

MYTHOS'TAN PHILOSOPHIA'YA LOGOS'UN İMKÂNI

Enes ALTIPARMAK

Editör: Doç. Dr. Yakup AKYÜZ



MYTHOS'TAN PHİLOSOPHİA'YA LOGOS'UN İMKÂNI

Enes ALTIPARMAK

Editör: Doç. Dr. Yakup AKYÜZ

ISBN: 978-625-6321-30-4

PA Paradigma Akademi Yayınları

Sertifika No: 69606

PA Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım

Fetvane Sokak No: 29/A

ÇANAKKALE

e-mail: fahrigoker@gmail.com

Yayın Sorumlusu: Nevin SUR

Tasarım&Kapak: Himmet AKSOY

Matbaa

Meydan Baskı

Sertifika No: 70835

Kitaptaki bilgilerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Bu Kitap T.C. Kültür Bakanlığından alınan bandrol ve
ISBN ile satılmaktadır. Bandrolsüz kitap almayınız.



Mayıs 2024



ÖN SÖZ

İnsanlık tarihinin en önemli dönüm noktalarından biri olarak kabul edebileceğimiz felsefenin neden Antik Yunan medeniyetinde ortaya çıktığı her zaman bir merak konusu olmuştur. Bu nedenle, felsefenin başlangıç noktasını aydınlatmaya çalışan pek çok araştırmacı, Antik Yunan medeniyetinin sahip olduğu dinamikleri çok yönlü bir şekilde ele alarak felsefenin ortaya çıkışına ilişkin çeşitli izahlar getirmeye çalışmışlardır. Yapılan araştırmalardan yola çıkarak Yunanlıların kültürel, entelektüel ve sosyal açılardan zengin bir yapıya sahip olduğu anlaşılmakla beraber bu yapı felsefi düşüncenin gelişimine önemli bir zemin hazırlamıştır. Antik Yunan medeniyetini diğer medeniyetlerden ayıran bu özgün yapı, dönemin dini düşüncesiyle her zaman iç içe olmuştur. Bu dini düşünce, mitolojik anlatılar aracılığıyla insanın, kendinden hareketle içinde yaşadığı doğayı anlamlandırmasına katkı sağlamıştır.

Yunan dini düşüncesi, felsefenin oluşumunda önemli bir etken olarak kabul edilse de felsefeyle Yunan dini düşüncesi arasında doğrudan bir devamlılık veya Yunan dini düşüncesinin kendisinin bir tür felsefe olduğu gibi bir yanlış değerlendirme, birçok önyargı ve çelişkiyi beraberinde getirecektir. Yunan dini düşüncesi bir felsefe olmamakla beraber, felsefenin oluşumuna nasıl bir imkân sağladığı üzerinden yapılacak bir bakış açısı daha sağlıklı bir değerlendirmeye yol açacaktır. Bu nedenle Yunan dini düşüncesine karşı böyle bir bakış açısının getirilmesi *Mythos* ve *Logos* kavramlarını daha iyi kavramamızı sağlamakla beraber aynı şekilde Antik Yunan medeniyetini farklı bir açıdan tanımayı da mümkün kılacaktır.

Bu inceleme, felsefe ve din bilimleri alanına katkı sağlamak amacıyla; Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı'nda Doç. Dr. Yakup Akyüz danışmanlığında Enes Altıparmak tarafından tamamlanan “*Mythos*’tan *Logos*’a Felsefenin İmkânı-Felsefenin Doğuşunda Yunan Dini Düşüncesinin İşlevi Üzerine Bir İnceleme” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasından türetilmiştir.

Enes ALTIPARMAK

Tyana-2024

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İLKEL DOĞA FELSEFESİ: MYTHOS	5
1.1. Mitin Evrimi: Antik Dönemden Çağdaş Yaklaşımlara	12
1.2. Mit Kavramının Tanımlanması Üzerine Bir Deneme	17
1.3. Bir Öğretim Metodu Olarak Mythos	21
1.4. Dil ve Mit	27
1.4.1. Mitolojinin Taşıyıcısı Dil.....	27
1.4.2. Dil, Mit ve Anlık Tanrılar	29
1.4.3. Dilin Gizemli Gücü: Söz Büyüsü	31
1.5. Logos	35
1.5.1. Logos: Rasyonalite ve Aydınlanma İdeallerinin Temeli	35
1.5.2. Herakleitos'un Logos Kavramı.....	38

İKİNCİ BÖLÜM

2. MYTHOS'TAN LOGOS'A YUNAN DİNİ DÜŞÜNCESİ	43
2.1. Yunan Dini Düşüncesinin Kaynakları.....	43
2.2. Başlangıç İlkesi Teogoni ve Kozmogoni	51
2.2.1. İlk Doğa Güçleri Khaos, Gaia ve Eros.....	53
2.2.2. Karşıt Güçler Uranos ve Kronos.....	57
2.2.3. Titanlar Savaşı ve Olymposlular.....	61
2.3. Tanrı Tasavvuru ve Görsel Berraklık.....	67
2.3.1. İnsan-Tanrı Yunanlı Kahramanlar	70

2.3.1.1. Tanrısallaşma İstenci: Perseus'un Başlığı	70
2.3.1.2. Herakles'in On İki Görevi ve Ölümü Aşma Arzusu	73
2.3.1.3. Labirent, Ariadne'nin İpliği ve Theseus	79
2.4. Gizem Kültleri.....	84
2.4.1. Pathos ve Alegori.....	84
2.5. Çılgınlık, Sanat ve Tragedyanın Doğuşu	89
2.6. Bireyselleşen Mythos	94
2.6.1. Hybris ve Gnōthi Seauton	96
2.6.1.1. Prometheus, Ateş ve Tekhnē	99
2.6.1.1.1. Kâhinlik ve Bilgelik	105

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. FELSEFENİN ZAFERİ YUNAN AYDINLANMASI	113
3.1. Doğanın Doğal İzahı İlk Doğa Filozofları	113
3.1.1. Thales, Okeanos ve Tethys	119
3.1.2. Anaksimandros, Apeiron ve Moira.....	125
3.1.3. Herakleitos'un Karşıtlığı Bağlamında Prometheus'u Yeniden Okumak.....	131
3.1.4. Parmenides ve Ölümlülerin Sanıları	138
3.2. Pythagoras: Matematiksel Evren ve Sayıların Gücü	144
3.3. Empedokles, Sevgi ve Nefret	154
3.4. Rasyonel Düşüncenin Temeli Atomistler.....	160
SONUÇ	167
KAYNAKÇA	173

KISALTMALAR

b.	: İbn (Oğlu)
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
Des.	: Destan
ed.	: Editör
fr.	: Fragman
Hız.	: Hazreti
m.	: Metre
Met.	: Metafizik
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
Trans.	: Translate
vd.	: Ve Diğerleri
Yar.	: Yaratılış
Yu.	: Yuhanna

GİRİŞ

Yunan aydınlanması veya *Yunan mucizesi* olarak anılan felsefenin ortaya çıkışı, çeşitli etkenlerin bir araya gelmesiyle şekillenmiştir. Yapılan araştırmalarda felsefenin ilk defa Antik Yunan medeniyetinde ortaya çıkmasında; coğrafi, kültürel, siyasi ve ekonomik gibi pek çok neden öne sürülmüştür. Öne sürülen bu nedenler felsefenin doğuşu ve gelişiminde önemli bir yere sahip olmasına karşın; Yunan dini düşüncesinin felsefenin doğuşuna sağladığı imkân, sayılan diğer nedenlere nazaran göz ardı edilmektedir. Halbuki felsefenin ortaya çıkışında en önemli nedenlerden biri de Yunan dini düşüncesinin zihinsel arka planı oluşturacak muhteviyata sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Yunan dini düşüncesi içerisinden neşet etme imkânı bulan felsefe, hali hazırda var olan din dilini kullanmaya devam etmesi yukarıda zikredilen tespiti destekleyen tanıtlardan sadece bir tanesini oluşturmaktadır.

Antik Yunan medeniyeti diğer medeniyetlerden farklı olarak benimsedikleri dini düşüncenin dogmatik olmamasının yanı sıra her defasında ozanlar, şairler ve düşünürler tarafından yeniden şekillendirilerek özgür düşünce ortamının oluşmasına olumlu katkıda bulunmuşlardır. Antik Yunan dini düşüncesinin bir diğer özelliği ise dini kendine has kılan bir rahip sınıfının bulunmamasıdır. Bu bakımdan Yunanlılar, devlet yönetimi ve kurumlarda daha seküler bir anlayış benimsemelerine olanak sağlarken tarihin ilk laik sisteminin Antik Yunan medeniyetinde ortaya çıktığı söylenebilmektedir. Elbette konuya ilişkin çeşitli itirazların gelmesi kaçınılmazdır. Sokrates'in "tanrıları inkâr etme" ve "gençleri yoldan çıkarma" suçlarının yüklenmesiyle idama götürülmesi veya Aristoteles'in de Sokrates'e yüklenen benzer suçlamaların yöneltilmesi sonucunda Atina'dan ayrılmak zorunda kalması, ilk etapta Yunan dini düşüncesinin devlet kurumlarına yön verdiği izlenimi uyandırmaktadır. Fakat Sokrates'in idamı her ne kadar dini gerekçelere dayandırılrsa da esasında bu idam politik kargaşa ve kaygıların bir sonucudur. Zaten Yunan dini düşüncesi devlet yönetimine ve kurumlarına yön verecek bir özelliğe sahip değildir. Aynı zamanda Antik Yunan medeniyetinde Yunan dini düşüncesine herhangi bir resmiyet de kazandırılmamıştır.

Yunan dini düşüncesinde bir rahip sınıfının olmamasıyla birlikte tapınaklarda rahiplik görevini yerine getiren kişiler de bulunmaktadır. Hatta bu rahipler Eleusis'te çeşitli gizem törenleri yürütmektedirler. Fakat bu törenler her ne kadar dışa kapalı bir şekilde yürütüldüğü söylene de büyük halk kitlerinin bu törenlere katıldıkları bilinmektedir. Bu töreni yürüten rahiplerin Mısır dini düşüncesinde olduğu gibi insan üstü bir özelliği bulunmamaktadır. Bununla birlikte Hristiyanlıkta yer alan bir "kurtuluş" doktrinine de sahip değillerdir. Gerek gizemleri yürüten rahipler gerekse bu gizemlere iştirak eden müntesipler kurtuluşu ancak ümit edebilmişlerdir.

Yunan dini düşüncesinde rahiplerin ayrıca insan üstü bir özelliğe sahip olmadıkları gibi yöneticilerin de herhangi bir üstün özellikleri yoktur. Bu bakımdan Yunan medeniyetinde, Antik Mısır medeniyetindeki firavunların tanrı soyundan geldiğine inanılan kutsal kan meselesi veya bir kut anlayışı bulunmamaktadır. Esasında Yunan dini düşüncesinde bütün insanlar zaten tanrılar soyundan gelmektedir. Bu durum bütün insanları eşit kılarken yönetimdeki tanrısal dayanak yerini yöneticilerin de uyması gereken kanunlara bırakmıştır. Bunun sonucunda yöneticiler hesap verebilirlik ilkesi dahilinde hareket etmek durumunda kalmışlardır. Yöneticiler kanun üstünlüğünün dışına çıkarak halkı yönetmeye çalıştıklarında ise bu yönetim tiranlık olarak isimlendirilirken Yunan medeniyetinde tiranlar kalıcı bir varoluş sergileyememişlerdir. Yunanlıların tiranlık yönetimine karşı duruşu çeşitli tragedya eserlerine konu olmuş, böyle bir yönetimin gerek halka gerekse yöneticiye beraberinde getireceği felaketler sahneye taşınarak gözler önüne serilmiştir.

Yunan dini düşüncesinin bir diğer önemli özelliği de bu düşüncenin sahip olduğu tanrı tasavvurudur. Yunan dini düşüncesinde tanrılar evrenin tek hâkimi ve her şeyi yaratan tanrılar değillerdir. Tanrılar da insanlar gibi evreni oluşturan ilkedan ortaya çıkmışlardır. Bu bakımdan Uranos, Kronos ve Zeus yaratıcı tanrı olmaktan ziyade kendi kurdukları panteonun yöneticisidirler. Yunan dini düşüncesinde tanrılardan çok daha üstün kuvvetler bulunmaktadır. Bu kuvvetlerden biri olan *Moirai* (kader) Zeus'tan dahi üstün bir gücü temsil etmektedir ve tanrıların müdahalesinden de uzaktır. Yunan dini düşüncesinde *Moirai* adaletin ve pay dağıtımın temsiliyken felsefi düşüncenin doğuşuyla doğa yasalarının temsili haline gelmiştir.

Bunun sonucunda tıpkı insanlar gibi doğa yasalarına tabi olmak durumunda kalan tanrıların belli başlı özellikleri dışında sıradan insanlardan

herhangi bir farkı bulunmamaktadır. Yunanlıların tanrıları, kendine özgü antropomorfik bir şekilde temsil etmeleriyle diğer medeniyetlerden ayrılırken, bu durum Yunan medeniyetinin insanlara verdiği değeri göstermektedir. Bu bakımdan Homeros'un destanlarında yer alan tanrılar, antropomorfik bir şekilde tasarlanmasının yanı sıra tanrılar; insanlara emretmemekte, yumuşak ve ikna edici bir dil kullanmaktadırlar. Kısaca insanlar, tanrılarının planları doğrultusunda tragedya oyuncusu değil, tanrılarla eşit mesafede bir varlık olduğu söylenebilmektedir.

Yunan dini düşüncesi ölümden sonra yaşam konusunda da kendine özgü anlayışla farklı bir yerde durmaktadır. Yunan dini düşüncesinde, ölümden sonraki yaşamın varlığı belirgin bir şekilde ele alınmamaktadır. Bu anlayışa göre insanı bir arada tutan beden, akıl ve ruh öldükten sonra bütünlüğünü kaybederek insan; kısmi bir yok oluş yaşamaktadır. Bu yok oluştan geriye kalan sadece insanın sönük bir sureti kalmakla beraber ruh ve akıl bütünlüğü belirli kişilere bahşedilmektedir. Bu bakımdan Antik Yunan medeniyeti ölüme diğer medeniyetler gibi büyük bir önem atfederek yaşamın bütün anlamını ahirete adamamıştır. Bunun sonucunda Antik Yunan medeniyeti sahip olduğu yaşamın değerini bilerek yaşamı var eden doğayı anlamaya yönelik daha özverili bir anlayış geliştirmiştir.

Yunan dini düşüncesinin dünya hayatına yönelik tutumu, Homeros'un *Odyssesia* destanında açıkça görülmektedir. Bu destanda Odysseus, birçok ruhla konuşurken Akhilleus'un ruhuyla karşılaştığında, Akhilleus; öldükten sonra büyük bir ünle anılmaktansa bu dünyada fakir bir çiftçinin yamağı olmayı tercih ettiğini ifade etmektedir. Bu durum, Yunan dini düşüncesinde ölümden sonraki yaşamdan ziyade dünya hayatına daha fazla önem atfedildiğini göstermektedir.

Bütün bunlardan yola çıkarak, Yunan dini düşüncesinin kendine özgü yapısının felsefi düşüncenin doğuşuna önemli bir zemin oluşturduğu görülmektedir. Yunan dini düşüncesi diğer medeniyetlerin sahip olduğu dini yapıdan ayrılırken, özgün yapısı sayesinde felsefenin doğuşuna getirdiği imkân incelememizin odak noktasını oluşturmaktadır. Fakat incelememizin bütün İlkçağ filozoflarını içermemesinden kaynaklanan sınırlılıkları da bulunmaktadır. Bu sınırlılık, bütün İlkçağ filozoflarının düşüncelerini Yunan dini düşüncesi bağlamında değerlendirmeyi zorlaştırmakta ve incelemeyi maksadından uzaklaştırmaktadır. Bu nedenle incelememiz, *Mythos'tan Logos'a* geçişte bir nirengi noktası olan Thales'ten, rasyonel düşüncenin

temeli olarak kabul edebileceğimiz Atomistler'e kadar olan dönemi kapsamaktadır. Thales ile başlayan bu süreç, doğa olaylarını mitsel açıklamalardan uzaklaştırarak akılcı ve gözleme dayalı bir yaklaşıma dönüştürmüştür; Atomistler'le evrenin maddi ve mekanik temellerini araştırma yönünde önemli bir adım atılmıştır. Bu inceleme, felsefenin doğuşunda Yunan dini düşüncesinin oynadığı rolü anlamaya çalışırken, aynı zamanda modern düşünce dünyamıza da ışık tutmayı hedeflemektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İLKEL DOĞA FELSEFESİ: MYTHOS

İnsan tarih sahnesine çıktığı günden bu yana içinde yaşadığı doğa onun için hep bir merak konusu olmuştur. Kısa bir ömre sahip olmasına karşın insan, doğaya ilişkin pek çok mit oluşturmuş oluşturduğu her mitle doğayı yeniden şekillendirmiştir. İnsanın doğaya karşı gösterdiği bu çaba hiç kuşkusuz onun akla sahip bir varlık olarak doğası gereği bilme isteğinden kaynaklanmaktadır (Aristoteles, 2021b: 980a22). Bu bakımdan insan, içinde yaşadığı çevrenin bir anlamı olduğuna inanma eğilimi gösterirken hayvanlar için böyle bir anlam arayışı söz konusu olmamıştır (Armstrong, 2014: 7). Yapılan farklı çalışmalarda hayvanların da insanlar gibi çeşitli inanç davranışları geliştirdiğine dair bulgular elde edilse de (Newen & Starzak, 2022: 16-18) ortaya konulan verilerden hareketle söz konusu “inancın” insanlar kadar bir derinliğe sahip olmadığını anlaşılmaktadır.

Bu bakımdan insan, hayvanlar gibi sınırlı bilgilerle yetinmemiş kendisinden hareketle yaşadığı toplumu, doğayı, nereden geldiğini, ölümden sonra yaşamı, ruhu ve ruhun ölümsüzlüğünü merak etmiş, güncelliğini bugün de koruyan bu sorulara çeşitli izahlar getirmiştir. İnsan, zihnini meşgul eden sorulara yine aklını referans alarak çözüme ulaşmaya çalışmıştır. İnsanın merak ettiği sorular karşısındaki bu tutumu son derece “akılcı” bir nitelik taşımaktadır. İlk insan toplulukları için kullandığımız “akılcılık” kavramı felsefe ve bilimde yer alan akılcılık kavramıyla karıştırılmamalıdır. Bu kavram ilk insan toplulukları için yabancı olmasının yanı sıra bu dönem hala “tanrısal güçlerin” hakimiyeti altındadır. İlk insan topluluklarının “akılcılığı” elde bulunan ham verilerden hareketle doğaya karşı en makul izahı getirmesinden kaynaklanmaktadır. İlk etapta getirilen bu izahlar insanlığın emekleme dönemi olarak değerlendirilse de daha derinlemesine bir inceleme yapıldığında ilk insan topluluklarının hayal gücü ve üretim kabiliyeti son derece şaşırtıcı ve dikkate değerdir.

İlk insan topluluklarının doğayı anlamlandırma çabası Frazer tarafından “*ilkel doğa felsefesi*” olarak tanımlanmıştır (Frazer, 2018: 9). Bu felsefe insanın sezgisel bir yöntemle doğayı anlamlandığı doğanın bizden çok daha

güçlü ve zengin tanrısal suretinin var olduğu, geleneksel toplumları etkilemeyi sürdüren toplumsal düzenlemelerin ilk örneklerini barındıran çok yönlü “*kadim bir felsefedir*” (Armstrong, 2014: 10). Bu tanımdan hareketle ilkel insan toplulukları zannedildiğinin aksine basit düşünen, bencil ve faydacı insan toplulukları değildir (Strauss, 2022: 26-28). İlkel insan toplulukları her insan gibi doğası gereği bilmek istemiş doğa karşında çok yönlü bir anlam arayışına girmiştir.

İlkel insan toplulukları, anlam arayışlarının en önemli unsurlarından biri olarak içinde yaşadıkları doğayı oluşturan temel ilkenin anlamını kavramaya yönelmişlerdir. Bu bakımdan her topluluk içinde yaşadığı coğrafya ve kültür dinamiğinden yola çıkarak kendi köken mitlerini oluşturmuş bu durum dünya üzerinde pek çok farklı köken mitlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Mitlerin içinden çıktığı toplumun dinamiklerini taşıması her toplum için onu özgün kılarken, mitler hakkında ortak bir yargıya ulaşmasını da bir o kadar zorlaştırmaktadır. Fakat mitlerle ilgili böyle yargıya varılamasa bile en azından pek çok noktada benzer nitelikler taşıması mitleri nispeten ortak bir zeminde araştırma imkânı sağlamaktadır.

Köken mitleriyle ilgili ilk ortak nokta evrenin çıkış noktasının bir ilkeye dayandırılmasından kaynaklanmaktadır. Bu ilke hem maddesel hem de tanrısal gücü barındırması bakımından *kozmogoni* ve *teogoni* aynı şeyi ifade etmektedir. Başka bir deyişle evrenin başlangıç öyküsü aynı zamanda tanrıların da başlangıç öyküleridir. Bu bakımdan *kozmogonileri* *teogonilerden* ayırmak çok zor görünmektedir (Bottero & Kramer, 2019: 535).

Teogoni ve *kozmogoni*yle ilgili kaleme alınan ilk kapsamlı eser Hesiodos'un *Theogonia* adlı eseridir. *Theogonia*'da evrenin ve tanrıların başlangıç ilkesi, mahiyeti tam olarak bilinemeyen *Khaos*'tur. *Khaos*tan ilk tanrısal varlıklar olan *Gaia* (yer) ve *Eros* (aşk, cinsel itki) ortaya çıkmıştır. *Gaia* ve *Eros*'un birleşiminden *Gaia* hem oğlu hem de kocası *Uranos*'u (gökyüzü) doğurmuştur. *Uranos* her şeyin tek hâkimi olarak kendi iktidarını sağlama almak istemiş bu yüzden *Gaia*'dan kendi çocukları olan yüz kollu devlerin başka bir deyişle titanlar soyunun doğmasına engel olmuştur. *Gaia* kendi çocuklarını doğuramamanın verdiği acıyla *Uranos*'un iktidarına son vermek için oğlu *Kronos*'a adamant taşından bir tırpan vererek *Uranos*'un karşısına çıkartmıştır. *Kronos* babası *Uranos*'a saldırarak onun hayalarını kesmiş bu sayede *Uranos*'un iktidarına son vermiştir (Hesiodos, 2021b: 120-180). Antik Yunan mitolojisindeki köken miti, *kosmos*un oluşumunu ve

tanrıların doğuşunu bir arada ele almaktadır. Bu açıdan bakıldığında, tanrılar *kosmosun* güçlü ve zengin tanrısal yansıması olarak kabul edilebilir.

Ele aldığımız bu köken miti sadece Yunan dini düşüncesine ait bir anlatı olmamakla birlikte benzer şekilde Antik Mısır mitolojisinde de başlangıç ilkesi güneş ışığının aydınlatamadığı suyun en karanlık ve derin noktasıdır (Müller, 2021: 67-69). Yine Babil mitolojisinde her şeyin başlangıç ilkesi *Apsu* (su) dur (Babil Yaratılış, 2018: I. 3). Her iki mitolojide de Yunan dini düşüncesinde olduğu gibi bu ilkedен ortaya çıkan tanrılar kendi aralarında bir iktidar mücadelesine girmişler bu mücadelenin sonucunda doğa her defasında yeniden şekillenmiştir. Bu bakımdan köken mitleri, doğayı oluşturan ilkeyi bulmaya odaklanırken aynı zamanda doğada meydana gelen değişimin açıklamasını yapmaya çalıştığını düşündürmektedir.

İlk insan topluluklarının ölümden sonra yaşam konusunda geliştirdiği düşünce ve inançlar insanlık tarihi kadar eskidir. İlkel insan topluluklarının doğa karşındaki bu anlam arayışı ölümden sonra yaşam düşüncesinde de kendini göstermiştir. İnsan, tükenen yaşamın bu dünya ile sınırlı kalamayacağını yaşamın yine bir şekilde devam edeceğini düşünmüş, beraberinde pek çok düşünce ve inanç geliştirmiştir. Nitekim Neandertal¹ insanının ölünün ardından uyguladığı bir dizi son derece ilginç ve karmaşık törenler bu kanıyı destekler niteliktedir. Neandertal insanının gömütlerinde elde edilen hayvan kemikleri ölüye çeşitli kurbanların adandığını göstermektedir. Yine Neandertal insanının ölüyü bazen cenin pozisyonunda gömmesi yeninden doğuş inancını çağrıştırmaktadır (Armstrong, 2014: 7-10). Bu açıdan değerlendirildiğinde ilk insan topluluklarının ölümden sonra yaşam düşüncesine ilk andan itibaren akıl yürüttükleri ve bu düşüncenin insan yaşamının önemli bir parçası olduğu anlaşılmaktadır.

İlk insan topluluklarının anlam arayışı üzerinden ortaya koyduğumuz düşüncelere elbette çeşitli eleştiriler getirilmiştir. Bu eleştirenlerden ilki, ilkel insan topluluklarının zannedildiğinin aksine bir anlam arayışında olmadıklarını bu düşüncenin modern insanın gözünden ilkel insan topluluklarına bakılmasından kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Bu görüşe göre, modern insan kendi anlam arayışını ilkel insanlara yansıtarak, onların yaşam biçimlerini ve düşünsel kapasitelerini yanlış değerlendirebilmektedir. Durkheim, ilkel insan topluluklarının doğanın ilk nedeni ya da doğa da var olan değişimin ilk insan topluluklarının gündeminde yer almadığı ya da çok

¹ Homo neanderthalensis, yaklaşık 250 bin ila 40 bin önce yaşamış bir insan türüdür.

az yer aldığını söylemektedir. Bu bakımdan ilkel insan topluluklarının inancında evrenin ilkesi veya bu ilkedен meydana gelen göksel cisimler çok az yer kaplamaktadır. Bunun gibi kozmolojik konular daha “modern” bir düşüncenin ürünüdür demektedir. İlkel insan topluluklarının içinde bulunduğu şartlar göz önüne alındığında insanın hem kendi hem de içinde yaşadığı toplumun varlığını sürdürmeye yönelik bütün imkân ve kabiliyetini harcamak zorundadır. Bu açıdan ilkel insan toplulukları bu yaşamsal mücadele içerisinde kozmolojik konulara eğilme imkânı bulamamaktadırlar (Durkheim, 2009: 99-101).

Durkheim ilkel insan topluluklarının ölümden sonra yaşam düşüncesinde de çok kapsamlı bir düşünce geliştiremediklerini söylemektedir. Durkheim'e göre ölüm ilkel insanın her zaman karşılaştığı çok sıradan bir hadise olmakla beraber ilkel insanın böyle sıradan bir şeye herhangi bir anlam yükleyemeyeceğini düşünmektedir. Ölümden sonra yaşam düşüncesi ve bu düşünceye yüklenen anlam yine çok daha “modern” bir düşüncenin eseridir (Durkheim, 2009: 77-81).

Durkheim konuya elbette bir toplum bilimci gözüyle bakmaktadır. Durkheim'e göre ilk dini düşünce toplumu bir arada tutma çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Fakat ilkel insan topluluklarının içinde yaşadığı toplumu bir arada tutmaya çalışırken toplumun varlığını yine doğanın kendisine dayandırmıştır. İlkel insan doğayı aynı batından doğan kardeşi gibi kabul etmekle beraber doğanın önemli bir parçası olan bitki ve hayvanları toplumun devamlılığının en önemli unsuru olarak görmüşlerdir. İlkel insanın bitki ve hayvanlara verdiği bu değer totemizmi başlatan ilk adım olmuştur. Totemizm ilk dini inancın başlangıç noktasını oluştururken aynı zamanda toplumunda sembolü, resmi ve markası haline gelmiştir. Bu bakımdan ilkel insan toplulukları kabile ve klan isimlerini bu bitki ve hayvanlara dayandırarak tanılandırmışlardır. Nitekim Avusturalya yerlileri klanlara ördek, kanguru, tavşan, emeu,² (Durkheim, 2009: 101) kertenkele, tırtıl, sıçan, kaplumbağa, dişi hindi, çapak balığı, erik ağacı, kakatoes³ gibi isimler verirken (Durkheim, 2009: 221) benzer şekilde Arap kültüründe de genellikle kabile isimleri *Kureyş* (köpek balığı), *Kelp* (köpek), *Esed* (aslan), *Nemr* (kaplan), *Zıbbe* (dişi keler), *Dail* (çakal), *Beldel* (sırtlan yavrusu), *Sa'lebe* (dişi tilki), *Vebre* (ada tavşanı), *Sa'saa* (müshil otu), *Hanzala* (Ebucehil

² Avusturalya'da boyları iki metreye kadar uzanan ve hızlı koşan bir kuş çeşididir.

³ Avusturalya'da on yedi türü bulunan vücudu kırmızı, sarı, beyaz ve siyah renklere sahip bir papağan çeşididir.

karpuzu), *Sakif* (keskin sirke), gibi bitki ve hayvanlara dayandırılarak verilmiştir (Günaltay, 2020: 66).⁴

Totem kültürünün en önemli işlevi toplumu bir arada tutarak toplumun varlığının devamlılığını sağlamakla beraber bir diğer önemli işlevi ise gençlerin profan yaşamdan dini hayata geçişini sağlayan merasimler düzenlemektir. Bu merasimler sadece gençleri dini hayata geçirmek amacıyla değil, aynı zamanda yaşadığı topluma ait olma duygusunu pekiştirmek ve toplumun üyesi olma sürecine katkıda bulunmak için de düzenlenmektedir. Dini hayata ilk adımını atacak genç birey uzun hazırlık sürecinden sonra yavaş yavaş belirli ritüellerin tamamlanmasından sonra geçebilmektedir. Bu geçiş aşaması kimi zaman en sert riyazet hayatından geçerken (Durkheim, 2009: 319-320) kimi zaman çeşitli sünnet törenlerinden sonra gerçekleşmektedir. Düzenlenen bu törenlerde genç dini düşünceye ilk adımını atarken bir yandan da çeşitli sembollerle toplumun ahlak normlarını öğrenmektedir. Bu öğretim aşaması yine kültüre has bir yöntemle gerçekleştirilmektedir. Toplumun ortak hafızası olarak kabul edeceğimiz mitler bir “sahne alegoriyle” yeniden canlandırılmaktadır. Bu yöntem dini hayata ilk adımlarını atan genç bireyin ahlaki normların kabulünü ve toplumsal aidiyet duygusunu daha da kuvvetlendirmektedir (Campbell, 2019: 102-106).

Bütün bunlar değerlendirildiğinde ilkel insanın içinde yaşadığı toplumun devamlılığını sağlama çabasının sonucunda ilk dini düşüncenin ortaya çıktığı söylenebilir. Fakat ilk dini düşüncenin ortaya çıkışını sadece toplumsal kaygıların bir sonucu olarak görmek tek yönlü bir bakış açısını beraberinde getirmektedir. Bu düşünce aynı zamanda ilkel insan topluluklarının “ilkel” kavramı içerisinde değerlendirerek insanın bir yandan hayal gücü ve üretim kabiliyetini kısıtlarken bir yandan da dini düşünce gibi zihinsel mesai gerektiren çabayı ortaya koyduklarını söylemek bazı çelişkileri beraberinde getirebilmektedir. Bu bakımdan ilkel insan toplulukları için kullandığımız “ilkellik” kavramının yeniden değerlendirilmesini belirtmekle beraber yine de ilk dini düşüncenin oluşumunda toplumsal etkenlerin başat rol oynadığını söyleyebiliriz.

⁴ Araplarda totem kültürünün oluşumu ve kabile isimleri için bkz. Palabıyık, M.H. (2020). *İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı*. ed. M. M. Söylemez, *Cahiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı*. (ss. 97-147). Ankara: Ankara Okulu Yayınları. s. 105-107. Usta, İ. (2016). *Cahiliye Dönemi Tanrılarından Hubel*. ed. M. M. Söylemez, *Cahiliye Araplarının İlahları*. (ss. 153-169). Ankara: Ankara Okulu Yayınları. s. 154.

İlkel insan toplulukları üzerinden ele aldığımız düşüncelere getirilen bir diğer eleştiri de “ilkellik” kavramı üzerinden getirilmektedir. Strauss’a göre “ilerleme” idealize edilmiş bir kavram olmakla beraber her toplum modern Batı dünyasının geçtiği aşamalardan geçmek zorunda olmadığını “ilkel” olarak nitelendirilen toplumların kendi içerisinde farklı bir ilerleme sergilediğini söylemektedir (Strauss, 2022 :42). Toplumların kendi içinde yaşadığı değişimler yine aynı toplumun ihtiyaçları doğrultusunda gerçekleşmektedir. Bu bakımdan “ilkel” olarak değerlendirilen toplumlar Batı dünyasında görülen “ilerlemeye” ihtiyaç duymamışlardır (Strauss, 2013: 53). Her toplum kendi şartları göz önünde bulundurularak incelendiğinde “ilkel”, “yazılı”, “yazısız”, “uygar”, “vahşi” “geri” veya “ileri” gibi kavramlara gerek duyulmamaktadır. Fakat Strauss’un “ilkellik” kavramı üzerine getirdiği eleştiri sadece modern dönemin bir tanımlaması değildir. Hemen hemen her toplum kendi “ilerlemesinin” çok hızlı olduğunu düşünmekle beraber kendi dışındaki toplumların herhangi bir gelişmeye uğramadan tarihin seyrinde donup kaldıklarını düşünmektedirler (Strauss, 2013a: 72-73).

Antik Yunan medeniyetinde de Yunanlılar kendi dışındaki medeniyetleri “barbar” olarak nitelendirmişlerdir. Yunanlılar “barbarlık” kavramını günümüzden farklı bir şekilde belirli gelişim özelliklerine sahip olamayan toplumları tanımlamak için kullanmışlardır. Esasında Yunanlılar yine kendi toplumlarını “ötekilerden” ayırmışlardır (Dalkılıç & Akyüz, 2018: 12-13). Fakat Yunanlılar “öteki” olarak gördüğü medeniyetlerden kopuk içe dönük bir medeniyet olarak yaşamlarını devam ettirmemişlerdir. Antik Yunan medeniyeti diğer medeniyetlerle her zaman dirsek temasında olmuş, deniz ticareti ve koloncilik gibi faaliyetlerle kendi kültürel zenginliklerine de katkı sağlamışlardır (Arslan, 2006: 50-51).

Yunanlılar her ne kadar kendi dışındaki medeniyetleri “barbar” olarak nitelendirse de iletişim halinde oldukları medeniyetleri her anlamda kendinden üstün görmemişlerdir (Herodotos, 2021, :II. 43-44). Nitekim Herodotos, Mısırlılarla Yunanlıları karşılaştırarak Mısırlıları üstün görmekle beraber geometri bilgisinin yine Yunanlılara Mısır medeniyetinden geldiğini (Herodotos, 2021: II. 109), takvim yapımında Mısırlıların Yunanlılardan daha iyi hesaplama yetisini (Herodotos, 2021: II. 4) hatta Yunanların tanrı isimlerinin hemen hepsini Mısır dini düşüncesinden aldıklarını belirtmektedir (Herodotos, 2021: II. 50). Elbette Yunanlılar sadece Mısır medeniyetinden etkilenmemişlerdir. Herodotos, Yunanlıların, Babil medeniyetinden

gnomonu,⁵ güneş saatinin kullanımını ve günü on ikiye bölmeyi öğrendiklerini söylemektedir (Herodotos, 2021: II. 109). Aynı zamanda, Herodotos'a göre Yunanlılar, alfabeyi Fenikelilerden alarak kendi dil yapılarına uyarladıklarını ifade etmektedir (Herodotos, 2021: V. 58). Antik Yunan medeniyetinin bu dışa dönük tavrı, Yunanlıların düşünsel anlamda gelişmesine katkıda bulunarak felsefenin oluşumuna yardımcı olduğu söylenebilmektedir.

Yunanlılar komşusu olduğu medeniyetlerin üstünlüklerini kabul ederken kültürel anlamda kendilerini onlardan ayırmaktadırlar. Yunanlılar, kültürel gelişmişliği tarımsal üretime dayandırmaktadırlar. Nitekim Euripides'in *Kyklops* adlı satirik dramasında, Odysseus ve tayfasının tek gözlü devlerin yaşadığı sapa bir adaya ayak bastığında, adanın ve adada yaşayanların durumunu sorgulaması üzerine satirler, ⁶ Odysseus'a "barbar" bir toplumun tanımını tarımsal üretim kabiliyeti üzerinden ortaya koymaktadırlar.

Odysseus: Bu ülkenin adı ne burada hangi halk yaşar?

Silenos⁷: Aitna'dır buranın adı. Sicilya'nın en yüksek dağıdır.

Odysseus: Ülkenin surlarıyla kaleleri nerede?

Silenos: Öyle şeyler yok. Bu dağlarda insanlar yaşamıyor yabancı.

Odysseus: Bu ülke kimlere ait peki? Vahşi hayvanlara mı?

Silenos: Kykloplara ait ve onlar evlerde değil mağaralarda yaşar.

Odysseus: Başlarında kim var? Demokrasiyle mi yönetiliyorlar yoksa?

Silenos: Hepsi çoban kimse kimseye hükmetmiyor.

Odysseus: Buğday ediyorlar mı? Yoksa nelerle besleniyorlar?

Silenos: Süt, peynir ve kuzu etiyle!

Odysseus: Üzüm suyundan yapılan Bakkhos'un⁸ içkisi var mı peki?

Silenos: Hayır bu yüzden dans etmesini de pek bilmezler.

Odysseus: Yabancılar iyi davranıp misafirleri seviyorlar mı?

Silenos: Yabancıların etinin çok lezzetli olduğunu söylüyorlar

(Euripides, 2020b: 110-125)!

Euripides, Aitna adıyla anılan bir ada üzerinde yaşayan Kykloplar topluluğunu, Antik Yunan medeniyetinin tam zıddı bir şekilde kurgulamıştır.

⁵ *Gnomon*, güneşin konumunu tespit etmek için kullanılan ve gölgesinin ölçüldüğü dikili taş.

⁶ Satirler gövdeleri insan, belden aşağıları teke biçiminde olan doğayı simgeleyen cinlerdir.

⁷ Satirlerin babası.

⁸ Antik Yunan mitolojisinde tanrılar pek çok farklı isimlerle anılmaktadır. *Bakkhos* şarap tanrısı Dionysos'un isimlerinden biridir.

Bu adanın adı olan Aitna, Atina şehir devletine karşıt bir anlam taşıırken, Kykloplar ise herhangi bir yönetim şekline sahip olmayan bir toplumun temsilcisidir. Bu toplumda tarım faaliyetleri gerçekleştirilemediği için medeniyetin bir göstergesi olan buğday yetiştiriciliği bilinmez. Bu durum, yazı, matematik, astronomi gibi bilimlerin ve bu bağlamda çeşitli iş kollarının gelişimini engellemiştir. Ayrıca, Kykloplar şarap üretimini de bilmemekte ve Yunanlıların sahip olduğu dans, müzik ve tiyatro gibi sanat formlarını tanımamaktadırlar. Kykloplar üzerinden tasarlanan toplum, avcı-toplayıcı kabilelerin yaşam tarzını andıran bir örnek sunmaktadır. Kykloplar, avcı-toplayıcı bir yaşam tarzına uyum sağlamışlardır ve Yunan kültüründe değer verilen misafirperverlik kavramına sahip değillerdir; hatta insan eti tüketen "yamyamlar" olarak betimlenmektedirler.

Bununla birlikte, toplumlar arasında gelişmişlik düzeyi temel alınarak yapılan ayrımların, "avcı-toplayıcı" veya "tarım" toplumu gibi tanımlamalarla gerçekleştirilebileceği ifade edilebilir. Ancak, bu ayrım, bir toplumun diğerine göre daha "gelişmiş" veya "ilkel" olduğunu kesin bir şekilde belirtmez. Gelişmişlik kavramı, sadece teknolojik, ekonomik veya kültürel açılarından değerlendirilemez ve her toplumun kendi benzersiz özellikleri ve değerleri bulunmaktadır. Dolayısıyla, Kykloplar üzerinden tasarlanan toplumun, kendine özgü karakteristikleriyle birlikte, farklı bir toplumsal düzenin örneği olarak ele alınması daha uygun olacaktır.

Bütün bunlar değerlendirildiğinde ilk dini düşüncenin oluşumunu tek bir nedene bağlamak çok zor görünmektedir. İnsanın oluşturduğu dini düşünce bir yönüyle doğaya belirli bir izah getirirken, bir yönüyle toplumsal birlikteliği sağlamakta bir yönüyle de insanın dünya üzerindeki kısıtlı yaşamına anlam katmaktadır. Bu bağlamda dini düşünce ele alınıp incelenirken sadece tek bir disiplin üzerinden ortaya konulan bilgiler her zaman bir yönüyle eksik kalacaktır. Dolayısıyla, dini düşünce herhangi bir yönden ele alındığında, "ilkel" ve "gelişmiş" gibi kavramlara dikkatli bir şekilde yaklaşılması faydalı olacaktır.

1.1. Mitin Evrimi: Antik Dönemden Çağdaş Yaklaşımlara

Mit bir toplumu tanıma ve anlama noktasında anahtar niteliği taşımakla beraber uzunca bir süre “fabl”, “kurmaca”, “uydurma”, “hayal”, “söylenti”, “batıl inanç” gibi söylemlerle tanımlanagelmiştir (Eliade, 2021: 11). Mitlerin bu şekilde tanımlanması ilk defa doğa filozoflarının yeni bir evren modeli kurma çabalarının sonucunda ortaya çıktığı söylenebilmektedir. Doğa

filozofları bu yeni evren modelini daha önce Yunan toplumunda var olan dini ve mitsel söylemleri reddederek akla dayalı bir anlayış geliştirmesiyle başarabilmişlerdir (Cornford, 2021c: 11). İlk doğa filozofları mevcut dini anlayışa doğrudan bir eleştiri getirmese de ortaya koydukları akılcı tutumla dini sorgulamaların önünü açmıştır. Bunun sonucunda mevcut dini anlayışa yönelik eleştiriler yapılmış, bu eleştirilerin ilki Ksenophanes tarafından gelmiştir. Ksenophanes tanrıya inanmakla birlikte mevcut dini anlayışın ortaya koyduğu “çelişik” ve “gayri ahlaki” tutumu eleştirmiştir.

*Hepsini tanrılara yüklediler Homeros ile Hesiodos
Çalma, zina etme ve birbirlerini kandırma (Kranz, 1976: 40-41 fr. B11).*

Homeros ve Hesiodos’un şiirlerinde, tanrıların sıradan bir Yunanlıdan hemen hemen farkı bulunmamaktadır. Olymposlular ölümsüz olmalarının dışında insanlar gibi taraf tutar (Homeros, 2018: XX. 25-40), savaşta yaralanır (Homeros, 2018: V. 330-375, 860), hırsızlık yapar (Hesiodos, 2021b: 565), zina eder (Homeros, 2021: VIII. 265-365), kandırır (Homeros, 2018: XIV. 155-360) ve hatta insanlar gibi şöenlere katılırlar (Homeros, 2018: I. 420-425). *Çünkü insanın yaşantısı Tanrının modelidir (Euripides, 2015: 98)*. Elbette dönemin dini anlayışını iki ozana mal etmek doğru değildir. Homeros ve Hesiodos mevcut dini anlayışa yeni bir soluk kazandırmaktan ziyade var olanı sistematik hale getirmişlerdir. Zaten Ksenophanes iki ozan üzerinden dönemin antropomorfik tanrı tasavvuruna karşı çıkmıştır.

*Fakat ölümlüler doğduğunu sanıyorlar Tanrıların.
Ve kendileri gibi giyimleri, sesleri ve şekilleri olduğunu
(Kranz, 1976: 41 fr. B14).*

*Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve aslanların
Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi
Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer
Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı
Her biri kendi şekli nasıl ise ona göre (Kranz, 1976: 41 fr. B15).*

*Habeşler kendi Tanrılarının basık burunlu ve kara,
Thrakialılar da gök gözlü ve kızıl saçlı olduklarını sanmakta
(Kranz, 1976: 41 fr. B16).*

Ksenophanes’in antropomorfik tanrı tasavvuru eleştirisi kendine tragedyada da yer bulmuş Euripides tarafından sahneye taşınmıştır (Eliade, 2021: 205). Euripides’in *İphigenia Tauris*’te adlı tragedyasında Orestes,

annesi Klytimestra'nın cinayetinden arınmak için Tauris'te bulunan tanrıça heykelini Atina'ya getirmek için gider. Tauris'te babası Agamemnon'un Troya'ya giderken tanrıça Artemis'e kurban ettiği ancak kurban edilmeden önce tanrıçanın onu kurtararak kendi tapınağına rahip olarak tayin ettiği kız kardeşi İphigenia ile tanışır. İphigenia'nın görevi adaya gelen yabancıları Artemis'e kurban edilmek üzere hazırlamaktır. Fakat İphigenia yaptığı bu görevden memnun olmamakla beraber Taurislilerin sahip olduğu tanrı tasavvurunu eleştirmektedir.

*Bence buranın yerlileri vahşi olduklarından
Kendi huylarını tanrıçaya mal ediyorlar.
Hiçbir tanrının kötü olduğuna inanmıyorum (Euripides, 2020: 380-390).*

Euripides, benzer bir şekilde *Herakles* tragedyasında, Yunan dini düşüncesinin tanrı tasavvuruna eleştirel bir bakış açısı sunmaktadır. Tragedya, kahraman Herakles'in başarıyla tamamladığı on iki görevin ardından kutsal görevlerinden arınmış bir şekilde eve dönmesiyle başlamaktadır. Herakles eve dönüşünün hemen ardından Zeus'un eşi Hera'nın tuzaklarına maruz kalır. Hera'nın kötü niyetli müdahalesi sonucunda Herakles, akıl almaz bir cinnet geçirir ve trajik bir şekilde eşini ve çocuklarını katleder. Herakles kendine geldiği zaman yaptıklarının farkındalığıyla kendini suçlu bulmasına karşın tanrıların sebep olduğu cinayeti tanrı tasavvuru bakımından eleştirmektedir.

*Ah! Bunlar sorunlarımın yan etkileri. Bence
Tanrılar kutsanmış ilişkilere girmekten, ya da
Başkalarını zincire vurmaktan hoşlanmıyorlardır.
Birilerinin başkalarının efendisi olabileceğine
Hiç inanmadım, bundan böyle de inanmayacağım.
Çünkü tanrı gerçekse başka kimseye ihtiyacı
Olamaz, ozanların sefil yalanlarıdır aksini söyleyen
(Euripides, 2021: 1340-1345).*

Euripides yine *Resos* adı verilen bir başka tragedyasında tanrılara atfedilen kötü ahlaklılığı eleştirmektedir. Kalemeye aldığı tragedya Trak kralı Resos Troya'ya kendi birlikleriyle yardıma gelir ancak bir gece vakti Odysseus, Athena'nın yardımıyla, birliğiyle istirahatete çekilen Resos'u

uykusunda öldürür. Resos'un annesi olan *Mousa*⁹ oğlunun ölümüne sebep olan tanrıça Athena'ya feryat eder.

Ne Odysseus ne de Tydeusoğludur

Ey Athena sen sebep oldun! Görülmediğini sanma (Euripides, 2019: 40)!

Euripides, Aiskhylos ve Sophokles gibi diğer tragedya şairleriyle aynı konuları işlemesine karşın ortaya koyduğu eleştirel üslupla onlardan ayrılmaktadır. Aiskhylos ve Sophokles *hybris* (kibir) kapılan insanları “adaletin” gereği olarak tanrılar tarafından cezalandırırken Euripides tanrılara böyle bir sorumluluk yüklememektedir. Euripides tragedyalarında *hybris* insanlardan alarak tanrılara yüklemiş bu durum ilahi adaletle karşı karşıya gelmeyen tanrıları daha zalim göstermiştir. Euripides'in tragedya sanatına getirdiği yenilik sadece bunlarla sınırlı değildir. Euripides işleği karakterlerin psikolojik analizlerini yaparak mitsel yönlerinden arındırmış “insanı” tragedyanın ana teması haline getirmiştir. Söz gelimi Euripides *Orestes* tragedyasında anne katili Orestes'in peşindeki *Erinyes'leri*¹⁰ vicdan azabına dönüştürürken (Euripides, 2020b: 385-400) yine Euripides Herakles tragedyasında Hades dönüşü sunakta eşini ve çocuklarını öldüren Herakles'in trajik intiharını değil insani pişmanlığını gözler önüne sermektedir (Euripides, 2021: 1355-1425). Ksnophanes'le mitin bilgi alanındaki rolü azalırken, Euripides'le Yunan sanatının odak noktasından çıkarak uzaklaşarak farklı bir söyleme bürünmüştür. Bu durum Yunan toplumunun hemen hemen bütün dinamiklerinin değiştiğini göstermektedir. Bu önlenemez değişim, dönemin Aristophanes gibi isimleri tarafından eleştirilse de Yunan düşün dünyası bambaşka bir yöne doğru evrilmeye devam etmiştir.

Ele aldığımız bu bilgilerden hareketle Yunan medeniyetinin daha seküler bir toplum haline geldiği düşünülse de Batı medeniyetinin mimarı olarak kabul edilen düşünürlerin akla dayalı bilgiyi savunmaları, içinde yaşadıkları toplumundan soyutlandıkları anlamına gelmemektedir. Yunan filozofları içinde yaşadığı toplumun bir bireyi olarak gündelik hayatın her anında sıradan bir Yunanlı gibi yaşamaya devam etmişlerdir. Filozoflar

⁹ Yunanca 'da *μοῦσα (Mousa)*, Latince 'de ise *Musa* olarak adlandırılan bu ilham perileri, sıradan insanlardan şairlere ve ozanlara kadar, yaratıcı herkese ilham veren varlıklardır. Bkz. Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi. s. 208-209.

¹⁰ Yunanca 'da *ερινύες (Erinyes)*, Latince 'de *Furies* olarak seslenilen üç alma tanrıçalarıdır. Bkz. Grimal, P. (1990). *A Concise Dictionary of Classical Mythology*. Great Britain: Basil Blackwell Ltd. s. 141-142.

mevcut dini anlayışı bir bilgi kaynağı olarak ele almasa da bu dini anlayışın kavramlarını kullanmaktan çekinmemişlerdir. Yunan tanrıları olarak tanımlayageldiğimiz Zeus, Hera, Hades ve Nestis sıradan bir Yunanlı için saygı değer tanrılarken Empedokles için ateş, hava, toprak ve suyun temsillerinden ibarettir (Kranz, 1976: 81-82-fr. B6). Yine Herakleitos için Ares bir savaş tanrısı olmaktan ziyade insanın tutku ve hazlarıyla savaşının bir temsilidir (Herakleitos, 2022: 81-fr. 24). Sokrates'te ise muğlak ilahi varlıkları tanımlayan *daimonion* onun için felsefi sezginin mitsel yansımasıdır (Platon, 2017: 31d). Filozofların kavramları bu şekilde ele alması kavramları mitsel anlamın dışına çıkarsa da dil bakımından toplumun bir parçası olduğunu bunun sonucunda da Yunan dini düşüncesinin, felsefenin ortaya çıkışındaki zihinsel arka planın oluşmasında önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Sokrates öncesi filozofların mitsel söylemlerle aralarına koyduğu mesafe Sokrates'le yerini ilgisizliğe bırakmıştır. Platon'un *Phaidros* diyalogunda Sokrates Boreas'ın Oreithyia'yı kaçırdığı düşünülen yerde Phaidros'la çıktığı yürüyüşte Phaidros'un kaçırmayla ilgili sorusuna, anlatılan bu söylenceleri sevdiğini, hikayeleri oluşturanların akıllı ancak şansız olduğunu söylemektedir. Diyalogun devamında Sokrates bu gibi hikayelere vakit ayırmanın bir zaman kaybı olduğunu insanın kendini bilmesi için çaba göstermesi gerektiğini öğütlemektedir (Plato, 1997b: 229d-230).

Bununla birlikte, tarihsel süreçte mitlere yönelik ilk belirgin kırılma, Yunan dini düşüncesinin Hristiyanlık teolojisiyle etkileşime girdiği evrede gerçekleşmiştir. Hristiyan teologlar, Yunan mitolojisinin birçok ahlaki probleme yol açtığını düşünmektedirler. Bu ahlaki problem sadece tanrı tasavvurunu değil toplumun bizzat kendisini olumsuz yönde etkilemektedir. Nitekim Hristiyan teologlarının önde gelen isimlerinden Augustinus tragedya ve komedyalarda işlenen konuların bayağı ve ahlak dışı olduğunu dile getirmektedir (Augustinus, 2021: 25). Augustinus bu oyunlarda, kişinin kendi annesine söyleyemeyeceği şeyleri ana tanrıça Demeter (Kıbele)'e söylediklerini, Troya savaşının Helena'nın ahlaksızlığı yüzünden olduğunu söyleyen ozanların aynı ahlaksızlığı yapan tanrıları söz konusu etmediklerini söylemektedir. Bu tanrılar gerçek tanrılar olmaktan uzak “ahlaksız” ve “zalim” tanrılardır. Augustinus'un bu şekilde ortaya koyduğu sert eleştiri daha öncesinde değindiğimiz filozofların getirdiği eleştirilere son derece benzemektedir. Fakat Augustinus'un getirdiği eleştiri akla dayalı bir bilgi ve evren modeli kurmaktan ziyade Hristiyanlık temellerine dayalı teokratik bir devlet modeli kurma isteğinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan Augustinus

devleti “dünya devleti” ve “tanrı devleti” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Dünya devleti her türlü ahlaksızlığa batmış pagan bir devletken, tanrı devleti değişmez yasalarla hareket eden tanrının egemenliğinin bir yansımasıdır (Augustinus, 2021: 114).

Mitlere yönelik modern dönemdeki kırılma XVII. ve XVIII. yüzyılda Descartes, Francis Bacon ve Newton gibi aydınlanma çağının önde gelen isimleri sayesinde gerçekleşmiştir (Strauss, 2013: 40). Mit ve bilim arasında ortaya çıkan bu uçurum XIX. yüzyılın başına kadar devam etmiştir. Dönemin içinde bulunduğu şartlar göz önüne alındığında mitlere karşı oluşan bu tutum son derece doğal ve anlaşılır kabul edilmektedir. Bu dönemde de daha önce Yunan medeniyetinde olduğu gibi mitsel ve dini söylem bilgi kaynaklarından uzaklaştırılmış bu sayede günümüz bilim anlayışının temelleri atılmıştır. Bakıldığında modern biliminin temellerinin atılmış olması bilim tarihi açısından son derece önemli olsa da mitlere karşı takınılan bu olumsuz tutum bilimsel düşüncenin bir yönünü eksik bırakmıştır. Toplum ve kültürü anlamının dili olarak kabul edebileceğimiz mitler uzunca bir süre çalışma alanının dışına itilmiş, bu durum beraberinde kültürel zeminin en önemli nesnesi olan insanı anlamamayı getirmiştir. Fakat XIX. yüzyılın başından itibaren bu ön yargılı tutum değişmiş mitler bilimin araştırma sahasına dahil edilmeye başlanmıştır. Yapılan çalışmalar mitin “ilkel” insanın hezeyanlarından çok daha öte bir şey olduğunu gözler önüne sermiştir. Ortaya çıkan her yeni bilgiyle mit “fabl”, “kurmaca”, “uydurma”, “hayal”, “söylenti”, “batıl inanç” gibi söylemlerden biraz daha sıyrılmış her defasında farklı şekillerde tanımlana gelmiştir. Bu bakımdan mit bir tanımlanma problemiyle karşı karşıya gelmiş olsa da araştırmacılar kendi tecrübelerinden yola çıkarak ortaya koyduğu yeni tanımlamalarla çalışma alanına farklı metotlar getirmiş bu dinamik tutum çalışmaların güncelliğini koruyarak konuya ilişkin ilgiyi çekmeyi başarmıştır.

1.2. Mit Kavramının Tanımlanması Üzerine Bir Deneme

Antik çağdan modern döneme kadar anlam değişikliğine uğrayan mitin genel olarak kabul edilebilecek bir tanımının yapılması oldukça güçtür. Bu güçlüğüün sebeplerinden biri, mitin zaman içinde ideolojik bir bakış açısının etkisiyle geçirdiği anlam değişikliği olmakla birlikte, bu alanda çalışmalar yapan araştırmacıların kendi deneyimlerinden hareket ederek farklı tanımlamalar yapmalarından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan yapılacak tanımlamada “fabl”, “kurmaca”, “uydurma”, “hayal”, “söylenti”, “batıl inanç”

gibi gündelik dildeki kullanımına dikkatli bir şekilde yaklaşıldığı gibi modern dönemde yapılan çalışmaların ortaya koyduğu tanımlamalara da oldukça ihtiyatlı bir biçimde yaklaşılması yerinde bir tutum olacaktır. Esasında modern dönemde yapılan tanımlamaların hepsinin ele alınıp incelenmesi bunun sonucunda geneli ilgilendiren bir tanımın yapılması zor olmakla birlikte çalışmanın maksadını da aşmaktadır. Bu nedenle yapılacak tanımlama da her ne kadar geneli kapsayan bir tanımlama arzu edilse de ortaya koyduğumuz tanımlamanın geneli kapsadığını söylemek en iyi ihtimalle iyimser bir bakış açısının sonucudur. Bunun yanında mitin tanımlanması baştan sona bir tanım olmamakla birlikte daha çok mitin neliği üzerinde durularak mit, rit ve gerçeklik bağlamında bir değerlendirme yapılacaktır.

Mitin geneli kapsayabilecek en az kusurlu tanımlama; “*mit kutsal bir öyküdür (mythos)*” en eski zamanlarda “başlangıçta” masallara özgü zamanda olmuş bitmiş “*kutsal bir öyküyü (mythos)*” anlatmaktadır. Bu bakımdan mit tanrısal varlıkların başarıları sayesinde *kosmos* ve onun parçası olan bitki, hayvan ve insanın nasıl yaratıldığının “gerçekliğini” dile getirmektedir. Bu nedenle mit her zaman bir yaratılış öyküsü olmakla birlikte tam anlamıyla ortaya çıkmış, “gerçekten” olmuş bitmiş şeylerden söz etmektedir (Eliade, 2021: 17). Bu tanımlamadan yola çıkarak mit, “*kutsal, gerçek bir öykü (mythos)*” dır. Bu bağlamda mit, “gerçekliğe” dayandığı söylenebilmekle beraber “yaratılış gerçeği” olarak tanımlayabileceğimiz *kozmogoni* mitleri “gerçektir”. Bunun en önemli kanıtı, insanın içinde yaşadığı doğanın varlığıdır (Eliade, 2021: 18).

Mitin “*yaratılışın; kutsal, gerçek öyküsü*” olarak tanımlanması onu “gerçeklik” bağlamında, mit olarak değerlendirilen diğer söylencelerden ayırmaktadır. Mit, *kosmos* ya da onun bir parçasını konu alması kültürde var olan destanlar, masallar ve kahramanlık hikayelerinden farklı bir konumda yer almasını sağlamaktadır. Bu bakımdan söz gelimi Kronos’un, babası Uranos’un hayalarını kesmesi sonucunda hayalarından dökülen köpüklerin denize karışarak Aphrodite’nin doğmasına neden olması aynı zamanda Kronos’tan akan kanların *Erinyes’leri* ortaya çıkarması (Hesiodos, 2021b: 180-200) bir mit olarak kabul edilirken Herakles’in on iki görevi ve kahramanlıkları mit olarak değerlendirilmemektedir. Bunun nedeni ilki *kosmos*un oluşumunun bir “gerçekliği (*mythos*)” olarak eşyanın doğasına yönelik organik bir yasayı açıklamaya odaklanmasına karşın, Herakles hikayesinde bu denli bir anlayışın söz konusu olmamasından kaynaklanmaktadır (Batuk, 2009: 29). Elbette Yunan toplumunda Herakles

söylencesinin yaşanmamış olduğu düşünülmemektedir. Herakles söylencesinin Yunan toplumu bakımından “tarihsel bir gerçekliği” bulunmaktadır. Fakat bu söylence mitlerden farklı olarak dini bir gerçeği yansıtmamasının yanı sıra “tarihsel bir gerçek” olarak zamanın seyrinde yaşanmış ve tekrar edilmesi ise artık mümkün değildir. Bu bakımdan mit, Herakles söylencesi gibi “*kutsal bir tarih*” olmaktan ziyade her an var olmaya devam ederek *kosmosu* etkilemeyi sürdürmektedir.

Kültürde yer alan söylenceler, destanlar ve masallarda mitsel anlatıların var olması mitin insan yaşamının her anında yer almasının doğal bir sonucu olarak kabul edilmesinin yanı sıra sayılan bütün bu şeylerde mitsel söylemlerin bulunması onları birer mite dönüştürmemektedir. Söz gelimi Aisopos (Ezop) masallarında yer alan dünyanın yaratılması (Aisopos, 2021: XIX), insan aklının yaratılması (Aisopos, 2021: LVII) gibi söylenceler ilk etapta bir mit gibi algılanmasına karşın Yunan toplumunun kabulünde bu söylenceler bir “gerçekliğe” sahip değildir. Çünkü bu masallar bir öğretiyi düşündürücü bir tarzda kültür dinamiğinde yer alan mitsel anlatılarla destekleyerek aktarılmasını amaçlarken mit herhangi bir öğüt vermeksizin “salt gerçekliği” taşımaktadır.

Antik Yunan medeniyetinde mitsel anlatıların en çok yer aldığı tragedya ve komedyalar da bu bağlamda mit olarak değerlendirilmemektedir. Tragedya ve komedyaların genel temasına bakıldığında daha önce destanlarda yer alan konuların işlenmesinin yanında yaratılışa temas eden mitsel anlatılarda bulunmaktadır. Fakat mitsel anlatıların bir sahne alegorisiyle işlenmesi onu “*yaratılışın kutsal, gerçek öyküsü*” yapmaktan ziyade mitin uygulanabilir yönü olarak kabul edebileceğimiz bir ritüel olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle Dionysos adına kutlanan Anthesteriler, Lenaeler, Kentsel Dionüsialar, Kırsal Dionüsialar ve Oskhoforiler (Latacz, 2006: 28) de doğanın yeninden doğuşu, doğanın tanrısal bir özelliği sayılan esrimenin (*ekstasis*) kaynağı asmayı ve şarabı sunması, esrimenin daha akılcı bir yönü olarak kabul edebileceğimiz tiyatrodan icra edilen oyunlar bir ritirdir. Bu nedenle tragedya ve komedyaların her zaman dini bir yönünün olduğu (Latacz, 2006: 16) söylenebilmekle beraber daha öncesinde ele aldığımız Ksnophanes’in etkisiyle Antik Yunan tragedyalarının Euripides ile daha seküler bir hale geldiği (Eliade, 2021: 205) düşünüldüğünde ritin zamanla uğradığı bu değişimin “*yaratılışın kutsal gerçekliği*” sayılan mitte söz konusu olmadığı söylenebilmektedir. Bu bakımdan asmanın yaratılışı ve doğanın yeniden doğuşu gibi konular Euripides’in *Bakkhalar* tragedyasında ya da

Aristophanes'in *Kömürcüler* ve *Kurbağalar* komedyasında işlenmesi Dionysos kültüyle ilgili son derece önemli bilgiler aktarılmasına karşın Antik Yunan toplumunda bir mit olarak kabul edilebileceği düşünülmemektedir. Fakat buna karşın Zeus'un yılan kılığına girerek Persephone'yi hamile bırakarak bunun sonucunda Dionysos'un doğması (Kerenyi, 1951: 253) veya bir başka anlatıda annesi Semele'den prematüre doğarak babası Zeus'un baldırında yeniden dünyaya gelmesi (Apollodoros, 2020: V. 2-3) yine Dionysos'un bebekliğinde titanlar tarafından parçalanması sonucunda titanların Zeus tarafından yakılarak onlardan geriye kalan küllerden insanların yaratılması (Kerenyi, 2021: 209) mit olarak değerlendirilmektedir. Nitekim Dionysos miti *kosmosun* bir parçası olan asmanın, üzümün ve şarabın yaratılışıyla ilgili “*kutsal, gerçek bir öyküyü*” dile getirmesinin yanında “*kutsal bir tarihten*” farklı bir şekilde varlığını devam ettirerek *kosmosu* etkilemeyi sürdürmesi mit ve rit arasındaki temel farklılığın anlaşılması bakımından son derece önemlidir.

Bütün bu bilgilerden yola çıkarak değerlendirildiğinde mit tanrısal varlıkların doğa üstü eylemlerinin öyküsüdür. Aynı zamanda bu öykü gerçek bir öykü olmasının yanı sıra gerçekliği bilen insan nesnelerin işleyişine hâkim olarak doğa üzerinde bir egemenlik kurmasını da sağlamaktadır. Bu bakımdan mit, ona yüklenen tanımlamaların üzerinde *kosmosu* yeniden yaratabilecek potansiyeli taşıması onun “yaşayan” bir bilgi olduğunun en önemli göstergelerindendir (Eliade, 2021: 32-33).

Sonuç olarak mite yönelik genel bir tanım yapılması oldukça güç olmasına karşın en azından genelin kabul edebileceği “*kutsal bir öyküdür*” ifadesi bu bağlamda kabul edilebilir nitelikte olduğu düşünülmektedir. Bu ifade modern düşüncenin bir ürünü olduğu görülmekle beraber mitlere yönelik ideolojik bakış açısının karşında görece objektif bir taraf tuttuğu söylenebilir. Bu nedenle mitlere yönelik ideolojik bakış açısının ortaya koyduğu *logosun* bir zaferi olarak felsefi düşüncenin ortaya çıkmasıyla mitlerin kaybolduğu düşüncesi aynı oranda objektiflikten uzak bir tutumdur. Nitekim mit, felsefi düşüncenin ortaya çıkışıyla kaybolması bir yana kendine özgü bir yöntemle felsefi düşüncenin içerisinde yeniden doğmuştur. Bu bakımdan mit, insan yaşamının her anında mevcudiyetini sürdürürken “Yunan mucizesi” olarak tanımlanan felsefenin doğuşuyla etki alanını daha da artırmıştır.

1.3. Bir Öğretim Metodu Olarak Mythos

İncelememizin ana eksenini oluşturan *mythos'tan logos'a* ifadesi felsefenin doğuşuyla ilgili yapılan neredeyse tüm araştırmalarda sıklıkla karşımıza çıkan kavramlardır. Felsefenin ortaya çıkışının öz bir ifadesi olarak *mythos'tan logos'a* bir milat gibi öncesi ve sonrasını barındırması bakımından dikkatli bir şekilde yaklaşılması gereken ifadedir. Bu iki kavram her ne kadar gerek Yunan dini düşüncesinde gerekse ilk çağ filozofları tarafından kullanılmış olsa da felsefenin doğuşunun formüle edilmiş bir şekli olarak ilk defa ünlü Alman düşünür Wilhelm Nestle'nin *Vom Mythos Zum Logos* adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan *mythos'tan logos'a* ifadesi modern bir düşünce olmasının yanı sıra bir süre “Yunan mucizesi” düşüncesinin merkezinde olmaya devam ederek yaygın bir biçimde benimsenmiştir (Berke, 2020: 137).

Yunan mucizesi olarak tanımlanan felsefe bu düşünceye göre doğrudan zorunlu bir şekilde *mythos*tan ayrılarak insanlığın “yetişkinlik” döneminin bir temsili haline gelmiştir (Özgöçer, 2019: 17). *Mythos-logos* ilişkisinin bu şekilde değerlendirilmesi Batı medeniyetinin mimarı olarak kabul edilen Yunan medeniyetinin bu bağlamda çok daha “rasyonel” bir zemine yerleştirme kaygısının sonucu olduğu düşünülmektedir. Bu düşünce ideolojik bakış açısının ürünü olmakla beraber *mythos* ve *logos* zaman içerisinde birbirine yaklaşıp çok daha girift bir hal almıştır (Özkan, 2022: 222). Bu bakımdan *mythos'tan logos'a* ifadesi keskin bir ayırım yapmakta yetersiz kalmakla beraber doğa filozofları olarak isimlendirilen düşünürlerin günümüze ulaşan fragmanları değerlendirildiğinde *mythos*un nerede bittiğini *logos*un nerede başladığını söylemek son derece zordur (Yaşar, 2019:10).

İlkçağ filozofları incelendiğinde Yunan dini düşüncesinde yer alan kavramların felsefenin ifadesinde de kullanıldığı yine düşüncelerini destanların şiirsel yapısına benzer biçimde oluşturdukları görülmektedir. Aynı zamanda *İlyada* (Homeros, 2018: I. 1), *Odyseia* (Homeros, 2021: I. 1) ve *Theogonia* (Hesiodos, 2021b: 5-115)'nın başında yer alan *Mousalara* sesleniş, benzer şekilde Sokrates öncesi bazı düşünürlerde de karşımıza çıkmaktadır (Kranz, 1976: 81-fr. B3). İlkçağ filozoflarının tanrısal esinle söze başlayarak epik bir anlatım benimsemeleri Antik Yunan düşüncesinde destan geleneğinin devam ettiğini göstermenin yanı sıra mitsel söyleme yeni bir boyut kazandırıldığı da anlaşılmaktadır. Elbette düşünürlerin *mythos*a yönelik böyle bir anlayış geliştirmesi “*kutsalın öyküsünü*” anlatmaktan ziyade Yunan

toplumunun dimağında hali hazırda bulunan mitsel imgenin kullanılarak felsefi düşüncenin daha kolay ve rahat anlaşılmasının sağlanmasıdır. Bu bakımdan *mythos* düşünürler tarafından felsefi düşüncenin ifadesinde bir öğretim yöntemi olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır (Köse, 2021: 71-72).

İlkçağ filozoflarının Yunan dini düşüncesinde yer alan kavramları kullanması felsefi düşüncenin mitsel bir yansıması şeklinde kabul edilmekle birlikte ele alınan her kavram *mythos* olarak değerlendirilmemektedir. İncelememizde bir öğretim metodu olarak ele aldığımız *mythos* kavramsal kullanımdan ziyade baştan sona epik bir anlatıya sahip olması bakımından farklı bir yerde durmaktadır. Bu anlatım yöntemi felsefi düşüncenin Yunan toplumu tarafından kolay anlaşılmasını sağlamanın yanı sıra kendine özgü lirik yapısı sayesinde toplumu düşünmeye yönlendirerek konuya ilişkin ilgiyi çekmeyi başarmıştır. Bu bakımdan söylencelerin kuşaktan kuşağa aktarımı düşünüldüğünde filozofların *mythos* aracılığıyla kalıcılığı yakalamakla beraber *mythos*, *logos*un taşıyıcı bir unsuru olarak kabul edilebileceği de söylenebilmektedir.

*Mythos*u bir öğretim yöntemi olarak kullanan düşünürlerden biri olan Parmenides, varlık düşüncesini epik bir üslup kullanarak tanrıçanın¹¹ inayetiyle hakikati temaşa eden bir delikanlının dilinden aktarmaktadır. Bu anlatıya göre delikanlı kısrakların çektiği bir arabayla¹² tanrısal olanın yoluna

¹¹ Fragmanda tanrıçanın ismi tam olarak belirtilememekle birlikte kimi yorumcular Hakikat tanrıçası, kimileri Kader tanrıçası, kimileriyse Persephone olduğunu söylemektedirler. Bkz. Ökten K.H. (2019). *Parmenides Fragmanlar*. İstanbul: Alfa Yayınları. s. 41. Fragmanda geçen tanrıçanın kim olduğuyla ilgili en net ifade Gadamer'den gelmektedir. Gadamer, bu tanrıçanın bellek tanrıçası *Mnemosyne* olduğunu söylemektedir. Gadamer'e göre bilgi, belleğin birleştirici gücüne ve taşıma kabiliyetine dayanır. Bilgi giderek biriken ve tüm bu bilgilerin anlamı nedir sorunu çağrıştıran deneyimlerin erişilebilir kılınmasıdır. Elbette belleğimizde biriken bilgilerle bazı şeyleri bilebiliriz ancak yine de hepsine neyin anlam verdiğini bilmek isteriz. Bu anlam arayışı Milet'te başlayan felsefi düşüncenin başlangıç ilkesi olmuştur. Fakat Parmenides'te bellek sorunu dizelerin arka planında kalmaktadır ve kavramsal olmaktan uzak bir biçimde sadece hakikati işaret eden tanrıçanın şiirsel imgesi gün yüzüne çıkmaktadır. Bkz. Gadamer, H.G. (2023). *Felsefenin Başlangıcı*. İstanbul: Albaraka Yayınları. s. 132-133. Tanrıçanın kimliğiyle ilgili verilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere bu konu etrafında herhangi bir fikir birliğine varılamayacağı görülmektedir. Bu nedenle dizelerde geçen tanrıçanın kim olduğu bilinmemekle beraber ortaya konulan bütün bu bilgilerin yorumdan öteye geçemeyeceği de söylenebilmektedir.

¹² Fragmanda yer alan kısrakların çektiği araba Antik Yunan mitolojisinde Helios'un (*Ἥλιος*) ateşten arabasına benzetilmektedir. Antik Yunan mitolojisinde her sabah, Helios (güneş), Hindistan topraklarından hareket ederek gökyüzünün merkezini aşar, akşam saatlerinde ise Okyanus'a ulaşmaktadır. Daha sonra Altın bir sarayda dinlenen Helios, ertesi sabah tekrar yola koyulmaktadır. Bunun ardından güzergahı yeryüzünden veya dünyayı saran Okyanus akıntısı

koyulmaktadır. Bu yolculukta güneşin kızları¹³ delikanlıya rehberlik etmekle birlikte kısırakların çektiği arabanın milleri kavala benzeyen tiz bir ses çıkarmaktadır (Parmenides, 2019: 55-fr. B1, 6). Kısıraklar gece ve gündüzün geçidine ulaştıklarında anahtarı *Adalet*’in¹⁴ (*Dikē*) elinde bulunduğu devasa bir kapıya varırlar. Güneşin kızları *Adalet*’i (*Dikē*) güzel sözlerle ikna ederek kapının açılmasını sağlarlar. Kapı açıldığında delikanlıyı büyük bir boşluk karşılamakla beraber güneşin kızları O’nu tanrıçanın huzuruna çıkarırlar. Tanrıça delikanlıya hakikati bütün açıklığıyla anlatmaya başlar.

*İlki şu: “vardır,” oysa “değil var” değildir,
İnandırıcılığın güzergahı budur (çünkü hakikate refakat eder).
Öbürü ise şu: hem “değil var,” hem “var olmayan” mecburi,
Ama sana gösteriyorum ki bu, tamamen irdelenemez bir çığır.
Zira ne bilebilirsin var olmayı (çünkü uygulanabilir değil),
Ne de gösterebilirsin onu (Parmenides, 2019: 67-fr. B2).*

Parmenides’in kurguladığı bu *mythos* değerlendirildiğinde O’nun *kosmos* ve varlık anlayışı karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan güneşin kızlarının rehberliğinde kısırakların çektiği araba güneşin yörüngesini temsil etmekle beraber millerin çıkardığı tiz ses *kosmosun* düzeninin (*harmonia*) mitsel yansıması olduğu düşünülmektedir. Aynı zamanda kaval sesine benzeyen bu tiz ses delikanlının tanrısal yolculuğa çıkışının görsel ve işitsel bir işaretidir (Ökten, 2019: 40). *Adalet*’in (*Dikē*) gece ve gündüz geçidinin kapısını açtığında delikanlının karşılaştığı boşluk Parmenides’in statik evren

boyunca, büyük bir oyuk kâse şeklinde yapılmış bir tekneyle devam etmektedir. Bkz. Bkz: Grimal P. (1990). *A Concise Dictionary of Classical Mythology*. Great Britain: Basil Blackwell Ltd. s. 179.

¹³ Antik Yunan mitolojisinde Helios’un kızları olarak bilinen Kirke, Heliadai, Pasiphae ve Klymene söz konusu fragmanda bu isimler açıkça belirtilmemiştir. Helios’un kızları için bkz. Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi. s. 133.

¹⁴ Zeus’la Themis’in kızı olan *Dikē* (*δίκη*) Antik Yunan mitolojisinde adalet tanrıçasıdır. *Dikē* sözcüğü, adaletin uygulandığı mahkeme ve verilen hüküm (*diken didonai*) için de kullanılmaktadır. Hesiodos *Dikē* ’ye İşler ve Günler adlı eserin de180 dizek uzunca bir bölüm ayrılmıştır (Hesiodos, 2021a:205-275). Hesiodos göre, adalet tanrıçası olan *Dikē*, insanları kaba kuvvettin hüküm sürdüğü hayvanlar dünyasından adalet, doğruluk ve mutluluğu sağlaması bakımından ayırmaktadır. Antik Yunan mitolojisinde Epimetheus’un tedbirsizliği yüzünden cehenneme dönen yeryüzü *Dikē*’nin mitolojiye salık verilmesi bu cehennemi insanların cennetine dönüştürmüştür. Bu bakış açısı Hesiodos’un Yunan dini düşüncesine en büyük katkılarından biridir. Antik Yunan mitolojisinde adalet tanrıçası olarak canlandırılan *Dikē*, felsefi düşüncenin doğuşuyla birlikte soyut bir kavram haline gelmiştir. Platon’un diyaloglarına geldiğinde ise *Dikē*, “*to dikaion*” diye cinsiz bir kavrama dönüşmüştür. Bkz. Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi. s. 90.

düşüncesinin bir izahı olduğu anlaşılmaktadır. Fragmanın devamında bu görüşü destekler nitelikte *Zorunluluk* 'un (*Anankē*)¹⁵, varlığı zincirlerle sıkıca tutarak onun hareket etmesini engellediği bir anlatı yer almaktadır (Parmenides, 2019: 95-fr. B8, 37). Bu bakımdan varlığın prangalarla tutulması, varlığın zorunlu, biricik, yok edilemez, öncesiz ve sonrasız olduğunun bir göstergesidir. Varlığın zıttı olan yokluk söz konusu olmadığı gibi varlık ve yokluk da aynı anda var olamaz. Bunun sonucunda yokluğun olması varlığa bir engel teşkil etmesinin yanı sıra oluş ve yok oluş olarak değerlendirebileceğimiz değişim, bu evrende söz konusu olamamaktadır. *Kosmosta* var olduğu düşünülen değişim fanilerin “sanılarından” başka bir şey değildir (Parmenides, 2019: 95-fr. B8, 38-39). Bu bakımdan insanlar tanrısal bir yol olan hakikat yolculuğuna çıktığında *mythosta* yer alan delikanlı gibi bütün sanılarından sıyrılarak esasında her şeyin aynı özden geldiğini ve varlığın bir olduğunu anlayacaklardır.

Evrende var olan şeylerin bir sanıdan ibaret olması benzer bir şekilde Platon'un ünlü *mağara mythosunda* (Platon, 2018: 514a-517a) karşımıza çıkmaktadır. Platon'un kurguladığı bu *mythosta* zincirlerle bağlanmış olan insanlar mağaranın girişine sırtı dönük bir şekilde dışarıda olanların sadece yansımalarını görmektedirler. Bu insanlar için hakikat sadece gördükleri yansımadan ibaret olmakla birlikte onların hakikat olarak nitelendirdiği şeyler esasında sadece bir yanılsamadır. İnsan ancak zincirlerinden kurtularak hakikati temaşa edebilmektedir. Platon'a göre bu hakikat idealar dünyasının kendisi olmakla birlikte bu konuda Parmenides'in, Platon'un idealar düşüncesine kaynaklık ettiği söylenebilmektedir.

Parmenides'in kurguladığı *mythosla* Platon'un *mağara mythosu* benzerliği sadece bununla sınırlı değildir. Platon, Parmenides'e benzer bir şekilde *Er mythosun* da (Platon, 2018: 614b-621d) öte dünyada hakikati temaşa eden bir yiğidin öyküsünü anlatmaktadır. Bu anlatının ana kahramanı olan Er, öte dünyada yaşadığı bir dizi olağan üstü yolculuk sırasında gök yüzünden saf bir ışığın süzüldüğü bir yerden bahsetmektedir. Bu ışık

¹⁵*Anankē* (*Ἀνάγκη*) tam bir zorunluluk ve kaderin hükümlerinin sıkı bir şekilde zorlayıcı gücünün kişileştirilmiş temsili olarak kabul edilmektedir. *Orpheus teogonisine* göre, kendi kızı Adrasteia ile küçük Zeus'un dadısı olarak ortaya çıkar; kökeni Kronos'un kızıdır. Aether, Kaos ve Erebus *Anankē'nin* çocuklarıdır. Zaman içinde özellikle halk arasında ölüm tanrıçası olarak algılanmış olsa da şairlerin eserlerinde, özellikle trajedilerde, tanrıların bile itaat etmek zorunda olduğu en yüksek gücün somut bir temsili olarak kalmıştır. Roma'da *Anankē*, "*Nécessitas*" olarak adlandırılmaktadır. Bkz. Grimal P. (1990). *A Concise Dictionary of Classical Mythology*. Great Britain: Basil Blackwell Ltd. s. 41.

zincirlerle gök yüzüne bağlı olmakla beraber ışığın ucunda *Kader*'in (*Anankē*) kirmeni asılı durmaktadır (Platon, 2018: 616c-d). Kirmenin halkalarında *Klotho*, *Lakhsis* ve *Atropos* adı verilen *Moiralar*¹⁶ (Hesiodos, 2021b: 900-905) bulunmaktadır. Bu kirmenin ağırşak kısmı birbirine geçmiş sekiz ağırşak halkalarından oluşmaktadır. Bu halkaların her birinde hep bir ağızdan ezgiler söyleyen *Sirenler*¹⁷ oturmaktadır. *Sirenlerin* ezgisine *Moiralar* da eşlik etmektedirler. *Moiraların* ve *Sirenlerin* terennümleriyle birlikte bu halkalar devinim etmektedir (Platon, 2018: 617b-d). *Mythosta* yer alan bu detaylar incelendiğinde, Parmenides'in anlatısında yer alan kısrakların çektiği arabadan çıkan tiz ses *kosmosun* düzenini (*harmonia*) temsil etmekle birlikte Platon'un *Er mythosunda* *Sirenlerin* ezgileriyle bu düzen sağlanmaktadır. Yine aynı şekilde Parmenides'in ele aldığı *mythosta* *Zorunluluk* 'un (*Anankē*) varlığı zincirlerle tutması, Platon'un *Er mythosun* da *Kader*'in (*Anankē*) dizlerinde dönen kirmenin zincirlerle gökyüzündeki ışığa bağlı olması bu iki *mythosun* birbirine benzer yönlerinin bulunduğunu göstermektedir. Elbette Platon'un kurguladığı *mythos* her ne kadar Parmenides'in *mythosu* ile benzerlikler taşıdığı görülmüş olsa da esasında pek çok nokta da birbirinden ayrılmaktadır.

Platon'un *Er mythosu*, sadece *kosmosun* bir izahı olmamakla birlikte ruhun ölümsüzlüğü, ruhların yargılanması, adalet ve bilginin kaynağı gibi konulara değinilmektedir. Bu bakımdan *Er*, öte dünyada ruhları yargılayan yargıçlardan da bahsetmektedir. Buna göre yargıçlar suçlu bulduğu ruhların

¹⁶ Platonun *Devlet* diyalogunda Kaderin kızları olarak isimlendirilen *Klotho*, *Lakhsis* ve *Atropos* 'un kirmeni döndürmekten başka görevleri bulunmaktadır. *Klotho*, bir insanın hayatının başlangıcında hayat ipliğini eğirmektir. *Lakhsis*, hayat ipliğinin uzunluğunu belirlerken, *Atropos* da bu ipliği keser ve hayatın sonuna işaret eder. Bkz. Grimal P. (1990). *A Concise Dictionary of Classical Mythology*. Great Britain: Basil Blackwell Ltd. s. 278. *Moiralar* Yunan dini düşüncesinde diğer tanrılardan farklı olarak gizemli ve son derece güçlü varlıklar olarak betimlenmiştir. Bu bağlamda *Moiralar* (*μοῖρα*) Zeus'tan bile üstün bir gücü temsil etmekle beraber hiçbir tanrı onlara müdahale edememektedir. Bkz. Cornford F.M. (2021). *Yunan Dini Düşüncesi Homeros'tan İskender'in Çağına*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık. s. 17. Felsefi düşüncenin doğuşuyla birlikte doğa yasalarına dönüşen *Moiralar* tanrıların ve insanların üstündeki en önemli gücün doğa olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Arslan A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. c. 1. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 69.

¹⁷ Antik Yunan mitolojisinde *Sirenler* (*Σειρῆνες*) kadın gövdeli, kuş kanatlı ve güzel sesli yaratıklar olarak tanımlanmaktadır. *Odyseia Destanı*'nda *Sirenler*, gemicileri güzel sesleriyle kandırarak ölümlerine sebep olan tanrısal varlıklar olarak tasvir edilirken, Homeros. *Odyseia*. XII. 185-200 Platon'un *Er mythos*'un da evrenin düzenini (*harmonia*) temsil eden yasalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bkz. Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi. s. 268-269.

yaftalarını arkalarına asarak yer altındaki kapıya, iyi ruhların yaftalarını ise önlerine asarak gök yüzündeki kapıya yönlendirmektedirler (Platon 2018: 614c-d). Yargılamanın ardından ruhlar bir araya gelir ve gök yüzünden gelen ruhlar mutlu bir şekilde bulundukları yerin güzelliklerinden, yer altından gelen ruhlar ise orada çektikleri acılardan ağlayarak bahsetmektedirler. Yer altından gelen ruhlar dünyada yaptıkları şeylerin cezasını katbekat çekmişlerdir (Platon, 2018: 615a) bu ceza devletleri ve orduları aldatıp tuzağa düşürenlere, herhangi bir felakete yol açanlara, adam öldürenlere, tanrılara, anne ve babaya saygısızlık edenlere verilmektedir (Platon, 2018: 615b-c).

Platon'un *Er mythosunda* ruhlar, *Lakhesis'in* huzurunda yer yüzüne yeniden dönmek ve bir sonraki yaşamlarını belirlemek için sıra kurası çekmektedirler. Bu kuraya özgür iradenin bir yansıması olarak hiçbir tanrı müdahale etmemektedir. Kurada ilk sırayı elde eden ruh ilk yaşamı seçme hakkına sahip olur. Ruhlar seçilecek yaşamda çok dikkatli olmak zorundadırlar. Yapılan seçim tekrar edilmemektedir. Yeni yaşam seçiminde, zalim bir tiranın yaşamından sıradan bir insanın yaşamına hatta çeşitli hayvanların yaşamına pek çok yaşam formu bulunmaktadır (Platon, 2018: 618a-b). *Mythosta* pek çok tanınmış ismin tercihlerine de yer verilmekle (Platon, 2018: 618a-b) birlikte yeni yaşamını seçen ruhlar, *Lehte* ırmağının suyundan içerek önceden yaşadıkları her şeyi unutmış bir şekilde yer yüzüne gönderilmektedirler.

Platon tarafından kurgulanan *mythos* bu yönüyle onun *anamnesis* kuramının bir ifadesi olarak değerlendirilmektedir. Bu kurama göre insan dünyaya boş bir levha olarak değil bilgilerle donatılmış bir şekilde gelmektedir. Bilgi bir hatırlamadan ibaret (Platon, 2001: 76-b) olmakla birlikte Platon'un bir başka eseri olan *Menon* diyalogunda Sokrates'in geometri bilmeyen bir köle çocuğa doğru yönlendirmelerde bulunarak geometri problemi çözdümesi (Platon, 2013: 82b-85-c) bu kuramın önemli kanıtlarından biri olarak kabul edilmektedir. Bu bakımdan, *Er mythosunda* ruhların *Lehte* ırmağının suyundan içtikten sonra ruhların yaşadığı şeyleri unutması, insanın bir önceki yaşamında sahip olduğu bilgilerin hatırlama yoluyla tekrar açığa çıkacağı düşüncesiyle bağdaştırılmaktadır.

Platon'un felsefi düşüncenin aktarımında kurguladığı *mythoslar* sadece *mağara mythosu* ve *Er mythosu* ile sınırlı değildir. Platon, *diğer dünya* (Platon, 2001: 107c-115a), *ruhların yargılanması* (Platon, 2021: 523a-527a), *kanatlı ruh* (Plato, 1997: 246a-257a), *sevginin doğuşu* (Platon, 2020:201d-

212c), *iki kozmik çağ* (Platon, 2014: 268d-274e), *Atlantis* (Plato, 1997c: 20d-25d) ve *Antik Atina* (Plato, 1997a: 108e-121c) *mythosu* gibi anlatılarla düşüncelerini Yunan toplumunun daha rahat anlayabilmesi amacıyla bir öğretim yöntemi geliştirmesinin yanında kendi kurguladığı anlatılarla mitlere yeni bir yön vererek kozmik mekânın (*khora*) ifadesini yansıtmıştır (Hafız, 2019: 38-39). Bu bakımdan Platon, mitlerin sadece anlatıcısı olarak değil aynı zamanda mitlerin yapıcısı olarak da karşımıza çıkmaktadır (Şekerci, 2010: 266).

Bütün bu bilgiler ışığında Yunan dini düşüncesinde yer alan söylencelerin bir öğretim yöntemi olarak benimsendiği söylenebilmekle beraber düşünürler zannedildiğinin aksine gök yüzünü incelemekten önlerindeki kuyuyu göremeyen insanlar (Aisopos, 2021: LXV) değil, düşüncelerinin anlaşılması bakımından toplumun bütün dinamiklerini dikkate aldıkları görülmektedir. Bu durum felsefenin sadece belirli bir zümrenin ilgi alanına giren etkinlik olarak değerlendirilmediğinin toplumun ihtiyaçlarına farklı bir bakış açısı getiren düşünce sistemi olduğunun en önemli göstergelerindendir. Bununla birlikte felsefenin topluma yönelik anlatım tarzı olan *mythos*, modern düşüncenin iddia ettiğinin aksine felsefeye geçişin zorunlu basamağı olmadığı, *mythosun* felsefenin aktarımına hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak *mythos* felsefi düşüncenin doğuşuna zihinsel bir zemin hazırladığı gibi felsefenin gelişimine de önemli bir katkı sağladığı söylenebilmektedir.

1.4. Dil ve Mit

1.4.1. Mitolojinin Taşıyıcısı Dil

İnsanın kendini ifade etmesinin en önemli araçlarından biri olarak kabul edilen dil, mitle her zaman yakından ilişkilidir. Dil, mitlerin ortaya çıkış nedenlerinden sayılmakla beraber kendi bünyesinde barındırdığı mitsel imgeyi kavramlara taşıyarak konuşma dilinin gelişimine önemli bir katkı sağlamıştır. Bu bakımdan dil bir yandan kendi bünyesinde barındırdığı mitsel imgeyle zenginleşirken bir yandan da kavramlar aracılığıyla bu mitsel imgenin insan zihninde yeniden canlandırılmasını sağlamaktadır.

Dile sahip olmasının sonucunda insan, diğer canlılardan ayrılırken dilin bu imgesel yapısı sayesinde var olduğu fiziksel evren dışında simgesel bir evrenin yaratımını sağlamayı başarmıştır. Dil, sanat, mit ve din hep birlikte simgesel evrenin parçalarını oluşturmaktadırlar. Bu bakımdan mitolojinin

dilde var olduğu söylenebilmekle beraber yüzyıllar boyunca bir kuşaktan diğerine aktararak varlığını devam ettiren mitoloji dilin gelişimine önemli bir katkı sağlamıştır (Farabi, 2008: 129-130). Böyle bir gelişim olmadan felsefi düşüncenin ortaya çıkması çok zor görünmektedir (Erdemli, 2017: 50-51).

Antik Yunan medeniyetinde kullanılan dilin yapısında da mitolojik imgelerin varlığına sıklıkla rastlanmaktadır. Bu mitolojik imge, Antik Yunan dini düşüncesinde yer alan yaratılış efsanelerinden birinde açıkça görülmektedir. Bu efsaneye göre, insanlık kötülöklere bulaşınca Zeus, kardeşi Poseidon'un yardımıyla tüm insanları yok etmek için dünyayı sular altında bırakır, ancak Parnassos dağının tepesi bu felaketten kurtulur. Bu tufandan sağ kalan Prometheus'un oğlu Deukalion ile Epimetheus ve Pandora'nın kızı Pyrrha olmuştur. Deukalion ve Pyrrha, yiyecek dolu bir sandık içinde Parnassos kıyılarına ulaşırlar. Yeryüzünde yalnız kalan bu ikili, Parnassos'taki tapınakta yalnızlıklarını gidermek için ne yapmaları gerektiğini düşünürler. Tam o sırada tapınaktan: *“Annelerinin kemiklerini arkalarından atmalıdırlar.”* diyen bir ses yönlendirici mesajını iletir. Deukalion ve Pyrrha, annelerinin toprak olduğunu keşfederler ve annelerinin kemiklerinin taşlardan oluştuğunu anlarlar. Bu farkındalıkla, tapınaktan duydukları talimatın gerektirdiği şekilde taşları ardı ardına arkalarından fırlatarak dini bir ritüeli gerçekleştirirler. Bu olayın sonucunda, atılan her taş bir insana dönüşerek insan soyu yeniden oluşturulur. Bundan sonra, bu taşlardan doğan insanlar "taş insanlar" olarak anılır (Hamilton, 2022 :53-54).

Antik Yunan dini düşüncesinde yer alan bu söylence bakıldığında basitçe saçma şeklinde yorumlama imkânı ise son derece zor görülmektedir. Fakat bu söylencede taş ve insan kelimeleri üzerinden bir benzetmeye gidildiği fark edildiğinde söz konusu karışıklığın giderildiği görülmektedir. Bu bakımdan Grekçede insan ve taş özdeş başka bir deyişle benzer ses veren adlarla gösterilen, *laoi* ve *laas* kelimelerinin özdeş olmalarından kaynaklı böyle bir söylencenin oluşturulduğu düşünülmektedir (Apollodoros, 2020: II. VII. 2). Yine Antik Yunan mitolojisinde Apollon ve Daphne isimlerinin benzerliğinden kaynaklanan söylence dilin mitsel düşüncüyü oluşturduğu yönündeki anlayışa ışık tutmaktadır. Apollon ve Daphne üzerinden ele alınan söylence ilk etapta doğanın mitsel izahı gibi görünmesine karşın bu iki isim değerlendirildiğinde dilin söylenceler üzerindeki üretim kabiliyeti anlaşılmaktadır. Bu söylencede yer alan Daphne ismi Sanskritçede tan kızılığı anlamına gelen *Ahanâ* kökünden gelmektedir. Benzer şekilde

Apollon'un isimlerinden bir olan *Phoibos* ışık anlamına gelirken bu iki ismin özdeşliğinden Apollon ve Daphne söylencesinin ortaya çıktığı söylenmektedir (Cassirer, 2018: 11).

Antik Yunan mitolojisinde yer alan söylenceler sadece isim benzerliklerinden yola çıkarak oluşturulmamıştır. Yunan dini düşüncesinde yer alan bazı söylencelerde tanrı ya da kahramanların yaptıkları eylemlerin sonucunda isimlendirildikleri anlaşılmaktadır. Prometheus ve Epimetheus'un yaptıkları eylemlerle örtüşen isimleri bunun en bariz örneklerinden birini oluşturmaktadır. Prometheus kendi akli sayesinde Zeus'tan ateşi çalarak insanlığa armağan etmesi ve bunun sonucunda insanlığın büyük bir gelişme ve ilerleme imkânı yakalaması onu "akıllılık", "öngörü", "önceden görüp düşünme" (Latacz, 2006: 133) gibi bilgeliği anımsatan bir isimlendirmeyeyle tanımlanmasına olanak sağlarken, Epimetheus, Prometheus'un bütün uyarılarına rağmen onu dinlemeyerek Pandora'yı kabul etmesi ve bunun sonucunda bütün kötülüklerin yer yüzüne dağılmasına sebep olması, "sonradan gören", "öngöremeyen", "sonradan öğrenen", "düşüncesiz" (Kerenyi, 2021: 179) gibi cehaleti işaret eden bir isimlendirmeyeyle tanımlanmasına neden olmuştur.

Prometheus ve Epimetheus'un eylemleri üzerinden yapılan bu isimlendirme dilin mitolojiye ne şekilde yön verdiğini anlamamıza yardımcı olmakla birlikte bu isimlendirmenin söylencenin ana muhtevasını taşıması anlatıyı insan zihninde yeniden canlandırılmasını sağlamaktadır. Antik Yunan mitolojisinde dil üzerinde ele alınan söylenceler elbette sadece bunlarla sınırlı değildir. Fakat bütün söylencelerin dil üzerinden analizini yapmak çalışmanın maksadını aşmaktadır. Ele aldığımız söylencelerden yola çıkarak değerlendirme yaptığımızda dilin Antik Yunan mitolojisine önemli ölçüde yön verdiğini ve dil olmaksızın mitolojinin varlığını devam ettirmesinin zor olduğu görülmekle birlikte mitolojinin gelecek kuşaklara aktarımının yine dil üzerinden sağlandığı düşünüldüğünde dilin felsefenin doğuşuna yönelik önemli bir zemin ve imkân sağladığı söylenebilmektedir (Biber, 2006: 16-17).

1.4.2. Dil, Mit ve Anlık Tanrılar

İnsan, düşünce yeteneğine sahip olmanın yanı sıra duygusal tepkilerle donatılmış bir varlıktır. Bu duygusal tepkiler insanın kendi iç dünyasında hissettiği şeylerin aktarımına olanak tanımıştır. İnsan, duygusal tepkileri sadece davranışlarına yansıtma ile yetinmemiş bir başka ifade biçimine ihtiyaç duymuştur. Bunun sonucunda simgesel evrenin oluşumunu sağlayan dil

ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan dil insanın duygusal taşkınlığının bir sonucu olarak taşkınlığın içerisinde yer alan aşkınlık hissi, dini düşüncenin ilk ortaya çıkış nedenleri arasında sayılabilmektedir.

“*Anlık tanrılar*” olarak isimlendirilen bu aşkınlık hissi kendiliğinden oluşan insanı cezbeden, umut, korku, izlenim ve dileklerinin ani şekilde dışa doğru boşalımını ifade eden zihinsel bir etkinliktir (Cassirer, 2018: 25). Bu açıdan duygu patlaması olarak ortaya çıkan aşkınlık hissi dini düşüncenin ve tanrının *var olma* aşamasının ilk önce duygular düzeyinde yaşandığını göstermektedir. Tanrının *varlık* aşaması ve dini düşüncenin gelişimi ise aşkınlık hissinin bilinç düzeyine ulaşmasıyla gerçekleşmektedir (Campbell, 2019: 32). Bunun sonucunda duygusal aşkınlık, bilinç düzeyine geçerek dini düşünce ve tanrının varlığının kavramsallaşmasına neden olmuştur.

Kavramsallaşmadan önce aşkınlık hissi dil bakımından herhangi bir anlam içermeyen seslerle ifade edilmektedir. Bu sesler bir çeşit nida şekli olmanın yanında aşkınlığa kapılan insanın esrikliği veya bir başka deyişle vecd halini yansıtmaktadır. Yunan dini düşüncesinde Dionysos’a bir nida şekli olan “*euhoi*” (Euripides, 2019a: 6), “*euai*” (Aristophanes, 2021b: 1180), “*euoi*” (Aristophanes, 2022: 990-995), “*iakkhos*” (Euripides, 2020b: 65-70), “*alalai*”, “*io*”, “*paian*” (Aristophanes, 2021a: 165), “*ihai*”, “*evhoi*”, “*evhai*” (Aristophanes, 2021a: 370) şeklinde seslenilmesi bunun en bariz göstergelerinden birini oluşturmaktadır. Yunan dini düşüncesinde Dionysos kültü olarak bilinen anlayışta özellikle müzik, dans, cinsellik ve şarap çok önemli bir yere sahiptir. Ele alınan bütün bu şeyler esrimenin kaynağı olmakla beraber kişiyi fiziksel bedeninden sıyrarak tanrısal birlikteliği sağlaması bunun sonucunda ölüm, yeniden doğuş ve sonsuzluğu ilk elden deneyimleyen insanın yaşadığı aşkınlığı tanrı olarak nitelendirmesi kavramsallaşmanın ilk çıkış noktasını aydınlatması bakımından son derece önemlidir. Bir duygu patlaması sonucunda geçici esrikliği bahşeden, tanrı olarak nitelendirilen Dionysos (Akyüz, 2018: 36), yaşanan duygu yoğunluğuyla beraber ele aldığımız nida şekilleriyle seslenilirken bilince taşınan aşkınlığın neticesinde kavramsallaşmıştır.

Kavramsallaşma duygu yoğunluğunu tanımlarken dil yapısının getirdiği kalıp içerisinde ona bir ölçü sağlayarak aynı zamanda sınırlandırmaktadır. Bu bakımdan dilin ifade ettiği tanımla hissedilen duygu yoğunluğu tam anlamıyla birbirleriyle örtüşmemektedir. Fakat dil duygu yoğunluğuna karşılık gelen kavramı genelleyerek bu kısıtlamanın önüne geçmeye çalışmıştır. Bu

genelleme bir nida gibi dilde tek başına anlam taşımayan ifade biçimi olmamakla beraber sadece bir şeyi işaret eden kavram da değildir. Ortaya çıkan kavram bir yandan dilin yapısına uygun düşecek şekilde ölçülü, bir yandan da duygu yoğunluğunu taşıyacak kadar genellenebilir özelliği bulunmaktadır. Bu bakımdan, Yunan dini düşüncesinde *δαίμων* (*daimon*) olarak bilinen kavram, belirli bir ölçüye sahip olmanın yanı sıra yaşanan her türden duygusal aşkınlığın *δαίμων* (*daimon*) kavramı altında sınıflandırılması bu durumun en önemli belirleyicilerinden birini oluşturmaktadır. (Cassirer, 2018: 26).

İnsanın iç dünyasında var olan duygusal tepkiler ve bunların dil yoluyla ifade edilmesi, dini düşüncenin ve tanrı kavramının oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. Dil, güçlü bir araç olarak duygusal deneyimlerin ifadesinde kullanılmış ve aşkınlık hissi gibi yoğun duygular, bu süreçte etkili olmuştur. Yunan dini düşüncesindeki Dionysos kültü, duygusal yoğunluğun tanrısal birlikteliği sağlamada önemli bir örnek olarak göze çarpmaktadır. Dil, tam anlamıyla duygu yoğunluğunu ifade etmese de kavramlar genelleştirilerek ve sınırlandırılarak insanlar arasında duygusal deneyimlerin paylaşımını mümkün kılmıştır. Sonuç olarak, dil ve duygusal aşkınlık arasındaki yakın ilişki, dini düşüncenin ve tanrı kavramının evriminde önemli bir rol oynamıştır.

1.4.3. Dilin Gizemli Gücü: Söz Büyüsü

Dil, insanların düşüncelerini ifade etmek ve iletişim kurmak için kullandığı karmaşık sembolik bir sistemdir. Tarih öncesi dönemlerde, insanlar doğayı ve çevrelerini anlamak, yaşadıkları olayları açıklamak ve toplumsal ilişkilerini düzenlemek amacıyla dini düşüncüyü ve tanrı kavramını dil aracılığıyla oluşturdıkları düşünülmektedir. Bu süreçte, inancın kavramlaşmasını sağlayan dilin kendi içerisinde gizemli bir gücün var olduğu düşüncesi şekillenmeye başlamıştır.

Dilin gizemli gücü sayesinde insan, doğayı kontrol altına alabileceğine inanmış; bunun sonucunda dilin kullanımına bağlı olarak dini metinler, efsaneler, dualar ve ritüeller ortaya çıkmıştır. İnsan, dini düşüncüyü bir arada tutan bütün bu şeylerin sağladığı güçle kendi yaşamını yeniden şekillendirmeye çalışmıştır. Bu bakımdan dini metinlere, efsanelere, dualara ve ritüellere bu imkânı sağlayan dil, kendi sembolik evreninde yer alan birtakım sözlerle potansiyelinde bulunan gücü ortaya çıkarmaktadır.

Dil, bu güç sayesinde *teogoniden kozmogoniye*, yeniden doğuştan çeşitli hastalıkların tedavisine pek çok alana etki etmektedir. İnsan, dilin potansiyel gücü olan söz sayesinde zamanla “avantajlı” bir duruma geçmiştir. Polinezya kraliyet ailesinin soy ilahisi, insanın, doğaya söz aracılığıyla etki etme kabiliyetinin açıkça gözlemlenebileceği önemli örneklerden birini sunmaktadır. Bahse konu ilahi, ozanlar tarafından hazırlanarak *hula* adı verilen dansçılara ezberlemesi için verilir. Kadın ve erkeklerden oluşan *hulalar* prensesin doğumu gerçekleşinceye kadar ilahiyi kesintisiz söylerler. Bunun sonucunda prenesten ideal önderin yaratılmasının sağlandığı düşünülmektedir. İlahi yeniden yaratımı; kozmogoninin, dünyanın ve kabilenin öyküsünden başlayarak gerçekleştirmektedir. Bu sayede kozmogoninin yeniden şekillenmesiyle embriyo yeniden yaratılmaktadır (Eliade, 2021: 40-41). Kozmogoni, dünya, kabile ve doğacak ideal önderin yaratılması dilin potansiyel gücüyle bir başka deyişle söz büyüyle gerçekleşmektedir.

Sözün kozmogoniye başlatması ve yeniden oluşturması benzer şekilde ilahi dinlerin yaratılış kıssalarında da karşımıza çıkmaktadır. Bu kıssalarda, evrenin yaratıcısı olarak kabul edilen tanrının yanı sıra, yaratım sürecinin de tanrısal sözle başlatıldığı ifade edilmektedir.

Başlangıçta Söz vardı.

Söz tanrıyla birlikteydi ve Söz tanrıydı.

Her şey O'nun aracılığıyla var oldu,

Var olan hiçbir şey O'nsuz olmadı (Yu. 1/1-4).

Tanrı, “Işık olsun” diye buyurdu ve ışık oldu (Yar. 1/3).

İlahi dinlerde ele alınan bu metinlerde tanrının tekvin sıfatının kelimelerinde yer aldığı görülmektedir. Yani kelimeler sıfatı nesnesini var kılabilen bir durumdur. Bu bakımdan dilin potansiyel gücü varlığın ortaya çıkmasında etken bir rol oynadığı söylenebilir. Benzer şekilde Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın yaratılışı “*ol*” (كون) sözüyle başlattığı yer almaktadır.

Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen olur (el-Yasin, 36/82).

Allah, kudret sıfatıyla dilediğini yapmaya kadir olmasının yanı sıra bu gücü ortaya çıkarak emir bir “*ol*” sözüdür. (Taberi, 1996: 64) Fakat Katade, Arap dilinde “*ol*” sözünden daha kolay bir ifade bulunmadığını belirterek yaratımın Allah için ne kadar kolay olduğunun anlaşılması için tercih

edildiğini belirtmektedir (Karaman vd. 2017: 516). Bu durumda ilgili ayette yer alan “ol” ifadesi sözün gücünden ziyade Allah’ın kudret sıfatının ön plana çıkarıldığı anlaşılmaktadır. Yine de yaratımın “ol” ifadesiyle başlatılması bunun yanında Allah’ın kelam sıfatıyla insanlara mesajını iletmesi İslam dininde söze önemli bir değer verildiğini göstermektedir.

Söz, kozmogoniye oluşturmalarının yanı sıra hastalıklarla mücadelede de büyük bir öneme sahiptir. Özellikle eski dönem ve geleneksel toplumlarda, söz, hastalıklarla başa çıkma süreçlerinde hayati bir rol oynamıştır. Tıp alanında yeterli bilgi ve teknolojiye sahip olmadıkları zamanlarda, insanlar çeşitli inançlar ve ritüellerle hastalıklarla başa çıkmaya çalışmışlardır. Bu ritüellerde tedavinin daha etkili olabilmesi için sözün potansiyel gücü kullanılmaya çalışılmıştır. Sözün potansiyelinde var olan güç, ancak çeşitli kutsal metinler, ilahiler ve şarkılar tekrar edilerek ortaya çıkmaktadır (Eliade, 2021: 30). Babillilerin diş tedavisinde uyguladıkları yöntem, bunun en belirgin örneklerinden birini oluşturmaktadır. Bu uygulama diş ağrısı çeken bir kişiye bir yakı hazırlanarak çenesine konmadan önce diş ağrısı kurdu ilahisi üç defa okunarak yerine getirilmektedir.

*...Diş ile dişetin arasına koy ve yerleştir beni
Ki dişin kanını emeyim
Yavaş yavaş kemireyim dişetini!
Bir iğne saplamak ve Kurt’un
Ucunu (şunu diyerek) sıkıştırmak:
Mademki böyle konuştun ey Kurt,
Ea vursun sana
Tüm gücüyle (Bottero & Kramer, 2019: 552)!*

İlahi, *kosmosun* yaratımından başlayarak diş ağrısının etkisiz hale getirilmesine kadar ilerleyen bir akışla okunmaktadır. Bu durum, *kosmosun* ilk yaratılış aşamasına getirerek tedavi edileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır (Eliade, 2021: 49).

Söz, *kosmosun* ilk anına geri götürerek hastalıkları tedavi etmede büyük bir fayda sağlamanın yanı sıra yeniden yaratılışa olanak tanımaktadır. Bu bakımdan söz, insanın ölümü aşma düşüncesinin en etkin unsurlarından birini oluşturmaktadır. Nitekim Montana Karaayak Kızılderilileri, bufalo dansı efsanesinde ölen birinin kemiklerini şarkılarla tekrar bir araya getirerek yeniden diriltmesi, bunun en belirgin göstergelerindendir (Campbell, 2019: 284). Bu açıdan değerlendirildiğinde *kosmosun* yaratılması, hastalıkların

tedavisi ve yaşama yeniden dönüşün en önemli büyüsel aracının söz olduğu söylenebilmektedir.

Söz, *kosmos*un yaratılış sürecinde etkin bir rol oynamakla kalmayıp aynı zamanda tanrının kudretini ve varlığını açığa çıkararak onun tanınmasını da kolaylaştırır. Tanrı veya tanrısal varlıklar, isimleri aracılığıyla tanınmaktadır ve bu isimler, tanrının eşsiz niteliklerini ifade etmektedir. Tanrının farklı isimleri, onun yüceliğinin ve kudretinin zengin bir yansımasıdır. Antik Yunan dini düşüncesinde tanrıların birden çok isimle çağrılmaları, onların farklı yönlerini ve rollerini temsil ederken, aynı zamanda onların derin ve karmaşık yapılarına da işaret etmektedir. Bu bakımdan Dionysos'un: "*Bakkhos*" (Euripides, 2019a: 7), "*Bromios*" (Aristophanes 2022: 990), "*Euhios*" (Euripides, 2019a: 28), "*Íakkhos*" (Euripides, 2020b: 65-70) veya "*Íobakkhos*", "*Dithyrambos*" (Erhat, 2021: 93) ve "*Zagreus*" (Grimal, 1990: 453) isimleriyle çağrılması, onun çok yönlü doğasını ve tanrısal varlığının zenginliğini vurgulayan önemli bir örnektir. Benzer şekilde Athena'nın "*Pallas*" (Homer, 2021: I. 253), "*Aigiokhos*", "*Glaukopis*" (Erhat, 2021: 66) ve "*Tritogeneia*" (Homer, 2021: III. 378) isimleri, Apollon'un "*Phoibos*" (Homer, 2018: I. 43), "*Lykia'lı*" (Homer, 2018: IV. 103), "*Ísmenios*" (Herodotus 2021: VIII. 134) ve "*Loksias*" (Herodotus, 2021: I. 91) isimleri sözün, tanrının kudretini tanımlamada önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Tanrının birden fazla isme sahip olması onun ne kadar kudretli bir varlık olduğunu göstermenin yanı sıra bu isimlerin söylenmesi kimi zaman isimde bulunan gücü açığa çıkartarak pek çok faydayı ve zararı beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan gerek çok tanrılı dinlerde gerekse semavi dinlerde tanrının ismi ya hiç zikredilmemiş ya da belirli şartlar dahilinde gündeme gelmiştir.

Tanrın RAB'bin adını boş yere ağzına almayacaksın. Çünkü RAB, adını boş yere ağzına alanları cezasız bırakmayacaktır (Çık. 20: 7).

Bu bakımdan dindar Yahudiler tanrının adını sadece yedi yılda bir sefer söylemektedirler. Hatta tanrının isminin yazılışına dahi büyük bir özen göstererek sözü doğrudan yazmaktansa YHVH şeklide yazmayı tercih etmişlerdir (Campbell, 2019: 96). Bu durum tanrının isminin taşıdığı gücün açığa çıkarak *kosmosu* etkileyebileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Antik Yunan dini düşüncesinde de bazı tanrıların isimlerinin söylenmesinden

kaçınılmıştır. Herodotos *Tarih* isimli eserinde Mısırlıların Osiris olarak isimlendirdiği Yunanlıların ise Dionysos olarak bildiği tanrının ismini zikretmekten kaçınması bunun en önemli göstergelerindendir (Herodotos, 2021: II. 61). Tanrının ismini dile getirmekten kaçınma, sadece tanrı korkusu değil; aynı zamanda tanrıyla birlikte bulunan sözün dile getirildiğinde onun yıkıcı etkisinin açığa çıkacağı endişesinden kaynaklanmaktadır. Bunun sonucunda yapıcı-yıkıcı özelliğe sahip olan sözün inanç bağlamında tanrısal bir yönünün bulunduğu söylenebilir.

Bu bilgilerin ışığında söz, içerdği güç sayesinde yaratılışın başlatılmasının yanı sıra *kosmosun* yeniden oluşumunu, hatalıkların tedavisini ve tanrının kudretinin bir yansıması olarak işlev görmektedir. Bu bakımdan dil insanın hayal gücünü geliştirerek insan zihninin düşünsel üretim ve kabiliyetine katkı sağlamıştır. Dilin üretim sahasında yer alan söylenceler, efsaneler ve metinler ilk bakışta saçma, hayal ürünü gibi itirazlar gelebilmesine karşın kültürün ayrılmaz parçası olarak kabul edebileceğimiz bütün bu şeyler düşüncenin, bunun sonucunda da felsefenin ortaya çıkmasına önemli bir zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Felsefi düşüncenin doğuşunda zihinsel arka planı oluşturan mitlerin tam anlamıyla aydınlatılabilmesi için konuya farklı bir perspektiften yaklaşılması gerekmektedir. Bu nedenle modern dönemde *mythosun* karşısı olarak nitelendirilen *logos* kavramına bir bakış atmak yerinde olacaktır.

1.5. Logos

1.5.1. Logos: Rasyonalite ve Aydınlanma İdeallerinin Temeli

Felsefi düşüncenin ortaya çıkışında en önemli kavramlardan biri hiç kuşkusuz *logos*tur. *Logos*, insanın "tanrısal güçlerin hakimiyeti" altından çıkarak doğayı akılcı bir yöntemle ele almaya başladığı, rasyonalitenin ilk adımlarını içeren temel bir kavramdır. Bu bakımdan *logos*, daha önce ele aldığımız *mythos*tan ayrılırken aynı zamanda insanlığın "yetişkinlik" döneminin nihai menziline ulaştığı noktayı temsil etmektedir. *Logos*, Antik Yunan medeniyetinde farklı bir bağlamda kullanılmasına rağmen, modern düşüncenin gelişimiyle "akılcılık", "rasyonalite", "aydınlanma" ve "ilerleme" gibi kavramlarla ilişkilendirilmiştir. Bu bakımdan değerlendirildiğinde *logosun*, *mythos-logos* çatışmasının sonucu olarak idealize edilmiş bir kavram olduğu anlaşılmaktadır.

Logos kavramının bu şekilde ele alınması Batı medeniyetinin kurucusu Yunan medeniyetinde *mythos'tan logos'a* doğrudan geçiş fikrinin benimsenmesiyle gerçekleşmiştir. Bu durum *mythosun* “ilkel” zihnin ürünü olarak değerlendirilmesine yol açarken Yunan medeniyetinin *logosa* kati bir şekilde geçtiği fikrinin ise mutlak yasa gibi algılanmasının sonucunda dogmatik bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur (Fowler, 2011: 48). Bu anlayış sadece *logos* kavramını idealize etmekle kalmış aynı zamandan Antik Yunan medeniyetinin adeta bir ütopya gibi anlaşılmasının önünü açarak Batı medeniyetinin kökenleri çok daha “âri” bir düşünceye dayandırılmıştır (Most, 1999: 30). *Logos* kavramını kullanım amacından saptırması bir yana bu durum Antik Yunan medeniyetinin yanlış değerlendirilmesine yol açmıştır. Bu medeniyetin sahip olduğu dini düşünce daha önceki toplumlarda olduğu gibi “ilkel”, “uydurma”, “geri”, “safsata”, “batıl”, “hurafe” ve “hayal ürünü” gibi söylemlerle tanımlanmasına neden olmuştur. Yine bu düşünce insanın, içinde yaşadığı toplumun “ilerlemesini” son derece hızlı olarak değerlendirirken diğer toplumların zamanın seyrinde donup kaldığı (Strauss, 2013a: 72-73) sanısının bir başka yansımasıdır.

İlkçağ felsefesinin ampirik ve bilimsel karakteri vurgulanarak felsefenin doğrudan ortaya çıktığı düşüncesi pozitivizm çağıyla birlikte aynı çağın önde gelen temsilcileri Burnet ve Gompres gibi düşünürler tarafından vurgulanarak kendilerinden sonra gelen felsefe tarihçilerini bu bağlamda etkilemişlerdir (Jaeger, 2012: 21). Bu bakımdan *logos*, “gerçeği”, “hakikati” ve “doğru sözü” ifade eden bir kavram olarak değerlendirilirken *mythos*, “söz”, “efsane”, “uydurma”, “boş” ve “yalanlarla süslenmiş”, “gülünç bir masal” olarak nitelendirilmiştir (Erhat, 2021: 5). İki kavramın bu şekilde tanımlanması Antik Yunan toplumunun her döneminde kabul edilen bir anlayış değildir. Esasında *mythos-logos* kavramının bir yer değiştirme sonucunda böyle bir anlam değişikliğine uğradığı düşünülmektedir. Nitekim Antik Yunan dini düşüncesinde *mytheomai*, hakikat anlamına gelecek şekilde kullanılırken *legein* ise hileli yalan bir söz şeklinde kullanılması bu durumun en önemli kanıtlarından birini oluşturmaktadır (Lincoln, 1999:3-4).

Şöyle söyledi (mythos) anasına korkmadan:

Ana, ben göreceğim bu işi, sözüm söz,

Kötü bir babaya acımam, babamız da olsa,

Kötülükleri ilk tasarlayan oymuş madem (Hesiodos, 2021b: 170-171).

Horalar bahar çiçekleriyle donattılar saçlarını,

*Hermias doldurdu göğsüne yalan dolanı (logos),
Uzaktan gürleyen Zeus'un isteği oluyordu,
Ses koydu içine o tanrılar kılavuzu
Ve Pandora adını taktı (Hesiodos, 2021a: 75-85).*

Mythos, tanrısai sözün kati, cüretkâr ve güçlü bir yansıması olarak değeriendirilirken; *logos*, tıpkı Pandora'nın yaratılışında var olan çatışkıya benzer bir şekilde dışı süslü içi yalanlarla dolu bir söz olarak ele alınmaktadır. Bu bakımdan, *mythosun* tanrısai söze dayanması, adeta tanrının kendisi gibi değışmez bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Antik Yunan dini düşüncesinin kaynağı olarak kabul edilen Homeros ve Hesiodos söze başlarken hakikati *Mousa* olarak bilinen tanrısai varlıklardan almaktadırlar (Hesiodos, 2021b: 5-115). Ozanlara ilham veren bu tanrısai varlıkların sözleri, yalan barındırmayan, hileden uzak ve en önemlisi “hakikatin” de kendisidir. Bu nedenle, *mythosun* bir tür tanrısai ilham veya daha doğru bir ifadeyle söz olma niteliğı taşıması, aynı zamanda onun değışmez bir tanrı yasaı olduğu anlamına geldiğı söylenebilmektedir.

Bu bağlamda, Parmenides'ten günümüze ulaşan fragmanlarda, Parmenides'e varlığın hakikatini haber veren tanrıçanın *mythos* kavramını yine hakikati işaret edecek şekilde kullanması *mythosun* değışmez tanrısai bir söz daha doğru bir ifadeyle hakikat olduğunun en bariz göstergelerindendir.

Haydi öyleyse başlıyorum söylemeye. Sense itina göster işiteceğın bu anlatıya (mythos): Hangi soruşturma yollarının düşünce için biricik olduğunu (Parmenides, 2019: 67-fr. B2, 1-2).

Parmenides'in varlığın var olduğu yokluğun veya hem varlığın hem de yokluğun aynı anda bulunamayacağı düşüncesi aksi düşünölemeyen tanrısai yasa gibi irdelenemez bir gerçeklik taşımaktadır. Bu bakımdan Parmenides varlığın öncesiz ve sonrasız değışmez bir şey olduğunu düşünmekle birlikte varlığın bu yönü itibariyle tanrısai bir niteliğı sahip olduğu anlaşılmaktadır. Benzer bir şekilde Yunan dini düşüncesinde de tanrısai yasa (*thesmoi*) değışmez ve irdelenemez bir hakikattir. Bu bakımdan Sophokles'in *Antigone* tragedyasında bir ölümlünün emirleri, tanrıların hatasız, yazıya geçirilmemiş, değışmez yasalarından önemli olamaz (Sophokles, 2020: 450-455) sözüyle Antigone, Thebai Kralı Kreon'un yasaını (*nomos*) eleştirmesi bu kanıyı desteklemektedir. Fakat Parmenides, ozanlardan farklı bir biçimde insanın aklını etkin bir şekilde kullanarak varlığın hakikatine ulaşabileceğini, bu

hakikate eremeyenlerin görüşlerinin de bir sanıdan ibaret olduklarını düşünmektedir.

Tüm bu bilgiler göz önüne alındığında, *mythos* ve *logos* kavramlarının tarihsel süreçte bir anlam değişikliğine uğradığı anlaşılmaktadır. Bu kavramların böyle bir anlam değişikliğine uğramasının en önemli nedenleri arasında *logos*un modern düşüncenin bir ifadesi olan "akılcılık", "rasyonalite", "aydınlanma" ve "ilerleme" anlamlarına gelecek şekilde kullanılması sayılmaktadır. *Logos* kavramının anlam değişikliğine uğramasında modern düşüncenin etkisi göz ardı edilemez olmakla beraber daha öncesinde İlkçağ filozoflarının *logos* kavramına yüklediği anlam bu değişimin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu bakımdan *logos* kavramı İlkçağ filozoflarıyla birlikte Yunan dini düşüncesinde olumsuz anlamdan sıyrılarak, akla dayalı her türlü etkinliğin *logos* olarak değerlendirilmesine yol açtığı düşünülmektedir.

1.5.2. Herakleitos'un Logos Kavramı

Herakleitos kendinden önceki düşünürlerden farklı bir şekilde düşüncelerini özlü ve kendine has bir biçimde dile getirmesi onu anlaşılması zor, hakikati işaret eden "karanlık filozof" olarak tanınmasına neden olmuştur. Herakleitos'un bu şekilde tanınması, *kendini keşfetmiş* (Herakleitos, 2022: 241-fr.101) bir *sophon*¹⁸ olarak insanlara doğrudan rehberlik etmek yerine, insanların kendi çabaları sonucunda hakikate ulaşmaları gerektiğine inanmasından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan Herakleitos insanlara doğrudan gerçeği söylemektense bir Delphoi (Delfi) kâhini gibi kendine has bir üslupla hakikati işaret etmektedir.

Delphoi'daki (Delfi) tanrının kehaneti ne açıklıyor ne de gizliyor, yalnızca işaret ediyor (Herakleitos, 2022: 225-fr.93).

Herakleitos, düşüncelerini oldukça "karmaşık" bir üslupla ifade ederken insanın hakikati kavramasının yolunu işaret ederek bu bağlamda öncülük etmiştir. Fakat Herakleitos, bu düşüncenin aksine sözlerinin anlaşılmasız olduğunu düşünememekle birlikte hakikati çok açık bir şekilde

¹⁸ *Sophon* bilgelik anlamına gelmekle birlikte 35. fragmanda geçen bu terim kullanım amacı bakımından *philosophos* teriminin ilk kullanıldığı yazılı kaynaktır. Fakat *philosophos* terimini bir ad ve unvan olarak kullanan ilk Pythagoras olmuştur. Herakleitos, *sophon* bilgiyi toplayan değil bilginin anlamını kavrayan kişiyi bilge olarak kabul etmektedir. Bkz. Herakleitos. (2022). *Fragmanlar*. İstanbul: Alfa Yayınları. fr. 32, 41, 50 ve 108.

dile getirmesine karşın insanların bundan pay almak için hiçbir çaba göstermediklerini ifade etmektedir.

Bu her zaman mevcut olan logosu insanlar yalnızca işitmeden önce değil, işittikten sonra da anlamıyorlar. Her şey bu logosa göre olup bittiği ve ben her şeyi doğasına göre ayırt ettiğim ve nasıl olduğunu bildirip açıkladığım halde, söylediklerimle ve yaptıklarımın karşılaştıklarında acemi gibi davranıyorlar. Uykudayken ne yaptığını unutan diğer insanlar gibi bunlar da uyanırken ne yaptıklarının farkında değiller (Herakleitos, 2022: 33-fr.1).

Bu nedenle hakikati anlamayan insanlar Herakleitos'u kendi sınırlı bakış açılarıyla değerlendirerek onu anlaşılmamakla suçlamışlardır. Bu bakımdan Herakleitos hakikati (*logos*) anlamayan insanların durumunu uykuda ne yaptığını bilmeyen uyurgezerlere benzetmektedir. İnsanlar böyle bir yaşamı tercih ederek sadece hakikati (*logos*) anlama noktasında eksik kalmamakla birlikte *kosmosun* merkezinde yer alan tanrısal yasayı (*logos*) da anlamamaktadırlar. Her şey bu tanrısal yasaya (*logos*) göre olup bitmesine karşın insanlar yasaya (*logos*) uygun bir şekilde davranmak ve düşünmek yerine yine kendi sınırlı bakış açılarıyla yorumlamaktadırlar (Çakmak, 2022: 37).

Logos her şeye ortak olmasına karşın, çoğunluk sanki kendilerine özel düşünceleri varmış gibi yaşar (Herakleitos, 2022: 37-fr.2).

Herakleitos hakikate (*logos*) ve tanrısal yasaya (*logos*) uygun bir şekilde davrananları ise bilge olarak tanımlamaktadır.

Beni değil logosu (söz, sözün yaslandığı hakikat veya anlam) işiterek her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir (Herakleitos, 2022: 135-fr. 50).

Herakleitos, insanın bilgeliğe ulaşabilmesi için ruhunu tanrısal yasaya (*logos*) yaklaştırması gerektiğini düşünmektedir. İnsan bedeni çeşitli hazların kaynağı olarak nemli bir yapıya sahiptir (Herakleitos, 2022: 191-fr. 77). Ruh ise beden aksine kuru ve yasanın (*logos*) özü olan ateşi barındırması bakımından tanrısal bir yönü bulunmaktadır. İnsan bedenin sahip olduğu bu nemli yapıyı (haz) kurutarak ruh tanrısal yasaya (*logos*) yaklaşmakta ve bu sayede hakikati temaşa eden insan, bilgeliğe ulaşmaktadır (Çakmak, 2022: 271).

Parlak ve kuru olan ruh, en iyi ve en bilgedir (Herakleitos, 2022: 277-fr. 118).

İnsan ruhunun bu tanrısal yönü *kosmos*la uyum halindedir. Ruh makro *kosmos*un çok daha küçük bir modelidir (Çakmak, 2022:123). İnsanın ruhunu *kosmos*a yakınlaştırabilmesi kolay olmamakla birlikte ruh-beden çatışkısını ancak ruhun lehine çevirerek başarabilmektedir. Bu bakımdan insan kendi içersinde sürekli bir çatışma halindedir. Fakat bu çatışkı Herakleitos'a göre kötü bir şey olmamakla birlikte insanı onurlandıran ve aynı zamanda var eden bir süreçtir.

Ares'in¹⁹ katlettiklerini hem tanrılar hem de insanlar onurlandırır (Herakleitos, 2022: 81-fr. 24).

İnsanın içerisinde cereyan eden bu çatışkı ruhun lehine çevrildiğinde *kosmos*la tam bir uyum sağlayarak tanrısal yasayı (*logos*) elde eden ruh, derin bir *logosa* sahip olmaktadır.

Bütün yollarını yürüsen bile ruhun sınırlarına ulaşmazsın, öylesine derindir ruhun logosu (Herakleitos, 2022: 123-fr. 45).

İnsan ruhu, *makro kosmos*un bir yansıması olarak varlığını çatışkılarla sürdürürken, aynı zamanda *kosmos*un içinde de onu var kılacak çatışkılar bulunmaktadır. Herakleitos'a göre varlık bu çatışkılar sonucunda ya var olmakta ya da yok olmaktadır. Fakat var olan her şey bir başkasının yok oluşuyken yok olan her şey de bir diğerrinin var oluşudur. Herakleitos'un bu dinamik evren modeli sürekli bir devinim ve değişim halindedir. Bu bakımdan Herakleitos *kosmosta* yaşanan bu varlık mücadelesini bir savaş olarak nitelendirirken evrendeki çatışkının sona ermesini isteyen Homeros'u bu bağlamda eleştirmektedir.

¹⁹ Yunan mitolojisinde, Hera'nın (ve Zeus'un) oğlu olan savaş tanrısı Ares, sevgi ve övgüye pek layık görülmeyen bir tanrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Homeros. *İlyada*. V. 890-895. Komedilerde Ares'in alaycı bir şekilde tasvir edilmesi, O'nun Yunan toplumunda sevilen bir tanrı olmamasının yanı sıra Yunanlıların savaşa karşı tutumunu göstermektedir. Bkz. Aristophanes, *Eşekarıları*, *Kadınlar Savaşı* ve *Diğer Oyunlar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s. 235. Ares'in *İlyada Destanı*'nda kibirli ve kavgacı kişiliği vurgulanırken bu sayede savaşın acımasız yönü de betimlenmektedir. Fakat Herakleitos Ares'i sadece bir savaş tanrısı olarak görmek yerine, O'nu *kosmos*un ve insanın içsel mücadelesinin bir sembolü olarak değerlendirmektedir. Herakleitos'a göre, Ares'in temsil ettiği savaş, fiziksel anlamın ötesinde, insanın zihinsel, ruhsal ve ahlaki iç çatışmalarını ifade etmektedir. Bu açıdan, Ares'in varoluşu, insanoğlunun içsel dengely bulma sürecindeki çabalarının bir alegorisi olarak anlam kazanmaktadır. Böylece Herakleitos'un düşüncesi, Yunan toplumunun savaşa karşı tutumundan ziyade insan doğasının karmaşıklığı ve içsel çatışmalarının anlaşılmasına yönelik bir anlayışı temsil etmektedir.

“Keşke insanlar ve tanrılar arasında savaş olmasa” dileğinde Homeros yanılır. Homeros evrenin yıkımı için dua ettiğinin farkında değildir. Dilediği işitilseydi her şey yok olurdu (Burnet, 2010: 66-fr. 43).

Herakleitos’a göre *kosmosta* var olan bu çatışkı soncunda her ne kadar dinamik bir evren modeli tasvir etmiş olsa da *kosmosun* içerisinde her şey bir düzen ve uyuma göre hareket etmektedir. Bu bakımdan Herakleitos, bir yandan *kosmosun* ilkesini değişmez bir şeye dayandırarak varlık problemini izah etmeye çalışırken, bir yandan da çatışkılarla var olan evrende bulunan değişime farklı bir bakış açısı sunmaktadır.

Bütünün kendisi olan bu kosmosu ne bir tanrı ne de bir insan meydana getirmiştir. O, daima belli ölçülere göre yanan, belli ölçülere göre sönen ezeli ve ebedi ateştir (Herakleitos, 2022: 93-fr. 30).

Herakleitos hem *kosmosun* değişmez ilkesini açıklayacak hem de evrende var olan değişimi izah edecek şeyin ateş olduğunu düşünmektedir. Herakleitos’a göre ateş, ateş olma bakımından özü itibarıyla değişmezken aynı zamanda *kosmosun* ilkesi olan bu ateş yanarak ve sönererek sürekli bir değişim halindedir. Bu bakımdan ateş birlikte yandığı şeyleri de dönüştürerek farklı varlıklar meydana getirmekle birlikte zıtlıklar ortaya çıkartabilen ve zıtlıklara dönüşebilen bir şeydir (Arslan, 2006: 187- 89). Bakıldığında ateşin bu yapısı Herakleitos’un *kosmosun* merkezinde yer alan değişmez tanrısal yasa (*logos*) düşüncesine ve yine evrende meydana gelen değişime kaynaklık etmektedir. Bununla birlikte ateş, evrende var olan çatışklara da bir anlam kazandırarak Herakleitos’un varlık düşüncesine de ışık tutmaktadır.

Bütün bu bilgiler ışığında değerlendirildiğinde Herakleitos’un düşüncesinde *logosun* çok geniş bir kullanıma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Herakleitos *logos* kavramını üç temel anlamda kullanır: (1) Söz, söyleme, anlatma ve söylem; (2) yasa, kural, ölçü ilke ve miktar; (3) saygınlık ve ün²⁰ (Çakmak, 2022: 34). Herakleitos’un kavramı kullanım şekline bakıldığında *logos*, doğrudan akıllı temsil etmese de *kosmosun* merkezinde bulunan her şeyin ölçüsü ateş (ya da tanrısal yasa, *logos*) Anaksagoras’ın *nous* (akıl) düşüncesine benzetmekle birlikte bu yönüyle bir bakıma akıllı temsil ettiği söylenebilir. Aynı zamanda *logos*, Herakleitos’un fragmanlarında

²⁰ “Teutamias oğlu Bias Priene’de yaşadı. O’nun logosu diğerlerinden daha çoktu”. Bkz. Herakleitos. (2022). Fragmanlar. İstanbul: Alfa Yayınları. fr. 39.

kullanıldığı şekliyle bakıldığında genel olarak akla dayalı bir etkinlik olduğu görülmektedir. Bu bakımdan Herakleitos *logos* kavramına yüklediği anlam itibarıyla kendinden sonraki düşünürleri etkilemiştir. Aristoteles, *logos* kavramını Herakleitos'a benzer şekilde söz, kelime, cümle tanım, kıyas, düşünce ve açıklama anlamına gelecek şekilde kullanmıştır (Yeşil, 2017: 176). Aristoteles bu konuda sadece Herakleitos'tan değil kendinden önceki düşünürlerden de etkilenecek *logos* kavramını kendine özgü bir şekilde yeniden tanımlamıştır. Fakat Aristoteles'in *logos* kavramını temelde açıklama anlamına gelecek şekilde ifade etmesi, Herakleitos'un bu kavrama ilişkin düşünceleriyle benzerlik taşıdığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak *logos*, Antik Yunan dini düşüncesinden, Aristoteles'e kadar çok geniş bir anlama gelecek şekilde kullanıldığı görülmektedir. *Logos* zaman içerisinde akla dayalı her türlü etkinliğin bir ifadesi olarak şekillenmesinin yanı sıra modern döneme gelindiğinde "akılcılık", "rasyonalite", "aydınlanma" ve "ilerleme" kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Bu incelemede *logos* kavramını çalışmamıza uygun düşecek bir şekilde "idealize" edilmiş bir kavram olarak değerlendirmekten ziyade *Mythos'tan Logos'a Yunan Dini Düşüncesi* bölümünde; *mythos-logos* ilişkisini göz önüne alarak felsefi düşüncenin zihinsel arka planını oluşturan Yunan dini düşüncesinin dinamiklerinin ele alınması, felsefi düşüncenin doğuşuna yönelik önemli bir ışık tutacağı düşünülmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MYTHOS'TAN LOGOS'A YUNAN DİNİ DÜŞÜNCESİ

2.1. Yunan Dini Düşüncesinin Kaynakları

İncelememizin ana eksenini oluşturan Yunan dini düşüncesi, felsefi düşüncenin doğuşunda zihinsel arka planı sağlaması bakımından önemli bir işleve sahiptir. Yunan dini düşüncesinin sağladığı imkân, onun özgün bir yapıya sahip olduğunu göstermenin yanı sıra bu düşüncenin beslendiği kaynakların araştırılması, felsefi düşüncenin zihinsel zemininin anlaşılması bağlamında konuya farklı bir bakış açısı getirebileceği düşünülmektedir. Yunan dini düşüncesinin kaynakları ele alınmaya çalışıldığında Yunan medeniyetinin sahip olduğu pek çok dinamik etken söz konusu incelemeyi zorlaştırmaktadır. Fakat bu zorluk her ne kadar Yunan medeniyetinin dinamik yapısından kaynaklansa da esasında böyle bir yapının var olması, dini düşüncenin özgün yönünün ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Yunan dini düşüncesinin kaynaklarını belirlemeyi zorlaştıran dinamik yapı incelendiğinde Antik Yunan medeniyetinin bulunduğu coğrafi konumun böyle bir yapının oluşmasına neden olduğu görülmektedir. Yunan medeniyetinin bulunduğu coğrafya Ege deniziyle çevrilen Asya ve Avrupa kıyılarını yani Yunanistan, Makedonya ve Trakya'nın doğu, Anadolu'nun batı ve güney-batı kıyılarını içine alan bölgede yer almaktadır (Mansel, 1999: 1). Çeşitli bölgelerin birleştirici unsuru olarak kabul edebileceğimiz Ege denizi, coğrafyaya bir bütünlük sağlamanın yanı sıra bölgede yaşayan toplulukların “deniz kavimleri” olarak isimlendirilmesine neden olmuştur. Ege denizinin birleştirici unsur olması, Yunan coğrafyası için avantaj sağlasa da bölgenin engebeli yapısı ve kireçli toprağı tarımsal üretim bakımından dezavantajlı bir konumda bulunmaktadır. Fakat Yunanlıların içinde bulunduğu dezavantaj, uzun vadede felsefi düşüncenin oluşumuna olumlu katkı sağladığı düşünülmektedir (Mansel, 1999: 3). Bu bakımdan Yunanlılar tarımsal üretimi sağlamak için Akdeniz ve Karadeniz kıyıları boyunca çeşitli koloniler kurmalarının yanında bölgede yetişen zeytinden elde edilen zeytin yağının ve

yine aynı bölgede bol miktarda bulunan üzümünden yapılan şarabın diğer medeniyetlere satılması Yunanlılarda ticaretin gelişmesini sağlamıştır.

Yunan medeniyetinde, zeytin yağı ve şarabın değerli ticaret malları olarak öne çıkması, ürünlerin etkili bir şekilde depolanması için özel kapların üretilmesine yol açmış ve bu durum sanayileşmenin gelişimine katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda, ürünlerin deniz yoluyla diğer medeniyetlere ulaştırılması (ithalat ve ihracat), denizcilik becerilerinin gelişmesini teşvik etmiş ve deniz ticaretinin ilerlemesini sağlamıştır. Bunun sonucunda Yunanlılar birçok medeniyetle karşı karşıya gelerek söz konusu medeniyetlerin sahip olduğu kültürle de tanışma fırsatı yakalamıştır (Ksenophon, 2021: 63-65). Yunan medeniyetinin bu dışa dönük yapısının, kültürel zenginliğe katkı sağlayarak felsefi düşüncenin ortaya çıkışında önemli bir rol oynadığı düşünülmektedir.

Yunan medeniyetinin diğer medeniyetlerle her zaman dirsek temasında olması daha önce ele aldığımız gelişmelere olanak sağlamasının yanı sıra dini düşünce bağlamında da söz konusu medeniyetlerin izlerine rastlanmaktadır. Yunan dini düşüncesinin izleri takip edildiğinde bu düşüncenin en belirgin kaynakları arasında Mısır medeniyetinin yer aldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Yunanlılar Mısır medeniyetinden dini düşünce bağlamında tanrı isimleri, kahramanlık öyküleri ve dini uygulamalar bakımından oldukça etkilenmiştir. Yunan dini düşüncesinin kaynaklarının tespiti yönünde bir rehber niteliği taşıyan Herodotos'un *Tarih* isimli eserinde daha önce ilgili bölümde değindiğimiz üzere, tanrı isimlerinin hemen hemen hepsinin Yunan dini düşüncesine Mısır medeniyetinden geldiğini belirtmenin yanında (Herodotos, 2021: II. 50) bir Yunan kahramanı olan Herakles'in de aynı şekilde Mısır dini düşüncesinden kaynaklandığını söylemektedir (Herodotos, 2021: II. 43). Bununla birlikte Herodotos, Mısırlıların Amon olarak isimlendirdiği tanrının Yunanlılara Zeus olarak geçtiğini (Herodotos 2021: II. 42) yine Mısırlıların Ptah olarak tapındığı tanrının Yunan dini düşüncesinde Hephaistos'a karşılık geldiğini belirtmektedir (Herodotos, 2021: II. 2).

Elbette Yunan dini düşüncesine kaynaklık eden Mısır medeniyeti Yunanlıları sadece tanrı tasavvuru bağlamında etkilememiştir. Bütün bunların yanında Yunan dini düşüncesinde yer alan Demeter ve Dionysos kültüne, Mısır medeniyetinde İsis ve Osiris olarak bilinen tanrıların tapınımlarının etkili olduğu düşünülmektedir (Herodotos, 2021: II. 42-59). Bu bakımdan Yunan dini düşüncesinde önemli bir yere sahip olan Dionysos kültürünün Mısır

dini düşüncesinde Osiris tapınımına benzerliği oldukça dikkat çekicidir. Yunan medeniyetinde Dionysos adına düzenlenen Kırsal Dionüsiyalarda büyük bir *phallos*²¹ eşliğinde düzenlenen alayların benzer bir şekilde Mısır medeniyetinde Osiris için kutlanan bayramlarda *phallosu* belirgin heykelciklerin yer alması Yunan dini düşüncesine Mısır medeniyetinin etkisini anlama bakımından oldukça önemlidir (Herodotos, 2021: II. 48). Osiris ve Dionysos benzerliği sadece bununla sınırlı olmamakla birlikte Dionysos'un görünümülerinden biri olan tekenin Mısır medeniyetinde Dionysos'a benzeyen Mendes'in (Pan) yer aldığı (Herodotos, 2021: II. 46), aynı şekilde Osiris adına kesilen boğanın derisinin içerisine çeşitli ürünler yerleştirerek yakılması (Herodotos, 2021: II. 40), Dionysos'un boğa görünümünde titanlar tarafından parçalanmasına benzer bir yönünün bulunduğu söylenebilmektedir (Frazer, 2004: 318).

Mısır dini düşüncesinde Yunanlılardan farklı olarak Osiris'e domuzların kurban edilmesi oldukça şaşırtıcıdır. Çünkü Mısır dini düşüncesinde domuzlar temiz olmayan hayvanlardan sayılmakla birlikte (Herodotos, 2021: II. 47) yılın belirli zamanı Osiris'e kurban edilmesi Yunan dini düşüncesinde yer alan Dionysos kültünden farklı bir yerde durmaktadır. Fakat Osiris ya da Dionysos'u temsil eden hayvanlar dikkatli bir şekilde incelendiğinde bu hayvanların ortak bir yönünün olduğu görülmektedir. Tanrının bir temsili olarak kabul edilen teke ve domuz diğer hayvanlara nazaran çift cinsiyetli doğma oranlarının daha yüksek olduğu bilinmektedir (Özel, vd. 2014: 228). Bu durum her ne kadar düşük bir ihtimal gibi görünsede Yunan medeniyetinde binlerce hayvan sürülerinin yer aldığı düşünüldüğünde oldukça yaygın bir olgu olduğu ortaya çıkmaktadır. Yunan dini düşüncesinde Dionysos'un önce bir kadından sonra da bir erkeğin baldırından dünyaya gelmesi (Kerenyi, 2021: 211-12) bu havanlar üzerinden onun çift cinsiyetli özelliğinin bir yansıması olduğu söylenebilir. Aynı zamanda tanrının çift cinsiyetli bir şekilde temsil edilmesi, onun cinsiyet üstü bir varlık olduğu ifade etmekle birlikte bu özellik tanrının kutsallığını da yansıtmaktadır. Nitekim bazı toplumlarda eril-dişil gücü aynı bedende toplamak için yapılan bir dizi uygulamalar sonucunda tanrısal kudretin elde

²¹ *Phallos* veya *fallus*, erkek cinsel organının bir sembolü olmakla beraber bereket ve verimlilik getirdiğine inanılarak kutsanmış ve tanrılaştırılmıştır. Bkz. Latacz. (2006). *Antik Yunan Tragedyaları*. İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları. s. 30-31.

edilerek erginliğe ulaşılması bunun en bariz örneklerinden birini oluşturmaktadır (Campbell, 2019: 111-112).²²

Mısır medeniyetinin, Yunan dini düşüncesinin en önemli unsurlarından biri olan Dionysos kültüne büyük oranda kaynaklık ettiği görülmektedir. Bu bakımdan Cornford, kesin bir ifadeyle Dionysos kültürünün Mısır dini düşüncesinden Yunanlılara geçtiğini söylemektedir (Cornford, 2021d: 70). Mısır medeniyetinin Yunan kültürüne olan etkisi yadsınamaz bir gerçek olmakla beraber Dionysos kültüne sadece Mısır medeniyetinin kaynaklık ettiğini kesin bir dille söylemek oldukça zordur. Bunun en önemli sebebi Dionysos kültürünün Yunanlılar başta olmak üzere geniş bir topluluk tarafından yaygın bir şekilde tapınılan kültlerden biri olmasıdır. Nitekim bu kanıyı destekler nitelikte Euripides'in *Bakkhalar* tragedyasında söz konusu kültürün hâkim olduğu yerleri Dionysos'un dile getirmesi oldukça dikkat çekicidir.

Ben Lidya'nın, Frigya'nın altın ovalarından geliyorum. İran'ın güneş kavuran kırlarını, Baktra'nın uzun sularını, Media'nın buzlarla örtülü topraklarını, saadet diyarı Arabistan'ı, tuzlu denizin kıyılarında uzanan bütün Asya ülkesini. Barbarların ve Helenlerin karışık yaşadığı, güzel hisarlarla süslü şehirleri dolaştım. Dünya üzerinde bir tanrı gibi var olabilmek için oralarda korolarımı topladım, dinimi ayinlerimi öğrettim, şimdi kendimi Helenlere tanıtmak istiyorum (Euripides, 2019a: 4).

Dionysos'un böylesine geniş bir tapınımına sahip olması kudretli bir tanrı olduğunu göstermenin yanı sıra bu durum O'nun bölgede tanınan ve kutsanan evrensel bir tanrı olduğunun da kanıtıdır. Yunan medeniyetinin Dionysos kültürüyle tanışmasında Mısır medeniyetinin etkisinin önemli bir yekunu tutmasına karşın elde edilen verilerden hareketle Yunanlıların komşusu olduğu medeniyetlerle etkileşime girmesi Dionysos kültürü bağlamında köklü değişimler yaşamasına neden olmuştur.

²² Tanrısal gücün yansıması olan eril-dişil birliktelik aynı şekilde kâhinlik sanatında da kendini göstermektedir. Nitekim Herodotos, İskitlerin *Enareler* adını verdikleri kâhinlerin eş cinsel olduklarını ve tanrısal esini Aphrodite'den aldıklarını söylemektedir. Bkz. Herodotos. *Tarih*. IV. 67. Kâhinlerin eş cinselliği eril-dişil birlikteliğin yansıması olmakla birlikte Aphrodite'den gelen tanrısal esin, kâhinlerin neden eş cinsellerden seçildiklerini de anlaşılır kılmaktadır. Bu durum sadece Skythlerde görülmemektedir. Benzer şekilde Antik Yunan medeniyetinde önemli bir isim olan Teiresias'ın Kyllene'de çiftleşen bir yılan görmesi üzerine önce kadına sonra tekrar erkeğe dönüştüğü bilinmektedir. Eril-dişil gücü aynı bedende taşıyan Teiresias'a Zeus tarafından kehanet sanatı bahşedilmiştir. Bkz. Apollodoros. *Bibliotheka*. V. VI. 6.

Bu bakımdan Yunanlılar, Dionsysos kültünün menşei arasında sayılan Trakya halklarıyla (Mansel, 1999: 137) girdikleri etkileşim neticesinde, her zaman esrikliğiyle ön plana çıkan bu kültün bir başka yüzüyle karşılaşmışlardır. Yunan dini düşüncesinde, Dionysos kültüründe yaşanan bu değişim esrikliğin yerine bir çılgınlığın yaşanmasına neden olarak (Rohde, 2020: 246-248) Yunan medeniyetinde bu kültün iki farklı şekilde icra edilmesine neden olmuştur. Yunan medeniyetinde Dionysos şenlikleri bir yandan tiyatrolarda kutlanırken bir yandan da Dionysos'un sadık müritleri olarak isimlendirebileceğimiz *mainadlar* dağlarda ve kırlarda çılgınlığın en saf halini yaşamaktadırlar. Euripides'in *Bakkhalar* tragedyasında Teiresias'ın elinde *thürs*la dağlara hora tepmeye gitmesi (Euripides, 2019a: 12) aynı zamanda Dionysos kültüne karşı duran Pentheus'un Dionysos tarafından kandırılarak *mainadlardan* biri olan annesi Agaue tarafından parçalara ayrılması (Euripides, 2019a: 49-51) Yunan dini düşüncesinde yer alan bu ikilemin göstergelerinden birini oluşturmaktadır.

Yunan dini düşüncesinde önemli bir yer edinen Dionysos kültü, Trakya haklarının etkisiyle sadece tapınımı değiştirmekle kalmamış, aynı zamanda kehanet merkezlerinde de etkisini artırmıştır. Bu bakımdan Apollon'a dayandırılan tanrısal esin yerini Dionysosçu etkiye bırakmıştır (Rohde, 2020: 280-281). Bu nedenle tapınaklarda Apollon'un yer aldığı duvar yazıtlarının hemen yanında Dionysos'un yer alması Yunan dini düşüncesinin geçirdiği değişimi anlama noktasında son derece önemlidir.

Yunan medeniyetinin diğer medeniyetlerle girdiği etkileşim sonucunda dini düşünce bağlamında köklü değişimler yaşanmasının yanı sıra Yunan coğrafyasının zaman zaman yaşadığı dönemsel göçler ve istilalar (Thukydides, 2023: I. II) ölümden sonra yaşam düşüncesinin yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Buna göre daha öncesinde Yunanlılar toprağa bağlı yaşamın gerektirdiği şekilde ölü gömme merasimleri düzenlerken yaşanan istilaların getirdiği zorunlu göçün neticesinde ölü yakma törenleri düzenlemeye başlamışlardır (Rohde, 2020: 67-68). Homeros'un *İlyada Destanı*'nda ölü törenlerinin detaylarına yer verilmesinin yanı sıra dile getirilen bu destanın daha önce Girit'te kurulan Minos uygarlığının kültüründe yer alan hikayelerin sistematik hale getirilmiş bir versiyonu olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan Minos uygarlığı olarak bilinen bu medeniyette *İlyada Destanı*'nda yer alan ölü yakma adetinin aksine Schliemann'ın yaptığı kazılar sonucunda ölü gömme törenlerinin düzenlendiği ortaya çıkmıştır. Hatta Schliemann Agamemnon'un mezarı zannettiği başka bir krala ait olan

mezarda bulunan ölü hediyelerinin zenginliği oldukça dikkat çekidir (Ceram, 1964: 47-48). Bu hediyelerin Schliemann tarafından iki yüz altı sayfayı bulan tasvirleri, uygarlığın ölümden sonra yaşam konusunda sahip olduğu inancın derinliği konusunda oldukça önemli ipuçları vermektedir.

Homeros tarafından dile getirilen bu destanda ölü gömme törenlerine rastlanmaması Yunan dini düşüncesinde önemli köklü değişiklikler yaşandığını göstermektedir. Bu bakımdan zorunlu göçlerin bir sonucu olarak ölü gömme törenlerinden vazgeçilmesi ölümlerin yakılarak onlardan geriye kalan küllerin daha rahat taşınması bu göçün beraberinde getirdiği bir zorunluluk olduğu düşünülmektedir. Fakat *İlyada Destanı*'nda Troya'da hayatını kaybedenler için düzenlenen yakma törenlerinin ardından onlar için bir höyük hazırlanması bu kanıya dikkatli bir şekilde yaklaşılmamasını gerektirmektedir (Rohde, 2020: 68). Fakat her ne şekilde olursa olsun Yunan medeniyetinde ölü törenlerinde köklü bir değişim yaşandığı yadsınamaz bir gerçek olmakla beraber konuya ilişkin makul bir yaklaşım getirmek gerekirse Yunanlıların ölümleri yaktıktan sonra onlardan geriye kalanları gömmesi daha öncesinde yer alan ölü gömme adeti ve sonrasında gelen ölü yakma töreninin bir sentezi olduğu söylenebilir.

Yunan medeniyetinde ölü gömme adetinde yaşanan değişim, sadece törensel dinamikleri değiştirmekle kalmamış aynı zamanda ölümden sonra yaşam düşüncesinin daha muğlak hale gelmesine neden olmuştur. Bu bakımdan Yunan dini düşüncesinde diğer medeniyetlerden farklı olarak öte dünya, cennet ve cehennem gibi unsurların tam manasıyla gelişmediği görülmektedir. Elbette Yunan dini düşüncesinde *Elsiyon* ve *Tartaros* gibi cennet ve cehenneme karşılık gelen kavramlar yer almasına karşın burada mükâfatlandırılan (Homeros, 2021: IV. 565-569) ya da cezalandırılan (Homeros, 2021: XI. 565-590) insanların ise sadece istisnai bir sembol değeri taşıdığı düşünülmektedir (Rohde, 2020: 86-87). Yunan dini düşüncesinde öte dünya inancında var olan muğlaklığın bir benzeri ruhun ölümsüzlüğü meselesinde karşımıza çıkmaktadır. Buna göre insanı bir arada tutan beden, akıl ve ruh bütünlüğü (Homeros, 2021: XI. 475) ölümün yaşanmasıyla birlikte ortadan kalkmaktadır (Rohde, 2020: 53). Bunun sonucunda insandan geriye sadece belirli belirsiz bir silüet kalmaktadır (Homeros, 2021: XI. 205-20). Ölümden sonra yaşam düşüncesindeki söz konusu anlayışın izleri Homeros'un *İlyada Destanı*'nda karşımıza çıkmaktadır. Bu destanda Akhilleus'un Hektor tarafından öldürülen silah arkadaşı Patroklos, Akhilleus'un verdiği sözden dolayı arkadaşının yakma törenini geciktirmesi üzerinde bir silüet şeklinde görülen Patroklos, insanı bir arada tutan beden akıl

ve ruh bileşiminden oldukça uzak olmakla beraber Akhilleus'tan tek isteği biran önce yakılarak Hades diyarına inmesinin sağlanmasıdır (Homer, 2018: XXIII. 70-105). İnsandan geriye kalan silüet Hades diyarına indiğinde her şey o anda sona ermektedir. Bu bakımdan Yunan dini düşüncesinde ruhun ölümsüzlüğü veya ölümden sonra yaşam konusunda çok net ifadeler yer almamakla birlikte bu düşüncenin ana konusunu da teşkil etmemektedir.

Elbette Yunan dini düşüncesinde Hades diyarıyla ilgili farklı detaylar da yer almaktadır. Hades diyarına inen her ruh sadece bir silüetten ibaret olmamakla birlikte tanrıların inayetiyle ruh ve akıl birlikteliği bazı kimselere bahsedilmiştir. Tragedya ve destanlarda karşımıza çıkan ünlü kâhin Teiresias bu ruhlardan biri olmakla birlikte Hadeste kendi varlığının bilincinde olarak yaşamaktadır (Homer, 2021: X. 490-495). Teiresias gibi bazı kahramanların ruhlarına da böyle bir imtiyaz sağlanmasına karşın bu durum geneli kapsamamaktadır. Ruhlara verilen bu imtiyaz sadece tanrıların inisiyatifindedir. Bu bakımdan insanoğlu, hayatı boyunca yaptığı her şeye rağmen, ruhunun sonraki yaşamda kesinlikle devam edeceğinden emin olamaz. Ne yaparsa yapsın, gelecekteki varlığının kaderi hakkında tam bir güvenceye sahip değildir. Antik Yunan dini düşüncesindeki gizem kültürleri de bu belirsizliği ortadan kaldırmada yeterli değildir; bu nedenle bedenden ayrılan ruhun bilinçli varlığı kültürlerin bir öğretisi değil ancak bir varsayımdır (Rohde, 2020: 226).

Öbür dünyada kim bilir nasıldır “iyi”nin tanımı (Sophokles, 2020: 520)!

Yunan dini düşüncesinde bir kurtuluş doktrini olmaması, Yunanlıların ölümden sonra yaşam konusuna büyük anlamlar yüklememesine neden olmakla beraber mevcut hayatın değerini bilerek yaşamlarına yön vermişlerdir. Nitekim Odysseus Hades diyarında Akhilleus'un ruhuyla karşılaştığında Akhilleus'un verdiği cevap Yunanlıların yaşamın değeri hakkındaki düşüncelerini idrak etmek bakımından oldukça önemlidir.

*Ballandırma bana ölümü şanlı Odysseus,
Bütün geçmiş göçmüş ölümlere kral olacağıma
El kapısında kulluk edeydim keşke,
Varlıksız, yoksul bir çiftçinin yanında ırgat olaydım
(Homer, 2021: XI. 486-490).*

Bu bakımdan Yunanlılar Hades diyarının derinliklerinde şan ve şeref sahibi bir silüet olmaksızın yaşamın en zorlu şartları altında nefes alan bir insan olmayı tercih etmişlerdir. Yunan toplumunun yaşama dönük bu tutumu hayatın bütün mesaisini ölümden sonra yaşama ayrılmaksızın sahip oldukları yaşamı bütün yönleriyle sorgulayarak daha anlamlı bir hale getirmeye çalışmışlardır. Bu yönelim Yunan toplumunda yaşamı ve hayatı var kılan doğanın ne olduğu üzerine odaklanarak çeşitli sorgulamaların önünü açmış, bu durum beraberinde felsefi düşüncenin ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır.

Yunan dini düşüncesinin kaynakları üzerinde ele aldığımız bu incelemede Yunan medeniyetinin komşusu olduğu toplulukların doğrudan etki ettiği görülmekle birlikte Yunan coğrafyasında yaşanan dönemsel göç ve istilalarında dini düşünce bağlamında dolaylı bir yoldan etki ederek ölümden sonra yaşam düşüncesinde köklü değişimler yaşandığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Yunanlılar sadece bu topluluklardan etkilenmekle kalmamış aynı zamanda Mezopotamya medeniyetleri olarak isimlendirilen Babil ve Sümer gibi medeniyetlerden de oldukça etkilenmişlerdir (Şahan, 2011: 60-63). Bu bağlamda daha öncesinde Yunanlıların Babil medeniyetinden çeşitli bilgileri almasına değinmekle birlikte bu bilgilerin Thales tarafından kullanılarak M.Ö. 28 Mayıs 585 yılında yaşanan güneş tutulmasının bilinmesi (Herodotos, 2021: I. 74), Babil medeniyetinin Yunan düşünce dünyasında etkilerini anlama bakımından oldukça önemlidir.

Sümer ve Babil medeniyetinin Yunan düşün dünyasına etkisi olduğu kadar dini düşünce bağlamında da benzer etkilerin yer aldığı düşünülmektedir. Bu bakımdan *Babil Yaratılış Destanı* olarak bilinen *Enuma Eliş*'te Marduk tarafından öldürülen Tiamat'ın kanı ve kemiklerinden insanların yaratılması (Babil Yaratılış, 2018: VI. 5-8) Yunan dini düşüncesinde Dionysos'u parçalayan titanların küllerinden insanların yaratılması (Kerenyi, 2021: 209) anlatısına oldukça benzemektedir. Yine *Gılgamış Destanı*'nda Gılgamış'ın yakın dostu Enkidu'nun topraktan yaratılması ve onun yabanlığını gidermek için bir kadın gönderilmesi (Gılgamış Destanı, 2018: II. 35-50) aynı şekilde Epimetheus aracılığıyla insanlığa Pandora'nın gönderilmesi (Hesiodos, 2021a: 60-85) bu iki söylence arasından önemli benzerlikler olduğunu düşündürmektedir. Bütün bu benzerliklerin ötesinde *Gılgamış Destanı*'nda yer alan Ut-Napiştim'in Ea'nın yardımıyla bir gemi yaparak tanrıların dünya üzerinde gönderdiği tufandan kurtulması (Gılgamış Destanı, 2018: XI. 10-215) Yunan dini düşüncesinde Zeus'un insanları yok etmek için gönderdiği tufandan Prometheus'un yardımıyla bir sandık içerisinde Deukalion ve

Pyrrha'nın kurtulması (Hamilton, 2022 :53-54) Yunan dini düşüncesinin bu kadim medeniyetlerden etkilendiği kanaatini beraberinde getirmektedir.

Yunan dini düşüncesinin kaynaklarıyla ilgili ele aldığımız bilgiler sadece bunlarla sınırlı olmamakla birlikte *teogoni*, *kozmogoni* ve Yunan dini düşüncesinde kurban anlayışı gibi konulara ilgili bölümlerde değinilecektir. Fakat şimdilik konunun anlaşılması bakımından verdiğimiz örneklerin en azından bu başlık bağlamında yeterli olduğu kanaatindeyiz. Yunan dini düşüncesinin kaynakları üzerinden ele aldığımız örnekler değerlendirildiğinde Yunan medeniyetinin dışa dönük bir yapıya sahip olduğu anlaşılacakla beraber dini düşünce bağlamında da söz konusu medeniyetlerden belirli oranda etkilendikleri söylenebilmektedir.

2.2. Başlangıç İlkesi Teogoni ve Kozmogoni

İnsan, bilgiye iştah duyan bir varlık (Aristoteles, 2021b: 980a22) olarak doğanın temel ilkesini merak etmesi birçok köken mitinin oluşmasına neden olmuştur. Bu köken mitleri incelendiğinde tanrısal güçlerin “akıl dışı” halleri mitlerin “insanlığın emekleme dönemi” olarak isimlendirilmesine sebep olmuş bu durum konuya ilişkin araştırmaların sekteye uğramasına yol açmıştır. Buna karşın köken mitleriyle ilgili yapılan araştırmaların neticesinde söz konusu mitlerin insanlığın “çocukluk dönemi” olmasından ziyade insanın tarih sahnesine çıktığı ilk andan itibaren doğanın kökenini anlamaya yönelik akıl yürüttüğü ortaya çıkmıştır.

İnsanın doğa karşındaki “akılcı” tutumu değerlendirildiğinde *kosmosun* bir ilkeye dayandırıldığı görülmektedir. *Kosmosun* varlık nedeni olan ilkeye bakıldığında bünyesinde herhangi bir şekilde tarif edilemeyecek bir güç barındırmaktadır. Bu tarif edilemez güç bir yönüyle tanrısal bir özellik taşıırken bir yönüyle de doğa yasalarını içermesi *teogoni* ve *kozmogoni* kavramlarını anlamaya yönelik önemli bir ışık tutmaktadır (Taş, 2017: 27). *Teo-goni* ve *kozmo-goni* tanrıların ve evrenin doğumu anlamına gelmekle beraber *teogoni* ve *kozmogoni* aynı şeyi ifade etmektedir (Ferry, 2023: 42). Yani tanrıların doğumu aynı zamanda evrenin de doğumudur (Bottero ve Kramer, 2019: 535). Bu bakımdan daha önce değinildiği üzere tanrılar *kosmosun* zengin ve güçlü bir yansımasıdır.

Bu tanrısal güçlere bakıldığında herhangi bir insani karaktere sahip olmamaları onların salt doğa güçleri olduğunun en önemli göstergelerindendir. Bu bakımdan Yunan dini düşüncesinde *kosmosun* ilkesi

olan *Khaos* ve ondan neşet eden tanrısal güçlerin sınırlı karaktere sahip olması tanrısal güçlerin doğa yasasının zengin ve güçlü bir yansıması olduğu kanısını desteklemektedir. Fakat Yunan dini düşüncesinde tanrısal güçlere, ilerleyen zamanda birtakım insani özellikler yüklenmesi insanın tanrısal güç istencinin bir sonucu olduğunu düşündürmektedir (Ferry, 2023: 28-29).

İnsanın tanrısal güç istenci olarak adlandırılan bu durum sadece tanrısallaşma sürecinin bir ifadesi olmakla kalmayıp aynı zamanda tanrısal olanla uyum sağlama çabasının yansımasıdır. Bir başka ifadeyle tanrısal güçlerin insani karaktere sahip olması insanın hem doğayla hem de tanrılarla uzlaştığı ideal bir yaşam düşüncesidir. Bu bakımdan insan, “düzenlenmiş evren” olarak tanımlayabileceğimiz (Dürüşken, 2022: 20) *kosmos*la uyum içerisinde olması gerekmektedir. İnsanın uyum içerisinde yaşamak zorunda olduğu bu “düzenlenmiş evrende” rastgeleliğin mümkün olmamasının (Seneca, 2021: I. 2-3) yanı sıra *kosmos*un düzeni tanrısal yasalar olarak bilinen *Anankē* (Zorunluluk, kader), *Dikē* (Adalet), *Klotho*, *Lakheis* ve *Atropos* (Kaderin kızları Moiralar) tarafından korunmaktadır.

Helios bile ölçülerini aşamaz. Aşarsa Dikē'nin yardımcıları Erinysler peşinden ayrılmaz (Herakleitos, 2022: 227-fr. 94).

Tanrısal yasaıyla korunan *kosmos*ta tanrısal güçler dahi ölçüyü aştıklarında Uranos ve Kronos örneğinde olduğu gibi onları trajik bir son beklemektedir. Bu nedenle tanrısal güçlerin uymak zorunda olduğu bu ölçüye insanların uymaması düşünülemez olmakla beraber *hybris* (kibir) kapılan insanları aynı trajik son karşılamaktadır. İnsanın ölçüyü aşması ve beraberinde tanrısal bir cezaya çarptırılması, gerek Yunan dini düşüncesi gerekse Yunan tragedyaları bunun örnekleriyle doludur (Ferry, 2023: 30). Tanrısal güçlerin ve insanların ölçüyü aşmasındaki esas neden daha fazla güç istenci olmakla beraber tanrılar dünyasında düzen bir şekilde yolunu bulurken insanın bu cezayla karşı karşıya gelmesinin sonucunda sadece yıkım gerçekleşmektedir. Bu nedenle insan tanrısal yasanın doğasına koyduğu ölçüyü aşmamakla beraber *kosmos*la tam bir uyum sağlayarak erdemin gerektirdiği şekilde tanrısal yasa ve doğayla bir denge sağlaması gerekmektedir (Aurelius, 2021: II. 3-9).

İnsanın mutlu olmasının yegâne yolu olan *kosmos*la uyumu her zaman mümkün olmamış, insan tıpkı tanrılar gibi sahip olduğu güçten daha fazlasını istemiştir. İnsanın tanrısallaşma istenci bu kez doğayla bir uzlaş sağlamaktan ziyade doğayı kontrol altına alarak onun da üstünde bir yer edinmenin

arzusunu taşımaktadır. İnsanın doğaya karşı bu tutumu çeşitli trajik sonuçları içermesinin yanında zanaatın ve *tekhnē*nin gelişmesini sağlamıştır (Dürüşken, 2022:40-41). Bunun sonucunda insan kendi dünyasında birçok gelişme kaydederken tanrılar dünyasında ise herhangi bir ilerleme söz konusu olmamıştır (Kott, 2006, s. 24). İnsanın ölçüyü aşma girişimi her iki dünyada da mesafenin iyice açılmasına neden olarak daha öncesinde *Khaos*’tan meydana gelen görkemli tanrısal güçler yerini insan-tanrı anlayışına bırakmıştır.

Khaos’tan meydana gelen tanrısal güçlerin gittikçe insani bir karaktere bürünmesi tanrı ve insan dünyasının bir uzlaşısı sağladığını göstermenin yanı sıra tanrısal güç olarak isimlendirdiğimiz bütün bu şeylerin zamanla doğa yasalarına dönüşmesi İyonya’da başlayan felsefi düşünceye önemli bir zemin hazırlamıştır. Bu nedenle *teogoni* ve *kozmogoni* felsefi düşüncenin ortaya çıkmasından önce ilk *arkhē* arayışının mitolojik şekilde dile getirilmesi olduğu söylenebilir (Dürüşken, 2022: 16). Her iki düşüncenin de ortak noktası olan evrenin kökeni nedir? sorusu pek çok farklı görüşün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Elbette felsefi düşüncenin doğuşuyla birlikte *kosmos*un oluşumuna yönelik tanrısal güçler bir karakter olmaktan çıkarak salt doğa güçleri olarak değerlendirilmiştir. Bu natüralist bakış açısı sonucunda her şeyin tanrılarla dolu olmasına karşın (Kranz, 1976: 23-fr. A22), bu durum "*kutsal bir öykünün*" yansıması olmaktan ziyade akılcı bir tutumun ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanlığın ilk *arkhē* anlayışı olarak kabul edebileceğimiz tanrısal güçlerin doğuşu bağlamında Yunan dini düşüncesinde yer alan söylencelere daha detaylı bir inceleme yapmak yerinde bir tutum olacağı kanaatini taşımakla beraber incelemenin ilerleyen bölümlerinde ilk tanrısal güçler; Olympos tanrıları, insan-tanrı kahramanlar ve insanın tanrısal olanı aşma düşüncesi olan *hybrise* (kibir) yer verilecektir. Bu amaç doğrultusunda Yunan dini düşüncesinin anlaşılması ve felsefenin neşet ettiği tasavvurun aydınlatılması bakımından önemli bir kapı aralanacağı düşünülmektedir.

2.2.1. İlk Doğa Güçleri Khaos, Gaia ve Eros

İnsanın *kosmos*u anlamlandırma çabasının bir sonucu olarak köken mitleri, varlığın ilk çıkış noktasını hem maddesel hem de tanrısal bir ilkeye dayandırmaktadır. Bu ilkeye bakıldığında tanrıların ve evrenin aynı anda neşet etmesi, ilkenin sahip olduğu gücü yansıtmasının yanı sıra herhangi bir şekilde tarif edilememesi onun varlık üstü bir “şey” olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Bu nedenle Yunan dini düşüncesinde *Khaos* varlığın ortaya çıktığı “şey” olarak kabul edilmesine karşın hiçbir şekilde onun bir temsili yapılamamıştır. *Khaos* Yunan toplumunda temsil edilememesinin yanı sıra ona ilişkin herhangi bir bilgi de yer almamaktadır. Konuyla ilgili en kapsamlı bilginin yer aldığı Hesiodos’un *Theogonia* adlı eserinde *Khaos* her şeyin ondan meydana geldiği ilke olarak karşımıza çıkmasına karşın herhangi bir detaya yer verilmemesi Hesiodos’un da bu konuda oldukça kısıtlı bir bilgiye sahip olduğunu göstermektedir (Ferry, 2023: 38).

“*Khaos’tu hepsinden önce var olan*” (Hesiodos, 2021b: 116) sözüyle varlığın ortaya çıkış serüvenini anlatmaya başlayan Hesiodos, *Khaos*’u bir cümleyle ifade ederek onu varlığın ilk çıkış noktasına koymaktadır. Bu kısıtlı bilgiden yola çıkarak varlığın neşet ettiği ilkeye dair çıkarım yapmak oldukça zor olsa da *Khaos* kavramından hareketle fikir yürütmek mümkündür. Bu bağlamda varlığın ilk çıkış noktası olarak tanımlayabileceğimiz *Khaos*, Antik Yunancadaki *khaskō*, *khasma*, *khainō*, *hasmōmai khaskein*, *khasmastai* gibi kelimelerle etimolojik açıdan yakından ilişkilidir (Vernant, 2022: 268). *Khaskō*; esnemek, yarılmak, bir şeyi içinden çıkarmak için esneyip açılma anlamlarına gelmektedir. *Khaskō* fiilinden türeyen *Khaos*, boşluk, açıklık, uçurum ve esneyen yarık anlamında kullanılmaktadır (Erdemli, 2017: 90).

Khaos’un bu şekilde kullanımı onun bir “hiçlik” olduğu kanısını oluşturmakla beraber varlığın ortaya çıkış noktası olarak bakıldığında bu düşüncenin böyle bir sonucu oluşturmadığı görülmektedir. Varlığın zıttı olan hiçlik değerlendirildiğinde hiçliğin içerisinden varlığın ortaya çıkması düşünülememektedir. Çünkü *ex nihilo nihil fit*²³ (Diogenes, 2007: X. 38). Fakat *Khaos*’un Yunan dini düşüncesinde herhangi bir şekilde temsil edilememesi veya ona ilişkin kültürlerin olmaması onun bir tanrı olmadığını göstermenin (Erdemli, 2017: 92) yanı sıra varlığın yaratıcısı da olmadığı anlamına gelmektedir. *Khaos* varlığın kendisinden neşet ettiği bir ilke, ilk başlangıç noktasıdır.

Khaos’un varlığın zorunlu başlangıç noktası olarak *kosmos*’un bütün ilkesini kendi bünyesinde barındırması onun kapsayıcı bir “şey” olduğunu düşündürmektedir. Nitekim Yunan dini düşüncesinde *Khaos*’tan ortaya çıkan

²³ Hiçlikten hiçlik doğar. Ayrıca bkz. Parmenides. (2019). *Fragmanlar*. İstanbul: Alfa Yayınları. fr. B8, Kranz W. (1976). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. s.112, *Anaksagoras*, fr.17.10, *Empedokles*, s. 82 fr. B8, Aristoteles. *Met.* I. 3. 984a 31. Diogenes, L. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. IX. 44-45, Epikharinos. (2018). *Fragmanlar*. İstanbul: Alfa Yayınları. fr. 1.

varlıkların karşıtlıkları ve bu karşıtlıklardan ortaya çıkan yeni varlıklar öncesinde zaten *Khaos*'ta bulunmaktadır. Bu nedenle *Khaos*'un kapsayıcı bir ilke olarak varlığın, kendisinde var olması onun neden tarif ve temsil edilmez bir “şey” olduğunu açıklamaktadır. Bununla birlikte varlığın ortaya çıktığı ilkenin tarif edilemez oluşu sadece Yunan dini düşüncesine has bir durum olmamakla birlikte *Babil Yaratılış Destanı*’nda yer alan *Apsu* (su) *kosmosun* ilk neşet ettiği “şey” olmasının yanı sıra (Babil Yaratılış, 2018: I. 3) Mısır dini düşüncesinde varlığın suyun en karanlık ve en derin noktası olan *Nun*’ dan çıkması (Pinch, 2021: 100) Yunan dini düşüncesinde yer alan *Khaos* düşüncesiyle benzer bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Bu bakımdan Yunan dini düşüncesinin kaynakları konusunda Yunanlıların bu medeniyetlerle iletişim halinde oldukları göz önüne alındığında bu medeniyetlerin *teogoni* ve *kozmogoni* bağlamında Yunan dini düşüncesine kaynaklık ettiği söylenebilir.

Khaos, Yunan dini düşüncesinde varlığın ilk başlangıç ilkesi olmasına karşın yaşamın ortaya çıkmasında sağlam bir temel teşkil etmemektedir. Bu nedenle yaşama sağlam bir temel oluşturması bakımından bu ilkeden ilk çıkan varlık geniş göğüslü *Gaia* (yeryüzü, toprak) olmuştur (Hesiodos, 2021b: 117). *Khaos*’tan *Gaia*’nın nasıl ortaya çıktığı bilinmemekle beraber sadece sağlam bir temel olan *Gaia*’nın varlığı diğer varlıkların yaratımında yeterli ilke olmadığı düşünülmektedir. Bu nedenle varlığın oluşumunda başat öneme sahip olan üçüncü bir ilke olan *Eros* (aşk, cinsel itki) ortaya çıkmıştır (Hesiodos, 2021b: 120). *Eros*’un varlığın oluşması bakımından Yunan dini düşüncesinde kilit bir öneme sahip olmasının yanı sıra Platon’un *Şölen* diyalogunda bütün tanrısal ilkelerden önce var olan büyük bir tanrı olduğu ifade edilmektedir (Platon, 2020: 178b-c).

Eros’un varlık önceliği sadece Platon’un *Şölen* diyalogunda yer almamakla beraber Orpheusçu düşüncede de *Eros*, bütün tanrılardan önce var olan ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünceye göre *Eros*, *Gaia*’dan da önce *Khaos*’ta bir yumurtanın içerisinde yer almaktadır (Kerenyi, 2021: 28-29). *Eros*, ılık ve aydınlığı ortaya çıkarmakla beraber varlığa karışarak *Uranos* (gök), *Gaia* (yer), *Okeanos* (okyanus) ve tanrıları meydana getirmiştir (Ökten, 2019: 117). Orpheusçuluğun bu düşüncesi *Eros*’u varlığın en başına alarak insanın varoluşunu tanrılardan önceki zamana konumlandırma çabasının bir sonucu olduğu düşünülmektedir. Nitekim Aristophanes’in *Kuşlar* adlı komedyasında bu düşüncenin etkileri açıkça görülmektedir:

*Her şeyin başında Khaos vardı, Karanlık vardı,
Kara Erebos ve Tartaros dolduruyordu Evren'i
Hava yoktu, Toprak yoktu, Gök yoktu.
Derken kara kanatlı Gece bir yumurta yumurtladı bembeyaz.
Erebos'un geniş göğsüne koydu yumurtasını,
İşte bu yumurtadan Sevgi doğdu
Sevgi altın kanatlarıyla deldi karanlığı,
Dünyaları dolaşan rüzgarlardan hafıftı bu sevgi,
Erebos'un göğsünde kanatlı Khaos' birleşip,
Kuşların soyunu getirdi dünyaya.
Sevgi her şeyi birbirine katmadan önce ne Olympos vardı ne ölümsüz tanrılar;
Bu katışmalardan Gök doğdu, Deniz doğdu, Kara doğdu ve bütün tanrılar
doğdu.
Demek ki ölümsüzlerden önce geliyor kuşlar (Aristophanes, 2021: 119).*

Bu düşünce bağlamında değerlendirildiğinde insan soyunun tanrıların yaratımından önceki zamana dayandırılması Yunan dini düşüncesinde insanı önceleyen bir anlayışın gelişmeye başladığını düşündürmektedir. Nitekim insan artık tanrıların küllerinden var olan tanrıya bağımlı günahkâr varlıklar değil kökeni tanrıları da var eden kosmosun ilkesinden kaynaklanmaktadır. Bu düşüncenin sonucunda insan mutluluğu, tanrılarla uzlaşa sağlamaktan ziyade onu var eden kosmosla uyum içerisinde olmakta aramaktadır. Bu nedenle Yunan dini düşüncesinde yer alan bu fikir insanın kendine ve onu var kılan doğaya yönelerek felsefi düşüncenin ortaya çıkışında önemli bir zemin hazırladığı düşünülmektedir.

Eros'un ortaya çıkışı her iki durumda da varlığın oluşumunda önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Yaratılışın bundan sonraki oluşumunda Eros önemli bir görev üstlenmekle beraber Eros 'un var olması Khaos'tan yeni varlıkların ortaya çıkmasını gerektirmemektedir. Çünkü Eros, yaratımı itici bir güç olarak tanrıları cinsel birleşme yoluyla bir araya getirerek gerçekleştirmektedir. Khaos'tan ilk varlıkların neşet etmesi cinsel birleşimden ziyade tıpkı Olympos'un üç tanrısı olan Zeus, Hades ve Poseidon'un kurasına (Homeros, 2018: XV. 185-195) benzer şekilde güç dağılımı gerçekleştirilirken, Eros 'un varlığıyla cinsel birliktelik sonucu ortaya çıkan tanrılar bu güce sahip olmuşlardır (Cornford, 2021b: 74). Fakat Eros 'tan önce tanrılar arasında daha fazla güç istencinden kaynaklanan bir anlaşmazlık yer almazken yeni tanrıların doğumuyla birlikte anlaşmazlıklar ve savaşlar var olamaya başlamıştır. Tanrılar birbirine karşıt olarak savaşmaları her ne kadar

yıkım düşüncesini beraberinde getirirse de esasında bu karşıt güçler yeni varlıkların ortaya çıkmasına yol açmışlardır.

2.2.2. Karşıt Güçler Uranos ve Kronos

Khaos'tan tanrısal güçlerin oraya çıkmasıyla *kosmos* yavaş yavaş şekil almaya başlarken *kosmosta* düzenin tam anlamıyla oluşabilmesi için daha pek çok etkenin bir araya gelmesi gerekmektedir. *Khaos*'tan meydana gelen ilk tanrısal güçlere bakıldığında herhangi bir karşıtlık içermemeleri *kosmosta* düzenin oluşmasını sağlamamaktadırlar. İlk tanrısal güçlerde karşıtlığın yer almaması aralarında bir uyum olduğunu göstermemekle birlikte *kosmosta* düzenin ve yaşamın oluşması için karşıtlığa ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle *Eros* her ne kadar karşıtlığın yanında yer almasa da yaratımın itici gücü olarak tanımladığımız cinsel birlikteliği kullanarak tanrısal güçlerin kendi karşıtlıklarını ortaya çıkarmasını sağlayacaktır.

İlk karşıt güçlerin ortaya çıkmasına yardımcı olan *Eros*, tanrıların herhangi bir cinsel birliktelik yaşamadan da yeni tanrısal güçlerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Hesiodos, *Theogonia* adlı eserinde bu konuya açıkça yer vermese de *Gaia*'nın kendine denk *Uranos*'u (yıldızlı gökyüzü), dağları ve *Pontos*'u (deniz) cinsel birliktelik olmadan yarattığını dile getirmekle beraber (Hesiodos, 2021b: 125-30) *Gaia*'nın bu yaratımı *Eros*'un ortaya çıkmasıyla gerçekleştirdiği düşünüldüğünde *Eros*'un sadece cinsel arzusunun mitsel ifadesi olmadığını aynı zamanda yaratımın itici gücünün bir temsili olduğunu da göstermektedir.

Yeryüzünün yaratılmasından sonra Uranos, kendi yaratıcısına duyduğu arzuyla *Gaia*'yı sarıp sarmalayarak bir bütünlük oluşturmaktadır. Uranos'un *Gaia*'da en ufak bir boşluk kalmayacak şekilde üzerinde durması *Titan*ların, *Kykloplar*ın (tepegöz) ve *Hekatonkheires*lerin (yüz kollu devler) ortaya çıkmasını engellemektedir (Hesiodos 2021b: 155-160). Uranos'un *Gaia* ve çocuklarına karşı bu tahakkümü, daha fazla güç istencinin yansıması olmasının yanı sıra sahip olduğu iktidarı baskıyla koruma altına alma çabasının da göstergesidir. Uranos'un bu tutumu sadece kendi çocuklarının doğumunu engellemekle kalmamış yeryüzünde Uranos'un varlığından kaynaklanan yaşamsal boşluğun yer almaması *kosmosun* yine durağan bir hale gelmesine neden olmuştur. Bu nedenle yeryüzü ve gökyüzünün yaşamsal boşluğun oluşabilmesi bakımından birbirinden ayrılması gerekmektedir. Nitekim Mısır dini düşüncesinde *Shu* ve *Tefnut*'un çocukları olan *Gep* (yeryüzü), kız kardeşi *Nut*'u (gökyüzü) aralarında herhangi bir boşluk

kalmayacak şekilde sarmalayarak yaratılışı engellemesi üzerine *Shu* (atmosfer), *Nut*'u havaya kaldırarak onları birbirinden ayırmaktadır. Bunun sonucunda oluşan yaşamsal boşluğun üzerine ilk defa ortaya çıkan *Ra*'nın (güneş) ışıkları yeryüzünü aydınlatmaktadır. Mısırlılar *Ra*'nın ilk kez doğuşunu “mükemmel an” olarak kutlamışlardır (Pinch, 2021: 110-11).

Yunan dini düşüncesinde yaşamsal boşluğun sağlanabilmesi bakımından Gaia çocuklarını bir araya getirerek babaları Uranos'un cezalandırılmasını istemektedir. Bu görevin verdiği ağırlıktan dolayı bütün tanrısal varlıklar geri çekilirken Kronos bu vazifeyi kabul etmiştir.

Şöyle söyledi anasına korkmadan:

Ana, ben göreceğim bu işi, sözüm söz,

Kötü bir babaya acımam, babamız da olsa,

Kötülükleri ilk tasarlayan oymuş madem (Hesiodos, 2021b: 170-171).

Kronos'un vazifeyi almasının hemen ardından Gaia silah olarak oğlu Kronos'a *adamant* taşından bir tırpan vererek kocası Uranos' un üzerine göndermektedir. Mitte Kronos'un silahı olan tırpan kimi kaynaklarda çakmak taşından yapıldığı geçmektedir (Ferry, 2023: 46). Kaynaklarda yer alan bu ifade doğru kabul edildiğinde Yunan dini düşüncesinde yer alan bu söylencenin kökenlerinin çok daha eskiye dayandığı düşünülmektedir. Nitekim Göbekli Tepede yürütülen çalışmalar neticesinde avcı-toplayıcıların bu bölgeyi çakmak taşı madeni olarak kullandıkları ortaya çıkmıştır (Luckert, 2019: 84-85). Elde edilen çakmak taşından avcı-toplayıcılar çeşitli silahlar imal etmektedirler. Bu nedenle toprak ananın sunduğu çakmak taşından yapılan silahlar sayesinde kendi hayatlarını idame ettirecek besini sağlamayı başarmışlardır. Fakat “ilkel insan” toprak ananın sunduğu silahlarla avcılık yapması ve bunun sonucunda av hayvanlarının azalması üzerine her şey gibi topraktan var olan bu canlıların yeniden oluşması için ‘T’ biçimli dikili taşlar aracılığıyla toprak ananın hayvanları yeniden ürettiğini düşünmüştür. Bu *phallosa* benzeyen T biçimli dikili taşlar Uranos'un Gaia'ı hamile bırakması ve Gaia'nın Kronos'a çakmak taşından bir silah vermesi gibi Yunan dini düşüncesinde yer alan mitsel anlatılara oldukça benzemektedir (Luckert, 2019: 167-170). Bütün bu bilgilerden yola çıkarak değerlendirildiğinde Yunan dini düşüncesinin oldukça eskiye dayandığı söylenebilmekle beraber yapılan çalışmaların hala devam ettiği düşünüldüğünde ortaya çıkan kanıya ihtiyatlı bir şekilde yaklaşmak yerinde olacaktır.

Kronos, annesi Gaia'dan aldığı tırpanla babası Uronos'un cinsel organını sol eliyle²⁴ tutarak sağ eliyle kesmesi sonucunda Uranos büyük bir acıyla Gaia'dan uzaklaşarak yıldızlı gökyüzünü oluşturmuştur (Hesiodos, 2021b: 180). Kronos tarafından hadım edilen Uranos, bu olaydan sonra hiçbir varlık belirtisi göstermemesi onun mitlerde karşımıza çıkan *deus otiosus*²⁵ bir tanrı olduğunu göstermektedir (Eliade, 2021: 149). Bir başka ifadeyle köken mitlerinde yaşanan tanrıların ölümü veya iğdiş edilmesi onların maddesel anlamda biçim değişikliği yaşadığı anlamına gelmemekle birlikte bu tanrısal güçlerin insanlığın mitsel ataları tarafından farklı bir forma dönüştürülmesidir. Yaşanan dönüşüm sayesinde ilk tanrısal güçler pasif bir konumda yer alırken bu güçleri dönüştüren mitsel atalar insanlarla daha yakın ilişkiler kurmuşlardır. Bu durum doğa güçlerinin zengin ve güçlü yansıması olarak kabul edilen ilk tanrısal varlıkların zaman içerisinde insani bir karaktere bürünmesinin en önemli göstergelerindendir.

İnsanlığın mitsel ataları tarafından hadım edilen tanrısal güçler, sadece kendisini dönüştürmekle kalmayıp aynı zamanda ondan çeşitli varlıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu bakımdan Uranos'un organından akan kanların toprağa düşmesiyle Yunan dini düşüncesinde öç tanrıları olarak bilinen *Erinyes'leri* (Hesiodos, 2021b: 185) ve organdan akan köpüklerin (*aphros*) denize karışması neticesinde ise Aphrodite ortaya çıkmıştır (Rodgers, 2020: 390). *Erinyes'ler* olarak isimlendirilen *Megaira*, *Alekto* ve *Tisiphone*²⁶ (Apollodoros, 2020: I. 4) katilin peşine takılarak onları asla bırakmamakta ve kişinin büyük bir çılgınlığa kapılmasına neden olmaktadır. *Erinyes'ler* genellikle insanın kan bağı bulunduğu kişileri öldürmesi sonucu ortaya çıkmakla (Kerenyi, 2021: 52) beraber mitte yer aldığı şekliyle değerlendirildiğinde *Erinyes'lerin* ilk kan davasının mitsel bir yansıması olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan Yunanlılar medeniyet olmadan önce yaşanan cinayetin ardından öldürülen kişinin yakınlarının katilin peşine takılıp intikam almaları *Erinyes'lerin* adaleti sağlamanın ilkel bir yöntemin temsili olduğunu göstermektedir. Bu ilkel yöntem Yunan medeniyetinde

²⁴ Yaşanan bu olaydan sonra sol el, “uğursuz” bir hale gelerek alçaklığın damgasını yediği söylenmektedir. Bkz. Ferry L. (2023). *Gençler İçin Yunan Mitolojisi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s.47.

²⁵ “Boş tanrı”, “durağan tanrı” veya “uzak tanrı” anlamına gelen bu kavram tanrının dünyadan ve dünya işlerinden elini çekmesi, karışmamasını ifade etmektedir.

²⁶ Öç tanrıçaları olarak bilinen *Alekto*, “hiç durmayan”; *Tisiphone*, “misilleme”; ve *Megaira*, “kıskaçlık öfkesi anlamına gelmektedir. Bkz. Kerenyi K. (2021). *Yunan Mitolojisi Tanrılar, İnsanlar ve Kahramanlar*. İstanbul: Say Yayınları. s. 51.

mahkemelerin ortaya çıkmasıyla birlikte terk edilerek yerini çok daha akılcı bir anlayışa bırakmıştır (Rohde, 2020: 210-12). Yunan medeniyetinin adalet anlayışında yaşanan bu akılcı değişimin izleri Euripides'in Orestes tragedyasında karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan Orestes, annesi Klytaimnestra'yı öldürmesi sonucu peşine takılan *Erinys'lerin*, Orestes'in *Areios Pagos*²⁷ mahkemesinde aklanması soncunda *Eumenides'lere* (iyi niyetliler) dönüşmesi (Euripides, 2020c: 1650) Yunan medeniyetinde değişen adalet anlayışının bir yansıması olduğu düşünülmektedir.

Uranos'un hadım edilmesinden sonra *Erinys'lerle* beraber ortaya çıkan bir diğer tanrısal güç olan Aphrodite ise *Erinys'lerin* tam karşısı bir konumda durmaktadır. Aphrodite tıpkı Eros'da olduğu gibi aşkı, cinselliği ve uyumu temsil eden tanrısal bir güçtür (Ferry, 2023: 47). Aphrodite'nin doğuşuyla ilgili farklı kaynaklarda O'nun bir midyeden dünyaya geldiği ve midyenin içinde Kythera adasına çıktığı yer almaktadır (Kerenyi, 2021: 66). Aphrodite'nin sembollerinden biri olan midye kadın cinsel organını çağrıştırması, tanrıçada ön plana çıkan cinselliğin bir yansıması olduğu düşünülmektedir. Her iki anlatıda da Aphrodite denizden dünyaya geldiği yer almakla beraber doğduktan sonra denizden Kıbrıs kıyılarına çıkarken *Horai'lerin* Aphrodite'nin elbisesini giydirdikleri sahnenin M.Ö. 5 yüzyıl *Ludovisi Tahtı*n'da işlenmiş olan mermer kabartmada yer alması bu söylenceye önemli bir ışık tutmaktadır (Carpenter, 2016: 69).

Yunan dini düşüncesinde büyüleyici güzelliğiyle ön plana çıkan Aphrodite, bu düşüncede oldukça önemli bir yere sahiptir. Olympos tanrılar panteonunun arasında yer alan tanrıça ateşin ve zanaatın tanrısı olan Hephaistos ile olan evliliği zanaatın güzelliğinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Aphrodite aynı zamanda sahip olduğu cinsel arzuyu uyandırma gücü sayesinde insanları ve tanrıları²⁸ etkisi altına almaktadır

²⁷ Akropolis'in kuzey batısında bulunan 115 m yüksekliğinde kayalık bir tepedir. Söylencelere göre Ares, Poseidon'un oğlu Alirrothios' öldürme suçundan dolayı Olympos tanrıları tarafından burada yargılanmıştır. Krallık döneminde ihtiyar meclisi işlevine sahip olmasının yanı sıra klasik dönemde bir yüksek mahkeme olarak varlığını sürdürmüştür. Bu yüksek mahkemede tasarlayarak adam öldürme, kundaklama ve tanrılara karşı işlenen suçların davalarına bakılmaktaydı.

²⁸ Aphrodite cinsel arzuyu uyandırma gücü sayesinde insanları ve tanrıları etkileyebilmesine karşın Athena, Artemis ve Hestia bunun dışında kalmaktadır. Bunun nedeni tam olarak bilinmese de Athena ve Artemis savaş, kan ve vahşiliği çağrıştırması uyumu temsil eden Aphrodite'ye karşıt bir durum oluşturmaları bakımından bu tanrıçaları etkilemediği düşünülmektedir. Ailenin devamlılığının bir sembolü olan ocağın tanrıçası Hesita, aile birliğinin cinsel birliktelikte sağlamayacağından hareketle Aphrodite'nin etkisinden uzak

(Gören, 2021: 81). Nitekim Troya savaşında Aphrodite, Zeus'un Hera'ya cinsel arzu duymasını sağlayarak (Homeros, 2018: XIV. 190-220) savaşın seyrini değiştirmiş bu durum Ahkaların savaşta zafer kazanmasına neden olmuştur.

İlk karşıt güçler olarak tanımlayageldiğimiz Uranos ve Kronos'un birbiriyle olan mücadelesinde yeryüzünün ve gökyüzünün ayrılarak yaşamsal boşluğun ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bununla beraber Uranos'tan yeni tanrısal güçler ortaya çıkarak *kosmosun* dinamik yapısı korunmuştur. Fakat *kosmosun* dinamik yapısı ve bu yapıya katılan yeni tanrısal güçler *kosmosta* düzeni sağlamaktan oldukça uzaktır. *Kosmosta* düzenin sağlanması tanrısal güçlerin sahip olduğu salt gücün veya kaba kuvvetin yerini başka bir ilkeye bırakmasıyla mümkün olacaktır. Bu nedenle Kronos'un kaba kuvvetle ele geçirdiği iktidar uzun soluklu olmayacak farklı bir ilkeyle ortaya çıkan Zeus, tanrıların ve insanların babası konumuna yükselecektir.

2.2.3. Titanlar Savaşı ve Olymposlular

Yunan dini düşüncesinde, doğanın bir temsili olarak kabul edilen ilk tanrısal güçlerin çatışması, yeryüzü ile gökyüzünün birbirinden ayrılmasına ve yaşamsal boşluğun ortaya çıkmasına yol açmıştır. *Kosmos*, büyük ölçüde şekillenmiş olsa da düzeni sağlayacak temel ilkeye henüz ulaşamamıştır. Kronos'un kaba kuvvetle iktidarı ele geçirmesi, sadece *kosmos* içinde düzeni sağlayamamakla kalmamış, aynı zamanda evrenin durağan bir hal almasına neden olarak mevcut değişimi de engellemiştir.

İlk tanrısal güçlerden biri olan Uranos'un daha fazla güç istencinin sonucu olan bu durağan evren, benzer bir şekilde Kronos'un, *Kyklopları* ve *Hekatonkheiresleri Tartaros'a* zincirlemesi (Hesiodos, 2021b: 620-625), evrende durağanlığın yeniden ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunun yanı sıra Kronos, kaba kuvvetle elde ettiği iktidarın devamlılığını sağlayabilmek amacıyla Uronos'un yöntemine benzer bir şekilde kendi çocuklarını yutması (Hesiodos, 2021b: 460-465) Kronos'un "yönettiği" *kosmosun* herhangi bir ilkeye dayanmadığını göstermektedir. *Kosmosun* düzeninin sağlanması için titanlar ve tanrılar arasında yeni bir çatışkının ortaya çıkması gerekmektedir. Fakat bu çatışkı Uranos ve Kronos arasında cereyan eden savaştan çok farklı bir yerde durmaktadır. İlk tanrısal güçler arasındaki bu çatışkı kaba kuvvete

kaldığı söylenebilmektedir. Bkz. Gören E. (2021). *Homerosçu İlahiler'den Pindaros'a Arkaik Yunan Şiiri Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. s. 80-81.

dayanırken Zeus'un ortaya çıkmasıyla beraber kaba kuvvet yerini akla bırakmıştır (Erhat, 2021: 256). Bu bakımdan doğa yasalarının bir yansıması olan tanrısal güçler zamanla akıl, adalet ve bilgelik gibi temel erdemlere sahip olmaya başlamışlardır (Ferry, 2023: 28). Tanrıların zamanla bu değerler üzerinden evrilmesi *kosmos*un daha düzenli hale geldiğinin ve aynı zamanda tanrıların, doğanın salt güçlerinden insan dünyasına ait olmaya başladığının bir göstergesi olduğu söylenebilmektedir.

İlk tanrısal güçlerden meydana gelen titanlar ve insanlığın mitsel ataları olarak kabul edebileceğimiz Olympos tanrıları arasındaki çatışkı kaba kuvvet ve aklın bir temsili olmasının yanı sıra *Khaos* ve *kosmos* karşıtlığının da yansımasıdır. İlk tanrısal güçler ve insanlığın mitsel ataları arasında cereyan eden çatışkı Kronos'un *hybrise* kapılarak daha fazla güç istencinin bir sonucu olduğu düşünülmektedir. Kronos, doğanın bir yansıması olan tanrısal güçleri veya mitsel ataları iktidarın devamlılığını sağlamak için kendi bünyesinde hapsedmesi söz konusu çatışkıyı başlatan ilk neden olmuştur.

İlk tanrısal gücün bünyesinde hapsolan mitsel ataların kurtarılması, Kronos'un en küçük oğlu olan Zeus tarafından gerçekleştirilmiş ve tanrısal güçlerin tanrının bedeninden yeryüzüne çıkarılması, akıl yoluyla mümkün olmuştur. Bu bakımdan Kronos'un kendi çocuklarını yutmasından üzüntü duyan karısı Rhea, oğlu Zeus'u doğurmak için Gaia ve Uranos'un yardımıyla önce Lyktos'a ardından da doğuracağı gün sık ormanlarla kaplı Aigaion eteklerinde bulunan ulaşılmaz bir mağaraya saklanmıştır (Hesiodos, 2021b: 470-480). Bu mağarada Zeus'u doğuran Rhea'nın sesinin duyulmaması için *Kuretesler* kalkanlarına vurarak engellemeye çalışmışlardır. *Kureteslerin* kalkanlarına vurarak ortaya koyduğu bu çaba Dionysos kültüründe yer alan esrik dansların ilk çıkış noktasını aydınlatması bakımından önemlidir (Kerenyi, 2013: 242-243). Bunun yanında Zeus'a bakıcılık yapması için *nymphelere* teslim edilmesiyle beraber *nymphelerin* Zeus'u beslemek için *Amalthia* adı verilen bir keçinin sütünü vermeleri (Apollodoros, 2020: I. 5) bu kültle ilgili kayda değer ipuçları vermektedir. Bu nedenle bazı kaynaklarda Zeus'a bakıcılık yapan *nymphelerin* balarısının bir temsili olduğunun geçmesi (Kerenyi, 2013: 54-55), Zeus'u besleyen keçinin Dionysos'un görüntülerinden biri olması, *Amalthia*'nın derisinden Athena'nın ünlü kalkanı *Aigis*'in yapılması (Ferry, 2023: 53) Dionysos kültüründe yer alan şarabın ve şarabın etkisinde kalan *mainad*ların “yenilmezliğinin” yansıması olduğu düşünülmektedir.

İnsanlığın mitsel atasını ortaya çıkaran Rhea, doğumu saklamak için akılcı bir yöntem belirlemiş ve bunun sonucunda Zeus, Kronos'un hışmından korunabilmiştir. Fakat Kronos'un *kosmos* üzerinde ortaya koyduğu tehdit sona ermemekle birlikte insanlığın mitsel atasının bu tehlikeden korunabilmesi yine akla dayalı bir yöntem belirlenmesiyle mümkün olacaktır. Bu nedenle Rhea bir taşı kundağa sararak Kronos'a vermiş aldatmacanın farkına varamayan tanrı kendi oğlu zannettiği taşı yutarak (Hesiodos, 2021b: 485) *kosmosun* yeniden şekillenmesine yol açmıştır.

İlk tanrısal güçler ve insanlığın mitsel ataları arasında çıkacak savaşın başlayabilmesi için Zeus'un Kronos'un bünyesinde hapsedilmiş kardeşlerini çıkarması gerekmektedir. Kronos'un bünyesinde hapsedilen Hestia, Demeter, Hera, Hades ve Poseidon yine Gaia'nın verdiği akıl doğrultusunda kusturularak yeryüzüne çıkarılacaktır (Hesiodos, 2021b: 495-459). Hesiodos'un *Theogonia* adlı eserinde bunun detaylarına yer verilmemekle beraber Apollodoros'un *Bibliotheka*'sın da akılla ilişkilendirilen tanrıçalardan biri olan Metis'in verdiği ilaç sayesinde gerçekleştirilmektedir (Apollodoros, 2020: I. II. 1). Zeus, kardeşlerini kurtarmasının hemen ardından başlayan savaşta başka müttefiklere de ihtiyaç duymaktadır. Bu bakımdan Zeus, *Tartaros*'a hapsedilmiş *Kyklopları* ve *Hekatonkheiresleri* kurtararak savaşta önemli ölçüde avantaj sağlamıştır. Aynı zamanda *Kykloplar*²⁹ Zeus'un sembolü olan yıldırımları vermiş bu sayede Zeus tanrılar arasından üstün bir güce sahip olmuştur (Hesiodos, 2021b: 500-505).

Zeus'un *Tartaros*'a zincirlenmiş tanrısal güçleri kurtarması, *kosmosta* kurulacak düzende *Khaos*'un güçlerine de ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Kronos'un karşıt güçleri zincirlemesiyle evrende hâkim olan durağanlık, *Khaos*'un güçlerinin serbest bırakılmasıyla dinamik bir hale gelerek düzenin ve devamında yeryüzünde sağlanacak olan yaşamın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Fakat bundan önce tanrılar arasında başlayan savaş *kosmosta Khaos*'un yeniden hâkim olmasını sağlayarak Kronos dönemi "düzenin" ortadan kalkmasına neden olmuştur. Bu durum *kosmosun* düzenini sağlamadan önce herhangi bir temele dayanmayan "düzenin" yok edilmesinin bir göstergesi olduğu düşünülmektedir.

²⁹ Zeus'a yıldırımları veren *Brontes* (gürleyen, gök gürültüsü), *Steropes* (ışık, parlak şimşek), ve *Arges* (parlak, ışıltılı, yıldırım)'in yıldırımla ilişkilendirilen isimleri onların doğanın zengin ve güçlü bir yansıması olduğunu göstermektedir. Hesiodos. *Theogonia*, 140.

Tanrısal güçlerin arasındaki mücadele Hesiodos'a göre on yıl boyunca sürmüş (Hesiodos, 2021b: 635) ve bu süre zarfında her iki tarafta savaşta muzaffer olamamıştır. Savaşta iki taraf arasında var olan bu güç dengesi taraflardan birinin akli kendi saflarına katmasıyla bozulacaktır. Bu bağlamda Hesiodos, Olymposluların muzaffer olduğu savaşın detaylarına yer vermese de Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* isimli tragedyasında akli temsil eden Prometheus'un Olymposluların safında yer almasıyla savaşın seyri Olymposlulardan yana değişmiştir. Bununla beraber Prometheus Zeus'a katılmadan önce kendi akrabası olan titanlara savaşı kazanmanın en kolay yolunun kaba kuvvetle değil akılla olduğunu söylemesine karşın titanlar onu dinlememiştir.

*Nasıl kazanılır gelecek zamanlar
Güçle, zorla değil, akılla kazanılır demişti.
Anlattım onlara bütün nedenleriyle.
Dinlemediler beni, yüzüme bakmadılar bile (Aiskhylos 1968: 210-215).*

Titanların bu tutumu onların akla dayalı bir ilkeyi benimsemediklerini göstermenin yanı sıra *kosmosun* düzeninin de bu tanrısal güçlerle sağlanamayacağı da anlaşılmaktadır. İlk tanrısal güçlerin bu öngöründen uzak tutumu soncunda Prometheus'un annesi Themis'in ya da Gaia'nın³⁰ tavsiyesi üzerine Prometheus Zeus'tan yana olmuştur. Prometheus'un Zeus'un safına geçmesiyle birlikte zafer kaçınılmaz olmuş bu savaşta yenilen titanlar *Tartaros'a* hapsedilerek cezalandırılmıştır. Titanların yenilmesi ve Zeus'un *kosmosa* yeni bir düzen getirmesi Prometheus'un akli sayesinde gerçekleşmiştir.

*Ben Zeus'u tutunca, o da beni tuttu.
Ve bugün eğer koca Kronos ve birleşikleri
Tartaros'un derin karanlıklarına girmişse,
Benim bunu gerçekleştiren akıl yoluyla (Aiskhylos, 1968: 220).*

İlk tanrısal güçlerle olan mücadele aklın Olympos tanrılarının safına katılmasıyla *kosmosun* düzeni sağlanmış olmakla beraber Zeus'un bu düzeni devam ettirebilmesi için aklın bir ilke olarak benimsenmesi gerekmektedir. Bu nedenle Zeus, akli temsil eden bir diğer tanrısal güç olan Metis ile birlikteliği

³⁰ Aiskhylos'a göre Prometheus'un annesi Themis ya da Gaia'dır. Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*. 210. Hesiodos'a göre ise Klymene'dir. Hesiodos. *Theogonia*, 505-510.

bunun en önemli göstergelerindendir. Metis, Zeus'un ilk eşi olmakla beraber ondan dünyaya gelecek erkek çocuk Uranos ve Kronos'ta olduğu gibi Zeus'u da tahtından edecek bir gücü barındırmaktadır. Fakat doğacak çocuk diğerlerinden farklı bir şekilde kaba kuvvetin bir yansıması değil akılsal gücün temsilidir. Bu bakımdan Zeus, evrenin yeniden *Khaos* durumuna dönme potansiyelinden endişe duyarak, bu akılsal gücü korumak amacıyla Metis'i ikna ederek onu bir çiğ tanesine dönüştürmüş ve bu şekilde Metis'i yutarak hem evrenin sürekliliğini hem de akılsal güç sayesinde Olymposlular arasında en bilge tanrı olmayı sağlamıştır (Hesiodos, 2021b: 885-900).

Zeus'un Metis'le olan birlikteliği bilgeliği temsil eden bir diğer tanrısal gücün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Fakat bu tanrısal gücün ortaya çıkması Metis'in Zeus tarafından yutulması nedeniyle Zeus'un başından doğması oldukça ilginçtir. Zeus'un başından dünyaya gelen Athena (Apollodoros, 2020: I. III. 6), Yunan dini düşüncesinde akıllı, bilgeliği ve zanaatı temsil etmesi bakımından önemli bir yerde durmaktadır.³¹ Athena, genellikle savaşla ilişkilendirilen bir tanrıça olmasının yanı sıra savaşta kaba kuvveti temsil eden Ares'ten farklı şekilde savaş meydanlarında aklın ve taktiğin bir yansıması olduğu düşünülmektedir (Ferry, 2023: 58). Yunan dini düşüncesinde Athena, ateşi ve zanaatı temsil eden Hephaistos'la birlikte ortaya çıkması oldukça önemlidir. Bu nedenle Hephaistos, Athena'nın Zeus'un başından dünyaya gelirken baltasıyla Zeus'un başına vurarak tanrıçayı ortaya çıkarması (Carpenter, 2016: 71-72) tanrıçanın en başından itibaren zanaatla ilişkilendirildiğini göstermektedir. Bu bağlamda bazı kaynaklarda Prometheus'un ateşi Athena ve Hephaistos'un atölyesinden çaldığının yer alması (Plato, 1956: 321d) bu iki tanrısal gücün ilişkisine önemli bir ışık tutmaktadır. Athena aynı zamanda Homerosçu ilahilerin beşincisinde arabayı ve savaş arabalarının yapımını ilk öğreten kişi olarak ifade edilmektedir (Gören, 2021: 80). Bütün bu bilgilerden yola çıkarak değerlendirildiğinde Athena'nın akıllı, bilgeliği ve zanaatı temsil etmesi onun neden Zeus'un başından ortaya çıktığını açıklamaktadır.

Zeus, akıllı *kosmosun* ilkesine koyması son derece önemli olmakla beraber *kosmosun* düzeninin devamlılığı için bir diğer ilke olan adalete de ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle Zeus, ilk tanrısal güçlerde olduğu gibi

³¹ Demokritos Athena'nın bilgeliği olduğuna inanır. Zira bilgece düşünmekten şu üç şey doğar: Doğru karar vermek, hatasız konuşmak ve yapılması gerekeni yapmak. Bkz. Çevik C. C. (2023). *Leukippos-Demokritos Atomcu Felsefe Fragmanları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. s. 88 fr. D287.

kosmosun yönetimini kendi tahakkümü altına almamış *kosmosu* yönetecek güç kurayla belirlenmiştir. Bu kura neticesinde Zeus Olympos'un, Poseidon denizlerin ve Hades'te yeraltının hâkimi olmuştur (Homeros, 2018: XV. 185-195). Zeus güç dağıtımını bu şekilde değerlendirmesi tanrılar arasında ortaya çıkacak mücadelenin de engellenmesini sağlamıştır. Zeus'un tanrılar arasındaki pay dağıtımını sadece bu üç tanrıyla sınırlı olamamakla beraber Okeanos gibi kendinden yana olan titanları da bu dağıtıma dahil etmiştir. Bu nedenle Zeus, Okeanos ve Styks'in iki oğlu olan *Kratos* (güç) ve *Bia*'yı (zor, denetçi) kendi yanına alması *kosmosun* düzeninde titanlarında rol almasını sağlayarak onları onurlandırmıştır (Hesiodos, 2021b: 385-400). Bu iki titanın oğlu olan *Kratos* ve *Bia* iktidarın kolluk kuvvetleri (Kott, 2006, 11) olarak Zeus'un yanından hiç ayrılmamışlardır.

Zeus güç dağıtımında adaletli bir şekilde davranmasının yanında tanrıların ve insanların uyması gereken yasayı oluşturmak için adaletle ilişkilendirilen bir diğer tanrısal güç olan Themis'le birlikteliği son derece önemlidir. Zeus'un ikinci eşi olan Themis; *Horailer*'i, *Eunomia*'yı (iyi yasama), *Dikē*'yi (adalet), *Eirene*'i (barış) ve *Moirai* olarak isimlendirilen *Klotho*, *Lakheze* ve *Atropos*'u dünyaya getirmiştir (Hesiodos, 2021b: 900-905). Zeus ve Themis'in birlikteliğinden meydana gelen tanrısal güçler *kosmosta* var olan yasanın bir yansıması olduğu düşünülmektedir.

Akıl ve adaletle kurulan *kosmosun* düzeni sağlanmış olmakla beraber *kosmosta* varlığın ve değişimin sağlanabilmesi için yine çatışkının var olması gerekmektedir. Bu nedenle Gaia son bir kez *Khaos*'u temsil eden bir varlık olan Typhōn'u doğurmuş *kosmos* yeniden *Khaos*'un güçleriyle karşı karşıya gelmiştir (Hesiodos, 2021b: 820). Typhōn'un *kosmosa* getirdiği düzensizliğin ortadan kaldırılması için Zeus ve Olymposlular yeniden bir mücadele içerisine girmişlerdir. Zeus'un Typhōn'la mücadelesi sonucunda tendonlarını kaybetmesi (Apollodoros, 2020: I. IV. 3) onun *Khaos*'un güçleriyle farklı bir şekilde savaşmasını gerektirmiştir. Bu nedenle Zeus, tendonlarını geri alabilmek için Thebai kralı Kadmos'un yardımına başvurmuş, Kadmos, Pan'ın flütü ve Eros'un yardımıyla Typhōn'u etkilemesi sonucunda Zeus, Typhōn'u öldürebilmiştir (Ferry, 2023: 76-77). Yunan dini düşüncesinde yer alan bu söylenceye bakıldığında *kosmosun* düzeninin müzikle sağlandığı görülmektedir. Bu bakımdan müzik *kosmosun* ahengini (*harmonia*) temsil etmekle beraber Platon'un *kosmosunda* *Moirai*'ların ve *Sirenler*'in terennümleriyle devinim eden evren modeli (Platon, 2018: 617b-d) düşünüldüğünde Yunan dini düşüncesinde yer alan bu söylencenin Platon'un

evrenine önemli ölçüde benzediği anlaşılmaktadır. Yunan dini düşüncesinde yer alan bu söylencenin Platon'a kaynaklık edip etmediği hususunda net bir ifade verilememekle beraber her iki anlatıda da *Khaos*'un ortaya çıkardığı düzensizliğin müzikle yatıştırıldığı söylenebilmektedir.

Bütün bu bilgilerden yola çıkarak değerlendirildiğinde evrenin düzeni *Khaos* ve *kosmos* arasında dengenin kurulmasıyla mümkün olabileceği düşünülmektedir. Bu bakımdan *kosmos*un var olabilmesi için *Khaos*'un güçlerine ihtiyaç duyulmasının yanı sıra bu güçler evrende dinamik bir yapının oluşmasını sağlamaktadır. *Khaos* ve *kosmos* arasındaki karşıtlığın dengeye ulaşabilmesi ise akıl ve adalet ilkesinin *kosmosta* temel alınmasıyla mümkün olmaktadır. Bu nedenle ilk tanrısal güçler kaba kuvvetin bir temsili olarak düzeni sağlayamamakla beraber insanlığın mitsel ataları olarak kabul edebileceğimiz Olympos tanrılarının *kosmos*un temeline akıllı ve adaleti koymasıyla düzen sağlanabilmiştir. Bu nedenle ilk tanrısal güçler ve mitsel atalar arasında yaşanan çatışkı *Khaos* ve *kosmos* karlılığının temsili olmasının yanı sıra *kosmosta* var olduğu düşünülen akıl ve adalet ilkesinin de bir yansımasıdır.

2.3. Tanrı Tasavvuru ve Görsel Berraklık

İlk tanrısal güçlerin zamanla insani bir karaktere dönüşmesi Yunan dini düşüncesinin tanrı tasavvurunu anlama noktasına önemli bir ışık tutmaktadır. Bu bakımdan tanrısal güçlerin *kosmos*un düzenini temsil eden akıl, adalet ve erdem gibi ilkelere sahip olmasının yanı sıra yine insana özgü kıskançlık, öfke, ihtiras ve hile benzeri birtakım özellikleri taşıması Yunan tanrılarının gittikçe antropomorfik bir hale büründüklerini göstermektedir. Tanrılar sadece taşıdığı karakter özellikleriyle değil görünüş bakımından da insanlara benzemektedirler. Bu durum insanın tanrısallaşma arzusunun sonucu olmakla birlikte ozanların dile getirdikleri söylencelerin anlaşılması bağlamında tanrıların insani biçimde ele alınmasıyla böyle bir tasavvurun ortaya çıktığı düşünülmektedir (Cicero, 2021: I. XVI. 42).

Tanrılara ozanlar tarafından bir takım insani özellikler yüklenmesi doğa üstü güçlerin elle tutulur bir hale gelmesinin yanı sıra onların daha kolay ayırt edilebilmesine neden olmuştur. Bu nedenle Lystra' ya gelen uzun boylu ve sakallı Barnabas ile belagat ustası huzursuz Paulos, ilk bakışta Yunan toplumu tarafından Zeus ve Hermes zannedilmiştir (Cornford, 2021c: 12). Tanrı tasavvurundaki bu görsel berraklık, günümüzde çok tanrılı dinlere yönelik olumsuz tutumun temelini oluştururken, Yunan medeniyetinde tanrı

anlayışına yönelik eleştirilerin gelmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu bakımdan Ksenophanes, daha öncesinde belirtildiği üzere mitlere getirilen “fabl”, “kurmaca”, “uydurma”, “hayal”, “söylenti”, “batıl inanç” gibi ifadelere kaynaklık etmesinin yanında mevcut tanrı anlayışına getirdiği bu eleştiri doğa üstünü, doğadan ayırarak hem tanrı anlayışını hem de doğanın akılcı bir şekilde ele alınmasının önünü açmıştır.

İlk tanrısal güçlerin zamanla insan biçiminde tasavvur edilmesi insanın tanrısallaşma istenci ve ozanların müdahalesi neticesinde böyle bir anlayışın ortaya çıktığı görülmekle beraber mitsel ataların tanrısal güçleri dizginlenmesi sonucunda *kosmosta* insanın bir ölçüt olarak kabul edilmesi, tanrıların antropomorfik bir şekilde tasavvur edilmeye başlandığını düşündürmektedir. Bu bakımdan Epikuros insanın dünya üzerinde diğer canlılar arasında en güzel biçime sahip olması tanrının en güzel ve kusursuz olmasından hareketle onun da insan biçiminde olmasının kaçınılmaz olduğunu söylemektedir (Cicero, 2021: I. XVII. 48). Bunun yanında insanların çokluğu tanrılarında birden fazla olmasını gerektirdiğini ifade etmekle beraber (Cicero, 2021:I. XIX. 50) tanrı tasavvurundaki bu görsel berraklık sayesinde tanrıların doğasının akılla kavranabileceğini düşünmektedir.

Epikuros'un tanrıların doğası hakkındaki görüşleri değerlendirildiğinde yaşadığı toplumun tanrı tasavvuruna oldukça benzer bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Fakat Epikuros, toplumun sahip olduğu tanrı anlayışını tam anlamıyla savunmamakla beraber tanrının doğası bağlamında insan biçimliliğin sadece görünüşten ibaret olduğunu düşünmesi onu toplumun genel tutumundan ayırmaktır (Arslan, 2008: 114-115). Bu nedenle tanrılar canlılar arasında en güzel biçime sahip olan insana benzemesinin yanı sıra onların sahip olduğu “*bu görünüm beden değildir, ama bedene benzer, kanı kan değildir ama, kana benzer*” demektedir (Cicero, 2021: I. XVIII. 49).

Epikuros, tanrıların *kosmosu* yarattıktan sonra herhangi bir işle uğraşmadıklarını onların sonsuz bir mutluluk içerisinde olduklarını söylemektedir (Diogenes, 2007: X. 139). Epikuros'un tanrı düşüncesi yine *deus otiosus* tanrı anlayışını karşımıza çıkarmaktadır. Bu nedenle Epikuros, mitsel ataların ilk tanrısal güçleri iğdiş etmesinin ardından tanrının yeryüzünden elini çekmesine benzer şekilde tanrıların herhangi bir işle uğraşmasını yorucu ve akla aykırı bulmaktadır (Cicero, 2021: XX. 52). Epikuros tanrıların *kosmosa* müdahale ettiğini düşünenleri doğanın karşısında

çaresiz kalmalarının sonucunda tanrıları *deus ex machine*³² olarak kullandıklarını ifade etmektedir (Cicero, 2021: I. XX. 53).

Epikuros'un insan biçimli tanrı anlayışı toplumun genel kabulünden farklı bir yerde dursa da esasında tanrıların zamanla insan biçiminde tasavvur edilmesi insanın tanrılaşma arzusu bağlamında Yunan dini düşüncesiyle ortak bir zeminde durdukları söylenebilmektedir. Her iki düşüncede de doğanın güçlü ve zengin bir yansıması olan tanrısal güçlerin, insanın bir ölçüt olarak kabul edilmesiyle tanrıların gittikçe insani karaktere büründükleri görülmektedir. Fakat insanın, tanrıları insan biçiminde tasavvur etmesi sadece bununla sınırlı kalamayıp aynı zamanda insanın söz konusu anlayışa göre zamanla tanrılar katına yükselerek *kosmosun* düzenine katıldıkları bilinmektedir. Nitekim Sophokles'in *Trakhisli Kadınlar* tragedyasında Herakles'in yakılarak tanrılar katına yükselmesi (Sophokles, 2021c: 1250-160) bununla beraber Herakles'in *Philoktetes* tragedyasında gökyüzünden görünerek olaylara müdahale etmesi (Sophokles, 2021b: 1410-1450), yine Sophokles'in *Oidipus Kolonos'ta* tragedyasında Oidipus'un *Thorikios* kayasında tanrıların arasına katılarak bir nevi tanrılaşması (Sophokles, 2016: 1590-1665), Euripides'in *Orestes* tragedyasında Helene'nin tanrılar katına yükselerek tanrılardan biri olması (Euripides, 2020c: 1625-1685), aynı şekilde Euripides'in *Hippolitos* tragedyasında üvey annesi Phaidra'nın iftirası nedeniyle yaşamına son verilen Hippolitos'un adına Artemis tarafından Troizen'de bir tapınım merkezi yapılması (Euripides, 2015: 1423-1429), Astypalaialı Kleomedes'in saklandığı büyük bir kutudan kaybolarak tanrıların arasına katılması ve kahramanların sonuncusu olması (Plutarkhos, 2023: II. 28.4) bunun en bariz göstergelerinden biri olarak kabul edilebilmektedir.

İnsanın tanrılaşma istencinin tanrı tasavvuruna olan etkisi düşünüldüğünde Yunan dini düşüncesinin insanı merkeze alan bir yapıya doğru evrildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte insan, ilk başta tanrısal güçlerin hakimiyeti altından yaşarken sonrasında bu güçler insanileştirilmiş ve bunun sonucunda insan tanrıların yerini almaya başlamıştır. İnsanın

³² Yunan tragediyalarında olay örgüsü çıkmaza girdiğinde, *geranosla* (vinç) taşınan tanrı rolündeki bir oyuncu sahneye indirilerek çözüme kavuşturulurdu. Bu nedenle tanrıların bu makaralı sistemle sahneye indirilmesine tanrı makinası anlamına gelen *deus ex machine* denilmiştir. Bu ifade zamanla çözümsüz kalan problemlerin bir ilkeye dayandırılarak kolay bir şekilde getirilen cevaplar için kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin Anaksagoras'ın varlığın ilkesine koyduğu *nous* (akıl)'a varlığın nasıl meydana geldiği noktasında bir zorluk yaşadığında bir çıkış noktası olarak başvurması Aristoteles tarafından *nous*'un bir tür "*deus ex machine*" şeklinde eleştirilmesine neden olmuştur. Bkz. Aristoteles. *Met.* 985a 15-20.

tanrısallaşma istencinin yansıması olarak kabul edebileceğimiz kahramanlar Yunan dini düşüncesinde önemli bir yer tutmuş hatta kahramanlara özgü çeşitli tapınım merkezleri ortaya çıkmıştır (Plutarkhos, 2023: I. 35.1-36.3). Bu bakımdan kahramanlar tanrı-insan ilişkisini anlama noktasında önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra Yunan toplumunun değişen tanrı anlayışına da önemli bir ışık tuttuğu düşünülmektedir.

2.3.1. İnsan-Tanrı Yunanlı Kahramanlar

2.3.1.1. Tanrısallaşma İstenci: Perseus'un Başlığı

Antik Yunan dini düşüncesinde doğanın salt güçleri olarak tasavvur edilen ilk tanrısal varlıkların, insanlığın mitsel ataları tarafından kontrol altına alınmasıyla insan biçimli bir şekilde karşımıza çıktığı görülmektedir. Bu durum insanın tanrısallaşma istencinin sonucu olarak değerlendirilirken aynı zamanda mitsel ataların zaman içinde insanoğluyla daha yakın ilişkiler kurmasına, insan-tanrı kahramanlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yunan dini düşüncesinde önemli bir yere sahip olan kahramanların doğa karşısındaki mücadeleleri düşünüldüğünde, onların tıpkı mitsel atalar gibi *kosmosa* müdahale ederek düzeni sağlama bakımından önemli bir rol oynadıkları anlaşılmaktadır. İnsanın tanrısallaşma istenciyle başlayan bu yolculuk, kahramanlar aracılığıyla daha somut bir şekil almıştır.

Tanrısal güçlerin insanlarla münasebetleri doğrultusunda ortaya çıkan ilk Yunanlı kahramanlardan biri olan Perseus,³³ insanın tanrısallaşma istencini anlama bakımından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Perseus'un, insanlığın mitsel atalarına benzer şekilde *Khaos*'un güçleriyle mücadele etmesi onun *kosmosa* getirdiği düzeni temsil etmekle beraber kahramanın tanrısal güçlerle *mikro* düzeyde çatışması onu mitsel atalardan farklı bir yere konumlandırmaktadır. Perseus'un *mikro kosmosa* getirmeye çalıştığı bu düzende *Khaos*'un temsili olan *Gorgonlar*'ın³⁴ onlara doğrudan bakanları taş

³³ Perseus'un dedesi Akrisios, kızından doğacak erken çocuğun onu öldüreceği kehanetinden korkarak kızı Danae'i yer altına tunçtan yapılmış bir odaya kapattı. Fakat Zeus çatıdan altın bir yağmur kılığında Danae'nin üzerine akarak onu hamile bıraktı. Akrisios'un Danae'nin Perseus'u doğurduğunu öğrendiğinde çocuğun Zeus'tan olduğuna inanmadı, kızını çocukla beraber bir sandığın içerisinde denize attı. Sandık Seriphos'ta kıyıya vurdu, Diktys çocuğu alarak büyüttü. Bkz. Apollodoros *Bibliotheka*.III. IV. 1.

³⁴ *Gorgonlar*, başlarındaki yılan saçları ve boyunlarındaki ejderha pulları gibi belirgin özelliklere sahipti. Aynı zamanda büyük domuz dişleri, bronz elleri ve altın kanatları da bulunuyordu. Bu yaratıklar, keskin bakışları sayesinde insanları taşla döndürebilme yeteneğine sahiptiler. *Gorgon* efsanesi, başlangıçta güzel bir genç kız olan Medusa'nın trajik dönüşümüne

çevirmesi, Uranos ve Kronos örneğinde olduğu gibi *kosmosta* durağanlığın yeniden ortaya çıkışının bir sembolü olduğu söylenebilmektedir. Bu bakımdan *Khaos*, sadece “karmaşanın” sembolü değil, *kosmosta* durağanlığın yeniden egemen olması da onun *Khaos* olarak nitelendirilebileceğini düşündürmektedir.

Perseus, *Khaos*’un güçleriyle mücadele edebilmesi bakımından bir takım tanrısal güçlere ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle Perseus, *Nymphelerden* kanatlı ayakkabıları, Hades başlığını ve Medusa’nın başını koyabilmesi için bir torba (*kibisis*) almıştır (Apollodoros, 2020: III. IV. 2). Perseus, Hermes’in sembolü olan kanatlı ayakkabılarla uçarak çok hızlı bir şekilde seyahat edebilmekle beraber sahip olduğu bu tanrısal özellik nedeniyle bazı rivayetlerde güneşin Perseus adını aldığı geçmektedir (Kerenyi, 2021: 344). Bunun yanında Perseus, Hades başlığı sayesinde görünmez olarak uykuda yakaladığı Sthenno, Euryale ve Medusa’nın yanına yaklaşarak bunların içerisinde ölümlü olan Medusa’nın başını kesmeyi başarmıştır (Peterich, 1946: 72-73).

Perseus’un *Khaos* güçleriyle mücadele ederken onu görünmez kılan Hades başlığı Homeros’un *İlyada Destanı*’nda da karşımıza çıkmaktadır. Bu destanda Akhalı kahraman Diomedes’e yardım eden Athena, kahramana Hades başlığını vererek Troyalılarıdan yana olan savaş tanrısı Ares’i vurabilmesini sağlamıştır (Homeros, 2018: V. 845-860). Tanrısal bir güç kazandıran bu başlığın destanda Athena’nın elinde bulunduğu düşünüldüğünde kanatlı ayakkabıların Hermes’in sembolü olduğu gibi başlığın da tanrıçanın bir sembolü olduğu söylenebilir. Bu nedenle Perseus’u tanrısal güçlerle kuşatarak yardım eden *Nymphelerden* ziyade kahramanın yanında Hermes ve Athena’nın yer aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim söylencelerde Perseus’un Medusa’yı öldürebilmesi için Athena’nın parlak bir kalkan tutarak kahramana yardım etmesi (Erhat, 2021: 243) yine Perseus’un Medusa’nın başını kestikten sonra kesik başı Athena’ya adaması bu kanıyı kuvvetlendirmektedir.

dayanmaktadır. Rivayete göre Medusa, güzelliğiyle tanınan genç bir kızdı ve özellikle gür saçları onun övünç kaynağıydı. Medusa güzelliğinin verdiği cesaretle *hybrise* kapılarak Athena’ya meydan okudu. Bunun üzerine Athena, Medusa’yı dönüştürerek saçlarını bir yılan yığınağı haline getirmiştir. Bkz. Grimal, P. (1990). *A Concise Dictionary of Classical Mythology*. Great Britain: Basil Blackwell Ltd. s. 164-165.

Medusa'nın kesik başı Athena'nın ünlü kalkanına işlenerek (Homer, 2018: V. 740-743) düşmanlarını taşa çevirmesinin yanı sıra yine aynı kesik baş Seriphos takım adalarının ortaya çıkışında önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Buna göre Perseus, Medusa'nın başını Athena'ya adamadan önce kesik başı Seriphos halkına göstererek onların taşa dönüşmesine neden olmuştur (Kerenyi, 2021 :347). Bu olaydan sonra Seriphos takım adaları bölgenin en kayalık adaları haline gelmiştir. Bu söylenceden yola çıkarak değerlendirildiğinde Seriphos adasının ortaya çıkışı öyküsünün anlatılması bakımından öykünün bir mit olarak ele alınabileceği söylenebilmektedir. Aynı zamanda Seriphos halkının taşa dönüşmesi Yunan dini düşüncesinde insanın taşlardan geldiği söylencesine benzetmekle beraber insan ve taş kelimelerinin özdeşliğiyle gösterilen *λαοί* ve *λάας* benzerliğinin bir başka yansıması olduğu düşünülmektedir (Cassirer, 2018: 10).

Perseus'un *Khaos*'un güçlerinden eski bir titan olan Medusa'nın başını kestikten sonra boynundan *Pegasos* ve *Khrysaor*'un ortaya çıkması,³⁵ yine Seriphos takım adasının oluşmasında önemli bir rol üstlenmesi onun mitsel atalarla benzer bir yönünün olduğunu göstermektedir. Perseus'un; *Khaos*'un güçleriyle mücadele etmesi ve bu mücadelenin neticesinde yeni varlıkların ortaya çıkması, aynı zamanda yeryüzünü şekillendirerek insanların yaşamına uygun bir hale getirmesi, insanın tanrısallaşma istencini göstermekle beraber bu düzenin *mikro kosmos*ta gerçekleşmesi tanrı-insan ilişkisi bağlamında insanın tam anlamıyla tanrısalaşma olana ulaşmadığını göstermektedir. Bu nedenle Perseus, *Khaos*'un güçleriyle mücadele ederken tanrıların yardımına ihtiyaç duymakla birlikte söz konusu güçlerin kalıcı olmadığı, bu sayede onun hala insan doğasını koruduğu anlaşılmaktadır. Perseus, insanın tanrısallaşma istencini anlama noktasında önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra Perseus'tan sonra gelen kahramanların tanrı mertebesine ulaşarak *makro kosmos*a müdahale etmesi insanın tanrısallaşma istencinin nihai menziline ulaştığını göstermektedir. Bu bakımdan Perseus Yunan dini düşüncesinde önemli bir yere sahip olmasının yanında *makro kosmos*a müdahale eden

³⁵ *Perseus kestiği zaman kafasını
Khrysaor'la Pegasos çıkıverdi kanından.
Biri deniz kıyısında doğduğu için,
Öteki elinde altın kılıç tuttuğu için
Almışlardı Pegasos'la Khrysaor adlarını
Pegasos bırakıp davarlar anası toprağı
Havalandı gitti ölümsüzlere doğru.
Zeus'un sarayında oturur şimdi
Şimşekle yıldırım taşır onun adına. Bkz. Hesiodos Theogonia. 280-285.*

Herakles kadar meşhur olamamıştır. Herakles insanın tanrısallaşma istencinin ulaştığı en son nokta olmakla birlikte insanın tanrısai olanı aşma düşüncesinin de bir temsilidir.

2.3.1.2. Herakles'in On İki Görevi ve Ölümü Aşma Arzusu

İnsanlığın mitsel ataları olarak isimlendirilen tanrısai güçlerin insanlarla olan münasebetleri sonucunda ortaya çıkan insan-tanrı kahramanların *kosmosun* düzeninde aktif rol oynamaları insanın tanrısai olana ulaşma düşüncesinin en önemli göstergelerinden biri olduğu düşünülmektedir. İnsanın tanrısai olana ulaşma düşüncesi ilk etapta tanrısai güçlerin zamanla insan biçimli bir hale gelmesi ve ardından insan-tanrı kahramanların ortaya çıkışını izleyen bir süreçten geçtiği görülmektedir. Bunun yanında insan-tanrı kahramanların *mikro kosmostan makro kosmosa* doğru müdahalede bulundukları düşünüldüğünde insanın tanrısai olana ulaşma düşüncesinden tanrısai olanı aşma düşüncesine bir geçiş yaşandığı anlaşılmaktadır.

Antik Yunan mitolojisinde Herakles, Perseus'un aksine *makro kosmosa* müdahale etmesi insanın tanrısai olanı aşma düşüncesinin ilk çıkış noktalarından biri olduğu söylenebilmektedir. Herakles'in *makro kosmosa* müdahale ederek düzen getirdiği on iki görevi insanın ölümü ve tanrısai olanı aşma düşüncesinin bir yansıması olduğu düşünülmektedir. Bununla beraber Herakles'in, *Khaos*'un güçleriyle mücadele ettiği görevlerin sayısının on iki olması yine *kosmosun* düzeniyle ilintili bir düşünce olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Herakles'in on iki görevi bir yılın on iki aya bölünmesinin temsili olduğu düşünülmektedir. Nitekim Herakles'in Nemea aslanını otuz günlük sürecin sonunda avlaması bir ayın otuz güne bölünmesinden hareketle böyle bir düşüncenin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır (Kerenyi, 2021: 425). Kanaatimizce on iki sayısının zamanın temsili olduğu söylenebilmekle beraber bu sayının Olympos tanrıalarının sayısının da sembolü olduğu düşünülmektedir. Konuyla ilgili doğrudan bir ifade getirilemese de Hermes'in Apollon'un sığırlarını çalarak Olympos tanrılarına kurban etmesi ve kurbanı her bir tanrıya adayarak onu on iki parçaya bölmesi (Gören, 2021: 64); Herakles'in görevlerinin on iki Olympos tanrısından hareketle tanrıların sayısının bir temsili olduğunu düşündürmektedir.

Herakles'in on iki görevi her ne kadar Olympos tanrılarıyla ilişkilendirilmiş olsa da esasında bu görevlerin Zeus'un eşi Hera tarafından verildiği bilinmektedir. Hera söylencelerde Herakles'in düşmanı olarak geçmesinin yanı sıra kahramanın ismini Hera'dan alması (Ferry, 2023: 217-

218)³⁶ kahramanın tanrıçayla olan ilişkisinin düşmanlıktan oldukça uzak olduğunu göstermektedir. Fakat Herakles'in on iki görevi nasıl aldığı konusunda bir izah getirmek gerektiğinden Hera'nın kahramanın doğumuna müdahale ederek ondan önce Eurystheus'un erken doğmasına neden olmuş bunun sonucunda Herakles Eurystheus'un emri altına girmiştir (Kerenyi, 2021: 414-415). Bu nedenle Herakles'in on iki görevi Eurystheus'un Herakles'e emirleri doğrultusunda ortaya çıkmıştır (Ferry, 2023: 219).

Herakles'in on iki görevinin sırası pek çok araştırmacıya göre farklı şekillerde ele alınmış olsa da genellikle araştırmacılar Eurystheus'un kahramana verdiği ilk görevin Nemea aslanının avlanması olduğu kanaatindedirler. Herakles'in ilk görevi olan Nemea aslanı sıradan bir aslandan ziyade ilk-insan Phoroneus'un soyundan gelenleri cezalandırmak için bir tanrının göndermesi bu aslanın tanrısal bir nitelik taşıdığını düşündürmektedir. Herakles tarafından büyük bir çabayla otuz günlük bir sürecin sonunda avlanan Nemea aslanı (Apollodoros, 2020: III. V. 1) Zeus'un oğluna duyduğu saygının göstergesi olarak hayvanı gökyüzünde bir anıta dönüştürmüştür. Bu olaydan sonra aslan, burçlar kuşağında aslan burcunun sembolü haline gelmiştir (Kerenyi, 2021: 423). Herakles'in *Khaos*'un güçlerinden biri olarak sayılan Nemea aslanını yenmesi ve aslanın gökyüzünün düzenine katılması insanın *makro kosmosa* müdahalesinin yansıması olduğu görülmektedir. Bunun yanında Nemea aslanının postunun herhangi bir yara almaması ve Herakles'in sembollerinden biri olan bu postun kahraman tarafından kuşanılması (Ferry, 2023: 227) insanın ölümü aşma düşüncesinin de bir sembolü olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda eski dönem sanatçılarının mezarlara diktikleri aslan heykelleri bu hayvanın yeraltı dünyasıyla ilişkilendirildiğini göstermektedir (Kerenyi, 2021: 422). Bu nedenle Herakles, sadece *Khaos*'un güçlerini yenerek *kosmosa* düzen getirmemiş bunun yanında O, ölümü yenmiştir.

Herakles'in *Khaos*'un güçleriyle mücadele ettiği bir diğer görev ise Lerna yılanının öldürülmesidir. Sekiz başlı bir varlık olan Lerna yılanı Herakles tarafından başları kesildikçe yeniden çıkmaktadır. Bu nedenle Herakles kardeşi İphastos'un oğlu İolos'tan yardım istemiş, Herakles'in kestiği başların İalos tarafından dağlanarak yeniden oluşması engellenmiş ve bu sayede Lerna yılanı etkisiz hale getirilebilmiştir (Apollodoros, 2020: III. V.

³⁶ Herakles'in asıl adı Alkides olmasına karşın Pytha kâhini adını Hera'nın şanı anlamına gelen *Hera-kleios* koymuştur. Bunun yanında ismi kahraman anlamına gelen *heros* kelimesiyle de yakından ilişkilidir. Bkz. Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi. s. 137.

2.). Herakles bu görevinde sadece Lerna yılanıyla değil aynı zamanda dev bir yengeçle de mücadele etmek zorunda kalmıştır. Herakles tarafından etkisiz hale getirilen dev yengeç gökyüzünde burçlar kuşağında aslanın yanına gelerek yengeç burcunu oluşturmuştur. Herakles'in bu görevi de yeraltının bir sembolü olan varlığın yenilmesi yine ölüme karşı mücadele amacını gütmektedir (Kerenyi, 2021: 425).

Herakles'in bir diğer görevi olan Keryneia dişi geyiğinin yakalanması yine kahramanın ölümü aşma düşüncesinin bir yansımasıdır. Bu dişi geyik *Hesperidlerin* bahçesi adı verilen bir yerde bulunmaktaydı. İki kadın tarafından (*Hesperidler*) korunan bu bahçe Lerna'daki yeraltı dünyasının Argos'la sınırdaş olması gibi yer altına komşuydu (Kerenyi, 2021: 427). Artemis'in yoldaşlarından biri olan dişi geyiğe benzer şekilde tanrıçanın Erymanthos dağlarına musallat ettiği yaban domuzu da aynı şekilde kahramanın ölümü aşma düşüncesini yansıtmaktadır. Herakles tanrıçanın gönderdiği domuzu avlamak amacıyla Alpheiostal ile Erymanthos arasındaki Pholoe yaylasının ormanlarına ulaşmıştır. Bu ormanda yarı at-yarı insan varlıkları olan Kentaurlar yaşamaktaydı. Kentaur Pholos kahramanı konuk severlikle karşılamıştır. Bir başka söylenceye göre de Kentaurların en bilgisi Khiron³⁷ da orda bulunmaktaydı. Kentaur Pholos kahramana ikram etmek için büyük bir *pithosta* sakladığı ortak şarabı çıkardı. Fakat şarabın kokusunu alan Kentaurlar şarabın etrafına doluşmaya başladılar. Bunun sonucunda Herakles, Kentaurlarla savaşmış ancak bu çatışma esnasında Herakles'in Lerna yılanının zehrini batırdığı ok Khiron'a gelmiştir. Khiron ölümsüz olmasının yanı sıra zehrin etkisiyle acı çekmeye başlamıştır. Khiron'un acılarından kurtulabilmesi için ölmesi gerekmektedir. Bu yüzden Khiron, Zeus'un bir kayaya bağlayarak cezalandırdığı Prometheus'un yerine geçerek ölmüş bu sayede acılarından kurtulabilmiştir (Apollodoros, 2020: III. V. 4).

Bu söylenceye bakıldığında insanı temsil eden Prometheus'un yerine bir masumun acı çekerek kurban edilmesi, Hristiyanlığın insanın günahlarının bir kefareti olarak İsa'nın çarmıha gerilmesi doktrinine benzemektedir. Tıpkı Hristiyanlıkta olduğu gibi Khiron'un Prometheus'un günahlarına kefareti olması insanın tanrısal olanla arasının düzelmesini sağlamıştır (Kott, 2006: 34-35). Fakat Prometheus, esaretten kurtulmuş olmasına rağmen bağlı olduğu kayanın parçasını demirden bir yüzüğe yerleştirerek parmağına takması, söz

³⁷ Bilge bir varlık olan Kantaur Khiron aynı zamanda ünlü kahraman Akhilleus'un isim babası ve öğretmeniydi. Bkz. Apollodoros. *Bibliotheka*. VIII. XIII. 6.

konusu esaretin sembolü haline gelmiştir (Kerenyi, 2021: 184). Prometheus'un esaretten kurtulmasında Khiron kadar Herakles'in de önemli bir rolü olduğu bilinmektedir. Herakles, Zeus tarafından Prometheus'un başına musallat ettiği kartalı öldürmesinin ardından onu zincirlerinden kurtararak esaretine son vermiştir (Peterich, 1946: 59). Esasında Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* tragedyasında Prometheus'u kurtaracak kişinin ismi doğrudan yer almamaktadır. Çünkü Prometheus kendisini zincirlerinden kurtaracak kişinin aynı zamanda Zeus'un da iktidarına son vereceğini söylemektedir.

*Bu beladan kurtulmanın yolunu
Hiçbir tanrı gösteremez ona benden başka;
Yalnız benim, olacağı ve çaresini bilen.
Varsın şimdi otursun korkusuzca tahtında (Aiskhylos, 1968: 915)*

Bu söylencelerden yola çıkarak değerlendirildiğinde Herakles'in sıradan Yunanlı bir kahraman olmaktan ziyade insanın tanrısal olanı aşma düşüncesinin bir yansıması olduğu anlaşılmaktadır. Söylencelerde daha önce tanrılar kendisinden daha güçlü bir varlığın doğmasını engellemek için Akhilleus'un annesi Thetis'i bir ölümlüyle evlendirmeleri (Apollodoros, 2020: VIII. XIII. 5) insanın tanrısal olanın karşısındaki yetersizliğini göstermektedir. Fakat Herakles'in annesi Alkmene ölümlü olmasının yanı sıra bir insandan dünyaya gelen kahramanın Zeus'un iktidarını tehdit edecek güce sahip olması Yunan dini düşüncesinde insanı merkeze alan düşüncenin gelişmeye başladığını göstermektedir.

Herakles'in ölümü aşma düşüncesinin bir yansıması olan görevleri sadece bunlarla sınırlı değildir. Herakles'in Stymphalos gölünün kuşlarını etkisiz hale getirmek için görevlendirilmesi (Apollodoros, 2020: III. V. 6) ölümü aşma arzusunun farklı bir temsili olduğu kabul edilmektedir. Bu bakımdan Stymphalos gölünün bataklık olduğu düşünüldüğünde Yunan dini düşüncesinde bataklıkların Hades'e açılan kapılar olarak görüldüğü inancıyla örtüşmektedir. Ayrıca Aristophanes'in *Kurbağalar* adlı komedyasında Dionysos'un, yeraltından çıkarmak istediği üç tragedya yazarından³⁸ en

³⁸ Aiskhylos, Sophokles ve Euripides. Aristophanes'in *Kurbağalar* isimli komedyasında Dionysos, bu üç tragedya ozanından Aiskhylos'u yer altından çıkarmıştır. Bkz. Aristophanes. (2011). *Kurbağalar*. İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları s. 74 Aristophanes'in bu tutumu Yunan sanatının Euripides'le değişime uğramasına karşı gösterdiği tepkinin bir yansıması olduğu düşünülmektedir.

başarılı olanını bulmak için bataklığı geçiş noktası olarak kullanması (Aristophanes, 2011: 14-15), Hades diyarını anlama bakımından oldukça önemlidir. Bu nedenle Stympthalos bataklığındaki kuşların yeraltındaki ruhları temsil etmekle birlikte Herakles'in Stympthalos gölünden çıkan kuşları kaçırmaması, kahramanın ölümü insanoğlundan uzaklaştırma çabasını hatırlatmaktadır.

Herakles'in bir diğer görevi olan Trakyalı Diomedes'in insan yiyen atlarını getirmek için çıktığı yolculukta Admetos'un sarayına uğraması ve Admetos'un uğruna ölmek için kendi canından vaz geçen Alkestis'i *Tanatos*'un (ölüm) elinden kurtarması (Euripides, 1943: 1135-1145) insanın yine ölümü aşma düşüncesinin bir yansımasıdır. Herakles'in en son görevi olan Hades'in üç başlı köpeği Kerberos'u getirmek için yeraltına inmesi, insanın ölümü aşma düşüncesinin bir başka temsilidir. Buna göre Herakles, herhangi bir silah kullanmadan Kerberos'u yenerek yeraltı dünyasından çıkarmayı başarmıştır. Aynı zamanda Herakles bir diğer Yunanlı kahraman Theseus'u Hades diyarından çıkartarak insanın ölümü aşma düşüncesinde önemli bir rol oynamıştır (Kerenyi, 2021: 455). Herakles'in genel olarak görevlerinin Hades diyarıyla ilişkilendirilmesi onun Eleusis gizemlerinde de önemli bir yere sahip olduğunu düşündürmektedir. Nitekim Herakles'in arınarak Eleusis gizemlerinin sırrına vakıf olması (Apollodoros, 2020: III. V. 12) aynı zamanda kehanet merkezinde Apollon ile üç ayak için mücadele etmesi (Apollodoros, 2020: III. VI. 2) bu kanıyı desteklemektedir.

İnsanın ölümü aşma düşüncesi sadece Herakles'in görevleriyle sınırlı olmamakla beraber Yunan dini düşüncesinde Odysseus (Homer, 2021: XI. 35-45), Dionysos (Frazer, 2004: 317) ve Orpheus'un (Apollodoros 2020: I. III. 2) Hades diyarına yolculuğu bu düşüncenin köklü bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Buna karşın Herakles'in ölümü defalarca yenmesi onu diğerlerinden ayrı bir yere konumlandırmaktadır. Fakat Herakles'in ölümü aşmasındaki asıl unsur onun arındırıcı ateşle yakılarak tanrısal bir nitelik kazanmasıdır. Söylencelerde Herakles'in eşi Deianeira tarafından aşk büyüğü yaptığı zannıyla zehirli bir karışımı gömleğe sürerek Herakles'e göndermesi (Sophokles, 2021c: 550-600) ve bunun sonucunda Herakles'in derisinin yanarak ölümüne sebep olması onun tanrılaşma yolculuğunun ilk çıkış noktası olduğunu düşündürmektedir. Herakles büyük bir acıyla sedye üzerinde

Trakhis'teki sarayına getirilerek oğlu Hyllos tarafından yakılmasının³⁹ ardından tanrı katına yükselmesi (Sophokles, 2021c: 1195-1200) Yunan dini düşüncesinde insanın tanrısallaşma düşüncesinin yansıması olmakla beraber ateşin tanrısallık bir niteliğe sahip olduğunu da göstermektedir (Frazer, 2021:199-201). Nitekim Yunan dini düşüncesinde Demeter'in Eleusis kralı Keleos ve Metaneira'nın oğlu Demophon'u arındırıcı ateşte tutarak onu tanrısallaştırmaya çalışması (Cornford, 2021d: 65) yine Thetis'in oğlu Akhilleus'u ölümsüz kılmak için ateşte olgunlaştırması⁴⁰ (Apollodoros, 2020: VIII. XIII. 6) ateşin tanrısallık bir niteliğe sahip olduğunun en önemli göstergelerindendir. Bu bakımdan Herakles ateş sayesinde tanrısallığa ulaşarak kendi deyişiyle “ölümsüz şan ve şöhrate” kavuşmuştur (Sophokles, 2021a: 1420).

Herakles'in on iki görevi genel olarak insanın ölümü aşma arzusunun yansıması olduğu görülmekle beraber insanın tanrısallaşma yolunun da yine ölümsüz olmaktan geçtiği anlaşılmaktadır. İnsanın ölümsüz olması onun tanrısallık olana ulaşma düşüncesinin yansıması olmasının yanı sıra tanrısallık bir nitelik kazanan insanın bu sayede *makro kosmosa* müdahale etmesini de kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle Herakles'in görevleri sadece ölümü aşma düşüncesinin yansıması değil aynı zamanda insanın *makro kosmosa* müdahale etme çabasının da bir göstergesidir.

³⁹ Sophokles'in Philoktetes tragedyasında Herakles, kendisini ateşe vermesi için Philoktetes'ten yardım istemektedir. Yapılan bu yardım karşılığında Herakles, Philoktetes'e efsanevi yayını vermiştir. Ovidus. *Dönüşümler*, ix. 230-235.

⁴⁰ Demophon ve Akhilleus'un arındırıcı ateşle ölümsüz kılınmaya çalışılması esnasında ölümlülük tarafından engellenmesi insanın ölümlü bir varlık olmasının mitsel izahı olduğu düşünülmektedir. Nitekim Thetis'in Akhilleus'u arındırıcı ateşin üzerinde tutarken topuğuna sıra geldiğinde babası Peleus tarafından engellenmesi onun ölümsüzlüğü kaybettiğini göstermenin yanı sıra Akhilleus'un ateş değmemiş topuğu onun en zayıf noktası olmuştur. Troya savaşında Paris, Akhilleus'u yayıyla topuğundan vurarak onu öldürmüştür. Bkz. Apollodoros. *Bibliotheka*. XIV. V. 3. İnsanın ölümü aşma arzusunun sonucunda onun bir şekilde engellenmesi farklı kültürlerde de yer almaktadır. Mısır dini düşüncesinde Melwart ve Astarte'nin oğlunu arındırıcı ateşle ölümsüz kılmaya çalışan İsis'in Astarte tarafından engellenmesi insanın ölümsüzlüğe ulaşamamasının bir diğer örneklerindendir. Bkz. Müller M. W. (2021). *Mısır Mitolojisi Tanrılar Dinler ve Kozmik Mitler*. İstanbul: Maya Kitap. s. 112. Benzer şekilde Gılgamış Destanında Gılgamış'ın ölümsüz olma arzusuyla Ut-Napiştim'in tavsiyesi üzerine onu ölümsüz kılacak bitkiyi denizin derinliklerinden çıkarmış ancak mücadelenin verdiği yorgunluktan uyuya kalmasının sonucunda -ki antik dönemde uyku ölüme eş değer kabul edilmekteydi- ölümsüzlüğün bir diğer sembolü olan yılanın denizden çıkarak Gılgamış'ın elinden bitkiyi alarak uzaklaşması insanın ölümsüzlüğü karşı verdiği mücadelenin ve ölüm karşısındaki yenilgisinin bir başka yansıması olduğu görülmektedir. Bkz. *Gılgamış Des.* 285-315.

Yunan dini düşüncesinde Herakles'in önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra *makro kosmosa* getirmeye çalıştığı düzen tıpkı ilk tanrısall güçlerde olduğu gibi kaba kuvvetin kullanımına bağlı olduğu görülmektedir. Her ne kadar Herakles gökyüzünün eksenini taşıyan Atlas'ı aklını kullanarak kandırmayı başarmışsa da (Kerenyi, 2021: 455) aklın kahramanın bir ilkesi olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim *kosmosun* ahenginin bir sembolü olan müziğin Herakles'in *kosmosa* getirdiği düzende yer almaması bu kanıyı desteklemektedir. Hatta Herakles, aldığı pek çok eğitimden başarılı olmasına karşın lir çalmayı öğrenememesi ve bunun sonucunda lir öğretmeni Orpheus'un kardeşi Linos'un kafasına vurarak onu öldürmesi (Apollodoros, 2020: III. IV. 9) kahramanın uyumu temsil eden güçlerden ziyade salt tanrısall güçlere sahip olduğunu göstermektedir.

Herakles her ne kadar akli temsil eden bir kahraman sayılmasa da insanın *makro kosmosa* müdahale ederek tanrısall olanı aşma düşüncesinin ve ölümü yenme arzusunun yansımaları olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda Herakles insanın tanrısallaşma düşüncesi bakımından insanın ulaştığı nihai noktayı temsil etmesinin yanı sıra Herakles'ten sonra gelen kahramanların tanrısall olandan ziyade insanın kendini bilerek doğasına uygun yaşamayı ilke edindikleri düşünüldüğünde kahramanların ilk tanrısall güçler gibi zamanla akli kullanmayı benimsediklerini göstermektedir. Bu nedenle insan- tanrı kahramanlardan bir olan Theseus, salt tanrısall güçlerden ziyade akli kullanarak *kosmosa* düzen getirmesi ve Zeus'a benzer şekilde güç dağıtımını insanlar arasında eşit bir biçimde paylaşırması onun adil bir düzenin temsilcisi olduğunu düşündürmektedir.

2.3.1.3. Labirent, Ariadne'nin İpliği ve Theseus

İnsan-tanrı kahramanların *Khaos*'un güçleriyle mücadele ederek *kosmosa* düzen getirmelerinin yanı sıra kahramanlar, polisin kurucuları olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan insan-tanrı kahramanların toplumun varoluş öyküsünü oluşturmaları; ortaya çıkan söylencelerin *kutsal bir öykü* olduğu anlaşılmakla beraber kahramanların polisi kurarken *Khaos*'un güçleriyle mücadele etmesi ve topluma bir düzen getirmeleri mitsel ataların eylemleriyle örtüşükleri görülmektedir. Nitekim Kadmos'un Ares'in çocuklarından biri olan ejderi öldürerek Thebai şehrini kurması (Erhat, 2021:

165) yine Thebai şehrini *Sphinks*'ten⁴¹ kurtaran Oidipus'un şehrin kurucularından biri olması (Sophokles, 2019: 5), Bellerophon'un Khimaira'yı öldürmesi ve bir dizi zorlukların üstesinden geldikten sonra İobates'in kızını kahramanla evlendirerek Argos şehrini bırakması (Apollodoros, 2020: III. III. 1), Perseus'un Gorgon Medusa'yı öldürdükten sonra Larissa kralı Teutamides'in ölen babası onuruna düzenlediği atletik oyunlarında Perseus'un yanlışlıkla babası Akrisios'u öldürmesi üzerine Argos'un şehrini devralması⁴² (Apollodoros, 2020: III. IV. 4) bunun en belirgin göstergelerindendir.

İnsan-tanrı kahramanların polisi kurarken *Khaos*'un güçleriyle mücadele etmesinin ardından polise düzen getirmeleri *makro kosmosun mikro kosmosa* bir yansıması olduğu düşünülmektedir. İnsan-tanrı kahramanlardan biri olan Theseus'un *Khaos*'un güçleriyle mücadele ederek Atina şehrinin kurucu atası olması⁴³ *makro kosmosun mikro kosmosa* olan izdüşümünü anlama bakımından oldukça önemlidir. Nitekim Theseus, Atina'yı *Khaos*'un temsili olduğu düşünülen *Minotauros*'la mücadelesinin sonucunda kurtarması bu izdüşümün en belirgin göstergelerindendir. *Minotauros*, yarı boğa-yarı insan bir varlık olarak Pesiphae'nin Poseidon'un denizden çıkardığı boğaya duyduğu arzunun sonucunda ortaya çıkmıştır. Pesiphae'nin babası Minos'un yönetimi ele geçirmesinin neticesinde Poseidon'a kurban etmeye söz verdiği boğanın kurban edilmemesi üzerine tanrının ceza olarak Pesiphae'nin boğaya arzu duymasını sağlamıştır. Pesiphae, boğayla birlikte olabilmek için usta Daidalos'tan yardım almış, Daidalos bu birlikteliği Pesiphae'nin içerisine

⁴¹ *Sphinks* kadın yüzlü ve göğüslü, aslan ayaklı ve kuyruklu mitolojik bir varlıktır. Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi. s. 277 *Sphinks* Oidipus efsanesinde Thebai şehrinin önünde durarak gelen geçene meşhur bilmecesini sormaktadır. Bu bilmece *Sabahları dört ayaklı, öğleden sonra iki ayaklı ve akşamleyin üç ayaklı olan nedir?* Sorusundan oluşmaktadır. Bu bilmeceyi bilemeyenler *Sphinks* tarafından yakalanarak öldürülmektedir. Bilmeceye doğru cevap veren Oidipus, *Sphinks*'in bir uçurumdan aşağı atlamasına neden olarak Thebai şehrini kurtarmıştır. Bu bilmecenin cevabı; insanın kendisidir.

⁴² Perseus, babası Akrisios'u kazara öldürmesinden dolayı utanç duyarak Argos'a dönmeme kararı almış daha sonra Magapenthes'le Mykene krallığını Argos'la takas ederek Tiryns'te hüküm sürmüştür. Bkz. Apollodoros. *Bibliotheka*. III. VI. 4.

⁴³ Atina'nın ilk defa kurulması Athena ve Poseidon'un karşılaşmasına dayanmaktadır. Buna göre Poseidon mızrağını vurarak tuzlu denizi yaratması üzerine zeytin ağacını Pandrosion'a diken Athena, bu karşılaşmada Poseidon'u yenmiştir. Söylencelerde Athena, Atina'ya zeytin ağacını ilk diken tanrıça olarak karşımıza çıkmasının yanı sıra karşılaşmanın sonucunda Atina (*Ἀθῆναι*) şehrine tanrıça Athena'nın (*Ἀθηνᾶ*) ismi verilmiştir. Bkz. Apollodoros. *Bibliotheka*. IX. XIV. 1. Atina'nın ortaya çıkış öyküsünde yer alan bu detaylar düşünüldüğünde Poseidon'un yarattığı denizin ticaret yolunu, zeytin ağacının da ticaret malını temsil ettiği söylenebilir. Nitekim Yunan toplumu ekonomik varlığını deniz yoluna ve zeytinden üretilen zeytin yağına borçlu olduğu bilinmektedir.

girebileceği inek heykeli yaparak mümkün kılmıştır (Apollodoros, 2020: III. I. 3).

Daidalos, söz konusu söylencelerde akli ve beceresiyle ön plana çıkmasının yanı sıra *Minotauros*'un dünyaya gelmesinden dolayı utanç duyan Minos'un *Minotauros*'u saklayabilmek adına yine usta Daidalos'tan yardım alarak büyük bir labirent yapmasını istemiştir (Apollodoros, 2020: IX. XV. 9). Usta Daidalos'un yaptığı bu labirent, dehlizleri sayesinde içerisine girenlerin kaybolmasını sağlamakla beraber labirentte bulunanlar aynı şekilde *Minotauros* tarafından öldürülmektedir. Theseus'un *Minotauros* efsanesinde yer alması Minos'un oğlunun intikamı olarak Atina'dan her dokuz yılda bir yedi delikanlı ve yedi genç kızı *Minotauros*'a kurban olarak vermesine dayanmaktadır (Plutarkhos, 2023: 15.1).

Minotauros efsanesi Yunan medeniyetinde oldukça eski bir öyküye dayanmakla birlikte Yunanlılarda daha öncesinde var olduğu düşünülen insan kurbanının yansıması olduğu düşünülmektedir. Yunan dini düşüncesinde Agamemnon'un kızı İphigenia'yı Artemis'e kurban etmesi (Euripides, 2022: 94-96), Akhilleus'un silah arkadaşı Patroklos'un Hektor tarafından öldürülmesi üzerine Troyalı on iki genci kurban etmesi (Homeros, 2018: XXIII. 23) haklı sebeplere dayandırılmış "gerçeği" ifade etmeyen birer efsane olarak değerlendirilirken Minos uygarlığının öyküsü olan *Minotauros* söylencesi Yunanlılarda insan kurbanının varlığı noktasında şüpheyile yaklaşılmasına neden olmuştur. Fakat 1979 yılında Girit'te yapılan arkeolojik keşif sayesinde Yunanlılarda insan kurbanının ilk somut kanıtı ortaya çıkmıştır. Buna göre genç bir erkeğin kurban edilmesi esnasında büyük bir depremle yıkılan tapınağın sonrasında yaşadığı yangına karşın töreninin bütün ayrıntıları günümüze kadar gelmeyi başarmıştır (Luckert, 2019: 342).

Yunan medeniyetinin kökenlerini anlama bakımından oldukça önemli bir yer tutan bu keşif Batı medeniyeti üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Bu nedenle Yunanlıların insan kurbanına başvurmasını zamanın getirdiği bazı zorunluluklara dayandırılmakla birlikte (Hardal, 2020: 332) tapınakta yer alan detaylar incelendiğinde bunun bir zorunluluk olmadığı aksine söz konusu törenin Yunanlılar tarafından uygulanageldiği anlaşılmaktadır. Yunan medeniyetinde yaşanan depremin ardından uygulamaya son verildiğinin söylenebilmesine karşın Yunan dini düşüncesinde uzunca bir süre izlerini koruduğu görülmektedir. Aynı zamanda Minos uygarlığının öyküsü olan *Minotauros* efsanesinde Atina'dan gelen gençlerin bu varlığa kurban edilmesi

Girit'te ortaya çıkan insan kurbanının yansıması olduğu düşünülmektedir (Luckert, 2019: 344-348).

Theseus, *Minotauros*'a kurban edilmek üzere Atina'dan Girit'e gemiyle götürülen gençlerin arasına katılarak bu uygulamaya son vermek istemiştir. Söylencelerde Theseus'un vatanına olan sevgisinden dolayı gemiye gönüllü olarak bindiği yer almakla birlikte bazı söylencelerde Theseus'u Minos'un seçtiği geçmektedir (Plutarkhos, 2023: 17.2-17.3). Yunanlı gençleri taşıyan gemiye matemın göstergesi olarak siyah yelkenler çekilmişti. Bu nedenle Theseus'un babası Agieus, Theseus'un sağ dönmesi halinde gemiye beyaz yelkenlerin çekilmesi görevini vermiştir⁴⁴ (Apollodoros, 2020: X. I. 7).

Theseus, labirentin girişine geldiğinde dehlizlerden kaybolmadan çıkabilmek için akla ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle Theseus, akli temsil eden Ariadne'nin verdiği keten yumağı sayesinde labirentte yolunu kaybolmadan bulabilmiştir (Plutarkhos, 2023: 19.1). Söylencelerde Ariadne'ye keten yumakla yolunu bulmayı sağlayan fikri usta Daidalos'un verdiği de geçmektedir (Apollodoros, 2020: X. I. 7). Theseus keten yumak sayesinde *Khaos*'un sembolü olan *Minotauros*'u öldürmeyi başarmıştır. Theseus'un labirentten kaçmasını sağlayan usta Daidalos, oğlu İkaros'la Minos tarafından labirente kapatılmıştır. Daidalos yine akli sayesinde kuşların tüylerinden büyük bir kanat yaparak labirentten kaçmayı başarmıştır. Söylencede İkaros kurtulmayı başaramasa da Diadalos, Kamikos kralı Kokalos'un yanına sığınmıştır. Daidalos'un labirentten kurtulduğunu öğrenen Minos, Daidalos'u bulmak için kıvrımlı bir deniz kabuğundan ipliği geçirebilene büyük bir ödül vereceğini vadetmiştir (Apollodoros, 2020: X. I. 14). Daidalos, Kokalos'a bunu onun adına yapabileceğini söylemiş ve bunun üzerine ipliği karıncaya bağlayarak deniz kabuğundan geçirebilmiştir (Apollodoros, 2020: X. I. 15).

Söylencede yer alan detaylar incelendiğinde kıvrımlı deniz kabuğunun Daidalos'un yaptığı labirentte benzediği görülmektedir. Aynı zamanda Theseus'un labirentten kurtulmasına benzer şekilde karıncanın kendisine bağlı bulunan iplikle deniz kabuğunun dehlizlerinden geçtiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan kıvrımlı deniz kabuğu labirentin küçük bir ölçeği olduğu

⁴⁴ Theseus, *Minotauros*'u öldürdükten sonra Atina'ya dönerken beyaz yelken açmayı unutması sonucunda Theseus'un babası Agieus, oğlunun öldüğünü zannederek uçurumdan atlamıştır. Yaşanan bu olayın sonucunda Theseus Atina'nın yönetimini devralmıştır. Bkz. Apollodoros. *Bibliotheka*. X. I. 10-11.

görülmekle beraber bu durum, *makro kosmosun mikro kosmosa* bir yansıması olduğu söylenebilmektedir.

Labirent *Khaos*'un sembolü olduğu söylenebilmesinin yanı sıra Theseus efsanesinde yine *Khaos*'un güçlerinin akıl sayesinde yatıştırıldığı görülmektedir. Bununla birlikte söylencelerde Ariadne'nin kahramana duyduğu sevgiden dolayı yardım ettiğinin ifade edilmesi, Metis'in Zeus'la birlikteliğine benzer şekilde kahramanın akli temsil eden Ariadne ile birlikteliği aklın ilke olarak benimsendiğinin bir göstergesi olduğu düşünülmektedir. Fakat söylencelerde Ariadne, Theseus ile Atina'ya dönerken Naksos adasında kahramanın onu terk etmesinin ardından Dionysos'un kutsal eşi olarak karşımıza çıkmaktadır. (Plutarkhos, 2023: 20.1). Ariadne'nin Dionysos'la birlikteliği Dionysos'un esrik çılgınlığının akla dayandırılarak sanatın ortaya çıkışının ifadesi olduğu düşünülmektedir.

Aklın ilke olarak benimsenmesi sonucunda *Khaos*'un güçleriyle mücadele etmesinin ardından Atina'ya dönenen Theseus yine Zeus'a benzer şekilde toplumun düzenini adaletle sağlamaya çalışmıştır. Bu nedenle Theseus adaletli bir şekilde güç dağıtımı yaparak Yunan medeniyetinde demokrasiyi getiren ilk kişi olmuştur (Plutarkhos, 2023: 25.2). Bu bakımdan Theseus'un adaleti ilke olarak benimsemesi *kosmosun* düzenini sağlamak için kendi güçlerinden feragat eden mitsel ataların kutsal öyküsüyle benzerlik taşıdığı görülmektedir. Bu nedenle Theseus'un adaletle kurduğu Atina, *makro kosmosun* yansıması olduğu söylenebilmektedir.

Kahramanlar üzerinden kurgulanan söylencelere bakıldığında onların mitsel atalar gibi *Khaos*'un güçleriyle mücadele ederek *kosmosa* düzen getirmeleri aynı zamanda kahramanların da zamanla akli ve adaleti ilke olarak benimsemeleri insanın tanrılaşma istenci veya farklı bir bakış açısıyla tanrısal olanın insanileştirilmesinin yansıması olduğu düşünülmektedir. Kahramanların birbirlerinden farklı niteliklere sahip olmalarına karşın *Khaos*'un güçleriyle mücadele etmeleri ve bir şekilde *kosmosa* düzen getirmeleri onları ortak bir zeminde buluşturmaktadır. Kahramanların ortak noktası sadece bununla sınırlı olmamakla beraber kahramanlıkları esnasında yollarının bir şekilde gizem kültürleriyle kesişmesi oldukça önemlidir. Bu bakımdan Yunan dini düşüncesinde önemli bir yere sahip olan gizem kültürleri üzerinde yapılacak değerlendirme hem kahramanların hem Yunan sanatının hem de tanrı tasavvurunun sanat üzerindeki izdüşümünü anlama bakımından önemli bir ışık tutacaktır.

2.4. Gizem Kültleri

2.4.1. Pathos ve Alegori

Antik Yunan medeniyetinde gizem kültleri (*mysteria*) mit, sanat ve düşüncenin kesiştiği noktada durması bakımından önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle gizem kütleri üzerinde yapılacak inceleme Yunan medeniyetinin dinamiklerini büyük ölçüde anlamamıza yardımcı olacaktır. Fakat gizem kültlerinin kapalılığı yapılacak incelemeyi hem zorlaştırmakta hem de ortaya çıkan yorumu bir varsayıma dayandırmaktadır. Bu bakımdan gizem kültlerinin temsil ettiği düşünce tam anlamıyla aydınlatılamasa da gizem kültleri hakkında kanıya varabilmek için kültürde yer alan tanrıların *kutsal öykülerinin* değerlendirilmesi konuya ilişkin önemli bir ışık tutacağı düşünülmektedir.

Antik Yunan medeniyetinde gizem kültürlerinde yer alan tanrıların *kutsal öykülerine* bakıldığında kültürlerin arınma, kabul, tarım, bereket ve yeraltı dünyasıyla ilintili olduğu görülmektedir. Bununla beraber gizem kültürlerinin her ne kadar kapalı bir yapıya sahip olduğu bilinse de esasında arınma ve kabul kültürlerin bir sırrı değildir. Bu nedenle gizem kültürlerinde arınma ve kabul önemli ölçüde bilinmektedir. Nitekim Herakles'in Eleusis gizemlerine kabul edilşinin detaylı bir şekilde söylencelerde yer alması gizem kültürlerine önemli bir ışık tutmaktadır.

Herakles'in Eleusis gizemlerine kabul edilmesinin detaylarına bakıldığında kahramanın rahipler tarafından domuz kurban edilerek arındırıldığı karşımıza çıkmaktadır. (Kerenyi, 2012: 91).⁴⁵ Eleusis kültüründe domuzların arınma esnasında kurban edilmesi daha öncesinde ele aldığımız Osiris ve Dionysos kültüründe iki tanrıyı temsil etmesi bu kültürün Mısır dini düşüncesine dayandığı anlaşılmakla beraber Dionysos'un söz konusu kültürte önemli bir yere sahip olduğunu da göstermektedir. Bu bakımdan hem Osiris hem de Dionysos'un yeraltı dünyasıyla olan ilişkisi göz önüne alındığında

⁴⁵ Eleusis kültüründe domuzların büyük bir rol oynamasının nedeni Persephone'nin Hades tarafından yeraltına kaçırılma öyküsüne dayanmaktadır. Buna göre Persephone, toprağın yarılıp onu içine çekmesiyle beraber domuzlarında Persephone ile yer altına çekildiği söylenmektedir. Aynı zamanda söylencelerde Persephone kaçırılırken Eubouleus adında bir domuz çobanının orada bulunduğu yer almaktadır. Eubouleus, iyi eş veren anlamına gelmekle beraber eski zamanlarda yeraltı dünyasının da bir başka ismidir. Bkz. Campbell. J. (2019). *İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri I*. İstanbul: Işık Yayınları. s. 186.

domuzun yeraltı dünyasıyla ilişkilendirilen bir hayvan olduğun anlaşılmaktadır.

Eleusis kültüründe arınma sadece domuzların kurban edilmesine dayanmamakla beraber suyla arındırma yapıldığı da bilinmektedir (Kerenyi, 2012:97). Bu bilgiden yola çıkarak değerlendirildiğinde ilk bakışta suyla arındırmanın Hristiyanlıkta var olan vaftize önemli ölçüde benzediği görülmektedir. Her iki durumda insanın günahlarından arınmasının bir sembolü olduğu düşünülse de bazı noktalarda birbirinden ayrılmaktadır (Burkert, 2018: 13). Hristiyanlıkta vaftiz asli günden arınmanın sembolüken (Erdem, 1993: 141) gizem kültürlerinde arınma, insanın geçmiş günahlarından, hastalıklardan ve büyük felaketlerden kurtulmanın temsidir (Burkert, 2012: 69-71). Eleusis kültüründe yer alan bu düşüncenin izleri Platon'un *Phaidros* diyalogunda karşımıza çıkmaktadır. *Phaidros* diyalogunda insan geçmiş günahlardan, hastalıklardan ve büyük felaketlerden ancak arınarak kurtulabilmektedir (Plato, 1997b: 244a-e). Bu bakımdan insanın arınarak kötülüklerden kurtulması her iki düşüncenin de ortak noktası olduğu anlaşılmakla beraber (Burkert, 2018: 45) Eleusis kültürünün felsefi düşüncenin gelişiminde önemli bir rol oynadığını da göstermektedir.

Eleusis kültüründe arınma ve kabul töreninin ardından intisap eden kişiye gizemlerin yavaş yavaş açıklandığı bilinmektedir. Açıklanan gizemin tam olarak ne olduğu bilinmese de bu açıklamanın sözlü bir ifadeden ziyade Eleusis gizemlerinin kurucu tanrısı Demeter'in başından geçen olayların "*sahne alegorisiyle*" sergilendiği düşünülmektedir (Burkert, 2018:120-121). Tarım ürünlerinin tanrıçası olan Demeter'in *kutsal öyküsü* kızı Persephone'nin Nysa çayırılarında bulunduğu sırada Hades tarafından yeraltına kaçırılmasıyla başlamaktadır (Gören, 2021: 43). Persephone'nin kaçırılmasından dolayı büyük bir üzüntü duyan Demeter yaşlı kadın kılığında kızını aramaya koyulur. Demeter'in bu çabası sırasında, bir kuyunun başında Keleos ve Metaneira'nın kızlarıyla karşılaşır ve tanrıçayı saraya davet ederler. Demeter saraya girdiğinde onun tanrıça olduğunu bilinmese de Metaneira Demeter'e saygı göstererek ayağa kalkar ve ona yerini verir. Metaneira'nın kızları üzüntüyle oturan tanrıçayı güldürmek için onu taklit ederek çeşitli şakalar yapmaktadırlar (Apollodoros, 2020: I. V. 1). Sarayda hürmetle karşılanan Demeter, Metaneira'nın oğlu Demophon'un bakımını üstlenir. Demeter her gece herkes uyuduktan sonra Demophon'u tanrıların yiyeceği olan *nektar* ve *ambrosia* ile besleyerek arındırıcı ateşte tutar. Fakat Metaneira bir gece oğlunun Demeter tarafından ateşte tutulduğunu görünce korkuya kapılarak

bağırmaya başlar. Bu esnada Demeter kendi suretiyle görünerek onun engellenmesinin Demophon'un tanrı olmasının önüne geçtiğini söyler (Gören, 2021: 51). Kendi suretiyle görünen tanrıça Keleos'tan onun adına Eleusis'te bir tapınak yapmasını buyurur. Demeter yapılan bu tapınakta insanlara gizemlerini öğretmeye başlar. Demeter Helios'tan kızı Persephone'nin Hades tarafından kaçırıldığını öğrenir ve üzüntü içerisinde tapınakta bir köşeye çekilir. Tanrıçanın bu tutumu yeryüzünde hiçbir ürünün yetişmemesine yol açar. Bu durumu engellemek isteyen Zeus, Hermes'i yeraltına göndererek Hades'ten Persephone'yi bırakmasını ister (Gören, 2021: 52-55). Hades her ne kadar kabul etmiş olsa da Persephoneye yemesi için bir nar tanesi⁴⁶ verir. Hades'in yaptığı kurnazlığı fark edemeyen Persephone nar tanesini yer ve bu sayede yılın üçte ikisini annesinin yanında geri kalan zamanını da Hades diyarında geçirmek zorunda kalır (Apollodoros, 2020: I. V. 3).

Tanrıçanın *kutsal öyküsüne* bakıldığında öykünün mevsim döngüsünün sembolü olduğu anlaşılmakla beraber bu kültün yeraltı dünyasıyla sıkı bir ilişkisi olduğu görülmektedir. Eleusis kültüründe Persephone'nin yeraltı dünyasına kaçırılarak Hades'in eşi olması insanın ölümü aşma veya yeniden dünyaya gelişin temsili olmaktan ziyade zenginlikle ilişkilendirilen Plüton'un (Eflâton, 1989: 403)⁴⁷ bereketin bir sembolü olduğunu düşündürmektedir. Nitekim Eleusis kültürünün yeraltıyla ilişkilendirilmesinde ölümden sonra yaşam düşüncesi etkin bir rol oynamamış ölümden sonra yaşam söz konusu kültün varsayımı haline gelmiştir. Bu nedenle daha önce belirtildiği üzere gizem kültürlerinde ölümden sonra yaşam düşüncesinde herhangi bir netlik bulunmamakla birlikte ölümden sonra yaşam, gizem kültürlerinin ana konusunu da oluşturmamaktadır (Rohde, 2020: 226).

Eleusis kültüründe Persephone'nin Hades tarafından yeraltına kaçırılması bereketin temsili olduğunu düşündürmenin yanı sıra farklı kaynaklarda Persephone'yi Dionysos'un kaçırdığının yer alması bu kültün yeraltı dünyasıyla ilişkisini anlama bakımından önemli bir ışık tutmaktadır. Persephone, kaynaklarda her ne kadar Dionysos'un annesi olarak yer alsın da (Kerenyi, 2021: 208) Persephone'nin Dionysos'un kutsal mekânlarından biri olan Nysa çayırılarından kaçırılması bu eylemi gerçekleştirenin esasında

⁴⁶ Yunan dini düşüncesinde yeraltı dünyasından herhangi bir şey yiyen birisinin tekrar yeryüzüne döneceğine inanılmaktadır. Bu bakımdan Persephone'nin Hades'ten aldığı nar tanesi onu ölümler diyarına bağlı hale getirmiştir. Bkz. Gezgin. D. (2007). *Bitki Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık. s. 107.

⁴⁷ Hades'in zenginlik anlamına gelen bir diğer isimdir.

Dionysos olduğunu göstermektedir (Kerenyi, 2012: 76). Bu durumda Hades ve Dionysos aynı tanrısal kişiliğin farklı yansıması olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Herakleitos'un günümüze ulaşan fragmanlarında Hades olarak bilinen tanrının esasında Dionysos olduğu ifade edilmektedir:

Bu dinsel yürüyüş alayı ve söylenen utanç dolu ilahi Dionysos adına düzenlenmemiş olsaydı, insanlar çok edepsizce davranmış sayılacaklardı. Ama uğruna kendinden geçtikleri ve onurlarına Lenaia bayramı kutladıkları Dionysos, Hadesin ta kendisi (Herakleitos, 2022: 63-fr. 15)!

Eleusis kültüründe gizemler, Persephone'nin Hades veya Dionysos tarafından kaçırılması sonucunda Demeter'in acıları (*pathos*) kültü intisap edenler tarafından bir "sahne alegorisiyle" tekrar yaşatılarak icra edilmekteydi. Eleusis kültüründe tanrıçaya öykünme sadece acıların bir alegorisi değil aynı zamanda cinselliğin bereketi canlandığına da temsildir. Nitekim Keleos'un kızlarının tanrıçayı neşelendirmek adına müstehcen şakalar yapmaları cinselliğin bereketi arıttığı yönündeki kanıyı destekler niteliktedir (Sina, 2004: 42). Ele alınan söylenceye benzer şekilde Parmenides'in fragmanlarında yer alan delikanlının güneşin kızlarıyla yaptığı yolculukta güneşin kızlarının *Dike*'yi (adalet) neşelendirmeleri söz konusu kültürün felsefi düşünceye yansımasını anlama bakımından önemli bir yerde durmaktadır (Parmenides, 2019: 55-fr. B1, 15-16).

Eleusis kültüründe tanrıçanın çektiği acıların (*pathos*) Keleos'un kızları tarafından neşeye dönüştürülmesi ve aynı zamanda Demeter'in Persephone'ye kavuşması bu kültürün sadece çilecilikten ibaret olmadığını da göstermektedir (Burkert, 2018: 111). Eleusis kültüründe Demeter'in kutsal öyküsünün sahnelenmesi çilenin yeniden yaşanmasını sağlayarak inancın kuvvetlendirilmesinden ziyade kutsal öykünün sahnelenmesi *kosmosu* ilk haline yeniden döndürmenin bir çabası olduğunu düşündürmektedir. Nitekim mitsel öykülerin tekrar edilmesi insanın *kosmosa* müdahale ederek evrene düzen getirme düşüncesinin bir yansımasıdır (Eliade, 2021: 54-56).

Eleusis kültüründe müntesiplerin riyazete girmesi, yaşlara bürünme, cinsel ilişkiden kaçınma ve yünden yapılmış kırbaçlarla birbirlerine vurmaları çilecilik fikrini akla getirmesine karşın esasında bu uygulamalar arınma, canlandırma ve tanrıçaya öykünme amacı taşımaktadır (Sina, 2004: 51). Bu uygulamaların sayılan amaçlar dışında tanrısallığa ulaşma inancının yansıması olan esrimenin başka bir şekli olduğunu da düşündürmektedir.

Esrimenin gizem kültlerinde önemli bir yere sahip olduğu bilinmesinin yanı sıra Dionysos kültü esrik kültürlerin en başında yer almaktadır. Dionysos kültüründe şarap, müzik, dans ve cinsellik esrimenin kaynağıdır (Latacz, 2006: 25). Dionysos adına düzenlenen bayramlarda genellikle kadınlardan oluşan Dionysos kültürünün sadık müritleri *mainadlar*, kendinden geçerek tanrısal olana ulaştıklarını düşünmektedirler. Esrimenin verdiği tanrısal güç sayesinde *mainadlar* herhangi bir silah kullanılarak yok edilememektedirler (Euripides, 2019a: 36). Bu durum insanın tanrısal güç istencinin bir sonucu olmakla birlikte aynı zamanda insanın ölümü aşma düşüncesinin de yansıması olduğu düşünülebilmektedir.

Dionysos kültürünün Antik Yunan medeniyetine gelişi daha önce değinildiği üzere Yunan anakarasının fazla göçe maruz kalmasından kaynaklanmaktadır. Esasında Yunanlılar tarafından varlığı bilinen Dionysos, bu göçler sayesinde tanrının yıkıcı gücüyle tanışmışlardır. Yunan medeniyetine hızlı bir şekilde giren esrik düşünce hemen kabul edilmemiş aksine yönetim tarafından mücadeleyle karşılanmıştır. Nitekim Euripides'in *Bakkhalar* tragedyasında Pentheus'un Dionysos kültürüyle mücadele etmesi bu kanıyı desteklemektedir. Fakat Pentheus, başta ailesi olmak üzere toplumun her kesimi tarafından kabul gören bu kültür karşısında başarısız olmuş *mainadlardan* biri olan annesi Agaue tarafından başı kesilerek öldürülmüştür (Euripides, 2019a: 49-51). Benzer şekilde Perseus'un Dionysos'la mücadele etmesinin sonucunda Dionysos'u öldürmesi (Kerenyi, 2021: 349) yönetimin söz konusu kültü karşı gösterdiği tepkinin anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.

Dionysos kültürünün yönetim tarafından istenmemesinin en önemli gerekçesi bu kültürün esrik bir çılgınlık yaşayarak mevcut toplumsal düzeni tehdit etmesi ve çılgınlığın sonucunda yasanın tanınmamasıdır (Latacz, 2006: 24). Dolayısıyla, Dionysos kültürünün esrik yapısının zamanla akılcı bir tutum sergilemeye başlaması, denetimi kolaylaştırarak yönetim tarafından kabul edilmesini sağlamıştır. Fakat Dionysos kültü her ne kadar esrikliğini tragedyaya ve komedyaya taşımış olsa da esrik çılgınlığını korumaya devam etmiştir (Rohde, 2020: 246-248). Dionysos kültürünün esrik çılgınlığı yönetim tarafından kabul edilmese de Yunan sanatının oluşmasında önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Bu nedenle insanın kendini aşma düşüncesi sanatı ortaya çıkaran hayal gücünün ve üretkenliğin en önemli kaynağı olduğu anlaşılmaktadır. Yunan sanatının en bariz örneklerinden biri olan tragedya insanın kendini aşma düşüncesi ve aklın etkin şekilde kullanılmasıyla ortaya

çıktığı anlaşılmakla beraber tragedyanın felsefi düşüncenin gelişiminde önemli bir yere sahip olduğu da söylenebilmektedir.

2.5. Çılgınlık, Sanat ve Tragedyanın Doğuşu

Yunan dini düşüncesinde varlığın ortaya çıkışında önemli bir yere sahip olan *Khaos* ve *kosmos* karşıtlığı benzer şekilde Yunan medeniyetinin sanat anlayışında da karşımıza çıkmaktadır. Yunan medeniyetinde tragedyanın doğuşunda önemli bir rol oynayan Dionysos kültü *Khaos*'un güçlerinin temsili olan titanlardakine benzer “yıkıcı” bir etki yarattığı görülmektedir. Dionysos kültü bakımından kullandığımız “yıkıcılık” kavramı *kosmos*un düzenine yönelik karşıtlıktan ziyade esrimeden kaynaklanan aşkınlığın yasalar üstü bir temsildir. Bu nedenle Dionysos kültünün yasalar üstü esrikliği, *Khaos*'un yeniden hâkim olma tehlikesiyle yüz yüze gelen Yunanlı yöneticileri karşıt bir tavır almaya yöneltmiştir. Fakat yönetim her ne kadar bu kütle mücadele etmeye çalışsa da insana en yakın tanrı olan Dionysos engellenememiş ve insanlar kitlesel olarak kültün mensupları olmuşlardır.

Dionysos'un insanlar için en yakın tanrı olmasının nedeni, ölümlü bir anneden doğmuş olması (Euripides, 2019a: 5) ve sahip olduğu tanrısal güçlerin insanlar tarafından doğrudan tecrübe edilmiş olmasıdır (Euripides, 2019a: 15). İnsanın tanrısal bir aşkınlıkla yaşadığı vecd durumu ölçsüz bir taşkınlık ve aynı zamanda çılgınlığın en saf halidir. Bu esriklik içerisinde tanrısal güç elde eden insan, ölümsüz bir nitelik kazanarak çılgınlığın yıkıcı etkisiyle önüne çıkan her şeyi yok etmektedir (Euripides, 2019a: 36). Dionysos adına önüne çıkan her şeyi yok eden *mainadlar* Pentheus'un Agaue tarafından parçalanmasına (Euripides, 2019a: 49-51) benzer şekilde Dionysos'un temsili olan boğayı henüz canlıyken parçalamaları (Frazer, 2004: 318) tanrının *Zagreus*⁴⁸ olarak isimlendirilmesine neden olmuştur (Kerenyi, 2021: 215). Dionysos adına düzenlenen vahşi kurban töreni tanrının titanlar tarafından parçalanışının sembolü olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan Dionysos'un hem adına kurban düzenlenen bir tanrı hem de kurbanın kendisi olduğu anlaşılmaktadır.

Dionysos'un titanlar tarafından parçalandığının yer aldığı söylenceye bakıldığında onun yine insanoğlunun kökeniyle doğrudan ilişki içerisinde olduğu görülmektedir. Bu söylenceye göre Dionysos'u parçalayan titanlar

⁴⁸ Dionysos'un isimlerinden biri olan *Zagreus*, büyük avcı anlamına gelmektedir.

Zeus tarafından yıldırımlarla⁴⁹ yakılmış ve titanların küllerinden insanoğlu yaratılmıştır (Kott, 2006: 179). Bu nedenle insan, *Khaos*'un bir sembolü olan ilk tanrısal güçlerin soyundan geldiği anlaşılmaktadır. İnsanın yaratılışının *kutsal öyküsüne* bakıldığında Dionysos kültüründe yer alan esrikliğin ve çılgınlığın tanrının parçalanmasına yönelik bir öykünme olduğu söylenebilmektedir (Burkert, 2018: 116). Bununla beraber insanın varoluşunda önemli bir yere sahip olan tanrısal güçlerin her zaman insandan yana olmaları insanın kendi varlığını dayandığı güçlere neden öykündüklerini anlamamıza olanak sağlamaktadır. Nitekim Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* tragedyasında titanlardan biri olan Prometheus'un tanrısal yasayı çiğneyerek ateşi insanlara vermesi (Hesiodos, 2021b: 565) bu kanıyı desteklemektedir.

*Tanrıyken tanrı öfkesinden korkmadın,
Şeref paylarını ölümlülere vermekle
Kurulu düzeni çiğnemiş oldun (Aiskhylos, 1968: 30).*

Prometheus'un ateşi insanlara vermesi Dionysosçu bir taşkınlık, tanrısal yasaya Apolloncu bir karşı çıkıştır (Nietzsche, 2021: 63). Prometheus'un tanrısal yasayı çiğnemesi onun ilahi cezaya çarptırılmasına neden olmuş insandan yana olan ilk tanrısal güç, Zeus tarafından Kafkasya kayalıklarına zincirlenerek (Hesiodos, 2021b: 520-524) insanın acı dolu ilerleyişinin bir sembolü haline gelmiştir. İnsanın tanrısal yasa karşındaki trajik ilerleyişi insanın varoluşunun yansıması, Dionysosçu çılgınlığın bir temsili olduğu söylenebilmektedir.

Yunan sanatının merkezinde yer alan Dionysosçu ve Apolloncu karşıtlık *Khaos* ve *kosmos* karşıtlığı gibi birbirilerini var eden, biri olmadan diğeri düşünülemeyen bir çatışkıdır (Nietzsche, 2021: 32). Bu bakımdan Dionysosçu taşkınlık, ışığın tanrısı Apollon'un ölçülü varoluşuyla (Nietzsche,

⁴⁹ Yunan dini düşüncesinde Zeus tarafından yıldırımlarla yakılmak kutsallığın bir göstergesi olduğu düşünülmektedir. Nitekim Dionysos'un annesi Semele, Hera'nın telkinleriyle Zeus'a asıl suretiyle görünmesini istemesi üzerine yıldırımlarla yakılarak görkemli bir şekilde Dionysos'u dünyaya getirmesi, Bkz. Euripides. (2019). *Bakkhalar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s. 3, Atlas'ın kızı Elektra ile Zeus'un oğlu olan İasion'un Demeter'e tecavüz girişiminde bulunması üzerine Zeus tarafından yıldırımlarla öldürülmesi, Bkz. Apollodoros. *Bibliotheka*. VII. XII. 1, Eteokles ve Polynikes'in Thebai şehrinin yönetimi için birbirleriyle savaştıkları sırada Kapaneus'un bir merdivenle şehrin surlarını aşmaya çalışırken Zeus tarafından yıldırımlarla yakılması, Bkz. Apollodoros. *Bibliotheka*. V. VI. 6, yıldırımın kutsallığını anlama bakımından önemli birer örnek teşkil etmektedirler.

2021: 20) *mythos eposa* yaklaştırılmıştır. Bu nedenle Dionysosçu taşkınlığın Apolloncu ölçü karşındaki trajikliği Yunan tragedyalarının ana temasını oluşturmuştur. Yunan tragedyalarındaki bu trajiklik *kosmosun* düzeninde yer alan *Moiraya* (kader) karşın insanın *hybrise* (kibir) kapılarak haddi aşma çabasıdır. İnsanın *hybrise* kapılarak haddi aşması Dionysosçu bir eylemken insanın bu girişimi karşındaki ilahi ceza Apolloncu bir ölçüdür.

Yunan tragedyalarında Apolloncu ölçü bahtıyarlığın (*eutykhia*) kaynağı olmasının yanı sıra bunun karşında Dionysosçu *hybrise* (Kibir) kapılan kahraman, bedbahtlığa (*dystykhia*) (Aristoteles, 2021d: VII. 10) mahkûm edilmektedir. Sophokles'in *Aias* tragedyasında Akhilleus'un silahlarının *Aias'a* verilmemesi karşında çılgınlığa kapılan kahramanın trajik intiharı (Sophokles, 2021a: 815-865) Dionysosçu ve Apolloncu karşıtlığın Yunan sanatındaki izdüşümünü anlama bakımından oldukça önemlidir. *Aias* Akhilleus'un silahlarının kendisine verilememesi üzerine Dionysosçu çılgınlığa kapılarak Odysseus ve askerleri zannettiği bir hayvan sürüsünü katletmesi (Sophokles, 2021a: 20-30) kahramanda akıl ve ölçülülük erdemlerinin bulunmadığını göstermektedir. Bu nedenle Akhilleus'un silahlarının akıl ve ölçülülük erdemlerine sahip olan Odysseus'a verilmesi Yunan sanatta Apolloncu düşüncenin önemini göstermekle beraber Yunan dini düşüncesinde aklın kaba kuvvete olan üstünlüğünün de bir başka yansımasıdır.

Yunan sanatının ana teması olan bu karşıtlık aklın kaba kuvvete olan üstünlüğünün sembolü olmasının yanı sıra Apolloncu ölçünün Dionysosçu çılgınlığa galibiyetinin de bir temsidir. Yunan dini düşüncesinde Apolloncu ölçünün Dionysosçu çılgınlığa galibiyeti Dionysos'u temsil eden Pan'ın flütü ve Apollon'un liri arasındaki müsabakada açıkça görülmektedir. Buna göre Pan, flütüyle dinleyenleri etkilemekte ve müziğinin verdiği esriklikle Apollon'a meydan okumaktadır. Pan'ın ve Apollon'un karşı karşıya geldiği müzik yarışmasında Pan'ın yol arkadaşı olan Midas, Apollon'un liri yerine Pan'ın flütünü tercih etmesi üzerine Apollon tarafından eşek kulakları verilerek cezalandırılmıştır (Ovidius, 1994: XI. 150-175). Midas'ın Apolloncu ölçü karşındaki Dionysosçu taşkınlığı *hybris* (kibir) olarak değerlendirilmektedir. Dionysosçu *hybrise* (kibir) kapılan Midas'a, işlediği suçun karşısında Apolloncu adaletle örtüşen ölçülü bir ceza verilmiştir (Ferry, 2023: 97). Bunun yanında Apollon'un liri *kosmosa* yakın ölçülü müziğin

temsiliyken Pan'ın flütü Dionysos *dithyrambos*larındaki⁵⁰ esrik müziğin bir yansımasıdır.

Tragedyanın doğuşu Dionysos *dithyrambos*larında esrik müzikle söylenen doğaçlama şarkılara/ilahilere dayanmaktadır. *Dithyrambos* alaylarında bir araya gelen koroların Dionysos adına söylendikleri ilahileri zamanla insanların koroyla karşılıklı diyaloglar kurarak tragedyanın temellerinin atılmasına imkân sağlamıştır (Aristoteles, 2021c: IV. 5-15). Bu tragedyanın ana temasına bakıldığında cinselliğin ve neşenin ön planda olduğu görülmekle beraber Aiskyhylos'la tragedya daha ağır başlı ve ölçülü bir hale gelmiştir (Bonnard, 2004: 194). Bu nedenle Aiskyhylos, Dionysosçu esrikliği Apolloncu ölçüye yaklaştırması onu tragedyanın kurucusu olarak kabul edilmesini sağlamıştır.

Aiskyhylos, tragedyaya bir ölçü getirmiş olsa da tragedya hala Dionysosçu esrikliğin etkisi atındandır. Aynı şekilde bir diğer tragedya yazarı olan Sophokles, Dionysosçu ve Apolloncu karşıtlığı tragedyalarında koruduğu görülmektedir. İki ozanın sahneye taşıdığı tragedyaya bakıldığında klasik Yunan sanatının *nimesis* (taklit) ve *katharsisi* (arınma) ön plana çıkmaktadır. Tragedyanın ortaya çıkışında önemli bir yere sahip olan bu iki kavram taklit etmeye (Aristoteles, 2021c: IV. 5-20) ve izleyenlere bir arınma yaşatmasına dayanmaktadır (Aristoteles, 2020: 1342a). *Nimesis* (taklit) ve *katharsis* (arınma) Dionysos kültüründe tanrıya öykünme ve külte intisap edenlerin arındırılmasıyla önemli ölçüde örtüştükleri görülmektedir.

Yunan sanatında *nimesis* (taklit) ve *katharsisin* (arınma) Dionysosçu düşüncenin yansıması olmasının yanı sıra Yunan sanatının bir parçası olan satirik oyunlarda ve komedyalarda cinselliğin ve neşenin bu düşüncede hala önemini koruduğu anlaşılmaktadır. Satirik oyunlar yarı keçi-yarı insan satirlerin esrik danslarını içeren müzikal yapılardır. Aynı zamanda satirler, tragedya kavramının ortaya çıkışına kaynaklık etmektedirler. Tragedya *tragos* (keçi) ve *ode* (şarkı) kelimelerinin bir araya gelmesinden oluşmuş bir kavramdır. Bu bakımdan kavrama bir anlam verilmeye çalışıldığında tragedyanın *keçi şarkısı* ya da *keçi ilahisi* gibi bir anlama geldiği görülmektedir. Bununla birlikte Dionysos'un görünüşünden biri olan keçinin

⁵⁰ *Dithyrambos* Dionysos'un isimlerinden biri olmakla beraber Dionysos'u övmeyi ve kutlamayı ifade eden bir sözcüktür. *Dithyrambos* aynı zamanda müzik ve esrik danslar eşliğinde Dionysos'a söylenen doğaçlama ilahilerdir. Bkz. Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi. s. 96-97.

tanrıyla özdeş olmasının yanı sıra Dionysos için yapılan kurbanlar ve törenlerde söylenen ilahilerin daha sonrasında tragedya kavramının isimlendirilmesine kaynaklık etmiş olduğu söylenmektedir. Bu bakımdan tragedya, *keçi şarkısı* yani *Dionysos'un şarkısı/ilahisi* anlamına gelmektedir (Latacz, 2006: 43). Tragedyanın isimlendirilmesiyle ilgili bu görüş sadece bununla sınırlı olamamakla birlikte isimlendirmenin korolarda şarkı söyleyen satirlerden geldiği düşünülmektedir. Bu açıdan tragedya *satirlerin söylediği şarkı* daha düzgün bir ifadeyle *koronun şarkısı* anlamına gelmektedir. Bu bakış açısı tragedyanın etimolojisine daha uygun düştüğü söylenebilmektedir (Akyüz, 2018: 23).

Yunan sanatında esriklik, cinsellik ve neşenin önemli bir yere sahip olduğu satirik oyunların yanında Yunan sanatının bir diğer parçası olan komedyalarda da bu temanın yoğun bir şekilde işlendiği görülmektedir. Komedyalarda yer alan gülünç cinsellik vurgusu daha öncesinde ele alınan Demeter kültünün bereketin bir temsili olan müstehcen şakalarla (Sina, 2004: 42) örtüştükleri görülmektedir. Nitekim Aristophanes'in *Lysistrata* komedyasında cinsellik vurgusunun kadın üzerinden ele alınması (Aristophanes, 2021d: 125-140), *Kurbağalar* komedyasında *dithyrambos* alaylarının esrik ilahilerine dikkat çekmesi (Aristophanes, 2011: 23-27) ve yine *Kömürcüler* komedyasında Kırsal Dionüsiyalarda önemli bir yere sahip olan *phallos* alaylarının bütün detaylarının yer alması (Aristophanes, 2021b: 198-199), Yunan sanatının büyük ölçüde dini yapıyı koruduğu anlaşılmaktadır. Fakat Yunan sanatının dini yapısı her dönem aynı kalmamış felsefi düşüncenin ortaya çıkışıyla daha seküler bir hale gelmiştir. Yunan tragedyalarının seküler bir yapıya doğru evrilmesi Euripides'in tragedyaya getirdiği yeniliklere dayanmaktadır. Euripides'in Yunan sanatına getirdiği biçimsel yeniliklerin dışında Dionysosçu esrikliğin tragedyadan gittikçe uzaklaştırıldığı görülmektedir (Latacz, 2006: 44). Tragedyanın dini havasının dağılması Aristophanes gibi Yunan sanatının kökenlerine bağlı ozanlar tarafından kabul edilmemiş Euripides Yunan sanatını bozmakla suçlanmıştır (Aristophanes, 2011: 47). Euripides'e yönelik bu tutum değerlendirildiğinde onun sanatının toplumun gündelik meselelerine ve kurguladığı karakterlerin psikolojik analizlerine odaklandığı görülmektedir. Bu nedenle Euripides sahneye karakterize edilmiş ideal kahramanlardan ziyade toplumun kendisini taşımıştır (Nietzsche, 2021: 69).

Euripides'in sanat anlayışına baktığımızda onun Dionysosçu olmadığı anlaşılmakla beraber Apolloncu anlayışı benimsediği de görülmemektedir. Bu

bakımdan Euripides'in sanatı Dionysosçu ve Apolloncu karşıtlıktan ziyade Sokratesçi düşüncenin yansıması olduğu anlaşılmaktadır (Nietzsche, 2021: 75). Sokrates'in felsefeyi gökyüzünden yer yüzüne indirmesine (Cicero, 1888: V. IV) benzer şekilde Euripides'te Yunan sanatını *mythos'tan logos'a* yaklaştırmıştır. Yunan sanatı felsefenin taşıyıcı misyonunu üstlenmesi felsefi düşüncenin toplumun bütün kesimlerine ulaşmasını kolaylaştırmıştır. Sonuç olarak tragedya hem felsefenin taşıyıcısı hem de felsefi düşüncenin geliştirici bir unsuru olmuştur.

2.6. Bireyselleşen Mythos

Yunan dini düşüncesinde *Khaos*'tan neşet eden ilk tanrısal güçlerin zamanla insani karaktere bürünmesi insanın bireyselleşme çabasını anlama bakımından önemli bir yerde durmaktadır. İnsanın bireyselleşme çabasının yansıması olan bu düşünce sonrasında bizzat insanın kendisini ele alması modern dönemde ortaya çıkan hümanizmle örtüşen anlayışın Yunan medeniyetinde gelişmeye başladığını göstermektedir. Yunan dini düşüncesinin taşıyıcısı olan destanlara bakıldığında bireyin duygu dünyasının yer yer toplumun önüne geçtiği görülmektedir. Bu bakımdan modern dönemde bireyi önceleyen hümanist sanat anlayışına (Harari, 2017: 240-241) benzer şekilde Yunan medeniyetinde ortaya çıkan bireyselliğin, "*Yunan hümanizmi*" olarak nitelendirilmesine olanak tanımaktadır.

Yunan dini düşüncesinde insanı önceleyen anlayışın gelişmesi felsefi düşüncenin ortaya çıkışında önemli bir zemin hazırlamıştır. Bu düşünce insanı var eden *kosmosun kutsal öyküsünden* ziyade insanın *kosmosu*, toplumu ve yasayı sorgulamaya başlayarak kendini nesnenin karşında konumlandığı sağ duyu felsefesinin temelidir (Cornford, 2021c: 8). Bu nedenle Yunan dini düşüncesinin taşıyıcısı olan destanlara bakıldığında insanın, tanrıların ve toplumun karşındaki insani var oluşunun sesleri duyulmaktadır. Nitekim Homeros'un *İlyada Destanı*'nda Akhilleus'un, Briseis'i Agamemnon'un alması üzerine öfkeye kapılarak savaşı bırakmasının ardından deniz kıyısında ağlayarak başına gelenleri annesi Thetis'e şikâyet etmesi (Homeros, 2018: I. 350-425), *mythosun* bireyselleşmesi yönündeki düşüncelerimize önemli bir ışık tutmaktadır.

Homeros'un *İlyada Destanı*'nda dile getirdiği kahramanlar idealize edilmiş kahramanlar olmamakla birlikte Troya savaşında Akhakilara ve Troyalılara eşit mesafede yaklaşarak her iki tarafın kahramanlıklarını

yüceltmesi⁵¹ Yunan medeniyetinde nesnel bir anlayışın gelişmeye başladığını göstermektedir. Bu bakımdan Homeros, Hektor'un Akhilleus tarafından öldürülmesi üzerine odağını kahramanın arkasından dökülen göz yaşlarına çevirmesi (Homeros, 2018: XXIV. 700-800) bu kanıyı desteklemektedir. Aynı zamanda Homeros'un dile getirdiği destanlar kahraman-düşman çatışkısından da öte insani varoluşun sanatsal bir yansımasıdır.

Homeros'un destanlarında sadece insani duygulara değil aynı zamanda insanın iç konuşmalarına da dikkat çekmektedir. Hektor'un Troya surlarının önünde Akhilleus'la çarpışmayı beklerken kendi *thymos*uyla (gönül) yaptığı konuşması ve ikilemi oldukça önemlidir (Homeros, 2018: XXII. 95-125). Yine Odysseus'un çarpışmanın ortasında tek başına kaldığında *thymos*una (gönül) söylediği sözler (Homeros, 2018: XI. 400-410) muhakemenin bu düşüncede yer almaya başladığını göstermektedir.

Homeros'un destanlarında bireyin kendi *thymos*uyla (gönül) yaptığı muhakemenin yanı sıra kahramanların toplumsal yasalara baş kaldırması insanın toplumun bir parçası olmaktan ziyade birey olma bilincinin gelişmeye başladığını da ortaya çıkarmaktadır (Dürüşken, 2022: 27). Nitekim Akhilleus'un Agamemnon'un tutumuna öfkelenerek karşındakilere seslenişi insanın yasa karşındaki duruşunu göstermektedir:

*Hades kapılarından tiksindiğim gibi tiksiniyim
Yüreği başka sözü başka adamdan.
Ben doğruyu söyleyeceğim size, içimden geleni.
Agamemnon kandıramaz bundan böyle hiç kimseyi,
Değeri bilinmiyor canla başla dövüşenin,
Bu ortada duran bir şey besbelli (Homeros, 2018: IX. 310-315).*

Akhilleus'un yasa karşındaki bu duruşu kendini trajedilerde en yüksek biçimine ulaştıracak olan *hybris*in (kibir) başını hafifçe dışarı çıkartmasıdır (Dürüşken, 2022: 28). Bunun yanı sıra *İlyada Destanı*'nda Akhilleus'un uyarmasına rağmen (Homeros, 2018: XVI. 85-95) Patroklos'un Troya surlarını aşmaya çalışması neticesinde Hektor tarafından öldürülmesi (Homeros, 2018: XVI. 820-830), insanın *Moir*a (kader) karşındaki trajik çabasının bir başka yansımasıdır.

⁵¹ Bkz. Erhat, A. (2018). *İlyada*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları. s. xxxiii.

Homeros'un destanlarında yer alan kahramanların *hybrise* (kibir) kapılmaları, iç sesleri ve duygularının yer alması insanın bireyselleşme çabasının yansıması olmasının yanı sıra *aretē*nin (erdem) kahramanlar üzerinden dile getirilmesidir. Bu destanlarda kahramanlar her ne kadar *hybrise* (kibir) kapılsa da *hybris* (kibir) *aretē*ye (erdem) yaklaştırılmaktadır. Bu nedenle *hybris* (kibir) insanın ölçüyü aşmasının sembolüken *aretē* (erdem) insanın kendini bilmesinin bir temsilidir.

2.6.1. Hybris ve Gnōthi Seauton

İnsanın tanrısal yasayı aşma çabası olarak nitelendirebileceğimiz *hybris* (kibir), insanın kendini nesnenin karşında konumlandığı sağ duyulu var oluşunun bir yansımasıdır. İnsanın *hybrise* (kibir) kapılarak tanrısal yasayı aşması onun varoluş mücadelesinin temsili olmasının yanı sıra tanrısal olan karşındaki bu tutumu ilahî cezayı beraberinde getirerek kendi trajik sonunu hazırlamasına neden olmaktadır. Yunan dini düşüncesinde tanrısal güç istenci olarak değerlendirebileceğimiz *hybris* (kibir), ölçülü *kosmos*un karşında bir tehdit oluşturmaktadır. Bu nedenle tanrısal yasayla hareket eden *kosmos*un düzeni her ne şekilde olursa olsun korunmakta ve hatta bu düzeni tehdit eden tanrı dahi olsa cezalandırılmaktadır (Ferry, 2023: 86). Nitekim *kosmos*un düzenini temsil eden Apollon'un Zeus'a baş kaldırarak *kosmosu* tehdit etmesi üzerine Zeus tarafından cezalandırılarak Troya Kralı Laomedon'un kölesi olması (Euripides, 1943: 5) bu düşüncede ölçünün ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

Yunan dini düşüncesinde tanrısal yasanın karşında yer alan *hybris* (kibir) aynı zamanda akılla ilişkilendirilen bir eylemdir. Bu bakımdan *hybrise* kapılan insanın taşkınlığı Dionysosçu etkiyle yasa karşındaki esrik tutumunun bir yansımasıdır. İnsanın *hybrise* (kibir) kapılması düşüncenin önüne engel koyarak yanlış kararlar vermesine neden olmaktadır. Yunan dini düşüncesinde Kral Midas'ın Dionysos'tan tuttuğu her şeyin altın olmasını istemesi konuya ilişkin önemli bir örnek teşkil etmektedir (Ovidius, 1994: XI. 100). Kral Midas'ın Dionysos'tan yapmasını dilediği bu şey üzerinde düşünülmemiş oldukça ölçüsüz bir istektir (Ferry, 2023: 91-92). Kral Midas'ın isteği yaşamını *Khaos* haline getirerek ölçüden uzaklaştırmış ancak *Paktolos*⁵²

⁵² Kral Midas'ın arındığı *Paktolos* ırmağı o günden sonra altın özleri taşımaya başlamıştır. Bu söylenceden hareketle zenginlik anlamına gelen *Paktolos*, ırmaktan taşınan altın parçalarının mitsel bir izahı olduğu düşünülmektedir. Bkz. Ferry, L. (2023). *Gençler İçin Yunan Mitolojisi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s.93.

ırmağında arınarak ölçülü yaşamına geri dönebilmiştir (Ovidius, 1994: XI. 135-145).

Yunan dini düşüncesinde *hybrise* (kibir) kapılan insanın ölçülü *kosmos* karşısındaki trajikliği benzer şekilde İkaros'un söylencesinde de karşımıza çıkmaktadır. Değinildiği üzere Daidalos, Theseus'un kaçmasına yardım etmesi sonucunda Minos tarafından oğlu İkaros'la yaptığı labirente hapsedilmiştir. Bu nedenle Daidalos kuşların tüylerinden kanatlar yaparak hem kendini hem de oğlu İkaros'u kurtarmaya çalışmıştır. Daidalos oğluna kanatları takarken çok yüksekte ve çok alçaktan uçmaması için uyarılmış fakat İkaros, güneşin güzelliğine kapılarak yükselmiş bal mumundan eriyen kanatları İkaros'un denize düşerek boğulmasına neden olmuştur (Apollodoros, 2020: X. I. 12-13). İkaros üzerinden anlatılan bu söylenceye bakıldığında *hybrise* (kibir) kapılarak ona verilen ölçüyü aşmaya çalıştığı görülmektedir. İkaros'un uyması gereken ölçü ne çok yüksek ne de çok alçak bir yerde durmaktadır. Bu nedenle yükseklik tanrısal olanın bir sembolüyken onun uçmaması gereken alçak seviye insan onuruna yakışmayan zelil bir halin temsili olduğu düşünülmektedir.

İnsanın İkaros söylencesinde olduğu gibi zelil bir hale düşmemesinin yolu tanrısal yasaya ve bu yasanın yansımaları olan kendi doğasıyla uyumlu olmasından geçmektedir. Nitekim Homeros'un *Odyseia Destanı*'nda Odysseus'a büyük bir aşk duyan tanrıça Kalypso'un (Homeros, 2021: I. 10-20) ona tanrısallık vadetmesine karşın kahramanın kendi doğasına uygun yaşamı tercih etmesi *hybris* (kibir) karşısında ölçülü olanın üstünlüğünün başka bir yansımasıdır (Ferry, 2023: 5-9). Yunan dini düşüncesinde ölçülü yaşamın *aretē* (erdem) olması felsefi düşüncede yer alan *gnōthi seauton* (kendini bil) anlayışına benzer bir nitelik taşımaktadır (Bilgili, 2021: 72-73). Felsefi düşüncenin ortaya çıkışıyla birlikte çok daha belirgin olan bu anlayış, *mikro kosmos* olarak nitelendirilen insan doğasının *makro kosmos*la uyumlu hale getirilmesidir. Bu nedenle Herakleitos, insanın *sophon* olabilmesi için öncelikle *kosmos*un merkezinde yer alan *logos*u bilmesi ve kendi ruhunda var olan hazzın nemli yapısını (Herakleitos, 2022: 191-fr. 77) kurutarak *logosa* yaklaşılabileceğini söylemektedir. (Herakleitos, 2022: 277-fr. 118). Herakleitos'a göre *kosmos*un merkezinde yer alan *logosun* (ateş) *belli ölçülere göre yanan belli ölçülere göre sönen ezeli ve ebedi* bir yapısının olması (Herakleitos, 2022: 93-fr.30) *logos*la uyum sağlayan insanın ölçülü bir yaşama ulaşmasını sağlamaktadır. Kısacası insanın kendini bilerek tanrısal yasayla uyumlu olması mutluluğun (*eudaimonia*) beraberinde gelmesine yol açacaktır.

İnsanın tanrısal yasayla uyumlu olması her ne kadar mutlu bir yaşamı (*eudaimonia*) beraberinde getirmiş olsa da insanın ilerlemeci varoluşu yine çatışkının kendisinden geçmektedir. Bu nedenle ilerleme *kosmosun* ortaya çıkışında yer alan ilk tanrısal güçlerin elinden değil insanlığın mitsel atalarının bu tanrısal güçlerle mücadelesi neticesinde ortaya çıkmıştır. İnsanlığın mitsel atalarına bakıldığında *kosmosu* durağan bir hale getirmektense *Khaos*'un güçlerini serbest bırakarak evrende dinamik bir yapının ortaya çıkmasını sağlamışlardır. *Kosmosun* dinamik yapısı yeni varlıkların ortaya çıkarak ilerlemeci bir anlayışın var olmasına neden olmuştur. Bu bakımdan ilerleme, tanrısal yasanın aşılarda *hybrisin* (kibir) insan yaşamına salıverilmesiyle gerçekleştirilecektir.

İnsan yaşamında yeninden hâkim olan bu anlayış ilerlemeyi sağlamış olsa da pek çok acıyı beraberinde getirmiştir. Hatırlanacağı üzere tanrısal olanın aşılması insanı ilahi cezayla karşı karşıya getirmektedir. Bu nedenle Hesiodos, kendinden önceki çağları özlemle anarken (Hesiodos, 2021a: 110-170) içerisinde yaşadığı demir çağından üzüntüyle bahsetmektedir (Hesiodos, 2021a: 175-180). Hesiodos'un demir çağına karşı bu tutumu insanın *hybrise* (kibir) kapılarak tanrısal olanla arasının açılmasından kaynaklanmaktadır. İnsanın tanrısal olanla arasının açılarak demir çağının başlaması Prometheus'un Zeus'tan ateşi çalarak insanlara vermesine dayanmaktadır (Hesiodos, 2021a: 45-60). Prometheus'un tanrısal yasayı aşarak gerçekleştirdiği bu eylem sadece kendisini değil aynı zamanda insanların ilahi cezaya çarptırılmasına neden olmuştur. Tanrısal yasanın aşılması soncunda Zeus, tanrıları bir araya getirerek onlardan bir kadın yaratmalarını emretmiş ve tanrıların özelliklerini taşıyan bu kadına tanrıların hediyesi anlamına gelen Pandora ismini vermiştir (Hesiodos, 2021a :80). Pandora, insanın cehaletinin bir sembolü olan Epimetheus'a gönderilmiş, Prometheus Epimetheus'a tanrılardan hediye almaması gerektiğini söylese de Epimetheus Pandora'yı kabul ederek Pandora'nın kutusundan yeryüzüne kötülüklerin yayılmasına neden olmuştur (Hesiodos, 2021a: 85-90).

O gün bugündür insanların başı dertte,

Toprak bela doludur, deniz bela dolu,

Geceler dert doludur, gündüzler dert dolu (Hesiodos, 2021a: 100-104).

İnsanın demir çağını başlatan bu taşkınlığı sadece yeryüzünde kötülüklerin yayılmasına neden olmamış aynı zamanda demir çağından önceki çağlarda herhangi bir emek harcamadan yiyeceğini önünde bulan insanoğlu

(Hesiodos, 2021a: 110-120) artık karnını doyurmak için kan ter içinde çalışmasını gerektirmiştir. Hesiodos'un kurguladığı bu çağlara bakıldığında insanın tanrısal yasayla uyum içerisinde olduğu ilahî dinlerin cennet tasvirini de andıran mutluluk çağıdır (Erhat, 2021a: 129).

İnsanın *hybrise* (kibir) kapılarak içine düştüğü demir çağı aklı etkin kullanarak problemlerle baş etmek zorunda olduğu bir dönemdir. Yunan dini düşüncesinde demir çağı olarak isimlendirilen bu dönem insanın tanrısal olanı aşma çabasının Prometheus üzerinden temsili, acı dolu ilerlemenin yegâne anahtarı olan problemlerin Epimetheus bağlamında bir yansımasıdır.

2.6.1.1. Prometheus, Ateş ve Tekhnē

İnsan bilgiye iştah duyan bir varlık olarak (Aristoteles, 2021b: 980a22) *kosmosta* var olan şeyleri bilmek istemiş konu etrafında pek çok düşünce geliştirmiştir. İnsanın bilmeye yönelik isteği insanlık tarihinde önemli keşifleri beraberinde getirmiştir. İnsanlık, keşifler sayesinde önemli devrimlere imza atmış bu devrimler her defasında insanı ilerlemeye bir adım daha yaklaştırmıştır. Bu bağlamda insanlık tarihinin ilk ve belki de en önemli devrimi M.Ö 800.000-300.000 arasına tarihlenen ateşin keşfidir (Harari, 2017a: 25).

İnsan ateşin keşfinden önce doğa karşısında dezavantajlı bir konumda bulunmaktadır. Çünkü insan doğal yaşamda hayvanlar gibi keskin dişlere, büyük pençelere, vücut ısınısını dengeleyecek bir posta ve yiyeceklerini sindirebileceği bir metabolizmaya sahip değildir. Ateşin keşfiyle insan, ihtiyaç duyduğu ısıyı, ışığı ve güvenliğini sağlamıştır. İnsanlığın bunun yanında besinlerini pişirmeye başlaması çene kaslarına düşen enerjiyi azaltarak zihinsel gelişimine katkı sağlamıştır (Demirsoy, 2021: 109). Bu sayede insan ilk başta doğa karşısında dezavantajlı konumda bulunurken ateşin kullanımıyla birlikte avantajlı bir konuma geçmiştir (Uhri, 2021: 18).

İnsanlığı doğa karşısında avantajlı konuma getiren bu “ilahî dokunuş” ateş üzerinde pek çok farklı *kutsal öykünün* ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ateş üzerinde ortaya çıkan *kutsal öykülere* bakıldığında hemen hemen hepsinin ortak bir zeminde durduğu görülmektedir. Bu bakımdan Frazer, bu ortak zemini üç dönem kuramıyla açıklığa kavuşturmuştur. Buna göre ilk dönem insanın ateşin farkında olmadan yaşamını sürdürdüğü, ikinci dönem ateşi keşfederek kullanmaya başladığı, üçüncü dönem ise ateşi elde ettiği süreci kapsamaktadır (Frazer, 2018: 256).

Yunan dini düşüncesinde de ateşin keşfinin Frazer'ın üç dönem kuramıyla örtüşen bir süreçten geçtiği görülmektedir. Bu bakımdan ilk dönem ateşi elde etmeden önce insanın tanrısallıkla mutlu yaşadığı (Hesiodos, 2021a: 45), ikinci dönem Prometheus'un ateşi bir *narthēks* (rezene sapı) içerisinde insanlığa armağan ettiği (Hesiodos, 2021b: 565), üçüncü dönem ise ateşi elde eden insanın Epimetheus üzerinden cezalandırdığı acı dolu ilerleyişinin demir çağı yer almaktadır (Hesiodos, 2021a: 85-95).

Yunan dini düşüncesinde ateşin *kutsal öyküsüne* bakıldığında insanın zamanla tanrısallıkla arasının açılarak uzaklaştığı görülmektedir. İnsanın tanrısallıktan uzaklaştıran eylemi tanrısallığın sınırları içerisinde ve tanrısallığın mülkü olan ateşin (Aiskhylos, 1968: 30) insanlığın elde etmesine dayandığı anlaşılmaktadır. İnsanın ateşi elde etmesi bir *hybris* (kibir) olarak değerlendirilmekle birlikte insanın haddi aşan bu eylemi ilahi cezayı beraberinde getirmiştir. İnsanın haddi aşma girişimi karşısında verilen ilahi ceza, yaptığı eylemle örtüşen insanın karşıt doğasının bir yansıması olan Pandora'dır (Hesiodos, 2021a: 65).

Yunan dini düşüncesinde insanın tanrısallıkla aşma istenci sonucunda *hybrise* (kibir) kapılarak haddi aşan eylemi gerçekleştirmesi ve ilahi cezaya bir kadın üzerinden çarptırılması benzer şekilde ilahi dinlerin yaratılış kıssalarında da karşımıza çıkmaktadır. Tevrat'ta ilk insan Âdem ve Havva'nın Tanrı tarafından yasaklanan bilgelik ağacına yaklaşmaları ölümsüzlüğü elde etmeyi, iyiyi ve kötüyü ayırt etme veya bir başka ifadeyle bilme isteği (Tekvin, 3/4-5); Kur'an-ı Kerim'de bu ilahi yasağı melek olma veya ölümsüzlüğü elde ederek ebediyen cennette kalma arzusuyla gerçekleştirmektedirler (el-A'raf, 7/20). Kıssalarda yer alan bu konuya bakıldığında insanın *hybrise* (kibir) kapılarak tanrısallıkla aşması sonucunda aklının aktif bir duruma geçtiği görülmektedir. Bu bağlamda Hesiodos'un demir çağı öncesi "cennetine" benzer şekilde cennette kendi benliğinden habersiz mutlu bir yaşam süren insanın gerçekleştirdiği bu eylem hem aklını hem de kendiliğinin farkına varmasını sağlamıştır.

Yunan dini düşüncesinde ve ilahi dinlerin yaratılış kıssalarına bakıldığında bazı noktalarda birbirinden ayrıldığı görülse de insanın tanrısallık istenci, tanrısallığın aşılması ve bunun sonucunda ilahi cezaya çarptırılması her iki düşüncenin de ortak noktası olduğu anlaşılmaktadır. Ele alınan bu anlatılardan yola çıkarak değerlendirildiğinde var olan benzerliğin nasıl ortaya çıktığını kesin bir ifadeyle söylemek oldukça zordur. Fakat her iki

anlatının da insanlığın ortak öyküsü olduğunu söylemek zor değildir (Akyüz & Altıparmak, 2023: 79-80).

Yunan dini düşüncesinde ateşin Zeus tarafından neden yasak edildiği tam olarak bilinmese de ateşin insanlardan esirgenmesi Prometheus'un kurban sunumuna dayandığı bilinmektedir. Buna göre Prometheus, Zeus adına bir boğayı kurban ederek etin lezzetli kısımlarını hayvanın derisine sarmış, hayvanın kemik gibi daha değersiz kısımlarını da lezzetli bir yağ tabakasının altına saklayarak Zeus'a seçim yapmasını istemiştir. Bu aldatmacanın farkına varan Zeus Prometheus'un bu eylemini adaletsiz bulmuş, sunaklarda tanrılar adına yalın kemikler yakan insanoğlundan ateşi yasaklamıştır (Hesiodos, 2021b: 535-555). Prometheus'un kurban sunumuyla ilgili kurgulanan söylenceye bakıldığında ateşin yasaklanmasının dayandırıldığı eylemi izah etmek çok zor görülmektedir. Fakat söylenceye dikkatli bir şekilde yaklaşıldığında kurban sunumun insanın ilk defa tanrısal olandan kendi dünyasını ayırdığı anlaşılmaktadır. Nitekim ilkel insan topluluklarının doğanın bir yansıması olan tanrısal varlıklar adına kurban sunmaları *do ut des*⁵³ anlayışından (Campbell, 2019: 184) ziyade tanrısal olanla aynı sofrada bir araya geldikleri düşünülmektedir. Bu bağlamda kurbanın, insanın tanrısal olanla aynı sofrayı paylaştığı ve tanrılarla eşit mesafeye getiren bir ibadet olduğu anlaşılmaktadır (Durkheim, 2009: 481-490).

Yunan dini düşüncesinde de benzer şekilde tanrılar adına sunulan kurbanların tanrılar ve insanları aynı sofrada buluşturduğu bilinmektedir. Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia* destanında tanrılar adına kurban sunan kahramanların kurulan sofralarda tanrıların paylarının yer alması bu kanıyı desteklemektedir (Homeros, 2021: VII. 200-204).⁵⁴ Elbette Yunanlılar kurulan sofralarda tanrıların kendi paylarını tükettiklerini düşünmemektedirler. Tanrılar bu sofralardaki paylarını yine tanrısal bir şekilde kokularını duyarak almaktadırlar (Aristophanes, 2018: 1115-1120). Bu düşünceden yola çıkarak Prometheus söylencesine bakıldığında Prometheus'un insanoğlunu tanrıların sofrasından ayırarak bu anlayışa farklı bir yön verdiği düşünülmektedir. Bu kanıyı destekler nitelikte Goethe'nin *Prometheus* şiirinde tanrı-insan dünyasının birbirinden ayrıldığı düşüncesi açıkça görülmektedir:

⁵³ Ben sana veriyorum, sen de bana ver.

⁵⁴ Ayrıca bkz. Homeros. *İlyada*. I. 455-470, II. 420-430, IV. 45-49, IX. 175-178. Akhilleus'un Zeus'a şarap sunumu bkz. XVI. 255. Homeros. *Odyseia*. I. 125-150, III. 5-10, III. 330-334, XIV. 430-435

*Karart göklerini Zeus,
Duman duman bulutlarla;
Diken başlarını yolan çocuk gibi de
Oyna meşelerin, dağların doruklarıyla,
Ama benim dünyama dokunamazsın,
Ne senin yapmadığın kulübeme
Ne de ateşini kıskandığım ocağıma (Goethe, Prometheus).⁵⁵*

Prometheus'un kurban sunumu sadece tanrı-insan dünyasının temsili değil aynı zamanda tanrı ve insan arasındaki pay dağıtımında bir yansımasıdır. Bu nedenle Zeus'a sunulan kurbanın tanrısal payına bakıldığında tanrıların ölümsüz doğasına benzer kemik ve yağın tanrılara, kurbanın insanın ölümlü doğasını andıran kolay bozulabilen lezzetli etlerinde insan payına düştüğü görülmektedir (Ferry, 2023: 118). Prometheus'un pay dağıtımı Zeus tarafından adaletsiz bir eylem olarak görülse de bu eylemin tanrısal adalet karşındaki insan dünyasına ait bir adalet anlayışı olduğu düşünülmektedir. Prometheus ve Zeus arasındaki bu karşıtlık tanrısal yasa (*thesmoi*) ve kanun (*nomos*) karşıtlığının ilk çıkış noktalarından biri olduğu söylenebilmektedir. Benzer şekilde Sophokles'in *Antigone* tragedyasında bu karşıtlık tanrısal yasayı (*thesmoi*) savunan *Antigone* ve insan dünyasına ait olan kanunu (*nomos*) savunan Thebai Kralı Kreon arasında da yer almaktadır (Sophokles, 2020: 450-455). Bu açıdan değerlendirildiğinde felsefi düşüncede de önemli bir yere sahip olan anlayışın en başından beri Yunan medeniyetinde tartışılagediğini göstermektedir.

Prometheus'un tanrı-insan dünyasındaki adaletli paylaşımı başka bir söylencede de karşımıza çıkmaktadır. Bu söylenceye göre Zeus Prometheus'tan dünya üzerindeki canlılara türüne göre eşit bir biçimde yetenekler dağıtmasını istemiştir. Fakat Prometheus'un kardeşi Epimetheus bu görevi kendisinin yapması için Prometheus'a yalvarmış ancak bütün canlılara türlü yetenekler dağıtırken insana sıra geldiğinde verebileceği hiçbir yetenek kalmamıştır. Bunun üzerine Prometheus adaletin bir gereği olarak doğa karşında savunmasız kalan insana tanrısal olanın mülkü ateşi vermiştir (Plato, 1956: 321c). Ateşin insana verilmesinin hemen ardından değişim kaçınılmaz olmuş, savunmasız insanoğlu yavaş yavaş gelişerek sanattan, felsefeye, bilimden, teknolojiye hemen hemen her alanda ilerleme imkânı bulmuştur. Bu durum insan dünyasını ilerlemeye açarken kendi varlığını tanrısal yasaya

⁵⁵ Bkz. Aiskhylos. (2021). *Zincire Vurulmuş Prometheus*. (Çev. A. Erhat-S. Eyüboğlu) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s.59.

dayandıran tanrılar, yönetimi devretse dahi tanrılar dünyasında bundan başka bir değişim yaşanmamıştır (Kott, 2006: 24). İnsan dünyasında yaşanan bu ilerleme ateşin insan aklının temsili olduğunu göstermekle beraber insanın sahip olduğu bu etkin akıl tanrısal olanı aşma düşüncesinin başka bir yansımasıdır.

Prometheus'un ateşi insanlara vermesinin sonucunda aklını etkin şekilde kullanarak ilerlemesi ve tanrısal olanı aşma düşüncesinin etkileri modern döneme kadar devam etmiş, yeni Prometheus öyküleri ortaya çıkmıştır. Mary Shelley'in *Frankenstein ya da Modern Prometheus* eserinde Viktor Frankenstein kadavraları bir araya getirerek yıldırımlarla yeni bir insan yaratmıştır (Shelley, 2023: 59). Bu yeni insan türü yavaş yavaş gelişim göstererek (Shelley, 2023: 112-113) kendi yaratıcısından çok daha bilge ve çok daha güçlü bir hale gelmiştir (Shelley, 2023: 209). Eserde adı dahi belli olmayan bu varlık modern dönem insanının yaratıcısını veya başka bir ifadeyle tanrısal olanı aşma düşüncesinin temsili olduğu düşünülmektedir. Aynı zamanda varlığı ortaya çıkaran yıldırım ateşin başka bir yansımasıdır. Nitekim yıldırım Antik Yunan düşüncesinde de ateşin bir temsili olmasının (Herakleitos, 2022: 163-fr. 64) yanı sıra *Modern Prometheus* ateşin ikinci kez keşfedilmesidir. Modern dünya, ateşin özünde yatan elektrikle ilgilidir. Bu keşif, modern toplumun temelini oluşturmuştur.

İnsan aklının bir yansıması olan ateş, *tekhnē*nin bilgisine de ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle Prometheus başka söylencelerde bilgiyi insanlara götürmek için ateşle ilişkilendirilen bir diğer tanrı Hephaistos ve taktiksel aklın temsili Athena'nın atölyesinden çaldığı yer almaktadır. *Tekhnē*nin bilgisini elinde tutan tanrısal varlıklara bakıldığında Athena'nın araba ve savaş arabalarının yapımını insanlara öğreten tanrı olarak karşımıza çıkmaktadır (Gören, 2021: 80). Hephaistos, Athena'dan farklı olarak Hera'nın tahtını (Homer, 2018: XIV. 239), eşi Aphrodite'i ve dostu Ares'i yakaladığı görünmez ağı (Homer, 2021: VIII. 270-365), Agamemnon'un mızrağını (Homer, 2018: II. 101), Alkinoos'un konağı önündeki iki köpek heykelini (Homer, 2021: VII. 90-93), Zeus'un evinin cilalı kemerlerini (Homer, 2018: XX. 10-11), Akhilleus'un efsanevi kalkanını ve zırhını (Homer, 2018: XVIII. 455-615), yapmıştır. Prometheus *tekhnē*nin bilgisini tanrısal alanın sınırlarından çıkartarak zanaatı insanlara öğretmiş bu durum beraberinde teknolojik ilerlemelerin önünü açmıştır. Bu bakımdan Prometheus, insanlığa aklın bir temsili olan ateşin getiricisi değil aynı zamanda insanlığın ilk öğretmeni olduğu anlaşılmaktadır. Prometheus

insanlığa astronomiyi, matematiği, hayranları evcilleştirmeyi, gemilerde kullanılan yelkenleri, yazıyı, tıbbı, eczacılığı, kâhinliği ve madenciliği öğretmiştir.

Uzun sözün kısıası şunu bilmiş ol:

Bütün sanatları Prometheus verdi insanlara (Aiskhylos, 1968: 505).

Prometheus'un aklın bir temsili olan ateşi insanlara getirmesi ve *tekhnē*nin bilgisini öğretmesi sonucunda yaptığı eylemle örtüşen “akıllılık”, “öngörü”, “önceden görüp düşünme” gibi anlamlara gelen isimlendirmeye çağrılmaktadır (Latacz, 2006: 133). Prometheus'un isimlerine bakıldığında bu isimlendirmenin yapılan bilgece eylemden sonra verildiği düşünülmektedir. Aynı şekilde Prometheus'un kardeşi Epimethues'un cehaleti çağrıştıran “sonradan gören”, “öngöremeyen”, “sonradan öğrenen”, “düşüncesiz” gibi anlamlara gelen ismi, gerek payların dağıtımında gerekse ilahi cezanın bir temsili olan Pandora'yı kabul ederek yeryüzüne kötülüklerin yayılmasına neden olmasından kaynaklanmaktadır (Kerenyi, 2021: 179).

Prometheus ve Epimetheus üzerinden verilen isimlendirilmeye bakıldığında iki tanrısal gücün birbirinin karşıtı olduğu anlaşılmaktadır. Prometheus ve Epimethues Dionysosçu ve Apolloncu karşıtlığa benzer bir şekilde (Nietzsche, 2021: 32) birbirini var eden biri olmadan diğeri düşünülemeyen bir karşıtlıktır. Bu bakımdan Prometheus, aklın, bilginin, *tekhnē*nin ve aydınlığın temsiliyken Epimetheus, insanın cehaletinin sembolü olmasının yanı sıra Prometheus'u tamamlayan ve tanımlayan tanrısal bir güçtür (Kerenyi, 2012: 54). Bununla birlikte Epimetheus, bir kadın eliyle yeryüzüne yayılan kötülüklerin kaynağı değil zaten yer yüzünde bulunan problemlerin etkin akıl sayesinde farkına varılmasıdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde insanın ilerleyebilmesi bakımından her ne kadar akla ihtiyacı varsa da aynı zamanda etkin akılı ortaya çıkartacak problemlere de ihtiyaç duyduğu anlaşılmaktadır (Akyüz & Altıparmak, 2023: 88).

Son olarak insanın ilerleyebilmesinin yegâne yolu problemlerin farkına varılmasından geçmekle beraber ele alınan söylencede Prometheus aklı, Epimetheus aklın problem çözme yeteneğini, Zeus aklın sınırlarını temsil etmektedir. Yunan dini düşüncesinin kendine özgü bu yapısı *mythos'tan logos'a* geçişe imkân sağlayarak felsefi düşüncenin doğuşunu kolaylaştırdığı söylenebilmektedir.

2.6.1.1.1. Kâhinlik ve Bilgelik

İnsan tanrısal bir güçle elde ettiği ateş sayesinde *tekhnē*nin bilgisine vakıf olmuş bu durum ilerlemeyi beraberinde getirmiştir. İnsanı doğanın veya doğanın temsili olan tanrısal güç karşında avantajlı bir duruma getiren taşkınlığı, *hybris* (kibir) olarak değerlendirilmekte ve tanrı-insan dünyasını birbirinden ayırmaktadır. Tanrı-insan dünyasının birbirinden ayrılması insanı etkin aklı kullanmasını sağlayarak özgürleştirmiş olsa da tanrısal olanın bilgisine ihtiyaç duyulmaktadır. Tanrısal olanın bilgisine bakıldığında zaman sınırını aşan bir niteliğe sahip olmakla beraber insanın bu bilgiyi elde etmesi ancak tanrısal olanla uzlaşmasından geçmektedir. Bu nedenle insan elde ettiği *tekhnē*nin bilgisiyle aşamadığı problemleri ve geleceğin getirdiği belirsizlikten emin olmak için bir başka “zanaata” ihtiyaç duymaktadır. Tanrı-insan dünyasını uzlaştıran ve tanrısal olanın bilgisine dayanarak gelecekte haber alınmasını sağlayan bu “zanaat” kâhinlik sanatından başkası değildir.

Tanrı-İnsan dünyasını birbirinden ayıran insanın taşkın eylemine bakıldığında Prometheus’un tanrısal ateşin yanında hemen hemen bütün zanaatların bilgisini de aynı şekilde insana verdiği görülmektedir. Fakat Prometheus “öngörülü” tanrısal güç olarak tanrı-insan dünyasını tamamen birbirinden koparamamış bütün zanaatların yanında tanrı-insan uzlaşımını sağlayacak kâhinlik sanatını da insanlara öğretmiştir. Prometheus’un insana öğrettiği zanaata bakıldığında doğrudan doğruya tanrıdan bilgi almaktansa belirli uygulamalarla tanrısal muradın izlerinin sürüldüğü görülmektedir. İşte bu nedenle tanrısal olanın bilgisini elde etmek için kullanılagelen yöntemler kâhinliğin bir zanaat olarak kabul edilmesini sağlamıştır.

Prometheus’un insanlığa öğrettiği kâhinlik sanatının uygulamasına bakıldığında rüya yorumculuğu, yırtıcı kuşların uçuşlarının yorumu, hayvan bağırsaklarının aldığı şeklin yorumu, safra kesesinin renklerinin incelenmesi, karaciğer ve ateşin dumanlarının yorumlanmasını kapsadığı görülmektedir (Aiskhylos, 1968: 485-500). Yunan medeniyetinde uygulanagelen yöntemlerin tanrısal güç tarafından verilmesinin yanı sıra uygulamada kullanılan bütün bu şeylerin benzer şekilde tanrısal bir yönünün bulunduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan Yunan dini düşüncesinde önemli bir yere sahip olan uygulamaların karşılaştırılmalı bir şekilde birkaçının ele alınıp incelenmesi konuya ilişkin önemli bir ışık tutacağı düşünülmektedir.

Yunan kâhinlik sanatında önemli bir yere sahip olan yırtıcı kuşların uçuşlarının yorumlanması, bu yöntemlerin en başında gelmektedir. Yunan

kâhinlik sanatında kuşların uçuş şekilleri, konduğu yerler ve diğer kuşlarla olan mücadelesi anlamlı birer işaret olarak yorumlanmaktadır. Nitekim *Odysseia Destanı*'nda kâhin Theoklymenos, Odysseus'un oğlu Telemakhos'la yaptığı gemi yolculuğunda bir şahinin bilicinin sağ yanından uçarak pençelerinde tuttuğu güvercinin tüylerini yolması ve tüylerin gemiyle Telemakhos'un arasına düşmesi Theoklymenos tarafından Telemakhos'un İthake'nin güçlü krallarından biri olacağını söylemesi yöntemin anlaşılması bakımından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Aynı zamanda Theoklymenos, şahinin Apollon'un habercisi olduğu söylemesi kehanetin kaynağını anlama bakımından da oldukça önemlidir (Homeros, 2021: 525-535). Apollon Yunan medeniyetinde en önemli kehanet merkezlerinden biri olan Delphoi (Delfi) tapınağının kurucusu olması kehanetin kaynağının Apollon olduğu anlaşılmaktadır. Esasında Delphoi (Delfi) tapınağı Apollon'dan önce de önemli bir kehanet yeri olarak bilinmektedir. Tapınağın kehanet kaynağı ise tapınağın altında yaşadığına inanılan büyük bir yılan olduğu söylenmektedir. Apollon, tapınağın altında yaşayan yılanı öldürerek onun kehanet yeteneğini elde ettiği söylencelerde yer almaktadır (Kerenyi, 2021: 118-119). Bu bakımdan değerlendirildiğinde kuşlar gibi yılanların da kehanet sanatında önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim ünlü kâhin Teiresias'ın Kyllene'de çiftleşen bir yılan gördüğünü, yılanları yakaladığında kadına daha sonra aynı yılanları yine çiftleşirken gördüğünde erkeğe dönüştüğü bunun sonucunda da Hera ve Zeus'un kadınların mı yoksa erkeklerin mi daha çok zevk aldığı sorusu üzerine iki cinsiyeti de yaşamış olan Teiresias'ın *erkek on parçanın yalnızca birini fakat kadın tamamını yüreğine alır* cevabı üzerine Hera Teiresias'ı kör etmiş ancak Zeus ona kehanet sanatını bahşetmiştir. Teiresias'ın körlüğü farklı kaynaklarda tanrıların sırlarını ifşa ettiği veya Athena'yı bir nehirde yıkanırken gördüğü için tanrıça tarafından kör edildiği geçmektedir (Apollodoros, 2020: V. VI. 6). Fakat Teiresias'ın kehanet sanatını elde etmesi Kyllene'de gördüğü yılanlardan kaynaklandığının düşünülmesi Yunan kehanet sanatı açısından daha doğru bir bakış açısı olduğu söylenebilmektedir. Benzer şekilde yılanların kehanet sanatıyla olan ilgisi yine kâhin Melampos'un söylencesinde karşımıza çıkmaktadır. Buna göre Melampos büyüttüğü iki yavru yılanın o uyurken kulaklarını yalayarak temizlemesi üzerine uyandığında kuşların dillerinden anlamaya başlaması kehanet sanatında yılanların bu sanatı bahşeden tanrısal güç olduklarını ortaya çıkarmaktadır (Apollodoros, 2020: II. VIII. 11).

Yunan kehanet sanatında kuşlar ve yılanlar üzerinden kurgulanan söylencelere bakıldığında yılanın kehaneti bahşeden, kuşlarınsa kehanetin işaretlerini barındıran kutsal bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle kâhinler yılanlardan elde ettikleri yeteneği kuşları gözlemleyerek tanrısal işaretleri yorumlamışlar bunun sonucunda pek çok felaketi daha gerçekleşmeden bildirmişlerdir. Bu bakımdan Sophokles'in Antigone tragedyasında Teiresias Thebai Kralı Kreon'a kuşların uçuşlarını gözlemleyerek ortaya çıkan olumsuz işaretleri bildirmesi bu kanıyı desteklemektedir. (Sophokles, 2020: 1000-1005).

Yunan dini düşüncesinde önemli bir yere sahip olan bu uygulamaların benzer bir şekilde Hitit medeniyetinde de uygulandığı görülmektedir. Hitit medeniyetinde kehanet sanatı kuş, yılan, bağırsak ve karaciğer üzerinden bakıldığı elimize ulaşan kil tabletlerde oldukça detaylı bir şekilde anlatılmaktadır (Karauguz, 2021: 37-39). Buna göre kuşlarla ilgili yapılan uygulamada kuşların uçuşu, konduğu yerler önemli tanrısal işaretleri barındırmaktadır (Karauguz, 2021: 40-41). Bunun yanında yılanların suyun içerisine konularak suda yaptıkları hareketlerden çıkarım yaptıkları bilinmektedir. Aynı zamanda Hititler, bağırsakların aldığı şekillerden ve karaciğerin kesilerek ortaya çıkan oyuk ve çizgilerden geleceğe yönelik yorum yapmaktadırlar (Karauguz, 2021: 43-45). Hititlerin kehanet sanatında uygulayageldiği yöntemlerin Prometheus'un insanlığa öğrettiği uygulamalarla büyük ölçüde örtüştüğü görülmektedir. Bu bağlamda Yunan dini düşüncesindeki Yakındoğu etkilerinin izdüşümlerini anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.

Yunan coğrafyasının komşusu olduğu medeniyetlerde görülen uygulamaların köklerinin çok daha eskiye dayandığı düşünülmektedir. Bütün bu medeniyetlerden önce Göbekli Tepede yaşamış olan avcı-toplayıcı kabileler kehanet sanatını çok daha erken keşfetmiş olabilirler. Nitekim Göbekli Tepe kazılarında ortaya çıkan T biçimli dikili taşların üzerinde kuğuların (ya da turnaların) ve yılanların yer alması bu kanıyı kuvvetlendirmektedir (Luckert, 2019: 117). Dünya üzerinde pek çok toplulukta kehanetle ilişkilendirilen bu varlıkların tanrısal olanı işaret ettiği düşüncesi ilk defa Anadolu coğrafyasında ortaya çıkmış olabilir. Bunun yanında sadece uygulamalar değil ondan da önce kâhinliğin ilk defa burada ortaya çıktığı düşünülmektedir. Kâhinliğe bu toplulukların neden ihtiyaç duyduğu düşünüldüğünde hiper evcilleştiriciler olarak tanımlanan avcı-toplayıcıların hastalık karşısında şifa arayışları ve av hayvanının konumu

noktasında kâhinliğe ihtiyaç duyduğu çıkarımı yapılmaktadır (Luckert, 2019: 44). Nitekim kâhinler Yunan medeniyetinde de Hippokrates'e kadar hastalıkların tedavisinde aktif rol oynadıkları bilinmektedir (Burkert, 2012: 57). Kâhinlerin hastalıklarla mücadele etmesinin yanı sıra avcı toplayıcıların temel gıda maddesi olan ete ulaşmasını sağlamaya çalışmaları hastalıklardan da önce yiyecek bulma ihtiyacından dolayı kâhinliğin ortaya çıktığı düşünülmektedir. Daha açık bir ifadeyle hiper evcilleştiricilerin bölgede av hayvanının nüfusunu azaltmaları onları kıtlıkla karşı karşıya getirmiş ve hayvanların yerini tespit etmek için özel birtakım güçleri olan kişilere başvurmuş oldukları söylenebilmektedir (Luckert, 2019: 44-45). Bu dönemde kâhinlerin çok iyi iz sürücüler olmanın yanı sıra hayvanların iç organlarının incelenmesi sonucunda hangi bitkileri tükettikleri ve bu bitkilerin nerede yetiştiği gibi bilgileri elde etmeleri kehanetin esasında tanrısal güçten ziyade iyi bir gözlem yapma sanatı olduğu düşünülmektedir (Çevik, 2023: 75 fr. D207). Bunun yanında kâhinlerin bu gözlemleri kuşların her yıl kendilerini yenilemeleri, yılanların deri değiştirmesi -ki yılanların sonsuzluğun bir yansıması olduğu *Gilgamiş Destanı*'ndan açıkça görülmektedir- bağırsakların labirent benzeri dehlizlerinin olması ve karaciğerin kendini yenileyebilen bir organ olması “ilkel insanda” sonsuzluk fikrini uyandırabileceği düşünülmektedir.

Kâhinliğin ilk defa Göbekli Tepede ortaya çıkmış olduğu düşüncesi uzak bir ihtimal değildir. Hiper evcilleştiriciler tarafından yapılan T biçimli dikili taşların üzerinde bulunan semboller ve bu taşların büyük sıırıklarla yapılan tören esnasında oynattıkları ve bu taşlar üzerinde yer alan havanlara öykünerek onları taklit ettikleri düşünülmektedir (Luckert, 2019: 118). Bu kanıyı doğru kabul edilecek olursak söz konusu anlayışın izlerinin İslamiyet öncesi Arap topluluklarına kadar uzandığı görülmektedir. Nitekim İslamiyet öncesi bazı Arap kabileleri çıplak bir şekilde (Hişam, 2006: 269) ıslık çalarak Arapların kutsal saydığı Lat, Menat ve Uzza'ya getirdiği telbiye⁵⁶ oldukça önemlidir. İslamiyet öncesi Araplar bu tanrıları ya da tanrıçaları Allah'ın yüce kuğuları olarak inanmaları (Kelbi, 2020: 53) hem Göbekli Tepede bulunan kuğu kabartmalarının hem de hayvanlara öykünerek gerçekleştirdikleri ritüellerin bir benzerinin İslamiyet öncesi Araplarda bulunması Göbekli

⁵⁶ Lat hakkı için. Uzza hakkı için!
Üçüncüleri Menat hakkı için!
Onlar yükseklerden uçan turnalardır,
Onların şefaatine ümit bağlanabilir.

Tepede ortaya çıkan ilk dini düşüncenin etkisini anlama bakımından oldukça önemlidir. Bunun yanında İslamiyet öncesi Araplar kuşların tanrısal birtakım işaretler barındırdığına inanmaları Yunanlılara benzer şekilde kuşların uçuşuna ve konduğu yere göre yorumlarda bulunmaları (Günaltay, 2020: 136-137) Yunanlılarda yer alan kehanet sanatının geniş bir coğrafyada benimsendiğinin en bariz göstergelerindendir.

Kehanet sanatının kökenlerine yönelik geniş bir perspektifle ele almaya çalıştığımız bu sanatın bilgelige temas eden yönleri yine sanatı icra eden kâhinlerin dönemin entelektüel kişiler olmasına dayanmaktadır. Bu nedenle, kâhinlerin gerek şifa gerekse iz sürmedeki bilgi birikimleri, onların toplum nezdinde bilge kişiler olarak benimsendiklerini düşündürmektedir. Öyle ki bilgeliliğin başlangıcında bulunan bu insanlar ilerleyen zamanlarda Mezopotamya uygarlıklarının din adamları olarak, yazı, matematik, astronomi ve geometri gibi alanların ortaya çıkmasına öncülük etmişlerdir. Mezopotamya’da ortaya çıkan din adamlığı sınıfının Yunan medeniyetine geldiğinde herhangi bir karşılığı bulunmamaktadır (Kömürcüoğlu, 2017: 16). Yunan medeniyetinde böyle bir sınıfın gelişmemesi, Yunan medeniyetinin kendine has dinamiklerinin sonucu olmakla birlikte Yunan dini düşüncesinde yer alan kâhinlerin -bilgeliliğin bir başka yansıması olarak- felsefi düşüncede üzerinde etkisi olduğu söylenebilmektedir.

Yunan dini düşüncesinde yer alan kâhinlik sanatına bakıldığında, felsefedeki bilgelik anlayışıyla benzer bir yönünün bulunduğu düşünülmektedir. Elbette Yunan dini düşüncesinde yer alan kâhinlikle felsefi düşüncede bulunan bilgelik arasında önemli farklar bulunmasına karşın hakikate ulaşma noktasında ortak bir zeminde durmaktadırlar. Bu nedenle Demokritos akılsal olmayan canlı varlıkların, bilgelerin ve tanrıların, mevcut duyulardan öte bir duyuya sahip olduklarını söylemektedir. Demokritos’un bu düşüncesi içgüdünün bir tarifi olmakla beraber beşinci yüzyıl Yunanistan’ında bilgiler, şairler ve kâhinleri de kapsamaktadır (Cornford, 2021a: 89). Akılsal olmayan canlıların içgüdülerinden farklı olarak kâhinler ve şairlerde bulunun tanrısal sezgi bir yönüyle akla dayanmaktadır. Bu nedenle felsefi sezgi olarak tanımlaya geleceğimiz bu düşünce Sokrates’te karşımıza çıkmaktadır.

Sokrates diğer doğa filozoflarından farklı olarak doğanın ilkesini araştırmaktan ziyade daha öncesinde sorgulanmamış olanın sorgulanmasına yönelik bir anlayış geliştirmiştir. Sokrates’in bu anlayışı insanın bizzat kendisini merkeze alan bir düşünce olmakla beraber Sokrates’le birlikte

felsefe gökyüzünden yeryüzüne indirilmiştir (Cicero, 1888: V. IV). Sokrates, insanı merkeze alan düşünceyi Delphoi (Delfi) tapınağının girişinde bulunan *gnōthi seauton* (kendini bil) sözünden ilham alarak geliştirmeye başlamıştır (Cornford, 2021c: 5). Sokrates'in bu anlayışı Yunan medeniyetinin en önemli kehanet merkezinden ilham alarak geliştirmesi kâhinliğin felsefi düşünceye olan izdüşümünü anlama bakımından oldukça önemlidir. Bunun yanı sıra Sokrates'in yaşamında kâhinliğe benzer nitelikte felsefi sezginin varlığına şahit olunmaktadır. Bu nedenle Sokrates, felsefi sezginin bir yansıması olan ilhamı bir *daimonion*dan aldığını söylemektedir (Ksenophon, 2022: I. 2). Çocukluğundan beri yanında bulunan bu iç ses ona neyi yapmasını neyi yapmamasını söyleyen tanrısal bir sestir. Sokrates'in yaşamında önemli bir yere sahip olan bu tanrısal iç ses hem vicdanın hem de insan aklının bir yansımasıdır (Platon, 2017: 31d).

Sokrates'e tanrısal bir ilhamda bulunan bu iç sese bakıldığında iç ses, ozanlara gelen ilham perilerine (*mousa*), cinlere ve peygamberlere vahiy getiren meleklerle benzetilmektedir. Nitekim Homeros ve Hesiodos'un sözlerine başlamadan önce *Mousalara* seslenmesi, benzer şekilde İslamiyet öncesi Araplarda şairlere cinlerin ilhamda bulunması konunun aydınlatılması bakımından oldukça önemlidir. İslamiyet öncesi Arap toplumunun önde gelen şairlerden biri olan İmriu'l-Kays'a, Lafız b. Lahız adında bir cinin ona şiiri öğrettiği yer almaktadır (Usta, 2019: 156-157). Bu bağlamda İslamiyet'in ilk yıllarında Hz. Muhammed'e gelen vahyi şiire, vahiy getiren Cebrail'i de şairlere ilhamda bulunan cinlere benzetmişlerdir. Bu nedenle Mekkeliler Hz. Muhammed'e cinlerin ilhamda bulunduğu kişi anlamına gelen "mecnun" yakıştırmasında bulunmuşlardır (el-Hicr, 15/6). Her iki durumda da İslamiyet öncesi Arap toplumu vahyin, ilhamın, meleklerin ve cinlerin tanrısal bir nitelik taşıdığına inanmışlardır.

İslamiyet öncesi dönemde kâhinlere ve şairlere ilhamda bulunan cinler ve onların atası olan şeytan aynı zamanda sıradan insanlara da ilham etmektedirler. Bu ilham kötü bir ilham olup İslam düşüncesinde vesvese olarak isimlendirilmektedir. Aynı şekilde Yunan dini düşüncesinde *daimonion*, zamanla cin ve şeytan anlamına gelen *daemonium*, *démon*, *demon*, *daimononizomai*, *daimoniodes*, *deisidaimonesterous*, *deisidaimonia* ve *pneumata* kavramlarına dönüşmüştür (Smith, 1970: 26-28). Fakat Sokrates'e *daimonion*dan gelen bu tanrısal iç ses kötü ilhamın kaynağı olmamakla beraber koruyucu aynı zamanda akla dayalı felsefi sezginin bir yansımasıdır.

Yunan dini düşüncesinde önemli bir yere sahip olan kâhinlik sanatının etkin aklın temsili olan Prometheus üzerinden aktarılması oldukça önemlidir. Prometheus'un öğrettiği bu sanat Sokrates'te olduğu gibi akılcı düşünceyle uyum içerisinde. Prometheus bilgeliği sezginin ve aklın dengesinden yola çıkarak sağlamlaştırmakla beraber bu sezgi bir yönüyle tanrısal olana dayanmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Prometheus aklı önceleyen bir tanrı olmasının yanı sıra tanrısal sezgiyi öğretmekle Yunan dini düşüncesine yön verdiği anlaşılmaktadır (Akyüz & Altıparmak, 2023: 87).

Bütün bu bilgiler ışığında Yunan dini düşüncesinde önemli bir yere sahip olan kâhinlik sanatının kökenleri Göbekli Tepeye kadar götürülmektedir. Bununla beraber Göbekli Tepede neşet ettiği düşünülen bu anlayışın daha sonrasında bütün Yakındoğu'ya ve oradan da Yunan medeniyetine taşındığı düşünülmektedir. Yunan medeniyetinde kâhinliğin önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra Mezopotamya'daki gibi bir din adamlığı sınıfının gelişmediği görülmektedir. Yunan medeniyetinde kâhinler dönemin bilgelik anlayışını oluşturmalarına karşın zamanla bilgelik anlayışı değişerek felsefi düşüncenin bilgeliğine dönüşmüştür. Fakat Sokrates gibi düşünüler ele aldığı konuların Yunan dini düşüncesindeki mitsel söylemlerle belirli noktalarda örtüşmesi bu anlayışın felsefi düşüncenin gelişimine katkı sağladığını düşündürmektedir. Yine de kehanet ve felsefi düşünce gibi birbirine karşıt konumda olan iki farklı perspektife ihtiyatlı bir şekilde yaklaşılmasında fayda görülmektedir. Ortaya koyduğumuz bilgiler kesin bir kaniya varmaktan ziyade farklı bir bakış açısıyla konuya yaklaşılmasının sağlanmasıdır.

Yunan dini düşüncesini kapsamlı bir şekilde ele almaya çalıştığımız bu bölümde *mythos'tan logos'a* Yunan dini düşüncesinin nasıl bir yapıya sahip olduğu, hangi medeniyetlerden etkilendiği ve felsefi düşünceye sağladığı imkân ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Anlaşıldığı üzere, Yunan dini düşüncesi, diğer medeniyetlerden etkilenmiş olmasına karşın kendine özgü yapısını korumayı başarmıştır. Yunanlıların özgün dini yapısında insanın tanrılarla aynı özü paylaşarak eşit bir varoluşa sahip olduğu, insanın bir ölçü olarak tanrıların insanlara benzediği, kutsal bir metin etrafında toplanan bir din adamı sınıfının bulunmadığı, öte dünya gibi belirgin bir anlayışının olmadığı ve ölçülü yaşamı öğütleyen bir düşünce olduğu görülmektedir. Yunan dini düşüncesinin bu özgünlüğü felsefi düşüncenin ortaya çıkışına önemli bir zemin hazırladığı düşüncesini beraberinde getirmektedir. Bu nedenle *Mythos'tan Logos'a Yunan Dini Düşüncesi* bölümünde ele alınan

konular felsefî düşüncenin ortaya çıkışının zihinsel arka planını oluşturmaya yönelik bir çaba olmakla beraber, *Felsefenin Zaferi Yunan Aydınlanması* başlığında doğa filozoflarının Yunan medeniyetinin zihinsel arka planında bulunan dini düşünceden ne kadar etkilendiği ya da etkilenmediği üzerinde durulacaktır. Bu amaç doğrultusunda *mythos'tan logos'a* geçiş aydınlatılmaya çalışılacaktır. Başlık içinde doğa filozofları Thales'ten başlayarak Demokritos'a kadar ele alınacaktır. Bu dönemin ele alınmasındaki amaç bu düşünürlerin metinlerinin hem akılcılık hem de Yunan mitolojisinden beslenen geçiş dönemini içeriyor olmasından kaynaklanmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. FELSEFENİN ZAFERİ YUNAN AYDINLANMASI

3.1. Doğanın Doğal İzahı İlk Doğa Filozofları

Antik Yunan medeniyetinde felsefi düşüncenin ortaya çıkışı Batı dünyası tarafından “*Yunan Mucizesi*” şeklinde adlandırılmıştır. Felsefi düşüncenin doğuşuyla ilgili yapılan bu adlandırma M.Ö. 6. yüzyılda İyonya’da ortaya çıkan rasyonel düşüncenin önemini ifade etmesi bakımından kabul edilebilir olsa da adlandırmanın “mucize” kavramını barındırması felsefi düşüncenin olağanüstü bir şekilde ortaya çıktığı izlenimini uyandırmaktadır. Bu durum Batı dünyasının felsefi düşüncenin ortaya çıkışına yönelik ideolojik bakış açısının bir yansımasıdır. Bu nedenle *Felsefenin Zaferi Yunan Aydınlanması* genel başlığı altında tartışılacak olan felsefi düşüncenin doğuşu birdenbire ortaya çıktığı izlenimini uyandıran “*Yunan Mucizesi*” yerine “*Yunan Aydınlanması*” başlığı tercih edilmiştir. Bu tercih bir yandan Antik Yunan medeniyetine tarafsız bir şekilde yaklaşılmasına olanak sağlarken, bir yandan da felsefi düşüncenin doğuşuna yönelik düşünsel zeminin ortaya çıkmasına imkân sağlayacaktır.

Felsefi düşüncenin doğuşu bağlamında “*Yunan mucizesi*” olarak adlandırılan rasyonel düşüncenin ortaya çıkışı M.Ö. 6. yüzyıl İyonya’sında dini düşüncenin reddedilmesine dayanmaktadır (Cornford, 2021c: 11). İyonya’da ortaya çıkan bu değişim Batı dünyası nazarında bir “mucize” olarak adlandırılmasına neden olurken bu “mucizenin” insanın tanrısal olanla kendi dünyasını ayırarak doğanın izahına yönelik doğal düşüncenin ortaya çıktığını göstermektedir. İnsanın tanrısal olandan kendi dünyasını ayırdığı bu düşünce *teogoninin*, *kozmogoniden* ayrılarak *kosmosun* merkezinde var olduğu düşünülen ilk nedenin (*arkhē*) anlaşılmasına yönelik düşüncenin geliştiği anlaşılmaktadır.

İlk doğa filozofları olarak isimlendirilen düşünürlerin *kosmosun* ilkesine (*arkhē*) yönelik getirdikleri doğal izahın İyonya’da birdenbire ortaya çıkarak bir “mucizenin” mi yoksa İyonya’nın arka planında zaten var olan söz konusu anlayışın doğa filozoflarında zirveye ulaşarak aydınlanmanın mı

yaşandığı bu incelenmenin odak noktasını oluşturmaktadır. Kanaatimizce İyonya'da ortaya çıkan felsefi düşüncenin yavaş yavaş gelişim göstererek doğa filozoflarında zirveye ulaştığı düşünülmektedir. Nitekim İyonya düşüncesinin arka planını anlama bakımında önemli bir yere sahip olan Homeros'un, İyonya'da dünyaya gelmiş olmasının yanı sıra *İlyada* ve *Odysseia* destanlarında tanrıların insan üstü özellikleri dışında sıradan bir Yunanlıdan hemen hemen farkının bulunmadığı anlaşılmakla beraber destanlarda tanrıların *kosmosu* var eden bir kudrete sahip olmadıkları da görülmektedir (Cornford, 2021b: 67). Homeros'un destanlarında *kosmosun* var oluşuna yönelik doğrudan bir ifade bulunmasa da varlığın ilkesine yönelik düşüncenin izlerine rastlanmaktadır.

*Gidiyorum bol ürün veren bir toprağın ucuna.
Tanrıların atası Okeanos 'la ana Tethys 'i görmeye
(Homeros, 2018: XIV. 300-304).*

*Böyle miskin miskin oturmakta ne,
Şurada su olun, toprak olun daha iyi (Homeros, 2018: VII. 100).*

Homeros'un destanlarında *kosmosun* var oluşuna yönelik üstü kapalı bir anlayışın var olmasının yanı sıra Zeus'un yönetiminde bulunan tanrılar panteonunun insanlar gibi *kosmosun* bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda tanrılar daha öncesinde değinildiği üzere görünüş bakımından insanlara benzemekle beraber insanlar üzerinde sevgi ve iknaya dayalı bir anlayış barındırmaktadırlar (Arslan, 2006: 59). Bu kanıyı destekler nitelikte Zeus, insanların başına gelen felaketlerin sorumlusunun tanrıların değil insanın kendisi olduğunu söylemektedir.

*Ne diye insanlar bilir birçok şeyi!
Sanırlar bütün belalar bizden gelir,
Oysa kaderin dışında acı yağar başlarına
Kendi kendileri, kendi taşkınlıkları (Homeros, 2021: I. 30-34).*

Homeros'un destanlarında yer alan bu düşüncenin insanın eylemlerindeki bireysel sorumluluğun ön plana çıktığı görülmektedir. Yunan dini düşüncesinde bireyi önceleyen bu anlayış, zamanla insanın varoluşunun nedeni olan *kosmosa* yönelmesini kolaylaştırmıştır.

Homeros'un ardından İyonya'da dünyaya gelen Hesiodos, İyonya'da ortaya çıkan rasyonel düşüncenin zeminini anlama bakımından önemli bir rol

oynamaktadır. Hatırlanacak olunursa Hesiodos, *kosmosun* ortaya çıkış ilkesini *Khaos*'a dayandırmakla beraber *Khaos*'tan neşet eden ilk tanrısal varlıkların doğanın zengin ve güçlü bir yansıması olduğu görülmektedir (Hesiodos 2021b: 115-125). Hesiodos'un bu düşüncesi doğa filozoflarına gelindiğinde *arkhē* anlayışına dönüştüğü düşünülmektedir (Dürüşken, 2022: 16). Bu bakımdan İyonya'da ortaya çıkan felsefi düşüncenin “mucizevi” bir şekilde değil belli aşamalardan geçerek yavaş yavaş olgunlaştığı kanaatini kuvvetlendirmektedir.

İlk doğa filozoflarının varlığın ilkesine yönelttiği düşüncelerin rasyonalitenin ilk adımlarını oluşturması felsefenin sadece *kosmosa* yönelik bir araştırma niteliği taşıdığı yanılgısını uyandırmaktadır. Hatta İyonya'da ortaya çıkan ilk felsefe Atina'da Sokrates'le zirve noktasına ulaşan felsefi düşüncenin habercisi olduğu fikrine yol açmıştır (Karatani, 2023: 25). Doğa filozoflarının bu şekilde değerlendirilmesinin dönemin bir yanılgısı olduğu anlaşılmakla beraber söz konusu anlayışın Sokrates'le birlikte ortaya çıktığı düşünülmektedir. Nitekim Sokrates Anaksagoras'ın varlığın ilkesine koyduğu *nous*'la (akıl-zihin) karşılaştığında çok etkilendiğini ancak *nous*'un diğer doğa filozoflarının varlığın merkezine yerleştirdiği ilkelerden farkı olmadığını düşünerek hayal kırıklığına uğradığını söylemektedir (Platon, 2001: 97c-98c). Esasında Sokrates de gençliğinde doğa filozofları gibi varlığın ilkesini araştırmış (Platon, 2001: 96a-e) fakat varlığın nasıl ortaya çıktığını açıklayan anlayışın varlığın nedenine yönelik bir açıklama getirmekte yetersiz kaldığı için vazgeçerek insanı felsefenin odak noktası haline getirmiştir (Platon, 2001: 98c-d).

İlk doğa filozoflarına karşı ortaya çıkan tutumun sadece Sokrates'ten kaynaklandığı düşünülmemektedir. Sokrates'in doğa filozoflarına karşı takındığı tutum, dönemin anlayışının bir yansımasıdır. Nitekim doğa filozoflarının varlığın ilkesine yönelik merakı Aisopos'un (Ezop) masallarına konu olmuştur. Buna göre yıldızları izleyen bir gökbilimci, yol üzerinde bulunan sarnıcı fark etmeyerek içine düşmesi üzerine gökbilimcinin sesini duyan bir hemşerisi; “*dostum, sen göklerde olanı incelerken, burnunu dibinde olanları görememişsin*” şeklinde karşılık vermiştir (Aisopos, 2021: LXV). Sarnıcı düşen bu gökbilimcinin Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı eserinde Miletli Thales olduğu yer almaktadır (Diogenes, 2007: I. 34). İlk doğa filozofu olarak kabul edilen Thales'in gökyüzüne bakmaktan kendi önünü görememesi sadece ona özgü bir itham değil bütün doğa filozoflarına karşı getirilen tutumun göstergesidir.

İlk doğa filozoflarına karşı getirilen bu yanlış onların toplumun hali hazırda bulunan dini düşünceye getirdikleri eleştirilerden kaynaklanmaktadır. Doğa filozoflarının mevcut anlayışa karşı getirdikleri eleştiriler onların ateist bir düşünceye sahip oldukları sanısını beraberinde getirmektedir. Fakat Ksenophanes'le başlayan eleştirel düşünce ateist bir anlayıştan ziyade tek tanrı anlayışına doğru gelişen düşüncenin oluştuğunu göstermektedir (Karatani, 2023: 22). Bu nedenle Ksenophanes, tanrının mahiyetini ilahi dinlerin tanrı anlayışına benzer şekilde ifade etmektedir:

*Tek bir Tanrı, tanrılar ve insanlar arasında en ulu,
Ne kılığa insanlara benzeyen ne de düşünmede.
Hep göz, hep düşünme, hep kulaktır o.
Hep aynı yerde kalır hiç kımıldamadan,
Yakışmaz ona bir oraya bir buraya gitmek.
Yorulmadan sarsar ruhun düşüncüsüyle bütün dünyayı
(Kranz, 1976: 40-fr. B 23-26).*

Ksenophanes'in ortaya koyduğu tanrı anlayışı herhangi bir şeye benzetilemeyen hareketsiz ve kuşatıcı bir mahiyete sahip olduğu görülmektedir. Ksenophanes'in tanrı anlayışı bu yönüyle Aristoteles'in hareketsiz ilk hareket ettirici tanrı tasavvuruna oldukça benzemektedir (Aristoteles, 2023: 258b 10-15). Fakat Ksenophanes'i Aristoteles'ten ayıran en önemli nokta, Ksenophanes'in tanrıyı evrenin kendisi olarak görmesi ve hareketi dış bir etkenden değil, bizzat ilkenin kendisine dayandırmasından kaynaklanmaktadır (Kranz, 1976: 42 fr. A 30-33). Bu bilgilerden yola çıkarak değerlendirildiğinde doğa filozoflarının varlığın ilkesine hareketi koyması onların tanrı tanımaz bir anlayışa sahip oldukları izlenimini uyandırmış olabileceği düşünülmektedir. İlk doğa filozofları bakımından böyle bir kanıya varılsa dahi tanrı tanımaz bir anlayıştan ziyade toplumun mevcut tanrı tasavvuruna karşı farklı bir düşünce geliştirdiklerini göstermektedir (Akyüz, 2016: 248).

İlk doğa filozoflarının toplumun mevcut tanrı tasavvurundan farklı bir anlayış geliştirmeleri, onları toplumun üzerinde aristokratik bir statüye sahip olduklarını göstermemektedir (Karatani, 2023: 110). İlk doğa filozofları aksine kurdukları kozmolojik modelin bir benzerini yaşadıkları topluma da getirmek istemişlerdir. Bu nedenle doğa filozoflarının *mikro kosmos* olarak nitelendirdiği birey ve toplum *makro kosmosun* bir yansımasıdır. Nitekim Herakleitos, *makro kosmosun* merkezine yerleştirdiği ezeli ve ebedi ateşle

(Herakleitos, 2022: 93-fr. 30) insanın bedeninde bulunan nemli yapının kurutularak *makro kosmosla* bir bütünlük sağlanabileceğini düşünmektedir (Çakmak, 2022: 271). Fakat Herakleitos'un toplum karşındaki bu çabası insanlar tarafından yeterince anlaşılmamış bütün çabalarına rağmen toplumun *logostan* anlamadığını ileri sürmüştür (Herakleitos, 2022: 33-fr.1).

Herakleitos'un topluma karşı mücadelesi sadece ahlaki değil mevcut yönetime karşı getirilen siyasi bir duruştur. Bilindiği üzere İyonya'nın önce Lidyalılar ardından Persler tarafından işgale uğraması İyonya'yı yok olma tehlikesiyle karşı karşıya getirmiştir. İyonyalılar Pers istilalarına karşı farklı çözüm arayışları içerisine girmiş hatta Miletli Thales İyonya polislerini Teos merkezli bir yönetimle tek çatı altına alınmasını istemiştir (Herodotos, 2021: I. 170). Herodotos Thales'in bu fikrini akla yatkın bulsa da İyonyalılar bunu kabul etmemiş, Pers istilalarına karşı direnemeyen İyonya bir daha eski haline dönememiştir. Fakat İyonya polislerinden biri olan Ephesos (Efes), diğer polislerle aynı kaderi paylaşmamış kurtuluşu Pers hakimiyeti kabul etmekte bulmuştur. Bu nedenle Herakleitos bu kurtuluşu onursuz bir boyun eğiş bağımsızlık düşüncesine de aykırı bulmaktadır. Herakleitos'a göre teslimiyeti kabul ederek boyunduruk altına giren bir topluluk bu şekilde var olmaktansa bağımsızlık mücadelesinde yok olsun daha iyidir (Karatani, 2023: 111). Bu bakımdan Herakleitos bağımsızlık mücadelesi verirken yok olmayı onurlu bir eylem saymaktadır:

Ares'in katlettiklerini hem tanrılar hem insanlar onurlandırır

(Herakleitos, 2022: 81 fr. 24).

Ephesos'un Pers hakimiyetini kabul etmesiyle birlikte İyonya'nın arka planında bulunan özgürlükçü anlayışında değişmesine yol açmıştır. Bu özgürlükçü yapının yeniden hâkim olması için Herakleitos dönemin mevcut yönetimine karşı çıkmış, toplumun bu anlayışa ters düşen eylemlerini de eleştirmiştir:

Ephesoslular size yakışan kendinizi asmanız ve kenti çocuklara terk etmenizdir. Siz, içindeki en değerli adam olan Hermodoros'u "aramızda değerli bir insan bulunmasın, değerliyse de gitsin başka yerlerde, başka insanların yanında olsun" diyerek kentten sürdünüz (Herakleitos, 2022: 283 fr. 121).

Herakleitos, İyonya düşüncesinin özünde bulunan özgürlükçü anlayışı yasanın üstünlüğüne dayandırmaktadır. Bu nedenle Herakleitos, Ephesos'ta yaşanan değişimin yasanın üstünlüğü anlayışını da deformasyona uğrattığını

düşünmektedir. Herakleitos'a göre toplumsal var oluşun devamlılığı yasanın korunmasına dayanmaktadır:

Halk yasayı kentin surlarını savunur gibi mücadele ederek korumalıdır (Herakleitos, 2022: 121 fr. 44).

Herakleitos'un İyonya'nın özgürlükçü yapısını korumaya yönelik mücadelesi onun sadece doğanın ilkesine yönelik kapalı bir üslupla düşünceler üreten karanlık veya toplumu kendinden ayrı tutan yalnızlığın filozofu olmadığını göstermektedir. Herakleitos bir doğa filozofu olarak varlığın ilkesine yönelmiş varlığın özünde bulunan ilkeyi yaşadığı topluma uygulamaya çalışmıştır. Herakleitos'un bu çabası onun toplumun bütün dinamiklerini göz önüne alan bir düşünür olduğunun en önemli göstergelerindendir.

Herakleitos'un yaşamı üzerinden örneklendirdiğimiz bu durum sadece onunla sınırlı değildir. İyonya'nın işgal edilmesine yönelik Teos merkezli İyonya yönetimi kurmak isteyen Thales'in bu düşüncesi onun sadece doğanın doğal izahına değil aynı zamanda ideal bir yönetim düşüncesine de eğildiğini göstermektedir. Benzer bir şekilde Elealı Zenon'un Tiran Demylos'un yüzüne kendi dilini ısırarak tükürmesi (Kranz, 1976: 67 fr. 29 A 1. 2. 11. 4. 7.) tiranlık karşıtlığı ve İyonya'nın özgürlükçü yapısına nedenli bağlı olduklarını göstermektedir. İlk doğa filozoflarının bireye, topluma ve yönetime karşı tutumları onların yaşamın her anına yönelik düşünceler geliştirdiğini ortaya çıkarmaktadır.

İlk doğa filozofları bakımından ortaya koyduğumuz bakış açısı onların sadece doğal bir felsefe değil aynı zamanda toplumsal bir felsefe ürettiklerini de göstermektedir. Bu düşünceden hareketle esasında felsefi düşüncenin doğuşu, doğanın doğal olarak izah edilmesinden kaynaklanmadığı kabile ve mit ortaklığına dayanan toplum sözleşmesi yerine toplumsal sözleşmeye dayalı kolektif bir polis fikrinin öncelenmesine dayandığı düşünülmektedir. Felsefi düşüncenin doğuşunu bir toplum felsefesi olarak nitelendiren Karatani, *İzonomi ve Felsefenin Kökeni* isimli eserinde doğa filozoflarının İyonya'da yaşanan iç ve dış krizler sonucunda değişen toplumsal yapıyı yeniden özgürlükçü bir zemine oturtmak amacıyla kabile ve mitsel söylemlerden uzak doğal bir ilke benimseyerek toplumsal sözleşmeyi pekiştirme yani *izonomi*yî⁵⁷

⁵⁷ İzonomi İyonya şehir devletlerinde hükmetmemenin olmaması ve yasa önünde eşitlik anlamına gelmektedir.

yeniden inşa etme gayesiyle bu düşüncenin ortaya çıktığını düşünmektedir (Karatani, 2023: 80). Karatani'nin doğa filozoflarına karşı getirdiği bakış açısı düşünürlerin siyasi ve toplumsal fikirleri baz alındığında oldukça yerinde bir çıkarım olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Karatani'nin bu bakış açısı filozofları gökbilimci sınırlarından çıkararak toplumun bütün dinamiklerine yerleştirme imkânı tanımaktadır. Karatani'nin doğa filozoflarının düşüncelerini aynı zamanda bir toplum felsefesi olarak değerlendirmesi, incelememizde doğa filozoflarına karşı taşıdığımız onların sadece bir doğa filozofu olmadığı düşüncesiyle önemli ölçüde örtüşmektedir. Fakat felsefi düşüncenin doğuşunda toplumsal dinamiklerin büyük bir etkisinin olduğu söylenebilmekle beraber felsefi düşüncüyü sadece İyonya'nın siyasi değişimine dayandırmak yeterli değildir. Bu nedenle felsefi düşüncenin doğuşunu sadece tek bir ilkeye dayandırmak yerine pek çok etkenin göz önüne alınarak değerlendirilmesinde fayda vardır.

Bütün bu bilgilerden yola çıkarak değerlendirildiğinde doğa filozoflarının sadece varlığın ilkesini araştırmaya yönelik çaba harcamadıkları aynı zamanda yaşadıkları toplumun sorunlarına da somut çözümler ürettikleri anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, doğa filozoflarının mevcut dini düşünceye karşı getirdikleri rasyonel düşünce, onların tanrı tanımaz anlayışın temsilcileri olmadığını, aksine bu düşünceye farklı bir bakış açısıyla yaklaştıklarını göstermektedir. Felsefi düşünce bakımından önemli bir yere sahip olan İyonya'da Yunan dini düşüncesini sistematik hale getiren Homeros ve Hesiodos'un yaşadıkları düşünüldüğünde felsefenin doğuşundan önce düşünsel arka planın dini düşünce bağlamında oluştuğunu söylemek mümkündür. Sonuç olarak doğa filozoflarını hazırlayan düşünsel arka planın ve aynı zamanda felsefi düşüncenin bünyesinde bulunan anlayışın izlerini ortaya çıkarmak, *mythos'un logos'a* sağladığı imkânın anlaşılmasına önemli bir olanak sağlayacaktır.

3.1.1. Thales, Okeanos ve Tethys

Doğa filozoflarının evrenin doğal izahına yönelik düşüncelerinin aydınlatılması bakımından ortaya koyduğumuz İyonya'nın değişen siyasal ve toplumsal dinamiklerine karşı tutumları düşünürlerin kişilik özellikleri hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bu bakımdan doğa filozofları yaşadıkları toplumun gerek siyasal gerekse toplumsal düzeyde yaşanan gerilime kayıtsız kalmadıkları bu gerilimi ortadan kaldırmak için somut çözümler ürettikleri ortaya çıkmaktadır. Bunun yanında doğa filozoflarının

tasarladıkları *makro kosmosu*, *mikro kosmosa* uygulayarak düşüncelerinin hem bir doğa felsefesi hem de toplumsal bir felsefe olduğu anlaşılmaktadır. Doğa filozoflarının bu mücadelesi Karatani gibi düşünürler tarafından İyonya'da ortaya çıkan rasyonel düşüncenin nedeni olduğu öne sürülmüştür. Bu bakış açısı doğa filozoflarını pek çok noktada aydınlığa kavuştururken Yunan dini düşüncesinin geri planda kalmasına hatta bu düşüncenin *izonominin* karşısında önemsiz bir konuma yerleşmesine neden olmuştur. İlk doğa filozoflarının ortaya koyduğu doğanın doğal izahı olarak nitelendirdiğimiz düşünceye bakıldığında toplumsal kaygılardan çok daha fazlası olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra doğa filozoflarının düşüncelerinin *Mythos'tan Logos'a Yunan Dini Düşüncesi* başlığı altında detaylandırdığımız Yunan dini düşüncesiyle bazı noktalarda kesiştikleri görülmektedir. Bu düşünceden yola çıkarak İyonya'da ortaya çıkan felsefi düşüncenin zihinsel arka planında bulunan dini düşüncenin en azından bazı noktalarda mirasçısı olduğu söylenebilmektedir. İncelememizde bu zihinsel mirasla İyonya'da ortaya çıkan felsefi düşünce arasında kurulacak köprünün konunun aydınlatılması bakımından önemli bir rol oynayacağı düşünülmektedir.

Doğa filozoflarının İyonya'da varlığın ilkesine yönelik araştırmaları rasyonel düşünceyi başlatan ilk adım olmuştur. Felsefi düşüncenin ilk adımları Miletli Thales'in her şeyin *arkhēsi* sudur anlayışıyla gelmiştir. Thales'in varlığın ilkesine yerleştirdiği *su*, her şeyi var eden ve yine her şeyin ona döneceği bir tözdür. Thales'in varlığın ilkesine yerleştiği *suyu* tercih etmesi onun nemli yapısı sayesinde yaşamı var etmesine dayandığı düşünülmektedir (Aristoteles, 2021b: 983b7). Bunun yanı sıra Thales'in Mısır'a yaptığı yolculuklarda Mısır halkının yaşamının Nil nehrinin taşkınlarına bağlı olması onun bu düşünceyi benimsemesinde etkili olduğu söylenmektedir (Arslan, 2006: 89). Nil nehrinin taşması ve bunun sonucunda Mısırdaki gelişen geometrinin Thales tarafından Yunanlılara getirilmesi (Kranz, 1976: 23 fr. A 11. 20) suyun bilgi kaynağı olabileceği kanısını da beraberinde getirmektedir.

Thales'in *suyu arkhē* olarak esas alması bu düşünceler bağlamında izah edilmeye çalışılsa da ortaya konulan düşüncenin meseleyi açıklığa kavuşturmadığı görülmektedir. Thales'in *suyu arkhē* olarak benimsemesinde Mısır medeniyetinin etkisi olduğu söylenebilmekle beraber bu etkinin sadece Nil nehri taşkınlarında değil Mısır dini düşüncesinde de aranması gerektiği düşünülmektedir. Bilindiği üzere Mısır kozmogonisinde varlığın suyun en

derin ve karanlık noktası olan *Nun*'dan ortaya çıktığı yer almaktadır (Pinch, 2021: 100). Bunun yanı sıra Thales'in Babil'den astrolojiyi alarak astronomiyi geliştirmesi onun *arkhē* anlayışında bu medeniyetten etkilendiğini de düşündürmektedir. Nitekim *Babil Yaratılış Destanı*'nda varlığın *Apsu* (su)'dan ortaya çıkması (Babil Yaratılış, 2018: I. 3) Thales'in *arkhē* anlayışına önemli ölçüde benzediğini ortaya çıkarmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Thales'in *arkhē* anlayışının kökenlerinin oldukça geniş bir alana yayıldığı anlaşılmaktadır (Özkan, 2023: 4).

Thales'in *arkhē* anlayışını doğu medeniyetlerinin etkisi bağlamında değerlendirmek belli noktalarda anlaşılır kabul edilmekle beraber Yunan medeniyetinde ortaya çıkan felsefi düşüncenin doğu toplumlarının etkisine indirgenmesi felsefi düşüncenin zihinsel arka planında yer alan dini düşünceyi etkisiz kılarak meseleyi karmaşık bir hale getirmektedir. Bununla birlikte Yunan medeniyetinin felsefi düşünceyi Uzakdoğu medeniyetlerinden kendi kültürlerine intikal ettirdikleri de iddialar arasındadır. Felsefi düşüncenin Uzakdoğu'dan geldiği yönündeki iddialar; Hintlilerin *Vedalar*, *Nyaya* ve *Sankhya*, metinlerinde yer alan kozmogonik ifadelerle doğa filozofları arasında bulunan benzerlikten kaynaklanmaktadır (La Gorce, 1986: 58-59). Felsefi düşüncenin ilk çıkış noktası bağlamında Uzakdoğu medeniyetlerinden etkilendikleri yönündeki iddiaları destekleyecek somut bir kanıt bulunmamaktadır. Üstelik Yunanlıların bulunduğu şartlar göz önüne alındığında Uzakdoğu medeniyetlerinin Yunanlılarla etkileşime girmesi felsefi düşüncenin ortaya çıkış dönemi bakımından oldukça erkendir. Fakat Roma dönemine gelindiğinde Yunanlıların Uzakdoğu medeniyetleriyle etkileşime girdiği bilinmektedir. Nitekim M.S. 1. yüzyılda Tyanalı Apollonios'un, Hintlilerin felsefe eğitimini nasıl verdiklerini öğrenmiştir (Philostratus, 1912: XXX). Bu bakımdan Yunanlılar, elde bulunan verilerden hareketle Uzakdoğu medeniyetleriyle oldukça geç bir tarihte etkileşime girdiği söylenebilmektedir. Ancak bütün bunların yanında Uzakdoğu etkisi kabul edilecek olsa dahi Yunanlıların bu kadim medeniyetlerden etkilenmesi onların özgün bir düşünceye sahip olmadığını göstermemektedir. Yunan toplumu bu medeniyetlerden aldığı kültürel mirası toplumsal dinamiklerinde eriterek ona bambaşka bir yön verdiği akla yatkın durmaktadır.

Thales'in suyu *arkhē* olarak esas alması çeşitli nedenlere dayandırılmakla birlikte Aristoteles, Thales'in suyu *arkhē* olarak benimsemesini kadim bir anlayıştan kaynakladığını düşünmektedir. Bu kadim düşüncenin Babil veya Mısır medeniyetinden ziyade Yunan dini düşüncesinde

ortaya çıkan bir anlayıştan kaynaklı olduğu görülmektedir. Nitekim Aristoteles, bu kadim düşüncede Okeanos ve Tethys'in oluşların ana-babası olarak kabul edildiğini söylemektedir (Aristoteles, 2021b: 983b28). Bu kadim düşüncenin izleri, daha önce örneklendirdiğimiz Homeros'un *İlyada Destanı*'nda Okeanos ve Tethys'in tanrıların atası olarak yer almaktadır (Homeros, 2018: XIV. 300-304). Aristoteles aynı zamanda tanrıların Sytks adı verilen suya yemin etkilerini⁵⁸ ifade etmektedir. Çünkü *en kadim olan en değerli olandır, en değerli olan ise üzerine yemin edilendir* (Aristoteles, 2021b: 983b28).

Yunan dini düşüncesinde kadim tanrılardan biri olan Styks'e, tanrıların neden yemin ettiği Hesiodos'un *Theogonia* adlı eserinde; Zeus'un titanlarla olan savaşında ona yardım eden tanrıların paylarını alacaklarını söylemesi üzerine, Olympos'a ilk gelen Styks'in üzerine yemin edilen bir tanrı olması ve çocukları *Kratos* (güç) ve *Bia*'yı (zor, denetçi) Zeus'un katına yerleştirdiği *kutsal öyküye* dayanmaktadır (Hesiodos, 2021b: 385-400). Bu durum daha öncesinde ifade edildiği üzere Zeus'un akla dayalı bir şekilde gücü tanrısal varlıklara dağıtarak adaleti *kosmosun* ilkesi haline getirmiştir. Bu nedenle Styks'in tanrısal varlıkların pay dağıtımında öncelikli bir rol oynaması onun *Moiranın* başka bir yansıması olduğunu düşündürmektedir (Cornford, 2021b: 83). Styks'in oğlu *Kratos* ve *Bia*'nın, tanrısal varlıkların kendi paylarına düşen sınırları aşması üzerine müdahale bulunarak tanrısal adalet tecelli etmektedir. Hatırlanacağı üzere *Kratos* tanrısal payın (ateşin) Prometheus tarafından insanlara verilmesi üzerine: *Tanrıyken tanrı öfkesinden korkmadın, şeref paylarını ölümlülere vermekle kurulu düzeni çiğnemiş oldun* (Aiskhylos,

⁵⁸ Homeros'un *İlyada Destanı*'nda Hera'nın Zeus'u uyutması karşılığında Uyku'ya Kharit tanrıçası vereceğini vadetmesi üzerine Uyku Hera'ya bir elini denize bir elini de toprağa dayayarak Styks suyu üzerine yemin etmesini söyler. Hera uykunun dediği gibi yemin eder. Homeros yemin edilen tanrıların Zeus öncesi titanlar kuşağı olduğu ifade etmektedir. Bu bakımdan *Khaos*'tan neşet eden ilk tanrısal varlıkların esasında doğanın zengin ve güçlü bir yansıması olduğunu göstermektedir. Ayrıca destanda Poseidon'un Akhaları desteklemesi üzerine Poseidon'un bu taşkınlığını Zeus, Hera'nın kendisini uyutarak Poseidon'la anlaştığını söylemesi üzerine Hera bir kez daha Styks suyu üzerine yemin ederek Poseidon'un bu taşkınlığı kendi iradesiyle yaptığını söylemektedir. Bkz. Homeros. *İlyada*. XIV. 265-280, XV. 35-40, II. 755, VIII. 369. Homeros. *Odysseia*. V. 180-185, X. 514. Homeros'un destanlarında deniz tanrısı Poseidon için yeri sarsan ifadesi yer almaktadır. Poseidon'un Yunan dini düşüncesinde depremlerin kaynağı olarak yer alması Thales'in suyun üzerinde duran dünyanın suyun hareketine bağlı olarak depremlerin olduğunu söylemesi iki düşünce arasında kayda değer benzerliklerin olduğunu göstermektedir. Fakat Thales'in tasarladığı evren modelinde artık yeri sarsan Poseidon değil varlığın tözünde bulunan sudur. Bkz. Homeros. *İlyada*. XIV. 280, Homeros. *Odysseia*. I. 69, VII. 271. Kranz W. (1976). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. s. 23 fr. A15.

1968: 30) ifadesi pay dağıtımının ve bunun aşılması sonucunda tanrısal adaletin tecellisini anlama bakımından oldukça önemlidir. Yunan dini düşüncesindeki bu anlayış doğa filozoflarında benzer şekilde devam etmiş⁵⁹ bu düşünce zamanla *Moiranın* doğa yasalarına dönüşmesine neden olmuştur. Bütün bu bilgilerden yola çıkarak değerlendirildiğinde tanrıların Styks'e yemin etmeleri kendi paylarının sınırına çıkmadıklarının bir göstergesidir. Aynı zamanda Styks'in ürpertici soğukluğu yetki sınırlarını aşan tanrıların karşısına çıkacak yıkıcı gücün bir yansımasıdır (Cornford, 2021b: 81).

Thales'in suyu *arkhē* olarak esas almasını Yunan dini düşüncesi bağlamında değerlendirecek olursak suyun sadece varlığın ilkesi değil aynı zamanda varlığı düzenleyen adaletli bir ilke olduğunu göstermektedir. Her şeyin özünde bulunan adaletli ilke bu yönüyle canlı madde (*hylozoist*) anlayışını beraberinde getirmektedir (Cornford, 2021b: 62). Bu bakımdan Thales her şeyin *daimon*larla (*tanrısal güç, physis, mana*) dolu olduğunu bunun sonucunda da mıknaş taşının canlı olduğu ifade etmektedir (Kranz, 1976: 23 fr. A 22. 23). İlk doğa filozoflarının varlığın ilkesine yönelik düşüncelerine bakıldığında *arkhē* olarak esas aldıkları unsurların aynı şekilde hareketin kaynağı olduğu anlaşılmaktadır. Varlığın tözünde bulunan hareketin sadece mekanik ve maddesel bir yapıya değil aynı zamanda tanrısal bir niteliğe sahip olduğu da ortaya çıkarmaktadır (Cornford, 2021b: 192). Nitekim doğa filozoflarının varlığın tözündeki hareketlilik ilkesi zamanla maddesel olandan ayrıştırılarak Aristoteles'in ilk hareket ettirici hareketsiz tanrı anlayışına dönüşmüştür (Aristoteles, 2023: 258b 10-15).

Doğa filozoflarının bu düşüncesi Yunan dini düşüncesinin insan biçimli tanrı anlayışından öncesine dayandığı görülmektedir. Bu bakımdan doğa filozoflarının tanrıları reddetmesi Yunan dini düşüncesinde tanrı anlayışının gittikçe insani karaktere büründüğü döneme denk düşmektedir. Bu nedenle Ksenophanes'in *Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve aslanların yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi atlar atlara, öküzler öküzlere benzer tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı* (Kranz, 1976: 41 fr. B15) dediği insan biçimli tanrı anlayışının reddedilmesi çok zor olmamış felsefi düşüncenin doğuşunda insan biçimli tanrı anlayışı biçilerek varlığın özünde bulunduğu düşünülen *pyhsis* anlayışına yaklaşılmıştır (Cornford, 2021b: 154).

⁵⁹ *Helios bile ölçülerini aşamaz. Aşarsa Dikē'nin yardımcıları Erinysler peşinden ayrılmaz.* Bkz. Herakleitos. (2022). Fragmanlar. İstanbul: Alfa Yayınları. fr. 94.

Yunan dini düşüncesinin antropomorfik tanrı anlayışı doğa filozofları tarafından yıkılarak yerini doğanın doğal izahı olarak nitelendirdiğimiz rasyonel düşünceye bırakmıştır (Öner, 2019: 9).

Doğa filozoflarının antropomorfik tanrı tasavvurunu reddetmeleri onları doğayla baş başa bırakmıştır. Fakat doğa filozoflarının insan biçimli tanrı tasavvurunu reddetmeleri onları rasyonel düşüncenin kurucuları olarak kabul edilmesini sağlasa da antropomorfik tanrı anlayışından önce doğada bulunduğu inanılan *daimon*dan etkilenecek *arkhē* düşüncesi geliştirdikleri düşünülmektedir (Cornford, 2021b: 155). Nitekim ilkel insan topluluklarının *mana*, *wakonda*, *orenda* ve *imunu* olarak isimlendirdiği varlığın tözünde bulunan bu ilkenin doğa filozoflarının *arkhēsine* benzer şekilde bütün doğayı kuşatan bir niteliğe sahip olduğu görülmektedir. Varlığın tözünde bulunan *mana* düşüncesine bakıldığında onun hem maddesel hem de tanrısal bir yönün bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan varlığın tözünde bulunan ilke, canlı-cansız ayrımı yapmaksızın bütün varlığı canlı olarak nitelendirmektedir (Lévy-Bruhl, 2018: 23-24). İlkel insan topluluklarının varlığın ilkesine yönelik bu inancı Yunan dini düşüncesindeki *daimon* anlayışına benzemektedir. Sokrates'in *daimonion*undan farklı olarak maddesel ve tanrısal özelliği bulunan bu kavramın zamanla tanrı fikrine oradan da antropomorfik tanrı anlayışına dönüştüğü düşünülmektedir.

Doğa filozoflarının *arkhē* düşüncesi, Yunan dini düşüncesindeki *daimon* anlayışıyla önemli ölçüde örtüşmektedir. Nitekim Thales'in *arkhē* olarak benimsediği suyun bir yönüyle maddesel bir yönüyle tanrısal olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra Herakleitos'un ezeli ve ebedi ateşi (Herakleitos, 2022: 93-fr. 30) Yunan dini düşüncesinde ateşin tözünde bulunduğu inanılan Hestia ile benzer bir nitelik taşıdığı anlaşılmaktadır.⁶⁰

⁶⁰ Hestia isminin kökenlerine inildiğinde Herakleitos'un *arkhē* düşüncesine ışık tutmaktadır. Hestia; Yunanca oluş anlamına gelen *ouisa*, *essia* ve *ôsia* kavramlarından türetilmiştir. Aynı zamanda nesnelerin oluşuna ve oluşa katılan şeye de Hestia denilmiştir. Bütün var olan şeylerin arasında Hestia'nın olması onu tanrılar arasında öncelikli bir konuma yerleştirmektedir. Bu nedenle Yunanlılar kurban sunumunda Hestia'ya öncelik vererek ilk onun adına kurban adanmışlardır. -ki bu bilgilerin yer aldığı Platon'un *Kratylos* diyalogunda tanrı isimlerinin etimolojisine Hestia'dan başlayarak ele alınmıştır.- Herakleitos, Hestia isminin kökenlerinden biri olan *ôsia* adından hareketle itiş anlamına gelen ismin tabiatta bulunan bütün şeylerin hareket ettiğini *ôsia* kavramı üzerinden ifade etmektedir. Bkz. Platon. *Kratylos*. 401c-e Herakleitos'un ezeli ve ebedi ateş düşüncesi göz önüne alındığında ateşin tözünde bulunan Hesita isminin oluşu, hareketi ve değişimi çağrıştırmaları oldukça ilginçtir. Hestia isminden kaynaklanan bu durum Yunan dini düşüncesinin felsefenin doğuşuna sağladığı imkânın anlaşılması bakımından önemlidir.

Bu bakımdan Hestia'nın ateşle ilişkilendirilen Prometheus ve Hephaistos'tan farklı olarak onun bir *daimon* olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunun en önemli kanıtı Prometheus'un ateşin getiricisi olması ve Hephaistos'un ateşi kullanarak zanaatı geliştirmesi bu tanrısal varlıkların ateşin dışında bir konuma sahip olduklarını göstermektedir. Fakat Hestia'nın bizzat ateşin tözünde bulunması, yerinin asla değiştirilmemesi ve ailenin devamlılığının sembolü olması (Erhat, 2021: 144-145) onun *daimon* olduğunu desteklemektedir. Bu nedenle Hestia'nın ilkel insan topluluklarında görülen, aileyi kanla birbirine bağlayan *daimona* önemli ölçüde benzediği söylenebilmektedir.

Bu bilgilerden anlaşılabacağı üzere doğa filozoflarının *arkhē* anlayışının sadece maddesel bir nitelik taşımadığı görülmektedir. Hatta Empedokles'in dört ögeyi *Parlayan Zeus (Ateş)*, *hayat veren Hera (Hava)*, *Hades (Toprak)*, *Nestis (Su)*, *göz yaşlarıyla besleyen dünya kaynaklarını* şeklinde ifade etmesi (Kranz, 1976: 81-82 fr. B6) varlığın ilkesinin tanrısal yönünün bulunduğunu ortaya çıkarmaktadır. İlk doğa filozoflarının ateş, su, toprak ve hava gibi unsurları benimsemeleri bunların sadece maddesel yönünün bulunduğu anlamına gelmemekle birlikte bu unsurların arkasında bulunan *physisin* dönüşerek bazen ateş, bazen su bazı zamanda hava ve toprak olması onun akışkan bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bu aynı zamanda doğada meydana gelen değişimin de en önemli kanıtlarındandır.

Doğa filozoflarının varlığın ilkesine yerleştirdiği canlı madde hem varlığı hem de hareketi ortaya çıkaran ezeli ve ebedi tanrısal bir güçtür. İlk doğa filozofları bakımından ortaya koyduğumuz anlayış dini düşünce bağlamında düşünürlerin önemli bir mirası devraldıklarını göstermektedir. Fakat İyonya'da ortaya çıkan felsefi düşünce Yunan dini düşüncesinin devamı ya da Yunan dini düşüncesi bir felsefedir çıkarımı yapmak doğru olmamakla beraber incelememizin esas gayesi iki düşünce arasında tarafsız bir köprü kurmaktadır. Bu bakımdan felsefi düşünce Yunan dini düşüncesinin nihai devamı değil felsefi düşüncüyü kolaylaştıran bir yoldur. Sonuç olarak felsefi düşünce ve Yunan dini düşüncesi arasındaki en önemli fark, ilkinin akla dayalı bir etkinlik, bir diğerinin ise inanca dayalı anlayışı temsil etmesidir.

3.1.2. Anaksimandros, Apeiron ve Moira

İlk doğa filozoflarının doğanın doğal izahı olarak nitelendirdiğimiz varlığın ilkesine yönelik fikirleri rasyonel düşüncenin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Thales'in her şeyin *arkhēsi* sudur anlayışıyla başlayan felsefi

düşünce varlığın ilkesine yönelik pek çok anlayışın gelişmesine öncülük etmiştir. İlk doğa filozoflarının doğanın ilkesine yönelik düşüncelerine bakıldığında bu ilkenin hem maddesel hem de hareketin kaynağı olarak tanrısal bir yönünün bulunduğu anlaşılmaktadır. İlk doğa filozoflarının su, toprak, hava ve ateşi *arkhē* olarak benimsemeleri bu unsurların maddesel olarak varlığı ortaya çıkarırken aynı zamanda dönüşerek ve dönüştürerek doğada meydana gelen değişime de neden olmaktadır. Bu unsurlar aynı zamanda her şeyin ondan çıktığı ve her şeyin ona döndüğü daima var olan ve yok olmayan bir niteliğe sahiptirler (Aristoteles, 2021b: 983b7). Fakat bu unsurların daima var olan ve yok olamayan olarak tanımlanması onların sınırsız oldukları anlamına gelmemektedir. Hatta bu unsurların doğada bulunduğu şekliyle sınırlı bir yapıya sahip oldukları görülmektedir. Bu nedenle unsurların sınırlı olmaları onlardan sınırsız bir ilke ortaya çıkmayacağını göstermektedir (Cevizci, 2017: 36).

İlk doğa filozoflarının varlığın ilkesine koydukları bu unsurların böyle bir problemi beraberinde getireceğini ilk ortaya çıkaran Anaksimandros olmuştur. Anaksimandros, ortaya çıkan bu problemi Yunaca sınırsız ve belirsiz anlamına gelen *apeiron*'u ilke olarak benimsemesiyle çözüme kavuşturmaya çalışmıştır (Gökberk, 2021 :24). Anaksimandros'un Thales'in hemen ardından bu düşünceyi ortaya koyması onu diğer doğa filozoflarından ayırırken İyonya'da başlayan felsefi düşüncenin kısa zamanda büyük bir gelişim gösterdiği anlaşılmaktadır. Thales'le başlayan felsefi düşüncenin Anaksimandros'la büyük bir gelişim göstermesi onun varlığın ilkesine yönelik ortaya koyduğu *apeiron*'a daha yakından bakmamızı gerektirmektedir. Anaksimandros, *Doğa Üzerine (Peri Phyeōs)*⁶¹ adlı eserinde *apeiron*'un her şeyi var eden ve her şeyin yine ona döneceği ezeli ve ebedi bir ilke olduğunu söylemektedir.

Var olan şeylerin ilkesi, apeiron'dur. Var olanlar nelerden meydana gelmişlerse zorunlu olarak yok olup onlara dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın

⁶¹ Anaksimandros'un *Doğa Üzerine* adlı bir eser yazıp yazmadığı tam olarak bilinmemektedir. Bununla beraber pek çok doğa filozofunun doğa üzerine başlığı altında eser yazdığı iddia edilmektedir. Bunun nedeni doğa filozoflarının düşüncelerini bir başlık altında toplama kaygısından kaynaklanmış olabilir. Bu bakımdan Anaksimandros'un *Doğa Üzerine* isimli eserinin bir kitap olmasından ziyade onun düşüncelerinin bu başlık altında toplandığı düşünülebilir. Fakat Anaksimandros'un fr. A 9. 11. 15 B 1-2 fragmanlarının *Doğa Üzerine* adlı eserinden neredeyse hiç değişmeden günümüze ulaştığı da söylenmektedir. Bu durum onun bir eser kaleme aldığını göstermekle beraber eserin *Doğa Üzerine* başlığı taşıdığını tam olarak göstermemektedir.

düzenleyişine göre haksızlıklarının cezasını ve kefareтини öderler. Apeiron kocamaz, ölmez, yok olmaz (Kranz, 1976: 25 fr. A 9. 11. 15 B 1-2).

Anaksimandros'un varlığın ilkesine koyduğu *apeiron*'un *kosmosu* meydana getirdiği anlaşılacakla beraber unsurlar arasında bulunan karşıtlığın zamanın sırasına göre birinin diğerine karşı üstün gelmesi ve üstün geleninde bir öncekine benzer şekilde yaptığı eylemin kefareтини yok olarak ödediği görülmektedir. Anaksimandros'un bu düşüncesi *apeiron*'un niteliksel sınırsızlığı bağlamında doğada bulunan zıtlıklardan yola çıkarak böyle bir evren modeli geliştirdiği düşünülmektedir. Buna göre Anaksimandros evrende sıcak ateşin yanında soğuk havayı, kuru olan toprağın yanında ıslak suyu görmektedir (Cevizci, 2017: 37). Bu unsurlar birbirleriyle sürekli mücadele halindedir. Örnek vermek gerekirse ateş suyu yok ederek havaya karışmakta ve buharlaşan su tekrar yer yüzüne yağarak ateşi söndürmektedir. Denizler kayaları döverek uflamakta; buna karşı nehirler tarafından sürekli taşınan toprak denizleri doldurarak "intikam" almaktadır. Bu bakımdan unsurların birbirleriyle olan bu mücadelesi değerlendirildiğinde bunlardan herhangi birinin ilke olarak benimsenmesi söz konusu olamamaktadır. Çünkü birbirlerini sınırlayan ve yok eden varlıkların, oluşu meydana getirmeleri mümkün değildir. Bu nedenle Anaksimandros, bu karşıtlığın ötesinde sınırsız olan bir ilkenin varlığı meydana getirebileceğini akla yatkın görmektedir (Arslan, 2006: 100-101).

Anaksimandros'un sınırsız ve belirsiz bir ilkeden neşet eden unsurların *kosmosu* oluşturması Hesiodos'un, doğanın zengin ve güçlü bir yansıması olan ilk tanrısal güçlerin *Khaos*'tan ortaya çıktığı evren tasavvuruna önemli ölçüde benzemektedir. Bilindiği üzere *Khaos*, Yunan dini düşüncesinde herhangi bir tasviri yapılamayan sınırsızlığın ilk ifadesi olduğu düşünülmektedir. Bu ilkeden ortaya çıkan ilk tanrısal güçlere bakıldığında Anaksimandros'un *apeiron*'dan meydana gelen sıcak ve soğuk karşıtlığıyla benzer bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Bu evren modeline göre sıcak ve soğuktan sonra ıslak ve nemli gelmiş sonrasında kuru veya toprak meydana gelmiştir (Bergson, 2021: 27). Anaksimandros'un *kosmosunda* evrenin merkezinde toprak bulunmaktadır. Toprağın çevresinde veya üzerinde su yer almaktadır. Güneşin etkisiyle buharlaşan su önce havayı daha sonra oluşan bu havanın etrafını ateş kuşağı veya tabakası sarmalamıştır (Cevizci, 2017: 37).

Hesiodos'un kozmogonisinde de *Khaos*'tan meydana gelen Gaia (yer, toprak) sağlam bir zemin olarak evrenin merkezinde bulunmaktadır. Gaia herhangi bir cinsel birleşme olmaksızın Pontos'u (deniz) ve Uranos'u (yıldızlı

gökyüzü) meydana getirmiştir (Hesiodos, 2021b: 126-131). Anaksimandros'un Hesiodos'tan farkı, güneşin suyu buharlaştırarak havayı oluşturması ve ateş kuşağının havayı sarmalamasıdır. Fakat Hesiodos'un kozmogonisine göre Uranos, Gaia'nın üzerine çıkarak onu kaplamış ancak daha sonra Kronos tarafından hadım edilmiştir (Hesiodos, 2021b: 175-181). Bu hadım edilme sonucunda ortaya çıkan yaşamsal boşluğun üzerine güneş ışıkları düşmüştür. Yaşamsal boşluğun üzerine düşen güneş ışıklarının suyu buharlaştırarak havayı oluşturduğu düşünülebilmektedir. Yaşamsal boşluk adını verdiğimiz bu kavram, sadece güneş ışıklarının doğuşunu değil aynı zamanda canlı yaşamının vazgeçilmez bir unsuru olan havanın oluşumunu da içermektedir.

Hesiodos'un evren modelinde *Khaos*'tan neşet eden ilk tanrısal güçlerin *kosmosu* oluşturmasının yanı sıra bu güçler arasındaki karşıtlık ve çatışkı birinin hakimiyetine son verirken bir diğerrinin tahakkümünü başlatmaktadır. İlk tanrısal güçlerin birbirlerinin sınırına girerek haksızlık yapmaları sonucunda eylemlerinin cezasını ve kefareti ödemektedirler. Hatırlanacağı üzere Uranos'un daha fazla güç istenci onun Kronos tarafından hadım edilmesini (Hesiodos, 2021b: 181), Kronos'un Uranos'u hadım etmesi üzerine Kronos'un Zeus tarafından Tartaros'a hapsedilmesini getirmiştir (Aiskhylos, 1968: 220). Bu bakımdan Anaksimandros'un karşıt unsurların mücadele ederek birbirlerini sınırlandırması Hesiodos'un kozmogonisiyle örtüşmektedir. Hesiodos bu karşıtlığın evrende başka varlıkların meydana gelmesini sağladığını düşünmekle beraber birbirlerinin sınırı aşan tanrısal güçlerin evrende bir düzen sağlamadığını da görmektedir. Bu nedenle Hesiodos bir diğer ilke olan akıllı ve adaleti *kosmosa* koyarak bu problemi çözmeye çalışmıştır. Bu düşüncede Olympos tanrıları kendi aralarında kura çekerek (Homeros, 2018: XV. 185-195) sınırlarını belirlemiş daha sonra Olympos'un hakimiyetini alan Zeus, akıllı (*Metis*) (Hesiodos, 2021b: 885-900) ve adaleti (*Themis*) (Hesiodos, 2021b: 900-905) kendi etrafında toplayarak *kosmosa* düzen getirmiştir. Anaksimandros'un *apeiron*'u Hesiodos'ta olduğu gibi adaletin bir yansıması olarak unsurlar arasında ortaya çıkan adaletsizliği bu ilkeyle gidermeye çalışmıştır (Russel, 1947: 45-46). Bu bağlamda unsurların birbirlerini yok etmesi ve beraberinde gelen ceza ve kefareti, *apeiron*'un Yunan dini düşüncesindeki *Moirai*'nın laikleştirilmiş bir versiyonu olduğunu düşündürmektedir (Cornford, 2021b: 77).

Anaksimandros'un *apeiron*'u adaletli bir ilke olarak tasavvur etmesi bu anlayışın aynı zamanda ahlaki bir ilke olduğunu göstermektedir. Evrende

bulunan unsurların birbirlerine karşıt olarak mücadele etmesi sadece bu unsurlara yönelik bir düşünce değil yeryüzünde bulunan canlıların kendi sınırlarını aşarak bir başka canlının sınırlarını ihlal etmesi, canlıların da ceza ve kefaretle karşı karşıya gelmesine neden olmaktadır. Söz gelimi insanın kendi sınırlarını aşarak gerek unsurların gerekse diğer canlıların sınırlarına girerek onları varlığını sonlandırması insanın yok olarak bir başka deyişle ölümler kefaretin ödenmesini gerektirmiştir. Bu düşüncede kefaretin ancak ölümlerle sağlanabilmektedir (Cornford, 2021b: 65).

Anaksimandros'un bu anlayışı Yunan neşesi altında yatan; *en iyi şey doğmamış olmak, var olmamak, hiç olmak*. *En iyi şey ise en kısa zamanda ölmektir* (Nietzsche, 2021: 27) karamsarlığına ışık tutmaktadır. Kral Midas'ın Dionysos'un eşlikçisi bilge Silenos'a en iyi şey nedir sorusu üzerine verdiği bu cevap oldukça düşündürücüdür. Verilen cevaba Anaksimandros'un düşüncesi bağlamında yaklaşıldığında insanın Dionysosçu taşkınlığı, Apolloncu cezayla karşı karşıya getirmektedir. Yunan dini düşüncesinde ışığın tanrısı olan Apollon, ölçülü yaşamın veya Delphoi (Delfi) tapınağının girişinde yazan *gnōthi seauton* (kendini bil) düsturunun temsilcisidir (Nietzsche, 2021: 20). İnsanın kendi sınırını aşarak *hybrise* (kibir) kapılması trajik sonu başlatan önlemez bir suçtur. Bu suçun kefareti ise gerek Yunan dini düşüncesinde gerekse Yunan tragediyalarında sürekli karşımıza çıkan yok oluşturm (Tatlı, 2012: 47).

Anaksimandros'un adaletli bir ilke olarak benimsediği *apeiron* İyonya'nın siyasi gerilimine karşı getirilen bir çözüm olduğu da düşünülmektedir. İyonya'nın Persler tarafından işgal edilmesi *izonomi*yi tahrif ederek adaletli, özgürlükçü ve eşitlikçi toplumsal yapıyı tamamen değiştirmiştir. Evrende bulunan unsurların birbirine karşıt olarak mücadele etmesi gibi İyonya polislerinin de kendi içinde çatışkı yaşayarak toplumsal düzenin bozulmasına yol açmıştır. İyonya polislerini Teos merkezli bir yönetim kurarak bir araya getiremeye çalışan Thales'in (Herodotos, 2021: I. 170) çabaları da sonuç vermeyince İyonya polisleri yok olarak kefaretinin ödemişlerdir. Anaksimandros'un *apeiron* düşüncesi bağlamında değerlendirdiğimiz İyonya'nın toplumsal gerilimine karşı kuşatıcı ilkeyi ön plana çıkarması *makro kosmosun mikro kosmosa* olan başka bir yansımasıdır. Fakat Karatani, Anaksimandros'un *apeiron*'u ilke olarak benimsemesini Hesiodos'un *Khaos* düşüncesinin bir ifadesi olduğunu söylemekle beraber Anaksimandros'un *apeiron*'unu soyut bir fikir olarak Thales'in düşüncesi kadar kesin bir ilerleme olmadığını öne sürmektedir (Karatani, 2023: 83).

Kanaatimizce Karatani'nin bu düşüncesi İyonya toplumunun maddesel bir ilke etrafında toplanarak *izonominin* yeniden oluşmasına yönelik çabanın Anaksimandros'un *apeiron*'u bağlamında sağlanamayacağını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Karatani, öne sürdüğü bu düşüncüyü Anaksimandros'tan sonra Anaksimenes'in yine maddesel bir ilke olan havayı *arkhē* olarak benimsemesine dayandırmaktadır (Kranz, 1976: 27 fr. 13). Karatani, Anaksimenes'in havayı varlığın ilkesine yerleştirmesini Anaksimandros'un *Khaos* düşüncesine dönüşü engelleyerek İyonya'da başlayan felsefi düşünceye yeniden ivme kazandırdığını söylemektedir (Karatani, 2023: 83). Fakat Karatani'nin felsefi düşüncenin gelişimine yönelik ortaya koyduğu bu anlayış, doğa filozofları bakımından kabul edilegelen kronolojinin ifade edilmesidir. İlk doğa filozoflarının böyle bir sıralamaya tabi tutulması esasında başlı başına bir sorundur. Bu nedenle Anaksimandros'un varlığın ilkesine *sonsuzu* koyması ve ardından Anaksimenes'in havayı öne sürmesi “saçma” bir gerileme olarak görülmektedir. Aslında bütün bunlar kronolojik kanıtların tarihsel gerçekliklere değil Apollodoros'un kurguladığı bir başka akademik döneme özgü düşünce tarzına dayandığının göstergesidir (Gadamer, 2023: 44).

İlk doğa filozofları bakımından kurgulanan kronolojik kanıtlar doğru kabul edilecek olsa dahi Anaksimandros'un Thales'ten sonra felsefi düşüncüyü geliştirmedeğini söylemek mümkün değildir. Nitekim Anaksimandros, unsurlar arasında ortaya çıkan sınırlılığı fark ederek teorik bir çözüm üretmeye çalışmıştır. Bunun yanında Anaksimandros, Thales'in suyun üzerinde yüzen düz dünyasının karşında (Kranz, 1976: 23 fr. A 15) dünyanın silindirik şeklinde boşlukta asılı kaldığını ve aynı zamanda evrenin en dışını kabuk gibi saran ateş kuşağının zamanla parçalanıp havanın sızmasına imkân vererek yıldızların oluşmasını sağladığını düşünmektedir (Kranz, 1976: 25 fr. A 10. 11. 26). Anaksimandros, dünya üzerinde canlılığın nasıl başladığı üzerinde de düşünmüş canlılığın denizden başlayarak daha sonra karaya çıktığını söylemiştir (Kranz, 1976: 26 fr. A 30. 10).⁶² Bu açıdan değerlendirildiğinde Anaksimandros, sadece iyi bir gözlemci olmakla

⁶² Anaksimandros'un ateşin suyu buharlaştırarak toprağı ortaya çıkarması görüşünden hareketle yaşadığı bölgenin yüksek kesimlerinde deniz canlılarının fosillerine rastlamış olduğu ve bu düşüncüyü geliştirdiği söylenebilir. Bunun yanında Babillilerin başlangıçta balık-insanların var olduğu inancın Anaksimandros tarafından yaptığı gözlemlerle sentezlenerek rasyonel bir zeminde laikleştirildiği düşünülmektedir. Bkz. Arslan A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. c. 1 İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 105.

kalmayıp aynı zamanda evrene yönelik düşüncelerinin Thales'in evren modelinden daha ileri olduğunu göstermektedir.

Anaksimandros'un sınırsız ve belirsiz bir ilke üzerinden oluşturduğu evren modeli iddia edildiği üzere *Khaos* düşüncesine geri dönüş değil aksine unsurlar arasındaki adaleti sağlayan kuşatıcı bir ilkedir. Bunun yanında Anaksimandros'un, Hesiodos'un kozmogonisine yakın fikirler üretmesi düşüncelerinin *kutsal bir öykü* olduğu anlamına gelmemektedir. Anaksimandros'un *apeiron* düşüncesinin Hesiodos'a yakın olması her şeyin özünde bulunan ilke nedir sorusuyla başlayan anlayışın bir devamıdır. Bu durum sadece Anaksimandros'a özgü olmayıp bütün doğa filozoflarını kapsamaktadır. Örnek vermek gerekirse Anaksimandros her ne kadar bu düşünceyi Hesiodos'un etkisiyle ortaya koyduğu söylene de aynı şekilde Thales'in her şeyin *arkhē*si sudur anlayışı Homeros'a dayanmaktadır. Fakat bu noktada bir ayrım yapmak yerinde olacaktır. Homeros ve Hesiodos *kosmosa* yönelik düşüncenin ilk başlangıcı olarak kabul edilse de en nihayetinde dini düşüncenin bir ürünüdür. Thales ve Anaksimandros gibi doğa filozofları içinse *arkhē*, doğanın doğal bir izahıdır.

3.1.3. Herakleitos'un Karşıtlığı Bağlamında Prometheus'u Yeniden Okumak

İlk doğa filozoflarının varlığın ilkesine yönelik ortaya koydukları düşünceler incelendiğinde, benimsedikleri ilkenin hem varlığı inşa eden hem de doğadaki değişimi açıklayan bir niteliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan varlığın tözünde bulunan bu hareketli ilkenin tanrısal bir yönünün bulunduğunu bu nedenle ilkenin de canlı olduğunu söylemişlerdir. İlk doğa filozoflarının değişime yönelik varsayımları birçok problemi beraberinde getirmiş bunun sonucunda Parmenides gibi düşünürler tarafından değişim reddedilmiştir (Parmenides, 2019: 95-fr. B9, 37-38). Parmenides'in bu düşüncesine sağlam bir zemin bulmak isteyen Elealı Zenon, ortaya koyduğu paradokslarla değişim denen şeyin sonsuz sayıda anlardan ibaret olduğunu ispat etmeye çalışmıştır (Kranz, 1976: 68-fr. A28). Fakat düşünürlerin ortaya koyduğu bu görüş doğada meydana gelen değişime izah getirmemiştir. Bu nedenle Empedokles, dört unsura sevgi ve nefreti eklemiştir (Kranz, 1976: 83-fr. B17), sonrasında hareket maddeden tamamen uzaklaşarak hareketsiz tanrı anlayışına dönüşmüştür (Aristoteles, 2023: 258b 10-15).

Empedokles'in dört unsura eklediği sevgi ve nefret doğada bulunan hareketin ve değişimin mahiyetine ışık tutmaktadır. Bu bakımdan hareket ve

değişim doğada bir devinim sağlayacaksa bu ancak karşıtlıkların bir araya gelmesinin sonucunda ortaya çıkacaktır. Hatırlanacak olunursa Anaksimandros'un düşüncesinde unsurların birbiriyle mücadele etmeleri (Arslan, 2006: 100-101), doğada bir değişimin meydana geldiğini göstermektedir. Anaksimandros, bu mücadeleyi unsurlardan herhangi birinin mutlak hakimiyetiyle sonlanmaması için *Moira*'nın laik bir yansıması olan *apeiron*'u adaletli bir ilke olarak benimsemiştir (Cornford, 2021b: 77). Anaksimandros'a göre bir unsurun mutlak hakimiyeti *kosmosu* statik bir hale getirerek harekete ve değişime imkân tanımayacaktır. Bu nedenle dinamik bir yapıya sahip olan evrende karşıtlık ve çatışkının olmaması düşünülememektir.

Felsefe tarihinde varlığın karşıtlıklarla ve çatışkılarla ortaya çıktığını bu karşıtlıkların tözünde bulunan ilkenin hiç değişmeyerek aynı zamanda değişimi meydana getirdiğini ilk ifade eden Herakleitos olmuştur (Engels, 1977: 70). Herakleitos'un düşüncesinde karşıtlılar ve çatışkılar yeni varlıklar meydana getirirken *kosmosta* ortaya çıkan değişime de kaynaklık etmektedirler. Herakleitos, *kosmosun* ilkesinde bulunan karşıtlık ve çatışkının aynı zamanda birbiriyle uyumlu olduğunu söylemektedir. Herakleitos'a göre en güzel uyum karşıt ve uzlaşmaz olanların bir araya gelmesinden ortaya çıkmaktadır (Herakleitos, 2022: 49 fr. 8). Herakleitos, karşıtlıkların ve çatışkılarının uyumunu yay ve lirin uyumuna benzetmektedir:

Uzlaşmaz şeylerin kendi aralarında nasıl uzlaştığını anlamazlar. Karşıt dönüşlerin uyumu; yay ve lirdeki gibi (Herakleitos, 2022: 137 fr. 51).

Herakleitos, yay ve lirdeki uyumu iki karşıt güç olan çekme ve itmenin bir araya gelmesine dayandırmaktadır. Bir araya gelen bu iki güç adı yaşam olan yayı ölüm getiren bir şeye dönüştürürken (Herakleitos, 2022: 48 fr. 48) yine aynı kuvvetler lirden ahenkli bir sesin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bunun yanında Herakleitos'ta da müzik *kosmosta* bulunan düzenin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Herakleitos'un düşüncesinde *kosmosta* meydana gelen karşıtlık ve çatışki varlığın ilkesinde bulunan *ezeli ve ebedi ateşe* dayanmaktadır (Herakleitos, 2022: 93 fr. 30). Bu bakımdan ateş, yanarak ve sönerek bir karşıtlık oluşturmakta (Arslan, 2006: 187- 89) aynı zamanda bu karşıtlık evrenin dinamik bir hale gelmesine yol açmaktadır. Bunun yanı sıra ateş, ateş olma bakımından hiç değişmeyerek farklı unsurlara da dönüşebilmektedir.

Her şey ateşle takas olur, ateş her şeyle; tıpkı altın ile malların ve mallar ile altının takas edilmesi gibi (Herakleitos, 2022: 219 fr. 90).⁶³

Herakleitos'un ortaya koyduğu bu düşünce değerlendirildiğinde ateşin hem zıtlıklarla dönüşebilen hem de zıtlıklar meydana getirebilen bir ilke olduğu ortaya çıkmaktadır. Herakleitos'un karşıtlıklarla bir araya gelebilen ateşin karşıtlıklar oluşturarak evrende bir değişim meydana getirmesi özgün bir düşünce olmasının yanı sıra Yunan dini düşüncesinde ateşin getiricisi olan Prometheus'un *kutsal öyküsüne* önemli ölçüde benzemektedir. Buna göre Prometheus, ateşi bir *narthēks* (rezene sapı) içerisinde Zeus'tan çalarak insanlığa armağan etmiştir (Hesiodos, 2021b: 565). Prometheus'un ateşi tanrısal olandan çalarken kullandığı *narthēks*e bakıldığında zıtlıklar içeren bir yapısının olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan *narthēks* dışı yaş, içi ise kuru bir bitkidir. İki zıtlığın bir araya gelerek uyum sağlaması ateşin var olmasına imkân tanımaktadır. Çünkü *narthēks*, iç kısmındaki kuru ve ilikli yapısı sayesinde ateşe kaynak oluştururken dışındaki ıslak yapısı sayesinde de ateşin kısa sürede yanıp sönmesine engel olmaktadır.

Prometheus'un tanrısal olandan çaldığı şey *narthēks*in potansiyelinde bulunan ateşin bilgisiyle ilgilidir. Çünkü ateş sadece *narthēks*in içerisinde yanan bir şey değil aynı zamanda ateşin potansiyel bilgisidir. Bu kanıyı destekler nitelikte ilkel insan toplulukları ateşi yandığı şeyden ayrı düşünmemiş yanan nesnenin potansiyelinde ateşin var olduğuna inanmışlardır. Bu nedenle bazı ilkel toplumlarda ateş, bir şekilde kendi zıttı olan nemden kaçarak ağaçların içerisine saklanmıştı (Frazer, 2018: 145). İlkel insan topluluklarının ateşe bu şekilde bir anlam yüklemesi onların iyi bir gözlemci olarak rüzgârda sallanan ağaç dallarının birbirine sürtmesi sonucunda kıvılcımının ortaya çıkmasından yola çıkarak böyle bir kanıya vardıkları düşünülmektedir. Bu nedenle insanlık tarihinde ateş, ıslak ve kuruya dönüşerek veya başka nesnelere nüfuz ederek dönüştüğü düşüncesi her zaman var olmuştur. Bu düşünce ateşin dönüşerek ve dönüştürerek tanrısal bir yönü bulunan hareketli ilke anlayışını beraberinde getirmiştir (Frazer, 2018: 35).

⁶³ Herakleitos'un bu örneği Karl Marx'ın düşüncelerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Karl Marx *Kapital*'in birinci cildinde karşıtların birbirine dönüşmesini şu şekilde ifade etmektedir: *Değişim, birbirine karşıt, ama birbirini tamamlayan nitelikte iki başkalaşım ile tamamlanmış bir olgu oluyor- metain paraya dönüşmesi ve paranın tekrar metaya dönüşmesi*. Karl Marx'ın diyalektik bağlamında değerlendirildiğinde Herakleitos'un karşıtlığı modern felsefenin oluşmasında önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Bkz. Marx, K. (1975). *Kapital: Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili*. Ankara: Sol Yayınları. s. 127.

Ateş üzerinde ortaya çıkan bu fikirler değerlendirildiğinde Yunan dini düşüncesinde tanrısal bir niteliği bulunan ateşin, *daimon* olarak Hestia'ya kaynaklık ettiği düşünülmektedir. Felsefi düşüncenin doğuşuyla birlikte ateş, varlığı tözünde bulunan hareketli tanrısal ilkeye dönüşmüştür.

Herakleitos'un karşıtlığı bağlamında değerlendirdiğimiz ateşin kutsal öyküsüne bakıldığında onun karşıtlıklar içeren doğasıyla dönüşerek ve dönüştürerek hareketi meydana getirdiği anlaşılmaktadır. Bununla beraber Prometheus'un karşıtlığı kullanarak tanrısal olandan ateşi çalmasının arka planında yine karşıtlıkların yer aldığı görülmektedir. Bilindiği üzere Prometheus, Zeus'a bir boğayı kurban ederek etin lezzetli kısımlarını hayvanın derisine, kemik gibi değersiz olan kısımlarını da lezzetli yağ tabakasının altına saklayarak Zeus'tan seçim yapmasını istemiştir. Bu aldatmacanın farkına varan Zeus, bu paylaşımın adaletli olmadığını söyleyerek insanoğluna ateşi yasaklamıştır (Hesiodos, 2021b: 535-555). Prometheus'un kurban sunumuna bakıldığında kurbanın zıtlıklar içerdiği ilk anda fark edilmektedir. Bu bakımdan kurbanın değerli gibi görünen kısmının esasında değersiz, değersiz gibi görünen kısımlarının ise aslında değerli olduğu ortaya çıkmaktadır. Herakleitos'un karşıtlığı bağlamında değerlendirecek olursak bu karşıtlığın bir uyum oluşturmaktan ziyade rölativist bir anlayışın yansıması olduğu görülmektedir. Bu bakımdan Herakleitos'un; *yazının yolu düz ve eğridir (Herakleitos, 2022: 153 fr. 59), inen ve çıkan yol bir ve aynıdır (Herakleitos, 2022: 155 fr. 60)* dediği rölativist düşüncenin bir benzerinin de kurban sunumunda yer aldığı anlaşılmaktadır. Buna göre kurban etleri bir yönüyle değerli bir yönüyle de değersiz, bu sunum tanrısal olan için adaletsizken insan için adaletli bir pay dağıtımdır.

Deniz hem saf hem de en kirli sudur. Balıklar için içilebilir ve can verici; insanlar için içilmez ve öldürücü (Herakleitos, 2022: 157 fr. 61).

Karşıtlıkla birlikte gelen bu rölativist anlayış aynı zamanda tanrısal olanın statikliği ve insan dünyasının dinamikliğinin de bir yansımasıdır. Prometheus'un tanrısal olandan insan dünyasını ayırmaya çalışması sonsuzun sonsuz olarak değişmeyen payı almasını, insanında bitimli fakat değişen bir payı almasını istemesinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan değişime ihtiyacı olmayan tanrılar hiç değişmezken tanrısal olandan kendi dünyasını ayıran insan değişimin bir başka şekli olan ateş sayesinde dinamik bir dünyaya sahip olmuştur. Bu düşüncede var olan statik ve dinamik karşıtlığı

kanunlarda da kendinin göstererek tanrısai yasa (*thesmoi*)-insan yasası (*nomos*) tartışmasını beraberinde getirmiştir. Tartışmanın izleri Sophokles'in Antigone tragedyasında açıkça görölmektedir. Bu doğrultuda Thebai'nin kapıları önünde birbirini öldüren iki kardeşten biri olan Eteokles için cenaze merasimi düzenlenip kahraman ilan edilirken karşısında aynı taht için savaşıan Polyneikes, surların dışında çürümeye terk edilerek hain ilan edilmiştir (Sophokles, 2020: 25-30). Kreon'un "hainlik" karşındaki yasası Antigone tarafından reddedilmiş tanrısai yasaya uygun bir şekilde Polyneikes'in de gömölmesini istemiştir. Antigone üzerinden dile getirilen tanrısai yasa hiçbir değışikliğı uğramayan ezeli ve ebedi bir yasadır. Bu nedenle Antigone; *Bir ölümlünün emirleri, tanrıların hatasız, yazıya geçirilmemiş, değışmez yasalarından önemli olamaz* (Sophokles, 2020: 450-455) diyerek tanrısai yasayı ifade etmektedir. Kreon'un ortaya koyduğu yasa ise şartlara göre değışebilen kaynağını insandan alan bir yasadır. Sophokles'in sahneye taşıdığı Antigone tragedyasına bakıldığında Sophokles'in de tanrısai yasayı savunduğı anlaşılmaktadır. Kreon'un tanrısai yasayı reddetmesini *hybris* olarak değeriendirmiş ve bunun sonucunda Kreon, trajik bir sonla karşı karşıya gelmiştir. Bu açıdan değeriendirildiğinde Antik Yunan medeniyetinde yasa, tanrısai bir şey olarak görölmüş hem toplum hem kanun hem de ahlak bu yasaya göre şekil almıştır.

Herakleitos'un düşüncesinde de tanrısai yasanın önemli bir yeri vardır. Herakleitos'a göre her şey bu yasaya göre olup bitmekte *yasa ise Bir'in kararına uymaktan geçmektedir* (Herakleitos, 2022: 99 fr. 33). Bu yasaya uygun olarak *kosmosu* yöneten ilke ise varlığın tözünde bulunan ateştir (Herakleitos, 2022: 163 fr. 64). Herakleitos'un düşüncesinde ateş, tanrısai yasanın bir yansımasıdır. Bu düşüncede insan, mutlu olmak istiyorsa ruhunda bulunan nemli yapıyı kurutarak *kosmosun* merkezinde bulunan tanrısai ateşle bir bütünlük sağlaması gerekmektedir (Çakmak, 2022: 271). Herakleitos'a göre ateş, kuşatıcı bir ilke olarak *Moir*a gibi adaletin bir yansıması, aynı zamanda unsurlar arasında meydana gelen taşkınlığında yargıcıdır.

Ateş gelecek ve her şeyi yargılayıp mahkûm edecek
(Herakleitos, 2022: 167 fr. 66).

Prometheus'un karşıtlıklarla dolu taşkın eyleminin karşısında tanrısai olandan gelen ilahi ceza aynı şekilde karşıtlıklar içermektedir. Zeus, insanoğlunun karşıt doğasının bir yansıması olan Pandora'yı tanrıların bir araya gelerek türlü özellikler vermesiyle yaratmıştır. Bu bakımdan Pandora,

dışarıdan tanrısal bir güzelliğe sahipken bu görüntünün altında kurnaz bir kişilik bulunmaktadır (Hesiodos, 2021a, 65). Tanrısal olan tarafından layık görülen bu ceza yine Prometheus'un karşıtı, "ön göremeyen" Epimetheus tarafından kabul edilerek insan dünyasını bir başka karşıtlıkla karşı karşıya getirmiştir (Hesiodos, 2021a: 85-90). Pandora üzerinde kurgulanan bu karşıtlık bir yanıyla çatışkı bir yanıyla da rölativist bir anlayışın yansımasıdır. Bunun yanı sıra Pandora, insanoğluna verilen ateşe benzer bir şekilde insan dünyasına değişimi getirmiştir. Bunun en önemli göstergesi kadının yeryüzüne gönderilmeden önce insan dünyasının statik bir halde bulunmasıdır. Buna göre insanoğlu sadece erkeklerden oluşmakta yeni nesil ise bir ağaç gibi topraktan büyümektedir. Hesiodos bu dönemi "altın çağ" olarak nitelendirse de insanoğlu statik yaşama mahkûm edilmiştir (Hesiodos, 2021a: 110-120). Pandora'nın insanoğluna gönderilmesiyle birlikte eril-dişil karşıtlığı uyum sağlayarak insan dünyasına değişim gelmiştir. Bu bakımdan "altın çağ" statikliğin, bu çağa gönderilen Pandora ise dinamik bir toplumun temsilcisidir.

Hesiodos'un yakınlıkla bahsettiği demir çağını Pandora'ya dayandırması aynı zamanda dönemin kadın algısının mitsel bir ifadesidir. Antik Yunan toplumunda kadın vatandaş dahi kabul edilmeyen bulunduğu *oikosun* (ev) sınırlarını aşmayan bir statüye sahiptir. Kadın *oikosun* devamlılığından bir başka ifadeyle *oikonomiadan* (ev idaresi) sorumludur (Aristoteles, 2021a: 1344a).⁶⁴ Yunan medeniyetinde kadının etki alanı sadece bu iki kavramla sınırlandırılmıştır. Bu bakımdan Hesiodos, kadını *oikosun* en önemli unsurlarından biri olarak görmektedir.

Bir evin olsun, bir karın, bir de öküzün (Hesiodos, 2021a: 405).

Hesiodos, kadını *oikosun* unsurlarından biri olarak sayarken aynı zamanda kadının sorumluluğunu olabildiğince geniş kapsamlı ele almaktadır. Bu nedenle erkek fakirse kadın komşu kadınlarla bir araya gelerek çalışmalı *oikosa* fayda sağlamalıdır. Bu nedenle Anadolu'da görülen imecenin kökenlerinin Hesiodos'a kadar dayandığı anlaşılmaktadır. Fakat Hesiodos'un kadını *oikosun* en önemli unsurlarından biri olarak görmesi onun kadınlara

⁶⁴ Aristoteles, *Ekonomi* adlı eserinde Tanrının erkeği güçlü yaratması sonucunda ağır işler yapmaya kadını da zayıf yaratılışından dolayı da ev işlerini yapmaya elverişli olduğunu söylemektedir. Aristoteles'in bu bakış açısı kadını ve erkeği ontolojik olarak farklı görmesinden kaynaklanmaktadır. Bkz. Aristoteles. *Ekonomi*. 1344a. Bu görüş doğru kabul edilecek olursa bu düşüncenin arka planında Platon'un olduğu söylenebilmektedir. Fakat Aristoteles'in *Ekonomi* adlı eserine kuşkuyla yaklaşılmaktadır. Çünkü bu eser diğer Aristoteles'in eserlerinden oldukça farklı bir üsluba sahiptir. Bu bakımdan araştırmacılar eseri *Pseudo Aristoteles* (Sahte Aristoteles) ismiyle ifade etmişlerdir.

bakış açısının olumlu olduğu anlamına gelmemektedir. Hesiodos, kadınlarla evlenmeyi gerekli görmekle birlikte kadını malı yiyip bitiren bir hırsız gibi nitelendirmektedir.

*Gözü ambarındadır diller dökerken sana,
Ha kadına güvenmişsin ha hırsıza (Hesiodos, 2021a: 374-375).*

Hesiodos'un kadına yönelik bu bakış açısı kadını ontolojik olarak kusurlu görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Hesiodos, kadının kusurlu doğasını Pandora söylencesine dayandırmaktadır. Hesiodos'a göre kadın ontolojik olarak kusurlu, yeryüzüne yayılan kötülüklerin de kaynağıdır. Hesiodos'un kadına yönelik bu düşüncesi sadece ona özgü bir anlayış değil dönemin kadın algısının yansımasıdır. Bu bakımdan Hesiodos'ta karşımıza çıkan anlayış toplumun kadın algısının Pandora bağlamında bir temsilidir.⁶⁵

Hesiodos'un Pandora bağlamında mitsel bir ifadeyle dile getirdiği kadın algısı daha sonra kendine felsefi düşüncede de yer bulmuştur. Bu bakımdan Platon, *Timaios* diyalogunda duygularına hâkim olamayanların ruhlarının tekrar yeryüzüne gelirken kadın olarak geleceğini söylemektedir (Plato, 1997c: 42c-d). Platon'un düşüncesi bağlamında değerlendirecek olursak kadının kusurlu doğasının felsefi düşüncede rasyonel bir zemine oturtulmaya çalışıldığı görülmektedir. Fakat Platon'un duygularına hâkim olamayan ruhun kadına dönüşmesi sadece oluş aleminde meydana gelmektedir. Oluştan önce ruh eril-dişil bir formda aynı tözde bulunmaktadır. Oluş alemine geçen ruhlar ilk önce erkek olarak var olmaktadır. Bu düşünceye göre en iyi olan erkek ruh daha sonra yaptığı kötülüklerin kefareti olarak yeniden doğuşta kadın, kadının işlediği kötülüklerin karşılığında ise

⁶⁵ Antik Yunan toplumunun kadın algısı her dönem aynı kalmamıştır. Felsefi düşüncenin doğuşuna paralel olarak Aristophanes, Euripides'in gayri ahlaki kadın karakterlerini eleştirerek kadınların kötülüklerin kaynağı olmadığını, aksine Atina'nın başına gelen bütün felaketlerin erkeklerden neşet ettiğini söylemektedir. Bkz. Aristophanes. (2022). *Thesmophoria Kutlayan Kadınlar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 785-845. Aristophanes'in kadına yönelik koruyucu tavrı Peloponnesos savaşında bir türlü barışın sağlanamamasına dayanmaktadır. Aristophanes, oyunlarında Atina halkının barışı sağlaması için büyük uğraşlar verse de başarılı olmamıştır. Bu nedenle Aristophanes, Atina'nın erkeklerinden umudunu keserek oyunlarında son bir kez kadınlara seslenmiş beraberinde *Kadın Mebuslar*, *Thesmophoria Kutlayan Kadınlar* ve *Lysistrata'yı* sahneye taşımıştır. Antik Yunan medeniyetinde başlayan bu değişim her ne kadar Demokritos ve sofistlerin görüşleriyle desteklense de tam anlamıyla kadın erkek eşitliği sağlanamamıştır. Eşitlik uzunca bir süre düşünce olarak kalmıştır. Ancak bu durum modern dünyanın eşitlik ilkesinin Antik Yunan medeniyetinde atılageldiğini göstermektedir.

hayvan olarak dünyaya gelmektedir (Cornford, 2022: 208). Herakleitos'un karşıtlığı bağlamında ele aldığımız Pandora, insanın karşıt doğasının bir yansıması, Hesiodos bakımından demir çağının bir temsilcisi, Platon açısında da oluş dünyasının felsefi bir açıklamasıdır.

Yunan dini düşüncesinde Prometheus üzerinden kurgulanan ateşin kutsal öyküsüne bakıldığında karşıtlıkları var eden dönüşen ve dönüştüren bir unsur olduğu görülmektedir. Bu düşüncede hareketli tanrısal bir ilke olan ateşin, Herakleitos'un ezeli ve ebedi değişimin kaynağı olan ateşe önemli ölçüde benzemektedir. Hatta iki düşünce arasındaki *mythos-logos* çizgisi bazı noktalarda kaybolarak *mythos*'un nerede bittiği *logos*'un nerede başladığı tam olarak tespit edilememektedir. Buna karşın Prometheus bağlamında ele alınan ateşin karşıtlığı *kutsal bir öykü*yen, Herakleitos'un ateşi varlığın ilkesine koyarak farklı bir evren modeli inşa etmesi doğanın doğal bir izahıdır. Fakat ateş üzerinde kurgulanan *kutsal öykü*nün Herakleitos'un görüşlerine önemli bir zemin hazırladığı düşünülmektedir. Bu nedenle Herakleitos, mitsel ifadeden arındırdığı ilkeyle laik bir evren modeli kurmayı başarak ateşi insanlığa yeninden armağan etmiştir.

3.1.4. Parmenides ve Ölümlülerin Sanıları

İlk doğa filozoflarının varlığın ilkesine yönelik düşüncelerine bakıldığında, hem varlığı meydana getirebilecek temel bir ilke aramışlar hem de varlığın özünde bulunan ilkeyle doğadaki hareketi ve değişimi açıklayabilecek bir anlayış geliştirmeyi hedeflemişlerdir. İlk doğa filozofları, ilkenin yapısından kaynaklanan akışkanlıkla doğal olarak hareketi ve değişimi ortaya çıkarmaktadırlar. Bu nedenle Herakleitos, töz olma bakımından değişmeyen ancak bir yandan da değişerek ve değiştirerek doğanın karşıtlıklarla dolu devinimi ateş üzerinden izah etmeye çalışmıştır. Herakleitos kendinden önceki doğa filozoflarından farklı olarak karşıtlıklarla devinen doğanın değişimine yönelik sistematik bir düşünce geliştirmiştir. Herakleitos'un doğanın izahına yönelik teklif ettiği anlayış göz kamaştırıcı olsa da var olan ilkenin töz olma bakımından hiç değişmeyerek varlığı ve değişimi aynı anda nasıl meydana getirdiği merak konusu olmuştur. Herakleitos, töz olma bakımından değişmeyen ilkenin aynı zamanda değişimi ve devinimi ortaya çıkarmasının varlığın hem var olduğu hem de belirli bir zamanda var olmadığı çelişisini beraberinde getirdiğini ileri sürmüştür. Yunan düşüncesi ortaya çıkan çelişkiden hareketle Herakleitos'un düşünceleriyle yetinmemiş doğanın izahına yönelik başka arayışlar içerisine

girmiştir. Bu arayışın sonucunda varlığın var olduğu ve var olanın değişmesinin akla aykırı olduğunu söyleyen Parmenides çıkmıştır.

Parmenides'in varlığın var olduğu, var olmamanın düşünülmemeyeceği, var olmanın ve var olmamanın aynı anda mümkün olmayacağı düşüncesi Herakleitos'a yönelik getirilen bir karış duruş olduğu söylenebilmektedir. Parmenides'in ölümlülerin sanıları (*doxai brotôn*) olarak nitelendirdiği var olmanın ve var olmamanın doğrudan doğruya Herakleitos'un varlık anlayışına yönelik eleştiri olduğu kabul görmektedir (Guthrie, 2019: 41). Ancak Gadamer, genel kabulün aksine Herakleitos ve Parmenides'in çağdaş olduğunu, ölümlülerin sanılarından kastedilen şeyin -var olmanın ve var olmamanın- Herakleitos'un düşüncesine doğrudan bir eleştiri değil ölümlülerin varlığa yönelik kabul edile gelen sanıları olduğunu söylemektedir (Gadamer, 2023: 128-129). Varlık üzerinde herhangi bir tefekkürü olmayanların varlığın bazen var olarak bazen de var olmayarak doğada değişim yaşandığını zannetmektedirler. Parmenides, çıktığı manevi yolculukla tanrıçanın inayetiyle ölümlülerin sanılarından kurtularak hakikate ulaşmış ve tanrıçanın söylediği üzere hiçbir ölümlü onun düşüncesini geçememiştir (Parmenides, 2019: 97-fr. B8, 61).

Parmenides'in hakikate yönelik düşüncesinin manevi bir yolculuk olarak nitelendirilmesi daha öncesinde *Bir Öğretim Metodu Olarak Mythos* başlığı altında incelenmiştir. Hatırlanacağı üzere Parmenides'in Homeros (Homeros, 2018: I. 1) ve Hesiodos'un (Hesiodos, 2021b: 5-115) *Mousa*'lardan tanrısal esinle dile getirdiği üslubun benzerinin Parmenides'in dizelerinde de karşımıza çıkması bu geleneğin devam ettiğini göstermektedir (Gadamer, 2023: 127). Parmenides'in epik bir üslupla tekrarlarla bezenmiş dizelerinin bir öğretim metodu olarak düşüncelerinin kalıcı olmasını amaçladığı söylenebilmektedir. Aynı zamanda Parmenides'in güneşin kızlarının refakat ettiği manevi yolculuğunun düşüncelerinin bir alegorisi olduğunu da söylemek yerinde olacaktır. Ancak Parmenides'in epik üslupla dile getirdiği dizelerinin ister bir öğretim metodu olarak kabul edelim isterse felsefi düşüncenin alegorik ifadesi olarak düşünelim neticede manevi bir deneyim yaşanmadığına yönelik ikna edici bir kanıt bulunmamaktadır Parmenides, Homeros ve Hesiodos gibi bir anlamda kehanete de varan manevi deneyimi *kutsal bir öykünün* dile getirilmesi değil felsefi sezginin doğrudan gün yüzüne çıkmasıdır. Bu nedenle Parmenides, felsefe tarihinde güçlü manevi deneyimden “mantığı” ve “rasyonel” düşüncüyü çıkarabilen ilk düşünür olduğu pekâlâ söylenebilmektedir (Guthrie, 2019: 31).

Parmenides'in yaşadığı manevi deneyim *mythos-logos* bağlamında değerlendirildiğinde Orpheusçu düşüncenin izleri dikkat çekmektedir. Parmenides'in manevi yolculuğunun genellikle göksel olduğu söylense de esasında bu yolculuğun gün batımının batı kapısından yeraltına yapıldığı da ifade edilmektedir (Cornford, 2021b: 301). Parmenides'in manevi deneyiminin yer altında gerçekleştiğine dair temel argüman, Platon'un *Er* mitosundaki kahramanın Hades diyarında tanrıçalarla karşılaşmasının (Platon, 2018: 616c-d), Parmenides'in dizelerinde bahsedilen genç adamın aynı tanrıçalarla karşılaşması (Parmenides, 2019: 55-fr. B1, 14) arasındaki benzerliktir. Her iki anlatıda da Orpheus gibi yer altına yolculuk yapan kahramanlar tanrıçaların inayetiyle hakikate ulaşmaktadırlar. Parmenides'in dizelerindeki delikanlının yaşadığı Orpheusçu deneyimlerinden bir diğeri de kısırakların çektiği arabanın tekerleklerinin tiz bir ses çıkarmasıdır (Parmenides, 2019: 55-fr. B1, 6). Hatırlanacağı üzere müzik Yunan dini düşüncesinde ve Orpheusçu gelenekte (Bayladı, 2008: 36-37) *kosmosun* ahenginin bir yansımasıdır. Yunan dini düşüncesinde ve gizem kültürlerinde görülen müziğin ahenkli yapısı Pythagoras, Parmenides ve Platon'u etkileyerek matematiksel evren modelinin temellerinin atılmasını sağlamıştır. Kısırakların çektiği arabanın tekerleklerinin çıkardığı tiz ses manevi deneyimin veya başka bir ifadeyle vahyin aniliğini göstermektedir (Gadamer, 2023: 131). Aynı zamanda delikanlının duyduğu ses yaşadığı deneyimin esrikliğinin ve çıkacağı manevi yolculuğa hazırlanışının da temsilidir (Ökten, 2019: 40).

Parmenides'in çıktığı manevi yolculukta güneşin kızları gece ve gündüzü ayıran *Dikē*'nin (Adalet) anahtarını elinde tuttuğu büyük bir kapıya ulaşmışlardır (Parmenides, 2019: 55-fr. B1, 11-14). Kapının açılmasından sonra tanrıça, delikanlıyı Yunan misafirperverliğini de andıran bir sıcaklıkla karşılayarak (Parmenides, 2019: 57-fr. B1, 22-23) ona hakikati ve ölümlülerin sanılarını öğreteceğini söylemektedir (Parmenides, 2019: 57-fr. B1, 29-30). Tanrıçanın hakikati ve sanıyı öğreteceğini ifade etmesi Hesiodos'un Helikon dağında karşılaştığı *Mousa*'ların ona hakikati yahut isterlerse hakikate benzer yalanları söyleyebileceklerini ifade ettiği anlatıya (Hesiodos, 2021b: 25-29) oldukça benzemektedir. Her iki anlatıda tanrıçalar yalan sözden kastedilen zannı açıklığa kavuşturarak hakikati ortaya çıkaracakları anlaşılmaktadır. Tanrıça delikanlıya düşünce yollarını anlatmaya başlar ve ilk yolun hakikat yolu olduğunu dile getirir:

*İlki şu: “vardır;” oysa “değil var” değildir;
İnandırıcılığın güzergahı budur (çünkü hakikate refakat eder)*

(Parmenides, 2019: 67-fr. B2, 3-4).

Hakikat yolunda varlık vardır. Var olmayan yoktur ve var olmamak düşünülememektedir. Parmenides’in varlık anlayışında *düşünce ve var olma özdeşdir* (Parmenides, 2019: 71-fr. B3). Bir başka ifadeyle bir şeyin düşünülebilmesi onun var olmasına dayanmaktadır. Var olmama doğal olarak düşünülememektedir. Bu düşünceden hareketle yokluğun düşünülmesi onun var olduğunu göstermemektedir. Yokluğun, yokluk olarak dile getirilmesi sadece bir ifadeden ibarettir. Yokluğun kavramsal olarak ifade edilmesi zorunluluğun bir sonucu olmasının yanı sıra varlıkla özdeşleşen düşünce, var olmamaya ilişkilendirilememektedir. Çünkü yokluk var olmamayı ve var olmama üzerinde araştırma yapmayı imkânsız kılmaktadır.

Tanrıça delikanlıya var olmayı ve var olmamanın taşıdığı hakikati işaret ettikten sonra ilerleyen süreçte varlığın mahiyetine yönelik mantıksal çıkarımlarına devam etmektedir. Buna göre varlık yoktan var olmamış, biricik, bütüncül, bitimsiz ve yok edilemezdir (Parmenides, 2019: 91-fr. B8, 3-4). Parmenides’in dile getirdiği varlık anlayışı, Yunan düşüncesinde hali hazırda bulunan “*ex nihilo nihil fit*”in ifade edilmesidir. Parmenides’e göre varlık sonradan meydana gelmiş olamaz (Parmenides, 2019: 91-fr. B8, 5) çünkü varlığın var olabilmesi onun yokluğu kabul etmemesine dayanmaktadır. Varlığın öncesinde yokluğun bulunduğunu söylemek, *değil var*ın imkanını kabul etmek olur ki bu Parmenides’e göre akıl dışıdır. Bu bakımdan varlık öncesiz ve sonrasızdır. Varlığın biricik olması da onun herhangi bir şekilde parçalanmamasını gerektirmektedir (Parmenides, 2019: 93-fr. B8, 22). Varlığın parçalanması eksikliğin alameti olduğunu göstermekle beraber parçalanma varlığa yokluğu dahil etmek anlamına gelir. Varlık ve yokluk aynı anda bulunamayacağına göre bu durum yine akıl dışı kabul edilmektedir.

Varlığın mevcudiyeti tümdür (Parmenides, 2019: 95-fr. B8, 38). Varlık doğmamış ve yok olmayacaktır (Parmenides, 2019: 93-95-fr. B8, 5, 19-27). Bu nedenle varlığın doğmamış olması onun büyüdüğü zannını mümkün kılmamaktadır (Parmenides, 2019: 91-fr. B8, 7). Bir şeyin büyümesi demek onda bulunan kuvvenin zamanın seyrinde yok olduğu veya başka bir zamanda onda bulunmayan kuvvenin ortaya çıktığını gösterir. Büyüme varlığı ve yokluğu ifade etmesi bakımından varlığın, söz konusu mahiyeti taşıması imkân dahilinde değildir (Arslan, 2006: 224-225). Parmenides’in varlık

anlayışında, varlığı ve yokluğu aynı anda taşıyan büyüme, değişimin farklı bir ifadesidir. Tam bu noktada Parmenides üçüncü bir yolu vazetmektedir. Buna göre hem var olma hem de var olamama ölümlülerin sanılarından başka bir şey değildir. Ölümlüler iki kafalı varlık gibi bir yandan var olmaya boyun eğerken bir yandan da var olmamayı kararsız bir şekilde kabul etmektedirler (Parmenides, 2019: 83-fr. B6, 5-8). Ölümlülerin sanıları veya başka bir ifadeyle zannettikleri şey değişimin kendisidir. Varlık hem var olmayı hem de var olmamayı aynı anda taşıyamamaktadır. Çünkü Adalet (*Dikē*) zincirlediği varlığı sıkıca tutmaktadır (Parmenides, 2019: 91-fr. B8, 14-15). Aynı zamanda Zorunluluk (*Anankē*) varlığa büyük prangalar vurarak onu devimsiz kılmaktadır (Parmenides, 2019: 93-fr. B8, 30-31).

Parmenides'in varlık anlayışında varlık sonsuz değildir. Varlığın sonsuz olmaması ve sınırlı olması ilk bakışta varlığın kusurlu olduğu düşüncesini beraberinde getirmektedir. Aksine varlığın sonsuz olması onun tamamlanmamış ve kusurlu bir doğaya olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Parmenides, varlığı kusursuz bir şekil olarak kabul edilen küre biçiminde tasvir etmektedir (Parmenides, 2019: 95-fr. B8, 43). Varlığın küre şekilde olması onun dolu ve her yandan eşit olduğunu ifade etmekle (Parmenides, 2019: 95-fr. B8, 42-44) beraber bu devimsiz kürenin sınırları *Moirā*'nın zincirleriyle korunmaktadır (Parmenides, 2019: 95-fr. B8, 37). Parmenides'in küre biçimli varlık tasviri Orpheusçuluğun kozmik yumurta düşüncesine oldukça benzemektedir. Ancak Parmenides'in kozmik yumurtası elmas kadar serttir ve içerisinden herhangi bir varlık çıkmamaktadır (Cornford, 2021b: 304).

Tanrıça varlığın mahiyetine yönelik düşüncelerini tam bu noktada keserek ölümlülerin sanılarından bahsetmektedir. Faniler sanılarını adlandırmak amacıyla iki karşıt tahsis etmişlerdir (Parmenides, 2019: 97-fr. B8, 53). Karşıtlıkların hiçbirisi mecburen olmadığı gibi (Parmenides, 2019: 97-fr. B8, 54) ölümlüler ayırtırmayı ve karşıtlıkların alametlerini koymaktan da geri duramamaktadırlar. Bu durum karşıtlıkların zorunlu olmadıklarını göstermenin yanı sıra ölümlülerin karşıtlıkları adlandırmaktan başka çıkar yolları olmadıkları anlamına gelmektedir. Parmenides, karşıtlığı ışık ve karanlıktan yola çıkarak izah etmektedir (Parmenides, 2019: 97-fr. B8, 56-59). Esasında ışık ve karanlık doğada bulunduğu zannedilen bütün karşıtlıkların

temsilidir. Işık ve karanlığın iki karşıt unsur olarak ifade edilmesi⁶⁶ Orpheusçu geleneğin ruh-beden ilişkisinin de bir yansımasıdır. Buna göre ışık veya bir başka ifadeyle ateş, hafif ve sıcak olması bakımından ruha, karanlığınsa ağır ve nemli yapıya sahip olması bedene kaynaklık etmektedir. Orpheusçu düşünceye göre ateşli bir yapıya sahip olan ruh, karanlık ve nemli bedene hapsolmuştur (Eflatun, 1989: 400c). Bu nedenle karanlığın ağır ve nemli yapısına sahip olan bütün bedenlerde ateşin varlığı bulunmaktadır. Ruhun ateşli yapısı ve bedenin nemli varlığı Herakleitos'un ruh-beden ilişkisinde de karşımıza çıkmaktadır. Herakleitos'a göre insan, bedenindeki nemli yapıyı (Herakleitos, 2022: 191-fr. 77) kurutarak *kosmosun* merkezinde bulunan tanrısal ateşe ulaşmaktadır (Herakleitos, 2022: 277-fr. 118). Herakleitos'a göre ruh tanrısal ateşin parçasıyken bedenin hazza dayalı nemli yapısı karanlığın bir parçasıdır. Herakleitos ve Parmenides üzerinden örneklendirdiğimiz Orpheusçu ruh-beden çatışması; Pythagoras, Empedokles, Demokritos ve Platon'u etkisi altına alarak uzunca bir süre varlığını devam ettirmiştir.

Parmenides'in kozmogonisinde ışık ve karanlık birbirinden tamamen farklı varlıklara sahip değildir. Anlaşılabileceği üzere karşıtlık olarak nitelendirilen bütün bu şeyler birbirleriyle ilişkilendirilmektedir. Yani ölümlülerin var olan ve var olmayan olarak gördükleri karşıtlıklar bir ve aynı şeydir (Parmenides, 2019: 97-fr. B9). Ölümlülerin karşıtlık olarak gördüğü sanılar duyuların yanılsamasından ibarettir. Parmenides'in düşüncesinde varlık duyularla kavranamaz. Varlığın bilgisine akılcı rasyonel düşünceyle ulaşılabilir. Parmenides'in varlığın bilgisine yönelik bu tutumu Platon'un idealar dünyasına kaynaklık etmektedir (Arslan, 2006: 241). Parmenides'in varlık düşüncesinde Yunan dini düşüncesinin veya Pythagorasçılığın etkisinin olduğu söylenmektedir. Parmenides'in varlık

66 Parmenides'in ışık ve karanlık olarak isimlendirdiği karşıtlık aynı zamanda cinselliğin de bir ifadesidir. Hatırlanacak olursa Khaos'tan neşet eden ilk tanrısal güçler cinsel itki sayesinde yeni tanrı kuşakları meydana getirmiştir. Bkz. Hesiodos. *Theogonia*, 130-155. Parmenides'e göre erilik hafifliği, ışığı ve ateşi temsil ederken, karanlık ve nemlilik dişillik sembolize etmektedir. Bkz. Parmenides. (2019). *Fragmanlar*. İstanbul: Alfa Yayınları. fr. B12, B17. Kosmosun eril-dişil karşıtlığı Hesiodos'un *teogoni*-kozmozogonisine oldukça benzemektedir. Khaos'tan neşet eden ilk tanrısal güç olan Gaia, karanlık ve nemli yapısıyla yeryüzünü oluşturmaktadır. Uranos, hafif ve ateşli yapısı sayesinde yıldızlı gökyüzünü oluştururken her zaman Gaia'nın üzerinde durmaktadır. Parmenides'in kozmogonisinde de eril ve dişil, cinsel itkiyle bir araya gelmektedir. Hesiodos'tan farklı olarak cinsel itki ya da Eros, Khaos'tan ortaya çıkmamış onu bizzat Aphrodite yaratmıştır. Bkz. Parmenides. (2019). *Fragmanlar*. İstanbul: Alfa Yayınları. fr. B13.

anlayışının şekillenmesinde her iki düşüncenin önemli bir etkisinin olduğu kabul edilmekle beraber Parmenides, tanrıçanın dilinden “mantığı” ve “rasyonel düşünceyi” aktaran ilk isim olmuştur.

3.2. Pythagoras: Matematiksel Evren ve Sayıların Gücü

İncelememizin ana eksenini oluşturan Yunan dini düşüncesi değerlendirildiğinde İyonya'da başlayan felsefi düşüncenin doğuşuna zihinsel bir zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Antik Yunan medeniyetinin hazır bulunuşluğu olarak isimlendirebileceğimiz Yunan dini düşüncesi doğa filozoflarının varlığın ilkesine yönelik geliştirdikleri anlayışa kaynaklık etmiştir. Fakat doğa filozofları, Yunan dini düşüncesinde yer alan mitsel ifadeyi arındırarak laik bir evren modeli geliştirmeyi başarmışlardır. Yunan medeniyetinde var olan bu ayrım Batı nazariyatının temellerini oluştururken rasyonel düşüncenin neden bir başka medeniyette ortaya çıkmadığı sorusunun da cevabıdır. İyonya'da başlayan rasyonel düşünce, insanı tanrısal olandan ayırarak *kosmosun* düzeninde var olduğu düşünülen “tanrısal güçlerin” hakimiyetine son vermiştir. Ancak İyonya'da başlayan felsefi düşüncenin her zaman rasyonel çizgiyi koruduğunu söylemek mümkün değildir. Rasyonel çizgiden uzaklaşan felsefi düşünce tekrar Yunan dini düşüncesi içerisinde eriyerek hem dini düşünceye hem de kendi gelişim seyrine farklı bir yön vermiştir.

Felsefi düşüncenin, doğanın doğal izahı olarak isimlendirdiğimiz rasyonel evren modelinden uzaklaşarak dini düşüncenin içerisinde farklı bir yol almaya başlaması Pythagoras'ın etkisinin hissedildiği döneme tekabül etmektedir. Pythagoras'ın gizemcilik, arınma, çilecilik, ruhun ölümsüzlüğü ve tanrısal olana ulaşma gibi konulara eğilmesi onu doğa filozoflarından ayırmaktadır. Bu nedenle incelememizde yer alan düşünürlerin kronolojik sıraya uygun olarak ele alınmasından ziyade dinden felsefeye, felsefeden dine ve rasyonaliteye evrilen bir süreç benimsenmiştir. Benimsenen süreçte varlığın ilkesini hareketli tanrısal bir nedene dayandıran doğa filozofları, felsefi düşüncenin mitsel ifadeyle iç içe geçtiği Pythagorasçılık ve varlıktan hareketli tanrısal ilkeyi uzaklaştıran atomistler yer almaktadır.

Felsefi düşüncenin belirli bir süreç içerisinde incelemenin getirdiği bazı zorluklar bulunmaktadır. Bu zorluklardan en belirgin olanı filozofların ortaya koyduğu düşüncelerin bir başka düşünürün zihin dünyasından geçerek aktarılmasıdır. Aktarılan fikirlerin kaynağına sadık kalıp kalmadığı noktasında ortaya çıkan şüpheler üstesinden gelinmesi zor belirsizlikleri beraberinde

getirmektedir. Nitekim Sokrates'in herhangi bir yazılı eser bırakmadığı⁶⁷ düşünüldüğünde Sokrates'in objektifliği Platon'un düşünceleri bağlamında belirsizliğini korumaktadır. Aynı şekilde Platon'u etkilediği düşünülen Pythagoras'ın izleri takip edilmeye çalışıldığında yolumuz bir şekilde Platon'la kesişmektedir. Platon'un doğrudan doğruya Pythagoras'tan etkilendiğine yönelik bir ifade getirilemese de arınma (Platon, 2001: 69b-c), öte dünya (Platon, 2001: 70c), ruhun ölümsüzlüğü (Platon, 2001: 105e) ve *anamnesis* (anımsama) (Platon, 2001: 76a) gibi felsefi düşüncede önemli bir yer edinen anlayışın Pythagoras'la büyük ölçüde örtüştüğü bilinmektedir. Bu nedenle Pythagoras'ın düşüncelerinin aydınlatılması bakımından Platon'un referans alınması kaçınılmazdır.

Pythagoras'ın düşüncelerinin ortaya çıkarılmasındaki bir diğer zorluk Pythagoras'ın bir kült lideri olmasından kaynaklanmaktadır. Pythagoras'ın başını çektiği kült bakıldığında gizemciliğin hakimiyeti altında dışa kapalı bir topluluk olduğu görülmektedir. Pythagoras etrafında oluşan gizem toplumu doğru bilginin imkanını kısıtlamaktadır. Kapalı kapılar ardından neşet etme fırsatı bulan bilgi kırıntılarının da ne kadarının Pythagoras'a ait olduğu bilinmemektedir. Bu nedenle Pythagoras'ın düşüncelerinden bahsetmektense bu düşüncelerin Pythagorasçılık bağlamında değerlendirilmesi yerinde olacaktır (Arslan, 2006: 140).

Pythagorasçılığın merkezi olarak kabul edilen İtalya'nın Kroton kentinde Pythagoras tarafından kurulan kült bakıldığında (Adam, 2021: 107) günahlardan arınma, ruhun ölümsüzlüğü, çilecilik ve gizemciliğin başat rol oynadığı Demeter, Dionysos ve Orpheus kültlerinden gerek amaç ve hedef gerekse örgütlenme biçimleri bakımından farklı olmadığı anlaşılmaktadır (Arslan, 2006: 139). Elbette Pythagorasçılık matematiği ve felsefi düşünceyi kültün içerisine dahil etmesiyle adı verilen gizem kültürlerinden ayrılmaktadır. Pythagoras'ın matematiği varlığın ilkesine yerleştirerek matematiksel bir evren modeli ortaya koymasına ilerleyen bölümlerde değinilecektir. Şimdilik konunun aydınlatılması bakımından kültün karakteristik özelliklerini ortaya çıkarmak Pythagorasçı düşünceye yaklaşılmasını kolaylaştıracaktır.

⁶⁷ Pythagoras da Sokrates'te olduğu gibi herhangi bir yazılı eser bırakmamıştır. Bkz. Kranz W. (1976). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. s. 33 fr. 7A 1. 4. 14, 8. 10. 18. Bu nedenle Pythagorasçılığın erken dönemlerinde kültün bilgi aktarımının şifahi bir şekilde ilerlediği anlaşılmaktadır. Külte ait şifahi bilgilerin ise kültün bütün mensuplarına açılmadığı düşünülmektedir. Bu durum kültün içerisinde hiyerarşik bir yapının bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Bkz. Bayladı, D. (2008). *Pythagoras Bir Gizem Peygamberi*. İstanbul: Say Yayınları. s. 45-47.

Pythagoras kültünün karakteristik özelliklerini belirleyen ve üzerinde en fazla yoğunlaştıkları şey ruhun ölümsüzlüğü meselesidir. Ruhun ölümsüzlüğü bütün Yunan gizem kültürlerinin etrafında kümелendiği bir mesele olmakla beraber Pythagorasçılık bu kütlerin düşünsel mirasını devraldığı anlaşılmaktadır. Pythagorasçılığın ruh anlayışı ortaya koyulmaya çalışıldığında Platon'un *Kratylos* diyalogunda karşımıza üç tür anlayış çıkmaktadır. Bunlardan ilki ruhun bir mezar (*sôma/Σώμα*) olarak nitelendirilen beden içinde gömülü olduğu ikincisi bedenin ruhun işaretçisi olduğu üçüncüsü ruhun beden içerisinde hapsediği anlayışdır (Eflatun, 1989: 400c). Platon üçüncü görüşe daha yakın durmakla beraber ikinci görüş hariç diğer iki görüşün Pythagorasçı düşünceye yönelik bir anlayış olduğu bilinmektedir (Adam, 2021: 111). İnsan bedeni içerisinde hapsedilmiş ölümsüz ruh hakikati temaşa edememektedir. Çünkü beden ruhu yanılabılır duyularla çevrilerek kısıtlamıştır. Ruhun kısıtlamalardan kurtulup özgür olabilmesi için ölmesi gerekmektedir. Ölümün gelişyle beraber tinsellikten kurtulan ruh tanrısal hakikate ulaşabilmektedir (Platon, 2001: 66b). Bu durum Antik düşüncede insan, “ölüme ağıt yakmamalı, onu yüceltmeli ve onurlandırmalıdır” sözünde veciz şekilde ifadesini bulmuştur (Apollonios, 2021 :58.4).

Pythagorasçılığın ruhun ölümsüzlüğü düşüncesi değerlendirildiğinde ruh-beden karşıtlığı dikkat çekmektedir. Bu karşıtlıkta ruh tanrısal bir nitelik taşıırken bedense bitimli ve işlenen günahın kefareti olarak karşımıza çıkmaktadır. Pythagorasçı düşüncede ortaya çıkan ruh-beden karşıtlığı Yunan medeniyetinde efsaneleştirilmiş bir ozan olan Orpheus'a dayandırılmaktadır. Orpheus büyüleyici sesiyle onu dinleyen canlı cansız her şeyi etkileyebilmektedir. Eşi Eurydike'nin ölümünden sonra onu Hades diyarından çıkarmak isteyen Orpheus zorlu bir yolculuğa çıkar. Bu yolculukta büyüleyici sesiyle Hades'e inen Orpheus, bütün ölümler diyarını etkilemiş hatta ceza gören ruhların biran olsun acılarını hafifletebilmiştir. Hades ve eşi Persephone'nin huzuruna çıkan Orpheus, ezgileriyle yeraltı çiftini de etkilemeyi başarmıştır. Hades Orpheus'a eşi Eurydike'yi tek bir şartla serbest bırakacağını söylemiştir. Hades'in Eurydike'yi serbest bırakma şartı, Orpheus'a yeraltından çıkarken bir kez bile arkasına bakmamasıdır. Şartı kabul eden Orpheus, yeraltı dünyasından tam çıkarken Eurydike'nin arkasından gelip gelmediğine bakmak için döndüğünde Eurydike Hades diyarının karanlıklarında kaybolur gider. Elinden herhangi bir şey gelmeyen Orpheus üzüntüyle yer yüzüne çıkar ancak kadınlar tarafından parçalanarak öldürülür (Bayladı, 2008: 37-38). Orpheus üzerinden kurgulanan mitsel anlatıya bakıldığında *hybrise* (kibir)

kapılan insanın trajik sonu ve insanın ölümü aşma arzusunun bir yansıması olduğu anlaşılmaktadır.

Yunan dini düşüncesinde insanın ölümü aşma arzusu daha önce Odysseus, Dionysos ve Herakles üzerinden ele alınmıştır. Fakat ele alınan bu söylenceler birbirinden farklı bir yerde durmaktadır. Odysseus'un Hades diyarına inmesi insanın ölümü aşma arzusundan ziyade insan yaşamının önemi üzerinde odaklanılmaktadır. Bu kanıyı destekler nitelikte Akhilleus'un Odysseus'a verdiği cevap oldukça önemlidir (Homeros, 2021: XI. 486-490). Homeros ve Orpheus üzerinden bir değerlendirme yapıldığında Homeros'un belli belirsiz ruh anlayışı, öte dünyanın muğlaklığı ve kahramanlık erdemine karşı ruhun ölümsüzlüğü, cennet-cehennem, ödül ve cezaya dayalı ahlakın ön plana çıktığı görülmektedir. Homeros'un idealize edilmiş erdemine karşın Orpheusçuluk, ödül ve cezayı koyarak ahlakı görünür kıldığı söylenebilmektedir (Adam, 2021: 123-125).

İnsanın ölümü aşma arzusunun başka bir yansıması olan Herakles'in hemen hemen bütün görevleri yeraltı dünyasıyla ilişkilendirilmiştir. Aynı zamanda Herakles tanrısala ulaşmak amacıyla ateşte yakılarak türlü acılara kaynaklık eden bedeninden sıyrılmıştır (Sophokles, 2021a: 1420). Herakles üzerinden anlatılagelen *kutsal öykünün* bu yönüyle Orpheusçu etki altında olduğu düşünülebilir. Bunun yanı sıra Orpheus kültürünün ayrılmaz bir parçası olan Dionysos'un yeraltına inerek annesi Semele'yi çıkarması defalarca parçalara ayrılarak türlü bedenlerde tekrar dünyaya gelmesi Pythagorasçı düşüncenin nüvelerinin Dionysos kültüründe kendini gösterdiği anlaşılmaktadır. Dionysos'un parçalanması, insanoğlunun yaratılması ve insan bedeninin günahkarlığı Pythagorasçı düşüncede birbiriyle ilişkilendirilmiştir. Bu bakımdan titanlar tarafından parçalanarak etleri tüketilen Dionysos, Semele'nin rahminde yeniden dünyaya gelmiştir (Frazer, 2004: 315-316). Ancak Zeus'un yıldırımlarla kendi suretinde Semele'ye görünmesi üzerine prematüre doğan Dionysos, bu kez Zeus'un baldırına dikilerek bir erkeğin "rahminden" üçüncü kez dünyaya gelmiştir (Apollodoros, 2020: V. 2-3). Dionysos'un *kutsal öyküsüne* dikkatli bir şekilde yaklaşıldığında Pythagorasçı düşüncenin ruh göçü anlayışına ışık tutmaktadır. Dionysos tanrısallığından herhangi bir şey kaybetmeden sürekli beden değiştirmektedir. Pythagorasçı düşüncede de sürekli beden değiştiren ölümsüz ruh kendisinden hiçbir şey kaybetmemektedir (Platon, 2001: 87d-e).

Pythagorasçı düşüncede ölümsüz ruhun sürekli beden değiştirerek var olması Orpheus-Dionysos kültüründe yer alan *kutsal öyküye* dayandığı verilen örneklerde açıkça görülmektedir. Fakat Herodotos, ruhun sonsuzluğu ve ölümsüzlüğü inancının Pythagorasçılığı kastederek Mısır'dan geldiğini söylemektedir (Herodotos, 2021: II. 123). Yunan dini düşüncesinin kaynakları arasında başat bir rol oynayan Mısır medeniyeti ruhun ölümsüzlüğü konusunda Yunan dini düşüncesine kaynaklık etmiş olması mümkündür. Ancak kanaatimizce Pythagoras'ın devraldığı Orpheus kültü Dionysos kültüründe olduğu gibi Kuzey Trakya'dan neşet etmiştir (Capelle, 1994: 27). Bu nedenle ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinin de aynı bölgeden Yunan medeniyetine intikal ettiği söylenebilmektedir.

Titanların küllerinden insanoğlunun yaratıldığı *kutsal öyküye* (Kerenyi, 2021: 209) bir kez daha bakıldığında insanın Dionysos'un ruhunu taşıdığı bir başka deyişle tanrısal bir yönünün olduğu ancak titanların küllerinden var olan bedeninin tanrısal olan ruh karşısında kötücül olduğu görülmektedir. Ruh-beden karşıtlığı Pythagorasçılıkta önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra karşıtlıklar birbirini doğurmaktadır. Nitekim Platon'un *Phaidon* diyalogunda Sokrates, yaşamın ölümü, ölümünde yaşamı doğurduğunu ifade etmektedir (Platon, 2001: 71c).⁶⁸ Bu bakımdan Dionysos'un yaşamı ölümü, ölümü ise yeniden yaşamı getirmiştir. Bununla beraber Dionysos'un ölümü titanları yaşatırken, titanların ölümü insan yaşamını başlatmıştır. Bu yaşam ölüm çemberi sonsuza kadar sürmektedir. Farklı kaynaklarda her bir dönüş bin yıllık süreci kapsamaktadır. Bin yıllık süreç Pythagorasçılıkta kutsal bir yere sahip olan on sayısının katıdır (Adam, 2021:117-118). Yaşam ölüm çemberinden insan ancak bilgelikle kurtulabilmektedir. Pythagoras'ın bilgelik sevgisi olarak tanımladığı *philosophia*'nın (*φιλοσοφία*), ifade edilen bilgelikle ilintili olduğu düşünülmektedir (Adam, 2021: 203).

İnsanın ölümsüz ruhunun farklı bedenlerde yeniden dünyaya gelmesi Pythagorasçılığın bilgi anlayışının da buna göre şekil almasını gerektirmiştir. Bu düşünceye göre bilgi Platon'da ortaya çıkan anımsamadan ibarettir (Platon, 2001: 76a). Öğrenme dediğimiz şey insanın önceki yaşantısında elde ettiği bilginin bilinç üstüne çıkmasıdır. Pythagoras ve Platon'un bilgi anlayışı ruhun ölümsüzlüğü ve ruhun farklı yaşamlarda yeniden dünyaya geldiği

⁶⁸ Empedokles'in düşüncesinde de benzer bir anlayış karşımıza çıkmaktadır. *Canlılardan ölümler yaptı çünkü, şekilleri değiştirerek, ölümlerden de canlılar*. Bkz. Kranz W. (1976). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. s. 78 fr. B125.

anlayışına dayanmaktadır. Ancak Pythagoras ve Platon bu düşüncede sağladıkları öncelik bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Platon'un *anamnesis* kuramı ruhun ölümsüzlüğünden daha önce gelmektedir. Hatta Platon bilginin anımsamadan ibaret olduğunu kanıtlamak için ruhun ölümsüzlüğü anlayışını bir kanıt olarak sunmaktadır (Platon, 2018: 621a-c). Pythagoras'ın düşüncesinde ise *anamnesis* kuramından önce ruhun ölümsüzlüğü kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Nitekim Pythagoras, eskiden Aithalides olduğunu sonra Euphorbos, Hermotimos, Pyrrhos ve nihayet Pythagoras olduğunu söylemektedir. Farklı bedenlerde var olarak yeniden yaşadığını ise Hermes'in oğlu Aithalides olduğu zamanda Hermes'ten yaşarken de ölürken de her şeyin anısına sahip olmayı istediğini ve bu yüzden bütün geçmiş yaşantılarını hatırladığını ifade etmiştir. Pythagoras, Hermotimos'un bedenindeyken Brankhidai'de bulunan Apollon tapınağına gelerek tapınakta bulunan sadece fil dişi yüzeyi kalmış Menelaos'un adadığı kalkanı göstererek onun Troya'dan yelken açtıktan sonra, kalkanını Apollon'a adadığını iddia etmiştir (Diogenes, 2007: VIII. 4-5).

Pythagoras'ın düşüncesinde Orpheus ve Dionysos'un önemli olduğu kadar Apollon'un da önemli olduğu bilinmektedir. Işık tanrısı olan Apollon ölçülü yaşamı temsil etmekle beraber (Nietzsche, 2021: 20) ölçülülük Pythagorasçı düşüncede oldukça önemlidir. Bu nedenle Pythagoras ölçülü olmanın gerektirdiği şekilde yaşamaya öncelik vererek riyazeti düşüncenin temeline yerleştirmiştir. Bu düşünceye göre taşkınlığın temsili olan şarap, hayvansal ürünlerin tüketimi ve cinsellik uygun görülmemiştir (Diogenes, 2007: VIII. 18). Pythagorasçılığın düsturları sadece bunlarla sınırlı değildir. Pythagorasçılığın belli başlı düsturları şunlardır: Ateşi bıçakla karıştırma, yürek yeme, yükü indirene değil kaldırına yardım et, tanrının resmini yüzüğünde taşıma, küle kazanın izini bırakma, sandalyede meşaleyle temizlik yapma, güneşe karşı işeme, yolun dışında yürüme, sağ elini kolayca uzatma, evinde kırlangıç barındırma, kanca tırnaklı kuş besleme, tırnak ve saç kesiklerinin üzerine işeme ve basma, sivri bıçağı kendinden uzak tut, yurdundan ayrılırken dönüp sınıra bakma. Pythagorasçılığın yasaklarına modern bir gözle bakıldığında "hurafe" olarak nitelendirilmektedir. Ancak bu düsturlardan bazılarının sembolik olduğu söylenmektedir. Örneğin Ateşi bıçakla karıştırma düsturu güçlülerin öfkelerini üzerine çekme anlamına gelmektedir. Yine tahıl kilesinin üstüne oturma öğüdü geleceğin için de aynı şekilde kaygılan demektir (Diogenes, 2007: VIII. 18).

Pythagorasçı düşüncenin sahip olduğu düsturların pek çoğunun sembolik bir ifade olduğu söylene de bazı düsturların bu amaç doğrultusunda açıklanamayacağı görülmektedir. Yukarıda dile getirilmeyen düsturlardan biri olan et yeme yasağı Pythagorasçı ruh göçünden kaynaklanan bir yasaklamadır. Bu bakımdan insan bedeninde hapsolmuş ölümsüz ruh sadece insan olarak değil hayvan olarak da dünyaya gelmektedir (Platon, 2001: 81e-82a).⁶⁹ İnsanın hayvanların etini yemesi kendi akrabasını öldürmekle eş değerdir. Bu nedenle Pythagoras, bir köpek yavrusuna eziyet eden birine; *dur vurma! Çünkü o sevdiğim bir adımın ruhu, bağırışını duyunca onu tanıdım* demiştir (Diogenes, 2007: VIII. 36). Pythagorasçılıkta et yeme yasağının olması aynı şekilde hayvanların tanrılara kurban edilmesini de yasaklamaktadır. Pythagorasçı düşüncenin önemli temsilcilerinden biri olan Tyanalı Apollonios, tanrının sunaklarını kanla kirletmeyin diyerek bu meseleye dikkat çekmiştir (Apollonios, 2021: 27).

Pythagorasçı düşüncenin en ilginç yasaklarından biri de fasulye yeme yasağıdır. Pythagorasçılıkta fasulye yine yer altı dünyası ve ölümlle ilişkilendirilmiştir. Fasulye bütün bitkiler içinde boğumsuz bir yapıya sahip olmasından dolayı yer altı dünyasına açılan kanallar olarak görülmektedir (Bayladı, 2008: 75). Fasulyenin Pythagorasçılıkta yasaklanmasının muhtemel nedenlerinden biri de yeraltında bulunan ruhların fasulyeye sirayet etmesinden yola çıkarak ölümü çağrıştırdığı düşüncesidir (Guthrie, 2011: 195). Yunan dini düşüncesinde bazı bitkilerin Hades diyarıyla ilişkilendirildiği bilinmektedir. Nitekim Dionysos'un simgesi olan incir ağacı Dionysos'un

⁶⁹ Ruhların öte dünyadan tekrar yeryüzüne dönerken önceki yaşamlarındaki eylemlerine göre farklı bedenlere girebilmektedir. Platon'un Phaidon diyalogunda kendini oburluğa, zevklere ve içkiye vermiş kişilerin bir sonraki yaşamında eşek veya başka hayvan tenlerine girecekleri söylenmektedir. Aynı eserde haksızlığa, zulme, çapulculuğa değer verenlerin kurt, kuzgun ve çaylak tenlerine gireceklerdir. Bkz. Platon. *Phaidon*. 81e-82a. Ruhun öte dünyada hayvan bedenlerinde tekrar dünyaya gelmesi bu ruhların her zaman kötücül olduklarını göstermemektedir. Platon öte dünyada insana bir seçim hakkı vermektedir. Buna göre *Er mythosunda* Orpheus bir kuğunun hayatını, Thamyars bülbülün, Aias aslanın, Agamemnon kartalın, Panopea'nın oğlu Epeus çalışkan bir ev hanımı, Thersites maymunun ve Odysseus'ta sıradan bir adamın yaşamını tercih etmiştir. Platon'un kurguladığı bu *mythosta* seçilen yaşamlara tanrıların müdahale etmemesine karşın kişi kendi ahlaki özelliklerine göre seçim yapmaktadır. Bunun yanında hayvan bedeni tercih eden ruhlar, iyi ve kötü olmalarının sonucunda ehli veya vahşi olmaktadırlar. Bkz. Platon. *Devlet*. 620a-d. İnsanın hayvan bedeninde bilinçli varlığını sürdürmesi Homeros'un *Odyseia Destanı*'nda Odysseus'un adamlarının Kirke tarafından domuzla dönüştürülmesinde karşımıza çıkmaktadır. Bu destanda insan ruhunun hayvan bedeninde yeniden var olacağı düşüncesi yer almasa da söz konusu örneğin Orpheusçu-Pythagorasçı ruh anlayışına benzerliği dikkat çekicidir. Bkz. Homeros. *Odyseia*. X. 235-240.

kanlı ölümünün sembollerindendir (Frazer, 2004: 311). Aynı şekilde Persephone'yi Hades diyarına bağlayan şey bir nar tanesidir (Apollodoros, 2020: I. V. 3). Bu düşünceden yola çıkarak değerlendirildiğinde fasulyenin buna benzer düşüncenin ürünü olduğu söylenebilir. Fasulye yasağının bir başka izahı gazlı yapısı sayesinde onda yaşam soluğu bulunmasıdır (Diogenes, 2007: VIII. 24). Bir başkasında ise fasulyenin testislere ve Hades kapılarına benzemesi onun yasaklanmasına neden olmuştur (Diogenes, 2007: VIII. 34). Pythagorasçı düşüncede fasulyenin neden yasaklandığı tam olarak bilinmemektedir. Fakat bu meseleye ihtiyatlı bir yorum getirmek gerekirse Pythagorasçılığın merkezinde bulunan ruh anlayışla ilintili olduğu akla yatkın durmaktadır.⁷⁰

Pythagorasçılıkta yasaklar sadece kutsal olanı profandan ayıran dini bir gerekçe değildir. Pythagorasçılığın düsturu Apolloncu ölçünün insan yaşamındaki izdüşümüdür. Pythagoras'a isnat edilen yaşam tarzına baktığımızda onun yalnızca bal ve ekmekle yetindiği, kimilerine göre katık olarak pişmiş ve çiğ sebze yediği ve nadiren deniz ürünleri tükettiğini söylemektedir. Pythagoras yünden sadece beyaz elbise giydiği de ifade edilmektedir. Pythagoras, sadece yaşantının gerektirdiği şekilde cinsellikten ve sarhoşluktan uzak durduğu, küfredmediği, şaka yapmadığı, yalakalığı sevmeyişi ve öfkelenmediğinde kimseyi cezalandırmadığı yer almaktadır (Diogenes, 2007: VIII. 19-20). Pythagoras'ın ahlaki düsturlarının Delphoi rahibesi Themistokleia'ya dayandığı söylenmektedir (Diogenes, 2007: VIII. 21). Pythagoras'la ilgili gelen bu rivayeti doğru kabul edecek olursak, Pythagorasçılığın Apolloncu ölçüsü anlaşılır kılınmaktadır. Pythagoras yaşamının pek çok evresinde Apollon'la ilişkilendirilmiş hatta Apollon'dan

⁷⁰ Pythagorasçılıkta fasulye yasağının siyasi gerekçeleri de bulunmaktadır. Bilindiği üzere Demokraside kurayla seçim yapılırken fasulyeler kullanıldığından fasulye yasağı Pythagoras'ın oligarşik eğilimlerinin bir yansıması olduğu söylenmektedir. Bkz. Guthrie, W. K. C. (2011). *Yunan Felsefesi Tarihi-I Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*. Kabcacı Yayınevi. s. 196. *Zavallılar, pek zavallılar çekin ellerinizi fasulyeden!* Bkz. Kranz W. (1976). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. s. 80 fr. B141. Pythagoras'ın ölümü üzerinde de fasulyelerin etkili olduğu pek çok rivayet bulunmaktadır. Buna göre Pythagoras, Milon'un evinde dostlarıyla otururken içeriye alınmaya değer görülmeven biri tarafından ev ateşe verilmiş -kimileri başlarına tıran olur korkusuyla Krotonluların yaptığını söyler- Pythagoras evden kaçmayı başarmışsa da kaçarken fasulye dolu bir yere gelince fasulyelere basmamak için yakalanmayı ve ölmeyi tercih etmiştir. Bir başka söylencede Akragaslılar ve Syrakusialılar arasında çıkan savaşta Akragaslıların komutanı olan Pythagoras savaşta bozguna uğrayınca bir fasulye tarlasının çevresini dolaşırken Syrakusialılar tarafından öldürülmüştür. Pythagoras'ın ölümüyle ilgili ayrıca bkz. Diogenes, L. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. VIII. 39-40.

ilham alan Delphoi rahibesi Pythia Pythagoras'ın babasına eşinin tanrısal bir oğul dünyaya getireceğini söylemiştir. Pythagoras dünya geldiğinde Delphoi rahibesi Pythia'nın isminden hareketle *Pythia'nın müjdelediği* anlamına gelen Pythagoras koymuşlardır (İamblichus, 1818: 3). Pythagoras üzerinden anlatılagelen bu söylence onun efsaneleşmiş bir kişilik olduğunu göstermektedir. Ancak efsanenin altında Pythagoras'ın Apolloncu düşünceye olan yakınlığı kendini göstermektedir.

Pythagoras'ın ölçülü yaşam düsturu onun kozmogonisinde de karşımıza çıkmaktadır. Pythagorasçılar, *kosmosun* ölçüsünü müzikle izah etmeye çalışmış bu nedenle göksel cisimlerin hareket ederken ahenkli bir ses çıkardığını söylemişlerdir (Cevizci, 2017: 53). Pythagoras'ın *kosmosun* düzenini müziğin ahengiyle açıklaması ona özgü bir düşünce değildir. Nitekim hatırlanacağı üzere Zeus'un *Khaos*'un güçlerinden biri olan Typhōn'u müzikle yatıştırması (Ferry, 2023: 76-77) ve Apollon'un *kosmosun* düzenini temsil eden lirin Pan'ın Dionysosçu müziğine üstün gelmesi (Ovidius, 1994: XI. 150-175) müziğin *kosmosun* ahenginin temsili olduğunun göstergesidir. Yunan dini düşüncesinde yer alan bu anlayışın Pythagoras'a kaynaklık ettiği ve Pythagoras'ın geliştirdiği düşüncenin de Parmenides'in (Parmenides, 2019: 55-fr. B1, 6) ve Platon'un (Platon, 2018: 617b-d) müziğin ahengiyle temsil edilen evren modelini etkilediği düşünülmektedir. Pythagoras, müziğin ahenginden yola çıkarak müziğin matematiksel anlamda ifade edilebileceğini düşünmüştür. Bu nedenle Pythagoras, tek bir tel üzerinde $1/2$, $2/3$ ve $3/4$ 'lük aritmetik oranla ifade edilen *oktav* (gam dizisinde sekiz notalık ses aralığı), *quint* (gam dizisinde beş notalık ses aralığı) ve *quart*'ı (gam dizisinde dört notalık ses aralığı) bulmuştur (Parker, 2023: 4-6). Pythagoras'ın 1, 2, 3 ve 4 sayılarından yola çıkarak ortaya koyduğu bu keşif ilk dört sayı üzerinde gelişen gizemli aritmetik anlayışı beraberinde getirmiştir. Buna göre 1, 2, 3, 4 sayılarının toplamının 10 sayısına eşit olması onlu sayıların bu düşüncede kutsal olduğunu ortaya çıkarmakla beraber Pythagorasçı kozmogonide onlu sayı üzerine oturmasına yol açmıştır (Aristoteles, 2021b: 986a 5).

Pythagorasçı kozmogonide *kosmosun* merkezinde ateş bulunmaktadır. Göksel cisimler *kosmosun* merkezinde bulunan ateşin etrafında hareket etmektedir. Pythagoras, göksel cisimlerin tanrısal bir niteliği bulunan on sayısına eşit olduğunu ifade etmektedir. Fakat Aristoteles göksel cisimlerin dokuz olduğunu Pythagoras'ın göksel cisimleri on sayısına eşitlemek için karşıt yeri icat ettiğini söylemektedir (Aristoteles, 2021b: 986a 10). Karşıt yer

adı verilen bu cisim merkezi ateşle yeryüzü arasında bulunmaktadır. Pythagorasçılar karşıt yeri aynı zamanda tohum olarak isimlendirmişlerdir. Bu bakımdan tohum etrafındaki şeyler bir sınır ve geometrik bir yapı kazandırmanın yanı sıra ateşten bir doğaya sahip olmasından dolayı Pythagorasçılar karşıt yeri evrenin merkezi olarak konumlandırmışlardır. Pythagoras bu düşünceden hareketli iki kozmolojik evren tasarlamıştır. Bunlardan ilki dünyanın merkezinde bulunan ateşten yola çıkarak yer merkezli sitem, ikincisi ise evrenin merkezinde bulunan ateş etrafında göksel cisimlerin oluşturduğu sistemdir (Cevizci, 2017: 52). Pythagoras'ın kozmogonisi bağlamında oluşturulan evren modeline bakıldığında bu modelin matematiksel bir ifade olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Pythagoras, her şeyin *arkhē*sinin sayılar olduğunu düşünmektedir (Aristoteles, 2021b: 986a 30).

Pythagorasçıların varlığın ilkesine koydukları sayılar 1, 2, 3 ve 4 gibi sembollerle ifade edilmemektedir. Sayılar daha çok geometrik bir biçimde ifade edilmektedir. Yani onları ifade etmek için bugün domino taşlarında kullanılan sembolizm kullanılmaktadır. Her sayı içinde kaç birim varsa o kadar noktayla gösterilmektedir. Üçgen biçiminde kullanılan sayılar 1, 3, 6, 10, 15, kare sayılar 1, 4, 9, 16, 25, dikdörtgen sayı dizisi 1, 3, 6, 10, 15, 21 gibi sayılar tarafından meydana getirilmiştir (Arslan, 2006: 151). Bununla beraber Eurytus adında bir Pythagorasçı insanın ve atın sayısını bulmak için şematik anlamda kaç tane çakıl taşına ihtiyacı olduğunu araştırmış, bulduğu sonucun insanın ve atın altın oranı olduğunu iddia etmiştir (Aristoteles, 2021b: 1092b 9).

Pythagorasçılığın matematiğe yönelik düşüncelerinin aydınlatılması bakımından Pythagoras'ın meşhur teoremine göz atmakta fayda vardır. Pythagoras dik açılı bir üçgende hipotenüsün karesinin diğer iki dik kenarın karelerinin toplamına eşit olduğunu keşfetmiştir. Bu ifadeyi formüle dökerek olursak $a^2+b^2=c^2$ 'dir. Pythagoras'ın keşfettiği teoremin önemli bir buluş olmasının yanı sıra bu teoremin sonucu her zaman rasyonel çıkmamaktadır. Örnek vermek gerekirse a ve b kenarlarını 1 olarak ele aldığımızda teorem $1^2+1^2=c^2$ 'den $c^2=2$, $c=\sqrt{2}$, $\sqrt{2}$ 'nin yaklaşık değeri ise 1.4142135624...'e tekabül etmektedir. Görüldüğü üzere $\sqrt{2}$ 'i irrasyonel bir sayıdır bu bakımdan Pythagorasçılığın rasyonel sayı tezine ters düşmektedir. İrrasyonel sayıların varlığı Pythagorasçılığın varlık anlayışını önemli ölçüde sarsmıştır. Pythagorasçıların *logos* olarak isimlendirdikleri tam sayı, *kosmos*un belirlenmişliğinin ve *logik* düzenin yani tam sayılarla ifade edilebilen evrenin

yansımasıdır. Ancak irrasyonel sayıların varlığı bu düşüncede *logik-olmayan* (*alogos*) akılsal-olmayan şeylerin de bulunduğu anlamına gelmektedir (Arslan, 2006: 153-54). Pythagoras teoreminde irrasyonelliği keşfeden Pythagorasçı Metapontumlu Hippiasos kült tarafından öldürülerek mantıksızlığın ya da başka bir deyişle irrasyonelliğin ilk kurbanı olmuştur (Stewart, 2017: 28).

Pythagoras ve Pythagorasçılık düşüncesi bağlamında ortaya koyduğumuz bütün bilgiler değerlendirildiğinde Pythagorasçılığın Yunan gizem kültürleriyle sıkı bir ilişkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Pythagorasçılık kültürün içerisine yerleştirdiği aritmetikle doğanın izahına yönelik geliştirdiği düşünceler onu gizem kültürlerinden ayırmaktadır. Pythagorasçılıkta matematiğin ve felsefenin olması düşüncede dogmaların oluşmasını engelleyememiş hatta matematiğin kendisi bir dogma olmuştur. Bu durum Pythagorasçılığın felsefi düşünce olduğu kadar dini bir düşünce olduğunun da göstergesidir. Pythagorasçılık her ne kadar dini bir yapı ihtiva etse de felsefi düşünceye pek çok yenilik getirerek Ksenophanes, Empedokles, Sokrates, Platon, Plotinos ve İhvan-ı Safa'yı etkisi altına alarak varlığını sürdürmüştür.

3.3. Empedokles, Sevgi ve Nefret

Pythagoras'ın veya Pythagorasçılığın felsefe tarihinde uzunca bir süre etkisini sürdürmesi, matematiğe dayalı rasyonel bir evren modeli kurmaları ve daha önce Yunan dini düşüncesinde bulunmayan öte dünya, ruhun ölümsüzlüğü gibi meselelere getirdikleri yaklaşımlardan kaynaklanmaktadır. Pythagoras'ın Yunan dini düşüncesine getirdiği anlayış, özellikle Ksenophanes'e atfedilen tek tanrı anlayışına evrilen sürecin zihinsel arka planını oluşturmaktadır. Ksenophanes'in; "*elleri olsaydı öküzlerin, atların ve aslanların yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi atlar atlara, öküzler öküzlere benzer tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı* (Kranz, 1976: 41 fr. B15)" eleştirisi Pythagoras'tan benzer şekilde etkilenen Empedokles'te de karşımıza çıkmaktadır. Empedokles'e göre tanrı veya tanrısal olan herhangi bir biçimde tarif edilemeyen münezzeh bir varlığa sahiptir ve o şöyle söylemektedir: "*Donatılmış değildir (tanrının) uzuvları insan başıyla. Uzanmaz sırtından ayrılıp iki dal ne ayaklar ne hızlı dizler ne kıllı yerler, sadece kutlu ve anlatılmaz zekâ vardır, hızlı düşünceleriyle bütün kosmosu*

dolaşır (Kranz, 1976: 79 fr. B134).⁷¹ Ksenophanes ve Empedokles⁷² üzerinden örneklendirdiğimiz tanrı tasavvuru Yunan dini düşüncesinde köklü değişiklikler yaşandığını ve aynı zamanda düşünürleri etkileyen Pythagorasçılığın önemini bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Empedokles Pythagorasçılıktan sadece tanrı tasavvuru bağlamında etkilenmemiş, Pythagorasçılıkta görülen ölümsüz ruhun insan bedenine hapsolarak düşkün bir yaşam sürdüğü anlayışı aynı şekilde devam etmiştir. Empedokles'in ruh anlayışına bakıldığında ölümsüz ruh önceki yaşamında yaptığı şeylerin kefareti olarak bitimli, acı ve hazzın kaynağı insan bedenine düşmüştür.

Ruh, beden denilen mezara düşmeden önce tanrısal olanla mutlu yaşadığı “altın çağ” bulunmaktadır (Guthrie, 2019: 211). Empedokles'in kurguladığı “altın çağ” Olympos tanrılarının bulunmadığı, Kypris (Aphrodite)'in⁷³ sunaklarının hayvan kanlarına bulanmadığı, bol ürünler veren bereketli toprakların olduğu ve vahşi hayvanların dahi insanlara zarar vermediği dostluk çağıdır (Kranz, 1976: 78 fr. B128, B77. 78, B130). Empedokles'in tanrısal olanla müreffeh yaşam sürdüğü bu çağ Hesiodos'un “altın çağının” bir yansımasıdır (Guthrie, 2019: 211). Esasında Hesiodos ve Empedokles'in “altın çağ” olarak nitelendirdiği bu dönem birbirinden oldukça farklıdır. Ancak insanın tanrısal olandan uzaklaşarak düşmesi ve insanın yeryüzündeki kefareti iki anlayışın ortak noktasını oluşturmaktadır. Bunun yanında Hesiodos ve Orpheuşçu-Dionysosçu anlayışın felsefi düşünceye olan izdüşümünü anlama bakımından da önemli bir rol oynamaktadır.

⁷¹ Empedokles'in gerçek varlığını tasvir ettiği tanrı, Apollon'dur. Empedokles, Yunan dini düşüncesinin insan biçimli tanrı anlayışından sıyrılarak, tek tanrı anlayışına temas eden bir hale bürünmüştür. Empedokles'in Apollon'u esas alması, Pythagorasçılığın ölçülü yaşamının Empedokles'te de var olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra, Yunan dini düşüncesinde Apollon'un kehanetin kaynağı olması ve Empedokles'in filozofluğunun yanında kâhinlik bilgisine de sahip olması, Empedokles'in tanrı tasavvuruna ışık tutmaktadır. Kranz W. (1976). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. s. 76 fr. B112, B113, B114. Yunan medeniyetinde ölçülüğün sembolü olan Apollon, ölçülüğün altında yatan akılla ilişkilendirilen bir tanrıdır. Empedokles, Apollon'u insan biçimcilikten arındırarak ortaya herhangi bir benzeri olmayan tanrısal akli çıkarmıştır.

⁷² Empedokles'in farklı kaynaklarda Ksenophanes, Parmenides ve Pythagoras'tan etkilendiği yer almaktadır. Bkz. Diogenes, L. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. VIII. 56.

⁷³ Empedokles'in “altın çağının” tanrısının Aphrodite olması tanrıçanın *kosmosun* düzeninin yansıması olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda Empedokles'in Aphrodite'i “altın çağının” tanrısı olarak benimsemesi onun sevgi ve nefret teorisinin mitsel izahı olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Bkz. s. 63.

Empedokles'in düşüncesinde "altın çağda" mutlu bir yaşam süren ölümsüz ruh önceki yaşamında yaptığı şeylerin karşılığı olarak farklı bedensel formlarda yeniden dünyaya gelmektedir (Platon, 2001: 81e-82a). Buna göre kötü bir yaşam süren insan bir sonraki yaşamında hayvan veya bitki olarak doğmaktadır. Fakat bitki ve hayvan bedeni arasında bir hiyerarşi bulunmaktadır (Guthrie, 2019: 212).

*Hayvanlar arasında dağda barınan yerde yatan aslan olurlar,
Güzel saçlı ağaçlar arasında da defne (Kranz, 1976: 78 fr. B127).*

İnsanın önceki yaşamında adaletin bir gereği olarak yaptığı şeylerin karşılığında insan, hayvan veya bitki olabilmektedir. Empedokles'in ölümsüz ruh anlayışı Pythagorasçılıkta karşımıza çıkan ölüm-yaşam çemberinin kendisidir. İnsanın ölüm-yaşam çemberinden kurtulabilmesinin yolu onun bilgeliğe ulaşmasından geçmektedir (Adam, 2021: 203). Bu sayede insan ölüm-yaşam çemberinden çıkarak tanrısal olana ulaşmaktadır.

*Sonunda bilici, ozan ve hekim, başta kişi olurlar
Yer yüzlü insanlar arasında,
Oradan yükselirler şerefçe en üstün tanrılığa
Öteki ölümsüzlerin ocak ve sofra eşi olarak
İnsanlık acılardan pay almaz, hiç yıpranmazlar*

(Kranz, 1976: 78 fr. B146-147).

Pythagorasçılığın ölümsüz ruh anlayışı ve ruh göçü Empedokles'in Pythagorasçı ahlak anlayışını benimsemesine neden olmuştur. Bu bakımdan Empedokles, hayvan etinin yenmesini uygun görmemiş et tüketiminin insanın kendi türünü yemekle aynı şey olduğunu söylemiştir.

*Kılık değiştirmiş oğlunu yakalayarak babası
Kesiyor dualarla, koca budala. Şaşkınlık içindeler
Kurban edecek kişiler yalvaranı. Buysa işitmiyor sızlanmaları,
Kesip hazırlıyor iğrenç bir yemek evinde.
Böylece yakalayarak oğul babayı, çocuklar anayı
Canlarını alıp yutuyorlar akrabaların etlerini (Kranz, 1976: 80 fr. B137).*

Empedokles'in Pythagorasçı ahlak anlayışı sadece et yeme yasağıyla sınırlı olmamakla birlikte Pythagorasçılıkta görülen ölçülü yaşamın ve riyazetin aynı şekil de öğütlendiği görülmektedir. İnsan ruhunun acılardan

kurtulabilmesi ve arınabilmesi ölçülü olanın yaşama tatbik edilmesine dayanmaktadır (Kranz, 1976: 80 fr. B144, B145). Empedokles'in Pythagorasçı düşünceye olan yakınlığı yine bu anlayışta görülen fasulye yeme yasağını benimsemesinde açıkça görülmektedir. Ruhlarla ve yer altıyla ilişkilendirilen fasulyenin tüketilmesine Empedokles çok sert bir şekilde karşı çıkmıştır.

Zavallılar, pek zavallılar çekin ellerinizi fasulyeden (Kranz, 1976: 80 fr. B141)!

Empedokles'in fasulyeye karşı bu tutumu Pythagorasçılığın gerek felsefe gerek dini düşünce gerekse kùltte yer alan yasakların devam ettirildiğini göstermektedir. Bunun yanında Empedokles fasulyelere dokunmadığı gibi defne dallarına⁷⁴ da hiç dokunmadığını söylemiştir (Kranz, 1976: 80 fr. B140).

Empedokles, Pythagorasçı düşünceden öte dünya, gizemcilik, ruhun ölümsüzlüğü ve ahlak anlayışı bakımından etkilenmiş olmasına karşın kurduğu evren modelinde Pythagorasçı matematiksel düşünce yer almamaktadır. Empedokles, Pythagorasçılığın ve doğa filozoflarının varlığın ilkesinin tek bir unsura indirgenmesinin karşısında varlıkta birden çok ilkenin yer aldığını düşünmüştür. Empedokles'in varlığın ilkesine yerleştirdiği ateş, hava, su ve toprak Parmenides'te olduğu gibi ezeli ve ebedi töz olma bakımından asla değişmeyen bir yapı ihtiva etmektedirler (Aristoteles, 2021b: 1000b 20). Empedokles'in varlığın ilkesine yönelik geliştirdiği bu düşünce, onun Parmenides'ten etkilendiğini göstermektedir. Fakat Empedokles, Parmenides'ten farklı olarak hareketi kabul etmiş, bu nedenle unsurların belli oranda bir araya gelerek oluşun ve yok oluşun gerçekleştiğini söylemiştir (Guthrie, 2019: 140-141).

Empedokles'in oluş ve yok oluş olarak nitelendirdiği bu durum unsurların ilkesinde herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır. Bu bakımdan Empedokles, unsurların ezeli ve ebedi oluşundan hareketle onları Olympos tanrılarının isimleriyle sembolize etmektedir.

⁷⁴ Empedokles'in defne dallarına dokunmaması Yunan dini düşüncesinde defnenin Apollon'u temsil eden bitki olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Apollon'un defneye karşı duyduğu aşk Yunan dini düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Apollon ve defne üzerinden kurgulan söylenceler defnenin kökeninin mitsel izahı olduğunu göstermektedir. Defne üzerinde kurgulanan söylenceler için bkz. Gezin. D. (2007). *Bitki Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık. s. 44-45. Bunun yanında Apollon ve defnenin (Daphne) isim benzerliklerinin kurgulanan söylencelerin ortaya çıkmasına yol açtığı da söylenmektedir.

Dört kökünü dinle sen önce bütün şeylerin:

Parlayan Zeus (ateş), hayat veren Hera (hava), Hades (toprak), Nestis (su)

Göz yaşlarıyla besleyen dünya kaynaklarını (Kranz, 1976: 82 fr. B6).⁷⁵

Empedokles'in dört unsuru tanrısal olarak ele alması onun doğa filozoflarında olduğu gibi canlı madde (*hylozoist*) anlayışının devam ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda Empedokles *kosmosu* unsurlar arasında pay ederek adaleti kurduğu evren modeline temel ilke haline getirmiştir. Empedokles'in *kosmosu* unsurlar arasında pay etmesi yeni bir düşünce olmamakla beraber Homeros'un *İlyada Destanı*'nda *kosmos* Olymposlular arasında pay edilmektedir. Bu bakımdan Zeus'un payına ateş ve hava (Olympos), Poseidon'a su (denizler), Hades'e toprak (yeraltı dünyası) düşmüştür (Homeros, 2018: XV. 185-195). Empedokles'in varlık anlayışının temelini oluşturan dört unsur ve *kosmosun* dört unsura bölünmesi, anlaşılabileceği üzere Yunan dini düşüncesinde var olan anlayışın devamı olduğunun göstergesidir (Guthrie, 2019: 136).

Empedokles, tanrısal olarak nitelendirdiği dört unsurun oluş ve yok oluşun meydana gelebilmesi bakımından dört unsura iki ilke daha eklemiştir (Aristoteles, 2021b: 985a). Sevgi ve nefret adını verdiği bu ilkeler birleştirerek ve ayırıştırarak *kosmosu* dinamik bir hale getirmektedir. Sevgi ve nefret *kosmosta* var olduğu düşünülen adalet ilkesinden yola çıkarak evrende sırayla hüküm sürmektedir (Kranz, 1976: 83 fr. B17). Sevgi ve nefretin hükümlerinde dairesel bir hareket bulunmaktadır. Bu bakımdan *kosmosta* sevginin hüküm sürdüğü dönemde zıt olan şeyler bir araya gelerek uyumlu bütün oluşturmaktadırlar. Sevginin hüküm sürdüğü küre benzeri "altın çağda" herhangi bir uyumsuzluk bulunmamaktadır. Ancak *kosmosun* devamlılığı sadece sevgiden hareketle sağlanmamaktadır. *Kosmosun* devamlılığı bakımından sevgi çağının içerisine yavaş yavaş dahil olan nefret küre

⁷⁵ Tanrısal adların dört elemente dağılımı, antik çağdan beri kuşkuyla yaklaşılan bir mesele olmuştur. Bu tanrı isimlerinden en tartışmasız olanı Nestis'tir. Nestis, Yunan dini düşüncesinde ön plana çıkan bir tanrıça olmamakla birlikte en fazla Sicilya'da tanınmaktaydı. Bu Sicilya su tanrısı, oruç tutmak anlamına gelen bir kelimeden türetilmiştir. Buna göre Nestis; kendisi hiçbir şeye muhtaç olmamasına karşın her şeyi doyuran anlamına gelmektedir. Nestis'in isimlendirilmesine bakıldığında, Empedokles'in neden bu tanrıçayı su elementine yerleştirdiği daha iyi anlaşılabilir hale gelmektedir. Bir diğer tanrı olan Hades'te kimi düşünürler tarafından onun görünmez olmasından dolayı havayı, kimine göre ise yer altıyla ilişkilendirildiği için ateşi temsil ettiği söylenmiştir. Zeus düşünürler tarafından genellikle ateşle ilişkilendirilmesine karşın Hera'nın yeryüzünü yani toprağı temsil ettiğini öne sürmüşlerdir. Anlaşılabileceği üzere konuya ilişkin net bir ifade getirilememektedir. Ancak tanrılar dört öğeyi her ne şekilde temsil ederse etsin Empedokles açısından dört unsurun tanrısal olduğu açıktır. Bkz. Guthrie, W. K. C. (2019). *Yunan Felsefesi Tarihi-II Sokrates Öncesi Gelenek Parmenides'ten Demokritos'a*. Kabalcı Yayınevi. s. 138-139.

içerisinde bir ayrışmaya neden olmaktadır. Sonrasında *kosmosa* hâkim olan nefret her şeyi ayrıştırarak farklı bir oluş meydana getirmektedir. Nefret çağında unsurlar sevgi çağının tam aksine benzer şeyleri bir araya getirmektedir. Nefret çağının hüküm sürdüğü dönemde *kosmosa* yavaş yavaş dahil olmaya başlayan sevgi karşıtlıkları bir araya getirmektedir. Nihayetinde *kosmosa* hüküm sürmeye başlayan sevgi, kusursuz düzenine kavuşarak *kosmosu* ilk haline döndürmektedir (Adam, 2021: 254-255).

Empedokles'in kurduğu evren modelinde varlığın ilkesinde bulunan çokluğun ve hareketin kaynağı gibi pek çok probleme çözüm getirirken sevgi ve nefretin unsurları bir araya getirerek varlığı nasıl meydana getirdiği meselesi bir başka problemi beraberinde getirmiştir. Empedokles bu sorunu zorunluluğu (*Anankē*) ve tesadüfü (*Tykhe*) varlığın ortaya çıkarılmasına dayandırarak çözüme ulaştırmaya çalışmıştır. Bu düşünceye göre unsurların bir araya gelmesi zorunlu ancak unsurların ne kadarının bir araya geleceği de tesadüfe dayanmaktadır (Guthrie, 2019: 155). Zorunluluk ve tesadüf ilkesi Empedokles'in insanın varoluş düşüncesinde karşımıza çıkmaktadır. Canlıların varlık sahasına çıkmasından önce uzuvlar bulunmaktadır. Sevgi çağının hüküm sürmesiyle bir araya gelen uzuvlar farklı canlı türleri oluşturmaktadır. Bu canlı türleri öküz başlı insanlar, insan başlı öküzler, yarı at-yarı insan canlılar, belden aşağısı keçi bedenli tuhaf varlıklar yer almaktadır (Kranz, 1976: 86 fr. B61, B62). Empedokles'in bu düşüncesi Yunan dini düşüncesinde görülen *Minotauros*, *Satirler* ve *Kentaurların* varlığına ışık tutmaktadır. Tuhaf görünümlü varlıkların günümüzde bulunmaması ise Darwin'in doğal seleksiyonuna benzer şekilde canlıların mevcut ortama uyum sağlayamamasından kaynaklanan seçilimdir. Bu bakımdan Empedokles'in düşüncesinde canlılığın oluşması her ne kadar tesadüfe dayandırılmışsa da canlılığın devamlılığı bağlamında doğayla olan ölçülü birliktelik bir o kadar zorunluluktur (Guthrie, 2019: 182).

Empedokles dört unsuru sevgi ve nefret ilkesiyle karıştırarak ve ayrıştırarak canlı cansız bütün varlığı meydana getirmektedir. Empedokles'in varlığın ilkesine koyduğu dört unsur hangi oranda karışmış olursa olsun varlığın ilkesinde hiç bozulmadan durmaktadır. Dört unsurun varlığın bozulmaz ilkesi olarak nitelendirilmesi atomculuğun başlangıcının Empedokles'e dayandırılmasına neden olmuştur (Kranz, 1976: 90 fr. A43, B159). Bunun yanında Empedokles, dört öge düşüncesiyle Aristoteles'i etkilemiş hatta dört element teorisi on sekizinci yüzyıla kadar varlığını sürdüren en uzun ömürlü görüşlerden biri olmuştur (Arslan, 2006: 270). Aynı

zamanda Empedokles hareketi dört unsurdan çıkartarak Aristoteles'in hareketsiz tanrı anlayışına zemin hazırlamıştır (Aristoteles, 2023: 258b 10-15). İlleden uzaklaştırılan hareket, atomculuğa gelindiğinde hareketin kaynağına ilişkin açıklamalar tamamen ortadan kaybolarak rasyonel düşüncenin temelleri atılmıştır.

3.4. Rasyonel Düşüncenin Temeli Atomistler

İncelememizde rasyonel düşüncenin temeli, doğa filozoflarının varlığın ilkesine yönelik ortaya koyduğu düşüncelerden ziyade ilkenin canlı madde (*hylozoist*), animizim ve erekbilimsel (*teleolojik*) hareket anlayışının yer almamasına dayanmaktadır. Esasında doğa filozoflarının doğanın doğal izahına yönelik geliştirdikleri düşüncelerin rasyonel düşüncenin ilk adımları olduğunu söylemekle birlikte bu izahın bazı noktalarda Yunan dini düşüncesinin etkilerini barındırması doğa filozofları bakımından dile getirilen rasyonellik iddiası üzerine bir kez daha düşünülmesini gerektirmektedir. Yine de İyonya'da başlayan felsefî düşüncenin dini bir nitelik taşımaması ve varlığın ilkesine yönelik doğal izahın akılcılığının bu anlamda rasyonel düşünce olduğunu söylemek yerinde olacaktır. İlk doğa filozoflarının varlığın ilkesine yönelik düşüncelerinin hem akılcı bir nitelik hem de Yunan dini düşüncesinin bazı noktalarda etkisini sürdürmesi iki düşünce arasında doğal bir köprü olduğunu göstermektedir.

Yunan dini düşüncesinin felsefenin doğuşunda düşünsel arka planı oluşturmaya benzer şekilde doğa filozoflarının canlı madde anlayışı rasyonel düşünce olarak nitelendirdiğimiz atomist düşünceye zemin hazırlamıştır. Atomistler olarak isimlendirdiğimiz Leukippos, Demokritos ve sonrasında bu anlayışı devam ettiren Roma dönemi düşünürü Epikuros, canlı madde anlayışının hareket fikrini doğal olarak maddeye iade etmiş bu sayede Yunan dini düşüncesinin son izlerini de ortadan kaldırmıştır. Atomcu düşünceyle birlikte hareket artık tamamen *cansız* ve *mekaniktir* (Guthrie, 2019: 312). Bu düşüncede atomların hareketleri zorunluluktan meydana gelmektedir. Atomcu düşüncede zorunluluğun mahiyeti tam olarak bilinmemektedir. Bu nedenle Aristoteles, atomistleri harekete getirdiği zorunluluğun nedenine yönelik herhangi bir açıklama getirmediği için eleştirmektedir (Aristoteles, 2021b: 1071b322). Aristoteles, ereksellikten hareketle atomların mekanik zorunlu hareketini yeterli bulmamaktadır. Benzer şekilde Sokrates, atomcu düşünceye benzerliğiyle ön plana çıkan Anaksagoras'ın *nous* ilkesinin ereksellik taşımamasının hayal kırıklığını yaşamıştır (Platon, 2001: 97c-98c). Felsefe

tarihinde mekanik hareket düşüncesi her ne kadar rasyonalitenin ve modern bilimin temelini atmış olsa da ereksellik genel kabulün tercihi olmuştur (Arslan, 2006: 329).

Rasyonel düşüncenin temelini dayandırdığımız cansız ve mekanik hareketin zorunluluğu Leukippos'un, *"hiçbir şey rastgele meydana gelmez, aksine her şeyin bir nedeni vardır ve her şey zorunluluğun bir sonucudur (Çevik, 2023: 40 fr. D61)."* düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu düşünceye göre atomlar zorunluluktan dolayı hareket etmekte, çarpışmakta ve ayrılmaktadır. Rastgeleliğin olmadığı zorunlu evren modelinde atomların hareketinin nedeni belirtilmese de atomlar doğası gereği yasaya göre hareket etmektedir. Nitekim ateşin içerisinde bulunan küre şekilli hafif atomlar ateşi her zaman yukarı yönlü hareket ettirmektedir. Yine toprakta bulunan atomlar ağırlıklarından dolayı aşağı yönlü hareket etmekte bu sayede evrenin merkezini oluşturmaktadır (Arslan, 2006: 320). Atomların ağırlığından kaynaklanan hareketi, esasında Leukippos ve Demokritos'un düşüncesi olmamakla beraber atomların ağırlığından kaynaklanan hareket ilk defa Epikuros'ta karşımıza çıkmaktadır (Çevik, 2023: 143 fr. T121). Epikuros'a göre atomlar ağırlıklarından dolayı boşlukta sürekli aşağı yönlü düşmekte bu sayede atomlar havada süzülen toz zerrelere gibi birbiriyle çarpışarak varlığı meydana getirmektedir. Ancak Epikuros'un atomların hareketine yönelik bu düşüncesi hareketin kaynağına dair herhangi bir çıkarım yapmamızı kolaylaştırmamaktadır. Aksine Epikuros hareketin mahiyetine yönelik izah getirme amacı taşımamakta, atomların mekanik hareketine yönelik ağırlık fikrini doğal olarak kabul etmektedir.

Atomların toz zerrelere benzer bir şekilde boşlukta hareket ederek çarpışması ve nihayetinde varlığın meydana gelmesi ilk bakışta tesadüf fikrini uyandırmasına karşın bu modelde zorunluluk anlaşılması zor bir hale gelmektedir. Hareket, zorunluluk ve tesadüf bağlamında değerlendirildiğinde atomcu modelin zorunluluğu, *"zorunlu tesadüf"* olarak nitelendirilmektedir. Zorunlu tesadüf çelişik bir kavram gibi görünse de aslında zorunlu tesadüf, nedenselliğin insan algısının ötesinde olmasını ifade etmektedir (Guthrie, 2019: 324-325). Bir başka ifadeyle zorunlu tesadüf tek tek olaylarla ilgili açıklamalarda hiçbir şeyin şans eseri ortaya çıkmadığını göstermektedir. Konunun anlaşılması bakımından Eudemos'un örneğini yardımımıza çağırmakta fayda vardır. Buna göre zeytin ağacı dikmek amacıyla toprağı kazan adamın hazine bulması bir tesadüftür. Ya da bir başka örneğe göre kaplumbağa yakalayan bir kartalın pençesinden düşürdüğü kaplumbağanın

adamin kafasını yarması yine tesadüf olarak değerlendirilmektedir (Çevik, 2023: 40 fr. D66). Birbirinden tamamen bağımsız olayların ardı sıra gelmesi gündelik ifadede şans olarak nitelendirilirken hazinenin zeytin ağacı dikilmesi istenen yerde bulunması ve kaplumbağayı yakalayan kartalın ardındaki neden bilinirse tesadüf ortadan kalkarak zorunluluk ortaya çıkacaktır (Marx, 2016: 29-30). Meseleye ilişkin daha açık bir örnek vermek gerekirse havaya atılan bozuk paranın yazı veya tura gelmesi şansa bağlıdır. Ancak bozuk paranın havaya atılırken uygulanan kuvvet, elin açısı, paranın dönüş hızı, sürtünme kuvveti ve hatta yerçekimi gibi faktörler bilinirse bozuk paranın yazı mı yoksa tura mı geleceği artık bir tesadüf değil zorunluluk olacaktır.⁷⁶ Ancak bütün bu faktörler insan algısının ötesinde olduğundan evrende bulunan zorunlu ihtimaller tesadüf olarak nitelendirilecektir. Atomcu düşünce bakımından zorunlu tesadüf olarak nitelendirdiğimiz bu kavram hareketin mekanik ve kör zorunluluğudur. Bu bakımdan Yunan felsefesinde atomcu düşüncenin ortaya çıkışıyla beraber hareketin arka planında bulunan canlı maddecilik, animizim ve ereksellik göz ardı edilerek yerini materyalist, mekanik kör bir zorunluluğa bırakmıştır. Atomistlerin felsefeye getirdiği yeni soluk Galilei, Hobbes, Boyle, Descartes, Locke gibi pek çok ismi etkileyerek modern düşüncenin temellerinin atılmasını sağlamıştır (Arslan, 2006: 329).

Zorunlu hareketin kendinde bulunduğu atomların mahiyeti ve atomların bir araya gelerek varlığı nasıl meydana getirdiği meselesine verilen bilgilerden yola çıkarak bir değerlendirme yapıldığında atomcu düşüncenin varlık anlayışına daha da yaklaşılabileceği düşünülmektedir. Leukippos ve Demokritos'a göre atomlar bölünmez, parçalanmaz, değişmez (Çevik, 2023: 28 fr. D30, D33), hareketli (Aristoteles, 2021b: 1071b322), sınırsız ve şekilce sonsuzdur (Çevik, 2023: 25-fr. D19). Leukippos ve Demokritos'un geliştirdiği atom düşüncesi bazı noktalarda birbirinde ayrılrsa da genel itibariyle atomların bölünmez, değişmez ve parçalanmaz oluşları Parmenidesçi düşüncenin etkisinin bu anlayışta devam ettiğini göstermektedir (Çevik, 2023: 25 fr. D19). Elealı Zenon'un öğrencisi olan Leukippos'un ve Leukippos'un öğrencisi olan Demokritos'un düşüncelerinde Parmenidesçi etkinin olması bu bağlamda şaşırtıcı gelmemektedir. Aynı zamanda Parmenides'in felsefi düşüncede pek çok düşünürü etkilemesi felsefesinin uzun soluklu ve etkin olduğunu göstermektedir. Ancak Leukippos ve Demokritos her ne kadar Parmenidesçi düşünceyle benzer noktalarda birleşse de boşluğun varlığının

⁷⁶ Verilen bu örnek Adam Fawer'in *Olasılıksız* isimli romanından alıntılanmıştır. Bkz. Fawer, A. (2007). *Olasılıksız*. Ankara: A.P.R.I.L. Yayıncılık. s. 253.

kabul edilmesi (Aristoteles, 2021b: 985b5), hareketli olması, atomların sınırsızlığı ve atomların şekillerinin sonsuz olması bakımından tamamen ayrılmaktadır. Parmenidesçi düşüncede ilke değişmez, parçalanamaz ve bölünemez olmakla beraber zorunluluğun zincirlerle tuttuğu ilke hareketsiz, dolu ve sınırlıdır (Parmenides, 2019: 95-fr. B8, 37). Atomistlerin atomlara getirdikleri bu mahiyet Parmenidesçi düşünceye karşı duruştur (Arslan, 2006: 315). Atomların mahiyetine gelecek olursak Parmenidesçi düşüncenin aksine var olabilmeleri boşluğun varlığına dayanmaktadır (Aristoteles, 2023: 213b5). Çünkü atomistler boşluğu varlığın henüz yer almadığı atom dışı mekân olarak tanımaktadırlar. Varlığın olduğu yerde boşluğun varlığının olmaması da kaçınılmazdır (Çevik, 2023: 24-fr. D17). Hatta boşluk varlıktan daha fazladır (Aristoteles, 2021b: 985b5). Atomcu düşünce de her şeyin atom ve boşluklardan oluşmasına karşın varlığı kabul edilen boşluk, atomun kendisinde bulunmamaktadır. Atomların içerisinde boşluğunun olmaması Parmenidesçi düşüncenin bir etkisi olduğu söylenebilmekle beraber atomların bölünemezliği ve parçalanamazlığı doğal olarak atomların doluluğunu gerektirmektedir (Çevik, 2023: 28-fr. D30, D33).

Atomcu düşüncenin Parmenidesçi anlayıştan ayrıldığı bir diğer noktada atomların sayıca ve şekilce sonsuz bir mahiyete sahip olmasıdır. Gözle görülemeyecek kadar küçük olan atomların Demokritos'un bize ulaşan fragmanlarında güneş kadar büyüklüğe sahip olabileceğini söylemekle beraber sayıca sonsuzdur (Arslan, 2006: 318-319). Bunun yanında düz, yuvarlak, üçgen ve kancalı gibi sonsuz sayıda şekillere sahiptir. Zorunlu harekete sahip olan atomlar boşlukta bir araya gelerek ve başka bir ifadeyle çarpışarak bir burgaç oluşturmuş merkez kaç kuvvetinden hareketle ağır olanlar merkeze toplanarak daha hafif olan atomlar burgacın dışında toplanarak yıldızların bulunduğu zar benzeri ince bir tabaka meydana gelmiştir (Diogenes, 2007: IX. 31-33).⁷⁷ Atomistlerin kurduğu evren modeline bakıldığında Yunan dini düşüncesinin kozmik yumurta anlayışının devam ettiğini göstermektedir. Ancak atomistlerin kurduğu evrende atomlar kozmik yumurtayı oluşturmak için bir araya gelememekte atomların çarpışması sonucunda bu yapı oluşmaktadır. Bu bakımdan atomcu düşüncenin evren modelinde mekanikliğin korunduğu söylenebilmekle beraber Yunan dini

⁷⁷ Leukippos ve Demokritos'un atom düşüncesinde atomların ağırlığının olmadığı ifade edilmesine karşın, oluşturdukları evren modelinde atomların ağırlığı bu metinde ilk kez belirgin bir şekilde öne çıkmaktadır. Demokritos'un atomların ağırlığına ilişkin fragmanlar için bkz. Çevik, C. C. (2023). *Leukippos Demokritos Atomcu Felsefe Fragmanları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. s. 29 fr. D36, 38 fr. D57.

düşüncesinin etkilerinin belli belirsiz devam ettiğini göstermektedir (Guthrie, 2019: 319).

Burgacın dışında toplanan hafif atomlar genellikle yuvarlak atomlardan oluşmaktadır. Yuvarlak atomlar aynı zamanda ateş atomlarının şekli olmasından yola çıkarak yıldızların neden yuvarlak atomlardan oluştuğu bu sayede anlaşılmaktadır. Yuvarlak atomlar sadece ateşin ve yıldızların değil aynı zamanda ruh atomlarının da şeklidir (Kranz, 1976: 125 fr. 67 A 28). Demokritos, ruhun atomlardan oluştuğunu söyleyerek mekanik düşüncenin tutarlılığını korumayı başarmıştır. Aynı zamanda Demokritos'ta da ruh-beden ikiliğinin devam ettiği görülmektedir. Ruhun hafif yuvarlak atomlardan meydana gelmesi ruhun bedene daha rahat yerleşeceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır (Aristoteles, 2021d: 403b29). Demokritos'ta ruh ve akıl aynı şeyi ifade etmektedir (Aristoteles, 2021d: 404a26). Akıl, insan bedenini yöneten beyinde yer almaktadır (Kranz, 1976: 125 fr. 68 A 105). Demokritos ruhun varlığını kabul etmekle beraber ruhun ölümsüzlüğü hakkında bir açıklama getirmemektedir. Demokritos'un *Hades'teki Durum Üzerine* isimli bir eser yazdığı söylenmekle beraber (Diogenes, 2007: IX. 46) maalesef söz konusu eserden elimize herhangi bir bilgi ulaşmamıştır. Ruhun ölümsüzlüğü bağlamında Demokritos'un materyalist düşüncesi göz önüne alındığında onun ruhun ölümsüzlüğüne inanmadığı düşünülmektedir. Nitekim ölüm insana geldiği andan itibaren havadaki ateş atomlarından beslenen bedenin nefes almayı bırakmasıyla ölüm gerçekleşerek ruh beden bütünlüğü ortadan kaybolacaktır (Çevik, 2023: 57 fr. D130, D131). Demokritos'un ölüme karşı varsaydığı düşünce Yunan dini düşüncesinin ruh anlayışına uygun düşmektedir. Ancak Yunan dini düşüncesinde ruh beden bütünlüğü dağılmakla beraber insandan geriye Hades'te belli belirsiz bir silüet kalmaktadır (Homeros, 2021: XI. 205-20). Demokritos'un düşüncesinde ise ölüm tamamen mekanik bir sürecin sonucudur.

Atomcu düşüncede ölüm gibi pek çok şey mekanik süreçte cereyan etmekte ve oluşmaktadır. Yine söz konusu düşüncede duyumsama ve bilgi aynı mekanik süreçten geçmektedir. Atomcu düşünceye göre duyumsama, atomların duyu organlarına bıraktığı etkiden kaynaklanmaktadır. Örnek vermek gerekirse acı tadın atomların kancalı şekli sayesinde dilde bıraktığı tahrişin bir sonucudur. Benzer şekilde şeker gibi tatlı bir gıdanın insana tatlı gelmesi ise yuvarlak atomların dilde kolayca kayarak hoş giden bir deneyim bırakmasıdır (Çevik, 2023: 34 fr. D53). Fakat Demokritos, duyumsanan şeyin atomlardan oluştuğu gibi atomlardan oluşan duyu organlarının göreceli bir

yapısının olduğunu söylemektedir. Acı, tatlı veya ekşi tatlar herkeste aynı etkiyi bırakmayacaktır (Çevik, 2023: 33 fr. D52). Hatta Demokritos’un kendisinin de baldan acı bir tat aldığını söyleyerek meseleyi deneyimleriyle desteklemiştir. Demokritos’un duyulara güvenmemesi onun şüpheci bir düşünceye sahip olduğunu göstermemektedir. Aksine duyuların yanıldığını yine duyulardan yola çıkarak tespit etmektedir. Nitekim konuya ilişkin: *“Ah zavallı zihin, tüm kesin yargılarını bizden alıyorsun, sonra da bize üstün geliyorsun öyle mi? Bu şekilde üstün gelmen senin yenilmendir* (Çevik, 2023: 21 fr. D7).” ifadesi bu kanıyı desteklemektedir. Bu düşünceden yola çıkarak Demokritos’un duyumsamacı olduğu da anlaşılmamaktadır. Demokritos duyuların yanılabilirliğinin farkında olarak akılcı bir anlayış benimsemiştir (Arslan, 2006: 326).

Rasyonel düşüncenin temellerinin dayandığı atomcu düşünceye bakıldığında canlı maddecilik, animizim ve erekselliğe başvurmadan mekanik evren modeli kurmaları ve sonsuz atomların yine sonsuz sayıda dünyalar oluşturmaları⁷⁸ (Çevik, 2023: 44 fr. D76) modern bilimin ışığında hayret verici bir ilerleme olduğu anlaşılmaktadır. Fakat atomcu düşüncenin kendi içerisinde belli başlı kusurlar da bulunmaktadır. Demokritos’a göre dünya silindirik şeklindedir. Yine merkez kaç kuvvetinin ağır atomları merkeze toplayarak hafif atomları burgacın dışına itmesi bu kuvvetin yanlış anlaşıldığını göstermektedir. Merkezde toplanan atomların benzerleri bir araya getirmesi ise Empedokles ve Anaksagoras’ın savunduğu, benzerin benzerleri çektiği anlayışın devamıdır (Arslan, 2006: 327-328). Demokritos Thales’in düşüncesinde olduğu gibi depremlerin sudan kaynaklı olduğu (Çevik, 2023: 50 fr. D109) veya başka bir fragmanda havanın da depremlere yol açacağı (Çevik, 2023: 50 fr. D110) düşüncesinin Anaksimenes’ten kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Verilen bilgilerden hareketle Demokritos’un düşüncelerinin bütünüyle özgün olmadığı ve aynı zamanda söz konusu düşüncelerin Yunan felsefesinde bir “gerileme” yaşandığını göstermektedir. Ancak bütün

⁷⁸ Atomların sonsuz sayıda ve şekilde olmaları sonsuz dünyalar düşüncesini doğal olarak beraberinde getirmektedir. Ancak atomistler sonsuz şekillerin yanına diziliş ve duruş farklılıklarını koyarak meseleye ilişkin daha geniş kapsamlı açıklama geliştirmişlerdir. Buna göre NA ile AN birbirinden farklı olsalar da aynı bileşenleri taşımaktadır. NA ve AN’nin birbirinden ayrı olmaları onların farklı bir dizilişte bir araya gelmesinden kaynaklanmaktadır. Yine N, Z’nin yan yatırılmış bir versiyonu olarak aynı şekle sahip olmalarına karşın duruş veya bir başka ifadeyle konum bakımından farklıdır. Atomcu düşüncede sonsuz sayıda dünyaların oluşması sonsuz şekilli atomların diziliş ve duruş bakımından bir araya gelerek sonsuz sayıda varlıkları ortaya çıkarmasına dayanmaktadır. Bkz. Aristoteles. *Met.* 985b5.

kusurlarına rağmen atomcu düşünce cesur ve tutarlı bir şekilde felsefeyi rasyonel zemine oturtarak günümüz bilimsel anlayışının temellerini atmıştır.

İyonya'da başlayan felsefi düşüncenin Miletli Thales'ten Demokritos'a kadar olan serüvenine bakıldığında Yunan dini düşüncesiyle aralarında doğal bir köprü olduğu hatta bazı noktalarda Yunan dini düşüncesinin getirdiği zihinsel arka planın mirasçısı olduğu anlaşılmaktadır. Felsefi düşüncenin zihinsel arka planında yer alan Yunan dini düşüncesi kendine özgü yapısıyla hazırladığı düşünsel zemini yavaş yavaş felsefenin kendisine bırakmıştır. Yunan dini düşüncesi ilk etapta yerini felsefeye bırakırken tamamen ufuktan kaybolmamış belli belirsiz etkisini sürdürmeye devam etmiştir. Bu bakımdan “*Yunan mucizesi*” olarak nitelendirilen felsefenin bir anda ortaya çıkmadığı, Yunan dini düşüncesinin içerisinde bulunan aydınlanmanın ilk nüvelerinin felsefi düşüncenin doğuşuyla daha belirgin hale geldiği anlaşılmaktadır. Yunan dini düşüncesi belirli bir aşamadan sonra kaçınılmaz olarak sahneyi felsefi düşünceye bırakmış bu sahnede artık ona ihtiyaç kalmamıştır. Ancak Yunan dini düşüncesi Platon'la büyük bir ivme kazanarak olanca yoğunluğuyla yeniden ortaya çıkmıştır. Bu durum Yunan dini düşüncesinin felsefenin doğuşunda olduğu kadar felsefi düşüncenin gelişiminde de başat rol oynadığını göstermektedir. Yine de Sokrates öncesi doğa filozoflarının, düşüncelerinde en az mitsel öge barındıran filozoflar olduğu söylenebilmektedir. Böylece felsefi-bilimsel düşüncenin ilk çıkış noktasının neden Sokrates öncesi doğa filozoflarına dayandırıldığı anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Batı nazariyatının temellerinin aydınlatılması bakımından ortaya koyduğumuz bu inceleme *Mythos'tan Logos'a* başlığı altında detaylandırılmaya çalışılmıştır. Felsefi düşüncenin doğuş serüvenini anlamaya çalışan pek çok araştırmacı, söz konusu ifadeyi kullanmıştır. Felsefi düşüncenin doğuşunun özünü yansıtan bu ifade ilk kez Alman düşünür Wilhelm Nestle'nin *Vom Mythos Zum Logos* isimli eserinde karşımıza çıkmaktadır. İncelememizin ilgili başlığında değerlendirdiğimiz *mythos* ve *logos* kavramı anlam değişikliğine uğrayarak felsefi düşüncenin insanlarda tarihsel süreçte bir anda ortaya çıktığı yanılgısını uyandırmıştır. *Mythos* ve *logos* kavramlarına antik dönemde verilen anlamlar bir yana bırakılırsa günümüzde bu kavramlar rasyonelliği ve irrasyonelliği çağrıştırmaktadır. Bu nedenle “*Yunan mucizesi*” rasyonellik ve irrasyonellik arasındaki derin uçurumun ifadesi olmuştur. Elbette söz konusu düşüncenin kendi içerisinde haklı ve tutarlı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü İyonya’da başlayan felsefi düşünce o zamana kadar eşi benzeri görülmemiş bir ilerlemedir. Bu bakımdan söz konusu ilerlemenin benzersizliğinin bir ifadesi olarak “*mucize*” şeklinde dile getirilmesi doğal ve anlaşılır kabul edilmektedir. Felsefi düşüncenin doğuşunun ifadesi olan *mythos* ve *logos* kavramları söz konusu ilerlemenin ehemmiyetine dikkat çekse de felsefi düşüncenin zihinsel arka planını oluşturan Yunan dini düşüncesini geriye atmaktadır. Kanaatimizce rasyonelliği ve irrasyonelliği çağrıştıran kavramların doğal olarak felsefenin bir anda ortaya çıktığı sonucuna ulaştırdığı düşünülmektedir. Kavramların söz konusu yanılgısından kurtulmak ve meseleye nesnel bir gözle bakabilmek için *Mythos'tan Logos'a* ifadesine ancak imkân dahilinde yaklaşılabilmektedir. Çünkü imkân, mümkünlüğü ve mümkün olmamayı aynı anda taşıyan bir kavram olarak meseleyi tarafsız bir şekilde ele almayı gerektirmektedir. Aynı zamanda imkân, felsefi düşüncenin doğuşundaki pek çok etkeni göz ardı etmeden dini düşüncenin hem düşünsel arka planı oluşturmaları hem de özgün yapısı sayesinde bağımsız düşünceye herhangi bir engel teşkil etmemesini de ifade etmektedir.

Yunan dini düşüncesinin bağımsız düşünceye imkân sağlayabilmesi için öncelikle bu düşüncenin kendi içerisinde bağımsızlığının kazanılmış olması elzemdir. Yunan dini düşüncesinin kurucularından biri olarak kabul edilen Homeros’un *İlyada Destanı*’nda bakıldığında nesnel düşüncenin ilk defa bu dönemde ortaya çıktığını söylemek yanlış olmaz. Çünkü Homeros, taraflar arasında geçen mücadeleyi nesnel bir şekilde ele alarak her iki tarafın

kahramanlık erdemini öne çıkarmıştır. Nitekim Akhilleus, Yunan kahramanlık erdeminin en bariz özelliklerini taşıırken, vatanı uğruna çarpışan ve bu yolda ölen Hektor, en az Akhilleus kadar kahramandır. Hatta Hektor'un ölümü ve ardından dökülen göz yaşları destanın odak noktasını değiştirerek insanın trajik varoluşunu gözler önüne sermektedir.

Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia* destanlarında bireyin ön plana çıkması “Yunan hümanizminin” Homeros'tan itibaren oluşmaya başladığını göstermektedir. *İlyada Destanı*'nda Olymposluların da dahil olduğu savaş bir yana bırakılarak Akhilleus'un öfkesine, Troya surları önünde Akhilleus'la çarpışmayı bekleyen Hektor'un kararsızlığına ve *Odyseia Destanı*'nda Odysseus'un İthake'ye ulaşma çabasına odaklanılması, Yunan düşüncesinde “*insan her şeyin ölçüsüdür*” anlayışına doğal olarak imkân sağlamaktadır. Yunan dini düşüncesinde insanın kendiliğinin farkına vararak doğa karşısındaki trajik duruşu *hybris* olarak nitelendirilmiştir. Türkçede kibir anlamına gelen *hybris*, insanın bilinçli şekilde kendini nesneden farklı konuma yerleştirdiği akılcı bir tutumdur. Bu nedenle Yunanlılar aklın bilinçli varlığıyla tanrıları da var eden doğaya yönelme cesaretini göstermişlerdir.

Yunanlılar, tanrıları ve insanları var eden doğaya yöneldiklerinde varlığın mutlaka bir ilkedен meydana geldiğini düşünmüşlerdir. Yunan dini düşüncesinde bu ilke herhangi bir tanrısal özelliğe sahip değildir. Hesiodos'un *Khaos* olarak isimlendirdiği ilke Anaksimandros'un *apeiron*'u gibi sınırsız ve hiçbir şekilde tarif edilmemektedir. *Khaos* her ne kadar tarif edilemese de doğanın güçlü ve zengin bir yansıması olan tanrısal varlıkları içerisinde barındırmaktadır. *Khaos*'tan neşet eden varlıklar karşıtlıklarla bir araya gelerek ve yok olarak *kosmosu* oluşturmuşlardır. Tanrısal varlıklar ilk başta belirgin karakter özelliklerine sahip değilken zamanla insan biçimli bir hal almaya başlamışlardır. Antropomorfik tanrı anlayışının Yunan dini düşüncesinde belirmesi *kosmosa* ereksellik vererek *aklın* ve *adaletin* bu düzende ilkeleşmesini sağlamıştır. Bu durum *makro kosmosun mikro kosmosa* izdüşümünü anlama bakımından önemlidir. Yunan dini düşüncesinde tanrıların antropomorfik bir şekilde ele alınması tanrıların insanlar gibi ahlaki ve gayri ahlaki davranışlar sergilemesine neden olmuştur. Sıradan bir Yunanlıdan farkı olmayan tanrısal varlıklar -sonrasında Ksenophanes tarafından eleştirilse- insanlara herhangi bir kutsal kitap göndermemiş, ölümden sonra yaşamı da teminat altına almamışlardır. Bu nedenle doğa karşısında bir başına kalan Yunanlıların aklın bilinçli varlığını yardıma çağırmaktan başka çareleri kalmamıştır. İster aklın keşfi diyelim isterse

doğanın doğal izahı olarak isimlendirelim “*her şeyin arkhēsi sudur*” anlayışıyla Miletli Thales felsefi düşüncenin başlangıcı olmuştur. Elbette Miletli Thales’ten önce felsefi düşünceye benzer birtakım düşüncelerin ortaya çıktığı söylenebilir. Hatta incelememizin kapsamı gereği bu düşüncenin altında yatan izlerin Yunan dini düşüncesinde mevcut olduğu detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ancak bu durumda Thales’in doğanın izahına yönelik düşünceleri özgünlük problemini beraberinde getirmektedir.

Miletli Thales’in düşüncelerinin özgünlüğü noktasındaki şüpheler onun kadim medeniyetlerden etkilendiği ve felsefi düşüncenin Yunan medeniyetin çok daha köklü bir geleneğin mirası olduğu düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu medeniyetlerin en başında Yunanlıların yıllardır dirsek temasında olduğu Mısır medeniyeti gelmektedir. Herodotos’un Mısırlıların Yunan medeniyetine olan katkısını tarafsız bir şekilde ortaya koyarken Yunanlıların hemen hemen bütün tanrı isimlerini Mısırlılardan aldıklarını, takvim yapımında Mısırlıların çok daha ileri düzeyde olduğunu ve geometrinin de aynı şekilde Yunanlıların Mısır medeniyetinden miras aldıklarını söylemektedir. Herodotos’un taktire şayan tarafsızlığı ve ortaya koyduğu veriler araştırmacıların felsefi düşünce bağlamında bu medeniyetlere odaklanmasını sağlayarak felsefi düşüncenin doğuşunu ortaya çıkarmaya çalışmışlardır.

Antik Yunan medeniyetinin şekillenmesinde Yakındoğu etkisinin olduğu tarihsel bir gerçektir. Ancak Yunanlıların söz konusu medeniyetlerden etkilenecek felsefi düşünceyi başlattığını söylemek mümkün değildir. Felsefi düşüncenin doğuşunu Yakındoğu etkisinde aramak meseleyi bağlamından kopartarak anlaşılmaz bir hale getirmektedir. Hatta Pythagoras’ın ve Platon’un ölçülülük, ruhun ölümsüzlüğü ve öte dünya düşüncesinden yola çıkarak Uzakdoğu inancının felsefi düşünceye intikal ettiğini iddia etmek söz konusu karmaşıklığı körüklemektedir. Uzakdoğu inancının felsefi düşünceye intikal ettiği düşüncesini bir kenara bırakacak olursak Yakındoğu’nun Yunan medeniyetine olan izlerinin felsefi düşüncede kendini göstermesi; rasyonelliğin ilk çıkış noktasını bu medeniyetlere dayandırmayı gerektirmemektedir. Çünkü bu medeniyetlerde ortaya çıkan teknik ve yöntemler her ne kadar Yunan medeniyetinden ileride de olsa söz konusu teknikler üzerinde herhangi bir düşünce geliştirilmemiştir. Şöyle ki, Mısır medeniyetinde ortaya çıkan geometri, Nil taşkınları sonucunda tarlaların kaybolan sınırlarını ölçmek amacıyla kullanılmaktaydı. Bu bilgiye ilintili olarak Thales’in geometriyi Mısırlı rahiplerden öğrendiği rivayetini doğru

kabul edecek olursak, o rahiplerden intikal eden tekniği geliştirerek pek çok alanda kullanılabilineceğini keşfetmiştir. Bu bağlamda Thales, geometri üzerine düşünen ilk isim olmasının yanı sıra onun bu cesur tavrı geometrinin bir disiplin olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Yine benzer şekilde Thales'in Babil medeniyetinden astrolojiden arındığı astronomiyi geliştirerek M.Ö. 28 Mayıs 585 yılında yaşanan güneş tutulmasını tahmin edebilmiştir. Bu durum Thales'le başlayan felsefi düşüncenin en başından itibaren bilimsel öngörüye sahip olduğunu göstermektedir.

Felsefi düşüncenin doğuşu bağlamında ortaya koyduğumuz düşünceler tam anlamıyla itirazlardan arınmış değildir. Özellikle felsefi düşüncenin doğuşuna imkân sağlayan dini düşüncenin kadim medeniyetlerin etkisi göz önüne alınarak dolaylı bir şekilde etki ettiği söylenebilmektedir. Ancak Yunanlıların dini düşünce bakımından kadim medeniyetlerden etkilenmiş olması onun özgün bir düşünceye sahip olmadığı anlamına gelmemektedir. Hatta Yunanlılar söz konusu medeniyetlerden intikal eden dini düşünceyi kendi kültürel dinamiklerinde eriterek ona bambaşka bir yön vermiştir. Konunun anlaşılması adına, Yunanlıların Mısır, Küçük Asya ve Trakya halklarından aldıkları Dionysos kültü zamanla kendi çizgisini oluşturarak akılcı bir nitelik kazanmıştır. Yunan sanatının önemli bir parçası olan tragedya ve komedyada Antik Yunan toplumunda felsefi düşüncenin taşıyıcısı konumuna yükselirken bahsi geçen medeniyetlerde bu kült, esrik çılgınlığın üzerine çıkamamıştır. Anlaşılacağı üzere Yunanlıların hem dini düşüncede hem sanatta hem de felsefi düşüncenin doğuşunda özgün bir yapıya sahip oldukları görülmektedir. Bütün bunların yanında felsefi düşüncenin doğuşuna kaynaklık ettiği düşünülen medeniyetlerin söz konusu etkileri kabul edildiğinde, o halde felsefi düşüncenin neden bu medeniyetlerde değil de Yunan medeniyetinde ortaya çıktığı sorusu yanıtsız kalmaktadır. Bu soruya Platon'un *Phaidon* diyalogundaki “*asa taşıyanlar çok, ancak Bakkhos'tan ilham alanlar azdır*” ifadesi yerinde bir cevap olacaktır.

İyonya'da ortaya çıkan felsefi düşünce Yunan medeniyetinin kültürel, özgün ve dinamik yapısının bir sonucudur. Bu bakımdan Yunan medeniyeti üzerine yapılacak araştırmalar felsefi düşüncenin ortaya çıkış ilkesini aydınlığa kavuştururken Batı nazariyatının anlaşılmasına imkân sağlayacaktır. İncelememizde Batı ya da Batılı şeklinde dile getirdiğimiz bu kavramlar coğrafi konumun ötesinde *bağımsız, akılcı ve laik* düşünceyi ifade etmektedir. Bu nedenle söz konusu ilkeyi benimsemiş bütün toplumlar bu bağlamda Batılı kabul edilmektedir. Nitekim Yunan medeniyetinden miras aldığı felsefi

düşünceyi devam ettiren İslam Medeniyeti aynı şekilde Batılıdır. Bu kanıyı destekler nitelikte İtalyan ressam Raffaello'un *Atina Okulu* freskinde İbn. Rüşd'ün yer alması manidardır. Bugün yaşadığımız toplumun bir zamanlar İslam Medeniyetinin ister dini ister kültürel isterse düşünce bakımından devamı olması bu medeniyetin beslendiği kaynakların araştırılması noktasında üzerimize büyük bir sorumluluk yüklemektedir. Üzerimize düşen bir diğer sorumluluk mitsel söylemden akılcılığa evrilen felsefi düşüncenin yaşadığımız Anadolu coğrafyasında ortaya çıkmasıdır. Toplumumuzun doğal olarak devraldığı felsefi düşünce bilinçli bir bakışla ele alındığında oluşan süreçle birlikte düşün dünyamızı geliştirerek felsefi düşüncenin yaşadığımız topraklarda çok daha güçlü bir şekilde yeniden yeşermesine imkân sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim.

Kitab-ı Mukaddes.

Adam, J. (2021). *Antik Yunan'ın Din Öğretmenleri*. (Çev. Özgüç Orhan) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Aiskhylos. (1968). *Zincire Vurulmuş Prometheus*. (Çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu) Ankara: Bilgi Yayınevi.

Aisopos. (2021). *Masallar -Bütün Ezop Masalları-*. (Çev. İo Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Akyüz, Y. (2016). İlkçağ Yunan Düşüncesinde Dinsizlik Suçlaması ve Arkaplanı. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 6:1, 235-250.

Akyüz, Y. (2018). *Yunan Trajedilerinde İnsanın Kaderi*. İstanbul: Kardelen Yayınları.

Akyüz, Y. & Altıparmak, E. (2023). Antik Yunan Mitolojisinde Ateşin Kökeni ve Akıl İlişkisi. *Dört Öge*, 23, 75-95.

Apollodoros. (2020). *Bibliotheka*. (Çev. Nur Nirven) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Apollonios, T. (2021). *Mektuplar*. (Çev. C. Cengiz Çevik) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aristophanes. (2011). *Kurbağalar*. (Çev. Ayşe Selen) İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.

Aristophanes. (2018). *Ploutos (Servet)*. (Çev. Erman Gören ve Eser Yavuz) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aristophanes. (2021a). *Eşekarıları, Kadınlar Savaşı ve Diğer Oyunlar*. (Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aristophanes. (2021b). *Kadın Mebuslar*. (Çev. Erman Gören ve Eser Yavuz) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aristophanes. (2021c). *Lysistrata*. (Çev. Emre Poyraz) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Aristophanes. (2022). *Thesmophoria Kutlayan Kadınlar*. (Çev. Erman Gören ve Eser Yavuz) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Aristoteles. (2020). *Politika*. (Çev. Furkan Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles. (2021a). *Ekonomi*. (Çev. Furkan Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles. (2021b). *Metafizik*. (Çev. Sibel Sevinç) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles. (2021c). *Poetika -Şiir Sanatı Üzerine-*. (Çev. Ari Çokona ve Ömer Aygün) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aristoteles. (2021d). *Ruh Üzerine*. (Çev. Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles. (2023). *Fizik*. (Çev. Saffet Babür) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Armstrong, K. (2014). *Mitlerin Kısa Tarihi*. (Çev. Dilek Şendil) İstanbul: Merkez Kitaplar.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. c. 1. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoacılar Septikler*. c. 4. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Augustinus. (2021). *Tanrı Devleti Seçmeler*. (Çev. Öncel Sencerman) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Aurelius, M. (2021). *Kendime Düşünceler*. (Çev. Y. Emre) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Babil Yaratılış Destanı-Enuma Eliş*. (2018). (Çev. Ali T. Görgü ve Selim F. Adalı) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Batuk, C. (2009). Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar. *Milel ve Nihal*, 1, 27-53.
- Bayladı, D. (2008). *Pythagoras Bir Gizem Peygamberi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Bergson, H. (2021). *Antik Yunan Felsefesi*. (Çev. Adnan Akan) Ankara: Fol Kitap.
- Berke, Z. (2020). İki Ayrı Perspektiften Mitos-Logos İlişkisi. *Kaygı*, 19, 135-51.
- Biber, B. (2006). *Mitos'tan Logos'a Geçiş Sürecinde Tragedya'nın Yeri ve Önemi* (Tez No. 215584) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi].
YÖK Tez Merkezi.

<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=oij6H-JzzSgBWAewyBm-zg&no=DncPmiEFZpu5jESfH2o7Eg>

- Bilgili, A. Ş. (2021). *Antik Yunan Tragedyalarında Felsefi Düşüncenin İzleri* (Tez No. 680112) [Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Bonnard, A. (2004). *Antik Yunan Uygarlığı İlyada'dan Parthenon'a*. (Çev. Kerem Kurtgözü) c. 1. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Burkert, W. (2012). *Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri*. (Çev. Mehmet Fatih Yavuz) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Burkert, W. (2018). *Antikçağ Gizem Kültürleri*. (Çev. Bahadır Sina Şener) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Burnet, J. (2010). Efesli Heraklitos. (Çev. Metin Bal) *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 40, 61-90
- Campbell, J. (2019). *İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri I*. (Çev. Kudret Eminoglu) İstanbul: Isık Yayınları.
- Capelle, W. (1994). *Sokrates'ten Önce Felsefe*. (Çev. Oğuz Özgül) c. 1. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Carpenter, T. H. (2016). *Antik Yunan'da Sanat ve Mitoloji*. (Çev. Bensen B. M. Ünlüoğlu) İstanbul: Homer Kitabevi.
- Cassirer, E. (2018). *Dil ve Mit*. (Çev. Onur Kuzgun) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Ceram, C. W. (1964). *Tanrılar, Mezarlar, Bilginler*. (Çev. Hayrullah Örs) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Cevizci, A. (2017). *İlkçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cicero. (1888). *Tusculan Disputations: Also, Treatises On The Nature Of The Gods, and On The Commonwealth*. (Trans. C. D. Yonge) New York: Harper & Brothers, Publishers, Franklin Square.
- Cicero, M. T. (2021). *Tanrıların Doğası*. (Çev. Gül Özaktürk ve Ü. Fafo Telatar) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Cornford, F. M. (2021a). *Bilgeliliğin Başlangıcı Eski Yunan'da Felsefi Düşüncenin Kökleri*. (Çev. Şahin Filiz ve Fatih Özeş) İstanbul: Say Yayınları.

- Cornford, F. M. (2021b). *Dinden Felsefeye Batı Nazariyatının Kökenleri Üzerine Bir Çalışma*. (Çev. Özgüç Orhan) İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Cornford, F. M. (2021c). *Sokrates Öncesi ve Sonrası*. (Çev. A. M. Celal Şengör ve Senem Onan) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Cornford, F. M. (2021d). *Yunan Dini Düşüncesi Homeros'tan İskender'in Çağına*. (Çev. Özgüç Orhan) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Cornford, F. M. (2022). *Platon'un Kozmolojisi Timaios Çevirisi ve Açıklaması*. (Çev. Özgüç Orhan) İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Çakmak, C. (2022). *Herakleitos Fragmanlar*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Çevik, C. C. (2023). *Leukippos-Demokritos Atomcu Felsefe Fragmanları*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Demirsoy, A. (2021). *Herkes İçin Evrim El Kitabı*. İstanbul: Sarmal Kitabevi.
- Dalkılıç, B. & Akyüz, Y. (2018). Platon'un Felsefesinde Yabancı/laş/tır/ılma Sorununa Giriş Denemesi. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 21, 9-27.
- Diogenes, L. (2007). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (Çev. Candan Şentuna) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Durkheim, E. (2009). *Dini Hayatın İlk Şekilleri*. (Çev. İzzet Er) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Dürüşken, Ç. (2022). *Antikçağ Felsefesi Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Eflâtun. (1989). *Kratylos*. (Çev. Suad Y. Baydur) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Eliade, M. (2021). *Mitlerin Özellikleri*. (Çev. Sema Rifat) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Engels, F. (1977). *Anti-Dühring Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*. (Çev. Kenan Somer) Ankara: Sol Yayınları.
- Erdem, M. (1993). Hristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1-4, 133-154.
- Erdemli, A. (2017). *Mitostan Felsefeye*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erhat, A. (2021a). *Hesiodos'un Eseri ve Kaynakları*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Erhat, A. (2021b). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Euripides. (1943). *Alkestis*. (Çev. A. Hamdi Tanpınar) Ankara: Maarif Matbaası.
- Euripides. (2019a). *Bakkhalar*. (Çev. Sabahattin Eyüboğlu) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Euripides. (2021). *Herakles*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Euripides. (2015). *Hippolütos*. (Çev. Yılmaz Onay) İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Euripides. (2022). *İphigenia Aulis'te*. (Çev. Ömür Yılmaz) Ankara: Töz Yayınları.
- Euripides. (2020a). *İphigenia Tauris'te*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Euripides. (2020b). *Kyklops*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Euripides. (2020c). *Orestes*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Euripides. (2019b). *Resos*. (Çev. Sema Sandalcı) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Farabi. (2008). *Harfler Kitabı Kitab'ul-Huruf*. (Çev. Ömer Türker) Ed. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Ferry, L. (2023). *Gençler İçin Yunan Mitolojisi*. (Çev. Murat Şen) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fowler, R. L. (2011). Mythos and Logos. *The Journal Of Hellenic Studies*, 131, 45-66.
- Frazer, J. G. (2004). *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri*. (Çev. Mehmet H. Doğan) C. 1. İstanbul: Payel Yayınevi.
- Frazer, J. G. (2018). *Ateşin Kökenine Dair Mitler*. (Çev. Deniz Uludağ) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Frazer, J. G. (2021). *Adonis, Attis, Osiris Doğu Dinleri Tarihi Araştırmaları I*. (Çev. İsmail Hakkı Yılmaz) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Gadamer, H. G. (2023). *Felsefenin Başlangıcı*. (Çev. Mehmet Barış Albayrak) İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Gılgamış Destanı*. (2018). (Çev. Sait Maden) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Gökberk, M. (2021). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gören, E. (2021). *Homerosçu İlahiler'den Pindaros'a Arkaik Yunan Şiiri Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Grimal, P. (1990). *A Concise Dictionary of Classical Mythology*. Great Britain: Basil Blackwell Ltd.
- Guthrie, W. K. C. (2011). *Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*. (Çev. Ergün Akça) c. 1. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Guthrie, W. K. C. (2019). *Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Gelenek Parmenides'ten Demoritos'a*. (Çev. Faruk Gültekin) c. 2. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Günaltay, Ş. (2020). *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Hafız, M. (2019). *Platon Felsefesinde Khora Varlık, Oluş ve Mekân Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Dört Mevsim Kitap.
- Hamilton, E. (2022). *Mitologya*. (Çev. Ülkü Tamer) İstanbul: Varlık Yayınları A.Ş.
- Hardal, E. (2020). Grek Mitolojisinde İnsan Kurbanı. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 38, 299-360.
- Harari, Y. N. (2017a). *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*. (Çev. Ertuğrul Genç) İstanbul: Kolektif Kitap.
- Harari, Y. N. (2017b). *Homo Deus Yarının Kısa Bir Tarihi*. (Çev. Poyzan Nur Taneli) İstanbul: Kolektif Kitap.
- Herakleitos. (2022). *Fragmanlar*. (Çev. Cengiz Çakmak) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Herodotos. (2021). *Tarih*. (Çev. Müntekim Ökten) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hesiodos. (2021a). *İşler ve Günler*. (Çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hesiodos. (2021b). *Theogonia*. (Çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hişam, İ. (2006). *İslam Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. (Çev. Hasan Ege) c. 1. İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Homeros. (2018). *İlyada*. (Çev. Azra Erhat ve A. Kadir) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Homerus. (2021). *Odysseia*. (Çev. Azra Erhat ve A. Kadir) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İamblichus. (1818). *Life of Pythagoras or Pythagoric Life*. (Trans. Thomas Taylor) London: J. M. Watkins.
- Jaeger, W. (2012). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. (Çev. Güneş Ayas) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Karaman, H. vd. (2017). *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. c. 4. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karatani, K. (2023). *İzonomi ve Felsefenin Kökenleri*. (Çev. Ahmet Nüvit Bingöl) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Karauğuz, G. (2021). *Hititlerde Fal ve Kehanet Kuş, Yılan Karaciğer, Talih Falı ile Kehanet Kil Kitapları*. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Karen, A. (2014). *Mitlerin Kısa Tarihi*. (Çev. Dilek Şendil) İstanbul: Merkez Kitaplar.
- Kelbi, İ. (2020). *Kitabü'l-Esnam Putlar Kitabı*. (Çev. Beyza Bilgin) Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kerenyi, C. (1951). *The Gods Of The Greeks*. London: New York: Thames and Hudson.
- Kerenyi, C. (2013). *Dionysos Yok Edilemez Yaşamın Arketip İmgesi*. (Çev. Bahar Çetiner) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kerenyi, C. (2012). *Prometheus İnsan Varoluşunun Arketip İmgesi*. (Çev. Tacıbaht Türel) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kerenyi, K. (2012). *Eleusis Anne Kızın Arketip İmgesi*. (Çev. Tüba Bayraktar Yaşar) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kerenyi, K. (2021). *Yunan Mitolojisi Tanrılar, İnsanlar ve Kahramanlar*. (Çev. Oğuz Özgül) İstanbul: Say Yayınları.
- Kott, J. (2006). *Antik Tragedyalar ve Çağdaş Yorumları*. (Çev. Ayşe Selen) İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Kömürcüoğlu, Ş. (2017). *İlkçağ Yunan Felsefesinde Tanrıya Benzeme Düşüncesi* (Tez No. 485782) [Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi].
YÖK Tez Merkezi.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Köse, Y. (2021). *Mitos Logos Bağlamında Platon'un Anamnesis Kuramı* (Tez No.684955) [Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi]. YÖK

- Kramer, S. N. & Bottero J. (2019). *Mezopotamya Mitolojisi*. (Çev. Alp Tümertekin) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kranz, W. (1976). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. (Çev. Suad Y. Baydur) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Ksenophon. (2021). *Spartalıların Devleti-Atinalıların Devleti*. (Çev. Okan Demir) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Ksenophon. (2022). *Sokrates'ten Anılar*. (Çev. Candan Şentuna) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- La Gorce. (1986). *Çağlar Boyu Yunanlılar*. (Çev. Ertuğrul Zekâi Ökte) İstanbul: Belge Yayınları (Dün-Bugün-Yarın).
- Latacz, J. (2006). *Antik Yunan Tragedyaları*. (Çev. Yılmaz Onay) İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Lévy-Bruhl, L. (2018). *İlkel İnsanda Ruh Anlayışı*. (Çev. Oğuz Adanır) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Lincoln, B. (1999). *Theorizing Myth Narrative, Ideology and Scholarship*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Luckert, K. W. (2019). *Göbekli Tepe Avcılıktan Evcilleştirme, Savaş ve Uygarlığa Dek Taşçağında Kültür ve Din Üzerine Gözlemler*. (Çev. Leyla Tonguç Basmacı) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Mansel, A. M. (1999). *Ege ve Yunan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Marx, K. (2016). *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*. (Çev. Hüseyin Demirhan) Ankara: Sol Yayınları.
- Most, G. W. (1999). From Logos to Mythos. *From Myth to Reason?* Ed. Richard Buxton. New York: Oxford University Press, 25-47.
- Müller, W. M. (2021). *Mısır Mitolojisi Tanrılar, Dinler ve Kozmik Mitler*. (Çev. Cemal Can Tarımcıoğlu) İstanbul: Maya Yayınları.
- Newen A. & Starzak T. (2022). How to ascribe beliefs to animals. *Mind & Language*, 37, 3-21.
- Nietzsche, F. (2021). *Tragedyanın Doğuşu*. (Çev. Mustafa Tüzel) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Ovidius. (1994). *Dönüşümler*. (Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Ökten, K. H. (2019). *Parmenides Fragmanlar*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Öner, Y. (2019). *İlkçağ Filozoflarında Kozmik İlke Arayışı* (Tez No.578431) [Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Özgöçer, M. B. (2019). Felsefenin Doğuşuna İçkin Bir Unsur Olarak Mitos. *Kilikya Felsefe Dergisi*, 1, 15-26.
- Özel, Ç. vd. (2014). Bir Keçide Hermafroditizm Olgusu: Klinik ve Genetik Yaklaşım. *Eurasian Journal of Veterinary Sciences*, 30, 227-231.
- Özkan, M. S. (2017). Antik Mezopotamya, Mısır ve Yunan'da Mitostan Logosa Arkhe Problemi. *Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji*, 40, 1-20.
- Özkan, S. (2022). Doğa-Kültür Karşıtlığı ve Lüzumsuz Adam'da Mansur Bey'in Dönüşümü. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 15, 218-239.
- Parker, B. (2023). *Güçlü Titreşimler Müziğin Fiziği*. (Çev. Cenk Güray ve Mahmut Sözer) Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları.
- Parmenides. (2019). *Fragmanlar*. (Çev. Kaan H. Ökten) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Peterich, E. (1946). *Küçük Yunan Mitologyası*. (Çev. Suad Y. Baydur) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Philostratus. (1912). *The Life of Apollonius of Tyana The Epistles of Apollonius and the Treatise of Eusebius*. (Trans. F. C. Conybeare, M. A.) London: William Heinemann.
- Pinch, G. (2021). *Mısır Mitolojisi Eski Mısır Tanrıları, Tanrıçaları ve Mitleri*. (Çev. Ekin Duru) İstanbul: Say Yayınları.
- Plato. (1956). *Protagoras*. (Trans. B. Jowett) Indianapolis New York: The Library of Liberal Arts.
- Plato. (1997a). *Critias Complete Works*. (Trans. Diskin Clay) Ed. John M. Cooper. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Plato. (1997b). *Phaedrus Complete Works*. (Trans. Alexander Nehamas and Paul Woodruff) Ed. John M. Cooper. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Plato. (1997c). *Timaeus Complete Works*. (Trans. Donald J. Zeyl) Ed. John M. Cooper. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

- Platon. (2001). *Phaidon*. (Çev. Hamdi Ragıp Atademir ve Kemal Yetkin) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Platon. (2013). *Menon*. (Çev. Furkan Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2014). *Devlet Adamı*. (Çev. Furkan Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2017). *Sokrates'in Savunması*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. (2018). *Devlet*. (Çev. Sabahattin Eyüpoğlu ve M. Ali Cimcoz) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. (2020). *Şölen*. (Çev. Furkan Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2021). *Gorgias*. (Çev. Mehmet Rifat ve Sema Rifat) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Plutarkhos. (2023). *Theseus -Romulus-Paralel Hayatlar-*. (Çev. İo Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rodgers, N. (2020). *Antik Yunan Arkeoloji, Sanat ve Tarih Tutkunları İçin 1000 Fotoğraf Eşliğinde Kapsamlı Bir Araştırma*. (Çev. Ülke Evrim Uysal) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rohde, E. (2020). *Psyche Yunanlarda Ruhlar Kültü ve Ölümsüzlük İnancı*. (Çev. Özgüç Orhan) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Russel, B. (1947). *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. Great Britain: George Allen and Unwin Ltd.
- Seneca. (2021). *Tanrısal Öngörü*. (Çev. Çiğdem Dürüşken) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Shelley, M. (2023). *Frankenstein ya da Modern Prometheus*. (Çev. Yiğit Yavuz) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sina, A. (2004). Eleusis'de Demeter Kültü ve Kadın Ritüelleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44,1, 37-52.
- Smith, C. R. (1970). The New Testament Doctrine of Demons. *Grace Journal*, 10.2.
- Sophokles. (2016). *Oidipus Kolonos'ta*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sophokles. (2019). *Kral Oidipus*. (Çev. Bedrettin Tuncel) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Sophokles. (2020). *Antigone*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sophokles. (2021a). *Aias*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sophokles. (2021b). *Philoktetes*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sophokles. (2021c). *Trakhisli Kadınlar*. (Çev. Ari Çokona) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Stewart, I. (2017). *Matematiğin Kısa Tarihi*. (Çev. Sibel Sevinç) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Strauss, C. L. (2013a). *İrk, Tarih ve Kültür*. (Çev. Haldun Bayrı vd.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Strauss, C. L. (2013b). *Mit ve Anlam*. (Çev. Gökhan Yavuz) İstanbul: İthaki yayınları.
- Strauss, C. L. (2022). *Yaban Düşünce*. (Çev. Tahsin Yücel) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şahan, D. (2011). *Sümer Mitolojisinin Yunan Mitolojisine ve Felsefesine Etkileri* (Tez No. 302317) [Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Şekerci, A. E. (2010). Platon'da Mitolojik Düşünce ve "Er" Mitosu. *Felsefe Dünyası*, 52, 263-282.
- Taberi. (1996). *Taberi Tefsiri*. (Çev. Kerim Aytekin ve Hasan Karakaya) c. 7. İstanbul: Hisar Yayınevi.
- Taş, İ. (2017). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Palet Yayınları.
- Tatlı, R. (2012). *Antik Yunan Felsefesi Açısından Sophokles'in Tragedyalarında Hamartia (Trajik Hata) Değerlendirmesi* (Tez No. 372091) [Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Thukydides. (2023). *Peloponnesos Savaşları*. (Çev. Furkan Akderin) İstanbul: Belge Yayınları.
- Uhri, A. (2021). *Ateşin Kültür Tarihi Tarihöncesinden İlk Çağlara*. İzmir: Sakin Kitap.

- Usta, İ. (2019). *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Vernant, J. P. (2022). *Antik Yunan'da Mit ve Düşünce*. (Çev. Nazım C. Serbest) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yaşar, H. (2019). *Platon'da Logos-Mitos Diyalektiği* (Tez No.609400) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Yeşil, M. (2017). Mantık Biliminin Teşekkülü ile İlişkisi Bakımından Herakleitos'un "Logos" Kelimesi. *Felsefe Dünyası*, 66, 160-183.