

T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

PRESOKRATİK FİLOZOFLARIN DOĞA ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
GÖKHAN ANIL
1641012005

DANIŞMAN
Prof. Dr. HATİCE NUR ERKIZAN

EYLÜL, 2019
MUĞLA

T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

PRESOKRATİK FİLOZOFLARIN DOĞA ANLAYIŞI

HAZIRLAYAN
GÖKHAN ANIL
1641012005

Sosyal Bilimler Enstitüsünce
Tezli Yüksek Lisans
Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tez.

Tezin Enstitüye Teslim Edildiği Tarih: 18.10.2019
Tezin Sözlü Savunma Tarihi: 19.09.2019

Tez Danışmanı: Prof. Dr. HATİCE NUR ERKİZAN
Juri Üyesi: Prof. Dr. SEBAHATTİN ÇEVİKBAŞ
Juri Üyesi: Doç. Dr. ESRA ÇAĞRI MUTLU

Enstitü Müdürü:
Doç.Dr. ALİ BAYRAKDAROĞLU

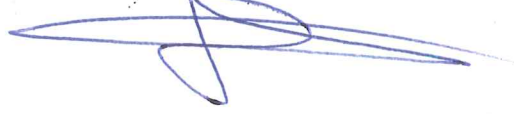
EYLÜL, 2019
MUĞLA

TUTANAK

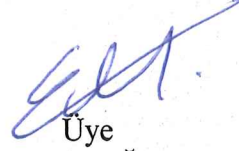
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 22/05/2019 tarih ve 891/1 sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 24/6 maddesine göre, Felsefe Anabilim Dalı **Tezli Yüksek Lisans Programı** öğrencisi Gökhan Anıl'ın "Presokratik Filozofların Doğa Anlayışı" adlı tezini incelemiş ve aday 19/09/2019 tarihinde saat 11:00'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 50 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin **kabul** edildiğine oy birliği ile karar verildi.

Tez Danışmanı
Prof. Dr. HATİCE NUR ERKIZAN



Üye
Prof. Dr. SEBAHATTİN ÇEVİKBAŞ



Üye
Doç. Dr. ESRA ÇAĞRI MUTLU

YEMİN

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Presokratik Filozofların Doğa Anlayışı” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.



Gökhan ANIL

19/09/2019

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

YAZARIN

Soyadı :ANIL

Adı :Gökhan

ReferansNo: 10304016

TEZİN ADI

Türkçe:PresokratikFilozoflarınDoğaAnlayışı

Y. Dil: The Presocratic Understanding of The Nature

TEZİN TÜRÜ:YüksekLisans

O

Doktora

O

SanattaYeterlilik

O

TEZİN KABUL EDİLDİĞİ

Üniversite :MuğlaSıtkıKoçmanÜniversitesi

Fakülte :EdebiyatFakültesi

Enstitü :SosyalBilimlerEnstitüsü

DiğerKuruluşlar :

Tarih:19.09.2019

TEZ YAYINLANMIŞSA

Yayınlayan :

BasımYeri

:sBasımTarihi :

ISBN :

TEZ YÖNETİCİSİNİN

Soyadı, Adı : ERKIZAN, Hatice Nur

Unvanı : Prof. Dr.

TEZİN YAZILDIĞI DİL : Türkçe

TEZİN SAYFA SAYISI: 85

TEZİN KONUSU (KONULARI) : Birinci Bölüm: Doğa Hareket ve Oluş
İkinci Bölüm: Neo-İoniali Filozofların Düşüncesinde Doğa

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELEER (En az üç en fazla beş adet):

1. Doğa
2. İlke
3. Logos
4. Mitos
5. Oluş

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELEER:

1. Nature
2. Principle
3. Logos
4. Mythos
5. Being

- 1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum ☐
- 2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir ☐
- 3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir ☐

Yazarın İmzası :



Tarih : 19/09/2019

ÖZET

Bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde Antik Yunan düşüncesinde doğa kavramının ne anlama geldiği incelenmektedir. Bu inceleme ‘doğa’ kavramının *mitos*, *phusis*, *logos*, *kosmos* ve *arkhe* kavramları ile ilişkisi üzerinden yapılmaktadır. Bu bölümde Miletoslu filozofların, Herakleitos’un ve Parmenides’in ‘doğa’ anlayışları incelenmektedir. Hareket ve değişme konusu ele alınmaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümünde Elea Okulu’nun hareket ve değişmeye ilişkin düşünceleri oluş problemi üzerinden analiz edilmektedir. İlgili konu Empedokles, Anaksagoras ve Demokritos’un ortaya koyduğu görüşler bağlamında ele alınmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Doğa (*Phusis*), Değişme, İlke (*Arkhe*), Neden, Logos, Mitos, Oluş.

ABSTRACT

This study consists of two parts. In the first part of the study, the meaning of the concept of nature in ancient Greek thought is examined. This study is based on the relationship between the concept of 'nature' and the concepts of *mitos*, *phusis*, *logos*, *kosmos* and *arkhe*. In this section, the philosophers of Miletus, Herakleitos and Parmenides understanding of 'nature' is examined. Movement and change are discussed.

In the second part of the study, the thoughts of Elea School about movement and change are analyzed through the problem of occurrence. The subject is discussed in the context of the views of Empedocles, Anaxagoras and Democritus.

KeyWords: Nature (*Phusis*), Change, Principle (*Arche*), Cause, *Logos*, *Mythos*, Being.

ÖNSÖZ

Presokratik filozofların doğa anlayışlarını konu ettiğim çalışmam sırasında farklı kaynaklardan yararlanmakla birlikte ana metinler olarak Ahmet Arslan'ın *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, Arda Denkel'in *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, Hatice Nur Erkızan ve A. Kadir Çüçen'in *Felsefe Tarihi I Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi* ve Jonathan Barnes'ın *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* kitaplarını izledim.

Çalışma sürecimde her zaman yanımda olan aileme, arkadaşlarıma, hocalarıma ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyerek bana güç veren Beyza'ya teşekkür ederim. Ayrıca tezimin oluşmasına imkan sağlayan, ilgisini ve güler yüzlülüğünü eksik etmeyen ve öğrencilerine olan inancını her fırsatta gösteren sevgili hocam Hatice Nur Erkızan'a teşekkürlerimi borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞA, HAREKET VE OLUŞ

1.1.Mitolojik Söylemde Doğa Kavramı.....	5
1.2.Doğa Kavramı Üzerine.....	10
1.3.Miletoslu Filozofların Doğa Anlayışı.....	16
1.4.Devinim Sorunu veya Değişim ve Durağanlık: Parmenides ve Herakleitos.....	27

İKİNCİ BÖLÜM

NEO-İONIALI FİLOZOFLARIN DÜŞÜNCESİNDE DOĞA

2.1.Empedokles: Oluşun Analizi ve Doğa.....	40
2.2.Anaksagoras: Doğa Bir Ereğe Sahip midir?.....	52
2.3.Demokritos: Doğa, Oluş ve Atomlar.....	62
2.4.Sonuç veya Genel Değerlendirme.....	74
KAYNAKÇA.....	80

GİRİŞ

Felsefenin en temel disiplinlerinden biri *ontoloji*dir. Felsefe tarihinin hem en eski hem de en tartışmalı konularından biri olarak karşımıza çıkar. Varlık konusunda ilk sorular doğayı ve evreni anlayabilmek adına sorulmuştur. İlk felsefi sorgulamalar ise Sokrates öncesi döneme denk gelir. Bu dönemdeki filozoflara Presokratikler denmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde doğa, evren ve dolayısıyla varlık hakkında herhangi bir soruşturmada bulunabilmek için, öncelikle Presokratik filozofların doğayı ve evreni nasıl gördüklerinin derinlemesine analiz edilmesi gereklidir.

Çalışmanın ilk bölümünde ‘doğa’ kavramının, Presokratik felsefe öncesi dönemde ne anlama geldiği incelenecektir. Antik Yunan kültüründe doğanın nasıl düşünce miraslarıyla ele alındığını anlayabilmek adına büyük bir değere sahip olan *mitos*ların üzerine bir irdeleme gerçekleştirilecektir. *Mitos*lar, ağırlıklı olarak kültürel yollarla aktarılan, dini ve mistik hikayeler anlamına gelmektedir. Mitoloji ise, bu hikayelerin tümünü işaret eder. Bu noktada, Homeros ve Hesiodos gibi hem tarihçi hem de ozan olan düşünürler, aktardıkları söylencelerle ana dayanağımız olacaktır.

İlk bölümün ikinci kısmında ‘doğa’ kavramının, Presokratik filozoflarda ne anlama geldiği incelenecektir. Bu inceleme *physis*, *kosmos*, *arkhe*, *logos* ve *demitos* kavramları üzerinden olacaktır. *Physis* yer yer doğaya özdeş ele alınır, yer yer bir şeyin doğasını işaret eder, yer yer ise insan yapımı olan ile insan yapımı olmayana ifade ederken, insan yapımını işaret eden *tekhne* kavramının karşısında doğal olanı gösterir. Bu doğaların birleşiminden ise *kosmos* ortaya çıkar. *Kosmos* genel anlamıyla bugün kullandığımız evren kavramına işaret eder. *Arkhe* kavramı, ağırlıklı olarak İonialı filozofların *kosmosu* açıklamak için kullandıkları ve her şeyin temelinde bulunan maddi ilke konumundadır. *Logos* kavramı ise, kimi zaman algılayabilen ve bilebilen özneyi, kimi zaman akıllı, kimi zamansa *kosmosun* sahip olduğu düzeni ifade eden anlamlara bürünür.

İlk bölümün üçüncü kısmında, tek tek Miletoslu filozofların doğa anlayışlarının nasıl kurdukları ve bu filozofların ağırlıklı olarak *arkhe* problemi üzerinden doğayı nasıl kavradıkları incelenecektir. Thales’in, ilk ilke ya da ilk neden olarak sorgulamaya başladığı ve sonraki Presokratik filozofların felsefelerinin temelinde bulunan

arkhesorunu nedir? Ne tür bir doğa anlayışını ifade eder? Bu noktada *arkhe* kavramı üzerinde durmak önem kazanır. Thales'in eserlerinden günümüze ulaşan çok az parça olsa da, onun doğa düşüncesini *arkhe* problemi çerçevesinde ele aldığı görülür. Thales *arkheyi* su olarak tanımlar ve bunu, *mitosların* dogmatikliğine nazaran daha fazla gözleme dayanan ve daha bilimsel olan bir yaklaşımla dile getirir. Ancak bilinmelidir ki, Thales için cevaptan ziyade sorduğu soru ve cevaba ulaşırken izlediği yol daha önemlidir. Anaksimandros bir *arkhe* düşüncesine sahip olsa da, buna ek olarak *phusis* kavramını ortaya atar. Anaksimandros'un *arkhesi* *apeiron*dur. *Phusis* kavramını ise, *apeironun* doğası anlamında kullanır. Yani *phusis*, bir nevi doğanın kendisini işaret eder. *Apeiron* sonsuz ve sınırsız bir yapıdadır. Her ne kadar *apeiron* maddi bir ilke olarak değerlendirilse de, bu tanımla beraber ilk kez, gözlem temeliyle ulaşılan varsayımların metafizik sonuçlara da gidebileceğini görmüş olmaktadır. Son olarak Anaksimenes'te *arkhe* kavramının, hava ile özdeşleştirildiğini görmekteyiz. Hava gerek kendi başına ayakta durmasıyla gerek ruh ile olan benzeşimiyle gerekse de *kosmosu* bir arada tuttuğu düşüncesiyle bir ilerlemeyi ve indirgemeciliği temsil eder.

İlk bölümün son kısmında ise, bugün dahi çeşitli suretlerde varlığını koruyan bir tartışmaya ışık tutmaktayız. Bu tartışma iki büyük düşünür, Herakleitos ve Parmenides arasında gerçekleşir. Herakleitos oluşun savunucusu, Parmenides ise reddetçisi olan kanatta bulunur. Herakleitos belki de, hareket ve değişim üzerine olan ilgisi nedeniyle *arkhe* olarak ateşi seçer. Çünkü ateş, doğada karşımıza çıkanlar arasında en hareketli olanıdır. Herakleitos bu noktada, Miletos Okulunun ulaştığı en yüksek noktayı temsil eder. Parmenides'in düşünceleri ise, bütünüyle kendisinden önce gelen felsefeye bir eleştiri niteliğindedir. Çokluk ve boşluk gibi kavramların gerçek olamayacağını ve mantıksal olarak bunların hakkında düşünemeyeceğimizi iddia ederek, oluş ve değişimi reddeder. Varlığın bir olduğu sonucuna ulaşır. Ancak kökene yönelik yapılan bu eleştiri, dönemde büyük bir yankı uyandırır. Artık doğayı ve görünüşteki değişimi açıklamaya yönelik filozoflar, işe Parmenides'in eleştirilerine yanıt vermekle başlarlar. Artık, sorun *arkhe* probleminden çok değişimi açıklamak üzerine olacaktır.

İkinci bölümün ilk kısmında Empedokles, Parmenides'in düşüncelerini temele alarak, Sevgi ve Nefret ilkeleriyle beraber, daha önceleri sunulan tüm *arkheleri* de töz olarak

kabul edip *kosmosu* açıklamaya yönelir. Artık değişim ve oluş dediğimiz kavramlar Herakleitos’tan farklı bir anlamda değerlendirilmektedir. *Kosmosta* görünen tüm varlıklar ve değişimleri ateş, su, toprak ve havadan oluşan dört ögenin belirli oranlarla birleşmesi ve ayrışması yöntemleriyle açıklanmaya çalışılmaktadır.

Aynı bölümün ikinci kısmında Anaksagoras’ın, bir varlığın onda bulunmayan bir niteliği birleşme ve ayrışma gibi bir temelde kazanılıp kaybedileceği düşüncesini yetersiz bulması üzerine geliştirdiği düşünceleri ele alınacaktır. Bu yüzden doğada karşılaştığımız ne kadar nitelik varsa, o kadar da töz olacağı düşüncesini ortaya atar. Her şeyin içinde, diğer her şeyden bir parça olduğunu iddia eder. Bir varlığın sahip olduğu nitelikleri açıklamak için varlıkta baskın olan töze işaret eder ve değişimi açıklamak için ise bu baskınlığın başka bir töze geçtiğini öne sürer.

Aynı bölümün üçüncü kısmında Demokritos ile beraber Presokratik düşüncenin ulaştığı en üst nokta değerlendirilecektir. Demokritos, değişimi açıklayabilmek için Parmenides’in bütünüyle boşluğu reddeden düşüncesine karşı çıkar ve atom düşüncesini ortaya atar. Bu düşünce, tek tek atomların gözle görülemeyecek kadar küçük olduğu ve içinde boşluk bulunmadığı üzerinedir. Boşluk, atomları birbirlerinden ayıran şey olarak gerçektir. Var olmak dolu olmaktır dediğimizde, boşluğu da mantıksal olarak düşünebiliriz. Değişim ise, atomların birbirlerine kenetlenmesi ve ayrılmasıyla, kendilerinde bulunan şekil ve büyüklük gibi niceliklere indirgenerek açıklanacaktır.

Sonuç bölümünde ise, Presokratiklerin düşünce yolculukları değerlendirilecektir. Bu kadar kısa bir dönemde ortaya koydukları farklı doğa ve evren anlayışlarının arkasında yatan temeller irdelenecek ve kendilerinden sonra gelen düşünörlere nasıl yollar açtıkları ele alınacaktır.

Söz konusu çalışma genel olarak; Türkiye’de ansiklopedi niteliği taşıyan Ahmet Arslan’ın felsefe tarihi üzerine olan serisinin *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* kitabında aktardığı düşüncelere, Arda Denkel’in düşünce değişimi ve gelişimi olarak haklı bir dizin sırasıyla sunduğu *İlkçağ’da Doğa Felsefeleri* kitabında aktardığı düşüncelere, Hatice Nur Erkızan’ın kaleme aldığı *Felsefe Tarihi I Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi* isimli eserde aktardığı düşüncelere, Aziz Yardımlı’nın

evirisiyle John Burnet'in *Erken Yunan Felsefesi* kitabından aktarılan düşüncelere, son olaraksa ağırlıklı olarak Presokratik Filozoflardan günümüze ulaşabilmiş fragmanları içeren ve Hüsen Portakal'ın çevirisiyle dilimize kazandırılan Jonathan Barnes'ın *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* kitabında aktardığı bölümlere bağılı kalınarak kaleme alınmıştır. Bilindiğı gibi Aristoteles'in yazıları, aynı zamanda bir felsefe tarihi içeriğine sahiptir. Bu yüzden, zaman zaman onun *Fizik* ve *Metafizik* eserlerine başvurularak Presokratik filozofların doğa hakkında ortaya attıkları görüşleri değerlendirilmiştir.



1. BÖLÜM: DOĞA, HAREKET VE OLUŞ

1. 1 Mitolojik Söylemde Doğa Kavramı

Presokratik filozoflar hakkında bir çalışma sunabilmek için, öncelikle Antik Yunan mitolojisini iyi anlamış olmak gerekir. Çünkü, mitoloji ilk felsefi çalışmalar için en önemli öncül konumundadır. İlk filozofların düşünceleri, *mitos*larla iç içe geçmiş durumdadır. *Mitos*lar ise Antik Yunan inanç sisteminin yapı taşlarıdır. Bu bağlamda çalışmanın daha iyi anlaşılabilmesi için Antik Yunan'daki inanç sisteminin yapı taşlarından, yani *mitos*ların ne anlama geldiğinden başlamak yerinde olacaktır.

Din, tarih boyunca toplumların hemen hemen her birinde kendini var etmiş bir olgudur. Günümüzde ağırlıklı olarak teizm çerçevesinde algılanıp açıklanmaya çalışılsa da, bu durum her toplum için geçerli bir yöntem değildir. Bir örnek vermek gerekirse; “Alemin yegane ilahi hükümdarını tanımayan (eski Mısır ve Yunan dinleri gibi) çoktanrılı dinler vardır”(Peterson, Hasker , Reichenbach, & Basinger, 2015, s. 21). Her toplum çeşitli benzerlikler barındırsa da, kendine özgü bir inanç sistemi oluşturmuştur.

Konumuz dahilinde, Antik Yunan'daki çoktanrılı inancı değerlendirmemiz yerinde olacaktır. Bu inanç sisteminin birçok karakteristik özelliği mevcuttur. Ancak ilk olarak gözümüze çarpan, teizmden farklı olarak, tanrıların evrenin yaratıcısı konumunda bulunmuyor oluşlarıdır. Eliade'nin(2003) aktardığı şekilde; “Zeus eski Hint-Avrupa gök tanrılarına, örneğin Veda tanrısı Dyaus'a benzemez. Yalnızca evrenin yaratıcısı olmamakla kalmaz. Yunanların ilk tanrılar grubu içinde bile yer almaz”(s. 305). Bu ve benzeri farklılıklar ise öğretilerin, değerlerin ya da dinsel hikayelerin aktarımında bir çeşitliliğe sebep olmuştur diyebiliriz.

İnsan, yaşamın her zamanında bir takım açıklamalara ihtiyaç duymuştur. Bu açıklamalar kimi zaman aklın önderliğinde, kimi zaman ise insanın duygusal yapısının öncülüğünde gerçekleşmiştir. Örneğin bu konuda Guthrie şöyle der: “Felsefenin doğuşundan önce yaşamış insana göre dünyada olup biten pek çok şeyin görünüşteki rasgeleliğini açıklamak pek zor değildir. Bilir ki kendisi bir itki ve duygu yaratığıdır, yalnızca akılla değil, arzularla, sevgiyle, nefretle, şevkle, kıskançlık ve kinle de hareket eder. O halde çevresindeki dünyada olup bitenlerin de aynı yolla açıklanmasından daha

doğal ne olabilir?’’ (Guthrie, 2011, s. 41)İnsan, her zaman doğa ve doğanın sunduğu anlamdan fazlasını aramaya meyilli olmuştur. Yaşamın anlamını, çoğu zaman görünenlerin arkasındaki bir gerçeklikle ilişkilendirme girişiminde bulunmuştur. Bu çaba, yine insanın kendi doğasıyla ilişkilendirilerek açıklanabilir. “İnsan aklına özgü bir başka tuhaflık da mantık çerçevesinde açıklayamadığımız fikirler ve deneyimler edinme becerisidir. Bize gözümüzün önünde durmayan ve ilk algıladığımızda nesnel varlığı olmayan bir şeyi düşünme olanağı sağlayan hayal gücüne sahibiz. Hayal gücü dinleri ve mitolojiyi üreten bir yetenektir’’(Armstrong, 2014, s. 3).İşte bu doğal sonuç *mitos*ları ortaya çıkartmıştır.

Mitos kavramı Yunanca masal, hikaye anlamlarına gelmektedir. Daha kapsamlı bir tanım aradığımızda ise; söylene, söz, nutuk, anlatma, sohbet, öğüt, emir, buyruk, tasarı, plan gibi kavramlarla ilişkilendirebiliriz.¹ Antik Yunan kültürünü ve felsefenin ortaya çıktığı dönemi anlayabilmek için *mitos*ların o dönemin toplumunda ne anlama geldiğini iyi kavramak gerekir. “Mit, çağların en eskisinden gelmiş, herhangi bir yazar anlatmadan önce de varolan bir anlatı biçiminde ortaya çıkar. Bu anlamda mitik anlatı bireysel yaratımla ya da yaratıcı dışgücüyü değil aktarımla, hafızayla oluşur (Vernant, 2001, s. 13).Bu yüzden *mitos*lar insani ve toplumsal olan her şeyle iç içedir. Yine bir zorunluluk olarak, varlıklarını sürdürebilmek için topluma bağımlıdırlar. “Bugün bile bir şiir ancak okunduğu zaman varolur; şiiri hayata geçirmek için ezbere bilmek, içimizden, sessiz sözcüklerle okumak gerekir. Mit de günlük yaşantının akışı içinde kuşaktan kuşağa anlatılıp aktarılırsa yaşayabilir’’(Vernant, 2001, s. 14). Bu açıdan değerlendirildiğinde *mitos*ların toplumla olan ilişkisi, dilin toplumla olan ilişkisine benzer nitelikler taşır. Teizm tanrılarının katı ve dogmatik öğretilerine karşı *mitos*lar, değişime oldukça elverişli yapıdadırlar. “Mitik anlatı sadece şiirsel metin gibi çeşitli anlam katmanları itibarıyla kendi içinde çokanamlı olmakla kalmaz. Kesin bir biçim içine hapsedilmiş değildir. Her zaman değişkenler vardır; hikayeci bunları koşullara, dinleyicilere ya da kendi tercihlerine göre seçebilir, kısaltabilir, genişletebilir, istediği gibi değiştirebilir’’(Vernant, 2001, s. 14).

¹ Daha ayrıntılı bir tanım için bkz. (Peters, 2004, s. 225)

Felsefî olarak değerlendirildiğinde ise *mitos* kavramı, daha çok *mitos-logos* karşılığında açıklanır. *Logos* kavramıAntik Yunan kültüründeneden, düzen veya akıl gibi anlamlara gelmektedir. *Logos* kavramı diğer anlamlarının yanında *mitos* ve *epos* kavramlarına benzer şekilde, söz anlamına benzer bir tavır da içermektedir. Ancak, genel olarak *mitos*tan *logosa* geçiş şeklinde aktarılan ve felsefenin mitolojik söylemlerin önüne geçmeye başladığı süreç, bu iki kavramın birbirlerinden çok farklı arkaplanlara sahip olduğunu gösterir. Bu iki kavramın birleşerek mitoloji terimini oluşturmaları ise düşünce dünyamızın evriminde ilgiç ve ironik bir örnektir.

İlk olarak mitoloji dediğimizde, aklın etkinliği olduğu iddiasında bulunan diğer etkinlikler gibi (sosyoloji, psikoloji, biyoloji vs.) *mitoslar* üzerine araştırmalar yapan bilimsel bir alana işaret ederiz. Ancak Yunan mitolojisi dediğimizde Antik Yunan’a ait tüm mitolojik söylemleri işaret ederiz. Bu noktadan sonraYunan mitolojisi çerçevesindeki *mitosların* doğayı nasıl yansıttığı ve açıkladığı irdelenecektir.

Logos gibi *mitoslarda* evrenin kökenine yönelikaçıklamalarda bulunmuşlardır. Bu yönelim kozmogoni terimiyle açıklanabilir. Kozmogoni, astroloji alanıyla olan ilişkisinin dışında evrenin kökenine yönelik spekülâtif veya bilimsel bir şekilde sunulan teori ya da evrenin kaynağına yönelik sorulara yanıt arayan bir çalışma alanı olarak tanımlanabilir(Cevizci, 1999, ss. 522 - 523).*Mitosları* bu açıdan değerlendirdiğimizde aklımıza gelen ilk isimler, Yunan şairleri Homeros ve Hesiodos’tur. Onların eserlerinde aktardıkları *mitoslarda* tanrıların eylemleri ve bu eylemlerin doğa durumlarıyla olan ilişkileri, henüz evrenin karmaşık ve anlaşılamaz görüldüğü bir dönemde önemli bir boşluğu doldurmaktaydı. “Milattan sekiz yüzyıl önce gelen Hesiodos’unTheogoni’si mitolojinin en eski kaynaklarındanır. Hesiodos bu eserinde tanrıların nereden çıktıklarını, onların belli başlı maceralarını anlattığı gibi, Evrenin de nasıl yaratıldığını açıklamaya çalışmaktadır. Şu halde onun eseri hem Theogonie² hem de Cosmogonie (Doğum, Evren) dir” (Can, 2016, s. 21).

Her ne kadar *mitosların* geçmişinin yazılı kaynaklardan daha eskiye dayandığından bahsetmiş olsak da,incelemeye tabi tutabileceğimiz ilk kaynaklar Hesiodos’a aittir. Ayrıca çalışmanın sonraki bölümlerinde,*mitosların* ilk filozofların düşünceleri üzerine

²Theogonie: mitolojinin tanrıların doğumundan bahseden kısmı.

olan etkilerini irdelerken karşılaştığımız yapıya benzer bir şekilde Hesiodos'ta da felsefeyi ya da daha doğru bir şekilde felsefî problemleri önceleyen bir yapının olduğundan bahsedebiliriz. “Ne var ki, Hesiodos'ta, mitleri anlatma arzusuna pasif bir teslimiyetten daha fazlasını bulmaktayız. Hesiodos eski mitleri anlatmaya giriştiğinde, zihninde artık cevaplamak için gerekli donanıma sahip olduğunu hissettiği gerçek problemler vardır. Bu sadece tanrıların şeceresinin oluşturulmasında değil, her yerde kendini belli eder. Hesiodos, köylülere insan egemenliğinin gerekliliği ve bereketi hakkındaki düşüncelerini açıkladığı, günümüze kalan bir başka şiirinde (*İşler ve Günler*), çalışma ve meşakkat meselesinden bahseder ve insanoğlunun hayatına bunların nasıl girdiğini ele alır. Bizi doğrudan şairin yakın çevresine sokan bu tamamen mitoloji dışı bağlam içinde bile, felsefî bir problemi geleneksel mitler temelinde çözmeye çalışır” (Jaeger, 2012, s. 25). Bu anlamda ilk filozofları ve doğa anlayışlarını açıklayabilmek için *mitos*ların önemi bir kez daha gün yüzüne çıkmaktadır.

Mitoslar doğayla birinci dereceden ilgili açıklamalar barındırmaktaydı. Bu noktada *mitos*ların doğa ile ilişkisini açıklayabilmek için en yararlı yöntem bir *mitos* örneği üzerinden gitmek olacaktır.

*“Selam Zeus'un çocukları, tatlı bir şarkı söyleyin
ve ölümsüzlerin kutsal soyunu kutlayın – hiçölmeyenleri,
Dünyada doğanları, yıldızlı Gök'te doğanları,
Karanlık Gece'de doğanları ve tuzlu Deniz'inbüyüttüklerini.
Söyle, nasıl var oldu ilk tanrılar ve yeryüzü,
ve ırmaklar, kaynaşıp kabaran sınırsız deniz,
ve parlayan yıldızlar, yukarıda engin gök;
yine söyle, nasıl böldüler zenginliklerini,
nasıl paylaştılar onurlarını,
ve önce nasıl kazandılar Olympus'u, alanlarıyla birlikte.
Bana şunu söyleyin, evi Olympus'ta olan Sanat Tanrıçaları,
ta başlangıçtan beri.
Hepsinden önce, Uçurum gelir; ve sonra Yer'ingeniş kucağı,
tüm ölümsüzlerin sonsuz güvenli konutu,*

*karlıOlympus'un en yüksek tepeleri,
ve geniş yollu ülkenin içlerindeki karanlık Tartarus
ve Aşk, ölümsüz tanrılar arasında en güzeli,
tüm tanrıların ve insanların kendi düşüncelerininibuldukları,
göğüslerinde akıllı öğütlerin ağır bastığı, rahatorganları.
Uçurumdan çıkar kara Karanlık ve Gece,
Gece'den çıkar Ether ve Gün,
Aşk'ı Karanlık'la karıştırdıktan sonra gebe kalır ve doğurur.
Ona denk olan Yer doğar önce,
yıldızlı Gök onu her yerde örter
ve orada kutsal tanrılar için ölümsüz konutlar olmalı.
Ve Dünya yüksek dağları doğurur, tanrıçaların nazik ziyaret yerini;
ve ağaçlı tepelerde oturan Dağ perilerini.
Yine hiç durmadan kaynayan ve arzu edilmeyen aşkıyla
Doğurdu Deniz'i; ve sonra
Gökle aşk yatağına girdi,
doğurdu derinden kaynaşan Okyanus'u
veCoius'u, Creus'u, Hyperion'u, Iapetus'u,
Theia'yi, Rheia'yi, Doğru'yu, Bellek'i doğurdu;
altın saçlı Phoebe'u sevimli Tethys'i.
Ve onlardan sonra, en genç, kurnaz Cronus doğdu;
çocukların en korkuncu, güçlü babasından nefret etti.' (alıntılayanBarnes, 2004, ss.
57 - 59)*

Doğa olaylarının, insani özelliklerin kişiselleştirilmesiyle açıklandığı bu metine baktığımızda ilk olarak evrenin meydana gelişine dair söylemler gözümüze çarpmaktadır. Aynı zamanda doğayı ve doğal varlıkları tanrısallaştırma eğilimini de fark etmekteyiz. Presokratik filozoflarda da bazı noktalarda rastladığımız bu eğilim, mitoslarda daha çok doğa üstü açıklamaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Mitoslar doğayı ve doğal varlıkları tanrısallaştırarak, logosa zıt bir biçimde, nedenlerin temeline de tanrıları koymaktadır. Ancak bilinmesi gerekir ki Presokratik filozofların düşüncelerinin ortaya çıkış şeklinin aksine “Bu *mythoslar*, bilinçsiz olarak çalışan ve yaratan kolektif hayalgücünden doğmadırlar; gelenekle kuşaktan kuşağa geçerler,

bunların köklerinin Tanrı'da olduğuna inanılır, onun için bunlara oldukları gibi inanılır'' (Gökberk, 1974, s. 18). Bu yüzden toplum yapısının geliştiği ve geliştirdiği ölçüde ilerleme kaydedebilirler.

Bugün içinde yaşadığımız dünyanın doğa anlayışı ile Presokratik filozofların doğa anlayışı arasında şüphesiz ki büyük farklar bulunmaktadır. Ancak *logos* kavramı birçok anlam değişikliğine uğramış olmasına rağmen, hala içinde Antik Yunan'dan parçalar bulundurur. Ancak, en azından dinsel değerler açısından, içinde doğupbüyümediğimiz *mitos*larla dolu bir dünyanın doğaya bakış açısını kavrayabilmek, Presokratik filozofların bakış açılarını kavramayabilmeye nazaran oldukça güçtür. Bu yüzden iki farklı bakış açısına yönelik yapacağımız kıyas ve benzetmeler, konunun açıklığı için oldukça önemlidir.

Bu noktada WernerJaeger ve Francis MacdonaldCornford'un düşünceleri önem arz eder. Ahmet Arslan bu konuyu şöyle ifade eder:“Jaeger'e göre Yunan filozoflarında ilginin *theoi*'den, yani tanrılardan, tanrısal olandan kayarak yalnızca *physis*'e, yani doğaya, doğal olana geçmesi sözkonusu değildir; doğa aracılığıyla, varolan şeyler (*ta onta*) aracılığıyla eski problemlerin, eski ilgi ve kaygılarla, ancak daha kökten bir akılcılıkla yeniden düşünülmesi sözkonusudur” (Arslan, 2006, ss. 27 - 28). Doğaya yönelik söylemlerde gerçekleşen bu değişim, aslında problemlere yönelik bir değişim değildir. Bu değişim kendini problemlerin çözüm yöntemlerinde gösterir. İlk filozofların aynı zamanda, birer bilim insanı da olmaları bu değişimin temelinde yatar.

Cornford'un eleştirisi ise ilk filozofların *mitos*ların dogmatikliğine benzer ön kabulleri olduğu üzerinedir. Cornford'a göre Presokratikler, birçok noktada Yunan şairlerine benzer şekilde düşüncelerini sunmuşlardır. “Ona göre İonya³ dönemindeki her türlü kozmogoninin ana kabullerinden biri halihazırda gördüğümüz şekildeki evren düzeninin ezeli olmadığı, zamanda bir başlangıç durumuna sahip olduğu fikridir. Diğer bir görüş bu başlangıç durumunun, düzenli dünyanın kısımlarının içinde henüz birbirlerinden ayrılmadıkları ve farklılaşmadıkları daha basit ve daha ilkel bir durum olduğu görüşüdür. Yine bir başka görüş, bu başlangıç durumundan düzenli evrene,

³İonya ve İonia olmak üzere iki farklı kullanımı mevcuttur. Alıntılarda orijinal metni bozmamak adına İonya şeklinde aktarmakla beraber kendim, İonia'yı tercih etmekteyim.

kaostan *kosmos*'a geçiş sürecine ilişkindir: Bu süreç, zıtların ayrılması sürecidir. Buna bağlı bir diğer fikir, bu ayrılan zıtların ve unsurların sürekli olarak birbiriyle kavga, mücadele içinde oldukları fikridir. Nihayet diğer bir paralel anlayış evrenin ve zamanın devriliği anlayışıdır'' (Arslan, 2006, ss. 30 - 31). Bahsi geçen bu ön kabuller gerek *mitos*larda ki kozmogoninin, gerekse insani özelliklerin tanrısalılaştırılmasının izlerini taşır. Her ne kadar efsaneleri rasyonelleştirerek, karmaşık bir doğa olayını ya da evrenin meydana gelişi gibi daha karmaşık süreçleri doğal bir olay olarak sunmuş olsalarda, Presokratik filozoflar henüz tamamıyla mitolojinin ögelerinden uzaklaşabilmiş değildiler.

Son olarak Jaeger'e göre ''Milet kozmogonisinin Hesiodos'un kine nispetle teşkil ettiği ilerleme, temele alınan unsurların mitolojik-antropomorfik niteliklerini kaybederek doğallaşmalarında, genel olarak dünyanın doğallaşmasında bulunur. Onlarda Uranus, Gaia, Pontos artık insan biçimli tanrılar değillerdir; somut, fiziksel görüntülerdir, yani hava, toprak ve sudurlar. Çünkü, Jaeger'e göre, bu felsefe, hareket noktasını insanın deneyine veri olan gerçeklikten alır'' (Arslan, 2006, ss. 38 - 39). Yukarıdaki tartışmaya ithafen bu durum, tanrılardan ve tanrısalılıktan tamamen bir kopuşu ifade etmemekle beraber, gerçeklik dediğimiz ve doğayı, doğal olanı içinde barındıran alanın, insan zihninin ve hayal gücünün parmaklıklarından kurtulmaya yönelik gerçekleştirdiği bir hareketi simgeler.

Mitoslar, Antik Yunan'da toplumsal ve sosyal yaşama yönelik söylemler barındırdıkları kadar doğaya yönelik söylemleri de barındırmaktadırlar. Bu yüzden ilk filozofların düşünceleriyle de birçok noktada zdeşleştirilmektedirler. Mitolojide doğa kavramı ve dolayısıyla felsefenin ortaya çıktığı döneme dair değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölüm artık; doğa anlayışının, felsefenin düşünce tarihine hakim olmaya başladığı dönemde, yani ilk filozoflarda ne anlama geldiğinin açıklanmasının önemini ortaya çıkarmaktadır.

1. 2 Doğa Kavramı Üzerine

Doğa kavramı, önceki bölümde bahsedildiği gibi, mitolojide çeşitli temellerde ele alınmaktadır. Ancak *mitostan logosa* geçiş olarak adlandırılan ve felsefenin ortaya çıktığı döneme işaret eden tarihsel süreçte, doğa kavramı da çeşitli anlam değişikliklerine uğramıştır. Miletoslu filozofların her şeyi kapsayan, monist ve mekanist yaklaşımlarının yanında Neo-İonialı filozofların, daha ziyade en küçük ve bölünemeyen parçalara yönelerek açıklamaya çalıştığı doğa kavramı, ağırlıklı olarak felsefe tarihinde ve bilimin teknolojik uzantılarıyla başlayan olumsuz etkileriyle beraber güncel tarih sahnesinde birçok farklı şekilde anlamlandırılmış ve birçok farklı tamlamanın içinde kendisine yer bulmuştur. Ancak doğa kavramı, çalışmanın seyri ve Presokratik filozofların görüşlerinin daha iyi kavranabilmesi amacıyla *phusis*, *kosmos*, *arkhe* ve *logos* kavramlarıyla bağıntıları doğrultusunda ele alınacaktır ve doğa kavramının ağırlıklı olarak Sokrates öncesi dönemdeki kavranışı incelenmeye çalışılacaktır.

Doğa kavramın sözlük anlamını incelediğimizde birden fazla tanımla karşılaşmaktayız. İlk olarak doğa, bir canlının kendinde taşıdığı ya da miras olarak getirdiği özelliklerine işaret eder. İkinci olarak ise, bireylerin tutumlarını, davranışlarını, niteliklerini ve bu nitelikler doğrultusunda özelleşen karakterini işaret eder. Kısaca doğa, bir şeyi o şey yapan şey ne ise odur. Son olarak ise doğa, maddi evreni işaret eder. Varlıkların, durumların, olayların üzerinde etkili olan güçlerin, zaman ve mekan içinde bulunarak; kompleks bir yapıda oluşturduğu sisteme, doğa denir. Bu anlamda doğa, *tekhne* ile *phusis* kavramları arasındaki bir ayrımı da işaret eder. *Tekhne* kavramı, Aristoteles'te insan tarafından tasarlanmış ve meydana getirilmiş olanı gösterir. *Phusis* ise bu noktada *tekhneye* karşı bir anlamda, insan tarafından meydana getirilmemiş olan varlıklar bütününe işaret eder. Bu bütün aynı zamanda, bir amaçlılığı ve düzeni de içinde barındırmaktadır (Cevizci, 1999, s. 250). Yukarıdaki tanımdan hareketle doğa kavramını, özellikle de Presokratik filozoflar açısından anlamlandırmaya çalıştığımızda, ilk olarak *phusis* kavramını ele almak uygun olacaktır.

İnsan zihninin gelişimini ele aldığımızda insanın, evreni ve doğayı bilebilme girişiminden önce kendisini bilebilen ve bilgiye ulaşabilen bir özne olarak tanımlaması gerekmektedir. Aristoteles'in de bu düşünceye sahip olduğu düşünürsek; neden *Metafizik* eserinin “Tüm insanlar doğaları gereği bilmeyi arzularlar”(Aristoteles, 2016, s. 13) cümlesiyle başladığını daha iyi anlayabiliriz. Bu düşüncenin ışığında filozoflar bir arayış içerisine girdiler. Bu durum insan zihninin gelişiminin yanında, tanrıların ve tanrıların hükümlerinin üzerinde bazı değişime tabi olmayan nedenlerin olması gerekliliğini de beraberinde getirmektedir. Bu nedenler ve gerekliliklerin bir nevi zorunluluk olarak ortaya çıkardığı sorular, felsefenin ortaya çıkışında etkili olan temel değerlere ve Presokratik filozofların felsefe tarihindeki önemine işaret eder.

İlk olarak filozoflar, görünen dünyada gerçekleşen hareket ve değişimi açıklamaya çalıştılar. “Presokratik filozofların üzerinde durdukları asıl sorun bizzat hareketin kendisi idi. Kendini mevsimlerin dönüşümünde, bitkilerin ve hayvanların meydana geliş ve yok oluşlarında, gökyüzü hareketlerinde gösteren değişimin nedeni ne idi? Anaksimandros bütün bu ve benzeri değişimlerin kendisinden meydana geldiği şeyi *phusis* olarak tanımlar. M.Ö. 5. Yüzyıldan itibaren ise *phusis* terimi dünyanın kendisinden meydana geldiği düşünülen sonsuz ve ölümsüz şeye verilen isim olur” (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 25). Bu tanım bir şeyin doğası ya da onu her ne ise o yapan şey tanımlarına oldukça yakınlık göstermektedir. Ayrıca *phusis* kavramı sözlük tanımında alıntılı olduğu gibi doğal olan ve yapay olan arasında bir ayrıma da değinmektedir. *Phusis* “Yunan felsefesinde, uzlaşımla ilgili olan, insan tarafından sonradan konan yasa, gelenek anlamına gelen *nomos*⁴ karşıt olarak, doğa için kullanılan terim” (Cevizci, 1999, s. 684) anlamına gelmektedir. Bu ayrım insan eliyle gerçekleşmiş bir yapaylığın yanında, mitolojik söylemlere de çekilmiş bir çizgi niteliğindedir. Hareketin ve değişimin nedeninin araştırılmasında yer alan *phusis* kavramı merkezidir. *Phusis*, doğal olarak isimlendirilen her şeyin (dağlar, denizler, hayvanlar, bitkiler) içinde özsel olarak vardır. Bu bağlamda Antik Yunanda kullanılan *phusis* kavramı, dilimizde felsefi anlamıyla kullandığımız doğa kavramıyla birden fazla anlamda örtüşmektedir. Bu noktadan sonra *phusis* kavramının daha iyi

⁴Nomos kavramına dair daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Cevizci, 1999, s. 633)

anlaşılabilmesi için, Antik Yunan'da doğaya ilişkin kullanılan diğer kavramlarla ilişkisi ele alınmaya çalışılacaktır.

Presokratik filozoflar dış dünyanın bilinebilir olmasından bahsederken, aynı zamanda onun bir düzene de sahip olduğuna da değinmekteydiler. Aksi halde düzensiz bir dünyanın bilgisine ulaşamayacağı yönündeki Sofist söylemlerden daha uzağa gidemezlerdi. Bu durum ise *phusis* kavramının, *kosmos* kavramıyla ne kadar yakından ilişkili olduğunu gösterir. Çünkü doğal olanın bilinebilir olduğuna inanıyorlardı ve bilinebilir olan ise bir düzene sahip olmalıydı.

“Doğada sürüp giden değişimler, ilk bakışta, hep karşıtları ile birlikte var gibidir; kuru ve ıslak, gece ve gündüz; yaz ve kış gibi. Sonra, sanki uyku ve uyanma; ölüm ve yaşam arasında da bir paralellik, bir benzerlik var gibidir. Ayrıca, değişimin kendisi de bu karşıtların yer değişmesiyle meydana gelir gibi görünmektedir” (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 27). Zihnin adımlarında ilk olarak anlaşılamaz ve düzensiz olarak algılanan evren, zamanla insanın kendisinde ve sosyal etkileşimlerinde keşfettiği düzenliliği doğaya uyarlamasıyla *kosmos* olarak kavramsallaşmıştır. Ancak *kosmos* kavramı, günümüzde ağırlıklı olarak bilim tarafından şekillenen, keskin çizgilere ve katı bir düzene sahip olan evren kavramından biraz daha farklı anlaşılmaktadır. İçinde, kendisiyle aynı kökten gelen kozmetik kelimesine benzer nitelikler de taşır ve güzel olana da işaret eder. Kelime anlamı olarak *kosmos*; “Canlı, iyi ve düzenli bir bütün olarak evren. Düzen, tamlık ve güzellik fikirlerini birleştiren ve aynı zamanda evren anlamına gelen Yunanca terim. Evrenin düzeni. Tek, birlikli bir bütün ya da sistem olarak evrenin kendisi” (Cevizci, 1999, s. 521) şeklinde tanımlanır. Bu tanım Presokratik filozofların bütünü, tüm doğaları tek bir çatı altında toplama ve açıklama ihtiyaçlarını karşılar niteliktedir.

Ancak Presokratikler bu kadarıyla da yetinmediler. Çünkü amaçları *phusis* ve *kosmos* kavramlarının sınırlarını belirlemekten fazlasıydı. Yapay olandan ayrılanların sahip olduğu doğa ve tüm doğaların sahip olduğu düzen düşüncesi, Presokratik filozofları, ilk ilke/ilkelerin ne olduğu sorusuna yönelten basamaklardı. Bu durum bizi Presokratik dönemde *arkhe* sorunu olarak adlandırılan bölüme yöneltmektedir.

Presokratik filozoflar bahsi geçen değişmenin arkasında değişmeyen, *proton hypokeimenon*⁵ ne olduğu sorusuna yöneldiler. Temel olarak *arkhe* kavramını, Aristoteles'in *Metafizikte* aktardığı ve yorumladığı şekildedegerlendirmektedir. Presokratik filozoflar adına açıklamalarda bulunduğumuz *arkhe* kavramı; her şeyin kendisinden oluştuğu, ancak kendisinin var olmak için başka bir şeye ihtiyaç duymadığı ilk ilke, ilk töz ya da maddi neden anlamına gelmektedir (Cevizci, 1999, s. 77). Bu tanım *arkhe* kavramını incelerken, neden *phusis* ve *kosmos* kavramlarına değinmemiz gerektiğini açık bir şekilde ortaya çıkarır. Ancak dikkat edilmesi gerekir ki, *arkhe* sorununa yönelik yaklaşımların, Presokratik filozofların her birinde farklı farklı cevaplar ile ilişkilendirilmesine rağmen, *arkhe* kavramının ilk olarak hangi filozof tarafından kullanıldığı konusunda ve kavramına açıklanmasında genel bir uzlaşım bulunmamaktadır.⁶ Bu yüzden terimin kökenine yönelik yapacağımız araştırma önem kazanmaktadır.

“*Arkhe* terimi ile aynı kökten gelen fiil başlıca ‘başlamak’, ‘yönetmek’, ‘kural koymak’ anlamlarına gelir. Dolayısıyla, *arkhe* terimi de esas olarak başlangıç, kaynak, köken ve ilke anlamlarını taşır” (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 29). Aynı zamanda kavramın, sosyal ve politik hayatın önemli bir yer kapladığı Antik Yunan coğrafyasında, ofis ya da hukukçuların kaldığı yer gibi anlamlara da geliyor olması, çevresinin ne tür uzantılara sahip olduğunu anlamak açısından oldukça önemli bir yer tutar. Thales'in su olarak tanımladığı, her şeyin kendisinden oluştuğu ve varlığın temelinde bulunduğunu söylediğı şey *arkhe*dir. *Arkhe*, Thales ile başlayarak, sırasıyla tüm Presokratik filozofların düşüncelerinde yer alan ve doğaya bakış açılarını yansıtan bir kavram haline gelmiştir.

Bu noktaya kadar ağırlıklı olarak Presokratik filozoflarda doğa kavramının ne anlama geldiğini, onunla parçalanamayacak bir bütün haline gelen *phusis*, *kosmos* ve *arkhe* kavramlarıyla açıklamaya çalıştık. Ancak bilinmesi gerekir ki doğa, kendisini açıklamaktan yoksundur. Presokratik filozofların doğa anlayışını daha

⁵*Hypokeimenon* kavramın kapsamlı bir tanımı için bkz. (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 29)

⁶*Arkhe* kavramının çehresinin açıklanması ve *arkhe* kavramını ilk kullanan filozofa dair olan tartışmalara bir örnek olarak John Burnet ve Herman Diels'in yorumları için bkz. (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 29)

iyiyaydınlatabilmek için, varlıkların doğalarına ilişkin bütün söylemlerle ilişkilendirdiğimiz *phusis*, tüm doğaların hepsini içinde barındıran evren olarak *kosmos* ve bahsi geçen kavramlar çerçevesinde ki ilke arayışımızın zorunlu bir sonucu olarak *arkhe* kavramının yanında, bilen bir özneye de ihtiyaç duymaktayız. Bu yüzden *logos*⁷ kavramını açıklamak, Presokratik filozoflarda doğanın nasıl kavrandığını anlayabilmek adına oldukça önemli bir hale gelmektedir.

Logos kavramı birçok noktada akıl ile özdeşleştirilir. Bu sonuca, aklın etkinliği olduğu iddiasında bulunan birçok etkinliğin *logos* kavramıyla birleşmesinden ulaşabiliriz (Sosyoloji, Psikoloji, biyoloji vs.). ‘‘Çünkü *logos* terimi doğrudan aklın etkinliğini, rasyonaliteyi ve son olarak da akıl yürütmeyi ve akıl yürütmeye temel oluşturan kanıt üzerinde yükselmeyi ifade eder’’ (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 31). Ancak bu tanım *logos*’u, daha çok rasyonalist bir düşünce içerisinde anlamlı kılabilmek adına yeterli gözükmemektedir. Presokratik filozoflar doğayı, yine doğa ile açıklama konusunda ün salmışlardır. Bu yüzden *logos* kavramı bizi, doğanın bir uzantısı olarak insanı, insan aklını ve dolayısıyla insan aklının etkinliğini doğadan uzaklaştırmayacak bir bakış açısı içinde değerlendirmeye yönelmemiz konusunda mecbur bırakmaktadır. Hatice Nur Erkızan (2012) ‘‘*logos* terimi aslında içerdiği *phusis*’lerden oluşan *kosmosun arkhe*lerini araştıran; varlık karşısına bilen bir özne, bilen bir varlık olarak ortaya çıkan insanın ulaştığı yetkin kavramının kavramsal düzeyde ifadesidir’’ (s. 31) der. *Phusis*, *kosmos* ve *arkhe* kavramlarıyla bağıntısı düşünüldüğünde *logos* kavramı, Presokratik filozofların düşünce dünyamıza yaptığı en büyük katkı olarak görülebilir.

Diğer bir açıdan değerlendirildiğinde *logos*, aslında felsefenin ortaya çıkmasında da önemli bir yer tutar. Çünkü *logos* aynı zamanda neden anlamına da gelir. Antik Yunan düşünürlerinin başlattığı ve diğer uygarlıkların nispeten aynı sorgulama süreçlerine tabi olmamasının arkasında yatan en önemli sebeplerden biri olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü ‘‘*Logos*’un neden anlamına gelmesi bir başka önemli noktanın da altını çizerek. Şeylere ilişkin olarak hemen her insan bazı fikirlere, inançlara hatta yargılara sahip olabilir. Ancak, bütün bunların hiçbirisi insanı akıllı kılmaya yetmez; örneğin Platon’a göre, akıllı insan, nedenlere dayalı açıklama yapabilen insandır’’ (Erkızan & Çüçen,

⁷*Logos* kavramının etimolojik çözümlemesi için bkz. (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 31)

2012, s. 31). Nedenlere dair yapacağımız tüm açıklamalar ise, ancak doğada ya da diğer bir deyişle *phusiste* karşılıklarını bulabildiğimiz sürece anlamlı hale gelecektir.

Bu noktaya kadar doğa kavramının, ilk olarak mitolojide ve daha sonra Presokratik filozoflarda ne anlama geldiğini açıklamaya çalıştık. Bu açıklamalar ağırlıklı olarak *mitos*, *phusis*, *kosmos*, *arkhe* ve *logos* kavramları üzerinden gerçekleştirildi. Ancak doğa kavramının zemininde yer alan bu açıklamalar, daha çok sözlüksel ve geniş bir tarih sahnesinde yer alan genel tanımlardan oluşmaktadır. Oysa doğa kavramı Thales ile başlayan süreçle birlikte, benzerlikler barındırıyor olmasına rağmen, her filozofta farklı bir temelde açıklanmıştır. Çalışmanın seyri ve derinliği açısından bir sonraki bölümde, nihayet tek tek Presokratik filozofların doğa kavramını nasıl temellendirdiğini irdelenecektir.

1. 3 Miletoslu Filozofların Doğa Anlayışı

Felsefe tarihinin başlangıcı birçok yazar tarafından Miletos Okulu ile özleştirilmektedir. Miletoslu filozoflar dediğimizde aklımıza üç isim yani Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes gelir. Bu filozoflar İÖ 600 ile İÖ 500 yılları arasında yaşamış ve felsefe yapmışlardır.⁸ Düşünceleri birçok noktada *mitosların* etkilerini barındırıyor olsa da Miletoslu filozoflar doğayı, daha çok *arkhe* problemi üzerinden algılayıp, açıklamaya çalışmışlardır. Bahsi geçen filozofları tek bir çatı altında toplamamızın bir diğer nedeni ise, bu filozofların miras aldıkları öğretilere büyük ölçüde sahip çıkmaları ve yeni bir söylem ortaya koymaktan çok mevcut açıklamaların eksiklerini gidermeye çalışmış olmalarıdır. Daha sonraları bu öğreti içine Herakleitos'u da dahil edebilmekle birlikte, bahsi geçen filozofların öznel olarak bir düşünceye sahip olmadıklarını iddia etmek ise oldukça mantıksız bir söylem olacaktır. “Öte yandan Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes, her ne kadar felsefede onların yaşadıkları çağda madde ile ruh arasında bir ayrım yapılmamış olsa da, felsefe tarihinin ilk materyalistleri olarak bilinirler” (Cevizci, 2006, s. 33). Onlar, kapsayıcı bir düşünceye sahiptiler ve ilkelerin madde biçiminde olduğunu düşünmekteydiler.

Newton'un fiziğine benzer bir yapıda tüm evreni ve doğa durumlarını açıklayabilecek temel bir düşünceye sahip olmaları ve felsefe tanımları yaparken kullandığımız ‘bütün ve genel olanın peşinden gitme’ söylemini felsefelerinde içeriyor olmaları onları farklı bir yönünü daha gün yüzüne çıkarır. Miletosluların doğa anlayışlarında gözümüze çarpan ikinci nokta ise monist olmalarıdır. “Bu filozofların monist olarak sınıflanmalarının nedeni, öncelikle onların maddeyi evrendeki tek gerçeklik olarak görmeleri, yani dış dünyayı meydana getiren çokluğun gerisinde bir birlik aramaları ve madde söz konusu olduğunda da, daha sonraki plüralistler gibi, varlığın temelinde birçok *arkhe* ya da maddi neden değil de, tek bir madde yerleştirmeleridir” (Cevizci, 2006, s. 33). Daha bireysel olarak düşündüğümüzde ve Thales'in felsefe tarihindeki önemi göz önünde bulundurulduğunda, bir ön bilgi olarak; “Genelleştirme, tekil ve ilineksel olanı atıp tümel ve kalıcı olanı öne çıkarmaya yönelik bu itkinin daha da aşırı

⁸ Filozofların yaşadıkları döneme ait daha kapsamlı bilgiler için bkz. (Arslan, 2006, ss. 83 - 113)

biçimiyle ortaya çıkışı, Thales’e felsefenin kurucusu payesini kazandırdığı kabul edilen önermeyle olur: Bütün şeylerin ilkesi sudur’’ (Guthrie, 2011, s. 67).

Thales hem Miletoslu filozofların ilki, hem de birçok anlamda felsefenin kurucusu olarak kabul edilir. Kendisinin İÖ 625/4 - 546/5 yılları arasında yaşadığı tahmin edilmektedir.⁹ Thales tarafından yazılmış ve günümüze ulaşmış herhangi bir kaynak bulunmamaktadır. Bu yüzden Thales’in düşüncelerini ele alırken en iyi kaynağımız, eserlerinde onun düşüncelerine değinen ve göndermelerde bulunan Aristoteles olacaktır. Ancak bu noktada yapmamız gereken ayırım, Thales’in gerçek düşünceleri ve Aristoteles’in yorumlamaları üzerine olmalıdır.

Thales görünüşün arkasındaki gerçekliği aramaktaydı. ‘‘Sokrates’in kendisi baki kaldığı için, yakışıklı ya da kültürlü hale geldiğinde Sokrates’in mutlak anlamda varlığa geldiğini, ya da bu halleri yitirdiğinde onun yok olduğunu söyleyemediğimiz gibi’’ (Aristoteles, 2016, s. 20). İşte tam bu noktada *arkhe* sorunu kendini göstermektedir. Varlıkların sahip olduğu doğayı yansıtan, her şeyin ondan meydana geldiği ilk ilke nedir? ‘‘Thales onun ‘su’ olduğunu söyler (bu yüzden de yeryüzünün suyun üstünde olduğunu iddia etmiştir), belki de bu yargıya her şeyin beslemesinin <kaynağının> sıvı olduğunu, ısının kendisinin bundan meydana geldiğini ve yaşamın da bundan çıktığını görerek varmıştır (kendisinden meydana gelen, budur her şeyin ilkesi)’’ (Aristoteles, 2016, s. 20).

Thales’in ve sonrasında gelen Presokratik filozofların, Yunan mitolojisine yönelik eserler ortaya koyan Homeros ve Hesiodos’tan, daha açık bir şekilde ifade edersek, eski kozmogoniden etkilendiklerinden önceki bölümde bahsetmiştik. Ancak Thales, bu mirası olduğu gibi değerlendirmemiş ve kendi gözlemlerini ekleyerek güçlendirmiştir. Her ne kadar cevapları yöntemsel olarak farklı yerlerde arasa da Thales, kozmogoniyle de yakından ilgili olan, varlığın temel doğasına ilişkin bir sorgulama içerisindeydi (Denkel, 2011, s. 21). *Logosa* sahip, bilebilen bir özne olarak insan, Thales’in düşüncelerinde deneyimleyebildiğimiz gibi, kendi gözlemlerine dayanarak varsayımlarda bulunur. Thales her şeyin ilkesine ‘su’ derken bu verilere dayanmıştır. ‘‘Dünyadaki bütün varlıklar hemen hemen bu üç halden birinde, yani

⁹ Söz konusu tarihler ve dönem için bkz. (Arslan, 2006, s. 85)

yasıvı, ya katı, ya da gaz halinde ortaya çıktıklarına, öte yandan suyun kendisi bu üç hale de bürünebildiğine göre, bundan varolan her şeyin aslının su olduğu görüşüne geçmek herhalde makul bir çıkarsama olacaktır” (Arslan, 2006, ss. 89 - 90). Ancak Thales’in doğaya bakışını yalnızca mekanist bir tavırla açıklamak yetersiz kalacaktır. Thales’in doğa anlayışı aynı zamanda *kosmos* kavramını açıklarken eklediğimiz ‘güzel’ terimini de içinde barındırmaktadır.

“Nihayet belki bütün bunlardan daha olası olarak, daha önce işaret ettiğimiz gibi o eski mitolojik dünya tasavvurlarından suyun bir tanrı veya mitolojik bir varlık olarak her şeyin kaynağında bulunduğu görüşünü almış, ancak sözkonusu mitolojik varlığı veya tanrıyı bu kılığından çıkarıp, doğal halde etrafımızda gördüğümüz fiziksel suya indirgeyerek sözünü ettiğimiz görüşü ortaya atmış olabilir” (Arslan, 2006, s. 90). Bu noktada Thales’in kendisiyle özdeşleştirilen, her şeyin tanrılarla dolu olduğu fikri ön plana çıkmaktadır. “Thales her şeyin esrarengiz, canlı güçlerle dolu olduğuna inanmaktadır; mıknatısın demiri çekmesi olgusundan hareket etmekle, bu olguyu genelleştirerek bütün varlıkların içine yerleştirmektedir. Thales’in canlı ile cansız arasındaki ayrımı gözönünde tutmayıp her şeyin ruhu veya canı olduğuna inandığını düşünürsek, bu durumda her şeyin tanrılarla dolu olması, Thales için her şeyin canlı güçlere sahip olması anlamına gelebilir” (Arslan, 2006, ss. 90 - 91). Ancak burada Thales’in tanrı kavramını Antik Yunan kültüründen daha farklı bir anlamda kullandığı göze çarpar. O, tanrıları ve tanrısallığı, doğa ve doğa olaylarına ilişkilendirerek doğallaştırmaktan ziyade, doğa ve doğal olaylarının içine bir tanrısallık yerleştirerek hareket etmiş ve *kosmosun* sahip olduğunu düşündüğü, yüce bir güzelliğe değinmiştir diyebiliriz. Daha uç bir örnek olarak Thales’in eski arya efsanesinde her şeyin babası kabul edilen Okeanos’un yerine maddi olan suyu getirmesi, mitoloji dilinin bilimselleştirilmesi olarak algılanabilir.

Bir diğer bakış açısı olarak Thales’in, maddeyi mistik bir kalıba sokmasından daha çok, onu canlı kabul ettiği düşünülür. “Thales’in bu anlamda bir hilozoist (canlı maddeci) olduğu, yani maddeyi canlı olarak kabul eden düşünürlerin başında geldiği söylenir” (Arslan, 2006, s. 91). Ancak Antik Yunan’da, daha sistemli bir şekilde felsefe yapan filozoflara ulaşıncaya değin, madde ve ruh arasında bir ayrım söz konusu olmamıştır. Thales’in düşüncelerinin, kendisine ait kaynaklarca günümüze ulaşmamış

olması, onun hakkında yapılan çıkarımların yorumdan öteye gidememesine sebep olmuştur. Ancak bütün bu farklı söylem ve çıkarımların temelinde, Thales'in doğayı ve doğal olayları bölünmez bir bütün olarak algıladığı düşüncesi, kaçınılmaz olarak kendine yer bulur.

Thales'in açıklamaları birçok noktada mitoloji ile özdeşleştirilse de, Thales'i önemli yapan şey yanıtlardan çok soru sorma şekliydi. 'Her şeyin, ondan oluştuğu şey nedir?' sorusu, en azından soru olarak bir mistik değer taşımamaktadır. Ayrıca kullandığı yöntemler ve kendisinin de bir bilim insanı olması nedeniyle, soyut bir felsefe yapmaktan çok bilimsel yönüyle ön plana çıkmaktadır. "Onunla birlikte dünyada Batı bilimi -genellikle, bilginin hizmet edebileceği herhangi bir pratik amaç için değil, kendisi için elde edilmesi biçiminde tanımlanan bilim- denen yeni bir şeyin ortaya çıktığı genel olarak kabul edilmektedir" (Cornford, 2003, s. 13). Bu düşünce ise, bu gün bile felsefe ve bilimin temelinde yer almaktadır.

Bir başka Miletoslu filozof olarak Anaksimandros, Thales'in çağdaşı ve öğrencisi olarak bilinmektedir. Anaksimandros'un İÖ 610–İÖ 547 yılları arasında yaşadığı tahmin edilir.¹⁰ Kendisi *Doğa Üzerine* isimli bir eser yazmıştır ve yalnızca tek sözünün günümüze kadar ulaşabildiği kabul edilir. Thales'i bir çıkış noktası olarak kabul edersek Anaksimandros'un felsefesi, birçok açıdan ilerleme göstermiştir denilebilir. Çalışmanın ilk bölümlerinde *phusis*in Anaksimandros'ta ne anlama geldiğine azda olsa değinmiştik. Bu bölümde ise ağırlıklı olarak onun *arkhe* kavramına ne tür bir anlam yüklediği ve bu çabasıyla nasıl bir doğa anlayışı ortaya koyduğu incelenecektir.

Anaksimandros, Thales ile aynı soruyu sormakta ve ilk ilkenin ne olduğu sorusuna *apeiron* cevabını vermektedir. Ancak söz konusu *apeiron*, Thales'in maddi nedeni olan su gibi açık bir varlığa sahip olmadığı için tartışmalı bir kavramdır. "Çünkü Yunanca'da *apeiron*, hem nicelik bakımından sınırsız olan, hem de nitelik bakımından belirsiz olan anlamına gelen bir kelimedir" (Arslan, 2006, s. 98). Bu yüzden Anaksimandros'u anlayabilmek adına, onun, günümüze ulaştığı kabul edilen tek sözünü incelemek yerinde bir eylem olacaktır.

¹⁰ Söz konusu tarih ve dönem için bkz. (Arslan, 2006, s. 95)

“Varolan şeylerin ilkesi, *apeiron*’dur.¹¹ Şeyler ondan meydana gelir ve yine zorunlu olarak onda ortadan kalkarlar; çünkü onlar zamanın sırasına uygun olarak birbirlerine karşı işlemiş oldukları haksızlıkların cezasını (kefareтини) öderler” (Arslan, 2006, s. 98). Anaksimadros’un *apeiron* kavramını, nicelik yada nitelik açısından, sonsuz ya da belirsiz olması konusunda birkaç farklı varsayım bulunmaktadır.

Bu varsayımlardan ilki, Anaksimandros’un Thales’in *arkhe* düşüncesine yönelik olduğu varsayılan bir eleştiridir. “Dünya, zıtlardan veya karşıtlardan meydana gelmektedir ve onlar sırasıyla dünyaya veya evrene hükmederek sonunda ortadan kalkmaktadırlar. Şimdi bu durumun sonunda her şeyin ilkenin veya *arkhenin* kendisinde yok olması durumu ortaya çıkmayacak mıdır? Evrenin yeniden meydana gelmesi için, onun kendisinden meydana geleceği şeyin tükenmez, sonsuz bir varlık kaynağı olması gerektiğini düşünmek makul olmayacak mıdır?” (Arslan, 2006, s. 99) Bu açıdan değerlendirildiğinde *apeironun* nicelik olarak sonsuz olması gerekmektedir. *Apeironun* nicelik olarak sonsuz olması, sonsuz sayıda evrenin¹² varolduğu görüşünü ortaya attığı düşünülen Anaksimandros’un düşüncesini büyük ölçüde yansıtmaktadır.

İkinci bir varsayım yine Thales’in suyuna yapılan bir eleştiridir. Mitolojik söylemde doğa kavramı isimli bölümde belirttiğimiz gibi ilk filozoflar bazı ön kabullere sahiptiler. Bunlardan biri zıtların sürekli birbiriyle kavga içinde oldukları fikriydi. Anaksimandros’ta buna örnek olarak, ateşin suyu buhar yapması veya suyun yağarak ateşi söndürmesi verilebilir. Thales’in suyu, bu zıtlardan birine işaret ediyordu ve Anaksimandros’a göre sudan ateşin meydana gelmesi mümkün değildi. Ateşi yok etme doğasına sahip su, kendisinden ateşi nasıl meydana getirebilir? İşte tam bu yüzden *apeironun* nitelik olarak belirsiz olması gerekiyordu. “O halde bizim evrenin *arkhesi* olarak bu birbirine zıt unsurlardan herhangi birini, örneğin soğuk olan suyu değil, ondan ve onlardan daha eski, daha asli bir şeyi, sözkonusu unsur ve zıtların kendisinden çıkıp kendisine dönebilecekleri başka bir şeyi kabul etmemiz gerekir. Bu ancak kendisi belirli hiçbir nitelik veya özellik taşımayan bir şey, belirsiz olan şey olabilirdi” (Arslan, 2006, ss. 100 - 101).¹³

¹¹ Aktarılan bölümdeki vurgulama bana aittir.

¹² Sonsuz sayıda evren düşüncesi hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Arslan, 2006, ss. 99 - 100)

¹³ Aktarılan bölümdeki vurgulama bana aittir.

Üçüncü varsayım ise, *apeiron*un hem nicelik olarak hem de nitelik olarak belirsiz olması üzerinedir. Bu görüş ise, ilk filozofların *mitos*ları bilimsel temellere indirgemiş olması düşüncesine dayanır. “Nasıl ki, Thales’in ‘her şeyin kaynağı sudur’ görüşünü, Homeros’un dünyanın suyun ortasında yüzen bir kara parçası olduğu görüşünün bir tekrarı, laikleşmiş bir biçimi olarak görme eğilimi varsa, *apeiron*’un da Hesiodos’un Theogonia’sında tanrıların meydana geldiğini açıklarken kullandığı her şeyin başlangıcında bulunan *Khaos* fikrinin laikleşmiş bir biçimi olduğunu savunanlar vardır” (Arslan, 2006, ss. 101 - 102).

Anaksimandros, kozmogoni konusunda oldukça inatçıydı ve Thales’ten farklı olarak, dünyanın nasıl varolduğuna yönelik bir düşünceye de sahipti. “Sıcak başlangıçta soğuk ve karanlık olanı (biçimlenmekte olan yeri) bir alev küresi olarak bir kabuk gibi sarmıştı. Soğuk’tan iki karşıt: katı ile sıvı doğmuştur. Sıvı’dan yeri çerçeveleyen alev küresinin sıcaklığı yüzünden, buğular yükselip alev küresini halkalara, ateşle dolu olan hava tekerleklerine bölmüşlerdir. Bu tekerlekler de birtakım deliklerden -güneş, ay- alevler saçarlar. Böylece hava (buğu) ile ateşin birleşmesinden gök meydana gelmiştir” (Gökberk, 1974, s. 29). Onun çabası diğer Miletoslu filozoflar gibi doğada karşılaştığımız çeşitli karmaşık olayları tek ve yalın bir temele bağlamak üzerinedir. Ancak bu kozmogoni örneğiyle beraber dikkat edilmesi gerekir ki, Anaksimandros özelinde Miletoslu filozoflarda sıcak, soğuk, yaş, kuru gibi terimler birer sıfat ya da niteliği temsil etmemekle beraber, kendi başlarına birer şeydiler. Bu şeyler doğal olarak ya da başka bir deyişle doğaları gereği çatışma içindeydiler. Anaksimandros’un öğelerin doğasının karşıtlarını yok etmek olduğunu fark ettiğini söyleyebiliriz (Guthrie, 2011, s. 94).

Antik Yunan’da, üstü örtülü bir şekilde de olsa, *ex nihilo nihil fit* yani ‘hiçlikten hiçbir şey çıkar’ düşüncesi hakimdi. Bu düşünce ‘hiçbir şey yoktan olamaz ve hiçbir varlık da bütünüyle yok olamaz’ düşüncesine temel niteliğindedir. Bu düşüncenin, Miletoslu filozofların *mitos*lardan taşıdığı düşünülen temel önvarsayımlar ile birleştiğinde, özellikle Thales’te, ne tür bir soruna yol açtığından bahsetmiştik. Anaksimandros’un doğası ise, *apeiron* kavramıyla beraber, mekanik ve dinamik sürecine devam etmektedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, bu döngü sonsuz ve evrenselidir.

Anaksimandros'un, son olarak, doğanın bir yasaya tabi olduğu düşüncesine sahip olduğu söylenebilir. Bunu, en basit haliyle, günümüze ulaşan sözünün 'cezasını (kefareтини) öderler' bölümümünden çıkarabiliriz. "Muhtemelen varlıkların ana formları ile ilgili olan bu durum, bireysel varlıklar düzeyinde de geçerlidir. Ne olursa olsun, evrende varlıkların meydana gelmesi ve ortadan kalkması, bir varlık formunun hakim duruma geçmesi ve yerini daha sonra bir başka varlık formuna bırakması, onun tarafından ortadan kaldırılması, bir yasaya göre cereyan etmektedir" (Arslan, 2006, s. 108). Ancak bu yasanın içeriği günümüzde algıladığımız doğa yasaları ya da nedensellikten biraz farklı şekilde işlemektedir. "Anaksimadros'un evrende bir nedensellik ilişkisinin varlığını gördüğü kesindir. Ama bu nedensellik bir suç-ceza nedenselliğidir; yani onda suçun sonucu veya eseri cezadır, cezanın nedeni ise suçtur" (Arslan, 2006, s. 109). Doğadaki her varlığın ya da bir doğaya sahip her varlığın varoluş nedeni suç, varolmasının sonucu ise ceza anlamına gelmektedir. Bu durum, her ne kadar doğa için aynı politik değeri taşıyıp taşımadığı tartışılır olsa da, *logosu*, yani bilen özneyi karamsar bir varoluşçuluğa yöneltir.

İlkel insanların, insanlara ait, insani özellikleri tanrılara atfederek, doğa olaylarını açıklamaya çalışmasından bahsetmiştik. Anaksimadrosaynı *mitoslardaki insani tavırlara benzeyen bu politik adalet anlayışını*, bir nevi tanrıları aracılıktan mahrum bırakarak doğaya uygulamıştır.

Milet Okulu'nun son temsilcisi olarak Anaksimenes, İÖ 585-528 yılları arasında yaşamıştır ve yine hocası Anaksimandros gibi, *Doğa Üzerine* isimli bir kitap yazmıştır.¹⁴ Eseri günümüze ulaşma bakımından, Anaksimandros ile aynı kaderi paylaşır. Felsefesi bazı açılardan Thales'ten ve özellikle Anaksimandros'tan sonra bir gerileme olarak değerlendirilir. Çünkü Anaksimandros'un, Thales'e yaptığı eleştiriler ve *arkhenin* bazı açılardan belirsiz olması gerektiği söylemi üzerine, somut bir *arkhe* önermiştir. Bu bölümde, Anaksimenes'te bahsi geçen gerilemenin gerçeklik payı ve Anaksimenes'in *arkhe* kavramına dayandırdığı temel varsayımlarıyla doğayı nasıl algıladığı incelenecektir.

¹⁴ Söz konusu tarih için bkz. (Arslan, 2006, s. 115)

“Anaksimenes, görünüşün gerisindeki akledilir gerçeklik, çokluğun arkasındaki akıl yoluyla kavranabilir birlik, *kosmosta* varolan her şeyin kendisinden türediği töz olarak *aer* ya da havayı öne sürer” (Cevizci, 2006, s. 45). Anaksimenes Miletos’un alışkanlıklarına uygun bir şekilde, kendi gözlemleriyle bu sonuca varmaktadır ve bu sonuca ulaşmasında Thales ve Anaksimandros’un etkisi büyüktür. Anaksimenes’te öncüllerine nazaran ilerleme olarak adlandırabileceğimiz şey onun, Thales’in maddi tözünü Anaksimandros’un sonsuzluğu ile birleştirmesi diyebiliriz. Anaksimandros’un Thales’e yaptığı eleştiri, belirli bir maddeden, üstelik bu madde zıtlıkların bir tarafında bulunurken, diğer maddelerin ya da tüm evrenin ondan nasıl ortaya çıkacağı üzerineydi. “*Apeironun* açıklayıcı gücünü koruyarak onu somutlaştırmak gerekmişse, Anaksimenes’in de ‘hava’ ile bunu sağlamaya çalışmış olduğu düşünülebilir” (Denkel, 2011, s. 25).

Bu noktada Anaksimenes’in neden *arkhe* olarak havayı öne sürdüğünü anlayabilmek için, ona atfedilen bir gözlemi incelemek yerinde olacaktır. “Söylendiğine göre Anaksimenes dudaklarımızı birbirine yaklaştırıp avucumuza üflediğimizde ağzımızdan çıkan havanın soğuk, dudaklarımızı veya ağzımızı mümkün olduğu kadar açıp avucumuza üflediğimizde ise ağzımızdan çıkan havanın sıcak olduğunu gözlemlemiştir. İşte bu gözleminden veya deneyinden hareketle de yoğunlaşan havanın soğuk, seyrekleşen havanın sıcak olması gerektiği veya daha fiziksel bir şekilde söylersek, havanın yoğunlaşması durumunda soğuk olanı, yani suyu ve toprağı, seyrekleşmesi halinde ise sıcak olanı, yani ateşi meydana getirmesi gerektiği sonucuna varmıştır” (Arslan, 2006, s. 117). İşte bu anlamda Anaksimenes’in, *arkhenin* hava olduğunu söyleyerek ve onu sıkışma ve seyrekleşme şeklinde diğer maddelere dönüşebileceği varsayımıyla, Anaksimandros’un bir adım önüne geçtiği söylenebilir. Bu varsayımla beraber *arkhe*, belirli bir madde olarak ele alınabilir.

Anaksimenes’in birçok noktada deney ve gözleme ne kadar önem verdiği açık bir şekilde kavranmaktadır. Bu yüzden, belki birazda kendisinden önce gelen filozofların deneyimi zor ve mitolojik söylemlerden kopamamış bir ilke öne sürdüklerini fark ettiği varsayımıyla deneyimlenebilen bir ilke aradığını söyleyebiliriz. “Anaksimenes şöyle düşünmüş gibidir: Dünya düzenini doğal nedenlerle açıklamak için bu düzenin başlangıcında öyle bir süreç bulunmalıdır ki, maddenin bu süreçle form değiştirdiği

bugün de doğrulanabilsin’’ (Guthrie, 2011, s. 133). Anaksimandros şiirsel dilinin yanında, farklılaşmaya yani diğer şeylerin *apeiron*dan nasıl oluştuğuna net bir açıklama getirmemektedir. Anaksimandros’un bu yapısı ve *apeiron* önerisi onu, birçok açıdan metafiziğin kurucusu olarak anmamızı sağlamaktadır. Ancak Aristoteles’in *Fizik* ve *Metafizik* eserlerinin birçok yerinde Miletoslu filozofları monist ve maddi neden arayışı içinde olanlar çatısı altında değerlendirdiğini biliyoruz. Bu açıdan Anaksimandros’un *apeiron*unu, daha çok zıtlıkların içinde bulunduğu bir karışıma benzetmektedir. Aristoteles’in bu düşüncesi üzerinden değerlendirdiğimizde ise Anaksimenes’in, *kosmosun arkheden oluşumu için öne sürdüğü sıkışma ve seyrekleşme düşüncesi*, Anaksimandros’tan daha başarılı olmuş diyebiliriz.

“‘Milet Okulu’na mensup bütün filozofların değişenin altında değişmeyen bir ana madde veya töz aradıklarını ve bu tözün de kendi değişimleri sayesinde diğer varlıkları meydana getirdiği ana varsayımını kabul ettiklerini biliyoruz. O halde onlar, bu tözün dinamik, kendinden hareketli, ezeli-ebedi olarak canlı bir şey gibi görüyolar; onun kendi kendisine değişme gücüne sahip olmasını istiyorlardı’’ (Arslan, 2006, s. 121). Bu açıdan değerlendirildiğinde Thales’in suyuna karşılık Anaksimenes’in, neden havayı öne sürdüğü açıktır. Çünkü hava daha hareketli ve akıcıdır, aynı zamanda daha fazla yere de nüfus edebilmektedir. Kozmogoni bakış açısından değerlendirildiğinde ise Anaksimenes’in, neden su yerine havayı tercih ettiği açık bir şekilde görülmektedir. “‘Thales’in dünya tasavvurunda dünya su üzerinde yüzmekte, ancak suyun kendisinin neye dayanmış olduğu açıklanmamaktaydı. Bu ise anlaşılamaz bir şeydi. Oysa Anaksimenes’in varsayımında havanın destek olmayınca aşağı düşen suyun tersine kendi kendine yeten, daha doğrusu kendi kendisiyle ayakta duran bir varlık olduğunu söyleyebiliriz’’ (Arslan, 2006, s. 122). Anaksimenes bu varsayımında, düşünce tarihine hakim olan ve daha sonraları düşünce tarihinin her noktasında karşımıza çıkacak olan, iki büyük düşünciyi barındırmaktadır.

Bunlardan ilki ruh ile soluk arasındaki ilişkidir. Benzeri Arapça’da da olmakla birlikte; Yunanca’daki *pyskhe*¹⁵ kelimesi ruh anlamının yanında soluk ve nefes anlamlarına da gelmektedir. Anaksimenes’e göre, nasıl hava olan ruhbizi bir arada tutuyorsa, aynı

¹⁵*Pyskhe* kavramının daha kapsamlı tanımı için bkz. (Arslan, 2006, s. 122)

şekilde dünyamızı da bir arada tutmaktadır. “Hayat veya canlılık ilkesi olan ruhla, nefes alma veya soluk arasındaki ilişki en ilkel insanlar tarafından bile kolayca gözlemlenmiş olması gereken bir olgudur; İnsanlar, hayvanlar nefes aldıkları sürece canlıdırlar ve nefes almaktan, solumaktan herhangi bir nedenle kesildiklerinde artık canlı değildirler. O halde nefes, nefstir veya ruhtur” (Arslan, 2006, s. 123) Yorumlama açısından birçok noktada Thales’i aşmış olsa da, Thales’in hilozoist yapısını Anaksimenes’te de hissetmekteyiz.

İkinci önemli nokta ise, Anaksimenes’in indirgemeciliğidir. İndirgemecilik, Anaksimenes ile başlar ve daha sonraları atomcu düşünceyle özleştirilerek materyalist düşünücünün tarihinde yerini alır. Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi* isimli eserinde bu indirgemecilik anlayışına üstü kapalı göndermelerde bulunur. “Şeylerin bütün özellikleri arasında maddeye yüklemek üzere, uzayda ve zamanda meydana gelen bir olayı anlamakta en basit, en zorunlu olanlarını ayırıp onları kabul etmişler ve olayların bütünü, sadece bu özelliklerden çıkarmaya çalışmışlardır” (Lange, 1982, s. 5). Günümüzde değerini kaybeden bu bakış açısı, dönemin şartları değerlendirildiğinde oldukça merkezi bir konumdaydı. “Evren hakkındaki her türlü mekanik açıklamanın yetersizliği, sonuçta ancak bu yolla, genellikle tam bir açıklama vermek olanağına sahip olan bu biricik yolla ortaya çıkabilirdi” (Lange, 1982, s. 6).

Anaksimenes ile ortaya konulan indirgemecilik ise iki farklı temelde değerlendirilebilir. İlki insan ile evren arasındaki ilişkiye dayanır. “Burada daha sonraları özellikle Pythagorasçılardan itibaren önem kazanacak ve bütün düşünce tarihi boyunca kendisiyle karşılaşacağımız çok kalıcı bir düşünce karşısında bulunmaktayız, bir küçük evren (*mikrokozmos*)¹⁶ olan insanla, bir büyük evren (*makrokozmos*)¹⁷ olan dünya veya evren arasındaki benzerlik düşüncesiyle” (Arslan, 2006, s. 123).¹⁸ Anaksimenes özünde, daha önceden bahsettiğimiz şekilde mitolojinin

¹⁶*Mikrokozmos* ve *Mikrokosmos* olarak, farklı kaynaklarda farklı şekillerde kullanılan ancak aynı anlam bütünlüğüne sahip kavram. Bazı alıntılarda orijinal metni bozmamak için *Mikrokozmos*’u kullanmakla beraber, kendi ifadelerimde *Mikrokosmosu* kullanmayı tercih etmekteyim.

¹⁷*Makrokozmos* ve *Makrokosmos* olarak, farklı kaynaklarda farklı şekillerde kullanılan ancak aynı anlam bütünlüğüne sahip kavram. Bazı alıntılarda orijinal metni bozmamak için *Makrokozmos*’u kullanmakla beraber, kendi ifadelerimde *Makrokosmosu* kullanmayı tercih etmekteyim.

¹⁸ Aktarılan bölümdeki vurgulamalar bana aittir.

yaptığı gibi, insana ait bir özelliği doğaya uyarlamaktadır diyebiliriz. Ancak farklı olarak duygusal bir özelliği değil de fiziksel bir özelliği seçmesi ve bunu kendi gözlemlerine dayandırması bilimsel olarak büyük bir başarıdır. İkinci olarak Anasimenes'in öğretisinde sıcak ve soğuk gibi nitelikleri, ısı gibi temel bir niceliğe indirgiyor olması dikkat çekmektedir. Varlıklarda algıladığımız niteliksel farklılıkların özünde niceliksel farklılıklardan meydana gelmesi düşüncesi, bugün dahi bilimin yapmaya çalıştığı indirgemeye açık bir temel oluşturmaktadır.

Bu bağlamda Anaksimenes'in doğayı, daha çok bilimin bugünde algıladığı biçimde ele aldığı ve deneyle gözlemi doğayı algılamanın merkezine koyduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu yüzden *arkheyi* hava olarak ele almıştır. “Nitekim her insan havanın bu değişimlerini deneyimleyebilir. Deneyim, derin gözlem ve var olana teorik yaklaşım ve sonunda da niteliğin nicelik değişimine bağlı olduğunu gösterme çabası hiç kuşkusuz Anaksimenes'i bilimin ilk öncüleri arasına koyar” (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 39).

Son olarak ise onun mitolojiden esinlendiği varsayılan yönlerine değinmek, çalışmanın tarafsızlığı açısından önem arz etmektedir. Havanın yaratım ve doğa ile olan ilişkisi bazı *mitoslarda* gözümüze çarpar. “Bir dişinin sırf rüzgarla hamile kalabileceği ve bu yolla yeni bir canın dünyada gelebileceği fikri Ilias'a kadar geri gider. Akhilleus'un atları, anaları Podarge'den Zephyros rüzgarıyla doğar. Aristoteles'e göre kuşların cinsel birleşme olmadan yumurtladığı yumurtalara rüzgar yumurtaları ya da Zephyros yumurtaları denirdi, çünkü ilkbaharda kuşların esintileri içlerine çektiği gözlemlenir” (Guthrie, 2011, s. 141).

Miletoslu filozofları incelediğimizde onların, doğayı birçok noktada mitolojik söylemlerden taşıdıkları varsayımlara uyarlayarak açıkladıklarını iddia edebilmekteyiz. Ancak en belirgin noktaları, bu söylemleri kendi deney ve gözlemlerine dayandıracak ve bu deney ve gözlemlerle temellendirecek bir kavrayışa sahip olmalarıydı. Yani doğayı deney yoluyla açıklamaya çalıştıklarını iddia ettiğimiz kadar, *mitosları* deney yoluyla açıklamaya çalıştıklarını da iddia edebiliriz. Bağlı oldukları kültürün miraslarını taşımalarının yanında onlar, doğayı olduğu gibi algılamanın peşindeydiler denilebilir. Bu noktadan sonra bizi, mevcut düşüncelerin

dışına çıkmaya zorlayan bir tartışmaya ‘Parmenides-Herakleitos’ çatışmasına ışık tutmaya çalışacağız.



1. 4 Devinim Sorunu veya Değişim ve Durağanlık: Parmenides ve Herakleitos

Parmenides ve Herakleitos'un doğa hakkındaki görüşlerini ele almadan önce, çalışmanın başlıkları arasında bulunmayan bir filozofa, yani Pythagoras'a değinmemiz gereklidir. Pythagoras'ın, İÖ 590-570 yılları arasında Samos (Sisam) adasında doğduğu ve kırklı yaşlarında İtalya'ya, Kroton'a yerleşmiş olduğu tahmin edilmektedir.¹⁹ Bu anlamda felsefeyi Anadolu kıyılarından Avrupa'ya taşımıştır diyebiliriz. Kendi düşüncelerini benimseyen kişilerden oluşan bir okula sahiptir. Bu düşünürler genel olarak Pythagorasçılar olarak anılır.

“Okulun kurucusuna kesin olarak atfedilebilecek çok az şey vardır ve Pythagorasçı öğretinin büyük kısmı, beşinci yüzyılın sonunda veya dördüncü yüzyılın başında yaşamış filozoflarla bağdaştırılmaktadır” (Guthrie, 2011, s. 158). Düşüncelerinin kendisine mi yoksa onu takip edenlere mi ait olduğu konusunda birçok şüphe vardır. Bunun bir sonucu olarak onu, kronolojik bir sıralamaya koymakta zorlanmaktayız. Pythagoras'ı ayrı bir başlık altında değerlendirmememizin ilk nedeni düşüncelerinin daha çok diğer filozoflarla ilişkilendirilmesi iken, ikinci nedeni onun düşüncelerinin, bir doğa öğretisinden çok günah ve suçlardan arındırılmaya yönelik ve onu takip edenlerin nasıl yaşamaları gerektiğini söyleyen dinsel bir öğreti olmasıdır.

Pythagoras ile ilişkilendirilen en önemli öğreti ‘ruh göçü’ üzerinedir. “ Bu görüş, insan ruhunun bu dünyada gerek başka bir insanın, gerekse hayvanın bedenine geçtiği ve böylece bedenden bedene dolaştığı veya Platon’un sözleriyle ‘birçok beden eskittiği’ni ileri sürmektedir. Ruhun bedenden bedene dolaşabilmesi için, özü veya yapısı bakımından bedenden ayrı bir varlık olarak tanımlanması gerekir” (Arslan, 2006, s. 145). Ölümünden sonraki hayat görüşünü Mısırlılardan, daha çok Hindistan çevresinde görülen ruh göçü anlayışını ise ilkel toplumlardan edindiğine dair varsayımlar bulunmaktadır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey, bunların dini öğretiler olmasıdır. Ayrıca takipçileri arasında, bakla yemeyi, et yemeği, yere düşen şeyleri kaldırmayı yasaklayan çeşitli ritüeller bulunmaktadır.

¹⁹ İlgili tarihler ve Pythagoras'ın hayatı hakkında ayrıntılı bilgiler için bkz. (Arslan, 2006, ss. 140 - 141)

Kendisi özellikle aritmetik çalışmalarıyla bilinir (kendi adıyla anılan teoreminde olduğu gibi) ve müzik biliminin kurucusu olarak anılır. “‘Aristoksenes’in verdiği bilgiye göre, Pythagorasçılar nasıl bedenın sağlığını korumak veya ona sağlığını yeniden kazandırmak için tıbbi kulanıyorlarsa, aynı şekilde ruhu arıtmak içinde müziğı kullanmaktaydılar (Demek ki ‘Müzik, ruhun gıdasıdır’ ünlü sözünün veya görüşünün kaynağı Pythagorasçılara kadar gitmektedir). Anlaşıldığına göre müziğı olan bu tutumları onları aritmetiğı, aritmetiğı olan ilgileri ve çalışmaları da daha sonra onları sayıların her şeyin *arkhesi*, tözü oldukları ünlü görüşlerine götürmüştür” (Arslan, 2006, s. 148). Onu diğer Presokratik filozoflardan ayrı değerlendirmemizin temel nedeni de budur. “‘İonia metafiziğı fizikten çıkmıştı; pythagorasçı metafizik matematik üzerine aşılanmıştır. Fizyologları ilgilendiren şey, madde ve onun sürekli hareketidir; Pythagorasçıların dikkatine çarpan şey maddede maddi olmayandır, aleme egemen olan düzendir, karşıtlıklarındaki birlik, uygunluk, ahenktir, her şeyin temelinde bulunan matematiksel ilişkilerdir” (Weber, 1998, s. 25). Özellikle İoniali filozofların doğayı birinci elden, aracısız ele almaya çalıştıklarından bahsetmiştik. Ancak Pythagorasçılar aritmetik aracılığıyla doğa ile daha dolaylı ilişki kurmuşlardır.

Pythagorasçıların felsefe tarihi açısından önemi yadsınamaz. Örneğın; telli çalgılarda sesin, tel uzunluğuna göre değışiklik gösterdiğinin farkına varmaları ve bu temelde Anaksimenes’in nicelik, nitelik ilişkisine ayakları daha yere basan bir açıklama getirmeleri, gökbilim çalışmalarını matematiksel bir temele indirgemeleri ve ruh-beden ilişkisi temelinde madde ve ruhu ayrı birer varlık alanı olarak değerlendirmeleri (ya da bu duruma önyak olmaları) dikkat çekmektedir. Bu yüzden gerek kendisinden sonra gelen filozoflara ilham vermek, gerekse yöntemsel açıdan aldıkları yol açısından Pythagorasçı düşünce, felsefe tarihinde önemli bir yer kaplar.

Bu çalışmanın amacı doğrultusunda Pythagoras ve Pythagorasçı öğretiyeye, diğer filozoflarla olan ilişkisi bakımından zaman zaman göndermelerde bulunulmakla beraber, ayrı bir başlık altında ele alınmayacaktır.

Konumuz dahilinde değışim sorunu ya da oluş sorunu dediğimizde, felsefe tarihi boyunca süregelen en büyük tartışmalardan birine işaret etmekteyiz. Öyle ki, temelinde oluş sorununa işaret eden bu tartışma dolayımında ortaya konulan görüşler,

felsefe tarihinin bir fragmanı niteliğindedir. Ortaya atılan bu görüşler, sonrasında gelen birçok filozofu derinden etkileyerek felsefelerinde önemli bir yer bulmuştur. Bu bakış açılarını kısaca özetlemeye çalışırsak eğer; “Elea sistemi, Herakleitos sistemi ve -pythagorasçılar tarafından idealist yönde, Leukippos ve Demokritos tarafından materyalist yönde, Anaksagoras tarafından düalist bir nüansla ortaya atılan- atomcu sistem” (Weber, 1998, s. 14) diyebiliriz.

İlkin araştırmaya tabi tutacağımız konu ise Herakleitos ve Parmenides’in çatışması olarak adlandırılan bölümdür. “Herakleitos-Parmenides çatışması, Milet filozoflarının tek bir ana madde kabul ederek hem varlığı, hem oluşu açıklamak veya hem varlığı, hem oluşu korumak çabalarının sonuçsuz kalmaya mahkum olduğunu göstermektedir” (Arslan, 2006, s. 213). Bu tartışmada Herakleitos varlığın inkarına, Parmenides ise oluşun inkarına kadar uzanan bir yol izlemiştir.

Herakleitos ağırlıklı olarak Miletos Okulu geleneğini sürdürmüştür. Herakleitos’un İÖ 540 yıllarında Efes’te doğmuş olduğu tahmin edilmektedir.²⁰ Yazılarının bir kısmı aktarım yoluyla günümüze kadar ulaşmıştır. Anaksimandros ve Anaksimenos gibi *Doğa Üzerine* isimli bir eseri bulunmaktadır. Herakleitos düz yazı kullanmasına rağmen, paradoksları kullanmayı ve karmaşık cümleler kurmayı severdi. Bu yüzden bazı düşünürler tarafından karanlık Herakleitos gibi benzetmelerle anılır. “Doğa gizlenmeyi sever” (Arslan, 2006, s. 185) der Herakleitos. Belki bu yüzden kendi yazılarında doğayı taklit etmiş ve gerek kendi döneminde gerekse sonrasında anlaşılması güç bir filozof olmuştur.

Miletos geleneğini takip eden Herakleitos, doğa anlayışında *arkhe* olarak ateşi seçmiştir. “Tekçi ve somutu öne alan bakış açısından dolayı *apeironu* yetersiz bulmuş olması olasıdır. Hava ise, evrenin durmayan akışkanlığı ve devingenliği yanında ona fazla durağan görünmüş olmalı” (Denkel, 2011, s. 30). Herakleitos oluş ve değişimin temeline koyabileceği ve kendisinde bu temele en uygun özellikleri barındıran ilkeyi aramaktaydı. “Çünkü ateş gerçekten kendisi bakımından en fazla harekete, en fazla kuvvete sahip olan bir şey olarak görünmektedir” (Arslan, 2006, s. 188). Şüphesiz ateş

²⁰ İlgili tarihler için bkz. (Arslan, 2006, s. 180)

değişimin merkezine gelebilecek en uygun ilke olarak gözükmektedir. Ancak *arkhe* kavramı da Herakleitos ile beraber bazı değişikliklere uğramış gözükmektedir.

“Yanan bir şeyde alev son derece hareketli, canlı görünür. Sonra alevin kendisinden meydana geldiği şey, yani yanan şey sürekli olarak yandığı ve değiştiği halde alevin kendisi değişmez. Onun niteliği değişmediği gibi hatta yanma süreci boyunca niceliği, miktarıda değişmez. O hep aynı alevdir” (Arslan, 2006, s. 188). Bu noktada vurgulanan şey, ateşin değişime uğrayarak diğer varlıkları oluşturmamasından çok, ateşin bu değişim içindeki değişmeyen ilke olması durumudur. Her şey ateşin takasıyla bir başka şeye dönüşmektedir. “Ateş, zıtların kendisinden çıkabilecekleri bir şey değil, doğası gereği değişerek zıtlaşabilecek, zıtlara dönüşebilecek bir şeydir” (Arslan, 2006, s. 189). Ateşin rolüyle gerçekleşen bu oluş ya da varolma, sadece niteliklere yönelik bir değişimi içermez. Aynı zamanda nicelikler için de geçerlidir.

Herakleitos, Anaksimenes’in yoğunlaşma düşüncesini benimser. Ancak hava yerine değişime daha çok yakışan ateşi tercih etmektedir. Anaksimenes’te ısınarak seyrekleşen, soğuyarak yoğunlaşan ve bu şekilde de diğer varlıklara dönüşen hava yerine, ısıyla daha merkezi bir ilişkiye sahip olan ateşi seçmesi en yalın söylemle onu, bir adım ileriye götürmüştür diyebiliriz.

Herakleitos bir oluş filozofu olarak anılır. Ancak yaşayan bir canlının ölüyor olması, yeşil bir yaprağın kızarıyor olması, daha genel anlamıyla niteliklerin nasıl var olup yok oluyor olması, daha önce de bahsettiğimiz Antik Yunan’ın örtük varsayımlarından *ex nihilo nihil fit* düşüncesiyle çelişiklik yaratmaktadır. Bu noktada Herakleitos karşıtların birliği düşüncesini benimsemektedir. “Aynı nehre iki kez girmek mümkün değildir; hatta bir kez bile girmek mümkün değildir; oraya giriyoruz ve girmiyoruz; ordayız ve artık orada değiliz; zira içine daldığımızı sandığımız dalgalar, artık bizden uzaktırlar. Bu sonsuz baş dönmesinde, yokluk durmadan varlık olur ve durmadan varlık yoklukla kaybolur. Yokluk varlığı ve varlık yokluğu doğurduğundan, var olmak ve olmamak, yaşamak, olmak ve kaybolmak aynı anlama gelen kelimelerdir. Eğer bunlar aynı şey olmasaydılar, değişerek birbirlerine dönüşemezlerdi” (Weber, 1998, s. 22). Daha yalın bir dille ifade edersek karşıt nitelikler varlığın içinde bağdaşmış bir durumdadırlar. Değişim dediğimiz şey, sırasıyla birinin ve sonrasında diğerinin öne

çıkmasından ibarettir. Herakleitos'un, ağırlıklı olarak Parmenides'in eleştirisine maruz kaldığı bu düşüncesini mantıksal bir çerçevede açıklamak yerinde olacaktır. "Herakleitos bu ve benzeri paradoksal cümlelerinde 'bir aynı şeyin aynı zamanda hem A, hem de A-olmayan olduğu'nu söylemekten çok bir şeyin ya eşzamanlı olarak birbirine zıt şeylerden meydana geldiğini veya farklı zamanlarda birbirlerini takip eden şeylerden, zıtlardan ibaret olduğunu belirtmektedir" (Arslan, 2006, s. 193).

Herakleitos'un *arkhe* olarak ateşi seçmesinin arkasında bazı örtük nedenler de gizlidir. Miletoslu filozoflar kendilerine su ve hava gibi daha çok varlık olma özelliğini içinde barındıran ilkeler seçmişlerdi. "Buna karşılık ateşin bir varlıktan çok hareket, süreç olduğunu söylememiz mümkündür" (Arslan, 2006, s. 189). Bir varlık olmadığı iddiasında bulunulmamakla beraber ateşin, kendi içinde su ve hava gibi maddi bir varlık olma özelliklerine olabildiğince uzak olduğunu söylemek yerinde bir tespit olacaktır. Bu tutum Herakleitos'un varlığa bakışında önemli bir noktanın altını çizer. "Daha açık bir deyişle o, varlığı oluşa indirgemek ister gibidir" (Arslan, 2006, s. 190). Herakleitos'un bu bakış açısını, Anaksimenes'in, nitelikleri niceliklere indirgeme yönteminden miras almış olduğunu söylemek makul olacaktır.

Herakleitos'un doğa anlayışında karşıtların birliği düşüncesi önemli bir yer kaplar. "Karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar. Her şey çatışma sonucunda meydana gelir" (Herakleitos, 2005, s. 45). Bu gün için bir örnek olarak; yanıcı iki element olan hidrojen ve oksijenin birleşerek, suyu meydana getirmesini verebiliriz. Daha önce Anaksimandros'ta zıtlıkların, diğerinin yerini almasının cezasını çekmesi gibi, katı bir adalet anlayışına tabi olduğundan bahsetmiştik. Bu noktada zıtlıkların mücadelesi 'suç' adı altında olumsuz, hatta kötü denebilecek bir imaja sahipti. Ancak Herakleitos'ta zıtlıkların mücadelesi, kötü sayılmaktan ziyade biricik şart olarak görülmektedir. Bu durumu 'savaşı her şeyin babası ve kralı' ilan etmesinden anlayabiliriz. Ayrıca yay örneği bu varsayımı destekler niteliktedir. "Bildiğimiz gibi yayda bir ağaç, birde kiriş kısmı vardır. Bu iki kısım birbirlerine zıttırlar; çünkü kiriş, ağacı doğal olmayan bir biçimde gererken ağaç da kirişi yine aksi yönde bir kuvvet uygulayarak doğal olmayan biçimde gergin tutar. O halde yayı yay yapan şey, bu zıt kuvvetlerin veya kısımların bir gerilimidir" (Arslan, 2006, s. 191).

Herakleitos oluşçu bir filozof olmasının yanında, aynı zamanda çokcu bir filozoftur. Bahsi geçen gerilimi ya da en basit haliyle oluşu, birliğin merkezinde tutar. “‘Bir olanın birliğini meydana getiren veya mümkün kılan şey, çok olanın zıtsal gerilimidir. Bu gerilimi ortadan kaldırırsak, birliğide ortadan kaldırırız” (Arslan, 2006, s. 192). Bu temel varsayım onu, ‘her şey akıyor (*panta rei*)’ düşüncesine kadar götürür.

Ateşin sürekli hareketli olması, ondan oluşan şeylerin de aynı doğaya sahip olduklarını gösterir. Ancak biz şeyleri, nasıl değişmeden görüyoruz? Herakleitos bu sorunun cevabı niteliğinde söz konusu değişimin bir yasaya tabi olduğunu söyler. Bu yasa ise içeriğinde iki sebebi barındırır. Bunlardan ilki ve nispeten sade bir açıklamaya sahip olanı, şeylerin değişmeye tabi olması, ancak ateşin miktarının değişmiyor oluşudur. İkincisi ve daha can alıcı kısmı ise bu değişimin mantığı yani bağlı olduğu yasa ya da daha kavramsal boyutta değerlendirildiğine *logos*dur. “‘Evrende ateş sürekli kendini var eder. Dünya yaşayan ateştir. Deniz ve yeryüzü bu ateşin küllerinden oluşmuştur. Ateş aynı altın gibidir; onu diğer her çeşit şey ile değiş-tokuş edebilirsiniz. Ateş her şeye dönüşebilir. Bu ateş dünyası var olan tek dünyadır ve o, ne tanrılar ve ne de insanlar tarafından yönetilir. O’nun tek bir yöneticisi vardır: *Logos*” (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 53). Ancak bu güç, aşkın bir tanrı anlayışında olduğu gibi dışardan gelmemektedir. Daha ziyade Herakleitos’ta tanrı, ateş ve *logos* birbirlerine özdeş kavramlar gibi gözükmektedir. “‘Herakleitos için varlığın değişim içinde bulunması artık Miletoslu filozoflarda olduğu gibi yalnızca bir gözlem konusu değildir. Onu düşüncesinde değişim, evrenin ve evren içindeki her şeyin zorunlu olarak uyduğu en temel bir yasa konumunu kazanır” (Denkel, 2011, s. 30). *Logos* kavramının çehresi Herakleitos ile beraber daha da genişlemektedir.

Herakleitos’ta tanrı, *logos* ve ateşin birbirine eşit şeyler gibi görünmesi, bir panteizm düşüncesine olanak sağlamaktadır. Ateşin her şeyin oluşunun temelinde yer alıyor olması aynı zamanda *logos*’un ve tanrının da her şeyin temelinde yer alacağı anlamına gelmektedir. Böyle bir iddiada bulunduğumuzda, bahsi geçen panteizmin temelinde yer alan üç değerden bahsedebiliriz. Bunlar; “‘birlik, ezeli-ebedi değişim ve dünya nizamının kanunlarının karşı konulamazlığıdır” (Zeller, 2001, s. 72).

Herakleitos'ta *logos* ya da diğ er bir anlamıyla tanrı, henüz bir ereğ e sahip değıldir. “Zaman, dama oynayan bir çocuktur; hükümdarlık gücü, bir  ocuğ n gücüdür” (Arslan, 2006, s. 196). Bu ilk bakışta anlaşılacağı üzere oldukça nihilist bir düşüncedir. Bu durum, savaş ve savaşın toplumsal etkilerini üzerinde fazlasıyla hisseden Miletos coğrafiyasında doğ p büyüyen Herakleitos'un karamsar karakter yapısını yansıtır niteliktedir. Ancak Herakleitos *logos*un bir ereğ e sahip olmadığı düşüncesini sunarken, daha sonra Anaksagoras'a dair olan bölümde işleneceğı gibi, doğ nın bir ereğ e sahip olup olmadığı tartışmasında temelini atmış bulunmaktadır.

Herakleitos'un felsefesinde değışimin bir uzantısı olarak görelilik düşüncesi bulunmaktadır. “En bilge insan, Tanrı'yla karşılaştırılırsa bilgelik, güzellik ve bütün diğ er şeyler bakımından bir maymundur.” ... “ En güzel maymun, insanla karşılaştırılırsa çirkindir.” ... “Deniz suyu en temiz ve en pistir. Balıklar onu i ebilirler ve onlar için o kurtarıcıdır. Buna karşılık insanlar için o i ilmezdir ve ölümcüldür” (Arslan, 2006, s. 197). Bu görelilik, Anaksimandros'ta kötü olarak adlandırdığımız adalet anlayışına karşı sunulan savaşın biricikliğı düşüncesiyle temelden ilişkilidir. Doğ da *logos*, ateş ya da tanrı adına iyi veya kötü diyebileceğimiz bir durum yoktur. Doğ da gerçekleşen olaylar ancak insan tarafında iyi, kötü, güzel ya da çirkin olarak adlandırılabilir. *Logos*, ateş ve tanrı  zdeşliğı temelinde her şey tanrısal olduğundan, doğ da gerçekleşen her şey doğrudur sonucu zorunlu olarak kendine yer bulur. Ayrıca, belki birazda geometrik şekillerle oldukça yakından ilgilenen Pythagorasçı düşüncenin esintisiyle, Herakleitos'un değışimi merkeze koyan doğ a anlayışında evrenin başı ve sonu yoktur diyebiliriz.

Herakleitos temel olarak Miletos Okulu düşüncesinin devam ettiricisidir diyebiliriz. Daha genel bir tanımla, Miletosluları ve Herakleitos'u, İonialılar başlığı altında toplayabiliriz. Thales ile başlayan etkinlikte ilk olarak soruların ne kadar önemli olduğunun farkına varmıştık. Herakleitos ile ise, Thales'in sorusuna verilebilecek en üst cevaba ulaşılmıştır diyebiliriz. Herakleitos  ncesinde Miletoslularda, oluş hakkında bir düşünce bulmakta oldukça zorlanmaktayız. Ancak Herakleitos'ta bu eksiğı görmüş olmalı ki, felsefesini oluş sorunu üzerine inşa etmiştir. Ayrıca Herakleitos'untanrı, ateş ve *logos* zdeşliğıyle, doğ ya dair en bütünleyici yanıtı vermiş filozof olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Herakleitos'un doğa hakkında ortaya attığı düşüncelerini inceledikten sonra ve Parmenides'ten bahsetmeye başlamadan önce, Parmenides'in hocası olarak görülen Ksenophanes'e değinmek yerinde olacaktır. Ksenophanes'in İÖ 570 – 470 yılları arasında uzun bir hayat sürdüğü tahmin edilmektedir.²¹ İonialı düşünür bir filozof olmaktan çok, gezgin bir ozan olarak tanınmaktadır. Eserlerini şiir şeklinde eleştirici ve alaycı bir dille sunmuştur. Miletos Okulu mirasıyla beraber *arkhe* olarak, bazı yorumlara göre toprağı, bazı yorumlara göre de toprak ve suyu birlikte değerlendirdiği düşünülmektedir.²² “Aristoteles'e göre Ksenophanes, Miletoslulardan daha sıkı anlamda bir birlik anlayışı ortaya koyan ilk kişiydi, fakat mantıksal birlik ve maddi birliği ayırt edemediği için kendi anlayışını açıkça ortaya koyamamıştı ve bu yüzden hakiki Elealılardan, yani Parmenides'le Melissos'tan daha ilkel bir düşünürdü”(Guthrie, 2011, s. 386). Ayrıca Ksenophanes evrenin nasıl ortaya çıktığı, ana maddesinin ne olduğu gibi sorunlara ilgisi olan bir karakter değildi. “En doğrusu Ksenophanes'i Yunan felsefesinde Aydınlanma zihniyetini temsil eden ilk filozof olarak görmektir. Daha sonra bu zihniyeti daha mükemmel bir biçimde temsil edeceklerini göreceğimiz Sofistler gibi Ksenophanes de doğa sorunlarına değil, insan ve kültür sorunlarına ilgi duymaktadır”(Arslan, 2006, s. 166).

İonia çevresinde bahsi geçen öğretiler ortaya çıkarken Güney İtalya şehirlerinden Elea'da, Ksenophanes'in çoktanrılı kültüre eleştiri olarak panteizme yakın bir tek tanrı görüşünü ortaya koymasıyla başlayan, özellikle Parmenides öncülüğünde Melissos ve Zenon tarafından geliştirilen aksi bir görüş yeşermeye başlamıştır. Elea Okulu özellikle Herakleitos karşıtı görüşleriyle ön plana çıkmaktadır. “Miletos türü, algıyla ve somut tikel nesnelerle temellenen bir dünya görüşünün değişimi geçiren varlık üzerine söyleyebileceği son sözü söyleyen Herakleitos, Parmenides tarafından bambaşka ölçütler temelinde ve değişik bir yaklaşım açısından ağır bir biçimde eleştirilmiştir” (Denkel, 2011, s. 29).

Elea Okulu'nun en önemli temsilcisi diyebileceğimiz Parmenides, her ne kadar bu konudaki görüşler tartışmalı olsa da, Ksenophanes'in öğrencisi ve onun düşüncelerini geliştiren kişi olarak görülmektedir. Tarihlerde de ortak bir görüş olmamakla beraber

²¹ İlgili tarihler için bkz. (Guthrie, 2011, s. 368)

²² İlgili yorum ve tartışmalar için bkz. (Guthrie, 2011, ss. 389 - 391)

Parmenides'in, İÖ 6. yüzyılın sonları ve İÖ 5. yüzyılın başlarında yaşadığı tahmin edilmektedir.²³ Parmenides adına kaynağımız, *Doğa Üzerine* isimli eserinden günümüze ulaşan 150 civarında fragmenttir. Parmenides düşüncelerini şiir şeklinde sunmuştur. Ksenophanes'i dahil etmediğimizde Parmenides, felsefi şiirin ilk örneklerini sunmuştur diyebiliriz. “Bu şiirin içerik bakımından en önemli özelliği, Parmenides'in burada ileri sürdüğü görüşleri bir tanrısal vahiy veya esinlenme sonucu zihninde doğan şeyler olarak takdim etmesidir” (Arslan, 2006, s. 218).

Homeros ve Hesiodos genellikle Ksenophanes'in eleştiri çemberinde bulunmuşlardır. Ancak Parmenides, en azından yöntemsel olarak, Homeros ve Hesiodos'un izinden gitmiştir ve düşüncelerini *mitos*lara benzer bir dille sunmuştur diyebiliriz. “Şiirin giriş kısmında Parmenides *Güneş'in Kızları* tarafından sürülen bir arabayla Adalet tanrıçası Dike'nin huzuruna çıkartıldığını ve ondan ‘yusuvarlak hakikatin sarsılmaz yüreği’yle ‘ölümlülerin aldatıcı sanıları’nı öğrendiğini söyler” (Arslan, 2006, s. 218). Yine *mitos*lara benzer şekilde düşünceleri bir vahiy gibi Parmenides'e ulaşmaktadır. “Doğruyu yalnız akıl verir, ve bu akıl meydana gelmeyi, değişmeyi, hareketi, yani var-olan bir şeyin (daha) var-olmayan bir şey haline geçmesini ve bunun tersini kavrayamaz, var-olmayan diye bir şeyin olduğunu düpedüz yadsımak zorundadır” (Kranz, 1984, s. 75). Daha basit bir dille şiiri iki bölüme ayırdığımızda ilk bölüm hakikat, ikinci bölümse sanılarla ilgilidir diyebiliriz.

Parmenides'in en göze çarpan özelliği akla ve mantığa gösterdiği değerdir. Bugün alışkanlıklarını sürdürdüğümüz birçok yöntemin öncüsüdür. “Parmenides, yine metafizik bilgiyle deneysel bilgiyi kesin olarak birbirinden ayıran ve varlık hakkında salt akla, mantıksal akıl yürütmeye dayanarak bir açıklama vermeye teşebbüs eden ilk filozoftur” (Arslan, 2006, s. 213).

Parmenides Antik Yunan'da yarattığı etki, Descartes'ın nispeten daha yakın dönemler için yarattığı etkiye benzer bir nitelik taşır. “Bu tutuma göre bilgi, deneyden hiçbir veri veya malzeme almaksızın veya ona hiçbir şekilde itibar etmeksizin, hatta ona tamamen ters düşecek bir biçimde sadece ve sadece mantıksal akıl yürütmelere, spekülasyonlara dayanmak zorundadır. Bunun ana nedeni ise duyu-deney bilgisinin en

²³ İlgili tarihler için bkzn. (Arslan, 2006, ss. 215 - 216)

iyi durumda bile bir ‘sanı’ vermekten ileriye gidemeyecek olan yetersiz özelliğidir. Sanı ise doğru veya hakikatın zıddıdır’’(Arslan, 2006, s. 214). Sadece bu görüşü değerlendirdiğimizde Parmenides’i, empirizmin karşısında koyu bir rasyonalist olarak tanıtmamız mümkündür. Ancak onu tam anlamıyla kavrayabilmek için kendi cümlelerine göz atmamız gereklidir.

Parmenides birçok noktada, varlığı algılanmış olmaya indirgeyen Berkeley’e benzer varsayımlar öne sürmüştür. Öneğin; ‘‘Çünkü düşünülmesi mümkün olan, var olması mümkün olanla aynı şeydir’’ (Arslan, 2006, s. 22) cümlesinde olduğu gibi. Ancak ağırlıklı olarak Aristoteles’in betimlediği şekilde ve Miletos alışkanlığında da gördüğümüz gibi, Presokratik filozoflarda böyle bir çaba yoktu. Parmenides’in bu varsayımı daha çok, mantıksal pozitivist olarak anılan Wittgeinstein’in (2011), ‘‘Üzerine konuşulamayanın konusunda susmalı’’ (s. 173) varsayımıyla yakın bir anlam içermektedir. ‘‘Parmenides varlığı düşünceye, düşünülmeyle özdeş kılmaya çalışmamaktadır. Onun için asıl olan, temel olan, önde gelen varlıktır ve varlık varolduğu içindir ki, düşüncenin konusudur. Buna karşılık varolmayan da varolmadığı için düşünülemez ve ifade edilemez’’ (Arslan, 2006, s. 222). Parmenides’in belki de, Herakleitos’ta daha çok yasa anlamına gelen *logos* kavramının akıl ile özdeşleştirilen yanına değinerek, deney ve gözlem karşısında yarattığı çelişik durumlara değinmek isteyerek böyle bir düşünce ortaya attığını söyleyebiliriz. Yine Parmenides’ten bir alıntıyla özetlersek; ‘‘Kullanma bakışsız gözü, uğuldayan kulağı. Akılla bağla karara çok kavgalı delili’’ (Arslan, 2006, s. 224).

Parmenides’in akıl yürütmelerini takip ettiğimizde mantık ilkelerinin, en az klasik mantığın kurucusu kabul ettiğimiz Aristoteles kadar (belki daha açık bir şekilde) varlığından bahsedebiliriz. En basit haliyle ‘A, A’dır.’ önermesi, kurduğu evren çerçevesinde var olmamayı ve yokluktan gelmeyi temel bir varsayım olarak ele alan değişmeyi reddeder niteliktedir. Bu noktada Parmenides’in cümlelerini incelemek yerinde olacaktır. Parmenides, Proklos’un aktarımıyla düşünce için iki araştırma yolu olabileceğinden bahseder. ‘‘Bunlardan biri, var olanın olduğu ve onun var olmamasının olamayacağı: İnandırıcı olan da bu yoldur, çünkü doğruya dayanan odur. Öbürü ise var olmayanın olmadığı ve onun var olmamasının zorunluluğudur. Çünkü, sana söylüyorum, bu yol hiçbir şekilde düşünülemez (bilinemez). Çünkü var olmayanı

(bu bir olanaksızlıktır) ne bilebilirsin ne de dile getirebilirsin” (Denkel, 2011, s. 39). Üçüncü olarak değişim düşüncesine değinmektedir. “Seni bir başka yola karşı daha uyarıyorum. Çünkü ölümlüler bu yolda bilgisiz, zihinlerinde bir birlik olmadan, dağınık düşüncelerle, kör ve sağırlara benzer bir şaşkınlık ve çaresizlikle sürüklenip gidiyorlar. Bunların bir çoğu, hiçbir ayırım yapmadan, var olanın ve olmayanın aynı zamanda özdeş olduğuna ve özdeş olmadığına; ayrıca her şeyin izlediği yolun geriye döndüğüne inanmışlar” (Denkel, 2011, s. 40). Son olarak ise var olmayanın hiçbir zaman düşüncenin konusu olamayacağına değinir. “Oysa var olmayan şeylerin var olması hiçbir zaman kanıtlanamayacak. Düşünceni bu yolu araştırmaktan alıkoymalısın” (Denkel, 2011, s. 40).

Parmenides bu noktada açık bir şekilde Herakleitos’u karşısına almaktadır. *Logosu* doğayı yöneten bir yasa olarak değerlendirmekten çok, doğanın algılanmasında biricik etken olan akıl ve mantık ilkeleriyle özdeşleştirerek felsefesini kurmaktadır. “Üzerinde konuşulacak bir tek yol var, o da var olan: Bu yol üzerinde ise, var olanın varlığa gelmediğini (yaratılmadığını, doğmadığını) ve yok olamayacağını (ortadan kalkamayacağını), gösteren pek çok veri (gösterge) var; çünkü o hem devindirilmez hem de tamamlanmamıştır. O, ne herhangi bir geçmiş zamanda vardı, ne de ileride var olacaktır; çünkü o yalnızca şimdi, bir anda, bütünüyle, bir ve sürekli (kesintisiz) olarak var. Onun için nasıl bir varlığa geliş söz konusu olabilir ki? Nasıl ve nereden kaynaklanmış olabilir? ‘yok olandan’ demene ya da böyle düşünmene izin veremem, çünkü olmayanın olduğunu söylemek ya da düşünmek olanağı da yok. Ayrıca, eğer yokluktan geldiyse, onu hangi gereksinim daha önce değil de daha sonra başlattı? Demek ki o, ya bütünüyle var olmalı ya da hiç var olmamalı. İnanç gücü, hiçbir şeyin var olan dışındaki var olmayandan gelmesine tanık olamaz. Adalet, zincirini onun varlığa gelmesini ya da yok olmasını olanaklı kılacak biçimde açmaz; tersine sıkıştırır. Bu konulardaki karar şuna bağlıdır: Bir şey ya vardır ya da yoktur. Karar, zorunlu olan yönde verilerek, yollardan biri, düşünülemediği ve adlandırılmadığı için çünkü doğru yol bu değil bir yana bırakılır ve öbürünün de gerçeklik ve doğruluğun yolu olduğu onaylanır. Bir kez var olan nasıl yok olabilir? Nasıl varlığa gelebilir? Çünkü onun varlığa (sonradan) gelmesi, onun hem var olmadığı hem de gelecekte var olmayacağı

demektir. Demek ki varlığa geliş söz konusu değil, yok oluşa düşünülebilir değildir’’ (Denkel, 2011, ss. 41 - 42).

Şimdi bu parçayı incelediğimizde, Parmenides’in düşüncelerine de büyük bir açıklık getirmiş olacağız. Öncelikle Antik Yunan kültüründe örtük olarak var olduğundan bahsettiğimiz *ex nihilo nihil fit* düşüncesinin, Parmenides’te, empirist ve pozitivist düşünürlere örnek olacak bir şekilde varlığından söz edebiliriz. Bir ve kesintisiz var olma durumu, tikel varlıkları işaret etmemektedir. Bu durum ise İonialılar bağlamında, özellikle Miletosluların kozmogoni açısından evrenin var olma süreçlerine getirdikleri varsayımlara bir eleştiri niteliğindedir. Bu eleştiri, aynı zamanda evrenin sudan meydana geldiğini iddia eden Thales’e olduğu kadar, yok olma ve var olma süreçlerini iç içe değerlendiren Herakleitos’a da yöneltilmiştir. Adalet zinciri olarak adlandırılan bölüm ise Anaksimandros’un katı bedel ödeme varsayımına, yine dolaylı olarak Anaksimandros’un temellendirmeleriyle Herakleitos’ta yeşeren bu yasa düşüncesine ve bahsi geçen yasanın yanlış temellere yerleştirildiğine yapılan bir eleştiridir.

Örneklerini farklı şekillerde *mitos*larda, Miletoslularda ve Herakleitos’ta gördüğümüz insana ya da sosyal hayata ait bir özelliğin doğaya aktarılması durumunu Parmenides’te; usun yeteneğindeki bir sınırlılığın doğaya aktarılması şeklinde görmekteyiz. Parmenides bu söylemleriyle bizi, adım adım var olanın birliği düşüncesine götürmektedir. Parçada belirtildiği gibi; var olan kesintisiz olmalıdır ve bu şekilde boşluk olmadığında bir devinimden de bahsetmemiz söz konusu değildir. Ayrıca var olmak ezeli ve ebedi olduğunda, var olmak açısından bir zaman algısından söz edemeyiz. Elimizde ne geçmiş ne de gelecek zaman olur. Var olmak şimdide sıkışır. Var olmak açısından ne geçmiş ne de gelecekte bahsedemeyeceğimiz için, zamanla gerçekleşen herhangi bir değişimden de söz edemeyiz.

Zaman, devinim, boşluk, kesinti ve süreksizlik gibi varsayımlar reddedildiğinde; nihayet var olanın bir olduğundan bahsedebiliriz. “(Var olan) bölünebilir de değildir; çünkü her yanı türdeş (birbirine benzer) olduğu gibi, onun bir bütün olarak kenetlenmesini önleyecek şekilde kimi yerlerde daha az ya da daha çok olması da söz konusu değildir. Her yer var olanla doludur. Öyleyse tümü kesintisizdir (süreklidir). Çünkü var olan var olana iyice kenetlenmiştir’’ (Denkel, 2011, s. 45). Parmenides

burada fiziğe benzer bir şekilde doğadaki boşluğu yadsımaktadır. Hep olmalı gerekçesiyle de zamanı reddetmektedir. “Çünkü asıl varlık için geçmiş, şimdi ve gelecek bir ve aynıdır; dolayısıyla zaman diye de bir gerçeklik yoktur” (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 56). Bu varsayımların hepsi bizi zorunlu sonuca götürür. “Varlık sürekli (*synekhes*) ve bölünmez bir bütündür” (Weber, 1998, s. 17).

Parmenides’i farklı kılan bir diğer düşüncesi, evrenin ya da *arkhenin* sonsuzluğu üzerinedir. Daha önceleri özellikle Anaksimandros’ta değindiğimiz gibi Miletoslular *arkheyi* sonsuz olarak değerlendirmekteydiler. Ancak Parmenides’te sonsuz olmak, sonu olmamak anlamında olumsuz bir yapıdadır ve kusurlu olmayı ifade eder. Bu yüzden tasarladığı evren sonlu bir yapıdadır. “Öyle anlaşılmaktadır ki, Parmenides sonsuzun belirsiz bir şey olması, belirsizliğin ise kusur olması noktasından hareket etmektedir” (Arslan, 2006, s. 322).

Parmenides’in satırlarında fazlasıyla üzerine düştüğü dinsel tasavvurlar ve akılsal etkinlikler sonrasında, sormanın kaçınılmaz olduğu bir soru kendini gösterir. Parmenides varlığı maddi bir temelde mi yoksa, tinsel bir temelde mi açıklar? Bu soruya Aristoteles yorumlamalarından bir cevap verirse, Platon’a kadar varlığı madde dışında sunan bir filozof olmadığı sonucuna ulaşırız. Parmenides ‘yusuvarlak hakikatin sarsılmaz yüreği’ söylemiyle öncelediği gibi varlığı ya da daha genel anlamıyla ‘bir’i küre şeklinde tasvir etmiştir. “Şimdi maddi-olmayan bir şeyin nasıl olup da küre şeklinde olabileceğini, daha doğrusu herhangi bir şekli olabileceğini anlamak heralde zor olsa gerektir”(Arslan, 2006, s. 235). Ayrıca Parmenides varlığı uzamsal olarak tanımlar. Bu düşünce ‘bir’in mükemmel olmasıyla doğrudan ilişkilidir. “Çünkü o açık olarak varlığın her yöne eşit olarak uzandığını söylemektedir. Şimdi bir şeyin uzamlı olduğunu söylemek, herhalde onun madde-dışı bir şey olduğunu düşünmek olamaz”(Arslan, 2006, s. 235).

Sonuç olarak Parmenides, maddi doğayı açıklamak için deney ve gözlemin yarattığı çelişiklik durumundan yani sanılardan dolayı, zorunlu olarak akılcı bir tutum sergiliyor. Bu noktada akıl, doğayı algılayabilen ve bilebilen özne anlamlarındaki *logosu* işaret etmektedir. Parmenides belki, doğayı anlamada aklın gücünü fazla ön plana çıkarmış olabilir. Ancak teorik çalışmaların yüceltildiği ve pratik çalışmaların

daha değersiz görüldüğü Antik Yunan kültüründe Parmenides'in düşünceleri daha anlamlı bir hale gelmektedir. Bu durumda, aklın nispeten soyut etkinliği olarak adlandırdığımız eğiliminin yanında Parmenides'in, varlığı ve doğayı madde dışına itme çabası içinde olmadığını söyleyebiliriz. O, sadece aklın etkinliğini deney ve gözlemin önüne koymaktadır.

Parmenides'in ya da daha genel bir tanımla Elea Okulunun eleştirileriyle beraber, dönemin düşünce dünyasında köklü bir değişim gerçekleşmiştir. Çünkü Parmenides kendisinden önce gelen tüm felsefeyi yadsımaktadır. Bu eleştirilerle beraber artık soruların değeri kadar cevaplarda önem kazanmaya başlamaktadır. Parmenides ile beraber düşünürler daha sistemli ve mantıksal olmaya zorlanmıştır diyebiliriz. Ayrıca oluş üzerine getirdiği eleştiriler değerlendirildiğinde, artık ana problemi *arkhe* olan felsefenin bir nevi sonunu getirmiştir diyebiliriz. Oluş, kendi başına bir problem haline gelmektedir. Bu noktadan sonra ise Parmenides'in yıkıcı eleştirilerinin çerçevesinde oluşu açıklamaya çalışan felsefeyi irdelemeye yönelmekteyiz.

2. BÖLÜM: NEO-İONIALI FİLOZOFLARIN DÜŞÜNCESİNDE DOĞA

2. 1 Empedokles: Oluşun Analizi ve Doğa

Neo-İoniali²⁴ filozoflara değinmeden önce, Miletoslu filozoflar ve Herakleitos'un, Elea Okulu ile mücadelesinde varlık veya oluşun reddedilişine uzanan iki farklı düşünce sistemini irdeledik. Felsefe tarihinde farklı görünüşlerle günümüze kadar varlığını koruyan bu tartışma, bahsi geçen iki öğretinin yanında, her zaman uzlaştırıcı düşünceleri de yaratmıştır. Bu noktada, bu çabanın ilk temsilcisi sayılabilecek Empedokles'e değinmek önem arz eder. Sicilya'nın Akragas kentinde doğduğu tahmin edilen Empedokles'in, İÖ 495 – 453 yılları arasında yaşadığı düşünülmektedir.²⁵ Kendisinin yer yer Pythagoras, Ksenophanes veya Parmenides'in öğrencisi olduğu iddia edilmektedir. Empedokles'in, öncüleri gibi *Doğa Üzerine* isimli bir şiiri vardır. Bu şiir ağırlıklı olarak Parmenides'in yazım şekline benzer ve onun esintilerini içinde barındırır. Kendinden önce gelen filozoflar açısından değerlendirildiğinde, şiirlerinin parçaları günümüze ulaşan en uzun kaynak olarak görülür. Öte yandan *Arınmalar* isimli bir şiire daha sahiptir ancak, bu şiirin doğa düşüncesinden çok dini içeriklere sahip olduğu konusunda tartışmalar süregelmektedir. Empedokles'in demokrasiye yoğun bir şekilde ilgi duyduğu ve yine kendisinin bir demokrasi destekçisi olduğu bilinmektedir. Belki de doğa düşüncesinin arka planında, bu ilgiye dayanan düşünceler yer almaktadır.

Empedokles'in akıl yürütmeleri, analitik düşünce tanımına oldukça yakın ilerlemektedir. "Empedokles'in doğa üzerine olan görüşlerinin İonia filozoflarının doğa üzerine olan görüşlerinin bir sentezi olduğu söylenebilir. Bu düşüncüyü destekleyen kanıt onun kendisinden önce evrenin *arkhesi*/ilkesi olarak öne sürülen tüm *arkheleri* kabul etmesi gösterilebilir. Ona göre; su, hava, toprak ve ateş evrenin *arkhesi* olması bakımından eşit statüdedir"(Erkızan & Çüçen, 2012, s. 63).²⁶Empedokles'e, günümüze kadar ulaşan ve düşünce dünyamızda önemli bir yer kaplayan, meşhur dört elemen düşüncesinin sahibidir diyebiliriz. "Empedokles'in kökler olarak söz ettiği

²⁴ Bu ifade H. N. Erkızan'a aittir. Diğer felsefe tarihi kitaplarında çokçular/plüralistler vb. şekillerde ifade edilmektedir. Kendi ifadelerimde Neo-İonia ifadesini tercih etmekteyim.

²⁵ Söz konusu tarihler ve dönem için bkz. (Barnes, 2004, s. 173)

²⁶ Aktarılan bölümdeki vurgulama bana aittir.

dört öge Platon ve sonraki filozoflar tarafından *stoicheia* olarak ifade edildi ki terim daha önce bir sözcüğün heceleri anlamına geliyordu. *Stoichea* Latinceye *elementum* olarak çevrilir ki o, kökleri hecelere değil alfabenin harflerine benzetme üzerinden sözcüğün anlamını kurar''(Erkızan & Çüçen, 2012, s. 63). Bahsi geçen bu dört element düşüncesi, modern bilimin ortaya çıktığı tarihe kadar, fizik ve kimya alanında oldukça önemli bir yer kaplamaktaydı. Gözlemlerimizi doğaya yönelttiğimizde maddenin katı, sıvı ve gaz olarak üç farklı halini görmekteyiz. Empedokles'in katı olarak toprağı, sıvı olarak suyu ve gaz olarak havayı temel unsurlar olarak ele almış olması muhtemeldir. Ayrıca, güneş gibi, yüksek ısıya sahip olan maddelerin hareketlerindeki farklılıklar incelendiğinde bu üç unsura ateşi de eklemiş olması kaçınılmazdır.

Empedokles'ten önce, İonialılar ve özellikle Miletoslularda betimleyici bir doğa anlayışı hakimdi. Çünkü; Parmenides oluşu, Herakleitos ise varlığı reddetmektedir ve var oluşun bir nedeni olmadığından bahsetmektedir. Onlar, daha çok *kosmosun* güzelliğine hayran bir tavırla onu resmettiler. Ancak evrene dair açıklamalarda sadece betimlemek yeterlidir diyemeyiz. Bunun açık örnekleri olarak, bilimin bu kadar çok yönlü olmasını, felsefenin bu kadar tartışmalı ve uzun soluklu olmasını gösterebiliriz. Bu yüzden evrene dair yaptığımız açıklamalar aynı zamanda, bahsi geçen oluşun nedenlerini, nasıl meydana geldiğini ve dolayısıyla bir ereğe sahip olup olmadığı sorusunun cevabını da içermelidir. Empedokles açısından bakıldığında; elementlerin nasıl birleşerek ve ayrışarak, canlı ve cansız maddeleri bir araya getirdiği ve bu etkileşimin arkasında yatan nedenler de açıklanmalıdır. Bu bakımdan Aristoteles, Empedokles'i över ve onu Presokratikler arasında ayrı bir yere koyar.

Empedokles bu neden arayışına cevap olarak; Sevgi ve Nefret kavramlarını ortaya atar. ''Sevgi, var olanları birleştirir; Nefret ise ayırır. Kimi zaman kökler birçok şeyden tek bir şey olarak ortaya çıkarlar; başka zaman bir şeyden çok şeye bölünürler. Var olanlar bu değişme çemberi içinde sürekli akarlar. Var olanlar sevgi sayesinde birleşir, Nefret sayesinde ayrılırlar''(alıntılayan, Erkızan & Çüçen, 2012, s. 64). Bu noktada Empedokles'te Sevgiyle elementlerin birleşmesi, Parmenides'in düşünceleriyle olan ilişkisine bir işaret olabilir. Nefret ile elementlerin parçalanması ise, Anaksimandros'un katı adalet anlayışına bir gönderme olabilir. Sevgi ve Nefret kavramları fizikteki, itme ve çekme kavramlarına yakın bir anlam taşır. Sevgi ve

Nefret için evrenin tarihidir diyebiliriz. Çünkü zaman zaman biri veya diğeri ön plana çıkmaktadır.

Empedokles, bilimsel olmasının yanında mistik bir yapıya da sahipti. Bu yüzden, her ne kadar düşüncelerini fizikle özdeşleştirsek bile tartışmaya sebep olan şey; Empedokles'in, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde inceleyeceğimiz Demokritos'un öncüsü olup olmadığı yani, bahsi geçen sevgi-nefret mekaniğinin evrenin ilkeleri mi olduğu yoksa farklı bir anlama mı sahip olduğu sorunudur.

Empedokles değişimi (Herakleitos'tan biraz daha farklı şekilde) merkeze alan bir düşünceye sahiptir. “Bütün bileşik varlıklar geçicidirler; onlar gelir ve giderler; kuşlar, balıklar ve diğer canlılarda olduğu gibi. Kalıcı olan elementlerin ve kozmik döngünün sürüp gitmesidir; başka bir ifadeyle; onun kendini tekrarlamasıdır”(Erkızan & Çüçen, 2012, s. 64). Empedokles'in canlı türlerinin kökenine yönelik düşünceleri birçok noktada Evrim Teorisinin öncüsü niteliğindedir. “Ona göre, yalnızca en güçlü olan evrim sürecinde varlıklarını koruyabilirler”(Erkızan & Çüçen, 2012). Bu söylem onun biyoloji alanındaki görüşlerini de özetler niteliktedir. Çünkü elementlerin karışımlarında, ilk olarak kas ve kemiğin ortaya çıktığını söyler ve bu karışımların oranlarına da değinir. “Kas ise ateş, hava ve suyun eşit oranda varlığından oluşur; kemik iki parça su, iki parça toprak ve dört parça ateşten oluşur. Bu oluşumlardan sinirler ve diğer organlar oluşur; yuvasından çıkmış gözler, omuzsuz kollar, boyunsuz yüzler gibi” (alıntılayan, Erkızan & Çüçen, 2012, s. 64). Daha önce Anaksimandros'un kozmogoni açısından ne kadar cesur bir tavır sergilediğinden bahsetmiştik. Bu açıdan bakıldığında biyoloji alanı için, Empedokles'in de aynı cesareti gösterdiğini söyleyebiliriz.

Empedokles'in mistik yapısı, canlı varlıklar üzerine olan söylemlerinde kendini açık bir şekilde gösterir. Empedokles'te bahsi geçen organik oluşum süreçleri ilk olarak mükemmel bir seviyede başlamaz. İlk birleşmelerin ve bütünleşmelerin uygunluğundan söz edemeyiz. Bu noktada örnek olarak mitolojide de benzerleriyle karşılaştığımız; insan başlı öküzler ve sırtları önde başları arkada kalan insanları gösterebiliriz. İonialı filozoflarda değindiğimiz gibi mitolojiye ait bir söylemin doğaya aktarılması açısından Empedokles, daha akılsal ve sistematik bir düşünceye sahiptir.

Bu tür canavarımsı varlıkların günümüze ulaşamamasının sebebi ise, güçsüz olmaları ve hayatta kalamamalarıdır. İnsan ve hayvanlar gibi hayatta kalan türlerin varlıklarını sürdürmesi ise Empedokles'e göre şans eseridir. Bu noktada Empedokles neden arayışının yanına, Charles Darwin'in doğal seleksiyonua benzer bir rasgeleliği de yerleştirmiştir.

Empedokles günümüz diyetisyenlerinin kullandığı yöntemlerin öncüsü sayılabilecek bir varsayıma da sahiptir. “Empedokles farklı organizmaların farklı parçalarının aynı işlevi yerine getirebileceğini söyler; örneğin zeytin ve yumurta; yapraklar ve tüyler”(Erkızan & Çüçen, 2012, s. 65). Bu düşüncenin bir uzantısı olarak, az sonra şiirlerinden parçaları incelerken değineceğimiz gibi, “Empedokles dört öge anlayışını algılama olayını anlamak için de kullanır. Ona göre, benzer benzeri tarafından bilinir”(Erkızan & Çüçen, 2012, s. 65). Bu düşünce, daha önce tanımını yaptığımız ve Presokratik filozofların düşüncelerinde önemli bir yer kaplayan; doğanın bir uzantısı olan ve bilebilen bir özne olarak insanın sahip olduğu yetiye, yani *logosa* açık bir göndermedir.

Empedokles'in mitoslarla olan ilişkisi bu kadarıyla kalmaz. Düşünceleri *Arınmalar* isimli şiirinde, Pythagorasçı düşüncenin mistik yapısının temelinde olan ruh göçü öğretisiyle birleşir. “Günahkarlar -tanrılar ya da insanlar- Nefret tarafından cezalandırılırlar. Onların ruhu denizde ve karada yaşayan herhangi bir yaratığın bedenine girer. Yeniden doğuş (*reincarnation*) imtiyazlı sınıfa ait kimselerin tanrılaşması için bir umudu ifade eder; örneğin doktorlar, krallar, kahinler, şair/ozan gibi”(Erkızan & Çüçen, 2012, s. 65). Bu düşünce mitolojiye benzer şekilde tanrıların, hem çeşitli varlıklar ve canlılarla özdeşleştirilmesi (Zeus'un şimşeklerle, Poseidon'un deniz ve deniz canlılarıyla) hem de bazı kralların ve bazı meslek alanında çalışma yapan kişilerin tanrısal yapıda olduğunun ifade edilmesinin bir örneğidir. Empedokles, halihazırda birçok noktada kendini bu sınıflara ve mesleklere dahil etmektedir.

Empedokles, Demokritos'un öncülü olabileceği iddiasında bulunabileceğimiz gibi, bu mekanistbakış açısı ve dini-mistik kavrayış arasında gidip gelmektedir. Ayrıca çoğu zaman dört unsuru Zeus, Hera, Aidoneus, Nertis'le ve Sevgiyi Aphrodite ile özdeşleştirmiştir.

“Önce her şeyin kökünü duy:

Göz kamaştıran Zeus, hayat veren Hera, Aidoneus ve

Göz yaşlarıyla fanilerin pınarlarını besleyen Nestis.’’(Kingsley, 2002, s. 23)

Şiirlerinde kullandığı mistik dil ile birleştirildiğinde, öldükten sonra bazı kesimler tarafından tanrı olarak anılması gibi sonuçları doğurmuştur.

Doğa Üzerine isimli şiirinde Empedokles, Aristippus ve Satyrus’a göre aşkı olduğu iddia edilen Pausanias’a seslenmektedir. Bir kozmogoni niteliği taşıyan bu şiirde Empedokles, kosmos’un oluşumunun ve yıkımının; Sevgi ve Nefretle nasıl meydana geldiğine değinir.

‘‘Hastalara ilaç verenleri, yaşlılara yardım edenler

Öğreneceksin, çünkü tüm bunları yalnız senin için gerçekleştireceğim.

Ve sen, yeryüzünü silip süpüren yorulmaz rüzgarın gücü keseceksin,

Soluğuyla hasatları öldüren rüzgarın,

ve yine, eğer istersen, bunu dengeleyecek meltemleri getirebilirsin.

Ve kara yağmurdan sonra, insanlar için mevsimlik hava akımı

üreteceksin, ve yaz rüzgarından sonra, ether içinde yaşayan

ve ağaç-besleyen akımları üreteceksin.

Ve ölü insanların gücünü Hades’ten getireceksin.’’(alıntılayan, Barnes, 2004, s. 174)

Daha önceleri Presokratik filozoflarda benzer örneklerini gördüğümüz kozmogoniler haricinde Empedokles’in kozmogonisini önemli yapan ayrı bir değer vardır. Bu değer ‘bir ereğin varlığı’ şeklinde tartışmaya açık bir konudur. Empedokles şiirinin devamında, dört unsur, Sevgi ve Nefret ile beraber üçüncü bir zekalı gücünde varlığından bahseder.

‘‘Eğer sen onları sürekli çalışan kafanın içine sıkıştırırsan,

ve onları saf bir özenle sevgi içinde gözlersen,

bunların hepsi yaşamın boyunca seninle kalacaklardır,

bunlardan, diğer birçoğunu da kazanacaksın;

onların kendileri de artacaklar,

her biri kendi niteliğinde, kendi doğası gibi.

Ama sen insanlar arasında çeşitli şeylere ulaşabilirsin:

*Bu insanlar sayısızdır, önemsizdir ve düşünceleri körlenmiştir;
kendi değerli iyiliklerine dönmeyi arzulayarak
dönen zamanla birlikte, seni birden bırakacaklar;
hepsi de düşünceyi tanıdıkları ve akıldan nasiplerini
aldıkları için.” (alıntılayan, Barnes, 2004, s. 175)*

Bu noktada ‘akıldan nasiplerini almak’ söylemi belli açılardan ortak ve üst bir zekanın varlığına işaret etmektedir. Daha da ileri giderek bu üst zekanın, Herakleitos’ta değindiğimiz *logosa* benzer bir anlam ifade ederek *kosmosa* hakim olan şey olduğunu da söyleyebiliriz. Ancak Empedokles doğayı anlamak ve açıklamak için, akıl ve duyular arasında gidip gelmektedir. İlk olarak Parmenides’in söylemlerini takip etmekte ve benzer şekilde duyulara olan güvensizliğe değinmektedir.

*“Dar kafalıların yetenekleri, onların organlarına yayılmıştır;
düşünceyi körelten birçok kötü engeller bulunur.
Yaşamın küçük bir parçasını görürken, ölmeye can atan:
İnsanlar bir duman gibi yükseliyor ve uzaklaşıyor,
her yöne sürüklendikleri gibi, yalnız kim kiminle
karşılaşacağına inanmış. İçlerinden hangisi, tüme varmak istiyor?
Bu şeyleri insanlar ne bu haliyle görmek, ne de işitmek istiyor,
ne de kendi akıllarında tutmak.” (alıntılayan, Barnes, 2004, ss. 175 - 176)*

Hem yazım tekniği olarak hem de akıl yürütme yöntemi olarak Empedokles, Parmenides’e yakın bir tutum sergilemekte ve yine aklın algılayabileceğinden daha fazlasının bulunmadığını söylemektedir.

*“Böylece sen buraya geldiğine göre,
Ölümlü aklın vardığından daha çoğunu öğrenmeyeceksin.” (alıntılayan, Barnes, 2004, ss. 176)*

Ancak bölümün başında değinildiği gibi Empedokles’in uzlaştırıcı yönü bu noktada da kendini göstermektedir. Önceki eleştirisine rağmen aklı, belli bir şüphe içinde değerlendirir ve aşağıdaki dizelerle beraber duyulara karşı bir kapı aralamaktadır diyebiliriz.

“Ama tanrılar bu adamların deliliğini benim dilimle

*ve arı bir kaynağın kutsal ağızlarıyla düzeltiyor.
Ve sen, güçlü bellek tanrıçası, beyaz zırhlı genç kız,
yalvarıyorum: Ölümlüler için işitilmesi doğru olan ne varsa,
bana gönder, dizginleri iyi dindarlık arabasını kullanarak.
Ünün ve onurun çiçeklerini kabul etmek içinseni zorlamayacak
ölümlülerin; yeter ki sen, kutsallığın cesaretle söylediğinden
fazlasını söyle. Sonra aklın doruğunda otur.
Ama gel, her şeyin açık olduğu bir yolda, her hünerle gözle:
ne gözlerinle gördüklerine, kulaklarınla işittiklerinden daha
çok güven,
ne kulaklarında çınlayanlar, dilin açıklığının üstünde olsun,
ne düşünceyi bir yolla güvenden yoksun bırakan başka
organlara izin ver, ama içinde her şeyin aydınlık olduğu
bir yolda düşün. ” (alıntılayan, Barnes, 2004, ss. 176 - 177)*

Empedokles’te her ne kadar Parmenides’in etkileri açık bir şekilde görülse de, Herakleitos ve Miletoslular gibi, görünüşteki gerçekliği yadsımak istememekteydi. Ancak Parmenides’in akıl yürütmelerini yok saymak ta bir o kadar anlamsız olacaktır. İşte bu sebeplerden dolayı Empedokles’in doğa anlayışı; değişim düşüncesini, Parmenides’in varlığın birliği (özdeksel olması) düşüncesiyle uzlaştırma çabası üzerinedir. Bu uzlaştırma çabasının bir uzantısı olarak şiirinde zaman zaman aklı, zaman zaman ise gözlemi ön plana çıkarmaktadır.

Empedokles’in birlik, çokluk, boşluk ve devinim ile ilgili düşünceleri açısından şu satırları önemlidir.

*“Size bir çift-öykü anlatacağım. Bir kerede birçok varlıktan
bir gelişir, ve bir başkasında, bir tek varlıktan yine
birçoğu kendi başına büyür.*

*Ölümlü şeylerin oluşumu çifttir, onların ölümü de çifttir:
Birisi doğar ve her şeyin bir araya toplanmasıyla yıkılır,
ötekisi, beslenir ve bir kez daha ayrıca büyüdüğü gibi,
kendi başına uçar. Ve bunlar,
asla kendi sürekli değişimini durdurmazlar,*

*şimdi yine Aşk²⁷ ile hepsi bire dönüşür;
bak yine tüm varlıklar, Kavga'nın²⁸ öfkesiyle öteye giderler.
<Böylece birdenbire bir tek olmayı öğreninceye kadar>
ve bir kez daha birçok oluyor, bir kendi başına büyüdüğünde,
bu büyüklük var olup ortaya çıkıyor, yaşamı son bulmuyor,
ama kendi sürekli değişimlerini asla durdurmadan,
bu büyüklükleri her zaman var olanların, bir çember içinde
devinmeden.*

*Ama sen yine de gel, dinle benim sözlerimi; aklın büyüklüğünü
öğrenmek için.*

*Daha önce kendi sözlerimin sırlarını açıkladığımda söylemiş
olduğum gibi,
yine sana çift öykü söyleyeceğim. Bir zamanlar
birdenbire, yalnız bir tek olmak için büyüdüler
ve diğerleri, bir tek vardan, yine kendi başlarına birçok olmak
için büyüdüler –
ateş ve su ve toprak ve sonsuz yükseklikteki hava,
ve onlardan ayrı lanetli Kavga, her yolda dengeli,
ve onlar arasında Aşk, uzunlukta ve genişlikte eşit.
Sen aklınla bakmalısın, yoksa gözlerini dikip durmamalısın.
Aşk da düşüncedir, ölümlülerin bedeninin içinde,
onlar bununla aşk düşüncesini düşünürler
ve birleşme işini gerçekleştirirler
ve onu kendi adıyla Sevinç ve Afrodite diye çağırırlar,
insanlar onu onlar arasında dolaşırken görmedi –
ne de ölümlü insan. Benim kanıtımın gidişine bakın,
kimseyi aldatmayan:
Bunların hepsi eşit ve aynı yaşta,*

²⁷ Sevgi ve Aşk olarak, farklı kaynaklarda farklı şekillerde kullanılan ancak aynı anlam bütünlüğüne sahip kavram. Bazı alıntılarda orijinal metni bozmamak için *Aşk* kullanmakla beraber, kendi ifadelerimde Sevgiyi kullanmayı tercih etmekteyim.

²⁸ Nefret ve Kavga olarak, farklı kaynaklarda farklı şekillerde kullanılan ancak aynı anlam bütünlüğüne sahip kavram. Bazı alıntılarda orijinal metni bozmamak için *Kavgayı* kullanmakla beraber, kendi ifadelerimde *Nefreti* kullanmayı tercih etmekteyim.

*Ama onların görevleri ayrı ayrı ve karakterleri kendine özgü
ve sırasıyla gücü ellerinde tutuyorlar, zamanın dönüşü gibi.
Onlara ek olarak hiçbir şey ne yeniden ortaya çıkıyor,
Ne de yok olup gidiyor.
Sanki sürekli yıkıma uğruyorlarmış gibi artık var olmak istemiyorlar.
Peki bu evreni büyütebilen neydi? Ne zaman ortaya çıktı?
Ve gerçekte nerede yok olabilecek, hiçbir yeri boş olmadığına göre?
Ama bunların kendileri var, biri diğerinin arasından geçiyor,
Ayrı zamanlarda ayrı ayrı oluyorlar – ve hep ve her zaman aynı. ’’(alıntılayan, Barnes,
2004, ss. 179 - 181)*

Burada Empedokles, Parmenides’in birinin kaynağına işaret eder gibi, birçoktan yani dört elementten gelenin bir olduğunu söylemektedir. Varlığa kimi zaman Sevginin, kimi zamansa Nefretin egemen olduğundan bahsetmektedir. Ayrıca değişim düşüncesine de dem vurmaktadır. Parmenides gibi boşluğu yadsımaktadır. Bu yüzden düşüncesini, varlığın sürekli yıkımı uğradığı ve sonrasında parçalarının yeniden birleştiği şeklinde bir varsayıma dayandırmaktadır. Bu noktada Sevgi akılla kavranan dünyayı, Nefret ise algılanabilir dünyayı temsil ediyor gibi görülebilir. Ancak ikisi de sırasıyla kendi görevlerini yerine getirmektedir. Sevgi egemenliğinde birçoktan bir (dört elementten bir), Nefret egemenliğinde ise birden çok, ortaya çıkmaktadır ve bu çekişme son bulmamaktadır. Presokratik filozoflarda ve özellikle Parmenides’te açıkça varlığını farkettiğimiz *ex nihilo nihil fit* düşüncesi, Empedokles’te de temel bir varsayım olarak görülmektedir. Ateş, su, toprak ve havayı birer töz olarak almaktadır ve diğer her şey (Herakleitos’un değişim düşüncesinden farklı bir şekilde) birleşme ve ayrışma yoluyla ortaya çıkmaktadır.

Empedokles eski düşünürlerinde üzerinde durduğu gibi birçok noktada, bahsi geçen dört elemente nedensel güç anıştırmasında bulunur. “Genelde ateş böler ve ayırır; su yapıştırıcı ve tutucudur, nem aracılığıyla kavrar ve yapıştır. Empedokles buna her zaman anıştırmada bulunur; ateşe *lanetli Kavga* ve suya inatla *kavrayan Aşk* gözüyle bakar” (alıntılayan, Barnes, 2004, s. 192).

Nefretin egemen olduğu döneme kadar, Sevgi egemen olduğunda ve her şey bir araya toplandığında bir devinimsizlik durumu hakim olmaktadır. Empedokles Nefret ve

Sevgiye attettiği bu özellikleri bir zorunluluk olarak değerlendirmektedir. Evrenin temelinde bir ereğe sahip olduğu düşüncesini her fırsatta irdeleyen Aristoteles'e göre Empedokles açısından aktarılan bu zorunluluk, 'doğa nedeniyle' demekle eş anlamlı olarak değerlendirilmektedir. Empedokles'in satırları da bu düşüncüyü destekler niteliktedir.

*“Zorunlu bir kahin var, tanrının eski bir mühürü,
Açıkça antlarla mühürlenmiş ve ölümsüz.”* (alıntılayan, Barnes, 2004, s. 193)

Ancak Empedokles, daha önce de bahsettiğimiz gibi, şansa da izin vermektedir. Bu durum bir çelişkiden çok, Empedokles'in uzlaştırıcı yanına işaret eder.

Empedokles'in dört ögesi, Parmenides'in varlığı gibi değişmez tözlerdirler. Bu yüzden doğanın açıklanmasında, hareket ettirici olarak bir nedene gerek vardır. Bunlar Sevgi ve Nefrettir. Ancak bunlar Empedokles'te, salt bir kavram olarak bulunmazlar. Şiirinde işlediği gibi daha çok mitolojiyle ilişkilendirilirler ve belki de bu yüzden, isimleri Sevgi ve Nefret olarak aktarılmaktadır.

Empedokles, Herakleitos bağlamında bir oluşu reddeder ve hareketin varlığında İonialılara benzer bir tavır sergiler. “Özü bakımından madde değişmez, ama cisimler durmadan değişirler; onları oluşturan elemanlar çeşitli oranlarda birbirleriyle birleşirler ve ayrılırlar. Kendi kendine ateşin hava, havanın su, vb. olmasını akıl almaz; fakat bu elemanların çeşitli birçok şekillerde birleşerek, cisimlerin sonsuz çeşitlerini meydana getirmeleri aklın alacağı şeydir” (Weber, 1998, s. 28). İşte tam da bu noktada *arkhenin* dışında bir erek yada hareket ettirici bir gücün var olması gerekliliği ortaya çıkmaktadır diyebiliriz.

Çalışmanın sonraki bölümünde Anaksagoras'ta da karşılaşacağımız gibi Empedokles'te, madde ve hareket ettirici güç şeklinde bir düalizmin varlığından söz etmek mümkündür. Parmenides gibi, değişimi yadsıdığını belirtmiş olmakla birlikte Empedokles; değişimi iki düzeyde ele almaktadır. “Empedokles ile başlayan ve öbür Parmenides sonrası felsefelerin onayladığı bir düşünce, *saltık değişimin olanaksızlığı ile göreceli değişimin olanaklılığının* bir arada tutarlı olduğudur” (Denkel, 2011, s. 56). Özetlemek gerekirse; “Empedokles'e göre, temel düzeyde ele alındığında varlık, Yunan düşüncesinin eskiden beri benimsediği dört öğeden (su, hava, toprak ve ateş)

oluşuyor. Yok edilemeyenler, bu öğeler. Bunların değişik oranlarda bir araya gelmesinden de görünüş ya da yüzeydeki varlıklar ve onların çeşitli nitelikleri oluşuyor’’ (Denkel, 2011, ss. 56 - 57). Söz konusu alıntının ilk bölümü ve yok olmamaları durumu, Parmenides’in düşüncesinin İonia düşüncesi ile birleşmesi anlamına gelmektedir. İkinci bölümü ise değişimin, Herakleitos’ta olduğundan farklı bir anlamda, göreceli olarak bulunduğu değinmektedir.

Empedokles temel olarak İonia düşüncesini, kendi açısından yorumlamaktadır. Ancak bahsi geçen dört öğenin, birbirlerine dönüşebilen şeyler olduğunu değil, birbirine indirgenemez olduğunu söylemektedir. Değişimi, öğelerin belli oranlarda karışımına ve devinimine indirgemektedir.

Empedokles’in, Parmenides’e bağlılığı birçok söyleminde kendini göstermektedir. Ancak Parmenides’te boşluğun var olmaması durumu, değişimi ve hareketi mümkün kılmamaktaydı. Empedokles bu noktada kendi gözlemlerine dayanarak Parmenides’e karşı çıkar. “‘Bir balık su içinde kendine nasıl yol açıyorsa, cisimler de hava içinde öyle yol açarlar kendilerine’’ (alıntılaman, Denkel, 2011, s. 59). Bu örnekte olduğu gibi boşluk olmaması durumu, değişim ve hareket için bir engel oluşturmamaktadır.

Empedokles’te dört element, Sevgi ve Nefretle beraber altı temel varlık veya ilke oluşmaktadır. Ancak Sevgi ve Nefret olarak adlandırılan bu iki kuvvet aynı anda var olmaz. Yine *ex nihilo nihil fit* düşüncesine ve Parmenides’e olan bağlılığına bakıldığında, bu iki kuvvet için var olmak ve yok olmak olarak adlandırılan şey; birinin belli bir süre arka planda kalması ya da evrenin işleyişine etkide bulunup bulunmaması durumu olarak algılanmalıdır. *Kosmosun*, Sevgi nedeniyle bir olduğu döneme birinci dönem, Nefret nedeniyle ayrılma sürecine ikinci dönem, dört öğenin tamamen ayrıldığı döneme üçüncü dönem ve yeniden bir olmaya geçtiği sürece dördüncü dönem dediğimizde dünyamız ya da evren; ikinci ya da dördüncü dönemdedir diyebiliriz.

Şimdi bu varsayımların doğal bir sonucu olarak Sevgi ve Nefreti, maddi mi yoksa madde dışı mı seçeneklerinden hangisiyle ele almalıyız sorusuyla karşılaşmaktayız. Empedokles Sevgi ve Nefreti, daha çok fizyolojik olarak algılamaktadır. “‘Ateş, su, toprak ve sonsuz yüksekliğinde hava; dışsal ve yıkıcı güç olan ve ağırlık bakımından onların her birine eşit olan Nefret; içsel güç olan ve biraraya getirmiş olduğu o şeylere

uzunluk ve genişlik bakımından eşit olan sevgi’’ (alıntılayan, Arslan, 2006, s. 273). Burada, bu iki kuvvete, fiziğin alanına giren boyutsal nitelikler verilmektedir. Ayrıca Empedokles’in de yer yer değindiği gibi Sevgi, insanların birbirlerine ilgi duymasını da sağlayan fizyolojik bir yapıdır.

Sevgi ve Nefret ilkeleri biraz daha irdelendiğinde, nedensel güç sorunu farklı bir boyut kazanır. Çünkü Sevgi; birleştiriciliğini yanında, tek bir unsur açısından değerlendirildiğinde ayırıcı, Nefret ise; ayırıcılığının yanında, tek bir unsur açısından değerlendirildiğinde birleştirici yapıdadır. Belki bu yüzden Empedokles’te, Sevgi ve Nefret haricinde, nedensel güç olarak değerlendirebileceğimiz farklı bir değer daha mevcuttur. “Yunanlılarda atasözü haline gelmiş olan ‘Benzer benzeri bulur’ veya ‘Benzerler birleşirler’ sözünü Empedokles yalnız sosyal, insani hayatta uygulanması bulunan bir ilke olarak almamakta, onu birbirlerinden çok farklı alanlara uygulamaktan çekinmemektedir’’(Arslan, 2006, s. 274). Bu noktada Empedokles Anaksimandros’un adalet düşüncesinde incelediğimiz gibi, ilkel bir düşünce biçimi olarak sosyal bir olayı doğaya uygulamaktadır. Nefret farklı türden unsurları birbirinden ayırır ve doğal bir eğilim olarak bu ilke, onları birleştirir. Çünkü Sevgi, bahsedildiği gibi, farklı türden unsurları birleştirmektedir. Empedokles, tanrılardan doğaya aktardığı dört elementin niteliklerini, ‘Benzerler birleşirler’ düşüncesiyle canlı varlıklara uygulamaktan çekinmez. “Hava bakımından zengin hayvanlar, yani kuşlar havada yaşarlar. Vücutlarında suyun ağır bastığı hayvanlar, yani balıklar, denizde yaşarlar. Karada yaşadıklarına göre insanlar vücutlarında toprak unsurunu en fazla miktarda bulunduran hayvanlar olmalıdırlar’’(Arslan, 2006, s. 275).

Bahsi geçen benzerler birleşirler düşüncesi aynı zamanda, bilme ve algılamayla, yani *logos* ile de derin bir ilişki içerisindedir. Aristoteles’te olduğu gibi “Tüm insanlar doğaları gereği bilmeyi arzulalar’’(Aristoteles, 2016, s. 13) dediğimizde, aynı zamanda doğanın bir ereğe de sahip olduğu düşüncesine de kapıyı aralamış oluruz. Empedokles’in bir çok noktada oluş çerçevesinde açıkladığı düşünceler, Anaksagoras’ta daha somut bir temele oturtulmaya çalışılmıştır. Bu yüzden ‘Doğa bir ereğe sahip midir?’ sorusunu Anaksagoras’ta sormak daha anlamlı bir hale gelir.

2. 2Anaksagoras: Doğa Bir Ereğe Sahip midir?

Empedokles'in birçok anlamda öncelediği düşünceleri, yine Empedokles'in varsayımlarını temel alarak yola çıkan başka bir filozof olarak Anaksagoras açısından değerlendirmeye aldığımızda, Presokratik filozofların düşünce dünyasına getirdikleri renkler ve farklılıklar bir kez daha gün yüzüne çıkmaktadır. Anaksagoras'ın, İzmir'in bir ilçesi olan Urla'nın yakınlarındaki Klazomenai şehrinde doğduğu rivayet edilir. İÖ 500 – 428 yılları arasında yaşadığı tahmin edilmektedir.²⁹ Kendisinin Yunan-Pers savaşı bittiğinde Atina'ya yerleştiği bilinmektedir. O dönemde Antik Yunan'da önemli bir devlet adamı olan Perikles ile yakın bir ilişki içerisindeydi. Perikles yönetimden düştüğünde ise, Anaksagoras saldırıların hedefi haline geldi. Bu sebeplerden dolayı Atina'yı terk ederek Lampsakos'a yerleşti. Yine bazı rivayetlere göre, çocuklarıyla idama mahkum edildiği de söylenmektedir. Ayrıca daha sonradan ruh ve akıl konusundaki düşüncelerinde rastlayacağımız benzerlik esintileriyle de olsa gerek, Anaksagoras'ın, Anaksimenes'in öğrencisi olduğuna dair varsayımlar mevcuttur.

Anaksagoras'ın günümüze ulaşan yazıları, daha çok genel ve soyut düşünceleriyle ilgilidir. Güneş ve diğer gök cisimlerinin birer ateş parçası olarak nitelendirmiştir ve bu yüzden, dinsizlik ve tanrıtanımla suçlanmış ilk filozof olarak değerlendirilmektedir. Belki de, tanrıtanımaz bir filozof olarak anılmasının getirileriyle, Anaksagoras'ın düşüncelerinde dogmatik olarak var olana ya da doğaya yönelik açıklamalar olabildiğince azdır. Anaksagoras'ın öncülerinden farklı olarak yaptığı şey, *ex nihilo nihil fit* düşüncesini daha açık ve kapsamlı bir biçimde ele almasıydı. Bahsedildiği üzere *mitostan logosa* geçiş olarak adlandırdığımız dönemde, Presokratik filozofların bazı ön kabullerinin olduğunu ve mitolojiden tamamen bir kopuşun olmadığını farketmekteyiz. Bu ayrıma, öncüllerine nazaran değerlendirildiğinde, en çok yaklaşan filozof olarak Anaksagoras'ı önerebiliriz.

Nasıl ki, Empedokles'i canlılar hakkındaki görüşleriyle Evrim Teorisinin öncüsü olarak adlandırabiliysek; Anaksagoras'ı *kosmos* ve oluşumu hakkındaki görüşleriyle *Big Bang (Büyük Patlama)* düşüncesinin öncüsü olarak adlandırabiliriz. Anaksagoras'ın amacı temel olarak, Empedokles gibi oluşun imkanın ortaya

²⁹ Söz konusu tarihler ve dönem için bkz. (Arslan, 2006, s. 287)

koymaktı. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Anaksagoras'ı nispeten önemli bir düşünür haline getiren 'doğanın bir ereğe sahip olduğu' düşüncesinin temelinde yatan varsayımları incelemek önem arz etmektedir.

Anaksagoras düşüncelerinde zaman zaman algıya getirdiği eleştiriler açısından Parmenides'e, zaman zaman ise oluşu mümkün kılmak açısından Empedokles'e yaklaşır. "Anaksagoras'ı düşünce tarihinde ünlü kılan, şu üç savıdır: *Varlık sonsuza değin bölünebilir; her şeyde her şeyden bir parça vardır ve nesneleri oluşturan değişik öğeler (veya ilkeler) sonsuzdur*" (Denkel, 2011, s. 61). İlk olarak varlığa gelmek ya da var olmak ve yok olmak konusundaki görüşleri açısından, Parmenides'in Herakleitos'a getirdiği eleştirilere arka çıkmaktadır. Anaksagoras'ta da hiçbir şey yoktan var olamaz ve vardan yok olamaz düşüncesi net bir şekilde varlığını gösterir. Ayrıca Parmenides'in evrende boşluk bulunmasının mümkün olamayacağı konusundaki görüşlerini de kendi felsefesine katmaktadır. Ancak, belki de, Miletos kültürüne olan yakınlığının da etkisiyle Anaksagoras, görünüşteki değişimi yadsımak istememektedir. Bu sebepler dahilinde, Empedokles'in çabalarını onaylayan bir tavırla, hareket denilen şeyin bir birleşme ve dağılmadan ibaret olduğu düşüncesine yaklaşmaktadır.

Bahsi geçen bölümler dışında Anaksagoras, Parmenides'e de çeşitli eleştiriler getirir. "Evet, Parmenides'in düşündüğü gibi, algıya tam olarak güvenmemelidir; ancak bu, doğruluğu kavramada algının hiç de yeri olmadığı anlamını taşıyamaz. Diğer bir deyişle, Eleahların yaptıkları gibi algıyı bütünüyle yadsıyarak, onun bize verdiği bilişye (information) bütünüyle aykırı düşen sonuçları benimseyemeyiz" (Denkel, 2011, s. 62). Anaksagoras, Empedokles'in, Parmenides ile gelen yıkıcı eleştiriler sonrası değerini kaybeden algılara verdiği değeri, daha üst bir boyuta taşıma çabasıdır.

Diğer yandan Anaksagoras, Platon'a, Aristoteles'e ve abartılı bir tabirle tüm felsefe tarihinde var olan büyük bir tartışmaya öncü olabilecek düşüncelere sahiptir. "Duyularımızın zayıflığı nedeniyle doğruluğu saptayamıyoruz. Görünür şeyler görünmeyen bir görüntüsüdür" (alıntılayan, Denkel, 2011, s. 62). Bu düşünce,

algılara olan güvene dair bir söylem olmasının haricinde, görünüş ve gerçeklik arasında bir ayrım olabileceğinin de esintilerini içerisinde barındırır.

Empedokles, algılanan dünyaya dair olan değişim konusundaki düşünceleriyle, Parmenides'in kısıtlamalarını aşarak, varlığı dört öğeye indirgemişti. Anaksagoras ise bu çabanın yeterli olmadığı kanısındadır. "Anaksagoras bu ayrımı iyice yumuşatıyor. Görünüşteki çeşitliliği, nesnelerin algıda sergiledikleri zengin nitelikleri, görünüşten daha derin bir düzeydeki yalın ilkelere indirgemek yerine, gerçek bir çeşitlilik olarak onaylıyor. Dolayısıyla ona göre, algıyla kavradığımız evrende ne kadar değişik türde ve nitelikte varlık varsa, o sayıda açıklayıcı ilke ya da öge vardır. Algıdaki çeşitlilik sayısız olduğuna göre, sayısız değişik ilke bulunuyor olmalıdır, diye düşünür"(Denkel, 2011, s. 63). Anaksagoras'a göre doğada var olan varlıklar ve bu varlıkların sahip oldukları nitelikler, tek bir ilkeye indirgenemez. Empedokles'e getirilmiş olan bu eleştiri, temelinde Parmenides'in "Değişim, bir niteliğin yitirilmesi, bir başkasının kazanılmasıdır"(Denkel, 2011, s. 50). şeklinde değerlendirilen düşüncesine yöneliktir. Daha önce bahsedildiği üzere Empedokles'te nitelikler, dört ögenin karışımı ve devinimi sonucu meydana gelmekteydiler. Ancak Anaksagoras'ta bu nitelikler, varlığın kendisinde bulunmaktadırlar. Bu düşünceler ise, Anaksagoras'ın açık bir şekilde algıya, Empedokles'in ve dolayısıyla Elea'nın verdiği değerden çok daha fazlasını yüklüyor olmasından kaynaklanmaktadır.

Empedokles, Elea okulunun, yalnızca düşünceyle bilinebilen tekçi evren anlayışına ek olarak, çokçu bir evren anlayışı ortaya koymayı denemişti. Bu çabayı onaylamakla beraber Anaksagoras, birçok açıdan yetersiz olduğu düşüncesindedir. "Bir yandan çokçu bir varlık düşüncesi onaylamak, öbür yandan da algıladığımız evrenin çeşitliliğini gerektiği gibi açıklamanın götüreceği tutarlı sonuç, algılanan çeşitlilik sayısının açıklayıcı ilke bulunduğunu öne sürmektir"(Denkel, 2011, s. 64). Bu düşünce ise zorunlu olarak bizi, algıladığımız bütün varlıkların, Miletoslular gibi tek bir öğeye ya da Empedokles gibi dört öğeye indirgenemeyen bir yapıda olduğu sonucuna götürmektedir.

Anaksagoras'ın, Parmenides'in var olmak ve yok olmak konusundaki görüşlerine bağlı olduğunu dile getirmiştik. Ancak bahsi geçen çokçu evren anlayışındaki sonsuz

değişimi açıklayabilmek adına, hangi düşünceleri öne sürdüğünü irdelemek önemlidir. Bu yüzden, bölümün başında genel olarak Anaksagoras ile özdeşleştirdiğimiz düşünceleri, Parmenides'ten farklı olarak neleri öne sürdüğünü kavrayabilmek için, yine Parmenides'in önermelerine benzer bir yöntemle sıralamak yerinde olacaktır. “Anaksagoras bu amaçla üç sav öne sürer:

1. Var olan her bir (değişik) şey, baştan beri (her zaman) vardı ve yok olamaz (önsüz ve sonsuzdur).
2. Her cisimde her bir şeyden bir ‘parça’ vardır.
3. Cisimlerin görünümü onlarda çoğunlukta olan ‘parça’larınkine benzer.” (Denkel, 2011, s. 64 - 65)

Şimdi, bu varsayımları açıklayabilmek için ise, Anaksagoras'ın kozmogonisine göz atmak gerekir. “Anaksagoras’a göre, evrenin başlangıcında değil, ama oluşumunda her şey birlikteydi. Her şey sayısal olarak da sonsuzdu küçüklük olarak da sonsuzdu. Her şey birlikte iken hiçbir şey tanınabilir durumda değildi; çünkü çok küçüktü. Her şey hava ve ether altında uzanıyordu ve her ikisi de sonsuzdu” (Erkızan & Çüçen, 2012, ss. 67 - 68). Bu birliktelik, Empedokles'in Parmenides'ten esinlendiğini düşündüğümüz birlik düşüncesine benzemektedir. Ancak Anaksagoras'ta farklı düşüncelere yol açan şey, bu birlikteliğin bozulma süreciyle kendini göstermektedir. Bahsi geçen birliktelik, bir hareketin meydana gelmesiyle bozulur. İşte bu noktada Anaksagoras'ın felsefesinin belki de en önemli yönü ortaya çıkmaktadır. Bu düşünce *Büyük Patlama* düşüncesiyle birçok açıdan özdeşleştirilebilir. “Bu çevrinti hareketi yoğun olanın seyrek olandan ayrılmasına neden oldu; yanı sıcaklığın soğuktan, kurunun ıslaktan, aydınlığın karanlıktan. Bu ayrılma hiçbir zaman tamamlanmadı ve de hala devam etmektedir. Her şeyde her şeyden vardır. Siyah olanda azda olsa beyaz, sıcak olanda az da olsa soğuk vb.” (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 68).

Zıtlıklar konusu dışarıda bırakıldığında, siyahın içinde az da olsa beyazın bulunması ve beyazın içinde az da olsa siyahın bulunmasına dair olan bu düşünce, uzakdoğu kültüründeki ‘Yin ve Yang’ düşüncesine benzemektedir. Ayrıca Anaksagoras’a göre, varlıkların içinde her bir şeyden bir parça bulunması durumunu kabul etmeseyik, hem

ex nihilo nihil fit düşüncesini hem de Parmenides'in Herakleitos'a getirdiği eleştirileri karşımızda bulmuş olurduk.

Anaksagoras, Empedokles'in düşüncesinde bulunan; değişimi, oluşu ve doğadaki nitelik farklılıklarını açıklamak için kullanılan; dört ögenin birleşimi ve devinimi üzerinde sunduğu görüşten, yine bu varsayımla ayrılmaktadır. Anaksagoras'ın, Parmenides ve Empedokles'ten ayrıldığı bir diğer nokta ise, zorunlu bir sonucu ifade etmektedir. Bu ifade, yine ikinci önermemizde bulunan her cisimde her bir şeyden bir parça olması düşüncesinden, varlığın sonsuz bölünebilirliğine doğru uzanan bir yolculuğa yöneliktir. Bu noktada ters bir akıl yürütmeye, aksinin mümkün olamayacağını kanıtlayabiliriz. “Eğer bölünebilirliğin bir sınırı olsaydı, bu sınıra gelen bir varlık parçasının yalın olması gerekirdi. Oysa Anaksagoras'ın dediği gibi, her şeyde her şeyden bir parça varsa, bölünebilirliğin sınırına dayanmış olan şeyde de her şeyden bir parça olacak ve dolayısıyla bu, hem bölünebilir hem de bölünemez olacak. Sonuç çelişik olduğuna göre, Anaksagoras'ın ilkesi bölünebilirliğin sonsuz olmasını gerektiriyor” (Denkel, 2011, s. 67).

Anaksagoras, Zenon'un hareketin mümkün olmadığına yönelik bir paradoks olarak sunduğu ve zihnimizi saçma sonuçlara götürdüğünü düşündüğü, Akhilleus ve kaplumbağa paradoksunu felsefesinin temel bir ilkesi olarak ele almaktadır. Zenon, bahsi geçen ters akıl yürütmeye en iyi örnek teşkil edecek filozoftur diyebiliriz. Zenon, Parmenides'in düşüncelerini takip etmesiyle tanınmaktadır ancak paradoksta; tek bir şey vardır önermesini kanıtlamaktan çok, birçok şey vardır önermesinin bizi götüreceği sonuçların absürtlüğüne değinmektedir. Söz konusu paradoksta; Akhilleus kaplumbağa ile bir yarış içine girer. Ancak Akhilleus kaplumbağaya avans verir. “Akhilleus'un ona bir metre avans vermiş olduğunu varsayalım. Şimdi Akhilleus bu bir metreyi kat edinceye kadar kaplumbağanın onun onda birlik bir kısmını, yani on santimlik bir mesafeyi katedeceği açıktır. Akhilleus bu on santimlik mesafeyi geride bırakınca da kaplumbağanın kendisinden bir santim ilerde olduğunu görecektir. Akhilleus bu bir santimi aşınca kadar kaplumbağa bir milimetre kat etmiş olacaktır ve bu böylece sonsuza kadar gidecektir” (Arslan, 2006, ss. 251 - 252). Burada eleştirel olarak sunulan şey, bir büyüklüğün sonsuza kadar bölünebilir olmasıdır. Bu durum Herakleitos'a benzer şekilde değişimi ve hareketi ele aldığımızda gerçekleşir.

Anaksagoras'ta ise, indirgenilebilir ortak bir tözümüz ya da en küçük parçamız bulunmadığı ve bölünen en küçük parçada dahi diğer her şeyden bir parça bulunacağı için varlık sonsuz bir bölünebilirliğe sahiptir diyebiliriz.

Öte yandan, yine bu düşüncenin zorunlu bir sonucu olarak Anaksagoras, küçüklük ve büyüklük kavramlarının göreliliği olduğu konusuna değinmektedir. ‘‘Küçük olan şeyler içinde bir en son küçüklük derecesi yoktur; tersine daima bir daha küçük vardır. Çünkü varolanın bölme yoluyla varlıktan kesilmesi imkansızdır. Aynı şekilde her zaman, büyük olandan daha büyük olan bir şey vardır ve o nicelik bakımından küçük olana eşittir. Kendi kendisiyle karşılaştırıldığında her şey aynı zamanda hem küçük, hem büyüktür’’ (alıntılayan, Arslan, 2006, s. 297). Bu varsayım, büyük olan ve küçük olan olarak adlandırdıklarımızda aynı niceliklerin bulunduğu anlamına gelir. Yani en küçük ve en büyük olanda her şeyden bir parça vardır görüşünü tekrarlar.

Daha önce Anaksimenes'in öğrencisi olduğu konusundaki iddialara değindiğimiz Anaksagoras, Empedokles'in dört ögesine benzer bir indirgemeciliği kabul etmese de, Anaksimenes'in indirgemeciliğine benzer bir tavır sergilemektedir. Söz konusu sonsuz bölünebilirlik düşüncesi ve en küçüğün içinde diğer her şeyden de bir parça taşıyor olması, Anaksimenes'te karşılaştığımız *mikrokosmos* ve *makrokosmos* benzerliğine bir göndermedir diyebiliriz. Bu noktada, bahsi geçen indirgemeciliğin temelini kavrayabilmek için, Anaksagoras'ın parça olarak adlandırdığımız kavramı nasıl değerlendirdiğini anlamamız gerekmektedir. O, parça kavramını daha çok ‘pay’ anlamında kullanmaktadır. Bu anlam, Anaksagoras'ın düşünce diziliminde gözümüze çarpan belirli çelişkiler de cevap verir bir nitelik taşır. Bu bağlamda, Arda Denkel'in aktarmasıyla John Earle Raven'in tohum örneğini incelemek yerinde olacaktır. ‘‘Tohumlar da her şey gibi sonsuz sayıda parçalardan (paydan) oluştuklarından, bölünemez şeyler değiller; ancak onları oluşturan paylardan kimileri, belirgin bir çoğunluk sağlayarak onları belirli bir tür varlığın tohumu yapmış. Gerçekte, Zenon'un da, Anaksagoras'ın da belirttikleri gibi, payları toplayarak tikel nesneler oluşturamayız. Çünkü toplanabilecek ayrı ayrı paylar yoktur. Çünkü bunlar geometri noktaları gibi olduklarından erişilebilir şeyler değillerdir’’ (Denkel, 2011, s. 69). Bu fikirle beraber Anaksagoras, hem atomcu düşüncenin bir öncüsü hem de karşıt düşünceleri de barındıran bir düşünür olarak karşımıza çıkar.

Anaksagoras'ın asıl üzerinde düştüğü sorun ve söylemek istediği şey, oluşun ne şekilde gerçekleştiğidir. “Parmenides ve Empedokles'in ‘hiçten hiçbir şey meydana gelmez’ ilkelerini daha özel olarak ‘Herhangi bir deneysel özellik, bu özelliği taşımayan bir şeyden meydana gelmez’ tarzında ele aldığını söyleyebiliriz” (Arslan, 2006, s. 293). Yani bahsi geçen bu özellikler ve nitelikler; Miletoslularda olduğu gibi bu özelliği taşımayan bir tözden, Herakleitos'ta olduğu gibi süreci yöneten bir tözden dolayı ya da Empedokles'te olduğu gibi birden fazla tözün belirli oranlarda bir araya gelmesinden ortaya çıkmaz. Anaksagoras'ın demek istediği, varlıkların bu nitelikleri kendinde barındırıyor olmasıdır.

Anaksagoras dünyamızdaki çeşitliliğin, daha önceki düşünürler gibi bir veya birkaç öğeyle açıklanamayacağına inanmaktaydı. “Saç nasıl saç olmayandan gelebilir, ya da et et olmayandan?” (alıntılayan, Burnet, 2013, s. 193) Anaksagoras'ın felsefesi, Empedokles'in düşüncelerine açık bir karşı çıkmadan çok, sanki açıklamalarından tatmin olmaması üzerinedir. Daha önce de belirtildiği gibi Anaksagoras'ta; “Şeylerin belli bir ad alması onların tamamen o şey olmalarından değil, etkin olanın kendisindendir. Kemikleri kemik yapan onda kalsiyum fazlalığıdır; yoksa su ve diğer öğelerin yokluğu değildir” (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 68). Şimdi, bu noktada Anaksagoras'ın, Empedokles'in söylediklerini yeterli bulmayıp oluşturduğu düşüncelerinin tatmin ediciliğine bir eleştiri yapabiliriz. Varlıkların isim almalarının sebebi, varlıklarda etkin olanın kendisinden kaynaklanmaktır. Ancak biz, bahsi geçen bu etkin olana ne dersek diyelim; saf bir madde olarak tözlere işaret etmediğini söyleyebilir miyiz? Presokratik filozofların niteliklerle şeyler arasından bir ayrım yapmıyor olduğunu, Miletoslu filozofların tek bir tözle tüm evreni açıklama girişimlerinden açıkça çıkarabiliriz. Anaksagoras'ın da, varolan şeyler derken, nitelikleri şeylerle birlikte kastettiğini düşündüğümüzde pay veya parça konusunda ortaya attığı düşüncelerin nispeten daha anlamlı bir hale geldiği söyleyebiliriz. Bu bağlamda “Anaksagoras'ın temel varsayımına göre saf tözler kadar saf niteliklerin de olamayacağı açıktır” (Arslan, 2006, s. 296).

Varlıkların isimlendirilmelerine yönelik ortaya attığı bu düşüncenin yarattığı ilerleme dışında Anaksagoras, bu noktaya kadar Empedokles'in düşüncelerine paralel varsayımlar ortaya atmaktaydı. Anaksagoras'ın düşüncesinin asıl ayırıcı noktası ise,

Herakleitos'un karamsar yapısıyla nedensizlik sonucuna ulaştığı, hareketin nedeninin ne olduğuna verdiği cevaptır. Kozmogoni açısından değerlendirildiğinde şeylerin, Parmenides'in birliğine benzer bir başlangıç durumu ve Anaksagoras'ın tanımlamaya daha çok vakit ayırdığı bir şimdiki durumu vardır. Anaksagoras'ın ister istemez bu iki durum arasında bir bağlantı kurduğunu söylemek yanlış olmaz. Ancak bu iki durum arasında farkı oluşturan değer nedir? "Anaksagoras'a göre bu *nous*'tur (akıl, zihin, düşünce)" (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 68). Anaksagoras *nousu*, bahsi geçen evren oluşum sürecindeki ilk hareketin nedeni ve Herakleitos'un *logosuna* benzer şekilde, aynı zamanda mevcut düzenin de nedeni olarak görür. Ancak Herakleitos'tan ayrıldığı nokta *nousu*, Herakleitos'un ateşi gibi her sürecin içerisinde bulunan bir öge olarak görmemesidir. "Nous sonsuz ve ayrıdır; onun diğer öğelerle bir arada olması söz konusu değildir. Eğer öyle olsaydı; *Nous*'un kendisi de süreç içinde kalacaktı ama *Nous* gelişme ve oluşum içerisinde değildir" (Erkızan & Çüçen, 2012, s. 68).

Anaksagoras bu bağlamda, belki erken bir tanıyla, sadece *arkhe* açısından plüralist değil de, aynı zamanda madde-zihin düalizmine de yönelmiştir diyebiliriz. Antik Yunan kültüründe nispeten yeni bir düşünce biçimi ortaya koyan Anaksagoras, aynı zamanda *nousa* tanrısal bir anlam da yüklemektedir. Herakleitos'un *logos* olarak adlandırdığı, daha çok ateş ve tanrı ile özdeşleştirdiği düzen kavramı doğayla bir bütün içerisindeydi. Ancak Anaksagoras'ta, *nousun* süreçten ayrı ele alınması, artık doğayı aşan bir ilke, tanrı, neden ya da ereğin varlığına yönelik bir kavrayışı da beraberinde getirir. Bu düşünceler ışığında Anaksagoras'ın, daha önce tanrıtanımaç olarak anıldığından bahsetmemizin ve yeni, yabancı tanrılar getirmekle suçlanmış olmasının nedeninin; *nous* düşüncesinin, mevcut Atina tanrılarıyla pek uyumlu olmamasından kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Macit Gökberk'in ifadesiyle Anaksagoras'ın *nous* düşüncesini ele alabiliriz. "Ancak, diyor Anaxagoras³⁰, algılarımız bize evreni düzeni, ereği olan bir bütün olarak gösterirler; dolayısıyla hareketi sağlayan kuvvet de, düzenleyen, bir *ereğe* (*telos*) göre

³⁰Anaxagoras ve Anaksagoras olarak, farklı kaynaklarda farklı şekillerde kullanılan ancak aynı kişiyi işaret eden isim. Bazı alıntılarda orijinal metni bozmamak için Anaxagoras'ı kullanmakla beraber, kendi ifadelerimde Anaksagoras'ı kullanmayı tercih etmekteyim.

oluşturan bir kuvvet olacaktır. Onun için Anaxagoras, oluşu meydana getiren ilkeye, gördüğü iş düşünce yetisinininkine benzediğinden, *Nous* adını verir’’(Gökberk, 1974, s. 44). Yine Herakleitos’tan farklı olarak dinamik bir *logos* konumundaki ateş yerine, mekanik düzeni yöneten bir *nous* ortaya koymaktadır. Ayrıca Empedokles’in plüralist olması dışında, öncülleri tarafından ortaya atılan monist ve hилоzoist bir *kosmos* anlayışı yerine, zekadan yoksun cansız maddeler ile hareketin nedeni ve zeki bir prensip olarak *nousun* ikiliğinden oluşan bir düalizmi ortaya koymaktadır. Aynı zamanda Anaksimenes’in hava ile ruh arasında kurduğu ilişkiye benzer şekilde, Anaksagoras’ta *nous* için soyuta yakın sıfatlar kullanmaktan çekinmemektedir. “*Kosmosu* açıklamak için, maddi, cansız ve zekadan yoksun elemanlardan başka, özü gereği kuvvet ve zekası (*nous*) bulunan bir eleman kabul etmek gerekir. Bu elemanların elemanı, tamamıyla basit ve homojendir.; diğerleriyle karışmış değildir ve ebedi olarak onlardan ayrı bulunur. Bu sonuncular tamamıyla pasif oldukları halde, *nous* kendiliğinden bir faaliyete sahip, tamamıyla özgür (*autocrates*), her hareket ve hayatın kaynağıdır’’(Weber, 1998, s. 32).

Şimdi, Anaksimenes’in hava düşüncesine benzer şekilde soyut sıfatları yakıştırdığımız *nous* kavramı için de aynı soruyu sorabiliriz. *Nous* maddi midir, yoksa madde dışı mıdır? Anaksagoras’ta diğer Presokratik filozoflar gibi, hareketin temelinde maddi bir neden arayışındadır. Bu yüzden Anaksagoras’ın *nousunu* da madde olarak tanımlayabiliriz. Ancak *nousu*, maddeler içinde en seçkin ve en arınmış olarak tanımlar. *Nous* kendi başına harekete geçemeyecek olan varlıkları hareket ettirir ve onları bir düzene sokar. Ek olarak “öğrencisi Arkhelaos, *nousu*, maddenin en yüksek incelişi (*le supreme raffinement*) sayıyor’’(Weber, 1998, s. 34).

Bir diğer eleştiri noktası ise, Anaksagoras’ın *nousa* tam anlamıyla bir ereksellik yükleyip yüklediği üzerinedir. Sokrates ve dolayısıyla Platon’un eleştirisi bu yöndedir. “*Nous*’un faaliyetini, hareket kaynağı olmakla sınırlayan Anaksagoras, diğer zamanlarda mekanik nedenlere başvurmuştur. Maddi nedene ek olarak fail nedeni ortaya koyan filozof, *Nous*’a ereksel neden olma işlevi yükleyememiş, ona dünyadaki düzeni ve nesnelerin sergilediği güzelliği açıklayacak bir ereksellik izafe edememiştir’’(Cevizci, 2006, s. 121). Bu eleştiri bağlamında, Anaksagoras’ın maddi süreçlerden soyutladığı *nousu*, aynı zamanda ereksellikten de olabildiğince

soyutlanmış durumdadır. Benzer bir eleştiri de Aristoteles'ten gelir. Erek konusunda Anaksagoras ve Empedokles'i aynı çatı altına koyarak, ne söylediklerinden tam olarak emin olmadıklarına değinir. "zira bu <nedenleri> neredeyse hiç kullanmazlar, ya da pek az <kullanırlar>. Ki Anaksagoras 'us'u (*nous*) *kosmosu* yaratmaya ilişkin bir düzenek olarak kullanır ve zorunluluktan olan bir şeyin hangi nedenden ötürü öyle olduğu konusunda bir açmaza düştüğünde, onu öne sürer, ama diğer durumlarda 'us' hariç her şeyi meydana gelenlerin nedeni yapar"(Aristoteles, 2016, s. 24). Anaksagoras'ın *nousu* hareket ettirici bir ilke olarak kullanıp, diğer durumlarda her şey için mekanik ilkelere başvuruyor olması kaçamak bir yöntem olarak değerlendirilebilir ve Aristoteles'in, ne söylediklerinden tam olarak emin olmadıklarına ilişkin söylemini haklı çıkarır niteliktedir. Ancak, Ahmet Arslan (2006) tarafından da ifade edildiği gibi; "Nous'un işlevine gelince, Anaksagoras'ın *Nous*'una bir ereksellik yüklediği gerçektir. Eğer ona böyle bir şey yüklememiş olsaydı, Platon ve Aristoteles onun hakkında o kadar hayal kırıklığına düşmüş olmazlardı"(s. 304).

Oluş konusuna Neo-İonialıfilozoflar tarafından getirilen yanıtlar, İonialı filozoflarda olduğu gibi bir düşünce mirası üzerine kuruludur. Bu noktadan sonra İonia düşüncesi için Herakleitos ne ifade ediyorsa, Neo-İonia düşüncesinde benzer bir konumda bulunan Demokritos'un düşünceleri incelenecektir.

2. 3Demokritos: Doğa, Oluş ve Atomlar

Şimdi, nihayet bu düşünceler ışığında Presokratik filozofların ulaştığını söyleyebileceğimiz en üst nokta olarak (en azından sistemli açıklamalar açısından) atomculuk kendini göstermektedir. Atomculuğu çoğulcu materyalizm olarak tanımlayabileceğimiz gibi, Presokratik filozoflar tarafından Elea okulunun getirdiği eleştirilere verilen son yanıt niteliği de taşımaktadır. Bu noktada atomculuk düşüncesiyle anılan iki düşünürden bahsedebiliriz. Bu düşünürler Leukippos ve Demokritos'tur. Leukippos ve Demokritos'un düşünceleri birbirlerine mal edilebilecek kadar iç içe geçmiş haldedir. Şöyle ki, kendilerinden sonra gelen yakın dönemlerde bile düşünceleri birlikte anılmaktaydı. Bu yüzden, gerek her ifadede Leukippos ve Demokritos isimlerini tekrarlamamanın yaratacağı zorluk ve görüntü kalabalığından gerekse bu iç içe geçmiş olma durumunun bir getirisi olarak ve çoğu zaman Demokritos ismini daha ön planda tutarak, onlara ait olduğu iddia edilen düşünceleri irdeleyeceğiz.

Leukippos hakkında ulaşabileceğimiz bilgiler yok denecek kadar azdır. Kendisinin varlığına dair bile spekülasyonlar bulunmaktadır. İÖ 490 yılları civarında Miletos şehrinde doğduğu, İÖ 450 yıllarında Elea'ya gittiği ve burada Zenon'un öğrencisi olduğu, daha sonrasında ise Trakya şehirlerinden Abdera'ya yerleşip hayatına burada devam ettiği rivayet edilmektedir.³¹ Demokritos hakkında ise nispeten daha fazla bilgiye sahibiz. İÖ 460 yılında Teos'ta doğduğu, uzun bir hayat sürdüğü ve İÖ 360 yılında hocası olduğu iddia edilen Leukippos'un bulunduğu Abdera kentinde öldüğü aktarılmaktadır.³² Demokritos'un dönemin dünyasının önemli merkezlerine Mısır'a, İran'a hatta Hindistan'a kadar seyahatler düzenlediği söylenmektedir. Kendisi bilgiye karşı olan derin arzusuyla anılmaktadır. En önemli özelliklerinden biri de, kendi zamanında var olan neredeyse tüm araştırma alanlarına yönelmiş olmasıdır. Elliden fazla eseri olmakla birlikte, çok azı günümüze ulaşmıştır ve yine günümüze ulaşan eserlerinin çok azı doğa hakkındaki görüşlerini yansıtmaktadır. Jonathan

³¹ İlgili tarihler için bkz. (Arslan, 2006, s. 312)

³² İlgili tarihler için bkz. (Arslan, 2006, s. 323)

Barnes'ın(2004) aktardığı gibi “*Demokritos'un*³³ *en ünlü öğretisi atomculuk için, ikinci el bilgilere güvenmek zorundayız*”(s. 268).

Demokritos'un varlık ve doğa hakkındaki görüşlerine değindiğimizde, öncülleriyle çeşitli çekişmeler içerisine girdiği görülmektedir. Daha önce örnek olarak kullandığımız Zenon'un paradoksundan anlaşıldığı üzere varlığın sonsuz bölünebilir olması çeşitli çelişkileri de beraberinde getiriyordu. Bu yüzden, her ne kadar aksi yönden gerçekleştirilen bir kanıtlama da olsa, çokluk olarak adlandırılan düşüncenin yaratacağı problemler gün yüzüne çıkarılıyordu. Diğer yandan Empedokles ve Anaksagoras'ın, Parmenides'te ortaya konulan varlığın birliği düşüncesini kendi felsefelerinde çeşitli açılardan eleştirip, varlığın birliği düşüncesini nispeten bir reddedişe ulaştıklarını biliyoruz. Bir diğer açıdan Parmenides'ten miras kalan başka bir varsayım olarak boşluğun inkarına; gerek Elea Okulu üyelerinin gerekse Empedokles ve Anaksagoras'ın bağlı kaldığını, Herakleitos'la beraber Miletos'un ulaşabileceği en yüksek değer olan görünüşteki değişimin açıklamasında farklı yöntemlere başvurdıklarını biliyoruz. Bu noktada Demokritos oluşun ve değişimin açıklanmasında, Elea Okulunun eleştirilerinden kurtulabilmek adına, bambaşka bir yol izlemiştir.

Demokritos, Zenon'un mantıksal ve matematiksel ilkelere dayandırdığı paradokslarına cevap niteliği taşıyan bir ayrıma yönelir. “Varlık veya madde bölünebilir. Böylece karşımıza bir varlıklar ve tözler çokluğunun çıkması mümkün olur. Ama bu onun sonsuza kadar bölünmesinin mümkün olması gerektiği anlamına gelmez. Çünkü bir şeyin matematiksel olarak bir büyüklüğü ve uzamı olması, dolayısıyla matematiksel olarak bölünebilmesinin mümkün olmasıyla, fiziksel olarak bölünebilmesinin mümkün olması başka başka şeylerdir. Kısaca, maddenin bölünebilmesinin sonsuza kadar gitmesi, böylece onun ortadan kalkması gerekmez. Çünkü bu bölünmenin fiziksel olarak bir sınırı vardır ve burada karşımıza artık bölünemeyecek olan parçalar, yani atomlar çıkar”(Arslan, 2006, s. 316). Şimdi, Demokritos'un düşüncesini irdelemeden önce, onun felsefesinin temelinde yer alan

³³Demokritos ve Demokritos olarak, farklı kaynaklarda farklı şekillerde kullanılan ancak aynı kişiyi işaret eden isim. Bazı alıntılarda orijinal metini bozmamak için Demokritos'un kullanmakla beraber, kendi ifadelerimde Demokritos'u kullanmayı tercih etmekteyim.

atom düşüncesinin nasıl ortaya çıkmış olabileceğini Newton ve elma hikayesine benzer bir tavırla ele alalım. “İki bin dört yüz küsur yıl önce bilge kişinin biri elindeki elmayı kesip bölerken, aklına bölmeyi böylece sürdürüp götürürse sonuçta ne olacağı sorusu takılıyor. Bir süre düşündükten sonra, bu işin sonsuza dek sürmeyeceği, her şeyin bir sınırı olduğundan, sonunda artık bölünmesi olanaksız bir parçaya ulaşılacağı kanısına varıyor. Sonuçta ulaşılacağını düşündüğü bu parçaya ‘bölünmez’ anlamına gelen ‘*a-tome*’ diyor”(Denkel, 2011, s. 71). Tahmin edildiği gibi, bu düşüncelere ulaşan bilginin Zenon ya da Anaksagoras’ın düşüncelerini taşımadığı açıktır.

Bu noktada Demokritos’un, Zenon’un matematiksel ilkeleri kullanarak çelişkili sonuçlara götürdüğünü iddia ettiği bölünebilirlik sorununu, matematiksel ilkelerle fiziksel ilkeler arasına bir ayırım koyarak reddettiği görülmektedir. Ayrıca Anaksagorasçı anlamda bir sonsuz bölünebilirliğe de karşı çıkmaktadır. Bilindiği üzere Elea Okulu sonrasında boşluk düşüncesi, gerek Empedokles gerekse Anaksagoras tarafından yadsınmaya devam edilmişti. Anaksagoras ve Empedokles, Parmenides’e ait olan farklı önermeler üzerinde değişiklikler yaparak, görünüşteki değişimi açıklama çabası içine girmişlerdi. Demokritos ise, boşluk düşüncesini sistemli bir şekilde doğa anlayışının içerisine yerleştirme çabası içindedir.

Demokritos varlığı, dolu olmakla özdeşleştirerek başlar. Bu bağlamda Parmenides’in birliğinde bahsedilen düşüncelere de bağlı kalarak, töz denilen şeyin kendi içinde bir boşluk olamayacağını ve varlık kelimesinin dolu olmakla ortak bir anlamı olduğunu savunur. Boşluk konusunda ise, varlığın içinde bir boşluk bulunamayacağını, ancak tözleri birbirinden ayıran ve onların dışında bulunan bir boşluk anlayışının mantıksal olarak bir çelişki yaratmayacağı düşüncesini ileri sürer. Böylece, boşluğun gerçek olduğunu ve varlık olarak bulunmasa da, onu düşünce dünyamızın dışına itmenin anlamsız olacağını söyler. “Biz yani atomcular nasıl ki, matematiksel olarak bölünmesi mümkün olan bir şeyin, fiziksel olarak bölünmemesinin mümkün olduğunu kabul ediyorsak; sizin görüşünüze göre mantıksal olarak var olması mümkün olmayan bir şeyin, yani boş uzayın da fiziksel olarak mümkün olduğuna inanıyoruz”(Arslan, 2006, s. 316). Açıkça görülür ki, boşluk adına ancak dolu üzerinden bir tanımlama getirebiliriz. Çünkü zihnimiz boşluğu kavrayamamaktadır. Demokritos’a göre ise,

görünen dünya hakkında ancak bu şekilde bir düşünce geliştirebilmekte ve açıklama getirebilmekteyiz.

Parmenides var olmakla gerçek olmayı özdeş kabul ederek, var olmamanın çelişkili bir durum olacağını savunmaktaydı. Demokritos ise var olmakla dolu olmayı bir tutarak bu düşünceyi eleştirmektedir. “Oysa var olmayı (gerçek olmayı) ve bir *genliği dolduruyor olmayı* (cisimselliği) birbirinden ayırır da düşünürsek, boşluğun gerçek olduğu, boşluk diye bir şeyin (her ne kadar kendisi ‘var olmayan’ ise de) var olduğu, bir çelişki doğmadan düşünülebilir. ‘İçinde hiçbir şeyin var olmadığı, boşluk diye bir şey vardır, bu gerçektir’ demek, yukarıdaki ayrımı yaptıktan sonra, bir mantıksal olanaksızlık dile getirmiyor” (Denkel, 2011, s. 74).

Şimdi, Demokritos’la benzer düşünceler ışığında hareket ettiğini onalayıladığımız Leukippos’un; tıpkı Anaksagoras’ın, Parmenides’in öğrencisi olan Zenon’un paradokslarını kendi düşünceleri ışığında kullanması gibi; yine Parmenides’in öğrencisi olan Melissos’un “Eğer çokluk olsaydı, nesnelerin her birinin doğası, Bir’in doğası gibi olurdu” (Denkel, 2011, s. 75). düşüncesini, kendi kuramının içerisine yerleştirdiği görülmektedir. Demokritos’un, temele Parmenides’in önermelerini alarak, şu varsayımları öne sürdüğünü düşünebiliriz:

“1. Varlık boşluğu dışlar.

2. Boşluk olmadan devinim de olamaz.

3. Devinim vardır.

Demek ki, diye sonuçlandırmış olmalı Leukippos uslamlamayı,

4. Varlık yanı sıra, varlığın içinde devindiği bir boşluk da vardır.

5. Varlığın içinde devinim olanaksızdır.” (Denkel, 2011, s. 75)

Bu noktadan sonra, diyalektik düşüncenin ağır bastığı filozoflarda olduğu gibi, varlığın karşısına boşluğu koymak bir zorunluluk haline gelmektedir.

Bu noktadan sonra, Demokritos’un atom kavramına ne anlam yüklediğini anlamak gerekmektedir. Değindiği gibi Demokritos, atomların özelliklerinden bahsederken Parmenides’in varlık düşüncesine bağlı kalarak hareket eder. “Elealilerin Varlık’ı

veya Bir Olan'ı gibi atomlar da varlığa gelmemiş ve varlıktan kesilmeyecek şeylerdir''(Arslan, 2006, s. 317). Bu tanım Elealılarının düşüncesini onaylaması dışında, Empedokles'te Sevginin hakim olduğu döneme ve Anaksagoras'ta *nousun* hareketi gerçekleştirmesinden önceki döneme benzer bir anlam taşımaktadır. Yine Parmenides'in varlıkta boşluğu yadsıyan düşüncelerinin bir uzantısı olarak, atomların da bölünemez, parçalanamaz ve içlerine nüfuz edilemez olduklarını söyleyebiliriz. "Buna göre, tam anlamdaki varlık, saltık bir doluluktur. Böyle bir doluluksa, bir değildir: Bunlar boyutlarının küçüklüğü nedeniyle göze görünmezler ve sonsuz sayıdadırlar. Boşlukta devinirler (çünkü boşluk vardır) ve bir araya gelmeleriyle varlığa gelişe neden olurken dağılarak da yok oluşa neden olurlar'' (alıntılayan, Denkel, 2011, s. 76). Boşluk düşüncesini tek tek atomlar adına benimsemekle beraber, çokluğa da imkan sağlama çabası gözle görülür. "Leukippos, Parmenides'in savını sınırlı bir anlamda onaylayıp benimser: Varlığın bulunduğu yer doludur; bir başka deyişle, var olanın bulunduğu yerde var olmayanın bulunması çelişiktir. Dolayısıyla var olan kendi içinde kesintisizdir. Temel gerçeklik düzeyinde varlık boşluğu dışıdır''(Denkel, 2011, s. 74). Yine bu düşüncelerin bir uzantısı olarak atomların homojen yapıda bulunduklarını ve kendi içlerinde değişmez olduklarını söyleyebiliriz. Bu noktaya kadar atomların olumsuz özelliklerinden bahsedilmektedir. Atomlara yüklenen nadir birkaç olumlu özelliğin olduğu bilinmektedir. Bunlardan biri Empedokles'in dört ögesine benzer bir tavırla bir araya gelmeleri ve ayrılmaları denilebilir. Ayrıca; "Onların, olumlu diyebileceğimiz en önemli özellikleri, bir büyüklüğe veya uzama, dolayısıyla bir şekle, biçime sahip olmalarıdır''(Arslan, 2006, s. 318). Bölümün başlarında belirtildiği gibi; Aristoteles'in form düşüncesine yaklaşan kısım, işte bu noktadır. "Atomlar gözle görülmeyecek kadar küçük olmakla birlikte, onların ana özelliklerini küçüklükleri oluşturmaktadır. Daha önce de değindiğimiz gibi sistemin mantığına göre, Güneş büyüklüğünde bir atomun olması mümkündür; hatta Demokritos'un böyle bir görüşü fiilen ileri sürmüş olduğu da söylenmektedir. Ancak atomların şekli veya biçimi onların ana özelliğidir''(Arslan, 2006, s. 318). Bu varsayımla beraber nihayet, atomların hem sayı olarak hem de şekil olarak sonsuz oldukları sonucuna ulaşabiliriz.

Empedokles'te görünüş ve gerçeklik arasındaki bir ayrımın esintilerinin varlığından bahsetmiştik. Demokritos'ta ise, bu ayrım sistemli bir şekilde gün yüzüne çıkmaktadır. Ayrıca Demokritos'un atomlarının duyu organlarıyla kavranamıyor oluşu, Eleacı bir anlayıştaki usun değerini bir kez daha gün yüzüne çıkarmaktadır. "Atomlar usla kavranmak zorundadır, çünkü onları görünüş içinde bulmaya zaten olanak yoktur. Çünkü duyular atomlara erişemez: Atomlar çok küçüktür, gözle görülemezler" (Denkel, 2011, s. 77).

Anaksagoras'ın düşünceleri, her ne kadar ilgi çekici olsa da, hem sonsuz sayıdaki töz düşüncesinin hem de her şeyin içinde her şeyden bir pay olması varsayımının yarattığı çeşitlilik algısı dahilinde, bir kuramsal ekonomiye sahip değildir. Bu söylem, en azından varlıklara yönelik düşünceleri açısından, kendisinden sonra gelen filozoflar tarafından neden tercih edilmediğinin bir açıklaması olabilir. Anaksagoras'ın sonsuz çeşitliliği, varlıkların her birinin içinde diğer her şeyden bir parça barındırıyor olması dışında (oysa bu durum çeşitliliği daha derin bir çeşitlilikle açıklamaktır) hiçbir ortak temele indirgenemiyordu. Peki, atomcuların bu çeşitliliğe karşı geliştirdikleri cevap ne olacaktır? İlk olarak atomların şekil olarak birbirlerinden farklı olduklarından bahsetmiştik. Ancak; Aristoteles'in yorumlarıyla aktardığı gibi "Demokritos nesnelerin birbirlerinden nasıl ayrıldıklarını açıklamak isterken başka iki etkeni de gözönünde tutmuştur: Bunlar atomların *diziliş* ve *duruş* veya konum bakımından farklılıklarıdır. Birincisinin örneği NA ile AN'nin birbirinden farklılığıdır. Görüldüğü gibi burada iki farklı nesneyi oluşturan bileşenler aynı oldukları halde, onların dizilişleri birbirlerinden farklıdır. İkincinin örneği olarak ise yine Aristoteles Z harfi ile N harfini vermektedir. Yine görüldüğü gibi burada da N harfi Z harfinin yana yatırılmış şeklidir; o halde Z de N den duruş evya konum bakımından farklıdır" (Arslan, 2006, s. 319). Bu bağlamda Demokritos görünen dünyadaki çeşitliliği, atomların kendilerinde bulunan özelliklere indirgemekle beraber, Anaksagoras'a nazaran daha sade ve açık bir temellendirmeye yönelmiştir.

Şimdi, Demokritos'un doğa anlayışında yer almayan bir değer olarak erek konusuna değinmek gerekir. Daha önce belirtildiği gibi Demokritos'un, Anaksagoras ve Empedokles gibi öncülleri erek ya da neden olarak bir hareket ettiriciye ihtiyaç duymuşlardı. Atomcularda ise tanrı, Empedokles'in Nefreti, ya da Anaksagoras'un

nousu gibi bir hareket ettirici ilke esintileri bulunmakta mıydı? Presokratik filozofların birçoğunda olduğu gibi; yine bu konuda da birincil kaynağımız olan Aristoteles'e göre, atomcular böyle bir zahmet içine girmemişlerdir. Gerek bu konu hakkında bir açıklama getirmenin isteksizliği nedeniyle gerekse böyle bir açıklamanın eksikliğinden dolayı atomcuların; Miletos düşüncesinin *arkhe* kavramına yükledikleri anlama benzer bir şekilde atomlara kendi içlerinde, kendiliğinden hareket etme özelliğini yükledikleri sonucunu çıkarabiliriz. Hareket ettirici bir ilke olması konusu da dahil olmak üzere atomlara, şekil ve büyüklükten başka bir özellik yüklememişlerdir. Parmenides'in öğretisine olan bağlılıklarıyla ve değişimi açıklama arzularıyla beraber Empedokles ve Anaksagoras, bir ilk durum olarak Parmenides'in bütününe benzer bir tanım yapmışlardı. Yine bu tanımdan sonra çokluğun oluşumunu açıklayabilmek için Empedokles Nefret'i, Anaksagoras ise *nousu* hareket ettirici olarak önce sürmüştü. "Oysa, deyim yerindeyse sonsuz sayıda ve ayrı başlarına Parmenidesçi Bir olan'lardan hareket eden Demokritos'un Bir olan'larını birbirlerinden ayırmak için bir etkene ihtiyacı yoktu. Tam tersine onun ihtiyacı bu Bir olan'ların veya atomların nasıl olup da biraraya geldiklerini açıklamaktı. Bunun için ise yapması gereken şey, eski İonya kozmogonisine geri gitmek ve onun *arkhenin*³⁴ doğası gereği hareketli olduğu tezini benimsemekten ibaretti"(Arslan, 2006, s. 322).

Bu noktadan sonra atomlar için iki tür hareketten söz edebiliriz. Birincisi nedeni olmayan ve *kosmosun* süreçleri başlamadan önceki doğal hareketleri, ikincisi ise *kosmosun* süreçlerinin başlamasıyla bir araya gelerek varlıkları meydana getirdikleri duruma yönelik hareketleridir. "Birinci tür hareketin ne kaynağı ve başlangıcı, ne de nedeni vardır. İkinci tür hareket ise, atomların biraraya gelip varlıkları oluşturdukları andan itibaren ortaya çıkar ve bu hareket artık tamamen mekanik bir hareket olup, çarpma ve vurma hareketleridir"(Arslan, 2006, s. 322). Burada Demokritos'un hareket üzerine olan düşünceleri, Anasagoras'ın *nousa* yüklediği ilk hareket ettirici etkiden sonra mekanik ilkelere başvurmasına ya da Empedokles'in itme ve çekme gibi fiziksel yasalara yakın bir tavırla ortaya koyduğu Sevgi ve Nefretin yarattığı etkilere benzemektedir.

³⁴ Vurgulama bana aittir.

Demokritos hareket konusunda da olduğu gibi, algılanan dünyadaki varlıkların niteliklerine de bir ayırım getirmektedir. Varlıkların niteliklerini birincil nitelikler ve ikincil nitelikler olmak üzere ikiye ayırır. “Tatlı, acı, sıcak, soğuk, renk, bütün bunlar ancak birer sanı olarak vardır. Varolan ise ancak atomlar ve boşluktur” (alıntılayan, Arslan, 2006, s. 323). Daha önce atomların, bir büyüklüğü ve şekle sahip olduklarından bahsetmiştik. Bu varsayımı atomların değişmez, ezeli ve ebedi tözler olduğu düşüncesiyle birleştirdiğimizde, atomların bu niteliklere insan algılamasından bağımsız olarak sahip olduklarını söyleyebiliriz. Ancak Demokritos’ta ikincil olarak adlandırılan tatlı, acı, soğuk, sıcak ve renk gibi nitelikler için şüpheli bir tavır sergilenmektedir. Demokritos, Parmenides’in bütün algıya yönelik getirdiği eleştirileri, ikincil niteliklere yöneltmekte ve dolayısıyla bir görelilik düşüncesini ortaya koymaktadır. Daha önceleri Herakleitos ve Anaksagoras’ta sözünü ettiğimiz bu görelilik düşüncesi, Demokritos’ta daha bilimsel bir temele oturmaktadır.

“Sıcak olduğuna karar verdiğimiz, soğuk olduğuna karar verdiğimiz:

gerçekte atomlar ve boşluk.” (alıntılayan, Barnes, 2004, s. 276)

Diğer her şey gibi duyu organlarımız da atomlardan oluşmaktadır. Bahsi geçen ikincil nitelikler ise, bizim varlıklarla olan ilişkilerimiz sonucu ortaya çıkmaktadırlar. “Somut olarak söylersek; örneğin bizim dilimizin yuvarlak atomlardan meydana geldiğini, buna karşılık biberin çengelli atomlardan oluştuğunu varsayarsak bu çengelli atomların dilimiz üzerinde bir tahriş meydana getireceklerini düşünmemiz makul olacaktır. İşte, biberin acılığını açıklayacak da bu olacaktır. Buna karşılık şekerin düz veya pürüzsüz, kaygan atomlardan meydana geldiğini varsayarsak dilimizde meydana getireceği tahriş daha az olacağı için, bizde haz verici bir duyuma yol açacaktır”(Arslan, 2006, s. 324 - 325). Anaksimenes’te daha önce niteliklerin niceliklere indirgenmesine benzer bir şekilde Demokritos, algıya dayanan bu ikincil nitelikleri atomların şekil ve büyüklük gibi özelliklerine indirgemektedir.

Demokritos, Empedokles ve Anaksagoras gibi, algı ve akıl konusunda bir tercih yapma açısından tereddüt içerisindedir diyebiliriz. Birincil nitelikler olarak adlandırdığımız atomların büyüklüğüne ve şekline yönelik bilgileri duyu organlarımızla algılayamadığımız için akıl yoluyla bilebiliriz. İkincil nitelikler olarak adlandırdığımız

tat, koku gibi nitelikleri ise, görelî oldukları için net bir yargı içerisinde kullanamamaktayız. Bu açıdan Demokritos’a rasyonalist bir filozoftur demek haksız bir ifade olmayacaktır. Ancak Demokritos, yine Empedokles ve Anaksagoras’tan kalan bir alışkanlık olsa gerek, duyu verilerini tamamıyla yok saymak istememektedir. “Zavallı akıl, beni çürütmek için dayandığın kanıtları yine benden alıyorsun” (alıntılayan, Arslan, 2006, s. 325). Bu cümle aklın verilerinin aslında algıya dayandığına yönelik bir söylem olarak düşünülebilir. Belki de bu yüzden Demokritos, duyu verilerinin doğru bir yorumlamayla ele alınması gerektiği varsayımını ekler. Bu düşünce; tıpkı bir çay kaşığının bardakta kırık gözükmemesinin ardından dokunma duyumuzla kırık olmadığını algıladığımız örnekte olduğu gibi, hangi duyu organımıza güvenmemiz gerektiği konusunda duyu verilerimiz üzerine gerçekleştireceğimiz akılsal bir süzgeçle yolumuza devam etmemiz gerektiğine yönelik bir işarettir.

Daha önceki düşünürlerde uyguladığımız analitik yönteme bağlı kalarak, son olarak atomcu düşüncenin ne gibi temeller üzerine kurulduğuna dair net bir anlam ifade edebilmek için, bu düşüncenin kozmogonisine bir yolculuk gerçekleştirelim. Daha önce atomların sonsuz sayıda ve şekilde olduğundan bahsetmiştik. Aynı zamanda bir oluş ve değişimden söz edebilmek için boşlukta gerçek olmasına değindik. Bu sebeplerle birlikte, atomları birbirlerinden ayıran ve etkileşime geçmelerine olanak sağlayan boşluğun da sonsuz olması gerekmektedir.

Demokritos’un kozmogonisi, Anaksagoras’ta *Büyük Patlama* düşüncesiyle benzeştirdiğimiz bir çevrinti hareketiyle beraber *kosmosun* süreçlerini başlatmaktadır. “(Atomlar) aralarındaki (Biçimsel) benzersizlikten ve daha önce belirtilen ayrılıklarından dolayı boşlukta çatışır, devinirler; devindikçe de çarpışır, birbirlerine takılırlar ve sıkı sıkıya yapışır; oysa böylece bir tek varlığa dönüşmüş olamazlar: İki ya da daha çok şeyin bir tek şeye dönüştüğünü söylemek safdillik olur. Ona göre (Demokritos), atomların bir süre bir arada kalmalarının gerekçesi, bu birincil cisimlerin karşılıklı kenetlenme ve tutuşmalarıdır. Çünkü bunların kimileri sivri, kimi kancalı, kimi içe bükük, kimi dışa bükük ve sayısız başka farklılıktadır. Ona göre atomlar birbirine yapışır ve çevreden gelen daha güçlü bir zorunluluk onları sarsıp dağıtana değin, öylece kalırlar”(Denkel, 2011, s. 81). Yine bu noktada Empedokles’in, benzer benzeri tarafından bilinir düşüncesine yakın bir şekilde atomlar

birbirlerine yakınlaşmakta veya birleşmektedirler. Ancak Demokritos'ta bu sistem daha bilimsel bir temelde açıklanmış diyebiliriz. “Demokritos’un düşüncesine göre, bu çevrinti veya girdap hareketleri sonucunda merkezkaç kuvvetinin etkisi altında hafif atomlar çevreye doğru fırlamakta, ağır atomlar ise merkeze doğru gidip orada yığılmaktadır. (İşte burada ilk defa ağır ve hafif atomlardan sözedildiğini ve bu ağırlık ve hafifliğin bir işlev kazandığını görmekteyiz)”(Arslan, 2006, s. 327). Dünyamızın merkezinde ağır atomlardan meydana gelen topraktan oluştuğu ve çevresinde hafif atomlardan bir tabaka oluşturarak diğer *kosmos*lardan ayrıldığı varsayılmaktadır. Bu düşünceyle birlikte, ilk defa Anaksimandros'ta görülen sonsuz evren anlayışı Demokritos'ta da tekrarlanmaktadır. Ayrıca benzerin benzeri tanınması üzerine olan düşünceleri açısından şu kıstas önemlidir: “Kalburu çevirerek, mercimeği mercimekle, arpayı arpayla ve buğdayı buğdayla bir araya getiririz. Başka bir durumda, dalgaların hareketiyle yumurtamsı çakıl taşları, yine yumurtamsı çakıl taşlarıyla aynı yerde, yuvarlak çakıl taşları, yuvarlak olanlarla bir yerde toplanır; şeylerdeki benzerlik, adeta şeyleri bir araya toplamak için bir güç içerir” (alıntılayan, Barnes, 2004, s. 270).

Atomcuların doğa anlayışı üzerine getirdikleri katkılara değindiğimizde ise, ilk olarak maddenin korunması ve yokedilemez olması düşüncesiyle karşılaşırız. Her ne kadar daha önceki Presokratik filozoflarda da birçok noktada bu düşünceye değinmiş olsak da, bu düşünce ilk defa atomcularla beraber sistemli bir şekilde sunulmuştur. Ayrıca, kendilerinden sonra gelen düşünce dünyasına belki de en büyük katkıları, nedensellik düşüncesini kurumsallaştırmalarıydı. Leukippos'a ait olduğu düşünülen pasajda; “hiçbir şeyin rastlantı ile meydana gelmediği, her şeyin bir nedenin ve zorunluluğun sonucu olduğu” (alıntılayan, Arslan, 2006, s. 328) aktarılmaktadır. Bahsedildiği gibi Empedokles, özellikle evrim konusundaki düşüncelerinde, rastlantıya bolca yer vermektedir. Anaksagoras'ta ise mekanik ilkeler ancak, *nousun* yönlendiriciliğiyle gerçekleşmektedir. Ancak Demokritos'ta anlaşılması gerekir ki, bu nedensellik *kosmos* süreçleri başladıktan sonra gelen döneme işaret eder. Herhangi bir erekten de söz edemediğimiz için, bu nedenselliği mekanik olarak tanımlamamız uygun olur.

Bahsi geçen mekanik nedensellik, her ne kadar canlı varlıkların hareketi konusunda net bir açıklama getiremiyor olsa da, bugün dahi tüm bilim alanlarının temelinde yer

alan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, her ne kadar kökeni Anaksimenes'e kadar uzanıyor olsa da, tat ve koku gibi nitelikleri niceliklere indirgeme yöntemi bugün dahi kullandığımız yöntemlerdendir.

Erekselliğe hiçbir biçimde değinmeyen Demokritos, insan eylemlerini de doğal olarak atom hareketlerine indirgemektedir. F. Albert Lange'nin de işaret ettiği gibi, insan eylemlerini de kapsayıcı bir şekilde; “buradaki neden (*logos*), atomların, hareketlerinde mutlak bir zorunlulukla kendisine boyun eğdikleri matematik ve mekanik yasadan başka bir şey değildir” (Lange, 1982, s. 9). Bu açıdan Demokritos'un bağlı kaldığı bu mekanik nedensellik acımasız kabul edilebilecek kadar katıdır. Öyle ki söz konusu yasaya, tanrılar bile boyun eğmek zorunda kalırlar. Tanrıları insanlara oranla, atomların daha güçlü bir birleşimi olarak görmekle beraber Demokritos; “ne kadar kudretli olurlarsa olsunlar, bu varlıkların üstünde onlardan daha kudretli olan bir tanesi vardır: göğü ve yeri idare eden en yüksek, kişiliksiz ve tarafsız kanun, zorunluluk” (alıntılayan, Weber, 1998, s. 37) düşüncesiyle onları da yasaya tabi olarak tanımlar. İnsanın ruh ile olan ilişkisini ve zihinsel etkinliklerini dahi yine aynı düşünce ışığında atomlara indirgeyen Demokritos, her ne kadar bu durumun geçerliliği konusunda tartışmalar bulunsa da, yaşadığı dönem açısından oldukça değerli bir yanıt elinde bulundurmaktadır. Onu bu varsayımlarından dolayı bugün bile eleştirmek oldukça güçtür. Çünkü yaşadığımız çağda dahi ne bilim ne de felsefe, madde-zihin ilişkisi üzerine uzlaşımsal bir cevap bulabilmiş değildir.

Bölümün başında belirttiğimiz gibi Demokritos, döneminin neredeyse tüm çalışma alanları üzerinde akıl yürütmüştür. Bu akıl yürütmeler ise, daha sonraları felsefe tarihinde farklı anlamlarda yorumlanmış ve farklı tartışmalara neden olmuştur. Belki bu duruma bir örnek ve varlık felsefesiyle derinden ilişkili bir konu olarak, onun adlar üzerine gerçekleştirdiği yorumu ele alabiliriz. Varlıklara yönelik duyularımızla elde ettiğimiz bilgilerin yanında Demokritos, varlıklara verilen adlar konusunda da bir varsayımı ele alır. Bu konudaki görüşleri, daha sonraları Ortaçağ coğrafyasında kavram tartışması olarak anılacak olan, o büyük felsefi çatışmaya da bir erken cevap niteliğindedir.

“Sesdaş olanlar: Birbirinden ayrı şeyler, aynı adla çağrılırlar; buna göre adlar doğal değildir.

Çokadlılar; Aynı şey ayrı ayrı adlarla çağrılır ya da tersi; eğer adlar doğal olsaydı, buna olanak olmazdı.

Üçüncüsü, adların değişmesi – eğer adlar doğal ise, o halde biz niçin Aristocles’e ‘Platon’ ve Tyrtamus’a ‘Theophrastus’ diyoruz?

Benzer biçimlerin eksikliğinden – biz ‘adalet’ sözcüğünden başka bir şey türetemediğimiz halde, niçin ‘düşünmek’ten, ‘düşünme’yi türetiyoruz? Demek ki adlar raslantıya bağlıdır, doğal değildir.” (alıntılayan, Barnes, 2004, s. 284)

Bu söylemler, her ne kadar Platon’a kadar varlık temelinde madde dışında bir gerçeklik aranmadığı bilgisine sahip olsak da, böyle bir çabanın; kavramların kendine dair bir gerçekliğinin olduğuna yönelik bir söylemin anlamsız olacağı yönünde yorumlanabilir.

Atomcu düşüncenin temel bir özelliği, deney ya da bu yolla elde ettiğimiz tümevarımsal sonuçlardan çok, evreni açıklayabilmek için akılla ulaşılan bir ön kabul olmasıdır. Atomculuğu önemli yapan şey ise, modern bilime olabildiğince olanak sağlıyor olmasıdır. Ayrıca atomculukla beraber, Elea Okulunun yıkıcı eleştirileriyle bir nevi hevesi kırılan Antik Yunan düşünce dünyasının, daha güçlü bir şekilde geri dönmüş olduğunu söyleyebiliriz.

2. 4Sonuç veya Genel Değerlendirme

Presokratik filozofları, üç ayrı bölüme ayırarak değerlendirebiliriz. Bu bölümler İonialılar, Elea Okulu ve Neo-İonialılar olarak adlandırılabilir. Ancak bu ayrımı farklı bir şekilde de dile getirebiliriz. Şöyle ki; Elea Okulu öncesi, Elea Okulu dönemi ve Elea Okulu sonrası. Presokratik filozoflardaki bu düşüncel değişimleri Elea Okulu parantezine indirgememizin nedeni, en köklü düşünsel değişimin bu dönemde gerçekleşmiş olmasıdır. İonialılar ve Neo-İonialılar olarak adlandırılan dönemlerde, filozoflar doğa anlayışlarını, miras aldıkları ya da öncülü olan filozofların üzerine kurmuştur. Yani tümüyle özgün ve yeni bir düşünce ortaya atmaktan çok, var olan düşüncelerin yarattığı bazı çelişik durumlara daha kabul edilebilir yanıtlar vermeye çalışmışlardır. Ancak Elea Okulunun yaptığı şey, tümüyle verilmiş yanıtları yadsımaktır. Thales ile başlayan ve yanıtından daha çok sorduğu sorunun değeriyle ilişkilendirilen bu doğa felsefesi etkinliği, Parmenides ile beraber yeni bir boyut kazanarak, cevapların ne denli özenle seçilmesi ve irdelenmesi gerektiği düşüncesine temel hazırlamıştır. Bahsi geçen ayrıma daha sonra metin içinde tekrar göndermelerde bulunmak vaadiyle; doğa felsefesinin ilk defa ortaya çıktığı döneme bir bakış gerçekleştirelim.

Thales'in doğaya yönelik gerçekleştirdiği etkinliğin felsefe olarak anılmasının en önemli nedenlerinden biri, sorduğu sorunun kapsayıcı olmasıdır. Bu sorunun bir diğer önemli özelliği de, en azından soru olarak, herhangi dini ve mistik değeri içinde barındırmıyor olmasıdır. Yani 'her şeyin ondan oluştuğu kişi ya da yaratım gücüne sahip varlık (tanrı) kimdir?' gibi bir soru yerine, 'her şeyin ondan oluştuğu ilke ya da töz nedir?' sorusunu soruyor olmasıdır. Şüphesiz Mısır, Hint veya Uzak Doğu coğrafyasında da düşünsel etkinlikler vardı. Hatta eski Hint inanışlarında suyun her şeyin kökeni olduğuna dair söylenceler mevcuttur. Ancak bu söylenceler dini-mistik düşünceler içinde kaybolmuştur. Daha sonra Anaksimenos ve Anaksimandros'un arttırarak devam ettiği bir etkinlik olarak Thales'in yönteminin önemi, yanıtlara döneminin el verdiği belki de en üst seviyede bir bilimsel kavrayışla yanıt aramaya yönelmiş olmasıdır.

Bu anlamda Thales'i mitolojiden sıyrılamamış olmakla suçlamak acımasızlık olur. Aksine mitolojik söylemlerin, bilimsel söylemlere evrilmesi sürecinde aldığı rol övgüye değerdir. Halihazırda aynı dönem için, diğer coğrafyalar adına, aynı rolü paylaşan bir başka isimden de bahsetmek pek mümkün değildir. Aynı şekilde, *mitos* ve *logos* arasına bir çizgi çekmek ve Thales'in öncülüğünde Presokratik filozofların yaptığının böylesi bir ayırım olduğunu iddia etmekte bir o kadar anlamsızdır. Dini-mistik söylemlerin birinci elden ahlak ve politika alanlarını ilgilendirdiği ve daha çok bu alanlarla ilişkilendirildiği düşünülebilir. Ancak her dini-mistik söylem temelinde bir kozmogoniye de barındırır. Özellikle Ortaçağ'da kilise temelinde gerçekleştirilen felsefe etkinliği bize gösterdi ki, dini-mistik söylemler aynı zamanda doğaya da yönelik değerler barındırmaktadır. Kilisenin, kendi doğa anlayışıyla uyumlu bir yapıda olduğunu düşündüğü için Aristoteles'in düşüncelerini değişmez gerçek olarak kabul etmesi ve Galileo'nun bu düşüncelere karşı bir fikir nedeniyle mahkemeye çıkarılması savunduğumuz söylemi destekler niteliktedir. Yani dini-mistik düşünceler, düşünce dünyamızın her alanına uzanmakta ve etki etmektedir. Böylesine kalıplaşmış, her noktaya nüfuz etmiş düşünceler ve düşünme alışkanlıklarından bir anda kurtulmuş olmak, abartılı bir söylemden fazlasını içermemektedir. Bu yüzden söylemimizi *mitostan logosa* kopuş olarak değil, *mitostan logosa* geçiş şeklinde yumuşatmalıyız.

Bu dini-mistik yapı filozofların düşüncelerinde de önemli bir yer kaplar. Thales, Anaksimenes ve Anaksimandros'un hareket, hareketin nedeni ve oluş hakkında gerçek bir fikirlerinin olmadığını söylemek mümkündür. Miletosluların, bahsi geçen konulara dair fikirlerine, *arkhe* kavramının içine yükledikleri anlamlardan varsayımlarla yanıtlar vermekteyiz. Ancak bu varsayımlar, çoğu zaman filozofların bizzat aktarılan söylemlerinden ziyade, bu konular hakkındaki söylemlerinin eksikliğinden de kaynaklanan zoraki çıkarımlardır. Ayrıca bu konu hakkındaki söylem eksikliklerinin nedenleri, dini-mistik inançlarına olan bağlılıklarından ya da mevcut kültürle süregelen alışkanlıklarından da kaynaklanıyor olabilir. Özellikle Hesiodos tarafından aktarılan ve Zeus'un hakimiyetinden önceki döneme işaret eden kozmogonide, tanrılar doğada gerçekleşen olgularla ve doğada bulunan öğelerle büyük ölçüde özdeşleştirilmektedir. Bu kozmogoniye ait parçalar, çoğu zaman ilk filozofların gözlemleriyle de örtüşmektedir. Miletosluların doğayı gözlem ve akıl yoluyla

açıkladıklarını iddia ettiğimiz ölçüde, Ortaçağ düşüncesinde olduğu gibi, dini-mitik söylemleri gözlem ve akıl yoluyla açıklamaya yönelmiş olduklarını iddia etmemiz de mümkündür. Yine bu iddiayla *mitostan logosa* geçiş söylemini daha da sağlama almaktayız. Belki, gözlemleriyle *mitosların* arasında benzerliklerin bulunduğunu farkedenden Miletoslular, onları akıl dışı olarak görmekten de çekindiler. Fazlasıyla var oluş ve yok oluş üzerine söylemleri içinde barındıran *mitosların* olması, akılsal temellerle çeliştiği kadar uyuşan noktaları da bulunan kozmogonilerin olması ve bu kozmogonilerin hareket, hareketin nedenlerine yönelik derin söylemleri de barındırıyor olması düşünüldüğünde; Miletosluların *arkhe* olarak seçtikleri tözün de aynı özelliklere sahip olduğunu düşünmeleri ve bahsi geçen konulara ilgi duymamış olmaları mümkündür.

Diğer bir açıdan, bu kez Herakleitos'u da dahil ederek, İonialıları monist olarak tanımlayabiliriz. Bunun arkasında, İonialıların bilime ve düşünce dünyamıza kattıkları indirgemeci düşünce yatmaktadır. Çünkü çokluk denilen şey, ancak kendisinden çıktığı ya da kendisine indirgenebildiği bir birlik bulunduğu noktada anlaşılabilir ve açıklanabilir duruma gelmektedir. Ayrıca monist sıfatının hemen yanına, mekanist sıfatı da eklenmektedir. Ancak bu sıfat, henüz İonialılar için erken bir yakıştırma olabilir. Çünkü İonialıların *kosmos* tasarımları mekanik olmaktan çok hилоzoist yapıdadır. Bu alışkanlıklarını ise, yine ait oldukları kültürdeki tanrıların, birçok anlamda doğa olayları ve olgularıyla özdeşleştiriliyor olmasından kaynaklanmaktadır diyebiliriz.

Bu düşünceler ışığında Herakleitos'un, oluş konusuna eğilimiyle, İonia düşüncesine kattığı değer gözümüze çarpmaktadır. Ancak Herakleitos'un değeri de, verdiği yanıttan çok sorduğu soruyla düşünce alışkanlıklarımıza karşı gösterdiği tepkiyle ölçülebilir. Bu anlamda Herakleitos, yöneldiği alan ve cevaplamaya çalıştığı oluş sorunuyla beraber, İonia felsefesi içerisinde en üst konuma yerleşmektedir. Çünkü Herakleitos, cevaplamaya çalıştığı soruyla, alışkanlıklardan ve kültürün getirilerinden olabildiğince sıyrılarak, en bütünsel ve kapsayıcı yanıtı ulaşmayı hedefleyerek, İonialılar arasında en bilimsel tavrı göstermiş olan düşünürdür.

Doğaya yönelik felsefi bir sorunun nasıl sorulması gerektiği ve nasıl bütünü işaret ettiğinin kavranılmasından sonra, nihayet yanıtlar hakkında konuşmaya başlayabiliriz. Soru sorma şekillerimizdeki değişim tek başına yeterli olmamaktadır. Bu yüzden düşünce dünyasındaki bir sonraki evrim, cevapları bir sisteme sokmak ve çelişkilere yer vermemek üzerinedir. İşte Parmenides'in eleştirisi de bu konu üzerinedir ve düşünceleri devrim niteliğindedir. Parmenides bir eleştiri filozofudur ve onun düşünceleri, bir şeyin nasıl mümkün olduğundan ziyade nasıl mümkün olmadığı üzerinedir. Sonraları Zenon'da daha net bir biçimde kendini gösterecek bu yöntem, mantıksal yanlışlamalar sonucu elimizde kalan değerlerin doğruluğuna yöneliktir. Boşluğun yadsınması varlığın bir ve sürekli olduğu anlamına gelir. Aynı şekilde bu bir ve süreklilik durumu, oluş ve değişim üzerine herhangi bir varsayımda bulunmamıza da engel olur. Dolayısıyla reddedilir. Bu reddedişler silsilesi sonucunda Parmenides, varlığın bir, sürekli, değişmez, var olmaz, yok olmaz, akılla kavranır ve duyulara da olan güvensizliğinden dolayı ancak mantık ilkeleriyle açıklanabilir olduğu düşüncesine ulaşır.

Bu devrimsel süreç sonucunda artık filozoflar, *arkhe* sorununa yönelmekten çok, Parmenides ile beraber yanlışlanan oluş problemi üzerine yoğunlaşmaktadırlar. Çünkü, Parmenides'in katı bir rasyonalistlikle reddettiği görünüşteki değişim olgusu bütünüyle yadsınamayacak kadar göz önündedir. Ayrıca gerçekleşen bu devrimsel değişim sonucunda filozoflar, Parmenides'in eleştirilerini de göz önünde bulundurarak ve tek ögenin yetersizliğinin farkına vararak plüralist yaklaşımlara yöneleceklerdir. Ayrıca hилоzoist bir yapıda kendi ereğini kendi içinde barındıran bir tözden çok, düalist bir yapıya yönelerek töz ile hareket ettirici arasına da bir ayrım getirme çabasına girmektedirler. Bunun bir sonucu olarak ise, mekanik *kosmos* tasarımları daha ön planda yer almaktadır. Ayrıca Elea Okulunun eleştirileri, filozofları daha sistemli ve bilimsel çalışmalar ortaya koymaya zorlamıştır diyebiliriz.

Empedokles büyük ölçüde Parmenides'in düşüncelerine bağlıdır. Bu bağlamda, görünüşteki değişimi açıklayabilmek için karşısında üç seçenek vardır diyebiliriz. Bunlardan ilki doğayı ya da kendi doğamızı (duyularımızı) değiştirmek, ikincisi mantık ilkelerini değiştirmek, üçüncüsü kavramlara yüklediğimiz anlamları değiştirmektir. İlk iki ihtimalin gerçekleşmesi pek mümkün gözükmemektedir. Bu

yüzden Empedokles, oluş kavramına farklı bir tanım getirmeye çalışır. Empedokles'e göre oluş ya da değişim olarak adlandırılan şey, varlığa gelmek ya da yok olmak süreçleriyle gerçekleşmez. Yalnızca öğelerin çeşitli oranda birleşimi ve ayrışmasıyla görünen niteliklerin ortaya çıkması ya da kaybolması şeklinde gerçekleşir. Böyle bir birleşme ve ayırım için ise, birden fazla töze ihtiyaç olacağı için, kendisinden önce öne sürülen dört *arkheyi* töz olarak kabul eder.

Anaksagoras'ta Empedokles'e benzer bir tavır sergiler ve bahsi geçen üç seçenek arasından üçüncüyü değiştirmeye yönelir. Ancak onun anlamını değiştirmeye yöneldiği kavram yalnızca değişim değildir. Doğa kavramının ve doğadaki varlıkların yapısına yönelik geliştirdiği söylem, Anaksagoras'ın bahsi geçen üç seçenekten ilkinе yönelik bir eğiliminin olduğunu da düşünmemize sebep olur. Nitelik olarak bahsedilen şeyi, varlığın kendi içinde barındırdığı tözlerden birinin baskınlığıyla özleştirir. Değişimi ise, baskın olan tözün, baskınlığını kaybederek bir başka töze devretmesi olarak tanımlanır. Bu düşünce beraberinde, her şeyin içinde diğer her şeyden bir pay olduğu düşüncesini de getirir. İşte bu kavrayış daha önce doğaya yönelik olarak öngörülmemiş bir şeydir. Aynı zamanda Zenon'un eleştirilerine de kulak asarak, bu varsayım ile beraber sonsuz bölünebilirlik düşüncesini de kabul etmiş olur.

Nihayet Demokritos ile beraber Presokratik düşünce doruk noktasına ulaşır. Demokritos, cüretkarlık konusunda Anaksagoras'ı da aşar ve Parmenides'in en temel ilkelerinden olan boşluğun mantıksal olarak düşünülememesi konusuna eleştiri getirir. Empedokles ve Anaksagoras, yalnızca kavramların anlamlarına yönelik değişikliklere yönelmişler ve temel olarak Parmenides'in düşüncelerini benimsemişlerdi. Ancak Demokritos gerek eleştiriciliğiyle gerek cesaretiyle Empedokles ve Anaksagoras'tan daha Parmenidesçi gerekse kuramsallığıyla Presokratik filozoflar arasında en sistemli olanıdır. Demokritos, mantıksal olan ile fiziksel olan arasında bütünsel bir özdeşlik bulunmadığını ifade eder. Boşluk, ilk bakışta mantıksal olarak düşünülmesi mümkün değil gibi gözükse de gerçektir ve var olmak dolu olmaktır. Aynı zamanda mantıksal olarak bir varlığın sonsuza kadar bölünebilmesi mümkündür ancak fiziksel olarak mümkün değildir. İşte durduğumuz bu nokta atomdur. Demokritos, nihayet ideal bir çemberin fiziksel dünyada çizilemeyeceğinin farkına varmıştır. Belki de bu yüzden, daha önceleri mükemmellik ve güzellikle özdeşleştirilen *kosmosa* tamamıyla

mekanik bir profil çizer. Yine belki bu yüzden, doğa anlayışında idealleştirilen bir tanrı profili, hareket ettiricisi ya da ereği yoktur.

Presokratik filozoflar en genel anlamda, günümüz teorik fizikçilerine benzer bir tavır sergilemişlerdir. *Kosmosu* gözlemlemişler ve niyahetinde bu gözlemleri de aşacak olan kuramsal varsayımlara ulaşmışlardır. Onların doğaya yönelik geliştirdikleri bu kuramsal tavır ve indirgemecilikleri, daha sonraları bilim olduğu iddiasında bulunan diğer alanlara ve felsefeye temel bir yöntem olarak yerleşmiştir. Ayrıca özgürlükleri ve özgünlükleriyle her dönemde düşünürlerin ilgilerini çekmeyi başarmışlardır. Thales'in soru sorma açısından özgünlüğü, Anaksimenes'in daha sonraları Demokritos'ta da karşılaştığımız nitelikleri niceliklere indirgeme yöntemi, Anaksimandros'un dünya haritası çizerken gösterdiği cesareti, Herakleitos'un sistemliliği, Parmenides'in eleştirciliği, Empedokles'in canlı cansız tüm varlıkları kapsayıcılığı, Anaksagoras'ın düalist yaklaşımı, Demokritos'un kuramsallığı ve daha birçok özellikleriyle Presokratik filozoflar bu gün dahi varlığı anlama çabalarımıza ışık tutmaktadırlar.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. (2016). *Metafizik*. (Y. G. Sev, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Armstrong, K. (2014). *Mitlerin Kısa Tarihi*. (D. Şendil, Çev.) İstanbul: Merkez Kitapçılık.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi I Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Barnes, J. (2004). *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. (H. Portakal, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Burnet, J. (2013). *Erken Yunan Felsefesi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Can, Ş. (2016). *Klasik Yunan Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2006). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Cornford, F. M. (2003). *Sokrates'ten Önce ve Sonra*. (U. C. Akın, Çev.) Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Denkel, A. (2011). *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi - Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*. (A. Berktaş, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Erkızan, H. N., & Çüçen, A. K. (2012). *FELSEFE TARİHİ I Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefe Tarihi*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Gökberk, M. (1974). *Felsefe Tarihi*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Guthrie, W. K. (2011). *Yunan Felsefesi Tarihi - I Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*. (E. Akça, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Herakleitos. (2005). *Fragmanlar*. (C. Çakmak, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Jaeger, W. (2012). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. (G. Ayas, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kingsley, P. (2002). *Antik Felsefe Gizem ve Büyü*. (K. Kalyon, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kranz, W. (1984). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. (S. Y. Baydur, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Lange, F. A. (1982). *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*. (A. Arslan, Çev.) İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (H. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Peterson, M., Hasker , W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (2015). *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. (R. Acar, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Vernant, J. P. (2001). *Evren, Tanrılar ve İnsanlar*. (M. E. Özcan, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi*. (H. Eralp, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Wittgenstein, L. (2011). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (O. Aruoba, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Zeller, E. (2001). *Grek Felsefesi Tarihi*. (A. Aydoğan, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Gökhan ANIL

Doğum Yeri: Bursa

Doğum Tarihi: 14.07.1991

Medeni Hali: Bekar

EĞİTİM BİLGİLERİ

Bursa Anadolu Kız Lisesi 2010

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi – Edebiyat Fakültesi - Felsefe Bölümü 2015

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi – Eğitim Fakültesi – Formasyon 2016

MESLEKİ BİLGİLER

Muğla Gazi Anadolu Lisesi – Stajyer Öğretmen 2016

Özel Yücelen Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi – Felsefe Grubu Öğretmenliği 2015 - 2017

Özel Kokpit Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi – Felsefe Grubu Öğretmenliği 2017 – 2019

Atılım Özel Öğretim Kursları – Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik – 2019