

T. C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

## Herakleitos'un Doğa Anlayışı

Gülay Yılmaz İnal

02501840158

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Cengiz Çakmak

İstanbul 2010

T.C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz **FELSEFE ANABİLİM** Dalında **2501840158** numaralı **GÜLAY YILMAZ İNAL'IN** hazırladığı "**HERAKLEİTOS'UN DOĞA ANLAYIŞI**" konulu **YÜKSEK LİSANS/ DOKTORA TEZİ** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca **08.07.2010 PERŞEMBE** günü **Saat:15.15'**da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin .....*Kabul*.....'ne\* **OYBİRLİĞİ /OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI(*)	İMZA
PROF. DR. CENGİZ ÇAKMAK	<i>Kabulü</i>	<i>[Signature]</i>
PROF. DR. AYHAN BIÇAK	<i>Kabul</i>	<i>[Signature]</i>
PROF. DR. ÇİĞDEM DÜRÜŞKEN	<i>Kabulü</i>	<i>[Signature]</i>
YRD. DOÇ. DR. SANEM YAZICIOĞLU	<i>Kabul</i>	<i>[Signature]</i>
YRD. DOÇ. DR. UĞUR EKREN	<i>Kabul</i>	<i>[Signature]</i>

# HERAKLEİTOS'UN DOĞA ANLAYIŞI

Gülay Yılmaz İnal

## ÖZ

Herakleitos'un doğa anlayışı **arkhe**, ateş, **logos**, doğa, **kosmos**, değişim, karşıtlık, çatışma, birlik kavramları etrafında ele alınmaya çalışılmıştır. Bu kavramlar aracılığıyla Herakleitos felsefesinin ve Presokratik doğa araştırmasının hareket noktalarına ve sorunlarına da değinme fırsatı doğmuştur.

İlk olarak Sokrates öncesi filozoflardan bazıları konu ile ilgileri bakımından incelenmiş ve sonrasında da Herakleitos'un doğa anlayışı serimlenmeye çalışılmıştır. Son olarak ise Herakleitos'un Platon ve Aristoteles'te nasıl ele alındığı incelenmeye çalışılmıştır. Çalışma yürütülürken Herakleitos'un fragmanlarına sadık kalmaya dikkat edilerek, özellikle onun ateş kavrayışındaki simgesel yönün ve değişim anlayışındaki birlikli düzenlilik fikrinin altı çizilmeye çalışılmış, Herakleitos'taki logos kavramının bu konularla bağlantısını kurmaya gayret edilmiştir. Bunları yaparken de onun öncüllerine ve ardıllarına nazaran özgün anlayışı vurgulanmaya çalışılmıştır.

# THE NATURE CONCEPTION OF HERACLITUS

Gülay Yılmaz İnal

## ABSTRACT

The nature conception of Heraclitus is attempted to be discussed around the concepts of **arkhe**, fire, **logos**, nature, **kosmos**, change, opposition, conflict, and unity. By the mediation of these concepts, the opportunity to deal with the starting points and problems of the philosophy of Heraclitus and the nature search of Pre-Socratics is arisen.

First, some of the philosophers before Socrates are analyzed in terms of their relations with the topic, and then the nature conception of Heraclitus is deliberated. Finally, it is studied that how Plato and Aristotle approached Heraclitus. With a special attention to hold the fragments of Heraclitus faithfully throughout the study, it is particularly underlined that of the symbolic dimension of his fire comprehension and the idea of the “regularity with unity” in his change understanding. Moreover, it is attempted to relate the logos concept of Heraclitus with these issues. While studying for these, it is sought to highlight his original understanding with respect to his precessors and successors.

## ÖNSÖZ

İnsanın çeşitli cansız maddelerden ya da kendisi dışındaki canlı varlıklardan farklı olarak sadece içinin değil bir de dışının olduğu söylenebilir. Elbette hayvanların da bir dışının olduğu söylenecektir fakat onların dış dünyasının görünümü içsel yapılanışları ve ihtiyaçları ile tamamen belirlenmiştir. Onlarda kendilerinin dışına karşı çıkarsız bir bakışa rastlanmaz, dış'ları kısıtlı bir alanla çevrilidir. İnsan söz konusu olduğunda ise bu alan uçsuz bucaksızdır, O çıkarsız bir şekilde seyre dalabilir, bakışını uçsuz bucaksız bir alanda merakla gezdirebilir. İnsan, önünde açılan bu neredeyse sınırsız dış alanı ilk kez doğa adı altında bir birlik olarak kavramış, tek tek ağaçları, hayvanları, cansız nesnelere deneyimlemekten bakışını var olanların bütününe yöneltmiştir. Her halk kendi dilinde bu bütüne bir ad vermiş ve onun nasıl oluştuğunu açıklamaya çalışmıştır. Bu açıklama girişimlerinde kullanılan dinsel ve mitolojik dil ilk kez Antik Yunan'da geçmişin tecrübesini de elbette taşıyarak dünyevi ve akılsal bir dile dönüşmüştür. İşte söz konusu dünyevi dili oluşturarak ve kullanarak doğa üzerine açıklama girişiminde bulunan ilk düşünürler Antik Yunan'da yaşamış doğa filozoflarıdır.

Biz de tezimizde bu doğa filozoflarından Herakleitos'un doğa anlayışını incelemeyi amaçlamaktayız. Yapılacak böyle bir çalışmanın aradaki uzun süre ve elimizdeki sınırlı kaynaklar nedeni ile zorlukları olmakla birlikte, doğaya daha ham ve çıkarsız gözlerle bakan bu filozofun bize kadar ulaşan sesini dinlemenin önemli olacağını düşünüyoruz. Zira, insanın başta sözünü ettiğimiz çevresiyle sınırlı olmayan, bütüne yönelen, çıkarsız ve meraklı bakışlarının modern hayatın getirdikleriyle köreldiğini söyleyebiliriz.

Tezin *Giriş* bölümünde Antik Yunan dünyasında başlayan bu doğa araştırmasının temel hatları çizilmeye çalışılacak ve özellikle doğa (*physis*) kelimesinin etimolojisi ve o dönemdeki çeşitli kullanımlarıyla ilgili açıklamalar yapılmaya çalışılacaktır. Aynı bölümde Herakleitos'un hayatı ve karakteri üzerine bilgiler verilerek onun kişiliği ile sonrasında açıklamaya çalışacağımız fikirleri arasındaki olası ilişkiler üzerine belirlemelerde bulunulmaya çalışılacaktır.

Birinci bölümünde ise Presokratiklerden özellikle Miletos Okulu temsilcilerinin ve Parmenides'in doğa görüşleri kısaca serimlenmeye çalışılacak ve sonrasında Herakleitos ile bu filozoflar arasındaki ortak yanlar vurgulanıp özellikle Herakleitos'taki özgün yan açığa çıkarılmaya çalışılacaktır.

İkinci bölüme gelindiğinde ise temel olarak Herakleitos'un doğa anlayışı üzerine odaklanılacak ve onun doğa kavrayışı ateş, arkhe, değişim, karşıtların birliği, kosmos, logos gibi kavramlar üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken onun arkhe olarak ateşinin maddi yönünün dışındaki etken ve simgesel yönünün, değişim öğretisinde içerilen birlik ve düzenlilik fikrinin altı özellikle çizilmeye çalışılacaktır.

Üçüncü bölümde Herakleitos sonrası, ona yakın bir dönemde yaşamış iki filozofun; Platon'un ve Aristoteles'in Herakleitos'u ele alışları anlatılacaktır. Burada Herakleitos'un bu filozoflar tarafından çoğunlukla sınırlı bir şekilde yorumlandığı öne sürülecek, bunun ise Herakleitos'tan çok tilmizlerinden kaynaklandığı anlatılmaya çalışılacaktır.

*Sonuç* bölümünde ise genel bir toparlamaya gidilecek ve ardından Marx ve Nietzsche ile Herakleitos arasında kısa bir karşılaştırma yapılacaktır.

Mezuniyetimden yirmi yıl sonra böyle bir çalışmaya girişmek benim için çok heyecan vericiydi. Bu çalışmanın ortaya çıkmasında sabırla yol gösteren, destek veren değerli hocam Prof. Dr. Cengiz Çakmak'a çok teşekkür ederim. Ayrıca, yüksek lisans eğitimime gösterdiği ilgi ve önerileri için Yrd. Doç. Dr. Erdal Yıldız'a, İngilizce ve Fransızca metinlerde yardımlarının yanı sıra fikirleri ve felsefeye olan tutkusuyla beni heyecanlandıran Kağan Kahveci'ye, desteği ve özverisi için eşim Sabri İnal'a, beni yüreklendiren oğlum Alican İnal'a, içimdeki potansiyeli gerçekleştirilmeme önayak olan arkadaşım Hürriyet Eyyüboğlu'na, yoğun iş tempomuza rağmen tezimi hazırlayabilmem için bana zaman yaratan ve destekleyen iş arkadaşım Eyüp Sevgi'ye ve adlarını saymadığım, bu çalışmayı bitirmemi heyecanla bekleyen, sevgileriyle destek olan dostlarıma teşekkür ederim.

## İÇİNDEKİLER

Sayfa

Öz (Abstract).....	iii
Önsöz.....	v
İçindekiler.....	vii
Kısaltmalar Listesi.....	viii
Giriş.....	1
1. BÖLÜM: HERAKLEİTOS'UN MİLETOS OKULU ve PARMENİDES ile KARŞILAŞTIRILMASI.....	7
1.1. Miletos Okulu.....	7
1.1.1. Thales.....	8
1.1.2. Anaksimandros.....	9
1.1.3. Anaksimenes.....	12
1.2. Parmenides.....	17
2. BÖLÜM: HERAKLEİTOS'UN DOĞA ANLAYIŞI.....	20
2.1. Ateş.....	26
2.2. Değişim.....	34
2.3. Karşıtların Çatışması ve Birliği.....	41
2.4. Logos.....	50
3. BÖLÜM: HERAKLEİTOS'UN PLATON ve ARİSTOTELES TARAFINDAN ELE ALINIŞI.....	56
3.1. Platon.....	58
3.2. Aristoteles.....	65
Sonuç.....	69
Kaynakça.....	72

## Kısaltmalar Listesi

A.e.	Aynı Eser
A.g.e	Adı Geçen Eser
Bs.	Basım
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
M.Ö.	Milattan Önce
S.	Sayfa
Vb.	Ve benzeri
Yay.	Yayımları

## GİRİŞ

İnsanlığın kendi etrafında olanlar ve kendisinin dışında olanlar dahil her şeyin toptan bir temsiline, tasavvuruna ulaşma çabası sanırız Presokratiklerle başlatılamaz. Çünkü birçok mitoloji bize evrenin oluşumuna dair toptan resimler sunar. Fakat oluşan bu toptan resmin **logos**'una ulaşmaya çalışanların ilk Presokratikler olduğunu söylemek sanırız yanlış olmaz. Presokratikler şairlerin mitolojik anlatılarından aldıkları renkli ve biraz da karmaşık bu toplu resmi sadeleştirmeye çalışmışlar, ona akli bir düzen vermeye çabalamışlardır ve bu resme de kendi dillerinde physis demişlerdir. İlk olarak M.Ö. VI. yüzyılda İyonya'nın Milet kentinde Thales, Anaximenes, Anaximandros ile başlayan doğaya ilişkin bu yeni düşünme biçimi doğayı, tarihin sistematik, çıkar gözetmeyen soruşturma konusu olarak alıyor ve bunu bir *kuram*'ın bütün bir tablosu gibi sunuyor.<sup>1</sup> Aristoteles'in *Metafizik* adlı kitabında Fizikçiler olarak adlandırdığı bu filozoflar dünyanın kökenini, yapısını, düzenini, hava olaylarını açıklamak için, eskilerin tüm dramatik tanrıbiliminden ve evrenbiliminden kurtarılmış bir kuram sunuyorlar.<sup>2</sup> Bu düşünürler için doğadan, **physis**'ten başka hiçbir şey yoktur. İnsanlar, tanrı, dünya tümüyle aynı plan üzerinde birleşik, türdeş bir evreni oluşturur.<sup>3</sup>

İçinde her şeyin olup bittiği bu **physis** terimini Antik Yunan dünyası çeşitli anlamlarda kullanmıştır. Bu anlamları Francis E. Peters şu üç başlıkta topluyor: 1) serpilip büyüme ve gelişme süreci veya genesis; 2) kendisinden şeylerin yapıldığı veya çatıldığı ana-madde/cevher, arkhe; 3) bir tür içsel organizasyon veya düzenleniş ilkesi, şeylerin yapısı.<sup>4</sup> Doğa'nın bu üç anlamını Aristoteles de *Metafizik* adlı yapıtının V. kitabında benzer bir şekilde vermiştir. Antik dönemde yaşamış ve felsefenin doğduğu dönemle daha yakından teması olan bu filozofa da kulak vermek yerinde olacaktır:

“Doğa şu anlamlara gelir: 1) Büyüyen şeylerin meydana gelişi. Örneğin ‘physis’in y’sini birinin uzun olarak telaffuz etmesinde olacağı gibi.

---

<sup>1</sup> Jean-Pierre Vernant, **Yunan Düşüncesinin Kaynakları**, Çev. Hüsen Portakal, İstanbul, Cem Yayınevi, 2002, s.95.

<sup>2</sup> A.e.

<sup>3</sup> A.e.

<sup>4</sup> Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004, s.300.

2)Büyüyen şeyin kendisinden çıktığı ilk öge. 3) Her doğal varlıkta, bu doğal varlığın özü gereği sahip olduğu ilk hareketin ilkesi.”<sup>5</sup>

Aristoteles doğanın bu anlamlarına ek olarak üç anlam daha belirtir. Bunlardan altıncısı ise genel olarak her türlü tözün bir doğa olarak adlandırılmasıdır.<sup>6</sup> Aristoteles’in tözü aynı kitabın sekizinci bölümünde “Toprak, ateş, su ve bütün benzeri cisimler; genel olarak cisimler ve hayvanlarla tanrısal varlıklar gibi onlardan meydana gelen şeyler, nihayet bu cisimlerin kısımları”<sup>7</sup> diye betimlediği dikkate alındığında doğada bulunan tek tek her nesnenin de doğa olarak düşünüldüğünü söyleyebiliriz.

İşte bu türden anlamlar atfettikleri **physis**'i bir düzen içinde anlama, toplama (**logos**) çabalarında karşımıza ilk çıkan sözcük arkhe kavramıdır. Her şeyin kendisinden meydana geldiği ana “madde” arayışı Yunan felsefesindeki en kadim arayıştır. Teknik anlamıyla ilk kez Anaksimandros'ta görülen bu kavram başlangıç, hareket noktası, nihai ana madde, tanımlanamayacak nihai ilke anlamlarına gelmektedir.<sup>8</sup> Aristoteles ise bir dizi arkhe kullanımını sıraladıktan sonra arkhenin anlamını şu şekilde özetliyor: “Bütün ilkelerde (*arkhe*) ortak olan şey, o halde, varlığın veya oluşun veya bilginin kendilerinden çıktığı kaynak olmalarıdır. Ancak bu ilkelerin bazıları şeylerin içindedir, bazıları onların dışındadır.”<sup>9</sup> İşte Sokrates öncesi filozoflar doğayı düzenli bir şekilde açıklama çabalarında ilk olarak bu kavrama başvurdular. Her biri kendi kalıcı ana-maddesini seçerek, ondan itibaren doğanın bütünlüklü bir açıklamasına varmaya çalıştılar. Bu başlangıç maddesinden itibaren diğer şeyleri ve olup bitenleri yani doğayı anlamaya çalıştılar. Thales'in suyu, Anaximenes'in havası, Anaksimandros'un apeironu işte bu temel soruşturmaya bir cevap olarak öne sürülür. Başlangıçta bu üç filozof tarafından ortaya atılan tek tip temel cevher varsayımından doğal olarak, değişim problemi ve bununla birlikte varlık ve yokluk, oluş ve bozulmuş, hareket ve sükunet meselesi ortaya çıktı.<sup>10</sup> İşte ortaya çıkan bu problemleri çözmek üzere Herakleitos ve Parmenides birbirinden

<sup>5</sup> Aristoteles, **Metafizik**, 1014-b-20, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, 2. bs., İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996.

<sup>6</sup> Aristoteles, **a.g.e.**, 1015-a-10.

<sup>7</sup> Aristoteles, **a.g.e.**, 1017-b-10.

<sup>8</sup> Peters, **a.g.e.**, s.50.

<sup>9</sup> Aristoteles, **a.g.e.**, 1013-a-15.

<sup>10</sup> Eduard Zeller, **Greks Felsefesinin Tarihi**, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2001, s.51.

oldukça farklı iki iddia öne sürdü. Biz bu filozoflardan Herakleitos üzerine eğileceğiz ve onun önerdiği yapının ayrıntılarını incelemeye çalışacağız. Fakat, Herakleitos'un bu öncüllerini ve felsefe tarihinde hep hasmı olarak sunulan Parmenides'i incelemenin vazgeçilmez olduğunu düşünüyoruz. Çünkü her ne kadar Herakleitos kendisine atfedilen ayrıksı bir karaktere sahip olsa da o da çağının ruhunu taşımaktadır. Herakleitos'un fragmanlarında Miletoslu filozofların adlarına rastlamıyoruz fakat onlardan haberdar olduğu uzmanlar tarafından ortak bir şekilde dile getirilir. Parmenides'in ise Herakleitos'tan genç olmakla birlikte onunla aynı dönemde yaşadığı kabul edilmektedir fakat Parmenides'in eserini Herakleitos'a karşı yazıp yazmadığı tartışmalıdır. Bununla beraber, bu filozofların eserleri ister birbirlerinden haberdar bir şekilde yazılmış olsun, isterse tersi olsun, her durumda bize kalan fragmanların birbirleriyle konuştuklarını ve benzer meseleler üzerinde tartıştıklarını görebiliyoruz.

Şimdi, Herakleitos'u yukarıda belirtilen filozoflarla paylaştıkları ve ayrılıkları üzerinden değerlendireceğiz. Bunun için söz konusu filozofların kısa bir sunumu yapılacak ve bunun üzerinden karşılaştırmaya girişilecektir. Karşılaştırmalar sonunda Herakleitos'ta özgül olan tarif edilmeye çalışılacak ve ikinci bölüme yani Herakleitos'un fragmanlar üzerinden doğa anlayışının değerlendirilmesine geçilecektir. Fakat öncesinde Herakleitos'un yaşamına dair bize kalan sınırlı bilgiyi sunmak yararlı olacaktır çünkü birazdan tanıtlamaya çalışacağımız onun düşüncelerindeki özgünlük ve aykırılık yaşamına ve karakterine de sinmiştir.

Herakleitos'un karakterine dair birçok nitelemede bulunulmuştur. Kimileri onun kibirli ve kendini beğenmiş olduğundan bahsetmiş, kimileri de yüksek ruhlu biri olduğunu bildirmiştir. Bu bildirimler birbirlerine zıt gibi gözükmeyle birlikte, ona dair daha ihtiyatlı bir niteleme yapma olanağını yine de bize sağlar. Anlaşıyor ki, Herakleitos kolay kolay uzlaşmayan, doğru bildiklerini dile getirmede sınır tanımayan biridir. O, kendisine yolunu izleyebileceği bir üstat kabul etmez, rehber olarak kendinden başka hiç kimseyi kabul etmemiştir. Herakleitos bize kendini keşfettiğini bildirmektedir.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Herakleitos, **Fragmanlar**, Fragman 101, Çev. Cengiz Çakmak, Ed. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005, s.237.

Herakleitos hakkında oldukça az şey bilmekteyiz, bildiklerimizin çoğunluğunu ise III. yüzyılda yaşamış felsefe tarihçisi ve biyografi yazarı Diogene Laertios'a borçluyuz. Herakleitos sonrasında zengin bir felsefi tartışma ortamı oluşmuş ve birçok kitaplar yazılmış olsa da bu kitaplarda onun yaşamı ve kişiliğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Zira, Yunanlılar kişiliklerden çok fikirler ile ilgilenmişlerdir, fakat Herakleitos'un bizde uyandırdığı yoğun merak nedeni ile biraz da bunlarla ilgilenmiş olmalarını dileyebilirdik.

“Ephesoslu Herakleitos, Blosson'un ya da, kimilerine göre Herakon'un oğluydu. Altmış dokuzuncu olimpiyatta sivrildi.”<sup>12</sup> Laertios'un aktarımı takip edilirse onun M.Ö. 500 yılında kırk yaşlarında olduğu söylenebilir. Buna göre, Miletoslulardan ve Phytagoras'tan sonra Parmenides'ten önce yaşamıştır. Babasının ve soyunun Artemis tapınağındaki ritüellerden sorumlu olduğu söylenir. Bu doğru olsun ya da olmasın, bir aristokrat soyundan geldiği kesindir. Ancak onun esas aristokratlığının ölçüsü kan değil, bilgeliktir. Zira, o bu tür şeylere önem vermezdi, babasından gelen hakları kardeşine verdiği söylenir. Kandan gelen soyluluğa önem vermediği gibi, zenginliği de önemsemez. Hatta kendi dönemindeki zenginleri aşağılar. Şana ve şöhrete, devlet adamlığına da dudak bükerek, örneğin kendisine Ephesos'un yasalarını yapması teklif edilir fakat o reddeder ya da Pers kralı Darius'un onu sarayına davet etmesine itibar etmez.

Herakleitos İyonyalı öncüllerini bilmiyor olamaz fakat bize kalan metinlerinde onlardan bahsetmiyor, bir fragmanında Thales'ten bahsediyorsa da onu hocası olarak göstermiyor, sadece tarihsel bir bilgiyi aktarıyor: “Kimilerinin görüşüne göre Thales, yıldızlarla ilgilenen ilk kişidir.”<sup>13</sup> Ama başka önemli tarihsel kişiliklerden bahsetse de bunu daha çok onları eleştirmek için yapıyor. Örneğin Homeros'tan bahsediyor ve şöyle diyor: “Homeros'u yarışmalardan kovmalı ve sopalamalı...”<sup>14</sup> Başka bir fragmanında ise çeşitli şairler ve filozoflar hakkında şunları söylüyor: “Çok şey öğrenmek anlayışlı olmayı öğretmez. Öğretseydi, Hesiodos ile Pythagoras'a ve de Ksenophanes ile Hekataios'a öğretirdi.”<sup>15</sup> Diğer bir

---

<sup>12</sup> Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004, s.422.

<sup>13</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 38, s.105.

<sup>14</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 42, s.113.

<sup>15</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 40, s.109.

fragmanında ise Pythagoras'ı yalancı olmakla suçluyor: “(Pythagoras)... yalancıların piriidir.”<sup>16</sup> Fakat sevdikleri de yok değil. Örneğin Yedi Bilge'den biri olan Bias hakkında şunları söylüyor: “Teutamos oğlu Bias Priene'de yaşadı. Onun logosu diğerlerinden daha çoktu.”<sup>17</sup> Ancak, Herakleitos'un nadir sevdiği kişilerden biri olan Bias da Herakleitos gibi çoğunluğu küçümser ve değersiz bulur.<sup>18</sup> Herakleitos bir insan çok iyi ise onun bin kişi olduğunu düşünmektedir.<sup>19</sup>

Benzer şekilde zamanının dinlerine karşı da eleştirel olduğunu diğer Ephesosluları küçümsediğini onun fragmanlarından okuyabiliyoruz. Şimdi, bu söylenenlerden itibaren diyeceğiz ki, Herakleitos kendinde ve kosmosta kimsenin fark etmediği çok önemli bir şey yakalamış olmalı, aksi halde kendini insanlardan bu kadar ayırt edemezdi, yalnızlığını ve aykırılığını bu kuvvetle sürdüremezdi. Dışarıya karşı her sövgüsüne karşılık içinde değerli bir şeyin sıcaklığını duyuyor olmalı, doğruluk sevdasıyla insanlardan kopmasına ve yalnızlaşmasına karşılık kendi içinde çoğalıyor olmalı. Eğer yakaladığı bu gerçekliğin yeni tasavvuru onu çoğaltmasaydı, içinde yanan ateşe sürekli yeni yakacaklar vermeseydi o da toplum içinde sönmeye, onlarla uzlaşmaya mahkûm olurdu. Belki de bu yüzden ondaki ateşi toplumsal olarak bir türlü söndüremeyenler, doğal yollara başvurmuşlar ve onun ölümünün vücudunun su toplaması sonucu olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>20</sup>

İşte biz bu tez boyunca, Herakleitos'un dünya hakkında yakaladığı o hakikati mütevazı bir şekilde incelemeye çalışacağız. Zira Sokrates bile onun hakkında anladıklarının pek mükemmel olduğunu, anlamadıklarının da muhtemelen öyle olduğunu fakat derinliklerine ulaşmak için Delos'lu bir dalgıç olmak gerektiğini söylemiştir.<sup>21</sup>

Bu incelemeyi yaparken onun ateş kavrayışı, **logos** düşüncesi, oluşa dair düşünceleri, karşıtların birliği görüşü önemli bir yer tutacak, özellikle **arkhe** olarak ateşin maddi, etken ve simgesel yönleri çözümlenmeye çalışılacak ve Herakleitosçu değişim anlayışının içindeki birlikli düzenlilik fikri gösterilmeye çalışılacaktır.

---

<sup>16</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 81, s.195.

<sup>17</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 39, s.107.

<sup>18</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 39, s.107.

<sup>19</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 49, s.127.

<sup>20</sup> Laertios, **a.g.e.**, s.423.

<sup>21</sup> Laertios, **a.g.e.**, s. 76.

# 1. HERAKLEİTOS'UN MİLETOS OKULU ve PARMENİDES ile KARŞILAŞTIRILMASI

Sokrates öncesi felsefenin M.Ö VI. yüzyılda ortaya çıktığı söylenir. Bu ilk felsefedeki bütün tavırlar çeşitli temsilcilerinin doğa'yı açıklama biçimlerine göre ayrılır. Değişim ister gerçek bir fenomen olarak alınsın ister bir yanılsama, bu filozofların hepsi doğadaki değişimlere dair bir tavır belirlemeye çalışmışlar ve onun ardındaki durup duran tözü anlamaya çalışmışlardır.

## 1.1 MİLETOSLULAR

İlk olarak Miletoslu filozoflarda ortak noktaları tespit etmeye çalışıp, bu ortak temel üzerinden farklılıklarını vurgulamaya çalışacağız.

Bilindiği gibi felsefe Thales ile ve onun ünlü her şeyin kökeninin su olduğunu söyleyen deyişi ile başlar. Görünüşte anlamsız gözükken bu sözü üç nedenden ötürü ciddiye almamız gerektiğini söylüyor Nietzsche: “İlkin, bu söz, şeylerin menşei üzerine bir anlatışta bulunmaktadır; ikincisi, bunu tasvirsiz ve masalsiz yapmaktadır; nihayet üçüncüsü, örtülü bir halde olmakla birlikte, ‘her şey birdir’ düşüncesini içinde taşımaktadır.”<sup>22</sup> Miletoslu diğer filozofların da bu üç özelliğe sahip olduklarını kolaylıkla söyleyebiliriz. Bunların yanında bu üç filozof da şeylerin kökenine dair farklı farklı unsurlar belirtirler de tek bir ilke öneriyorlar, bu arkheleler ise maddi karaktere sahipler. Bu üç filozoftan Anaksimandros cisimsel olmayan bir arkhe düşünmüş gibi gözüküyor fakat ileride bunun hala cisimlere referanslı olduğunu açıklayacağız. Üçü de seçtikleri ilkelerini doğmamış, yok olmayacak ve uçsuz bucaksız bir şekilde tasarlıyorlar. Kısacası, kendilerinden önceki gelenekte tanrılara atfedilen özellikleri seçtikleri doğal unsurlara atfediyorlar. Bu bakımdan üçünde de kendilerinden önceki poetik gelenekten bir kopuş çabası görüyoruz. Ancak arkhe olarak yalnızca doğal maddi tözleri görmeleri bakımından seçtikleri unsurdan

<sup>22</sup> Friedrich Nietzsche, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, Çev. Nusret Hızır, 2. bs., İstanbul, Kabalcı Yayınları, 1992, s.26.

itibaren diğer şeylerin nasıl türediğine dair bir süreç tarif etmeye çalışıyorlar. Maddi bir tözden oluşu açıklayabilmek için de hepsi bu doğal unsurları canlı bir varlık gibi tasarlıyorlar. Unsurların canlı olarak tasarlanması sayesinde onların başka şeylere dönüşümünü açıklıyorlar.

İşte bu ortak temel üzerinden farklılıkları belirleniyor. Thales için arkhe su, Anaksimandros için **apeiron**, Anaksimenes için ise havadır. Peki bu filozoflar neden ayrı unsurlara yönelmişlerdir? Bunun sebebi, onlara belli bir bireyselliği yakıştıramayacağımıza göre, doğa araştırmalarında karşılaştıkları zorlukları farklı unsurlarla aşma çabası olsa gerektir. Bu üç filozof da aslında aynı konuya eğilirler ve onu çözmeye çalışırlar, bu anlamda aynı geleneğin farklı temsilcileri olarak görülebilirler.

#### 1.1.1. Thales

Miletos okulunun ilk temsilcisi Thales'tir. O **arkhe** olarak suyu belirlemiştir. Ondan bize kalan üç temel bilgi şunlardır: 1) Su, her şeyin arkhesi, ilkesi, doğası, nedeni veya tözüdür. (*Metafizik*, 983 b 20); 2) Dünya, suyun üzerinde yüzer (*De Cae/o*, 294 a 28) 3) Her şey, tanrılarla doludur (*De Anima*, 411 a 7).<sup>23</sup>

Aristoteles Thales'in suya böyle bir vasıf vermesini şu şekilde açıklamaktadır:

“Thales, ilkenin su olduğunu söylemektedir (Bundan dolayı, o, dünyanın suyun üzerinde yüzdüğünü söylemiştir). Onu bu inancına götüren şey, herhalde her şeyin sıvı bir varlıktan beslendiği, sıcağın kendisinin de ondan çıktığı ve onunla varlığını sürdürdüğüne ilişkin gözlemi olmuştur (Bir şeyin kendisinden meydana geldiği şey, onun ilkesidir), O, görüşünü bu olgudan ve her şeyin tohumlarının nemli bir yapıda olması, suyun ise nemli şeylerin doğasının kaynağı olması olgusundan çıkarmıştır.”<sup>24</sup>

Bu alıntıda dikkat çeken bir nokta Thales'in her şeyin kökenini ve dolayısıyla arkhe'yi su olarak belirtmesinin belli bir gözleme dayandığının söylenmesidir. Bu tespit kesinlikle doğru olmakla birlikte burada “her şey” kelimesi de geçmektedir ve “her şey” üzerine bir yargıda bulunmak sadece ampirik bir gözlemden çıkamaz

<sup>23</sup> Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.87.

<sup>24</sup> Aristoteles, **a.g.e.**, 983-b-25.

çünkü söz konusu göz ölümlüdür ve her şeyi göremez, her şey hakkında sadece göz deneyimi ile tüketici bir söz söylenemez. Dolayısı ile burada Thales bir bakıma Tanrı'nın gözlerini ödünç almıştır ve şairane bir sezgi ile her şeyin kökeninin su olduğunu söylemiştir. İşte Thales'i felsefenin başlangıcına koymamızın sebebinin bu olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan Thales'in neden suyu seçmiş olabileceğini araştırmak da önemli olmakla birlikte, bu nokta da asıl işaret edilmesi gereken; ondaki her şeyin bir olduğuna, her şeyin kökeninin bir olduğuna dair sezgidir. Thales'in esas önemi Ahmet Arslan'ın deyimi ile; ilk kez "Evrenin arkhesi, tözü nedir?" sorusunu ortaya atmasında ve bu soruya cevap olarak da ilk kez efsanevidinsel içerik taşımayan, lirik-natüralist bir açıklama vermeye çalışmasındadır. Thales'in bu soruya verdiği cevabın kendisinden çok bu cevabın *türünün* önemli olduğunu söylemeliyiz.<sup>25</sup> Verilen cevabın türü ise felsefidir çünkü her şeyin bir olduğuna dair salt gözlemden çıkmayacak bir önermede bulunulur.

Tarihsel bilgi sınırları nedeni ile Thales'in bu sözünü, sezgisini temellendirip temellendirmediğini bilmiyoruz. Arkhe olabilecek şeylerin niteliğinin ne olması gerektiğine dair bir akıl yürütmeye de rastlamıyoruz. Bu tür bir belirlemeyi ilk defa Anaksimandros'ta görüyoruz. Onun bu konuda söyledikleri oldukça önemli çünkü bunlar üzerinden Miletosluların araştırmaları bizim için daha seçik hale gelir. Nietzsche'nin deyimi ile filozofun genel tipi, dumandan sıyrılır gibi Thales'in tasvirinden belirlemekte iken, onun büyük halefinin tasviri bize çok daha seçik olarak seslenmektedir.<sup>26</sup>

### 1.1.2. Anaksimandros

Thales'ten hemen bir kuşak sonraya, Anaksimandros'a vardığımızda ciddi bir zihinsel sıçrama ile karşılaşırız. Thales'de şeylerin kökenine dair şairane fakat dünyevi bir sezgisel atılımla söylenen söz mantıksal olarak gözden geçirilir. Algısal gözlem sonucunda ortaya çıkan sezgisel sıçrama aklın mahkemesine çıkarılır ve yargılanır. Dolayısıyla Parmenides'e atfedilen bu yargıçlık tohum halinde daha Anaksimandros'ta bulunmaktadır diyebiliriz. Anaksimandros'un şeylerin kökenine

---

<sup>25</sup> Arslan, **a.g.e.**, s.91.

<sup>26</sup> Nietzsche, **a.g.e.**, s.31.

dair önermesi **apeiron**'dur. **Apeiron** sınırlanmamış, sınırsız, bitimsiz, uçsuz, belirsiz, belirlenimsiz, tanımsız anlamlarına gelmektedir.<sup>27</sup> **Apeiron** sözcüğü bir soyutluk içeriyor olmakla birlikte onu bugünün "sonsuzluk" kavramıyla karıştırmamak gerekir. İyonyalıların düşüncesinde henüz o ölçüde soyutluk yoktu.<sup>28</sup> **Apeiron** kendisi maddi bir şey olmamakla birlikte maddi olanlara referansla bir anlam kazanır. O su olmayandır, hava olmayandır denilebilir. Dolayısıyla kendinde bir sonsuzluk fikrine işaret etmez. Anaksimandros'un **arkhe** olarak kozmik bir cisim yerine **apeiron**'u, cisim olmayanı seçmesinin altında şeylerin kökeninde olabilecek şeyin yani **arkhe**'nin neliğine dair bir muhakeme yatmaktadır. Anaksimandros'un bize ulaşan bir fragmanında şu sözler geçmektedir:

"Varolan şeylerin başlangıcı (arkhe) apeiron'dur. Varolanlar nelerden meydana gelmişlerse zorunlu olarak yok olup onlara dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın düzenleyişine göre haksızlıklarının cezasını ve kefareti öderler. – Apeiron kocamaz, ölmez, yok-olmaz."<sup>29</sup>

O halde apeiron şeylerin kendisinden çıktığı ve kendisine döndüğü şeydir. Anaksimandros başka bir fragmanında da şunları söylüyor: "Bir'den (apeiron'dan) içinde bulunan karşıtlar ayrılıp çıkmışlardır"<sup>30</sup> diğer bir fragmanda ise şunları: Bu karşıtlar sıcak, soğuk, kuru, yaş vb.dir."<sup>31</sup> Ancak bu karşıtlıklardan itibaren Thales'in suyu ya da diğer unsurlar ortaya çıkmaktadır. Aktardığımız fragmanları birlikte yorumladığımız zaman şöyle bir sonuca varıyoruz. **Apeiron**'dan doğan cisimsel unsurlar sürekli bir savaşım içerisinde dirler. Her biri varlığa gelerek diğerinin varlık hakkını elinden almıştır. Bu nedenle sırası gelince **apeiron**'a geri dönecek ve yerini diğer unsurlara bırakarak yaptığı haksızlığın diyetini ödeyecektir. Şimdi, tablo bir kez bu şekilde bulunduğu buradan arkhenin neliğine dair önemli sonuçlar çıkmaktadır. **Arkhe** cisimsel unsurlardan herhangi biri olamaz çünkü bu durumda öbürlerinin var olmasına olanak kalmazdı. Aristoteles Fizik adlı eserinde sonsuz üzerine incelemelerde bulunurken, bu noktaya da değinmektedir: "Nitekim, iki

---

<sup>27</sup> Peters, a.g.e., s.39.

<sup>28</sup> Arda Denk, **İlkçağ'da Doğa Felsefeleri**, Ankara, Doruk Yayıncılık, 2003, s.22.

<sup>29</sup> Walter Kranz, **Antik Felsefe**, Çev. Suad Y. Baydur, 2. bs., İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994, s. 32. (A 9.11.15 B 1-3)

<sup>30</sup> Kranz, a.g.e., s. 32. (A 9.11.15)

<sup>31</sup> Kranz, a.g.e., s. 32. (A 9.11.15)

öğenin herhangi birindeki olanak ötekinden az olsa, söz gelişi ateş sonlu, hava sonsuz olsa eşit ölçüde ateş eşit ölçüdeki havadan olanak açısından belli bir üstünlükte olsa bile; yalnızca belli bir sayıda olsa bile şu açık: Sonsuz olan aşacak ve sonlu olanı yok edecektir.”<sup>32</sup> Bu uslamlamaya göre arkhe herhangi bir cisimsel unsur olamaz.

Anaksimandros, **arkhe** üzerine bu akıl yürütmesini takip ederek, onun belirlenmemiş ve sınırsız olduğunu yani apeiron olduğunu söylemektedir çünkü belli niteliklerle belirlenebilirlik ve sınırlara sahip olma cisimlerin özelliğidir ve bir cismin arkhe olması da yukarıdaki sebeplerle imkansızdır. Ayrıca **arkhe**'nin maddi olmasında başka bir problem daha vardır ve Anaksimandros'un bu problemi de çözmeye çalıştığı söylenebilir. Nietzsche Anaksimandros'un teorisini **Les Philosophes Préplatoniciens** adlı eserinde şu şekilde özetliyor: “Niteliklerle donatılmış her şey doğar ve ölür, o halde nitelikten yoksun bir varlığın olması gerekir.”<sup>33</sup> Bu zorunludur çünkü şeylerin kökeninde duracak arkenin yok olmaması gerekir. Bu çıkarsamanın yine doğanın gözlemlenmesinden çıktığı söylenebilir çünkü doğayı izlediğimizde görürüz ki nesnelere ve niteliklere sürekli bir değişim içerisindedirler. Örneğin su buhara dönüşmekte, soğuk olan sıcak olmakta, yeşil olan sararmaktadır. Dolayısı ile bunların ardında onların cinsinden olmayan sabit bir temel olsa gerektir.

**Arkhe**'yi bir kez herhangi bir nitelikle belirlenmemiş olan ve sınırsız diye belirleyince ortaya bir başka problem çıkmaktadır. Niteliği olmayandan, niteliği olan nasıl doğar, sınırsız olandan sınırlı olan nasıl doğar? **Apeiron**'u salt niteliksizlik, nitelikli olmanın mantıksal olumsuzluğu olarak aldığımızda bu problemin çözümü imkansızdır fakat muhtemelen Anaksimandros apeironu bu şekilde düşünmemektedir. **Apeiron**'un belirsiz olmasından, belli bir nitelikle belirlenmemiş olmayı anlar gibidir. Arda Denkel'in ifadesi ile apeiron bir nitelikler deposu, ayrıştırılmamış çeşitliliğin kaynağıdır.<sup>34</sup> O halde Anaksimandros'un **apeiron** kavramında içerilen belirlenimsizlik durumu aslında içerisinde yalnız fiziksel cisimlerin, havanın ve suyun henüz ayrılmış olmadığı içsel sınırsızlık durumuna

---

<sup>32</sup> Aristoteles, **Fizik**, 204b21, Çev. Saffet Babür, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s.115.

<sup>33</sup> Friedrich Nietzsche, **Les Philosophes Préplatoniciens**, Paris, L'éclat, 1994, s.150.

<sup>34</sup> Denkel, **a.g.e.**, s.23.

işaret eder.<sup>35</sup> **Apeiron** bu şekilde anlaşıldığında da ondan niteliklerin ve nesnelere nasıl çıktığı anlaşılır hale gelir. Bu bir kez anlaşıldığında da başka bir sonuç ortaya çıkar. Madem ki o sınırsız olandır, onun dışında başka bir şey yoktur ve bu nedenle her şey ondan çıktığı gibi yine ona dönecektir ve bu da belli bir günah-ceza mantığı içerisinde gerçekleşecektir. Bu döngü kavramsallaştırması vasıtası ile değişen şeylere ve niteliklere ne olduğu hakkında da bir açıklama yapılmış olur. Yeşil yerini sarıya bırakırken o, apeiron'a dönmekte ve o sırada sarı apeirondan gelmektedir. Bu sayede algı dünyamızda bir "yok olma" gibi tespit ettiğimiz değişimler sarıh bir açıklamaya kavuşmaktadır. Bir de burada apeironun sürekli bir faaliyet içerisinde bulunduğunu görüyoruz. Bu Anaksimandros tarafından yapılan önemli bir katkıdır çünkü böylece onun ağzından ilk defa oluşun ve yok oluşun belli bir düzene göre gerçekleştiği dile gelmektedir. Bu tür bir düşünceye Thales'te rastlamamaktayız. Bu düzenlilik fikri kendisinden sonra oldukça geliştirilecektir.

### 1.1.3. Anaksimenes

Anaksimandros'la aynı dönemde yaşayan ve hatta onun öğrencisi olduğu söylenen Anaksimenes **arkhe** olarak yeniden somut maddi bir tözü seçmiştir. Ona göre her şeyin temelinde bulunan ilke havadır. Anaksimenes belli niteliklere sahip bir unsuru **arkhe** olarak belirlemekle Thales'e yakın, Anaksimandros'a ise uzak görünür fakat Anaksimandros'un **apeiron**'unun niteliklerine yani sınırsızlık ve sürekli devinime sahip görünen bir cevher seçerek onunla uyuşur. Çünkü Ahmet Arslan'ın da tespit ettiği gibi su ile karşılaştırıldığında havanın, suya göre daha hareketli, daha akıcı, daha fazla her tarafa nüfuz edebilir bir şey olduğunu görmek zor değildir.<sup>36</sup> O halde bir taraftan Anaksimenes'in cisimsel olmayan bir şeyin kökensel cevher, ilke olamayacağına dair bir tespiti var, diğer taraftan ise bu temel ilkenin sınırsız ve sürekli devinim halinde bir şey olması gerektiğini düşünüyor. Hava sınırsız ve sürekli devinen bir şey olması özellikleriyle kendisinden diğer unsurların çıktığı kaynak olma özelliğini daha iyi yerine getiriyor gibi gözüküyor. Seçilecek **arkhe**'nin böyle bir özelliğe sahip olması gerekir çünkü yukarıda da

---

<sup>35</sup> Peters, **a.g.e.**, s.39.

<sup>36</sup> Arslan, **a.g.e.**, s.121.

belirtildiği gibi bu filozoflar tekçi oldukları için seçilen arkhenin hem maddi bir kaynak sağlaması hem de hareketin ve değişimin ilkesine sahip olması gerekir. İşte havanın bu işlevleri daha iyi görebileceğini düşünmüş olmalı Anaksimenes. Gerçekten de Anaksimenes havadan itibaren diğer unsurların nasıl oluştuğuna dair ayrıntılı bir fiziksel açıklama verir. Zeller'in ifadeleri ile, başlangıçsız ve sonsuz hareketi ile hava aktüel olarak iki tür değişime – seyrekleşme veya genişleme ve yoğunlaşma veya büzülmeye tabidir. Birinci süreç aynı zamanda sıcaklaşma, ikincisi soğumadır. Seyrekleşmek sureti ile hava, ateş; yoğunlaşarak da rüzgâr, giderek bulut, su, toprak ve kaya haline gelir.<sup>37</sup> Anaksimenes, her şeyin havadan meydana geldiğini ve her şeyin yine dağılıp hava olduğunu düşünmüştür.<sup>38</sup> Bu bakımdan apeironun gördüğü işlevi o da görmektedir fakat bu sefer söz konusu olan belli niteliklerle belirlenmemiş bir sınırsızlık değil, belli bir niteliğe sahip bir sınırsızlık söz konusudur ve hava sınırsız olması bakımından başka şeylere dönüşmesine rağmen tükenmemekte ve temel ilke olmaya devam etmektedir. Başka unsurlara dönüşmesi ise seyrekleşme ve yoğunlaşma hareketleri ile gerçekleşmektedir.

Bununla birlikte, Anaksimandros'un **arkhe**'nin cisimsel ve nitelikli olamayacağına dair uslamlamasını hatırlarsak Anaksimenes'de belli bir düşünsel gerileme varmış gibi gözükabilir çünkü Anaksimandros'u takip edersek **arkhe**'nin hava olması durumunda o başka hiçbir ögenin var olmasına izin vermezdi, her yerde havanın hükümlerini sürerdi ve bu durumda da doğada gözlemlenen çeşitlilik olamazdı. Diyebiliriz ki, Anaksimenes hava gibi bir unsuru seçerek seleftinin düşüncelerini tamamen es geçmemiştir. Zira, Anaksimenes zaten hava dışında başka unsurların olduğunu öne sürmemiştir. Ona göre varsa yoksa hava ve onun yoğunlaşma ve seyrekleşmesine göre farklı görünüşleri vardır. Doğada gözlemlediğimiz çeşitliliğin ardında bir birlik vardır ve bu da sürekli devinim halindeki sınırsız havadan başka bir şey değildir.

Arda Denkel Herakleitos ile Miletosluları karşılaştırırken şunları söylüyor:

“Herakleitos, varsayımları, değerlendirmeleri, birikimi ve ele aldığı konular açısından Miletos geleneğini değiştirmeden sürdürür. Ancak ilgilendiği alanlar, artık bilimsel çalışmaları kapsamasa da Miletoslularınkinden daha

<sup>37</sup> Zeller, a.g.e., s.56.

<sup>38</sup> Kranz, a.g.e., s. 35. (B2)

geniştir. Din, ahlak, yönetim gibi konulara da eğilir. Yaygın dini eleştirisinde Ksenophanes'in etkisi görülür. Varlıkbilim alanında Anaksimandros'un karşılaştığı sorunları daha büyük bir güçle vurgulayarak benimser. Anaksimenes'in çözümlerini değiştirerek kullanır."<sup>39</sup>

Herakleitos gerçekten de bir anlamda Miletos okulunun geleneğini sürdürür ve bu okulda bulunan birçok izlek onda da bulunur. Fakat bizim esas niyetimiz Herakleitos üzerine eğilmek olduğu için benzerliklerden çok farklılıklara vurgu yapmaya çalışacak ve onda özgül olanı açığa çıkartmaya çalışacağız. Elbette ondaki ayrıksılığı onun doğa anlayışı bakımından ele almaya çalışacağız. Zira, Herakleitos'un fragmanlarına şöyle kuşbakışı bakıldığında bile onun dikkatini öncüllerine nazaran doğa olayları kadar, hatta belkide daha çok, insani olguların çektiğini görürüz ve bu bile ondaki farklılığı ortaya koyar. Gerçekten Herakleitos, Miletos'lu filozoflar gibi kosmos'un şekliyle, ortaya çıkışıyla, doğa olgularıyla ve geometriyle ilgilenmemiştir. O daha çok, insanın kosmos'taki yeri ve anlamıyla, ahlaki ve dinsel konularla ilgilenmiştir.<sup>40</sup> O halde insani durumlarla ve kurumlarla ilgili düşünceler geliştirmeye çalışması bakımından zaten bir özgüllüğe sahiptir fakat biz onun doğa anlayışı bakımından da yeni bir görüşe sahip olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Herakleitos'un Miletos Okulu geleneğinin bir sürdürücüsü olduğunu söylemek bir yanıyla savunulabilir. Çünkü Herakleitos da doğa üzerine gözlemler yapmış ve onun nasıl bu şekilde olduğunu açıklamaya çalışmıştır ve bunu yaparken de mitolojinin dilini kullanmamıştır. O da Thales ve diğerleri gibi tek bir **arkhe** olduğunu öne sürmüş ve arkhesi maddi bir tözle birlikte düşünülür.

Herakleitos da Anaksimandros gibi doğadaki sürekli devinime vurgu yapmış ve devinimi bir sonraki bölümde ayrıntılarıyla ele alacağımız gibi adeta evrensel bir yasa halinde formüleştirmiştir. Ayrıca Herakleitos'un karşıtlıklar teorisi Anaksimandros'ta da başka bir biçim halinde bulunmaktadır. Anlatıldığı gibi **apeiron**'dan ilk olarak karşıt nitelikler ve karşıt nesnelere meydana gelir ve sonrasında da bu karşıtlar arasında belli bir adaletle uygun şekilde yaşam döngüsü gerçekleşir. Fakat Nietzsche'nin **Les Philosophes Préplatoniciens** adlı eserinde

---

<sup>39</sup> Denkel, **a.g.e.**, s.30.

<sup>40</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.21.

belirttiği gibi Anaksimandros'un düşüncesinde oluş bir adaletsizliktir ve varlıktan gitme ile bu adaletsizliğin kefareti ödenir.<sup>41</sup> Fakat Herakleitos'un tasavvurunda oluş bir adaletsizlik olmadığı gibi varlıktan gidiş de bir cezalandırma değildir.<sup>42</sup> Anaksimandros'ta bu adalet düşüncesi etrafında öngörülen doğanın düzenli değişimi fikri ise Herakleitos'ta başka bir şekilde tesis edilir. Doğadaki değişim kozmik ateşin belli ölçülere göre yanmasına ve sönmesine göre gerçekleşmektedir ve burada kullanılan dil herhangi bir ceza ya da kefaret tasavvuruna atıf yapmaz. Herakleitos şöyle demektedir:

“Bütünün kendisi olan bu kosmos'u ne bir Tanrı ne de bir insan meydana getirmiştir. O, daima belli ölçülere göre yanan, belli ölçülere göre sönen ezeli ve ebedi ateştir.”<sup>43</sup>

Bu fragmana ve başka fragmanlara dayanılarak Anaksimenes'teki yoğunlaşma ve seyrelme kuramının Herakleitos'ta da aynen korunduğu söylenmiştir. Bu yorumları esinleyen muhtemelen Diogene Laertios'tur. eserinde Herakleitos'un ateşi hakkında şunları aktarır: “Ateş bir öğedir, her şey seyrelme ve sıkışma yolu ile ateşin değişiminden oluşur.”<sup>44</sup> Laertios'un bahsettiği konu ile ilgili diğer fragmanlara bakmak Herakleitos'un görüşünü anlamak için yararlı olacaktır. Bir fragmanında şunu söyler: “Ateş önce denize dönüşür; denizin yarısı toprağa, yarısı yakıcı buhara. Deniz toprak olmasından önceki orana göre çeşitli şekillerde boşalarak aynı ölçüsünü bulur.”<sup>45</sup> Bir de şu fragman anılabilir: “Her şey ateş ile takas olur, ateş de her şeyle; tıpkı altın ile malların ve mallar ile altının takas edilmesi gibi.”<sup>46</sup> Bu fragmanlara baktığımızda yoğunlaşma ve seyrelme kavramlarına rastlamıyoruz. Herakleitos fragmanda sözünü ettiği değişimin nasıl gerçekleştiğine dair herhangi bir mekanik süreç tarif etmemiştir, muhtemelen Anaksimenes'in kavramları ona yakıştırılmıştır. Zira, özellikle alıntıladığımız son fragman adeta Anaksimenes'in değişim ile ilgili söylediklerinin soyut bir ifadesi gibidir. Aynı sözleri Anaksimenes, ateşin yerine havayı koyarak dile getirebilirdi ve bu onun düşüncesinin güzel bir özeti olurdu.

<sup>41</sup> Nietzsche, **Les Philosophes Préplatoniciens**, s.150.

<sup>42</sup> Nietzsche, **a.g.e.**, s.151.

<sup>43</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 30, s.89.

<sup>44</sup> Laertios, **a.g.e.**, s.424.

<sup>45</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 31, s.91.

<sup>46</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 90, s.215.

Ancak Herakleitos'ta ilk maddeden itibaren diğerlerinin nasıl doğduğuna dair mekanik bir süreç tarifi yoktur.

“Onun ateşi maddenin arketipik biçimidir. Kosmos bir bütün olarak belli miktarları sönen ve buna karşılık belli miktarları yanan bir ateş gibi betimlenebilir, onun bütünü aynı zamanda yanmaz. O bu durumda, her zaman olmuştur ve her zaman olacaktır. Bu nedenle, Miletoslulardaki anlamı ile bir kozmogoni Herakleitos'ta bulunmaz. Ateş, Thales'in suyu veya Anaximenes'in havasında olduğu şekliyle kökensel bir madde olamaz... bununla beraber o, doğal sürecin süre giden kaynağıdır.”<sup>47</sup>

Ayrıca, “Herakleitos, aslında, İyonyalı seleflerine göre daha çok bir metafizikçi gibiydi, gelişimin ve değişimin mekaniği ile onların altında yatan birleştirici gerçekliğe göre daha az ilgiliydi.”<sup>48</sup>

Yukarıda tarif ettiğimiz yorum bir kez kabul edilince de hava yerine ateşin seçilmesi niteliksel bir farktan çok nicel bir fark gibi sunuluyor. Örneğin Arda Denkel şöyle diyor: “Herakleitos'ta varlığın bir evrensel yasa uyarınca nasıl değiştiğinin açıklanışı, belirgin olarak Anaksimenesçi hava yerine, sürekli değişimi daha canlı olarak simgeleyen ateşi varlığın temel doğası olarak saptıyor.”<sup>49</sup> Görüldüğü üzere burada Denkel hava ile ateş arasındaki farkı bir “*daha*” ilişkisiyle kuruyor, dolayısıyla arada bir derece farkı olduğu öne sürülmüş oluyor. Biz ise elbette Herakleitos'un öncelleriyle arasında niteliksel kopuş olduğunu iddia etmeyeceğiz. Onun ateşinin maddi yönünü kabul edeceğiz fakat onda basit bir derece farkı ile ifade edilemeyecek bir yeniliğinin olduğunu da öne süreceğiz. Söz konusu yenilik ateşin simgesel bir anlama da sahip olduğu ve ayrıca ateşin maddi neden olmanın yanında Aristoteles'in dört nedeninden etken neden özelliğini de tohum halinde barındırdığıdır. Bu söylenenleri Herakleitos'un doğa anlayışının ayrıntılarına girerek temellendirmeye çalışacağız. Fakat bu bölüme geçmeden Herakleitos'un tarihsel hasmını yani Parmenides'i kısaca ele almak bu bölüme geçmek iyi bir hazırlık ve Herakleitos'taki değişimin altındaki birlik fikrini anmak için fırsat olacaktır.

<sup>47</sup> G. S. Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, **The Presocratic Philosophers**, 2<sup>nd</sup> ed., New York, Cambridge University Press, 1983, p.189.

<sup>48</sup> Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, **a.g.e.**, s.186.

<sup>49</sup> Denkel, **a.g.e.**, s.31.

## 1.2. PARMENİDES

Platon'un kendisinin Sofist diyalogunda (242d) babamız olarak andığı, Herakleitos'un çağdaşı olan Parmenides'in öğretisi Miletoslu doğa araştırma geleneğinden oldukça farklı bir seyir izler. Farklı bir coğrafyada, Güney İtalya'nın Elea bölgesinde yaşamını sürdüren bu filozof şeylerin kökenini, değişimi ve onun arkasında değişmeden kalan arkheyi araştıran doğa filozoflarının yaptıklarını adeta bir yargıç gibi yargılar, onları aklın mahkemesine çıkarır. Onlara "hangi hakla" sorusunu sorduğunu söyleyebiliriz, zira Miletoslular değişimi açıklamaya çalışmışlar fakat onun akli yönden olanaklı olup olmadığının kanıtını vermemişlerdir.

Herkes gündelik deneyiminde oluşu değişen nesnelere üzerinden tespit eder fakat iş onun ne olduğunu anlamaya gelince ortaya ciddi problemler çıkar. Bu güçlük, bazı filozofları oluşun varlığını inkâr etmeye ve değişen nesnelere birer görünüş olduğunu iddia etmeye götürmüştür. Onlara göre var olan tek gerçeklik, oluştan kurtulmuş ezeli ve ebedi varlıktır.

İşte Parmenides bu işe girişen ve akli kanıtlarla hareketin ve değişimin mümkün olmadığını, tek var olanın varlık olduğunu öne süren ilk filozoftur. Arda Denkel'in ifadeleri ile Parmenides'in büyük bir güçle vurgulayıp usamlamalarla kanıtlamaya çalıştığı ana sav, değişimin ancak bir görünüş olduğudur.<sup>50</sup> Parmenides varlığın olmadığı, oluşun olduğu ve her şeyin oluş içinde bulunduğu görüşüne karşı çıkarak, varlığın varolduğu, buna karşılık oluşun var olmadığı, çünkü mümkün olmadığı görüşünü kesin ve bilinçli bir biçimde ortaya atan ilk filozoftur.<sup>51</sup>

Parmenides görüşlerini dile getirdiği ünlü "Doğa üzerine" adlı şiirinde şöyle demektedir: "Varlık birdir," "Varlık vardır ve var olmayan yoktur," "Varlık yok olamaz."<sup>52</sup> Önay Sözer, Felsefenin ABC'si adlı eserinde bu önermelerden ilkinin o dönemin pagan dünyası için bir dinamit etkisi yarattığını ifade eder.<sup>53</sup> "Varlık vardır" ifadesinin anlamının ise doğru anlaşılması gerektiğini söyler. Sözer'e göre, "Varlık

---

<sup>50</sup> Denkel, **a.g.e.**, s.38.

<sup>51</sup> Arslan, **a.g.e.**, s.123.

<sup>52</sup> Kranz, **a.g.e.**, ss.81-82.

<sup>53</sup> Önay Sözer, **Felsefenin ABC'si**, 2. bs., İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 1995, s.34.

vardır” demek “varlık varlıktır” gibi içi boş bir yineleme değildir. Parmenides bununla “şöyledir” dediğimiz nitelik ve özelliklerini belirlediğimiz her şeyin ardında, içinde ve temelinde varlığın bulunduğunu, durduğunu söylemek ister. Gerçekten de bir şey “vardır” dediğimizde, onu nitelikleri, durumları vb. açısından nitelemiyoruz: bütün durumların üstündeki bir durum olan “varlık”ı, yani var olması açısından yargılıyoruz.<sup>54</sup> Buradan itibaren diyebiliriz ki, aslında, Parmenides’e göre varlık hakkında onun var olduğunu belirtmek dışında bir yargıda bulunamayız. Varlık’a herhangi bir nitelik yükleyemeyiz, onun biraz önce şurada, şimdi de burada olduğunu söyleyemeyiz, onun önce yokken şimdi var olduğunu söyleyemeyiz çünkü Parmenides’in ifadesiyle “varlık yok olamaz.” Varlık’ın yok olduğu Parmenides’in bakış açısına göre bir çelişkidir, ona göre “var” ve “yok”un özdeş şeyler olması çelişiktir. Aristoteles’in çelişmezlik ilkesinin bu ilk sesi, doğaya uygulandığında orada beliren her şeyi görünüş, yanılsama olarak ilan eder. Çünkü gerçekten de doğaya algı düzleminde baktığımızda sürekli değişim gözlenmektedir, önce olmayan, “yok” olan sonra “var” haline gelmektedir.

Bu nedenlerle “Parmenides değişmeyi de algıyı da inkar etmekte duraksama göstermedi ve işte tam da bu noktadan itibaren, vaktiyle duyu için verili bir şey olmuş olan değişim bir problem haline gelir. Parmenides herhangi bir tipten değişme imkanını inkar eder, çünkü değişimin tarzlarından herhangi biri içerisinde varlığa-gelmek, var-olmayandan var-olana geçiş bildiren mantıksal olarak savunulamaz önermeyi içerir ve var olmayandan hiçbir şey çıkamaz.”<sup>55</sup>

Bu görüşlerinden itibaren Parmenides’in Miletos okulunu ve Herakleitos’u mahkum ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bununla birlikte sanırız ki, Parmenides’in Miletoslu gelenekle benzer bir yönü de vardır. Bu ise onun da durup kalan bir ilke arayışında olduğudur. Fakat O, bu ilkenin ne olduğu sorusunu doğaya sormaz, dolayısıyla cevabı da orada aramaz. Ona özgü cevap türü Miletoslularınkiyle neredeyse taban tabana zıttır. Çünkü O, ilkeyi sınırsız fizik alanda aramayacak, tersine onun Bir ve Bütün olduğunu yani fiziksel bir unsurdan çok akledilebilir bir gerçeklik olduğunu söyleyecektir. İşte bu görüşün Parmenides’te ve onunla birlikte Elea okulunda en temel fikir olduğu söylenebilir.

---

<sup>54</sup> Sözer, a.g.e., s.34.

<sup>55</sup> Peters, a.g.e., s.125.

Herakleitos genel olarak “her şey akar” ifadesiyle özdeşleştirildiği için onunla Parmenides arasında hiçbir benzerliğin olmadığı, öğretilerinin taban tabana zıt olduğu düşünülmüştür. Bu yorum bir yanıyla çok doğrudur çünkü Nietzsche’nin ifadeleriyle Herakleitos’un sezgisi şudur: “vardır” diyebileceğimiz hiçbir şey yoktur. Herakleitos *varlığı* reddeder. O sadece haline geleni (**devenir**), akanı tanır. Sürerliğe olan inancı bir hata bir budalalık olarak düşünür.<sup>56</sup> Fakat başka taraftan da Herakleitos sürekli değişimin altında yatan bir birlikten de bahseder ki bu bakımdan Parmenides ile ortak bir yanı vardır. Nietzsche’ye göre Herakleitos sürekli değişim görüşüne şu fikri de ekler: “...fakat haline gelmekte olan, ebedi dönüşüm içindedir ve bu ebedi dönüşümün yasası – şeylerdeki **logos** – tam olarak bu “Bir”dir, **pur** (ateş). O halde, haline gelmekte olan, oluşmakta olan *Bir* kendisinde kendisinin yasasına sahiptir. *Oluşumu* ve oluşumunun *nasılı* eserini meydana getirir. Herakleitos, o halde, sadece Bir’i görür...”<sup>57</sup> Fakat Herakleitos’un Bir görüşü Parmenides’ten farklıdır. Parmenides değişmez Varlık’ın bir olduğunu söylerken, Herakleitos oluşun ve değişimin bir olduğunu söylemektedir. Nietzsche bu farkı çok güzel ifade eder:

“Herakleitos, o halde, sadece Bir’i görür fakat Parmenides’in Bir’ine zıt bir anlamda. Şeylerin bütün nitelikleri, bütün yasalar, bütün doğum ve bütün ölüm Bir’in varoluşunun sürekli kendini gösterimidirler. Parmenides için bir duyu yanılgısı olan çokluk, Herakleitos için ihtişamın kıyafeti, Bir’in kendini göstermesinin biçimidir ve hiç de bir yanılgı değildir çünkü Bir başka şekilde gözükmez.”<sup>58</sup>

Parmenides’den itibaren Herakleitos’un Bir fikrine de sahip olduğuna değinme fırsatı bulduk. Tezin ikinci bölümünde Herakleitos’un ateş kavrayışındaki simgesel ve etken yönün olduğu gibi onun bu görüşünün de altını çizmeye çalışacağız.

Tezin ikinci bölümüne geçmeden önce Herakleitos ve Parmenides arasındaki çatışmanın kendilerinden sonraki ilk kuşak filozoflarda çok etkili olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Herakleitos ve Parmenides’in oluş ve bozuluş, varlık ve yokluk üzerine dair görüşleri, denilebilir ki onlardan sonra gelen filozoflarda mutlak surette

<sup>56</sup> Nietzsche, **Les Philosophes Préplatoniciens**, s.150.

<sup>57</sup> Nietzsche, **Les Philosophes Préplatoniciens**, s.154.

<sup>58</sup> Nietzsche, **Les Philosophes Préplatoniciens**, s.155.

etkili olmuştur. Bu iki filozofun birbirine zıt iki girişimini Empedokles, Anaksagoras ve Demokritos'un birbirleri ile uyumlu üç sistemi takip etti. Bunların hepsi de mutlak bir oluş ve bozuluşu reddetti, birçok ölümsüz ve değişmez temel cevher (unsurlar) ortaya attılar. Dolayısıyla oluş ve bozuluş problemini de bu unsurların birleşip ayrılmasına bağlı olarak çözmeye çalıştılar.<sup>59</sup> Bu filozoflar bir yandan Parmenides'in ortaya koyduğu varlık anlayışına uygun tözler seçmeye çalışıyorlar, diğer yandan da Herakleitosçu değişim öğretisinden ayrılmayıp bu değişimi birleşme ve ayrılma gibi kavramlarla açıklamaya çalışıyorlardı.

---

<sup>59</sup> Zeller, a.g.e., s.51.

## 2. HERAKLEİTOS'UN DOĞA ANLAYIŞI

Herakleitos'un doğa anlayışını ayrıntıları ile incelemeye başlamadan önce Herakleitos'un dönemindeki doğa anlayışı ile ilgili genel bir belirlemede bulunmak onun doğa anlayışını kavrayabilmek için oldukça önem taşır. Zira, yaşadığımız dönemde doğaya dair ufkumuzu ve bilgimizi çağdaş bilim belirlemektedir ve çağdaş bilimin gözlüklerinden Antik dönem filozoflarının doğa anlayışını değerlendirmek onların anlayışını tam resmedemeyecektir.

Antik dönem doğa felsefesini inceleyen modern dönem felsefe tarihçileri arasında iki ayrı temel eğilimin olduğunu ve o dönemin değerlendirilmesinde bu iki uç eğilim arasındaki salınımların egemen olduğunu söyleyebiliriz. Ahmet Arslan bu iki eğilimi şöyle özetler:

“Önce Sokrates öncesi Yunan felsefesinin "bilimselliği" ile ilgili ünlü bir tartışmadan söz edelim. 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ortalarına kadar hakim olan ve bu ilk dönem Yunan felsefesinin deneyci, pozitivist ve bu anlamda bilimsel olduğunu iddia eden, bu dönem filozoflarını çağdaş anlamda ilk doğa bilginleri olarak görmeye çalışan örneğin bir Burnet ve Gomperz'in temsil ettikleri teze, geçen yüzyılın ikinci çeyreğinden bu yana içlerinde yine örneğin Jaeger ve Cornford'un bulunduğu bir başka araştırmacılar grubu ciddi itirazlar yöneltmişlerdir.”<sup>60</sup>

Herakleitos'un içinde soluduğu Antik dönem doğa anlayışına dair bu iki farklı yorumu yakından incelemeye çalışacağız. Zira, bu iki farklı yorum çok farklı iki ayrı dünya tasavvurunu önümüze açacak ve bu iki dünya tasavvurunda Herakleitos oldukça farklı değerlendirilecektir. Bu nedenle bir başlangıç olarak bu tartışmadan kısaca bahsedecek ve Herakleitos'a burada bir yer vermeye çalışacağız.

Bu iki farklı tarih okumasını mekanik ve organik bakış açısı olarak adlandırabiliriz. Mekanik bakış açısında doğa araştırması önceliği maddi bir dayanağa verir ve bu maddi alandaki parçaların birbirleriyle olan mekanik ilişkileri çeşitli ilkelerle açıklanarak bir evren tablosu verilmeye çalışılır. Ayrıca, doğaya dair somut gözlem önceliklidir. O halde mekanik açıklamada parçalar önceliklidir ve onlardan itibaren bir bütün ortaya çıkmaktadır. Doğa'nın organik açıklanmasında ise

<sup>60</sup> Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 1**, önsöz XV.

öncelik parçaya değil doğanın yaşayan birliğine verilir. Bu birlikten itibaren diğer olup bitenler yani parçalar açıklanmaya çalışılır. Bu bakış açısından doğa sadece maddi unsurlardan oluşan bir yığın değil, adeta yaşayan bir canlı gibidir. Bu haliyle doğa maddi olandan fazla bir şeyler içerir. Organik bakış açısını yakından incelemek için Cornford iyi bir başlangıç noktası olabilir. O, doğadaki bu fazlalığın ruh ve Tanrı olduğunu ifade eder.

“İlk filozofların kendinden emin bir kesinlikle bize anlattıkları “Doğa” en başından itibaren metafizik bir entitedir; sadece doğal bir unsur değildir, doğa üstü yaşamla ve güçlerle donatılmış bir unsur, hem Ruh hem de Tanrı olan bir tözdür.”<sup>61</sup>

Doğanın sadece doğal, maddi bir unsur olmaması onda ruhun da olduğunu belirtmesi organik bakış açısına işaret eder. Bu bakış açısına göre doğa inorganik maddelerin mekanik bir ardardalığından ibaret değildir, doğada inorganik olanı aşan bir şeyler vardır.

Herakleitos’un doğa anlayışının organik görüşün doruk noktası olduğu söylenebilir. İşte bu görüşüyle Miletos’lu öncüllerinden ayrılan bir doğa anlayışına sahip olur. Miletos okulundaki doğa filozoflarının **arkhe**’leri de elbette bugün çağdaş bilimde anlaşıldığı haliyle cansız bir madde değildir, onların **arkhe**’leri aynı zamanda bir kuvvete, canlı bir etkinliğe sahiptir. Fakat, Herakleitos dünyayı bütün veçheleriyle yani doğal ve insani taraflarıyla tek, yaşayan bir bütün olarak düşünmüştür. O’nun doğası kendi kendini düzenler, doğanın sürerliği için gereken bütün güç onun içinde bulunmaktadır ve Herakleitos bu görüşüyle kendine ayrı bir yer edinir:

“Anaksimandros için dünyanın yaratıcı kaynağı tamamen onun dışındadır; Anaksimenes için hem dünyanın içinde hem de ötesindedir; Herakleitos’a göre ise, dünyanın tamamen içindedir. Dünyanın bizzat kendisi ateşin aralıksız ve düzenli dönüşümlerinin sahnesidir, bu nedenle kendini-yaratan, kendini-yöneten, kendini-içeren bir dünyadır.”<sup>62</sup>

Vlastos’un yaptığı ayırım üzerinden Herakleitos’un doğasının tamamen canlı olduğunu söyleyebiliriz. Canlılığın Antik dönemde hareketlerinin ilkesini kendinde

---

<sup>61</sup> Francis MacDonald Cornford, **From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation**, New York, Harper&Brothers Publishers, 1957, s.123.

<sup>62</sup> G. Vlastos, “On Heraclitus,” **American Journal of Philology**, 76, 1955: s.366.

bulunduran varlıklara atfedildiği düşünülürdüğünde bu açıkça gözükecektir. Eğer bir varlık kendisi olarak kalması için gerekli kuvveti dışarıdan alıyorsa bu tür varlıklara canlı denemez. Aynı bir makinenin işlevini yerine getirebilmesi için gerekli enerjiyi dışarıdan alması gerektiği gibi doğa da hareketi için gerekli kuvveti ve düzeni kendisi dışından alıyorsa onun canlı olduğu söylenemez. O halde Herakleitos doğanın kendi kendine yettiğini söyleyerek ve doğa dışında bir kuvvete başvurmayarak mekanik görüşün tamamen dışına çıkar ve organik ve yaşayan bir bütün olarak doğa anlayışını doruğuna taşır. Herakleitos'ta doğanın canlılığı ek bir özellik olarak ona eklenmez, o ezeli ve ebedi bir şekilde yaşar. Herakleitos bir fragmanın da şöyle der: “Ölümsüzler ölümlü, ölümlüler ölümsüz. Biri diğerinin ölümünü yaşar, diğeri de ötekinin yaşamını ölür.”<sup>63</sup> Bu fragmanda görüldüğü gibi yaşam ve ölüm döngüsü, dolayısıyla doğanın düzeninin sağlanması için Herakleitos **Apeiron** gibi bir aracıya, üçüncü ve doğa dışı bir merciye başvurmaz. Doğada gerçekleşen ölüm yaşam döngüsü ve diğer bütün hareketler tek bir ilkenin, Ateş'in hareketleridir. Buradaki teklik veya birlik vurgusu önemlidir çünkü aksi, yani çokluktan ve onların arasındaki ilişkilerden itibaren bu döngünün gerçekleştiği savunulsaydı organik bakış açısı korunamaz ve mekanik ilişkilerden bahsetmek gerekirdi. Cornford doğadaki hareketlerin tek bir ilkenin hareketleri olduğunu şu şekilde ifade eder:

“Bu çember etrafındaki hareket bir cismin(body) mekanik hareketi değil, Yaşam'ın bizzat kendisinin – bir'in, canlı ve tanrısal Ateş'te bedenleşmiş ruhsal-tözün hareketidir ki bu ateş sürekli diğer bütün dönüşümlerinde ölür ve tekrar doğar.”<sup>64</sup>

O halde organik bakış açısı felsefe tarihinin önemli bir tartışması olan parça-bütün ilişkisine dair tartışmada Herakleitos'un bütüne öncelik verdiğini söyleyecektir. Herakleitos'u bu şekilde okuma taraftarı olan Cornford onu özenle Miletos okulundan ayırmaya çalışır. Cornford'a göre Miletos okulu mekanik ve bilimci eğilimi temsil eder ve Herakleitos bu geleneğin dışında, hatta karşısındadır. Herakleitos bir cismin hareketlerini maddenin hareketleri gibi değilde bir canlının hareketleri gibi görerek İyonya mekanizminden kurtulur. Cornford şöyle der:

<sup>63</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 62, s.155.

<sup>64</sup> Cornford, **a.g.e.**, s.184.

“Herakleitos’ta İyonyalı rasyonalizme ve bilimin mekanik eğilimlerine şiddetle karşı duran mistik bir mizaç görürüz.(...) Herakleitos’u Miletos Okulu’nun bir takipçisi olarak sunan her çaba tamamıyla yanılır.”<sup>65</sup>

Cornford’un bir “hata” olarak gördüğü değerlendirme başka felsefe tarihçileri tarafından yapılmıştır. Onlar, Herakleitos’un parça-bütün ilişkisinde parçaya ve onların mekanik ilişkisine dair açıklamalar yaparak doğa görüşünü ortaya koyduğunu düşünmüşlerdir.

Örneğin Gomperz Herakleitos’un sürekli akış öğretisine dayanarak Herakleitos’un algıya gelmeyen fakat var olan hareketlerden bahsettiğini söyler çünkü sürekli akışın yani sürekli hareketin olduğu iddia edildiğine göre hissedilmeyen hareketlerin de olması gerekir. Gomperz bu haklı belirlemesinden itibaren Herakleitos ve modern bilim arasında bir akrabalık kurar.<sup>66</sup> Gomperz bu benzerliği şu şekilde ifade eder:

“Uzlaşma o kadar kesindir ki bu öğretilerin kapsamlı bir özeti neredeyse harfi harfine Herakleitos’un eski öğretilerine karşılık gelir. Aristoteles, tamamen Efesliyi ve öğrencilerini kastettiği bir pasajında şunları ifade eder : “Bazı insanlar tarafından; bazı nesnelere hareket etmezken diğerlerinin hareket ettiği değil, hareketleri gözümüzden kaçsa da bütün nesnelere her zaman hareket ettiği savunulmaktadır.” Ve bizim zamanımızdan bir doğa filozofu şuna işaret eder: “Modern bilim madde moleküllerinin, her zaman titreştiğini veya hareket halinde olduğunu verili olarak alır,... her ne kadar bu hareketler algılanamaz olabilseler de.”<sup>67</sup>

Gomperz’e göre Herakleitos, modern bilimin haberini veren bu öngörüsü ile bir doğa biliminin imkânı için kapıyı aralar. Fakat bunun tek başına yeterli olamayacağını düşünür, ikinci bir adımın atılması yani bu görünmez hareketleri gerçekleştiren parçacıkların olduğunun tespit edilmesi gerekir ki bunu da çok gecikmeden Atomcular gerçekleştirecektir:

“Herakleitos’un algılanamaz hareketlerin olduğu ile ilgili teşhisi, doğanın gizleriyle doğa araştırmacıları arasındaki duvarı yıkmaya hizmet etti. Onun bu keşfinin gerçekten yararlı ve verimli olmasını sağlamak için ikinci bir adımın atılması gerekiyordu. Varsayımın; görünmez olmasının yanında

<sup>65</sup> Cornford, a.g.e., s.184.

<sup>66</sup> Theodor Gomperz, **Greek Thinkers: A History of Ancient Philosophy**, Translated by Laurie Magnus, Reprinted Version, London, John Murray, Albemarle Street, W.,1920, s.66.

<sup>67</sup> Gomperz, a.g.e., s.67.

bozulmaz ve değişmez olan, bütün maddi tözlerin bileşimine giren ve bütün form değişikliklerinden zarar görmemiş olarak çıkan parçacıklara dayanması gerekiyordu; ve bu, Atomcuların düşüncesinin gelişimine büyük katkısı oldu. Herakleitos doğanın mekanik açıklanışının başlatıcısı değildi. Çünkü, zihninin şiirsel önyargıları onu engelliyordu.”<sup>68</sup>

Gomperz, Herakleitos’un görünmez hareketlerden bahsederek bilim ile doğa arasındaki bir bloğu kırdığını söyleyerek yanlış demek uygun olmasa da aşırı bir yorum yapıyor. Gomperz bu teleolojik yorumlarıyla belli bir bilim ideasını takip ediyor. Adeta felsefe tarihi bu bilim ideasına ulaşmak için akıyor. Bu gözlüklere sahip olduğu için de Herakleitos’un mekanik geleneğe tam olarak girememesinden hicap duyuyor. Mekanik geleneğe tam olarak dahil edemese de, Gomperz, Herakleitos’u bu bilim ideası etrafında değerlendirmeye çalışır. Örneğin onun ateşini **arkhe** olarak belirlemesinin bilimsel bir akıl yürütmeye ve belli bir doğa gözlemine dayandığını düşünür:

“Herakleitos’un bu husustaki spekülasyonları Ksenophanes’in ve Anaximander’in jeolojik gözlemlerinden yardım alıyordu. Herakleitos, Akdeniz’in açık tanıklığından yola çıkarak, eskiden suyun boyutlarının şimdiye nazaran daha fazla olduğu sonucuna Anaksimandros’ u takip ederek varmışa benzer; ve şunu oldukça iyi anlayabiliriz ki Herakleitos kendi doğaya dair öğretilerini daha ileri bir çıkarıma doğru itmiş ve toprağın sudan meydana gelmesi gibi, suyun da ateşten meydana geldiğini söylemiş olmalı. Böylece Herakleitos, hiçbir şeyin fakat sadece ateşin olduğu bir başlangıç noktasına ulaştı.”<sup>69</sup>

Alıntıda açıkça görüldüğu üzere Gomperz Herakleitos’un ateşini Miletos Okulu’nun **arkhe** anlayışlarıyla aynı görevde görmektedir. Buna göre, maddi bir dayanak olarak ateş başlangıç noktasında duracak ve ondan itibaren diğer unsurlar oluşacaktır. Ateş kökensel madde olarak başlangıca konulduğu için de diğer meydana gelecek unsurlar bu maddenin hareketleri sonucu ortaya çıkacaktır. Bu hareketler maddenin hareketleri olacağı için de ister yoğunlaşma-seyrelme, isterse başka türden olsun mekanik hareketler olmak durumundadır.

Herakleitos’un doğa anlayışını değerlendirme de takınılabilecek, mekanik ve organik olarak adlandırdığımız bu iki ayrı tavır arasında, biz, organik tutumun

---

<sup>68</sup> Gomperz, **a.g.e.**, s.68.

<sup>69</sup> Gomperz, **a.g.e.**, s.65.

Herakleitos'un doğa anlayışını daha doğru yansıttığını düşünmekteyiz. Bu nedenle, aşığı da tezin farklı başlıklarında bir yandan, Herakleitos'un doğa anlayışını ayrıntılandırılmaya çalışırken diğer yandan da onun mekanik değil organik bir doğa anlayışına sahip olduğunu göstermeye çalışacağız.

Herakleitos'un doğa anlayışının ayrıntılarına girmeden bir zorluktan bahsetmek yerinde olacaktır. Herakleitos fragmanları boyunca birebir doğa (**phusis**) kelimesini oldukça nadir kullanır. Bu sözcüğe 1, 106, 112 ve 123 numaralı fragmanlarda rastlamaktayız. Bu fragmanlarda phusis nesnelere yapısı, doğası, davranış tarzı, bir nesnenin esas yapısı anlamlarına gelmektedir.<sup>70</sup> Görüldüğü üzere bu fragmanlar bir oluş halindeki, yaşayan, büyüyen, artan doğaya bir göndermede bulunmaz. Fakat biz tezimiz boyunca Herakleitos'un doğa anlayışını bu anlamlar içerisinde incelemeye çalışacağımız için ortaya bir zorluk çıkmaktadır. Bu nedenle başlamadan önce bir varsayıma başvuracağız. Herakleitos'un her şey'den, karşıtlardan ve birlikten, ateşten, logos'tan, akıştan, oluştan bahsettiği bazı yerlerde onun doğa üzerine de konuştuğunu kabul edeceğiz. Bu kabul en azından uzlaşım sal olarak meşrudur çünkü birçok yorumcu bu yola başvurmuştur. Biz ilk olarak bu kavramlardan ateş ile Herakleitos'un doğa anlayışını incelemeye başlayacağız.

---

<sup>70</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.29, 249, 261, 283.

## 2.1. ATEŞ

**Pur**, eski Yunanca ateş kelimesini karşılar. Od, kor ve ateş anlamlarına gelmektedir. **Pur Diòs** dendiğinde ise Zeus'un ateşi anlamına gelir ki bu da yıldırım demektir.<sup>71</sup> Eduard Zeller Herakleitos'a göre ateşin ne kor ne de alev olduğunu, onun ateşten anladığının genel olarak sıcaklık ve yükselen buhar olduğunu söyler.<sup>72</sup> Ateş Herakleitos'tan önceki doğa filozoflarında, Anaksimandros'un ve Anaximenes'in sistemlerinde de bulunur. Ancak her ikisi için de ateş bir üründür. Herakleitos için ise kosmosun kendisi bir ateştir.<sup>73</sup> Bu nedenle ilk kez Herakleitos evrenin açıklanmasında temel bir öge olarak ateşi öne sürmüştür. Peki Herakleitos'un ateşi nasıl bir **arkhe**dir, onun sisteminde nasıl bir işlev görür? Onun doğa açıklamasında ateşin bir **arkhe** olarak gördüğü işlev Miletoslularla aynı mıdır?

Soruyu başka bir şekilde formüle etmek için Aristoteles'tan yararlanacağız. Giriş bölümünde alıntılıdığımız Aristoteles, **arkhenin** anlamlarını özetlediği paragrafta **arkhelerin** bazısının şeylerin içinde bazılarının ise şeylerin dışında olduğunu söylemişti. Bu "iç" ve "dış" ayrımını ise daha ayrıntılı olarak şu şekilde anlatıyor:

"Meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olarak meydana getiren ilk şey: Örneğin bir geminin omurgası veya bir evin temeli. Meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olmaksızın meydana getiren ilk şey ve hareket ve değişimin doğal başlangıç noktası: Örneğin bir çocuğun anne ve babasından, savaşın hakareten çıkmasında olduğu gibi."<sup>74</sup>

Aristoteles'in sözünü ettiği bu ayrım kendinden önce doğa üzerine düşünmüş olan bu filozoflarda bulunmamaktaydı. Bu doğa filozofları Ahmet Arslan'ın deyimi ile madde ve kuvvet arasında ayrım yapmıyorlardı.<sup>75</sup> Dolayısıyla seçtikleri ögenin iki işlevi birden yerine getirmeye elverişli olması gerekiyordu. Bir yandan şeylerin kendisinden meydana geldiği ana-madde olma işlevi ve diğer yandan geçirilen dönüşümlerin ilkesi olma işlevi. O halde onlar için iç ve dış ilke aynıydı ve bu iki

<sup>71</sup> Peters, **a.g.e.**, s.337.

<sup>72</sup> Zeller, **a.g.e.**, s.70.

<sup>73</sup> Peters, **a.g.e.**, s.337.

<sup>74</sup> Aristoteles, **Metafizik**, 1013-a-5, s.234.

<sup>75</sup> Ahmet Arslan, **İlk Çağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a**, 2. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s.121.

işlevi de içinde barındıran temel ilkeyi maddi bir şey olarak düşünüyorlardı. Peki bu durum Herakleitos için de tamamen geçerli midir?

Zeller, Herakleitos'un dünya ilkesini belirli bir maddi dayanak yani ateş gibi düşünmesinin onu Elealılardan ziyade İyonyalılara daha yakın kıldığını söyler.<sup>76</sup> Zeller'in bu ifadesi belli bir doğruluğu ihtiva etmekle birlikte Herakleitos'ta yeni bir şeyle de karşılaşmaktayız. Cengiz Çakmak'ın ifadesiyle;

“Herakleitos'un *kosmos*'u, Miletosluların *kosmos*'u gibi yalın bir durumdan, bir ana maddeden evrimsel bir süreçle ortaya çıkmamıştır. Kozmik düzen veya yapı *ezeli ve ebedi* olarak mevcuttur. Kozmik düzen her zaman mevcut olan ateşin belli ölçülere göre yanması ve sönmesinden başka bir şey değildir. Bu kozmik düzen içinde yer alan nesnelere sürekli değişir, ama kozmik düzenin kendisi değişmeden kalır.”<sup>77</sup>

Görüyoruz ki ateşin bir **arkhe** olarak kalıcılığı Herakleitos'ta bir varlığın kalıcılığından çok bir oluşumun kalıcılığını betimlemektedir.<sup>78</sup>

Bununla birlikte, Ateşin Miletosçu anlamıyla bir **arkhe** yani kendisinden itibaren diğer unsurların türediği maddi bir dayanak olduğuna sebep olabilecek fragmanlar Herakleitos'ta vardır. Örneğin Herakleitos bir fragmanında şöyle der:

“Bütünün kendisi olan bu *kosmos*'u ne bir Tanrı ne de bir insan meydana getirmiştir. O, daima belli ölçülere göre yanan, belli ölçülere göre sönen *ezeli ve ebedi* ateştir.”<sup>79</sup>

Bu fragmanda sözü geçen belli ölçülere göre yanma ve belli ölçülere göre sönme hareketleri mekanik yoğunlaşma ve seyrekleşme hareketleri olarak yorumlanabilir. Ateşin yoğunlaşma ve seyrekleşme hareketlerinin etkisi ile diğer unsurları oluşturduğu fikri hemen sonraki fragmanla da desteklenebilir: “Ateş önce denize dönüşür; denizin yarısı toprağa, yarısı yakıcı buhara. Deniz toprak olmasından önceki orana göre çeşitli şekillerde boşalarak aynı ölçüsünü bulur.”<sup>80</sup> Bu fragmanda ateşin sırasıyla hangi unsurlara dönüştüğü anlatılmaktadır ve bu Miletos Okulu'nun tarzına biçim olarak benzemektedir. Ayrıca sıradaki fragmanın bu teorileri

<sup>76</sup> Zeller, **a.g.e.**, s.70.

<sup>77</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.89.

<sup>78</sup> Bertrand Russell, **Batı Felsefesinin Tarihi I**, Çev. Muammer Sencer, 6. bs., İstanbul, Say yayınları, 1997, s. 152.

<sup>79</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 30, s.89.

<sup>80</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 31, s.91.

desteklediği söylenebilir: “Her şey ateş ile takas olur, ateş de her şeyle; tıpkı altın ile malların ve mallar ile altının takas edilmesi gibi.”<sup>81</sup>

Bu fragmanların Miletosçu bir maddi süreç fikrinin Herakleitos’ta da olduğunun kanıtı diye okumaya sevk edenin temel olarak Diogene Laertios olduğu söylenebilir. Laertios eserinin Herakleitos’a ayrılmış bölümünde Herakleitos’un ateşi hakkında şunları söyler: “Ateş bir öğedir, her şey seyrelme ve sıkışma yolu ile ateşin değişiminden oluşur.”<sup>82</sup> Fakat muhtemelen Laertios da bu yorumu Theophrastus’tan, Theophrastus da hocası olan Aristoteles’ten almıştır. Guthrie bu tarihsel çizgiyi şu şekilde özetler:

“Doksograflar Herakleitos’un ilk ilkesinin ateş olduğunu söylerler. Ondan (ateş) sanki Miletosçu anlamda, şeylerin **arkhe**’si ve doğasıymış (physis) gibi söz ederler. Theophrastus (*ap. Simpl. Phys. 23.33, DK,A5*): ‘Metapontumlu Hippiasus ve Efesli Herakleitos...ateşi **arkhe** yaptılar, ve ateşten itibaren varolan şeyleri kalınlaşma ve incelme ile türetirler, ve onları tekrar ateşe ayrıştırırlar, ateşin altta yatan tek *doğa* olduğu varsayımını takip ederek; çünkü Herakleitos her şeyin ateşin bir takası (*fr.90*) olduğunu düşünür.’ Aristoteles ise (*Metaph. 984a7*) Herakleitos’un ateşini; kendisinin ‘ilk neden’i gibi, Thales’in suyu, Anaksimenes’in ve Apollonia’lı Diogenes’in havası ve Empedokles’in dört temel tözü ile aynı listede sıralar.”<sup>83</sup>

Herakleitos’un öğretisine bütünlüğü içerisinde yaklaşmayan bu yorumlar fragmanlarda dillenen Herakleitos’u tam olarak yansıtmazlar. Bu fragmanlara baktığımızda yoğunlaşma ve seyrelme kavramlarına rastlamıyoruz. Herakleitos fragmanda sözünü ettiği değişimin nasıl gerçekleştiğine dair herhangi bir mekanik süreç tarif etmemiştir, muhtemelen Anaksimenes’in kavramları ona yakıştırılmıştır. Ancak Herakleitos’ta ilk maddeden itibaren diğerlerinin nasıl doğduğuna dair mekanik bir süreç tanımı yoktur.

“Onun ateşi maddenin arketipik biçimidir. Kosmos bir bütün olarak belli miktarları sönen ve buna karşılık belli miktarları yanan bir ateş gibi betimlenebilir, onun bütünü aynı zamanda yanmaz. O bu durumda, her zaman olmuştur ve her zaman olacaktır. Bu nedenle, Miletoslulardaki anlamı ile bir kozmogoni Herakleitos’ta bulunmaz. Ateş, Thales’in suyu

<sup>81</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 90, s.215.

<sup>82</sup> Laertios, **a.g.e.**, s.424.

<sup>83</sup> W. K. C. Guthrie, **A History of Greek Philosophy: The Earlier PreSocratics and The Pythagoreans**, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, s.432.

veya Anaximenes'in havasında olduğu şekliyle kökensel bir madde olamaz... bununla beraber o, doğal sürecin süre giden kaynağıdır.”<sup>84</sup>

Ateşin yukarıda andığımız şekliyle Miletosçu bir maddi dayanak olduğu bir kez kabul edilince de daha öncede belirttiğimiz gibi hava yerine ateşin seçilmesi niteliksel bir farktan çok nicel bir fark gibi sunuluyor. Arda Denkel şöyle diyor: “Herakleitos'ta varlığın bir evrensel yasa uyarınca nasıl değıştiğinin açıklanışı, belirgin olarak Anaksimenesçi hava yerine, sürekli değışimi daha canlı olarak simgeleyen ateşi varlığın temel doğası olarak saptıyor.”<sup>85</sup> Görüldüğü üzere burada Denkel hava ile ateş arasında bir derece farkı olduğunu öne sürüyor. Herakleitos'un öncelleriyle arasında niteliksel kopuş olduğunu iddia etmeyeceğiz. Herakleitos'a göre ateşin bir önceliğinin olduğu tartışma götürmez. Zira, Herakleitos 90. Fragmanında kosmosun ezeli ve ebedi bir ateş olduğunu söylüyor. Fakat bu önceliğin Miletosçu anlamda evrenin mekanik türetimine kaynaklık eden ana-madde olması anlamında olmadığını söyleyeceğiz.

Tam tersine Herakleitos'un öğretisi Miletoslu öncüllerine karşı bir cevap olarak düşünülebilir. Tekrar özetlemek pahasına Miletoslular, kökensel tek bir madde olduğunu düşünüyorlar ve diğeri maddelerin bu kökensel maddeden itibaren çeşitli hareketlerle türediğini düşünüyorlardı ve gözlemlerini de bu varsayım yönetiyordu. Herakleitos ise dünyanın 'ezeli ve ebedi ateş' olduğunu savunması bakımından bu filozofların takipçisi olarak düşünülüyordu. Fakat Herakleitos'un Miletosçu anlamda **arkhe**'si olarak sunulan ateş ve onun varlık tarzı üzerine düşündüğümüzde onun şeylerin kökeninde duran ana-madde olmaya uygun olmadığını görürüz çünkü ateşin varlık tarzı sürekli değışkendir. Bu nedenle ateşin önceliğinin kökensel ana-madde olma anlamında değıl, değışimi ve akışı simgelemesi, bir sembol olarak ifade etmesi bakımından olduğunu söyleyeceğiz. Maddi bir unsur olmak bakımından ateşin diğeri unsurlara, örneğin ateşe veya toprağa bir önceliği olduğunu söyleyemeyiz, maddi unsur olmak bakımından bunlar birbirlerine denktirler. Herakleitos'un ateş ile ilgili fragmanlarının bazılarını art arda sıralayıp yorumlayarak bunu açıkça gösterebiliriz.

---

<sup>84</sup> G. S. Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, **The Presocratic Philosophers**, 2<sup>nd</sup> ed., New York, Cambridge University Press, 1983, p.189.

<sup>85</sup> Denkel, **a.g.e.**, s.31.

“Ateş önce denize dönüşür; denizin yarısı toprağa, yarısı yakıcı buhara. Deniz toprak olmasından önceki orana göre çeşitli şekillerde boşalarak aynı ölçüsünü bulur.”<sup>86</sup>

“İnen ve çıkan yol bir ve aynıdır.”<sup>87</sup>

“Her şey ateş ile takas olur, ateş de her şeyle; tıpkı altın ile malların ve mallar ile altının takas edilmesi gibi.”<sup>88</sup>

İlk fragmanda ateşin inen yolu anlatılmaktadır fakat ikinci fragmanda söylendiği üzere ateşin aşağı inen yolu ile yukarı çıkan yolu yani; toprağın denize ve denizin de ateşe dönüşmesi bir ve aynı şeydir. Bu iki fragmanda ateşe bir öncelik verilmediği görülür, inen ve çıkan yolda bir madde olmak bakımından ateşin diğerlerinden ayrılan bir özelliği yoktur, o da kosmosun düzenindeki dönüşümlere tabidir. Ateşin madde olmak bakımından bir önceliğinin olmadığı alıntılanan üçüncü fragmanda da görülür çünkü her şey ateş ile takas olmaktadır fakat ateş de her şey ile takas olmaktadır. Yani ateş sürekli başka şeylere dönüşürken, başka unsurlar da ateşe dönüşmektedir. Sürekli hareket halinde olan yalnızca ateş değildir, diğer şeyler de sürekli değişmektedir yani sürekli harekete ve değişime maruz kalmaları bakımından aralarında bir fark yoktur. Dolayısıyla diyebiliriz ki, ateşin Herakleitos’un doğa görüşündeki önceliği ve önemi onun maddesiyle ilgili değildir, daha öncede belirttiğimiz üzere ateşin önceliği değişimi ve akışı, dönüşümlerdeki sabit kalan ölçüyü ve düzeni sembolize etmesi bakımındandır. Herakleitos’a göre sabit kalan dönüşümlerdeki **logos**’tur, herhangi bir madde değil.

Ateşin maddi bir töz olmak bakımından bir önceliği olmadığı vurgulandığına göre şimdi onun maddi yönünün dışındaki simgesel tarafını vurgulamaya çalışacağız.

Eğer Herakleitos’un **arkhe**’si hakkında söylenenler toparlanırsa ona göre **arkhe**, Miletos okulunun su, **apeiron** ve hava’sına karşılık, ateştir. Fakat onun ateşi kökensel madde olma anlamında ilk değildir. Onun dünyasının kökeni, aslı yoktur. Her zaman var olagelmıştır. Bu noktada Herakleitos kendinden öncekilerden ayrılır. Onlar evreni adeta tarihsel bir yaklaşımla ele alıyorlar ve ilk bir kökenden itibaren bu

---

<sup>86</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 31, s.91.

<sup>87</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 60, s.151.

<sup>88</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 90, s.215.

tarihsel gelişmeyi açıklamaya çalışıyorlardı. Herakleitos'un evreniyse zamansızdır ve kendi kendini düzenlemektedir. Dolayısıyla bu evreni özdeşleştirdiği ateşin bu evrenin temel yasasını simgelediği anlamda birincil olduğunu söyleyeceğiz. Söz konusu bu yasa ise sonraki bölümlerde inceleyeceğimiz değişim ve zıtların çatışması yasasıdır. Böyle bir yasa, uygun bir biçimde, hareket halinde devamlı görünür olan ve temasa geldiği her şeyi değiştiren bir öge ile yani ateş ile simgelenmektedir. Ateşin hiçbir şekilde maddi olarak alınmadığını söylemiyoruz zira Miletoslularla yapılan karşılaştırmalarda alıntıladığımız fragmanlar bu iddiayı boşa çıkaracaktır. Sadece ateşteki bu simgesel ve soyut yönün altını çizmeye çalışıyoruz. Bu söylediklerimiz şöyle bir ikilikle daha iyi anlaşılabilir. Herakleitos ya ilk önce ateşi gözleriyle gözlemlemiş ve bu gözlemlerinden doğada sürekli bir değişim ve birlikli düzenlilik olduğu sonucunu çıkartmıştır ya da ilk önce doğada sürekli değişim ve birlikli düzenlilik olduğunu aklı ile sezmiş ve bu düşüncesini Miletos geleneğine uyararak maddi bir töz ile; ateş ile simgelemiş, düşüncesini ateşte somutlaştırmıştır. Bu soruya aradaki tarihsel mesafe ve elimizde bulunan sınırlı fragmanlar nedeni ile cevap vermek zor olmakla birlikte biz daha çok ikincisini Herakleitos'un düşüncesine yakıştırmaktayız. Nietzsche de bu tercihimize şu şekilde tanıklık eder:

“İki olağanüstü gözlem onun bakışını kendine bağladı: ebedi hareket; yani sürenin ve dünyadaki sürerliğin olumsuzlanması ve hareketin birlikli ve içsel düzenliliği. Bunlar iki olağanüstü sezgidir.”<sup>89</sup>

O halde ifade edilmesi zor bir durumla karşı karşıyayız. Ateş bir yandan değişim ve karşıtların çatışması yasalarını simgeliyor, hatta bu yasaları kendisi nesnel olarak, var olması itibarıyla, var olma biçimiyle uyguluyor diğer yandan da söz konusu değişimlere maruz kalıyor. Yani hem etkin hem de edilgin bir yönü var. Şu noktaya varıyoruz: Herakleitos'ta ateş ikili bir işlev görüyor. Biri madde olmak, diğeri ise yönetmek. Onun bu yönetici işlevini şu fragmandan çıkarıyoruz: “Her şeyi yıldırım yönetir”<sup>90</sup> İkinci anlamıyla yöneten ateş bu işlevini ya nesnel olarak, somut varlık tarzı ile sürdürüyordur ki bu durumda Miletoslularından hiçbir farklı kalmaz ya da bu işlevini öznel bir şekilde bir akıl ile donatılmış olarak sürdürüyordur.

<sup>89</sup> Nietzsche, **Les Philosophes Préplatoniciens**, s.146.

<sup>90</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 64, s.159.

Nesnel olarak sürdürmesi durumunda ateş bütün evreni yakıp tüketmek durumundadır ki muhtemelen Stoacılar bu şekilde düşündükleri için büyük tutuşmadan bahsetmektedirler. Öznel olarak sürdürdüğü düşünüldüğünde ise artık söz konusu olan akıllı, **logos** sahibi bir ateştir. Biz Herakleitos'un ateşinin akılla donatılmış bir yönü de olması gerektiğini düşünüyoruz zira eğer böyle olmasaydı ateş kendisi dışındaki bütün unsurları yakacak ve oluşu imkansız kılacaktır. Oysaki Herakleitos'un ateşi belli bir ölçü ile yanar ve söner.<sup>91</sup> Herakleitos bu ölçüye veya yasaya **logos** adını verir.<sup>92</sup> Söz konusu logos Herakleitos tarafından ayrı bir varlık olarak düşünülmemeyeceğine göre ateş ile özdeş tutulmuştur.

O halde sonuç olarak Herakleitos'un ateşinin ondaki evrensel değişim, karşıtların çatışması, birlikli düzenlilik yasalarını, **logos**'u simgelediğini, bu yasaları somut olarak ifade ettiğini söylemiş olduk. Şimdi bu yasalardan ilkinin sürekli değişim yasasını ele almaya çalışacağız. Fakat önce ateşin doğanın bir parçası olan insan ile yani mikrokosmostaki yeri hakkında da bir şeyler söylemek istiyoruz. Doğayı bir bütün olarak düşünen Herakleitos makrokosmosta gerçekleşen süreçlerin aynısının mikrokosmosta yani insanda da gerçekleştiğini düşünmektedir. Burnet bu durumu çok güzel ifade eder:

“Ateşin ve suyun birbirini takip eden ilerleyişini çalışırken, mikrokosmostan başlamak uygun olacaktır. İnsanın içindeki iki hareket ile ilgili dünyadaki benzer süreçlere nazaran daha açık seçik bilgilere sahibiz, ve öyle görünmektedir ki Herakleitos'un kendisi, insanı dünya vasıtasıyla değil, dünyayı insan vasıtasıyla açıklar. Aristoteles ruhun kuru ve sıcak hava ile aynı olduğunu ima eder ve bu fragmanlar yoluyla teyit edilir. İnsan, üç şeyden yapılmıştır : ateş, su ve toprak. Fakat, aynı makrokosmosda olduğu gibi ateşin 'bir bilgelik' ile tanımlanması gibi, mikrokosmosda da ateş yalnız başına bilinçtir. O, bedeni terk ettiğinde, kalanlar, sırf toprak ve su, beraberce değersizdir. Tabii ki, insana hayat veren ateş «yukarı doğru ve, aşağıya doğru olan yola » tabidir, aynen dünyanın ateşinde olduğu gibi. (...)Bizler de dünyadaki başka her şey gibi daimi bir akışın içindeyiz. Bizler ardışık iki an içinde aynıyız ve aynı değiliz. İçimizdeki ateş mütemediyen su haline geliyor, ve su toprak haline ; fakat, zıttı süreç de aynı anda yaşandığı için, biz aynı kalyormuş gibi gözüküyoruz.”<sup>93</sup>

Herakleitos bu düşünceleri ile tutarlı olarak insandaki ruhsal dönüşümleri, onun ölümünü mikrokosmostaki ateş ve su arasındaki değişimler üzerinden açıklar:

<sup>91</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 30, s.89.

<sup>92</sup> Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s.194.

<sup>93</sup> John Burnet, **Early Greek Philosophy**, 3rd Edition, London, A&C Black, 1920, s.111.

“Fakat, hiçbir ruhda ateş ve su uzun süre dengeli olarak bulunmaz. Biri ya da diğeri üstünlük kazanır, ve her durumda sonuç ölümdür. Bu örneklerin her birini tekrar ele alalım. Bildiğimiz gibi, su haline gelmek ruhların ölümü demektir; fakat, bu, hazzı arayan ruhların başına gelecek olandır. Çünkü haz ruhu nemlendirmektir, ruhunu nereye gittiğini bilmeyecek kadar çok ıslatan sarhoş adam örneğinde de görülebileceği gibi. Kadehlerimizle asilane rahatlamamızda dahi, ahmaklığı diğer zamanlardan daha çok saklayamayız. Tam da bu nedenle ahlaksızlığımızı söndürmek zorundayız (...) Şimdi diğer durumu ele alalım. En az neme sahip olan kuru ruh, en iyisidir; fakat ateşin üstünlüğü en az suyunki kadar ölüme sebebiyet verir. Fakat, bu çok değişik bir ölümdür, ve onu ölen kişiler daha fazla pay kazanır.”<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Burnet, a.g.e., s.112.

## 2.2. DEĞİŞİM

**Arkhe** olarak ateş seçilir seçilmez, değişimin evrensel bir yasa olmasının kaçınılmaz olduğu söylenebilir. Zira ateşin karşısında hiçbir şey durup kalamaz, sürekli değişmek durumundadır, yanıp tutuşmak zorundadır:

“Bu, kendisiyle birlikte zorunlu olarak değişime ve dünyanın hareketine dair belli bir bakış açısı getirir. Ateş sürekli olarak, kesinti olmadan yanar. Her zaman yakıt tüketir ve duman salar. Her şey ya yakıt vazifesi görmek için yukarı doğru çıkıyordur veya alevi besledikten sonra aşağı doğru iniyordur. Bundan şu çıkar ki gerçekliğin bütünü hep akan bir nehir gibidir ve hiçbir şey bir an olsun durmaz. Gördüğümüz şeylerin tözü sürekli değişim içindedir. Şeylere baktığımızda bile, onları oluşturan malzemenin bir kısmı çoktan başka bir şey haline gelmiştir ve onun yerine başka bir kaynaktan taze malzeme gelmiştir. Bu anlatılanlar genellikle “Her şey akar” (**panta rei**) cümlesiyle özetlenir, her ne kadar bu cümle Herakleitos’tan geliyor gibi gözükmesine de.”<sup>95</sup>

Herakleitos’un Burnet’in de belirttiği gibi “Her şey akar” deyip demediği tartışmalı olmakla birlikte Herakleitos, doğadaki sürekli değişimi vurgulayan fragmanlar bırakmıştır. İleride Herakleitos’un doğadaki değişim ile ilgili düşüncelerini ayrıntılı olarak irdelleyeceğiz. O’nun vurgusunun temel olarak sürekli değişim üzerinde olmadığını ifade etmeye çalışacağız. Şimdi Herakleitos’un doğadaki sürekli değişimi ifade eden ırmak fragmanlarını değerlendireceğiz.

“Aynı ırmaklara girenlerin üzerinden farklı sular akar; ruhlar nemli olandan buharlaşırlar.”<sup>96</sup>

“Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve biz değiliz.”<sup>97</sup>

“Herakleitos’a göre, aynı ırmağa iki kez girilmez.”<sup>98</sup>

ırmak fragmanları arasında Herakleitos’a ait olan ilki yani on iki numaralı fragmandır. Diğerleri ise bundan türetilmiştir.<sup>99</sup> İlk fragmandan türetilenlerden ikincisi muhtemelen Kratylos tarafından bu şekilde ifade edilmiştir ve Burnet’in de

<sup>95</sup> Burnet, **a.g.e.**, s.107-8.

<sup>96</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 12, s.53.

<sup>97</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 49a, s.129.

<sup>98</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 91, s.217.

<sup>99</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.53.

bahsettiği Herakleitos'a atfedilen "Her şey akar" sözü esasında Kratylos'un bu ifadesinden kaynaklanmaktadır. Abartılı bir Herakleitosçu olan Kratylos sadece aynı ırmağa iki kez girebilmek bir yana ırmağa hiç girilemeyeceğini iddia eder çünkü evrendeki değişimi en uç noktasına taşır. Buna göre, bir yandan ırmak sürekli değişirken; ırmağa girecek olan da sürekli değiştiği için bir ırmaktan bahsedilemeyeceği gibi, ırmağa girenden de bahsedilemez. Bu nedenle aynı ırmağa girilir ve girilmez, ırmağa giren de kendisidir ve değildir. Yukarıda alıntılanan üçüncü ırmak fragmanında ise ikincinin aksine 'ırmaklar'dan değil tek bir ırmaktan bahsedilir. Bu fragmanda ırmak, sürekli aksa bile kendi özdeşliğini korur. Suları değişir ama ırmak aynı kalır. Nesnelar dünyası sürekli değişim içindeyken kozmik düzenin kendisi değişmeden kalır.<sup>100</sup>

Denilebilir ki Herakleitos'u takip ederek aynı ırmağa iki kere girilebileceğini savunmak ile tersini iddia etmek bambaşka iki Herakleitos'u önümüze çıkaracaktır. Herakleitosun sahte olmadığı söylenen fragmanın yorumu üzerinden bu konu hakkında bir değerlendirme yapılacak fakat ilk önce bu olası iki ayrı yorumu değerlendirmeye çalışalım. Guthrie konu ile ilgili genel bir belirleme yapıyor, sanırız onun ayrımı üzerinden bu iki farklı yorumu incelemek yararlı olacaktır:

"Herakleitos'un değişim öğretisinin daha genel anlamı üzerine bir gözlem yapılabilir. Şeylerin gerçeklikleri hakkında yapılan spekülasyonlarda temel bir ayrım gerçekliği maddede görenler ile formda görenler arasında olmuştur hep. Bu ayrım Yunan düşüncesinde çok açıktır, fakat bu tabii ki Yunan düşüncesinin bu ayrımla sınırlanabileceği anlamına gelmez. Şimdi, Herakleitos'un ırmak hakkında söylediği yani; ikinci kez girdiğin ırmağın aynı ırmak olmadığı, materyalist inancın doruğunu temsil eder. Günler geçmesine rağmen bir ırmaktan hep aynı ırmakmış gibi bahsedersiniz, halbuki ertesini gün onun kıyısında durduğumuzda bugün gördüğümüzden tamamen farklı bir suya bakıyor olacağımızı biliriz. Benzer şekilde, bedenlerimize sürekliliğe sahip şeyler gibi bakarız her ne kadar bize onların maddi bileşenlerinin değişiyor olduğu ve yedi senelik devirler içinde tamamen yenilediği söylenebilecek olsa da. Bu düşünce alışkanlığı karşısındaki gerekçemiz formun aynı kalmasıdır: yani gelen ve karışan madde veya su aynı modele katılır ve bu sayede biz onun aynı özdeşliğe sahip olduğunu söyleriz."<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Herakleitos, a.g.e., Çev. Cengiz Çakmak, s.217.

<sup>101</sup> Guthrie, a.g.e., s.467.

Guthrie'nin yaptığı ayrımı takip ederek denilebilir ki Herakleitos aynı ırmağa iki kere girilemeyeceğini kesin suretle savunuyorsa o, maddeciliğin doruğunu savunuyordur. Buna göre Herakleitos Miletos okulunun bir eleştiricisi olmayacak tersine onu mantıksal sonucuna vardırırmış olacaktır. Zira, Miletos okulu da evrendeki sürekli değişimi tespit etmiş ve bu değişimi açıklayabilmek için sabit ve kökensel maddi tözlere başvurmuştur. Herakleitos ise bu türden maddi sabit tözler olamayacağını, bunun maddenin doğasına aykırı olduğunu savunmuş ve her şeyin her an değişmekte olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca, sürekli değişimi bu radikalliği ile savunacak bir Herakleitos doğanın açıklanması konusunda Miletos Okulu'nun abartılı bir karikatürü olacak ve onların gerisinde kalacaktır. Çünkü her şey sürekli değişmekte ise değişmekte olan üzerine hiçbir şey söylenemeyecek veya söylenen her şey söyleyen kişi bakımından ancak doğru olacaktır. Nitekim Platon da Theaitetos adlı diyalogunda bu sonuca varır:

“Genel hareket kabul edilince, hangi konu ile ilgili olursa olsun, her cevap doğrudur; o konu böyledir veya böyle değildir de denilir veya, istersek, böyle oluyor, veya böyle olmuyor da diyebilirsiniz. Fakat bütün bu sözlerimizle onları akışından alıkoymayız.”<sup>102</sup>

O halde geriye Herakleitos'a formların temel gerçeklik olduğunu ve bunların değişmediğini söylemek mi kalıyor? Şeylerin şekilleri veya sureti olarak düşünüldüğünde formların sabit kalamayacağını söyleyecektir Herakleitos. Çünkü bir suret olarak form veya Aristotelesçi anlamıyla **morphe** maddenin belli bir düzen almış halidir, bu nedenle maddenin sürekli değiştiği söyleniyorsa bunların da sürekli değiştiği söylenmek durumundadır. Sabit kaldığı söylene bile bu değişmezliği sağlayan ve temin eden başka bir ilkedden bahsetmek gerekir çünkü bir madde düzenlenişi olarak biçim, sürekli kendisiyle aynı kalmak için kendinde bir ilkeye sahip değildir. O halde Herakleitos'un mutlak ve evrensel akışı savunduğunu mu söylemek gerekir. Ona göre aynı ırmağa iki kere girmenin veya bir şeyin iki farklı zamanda aynı olmasının imkanı yok mudur?

Herakleitos bunun imkanı olacağını söyleyecektir fakat iki an arasında sürekliliği sağlayan, madde veya madde düzenlenişi olarak bir biçim değildir.

<sup>102</sup> Platon, **Theaitetos**, 183 a, Çev. Macit Gökberk, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1945, s.89-90.

Herakleitos sabitliğin maddi alanda olamayacağını yani maddi bir birliğin imkansız olduğunu ve birliğin ancak ruhsal olarak tarif edilebileceğini savunacaktır. Maddi bir birlik veya süreklilik imkansızdır, çünkü madde doğası gereği değişen bir şeydir. Onun sabit kaldığını söylemek veya orada bir birlik olduğunu varsaymak doğanın mekanik açıklamasında belli işlevler üstlense de gerçekliği tam olarak yansıtamayacaktır. Burada Herakleitos'un olağanüstü bir sezgisi vardır: ilk önce bir birlik olmalıdır ve birlik maddi olamaz. İlk önce Bir olmalı ve ondan itibaren diğer şeyler türemelidir. Peki bu Bir nasıldır, Karşıtların birliğine dair yapılacak iki ayrı yorum bu Bir'in nasıl olduğu ile ilgili iki farklı açıklama sağlar. Eğer karşıtlar öncelikli ise söz konusu Bir parçalardan oluşmuş olacaktır ki bu birliğe aykırıdır. Dolayısıyla Bir'in parçalara öncelikli olması gerekir. Herakleitos'un maddi alanda bir birliğin olamayacağına dair tespitini de hatırlarsak söz konusu Bir, parçalardan bağımsız ezeli ve ebedi maddi olmayan bir şey olmalıdır. Herakleitos'un tamamen ruhsal bir tözden bahsettiğini iddia etmek elbette abartılı olacaktır fakat onun en az cismani olan bir töz peşinde olduğunu söyleyebiliriz: "Herakleitos, diğerleri gibi, ilahi Ruh'u maddesiz bir şey olarak kavrayamadı; o sadece 'şeyler arasında en az cismani' olandır; ve buna uygun araç ise Ateş yani 'ezeli ve ebedi' ve hep hareket eden unsurdur."<sup>103</sup>

Herakleitos'un **arkhe** olarak sıcak ve kuru hava gibi düşündüğü ruhu kabul ettiğini ve bunu daha cisimsiz bir madde olarak ateş ile özdeşleştirdiğini Aristoteles'e dayanarak da söyleyebiliriz:

"Herakleitos da ruhu ilke (**arkhe**) olarak görür. Çünkü ona göre ruh, diğer nesnelerin kendisinden oluşturulduğu gazdır (sıcak ve kuru hava, bu anlamda ateş; Kirk, *Cosmic Fragments*, s.18.) O şunu da ekler: Bu ilke daha cisimsiz olan şeydir ve sürekli akış halindedir (...) ona göre de bütün varlıklar hareket halindedir."<sup>104</sup>

O halde Herakleitos'a göre mutlak akış yoktur, altta yatan bir birlik vardır. Bu konuyu tezimizin 2.3 bölümünde karşıtların çatışması ve birliği konusu üzerinden daha ayrıntılı olarak ele alacağız. Şimdi kendimizi ırmak fragmanları arasında sahte

---

<sup>103</sup> Cornford, **a.g.e.**, s.188.

<sup>104</sup> Aristoteles, **Ruh Üzerine**, 405 a 25, Çev. Doç. Dr. Zeki Özcan, İstanbul, Alfa Yayınları, 2001, s.23.

olmayan tek fragman olarak kabul edilen 12. fragman ile sınırlayacak ve Herakleitos'un birlik fikrinin burada da bulunduğunu açıklamaya çalışacağız.

Söz konusu sahte olmayan tek fragman (fr.12) Herakleitos'un sadece mutlak bir akışı savunmadığı, altta daim kalan birlikten de bahsettiği konusunda tanıklık edebilir. Bu fragmanda görürüz ki değişimin altındaki birlik fikrine yer verilmektedir. Fragmanda ırmaklar aynı tutulurken üzerinden geçen suların farklı olduğu belirtilmiştir. Bu fragmanda Herakleitos ırmağın mekansal sürekliliğini öne çıkarırken bileşenlerinin zaman içinde değiştiğini belirtmektedir. Buradan yola çıkarak aslında aynı ırmağa girilebileceğini fakat ırmağın içinden geçen suların aynı olamayacağını söyleyebiliriz. Herakleitos'un bu fragmanını bu biçimde yorumlayarak 2.1 bölümünde onun ateşi hakkında yaptığımız yorumlarla da belli bir bütünlük sağlanabilir. Herakleitos'un ateşinin madde olmak bakımından diğerlerinden farkı yoktu, sadece ateş değil diğer bütün unsurlar da sürekli hareket halindeydiler. Ateş bir madde olarak değil değişimdeki ölçülülük, bu anlamda birliği ifade etmesi bakımından bir önceliğe sahipti. Bu anlamda sürekli değişen maddi yönüyle ateşten bahsedileceği gibi bir değişimin altında yatan birlik olarak logos anlamında ateşten de bahsedilebilir. Herakleitos, Miletosluların bir maddenin diğerine dönüştüğünü doğru bir şekilde gördüklerini fakat bu dönüşüm zincirini geriye doğru götürüp başlangıçta kökensel bir maddenin olduğu sonucuna varmalarıyla hata yaptıklarını düşünüyordu. Çünkü eğer örneğin; toprak suya, su da buharlaşarak ateşe kaynaklık ediyorsa, ateş tekrar buhara dönüp suya dönüşeceği ve su da sonra toprak haline geleceği için bu sefer ateş suya, su da toprağa kaynaklık eder gibi görünür. Böyle olunca da mutlak bir maddi kaynaklıktan çok, görelî bir kaynaklıktan bahsedilebilir ki bu türden bir kaynağın da **arkhe** olduğu söylenemez. O halde diyebiliriz ki Herakleitos Miletoslu öncüllerinin yaptığı türden bir doğa teorisinin ötesine geçmekte altta yatan birliği daha az maddi veya neredeyse ruhsal bir şey gibi düşünmektedir ve bu bakımdan daha çok metafizik bir anlayışa sahiptir:

“Herakleitos, aslında, İyonyalı seleflerine göre daha çok bir metafizikçi gibiydi, gelişimin ve değişimin mekaniği ile onların altında yatan birleştirici gerçekliğe göre daha az ilgiliydi.”<sup>105</sup>

<sup>105</sup> Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, **a.g.e.**, s.186.

Söz konusu yorumlara şimdiki yorumumuzun katılmasıyla Herakleitos'a göre doğada sürekli surette gerçekleşen değişimlerin ardında bir birlik olduğu fikri tekrarlanmış olur. Bu birliği tesis eden ise **logos** olmak bakımından ateştir, maddi bir ateş değil. Ateş, ölçülü bir şekilde yanıp sönerken değişimdeki birliği sağlamaktadır. Herakleitos'taki özgün yanın ortaya çıkarılması için bu birlik, değişimi yöneten değişmez birlik fikrinin altına çizilmesi gerekir. Çünkü;

“...bütün Presokratik düşünürler tecrübe dünyamızdaki değişimin hâkimiyeti tarafından vurulmuşlardı. Herakleitos besbelli bir istisna değildi, aslında muhtemelen o, değişimin evrenselliğini seleflerine göre daha açıkça ve daha dramatik bir şekilde ifade etti ama onun için; değişim içinde bir *ölçü* olduğuna dair tamamlayıcı fikir, değişim içinde daim olan ve değişimi yöneten değişmezlik fikri, işte bunları hayati öneme sahip olan.”<sup>106</sup>

O halde Herakleitos hem doğadaki sürekli değişimi hem de birliği savunmaktadır. Birliğe dair yaptığı bu vurguyu başka fragmanları da destekler. Örneğin bir fragmanında “dönüşerek dinlenir”<sup>107</sup> demektedir. Burada değişimin ardında bir değişmezlik olduğunun vurgulandığını söyleyebiliriz. Birlik fikrinin altına çizilmesini daha açık bir şekilde şu fragmanda görmekteyiz: “Beni değil *logos*'u işiterek her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir.” Bu fragmanda birlik düşüncesi *logos* ile birlikte alınır ve her şeyin bir olduğunun **logos**'un işitilmesi ile anlaşılacağı söylenir. O halde Herakleitos'a göre doğadaki birlik gözlem sonucunda değil **logos**'un fark edilmesiyle anlaşılır. Söz konusu birlik kozmik açıdan şu fragmanda dile getirilir: “İnen ve çıkan yol bir ve aynıdır.”<sup>108</sup> Cengiz Çakmak bu fragmanı şöyle yorumlamaktadır:

“Kozmik açıdan bakıldığında inen ya da aşağı inen yol, ateşin sırasıyla hava, su ve toprağa dönüşmesidir. Yukarı giden yol ise toprağın suya ve havaya dönüşmesidir. Bu iki yolun birlikte işlenmesi, kozmik düzen içindeki oluş ve bozuluş süreçlerinin ortaya çıkmasına neden olur. Bir yandan nesnelere bozulur ve ölürken diğer yandan başka nesnelere oluşa gelir ve yaşam kazanır. İnen ve çıkan bir ve aynı olması bu iki sürecin bir bütün oluşturmasından dolayıdır.”<sup>109</sup>

<sup>106</sup> Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, **a.g.e.**, s. 186.

<sup>107</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 84a, s.201.

<sup>108</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 60, s.151.

<sup>109</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.151.

Burada Herakleitos'un konu ettiği birlik kozmik düzlemde bir birliktir ve Şeyler dönüŐmelerine rağmen bu dönüşümleri kozmik bir düzen içerisinde gerçekleŐtiđinden birlik korunur.

Peki, bu değişim nasıl gerçekleşmektedir? Daha nce Herakleitos'taki değişimin yoğunlaşma ve seyrelme gibi mekanik süreçlerle açıklanamayacağını ifade etmiŐtik. Böylesi bir mekanik süreç tarif edilmiyorsa değişim Herakleitos'ta nasıl tarif edilir, Şimdi bu konuyu ele almaya çalışacağız.

### 2.3. KARŞITLARIN ÇATIŞMASI VE BİRLİĞİ

Herakleitos'taki sürekli oluş teorisi onun karşıtlıklar öğretisi üzerine kuruludur. Herakleitos'a göre her şeyin kökeninde bir çatışma, savaş vardır. Herakleitos şöyle demektedir: "Savaş her şeyin babası ve kralıdır: Kimini tanrı, kimini insan olarak ortaya çıkarır; kimini köle, kimini özgür kılar."<sup>110</sup> Cengiz Çakmak bu fragmanda antropolojik savaşın yanında kozmik savaşın da ifade edildiğini söyler ve şu yorumları ekler: "Kozmik savaş bir arada bulunan karşıt öğelerin birbirleri ile olan savaşdır. Bu savaş oluşun nedenidir. Bu savaşın sonucunda nesnelere şu ya da bu şekilde ortaya çıkarlar."<sup>111</sup> Gerçekten de bu fragmanda açıkça görüyoruz ki Herakleitos oluşun nedeni olarak savaşı göstermektedir. Fragmanda her şeyin 'babası ve kralı olarak savaş' söz dizisi analiz edildiğinde görülür ki Herakleitos 'baba' niteliğini savaşa atfederek onun başlangıçta, kaynakta durduğunu belirtmek istemiş; 'kral' niteliğini atfederek de bir kere başlattıktan sonra oluş alanını terk etmediğini onu yönetmeye ve düzenlemeye devam ettiğini göstermek istemiştir. Gomperz, bu konuyu özlü bir şekilde ifade eder:

"Mücadele ve çatışma ilkesi, yaşamın sürdürücüsü ve kaynağı olan sürekli hareketin temelindedir; ve onun önceliklilik, düzenleyicilik ve koruyuculuk nitelikleri "baba ve kral" ifadeleri ile karakterize edilir."<sup>112</sup>

Herakleitos, diğer bir fragmanında ise oluşun nedeninin çatışma olduğu fikrini daha kuvvetli bir şekilde dile getirir: "Savaşın her şeyde ortak ve adaletin çatışma olduğu ve her şeyin zorunluluk sonucu çatışmayla meydana geldiği bilinmelidir."<sup>113</sup> Bu fragmanda adalet ve çatışma alışık olmadığımız şekilde yan yana getirilir ve hatta bunların aynı olduğu söylenir. Eğer adaleti her şeyin payına düştüğü kadarını olması ya da olması gerektiği gibi olması şeklinde anlarsak bu birliktelik daha iyi anlaşılacaktır. Herakleitos bir fragmanında şöyle der: "Helios bile ölçülerini

<sup>110</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 53, s.137.

<sup>111</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.137.

<sup>112</sup> Gomperz, **a.g.e.**, s.72.

<sup>113</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 80, s.193.

aşamaz. Aşarsa Dike'nin yardımcıları Erinysler onun peşinden ayrılmaz"<sup>114</sup> Burada açıkça gözükmektedir ki Herakleitos'a göre adalet her şeyin kendi ölçüleri ve sınırları içerisinde kalmasıdır ve kozmik açıdan her şeyin kendi sınırları içerisinde kalması, karşıt unsurlar arasındaki sürekli çatışma sonucunda tesis edilir.

Adalet fikrini ortaya koyuş biçimi ile de anlaşılmaktadır ki karşıt öğelerin çatışması kaotik bir ortama değil, bir tür düzenliliğe sebep olmaktadır. Fakat bu düzenlilik fikri üzerinden savaşların kazananının önceden belirlenmiş bir düzen tarafından belirlenmediğinin de belirtilmesi gerekir. Zira, Herakleitos'un düşüncesinde doğanın verili bir amacı yoktur. O şöyle demektedir: "Yaşam, taşları ileri sürerek oynayan çocuktur. Krallık çocuğundur."<sup>115</sup> Burada sözü geçen yaşam, ezeli ve ebedi ateşin yaşamı olarak alındığında görülecektir ki Herakleitos ateşin nasıl bir dönüşüm geçireceğinin ya da karşıtların savaşımından hangisinin galip çıkacağına önceden belli olmadığını ifade etmektedir. Ateş oyunu bir çocuk gibi, herhangi bir amaç gözetmeksizin, oyunu oyun olduğu için oynayacaktır, fakat bu oyunun kurlsız bir oyun olduğu da çıkarılmamalıdır. Bu oyunun kuralları öyle şekilde konmuştur ki ortaya düzenli bir evren çıkmaktadır. Söz konusu düzenlilik ve çatışma arasındaki ilişkiye dair Herakleitos şunları söylemektedir: "Karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar. Her şey çatışma sonucunda meydana gelir."<sup>116</sup> Herakleitos çatışma sonucunda doğan bu uyumun görünmeyen, nesnelere dünyasının algılanmasıyla görülen uyumun ise görünen uyum olduğunu söyler ve "Görünmeyen uyum görünen uyumdan daha iyi"<sup>117</sup> der. Bu iki fragmanda da görülmektedir ki karşıtlar belli bir birlik içinde buluşurlar. Ayrıca, özellikle son fragman üzerinden Herakleitos'un "Doğa saklanmayı sever"<sup>118</sup> dediği fragman da anlam kazanır. Buna göre, nesnelere esas yapısı anlamıyla doğa saklanır çünkü bu esas yapı karşıtlar arasındaki çatışmaya işaret eder ki bu da gözle görülmez, dikkatli bir soruşturma sonucunda akılla kavranır.

---

<sup>114</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 94, s.223.

<sup>115</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 52, s.135.

<sup>116</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 8, s.45.

<sup>117</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 64, s.159.

<sup>118</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 123, s.283.

Şimdiye kadar söylenenler toparlanırsa, Herakleitos'a göre oluşun ve sürekli değişimin temelinde karşıtlar arasındaki durmak bilmez savaş ve çatışma vardır. Karşıtların çatışması sonucunda **kaos** değil **kosmos** yani düzenli bir dünya ortaya çıkmaktadır. Bu noktada, karşıtların çatışmasından nasıl düzenli bir evrenin ortaya çıktığının sorulması gerekir. Herakleitos bunu nasıl bir anlayışla tesis etmektedir? Zira, savaş deneyimi düzenden çok düzensizliği işaret eder. Herakleitos bu 'çatışma' ile 'düzen'i birlikte kullandığına göre, bu birlikteliğin daha ayrıntılı incelenmesi yerinde olacaktır. Zira, bu inceleme karşıtların sadece çatışmadığı, onların aynı zamanda bir olduğu öğretisini anlamamıza yardımcı olacaktır. Herakleitos'un düşüncesinde karşıtların bir olduğu öğretisi merkezi bir rol oynar.<sup>119</sup> Aksini, yani karşıtların çatıştığı öğretisini Anaksimandros'ta da bulabiliriz. O, dört temel niteliğin sürekli bir çatışma olduğunu ifade etmiştir. Fakat, bunların çatışmasını ve süreli olarak birinin kazanmasını adaletsizlik olarak gördüğü için Herakleitos'taki karşıtların birliği öğretisine varmamıştır. Herakleitos kendisine kadar düşünülmemiş bu noktanın altını çizer. Burnet, Herakleitos insanları bu kadar cahillikle suçladığına göre daha önce hiç kimsenin fark etmediği bir şey keşfetmiş olsa gerektir der bunun ne olduğunu sorar kendine. Kendisinin cevabı ise şu şekildedir.

“Cevap iki fragmanda veriliyor gibi görünüyor, 51 ve 108. Onlardan şu sonucu çıkarıyoruz ki, o zamana kadar ihmal edilen hakikat, görünüşte bağımsız ve çatışan şeyler olarak bildiğimiz çokluk gerçekte birdir ve diğer taraftan bu bir, aynı zamanda çoktur. “Karşıtların çatışması” gerçekten bir “harmoni”dir. Bunu, bilgeliğin; çok şey bilmek olmadığı fakat savaşan karşıtların altta yatan birliğin algısı olduğu takip eder.”<sup>120</sup>

Herakleitos karşıtların çatışmasının bir harmoniye neden olduğunu düşünmektedir, aksinin yani karşıtlığın ve çatışmanın bitmesinin bir harmoni oluşturmayacağını düşünür. Bu noktada kendinden önceki filozoflardan ayrılır: “Herakleitos'un diğer düşünürler ile tartışmasının esası, diğerlerinin barış dolu ve ahenkli dünya ideallerine karşı başkaldırmasında yatıyor gibi gözüküyor.”<sup>121</sup> Herakleitos'a göre **harmoni** ancak karşıtlar arasındaki çatışmadan doğabilir. Cengiz Çakmak **harmoni** kelimesinin etimolojik türetimini şu şekilde açıklar:

<sup>119</sup> Werner Jaeger, **The Theology of the Early Greek Philosophers**, Reprinted Version, London, Oxford University Press, 1948, s.117.

<sup>120</sup> Burnet, **a.g.e.**, s.106.

<sup>121</sup> Guthrie, **a.g.e.**, s.448.

“Sözcük “bağlamak” ve bir araya getirmek” anlamlarına gelen *ararisko* ve *harmozo* fiillerinden türetilmiştir. *Harmonia* sözcüğü, “birbiriyle uyumlu parçaları bir araya getirme ve bağlama” anlamına geldiği kadar, “düşman güçlerin ya da karşıt güçlerin arasındaki uyuşma ve uzlaşma” anlamlarını da vurgular. Özetle Herakleitos sözcüğü “uzlaşmaz olanların birliği” anlamında kullanılır.”<sup>122</sup>

Cengiz Çakmak’ın ifade ettiği ‘uzlaşmaz olanların birliği’ olarak **harmoni**’yi, Burnet’nin de işaret ettiği 51 numaralı fragmanda, Herakleitos özlü bir şekilde ifade eder: “Uzlaşmaz şeylerin kendi aralarında nasıl uzlaştığını anlamazlar. Karşıt dönüşlerin uyumu; yay ve lirdeki gibi.”<sup>123</sup> Bu fragmanda uyumun somut ifadesi yay ve lir olarak belirtilir. Yay örneğini incelersek Herakleitos’un kastı rahatça anlaşılır. Çubuk ve telden oluşan yayda; çubuk kısmının uçları, dışarıya doğru güç harcayarak ipten kurtulmaya çalışırken, ip, çubukları içeriye doğru çekerek güç harcar. Cengiz Çakmak’ın ifadeleri ile : “Bu iki gücün karşılıklı çatışması gerilimi meydana getirir. En güzel uyum, işte bu karşıt güçlerin çatışması sonucunda meydana gelir.”<sup>124</sup> Ancak biz bu karşıt güçleri gözlerimizle göremeyiz. Gördüğümüz bir birlik olarak yaydır. Ancak yayın esas doğası işte bu karşıt güçlerden oluşan bir harmonidir. Herakleitos “Görünmeyen uyum görünenden daha iyi.”<sup>125</sup> ve “Doğa saklanmayı sever.”<sup>126</sup> derken esas olarak bu noktaya işaret ettiğini söyleyebiliriz. Karşıtlar arasında çatışmanın görünmemesinin, saklanmasının nedeni iki gücün karşılıklı çatışmasından bir birliğin ortaya çıkmasıdır. Guthrie bu konuda şöyle der: “Harmoni, canlı ve denge ile nötrleşmiş ve böylece görünmez hale gelmiş karşıt hareketlerin dinamik ifadesidir.”<sup>127</sup> Guthrie’yi takip ederek diyebiliriz ki karşılıklı iki kuvvet bir birlik içerisinde tutunmuştur.

Karşıtlar arasındaki savaşın uyuma, birliğe nasıl kavuştuğunu ifade ettiğimize göre şimdi karşıtlar ile birlik arasındaki ilişkinin daha yakından incelenmesi gerekiyor. Buradaki temel soru şudur: Herakleitos birliğin çokluğundan mı bahsetmektedir yoksa çokluğun birliğinden mi? Yani öncelikli olarak bir vardır da bu kendisini çokluk halinde mi ifade etmektedir yoksa öncelikli olarak karşıtlar vardır

<sup>122</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.45.

<sup>123</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 51, s.133

<sup>124</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.133.

<sup>125</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 54, s.139

<sup>126</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 123, s.283

<sup>127</sup> Guthrie, **a.g.e.**, s.440

da bunların arasındaki ilişkiden birlik mi doğmaktadır? Felsefe tarihinin kadim bir tartışması olan birlik ve çokluk tartışmasında Herakleitos hangi tarafta yer almaktadır? Bu sorunun cevabı tezimizin konusu açısından oldukça önemlidir çünkü Herakleitos'un ortaya koyduğumuz ikilikten hangisi tarafında olduğu ortaya iki farklı doğa görüşü çıkaracaktır. Herakleitos önceliği belirli karşıt çiftlerine verirse, doğa, bu karşıtlar arasındaki mekanik ilişkilerden oluşacak ve onlar arasındaki ilişkiler bitişiklik veya bağlılık terimleriyle tarif edilecektir. Öncelik eğer logos veya tanrı olarak **Bir**'e verilirse ortaya organik bir doğa anlayışı çıkacaktır. O halde, şimdi karşıtların birliğinden Herakleitos'un tam olarak ne anladığını belirlemeye çalışmak gerekiyor çünkü onun doğa anlayışı tamamen bu yoruma bağlı olacaktır.

Bu incelemeyi yapmak üzere, Herakleitos'un bahsettiği bazı karşıtları sıralayacağız ve buradaki karşıt çiftlerin birliğinde karşıtların mı yoksa birliğin mi öncelikli olduğunu inceleyeceğiz.

“Çoğunluğun öğretmeni olan ve çok bildiği söylenen Hesiodos gece ile gündüzün ne olduğunu bilmezdi. Gece ile gündüz birdir.”<sup>128</sup>

“İnen ve çıkan yol bir ve aynıdır.”<sup>129</sup>

“Deniz hem en saf hem de en kirli sudur. Balıklar için içilebilir ve can verici; insanlar için içilemez ve öldürücü.”<sup>130</sup>

“İhtiyaç ve tokluk.”<sup>131</sup>

Alıntıladığımız fragmanlardan 61 numaralı olan farklı öznelere göre aynı şeyin karşıt nitelikler şeklinde deneyimlenebileceği ifade edilmektedir. Buna göre deniz suyunun içilmesi insanlar için öldürücü, balıklar için ise can vericidir. Ancak buradaki ‘öldürücü’ olma ve ‘can verici’ olma karşıt çiftleri denizin kendi yapısındaki karşıtların birliğinden değil, iki farklı tecrübeden dolayı ortaya çıkan bir durumdur.<sup>132</sup> Bu tür karşıtlar doğayı ve doğadaki değişimi üretici türden değildir. Bu fragmanı alıntılamanın nedeni, burada Herakleitos'un sanki birlik fikrinden vazgeçer ve göreliliğe önem verir gibi görünmesidir. Herakleitos'un böyle bir

<sup>128</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 57, s.145.

<sup>129</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 60, s.151.

<sup>130</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 61, s.153

<sup>131</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 65, s.161

<sup>132</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev., Cengiz Çakmak, s.153.

konumu sahiplenmediğini söylemek tezimiz açısından önemlidir çünkü bu türden bir göreliliği savunması durumunda Herakleitos'un birlik fikri gözden kaybolacaktır. Ancak Herakleitos böyle bir konumda durmaz. Başka bir fragmanında da şöyle demektedir: "Tanrı için her şey güzel, iyi ve hakçadır. İnsanlar için ise bazı şeyler hakçadır, bazı şeyler hakça değildir."<sup>133</sup> O halde, Herakleitos esasen her şeyin bir olduğunu düşünmektedir ama doğaya tanrının veya benzer bir anlamda **logos**'un gözleriyle bakmayanlar, doğanın ve doğadaki unsurların kimine göre şöyle kimine göre ise böyle olduğunu düşünmektedir.

Yukarıda andığımız fragmanlardan 57 ve 60 numaralı olanlar belli bir tecrübe eden özneye göre değil, bizzat doğayı üreten karşıtlardır. Bu bakımdan bizi yakından ilgilendirmektedirler. Herakleitos bu fragmanlarda gece ile gündüzün ve inen ve çıkan yolun bir ve aynı olduğunu söylemektedir. Gece ile gündüz Herakleitos'a göre günün doğasını oluşturan iki karşıt öğedir ve gündüz ile geceyi oluşturan güneşin günlük hareketleridir.<sup>134</sup> Cengiz Çakmak'ın yorumunu takip edersek, Herakleitos'un karşıtların birliği öğretisinde **Bir**'e öncelik verdiğini açıkça görebiliriz. Gece ve gündüz güneşin iki ayrı hareketi sonucunda değil, onun tek bir hareketinin sonucunda oluşmaktadır. Güneş bir **birlik** olarak, gece ve gündüz gibi iki karşıt öğeyi üretirken kendisi olarak kalmakta, **bir** olmasından bir şey kaybetmemektedir. İki ayrı şey olarak görülen aslında **Bir**'in yani güneşin kendini karşıtlar halinde farklı farklı göstermesidir. Benzer bir akıl yürütme inen ve çıkan yolun aynı olması bahsinde de yapılabilir. Buna göre, ilk önce ayrı karşıtlar olarak 'inen yol' ve 'çıkan yol' vardır da, bunlardan itibaren doğa ve oluş meydana gelmemektedir. Tersine, **logos** veya **tanrı** olarak ateş birdir ve o, birliğinden bir şey kaybetmeden kendisini inen ve çıkan yol olarak göstermekte, böylece doğayı ve doğadaki oluşu meydana getirmektedir. Aksinin düşünülmesi durumunda, doğadaki oluş; inen ve çıkan yoldaki maddi unsurların birbirlerine dönüşleri üzerinden açıklanırdı ki bu türden bir açıklama zorunlu olarak, adına yoğunlaşma veya seyrekleşme densin ya da denmesin, mekanik bir açıklama olacaktır. Çünkü, oluşun açıklanmasında bütüne değil de parçalara öncelik verildiğinde, doğa, parçalar arasındaki ilişkilerin ve bağlanmaların tarifi üzerinden açıklanmak durumundadır. Oysa Herakleitos'un **Bir**'e

<sup>133</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 102, s.241.

<sup>134</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.145

öncelik verir ve oluşu, **Bir**'in karşıtlar halinde kendini açışı üzerinden açıklar. Burnet, bu konuda yapılan yorumu destekler:

“Herakleitos gündüzün gece, gecenin de gündüz olduğunu söylemek istemez, bunların aynı sürecin yani ateşin ve suyun ‘ölçüler’inin arasındaki salınımın iki tarafı olduğunu ve birinin diğeri olmadan asla mümkün olamayacağını kasteder. Gece hakkında verilebilecek herhangi bir açıklama gündüzün de bir açıklaması olacaktır ve tersi de geçerli, çünkü böyle bir açıklama ikisinde de ortak olanla ilgili olacak ve şimdi kendini biri gibi gösterirken sonra diğeri gibi gösterecek. Şimdi, bu sadece ilk ateşin kendi bölünmesinde dahi bir olduğu ilkesinin hususi bir uygulamasıdır. O, birliğinde bile, hem tokluk hem ihtiyaç, hem savaş hem barıştır.”<sup>135</sup>

Burnet, gece ve gündüzün bir olmasının, ilk ateşin kendi bölünmesinde dahi **bir** olduğu ilkesinin hususi bir uygulaması olduğunu vurgulamaktadır. Bu nokta oldukça önemlidir ve Herakleitos’ta ikircikli gözükten birçok konuyu açık hale getirir. Ateşin bölünmesinde dahi **bir** olarak kaldığını anlayabilmek için yukarıda alıntıladığımız 65 no’lu fragman açıklayıcı olacaktır. Herakleitos bu fragmanda ‘ihtiyaç ve tokluk’, deyip bırakıyor. Bu nedenle Cengiz Çakmak’ın yorumu yönlendirici olabilir:

“İhtiyaç veya açlık, oluş sürecinde nesnelere ortaya çıkmasına ve ateşin kozmik düzenine işaret eder. Tokluk ise bir nesnenin ölümü, dağılması, ateşe dönüşmesi anlamına gelir. Kozmik düzen aynı anda hem ihtiyaç hem de tokluktur. Ölüm ve yaşam birlikte mevcuttur.”<sup>136</sup>

Bu alıntıdan itibaren ateşin açlık ve tokluk olarak düşünüldüğünü görüyoruz. Karşıtların bir olmasının ateşteki bu ilkeye dayandığını söyleyebiliriz. İhtiyaç ve tokluk ateşin iki ayrı hareketi değildir. Ateş’te hem bir ihtiyaç hem de bir tokluk olduğunu görebiliriz. Ateş, bir yandan, kendisi olarak kalabilmek için ateşliğini yapmak eğilimindedir yani yakacağı ve dönüştüreceği şeylere ihtiyaç duymaktadır. Diğer yandan, ateş hep bir tokluğa da işaret eder çünkü ateş olması bakımından yakmıştır ve dönüştürmüştür, hangi boyutta olursa olsun, bunu gerçekleştirdiği için ona ateş denmektedir. O halde, ateş, birliğinden bir şey kaybetmeden kendisini çok olarak yani karşıtlar halinde açmaktadır. O, ateş olması bakımından zaten bir

<sup>135</sup> Burnet, **a.g.e.**, s.118

<sup>136</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev., Cengiz Çakmak, s.161.

tokluktur ve yine, ateş olduğu için açlıktır. Bu ikisi bir ve aynı şeydir. Sonuç olarak Herakleitos önceliği **bir** olarak ateşe vermekte ve, birliğini kaybetmeden, onun karşıtlar halinde kendisini açarak doğayı ve ondaki sürekli değişimi oluşturduğunu düşünmektedir. Yaptığımız bu yorum, Herakleitos'un 67 no'lu fragmanında açıkça dile gelir:

“Tanrı gece ve gündüz, yaz ve kış, savaş ve barış, tokluk ve açlıktır. [Bunun anlamı: *Bütün*, karşıt şeylerden oluşur]. Ancak o (tanrı), ateşin yaktığı bir tütsüden yayılan ve herkesin kendince ad verdiği koku gibi başkalaşır.”<sup>137</sup>

Bu fragmanda tek tek karşıt çiftlerinin değil, her şeyin **bir** olduğu söylenmektedir çünkü bütün karşıtlar tanrıda toplanmaktadır. Her şeyin bir olduğu ifade edildiğinde ve evrenin karşıt çiftlerin çatışması sonucu oluştuğu söylendiğinde zorunlu olarak önceliğin **bir**'e verilmesi ve karşıtların da ondan çıktığı söylenmelidir. Kirk, bu noktanın altını 67 no'lu fragman için yazdığı yorumda bu noktanın altını özenle çizer:

“Bir kez daha, karşıtların özsel birliği ileri sürülür: aynı yakılarak sunulan kurbanların kokularının farklılıklarının hepsinde bulunan ortak bir unsura bağlı olması ve genellikle belirsiz kalan **bir** gibi, yani dünyadaki bütün farklılıklar altta yatan ilişkiye bağlıdır ve bütün karşıt çiftler ve bu çiftlerdeki uçlar, adına ister **tanrı** ister **Logos** (belki hatta ateş) densin nihayetinde altta yatan birliğin farklı veçheleridir.”<sup>138</sup>

Kirk açıkça, karşıt çiftlerdeki uçların; **tanrı** veya **logos** veya hatta **ateş**'in yani **bir**'in farklı veçheleri olduğunu söyler. Böylece bir kez daha Herakleitos'un 'karşıtların birliği' öğretisinde öncelikli olanın **Bir** olduğunu bir kez daha vurgulamış oluyoruz.

Bu vurgu bir kez yapıldığında, Herakleitos'ta mekanik değil, daha çok organik diyebileceğimiz bir doğa anlayışının olduğu söylenebilir. Öncelik **Bir**'e verildiği ve karşıtlar **bir**'den çiftler halinde türediği için; karşıtları sürekli çatışmaları ve değişimleri sırasında birbirlerinden ayrı olarak yakalayamayız çünkü onların

<sup>137</sup> Herakleitos, a.g.e., Fragman 67, s.165

<sup>138</sup> G. S. Kirk, **Heraclitus: The Cosmic Fragments**, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, s.201

karşıtlarından bağımsız ve ayrı bir varlıkları yoktur. Karşıtlar birbirleri ile varolurlar. Mekanik bir açıklama için ise ayrı ve bağımsız unsurların olması gerekir, aksi takdirde onların birbirleri ile olan bağlantıları herhangi bir şekilde tarif edilemez ve bu durumda da mekanik bir açıklamanın imkanı kalmaz. Biz Herakleitos'un canlı ve organik bir doğa anlayışına sahip olduğunu düşünüyoruz. Bir canlı varlığın gelişimi gözlemlendiğinde bu nokta açıkça ortaya çıkar. Örneğin bir canlının gelişimi sırasındaki kütle artışı gözlemlendiğinde mekanik bir eklenme süreci gözlemlemeyiz, gelişim adeta bir tek sürecin kendisini açması şeklinde gerçekleşmektedir.

Herakleitos'un Miletos okulundan ayrı bir doğa anlayışına sahip olduğunu iddia edebilmek için Herakleitos'taki bu **Bir** fikrinin altının ısrarla çizilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

## 2.4. LOGOS

Herakleitos'un logos anlayışı onun ateş, değişim, çatışma ve karşıtların birliği öğretileriyle sıkı sıkıya bağlıdır. Hatta, logos bu öğretilerin hepsini kuşatan ve kendinde toparlayan özlü bir kavramdır. İlk defa felsefi anlamıyla Herakleitos'ta dile gelen **logos** kavramı Herakleitos'un doğa anlayışını bütünlüklü bir şekilde anlayabilmek için temel bir öneme sahiptir. Zira, şimdiye kadar ayrıntıları ile ele almaya çalıştığımız öğretilerinin hepsi logos düşüncesinde toplanmaktadır. Guthrie, Herakleitos'taki üç temel öğretinin şunlar olduğunu söyler:

“(a)Harmoni her zaman karşıtların ürünüdür, bu nedenle doğal dünyadaki yalın olgu mücadeledir.(b)Her şey sürekli hareket ve değişim içerisindedir.(c)Dünya; yaşayan, ezeli ve ebedi bir ateştir. Bu üç ifadenin düşünülmesi Logos'a dönmeyi mümkün kılacaktır. Oluşun yasası olarak Logos'la oluş daha iyi anlaşılacak, sürekli savaşa ve evrendeki değişime getirdiği sınırlamalar kavranacaktır.”<sup>139</sup>

Logos, o halde, Herakleitos'un doğa anlayışını açık eden üç temel öğretiyle birlikte düşünülmelidir. Capelle *Sokrates'ten Önce Felsefe* adlı eserinde bu üç öğreti ile Herakleitos'un **logos** anlayışı arasındaki ilişkiyi özlü bir şekilde ifade eder:

“(...)Herakleitos bakışlarını görünür dünyadaki fenomenlerin sürekli değişimine çevirmiştir; bu değişmeye, sonradan ünlü “panta rhei” (her şey akar) formülüyle ifade edeceği etkili imgeler halinde bir anlatım gücü kazandırmıştır. Ancak Herakleitos şeylerin akışında, hiç durmadan birbirleriyle mücadele ettikleri için karşılıklı yer değiştiren karşıt özgümlüklerin ve güçlerin bir arada bulduklarını da teşhis etmiştir. Doğada olsun insan yaşamında olsun baktığı her yerde yalnız karşıt ilkelerin sürekli mücadelesini görüyordu, hatta bu mücadele kendisine, gökyüzünde olduğu gibi yer yüzünde de tüm olup bitenlerin evrensel ilkesi olarak görünüyordu. Ama bu görünür kargaşada, uyumsuzlukların bu sözüm ona anlamsız karmakarışıklığında karşıtlar tarafından koşullanan devasa bir uyumun, hatta kökleri derinde bir sağ duyunun bulunduğunu fark etmiş ve buradan çıkarak günün birinde felsefi görüşünü, felsefesinin ana kavramını tasarlamıştır: Yani ebedi, duyular üstü, herşeye yön veren evrensel akılla anlamdaş logos düşüncesini. Bu evrensel akıl aynı zamanda evrensel

---

<sup>139</sup> Guthrie, a.g.e., s.435

yasanın, kaderin, doğanın, hatta tanrının ta kendisidir; görünür evren ise “tanrının canlı giysisi” nden başka bir şey değildir.”<sup>140</sup>

Görülüyor ki, Herakleitos her şeyin sürekli değişmekte olduğunu söylemiştir, bu değişimi sürdüren ise karşıtlar arasındaki bitmek bilmez çatışmadır. Karşıtlar arasındaki bu çatışma düzenli bir evreni doğurmaktadır. Düzenli bir evrenin doğması ise karşıtların çatışması sonucunda oluşan bu sürekli değişimin belli bir yasaya uygun hareket etmesidir. İşte bu yasa Logos’tur. Logos etimolojik olarak; konuşma, açıklama, hesap, akıl, tanım, akıl yetisi, oran gibi anlamlara gelmektedir.”<sup>141</sup> Herakleitos bu sözcüğü burada tarif edilen çeşitli anlamları ile kullanır fakat biz onun öğretisine temel olarak sunulan anlamı üzerinde duracağız.

“Logos sözcüğü ilk kez Herakleitos’un düşüncesinde önemli bir rol oynar. Herakleitos bu kelimeyi çoğu kez sıradan, ortak ve yaygın kullanımı içerisinde kullanır, fakat Herakleitos’un daha teknik bir anlamda logos’u merkez alan bir öğretisi de vardır: Herakleitos için logos, logos’un ortak ve yaygın kullanımındaki “oran” anlamıyla, yani Herakleitos’un düşüncesiyle çok sık olarak birleştirilen değişme kuralı olarak “oran” anlamıyla bağıntılı, evrenin temelde yatan düzenleniş ilkesidir.”<sup>142</sup>

Peters’in sözünü ettiği, **logos**’un evrenin düzenleniş ilkesi olarak anlaşılması şu fragmanda açıkça görülür: “Bu her zaman mevcut olan **logos**’u insanlar yalnızca işitmeden önce değil, işittikten sonra da anlamıyorlar. Her şey bu **logos**’a göre olup bittiği ve ben her şeyi doğasına göre ayırt ettiğim ve nasıl olduğunu bildirip açıkladığım halde, söylediklerimle ve yaptıklarımın karşılaştıklarında acemi gibi davranıyorlar...”<sup>143</sup> Bu fragmanda açıkça **logos**, Cengiz Çakmak’ın ifadeleri ile “her şeyi çekip çeviren; her şeyin kendisine göre sürüp gittiği bir kural, yasa veya ilke” olarak tanımlanır.<sup>144</sup> Her şeyin kendisine göre çekilip çevrildiği ilkeyi daha önce **arkhe** olarak tanımlamıştık ve gerçekten de Herakleitos, bu fragmanda kullanılan anlamıyla **logos**’u kozmik ateşle eş tutar: “Logos Herakleitos tarafından muhtemelen zaman

---

<sup>140</sup> Wilhelme Capelle: **Sokrates’ten Önce Felsefe**, Çev. Oğuz Özgül, Pencere Yayınları, 2. Baskı: Nisan 2006, s.96

<sup>141</sup> Peters, **a.g.e.**, s.208.

<sup>142</sup> Peters, **a.g.e.**, s.209.

<sup>143</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 1, s.29.

<sup>144</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.30.

zaman şeylerin aktüel bir bileşeni olarak kavranıyordu ve birçok kereler ise birincil kozmik birleşen yani ateş ile koekstentifdir.”<sup>145</sup>

Bu genel belirlemelerden sonra Herakleitos’un logos anlayışını daha yakından inceleyebiliriz. Herakleitos’un logos anlayışının temel olarak aşağıdaki fragmanlarda dile geldiğini düşünüyoruz:

“Bu her zaman mevcut olan *logos*’u insanlar yalnızca işitmeden önce değil, işittikten sonra da anlamıyorlar. Her şey bu *logos*’a 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 insanlar gibi bunlar da uyanırken ne yaptıklarının farkında değiller.”<sup>146</sup>

“*Logos* her şeye ortak olmasına karşın, çoğunluk sanki kendilerine özel düşünceleri varmış gibi yaşar.”<sup>147</sup>

“Beni değil *logos*’u işiterek her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir.”<sup>148</sup>

“Her zaman bir arada buldukları şeyle, evreni yöneten *logos*’la anlaşmazlığa düşüyorlar; her gün karşılaştıkları bu şeyler onlara yabancı geliyor.”<sup>149</sup>

“Ahmak insanlar her söz(*logos*) karşısında şaşırılmayı sever.”<sup>150</sup>

Fragmanlar’da öncelikle görüyoruz ki **Logos** insanların tümünde ortaktır çünkü herkes, onu çok kullanmasa da(fr. 2), onun karşısında her defasında şaşırırsa da(fr.87), onunla anlaşmazlığa düşse de(fr.72), **logos**’a sahiptir. Logos’a sahip olmalarına rağmen insanların kendilerindeki ve doğadaki **logos**’u görememeleri belki de kendilerine dair bir araştırma yapmamalarından, “kendilerini tanıma ve ölçülü olma”<sup>151</sup> olanaklarını kullanmamalarından kaynaklanmaktadır. Bu olanağını kullanan ve “Kendimi keşfettim”<sup>152</sup> diyen Herakleitos kendindeki ve evrendeki **logos**’u keşfetmiş ve her şeyin bu **logos**’a göre olup bittiğini(fr.1) görebilmiş ve bilgelik

<sup>145</sup> Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, **a.g.e.**, s.188.

<sup>146</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 1, s.29.

<sup>147</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 2, s.33.

<sup>148</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 50, s.131.

<sup>149</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 72, s.177.

<sup>150</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 87, s.209.

<sup>151</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 116, s.269.

<sup>152</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 101 s.237.

çok şey bilmek değil her şeyin bir olduğunu(fr.50) bilmek olduğunu söylemiştir. Oysa bu keşfi gerçekleştiremeyenler, Herakleitos'un **logos** seviyesinden söyledikleri karşısında acemi gibi davranmaktadır(fr.1).

Herakleitos **logos** seviyesinden olup biten her şeyin **logos**'a göre olduğunu söylüyor. Bu ifade Herakleitos'un doğa anlayışına dair önemli işaretler barındırmaktadır. Herakleitos'un doğa anlayışı ile ilgili tezimizin diğer bölümlerinde yaptığımız tartışmaları akılda tutarak diyebiliriz ki sürekli savaş ve çatışma halinde olan ve buna bağlı olarak sürekli değişmekte olan şeylerin ilkesi bu **logos**'tur. Onların çatışması **kaos**'a değil **kosmos**'a neden olmaktadır çünkü bu çatışma **logos**'a göre gerçekleşmektedir. Bütün insanlarda ortak olan **logos**, **kosmos**'u da düzenlemektedir. Burada ifade edilen işlevi ile **logos** ateş ile özdeştir. Bu anlamda ateşin **logos**'u simgeleyen, onu maddi olarak ifade eden bir yönü vardır.

Herakleitos'un doğa anlayışına dair, **logos**'la bağlantılı olarak ikinci bir sonuç daha çıkmaktadır: Kendindeki **logos**'u işiten insan her şeyin bir olduğunu kabul edecektir(fr.50). Burada Herakleitos sadece karşıtların değil 'her şey'in bir olduğunu söylemektedir. Bu fragman tezimizin 2.3 bölümünde karşıtların birliğine dair yaptığımız yorumu desteklemektedir. Herakleitos'a göre; adına ister **logos** ister ateş diyelim, başlangıçta bir vardır ve bu bir kendini karşıtlar halinde açmaktadır. Bu yorumu takip ederek; bilgelik de ayrı ayrı karşıtlardan bütünlüğün nasıl oluştuğunu değil, birlikten karşıtların nasıl çıktığını ve kendisini karşıtlar halinde ifade etmesine rağmen nasıl bir olarak kalabildiğini anlayabilmektir.

Herakleitos'un logos anlayışı sadece doğa ile veya başka bir deyişle **makrokosmos** ile sınırlı değildir. **Logos** insandaki **mikrokosmos**'ta da bulunmaktadır ve ancak insan, kendindeki **logos**'u keşfederek **makrokosmos**'taki **logos**'u keşfedebilir. Bu noktadan itibaren Herakleitos'un insan veya başka bir terimle **mikrokosmos** görüşünü anlayabilmemiz için sağlıklı bir kapı açılır. Şimdi Herakleitos'un insan görüşü üzerine kısaca değinmek istiyoruz. Bu değiniyi yaparak Herakleitos'un doğa görüşünden uzaklaşmayız çünkü Herakleitos'a göre insan da doğanın bir parçasıdır ve o da aynı **logos**'a tabidir. Bununla birlikte, insanın da aynı **logos**'a tabi olduğunu söyleyerek Herakleitos'ta insanın belli bir doğa sisteminin farksız bir parçası olduğunu ifade etmek istemiyoruz. Tersine, Herakleitos kendindeki **logos**'u keşfettikten sonra doğadaki **logos**'u görmüştür, bu anlamda

Herakleitos'da bilmek bakımından **mikrokosmos** önceliklidir ve ondan itibaren ve onun terimleriyle doğa üzerine konuşulmaktadır. Bu akıl yürütmeyi takip ederek, Herakleitos'un ilk deneyim alanı insandır, doğanın gözlemlenmesi ve buradan itibaren insana dair sonuçlar çıkartılması değil. Jaeger bu noktanın altını özenle çizer:

“Herakleitos'un düşüncesindeki merkezi nokta onun karşıtların birliği öğretisidir. Burada, felsefesinin farklı tarafları arasındaki ilişkiler açık hale gelir. Bir taraftan, kozmolojik örnekler bu basit doğruyu tasvir etmek ve karşıtlıklar ilkesinin nasıl işlediğini göstermek için kullanılır. Ama bu ilke, fiziksel alandan daha öteye uzanır ve onun insan hayatına uygulanması, doğal felsefedeki rolünden neredeyse daha önemli görünüyor. Diğer taraftan, Herakleitos aynı zamanda kozmik süreci özsel olarak insanlık deneyiminden terimlerle açıklar ki böylece sembolik anlam kazanır.”<sup>153</sup>

Bununla birlikte, doğadaki süreçlerin **mikrokosmos**'ta da gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Bu noktayı göstermek üzere kısaca iki fragmana değinmek istiyoruz.

“Ruhu nemli olan biri, sakalı bitmemiş bir çocuk tarafından nereye götürüldüğünü bilmeyen sarhoş gibidir, yalpalar durur.”<sup>154</sup>

“Parlak ve kuru olan ruh, en iyi ve en bilgedir.”<sup>155</sup>

Doğa'da özdeş bir işlevle karşımıza çıkan ve bu anlamda aynı şey olarak düşünülen **logos** ve ateş **mikrokosmos**'ta da aynı anlamlara gelirler. Ruhu nemlenen, dolayısıyla kuruluşunu kaybeden insan bilinçsiz bir hale gelecektir. Zira Cengiz Çakmak'ın belirttiği gibi “İlk dönem Yunan düşüncesinde nemli ve ıslak olmak ruh için bilinçsiz bir durumda olmaktır.”<sup>156</sup> Bilinçsizlik durumu akıldan yani **logos**'tan yoksun olma durumuna işaret eder ve bu yoksunluk 117 nolu fragmanda ateşin bir özelliği olan kuruluşun karşıtı ile yani nemlilik ile tanımlanır. Bu durumda, Herakleitos'ta insanın **logos** sahibi olmasının ateşin nitelikleriyle ifade edildiği görülür. Zaten, 118 numaralı fragmanda da bu açıkça görülür çünkü Herakleitos bize en iyi olan ruhun kuru olduğunu söylemektedir. “Herakleitos'ta ruh, “sıcak ve kuru hava”(ateş) olarak değerlendirilir. Ruhun en iyi ve en bilge olması, onun en sıcak ve en kuru hava haline dönüşmesiyle mümkündür. Ruh ne denli sıcak ve yakıcıysa o

<sup>153</sup> Jaeger, **a.g.e.**, s.117-118.

<sup>154</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 117, s.271.

<sup>155</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 118, s.273.

<sup>156</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak , s.271

denli saf ve bilge olur.”<sup>157</sup> Saf ve bilge olan ruh ise kendindeki ve doğadaki **logos**’un daha çok farkında olur. Görüldüğü üzere Herakleitos doğayı ve insanı bir bütün olarak düşünmektedir.

Logos bölümünü bitirmek üzere, Herakleitos’taki **logos**’un insanla ilgili kısmını ve onun doğadaki **logos**’la özdeşliğini güzel bir şekilde özetleyen Capelle’ye başvurmak istiyoruz. Capelle’nin Herakleitos’taki bilimselliği aşırı vurgusuna katılmamakla birlikte, alıntıda doğa-logos ve insan-logos ilişkisine dair özlü bir anlatım olduğunu düşünüyoruz:

“Öte yandan Herakleitos, dünya görüşüyle yakın bağı içinde insana rasyonel bir varlık olarak kendi düşünce yapısında belirli bir yer veren, hatta onu evrensel ilkesiyle, logos’la gerçek rasyonel bir ilişkiye sokan, insanı rasyonel yönden araştırma nesnesi olarak ilk defa keşfeden filozoftur. Bu nedenle “insan ve logos”, felsefesinin ana bölümlerinden birini teşkil eder. Herakleitos’un insan ruhuna ilişkin görüşü hala materyalist düşünme tarzına bağlı kalmış olsa dahi, insanı rasyonel bir varlık olarak evrenine organik şekilde katmak için giriştiği bu ilk gerçek bilimsel deney, onun ölümsüz hizmetlerinden birini oluşturur. Bilgi kuramı konusunda hazırladığı tasarı da bu deneyi bilinçli şekilde gerçekleştirdiğine tanıklık eder. Buna bağlı olarak Herakleitos’un düşüncesinde görelilik kuramına ilişkin bazı yönsemelerin görülmesi olgusu da tarihsel bir önem taşır. Daha da önemlisi, “insan ve logos” sorunu üzerinde düşünürken bunun kendisine, dünya görüşünün merkezi dogmasına aynı şekilde bağlı olan bir “etik” öğretisini temellendirme olanağını tanımasıdır. Ahlaklılığın özü konusundaki görüşünü ise duyusallık karşısında aldığı tutum niteler ve de insanın ancak kendi Ben’i ile mücadele ederek gerçek ahlaklılığa ulaşabileceğini bilir.”<sup>158</sup>

---

<sup>157</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.273.

<sup>158</sup> Capelle, **a.g.e.**, s.97.

### 3. HERAKLEİTOS'UN PLATON ve ARİSTOTELES TARAFINDAN ELE ALINIŞI

Walter Kranz, **Antik Felsefe** adlı eserinde Herakleitosçuların ondaki değişimin ardındaki durgunluk, düzenlilik öğretisini anlayamadıklarını söyler ve şunları yazar:

“Ancak sonraki Herakleitosçularda bu durgun kalan tanrısal varlığı anlayabilmek için üstadın kuvveti yoktu, onlar için bütün bilgelik “her şey akmaktadır” bayağı sözündedir. Her derin öğretisi içinde böyle kendisi için tehlike de vardır.”<sup>159</sup>

Gerçekten de özellikle Aristoteles'te ve Platon'da Herakleitos'un tilmizleri üzerinden değerlendirildiğini görüyoruz. Her iki filozofta da Herakleitos'un kendisinin ne demek istemiş olabileceğine dair bir ilgi ve araştırmaya rastlamıyoruz. Zira bu eserlerde Herakleitos tek bir yanıyla ve çoğunlukla kabalaştırılmış haliyle ve Miletos okulu ile süreklilik içinde ele alınıyor:

“Herakleitos'a bu şekilde yaklaşmak, özellikle Platon ve Aristoteles olmak üzere, onun eserinin uzun süre kaçınılmaz görülen eski değerlendirilmelerinden oldukça farklıdır. Eski yazarlar Herakleitos'un öğretisini bir bütün olarak kavramaya çalışmıyorlar fakat onu Platoncu ve Aristotelesçi bakış açısından değerlendiriyorlardı. Herakleitos'u ister istemez doğa filozofları arasına, yani Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'in yanına yerleştiriyorlar ve onun bu filozoflardan temel olarak kendisinin temel ilkesi olarak ateşi seçmesiyle ayrıldığını söylüyorlardı.”<sup>160</sup>

Şimdi Aristoteles ve Platon'un eserlerinde geçen Herakleitos ile fragmanlardaki Herakleitos'u karşılaştırmaya çalışalım.

---

<sup>159</sup> Kranz, **a.g.e.**, ss.58-59.

<sup>160</sup> Jaeger, **a.g.e.**,s.110.

Aristoteles *Metafizik* adlı eserinde Platon'un Herakleitosçulardan etkilendiğini yazıyor:

“Platon gençliğinden itibaren Kratylos'un dostu olduğundan ve bütün duyusal şeylerin sürekli bir akış içinde oldukları ve bilimin konusu olamayacaklarını söyleyen Herakleitosçu görüşleri yakından bildiğinden daha sonraki yıllarda da bunu savundu.”<sup>161</sup>

Alıntıda görüldüğü üzere Aristoteles, Platon'un Herakleitosçular'dan etkilendiğini düşünmektedir bu nedenle ilk olarak Platon'la başlamak yerinde olacaktır. Zira Aristoteles'e vardığımızda göreceğiz ki, belli farklar olmakla birlikte hocasının Herakleitos hakkındaki aktarımlarını genel olarak doğru kabul etmiş ve bu yorumlar üzerinden kendi yorumunu geliştirmiştir.

---

<sup>161</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 987-a-33, s.108.

### 3.1. PLATON

Platon'un diyaloglarında Herakleitos'a genel olarak onun "Her şey akar" sözü ile bağlantılı olarak rastlamaktayız.

Örneğin Kratylos diyalogunda bu açıkça gözükmemektedir. Bu diyalogda Platon, Sokrates'in ağzından, Herakleitos'un her şeyin akmakta olduğunu, hiçbir şeyin kalıcı olmadığını ve aynı nehre iki kere girilemeyeceğini öne sürdüğünü bildirmektedir:

"Herakleitos 'her şey akar, hiçbir şey kalmaz' demiyor mu? Sonra sözüne şunları katıyor: aynı nehirde iki defa yıkanılmaz."<sup>162</sup>

Platon'un burada Herakleitos'a atfettiği "Her şey akar" sözü muhtemelen Herakleitos'a değil diyaloga adını veren Kratylos'a aittir ve esasen bu söz "Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve biz değiliz."<sup>163</sup> fragmanına kaynaklık etmektedir. Cengiz Çakmak'a göre bu fragman muhtemelen Kratylos'a aittir ve Herakleitos'un değişim ile ilgili öğretisini eksik yansıtmaktadır:

"Bu fragman çoğu yorumcu tarafından özgün olarak kabul edilmez. Biz de doğrudan doğruya Herakleitos'a ait olduğunu düşünmüyoruz. Muhtemelen fragmanı bu şekilde düzenleyen ve özlü bir biçimde ifade eden kişi Kratylos'tur. Bu fragmandan hareketle Herakleitos'a *panta rei* (her şey akar) ve bu deyişin içeriğinden geliştirilen öğretiyi atfedilmiştir. Oysa Herakleitos'taki değişim ölçüye ve yasaya dayalı bir değişimdir."<sup>164</sup>

Platon, Theaitetos diyalogunda da Herakleitos'un her şeyin sürekli akış halinde olduğunu dile getirdiğini söyler:

"Çünkü bir şey var değildir, aksine, her şey daimi oluş halindedir. Parmenides bir yana bırakılırsa, sırasıyla bütün bilgeler: Protagoras, Herakleitos, Empedokles ve şairlerden şiirin her iki alanında en harikuladeleri, komediada Epimarkhos, tragediada Homeros bu hususta aynı düşüncededirler."<sup>165</sup>

<sup>162</sup> Platon, **Kratylos**, 402-a, Çev. Suat Y. Baydur, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, s.48.

<sup>163</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 49a, s.129.

<sup>164</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.129.

<sup>165</sup> Platon, **Theaitetos**, 152 d-e, s.26.

Kratylos ve Theaitetos diyaloglarında Platon bu düşünceleri Herakleitos'a atfetmekte fakat bir yargı vermemektedir. Theaitetos diyalogunun bir başka bölümünde ise Herakleitos'u bu düşüncelerinden dolayı eleştirmektedir ve onu Protagoras'ın bilgi kuramının temelini sağlamakta itham etmiştir. Theaitetos diyalogunda algı ile bilginin aynı olup olmadığı Protagoras'ın bunu savunduğu üzerinden tartışılırken, bilginin algı olabilmesinin koşulu olarak sürekli hareket meselesi tartışılıyor ve sürekli akışın savunucuları olarak Herakleitosçulardan bahsediliyor.<sup>166</sup> Daha sonra da Platon, Theodoros'un ağzından bunların bir şeye doğru demekten sakındıklarını ifade eder:

“Hiç şüphe yok, çünkü Sokrates, bu, Herakleitos'un veya, dediğin gibi, Homeros'un ilkeleri veya daha eski ilkeler hakkında müteahhas geçinenlerden Ephesos'lu kimselerle konuşabilmek kadar imkansızdır. Zira, yazılarına tamamıyla hakim olan ruh gibi, bütün özleri hareketten ibarettir; bir meselede ve sualde durarak sükunetle durup cevap vermekteki yetileri fevkalade azdır. Birine bir şey sorulsa, oku kılıfından çıkarır gibi derhal muammalı bir söz çıkarır, ortaya fırlatır atar. Bunun manası hakkında bilgi edinmeğe uğraşılırsa, bu sefer başka şekilde bir kelime oyunu ile karşılaşılır; fakat onlarla böylece hiçbir zaman en küçük bir şeye erişilmez. Aksine, kendi aralarında sözlerinde olsun, ruhlarında olsun sabit bir şeyin yer bulmamasına çok dikkat ederler. Çünkü, öyle sanıyorum ki, bunun devamlı bir şey olacağı fikrindedirler.”<sup>167</sup>

Ahmet Arslan, bu bölümdeki akıl yürütmeyi şu şekilde özetler:

“Herakleitos her şeyin sürekli olarak hareket ettiğini, bu arada gerek algılayan özne, gerekse algılanan nesnenin sürekli değişim içinde olduğunu, algının ise bu ikisi arasında bir ilişki olduğunu söylediği içindir ki Protagoras değişen ilişkiler ortamına bağlı olarak bireylerin birbirinden farklı ve zaman içinde değişen duyularının bilgi olduğunu iddia edebilmiştir.”<sup>168</sup>

Görüldüğü üzere bu diyalogda Platon Herakleitos'a her şeyin akmakta olduğu ve hiçbir şeyin kalıcı olmadığı sözünü tekrar atfetmekte ve bir de bu söz üzerinden bilgi öğretisi açısından bir sonuç çıkarmaktadır. Buna göre Herakleitos'a göre kişilerin bakış açılarından ve duyularından bağımsız kesin bir bilgi imkansızdır. Herakleitos'un çeşitli fragmanlarında bu bilgikuramsal iddiayı destekleyecek sözler

<sup>166</sup> Platon, **Theaitetos**, 179 d-e, s.82-3.

<sup>167</sup> Platon, **Theaitetos**, 179e-180a, s. 83.

<sup>168</sup> Arslan, **İlk Çağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a**, s.303.

bulunabilir. Örneğin: “Deniz hem en saf hem de en kirli sudur. Balıklar için içilebilir ve can verici; insanlar için içilemez ve öldürücü.”<sup>169</sup>

Fakat bu Herakleitos’un mutlak anlamda göreliliği savunduğu anlamına gelmez: “Tanrı için her şey güzel, iyi ve hakçadır. İnsanlar için ise bazı şeyler hakçadır, bazı şeyler hakça değildir.”<sup>170</sup> Herakleitos bu fragmanında Tanrı’nın gözlerinde her şeyin aynı olduğunu söylemektedir. Herakleitos’ta tanrının logosla birlikte düşünüldüğü hatırlanırsa, dünyaya logosla bakmayanlar açısından göreliliğin savunulduğu düşünülebilir. Cengiz Çakmak bu konuyu şöyle yorumlar:

“Kozmik açıdan veya tanrının (*theos*) gözüyle bakıldığında, her şey olması gerektiği gibi ve adildir. Aynı şekilde kozmik oluşu kavramış ve *logos*’a uygun yaşayan biri için de her şey hakça ve olması gerektiği gibidir. Fakat sıradan insanlar her şeyi kendi arzuları açısından değerlendirdiklerinden ve karşıtların birliğini göremediklerinden bazı şeyleri iyi, bazı şeyleri de kötü olarak değerlendirirler.”<sup>171</sup>

Hiç kuşkusuz Herakleitos’un göreci, Protagoras’a yaklaşan bir bilgi anlayışına sahip olduğuna dair yorum onun karşıtların birliği öğretisini eksik anlamaya dayanmaktadır. Karşıtların birliği öğretilerinde karşıtlara öncelik verilirse göreci bilgi zorunlu hale gelir, fakat eğer bir’e öncelik verilirse bizim karşıtlar halinde deneyimlediğimiz dünyanın kökeninde bir olduğunu ve bunun bilgisinin de göreci olmayacağını söyleriz. Burnet, Herakleitos’un mutlak bir göreliliği savunup savunmadığı konusuna açıklık getirir:

“Bu, ‘insan her şeyin ölçüsüdür’ diyen Protagoras öğretisinin yolunu hazırlar. Deniz suyu balıklar için iyi ve insanlar için kötüdür der, Herakleitos. Bununla birlikte, Herakleitos mutlak göreliliğe inanmaz. Dünyadaki süreç yalnızca bir çember değildir, ‘yukarı ve aşağı yol’ vardır. Bu iki yolun bulunduğu en yüksek tepede, saf ateş vardır ki onun içinde, hiçbir ayırım olmadığı için, görelilik yoktur. Herakleitos, tanrı için her şeyin güzel, iyi ve hakça olduğunu, insanlar için ise bazı şeylerin hakça, bazı şeylerin hakça olmadığını söyler. Herakleitos hiç kuşkusuz Tanrı ile veya ‘tek bilgelik’ ile ateşi kasteder.”<sup>172</sup>

Herakleitos’un göreci bir bilgi kuramına sahip olduğuna dair başka bir Platon alıntısı ise şöyledir:

<sup>169</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 61, s.153.

<sup>170</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 102, s.241.

<sup>171</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.241.

<sup>172</sup> Burnet, **a.g.e.**, s.119.

“Biliyorsun, zamanlarını münakaşa etmekle geçirenlerin, sonunda pek bilge olduklarını; hiçbir yerde ve hiçbir muhakemede doğru ve güvenli hiçbir şeyin bulunmadığını ancak kendilerinin bulduklarını, tıpkı Euripos’taki gibi, her şeyin sürekli bir iniş ve çıkış içinde olduğunu, hiçbir şeyin bir an aynı halde kalmadığını sandıkları da çok olur.”<sup>173</sup>

Burada da Herakleitos’a bir atıf vardır çünkü her şeyin sürekli iniş ve çıkış olduğu söylenmektedir. Hiçbir şeyin aynı kalmadığının iddia edildiği söylenerek doğru hiçbir şeyin de olmadığını kastedildiği ifade edilir. Fakat Herakleitos’a göre adına ister **Logos** ister ateş diyelim sabit kalan şeyler vardır ve bu nedenle doğru bir şey söylemenin de imkanı olacaktır.

Bununla birlikte, Platon Herakleitos’taki uyum ve düzen öğretisini çok iyi bir şekilde aktarır. Zira Sofist diyalogunda Yabancı adlı karakterin ağzından Platon Herakleitos’un 51. Fragmanını (“Uzlaşmaz şeylerin kendi aralarında nasıl uzlaştıklarını anlamazlar. Karşıt dönüşlerin uyumu; yay ve lirdeki gibi.”) çağrıştırır şekilde şöyle diyor: “Onun uyumsuzluğu bile ezeli-ebedi uyumdur. Böyle diyordu işte bu filozoflar arasındaki en güçlü sesler.” En güçlü sesle Platon Herakleitos’u kasteder. Bu fragmanda Platon’un Herakleitos’taki sürekli akışın ardındaki düzen öğretisinden haberdar olduğunu görüyoruz. Çünkü uzlaşmaz şeylerin arkasındaki bir uyumdan bahsediyor:

“Herbiri, bize, kendi uydurması olan bir mitosunu anlatıyormuş gibi geliyor bana; tıpkı çocuklara anlatılan mitoslar gibi. Kimine göre üç tane varlık vardır. Bunlar, kah şu ya da bu şekilde birbirleriyle savaşır, kah birbirleriyle dost olup evlenmelerine, çocuk yapmalarına, zürriyetlerinin bakılıp beslenmesine bizleri tanık ederler. Kimisi, iki varlıkla yetinir: yaş ve kuru veya sıcak ve soğuk; ve bunları bir arada barındırır ve usulünce evlendirir. Bizde Ksenophanes’ten ve daha eskilerden türeyen Elealılar soyu, Bütün denilen şeyde birlikten başka bir şey görmez ve mitoslarının anlatımını bu yönde sürdürür. Daha sonra, İyonyalı ve Sicilyalı bazı mousalar, düşünüp taşıyıp, bu iki tezi birleştirmenin ve: varlık, aynı zamanda hem bir, hem de birçok’tur ve onu bir arada tutan kuvvet, sevgi ve nefrettir, demeyi daha doğru buldular. Onun uyumsuzluğu bile, ezeli-ebedi uyumdur: böyle diyordu işte, bu mousalar arasındaki en güçlü sesler. Daha yumuşak sesler ise, bu yasanın ezeli-ebedi dayanıklılığını gevşettiler: dönüşümlülüğü savunarak, böyle bir süreç içinde Bütün’ün bazen (...) bir; bazen de kimbilir

<sup>173</sup> Platon, **Phaidon**, 90b-c, Çev. Hamdi Ragıp Atademir & Kemal Yetkin, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2001, s.68.

nasıl bir uyumsuzluğun etkisiyle, kendi kendisine düşman ve birçok olduğunu söylediler.”<sup>174</sup>

Platon bu metninde Herakleitos’un çatışma görüşünün radikalliğini çok iyi bir şekilde açık eder. Herakleitos barışın da bir çatışma olduğunu söyler, yani biri barış ya da sevgi diğeri savaş ya da nefret olmak üzere iki ayrı ilke yoktur, aslında tek bir ilke vardır ve de bu dünyadaki değişimin garantisidir. Guthrie Platon’da geçen bu pasajın Herakleitos’un öğretisinin anlaşılmasında anahtar rolde olduğunu düşünür:

“Phytagoras’ın hakim olduğu İtalyan geleneğini takip eden Empedokles harmoninin ve uyumsuzluğun, birliğin ve çokluğun birbiri ardı sıra gelen durumlarından bahseder(...). Daha güçlü bir Mousa’ya sahip olan Herakleitos ise; karşıt öğeler arasındaki her hangi bir harmoninin zorunlu olarak ve her zaman kendisini oluşturan karşıtlar arasındaki bir gerilimi veya mücadeleyi içerdiğini ileri sürer. Gerilim hiçbir zaman çözülmez. Barış ve savaş dönüşümlü olarak birbirlerini takip etmezler: her zaman dünyada hem savaş hem barış vardır. Mücadelenin durması kosmosun dağılması anlamına gelirdi. Platon’un birçok sözde yorumcunun gözünden kaçan bu özsel noktayı kavraması onun anlayışının bir garantisidir ve bu zor düşünür hakkında söylediklerine güvenebileceğinin garantisidir.”<sup>175</sup>

Sofist diyalogundan daha önce yazılmış Symposion adlı diyalogunda Platon’un Herakleitos’taki karşıtların uyumu öğretisini hep iyi kavramadığı anlaşılır:

“Müziğe gelince, herkesin, fazla kafa yormaya gerek kalmadan açıkça göreceği gibi, onun için de durum aynıdır. Nitekim Herakleitos da, başarılı bir şekilde olmasa da, bunu ifade etmek istemiş olsa gerektir. O şöyle der: birlik, kendi kendisiyle zıtlaşarak oluşturur kendini tıpkı yayın ve Lyra’nın harmonisi gibi. İmdi, harmoninin bir zıtlık olduğunu veya birbirine zıt elemanlardan oluştuğunu söylemek, son derece mantıksız bir şeydir. Ama, o, belki başlangıçta tiz ile pes arasındaki bir zıtlık olduğu halde, bu iki elemanın giderek birbiriyle uyuştuğunu ve, böylece, müzik sayesinde harmoninin gerçekleştiğini söylemek istiyordu. Çünkü tiz ile pes hakikaten birbirlerine zıt olmayı sürdürselerdi, harmoni nasıl olurdu bilinmez. Çünkü harmoni kulağa hoş gelen bir ses birliğidir ve bu da bir tür uyumdur. Oysa, birbirlerine zıt elemanlar, böyle kaldıkları sürece, onların arasında uyum kurmak imkansızdır ve, öte yandan, zıtlaşan ve uyuşmayan şeyle bir harmoni meydana getirilemez(...)”<sup>176</sup>

Platon, bu pasajında, Herakleitos’un karşıtların uyumu öğretisini doğru bir şekilde anlamaz. Bununla birlikte burada yaptığı akıl yürütmenin kendi öncülleri

<sup>174</sup> Platon, **Sofist**, 242 d-e, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2000, s.69, 70.

<sup>175</sup> Guthrie, **a.g.e.**, s.437.

<sup>176</sup> Platon, **Symposion**, 187a, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2000, s. 36.

bakımından tutarlı olduğu söylenebilir ve Herakleitos'un karşıtlar öğretisini bu tersten yorumu yine de bize Herakleitos'un karşıtlıkların uyumundan ne kastettiğini açıklayabilmemiz için bir fırsat sunar. Öncülleri yanlış olmasına rağmen Platon'un akıl yürütmesi tutarlıdır çünkü gerçekten de karşıtlar eğer baştan ayrı ayrı konulurlarsa, onların sonradan birlikte harmoniyi oluşturabilmeleri için karşıtlıklarının törpülenmesi ve artık tam anlamıyla karşıt olmamaları gerekir. Halbuki, Herakleitos başlangıca Bir'i koyar ve bu Bir karşıtlıklar halinde kendini gerçekleştirir. Dolayısıyla harmoni sonradan kurulmamıştır. Çünkü tezimizin ikinci başlığında sıklıkla vurguladığımız gibi; parçalar bütüne öncelikli değildir, Herakleitos için, bütün'ün yani Bir, ateş veya logos'un parçalara önceliğı vardır. Ateş bu bakımdan **arkhe**'dir. O halde Herakleitos'u yorumlarken Platon başa karşıtları koyduğu için yanılır.

Kirk, Platon'un Herakleitos hakkında iki farklı diyalogda iki ayrı görüş belirtmesini, Symposium diyaloğunun alıntıladığımız bölümünü yorumlarken şu şekilde açıklar:

“Platon burada, kendisinin Sofist diyalogunda açıkça ifade ettiğı, Herakleitos'un karşıtların birliğı fikrini yanlış anlamışa benziyor. Sofist, Symposium'dan sonra yazılmıştı, belki de bu, Platon'un Herakleitos'u anlamasında bir ilerlemeye karşılık geliyordur. Bununla birlikte söz konusu pasaj Eryksimakhos ile yapılan fantastik bir konuşma sırasında geçiyor ve belki de çok ciddiye alınmaması gerekir.”<sup>177</sup>

Platon'un Herakleitos hakkında net bir şekilde konuştuğu diyalogları bunlardır. Platon'un bu diyaloglarda Herakleitos'u ne kadar bildiğı ve nasıl değerlendirdiğı konusunda Kirk'e başvurmak bir toparlama için yararlı olacaktır:

“Platon'nun Herakleitos bilgisi besbelli ki sınırlı idi, gerçi onun sadece kendi iddialarına uygun olan daha önceki fikirleri kanıt gösterdiğı de hatırlanmalıdır. Şeylerin akışına yapılan referanslar, açık farkla en yaygın olandır; bu, akıştan Platon'un fenomenlerin bilgisini bu sayede namümkün kılan kendi çıkarsaması (muhtemelen onun tarafından Kratylos'dan alındı) nedeniyle vurgulanıyordu. Herakleitos'taki ateşin yeri tamamen ihmal edilmiştir. Zıtlar arasındaki değışim üzerine yapılan vurguyu bilir, her ne kadar bu belkide İyonyalı düşüncenin ortak noktası olsa da: daha önemlisi, Sofist'de; Herakleitos'un temel savı olan şeylerin aynı zamanda bir ve çok olduğı savını doğru bir şekilde yorumlar. Bu yorumda, onu Empedokles'ten ayırır ve böylece Empedoklesçi türde bir periodik kozmonolojinin

<sup>177</sup> Kirk, **Heraclitus: The Cosmic Fragments**, s.15.

Herakleitos için imkansız olduğunu gösterir. Platon'un pek çok referansı belli ki mizahi niyetler için tahrif edilmiştir; belki de 'Herakleitosçuların'ın tasvirleri, kendisinin (Platon) ırmak-fragmanı hakkındaki düşüncelerinden ve bunun genel olarak diğer şeylere uygulanmasından türemiştir.<sup>178</sup>

---

<sup>178</sup> Kirk, **Heraclitus: The Cosmic Fragments**, s.15-6.

### 3.2. ARİSTOTELES

Bir sonraki kuşağa yani Aristoteles'e vardığımızda ise Herakleitos'un gerçek sesinin daha fazla kaybolduğunu ve onun "Her şey akar" demekten başka bir şey ileri sürmeyen biri haline geldiğini görüyoruz. Üstelik Aristoteles sahip olduğu bu bilgilerden büyük sonuçlar çıkarmakta ve Herakleitos'un düşüncesini belli bir konuma sınırlamaktadır.

Aristoteles Metafizik adlı eserinde Platon'un Theaitetos diyalogunun yukarıda andığımız bölümünü hatırlatır şekilde Herakleitos hakkında şunları yazıyor:

"Sonra bu filozoflar tüm duyuşal doğanın hareket içinde olduğunu gördükleri ve değişen bir şey hakkında doğru bir yargıda bulunulamayacağını düşündükleri için hiç olmazsa her tarafta ve her yönde değişme içinde olan şeylerle ilgili olarak hiçbir doğrunun ileri sürülemeyeceğini düşünmüşlerdir. Bu görüş tarzı en keskin ifadesini saydığımız öğretiler arasında en köktenci bir tutumu temsil eden bir öğretilerde, Herakleitos'un tilmizleri olduklarını söyleyen filozofların, özellikle Kratylos'un öğretilerinde bulmuştur."<sup>179</sup>

Burada açıkça görüldüğü gibi Aristoteles Herakleitos yorumunu Platon üzerinden yapmaktadır ve Herakleitos'u kendi kaynaklarından anlamaya çalışmamaktadır. Burada da Herakleitos'ta esas orijinal olan düşünceye yani değişimin ardında bir düzen olduğu fikrine yer verilmemektedir.

Aristoteles Metafizik adlı eserinde Herakleitos hakkında Platon'da açık olarak rastlamadığımız bir iddiaya daha yer vermektedir. Bu iddiaya göre Herakleitos çelişmezlik ilkesine aykırı düşünmektedir. Aristoteles bu düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

"Belki de eğer biri Herakleitos'un kendisini bu şekilde sorguya çekmiş olsaydı, onu aynı özne hakkında çelişik önermelerin hiçbir zaman mümkün olmadığını itirafa mecbur ederdi. Çünkü gerçekten Herakleitos'un bu görüşü benimsemesinin nedeni, son tahlilde onun neyi içerdiğini anlamamış olmasıdır. Her halükarda eğer onun söylediği doğru ise, söylediği şeyin kendisi yani aynı şeyin bir ve aynı zamanda hem var olması hem de var olmamasının mümkün olduğu tezi doğru olamaz."<sup>180</sup>

<sup>179</sup> Aristoteles, **Metafizik**, 1010-a-5-10, s.220.

<sup>180</sup> Aristoteles, **Metafizik**, 1062-a-20, s.457.

Burada Aristoteles Herakleitos'un herhangi bir sözüne atıf yapmamakta, muhtemelen argümantasyonunu ona atfedilen anonim düşüncelere dayandırmaktadır. Zira, eğer gerçekten Aristoteles'in bahsettiği sorgu gerçekleşseydi, Herakleitos kendisinin yukarıda ifade edildiği gibi bir şey iddia etmediğini söylerdi. Çünkü, Herakleitos zıt şeylerin aynı olduğunu söylemekle birlikte bu aynılığın Aristoteles'in söylediği gibi "aynı zamanda" olduğunu söylememektedir. Örneğin Herakleitos 88. fragmanında şöyle demektedir: "Aynı şeydir yaşayan ve ölen, uyanık ve uyuyan, genç ve yaşlı."<sup>181</sup> Herakleitos'un burada sözünü ettiği aynılık kozmik bir açıdandır oysa Aristoteles buradaki iddiayı kendi mantıksal eleştirisine tabi tutmaktadır ve dolayısıyla meşru olmayan bir girişimde bulunmaktadır. Çünkü Herakleitos zıtların ya da var olmanın ve olmamanın "aynı zamanda" aynı olduğunu söylememektedir. Söz konusu fragmanın şu yorumu Herakleitos'un diğer fragmanlarıyla birlikte düşünüldüğünde daha tutarlıdır: "Kozmik açıdan ölüm ve yaşam, genç (yeni) ve yaşlı (eski), uyanık (bilinçlilik) ve uyuyan (bilinçsizlik) nesnelere dünyasında aynı anda bulunur ve birbirleriyle yer değiştirirler."<sup>182</sup> O halde burada söz konusu olan aynılık bir bireydeki aynılık değil kosmostaki aynılıktır.

Burnet, Herakleitos'daki karşıtların birliği öğretisinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair Herakleitos'un gecenin gündüz, gündüzün de gece olduğunu söylemesi üzerinden şöyle bir yorum yapar:

"(...) Herakleitos gündüzün gece, gecenin de gündüz olduğunu söylemek istemez, bunların aynı sürecin yani ateşin ve suyun 'ölçüler'inin arasındaki salınımın iki tarafı olduğunu ve birinin diğeri olmadan asla mümkün olamayacağını kasteder."<sup>183</sup>

Sonuç olarak Aristoteles Herakleitos'ta karşıtların bütüne öncelikli olduğunu düşündüğü için Herakleitos'un çelişmezlik ilkesini ihlal ettiğini düşünür. Halbuki, karşıtlar bir bütün olarak aynı sürecin sonucu oldukları için, onların aynı olması çelişmezlik ilkesinin ihlali değildir.

Aristoteles Eudemos'a Etik adlı eserinde dostluk üzerine bir tartışma yürütürken kimilerine göre benzerlerin dost olduğunu, kimilerine göre ise karşıtların

<sup>181</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 88, s.210.

<sup>182</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Çev. Cengiz Çakmak, s.211.

<sup>183</sup> Burnet, **a.g.e.**, s.118.

dost olduğunu söyler.<sup>184</sup> Karşıtların dost olduğunu savunanlara bir örnek olarak Herakleitos'tan bahseder ve şöyle der:

“Yine kimileri de karşıtları dost sayıyor: Herakleitos bir ozana yakışır biçimde şöyle söylüyor: *tanruların ve insanların istediği nifak yok olsun!* Nitekim yüksek ve alçak ses olmasa uyum olmaz, erkek ile dişi olmasa hayvanlar olmaz; bunlar da karşıt.”<sup>185</sup>

Bu pasajda Aristoteles'in müzikten ve kadın erkek ilişkilerinden verdiği örnekler Herakleitos'a ait değildir.<sup>186</sup> Bununla birlikte, sürekli bir birliğin var olabilmesi için karşıtların gerekli olduğunu göstermesi bakımından Herakleitos'la uyumludur. Çünkü Herakleitos'ta birlik öncelikli olmakla birlikte, söz konusu birlik Parmenides'te olduğu gibi hareketsiz ve çatışmasız varolamaz. Nietzsche'nin ifadeleri ile:

“Herakleitos, o halde, sadece Bir'i görür fakat Parmenides'in Bir'ine zıt bir anlamda. Şeylerin bütün nitelikleri, bütün yasalar, bütün doğum ve bütün ölüm Bir'in varoluşunun sürekli kendini gösterimidirler. Parmenides için bir duyu yanılması olan çokluk, Herakleitos için ihtişamın kıyafeti, Bir'in kendini göstermesinin biçimidir ve hiç de bir yanılğı değildir çünkü Bir başka şekilde gözükmez.”<sup>187</sup>

Aristoteles'in Ruh Üzerine adlı eserinde Herakleitos'un **arkhe**'si üzerine yorumu özellikle tezimiz açısından önemlidir:

“Herakleitos da ruhu ilke (**arkhe**) olarak görür. Çünkü ona göre ruh, diğer nesnelerin kendisinden oluşturulduğu gazdır. O şunu da ekler: Bu ilke daha cisimsiz olan şeydir ve sürekli akış halindedir (...) ona göre de bütün varlıklar hareket halindedir.”<sup>188</sup>

Tezimiz boyunca Herakleitos'un arkhe olarak daha az cismani, ruha yaklaşan bir töz arayışında olduğunu ifade ederken esas esin noktalarından biri bu pasajdır. Bu pasajda Herakleitos'un **arkhe** olarak ateşi seçmesindeki esas niyet görülmektedir ve bu bakımdan onun Miletos okulundan ayrı bir anlayışa sahip olduğu iddia edilirken dayanılan temel metinlerden biri de budur.

<sup>184</sup> Aristoteles, **Eudemos'a Etik**, 1235 a5-15, Çev. Saffet Babür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1999, s.147.

<sup>185</sup> Aristoteles, **Eudemos'a Etik**, 1235a25, s.149.

<sup>186</sup> Kirk, **Heraclitus: The Cosmic Fragments**, s.17.

<sup>187</sup> Nietzsche, **Les Philosophes Préplatoniciens**, s.155.

<sup>188</sup> Aristoteles, **Ruh Üzerine**, 405 a 25, s.23.

Aristoteles'in Herakleitos'u ele alışı konusunda genel bir toplarlama yapmak adına tekrar Kirk'e başvurmak yararlı olacaktır:

“Aristoteles, Platon'a nazaran Herakleitos ile ilgili daha ayrıntılı bilgi sunar. Sayıları az olsa da verdiği referanslar, çeşitli konular üzerinedir ve onun savlarının iyi bir toplamasına sahip olduğu izlenimini verir. Bu alıntılar, kendi bakış açısını açıklamak için aşağı yukarı laf arasında sunulur: onların gerçek anlamları kimi zaman bozulmuştur. Aristoteles, zıtlar-doktrinini tamamen yanlış yorumluyor gibi gözükmetedir veya her halükarda onu gerçekten kendi ile ilgisiz bir türde eleştiriye maruz bırakır: Herakleitos, zıtlar “aynı”dır derken onların tam bir şekilde ‘özdeş’ olduklarını kastetmiyordu. (...)Platon'un ‘her şey akar’ yorumu kabul edilmiş, ve onun çıkarımları geliştirilmiştir, örneğin kimi değişimlerin algılanamaz olduğunu ifade etmesi böyledir. Ateş, değişimin temeli olarak yorumlanmıştır; bu Herakleitos'un kastına (tesadüfen de olsa) Platonik görüşe nazaran daha yakındır. Aristoteles'in en ince, en az cismani ve tözlerin en hareketlisi olarak ateşi tanımlaması, bu tanımlamalar kendi çıkarımlarına dayansa da, Herakleitos'un ateşe öncelik tanınmasındaki gerçek nedenleri (belki hiç bir zaman bilinçli bir şekilde formüle edilmemişti) özetleyebilir, bununla birlikte, bu tanımlamalar, önemli bir noktayı; ateşin *düzenli* dönüşümlere maruz kaldığını ihmal eder.”<sup>189</sup>

Son olarak, arada çok büyük bir zaman farkı olmamasına rağmen Platon'un ve Aristoteles'in Herakleitos yorumlarının neden eksik kaldığı sorusu sorulabilir. Bu soruya Kirk, Schofield ve Raven şu şekilde cevap vermektedir:

“Platon Herakleitos'un buradaki vurgusunu (değişimin içindeki *ölçü*, değişim boyunca kalan ve değişimi yöneten sabitlik) tahrifinde gerçekten de, özellikle, beşinci yüzyıldaki sofistlik abartılar tarafından yanlış bilgilendirilmiş olabilir; ve Aristoteles ise Platon'un akış yorumunu kabul etti ve onu daha ötelere taşıdı.”<sup>190</sup>

<sup>189</sup> Kirk, **Heraclitus: The Cosmic Fragments**, s.19.

<sup>190</sup> Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, **a.g.e.**, s.186.

## SONUÇ

Herakleitos'un doğa anlayışı üzerine yaptığımız bu inceleme sonunda vardığımız bazı mütevazı sonuçlar şu şekilde özetlenebilir: Herakleitos'un kendisine **arkhe** olarak seçtiği ateş Miletoslu doğa filozoflarının **arkhe**'leriyle tamamen aynı işlevi görmemektedir. Ateş belli bir maddi töze karşılık gelmekle birlikte onun evrendeki sürekli değişimi ve birlikli düzenliliği betimleyen simgesel bir rolü de vardır. Bu anlamda Miletoslu doğa filozoflarının tözlerine nazaran ateş daha soyut bir **arkhe** olarak karşımıza çıkar. Ayrıca ateş sadece maddi bir ilke olmamasının yanında etken bir role de sahiptir. Bu etken rolünü, evrendeki düzeni sağlamadaki etkisi üzerinden gerçekleştirir. Onun doğayı bu çekip çevirmesi sadece bir maddenin nesnel hareketi olarak gerçekleşmez. Ateşin akıllı diyebileceğimiz bir hareketi vardır, bu akıllı hareket belli bir düzenliliği gözeterek işlemektedir. Bu anlamda Herakleitos'un ateş ile **logos**'u özdeş olarak düşündüğü sonucu da çıkarılmıştır. Bu özdeşlikten yola çıkarak Herakleitos'ta doğanın kendi kendini düzenlediğini görmekteyiz. Doğadaki düzenlilik doğanın kendi olanakları içerisinde sağlanmaktadır.

Felsefe tarihinin ileriki aşamalarında ise doğadaki düzenin kendisinden kaynaklanamayacağı, bu düzenin doğa dışı yüce bir varlık tarafından verildiği düşünülmüştür. Bu bakımdan, Herakleitos'ta doğaya içkin olarak tanımlanan **logos** özellikle Orta Çağ felsefelerinde Tanrı'ya atfedilmiştir. Modern dönemde ise doğadaki düzenliliğin kaynağı olarak Tanrı'nın gösterilmesi bırakılmış, fakat bu sefer de bu düzenliliğin ya da doğanın bize bu düzenli görünüşünün insan aklından kaynaklandığı düşünülmüştür. Buradaki insan aklı Herakleitos'un **logos**'u gibi doğayı düzenleyen nesnelere içkin bir kuvvet gibi düşünülmez. Modern anlamıyla bu akıl mutlak anlamıyla öznel ve insan olanakları çerçevesinde düşünülmüştür, o doğayı düzenli bir şekilde kuracak bir kuvvete sahip değildir fakat akıl, yapısı itibarıyla doğayı düzenli bir şekilde görür ya da sadece onun akla yatkın ve dolayısıyla düzenli haliyle ilgilenir. Doğa'nın bu akla ve onun kavramlarına indirgenebildiği kadarıyla incelenmesi modern bilimlerin en karakteristik özelliğidir.

Herakleitos'un doğayı kendi kendini düzenleyen yekpare bir bütün olarak anlaması modern dönemde çok nadir olarak karşılaşılan bir anlayıştır, fakat onun bu düşüncesine yakın savlarda bulunan modern figürler de yok değildir. Söz konusu modern figürlere örnek olarak Marx ve Nietzsche'ye kısaca değinmek istiyoruz.

Aynı zamanda büyük bir Herakleitos hayranı olan Nietzsche doğanın ve yaşamın kendi iç kuvvetlerine büyük önem vermiş ve bu yaşam kuvvetlerini açıklamak için Tanrı ya da bilimsel akıl gibi mercilere atıf yapılmasına ateş püskürmüştür. O da doğanın kendi kendini düzenlediği ya da doğanın dışında bir kuvvetin olmadığı fikrini kendi ebedi döngü görüşüyle onaylamıştır.

Herakleitos'a doğrudan bir atıf yapmamakla birlikte Herakleitos'un doğa anlayışını bazı yönlerden paylaştığına inandığımız diğer bir modern figür ise Marx'tır. Marx'ın 1844 El Yazmaları'ndaki bazı cümleleri Herakleitos'un anlayışına oldukça yaklaşmaktadır. Örneğin Marx, bu eserinde şunu söylemektedir:

“İnsanın fizik ve entelektüel yaşamının doğaya sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemek, doğanın kendi kendine sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemekten başka hiçbir anlama gelmez, çünkü insan doğanın bir parçasıdır.”<sup>191</sup>

Görüldüğü üzere Marx da doğanın dışında bir mercie başvurmamakta ve insanın fizik ve entelektüel yapısının doğanın bir parçası olduğunu bildirmektedir. Marx ve Herakleitos arasında zenginliği ele alışları bakımından da, biraz zorlama bir yorum yapmayı göze alarak, bir benzerliğin olduğu öne sürülebilir. Örneğin Herakleitos şöyle demektedir: “Hiç eksik olmasın zenginliğiniz Ephesoslular. Olmasın ki, alçaklığınız belli olsun.”<sup>192</sup> Marx da, Herakleitos gibi ahlaki analizlerde ve yargılarda bulunmamakla birlikte (zira, Herakleitos zenginlere alçak demektedir), zenginliğin artmasının ve sınırlı kişilerde toplanmasının toplumsal çelişkileri daha da aşikar kılacağını ve bunun toplumsal dönüşümlere yol açacağını düşünmüştür.

Tez boyunca vurgulamaya çalıştığımız diğer bir husus ise Herakleitos'un sadece “her şey akar” demediği, öne sürdüğü bu sürekli değişimin altında yatan bir birlik fikrine de sahip olduğuydu. Buna göre, karşıtlar sürekli bir çatışma halinde bulunarak hiç durmayan bir devinime neden olmakta fakat bununla birlikte

<sup>191</sup> Karl Marx, **1844 El Yazmaları**, Çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayıncılık, 1976, s.145.

<sup>192</sup> Herakleitos, **a.g.e.**, Fragman 125-a, s.289.

karşıtların sürekli çatışması kozmik düzlemde bir birliği de tesis etmektedir. Bunun tersi de geçerlidir. Buna göre, **kosmos**'taki ateş hiç değişmez ama onun eylemesi karşıtıllıklara ve sürekli bir devinime neden olur.

Herakleitos değişimin koşulu ve sürdürücüsü olarak onun içindeki içsel çatışmanın ve çelişkinin altını çizerek Hegel'in mantık görüşüne yakın bir önermede bulunmuş olur. Hegel'in kendisi de bu yakınlığın farkındadır çünkü Herakleitos'a ait olup da kendi Mantık adlı eserine almadığı tek bir önermenin olmadığını söyler.

Bununla birlikte, Herakleitos'un bu bakımdan Hegel'den çok Marx'a yakın olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü, Hegel çatışmanın ve bunların bir birlikte yani sentezde buluşmasının fikirsel bir düzlemde gerçekleştiğini düşünmüş, Marx ise çatışmanın maddi bir düzlemde gerçekleştiğini düşünmüştür. Fakat buradaki madde ile tarihsel bir maddenin yani insanın somut tarihsel praksisinin kastedildiğinin altının çizilmesi gerekir. Marx öngördüğü çatışmanın tarihsel hareketin sürükleyicisi olduğunu söylemiştir, kendisinden sonra çeşitli Marksistler bunu yapmaya çalışsa da, O, bu görüşünü doğaya kadar yaymamış, söz konusu çatışmanın doğanın da devindiricisi olduğunu söylememiştir. Bu bakımdan Marx da Herakleitos'tan uzaklaşır.

Kaynakça:

- Aristoteles: **Eudemos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1999.
- Aristoteles: **Fizik**, Çev. Saffet Babür, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Aristoteles: **Metafizik**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, 2. bs., İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996.
- Aristoteles: **Ruh Üzerine**, Çev. Doç. Dr. Zeki Özcan, İstanbul, Alfa Yayınları, 2001.
- Arslan, Ahmet: **İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Arslan, Ahmet: **İlk Çağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a**, 2. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Burnet, John: **Early Greek Philosophy**, 3rd Edition, London, A&C Black, 1920.
- Cornford, Francis MacDonald: **From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation**, New York, Harper&Brothers Publishers, 1957.
- Denkel, Arda: **İlkçağ'da Doğa Felsefeleri**, Ankara, Doruk Yayıncılık, 2003.
- Gomperz, Theodor: **Greek Thinkers: A History of Ancient Philosophy**, Translated by Laurie Magnus, Reprinted Version, London, John Murray, Albemarle Street, W., 1920.
- Guthrie, W. K. C.: **A History of Greek Philosophy: The Earlier PreSocratics and The Pythagoreans**, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Herakleitos: **Fragmanlar**, Çev. Cengiz Çakmak, Ed. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Jaeger, Werner: **The Theology of the Early Greek Philosophers**, Reprinted Version, London, Oxford University Press, 1948.

- Kirk, G. S.: **Heraclitus: The Cosmic Fragments**, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.
- Kirk, G. S., J. E. Raven and M. Schofield: **The Presocratic Philosophers**, 2<sup>nd</sup> ed., New York, Cambridge University Press, 1983.
- Kranz, Walter: **Antik Felsefe**, Çev. Suad Y. Baydur, 2. bs., İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994.
- Laertios, Diogenes: **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Nietzsche, Friedrich: **Les Philosophes Préplatoniciens**, Paris, L'éclat, 1994.
- Nietzsche, Friedrich: **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, Çev. Nusret Hızır, 2. bs., İstanbul, Kabalcı Yayınları, 1992.
- Peters, Francis E.: **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004.
- Platon: **Kratylos**, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1997.
- Platon: **Phaidon**, Çev. Hamdi Ragıp Atademir & Kemal Yetkin, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2001.
- Platon: **Sofist**, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2000.
- Platon: **Symposium**, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2000.
- Platon: **Theaitetos**, Çev. Macit Gökberk, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1945.
- Russell, Bertrand: **Batı Felsefesinin Tarihi I**, Çev. Muammer Sencer, 6. bs., İstanbul, Say yayınları, 1997.
- Sözer, Önay: **Felsefenin ABC'si**, 2. bs., İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995.
- Vernant, Jean-Pierre: **Yunan Düşüncesinin Kaynakları**, Çev. Hüsen Portakal, İstanbul, Cem Yayınevi, 2002.
- Vlastos, G.: "On Heraclitus," **American Journal of Philology**, 76, 1955: 337-68.
- Zeller, Eduard: **GreK Felsefesinin Tarihi**, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2001.

Capelle, Wilhelm: **Sokrates'ten Önce Felsefe**, Çev. Oğuz Özgül, İstanbul,  
Pencere Yayınları, ikinci baskı: Nisan 2006