

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



ANTİK YUNAN TRAGEDYALARINDA TANRI VE KADER
KAVRAMLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman	Hazırlayan
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL	Faruk YORGUN

MALATYA - 2018

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

ANTİK YUNAN TRAGEDYALARINDA TANRI VE KADER KAVRAMLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Faruk YORGUN

Danışman

Prof. Dr. Mehmet ÖNAL

MALATYA - 2018

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ANTİK YUNAN TRAGEDYALARINDA TANRI
VE KADER KAVRAMLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
DANIŞMANIN UNVANI ADI SOYADI
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL

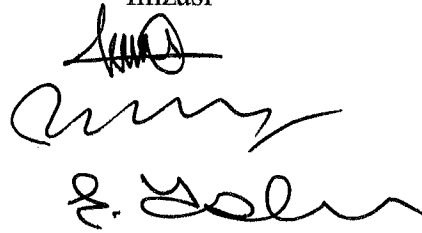
HAZIRLAYAN
ÖĞRENCİNİN ADI SOYADI
Faruk YORGUN

Jürimiz **20.12.2018** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans / ~~doktora~~ tezini (oybirliği / ~~oyçokluğu~~) ile başarılı bulunarak **Felsefe**.... Anabilim, ~~Bilim~~ dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

1. Prof. Dr. Mehmet ÖNAL
2. Prof. Dr. H. Subhi ERDEM
3. Prof. Dr. Şahabettin YALÇIN

İmzası



İNönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

ONUR SÖZÜ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Antik Yunan Tragedyalarında Tanrı ve Kader Kavramları” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle ve paragraf bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza



BİLDİRİM SAYFASI

Hazırladığım “**Antik Yunan Tragedyalarında Tanrı ve Kader Kavramları**” başlıklı tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece İnönü Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin / raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Faruk YORGUN

ÖZET

Bu tezin amacı, Antik Yunan kültürel mirasının önemli yapı taşlarından biri olan tragedyalardaki “*Tanrı*” ve “*Kader*” kavramları ile bu iki kavramın ilişkili olduğu zorunluluk kavramını ele almak ve bu kavramlar ile Pre-Sokratik filozofların, varlığın ana maddesi ve ilk nedeni/ilkesi olarak kabul ettikleri arkhe anlayışları arasındaki ilişkiye dikkat çekmektir. Bu yönüyle bu çalışmada köklerini Homeros ve Hesiodos’un şiir geleneğinden alan tragedyalar, felsefeyle ilişkisi bağlamında incelenecektir.

Tezin ilk bölümünde tragedyanın neliği, kökeni ve tragedya sözcüğünün etimolojisi araştırılarak tarihsel ve dilsel bir altyapı oluşturulacak ve *keçi şarkısı*’nın neden trajik olduğu üzerine bazı savlar ileri sürülecektir. Tezin ikinci bölümünde Antik Yunan düşünce dünyasının her alanında etkisi görülen ve tragedyaların da ana kaynaklarından biri olan tanrı, din ve inanç sistemleri incelenecektir. Antik Yunan din ve tanrı anlayışının tragedyaların olduğu kadar felsefenin de yöntem açısından, kurucu öğelerinden biri olduğu tezi savunulacaktır.

Tezin son bölümde ise Yunan tragedyalarındaki *kader* kavramı incelenecektir. Buna bağlı olarak, Pre-Sokratik filozofların arkhe olarak öne sürdükleri su, apeiron, ateş, hava, toprak vb. ilk unsurlar veya nedenler ile Antik Yunan’daki kader inancı arasındaki ilişki ortaya çıkarılacaktır. Tezin asıl hipotezi ise Pre-Sokratik filozofları bu türden ilk neden fikrine götüren düşüncenin Antik Yunan mitoloji geleneğinde ve tragedyalarında işlenen kader anlayışının ötesinde bir yasa, bir ilke ve belirleyici bir güce işaret eden anlamlara sahip olmasıdır.

Anahtar Sözcükler: Homeros, Hesiodos, Mitoloji, Tragedya, Aiskhylos, Sophokles, Euripides, Tanrı, Din, Kader, Zorunluluk, Pre-Sokratik Felsefe.

ABSTRACT

THE CONCEPTS OF GOD AND FATE IN ANCIENT GREEK TRAGEDIES

This study aims to examine the concepts of “*God*” and “*Fate*” with the concept of necessity to which these two concepts are related in Ancient Greek tragedies which are the corner stones of Ancient Greek cultural inheritance, and to draw attention to the relationship between these concepts and the understandings of pre-Socratic philosophers of primary matter or the first cause of existence which they accept as an arche. From this perspective, tragedies which owe their origins to Homer and Hesiod’s tradition of poem are going to be examined in the context of their relationship to the philosophy in this study.

In the first chapter of the thesis, by making researches on the whatness, the origin and the etymology of tragedies, a historical and linguistic infrastructure will be constructed and some claims will be put forward to make it clearer why the *song of goat (tragedy)* is tragic. In the second chapter, God, religion and belief systems whose effect can be seen almost in every part of the world of thought of Ancient Greek, and which are also one of the main sources of tragedies will be focused on. The thesis that the understanding of Ancient Greek religion and god are methodically founding elements of tragedy as much as they are of philosophy will be defended.

In the last chapter, the concept of fate in Ancient Greek tragedies will be focused on in detail. In this respect, there will emerge that there is a relation between arche such as; water, fire, air, earth, apeiron etc. which pre-Socratics put forward as the first cause and the belief of fate in Ancient Greek. The main hypothesis of this thesis is the assertion that the understanding of fate existing in the tradition of Ancient Greek mythology and in the tragedies is one of the reasons that has led pre-Socratics to the idea of the first cause.

Key Words: Homer, Hesiod, Mythology, Tragedy, Aiskhylos, Sophocles, Euripides, God, Religion, Fate, Necessity, Pre-Socratic Philosophy.

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY	iii
ONUR SÖZÜ	iv
BİLDİRİM SAYFASI	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
ÖNSÖZ	ix
GİRİŞ	1

I. BÖLÜM

TRAGEDYA NEDİR?

1.1. Tragedya'nın Kökeni	8
1.2. Aristoteles'in Poetika'ısında Tragedya'nın Kökeni	12
1.3. Tragedya Kavramının Analizi	18
1.4. Tragedyanın Tanımı ve Konusu	20
1.5. Tragedya, Din ve Felsefe	22

II. BÖLÜM

ANTİK YUNAN TRAGEDYALARINDA DİN VE TANRI

2.1. Antik Yunan'da Din	29
2.2. Antik Yunan'da Tanrı Anlayışı	35
2.3. Antik Yunan Tragedyalarında Tanrı	42

III. BÖLÜM

ANTİK YUNAN TRAGEDYALARINDA KADER

3.1. Aiskhylos Tragedyasında Kader	71
3.2. Sophokles Tragedyasında Kader	80
3.3. Euripides Tragedyasında Kader	90
SONUÇ	102
KAYNAKÇA	107

ÖNSÖZ

Bu çalışma süresince bilgi paylaşımı ve manevi yardım sağlama konusundaki desteklerini esirgemeyen kişilere teşekkür borcum oldu. Tezin her aşamasında eleştiri ve önerileriyle araştırmama ziyadesiyle katkı yapan danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Önal başta olmak üzere, ders dönemindeki katkılarından dolayı İnönü Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyelerine, tezimin her aşamasında beni yüreklendiren, yazdığım her bölümü sabırsızlıkla bekleyen ve çok değerli katkılar sunan sevgili dostum, yol arkadaşım Arş. Gör. Alihan Babuççu'ya, odamda bana katlanma zahmetinde bulunan ve tezim ile ilgili sohbetlerimi dinleme sabrını gösteren dostlarım Arş. Gör. Murat Bayram, Arş. Gör. Asım Dilmaçunal, Öğr. Gör. Abdurrazak Gültekin ve yakın zamanda kötü bir şekilde kaybettiğim ama hep güzel bir insan olarak hatırlayacağım Arş. Gör. Mehmet Güzel'e, İngilizce metin çevirilerimde ve tezime yapmış olduğu değerli katkılarından dolayı felsefe aşığı dostum Yunus Aydemir'e ve son olarak Eski Yunanca metin çevirilerinde bana yardımcı olan Prof. Dr. Nazile Kalaycı ve Arş. Gör. Saygın Günenç'e teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca, yaşamım ve bütün eğitim hayatım boyunca her sorunumda yanımda olan, başta cefakâr anne ve babam olmak üzere, güzel yürekli Veysi ve Haluk abime, bütün çalışma süresi boyunca benden maddi ve manevi desteğini esirgemeyen, hayatıma anlam katan ve varlığıyla beni onurlandıran sevgili eşim Perihan Dalkılıç Yorgun'a ve son olarak da diğer bütün aile bireylerime huzurunuzda şükranlarımı sunuyorum.

Malatya 2018

Faruk Yorgun

GİRİŞ

Düşüncenin, sanatın ve kültürün izini sürme amacıyla yola çıkan hemen hemen her çalışmanın uğraklarından biri kaçınılmaz bir şekilde Antik Yunan kültür ve düşünce dünyası olmaktadır. Doğal olarak Antik Yunan düşüncesi dendiğinde, ilk akla gelen insanoğlunun mucizevi buluşu olarak görülen felsefedir. Hâlbuki Antik Yunan felsefesinin ortaya çıktığı toplum, sihirli bir elin değdiği ya da Tanrı tarafından ayrıcalıklı olan bir toplum olduğu için değil, aksine hem kadim bir birikime ulaşma hem de ondan yararlanma çabasını gösterdikleri için felsefeyi var edebilmişlerdi. Antik Yunan düşünce ve kültür dünyası, bu kadim kültür medeniyetini inşa etme sürecinde hiç şüphesiz Mezopotamya, Hint ve Çin başta olmak üzere Doğu medeniyetlerine ve özellikle de onların duygu ve inanç dünyasının mimarları olan Babillerin *Enuma Eliş*'ine ve Sümerlerin *Gilgameş Destanı*'na çok şey borçluydular. Nitekim Batı şiirinin ilk yapıtlarından olan Homeros ve Hesiodos'un hatta daha sonraki dönemlerin ürünü olan Vergilius ve Dante'nin imgelem dünyalarına bu kadim medeniyet ürünlerinin ciddi katkı sağladığı bilinmektedir. Onlara, hayal gücünün sınırsız kapılarını sonuna kadar aralama imkânı sunan ürünlerin de *Enuma Eliş* ve *Gilgameş Destanı* ile daha sonraki dönemlerde üretilen Doğu sanat ve düşünce unsurları olduğu kabul edilmektedir.

Elbette Antik Yunan şairlerinin Mezopotamya'dan ve Anadolu'dan etkilenmesi ve ilkçağ filozoflarının da bu şairlerden etkilenmeleri onların düşüncelerinin önemini hiçbir şekilde azaltmaz. Öte yandan *Enuma Eliş* ve *Gilgameş Destanı*'nı üreten toplumların yaşadığı coğrafyanın Antik Yunan'ın ölümsüz şaheseri olan felsefeye anayurt olamadığı da bilinen bir gerçektir. Ancak Dumery, felsefi fikirlerin kendinden önceki kültürlerden bağımsız olamayacağını ifade eder. Bu tutumda olmayanlar ya taraf tutmaktadır ya da meselenin cahilidir. Nitekim ona göre, Antik Yunan'ın yaptığı şey; belli bir formülasyonun mucidi olmalarından dolayı, düşünce düzeni ve eylem devamlılığı getirmiş olmalarıdır ki bu da onları benzerlerinde olmayan bir şekilde akıl yürütme metotlarını bir araya getirmeleri sayesinde gerçekleşmiştir.¹ Bu ve benzeri açıklamalar, tragedya ve felsefeyi üreten Antik Yunan aklını ve düşüncesini küçük görmeye ya da önemsizleştirmeye yönelik olmayıp, sadece olan biteni anlamaya

¹Dumery, Henry, *Din Felsefesi ve Geçmişi*, (Çev. Doç. Dr. Murtaza Korlaelçi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1994/1(5), s. 361-378.

yöneliktir. Ezcümle, felsefenin Antik Yunan'da yeşermesi ve bütün medeniyetlere dağılması bir mucize değildir. Onların takdire şayan başarısı, kendinden önceki medeniyetlerin düşünce ve kültür mirasından hakkıyla istifade edebilmeleri ve sonra felsefe gibi kadim bir düşünce geleneğinin mimarları olmalarıdır.

Antik Yunan medeniyeti, Mezopotamya, Sümer, Anadolu, Çin ve Hindistan'a ne kadar borçlu ise, sonraki medeniyetler de aynı şekilde Antik Yunan'a düşünce, kültür ve sanat dünyasına yapmış oldukları katkılardan dolayı borçlu ve minnettardır. İşte biz, bu çalışmamızda felsefenin gelişimine ciddi anlamda katkı sağladığını düşündüğümüz, Antik kültür dünyasının önemli ürünlerinden olan tragedyaları inceleyerek bu felsefi düşünce geleneğinin ilk başlangıcına ışık tutmuş olacağız. Yani felsefenin başlangıcını anlatan bazı felsefe tarihçilerinin aksine, felsefe ne radikal bir kopuş ne de mucizevi bir doğuş öyküsüne sahiptir ama buna rağmen insanoğlunun en önemli başarı hikâyesidir.

Düşünmenin statik değil dinamik olduğu toplumlarda değişimler, dönüşümler, yıkımlar ve karşı çıkışlar kaçınılmazdır. Tüm bu olanlar, düşünme etkinliğinde farklı aktörlerin kullanması sonucunda ortaya çıkar. Ama bu tek boyutlu değildir, bazen savaş ya da göç gibi eylemler düşünceye yön verirken bazen de tam tersine düşünce ve sanat ürünleri insan eylemlerini yönlendirebilir. Bu anlamda, Antik Yunan'da bu durumun iç içe ve interaktif bir tarzda karşımıza çıktığını görüyoruz. Bu bağlamda Antik Yunan'ın değişimlerin, yıkımların ve karşı çıkışların çağı olduğunu söyleyebiliriz. Bu karşı çıkışların en iyi örneği felsefenin doğuşudur. İlk filozoflar, Antik Yunan dinleri ve inanç sistemlerinin oluşturduğu geleneklerden yola çıkarak felsefeyi kurmuştur denebilir, ancak bütünüyle benzer bir yöntem değildir; çünkü onlar bu geleneklerin belirlediği dünya görüşleri ile yetinmeyerek kolektif bilginin yanında, bireylerin akıl yetilerini devreye sokarak bu işi başarmışlardır. Yani ilk filozoflar, içinde yaşadıkları varlık ve anlam dünyasını bireysel akıl yürütmelerle ilişkilendirmeye ve olanı farklı şekilde temaşa etmeye başladıkça felsefe de yavaş yavaş şekillenmiştir. Bu çalışmamız, bir yönüyle bu felsefenin gelişiminin bir ayağını oluşturan tragedyanın ve onun formu olan şiirin bu süreçte etkisinin ne olduğunu gösterme iddiasının ürünüdür. Hatta felsefenin, Prometheusçu ruhun kendilerinde vuku bulduğu Antik Yunan filozoflarının varolana hayır diyebilme ve varolanın başka ne türden olabileceği üzerine düşünerek elde ettiklerini söyleyebilme cesaretinden ortaya çıktığı söylenebilir. Artık, hapsedildiği

kabuğuna sığmayan insanın bu durumdan kurtuluşu, merakını aklıyla birleştirip varlığı rasyonel bir şekilde anlama çabasında görülmüştür.

Elbette felsefe denen bu şaheserin olmazsa olmazlarından biri ve en önemli parçası merak ve hayret duygusunun yanında düşünceye bir form kazandırmak ve eleştirel bir tutum takınmak gibi ilerleyen dönemlerde felsefede ciddi anlamda belirleyici olacak özelliklerin Antik Yunan düşünürünün karakteristik özellikleri olduğunu da unutmamak gerek. Antik Yunan düşünce insanında bu merakı uyandıran en önemli silahın Homeros ve Hesiodos'un şiirleri olduğunu söyleyebiliriz. İlginç ve hatta absürd gözüken durum şudur: Felsefenin doğuşunda ve filozofların mitolojinin anlam dünyasına yaptıkları itirazda en etkili saik Homeros ve Hesiodos'tur. Nitekim onların şiirleridir Parmenides'e hakikati bulma yolunu gösteren, Platon'a Antik Yunan'ın tanrı bakışı karşısında cinnet geçirten ve tanrının böyle olmaması gerektiğini söyliettiren ve yine onların şiirleridir Aiskhylos, Sophokles ve Euripides'e Antik Yunan insanını izlerken arınma ihtiyacı hissettiren acı, korku ve keder dolu dizeleri yazdıran. Tam da bu manada Homeros'u ilk filozof olarak tanımlayan Aristoteles hiç de haksız değildir.

Antik Yunan düşünce mirasının önemli yapı taşlarından biri de hiç şüphesiz Antik Yunan tragedyalarıdır. Homeros ve Hesiodos'un şiir geleneğinin devamı olan ve insanoğluna özgü olan yazgılı olma durumunun sancısını, acısını ve kederini gözler önüne seren tragedyalar, zorunluluk karşısında çaresizliğiyle yaşamaya yazgılı olan insanın bir anlamda haykırışıdır. Bu haykırış her ne kadar duygu yüklü olursa olsun, arkasında rasyonel akıl yürütme geleneği olan felsefe ile ortak bir geçmişe sahiptir. İşte bu yönüyle tragedyalar ve onların en temel kavramları olan Tanrı, kader ve zorunluluk ile birlikte işlenen duygular adeta felsefe yapmanın motivasyonunu temin etmişlerdir diyebiliriz.

Çalışmamızın birinci bölümünde, tezin sonraki bölümlerinin daha rahat anlaşılabilmesi için Antik Yunan'da tragedya dendiğinde ifade edilen şeyin ne olduğunu sunmaya çalıştık. Elbette bu araştırma esnasında tragedya kavramının etimolojik bir araştırması, tragedyanın kökeni açısından oldukça önem arz ediyordu. Nitekim ilk bakışta tragedya kavramını bir araya getiren *tragos* (τράγος - keçi, teke) ve *oide* (ὥδή - şarkı) birleşiminden ortaya çıkan literal mana "keçi şarkısı"dır. Fakat "Bir keçi şarkısı nasıl olur da trajikliği ifade eder?" sorusu hemen insanın zihnini kurcalamaya başlar.

Dolayısıyla meselenin, sadece kelime anlamıyla tragedyayı tanımlamaya çalışan basit bir “keçi şarkısı” olmadığını tragedyaları okuyan herkes çok net bir şekilde bilir. O halde günümüzde trajik olarak aktarılan tragedyaya kavramının özü neye işaret etmiş olabilir? Bu soruya hem Aristoteles hem de çağdaş yorumcuların çalışmalarına bakarak cevap vermek en makul yol olarak görülmektedir. Elbette tüm çalışma ve okumalar yapılırken, konu başlığını oluşturan Antik Yunan inanç biçimi zorunlu olarak kullanılacaktır; çünkü kavramları ve dolayısıyla düşüncüyü belirleyen ana unsurlardan biri de din ya da inanç sistemleridir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, Antik Yunan tragedyalarında incelenmek istenen ‘tanrı’, ‘kader’ ve ‘zorunluluk’ kavramlarının tam anlamıyla olmasa bile daha iyi idrak edilebilmesi için doğal olarak Antik Yunan’daki din ve tanrı anlayışına bakma ihtiyacı doğmuştur. Bu yüzden, bu bölümün ilk iki başlığında kısaca Antik Yunan tanrı ve din anlayışı incelenmiştir. Bu tür bir tercihin daha doğru olduğu kanısı ise okumalar esnasında daha pekişmiştir. Zira Antik Yunan insanının zihninde din, tanrı ve inanç sistemi hakikaten çok etkili gözükmektedir. Ancak unutulmaması gereken şudur, bu üç kavram günümüzde anlaşılandan anlamlarından çok daha farklı anlamlara sahiptir. Günümüzden hareketle baktığımızda, gerek şiir geleneğinden gelen, gerek tapınaklarda oluşan, gerekse de şehir devletlerinde doğan farklı yapıya sahip inanç sistemlerinin aynı toplumda birlikte kabul görmesi gerçekten hayret edilesi bir şeydir. Ancak bu inanç sistemlerinin günümüz insanının inanışından ne kadar farklı olduğunu göz ardı etmeden anlamaya çalışmak gerekir. Vernant’ın dediği gibi, Antik Yunan dinlerini kısa anlatmak mümkün değildir. Zira o, Yunan dinini denemeyle anlatmaya kalkışmanın baştan kaybedilmiş bir bahis olduğunu söyler.² İşte bu yüzden çalışmamızda, Antik Yunan dinleri ve tanrı kavramı daha ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Meselenin ilk önemli adımı sayılan tanrı kavramı, tragedyalarda detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Elbette tragedyalardaki tanrı anlayışının Yunan inanç sistemindekiyle aynı olmadığı ve bazen ondan ciddi anlamda farklılaştığı da görülmüştür. Tragedya yazarlarının inançları tanrıların ifade edilmesinde etkili olmuştur. Örneğin, Aiskhylos çok sıkı bir dindar olup tanrılar hakkında uygun olmayacak ifadelerden kaçınırken, Euripides tanrılar üzerine ironi bile yapar. Fakat daha

² Vernant, Jean, P., Eski Yunan’da Mit ve Din, (Çev: Murat Şen), (1. Baskı), Alfa Yayınları, İstanbul 2016, s. 7.

temelde Antik Yunan inanç sistemi her ne kadar politeist olarak görülse de aslında kendi içerisinde bir birlik anlayışına sahip olduğu bilinmektedir. Yani Zeus bir bakıma, Antik Yunandaki çoklu tanrı anlayışının birlik noktasını oluşturur. Ancak bazı metinlerde onun da bir üst gücün koyduğu kadere tabi olduğu belirtilerek adeta kendisi asla bilinmeyen bir tek tanrı fikrinin olduğu izlenimini oluşturmaktadır. Birlik fikri felsefe açısından önemlidir, nitekim Pre-Sokratik filozofların, çokluktaki birliği aramaları bu türden bir tanrısal inançtan beslenen Antik Yunan din ve tanrı anlayışının felsefeye yansımaları olarak okunabilir.

Çalışmamızın üçüncü ve son bölümünde Yunan tragedyalarındaki kader ve zorunluluk kavramları ele alınmıştır. Ancak bugün anladığımız ve kullandığımız “kader” kavramı, Antik Yunan’da birden fazla kelimeyle ifade edilmekteydi. Antik Yunan tragedyasının en önemli kavramlarından birinin kader olmasının nedeni trajik unsurun ana maddesini oluşturması ile açıklanabilir. Seyircide acıma ve korkma duygusu uyandırıp, onları kötülükten uzak tutması gerektiğini ve bir insan olarak onun evren ve tanrı karşısındaki konumunu insana hatırlatarak katharsis’i yaşatan kadere, tutsak bir yaşam tasavvuru savunulmaktadır. Yunan insanının ahlak ilkesi, tragedyalarda sık sık dile getirilen ve Apollon tapınağının girişinde yazdığı söylenen “kendini bil” düsturudur.” Felsefe tarihi içerisinde “kendi bil” düsturu Sokratesçi bir ahlakın temel taşlarından birini de oluşturur. Hiç şüphesiz Sokrates bu düsturu Yunan inancından almış ve kendi felsefi idraki içerisinde yoğurup yeniden ifade etmiştir. Antik Yunan tragedyasında ölçüyü kaçıran, yani haddini aşan bir insan için tanrılar en onulmaz acıları barındıran bir kader tayin ederler. Kaderde olan zorunludur, zorunlu olan ise kaderde yazılı olandır ve insan için ondan kaçması mümkün değildir. Ancak kader sadece insanlar için bir ölçü olmanın yanında tanrıların da tabi olduğu ve kaçamadıkları bir ölçüdür. Kaderin bu türden bir anlama sahip olması, yani tanrıların bile kader içerisinde şekillenen bir hayatlarının olması yukarda bahsi geçen birlik fikrinin merkezinde yer alabileceği ihtimalini güçlendirir. Kısacası kader, evreni düzenleyen ve yöneten bir ilke, bir yasa ya da En Büyük Tanrı olarak anlaşılabilir. Tragedyalardan ve şiir geleneğinden hareketle ulaşılan bu kader anlayışı, ilk filozofların farklı kavramlarla yorumladıkları arkhe, ilk neden ve töz gibi kavramların temelini beslemiştir. Zaten bu tez çalışmasının amacı, tragedyaların mihenk taşı oluşturduğu, tanrı, kader ve zorunluluk gibi kavramların Antik Yunan düşünce geleneğindeki izlerini

sürerek, sanat, edebiyat ve tiyatronun yanında özellikle felsefi düşüncenin gelişiminde hayati öneme sahip olduğu tezini ispat etme çabasıdır. Bu anlamda, bu tezde savunulan fikir; felsefenin Antik Yunan coğrafyasında kendine yer bulmasının bir mucize olmayıp kadim bir kültürden gelen duygu ve düşüncelerin çeşitli enstrümanlar aracılığıyla dışavurumu olduğu görüşünü desteklemektir ki tragedya ve felsefe bunların en önemlilerindendir.



I. BÖLÜM

TRAGEDYA NEDİR?

*“Bir tanımlama yaparsak ‘Tragedya’ şan, şeref, ün
Sahibi kişilerin yüce makamlarda bolluk, bereket
İçinde yaşarken, birdenbire sefalet
İçine düşüp, hayatlarının hazin
Bir şekilde sona ermesini anlatır.”³*

Felsefi düşüncenin gelişiminde önemli yapı taşlarından biri de hiç şüphesiz sanattır. Antik Yunan dünyasının erken dönemlerinde bile sanat, düşünce ve kültürün önemli bir parçası olarak karşımıza çıkar. Tragedya da Antik Yunan toplumunun kültürel yaşamının bir parçası ve o dönem, duygu, düşünce ve inanç dünyasının aynası mahiyetinde bir sanat dalıdır. Antik Yunan’da M.Ö. VI. yüzyılda tiyatronun bir alt dalı olarak ortaya çıkan tragedya, felsefi düşüncenin de ilk izlerinin aranabileceği bir sanat türüdür. Her ne kadar Thespis⁴ gibi ilk büyük tragedya yazarlarının eserleri günümüze ulaşmadı ise de, tragedyanın ilk örneklerin bu yüzyılda yazıldığı bilinmektedir. Doğa felsefesinin aynı yüzyılda yapılmaya başlandığı düşünülür ise felsefe ve tragedyanın başlangıç safhalarının yakın dönemlere denk geldiği görülecektir. Dolayısıyla tragedyaları incelerken, ortaya çıktığı dönem gözden kaçırılmamalı ve bu dönem farklı boyutlarıyla ele alınıp felsefeyi hazırlamadaki yönü itibariyle değerlendirilmelidir. Eğer tragedyayı daha iyi anlamak istiyorsak, onun dinsel pratiklere olduğu kadar eski şiir biçimine göre de ne tür bir yenilik getirdiğini, hangi kesintileri ve kopuşları temsil ettiğini daha iyi ölçüp biçmek gerekir. Bunun için –gereken tüm ihtiyat ile- onun kökenlerinden söz etmek gerekir.⁵ O halde, kökenleri farklı kaynaklara dayandırılan tragedyalar nedir, hangi anlamları ihtiva eder, Antik Yunan’da neden tragedyaya ihtiyaç duyulmuştur ve tragedyalar neyin göstergesi olarak karşımıza çıkar? Bu sorulara sağlıklı cevapların verilebilmesi, tragedyaların kökenine ilişkin detaylı ve meşakkatli bir araştırmayı gerektirir. Bu tür bir köken incelemesi aynı zamanda felsefenin köken

³ Chaucer, G., Canterbury Hikayeleri, (Çev. Nazmi Ağıl), (6. Baskı), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2018, s. 260.

⁴ M.Ö. VI. Yüzyılda yaşamış bir Yunan şairdir. Bazı kaynaklarda belirtildiğine göre Thespis ilk tragedya yazarıdır. Ancak yazmış olduğu tragedyalar günümüze ulaşmamıştır.

⁵ Vernant, J., P., Vidal N., P., Eski Yunan’da Mit ve Tragedya, (Çev. Sevgi Tamgüç –Reşat Fuat Çam), (1. Baskı), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2012, s.254.

arayışı ile zaman bakımından paralellik arz ettiği için ayrıca önemlidir. Çünkü aynı ortamda doğan felsefe ve tragedya birbirine ciddi anlamda etki etmiştir.

1.1. Tragedya'nın Kökeni

İlyada, Odysseia, Theogonia, Persler, Kral Oudipus vb. eserlerin oluşturduğu klasikler, sahip oldukları bilgi derinliği bakımından sabit ve statik bir alan değil, aksine, özellikle de tragedyanın kökeni söz konusu olduğunda, neredeyse her şeyin tartışıldığı hareketli bir alandır.⁶ Bundan dolayı tragedyanın kökeni aynı zamanda bir sorun olarak da karşımıza çıkmaktadır. Tragedyaların oluşum sürecinin sorunlu bir alan olmasının temel nedenlerinin başında onların kökenine ilişkin savların kesin olmayan bilgiler içermesi ve bazı varsayımlara dayandırılması gelir. Bu varsayımlar, tragedyalara ilişkin bilgisel temellerini; arkeolojik bulgular, antropolojik çalışmalar, Aristoteles'in *Poetika*'sında ifade edilen görüşler vb. kaynaklara dayandırır. Tarihin antik dönemlerinden günümüze kadar tragedyalar üzerine, gerek filoloji ve felsefe, gerek tarih ve sanat— özellikle de tiyatro— gerekse de edebiyat alanında bu türden temellendirmeye yönelik çalışmalar yapılmıştır.

Bu kadar sınırlı kaynaklara ve sorunlu bir alana sahip olan tragedyalar, buna rağmen, araştırılmaktan geri durulmayan bir alandır. Öyleyse araştırmacılar halen bu konuda detaylı bir araştırma yapma konusunda neden ısrar ediyorlar? Tragedya'nın disiplinler arası bir özelliğe sahip olması ve özellikle de sanat—edebiyat—felsefe ilişkisine dayanması, felsefenin Antik Yunan'daki serüveninin ilk dönemlerine denk gelmesi ve onda var olan düzene başkaldıran karakterlerin olması (Prometheus, Antigone gibi)⁷ türünden yanıtlar bu soruya karşı verilebilecek muhtemel cevaplar arasında değerlendirilebilir. Nitekim Ridgeway'e göre, edebiyat ve sanatın hiçbir alanı, gelişmiş ya da yarı gelişmiş ulusların düşünceleri ve duyguları üzerinde tiyatronun bir türü olan tragedya kadar etkili olmamıştır.⁸

Tragedyanın oluşum sürecini doğrudan ele alıp inceleyen ve günümüze kısmi eksikliklerle ulaşan en kapsamlı ve en saygın kabul edilen eser Aristoteles'in *Poetika*'sı

⁶ Rabinowitz, N. S., *Greek Tragedy*, (1. Baskı), Blackwell Publishing, Oxford 2008, s. 18.

⁷ Tragedyalardaki başkaldırıların üzerinde özellikle durmak gerekir: Bu başkaldırıları bir anlamda Logos'un eski geleneğe, çok tanrılı Yunan dinine, Zeus'un sarsılmaz kabul edilen otoritesinin sallanmasına karşı giriştiği ve sonraki dönemlerde kazandığı zaferin işaretleri olarak yorumlanabilir.

⁸ Ridgeway, W., *The Origin of Tragedy With Special Reference to The Greek Tragedians*, (1. Baskı) Cambridge University Press, London 1910, s. 1.

gibi görünüyor. Doğal olarak, tragedyaların oluşumu, kökeni, neliği vb. tartışmaların temelinde bu eser hem temel bir kaynak olarak yer almakta hem de doğal olarak büyük ölçüde belirleyici olmaktadır. Bu eserin alanındaki en temel kaynak olmasına rağmen tragedyalara ilişkin vermiş olduğu bilgilere yine de ihtiyatla yaklaşmak daha uygun gibi görünmektedir. Zira Aristoteles'in yaşadığı dönemi (M.Ö. 384-322) ve tragedyaların ortaya çıktığı dönemi (M.Ö. 536/533) düşündüğümüzde, Aristoteles'in de tragedya yazarlarıyla çağdaş olmadığını aradan geçen 200 yıldan anlayabiliriz.⁹ Elbette bu bakış açısı, Aristoteles'in tragedyalar hakkında ifade ettiklerini tamamen dışta bırakma amacı gütmemektedir; aksine ortaya konan birçok teorinin Aristoteles'in söyledikleriyle çakıştığını biliyoruz; fakat buna ek olarak bu bakış, bazı bilgilerin eksikliği söz konusu olduğundan *Poetika*'nın tek kaynak olarak değerlendirilmesinin sağlıklı olmadığı iddiasını taşır. Öyleyse bu kaynaktan edineceğimiz bilgilerimizin sağlamasını yapacağımız bazı ek bilgilere ve kaynaklara ihtiyaç vardır. Bu da ancak Tarih, Antropoloji ve Arkeoloji gibi yan bilgi sahaları ile sıkı bir çalışma yürütülerek başarılabılır gibi gözükmektedir.

Tragedyaların kökeni üzerine bir araştırma söz konusu olduğunda temel kaynak her zaman Aristoteles'in *Poetika*'sı olduğu doğrudur. Üstelik araştırmacılar arasında ayrışmalar ve birleşmeler bile Aristoteles'in ifade ettikleri üzerine düğümlenmektedir. Bu yüzden, Aristoteles'in tragedyaya ilişkin savlarını detaylı bir şekilde incelemeden önce onun görüşlerinden hareketle ortaya konan teorilerinden kısaca söz etmek yararlı olacaktır. Dolayısıyla tragedyanın kökeni nereye dayanmaktadır, tragedyanın günümüze ulaşamamış olan Aiskhylos'tan önceki örnekleri kimler tarafından ve nasıl ortaya konmuştur? gibi soruların cevaplandırılması kökene ilişkin asgari bir bilgilenme imkanı sunacaktır.

Bu sorulara cevap mahiyetinde birkaç etken sıralanabilir: (I) Tragedya, birkaç istisna hariç, hikâyelerini (Mitos) mitolojiden alır. (II) Saf Attik olmayan edebi bir lehçeyle yazılan tragedyanın koro şarkıları varlıklarını, çok açık bir şekilde Peleponnezli ve batılı Yunanların koral lirik geleneklerine borçludur. (III) Tragedya, konuşmada kullanılan bir ölçü olan iambik trimetreden¹⁰ türemiştir. Aristoteles, tragedyanın ilk

⁹ Latacz, J., Antik Yunan Tragedyaları, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos-Boyut Yay, İstanbul 2006, s. 42.

¹⁰ İambik bir kısa, bir uzun heceden oluşan ölçü kalıbıdır. İlk kez, İ.Ö. VII. yy.'in ortalarında Paros'ta doğan Arkhilokhos tarafından kullanıldığı sanılmaktadır.

diyalog ölçüsünün trokhaik tetrametre¹¹ olduğunu düşünür.¹² Fakat hem tetrametre hem de trimetre İyonya’da Arkhilokhos ve onun ardılları tarafından geliştirilmiştir.¹³

Yukarıda, üçüncü maddede ifade edilen düşünceler tragedyanın kökeninin Yunanistan dışında, Batı Anadolu’lu bir kökene sahip olduğuna işaret eder. Bu düşünce, ülkemizde mitoloji konusunda bir otorite olarak kabul edilen Azra Erhat tarafından da desteklenmekte ve tragedyaların Anadolu kökenli olduğu vurgulanmaktadır. Bu savın temel gerekçeleri arasında, (a) Dionysos’un Bakhos, Bromios, Euhios, Dithyrambos, İakkhos ve İobakkhos gibi isimlere sahip olmasını gösterir; çünkü ona göre hiçbir Olympos tanrısı bu kadar isimle anılmaz. Çok isimlik Kybele ve Artemis gibi tanrılarda görülür ve onlarda Anadolu kökenlidir. (b) Dionysos isminin Dio ve Nysos bileşenlerinden meydana gelmesi. Dio Latincedeki Deus’ta olduğu gibi tanrı anlamına gelmekte, Nysos ise Homeros’un İlyada destanında Trakya’da gösterdiği Nysa dağı ile ilişkilendirilmesi bir ipucu olarak değerlendirilir. (c) Dionysos dışardan gelen, Helen pantheon’una aykırı düşen bir tanrıdır ve tam da bu nedenden dolayı Dionysos’un Yunan kökenli bir tanrı olduğu göstermek için doğuş efsanesinin uydurulduğu düşüncesi ve (d) Euripides’in Bakkhalar tragedyasında tanrı Dionysos’un Anadolu kökenli bir tanrı olduğu düşüncesi belirleyici olmaktadır.¹⁴ Erhat’ın Dionysos’u Yunan pantheon’una ait bir tanrı olarak görmemesi daha önce de belirtilmiştir. Fakat Erhat’ın Dionysos’u Anadolu kökenli bir tanrı olarak kabul ettiği varsayımı tarihin çok erken dönemlerinde Herodotos’un Dionysos hakkında ifade ettikleriyle çelişmektedir. Herodotos, Dionysos adına düzenlenen törenlerden söz ederken, Dionysos’un menşeyini şöyle ifade eder:

Gerçekte Dionysos adını, ona kurban sunma törenlerini ve phallos için düzenlenen töreni Yunanistan’a sokan bu Melampus’tur.¹⁵ O, bu dini tam olarak anlayamamış, üzerindeki örtüyü aralayamamıştır, ama ondan sonra bilgiler biraz daha ileriye gidebilmişlerdir. Kesin olan bir şey varsa, phallosun şatafatlı gösteriler ve alaylar düzenleyerek Dionysos’a götürülmesi törenlerini Yunanistan’a sokan odur ve Yunanlar bugün ne yapıyorlarsa, ondan öğrenmişlerdir. Kendi hesabıma doğruluyorum, evet, Melampus derin bir bilge, kendisinde

¹¹ *Tetrametre*: İkişer *trokhaiosluk* (*trokhaïos*: bir uzun bir kısa heceden oluşan ölçü kalıbı) dört dizeden oluşan ölçü; sonuncu dizede ikinci kısa hece bulunmaz. Bu ölçü ilk tragedyaların ölçüsüdür; sonraki tragedya yazarları tarafından da tek tük kullanılmıştır. (Bkz. Aristoteles, *Poetika*, (Çev. Nazile Kalaycı),)

¹² Aristoteles, *Poetika*, (Çev. İsmail Tunalı), (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, 1449a9, s.19.

¹³ Winnington-Ingram, R., P., “The Origin of Tragedy”, *The Cambridge History of Classical Literature*, C.I., Greek Literature, (P.E. Easterling, B.M.W. Knox), (8.Baskı), Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 259.

¹⁴ Erhat, A., *Mitoloji Sözlüğü*, (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015, s.91-96.

¹⁵ Argos Kralı Proitos’un deliren iki kızını iyileştirme karşılığında ülkenin yarısını isteyen ünlü kâhin.

peygamberce bir güç görüyordu ve Mısır öğretisi sayesinde Yunanistan'a, öbür görenekler arasında Dionysos dinini de o getirmiştir, ama hafifçe değiştirerek getirmiştir. Zira bu tanrıya Mısır'da ve Yunanistan'da aynı biçimde tapılıyor diyemem; öyle olsaydı, yeni getirilmiş olmak yerine, ilkel ve çağdaş özelliklere aynı zamanda sahip olması gerekirdi. Mısırların bu dini ve daha başka göreneklere Yunanlardan almış olduklarını da söyleyemem. Bence en büyük olasılık, Melampus'un Dionysos dinini Tyrlu Kadmos'tan ve onunla beraber gelip, bugün adına Boitia denilen topraklara yerleşmiş olan Fenikelerden öğrenmiş olmasıdır.¹⁶

Herodotos'un Dionysos'un nereli olduğuna dair ifade ettikleri, *Homeros İlahileri* (*Homeric Hymnos*) adlı tanrılar üzerine yazılmış şiirlerde ifade edilen pasajlarla da örtüşmektedir. *Homeros İlahileri*'nde Dionysos'a ilişkin pasajda tanrı Dionysos'un Mısır (Aigypptos) kökenli olduğu ifade edilir:

Kimileri Drakanos dağında, kimileri rüzgârlı İkaria¹⁷ adasında,
Kimileri Naksos¹⁸ adasında doğduğunu söyler senin, ey tanrısız Eiraphiota!¹⁹
Kimileriyse der ki, burgaçlı Alpheios nehri kıyılarında,
Yıldırım seven Zeus ile sevişip birleşmesinden doğurmuş Semele seni.
Ey Tanrı! Kimileri senin Thebai'de doğduğunu anlatır.
Fakat yalan bütün bunlar. Seni Tanrıların ve insanların babası doğurdu,
İnsanoğlundan çok uzakta, ak kollu Hera'dan gizlice.
Nysa denen bir dağın çiçekli doruğunda
Phonikia'dan²⁰ çok uzakta, Aigypptos²¹ akıntılarının yakınında.²²

Erhat'ın savunduğu görüşün karşısında duran bir diğer isim, çağdaş araştırmacılardan biri olan Else'tir. Erhat'ın savı, Else tarafından kabul edilemez bir iddia olarak görülecektir. Zira Else göre, Yunanistan'ın farklı yerlerinde her ne olmuşsa olsun, Mısır, Meksika ve Polonezya'da tragedyaların kökeni hakkında yazılan veya var olduğu iddia edilen görüşler her ne kadar Yunan tragedyalarına benzeseler de aslında tragedyalar, M.Ö. VI. yüzyılda Atina'nın dışında dünyanın hiçbir yerinde ortaya çıkmamışlardır. Dolayısıyla Tragedyalar Atina kökenlidir.²³ Tragedyanın oluşumuna ilişkin yukarıda öne sürülen üç nedenin dışında, Ridgeway'a göre, tragedyanın kendi temellerini üzerine inşa ettiği ve genel kabul gören altı farklı neden daha sıralanabilir: Tragedya (I) Peloponez'in bazı bölgelerinde Dor'lar tarafından icat edilmiştir. (II) Dionysos adına düzenlenen dini törenlerden ortaya çıkmıştır. (III) Satir draması gibi

¹⁶ Herodotos, Tarih, (Çev. Müntekim Ökmen), (12. Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016, 2.49, s.143.

¹⁷ Ikaria: Ege denizi'nde Khios, Samos ve Mykonos adaları arasında yer alan küçük bir ada.

¹⁸ Naksos: Ege Denizi'nde Kyklad takımadaları arasında yer alan büyük bir ada.

¹⁹ Eiraphiota: "İçi dikilmiş" anlamına gelen bu sıfat, tanrının değişik doğum mitoslarıyla ilişkilidir.

²⁰ Phonikeia: Akdeniz'in doğusunda, Suriye ile Filistin arasında bir ülke.

²¹ Aigypptos: Mısır.

²² Anonim, Homeros İlahileri, (Çev: Ayşen Eti Sina), (1. Baskı), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2008, s. 15.

²³ Else, G., F., The Origin and Early Form of Greek Tragedy, (1.Baskı), Oxford University Press, London 1965, s.1.

kırsalın dışındaki Dor bölgelerinde ve tragedyanın doğduğu varsayılan bu bölgelerdeki alt sınıflar arasında yaygın olan neşeli dithyrambos'lardan ortaya çıkmıştır. (IV) Başlangıçta birbirinden kopmayacak gibi görünen tragedyaya yönelik komik bir rahatlama türü olan Satir dramasından ortaya çıkmıştır. (V) İlk Dionysos sunağı olan Thymele'den²⁴ geliştirilmiştir. (VI) Tragedya'yı uygun temellere dayandıran ilk kişi olarak kabul edilen Thespis, ilk tragedya örneklerini ortaya koymuştur.²⁵

Yukarıda belirtilen farklı kaynak ve yorumların çokluğu ve farklılığı tragedyaların kökenine ilişkin farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına imkân tanımıştır. Fakat bu imkânın varlığı, tragedyanın kökenine ilişkin sorunun ortaya çıkmasına da neden olmuştur ve bu sorun literatürde tragedya köken sorunu olarak adlandırılır. Benzer bir durum felsefenin kökeni tartışmaları için de geçerlidir. Antik Yunan araştırmacıları, tragedyanın kökeni söz konusu olduğunda ortaya çıkan çağdaş kaynaklar eşliğinde yeniden bir değerlendirme yapmak durumunda kalmışlardır. Fakat ortaya çıkan neredeyse birçok yeni kaynak ve yorumun ortak noktası ilginç bir şekilde çoğunlukla Aristoteles'in tragedyalar hakkında ifade ettiklerinde birleşmektedir. Öyleyse tam da bu nedenle Aristoteles'in tragedyanın kökeni hakkında gösterdiği kaynakların detaylı bir şekilde incelenmesi, tragedyanın kökeni sorununa ilişkin asgari bir bakış açısı geliştirilmesi bakımından önem arz etmektedir.

1.2. Aristoteles'in Poetika'ısında Tragedya'nın Kökeni

Aristoteles'in yapmış olduğu önemli çalışmalardan birisi de temelde şiir sanatının, ilerleyen bölümlerinde ise tiyatronun da ele alındığı ve özellikle de tragedyaların kökeninin incelendiği *Poetika*'sıdır. *Poetika*, Platon'un en az onun kadar yetenekli öğrencisi Aristoteles tarafından, kendisinin *Devlet* kitabında Homeros ve onun şairliğinden etkilenenlerin şiirlerinin konuları hakkında yaptığı eleştirilere karşı bir nevi savunma olarak yazıldığı kabul edilmektedir.²⁶ Young tarafından şüphe götürmez bir şekilde öne sürülen yukarıdaki savın Aristoteles'in *Poetika*'yı yazmasının arka planındaki bir kaygı olup olmadığını bilmiyoruz; fakat Platon'un şiire karşı mesafeli ve eleştirel tavrına karşılık Aristoteles'in, şiiri daha farklı yorumladığı açıktır. Aslında

²⁴ Antik bir Grek sunağı: Tiyatro orkestrasının ortasında duran küçük bir Dionysos sunağıdır.

²⁵ Ridgeway, W., *The Origin of Tragedy With Special Reference to The Greek Tragedians*, (1. Baskı) Cambridge University Press, London 1910, s. 2.

²⁶ Young, J., *The Philosophy Of Tragedy From Plato to Žižek*, (1. Baskı), Cambridge University Press, London 2013, s.21.

daha açık bir ifadeyle söylersek, şiir söz konusu olduğunda Platon daha çok şiirin içeriğiyle ilgilenirken, Aristoteles şiirin içeriğinin yanında formuyla da ilgilenmiştir.²⁷ Dolayısıyla, Aristoteles şiir sanatının biçimini incelerken sınıflandırma metodunu (*Diaeresis*) —neredeyse bütün eserlerinde olduğu gibi— kullanmış ve epos’u, tragedya’yı, komedyayı, dithyrambos şiirini form açısından sanki cins, tür ayrımı yaparcasına bir ayrım yaparak, alt başlıklara bölmüş ve tanımlamıştır. Peki, Aristoteles’e göre tragedya nedir ve kökenleri nereye dayanmaktadır?

Aristoteles’in tragedyaya ilişkin ilk tanımı şöyledir: “Şimdi, epiğin ve tragedyanın ayrıca komedyanın yazımı²⁸ ve dithyrambos sanatı²⁹, flüt ve kithara sanatlarının çoğu, bütün bunlar, aslına bakarsanız genelde taklidin (*mimesis*) formlarıdır.”³⁰ Bu tanıma üç farklı noktadan yaklaşmak mümkündür: Birincisi, tragedyanın şiir türleriyle değil, şiir sanatıyla³¹ birlikte incelenmesi. İkincisi, tragedyanın bir *mimesis*³² olarak tanımlanması. Son olarak da, tragedyanın kithara ve flüt gibi enstrümanlarla birlikte kullanılarak yukarıda sayılan şiir sanatlarıyla müzik arasında bir bağ kurulmasıdır. Bu bakış çerçevesinde varılmak istenen nokta, yukarıda yapılan tanımda olduğu gibi tragedyanın şiir ve müzik ile olan ilişkisine yapılan vurgu³³ ve *mimesis* olarak tanımlanmasıdır.

²⁷ Kaufmann, W., *Tragedy & Philosophy*, (1. Baskı), A Doubleday Anchor Book, New York 1968, s.87.

²⁸ Ποίησις kavramı, yapma, yaratma, yaratı, imalat, bir şeyi üretme vb. anlamlara sahiptir. Else çevirisinde yazım sözcüğünü karşılık olarak seçmiştir. Nedeni ise Ποίησις kavramının yukarıda verilmiş anlamlarının dışında yazımın (writing) da bir üretme, oluşturma anlamlarına sahip olmasıdır. Fakat Türkçe ve İngilizce birçok çeviride Ποίησις kavramı ya çevirmenler tarafından hiç çevrilmemiş (İ. Tunalı), ya sanat olarak çevrilmiş (N. Kalaycı) ya şiir (Poetry), Poetik olarak çevrilmiş (S. Halliwell, Y. Onay, S.H. Buthcher) ya da writing (Yazma, yazım) olarak çevrilmiştir (G. Else). Elbette yapılan bütün çevirileri incelemek bu tezin amacı değildir. Dolayısıyla burada çevirinin bütünlüğünün bozulmaması ve daha anlamlı hale getirilmesi kaygısı sonucu Else’in İngilizceye writing olarak çevirdiği Ποίησις kavramı Türkçeye yazım, yazma olarak çevrilmiş ve ilgili bölüm için Else’in çevirisi temel alınmıştır.

²⁹ Διθυραμβοποιητική kavramı da farklı şekillerde çevrilmiştir: Dithyrambos şiiri, Dithyrambos sanatı, Dithyrambos besteleme sanatı (The art of composing dihtyramb)... vb. Διθυραμβοποιητική kelimesinin karşılığı olarak Else’in kullandığı dithyrambos besteleme sanatı (the art of composing dithyramb) bileşeni yerine anlam bütünlüğü açısından dihtyrambos sanatı kullanılmıştır. (Bkz. Else, F., Gerald, *The Aristotle’s Poetics: The Argument*, (1. Baskı), Harvard University Press, Cambridge 1957.)

³⁰ Else, F., G., *The Aristotle’s Poetics: The Argument*, (1. Baskı), Harvard University Press, Cambridge 1957, 1449a7, s.1.

³¹ Ποητική

³² Mimesis: Aristoteles’in *Poetika*’sının temel estetik kavramı; Aristoteles’in sanat anlayışında, yaratma sürecinde bir şeyin başka bir şeye örnek oluşturması bağlamında “taklit” ya da “öykünme” anlamında kullanılan kavram. (Bkz. Aristoteles, *Poetika*, (Çev. N. Kalaycı), (2. Baskı), Pharmakon, Ankara 2012)

³³ Aristoteles, tragedyanın kökeni açıklarken temel dayanaklardan biri olarak—daha sonra değineceğimiz— dithyrambos korosunu işaret eder (1449a). Dithyrambos, Dionysos’un onuruna flüt eşliğinde koro ile birlikte okunan bir ilahiydi (hymn). Bu nokta-i nazardan değerlendirdiğimizde, Nietzsche’nin tragedyanın kökenini Apolloncu ve Dionysosçu bir ruha dayandırması ve tragedyanın

Burada tragedyayı tragedya kılan asıl özellik onun neyin taklidi olduğudur. Aristoteles, tragedyanın komedyadan ayrılan yönlerinden birinin komedyada ortalamadan daha kötü karakterler taklit edilirken tragedyada ortalamanın üstündeki daha iyi karakterlerin taklit edilmesi olduğunu ifade eder.³⁴ Burada karakterden kastedilen şey, kişilerin kendileri değil aksine onların eylemleridir. Aristoteles açısından tragedyanın neyi taklit ettiğine dair daha net bir açıklama şöyle yapılabilir: Tragedyalar, kişilerin değil, tersine onların eylemlerinin, mutluluk ve felaket içinde geçen hayatlarının bir taklididir.³⁵ Yani, tragedyadaki karakterlerin eylemlerinin çift yönlü olması tragedyanın trajik yönüne vurgu yapar. Bu taklit eylemlerinin, ortalamanın üstündeki seçkin kimselere ait olması ise trajikliği artıran bir başka unsur olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle tragedya, ahlak, erdem ve değerler ile de ilgilidir. Ancak tragedya doğası gereği trajik olan, zıt uçlara yönelen hal ve duygulara karşılık gelen bir etkilenme durumudur.

Taklit aracılığıyla aynı eylemler hem *hikâye etme* (Homeros gibi) hem de *etkinlik ve eylem içinde gösterme* (Aristophanes gibi) yoluyla farklı şekillerde taklit edilebilir. Sophokles'in bazı eserlerinde her iki taklit etme yolunun yer almasından dolayı, bazıları bu tip eserlerin “drama” olarak isimlendirilmesini istemişlerdir. Elbette bu eserlerin drama olarak adlandırılmak istenmesinin temel nedeni, eylem halinde bulunan kişileri (drontas) taklit etmesidir. Tam da bu nedenle, Doria'lılar, tragedya ile komedyayı bulduklarını iddia ederler.³⁶ Dolayısıyla mimesis olarak tanımlanan tragedyalar, bu özelliklerinden dolayı sadece Dor'ların bir icadı olarak karşımıza çıkmakla kalmayıp, aynı zamanda tragedyanın kökenin dayandırıldığı kaynaklardan biri olarak gösterilmesi hasebiyle de önem arz etmektedir.

Tragedyanın kökenine ilişkin önemli bir ipucu da tragedya ve şiir arasında kurulan bağlantıdır. Eski ozanlar tarafından kullanılan iambik ölçüsü ve epik şiir türleri daha sonraları tragedya ve komedyada da kullanılmıştır. Daha doğrusu tragedyalar, onlardan evrimleşerek yavaş yavaş kendi formunu kazanmışlardır. Homeros'un ahlaksal iyiyi konu alarak yazdığı *İlyada* ve *Odyseia*'sı tragedyanın, gülünç olanı dramlaştırarak yazdığı *Margites*³⁷ ise komedyanın ilk örneği temsil eder. Bugün hem ağlanacak hem de

kökeninde Apolloncu müziği ve Dionysosçu esrimeyi ana kaynaklar olarak göstermesi ve bunları sanatsal bir faaliyet olarak değerlendirmesi bu türden bir Aristoteles okumasından ileri gelmiş olabilir.

³⁴ Aristoteles, *Poetika*, (Çev. N. Kalaycı), (2. Baskı), Pharmakon, Ankara 2012, 1449b, s.19.

³⁵ Aristoteles, *Poetika*, (Çev. İsmail Tunalı), (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, 1450a, s.23-24.

³⁶ Aristotle, *Poetics*, (Çev. S. H. Butcher), (3. Baskı), Macmillan Publishers, London 1902, 1448a, s.3.

³⁷ *Margites*, Homeros'un ilk çalışması olduğu sanılmaktadır. Kolophon'lulara göre Homeros kolophon'da

gölünecek unsurların birleşiminden doğan durumu ifade etmek için trajikomik adlandırması kullanılmaktadır. Tragedya ve komedyaya oluşturulduktan sonra ozanları eğilimlerine göre epik şiir yerine tragedyaya, iambik şiir yerine ise komedyaya türlerinde eserler yazılmıştır.³⁸ Bu noktada dikkat etmemiz gereken husus, tragedya'nın kökenlerinin şiire dayanması ve ilk örnekleri olarak Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia* destanlarının gösterilmesidir. Homeros'u tragedya yazarlarına ilham veren biri olarak değerlendiren bir kişi de Platon'dur: "Bütün o güzel tragedyaları³⁹ yaratanların ilk ustası, yol gösterini Homeros'tur."⁴⁰ Bu bağlamda, Platon ve Aristoteles'in metinlerine sadık kalarak, tragedyanın kökenine ilişkin bir diğer kaynağın Homeros'un şiiri olduğu yorumu yapılabilir. Tam da bu bağlamda, Kaufman, Yunan tragedyalarının Homeros'un olağanüstü kişiliğinden esinlendiği sadece tarihsel bir gerçek olduğunu kabul eder; ancak buna ek olarak bu tarihsel gerçekliğin ötesinde tragedyaların daha temelde Homerosçu bir ruhtan doğduğunu da iddia eder.⁴¹

Aristoteles'in tragedyanın kökenini dayandırdığı ve bu yüzden üzerinde en çok tartışılan temel savlardan bir diğeri ise dithyrambos'tur. Tragedya başlangıçta doğaçlamadan doğmuş ve bu doğaçlama, dithyrambos'u yönlendiren ya da dithyrambos'a öncülük eden⁴² lider kişinin / korobaşının konuşmalarıdır.⁴³ Tragedyanın kökeninin dithyrambos'a dayandırılması haliyle ilk dithyrambos örneğinin nerede, ne zaman ya da kim tarafından söylendiği gibi soruları gündeme getirir. Bu sorulara muhtemel cevaplardan birini Herodotos vermiştir:

Arion⁴⁴ kitara çalardı ve kimsenin kendisinden bir adım öne geçmesine dayanamazdı ve dithyrambos adlı dinsel havayı, bizim bildiğimiz, ilk olarak düzenleyen ve Korinthos'ta çaldıran da odur, bu adı da kendisi koymuştur.⁴⁵

öğretmenlik yaparken bu eseri yazmış. Kahramanın ismi olan Margites, Grekçe çılgın adam anlamına gelen *μαργιτης*'tan türemiştir. (Bkz. Kelly, S., *The Book of Lost Books*, (1.Baskı), Random House, New York 2006, s.11)

³⁸ Aristoteles, *Poetika*, (Çev. İsmail Tunalı), (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, 1449a, s. 18.

³⁹ Burada ironi yapılmıştır. Aslında tragedya şairlerini benzetmecilik yapmakla suçlar ve onların yazdıklarının şiir değeri taşımadığı ifade eder. Fakat çok saydığı Homeros'u tragedya şairlerine yol göstermesinden dolayı suçlar ve sevdiği bir ozan olsa bile aslında tamamen benzetme olan tragedyaların ortaya çıkışında temel faktörün Homeros olduğu hakikatini söylemesi gerektiğini ifade eder.

⁴⁰ Platon, *Devlet*, (Çev. M. Ali Cimcoz), (21.Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2011, 595c, s. 335.

⁴¹ Kaufmann, W., *Tragedy & Philosophy*, (1. Baskı), A Doubleday Anchor Book, New York 1968, s. 165.

⁴² "ἐξάρχοντες", "lead off", "leader off".

⁴³ Else, F., G., *The Aristotle's Poetics: The Argument*, 1957, 1449a7, s. 119.

⁴⁴ *Suda Lexicon*'da belirtildiğine göre Mithymna'lı Kykleus'un oğlu Arion, 38. Olimpiyatta (Yaklaşık olarak M.Ö. 624) doğmuş bir şairdir. Alkman'ın öğrencisi olan Arion aynı zamanda trajik türü bulan

Bu cevap ışığında bir değerlendirme yapıldığında; (I) Dithyrambos'u ilk kez söyleyen ve hatta ismini koyan Arion'dur ve tragedya Korinthos menşelidir. (II) Eğer tragedya, dithyrambos'u söyleyen kişilerin doğaçlamalarından doğmuşsa ki Aristoteles'e göre öyledir, o zaman tragedyanın kendisinden türetildiği bir diğer kaynak Arion'un ilk söylemiş olduğu dithyrambos'tur ve Arion da ilk tragedya ozanıdır denebilir.

Platon, *Yasalar*'da şarkı türlerinden söz ederken dithyrambos ile ilgili şöyle bir ifade kullanır: “Zannedersem bir de Dionysos'un doğumu hakkında olan ve “dithyrambos” diye isimlendirilen bir şarkı türü de vardı.”⁴⁶ Aristoteles, Platon ve Herodotos'un belirttiği dithyrambos aynı ise ortaya şu sonuç çıkıyor: Tragedyanın kökeni, başlangıçta Arion'un Dionysos'un doğumu hakkında doğaçlama söylediği bu şarkı türüne, yani dithyrambos'a dayanır. Bunun yanında, Dionysos'un isimlerinden birinin Dithyrambos olduğu da biliniyor. Bakkhalar tragedyasında Dionysos'u yıldırımdan kurtarmaya çalışan Zeus oğluna Dithyrambos hatta bir diğer ismi olan Bakkhos diye seslenir:

Gel, Dithyrambos, baldırıma gir,
Bir erkeğin rahminde büyü.
İstiyorum ki, ey Bakkhos, Thebai seni
İki kere doğmuş tanrı diye
Ansın ve kutlasın.⁴⁷

Tragedyanın kökeninin bir şarkı türü olan dithyrambosa dayanması ne anlama gelir ya da bir anlamı var ise ne olabilir? Tragedyanın kökeninin dithyrambos'a dayandırılması on dokuzuncu yüzyılda yapılan yorumlardan birine, Nietzsche'nin yorumuna çok yakın gibi görünmektedir: Nitekim Nietzsche Yunan tragedyasının, Apolloncu imgeler dünyasıyla boşalan Dionysosçu koro (dithyrambos) olarak anlaşılmasını isterken⁴⁸, aslında temelde çok yeni bir kökenden söz etmiyordu. Zira onun işaret etmiş olduğu köken daha önce de doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ifade edilmiştir. Fakat burada daha temel olan nokta Nietzsche'in tragedyayı öncekilerin işaret ettiği aynı kökenlere dayandırması değil, daha ziyade onun da tragedyanın

kişidir.(http://www.stoa.org/solbin/search.pl?search_method=QUERY&login=guest&enlogin=guest&page_num=1&user_list=LIST&searchstr=Arion&field=any&num_per_page=25&db=REAL)

⁴⁵ Herodotos, Tarih, 2016, 1.23, s.15.

⁴⁶ Plato, *The Laws of Plato*, (Çev. Thomas L. Pangle), (1. Baskı), The University of Chicago, Chicago 1988, 700b, s. 85.

⁴⁷ Euripides, Bakkhalar, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2010, s. 27.

⁴⁸ Nietzsche, F., *Tragedyanın Doğuşu*, (Çev. Mustafa Tüzel), (V. Baskı), Türkiye İş Bankası, İstanbul 2016, s.54.

kökenini dayandırdığı kaynağın Tanrı ve dithyrambos arasında yani doğal olarak tanrı ve tragedya arasında kurulan tanrı merkezli bir ilişkiye işaret etmesidir. Nitekim Dithyrambos, Atina'daki demokrasi yönetiminde almış olduğu biçimiyle Dionysos onuruna okunan bir ilahiydi; fakat mutlaka onu anlatmazdı. Bir flüt eşliğinde, orkestranın ortasındaki altların çevresinde bir halka halinde toplanmış elli oğlan çocuğu veya erkekten oluşan bir koro tarafından okunması⁴⁹, tragedyanın dini bir ritüel sonucu ortaya çıkmış olabileceğini ve tragedyanın ilk kaynağının gerçekten de kalabalığın şarap sarhoşluğunda, tek kişilerin ses vermesiyle ve coşkulu, olasılıkla esrik bir dans içinde doğaçlama söylediği Dionysos şarkısından ortaya çıktığını gösterir.⁵⁰

Aristoteles'in tragedyanın kökenini işaret ettiği son kaynak ise satyr tarzıdır.⁵¹ Tragedya yazarlarının yapmış oldukları yeniliklerle⁵² olgunlaşan tragedya, satyr oyunlardan⁵³ gelen gülünç dilin değişmesiyle nihayet bir ağırbaşlılık kazanmıştır. Burada kaynak olarak işaret edilen, tragedyanın bizatihi satyr⁵⁴ oyundan türediği şeklinde olmayıp sadece başlangıçta tragedyanın komik ve dansa yakın bir satyr tarzı, yani başlangıçta kullanılan ortak bir yazım tarzıdır. Antik Yunan edebiyatı çerçevesinde bakıldığında satyr ve tragedya aynı sınıfta yer alırlar. Bu yüzden Aristoteles tragedyanın kökeninin satyrikon'dan (σατυρικόν) geldiğini söylerken haklı gibi görünür. Onun tragedyanın kökenine ilişkin söyledikleri doğruysa, dithyrambos'ların bazen satyr'ler tarafından söylenen şarkılar olduğunu kabul edebiliriz.⁵⁵ Lesky'nin ifade ettiği bu kabulün önemli olmasının nedeni, tragedya (τραγωδία) kavramını bir araya getiren tragon ve odia bileşenlerinin anlamlı bir birlikteliğe sahip olmasına işaret etmesidir. Başka bir deyişle, tragedya (τραγωδία) bir keçi şarkısı mı yoksa keçi kılıklıların

⁴⁹ Thomson, G., Tragedyanın Kökeni, (Çev. Mehmet H. Doğan), (2. Baskı), Payel Yayınevi, İstanbul 2004, s. 182.

⁵⁰ Latacz, J., Antik Yunan Tragedyaları, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos-Boyut Yay, İstanbul 2006, s. 50.

⁵¹ Tetrametre ölçüsünün kullanıldığı, dansa daha yakın ve gülünç bir dile sahip olan tarzıdır.

⁵² Örneğin Aiskhylos'un oyuncuların sayısını birden ikiye çıkartarak koronun oyundaki etkisini azaltması, Sophokles'in oyuncu sayısını üçe çıkarması ve oyna sahne tasarımını eklemesi gibi.

⁵³ Satyr Oyunu: Eski Yunan'da, klasik tragedya üçlemesinin ardından seyirciyi eğlendirip rahatlatmak amacıyla sunulan abartılı komedi. Antik Yunan'daki tiyatro yarışmalarında her tragedya yazarının bir tragedya üçlüsünün ardından ayrı olarak yazdığı—gülmece yeteneğini göstermek için açık saçık deyişlere sıkça başvurduğu—güldürü türünde oyun. Bu türden yalnızca Euripides'in *Kykloplar*'ı günümüze eksiksiz ulaşmıştır. Bu tür oyunlarda oynayan oyunculara da *satyros* denmekteydi.

⁵⁴ Satyrler doğayı simgeleyen cinlerdir. Dionysos alayında yer alırlar. Gövdelerinin belden üstü insan, belden aşağısı ise at ya da teke biçimindedir. Uzun ve dolgun bir kuyrukları vardır, ayakları at tırnağı biçiminde, erkeklik uzuvlarıysa dolgun ve kalkıktır. Kirlarda dolaşır ve Mainadların, nymphaların peşine takılırlar. Hayvanca duygularının yankısı yüzlerinde görülür. (Bkz. Azra Erhat, Mitoloji Sözlüğü, s.298)

⁵⁵ Lesky, A., Greek Tragedy, (Çev. H. A. Frankfort), (3. Baskı), Ernest Benn Limited, London 1978, s.32.

söylediği şarkı mı? Benzeri soruların cevaplanması açısından önem arz etmektedir. Bu iki bileşenli sözcüğün detaylı bir araştırması bir sonraki bölümde sözcüğün etimolojik kökeni göz önünde bulundurularak ne türden bir şarkı olduğu açıklanacaktır.

1.3. Tragedya Kavramının Analizi

Günümüze ulaşan en eski tragedya örneği Aiskhylos'un⁵⁶ M.Ö. 472'de yazdığı bilinen *Persler* adlı eseridir. Bu eser, tragedyaların oluşum sürecinin başlangıcında yer almayan; fakat belli bir yetkinlik sürecini tamamladıktan sonra verilen bir tragedya ürünü örneğidir. Nitekim birbirini kovalayan ve belli bir biçim kazanan tragedyaya Aiskhylos da oyuncuların (Hypotritai) sayısını birden ikiye çıkarıp, koronun yapıtındaki payını azaltıp başrolü *dialog*'a bırakarak yeni bir ekleme yapmıştır.⁵⁷ Peki, bu belli yetkinliğe ulaşmış ve günümüze sadece 33 tanesi ulaşan tragedya nedir ve tragedya kavramı neyi ihtiva eder?

Tragedya (Τραγῳδία) kavramı, Bakkhos (Dionysos) Şenlikleri'nde teke kurbanına eşlik eden şarkı; tragedya; trajik olay⁵⁸ ve keçi şarkısı (goat-song)⁵⁹ gibi sözlük anlamlarına sahiptir. Tragos (τράγος)⁶⁰ ve oide (ὠδή)⁶¹ sözcüklerinin birleşimiyle ortaya çıkan bu kavram, gerçekten bir keçi şarkısına mı yoksa daha farklı bir şeylere mi işaret ediyor? Eğer ima ettiği şey keçi şarkısı ise ne türden bir şarkıdır veya keçi şarkısı ne anlama gelir? Şayet keçi şarkısı ifadesi kurban edilen hayvanın adına karşılık gelen bir adlandırma ise tragedya bu durumda o kurban etme duygusunun ifadesi olan bir vecd ile söylenen ilahi ya da sanatsal bir yakarış ya da dua etme biçimi olabilir. Karmaşık bir yapıya sahip olan Tragedya kavramının anlamı üzerine bundan dolayı çok farklı teoriler öne sürülmüştür:

- Keçiye benzer satyrlerin korosudur.
- Satyrleri temsil etmeyen bir koroya işaret eder; fakat bu korodaki kişilerin giydikleri antik kıyafetler dini ya da başka bilinmeyen antik nedenlerle keçi derisi ile kaplıdır.

⁵⁶ Aiskhylos M.Ö. 525-456 yılları arasında yaşamış ünlü tragedya yazarıdır.

⁵⁷ Aristoteles, Poetika, (Çev. İsmail Tunalı), (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, 1449a9, s.19.

⁵⁸ Çelgin, G., Eski Yunanca-Türkçe Sözlük, (1. Baskı), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011, s. 662.

⁵⁹ (http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0058%3Aalphabetic+letter%3D*t%3Aentry+group%3D17%3Aentry%3Dtragw%7Cdi%2Fa)

⁶⁰ Keçi, teke.

⁶¹ Şarkı.

- Ya ödölü keçi olan ya da kurban olan bir keçi için yapılan dans korosuna işaret eden şeydir.⁶²
- Ödöl olarak verilen bir keçi ile birlikte yürürken söylenen şarkıdır.
- Keçi kurban etme şarkısıdır.
- Keçi şarkısıdır.
- Attik köylülerin geleneklerinde kurbanlar, bağbozumları ve şarap şenlikleri vb. emarelerin çoğu bir tek şeye, Dionysos'a işaret eder. Dolayısıyla tragedyanın kökeni, Dionysos onuruna düzenlenen köylü Yunanların festivallerine dayandırılmıştır. Bu yüzden festivallerde köylü bir şarkıcı, ödöl olan keçiye kazanmak için trajik bir şarkıyla yarışır.⁶³

Görüldüğü üzere, tragedya kavramının anlamı üzerine öne sürülen tezlerin çoğu zorunlu bir şekilde Aristoteles'in tragedyanın kaynaklarından biri olarak gösterdiği satyr'e dayanır. Satyr'ler de mitolojiden bildiğimiz kadarıyla belden yukarısı insan ve belden aşağısı at ya da teke olan bir tür canlıdır. Peki, bu türden bir yaratığın söylediği şarkının trajik olmasının ne tür bir anlamı olabilir? Bu türden trajik bir şarkının anlamı bizatihi satyr'lerin kendileriyle açıklanamaz. Dolayısıyla, tragedyanın sadece bir keçi şarkısı olarak anlaşılmaması gerekir. Nitekim tragedyaların, Dionysos onuruna düzenlenen *Lenaeler* ve *Büyük ve Kentsel Dionysialar* şenliklerinde sahnelenen oyunlardan ortaya çıkmış olduğu yaygın olarak kabul edilmektedir.⁶⁴ Bu oyunların başlangıç dönemlerinde çılgınca hareketler yapan kalabalıklar, Satyr'ler gibi giyinir, yüzlerine is, kırmızı boya ve başka bitki sıvıları sürer, başlarında çiçek çelenkleriyle dere tepe dolaşırlardı ve bunu da sadece aşırılık ya da zevk olsun diye yapmazlardı. Baharın aniden beliren şiddetli etkisi, böyle bir taşkınlığı yapmak için burada da yaşamsal güçleri artırır, kendinden geçmiş durumlar, sanrılar ve kendi büyüüne inanç her tarafta ortaya çıkar ve aynı ruh haline sahip yaratıklar gruplar halinde ülkeyi dolaşırlardı.⁶⁵

⁶²Pickard-Cambridge, A.W., *Dithyramb Tragedy and Comedy*, (1. Baskı), Oxford University Press, London 1962, s. 113.

⁶³Lesky, A., *Greek Tragedy*, (Çev. H. A. Frankfort), (3. Baskı), Ernest Benn Limited, London 1978, s. 34-35.

⁶⁴Tiyatro içeren Dionysos şenlikleri: (1) *Lenaeler*: Gamelion veya Lenaion ayının (= Ocak/Şubat) ortasındaki üç gün 8-11, (2) *Büyük ve Kentsel Dionysialar*: 9-13 Elafebolion (= Mart/Nisan) Detaylı bilgi bkz. (Latacz, J., *Antik Yunan Tragedyaları*, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos-Boyut Yay, İstanbul 2006, s. 28-37)

⁶⁵Nietzsche, F., *Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans*, (Çev. Mahmure Kahraman), (3. Baskı), Say

Nietzsche'nin ifade ettiği ruh hali farklı olmasına rağmen, satyr kılığında dolaşan varlıkların, bir esrik hal içerisinde yapmış oldukları eylemlerin tanrısal bir dayanağı olduğundan tragedya kavramı, en azından günümüzden bakıldığında bir anlama sahip olmayan keçi şarkısı değildir. Daha ziyade mimesis yoluyla insan-tanrı, insan-kader ve insan-zorunluluk arasında kurulan trajik ilişkinin sanatsal bir dışavurumu olarak anlaşılmaya daha müsaittir. Dolayısıyla, tragedya kavramı sadece keçi şarkısı anlamının dışında yukarıda belirtilen diğer anlamlarıyla birlikte anlaşılmalı ve kullanılmalıdır.

Tragedyanın bu türden kavramsal bir analizi ortaya konduktan sonra belki de sorulması gereken bir diğer soru şu olmalıdır: Bu türden bir kökene sahip olan tragedyanın tanımı ve konusu nedir? Tragedyanın tanımı ve konusu, yukarıda ifade edilen kavramsal analizle ne tür bir ilişkisi içindedir? Bu husus da tartışılmalıdır. Tragedyanın kavramsal analizi yapıldığına göre artık tragedyanın ne türden trajik bir şarkı ya da ne türden trajik bir yakarış konusu olduğu incelenebilir.

1.4. Tragedyanın Tanımı ve Konusu

Aristoteles tragedyayı, soylu, tamamlanmış ve belirli bir uzunluğu olan bir eylemin taklidi olarak tanımlar.⁶⁶ Söz konusu tanım, tragedyanın belli sınırlar içerisinde ortaya konan eylem taklidinden ibarettir. Dolayısıyla bu tanımdan tragedyanın sadece eylemi taklit ederken sahnelenen bir şarkı olduğu söylenbilir. Peki, bu şarkıyı trajik yapan unsur/lar nelerdir? Tam da bu noktada, yani trajik olanın ne olduğu noktasında, tragedyanın tanımı ve konusu birleşir. Zira tragedyaya trajik karakteri veren unsurlar kişi ve kişilerin eylemleridir. Tragedyanın konusu olan kişi ne erdem ve adalet bakımından öteki insanlardan üstündür ne de ktlğu ya da acımasızlığu yüzünden mutsuzluğu düşmüştür; insanlar arasında büyük bir ne sahip ve mutluluk içinde yaşayan, ama bir hata (μαρτία)⁶⁷ yüzünden mutsuzluğu yuvarlanmış kişidir.⁶⁸ Tragedyanın konusu, trajik bir hataya bağlı olduğundan taklit edilen eylem, izleyicilerde

Yayınları, İstanbul 2011, s. 12.

⁶⁶ Aristoteles, Poetika, (ev. N. Kalaycı), (2. Baskı), Pharmakon, Ankara 2012, 1449b-25, s.25.

⁶⁷ Hamartia (μαρτία) hata, yanlışlık, kusur, kabahat ve suç gibi anlamlara sahiptir. Hamartia oyundaki kahramanın trajik yıkımına yol açarak mutsuzluğu sürükler. Fakat buradaki trajik yıkım bilgisel ya da ahlaki bir yıkımdan ziyade kahramanın yaşamak zorunda olduğu ve değiştiremediğu trdeendir. Hamartia'nın en belirgin rneği Sophokles'in Kral Oidipus'udur. Bunun yanında Euripides'in Bakkhalar'ı ve Aiskhylos'un Orestes'i de örnek olarak gösterilebilir.

⁶⁸ Aristoteles, Poetika, (ev. N. Kalaycı), (2. Baskı), Pharmakon, Ankara 2012, 1453a 10, s.45.

uyandırdığı acıma ve korku aracılığıyla onların bu tür duygulanımlardan arınmasını⁶⁹ sağlar.⁷⁰ Bu trajik hatadan arınma, bir mitos içerisinde baht dönüşü (Peripetie) ve tanınma (Anagnorisis) araçlarıyla ortaya konur ve trajik kavramı bu iki aracın eyleminin taklit edilmesiyle (Mimesis) desteklenir. Aristoteles, taklide trajik karakteri kazandıran mitosun iki ögesi olan baht dönüşü (Peripetie) ve tanınmayı (Anagnorisis) şöyle tanımlar:

... ‘baht dönüşü’, olan bitenin tam ters yöne doğru değişmesidir; bu da söylediğimiz gibi, olasılığa ve zorunluluğa göre olur. Sözelgesi *Oudipus*’ta *Oudipus*’u sevindirmek ve annesine ilişkin korkusunu yok etmek için *Oudipus*’a gelen kişi, ona gerçekte kim olduğunu açıkladığında amacının tam tersi bir etki yaratır; *Lynkeus*’da ise öldürülmek amacıyla ona eşlik eden bir başkası –Danaos- vardır. Ancak olaylar öldürülmek amacıyla götürülenin kurtulması, berikinin ise ölmesiyle sonuçlanmıştır.

Adının da gösterdiği gibi ‘tanınma’, bilgisizlikten bilgiye geçiştir; bu da, mutluluk ya da mutsuzluk bakımından belirlenmiş kişilerin dostluğuna ya da düşmanlığına yol açar. En güzel tanınma, baht dönüşüyle birlikte bulunandır; sözelgesi *Oudipus*’ta vardır bu. Kuşkusuz başka türden tanınmalar da vardır: Cansız varlıklara ya da gelişigüzel nesnelere ilişkin tanınmalar, birinin bir şey yaptığını ya da yapmadığını öğrenmeye bağlı olan tanınmalar gibi. Ne ki ilk söylenen tanınma öyküye ve eyleme en uygun olanıdır. Böylesi tanınma ve baht dönüşleri, acıma ve korkmaya neden olur; tragedya böyle duygular uyandıran eylemlerin taklididir temelde. ...⁷¹

Olan bitenin tam tersine dönmesi ve bilgisizlikten bilgiye geçiş süreçlerinde taklit edilen eylem, trajik unsura vurgu yapar ki bu da metnin başında işaret edilen şarkının ve yakarışın neden ve ne türden bir trajedi olduğunun kanıtı olarak kabul edilebilir. Nihai olarak tragedya, trajik bir hata sonucunda meydana gelen eylemin kişide uyandırdığı acıma ve korkma duygularından arınmak için taklit ettiği trajik şarkı ve yakarıştır.

Walter Kranz trajik olanı, insan zekâsıyla uzlaştıramayan bir karşıtlık olarak tanımlar.⁷² Yani beklenen ya da rasyonel olan bir gelişme değildir. Bu trajik karşıtlık tanrı-tanrı, tanrı-insan, insan-insan vb. ilişkilerde ortaya çıkar. Bundan dolayı, tragedyanın konusunun belirleyici öğelerinden biri de tanrılardır. Tragedyalarda tanrıların tayin ettiği bir yaşam tasavvuru belirgindir. Oyundaki tanrısal müdahalenin imkânı tragedyanın yer aldığı hayali dünyayı tanımlar. Bu dünya Yunan mitolojisinin geleneksel tanrıları tarafından kontrol edilir.⁷³ Bu kontrol kimi zaman insan biçimine

⁶⁹ Katharsis (Κάθαρσις)

⁷⁰ Aristoteles, *Poetika*, (Çev. N. Kalaycı), (2. Baskı), Pharmakon, Ankara 2012, 1449b25, s.25.

⁷¹ Aristoteles, *Poetika*, 2012, 1452a25-35, s.41.

⁷² Kranz, W., *Antik Felsefe*, 2014, s. 227.

⁷³ Scodel, R., *An Introduction to Greek Tragedy*, (1. Baskı), Cambridge University Press, New York 2010, s.5.

bürünen tanrıların insan yaşamlarına dâhil olarak, onların yaşamlarının yönünü değiştirmeye kadar varmaktadır. Buna bir örnek verecek olursak:

Tanrılar değişik biçimlerde
Karışıyor insan yaşamına;
Olmasını beklediğin olmuyor,
Ummadığın başına geliyor.⁷⁴

Tragedya doğrudan gerçek olanı değil fakat olması muhtemel konuları ele alır ve bunu yaparken insanın yaşam karşısındaki varoluş kaygısını trajik bir mitos ile dile getirir. Dolayısıyla kurmaca olarak yazılan ve oynanan bu oyunlar, özünde bir hakikat ve olanın karşısında neden müdahale şansımız olmadığı gerçekliğini kabullenme çabasıdır. Bu anlayışın trajik olması belki de, olanın, insanüstü bir varlık, yani tanrı tarafından tayin edilen bir kadere dayanmasıdır. Bundandır ki tragediyaların ele aldığı konular ile tanrı ve doğal olarak din arasında sıkı bir bağ vardır. Bu aradaki sıkı bağın insan dünyasında oluşturduğu etki Yunan tragediyalarının din ile ilişkisini anlamak açısından önemli bir hususa vurgu yapar. İşte bu süreç ileride felsefenin doğuşuna da tesir ederek din, sanat ve felsefe ilişkisi problemlerini öne çıkaracaktır.

1.5. Tragedya, Din ve Felsefe

İnsan, yaşadığı evreni kozmolojik, teolojik ve antropolojik açıdan düşünerek, bu yapının temelinde var olan veya varsayılan mutlak gücün ne olduğunu araştıran, sorgulayan, yanıt arayan bir varlıktır. Bu süreç içerisinde felsefecilerin töz, arkhe ya da ilk neden olarak kabul ettikleri hakkında, kesin olmasa da, varsayım ve inançlara dayanarak teoriler geliştirdikleri bilinmektedir. Dolayısıyla insan, töz, arkhe ya da ilk nedene inanarak ya da inkâr ederek ama temelde bir şeylerin var olabileceğini varsayar. Tragedyalar tam da bu anlamda insan dünyasına içkin bir dinsel ilişkiler ağını irdeler. Daha açık bir ifadeyle, tragedya insan zekâsının çözmekte tıkanıdığı veya değiştirmeye gücünün yetmediği durumlarda ortaya çıkan bir inanç ağına işaret eden bir söyleme başvurur. Bu dinsel ilişki, insanın yaşadığı dünyayı ve evreni anlama veya anlamlandırma açısından ehemmiyet arz eden ve bir anlamda insan tarafından kurulması zorunludur. Yani tragedya, değer dünyamızdan çok anlam dünyamıza ait olan bir insan eseridir diyebiliriz. Çünkü değerler ya da ahlaki eylemler doğru-yanlış veya uygun-uygun olmayan kıstaslarla belirlenebilen ve cevap şansı nispeten daha fazla olan bir alana işaret ederken, tragedya bizim istesek de istemesek de değiştiremeyeceğimiz

⁷⁴ Euripides, Bakkhalar, (Çev. Güngör Dilmen), (1.Baskı), Mitos-Boyut Yayınları, İstanbul 2012, s. 84.

bir hakikatin varlığı karşısında duyulan trajik bir varoluş duygusudur. Anlam, olup biten ve kaçınılmaz olanın anlaşılmasında öne çıkarken değer dünyası, seçim imkânlarının birden fazla olması durumunda ortaya çıkar. Bu yüzden tragedyalar, anlam dünyasına ilişkin bir çeşit iç sancısı ya da duygusudur denilebilir.

Tanrı ve din gibi metafizik kavramları Antik Yunanların baktıkları, kabul ettikleri veya reddettikleri noktadan ve onların anladıkları gibi anlamamanın kolay olmadığı hatta hiç kolay olmadığı üzerinde tartışmaya bile gerek yoktur. Bunun iki tür temel zorluk içerdiği söylenebilir. Birincisi, Antik Yunanların tanrı ve din dendiğinde tam olarak ne anladıklarını bilemiyoruz, ancak ne anlamış olabilecekleri üzerinde kafa yorabiliriz. İkincisi, onların ne anladıklarına ya da anlamış olabileceklerine dair bilgiden biz ne anlıyoruz? Antik Yunanların tanrıdan ve dinden ne anlamış olabileceklerini ve tragedyayla olan bağlantısını açıklamadan önce Varro'nun⁷⁵ teoloji hakkında yapmış olduğu sınıflandırmadan söz etmek yerinde olacaktır. Varro'ya göre teoloji, mitsel, doğal ve sivil teoloji olmak üzere üçe ayrılır. Bunlar arasındaki mitsel teolojinin kökenleri, masal ve öykü gibi anlamlara sahip Yunan mitosundan türemiştir. Mitsel teoloji özellikle şairler tarafından kullanılmıştır.⁷⁶ Varro'nun yapmış olduğu teoloji tasnifindeki mitsel teoloji, Antik Yunan'ın ilk dönemlerine, yani felsefe öncesi hatta belli bir anlamda felsefi dönemi de kapsayan Antik Yunan din anlayışına⁷⁷ uygun düşmektedir. Nitekim Homeros ve Hesiodos'un şiirlerindeki kozmogonik ifadeler mitsel teolojinin en güzel örnekleridir ve bunlar aynı zamanda tragedyaların da ilham kaynağı ya da ilk örnekleridir.

Selam size, Zeus'un kızları,
Verin bana o büyülü sesinizi,
Kutlayım benim dilimden ölümsüzler soyunu,
Onlar ki doğdular Toprak ana ve yıldızlı Gök'ten,
Karanlık Gece'den, suları acı Deniz'den.
Söyleyin nasıl doğdu tanrılardan önce
Toprak ana, ırmaklar, şişkin dalgalarıyla engin Deniz,
Pırıl pırıl yıldızlar ve üstümüzdeki sonsuz gökler.
Sonra nasıl onlardan
Her varlığı borçlu olduğumuz tanrılar,
Nasıl paylaştılar şanlı şerefleri,
Ve nasıl yerleştiler kıvrım kıvrım Olympos'a,

⁷⁵ Marcus Terentius Varro (M.Ö. 116-27), romanın saygın bilgelerinden biri olup, yaşamı süresinde farklı alanlarda birden fazla eser yazmıştır. Özellikle de hiciv konusunda yazmış olduğu Menipeae ve politik bir ele kitabı olan Tikanos eserleriyle tanınır. (<https://www.britannica.com/biography/Marcus-Terentius-Varro>).

⁷⁶ Augustine, S., The City of Gods against the Pagans, (Ed. and Trans. R. W. Dyson), (11. Baskı), Cambridge University Press, Cambridge 2014, s. 246-247.

⁷⁷ Antik Yunan din anlayışı bir sonraki bölümde daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.

Anlatın bunları, ey Mousalar,
Ta başından başlayıp anlatın,
Ne vardı hepsinden önce anlatın.⁷⁸

Zeus'un kızları olan Mousaların,⁷⁹ Hesiodos'a fısıldadıkları bu kozmogonik hakikat, Antik Yunanların mitsel din anlayışına bir örnek olduğu gibi aynı zamanda, Pre-Sokratik doğa filozoflarının da cevap aradığı hususlardı. Nitekim “Ne vardı hepsinden önce” sorusuna metnin sonraki bölümlerinde bir cevap verilmektedir. Bu cevap, felsefi anlamda düşünürsek, oluşun temelindeki ana maddenin ne olduğunun cevabıdır. Doğa filozoflarının terminolojisiyle söylersek, bu arkhe'nin ne olduğu sorusuna verilen ilk yanıtlardandır: “Khaos hepsinden önce var olan.”⁸⁰ Hesiodos'un işaret ettiği ilk nedenin, yani Khaos'un önemi, filozofların tutarlı bir şekilde ortaya koydukları arkhe arayışı gibi bir arayış olup olmamasından değil, felsefenin mitsel teolojiyle olan içeriksel bağını göstermesi açısından önemlidir. Nitekim mitlerin felsefi içeriği harekete geçirip bu içeriğe dini bir hava kazandırmakta en çok payı olan şey, bizzat tanrıların eski mitlerini teoloji haline getiren Hesiodos'un *Theogonia*'sıdır. Dahası, Hesiodos'un *Theogonia*'sını kendisinden kısa bir zaman sonra ortaya çıkacak olan felsefenin hazırlık safhalarından biri olarak görmemek için hiçbir sebep yoktur.⁸¹ Bunun yanında, Homeros'ta da evrenin oluşumuna dair savlar bulunmaktadır ki bunlar theogoniaya paralel olarak doğan kozmogoniyadan başka bir şey değildir. Homeros'un, “Tanrıların atası Okeanus'la, ana Tethys...”⁸² savı, evrenin oluşumundaki bir ana maddeden söz etmektedir. Nitekim Platon'a göre Homeros, Okeanus tanrıların yaratıcısı, Tetys de anneleri sözcükleriyle her şeyin akıştan ve hareketten meydana geldiğini ifade eder.⁸³ Nitekim felsefeyle ilk uğraşanların (ilk filozofların) çoğu her şeyin temelinde yer alan ilkelerin yalnızca madde biçiminde olduğunu düşünmüşlerdi.⁸⁴

Felsefe tarihinde her şeyin temelinde yer alan ilk ilkenin “su” olduğunu iddia eden ve ilk filozof olarak kabul edilen Thales'in evreni anlama metodu, Homeros ve

⁷⁸ Hesiodos, *Theogonia - İşler ve Günler*, (Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016, s. 6-7.

⁷⁹ Yunanca μούσα, diye adlandırılan yunan mitolojisindeki esin perileri. (Bkz. Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s.208,209.)

⁸⁰ Hesiodos, *Theogonia*, 2016, s. 7.

⁸¹ Jeager, W., *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, (Çev. Güneş Ayas), (1. Baskı), İthaki Yayınları, İstanbul, 2012, s. 27.

⁸² Homeros, *İlyada*, 2015, s. 305.

⁸³ Platon, *Diyaloglar- Theaitetos*, (Çev. Macit Gökberk), (12. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015, 152e, s. 464-465.

⁸⁴ Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Y. Gurur Sev), (1. Baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015, 983b7, s. 19.

Hesiodos'un aynı konudaki dünya görüşlerinden çok farklı değildir. Öyle ki Thales'in su dediği ilk maddeye Homeros Okeanos, Hesiodos ise Khaos diyordu. Bu türden benzerliklerin Homeros ve Hesiodos'un filozof olarak anılmasına yeter sebepler olup olmadığı farklı bir tartışma konusudur, ancak burada dikkat çekilmek istenen nokta, mitsel teoloji aracılığıyla öne sürülen ana madde anlayışının ilk filozoflara evreni anlama ve açıklama konusunda mucizevi bir yöntem ve düşünme şekli sağlamış olmasıdır. Ancak Homeros ve Thales'in evrenin temelinde kabul ettikleri ilk madde olan "su" veya "okeanos" kavramlarının Mezopotamya kökenli olan Enuma Eliş'lerden (Babil Yaratılış Destanı) alındığı artık bilinen ve kabul edilen bir gerçekliktir. Enuma Eliş'te suya atfedilen değer ile Homeros'un atfettiği değer fazlasıyla benzeşmektedir.

Henüz Yukarının adı gökyüzü değil iken,
Aşağıya yeryüzü denmez iken,
Apsû vardı. [Tanrıların] ileri geleni, babasıydı o.
Ve onların hepsini doğuran Tanrıça Tiamat vardı.
Ve [Apsû ve Tiamat] sularını birbirine karıştırdılar.
Henüz [tanrılar için] bir giparu-evi bile yapılmamıştı,
kamuş evler kurulmamıştı.
Tanrılarının hiçbirisi ortada yok iken,
Esameleri okunmuyor iken, kaderler yazılmamış iken,
Suların içinde tanrılar yaratıldı.⁸⁵

Homeros ve Hesiodos'un şiirlerinde ifade ettikleri, Aristotelesçi bir bakışla, insanları hayrete düşüren ve felsefenin başlangıç safhasında etkili olan bu mitosların ele aldıkları konular ve konuların ele alınış biçimi Antik Yunan'a has bir ifade etme tarzı değildir. Homeros ve Hesiodos şiirlerinde ifade edilen mitlerle Mezopotamya kökenli olan Enuma Eliş, Babil yaratılış efsaneleri, arasında yukarıdaki pasajda gösterilen türden benzerlikler vardır. Fakat bu benzerlik bir etkilenme olarak okunmalı ve evrenin gerçekliğine ilişkin metodik bir benzerlik olarak anlaşılmalıdır. Bu yüzden Antik Yunan felsefesinin kökeninin bu kaynağa dayandırılması doğru bir yorum olmayabilir; çünkü Pre-Sokratik filozofların Homeros ve Hesiodos'un ifade ettiklerinden etkilendikleri açıksa da bunlar arasındaki en sıkı bağın sadece problemin kendisi ve ele alınış yöntemi ile sınırlıdır. Bu türden bir yöntemle felsefesini inşa edenlerin iyi örneklerinden biri Parmenides'in kendi felsefesini temellendirdiği "*Doğa Üzerine*" adlı şiirinde hakikati Tanrıça Dike'den nasıl öğrendiğini ifade ettiği mitsel yolculuktur.

⁸⁵ Anonim, Babil Yaratılış Destanı –Enuma Eliş–, (Çev: Selim F. Adalı, Ali T. Görgü), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2015, s.3.

Ve Tanrıça⁸⁶ beni nazikçe buyur etti, aldı eline sağ elimi,
söyledi bana doğruca şu sözleri:
Ey delikanlı! Ölümsüz sürücüler eşliğinde,
[25] atlarca taşınarak gelen evimize, hoş geldin,
kötü kader değil neden olan çıkmama bu yola,
zira bu yol dışındadır insanların gezindiklerinin,
ama hem hak hem de adalet. Zorunlu ama hepsini öğrenmen;
bir yandan Hakikatin iyice yuvarlanmış sarsılmaz yüreğini,
[30] bir yandaysa fanilerin içinde hakiki inanç olmayan sanılarını.
Ancak bunları da öğren, yani fanilerin aldandışlarını,
ve bunların kabul edilebilir olmaları gerektiğini
tüm evreni kuşatan seferin boyunca.⁸⁷

Parmenides'e hakikatin öğretildiği bu mitsel yolculuk yeni bir öğrenme yöntemi değildir. Zira ondan çok daha önce Hesiodos'un benzer bir yöntemle hakikati öğrendiğini aşağıdaki pasajdan açık bir şekilde anlayabiliriz.

Bir güzel ezgiyi onlardan öğrendi Hesiodos bir gün
Ulu Helikon'un yamaçlarında koyun güderken,
İlkin şu sözleri söylediler bana
Kalkanlı Zeus'un kızları, Olympos'un tanrıçaları:
"Siz, ey kırlarda yatıp kalkan çobanlar,
Dünyanın yüz karası zavallı yaratıklar!
Sizler ki hep birer karınsınız sadece,
Biz yalan söylemesini biliriz gerçeğe benzer,
Ama istersek dile getiririz gerçekleri de."
Böyle konuştu ulu Zeus'un kızları
Ve çiçek açan bir defneden koparıp
Güzel bir dal verdiler bana asa diye,
Sonra tanrısal sesler üflediler içime
Olacakları ve olmuşları yüceltmek için,
Ölümsüz mutlular soyunu kutlamak için.⁸⁸

Filozof olan Parmenides ve şair olan Hesiodos'tan yapılan bu alıntıların ortak noktası hakikati arama ve öğrenme yöntemlerinin benzerliğidir. Tüm bunlar değerlendirildiğinde Homeros ve Hesiodos'un şiir diliyle anlatılan kozmogonik anlayışları, Antik Yunan felsefenin başlangıç safhasında yer alan önemli faktörlerden biri olarak kabul edilebilir. Nitekim Aristoteles, insanları başlangıçta felsefe yapmaya iten şeyin hayret olduğunu söyler. Tabii ki ona göre hayret etmek bilgisizlikle, daha doğrusu bilme konusu yapılan şeyin bilinmemesi ile orantılıdır. Yani, kişi söz konusu şeyi bilmediğinden hayrete kapılır. Aristoteles, hayretin tetikleyicisi ya da ön koşullarından biri olarak mitosunu işaret eder: Mitosu seven (φιλόμυθος) bir anlamda

⁸⁶ Dike, Zeus ve Themis'in kızıdır. Birçok anlama sahip olan dike kavramı genel olarak hak, doğruluk ve adalet anlamlarında kullanılır. Dike sözcüğü, adaletin uygulandığı mahkeme için de kullanılır, mahkemede verilen hüküm için de; "diken didonai" ceza görmek anlamında kullanılır.

⁸⁷ Parmenides, Doğa Üzerine, (Çev. Y. Gurur Sev), (1. Baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 23.

⁸⁸ Hesiodos, Theogonia, 2016, s. 3-4.

felsefeyi sevendir (φιλόσοφος). Çünkü mitos hayret verici şeylerden meydana gelir.⁸⁹ Bu bakımdan Homeros ve Hesiodos'un şiirleri, mitos seven kişilere önemli ölçüde hayret edecekleri ve üzerine düşünebilecekleri malzeme bırakmıştır. Bu hayret eden kişilerden bazılarının filozoflar olduğu söylenebilir. Burada filozof olmayı belirleyen en önemli ölçüt bu mitsel miras ile yetinmeyip kendi açıklamaları ve akıl yürütmelerini de işin içine katarak kolektif bilgiyi bireysel akletmeler ile aşmaya çalışmalarıdır. İşte mitostan sofosa oradan da philosophos'a geçiş bu süreçlerle gerçekleşmiş gözükmektedir.

Homeros ve Hesiodos'un, felsefenin başlangıcında etkili olan, kozmogonik bakışın yeterince anlaşılabilmesi ve kabul edilebilmesi için Tanrı kavramının Antik Yunandaki politeist yapısına vurgu yapmak gerekir. Zira Antik Yunan'ın mitsel teolojisindeki tanrılar sadece Olympos tanrıları (Zeus, Hera, Apollon, Eros, Aphrodite, Themis, Dike, ...) değil; fakat aynı zamanda Homeros'un aşağıda işaret ettiği fiziki tanrılar da mevcuttur:⁹⁰

Zeus çok yarlı Olympos'un doruğundan buyurdu,
Tanrıları toplantıya çağırın dedi Themis'e.
O da dört bir yana gidip buyurdu tanrılara,
Gelin Zeus'un evinde toplanın dedi.
Okeanus'tan başka hiçbir ırmak gelmemelik etmedi,
Gelmemezik etmedi hiçbir Nympha,
ne güzel korularda, ne dere kaynaklarında oturanlar,
ne de yeşeren çayırda oturanlar.⁹¹

Buradan da anlaşılacağı üzere Okeanus ve Nympha⁹² gibi fiziksel ve canlı tanrılar da vardır. Öyle ki, felsefi anlamda akılcı düşüncenin başlatıcısı kabul edilen Thales bile, mitlerden devşirdiği görüşüyle başlangıçta, bütün fiziksel varlıkların bir ölçüde canlı olduğu fikrini benimsemişti.⁹³ Homeros'un şiirlerinde dile getirdiği bu tanrı algısı, felsefe ve mitsel teoloji arasındaki ilişkiyi daha da derinleştirir. Homeros'un şiirlerinde işaret edilen bu fiziksel tanrılar, Pre-Sokratik filozofların arkhe diye tanımladıkları ilk nedenlere olan benzerliği bakımından din (mitsel din)-felsefe arasındaki bağlantı açısından önem arz eder. Doğa filozofları evreni düzenli bir bütün olarak kavramaya

⁸⁹ Aristoteles, Metafizik, (Çev. Ahmet Arslan), (2. Baskı), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996, 982b18 s. 84.

⁹⁰ Gilson, E., Tanrı ve Felsefe, (Çev. Mehmet S. Aydın), (2. Baskı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 26.

⁹¹ Homeros, İlyada, 2015, s.433.

⁹² Aslında başı örtülü, yani gelin anlamına gelen Nympha kırlarda, sularda, ormanlarda yaşayan doğal ve tanrısal varlıkların dışı olanlarına verilen addır.

⁹³ Guthrie, W., K., C., Yunan Felsefe Tarihi- Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar, (Çev. Ergün Akça), (1. Baskı), Kalcı Yayınları, İstanbul 2011, s.23.

çalışırken ve onun arkhe'sini araştırırken teologların soyağacı incelemelerinden, *dasmos*⁹⁴ ya da başlıca Tanrıların yetki alanı ve görevlerinin belirlenmesi fikrinden faydalanmışlardır.⁹⁵ Dolayısıyla, Homeros ve Hesiodos'un şiirlerinde dile getirdikleri yaşam tasavvuru, Platon'un deyişiyle, Yunanlığın kurucu⁹⁶ öğelerini teşkil eder. Bu minvalde değerlendirildiğinde, Homeros'un ilk filozof olduğunu söyleyen Aristoteles bu savında pek de haksız sayılmaz; çünkü Homeros bir dünya görüşünün habercisi, dünya ve hayatın bir yorumcusudur.⁹⁷

Homeros ve Hesiodos'un habercisi oldukları dünya görüşü, bazı filozoflar ve tragedya şairleri tarafından eleştirilse de birçoğu tarafından benimsenmiş görünmektedir. Dolayısıyla Homerosçu bir ruhtan meydana gelen tragedyalar, Antik Yunanların düşünme yollarının bir ürünüdür.⁹⁸ İlk filozofların da bu ruhtan beslendiği kabul edildiğine göre, Antik Yunan felsefesi ile tragedyalar arasındaki paralellik ve etkileşim hiç de sürpriz olmamalıdır. Antik Yunanların düşünme şekli, bütün insanlık tarihinde olduğu gibi din, tanrı, kader, zorunluluk kavramlarıyla doğrudan ilişki içerisindedir. Bu düşünme şeklinin daha iyi anlaşılabilmesi için tezimizin ana konusu olan tanrı ve kader kavramlarının anlamlarının izleri Antik Yunan tragedyalarında detaylı bir şekilde ele alınmalıdır. Bu ortaya konduğunda tragedyalar ile antik felsefe arasındaki ilişki de kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

⁹⁴ Δασμός (Dasmos), gümrük vergisi, vergi, haraç, bedel, ücret vb. anlamlara gelmektedir.

⁹⁵ Guthrie, W., K., C., Yunan Felsefe Tarihi- Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar, (Çev. Ergün Akça), (1. Baskı), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011, s. 43.

⁹⁶ Platon, Devlet, 2011, 607a, s. 351.

⁹⁷ Kranz, W., Antik Felsefe, 2014, s.9.

⁹⁸ Lesky, A., Greek Tragedy, (Çev. H. A. Frankfort), (3. Baskı), Ernest Benn Limited, London 1978, s.10.

II. BÖLÜM

ANTİK YUNAN TRAGEDYALARINDA DİN VE TANRI

Antik Yunan tragedyalarında Tanrı, kader ve zorunluk gibi mefhumları doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamak için o dönemin dini anlayışının ve inançlarının neler olduğunu ya da o dönem insanların dinden ne anladıklarını bilmek ya da en azından anlamaya çalışmak, son derece faydalı olacaktır. Her ne kadar bu kavramlara daha önce giriş mahiyetinde kısaca değinildi ise de bu bölümde konunun daha detaylı bir şekilde ele alınması yerinde olacaktır. Çünkü “deizm” tartışmalarını bir tarafa bırakacak olursak, sadece Antik Yunan inanç dünyasında değil bütün inanç sistemlerinde Tanrı, kader ve zorunluluk gibi kavramların dinle doğrudan bir ilişkisi vardır. Bu doğrudan ilişki, o dönemin dini bakış açısının yukarıdaki kavramları anlamak için ne derece önemli olduğunun da bir göstergesidir.

Antik Yunan dünyasındaki din algısı hem kendisine has olup hem de Antik Yunan dünyasındaki sonraki gelişmelerin bir hazırlayıcısı ve ön koşulu olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda, Yunan tragedyaları, o dönemin dini etkisinin ve dini bakışının ne türden olduğunu anlayabilmenin sanattaki bir göstergesidir. Antik Yunan din anlayışı bilinmeden Yunan tragedyalarını anlayabilmek zor değil neredeyse imkânsızdır. Bu büyük bir iddia olarak görülebilir fakat Antik Yunan tragedyalarının bu türden bir okuma dışındaki diğer okumaları tamamıyla münferit bir edebi metin ya da oyun okuması olmaktan öteye geçememekte ve bütünlük yakalanamamaktadır. Tam da bu nedenle, tragedyaları hatta felsefenin doğuşunu daha doğru okuyabilmek ve anlayabilmek için Antik Yunan inanç sistemlerini ve dinlerini ana hatlarıyla incelemek ve duygu ve inançlarının gerçekten ne olduğunu öğrenmeye çalışmak bir gereklilik arz etmektedir.

2.1. Antik Yunan’da Din

“Antik Yunan Dini” ibaresi yanlış olmayan fakat muhtevası bakımından bugün din olarak anlaşılan şeyden oldukça farklı bir inanç sistemini ifade eder. Antik Yunan dininin sahip olduğu bu farklılık, büyük ölçüde Yunan toplumun bizzat kendisi ve kadim inanç geleneğiyle ilintilidir. Bunun en tipik göstergesi, bu kadar ehemmiyet arz eden din kavramını Grekçede doğrudan karşılayan bir sözcüğün bulunmamasıdır. Tek

başına bu durum bile ne tür bir inanç sistemi ya da sistemleriyle karşı karşıya olduğumuzu gösterir. Elbette bu sözcüğün bulunmaması Antik Yunan'da bir din anlayışının olmadığı anlamına gelmez. Nitekim Grekçede din kavramının yerine onun muadili ya da yakın anlamlısı sayılacak birkaç farklı kavramdan söz edilebilir: Bunlardan ilki, tanrılara saygı ve dindarlık anlamlarında kullanılan *eusebeia* (εὐσέβεια) ikincisi, en basit anlamıyla dini ibadetleri yapmak için kullanılan yer ve işlevleri toplum tarafından belirlenen ritüel temelli eylemlere dayanan faaliyetlerin tümü anlamlarına gelen *threskei* (θρησκεία- İbadet veya Kült), üçüncüsü, Platon'un Euthyphron diyalogunun temel konusunu oluşturan ve dindarlık, dine uygun olan, Tanrılar tarafından uygun görülen ve kutsanmış gibi anlamlara sahip *hosios* (ὅσιος) kavramıdır.⁹⁹ Bu kavramların sahip oldukları anlamların tümü, bize Antik Yunan'ın inanç sistemi ya da din telakkisine ilişkin ciddi ipuçları sunar. Çünkü bu kavramlar, insanların kutsal saydıkları ve inandıkları şeylere karşı nasıl eylemleri gerektiğine dair bir inanç ve yaşam tasavvuruna işaret eder.

Antik Yunan din öğretisi, modern ve çağdaş anlamda kavradığımız bir anlama sahip olmadığı gibi yöntem ve yaşantı itibarıyla da farklı bir yapıya sahiptir. Hatta onların, kendi dönemlerindeki diğer toplumlardan farklı bir dini anlayışa sahip olduklarını Herodotos'un aşağıda belirtilen pasajından çıkarabiliriz:

Perslerin göreneklerine gelince, işte bildiklerim şunlardır: Tanrı heykeli, tapınak, sunak yapmak gibi şeyler bilmezler; hatta yapanlara deli derler, bu sanırım, onların tanrılara, Yunanlar gibi insan biçimi yakıştırmış olmamalarından ileri gelir.¹⁰⁰

Yunan dininin sahip olduğu belirgin özelliklerden biri Herodotos'un belirttiği gibi mitolojiye dayanan antropomorfik tanrı anlayışı ve ritüellerdeki farklılıklardır.¹⁰¹ Diğer temel farklardan birisi de şiirsel bir anlatımla ortaya konan theogonik, yani tanrıların doğuşunu ve soylarını anlatan bir yapıya sahip olmasıdır. Bu theogonia her ne kadar mitsel bir anlatı biçimi olarak algılansa da aslında Antik Yunanların yaşam tasavvurunda bir karşılığı vardı ve bundan dolayı tanrılara yaraşır bir şekilde kültlerde veya farklı dini mekânlarda ibadet ederlerdi. Kültler sadece tanrılara adak adanan ve onlardan temennilerde bulunulan kutsal mekânlardı. Bu kültlerde kâhinler bir kehanette bulunur ama bunu yaparlarken kaynak olarak kullandıkları kutsal kitapları yoktur ve

⁹⁹ (http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0058%3Aalphabetic+letter%3D*q%3Aentry+group%3D11%3Aentry%3Dqrhskai%2Fa)

¹⁰⁰ Herodotos, Tarih, 2016, 1.131, s.75.

¹⁰¹ Tanrılara ilişkin bu bakış açısı ileriki bölümlerde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

insanlar tanrıları, Zeus'un adaletini kutsal kitaplardan değil şiir tarzında söylenen ve sonraları yazıya dökülen mitoloji eserlerinden öğrenirlerdi. Bu durumda da hiç şüphesiz başvuracakları en temel iki kaynak Homeros ve Hesiodos'tur.¹⁰²

Dolayısıyla şiir geleneği, Antik Yunan din öğretisinde en önemli kaynaklardan biriydi. Öyle ki Vernant'a göre, epik, lirik, dramatik şiirler olmasaydı, bu durumda yine birçok Antik Yunan kültüründen bahsedilebilirdi ama bir Yunan dini söz konusu olmazdı.¹⁰³ Bu yüzden teknik anlamda, Antik Yunan dinlerinden ve inanç sistemlerinden bahsetmek daha doğru gözükmetedir. Çünkü Antik Yunan dininin kaynakları arasında gösterilen ve şiirsel öğretinin temel dayanaklarını oluşturan Homeros ve Hesiodos'un eserleri aynı zamanda, yukarıda ifade edildiği gibi, hayata dair gerçeklik algısının ve inançların temel kaynaklarıdır. Fakat şunu da göz ardı etmemek gerekir, Homeros ve Hesiodos'tan öğrendiğimiz bu yönüyle Antik Yunan din öğretisi, öykü niteliğinde anlatılan mitoslardan çok daha fazlasına işaret eder. Bu mitosların tanrılarla ve insanlarla ilgili olan kısımları Homeros ve Hesiodos'un hayal dünyasının sadece muhteşem edebi ürünleri olarak değil, aynı zamanda onların gerçekten inandıkları bir yaşam tasavvurunu açıklamak amacıyla ifade ettikleri öğretilerin şiir diliyle yazılmış kutsal metinleri gibi anlaşılmalıdır. Dolayısıyla anlatılan bu mitoslar, bir gerçekliğin ve hakikatin aynası olduğu gibi dini mahiyette inanç sistemlerinin de yazıya geçmiş halleriydi. Bu türden bir bakışla açıkça söylenebilir ki, Antik Yunan din öğretisi bir kültürel birikimin dışavurumudur. Antik Yunanların din telakkisi, onların ritüellerini uyguladıkları ve kabul ettikleri bir yaşam anlayışı alanıdır. Antik Yunan inanç dünyasının bu alanı, Hegel'in bir ulusun kendisine doğru olarak kabul ettiği şeyin siferi olarak tanımladığı din tanımına uygun düşmektedir.¹⁰⁴ Bu bir bakıma, bir toplumun kendi inanç sistemini nasıl kurguladığının da açıkça görüldüğü bir din tanımıdır. Ancak antik dünyada hayatın bütünlüğü burada da kendini göstermektedir: din, sanat, inanç ve düşünce hep aynı bütünlüğün tamamlayıcı ve iç içe geçmiş olan unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁰² Lloyd-Jones, Hugh, *Ancient Greek Religion*, Proceedings of American Philosophical Society, 2001, 145(4), ss.456-464.

¹⁰³ Vernant, J., P., Vidal N., P., *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, 2012, s. 20.

¹⁰⁴ Hegel, G., W., F., *The Philosophy of History*, (Çev. J. Sibree), (1. Baskı), Batoche Books, Ontario, 2001, s. 66.

Antik Yunan inanç sisteminde her ne kadar Olympos, yeryüzü ve yer altı gibi farklı alanların varlığından söz edilse de aslında o dönem insanın zihnindeki şey semavi dinlerdeki gibi buradan bağımsız farklı bir evren algısı içermez. Öyle ki bu alanlar arası geçişler bile mevcuttur. Hades tüm kötülüklerin yeri, ölümlülerin diyarı ve hatta Uranos ve Kronos gibi tanrıların en alt katmanda, Tartaros'ta, mahkûm edildiği bir âlem iken, Olympos sadece on iki tanrının yaşadığı bir âlemdir. Yani bu yerler Yunanların hemen ayaklarını bastıkları yerin altında olan Tartaros ya da karşılarında duran Olympos dağıdır.¹⁰⁵ Kısacası onların, tanrıların Olympos'ta ya da yeraltında yaşadıklarına dair ifadeleri yine son tahlilde tek bir dünyaya işaret eder ki bu özü itibarıyla tanrılar ve insanlar arasında ciddi bir mahiyet farkı değil sadece derece farkı olduğu anlamına gelir. Yani tanrılar ve insanların dünyası iç içedir. Tam da bu nedenden dolayı, yaşamın içerisinde olup biten şeylerin çoğu hem tanrıları hem de insanları ilgilendirmektedir. Dolayısıyla iki alan o kadar iç içe geçmiştir ki Antik Yunan kültüründe tanrısal ve dini olanın karşısında dini olmayan ve tanrısal olmayan ayrı bir dünya yoktu. Bu yüzden bugünkü anlamda bir “din” terimi neden geliştirmedikleri anlaşılabilir.¹⁰⁶

Antik Yunan'daki bu içkin dünya anlayışı, belki de onları daha çok fiziki dünyaya ilişkin araştırma veya soruşturmaya iten sebeptir. Felsefenin doğuşu da bu türden bir inancın ürünüdür denebilir. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak, yaşanan sorunlar ve bu sorunlara aranan cevaplar onların yaşadıkları dünya ile sınırlıydı ve bundan dolayı Antik Yunan'da ısrarla bir dinden söz edilecekse, o din kesinlikle içkin bir dünyaya, yani yaşanan dünyaya ilişkin olmalıdır. Aslında mitoloji aracılığıyla bu dünyadaki deneyimlerine onlar, tanrıların adını ve dilini kullanarak kutsallık katmaya çalışmışlar ise de sonunda bu gidiş onları felsefe gibi bir düşünme geleneğine ulaştırmıştır. Hatta çok daha derin ve bütüncül bir okuma ile Antik Yunan dünyasındaki kozmogoni ve theogoniler aslında aynı hakikatin iki ayrı dil ve kavram öbeğiyle anlatılmasından ibarettir de diyebiliriz.

¹⁰⁵ Bu tek ve ortak evren anlayışı Herakleitos tarafından benimsenmiş olabilir. Zira Herakleitos 89. fragmanda evrene ilişkin şunları ifade eder: “Uykuda olmayanlar için tek ve ortak bir kosmos vardır. Uykuda olanlar ise kendi özel dünyalarına kapanırlar.” Herakleitos uyanık olma (bilinçli olmak) durumunu kosmos'un tek ve ortak olarak idrak edebilenler için kullanır. Detaylı bilgi için bkz. (Herakleitos, Fragmanlar, (Çev. Cengiz Çakmak), (2. Baskı), Kabalcı Yay., İstanbul 2009, 89f, s. 213)

¹⁰⁶ Pironti, G., “Yunanların Tanrıları ve Tanrıçaları” Antik Yunan, (Ed. Umberto Eco), (1.Baskı), (çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa, İstanbul 2017, s.553.

Kısaca, Tanrılar da aynı içkin dünyanın bir üyesidir ve bu dünyada yaşanan birçok şeye doğrudan müdahale etme gücüne ve hakkına sahiptir. Carastro'ya göre, Antik Yunanların, tanrıların dünyaya müdahale edebileceklerine inandığını söylemek tamamıyla doğru olmayacaktır; çünkü müdahale edebilme yetenekleri Yunanlara göre bir inanç meselesi değil, bir gerçekliktir.¹⁰⁷ Dolayısıyla Yunanların sahip oldukları dinsel dünya, çağdaş insanın tahayyül ettiği din ve inanç sistemlerine göre oldukça farklı bir yapıya sahiptir. Bu yüzden onların ibadet etme yöntemleri de farklıdır. Belki bugünkü anlamda din ile onların anladıkları anlamdaki din arasındaki tek ortak nokta kendilerinden daha üstün ve güçlü gördükleri bir ilaha veya ilahlara edilen dua ve yakarıştır. Zaten pek çok dinde ifade edildiği gibi dinin özü duadır. Bu anlamda ne kadar farklı olursa olsun, bir inanç sistemi dua içeriyor ise dindir. Sadece bu anlamda onların dinlerinden bahsetmemiz yerinde gözükmemektedir.

O halde, Antik Yunanlar ibadetlerini nerede ve nasıl yaparlardı, ibadet etme şekillerinde ne tür farklılıklar vardı? Bu soruların cevapları da bizim için önemlidir. Bildiğimiz şudur: Antik Yunanlar dini ritüellerini kültlerde yaparlardı. Daha önce ifade edildiği gibi kültler Antik Yunan toplumun dini ritüellerini gerçekleştirdikleri yerler anlamına gelmektedir. Bu kült yerleri mağaralar (Caves), yüksek sığınaklar (Peak Sanctuaries), ağaç sığınaklar (Tree Sanctuaries), ev sığınaklar (House Sanctuaries), tapınaklar (Temples), sunaklar (Altars) ve mezarlardır (Graves).¹⁰⁸ Burkert'in belirtmiş olduğu bu kült yerleri Antik Yunanda ibadet amaçlı kullanıldığı gibi aynı zamanda şifa merkezleri olarak da kullanılmaktaydı. Antik Yunanların ibadetleri, bu kültlerde tanrılar onuruna düzenlenen bir takım dua etme ve kurban kesme adetleri gibi dini ritüellerdir. Dolayısıyla Antik Yunanlarda dindarlık daha çok her tanrıya, gerektiği şekilde “onur” (τιμή) sunmak, yani tanrıları onurlandırmak (τιμάω) anlamına gelirdi.¹⁰⁹

Antik Yunanların tanrıları onurlandırma düşüncesinin temelinde tanrıların onlara yardım edecek güce sahip olması ve onların gücünün ötesine geçen durumlarda tanrıların onlara yardım edeceği türünden inançlar yatar. Bu inançları daha detaylı bir şekilde ifade edebiliriz: (a) mahsullerde verimliliği, hayvanlarda ve insanlarda ise doğurganlığı artırabilmek, (b) ekonomik refah seviyesini yükseltmek, (c) sağlıklı bir

¹⁰⁷ Carastro, M., “Kült Alanı”, Antik Yunan, (Ed. Umberto Eco), (1.Baskı), (çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa, İstanbul 2017, s.592.

¹⁰⁸ Burkert, W., Greek Religion, (Trans. John Raffan), (1. Baskı), Blackwell, Oxford 1985, s.24-36.

¹⁰⁹ Pironti, G., “Yunanların Tanrıları ve Tanrıçaları” Antik Yunan, 2017, s. 553.

yaşam tesis etmek, (d) savaşlarda ve deniz yolculuklarında karşılaşılan tehlikelere karşı korunmak gibi temel sayılabilecek ihtiyaçların tanrılar tarafından kendilerine sağlanması için onları kendi yöntemleriyle onurlandırmak istemişlerdir.¹¹⁰ Bu amaç doğrultusunda insanlar atalardan gelen adetlere (Patrios nomos) uygun olarak tanrıların onuruna kültlerde kurbanlar kesip, onlara adayarak saygılarını sunar ve tanrılardan yardım isterlerdi. Bütün bu eylemler onların dindarlık göstergeleridir.

Pek çok dinde olduğu gibi, Antik Yunanların kurban keserek ibadet etmelerinin özel bir anlamı vardı. Bilindiği üzere, onlarda ilk kurban kesme geleneği Prometheus'a dayanır. Efsaneye göre Prometheus'un ilk kurban kesme merasiminde yapmış olduğu hile Zeus tarafından anlaşılır ve o güne kadar birlikte yaşayan hatta aynı sofrada yemek yiyen insanlar ve tanrılar artık kesin bir biçimde ayrılmış olurlar. Tabii bu ayrılma insanlar açısından pek de iyi olmayan bir ayrılma olmuştur ve bunun müsebbibi Prometheus'tur. Prometheus mitinde kurban, insanlar ve tanrıları birbirlerinden ayrılacağı sırada bir Titan olan Prometheus'un insanlar lehine tanrı Zeus'u kandırmaya yönelik başkaldırısının başarısızlığı, insanların bedelini ödemesi gereken bir tür günah olarak kalmıştır. Dolayısıyla her kurban kesme töreni bir anlamda mutlak olan karşısında kendi haddini bilme kaidesinin hatırlanması olarak yorumlanmıştır.¹¹¹

Yunanların kutsal saydıkları bu mekânlarda ibadet edecek kişilerin uyması gereken kurallar ve kesinlikle uzak durulması gereken davranışlar vardır. Örneğin bu kutsal mekânlarda, sevişmek, doğurmak ve ölmek yasaktır.¹¹² Daha genel ifade edecek olursak, buralarda tanrılarla iletişim kurabilmek için insanların saf, temiz, kirlenmemiş (καθαρός) bir halde olması gerekirdi. Tıpkı Hesiodos'un ifade ettiği gibi:

Lekesiz ellerle kurbanlar kes tanrılara,
Pırıl pırıl butlar yak, kesene göre.
Yatarken de, kutsal şafak ağarınca da
Tanrılara sunulması gerekeni sun ki
Senden yana olsun yürekleri.¹¹³

Kültlerde yapılan ve temel gayesi tanrılarını onurlandırmak olan Antik Yunan dininin evrensel bir boyutu yoktur denilebilir. Aslında Yunanlara göre, sahip oldukları inanç evrenseldir fakat aynı dönemdeki Mısır, Mezopotamya, Pers ve İsrail gibi toplumların inançları ile karşılaştırıldığında Yunanların, evrensel olarak kabul ettikleri

¹¹⁰ Mikalson, J., D., Ancient Greek Religion, (2.Baskı), Wiley-Blackwell, Malden 2010, s.21.

¹¹¹ Vernant, J., P., Eski Yunan'da Mit ve Din, 2016, s. 62-67.

¹¹² Carastro, M., "Kült Alanı", Antik Yunan, 2017, s. 597.

¹¹³ Hesiodos, İşler ve Günler, 2016, s. 61.

bir inançları yoktu. Bunun yanında Yunanların dini öğretisi, o dönemki her şehir devletinde (Site veya Polis) bile farklılıklar göstermekteydi. Site devletlerin kendilerine has yerel dini ritüelleri vardı. Bu durumun nedenleri arasında, (a) sitelerin sosyo-politik yapıları, (b) çoktanrıcılık (Polytheism), (c) Antik Yunan din öğretisinin Orfeusçuluk, mitoloji, şiir öğretisi ve Minos-Miken döneminden kalma geleneksel inanışlarla olan ilişkisi, (d) Doğudaki özellikle de Mısır ve Mezopotamya gibi toplulukların bazı dini söylemleri vb. faktörler sayılabilir. Elbette bu kadar faktörün olması, temelde aynı amaca sahip olan dinin uygulama kısmında bazı dini pratiklerin farklılaşmasına neden olması doğaldır. Dini pratiklerdeki bu farklılıklar “Neden Antik Yunan dininin evrensel bir boyutu yoktur?” soruna bir cevap olarak gösterilebilir.

Pratiklerdeki bazı farklılardan yola çıkarak site dini gibi tek başına bir kavramdan söz edilip edilemeyeceği ya da site dininin sadece Antik Yunan dininin bir parçası olup olmadığı, Julia Kindt’in yapmış olduğu gibi, daha detaylı bir tartışmanın konusudur.¹¹⁴

Fakat yukarıda ifade edilen faktörlerin ortak noktası tanrılara ibadet etmektir. İbadet etme ve dua şeklinin farklı olmasının nedenlerinden biri de Antik Yunan’daki politeizmdir. Daha açık bir ifadeyle, şiir geleneği öğretisi, geleneksel inançlar, birden fazla tanrının olması ve bu tanrılara farklı sitelerde farklı şekillerde düzenlenen dini bayram ve festivallerin yapılması ya da tanrılardan her birinin farklı sitelerde öne çıkarılması ve dolayısıyla her tanrıya farklı bir şekilde ibadet etmeleri gösterilebilir.

Antik Yunan’da bunların yanında Yunan gizemleri olarak da bilinen üç farklı inanç şekli daha vardır. Bunlar, (1) Eleusis gizemleri, (2) Dionysosçuluk ve (3) Orfeusçuluk’tur.¹¹⁵ Bu üç inanış şekli de Antik Yunan’da olan ve halk tarafından kabul gören inançlardır. Bu farklı inançlardan, Antik Yunan dininden söz ederken aslında ne kadar geniş bir alan olduğunu ve Hristiyanlık ya da İslamiyet gibi inananların kendi içinde birleşebileceği türden kapsayıcı bir yolun olmadığı, aksine çoklu yolların olduğu farklı bir dini anlayışı ifade etmek amacıyla söz edilmiştir.

2.2. Antik Yunan’da Tanrı Anlayışı

Antik Yunan dini ve tanrı anlayışını şekillendiren, daha doğrusu belirleyen temel unsur ritüellerdir. Jane Harrison ve Walter Burkert gibi Yunan dini araştırmacıları açısından ritüel merkezli bir din ve anlayışı kabul edilemez; çünkü bu araştırmacılar,

¹¹⁴Bkz. (Kindt, J., *Rethinking Greek Religion*, (1. Baskı), Cambridge University Press, Cambridge 2012.)

¹¹⁵ Vernant, J., P., *Eski Yunan’da Mit ve Din*, (Çev: Murat Şen), (1. Baskı), Alfa Yayınları, İstanbul 2016, s. 71-89.

ritüelleri, tanrılardan daha öncelikli bir temel olarak değerlendirmenin yanlış bir yaklaşım olduğunu savunurlar. Ritüel merkezli bir yorumun esas alınması, “Yunan Tanrısı Nedir?” sorusuna yanlış cevap vermeyi beraberinde getirir. Albert Henrichs, ritüellerin öneminin hiçbir şekilde yadsınamayacağını belirtir ancak bununla beraber Yunanların gözünde ritüellerin tanrıların varlığına ve güçlerine olan inançlarının sadece bir belirtisi ve doğal olarak dinin temelinde yer alan temel faktörün ritüellerden çok bizatihi tanrıların kendisi olduğunu ekler. Daha açık bir ifadeyle, Yunan tanrıları, ritüellerin varolma nedenidir (raison d’etre).¹¹⁶ Bu bakış açısından çıkan sonuç çok açık bir şekilde şudur: ritüeller ve dinler tanrı ya da tanrılar merkeze koymadan kendilerini var edemezler. Tanrı(lar), din ve ritüeller için bir ilk nedendir.

Antik Yunanların inanışlarına göre, tanrılar evrenin her tarafını kuşatmışlardır ve tıpkı Thales’in ifade ettiği gibi, “Evren tanrılarla doludur.” Buradan anlaşılacağı üzere, Antik Yunan’da monoteist dinlerdeki gibi tek bir tanrı yoktur, aksine tanrılar vardır ve bundan dolayı da politeist bir tanrı anlayışı olduğu söylenebilir. Fakat Pironti’ye göre, Yunanlar kendilerini politeist olarak tanımlamazlardı: *Polytheia* terimini, Yunanca ilk yazan Yahudi filozof İskenderiyeli Phylon’nun (MÖ y.20 – MS y. 50) antikçağdaki çoğu dinin özelliği olan çoğul tanrı anlayışının karşısında İsrail’in Tanrı’sının tekliğini vurgulamak amacıyla icat ettiği bir kavramdır.¹¹⁷ Fakat her ne kadar Phylon bu kavramı, antikçağ dinlerini kötülemek ve İsrail Tanrı’sını yüceltmek amacıyla kullanmış olsa da, *Polytheia* kavramı bu çalışmada Antik Yunan dinini kötülemek için değil, onun sahip olduğu yapının ayırt edici bir özelliği olarak ele alınmıştır.

Antik Yunanların derin bir bağlılık hissettikleri bu tanrılar nereden gelmişler yoksa en başından beri zaten var mıydılar ya da şiir geleneği içerisinde anlatılan oluş mitoslarındaki şekliyle mi var oldular? Bu soru, belki doğrudan cevaplanabilecek bir soru olmayabilir fakat yine de bu soruya verilmiş muhtelif cevaplardan biri Herodotos’a aittir:

Peki, nereden geliyorlardı bu tanrılar? Ta baştan beri mi vardılar? Biçimleri nasıldı? Daha düne kadar bir şey bilinmiyordu. Zira Homeros ve Hesiodos benden herhalde dört yüz yıldan eski değildirler; Yunanlar için tanrıların soylarını tertipleyen, tanrıların sıfatlarını, görevlerini kendilerine özgü niteliklerini belirten, görünüşlerini anlatan onlardır. Onlardan önce geldiklerini söyleyen şairler, bence onlardan sonradırlar. Bu konuda başta söylediklerim için

¹¹⁶ Henrichs, A., “What is a Greek God?”, *The Gods of Ancient Greece*, (Ed. J., Bremmer and A., Erskine), (1. Baskı), Edinburgh University Press, Edinburgh 2010, s. 26.

¹¹⁷ Pironti, G., “Yunanların Tanrıları ve Tanrıçaları” *Antik Yunan*, 2017, s. 552.

Dodona rahibesine dayanıyorum, ama Hesiodos ve Homeros ile ilgili olan sondaki gözlemler benimdir.¹¹⁸

Herodotos'un işaret ettiği, Homeros ve Hesiodos'un başını çektiği şiir geleneği, Antik Yunan tanrı anlayışının ne olduğunu, tanrıların nasıl var olduğunu ve ne türden tanrısal bir evrenin olduğunu öğrendiğimiz kaynakların başında gelir.

Peki, ama Antik Yunan tanrıları ne türden tanrılardır ve bu çoktanrılı yapının sahip olduğu özellikler nelerdir? Antik Yunan tanrı anlayışı hakkında konuşulduğunda akla ilk gelen özellikler arasında şunlar sayılabilir: (a) Çoktanrılı bir yapıdır. Bu tanrılar Olympos ve Yeraltında yaşarlar ve bu tanrıların başı, en büyüğü Zeus'tur. (b) Yukarıda Homeros ve Hesiodos'un Enuma Eliş'ten etkilendiği ifade edilmişti fakat Babil tanrı anlayışı ile Yunan tanrı anlayışı arasındaki farklardan biri olan ve aynı zamanda Antik Yunan pantheon'un özelliklerinden biri sayılan ölümsüzlüktür. Yunan tanrıları ölümsüzdürler. Yunanların inancında Apsû'nun ölümü¹¹⁹ gibi ortadan tümünden kaybolma yoktur. Hesiodos'un Theogonia'sında gördüğümüz şekilde tanrılar doğar fakat ölmezler. Dionysos'un ölümünden bahsedilse de Dionysos aslında ölmemiş ve ruhu Zeus'un baldırında yaşamaya devam etmiştir. Nitekim Dionysos ölümsüz olduğundan yeniden doğmuştur (ἀνεβίω). Ancak bu yeniden doğma yeni bir bedene bürünen ölümsüz bir ruh olarak anlaşılmalıdır. (c) Tanrılar insan yaşamına içkindirler ve zaman zaman insanların yaşamlarına hatta savaşımlara bile müdahale edebilir ve bundan dolayı aralarında çatışabilirler. Tıpkı Poseidon'un ifade ettiği gibi:

Yeri sarsan Poseidon karşılık verdi ona:
Her[a] sende bu aşırı öfke ne?
Doğrusu hiç sana yakışmaz bu.
Ben de istemem tanrıları kavgaya kışkırtmak,
Çok güçlü de olsak girmeyelim birbirimize.
Gidelim oturalım yoldan uzak bir yerde,
Bırakalım savaşla insanlar uğraşadursun.
Ama Ares ya da Apollon savaşa girişirlerse,
Durdururlarsa Akhilleus'u, bırakmazlarsa dövüşsün,
O zaman biz de apar topar karışırız savaşa,
Bir kavga bir kıyamet, savaş sona erer,
Alt olurlar bizim güçlü ellerimizle,
Giderler Olympos'a, öbür tanrılar arasına.¹²⁰

(d) Antik Yunan tanrılarının en belirgin özelliklerinden biri de istedikleri biçime girebilmeleridir. Yunan tanrıları teriomorfik (Hayvan biçimli) ve antropomorfik (İnsan

¹¹⁸ Herodotos, Tarih, 2016, 2.53, s. 145.

¹¹⁹ Bkz. Anonim, Babil Yaratılış Destanı –Enuma Eliş-, (Çev: Selim F. Adalı, Ali T. Görgü), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2015, s. 5.

¹²⁰ Homeros, İlyada, 2015, s. 437.

biçimli) olarak tasvir edilirlerdi. Fakat Ksenophanes, bu türden antropomorfik bir tasvirin Homerosçu ve Hesiodosçu geleneğin bir ürünü olduğunu ve bu bakış açısının tanrıları küçük düşürdüğünü ifade eder ve hatta bu bakışla alay eden bir de pasaj yazar.

Eğer atların, öküzlerin ve aslanların elleri olsaydı
Ve onlar insanlar gibi elleriyle resim çizebilselerdi ve eserler üretebilselerdi,
O zaman atlar tanrıların resimleri atlar gibi, öküzler öküz gibi resmedelerdi,
Ve her biri tanrıları, sahip oldukları bedene büründürürlerdi.¹²¹

Ksenophanes'in bu türden bir yorum yapması sahip olduğu tanrı anlayışından kaynaklanır. Zira ona göre, tanrıların bu türden bir yolla düşünülmesi hem tanrı kavramının kendisine uygun düşmez hem de tanrıya ahlakdışı bir yakıştırmadır. Tanrılarda buna benzer özellikler olmaz ve olmamalıdır. Bu türden benzer eleştiriler Platon tarafından da yapılmaktadır fakat bu eleştirilerin fazlasıyla keskin olduğunu akılda tutmak gerekir. Nitekim Antik Yunan'ın zihninde, tanrıları kendi şeklinde düşünmek ve onlara bazı insansı zaafılar yüklemek onları ahlaksız kılmak veya küçük düşürmek amacıyla yapılan inançsal eylemler değildi. Aksine Antik Yunanların sahip oldukları inanç ve evreni anlamaya çalışma çabası, onlarda oluşmuş geleneksel bir inanç şekliydi ve belki de tam da bu türden bir inanca sahip olduklarından tanrıları daha fazla içselleştiriyor ve hatta kendi şekillerinde bile düşünüyorlardı. Antik Yunanların sahip oldukları bu inançsal bakış illa bir eleştiri konusu yapılacaksa; o zaman bu inancın mitsel yönünün çok daha ağır bastığını ve bunun yanında Platon ve Ksenophanes'in anladığı anlamda bir Logos'a yeterince dayanmadığını ifade etmek daha doğru bir eleştiri olmaz mı? Ancak bu durumda bile akılda tutulması gereken bir önemli bir detay vardır: Mitoslar da kendilerini anlamlı kılan bir Logos'a dayanırlar. Onların da kendi anlam dünyasının mantıksal bir dayanağı ve bir rasyonalitesi vardır. Bu Logos, her ne kadar Platoncu ve Ksenophanesçi bir Logos'a tekabül etmese de mitosların temel bir unsuru olarak görülebilir. Dolayısıyla Homerik ve Hesiodik öğretileri kendi iç dünyalarında kalarak anlamaya çalışmak ve o gözle okumak, Antik Yunan inancının daha derin incelenmesine ve daha anlaşılır olmasına olanak tanır.

Antik Yunan tanrılarının sahip olduğu bir diğer özellik ise (e) onların birden fazla sığata sahip olmalarıdır. Antik Yunan tanrılarının birden fazla sığata sahip olması neye delalet eder, çok sığata sahip olmanın özel bir işlevi var mıdır ya da bu sığatlar verilirken göz önünde bulundurulanan bir etken var mıdır? Bu ve benzeri soruların, tanrıların sahip

¹²¹ Xenophanes of Colophon, Fragments: A Text and Translation with a Commentary, (Trans. and com: J. H. Lesher), (1. Baskı), University of Toronto Press, Toronto 1992, s. 96.

olduğu nitelikler söz konusu olduğunda, cevaplanması gerekir ve bundan dolayı yapılacak ilk iş yanlış yorumları düzeltmek olmalıdır. Antik Yunan tanrıları genelde en belirgin sıfatlarıyla bilinir ve bir tanrı söz konusu olduğunda doğal olarak onun hakkında bilinen en belirgin sıfatla tanımlanır veya isimlendirilir. Örneğin Poseidon denizler tanrısı, Ares savaş tanrısı, Aphrodite cinsellik tanrısı vb. Burada iddia ettiğimiz şey elbette bu sıfatların yanlış olduğu değildir fakat tanrıların sadece bu sıfatlar çerçevesinde değerlendirilmesinin tanrıları anlamak açısından yanlış bir yoruma neden olabileceğidir.

Olympos'un en büyük tanrısı olan Zeus'un onlarca sıfatı vardır: Örneğin, Polieus (şehrin koruyucusu), Herkeios (sınırlayan), Klarios (paylara ayıran), Keraunios (yıldırım getiren, gürleyen), Chthonios (yeraltına ait olan) vb.¹²² sıfatların hepsi Zeus'a aittir. Dolayısıyla Zeus denildiğinde sadece şimşekleri çakan Zeus olarak değil, sahip olduğu diğer sıfatları da düşünmek gerekir. Bu tür bir düşüncenin ne gibi bir faydası olabilir, türünden bir soru düşünülebilir. Tanrılara dair bu türden bir okumanın faydası, Antik Yunan tanrıların farklı isimlerle anılması insanların bu tanrılara inanmak ve iletişim kurmak için yeter sebeplere sahip olduğunun bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bunun yanında, tanrıların da birçok ada sahip olmaktan duydukları bir hoşnutluk söz konusu edilmiş olabilir. Tanrıların birçok ada sahip olmaktan hoşnut olması, adlarının, kendilerine düşen “onur”ların ayrılmaz bir parçası olduğunu gösterir; Artemis'in genç bir kızken babası Zeus'tan istediği ayrıcalıklardan biri çok adlılıktır ve elde ettiği sayısız adla kardeşi Apollan'la rekabet eder.¹²³ Buradaki çok adlılık aynı zamanda olumlu sıfatların çokluğu olarak da yorumlanmış olabilir. Yani bir anlamda tanrıların sahip olduğu her ad ya da sıfat yeni bir güce sahip olma olarak anlaşıldığından, sahip olunan her isim ve sıfat tanrıları daha güçlü ve imtiyazlı kılıyor türünden bir inanç söz konusudur. Fakat tanrıların farklı sıfat ya da isimlere sahip olması, onları sadece o isim ya da sıfatlardan biriyle özdeşleştirmek anlamına gelmediğini unutmamak gerekir. Zira bu türden bir bakış, tanrıların sahip oldukları yetki ve güçleri basitleştirmek anlamına gelir. Plutarkhos bu tür bir bakışın sakıncalarını daha sert ve net bir dille ifade eder.

¹²² Vernant, J., P., Eski Yunan'da Mit ve Din, 2016, s. 38-39.

¹²³ Pironti, G., “Yunanların Tanrıları ve Tanrıçaları” Antik Yunan, 2017, s. 577.

Aphrodite'nin cinsel içgüdü, Mousaların güzel sanatlar, Hermes'in belagat, Athena'nın da bilgelik olduğunu söylemek, yani her tanrıyı çeşitli tutkular, duygular ve erdemlerle özdeşleştirmek, bir dinsizlik şeklinden ve tanrıları inkâr etmekten başka bir şey değildir.¹²⁴

(f) Antik Yunan tanrı âlemi sadece Olympos'lu tanrılardan teşekkül etmiş bir evren değildir. Bunun yanında yeraltı (Chthonic) tanrıları ve yarı tanrı sayılan kahramanların da içerisinde yer aldığı bir Yunan pantheon'u vardır. Yunan dininin belki de en garip ve ayırt edici özelliklerinden biri de bu türden bir pantheon'a sahip olmasıdır.¹²⁵ Bu türden farklı bir yapının olmasının nedeni ise Homeros ve Hesiodos'un şiirsel din öğretileridir. Nitekim Homeros, evrenin farklı alanlara bölünerek her birine farklı bir tanrı tayin edildiğini ifade eder.

Kronos'tan doğma üç kardeşiz bizler,
Rhea doğurdu Zeus'u, beni¹²⁶, ölümlülere hükmeden Hades'i,
Dünya üçe bölündü, üçümüz de aldık payımızı,
Kura çekildi, köpüklü deniz düştü bana
Her zaman orda oturayım diye,
Sisli karanlıklar ülkesi düştü Hades'in payına,
Zeus'a bulutlar arasındaki engin gök düştü.¹²⁷

Hades'in payına düşen sisli karanlıklar ülkesi, yeraltı dünyası (Chthonic) diye ifade ettiğimiz alanın kendisidir. Homeros, bu yeraltı dünyasının tanrılarını “andını bozmuş insanlara acı çektiren”¹²⁸ olarak tanımlar. Yeraltı dünyası, Olympos gibi iyi tanrılar dünyasının karşısında kötü tanrılar dünyası olarak bilinir. Bir bakıma bu ikili ayırım, tanrısal düzendeki zıtlığın göstergesidir. Gökyüzü-Yeraltı ve İyi-Kötü gibi bir ikili kutuplaşmanın Antik Yunan din öğretisinde yer almasının nedeni, evreni Herakleitosçu bir yorumla karşıtların birliği düşüncesinden yola çıkarak uzlaşmaz olanların uyumu ve aralarındaki savaşı tasavvur edilen ve zorunlu bir ikili birlikteliğin oluş alanı olarak tasarlanmış olduğu fikri yer alıyor olabilir. Daha açık bir ifadeyle, zıtlıkların varlığının¹²⁹ tanrısal düzeyde görülmesi yaşamın iki yönlü bir yapıya sahip olduğunun ve bu yapının da bir zorunluluğa işaret ettiğinin gösterisi olabilir. Fakat bu zıtlıklar nihai

¹²⁴ Plutarch, *Moralia*, Volume IX, (Trans: Frank C. Babbitt), (3. Baskı), Harvard University Press, London 1961, s. 757B'den aktaran, Pironti, G., “Yunanların Tanrıları ve Tanrıçaları” Antik Yunan, (Ed. Umberto Eco), (1.Baskı), (çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa, İstanbul 2017, s. 556.

¹²⁵ Olympos ve Yeraltı kavramlarının ayırımı her ne kadar Homeros ve Hesiodos'un eserlerinden bilsek de, aslında bu ayırımın kökeni Georg F. Creuzer (1771-1858) ve Karl Otfried Müller'e (1797 -1840) dayanır. Bu iki araştırmacı bu kavramların ayırımı, farklı dünyalardaki tanrıların yaşamlarını belirtmek ve tanrısal düzendeki karşıtlığa işaret etmek amacıyla yapmışlardır. (Detaylı bilgi için bkz. Creuzer, G.F. 1810–12. *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. Leipzig, Müller. K.O. 1833. *Aeschylus. Eumeniden*. Göttingen.)

¹²⁶ Poseidon.

¹²⁷ Homeros, *İlyada*, 2015, s. 323.

¹²⁸ Homeros, *İlyada*, 2015, s.62.

¹²⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, (Çev. Cengiz Çakmak), (2. Baskı), Kabalcı Yay., İstanbul 2009, 8f, s.45.

olarak, bir olanın iki farklı yönünü işaret ettiği düşünülebilir. Yunan tanrıları her ne kadar sayıca çok olsalar da oluşturdukları evrenin bir parçası olarak anlaşılabilir. Daha doğru bir ifadeyle, felsefede arkhe tartışmaları bağlamında karşılaştığımız çokluk içindeki birlik düşüncesinin bir örneği olarak görülebilir.

Antik Yunan yarı tanrıları, yani ölümsüz kahramanlar, her şeyden önce tanrıların sahip oldukları birçok özelliğe sahip değildir ve bunun yanında onlar tanrı değil insandırlar. Adeta İslam kültür ve düşünce dünyasında çok önemli yer tutan Hıdır-İlyas örneği gibi. Tanrılar, insanların varoluş koşulunu tanımlayan ölüme yabancıdırlar. Tanrılar *athanatoi*, yani ölümsüzdür; insanlar ise *brotoi*, yani hastalıklara ve yaşlanmaya olduğu gibi ölüme de yazgılı fanilerdir.¹³⁰ Fakat bu onların önemsiz olduğu anlamına gelmez. Çünkü Antik Yunan’da bu tanrılara ibadet etme yerlerinden biri olan Kahraman kültleri vardır ve bu kültlerde kahramanlar onurlandırılır. Fakat kahramanlar kültü hem yurttaşlıkla hem de toprakla ilişkili olarak Tanrılar kültüründen, hatta koruyucu tanrılar kültüründen daha fazla bir değere ya da anlama sahiptir.¹³¹

Antik Yunan tanrı anlayışında tanrılar, eksiklikleri olan hatta Olympos tanrıları düşünüldüğünde fazlasıyla eksiklikleri olan tanrılar ve tanrıçalar olarak karşımıza çıkar. Bu tür bir eksiklik haklı olarak bize şu soruyu sordurtuyor: “Olympos’ta oturanlar; Olympos tanrıları denilenler, ne kadar Tanrıdırlar, ayrı deyişle onlara mantıkça tanrı denilebilir mi? Zira bugünkü anlamda kullanılan tanrı kavramı, cevher ya da töz olma, yaratılmamış olma, yaratıcı olma, kendi kendisinin nedeni olarak var olma, değişmeme, değişime ihtiyaç duymama, ölümsüzlük, sonsuzluk vb. özellikler içerir.¹³² Fakat Olympos tanrılarında ölümsüzlük dışında yukarıda saydığımız neredeyse hiçbir özellik bulunmamaktadır. Peki, ölümsüzlük dışında neredeyse tanrısallık vasfı taşımayan bu varlıklara neden tanrı deniliyor ve inanılıyordu? Theogonia’nın kendilerinde son bulunduğu Olympos’lulara tanrı denilmesinin nedenini Erdemli, birçok bakımdan dünyayı etkilemiş olmaları, pek çok canlı, bitki, yeryüzü parçasının ve yeryüzündeki olayların belirleyicileri olarak açıklar.¹³³ Dolayısıyla bizce, Olympos’lular bugünkü anlamda tanrılar olmasalar bile, Yunan insanı için onların tanrılıkları şüphe götürmez bir gerçekliktir.

¹³⁰ Vernant, J., P., Eski Yunan’da Mit ve Din, 2016, s. 47.

¹³¹ Vernant, J., P., 2016, s. 46.

¹³² Erdemli, A., Mitostan Felsefeye, (2. Baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017, s. 100.

¹³³ Erdemli, A., 2017, s. 101.

Antik Yunan birçok yönüyle asırlardır gizemli kalmaya devam ediyor. Bunun birçok nedeni sayılabilir fakat galiba en temel olanlarından bir tanesi; onların bu dünyayla kurdukları ilişkidir. Bu ilişki onların din anlayışlarında, yaşam tarzlarında, felsefe yapmalarında ve sanatın birçok dallında eserler icra etmelerine müsaade eden, sınırlamayan ve muhayyile ile logos’u aynı anda yanyana kullanabilmelerine olanak tanıyan türdendir. Bu türden bir bakış açısına sahip olmaları, onların neden asırlardır konuşulduğu sorunun da naif bir yanıtı anlamına gelmektedir. Zira onlardan geriye kalan ve belki de bize bıraktıkları en değerli şeyler; yöntem, yol ve tecrübedir. Bir bakıma, “*Nasıl yaşanmalı?*” sorusunun birçok yönden kapsamlı bir cevabıdır onlardan geriye kalan. İşte tragediyaları bu bağlamda değerlendirmemiz gerekir. Bunun için önce tragedyalardaki tanrı ve kader kavramlarını ele alıp değerlendireceğiz.

2.3. Antik Yunan Tragedyalarında Tanrı

*Şu evrende siz tanrılardan
Daha zavallısı var mı bilmem;
Kurban vergileri,
Dua üfürükleriyle beslenir
Haşmetli varlığınız zar zor.
Çocuklar, dilenciler olmasa
Yok olur giderdiniz çoktan.¹³⁴*

Antik Yunan tragediyalarında tanrılar, yaşlanmaya ve ölmeye yazgılı fani insanların bazen trajik bir son pahasına başkaldırma cesareti gösterdikleri ölümsüz varlıklardır. Antik Yunan tragediyalarında tanrı kavramı ancak ve ancak insan kavramı ile birlikte düşünüldüğünde anlam kazanmaktadır. Zira tragedyanın belirleyici unsurlarından birisi de tanrılar ve insanlar arasında geçen mitoslardır. Bu mitosların temel özelliği, bu ikili ilişkideki trajikliği son noktasına kadar taşıyarak, izleyenler üzerinde yaratmış oldukları derin bir acıma ve korku duygusu ve bu duygulara mukabil hissedilen arınmadır. Elbette Yunan insanın bu trajik mitoslardan öğrendikleri tek şey acıma ve korku duygusu değildir. Bunlara ek olarak, ilahi yasaya başkaldırabileceklerini de öğrendiler. Fakat insanlar açısından bu başkaldırının bedeli ağır değil çok ağırdı. Bu ağır bedeli göze alma cesaretini ise bir titan olan Prometheus’tan öğrendiler. Prometheus yaşayacağı trajik sonu bilerek, Yunan pantheon’un en büyük tanrısı Zeus’a başkaldırdı ve onun hikâyesinin trajik hatası (ἀμαρτία) burada başlar. Zeus hem

¹³⁴ Goethe, Prometheus, (Çev: Sabahattin Eyüpoğlu), (5. Baskı), İş bankası Yay., İstanbul 2017, s.59.

Prometheus'u hem de onun yardım ettiği insan ırkını asırlar boyu yaşayacakları ve sevmeye, okşamaya doyamayacakları bir belaya mahkûm eder.

Zeus kızınca Prometheus'a,
Kendisini aldatan o sivri akıllıya,
Sakladı varını yoğunu insanlardan,
O gün bugündür dertlere boğdu insanoğlunu,
Zeus gizledi ateşini insanlardan.
Ama İapetos'un güçlü oğlu Prometheus
Çaldı ateşini insanlar için,
Sakladı onu *narthex*¹³⁵ kamışının içinde.
Kızdı bulut devşiren Zeus, dedi ki ona:
"İapetos oğlu, sivri akıllı kişi,
Seviniyorsun ateşi çaldın, beni aldattın diye,
Ama bil ki dert açtın kendi başına da:
Çaldığın ateşe karşılık bir bela,
Öyle bir bela salacağım ki insanların başına,
Sevmeye, okşamaya doyamayacaklar bu belayı.¹³⁶

Prometheus'un ölümlülere yardım etmesi sadece insanlara yaşayacakları hazin bir yaşama neden olmamıştır, aynı zamanda insanlardan önce bu trajik yaşamı bizzat kendisi yaşamıştır. Genç ve zalim Zeus, yeni bir düzenin habercisidir ve bu düzenin başlangıç aşamasında Prometheus da Zeus'un yanında yer alır. Ta ki Zeus tanrıların paylarını dağıtırken insanları görmezden gelinceye dek. Prometheus ilk başkaldırıcı burada yapar ve artık Zeus'un karşısında yer alır. Tanrısal iradeye karşı çıkan Prometheus için artık kaçınılmaz olan hüküm verilmiştir. Tabii Prometheus'u cezaya çarptıran, Zeus'un ceza işlemleri için görevlendirdikleri tanrılar da aslında bir bakıma yeni düzenin şekliyle ilgili ipuçlarını barındırır. Nitekim Prometheus'u cezalandırmakla görevlendirilen Kratos güç, Bia zor ve şiddet anlamlarına gelmektedir. Yani bu yol arkadaşları bir anlamda yeni düzenin muhafızları gibi algılanabilir. Nitekim Kratos, oyun içerisindeki diyaloglarda sürekli adına yaraşır bir şekilde güce ve Zeus'un otoritesine vurgu yapar.

Geç öbürüne şimdi, bağla onu da sıkıca, anlasın
Kurnazlığın Zeus'un karşısında aptallık olduğu.

Diyalogun devamındaki diğer ifadelerle Zeus'un otoritesinin güç merkezli olduğu ve bundan dolayı kabul gördüğü düşüncesi pekiştirilir.

Kullan bütün gücünü, vur şimdi,
Vur ki etine girsin halkalar:
İşini denetleyecek olanın şakası yoktur.¹³⁷

¹³⁵ Rezene.

¹³⁶ Hesiodos, İşler ve Günler, 2016, s. 51.

¹³⁷ Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus, (Çev. A. Erhat, S. Eyüboğlu), (5. Baskı), İş Bankası Yay., İstanbul 2017, s. 4.

İnşa edilen bu yeni tanrısal düzende Prometheus'un ilahi bir otoriteye başkaldırması yeni bir şey değildir: Kronos ve Zeus'un da ilahi otoriteye başkaldırdıkları mitoloji kaynaklarından bilinmektedir. Bu yeni düzende farklı olan başkaldırının bir anlamda başarısızlığı ve cezalandırılmasıdır. Fakat yine de Prometheus'un başkaldırısının özgün yanı insanlardan yana taraf tutmasıdır denebilir. Zeus'un bu karşı çıkışı yapanı cezalandırması ve eski tanrıların yasalarını değiştirmeye çalışması onun yeni düzenin özgün yanıdır.

Her dileğini bir yasa bilip
Eski zaman tanrılarını
Dize getirmek istiyor Zeus.¹³⁸

Zeus eski zaman tanrılarını dize getirecek ve yeni kurduğu düzenin mutlak otoritesi olacaktır. Zira Zeus'un da payına düşen budur. Fakat Aiskhylos'un Zeus'u ile şiir geleneğinden gelen Zeus arasında bir farklılık olduğunu belirtmekte yarar vardır. Aiskhylos'un Prometheus'una¹³⁹ göre, Zeus'un gelecek zamanlara hükmedebilmesinin belirleyici unsuru Zeus'un sahip olduğu güç değil, kendisinin sahip olduğu akıldır. Yani Aiskhylos, Prometheus'u sahip olduğu akıl bakımından Zeus'tan üstün gösterir. Çok kabaca örneklendirmek gerekirse, Zeus'un bedensel, hayvansal ve doğa güçleri Prometheus'un akıllı, yani yukarıda bahsettiğimiz güçler dışında kalan, onlarla baş etmeye muktediridir.

Oysa bana anam, Themis ya da Gaia,
Türlü türlü adları olan anam
Kaç kez öngörüsüyle söylemişti bana
Nasıl kazanılır gelecek zamanlar,
Güçle, zorla değil, akılla kazanılır demişti.¹⁴⁰

Fakat bizim Hesiodos'un *Theogonia*'sından bildiğimiz kadarıyla Zeus yalnızca güce sahip değil aynı zamanda akla da sahiptir. Öyle ki Hesiodos, *Theogonia*'nın birkaç yerinde Zeus'tan, akıllı Zeus¹⁴¹ ve engin akıllı Zeus¹⁴² diye söz eder. Engin akıllı Zeus ifadesi özellikle de Prometheus'un yapmış olduğu kurnazlığa karşı Zeus'un bir sıfatı olarak kullanıldığından Aiskhylos'un en azından Prometheus diyalogunda tarif ettiği Zeus'tan farklı olduğu söylenebilir. Bu farklılığın önemi nedir? diye düşünülebilir. Bu

¹³⁸ Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus, 2017, s. 18.

¹³⁹ Prometheus karakteri hem Hesiodos'un *Theogonia*'sında hem Aiskhylos'un Zincire Vurulmuş Prometheus'unda hem de Platon'un Protogoras diyalogunda ele alınmış ve anlatımlarda bazı farklılıklar olduğundan burada özellikle Aiskhylos'un Prometheus'u kullanımı tercih edilmiştir.

¹⁴⁰ Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus, (Çev. A. Erhat, S. Eyüboğlu), (5. Baskı), İş Bankası Yay., İstanbul 2017, s. 10.

¹⁴¹ Hesiodos, *Theogonia*, 2016, s. 23.

¹⁴² Hesiodos, *Theogonia*, 2016, s. 24.

farklılığın en büyük önemi, gelecekte haber veren Prometheus'un yanılgısıdır. Nitekim Prometheus yanılmıştır. Prometheus her ne kadar geleceğin bilgisine sahip olsa da bilmediği bir şey var: O da başına bir şeylerin geleceği değil, başına gelecek olanların ne türden olduğudur.

Ama ben biliyordum başıma gelecek olanı.
Bile bile, isteye isteye suç işledim.
Buna karşı söyleyecek bir sözüm yok.
İnsanlar uğruna belaya soktum başımı.
Ama düşünemezdim böyle işkenceler içinde
Çürüyüp gideceğimi kayalar başında,
Bu ıssız, bu sarp yerde tek başıma.¹⁴³

Dolayısıyla, Prometheus her ne kadar geleceği bildiğini varsaysa da yukarıda ifade ettiğimiz gibi Zeus'un nasıl eyleyeceğinin bilgisine tam olarak sahip değildir. Buradaki bir diğer önemli husus, tanrıların bilgilerinin de bir sınırının olmasıdır. Antik Yunan pantheon'undaki tanrıların bu türden eksikliklere sahip olması, onların tüm yönleriyle mükemmel bir tanrı olmadıklarının bir kanıtı olarak kabul edilebilir. Bu türden bir kanıtın varlığı, Antik Yunan tragediyalarındaki tanrı anlayışının, tıpkı Antik Yunan tanrı anlayışında olduğu gibi, semavi dinlerdeki benzer her yönüyle mükemmel ve kusursuz bir tanrı anlayışından yoksun olmasıdır.

Peki, bu türden bir okuma Antik Yunan tragediyalarının ehemmiyeti açısından ne anlama gelir? İlk olarak şunu belirtmek gerekir: Antik Yunan'ın sahip olduğu inanç şekli, evrenin ve insanın varoluşuna, özüne ve hatta mahiyetine dair kendi içerisinde tutarlı sayılabilecek mitoslarla cevaplar vermiş olsa da, yukarıda ifade ettiğimiz şekliyle bir tanrı anlayışına sahip olduklarından Antik Yunan'ın zihninde cevabı olmayan ve fakat cevaplanması zaruri olan sorular olarak kalmıştır. Denilebilir ki, ilk Yunan filozoflarını felsefe yapmaya iten dürtülerden biri de Antik Yunan'daki din ve tanrı anlayışı ve bu anlayıştaki boşluklardır. Nitekim Antik Yunan filozofları önceki bölümlerde belirttiğimiz gibi, Yunan dininin hakikat varsayımına ilişkin yöntemini örnek alarak ve Antik Yunan dininde cevabını bulamadıkları zihinlerindeki o mükemmel varlık, töz, arkhe, nous, logos vb. kavramlarla ifade edilen ilk neden arayışına girişmişlerdir. Bu arayış, Antik Yunan düşüncesinin eski dini gelenekten, tamamıyla olmazsa da, bir kopuşunun ve Yunan düşüncesinin kadim birikimi sonucu evriminin bir anlamda işaretidir. Buna benzer bir değişim ve dönüşüm Antik Yunan tragediyalarında da görülmektedir. Aiskhylos ve Sophokles'in tragediyalarındaki tanrı

¹⁴³ Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus, 2017, s.12.

inancı Euripides'in tragedyalarındaki inançtan farklıdır. Yani bir anlamda felsefi düşüncenin gelişim sürecindeki değişimler, felsefi gelişim süreciyle paralel yürüyen ve felsefeyle karşılıklı birbirini etkilediğini düşündüğümüz tragedyalarda da görülmektedir. Nietzsche, tragedyanın kendi geleneğinden kopuşu yani tragedyanın ölümü doğal olarak Yunan tanrılarının ölümünü de beraberinde getirdiğini düşünür. Nietzsche'ye göre, Yunan tragedyasının ölümünün nedeni, Euripides'in Dionysosçu ve Apolloncu ruha sahip tragedyalara Sokratik daimon'u koymasındır ve bu yeni gelişim trajik sanatın sonunu hazırlamıştır.¹⁴⁴ Her ne kadar Nietzsche, Sokratesçi yeni ruhun, trajik sanatı, dolayısıyla Antik Yunan dini ve tanrı inancını ortadan kaldırdığını iddia etse de aslında bir bakıma son bulan ya da değişen şey trajik sanatın kendisi değil, felsefi düşünceyle yoğrulan ve yeni bir boyut kazanan Antik Yunan din ve tanrı anlayışıdır. Başka bir deyişle, yeni bir boyut kazanan Antik Yunan dini, felsefe yapmayı engelleyen türden bir özelliğe sahip olmayıp, tam aksine mitos ve logos birlikteliğiyle felsefe yapmaya imkân tanıyan bir yapıya bürünmüştür yorumu yapılabilir.

Dolayısıyla Antik Yunan tragedyalarında insanın ön plana çıkması ve artık tanrısal olana başkaldırı konusunun geleneksel şiir geleneğine bağlı olarak dile getirilmesi felsefi düşüncenin izleği olarak düşünülebilir. Dahası insanın türeyiş efsanesinin bir başkaldırı ya da bir karşı çıkış ile simgeleştirilmesi bir tesadüf olmayıp, Prometheus tarafından fazlasıyla önemsenen insanın felsefe yapma olanağına işaret eder. Sanki burada beşer olan yaratık, insan olmaya evrilmekte akli ve dolayısıyla özgürlüğü temsil eden bir aşamaya ulaşmaktadır.

Prometheus'un insanı önemsemesinin bir diğer nedeni de, tanrı Zeus'un hakkaniyetli davranmamasıyla ilgilidir. Tanrısal bir adaletsizliğe başkaldıran Prometheus, insanı koruyarak hem kendisini hem de ölümlü insanı asırlarca devam edecek bir kara yazgıyla baş başa bırakmıştır. Tanrı Prometheus'un içine düştüğü durum içini kemirmektedir. Zira ona göre, yeni tanrıların sahip oldukları üstünlükleri ve düşkün ölümlülerin yaşamak için edindiklerinin tamamını onlara sağlayan kendisidir.

Kibrimden, gururumdan susuyorum sanmayın:
Kendimi bu hallere düşmüş gördükçe,
Bir düşünce kemirip duruyor içimi:
Ben değil miyim bu yeni tanrılara
Bütün üstünlüklerini kazandıran?
Ama bu konuda susuyorum,

¹⁴⁴ Nietzsche, F., Tragedyanın Doğuşu, 2016, s. 75.

Neler söyleyeceğimi biliyorsunuz.
Buna karşılık, dinleyin ne kadar düşküdü ölümlüler,
Ve ben bu ağızsız dilsiz, çocuksu varlıklara
Nasıl verdim aklı, düşünceyi,
Anlatayım bunu, insanları küçültmek için değil,
Onlara ne büyük iyilikler ettiğimi göstermek için.
Önceleri insanlar görmeden bakıyor,
Dinlediklerini anlamıyorlardı,
Uzun ömür boyunca düş görüntüleri gibi
Düzensiz, gelişigüzel yaşıyorlardı.
Bilmiyorlardı duvar örmesini.
İçine gün ışığı giren evler yapmasını
Ağacı kullanmasını bilmiyorlardı.
Yerin altında, karanlık mağaralarda
Karınca sürüleri gibi yaşıyorlardı.
Ne kışın geleceği belliydi onlar için.
Ne çiçekli baharın, ne bereketli yazın.
Bilinç yoktu hiçbir yaptıklarında
Ben gösterinceye kadar onlara yıldızların
Doğuş batışlarını kestirmenin yolunu.
Sonra sayı bilgisini verdim onlara,
Bu kaynak bilgiyi onlar için ben bulup çıkardım.
Sonra harf dizelerine geldi sıra,
O diziler ki belleğidir her şeyin,
Anasıdır bilimlerin ve sanatların.
Hayvanlara da ilk boyunduruk vuran ben oldum
Ölümlüleri kurtarmak için kaba işlerden;
Atları dizginleyip arabalara koştum,
Zenginlerin şanını artıran arabalara.
Denizler aşan gemilerin bez kanatlarını
Bulan da benim, başkası değil.
Evet, ölümlüler için neler bulmuşken,
Bugün zavallı ben, bulamıyorum yolunu
Kendi başımı dertten kurtarmanın.¹⁴⁵

Her derde deva Prometheus kendi derdine deva bulamayacak kadar acizdir. Diğer bir taraftan onun el uzattığı insan da tıpkı onun gibi aciz ve çaresizdir. İnsana bahşettiği şeyler her ne kadar insanı insan kılan ayırt edici nitelikler olsa da, ölümlü insanı geçici zaman ve mekân içerisinde trajik bir varlık yapmaktan öteye gitmemiştir. Prometheus insana aklı, düşünceyi ve türlü türlü ilimlerin bilgisini vererek insanların daha iyi koşullarda yaşadıklarını hatta çağdaş bir söylemle ifade edecek olursak, insanları medenileştirdiğini kabul eder. Fakat Platoncu bir söylemle mağaralarından çıkarılan insanın daha iyi koşullarda yaşadığı ise tartışılmaya değerdir. Zira insanın yaşamış olduğu acıların, kötü talihlerin, en acısı da zaman ve mekâna tabi bir varlık olmasından

¹⁴⁵ Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus, 2017, s. 19-20.

kaynaklanan varoluşsal bir kaygıdır. Bu kaygının vermiş olduğu anlamlı kılma mücadelesinin müsebbibi ise görünüşte Prometheus'tur ki o da insanın aklını ve özgürlüğünü kullanmasını temsil eder. Çünkü bilmek bir anlamda acı çekmektir. Belki de Prometheus'un karınca sürüleri gibi yaşadıklarını söylediği insanların, belirli bir konfora kavuşmaları, onların aynı zamanda acı çekmelerinin de nedeni veya bedeli olacaktır. Mağaradan çıkmak, mağaranın dışını görmek, mağaranın içiyle onu mukayese etmektir. Eksiklerini görmektir. Belki de insanlığın Prometheus eliyle ateşi çalması, onu doğadan koparmış, doğayı bir nesne olarak karşısına koymasına, kendisini doğadan koparmasına ve dolayısıyla daha konforlu bir yaşam sürmesine olanak tanımıştır. Ancak aynı zamanda bu ona acı ve sıkıntıların daimi olduğu bir hayat sunmuştur. Nitekim mitolojik öğreti kapsamında değerlendirildiğinde, tanrıların hırslarının, kavgalarının, had bilmezliklerin, kıskançlıklarının vb. tavır ve davranışlarının hesabı insana kesilmiştir. Bu bağlamda, Antik Yunan insanı fark ettiği bu acı ve kaygıyı, daha önce geçtiği gibi, hem tragedyalar aracılığıyla hafifletmek, sağaltmak hem de felsefi düşünmenin duygusal motivasyonunu oluşturmak gibi bir işlev görmüştür.

İnsanoğlunun tanrı Prometheus'tan öğrenmiş olduğu bir diğer şey de: kibir'dir(ὕβρις). Tıpkı onun gibi insanlar da ondan öğrendikleri ile tanrıların hoşuna gitmeyecek eylemlerde bulunurlar ve bunun bedelini de ağır bir şekilde öderler. Antik Yunan tragedyalarında, tanrısal irade ve ilahi yasa karşısında kibre kapılan insanın kaderi acı çekmekten öteye geçmez. Nitekim tanrıça Aphrodite'ye gerektiği şekilde hizmet etmeyen ve hatta onu aşağılayan Hippolytos, bu eyleminin karşılığını canıyla ödemiştir. Aphrodite'i kızdıran şey, Hippolytos'un kendisini tanınmaması ve sahip olduğu niteliklerden biri olan aşkın mutluluğunu reddetmesidir.

Ama kim bana karşı çıkmaya, beni aşağılamaya kalkarsa,
Mahvederim onu. Çünkü tanrıların da kalbi vardır
Ve insanların övgüleri sevindirir onları. Bakın,
Söylediklerimin gerçek olduğunu şimdi göreceksiniz.
Theseus'un bir zamanlar Amazon'dan olma oğlu,
Şu bilge kişi Pittheus'un büyütüp yetiştirdiği Hippolytos,
Memleketi Troizen'in tüm yurttaşlarına benim için,
Tanrısal güçlerin en kötüsü diye söylenti
Yaymakta, kendisi de aşkın mutluluğunu reddederek
Hiçbir kadına dokunamaz olmuş, sonsuz bekâreti seçmiş.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Euripides, Hippolütos, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2015, s. 17.

Hippolytos'un tanrıça Aphrodite tarafından düşman kabul edilmesinin nedeni, Hippolytos'un tanrıçanın kendisini ve onun kültürünü reddetmesidir. Hippolytos'un buradaki başkaldırması ya da kibre kapılması Prometheus'un ya da Euripides'in Bakkhalar'daki Pentheus karakterinin sahip olduğu türden bir kibir değildir. Nitekim Hippolytos dindar biridir ve diğer tanrılara nasıl hizmet edeceğini bilir ve dinin gerekliliklerini de yerine getirirdi. Öyle ki Hippolytos, "Tanrılara saygıyı eksik etmem"¹⁴⁷ der. Fakat tüm bunlar Aphrodite'nin kinini yatıştırmaz ve suçsuz Hippolytos'un üvey annesi Phaidra'yı ona âşık eder. Bu duyguya tanrısal iradedden dolayı karşı koyamayan Phaidra ise şöyle yakarır kedisine uygun görülene.

Ah, kadınların kaderi nasıl da kötü, nasıl talihsiz.
Sanatlar başarısız kaldı, umut, aldatıcı çıktı.
Beni saran yırtılmaz bir ağ. Hükmüm verildi benim.
Ey yukarıdaki güneş ışığı, ey, sevgili toprak ana,
Bu lanetlenmişlikten nasıl çıkarım? Ey dostlarım,
Utancımı nasıl gizlerim? Bir tanrı var mıdır ki,
Benim sorunum ile ilgilenerek
Suçu desteklesin? Evet, benim içimi sıkın
Bir baskı var, taşınamayacak kadar ağır! Kadınlar
İçinde, ah, kaderi en yakınılacak olan benim.¹⁴⁸

Aphrodite'nin iradesinin uygun gördüğü intikam bu türdendi ve olacak olan olmak zorundaydı. Ne Phaidra bu sevgiden kaçabilecek ve intihardan kurtulabilecek ne de Hippolytos'un Aphrodite'ye yapmış olduğu saygısızlık bedelsiz kalacaktı. Aphrodite'nin burada içine düştüğü duruma istinaden bir ölümlüye kin ve nefret duygusuyla yaklaşmaktadır. Bu tür tanrısal eylemler Yunan tragediyalarında sıkça görülür fakat birçok filozof, bir tanrının bu türden insana has eylemlerde bulunmasının ve tanrıların bu şekilde anılmasının yanlışlığı dile getirilir.

Antik Yunan tragediyalarında tanrıların iradeleri fazlasıyla belirleyici olmaktadır. Bir tanrının isteği karşısında başka tanrıların söz hakkı yoktur. Tıpkı bu hikâyede verilen hükmü tersine çevirmenin geleneğe aykırı düşeceğini ifade eden tanrıça Artemis gibi.

Sen günahkârsın,
Ama senin de mazeretin var, çünkü
Aphrodite'nin iradesi, öfkesini dindirmek için
Böyle uygun görmüş ve biz tanrılarda gelenektir:
Bir tanrının isteği önünde başka bir tanrı durmaz;
O ne yaparsa yapsın, öteki kenarda durur.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Euripides, Hippolytos, 2015, s. 54.

¹⁴⁸ Euripides, Hippolytos, 2015, s. 42.

Tanrıça Artemis'in söz ettiği gelenek, Yunan din ve tanrı anlayışına uygun değildir. Nitekim tanrılar arasında mücadelelerin olduğu, birbirlerinin otoritelerini bazı durumlarda tanımadıklarını, en büyük tanrı olan Zeus'un iradesinin Hera tarafından yok sayıldığını vb. örnekler mitolojiden bilinmektedir. Tanrısal iradenin karşısında başka tanrısal bir iradenin yer aldığı konusuna en uygun tragedyalardan biri Euripides'in Alkestis'idir. Kocasını Admetos'un yerine ölmeyi kabul eden ve nihayetinde tanrıların iradesiyle ölen Alkestis, yine bir yarı tanrı Herakles tarafından diriltir ve kederli kocasını Admetos'a karısı geri getirilir. Öyle ki olacak olanın olmaması yine bir yarı tanrının iradesinin araya girmesiyle engellenmiştir.

Talih birçok şekiller aldı ve hiç beklenilmeyen birçok hadiseleri Tanrılar tahakkuk ettirdi. Beklenen şey sonuna varmadı ve tanrılar beklenilmeyene yol verdi.¹⁵⁰

Yunan tanrılarının birinin iradesinin yine başka tanrılar tarafından reddedilmesi, Yunan tragedyalarında sıkça karşılaşılan bir konudur. Fakat bir insanın tanrısal iradeye başkaldırması durumu daha farklı bir şekilde ele alınır ve tanrısal iradeyi tanımayan insan en çetin cezalarla cezalandırılır. Pentheus yeni bir tanrı olan Dionysos'un tanrılığını reddeder ve ona ibadet edilmemesi gerektiğini düşünür. Bundan dolayı kendi halkından ona ibadet edenleri cezalandırır. Yani bir bakıma tanrısal iradenin karşısına kendi irade ve kudretini koyma ve onun ibadet etme şeklini küçümseme hatasına düşer:

Ben burada yokken şehri garip bir bela sarmış, kadınlarımız sözde Bakhos şenliklerini kutlamak için evlerini bırakıp gitmişler; ıssız dağlarda, korolarla, Dionysos dedikleri, benim tanımadığım yeni bir tanrıya ibadet ediyorlarmış; ortalarında testiler dolusu şarap varmış, köşelere saklanıp kendilerini erkeklerin kucağına atıyorlarmış, güya Mainadların ibadeti böyle olmuş. Anlaşıyor ki bu kadınlar Bakhos'u değil Afrodite'i seviyorlar. Yakalattıklarımın hepsi elleri kolları bağlı, zindanda yatıyor.¹⁵¹

Yunan din geleneğine karşı çıkarak tanrısal iradeyi hiçe sayan Pentheus gaflete düşmüştür. Öyle ki aklı başında bir Yunan insanı, tanrıların hepsinin iradesine saygı duymalı ve adaletine güvenmelidir. Bunun aksine gerçekleştirilecek her eylem dinsizlik ve imansızlık olarak görülür. Nitekim tanrıların yasaları ezeli ve ebedi yasalar olduğundan fani insan tarafından hiçbir şekilde reddedilmemelidir. Aksi takdirde tanrıların gazabından ve ağır ağır gelen adaletinden kaçmak mümkün değildir:

Ağır ağır gelir tanrının adaleti
Ama hiç şaşmadan gelir;
Verir cezasını imansızların,
Tanrılara karşı koyan gafillerin.

¹⁴⁹ Euripides, Hippolitos, 2015, s. 66.

¹⁵⁰ Euripides, Alkestis, (Çev. Prof. A. Hamdi Tanpınar), (2. Baskı), M.E.B., İstanbul 1964, s. 63.

¹⁵¹ Euripides, Bakkhalar, (Çev. Güngör Dilmen), (1. Baskı), Mitos-Boyut Yayınları, İstanbul 2012, s. 13.

Tanrılar işini bilir,
İmansızları yakalamak için
Uzun süre pusuda bekler.
Hiçbir düşünce, hiçbir eylem
Eski inançlara karşı gelmemeli.
Güç değildir boyun eğmek
Tanrıların kudretine;
Zamanın onayladıkları
Ebedi yasalar,dir,
Geleneğin yasası
Doğa yasasını kurar.¹⁵²

Bu yasaları çiğneyen Pentheus'un cezası, Dionysos tarafından kendi oğlunu tanımayacak kadar kendinden geçen annesi Agaue tarafından cani bir şekilde öldürülmesi olmuştur. Dionysos'un kendi otoritesini yok sayan insanlara bu türden bir ceza vermesi, Antik Yunan tanrılarının ziyadesiyle insan gibi aciz varlıklar olarak tasavvur edildiğinin bir işaretidir. Tanrı, bağışlayıcı olma kudretini göstermekten ziyade gazabını göstermiştir. Antik Yunan pantheon'unda belki de en çok eleştirilmesi gereken noktalardan biri de tanrıların eylemlerinin kin, nefret, kıskançlık vb. insani eylemlere benzer olmasından ötürü bu türden sonuçlar doğurmasıdır. Öyle ki bir tanrıya geç de olsa iman edilmesi gerektiği anlayan Kadmos ve Agaue'nin Dionysos'tan af dilemelerine rağmen, insani bir tutkuya kapılan tanrı onları af etmez ve insani bir zaaf gösterir.

Her ne kadar tragedyanın misyonu, Aristotelesçi anlamda insanlarda korku ve acıma duygusu yaratmak olsa da Antik Yunan filozoflarının zihnindeki tanrının mükemmel olması gerekir fikriyle çatışır. Platon, *Yasalar*'da tanrıların erdemli olduklarından söz eder. Örneğin, ölçülülük ve akıl erdeme özgü nitelikler olup, bunların dışında kalanlar erdemsizlik olarak kabul edilir.¹⁵³ Yani, Antik Yunan'ın zihninde tanrıların ölçülülük ve akıl gibi erdemlere sahip olduğunu ve bundan dolayı erdemsizlik sayılabilecek türden eylemlerde bulunmadıklarını kabul ettiklerini de belirtmek gerekir. Tragedyalarda tanrılar bazen erdemsizlik sayılabilecek birçok eylemde bulunduğundan, Platoncu bir bakışla tanrıların dinin özüne uygun tasvir edilmedikleri söylenebilir. Bremer, Platon'un tragedyada eleştiri konusu yaptığı şey; tragediyaların içerdiği düşünceler ve neden oldukları duyguların seyirci üzerinde olumsuz ahlaki bir etki bıraktığı korkusu olduğunu ve bundan dolayı irrasyonel ve ahlakdışı olan bu şiirlerin yasaklanması gerektiği düşüncesi olduğunu ifade eder.¹⁵⁴ Platon'un yasaklanması

¹⁵² Euripides, *Bakkhalar*, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu), s. 42.

¹⁵³ Platon, *Yasalar*, (Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür), (1. Baskı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 405, 900 d.

¹⁵⁴ Bremer, J. M., *Hamartia*, (1.Baskı), Adolf M. Hakkert, Amsterdam 1969, s. 4

gerektiğini ifade ettiği tragedyaların ve Yunan dininin kökenlerinden biri olarak kabul edilen kadim Yunan şiir geleneğinin içeriğidir. Fakat tanrıların bu şekilde tasvir edilmesi Yunan inanç sisteminin bir parçası olduğundan Antik Yunan insanı açısından bir sorun değildi. Nitekim Aristoteles, Platon’un tragedyaların içerdiği tanrı anlayışına ilişkin görüşlerine cevap sayılabilecek şu ifadeleri kullanılır: tragedyalar uyandırdığı acıma ve korku duyguları aracılığıyla insanların arınmasını (katharsis) sağlar.¹⁵⁵

Antik Yunan tragedyalarında insan, yapmış oldukları eylemlerden sorumlu olduğundan ve buna mukabil yapmış olduğu kötülüklerin ve kötülük yapma şekillerinin yine aynı şekilde bir kötülükle son bulması gerektiği inancı vardır. Yani bir bakıma “dişe diş, kana kan” veya “kısasa kısas” düşüncesi Antik Yunan inanç sisteminde vardır. Elbette kötülüğün bedeli tanrılar tarafından belirlenir ve insanlar, tanrıların uygun gördükleri şekilde eylemde bulunurlar. Bundan dolayı Antik Yunan insanı, kendi intikamını alırken tanrıların ona yardım ettiğini ve ona intikamını alma imkânı verdiği inancına sahip olduğundan tanrıların adaleti, bu türden bir yöntemle tesis etkilerine dair bir anlayışa sahiptir.

Ey kader tanrıçaları, Zeus’un da istediği gibi
Adaletle uygun
Bitirin bu işi.
Nefretin sözü, yine nefretin
Sözüyle kesilsin! Adalet Tanrıçası Dike,
Haykırır, suçu sabit görmüşse:
Kanlı saldırının bedeli, kanlı saldırıyla
Ödenmeli.¹⁵⁶

Bazı durumlarda ise tanrılara şiddet uygulayan sıfatı yüklenerek dünyanın güven içinde bir yer olması için tanrıların suçlu kimseyi bedelince cezalandırması gerektiğine inanılır. Elektra’nın babasının intikamının alınması için tanrılara yakarması bu durumun örneklerinden biridir. Bir bakıma tanrıların adaleti ve düzeni sağlarken kullandıkları yöntemlerden biri Antik Yunan’a göre şiddettir.

Şiddetin tanrısı Zeus
Gün olup alev alev eliyle
Parçalarsa o kadının yüzünü,
O zaman gelir ancak ülkeye güven.
Haksızlığa karşı çıkmak istiyorum ben!
İşit beni ey toprak ana Gaia
Ve siz yeraltının büyükleri kulak verin bana!¹⁵⁷

¹⁵⁵ Aristoteles, Poetika, 2012, s. 25. 1449b 25-30.

¹⁵⁶ Aiskhylos, Oresteia: Adak Sunucular, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2010, s. 85.

¹⁵⁷ Aiskhylos, Oresteia: Adak Sunucular, 2010, s. 87.

Öyle ki insanlar şiddet kullanarak adaleti tesis edeceklerini ve bu inançlarını gelenekten gelen dişe diş kana kana yasasına dayandırarak “Ey tanrılar, adaletimizin cinayetini tamamlayın!”¹⁵⁸ türünden yakarışlarda bile bulunurlar. Yani bir bakıma tanrılar, adaleti ve evrendeki harmoniyi, gerektiğinde şiddet kullanarak sağlamakla yükümlü olan yaratıcılar olarak görülmektedir.

Antik Yunan tanrılarının tragedyalarda göze çarpan bir diğer yönü ise tanrıların sevdikleri insanları korumaları ve onlara düşman olanları katlanılması zor acılarla cezalandırılmasıdır. Argosluları yok etmek isteyen Aias’a, Odysseus’u seven ve koruyan tanrıça Athena, hayvan sürülerini onun gözünde düşmanları olarak göstererek, Aias’ı çıldırtarak engel olmuştur.

Ben engelledim. Gözlerinin önünde aldatıcı hayaller
Canlandırarak yakışsız bir sevinçten mahrum ettim
Ve başlarında çobanlarıyla, paylaştırılmadan, bir arada
Otlayan koyun ve inek sürülerinin üzerine saldırm onu.
Sürülere hırsla saldırarak boynuzlu hayvanları
Sırtlarından bıçakladı. Bazen çıplak elleriyle
Atreus’un oğullarını öldürdüğünü, bazen de diğer
Komutanların kanını akıttığını hayal ediyordu.
Ben de aklını yitiren Aias’ı daha da kışkırtarak
Tuzağa düşürüyor, felaketimin ağlarını örüyordum.¹⁵⁹

Yine suçsuz olduğu sonradan anlaşılan Hippolytos, içine düştüğü durumdan dolayı “İnsanların lanetleri de Tanrıları etkilese ya!” türünden bir serzenişte bulunur. Tam bu sırada Artemis, Aphrodite’nin vermiş olduğu kararı çiğneyemeyeceğini belirtir ama Hippolytos’un intikamını Aphrodite’nin tüm ölümlüler içinde en çok sevdiği kişiden alacağını söyler:

HİPPOLÜTOS
İnsanların laneti de Tanrıları etkilese ya!

ARTEMİS
Orada dur bakalım, çünkü Afrodite’nin, temiz ve
Masum olduğun için sana yönelik öfkesi,
Seni, karanlık mezarına kadar izler. Ben
Öcünü bu oklarla alacağım, hiç sektirmeyen,
Hedefini hiç şaşmayan bu oklarla. Bir zamanlar
Onun tüm ölümlüler içinde en çok sevdiği
Bir adam var, ondan alacağım işte.¹⁶⁰

Tanrıların sevdikleri ölümlüleri koruması hatta yukarıdaki pasajda ifade edildiği gibi onların intikamlarını almak istemeleri veya tanrıların bazı ölümlüleri daha fazla

¹⁵⁸ Aiskhylos, Oresteia: Adak Sunucular, 2010, s. 90.

¹⁵⁹ Sophokles, Aias, (Çev: Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015, s. 3.

¹⁶⁰ Euripides, Hippolütos, 2015, s. 69.

sevmesi gibi duygular, tanrılar ve dinlerin son derece basit düşünöldüğüün ya da anlaşıldığının bir göstergesi olarak görölebilir. Öyle ki Antik Yunan inancındaki bu bakış, semavi dinlerde de tanrıların bazı ölümleri daha fazla sevmesi bağlamında benzerlikler göstermektedir. Peygamberler, mensubu oldukları inanç sistemlerinde “Tanrının sevgili kulu, Allah’ın elçisi vb. sıfatlara layık görölmektedir. İnsanların bazılarının Tanrı, Allah, Yaratıcı vb. adla anılan ilahlar tarafından daha fazla sevilmesi ancak ve ancak öölümlü insan idrakine yaraşır bir yakıştırmadan başka bir şey olamaz. İnsanı bu türden bir düşünceye götüren nedenlerden biri de insanların cevabını bulamadıkları sorular karşısında kendisini aciz hissetmesi ve bundan mütevellit zihin dünyasının kurmacalarına mahkûm kalmasıdır. Bu mahkumiyetin farkında olan “fazla” akıllı insanoğlu din ve ritüel kurmacalarını ortaya atıp ilahların nebilerinin olduğı ve onların tebliğ görevleri olduğundan biricik kullar olduğü düşüncesini sezgisel, mantıksal ve rasyonel bir zemine oturtmuştur. Bu bağlamda Antik Yunan tanrılarının eylemlerinin benzerleri farklı inançlarda değışik boyutlarda görölmektedir.

Önceki bölümlerde de ifade edildiğı üzere, Antik Yunanlar tanrıları onurlandırmak ve öfkelerini dindirmek için onlara adaklar adarlardı. Fakat bazı durumlarda tanrıların öfkelerini dindirmek imkânsız bir hal alabiliyor ve bu tür durumlarda Aiskhylos’un da ifade ettiğı üzere “Kurban ateşleri hazırlayıp adaklar adasan da, Kutsal geleneklere göre tutuşsun diye ateş, Dinmedi mi dinmez Zeus’un öfkesi.”¹⁶¹ Elbette Yunanlar sahip oldukları dini gelenekten dolayı, bir tanrıyı bilerek isteyerek veya nedensiz yere öfkelen-dirmek istemez. Tam da bu nedenden dolayı, karşılaşmış oldukları iyi durumlarda hemen tanrıları hatırlar ve onlara adaklar adarlardı. Örneğin Klytaimestra, Troya savaşının bittiğini duyduğunda tanrılara şükran borcunu sunmak için hemen kurban törenleri düzenletir. Aslında, Klytaimestra’nın bu adakları adamasının temel nedeni sadece savaşın kendi ülkesi açısından başarıyla sona ermesi değıil, buna ek olarak esen ters rüzgârı durdurmak ve donanmayı sağlıklı bir şekilde karşıya geçirmek için Artemis’in isteğı üzere kızı Iphigeneia’yı adak olarak adayan kocası Agamemnon’dan kızının intikamını alma isteğıdir. Fakat Aiskhylos, *Thebai’ye Karşı Yediler* tragedyasında tanrıların kutsanmasını mutlu bir kent gibi faydacı bir şarta bağlar: “Bir kent, ancak mutluluk içindeyse kutsar, tanrılarını!”¹⁶² Bu bağlamda

¹⁶¹ Aiskhylos, *Oresteia: Agamemnon*, 2010, s. 13.

¹⁶² Aiskhylos, *Thebai’ye Karşı Yediler*, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2012, s. 15.

insanların inançlarındaki bağlılığı bazı durumlarda yararlı bir kabul çerçevesinde şekillendiği söylenebilir.

Sokrates, tragedya ozanları içinden çıkılamayacak bir durumla karşılaştıklarında makinalara sığınıp onların içinde tanrı olduklarını söyleyerek durumu düzelttiklerini sandıklarını ifade eder.¹⁶³ Sokrates'in burada makineden kastettiği şey, Aiskhylos, Sophokles ve Euripides'in bazı tragedyalarında karşılaştığımız *Deus ex machina*'dır. *Deus ex machina* Latince olup birebir çevrildiğinde “makinadan tanrı” ya da “makine tanrı” anlamına gelmektedir. Tiyatro sahnesindeki yüksekte duran bir balkon vardır ve tanrı rolünü oynayan oyuncular *Theologeion* adı verilen mekândan seslenirlerdi. *Theologeion* Grekçe tanrı ve söz birleşiminden oluşmuş olup bir bakıma *deus ex machina* tanrının sözüyle oyuna müdahale etmesi anlamına da gelebilir. Fakat *deus ex machina* Sokrates'in de ifade ettiği gibi *deus ex machina* tragedya ozanlarının, özellikle de Euripides'in, oyunlarının tıkanıp yerlerde başvurdukları bir çözüm yolu olup, ilahi müdahale ve tanrının elinin değmesi gibi anlamlarda kullanılır. Örneğin kendi çocuklarını, kralı ve kralın kızını öldüren Medea'nın, kocası İason'un gazabından kurtulması, *deus ex machina*'yla, Güneş tanrısının yardımıyla gerçekleşir.

İason! Ne diye vurup duruyorsun kapılara, arayıp da
Ölü çocuklarını ve onların katili beni? Kes artık! Yeter! Sessiz ol!
Varsa benimle bir işin, dilediğini söyleyebilirsin,
Ama el süremezsün bize, bu arabanın içinde
Düşmanlarımızın elinden kurtarmak için bizi, bu arabayı
Güneş baba gönderdi.¹⁶⁴

Sahnede ejderhalar tarafından çekilen bir arabanın içinde yer alan Medea'nın ilahi bir müdahaleyle kurtarılması, Antik Yunan din geleneğinden gelen ilahi müdahalenin bir simgesi olarak sahneye eklenmiş olabilir. Ancak burada bir soru olarak kalan şey; kısmen de olsa haklı olan fakat bir katil olan Medea'nın tanrı tarafından neden kurtarıldığıdır? Elbette bu sorunun cevabı Yunan tragedyası içinde kalarak verilecekse şöyle olur; tanrılar iradelerini istedikleri gibi kullanabilirler, Tanrı öyle uygun gördü. Yani tanrılar, bazı insanların katil hatta cani olmalarını uygun gördü. Zira Euripides'e göre, eğer tanrılar öyle istediye, insanlar günah da işleyebilir.¹⁶⁵ Bu durumda Antik Yunan tragedyalarında, tanrısal iradenin belirleyici bir etken olduğunu söylemek yanlış

¹⁶³ Platon, Diyaloglar: Kratylos, (Çev. Teoman Aktürel), (12. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015, s. 242, 425d.

¹⁶⁴ Euripides, Medea, (Çev. Metin Balay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2014, s. 58.

¹⁶⁵ Euripides, Hippolitos, 2015, s. 70.

olmayacaktır. Öyle ki Thales'in evren tanrılarla doludur kabulü, tragedyalarda 'her şeyin altında tanrıların parmağı vardır' a dönüştüğü söylenebilir.

Agamemnon'un tanrıça Artemis'e adamak zorunda kaldığı kızı Iphigeneia'nın hikâyesinde iki tür ilahi müdahale görünmektedir. Bunlardan birincisi kızını kurban ettiğini sanan Agamemnon'un aslında tanrıça Artemis'in müdahalesiyle bir geyik kurban ettiği sahnedir. Bu tanrısal müdahaleyi ise kronolojik olarak birçok acı, keder ve hatta lanet yaşandıktan sonra Iphigeneia'nın yabancı olarak bildiği fakat kardeşi Orestes ve onun arkadaşı Pylades'e mektubunun içeriğini anlattığı esnada öğreniyoruz.

Söyle ona: "Artemis benim yerime bir geyik koydu, beni aldı götürdü, babam keskin kılıcını bana indirdiğini zannediyordu, oysa o geyiği kurban etti; ben burada yaşıyorum.¹⁶⁶

Buradaki ilahi müdahale, Antik Yunan inanç sisteminde olan ve tanrıların bir niteliği olarak da bilinen türden bir müdahaledir. Fakat aynı hikâyenin sonunda, yani kardeşlerin mektup okunduktan sonra birbirlerini tanımaları ve birlikte Argos'a kaçmaya kalkışmaları sırasında onları engellemeye çalışan kral Thoas'ı durduran Athena'nın müdahalesi de *deus ex machina* dediğimiz türdendir. Zira tanrıça Athena sahnede görünür ve kral Thoas'a onları özgür bırakmaları için şu ifadeleri dile getirir:

Nereye, daha nereye kadar kovalayacaksınız onları, kral Thoas? Dinle beni, dinle Athena'nın sözünü. Takibi bırak, vazgeç sel gibi akan ordunu harekete geçirmekten. Çünkü Orestes buraya Loksias'ın kehanetine uyarak geldi; Erinyelerin gazabından kurtulmak, kız kardeşini Argos'a götürmek, kutsal heykeli de benim memleketime taşımak istiyordu; böyle yaparsa, içinde bulunduğu dertler sona erecekti. Bak, sana söylüyorum: denizdeki fırtına sayesinde yakalayıp öldürmek istediğin adama, Orestes'e, Poseidon, benim ricam üzerine, müsaade etti bile: o dalgasız bir deniz üzerinde gemisi ile gidiyor.¹⁶⁷

Burada tanrıça sadece ilahi bir müdahaleyle kötü kaderin esiri olan kardeşlerin yüzünü güldürmekle kalmamış aynı zamanda Orestes'in Thoas'ın ülkesine gelmesine yardımcı olmuş ve onun hiçbir suçu olmadığını da dile getirmiştir. Elbette, her ne kadar tanrıça Athena, Orestes'in suçsuz olduğunu söylese de Orestes ve ailesinin başına gelen kötülüklerin karşısında neden suskun kaldığı ya da madem diğer tanrılardan ricalara bulunabiliyorsa neden kurban dahi edilmeyen Iphigeneia için bu kadar kötülüğün işlenmesine seyirci kalmış? Bu husus, Antik Yunan inanç sistemindeki tanrı anlayışının bir diğer eksikliği ya da farklılığı olarak karşımıza çıkar.

Deus ex machina, tragedya ozanları arasında Aiskhylos, Sophokles ve Euripides tarafından oyunun karmaşık bir hal alması ya da oyun yazarların hikâyeye farklı bir

¹⁶⁶ Euripides, Iphigeneia Tauris'te, (Çev: Suat Sinanoğlu), (1. Baskı), M.E.B., Ankara 1963, s. 27-28.

¹⁶⁷ Euripides, Iphigeneia Tauris'te, s. 51-52.

izlek vermek amacıyla tragedyaya eklediği bir yeniliktir. Fakat Aristoteles'e göre, öykünün çözümünün kendisinden çıkması gerekir: *Medea*'da ve *İlyada*'nın sefere çıkma bölümünde olduğu gibi tanrı eliyle, yani tanrısal bir müdahaleyle olmaması gerekir. Hatta ona göre, Tanrı eli yalnızca dramının dışında kalan olaylar için kullanılmadır.¹⁶⁸ Aristoteles'in bu yorumuna bağlı kalarak birçok eleştirmen, Euripides'in bu yeniliğinin hikâyenin tıkanıdığı noktada başarısız bir drama yazarının son çözüm olarak bulduğu bir şey olarak yorumlar. Haigh, bu türden yorumları doğru bulmamaktadır. Zira ona göre, Euripides'in tragedyaları arasında düğümün çözümlenmediği ve bundan dolayı da deus ex machina'ya başvurduğu sadece birkaç tane oyunu vardır. Dolayısıyla Euripides'in ilahi müdahaleyi farklı bir yolla işlemesi onun Aristotelesçi bir söylemle tragedyanın dışına çıktığı anlamına gelmemeli ve bu şekilde yorumlanmamalıdır.¹⁶⁹

Antik Yunan pantheon'unda tanrıların tanrılar tarafından cezalandırılmasından söz etmiş hatta bu durumun en bilinen örneğinin Prometheus'un hikâyesi olduğunu belirtmiştik. Bu cezalandırılmalar, farklı tanrılar tarafından farklı şekillerde uygulanmıştır. Örneğin Prometheus bir dağda zincire vurulurken Apollon, Admetos'un sarayında hizmetçilerin de oturduğu bir sofraya oturma ve orada Admetos'a belli bir süre hizmet etmekle cezalandırılmıştı.

Ey bir tanrı olduğum halde içinde hizmetçilerin
sofrasına oturmaya katlandığım Admetos'un sarayı!
Buna Zeus sebep oldu. Oğlum Asklepios'u alevden
bir okla göğsünden vurarak yıkmıştı. O zaman
ben de hiddetimden Zeus'un yıldırımını yapanları,
Kyklopları öldürdüm, işte bana bu yüzden aylıkçıların
talihi nasip oldu. Babam da beni ceza olarak fani bir
insana hizmet etmeye mecbur etti.¹⁷⁰

Euripides'in bu sahnesinde tanrı Zeus'un kendi otoritesine karşı çıkanları, tanrı bile olsalar, bir şekilde cezalandırdığına şahit oluyoruz. Bu demektir ki Zeus'un iradesi mutlak olandır. Her ne sebeple olursa olsun Zeus'un iradesine karşı konulmamalıdır. Daha açık bir ifadeyle, tanrı bile olsalar ölçüyü aşmamalıdır. Nitekim Antik Yunan inancında olduğu gibi tragedyalarda da Zeus en büyük tanrıdır. Dolayısıyla insanlar ondan yardım dilerken onun mutlaklığını ifade eden ibareler kullanırlardı: "Ey herkesin babası Zeus, ey evrenin hâkimi..."¹⁷¹ Fakat burada önemli olan husus Zeus'un

¹⁶⁸ Aristoteles, *Poetika*, 2012, s. 55. 1454b.

¹⁶⁹ Haigh, A., E., *The Tragic Drama of the Greeks*, (1. Baskı), Clarendon Press, Oxford 1896, s. 245.

¹⁷⁰ Euripides, *Alkestis*, (Çev. Prof. A. Hamdi Tanpınar), (2. Baskı), M.E.B., İstanbul 1964, s. 5.

¹⁷¹ Aiskhylos, *Thebai'ye Karşı Yediler*, 2012, s. 17.

otoritesinin sarsılmazlığı değil, daha ziyade Apollon'un bir tanrı olarak sahip olduğu kehanet ilmine uygun eylemlerde bulunmamasıdır. Zira Delphoi rahibesinin belirttiğine göre, bu ilim ona tanrılar tarafından armağan edildi hatta Phoibos sıfatı bu ilme sahip olmasından ötürü ona verilmiştir.

Duada bütün tanrılardan önce, ilk bilici olan Toprak Ana Gaia'yı
Anarım ben. Söylendiğine göre Ana'dan sonra bu bilici ocağına,
Kızı Themis sahip çıkmış. Sonra hiçbir zorlama olmaksızın
Themis'in kendi isteğiyle, üçüncü olarak,
Toprak Ana Gaia'nın öteki kızı, dişi Titan Foibe
Baş olmuş bu tapınağa. Foibe de, o sırada yeni doğmuş
Apollon'a armağan etmiş; Foibos ön adını buradan alan
Apollon ise, sarp kayalık Delos adasını, ırmaklarıyla geride bırakıp,
Pallas Athena'nın, gemi uğrağı olan sahilinde, Parnasos eteklerindeki
Tapınağa yerleşmiş.¹⁷²

Pasajda da belirtildiği üzere Apollon'un tanrısal niteliklerinden biri geleceği görmedir. Fakat Antik Yunan pantheon'unda tanrıların neredeyse hepsinde görülen ilginç bir ortak nokta vardır: Tanrılar, başlarına gelecekleri bildikleri ya da en azından tahmin ettikleri halde eylemlerinden vazgeçmezler. Apollon'un Delphoi tapınağı, dönemin en önemli kehanet merkezlerinden biridir. Apollon, kendisine başvuranlara başlarına neler geleceklerini haber verir fakat gel gör ki tanrının ilmi kendisini Admetos'un sarayında bir hizmetçi olarak çalıştırılmasına engel olamamaktadır. Tragedya yazarlarının Antik Yunan inanç geleneğinden etkilenecek yazdıkları bu hikâyeler realiteden uzak kalmaktadır. Aksi durumda kendi durumundan şikâyetçi olan Apollon'un eylemlerinde ölçülü olması gerektiğini bilmesi gerekir ve ona uygun davranması beklenir. Tanrıların bildikleri halde uygun eylemlerde bulunmaması tanrısal bir nitelikten ziyade ölümlü insanın sahip olduğu bir niteliktir. Zira insan başına gelecekleri bilmez ve bu yüzden eylemlerinde olacıklara karşı bir uygunluk aranmaz. Daha genel ifade edecek olursak, Antik Yunan tanrıları Apollon tapınağının girişindeki "kendini bil" düsturuna uygun davranmadıklarından, yani tanrı gibi eylemediklerinden içinde kabul gördükleri toplum tarafından bu türden tanrısal bir düşüncenin kabul edilemez olduğu sesleri yükselmiştir. Bu yükselen seslerden biri de bir yarı tanrı olan Herakles'in sesidir.

Heyhat! Acılarımın bir ilgisi yok ama, ben ne
Tanrıların kendilerini günahkâr aşklara kaptıracaklarına,
Ne de onların birbirlerini zincire vuracaklarını
sanıyorum. Buna hiç inanmadığım gibi, birinin
öbürüne efendisiymiş gibi hükmedeceğine de hiç

¹⁷² Aiskhylos, Oresteia: Eumenidler, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2010, s. 117.

inanmam. Bir tanrı, gerçekten bir tanrı ise, onun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur; alt tarafı şairlerin aşağılık uydurmalarından başka bir şey değildir.¹⁷³

Herakles'in ağzından dile getirilen bu görüşler, büyük olasılıkla Euripides'in bizatihi kendi düşünceleridir. Uydurma olarak gördüğü şey ise, tanrıları farklı şekillerde yani tanrılara yakışmayan eylemlerle ele alan kadim bir şiir geleneğidir. Euripides Antik Yunan insanından kendilerine tanrılarla ilgili anlatılanların olanaklılığı üzerinde, yani bir bakıma daha rasyonel bir şekilde düşünmesini ister. Euripides'in eserlerin çoğunda görülmeyen bu karşı çıkış, Nietzsche'in tragedyanın ölümü, yani Sokrates'in dâhil olduğu yeni tragedya formu olarak adlandırdığı şeydir. Bu karşı çıkış Antik Yunan geleneğinde pek sık rastlanmayan fakat Euripides'in bazı eserlerinde özellikle kullandığı ve amacı ilahi olanı eleştirmek olduğu söylenebilir. Tıpkı bir elçi olan Talthybios'un Hekabe'ye olanlar karşısında Zeus'a isyan etmesi gibi.

Vah Zeus, ne desem ki? İnsanları biraz kolla
Mı desem? Yoksa bir Tanrılar sülalesi var diye,
Çılgınca uydurulmuş bir yalandan ibaret senin ünün,
Çünkü insanları salt rastlantılar yönetiyor mu desem?
Bu değil mi, altınlar içinde yaşayan Frigler'in kraliçesi,
Ve hazineleriyle ünlü zengin kral Primaos'un karısı değil mi bu?
Şimdi savaşta tüm kentinin kökü kazınmış,
Kendisi, ihtiyar, çocuklarından yoksun, yatıyor
Yerde, toza bulanmış talihsiz başı.¹⁷⁴

Nietzsche, Sokrates'in Euripides aracılığıyla yıkmaya çalıştığı bu Apolloncu ve Dionysosçu ruha yönelik saldırının bir hadsizlik olduğunu şu sözlerle ifade eder:

Bu adam kimdir ki, Homeros, Pindaros ve Aiskhylos olarak, Phidias olarak, Perikles olarak, Pythia ve Dionysos olarak, en derin uçurum ve en yüksek doruk olarak şaşkın hayranlığımızı garantileyen Yunan varlığını, tek başına olumsuzlamaya cesaret edebilmektedir? Hangi daymonik güçtür ki, bu büyüğü içkiyi yere dökmeye cesaret edebilmektedir? Hangi yarı tanrıdır ki, en soylu insanlığın ruhlar korusu şöyle seslenmek zorunda kalır ona: “Vah! Vah! Yıktın onu, o güzel dünyayı, bir yumrukla; devriliyor o, parçalanıyor!”¹⁷⁵

Nietzsche'nin Apolloncu ve Dionysosçu ruhun temelinde yer aldığı Yunan varlığının yıkımını kimsenin haddi olarak görmez ve bu serzenişinde haksız da değildir. Fakat Nietzsche'nin Euripides'i tragedyanın ölümünden sorumlu tutma iddiası, Nietzsche'den çok fazla tragedya bilgisine sahip olan Aristoteles için çok makul bir yorum olmayabilir. Zira Aristoteles'e göre, tragedyanın konusu ve kurgusuna en uygun

¹⁷³ Euripides, Herakles, (Çev. Lütfi AY), (1. Baskı), Mf. V., Ankara 1943, s.77.

¹⁷⁴ Euripides, Hekabe, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2013, s. 30.

¹⁷⁵ Nietzsche, F., Tragedyanın Doğuşu, 2016, s. 82.

tragedya yazarı Euripides'tir.¹⁷⁶ Dolayısıyla, Yunan ruhunu yıkmaya çalışan yeni ruhun da Yunan ruhu olduğunu unutmamak gerekir. Yani Euripides'i Aiskhylos ve Sophokles'in tragedyalarına karşı tragedya yazmaya götüren şey yine onun Yunan tarafıdır. Değişim ve dönüşüme yazgılı olan toplumların kaçamadıkları şey, kendilerinin var ettikleri biricik şeyleri yine kendilerinin yıkmalarıdır. Tam da bu anlamda, Aiskhylos, Sophokles ve Euripides'in tragedya konusunda yapmış oldukları yenilikleri Sokrates, Platon ve Aristoteles de benzer bir yöntemle felsefe alanında yapmışlardır. Nasıl ki Platon hocası Sokrates'i, Aristoteles ise Platon'u aşmaya ve sonunda kendi fikirlerini eskilerin yerine koymaya çalıştıysa tragedya yazarları da aynı şekilde her aşamada tragedyaya yeni bir şey eklediler ve son aşamada Euripides kendi zihnindeki tragedya örneğini bir öncekileri yıkarak yaptı. Gelişimin bu türden ilerlemesi, düşünen ve her daim fikirsel anlamda bir sabitesi olmayan toplumlara özgü bir özelliktir. Bu bağlamda tanrılar üzerinde tekrar düşünmek gerektiği düşüncesi trajik tragedyanın, yani acı çeken ve çektiren tanrıların yıkımı olabilir. Fakat küllerinden yeni doğan ve tanrıların böyle olmaması gerektiğini haykıran yeni bir düşünce var. Ve bu düşünce sadece Antik Yunan düşüncesini değil, daha sonraki dinlerin tanrı anlayışlarını da etkilediklerini belirtmek gerek. Belki bu inanç da yeni değişim çok daha eskidir. Çünkü bu eski inancın en tutarlı bir şekilde İbrahimi dinlerde sürekli canlandığı görülecektir.

Antik Yunan insanı, yaşamındaki iyi kötü olarak nitelediği birçok şeyin müsebbibi olarak tanrıları görürlerdi. Başlarına gelen iyi şeyler için tanrılara şükran borçlarını iletirler fakat başlarına gelen kötülüklerde durum biraz farklılaşır. Tanrılara çok fazla başkaldırı yok ama ya kendilerinin tanrılar tarafından lanetlendiğine ya da tanrılardan bazılarının onları insafsız olduklarından cezalandırdıklarına dair bir inanç vardı. Bu başkaldırıları da ya kendi başlarına ya da yarı tanrılar aracılığıyla yapıyorlardı. Mesela Kral Oidipus, kendi babasını öldüren, annesiyle evlenen ve bu evlilikten çocukları olan kişinin kendisi olduğunu anlamaya başladığında tanrılar tarafından kendisine biçilen kader ve talih karşındaki çaresizliğini yukarıda ifade ettiğimiz şekilde dile getirir:

Bu tanımadığım adam Laois¹⁷⁷ ise, dünyada benden daha bahtsız, tanrıların lanetine uğramış bir insan var mıdır?"¹⁷⁸

¹⁷⁶ Aristoteles, Poetika, 2012, s. 47, 1453a 25.

¹⁷⁷ Efsaneye göre Oidipus'un gerçek babası.

Ve devamında ifade edilenler.

... İnsafsız bir tanrı musallat olmuş başıma, beni felaketlere sürüklüyor. Ulu tanrılar, bana o günü göstermeyin!¹⁷⁹

Kral Oidipus, bugün bile hiçbir insanın yaşadığında dayanamayacağı türden bir yaşama sahiptir. Olacak olan karşısında çaresiz kalan Oidipus, artık bu dünyanın güzelliklerini görmenin bir anlamı olmadığını düşünür ve gözlerini kör eder. Fakat kral Oidipus'a göre, yaşanan bunca kötülüğün arkasında yine bir tanrı vardır o da kehanetiyle ünlü Apollon'dur. "Apollon dostlarım, Apollon! Bu dayanılmaz acıları o çektiriyor bana."¹⁸⁰

Aristoteles göre, tragedyanın konusu olan kişi ne erdem ve adalet bakımından öteki insanlardan üstündür ne de kötülüğü ya da acımasızlığı yüzünden mutsuzluğa düşmüştür; insanlar arasında en büyük üne sahip ve mutluluk içinde yaşayan, ama bir hata (ἀμαρτία) yüzünden mutsuzluğa yuvarlanmış kişidir tragedyanın konusu ve bunun örneklerinden biri de Oidipus'tur.¹⁸¹ Fakat Aristoteles trajik bir hata yaptığını iddia ettiği Oidipus'un trajik hatasının ne olduğu konusu biraz problemlili bir husustur. Çünkü mutluluktan mutsuzluğa giden değişim, bir kötülükten değil daha büyük bir hatadan kaynaklanmalıdır; bu hata da kötü birinin değil iyi birinin hatası olmalıdır. Bu durumda efsaneye göre, evet Oidipus iyi bir insan fakat hatası neydi? sorusu cevapsız kalmaktadır. Öyle ki tragedyanın Oidipus'un başına gelenlerin hiçbirisi onun yapmış olduğu bir hatadan kaynaklandığı sonucu çıkarılamaz ve bundan dolayı Oidipus üçlemesinde trajik hatayı yapan Oidipus'un kendisi değildir: Oidipus'un da ifade ettiği gibi tanrı Apollon'un kendisidir. Bu düşünceye, tragedyalarda hatayı yapan tanrılar olamaz ve bundan dolayı hatayı yapan Oidipus'tur türünden bir argümanla karşı çıkılsa bile, nihai olarak hatayı yapan gene Oidipus değil, Apollon'un kehanetine kulak veren onun anne ve babasıdır. Oidipus'un yaşadığı şey, yaşamaya yazgılı olan birçok ölümlününki gibi zorunluluğun ve kaderin karşısında elinden hiçbir şey gelmeyen kötü yazgılı bir insanın trajik hikâyesidir. Trajik mitosun bu türden öğeler kullanarak seyircide acıma ve korku duygusunu hissettirerek arınmayı amaçlar. Bunun yanında ilahi iradenin karşısında susmanın ve itaat etmenin gerekli olduğu düşüncesinin de yaşattığı ve hissettirdiği bir arınma duygusunun olduğu da söylenebilir.

¹⁷⁸ Sophokles, Kral Oidipus, (Çev. Bedrettin TUNCEL), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2012, s. 30.

¹⁷⁹ Sophokles, Kral Oidipus, 2012, s. 31.

¹⁸⁰ Sophokles, Kral Oidipus, 2012, s. 51.

¹⁸¹ Aristoteles, Poetika, 2012, s. 45, 1453a10.

Antik Yunan tragedyalarında, daha önce Homeros ve Hesiodos'un teogonilerinden de bildiğimiz gibi tanrıların bazıları toprak, yer, güneş, okyanus, vb. olabilmektedir. Antik çağlarda insanlar, Olympos'lu ve yer altı tanrıların haricinde bir de güneş, toprak ve su gibi doğaya ait tanrılar üzerine de yemin eder ve onları da kutsal sayarlardı:

Simois¹⁸² suları adına hayır!¹⁸³
Ey yukarıdaki güneş ışığı, ey, sevgili toprak ana,¹⁸⁴
Ne yüzle bakabiliyorsun Güneş'e ve Toprak'a?¹⁸⁵
... Ve sen de ey ellerimle vurduğum toprak ana...¹⁸⁶

İlk Yunan filozoflarının arkhe arayışlarını mutlak bir tanrı düşüncesinden yola çıkarak nedenini doğada aramaları bu türden bir inanç geleneği ve kültürel bir alışkanlıktan gelmiş olsa gerek. Çünkü theogonia'yı kronolojik olarak düşündüğümüzde ilk tanrılar Khaos, Eros, Gaia ve daha sonradan yaratılan Uranos'tur. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak, ilk Yunan filozoflarının doğa filozofları olması ve bu filozofların evrenin ana maddesini, ilk nedenini, tözünü, arkhe'sini vb. doğada araması ve bunların cevaplarının da doğada varolan maddeler olması Antik Yunan mitoloji geleneğindeki theogonia'nın kronolojik sıralamasıyla benzerlik gösterir. Evrenin, tanrıların ve insanların Yunan mitolojisinde bu türden bir kronolojik sıralama içerisinde ilerlemesi ve anlamlandırılması ilk felsefenin de kronolojik sıralaması için bir arketip oluşturmuş olabilir. Sokrates öncesi filozoflar, genelde felsefelerini evrenin arkhesinin ne olabileceği sorusunun cevabı üzerine inşa ettiler. Fakat Sokrates, doğa filozoflarının aksine, felsefesini insanın bizatihi kendisi üzerine kurar. Sokrates'in felsefenin konusu olarak insanı belirlemesi kendisine kadar gelen felsefe geleneğine bir anlamda başkaldırmadır. Ona göre asıl önemli olanın değerler varlığı olarak insanın anlaşılmasıdır. Peki, bu anlaşılması gereken insan bilmecesi, yani mitolojideki ilk ölümlü insan nerede ve nasıl ortaya çıkmıştır? Bu sorunun cevabının Prometheus'un sinsi oyunları sonucu ortaya çıktığını söylemek için mitolog olmaya gerek yoktur. O, her ne kadar başlangıçta Zeus'un yeni düzenini desteklese de daha sonradan Zeus'un adil olmadığı ve haksızlık yaptığı gerekçesiyle ona başkaldırır ve bunun sonucunda insana ateşi verir. Yani insana bilgiyi, ilmi, medeniyeti verir. Prometheus'a tüm bunları yaptıran şey ise onun sivri zekâsı ve kurnazlığıdır. Tıpkı kurnaz ve zeki Odysseus gibi.

¹⁸² Simois, Troya ovalarında bir nehir ismi ve aynı zamanda Okeanus ve Tethys'in oğludur.

¹⁸³ Euripides, Resos, (Çev. Sema Sandalcı), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015, s. 36.

¹⁸⁴ Euripides, Hippolitos, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2015, s. 42.

¹⁸⁵ Euripides, Medea, (Çev. Metin Balay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2014, s. 59.

¹⁸⁶ Euripides, Elektra, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2008, s. 33.

Tıpkı Sokrates gibi. Sokrates'in de en az Prometheus kadar zeki ve kurnaz olduğunu ve insana dair olan düşünceleri için en onulmaz cezayla cezalandırıldığını Platon'un diyaloglarından biliyoruz.

Prometheus gibi Sokrates de geleneğin karşısına insanı çıkarır ve bütün yaşamı boyunca iyi insan olmanın koşullarının ne olacağı sorusuna Daimon'una (iç sesi, sezgi) dayanarak cevap vermeye çalışır. Prometheus'un niteliklerinden biri ve aynı zamanda isminin anlamı olan önceden görme ve geleceğin bilgisine sahip olma durumu Sokrates'in çocukluğundan beri kendisini kötülüklerden uzak durmasını sağlayan bu iç sese, kutsal sese yani daimon'a denk gelir.¹⁸⁷ Sokrates de daimon'a olan inancı sayesinde tıpkı Prometheus'un insana bıraktığı medeniyetin olmazsa olmaz koşullarından biri olan ateş ve sanatların bilgisi kadar değerli olan ve pek az insanın kendisine inanacağını ifade ettiği sorgulanmamış bir hayatın, insan için yaşanmaya değmez bir hayat olduğu düsturunu armağan etmiştir.¹⁸⁸ Dolayısıyla, denilebilir ki Yunan mitolojisi içerisinde Prometheus ve Prometheusçu karakter ne anlam ifade ediyorsa felsefe geleneği için de Sokrates onu ifade eder. Bu bağlamda yukarıdaki tez kısaca şöyle ifade edilebilir: Yunan mitolojisinde theogonia'nın kronolojik sıralaması, ilk filozofların felsefe yapmaya nereden başlanmalı sorusuna metodik olarak cevap vermektedir. Bunun yanında theogonia'yadaki Prometheus karakterinin misyonu ile felsefe tarihindeki Sokrates karakterinin misyonu arasında tesadüfe dayanmayan bir benzerliklerin olduğu düşüncesidir.

Antik Yunan tragedyalarında tanrılara inancın bazı şartlarının olduğu ya da olması gerektiği düşüncesinin hak, eşitlik, yasa, hakkaniyet vb. kavramlarla birlikte ele alındığı görülmektedir. Örneğin, Euripides'in Elektra tragedyasında Orestes, babasının ölümüne neden olanlar üzerine kurduğu tuzaklardan söz ederken tanrı ve hak bağlamında şunları söyler:

Evet ya, bir tek ben, senin kavga yoldaşın!
Ama ben, peşinde olduğu avı araziye çekiyorum,
Orada güvenim tam. Yoksa eğer hak, haksızlığın
Önünde eğilirse, tanrılara inanan kalmazdı.¹⁸⁹

Orestes'in güveninin tam olduğu nokta tanrıların hak olanı mutlak şekilde haksızlığın önünde eğdirmeyeceği inancıdır. Antik Yunan tanrılarının hak olanı korudukları ve onu

¹⁸⁷ Platon, Sokrates'in Savunması, (Çev. Ahmet Cevizci), (1. Baskı), Sentez Yay., Bursa 2008, s. 74, 31d.

¹⁸⁸ Platon, Sokrates'in Savunması, 2008, s. 95, 38a.

¹⁸⁹ Euripides, Elektra, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2008, s. 28.

haksızlık karşısında eğdirmedikleri, yani hak olanı hak sahibine verdiklerine ve hakkı gözettiklerine dair bir inanç vardır. İnsanları tanrılara inanmalarına götüren temel nedenlerden birisi de, haksızlığın ancak onlar tarafından engellenebileceği düşüncesi olabilir. Dolayısıyla hak olan ancak tanrısal düzenle korunur. Bu düzene karşı çıkanlar tanrılar tarafından cezalandırılır. Öyle ki Zeus’a karşı çıkıp onu unutanlar ve hakka karşı çıkanların göğsüne adalet tanrıçası Dike Zeus’u hatırlamaları için kılıcını saplar.

Hakka karşı ayaklar altına alınan
Adalet tanrıçasının keskin kılıcı
Dosdoğru kalbi hedef alır
Ve tanrısal düzene
Karşı çıkıp da
Zeus’tan korkmayı unutanların
Göğsüne saplanır kalır o kılıç.¹⁹⁰

Yunan tragedyalarında tanrıların birbirilerine hitap tarzları da önemli bir konudur. Tanrıların birbirilerine karşı hitap tarzının en çok farklılaştığı diyaloglardan biri Orestes’i öldürmekle görevli yeraltının tiksindirici tanrıları Gorgolar ve Orestes’i koruyan Olympos’lu Apollon arasında geçer. Apollon’a yasaya uygun davranmadığı için Gorgolarla olan hitabı, tanrısal bir düzey için oldukça sıradanlaşmıştır.

Seni Zeus bebesi seni! Halis muhlis hırsızsın sen!
İhtiyar tanrıçaları çiğneyip geçmek
Yakışır mı delikanlı tanrıya?
Kaçak bir suçluyu korumak, ha?
Kadıncağzın¹⁹¹ o hayâsız oğlunu!
Anne katilini kaçırıyorsun bizden,
Tanrı olacaksın bir de!
Doğru yaptın, diyecek
Bir kişi çıkar mı sanıyorsun?¹⁹²

Buna mukabil Tanrı Apollon’un da cevabı ahlak ve edep ilkeleri çerçevesinde ifade edilmemiş ve o da aynı minvalde bir üslupla hakaret etmiştir.

Çıkın dışarı, dışarı, çabuk! Hemen boşaltın
Tüm çevresini bu bilici tapınağının! Yoksa
Portal kemerindeki altın yaldızlı, kanatlı yılan
Çok hızlıdır ve ısırarak olursa
Emdiğiniz kara köpükler çıkar ağzınızdan, acıyla,
Yaladığınız kan pıhtılarını kusarsınız. Defolun,
Benim tapınağıma yaklaşmanız bile yasak!
Kafa kesenlerin, göz oyanların,
İnsan kasaplarının olduğu yere gidin,
Kısırlaştırılanlara, sakat bırakanlara, taşlaştıranlara,
Katılın, Kazık sokulmuşların iniltilerini

¹⁹⁰ Aiskhylos, Oresteia: Adak Sunucular, 2010, s. 96.

¹⁹¹ Burada “kadıncağz” diye tabir edilen ve suçsuz olduğu düşünülen kadın hem kocasını aldatmış hem de onu hunharca katletmiş olan Klytaimestra’dır.

¹⁹² Aiskhylos, Oresteia: Eumenidler, 2010, s. 122.

Dinleyin siz! Bunlardır sizin eğlenceniz,
Duydunuz mu? Anladınız mı tanrılar niçin
Tiksiniyor sizden? Her şeyinizden belli bu.
Kan sarhoşu aslanların mağarasına yakışır
Sizin gibiler. Biliciliğin kutsal mekânında
Ne işiniz var sizin? Defolun çıkın dışarı!
Çobansız sürüler gibi yayılın çayırlara!
Böyle bir sürünün tanrılık neyine!¹⁹³

Gerçekten de tanrısal düzenin bu türden bir yolla tasvir edilmesi, ilahi makamın kendisini tıpkı Platon'un da ifade ettiği gibi küçümsemektir. Onu layığıyla dile getirmemektir. Onları olduklarından farklı dile getirmek, ilahi olan bir birliği kötülemekten başka bir şey değildir.¹⁹⁴

Troya kraliçesi Hekabe, içerisinde bulunduğu trajik durumu anlatırken ve kölesi olduğu Agamemnon'dan kendi oğlunun düşmanı Polymestor'u öldürmesinde ona yardımcı olması için yalvardığında, bir hiyerarşi içerisinde kendisinden köle olarak başlayarak önce kral sonra tanrı ve nihai olarak da yasadan söz eder.

Şimdi, ben hiçbir gücü olmayan, zayıf bir köle olabilirim.
Ama Tanrılar ve siz krallar güçlüsünüz, yasa sizde.
Çünkü, Tanrılara inanmamız olsun, haklıyı haksızdan
ayırmamız olsun, hep yasanın gücüdür.
Şimdi, sende yasaya saygı kalmasa, yasa yerlere düşse
Konuk olarak dostunu öldüren, ya da Tanrılarının
Tapınaklarını soyan, bunun cezasını görmezse,
İnsanlar arasında hak eşitliği kalmaz.¹⁹⁵

Tanrı ve kralların güçlü olmalarının nedeni yasayı onların belirlemiş olması mı yoksa varolan bir yasaya uygun eylemlerde bulunmaları mı? Yukarıdaki metinden anlaşılabacağı üzere buradaki yasanın kendisidir Tanrıları ve Kralları güçlü kılan.¹⁹⁶ Tanrılara inançtan tutun insanlar arasındaki eşitsizliğe kadar düzenlemeyi olanaklı kılan bu yasa nedir? Antik Yunan inanç sistemindeki yasadan kastedilen tanrıların sahip oldukları yasalar mı yoksa onların da tabii oldukları başka bir üst yasa mı? Yukarıdaki pasajdan söz konusu yasanın bir üst yasa olarak anlaşılabilir. Daha farklı bir deyişle, tanrıların da tabii oldukları bir yasanın varlığı söz konusudur. Fakat Antik Yunan inanç sisteminde ve tragedyalarda yasa sürekli yukarıda belirttiğimiz anlamda kullanılmaz. Bu türden bir

¹⁹³ Aiskhylos, Oresteia: Eumenidler, 2010, s. 123-124.

¹⁹⁴ Platon, Devlet, İstanbul 2011, 377e, s. 66.

¹⁹⁵ Euripides, Hekabe, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2013, s. 42.

¹⁹⁶ Elbette burada belirtilen tanrı ve kralın aynı yasaya sahip olduğu değildir. Nitekim devlet yasası ve tanrısal yasa aynı şey değildir. Buradaki benzerlik yasanın hem tanrılara hem de krallara güç sağlayan bir şey olarak düşünülmesidir.

anlamın dışında gelenekten gelen bazı yasaların varlığı da tanrısal yasalar olarak kabul görmektedir.

Bu anneler, mızrak altında yok olan
Ölülerini kendi vatanlarına gömmek istemelerine
Karşın, zaferi kazananlar, tanrıların yasalarını
Küçümseyerek, engel oluyorlar, teslim etmeyi istemiyorlar.¹⁹⁷

Polyneikes'in kendi vatanında gömülmesi gerekliliği geleneğine dayanan tanrısal bir yasadır. Fakat yukarıda söz edilen ve asıl incelenmek istenen yasa türü; tanrılara bile güçlü olmalarını sağlayan bir tür üst yasadır. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, tanrısal düzenin de işleyişini belirleyen ve bir anlamda yasalar üstü bir yasayadır. Dolayısıyla tanrıların bile üzerinde yer alan bu türden bir yasa fikri, pre-Sokratik filozofların arkhe olarak belirledikleri ilk nedenlerle benzerlik taşıdığı düşüncesinden hareket edilerek temellendirilebilir. Bu temellendirmede öne çıkan, kader ve zorunluluk kavramları tragedyaların anlaşılmasında özellikle ele alınması gereken kavramlardır.

¹⁹⁷ Euripides, Yakarıcılar, (Çev. Sema Sandalcı), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2014, s. 2.

III. BÖLÜM

ANTİK YUNAN TRAGEDYALARINDA KADER

*“Talihsiz ölümlülere tanrılar şu kaderi dokudu:
Yaşayacak insanlar acı içinde.
Ama ölümsüzlerin hiçbir kaygısı yok,
İki tane küp durur Zeus'un eşiğinde,
Biri kötü, biri iyi bağışlarla dolu.”¹⁹⁸*

Antik Yunan inanç sistemindeki en ilginç konulardan biri de kuşkusuz kader algısıdır. Tanrılarla dolu bir dünya anlayışının hüküm sürdüğü bu toplumda, insanların ve hatta tanrıların bile kaderleri çoğu zaman önceden belirlenmiş ve kaçışı imkânsız bir şey olarak kabul edilmiştir. Aslında tragedyaların amacı da bir bakıma insanları bu konuda ikna etmektir denilebilir. Zeus, kendi babası Kronos'un dedesi Uranos'un tahtına geçtiği gibi, o da babası Kronos'un tahtına zor kullanarak geçer. Prometheus cezalandırılacağını bildiği halde ateşi çalıp insanlara verdiği için zincire vurularak cezalandırılır. Aynı şekilde, Orestes annesi Klytimestra'yı ve Oidipus da babasını öldürecek ve Oidipus annesinden çocuklar dünyaya getirerek benzer acılar yaşayacaklar. Bu, bırakın bir insanı, bir tanrının bile kendi kaderinden kaçamadığı bir inanç dünyasında irade ve özgürlük gibi kavramların ne olduğu ve bu bağlamda günah ve sevabın neye göre belirlendiği gibi içinden çıkılması güç bir durumdur. Peki, bunları bu türden bir zorunluluğa tabi tutan kader ne demektir, neden kader bu kadar belirleyici bir role sahiptir? Hepsinden öte bu kaderi tayin eden kimdir veya nedir?

Antik Yunan dünyasında kader kavramını anlam itibarıyla içeren birden fazla kavram vardır. Örneğin, mitoloji geleneği içerisinde çok farklı anlamlara sahip olan kader kavramına biçilen rol hiç şüphesiz günümüz düşünce dünyasınınkinden çok farklıdır. Bu sadece günümüzle farklılıklar taşımaz aynı zamanda Antik Yunandan sonraki gerek ilahi kaynaklardaki gerekse diğer inançlardaki kader anlayışlarından da farklı bir anlam taşır. Dolayısıyla günümüzde birçok dile neredeyse tek kelimeyle çevrilen kader kavramının tragedyalarda doğru bir şekilde anlaşılması için onun farklı anlamlarının bilgisine kısmen de olsa sahip olmayı gerektirir.

¹⁹⁸ Homeros, İlyada, 2015, s. 538.

Kader kavramı, Grekçede *moira* (Μοῖρα), *heimarmene* (Εἱμαρμένη), *aisa* (Αἴσα), *daimon* (Δαίμων), *potmos* (Πότμος), *tykhe* (Τύχη), bazı durumlarda *ate* (Ἄτη) ve hatta zorunluluk anlamına gelen *ananke* (Ἀνάγκη) gibi farklı sözcükler kullanılarak ifade edilmiştir. Kader kavramın çok fazla sayıda sözcükle ifade edilmesi, hem kavramın sahip olduğu anlamların çoğulluğuna hem de Antik Yunan'ın düşünce dünyasındaki kader algısının farklılığına ve zenginliğine işaret eder. Friedell, Yunan mitolojik dininin sonraki filozoflarda metafiziğe ve etiğe dönüştüğünü fakat buna rağmen yüksek anlamda bir din olmadığını ve kader kavramından asla ve asla kurtulamadığını belirtir ve kader ile ilgili şunları ekler:

Yunanların bütün diğer inanç tasarımları gibi kader kavramı da çelişkilerle doludur: Kah katı bir zorunluluk kah keyfî bir tesadüf kah bariz bir bedel kah nesilden nesile geçen gizemli bir lanettir, fakat her defasında son derece kadercidir. Ananke, acımasız kara yazgıdır; heimarmene, kaçınılması imkânsız sondur; aisa herkes için eşit olan yazgıdır; tykhe, öngörülemeyen talihtir (ya da talihsizlik); potmos, azalan kismettir; ate, tanrıdan gelen körleşmedir. Agos, cinayet ve alastor, intikam, tragedyadan da bilindiği üzere, şiddetle kasıp kavuran güçlerdir. Fakat en yaygın kavram *moira*'dır: Doğduğunda insanın “payına düşen” kader.¹⁹⁹

Friedell'in sıralamış olduğu kader anlamına gelen sözcüklerin neredeyse hepsi tragedyalarda işlenmiştir. Fakat yukarıdaki sözcüklerle birlikte düşünüldüğünde Antik Yunan insanın zihninde kader denince ortak olan şeyin “pay” kavramı olduğunu görüyoruz. Daha açık bir ifadeyle söylersek, insanların yaşamda sahibi oldukları bir pay vardır ve bu pay doğumla başlayıp ölümle sona eren süreç içerisinde tayin edilen her şey olarak kabul edilebilir. Nitekim kader kelimesini karşılayan sözcüklerden biri olan *moira* hem bir arazinin bir kısmı yani payına düşen, hem de bir kişinin kaderi anlamına gelen Grekçe *mer-* kökünden türemiş bir sözcük olup, insanlara tayin edilen kader, pay edilen kısım anlamında kullanılır. Aynı zamanda *Moirai* Antik Yunan mitolojisindeki insanlara yaşam paylarını dağıtan kader tanrıçaları için kullanılan bir isimdir.²⁰⁰ Bu yaratılmış kader tanrıçaların doğumunu da Hesiodos'un *Theogonia*'sından öğreniyoruz.

Sonra Kader tanrıçalarını getirdi dünyaya,
Amansızca oç alan tanrıçaları:
Klotho, Lakheze ve Atropos'tur adları.
Tanrılara, insanlara karşı işlenen her suçu onlar izler
Ve suçlu kim olursa olsun
Cezalandırmadan yatışmaz öfkeleri.²⁰¹

¹⁹⁹ Friedell, Egon, Antik Yunan'ın Kültür Tarihi, (Çev. Necati Aça), (1. Baskı), Dost Yay., Ankara 1999, s. 81.

²⁰⁰ Bettini, M., “Kader”, Antik Yunan, (Ed. Umberto Eco), (1. Baskı), (çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa, İstanbul 2017, s. 615.

²⁰¹ Hesiodos, Theogonia, 2016, s. 11.

Hesiodos'un kader tanrıçalarının doğumunu anlatırken öç alan, suçluları cezalandıran gibi sözcükler kullanır. Bir bakıma, kader tanrıçalarının misyonuna ilişkin ipuçları sunar. Öte yandan kaderin pay edilmesi, tanrılara ve insanlara karşı işlenen suçlar sonucunda tanrıçalar tarafından cezalandırılması sonucu ortaya çıkan şeyin kendisidir. “Kader, duruma ve olaylara göre farklılık gösteren bir şey olarak mı yoksa insanlar doğmadan evvel yaşayacakları önceden tayin edilen ya da bir kehanetle bildirilen bir şey olarak mı algılanmalıdır?” Yunan tragedyalarında tüm bu tanımlara uyan örnekler mevcuttur. Örneğin Hippolytos'un tanrıça Aphrodite'nin otoritesini saymaması sonucu başına gelenler duruma göre biçilen bir kader örneği, daha doğmadan başına geleceklerin bilindiği Oidipus'un hikâyesi ise insanların doğmadan evvel yazgılı oldukları bir kader anlayışı örneğidir. Dahası bu türden önceden belirlenme theogonia'larda tanrılar için de geçerlidir; Kronos'un babası Uranos'u ve Zeus'un da babası Kronos'u tartarosun derinliklerine gönderecekleri bilgisi daha önceden kehanet aracılığıyla biliniyordu. Dolayısıyla kaderden tam olarak ne anlaşılmalı sorusu halen belirsizliğini korumaktadır. Tam da bu nedenle yukarıdaki pasajda “iplik eğiren” anlamına gelen Klotho, “kaderi tayin eden” anlamına gelen Lakhesis ve “bükülmez” anlamına gelen Atropos gibi sözcüklerin Moira tanrıçalarının isimleri olarak seçilmesi ve birden fazla kader tanrıçasının olması ve her birinin farklı anlamlara sahip isimlerinin olması kaderin çoğulcu bir anlama sahip olduğunun bir göstergesi olarak okunabilir.

Platon'un Protogoras diyalogu, Prometheus efsanesinin başında insanın yaratılma sürecinin kader tanrıçalarının saptadığı an geldiğinde gerçekleştiğini belirtir: Yaratılmaları için kaderin saptadığı an gelince tanrılar onları toprak, ateş ve bu ikisiyle karışabilen maddelerle yer altında şekillendirdiler.²⁰² Hesiodos'a göre, ilk var olan tanrılar Khaos, Gaia ve Eros'tur. Bunlar yaratılmamış olan tanrılardır. Platon'un ifade ettiğine göre, diğer insanların yaratılması kaderin saptadığı bir ana bağlıdır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus kaderin böyle bir yaratıma onay vermesidir. Bu da burada söz konusu edilen Kader'in bizim bildiğimiz anlamda sonradan yaratılan kader tanrı ya da tanrıçalarından farklı olduğu ve tıpkı Khaos, Eros ve Gaia gibi yaratılmamış olduğu ortaya çıkıyor.

²⁰² Platon, Diyaloglar: Protogoras, (Çev. Tanju Gökçöl), (12. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015, s. 403, 320d.

Antik Yunan tragedyalarındaki kader anlayışı da tragedya yazarlarına göre farklılık göstermektedir. Bazı tragedyalarda karakterin yazgılı oldukları kader sadece kendisini etkilerken (Aias ve Philoktetes gibi), bazılarında ise karakterin kaderi bütün ailesini (Oidipus ve Agamemnon gibi) etkilemektedir. Bunun yanında yine bazı tragedyalarda kötülüklerle başlamış bir kaderin nihayetinde bir mutluluk söz konusuysa bazılarında tersi durum yani, iyi bir başlangıcı olan kaderlerinin felaketle sona ermesi söz konusudur. Bu türden farklılıkların olması, Yunan tragedya yazarlarının düşünce dünyasındaki farklı kader anlayışlarının varlığına bağlanabilir. Fakat tragedya yazarlarının ortak noktası, yazgılı insanların kaderlerini kendi oyunlarında taklit etmeleridir. Yani insan eylemlerini taklit etmeleridir. Nitekim Aristoteles tragedyayı tanımlarken, onun bir eylemin taklidi olduğunu belirtir.²⁰³

Richard Doyle, tragedyalarda kader kavramını incelemek için en doğru yerin tragedya yazarlarının dramlarını oluştururken taklit ettikleri eylemin (praxis) bizatihi kendisi olduğunu ifade eder.²⁰⁴ Bu yaklaşım bir bakıma şu anlama gelmektedir: Tragedya yazarları kader kavramından anladıklarını kendi oyunlarında karakterlerin eylemleri aracılığıyla ortaya koymuşlardır. Bir bakıma mitosun trajikliği, eyleme yüklenen anlam ile ortaya çıkmaktadır. Lesky, tragedyalarda taklit edilen eylemlerin oluşum nedenleri, yani trajik unsurun neliği bağlamında bir sınıflama yapar. Lesky'e göre trajik motifleri birkaç aşamada sıralayabiliriz: Birinci aşama, insan eylemlerinin, değerlerinin bir çatışma içerisinde belirlendiği ve aşkın bir amaç tarafından açıklanmayan bir şey olarak kalan bir yıkımın kaçınılmaz olduğu bir dünya bakışı anlamında kullanılan "bütünüyle trajik dünya anlayışı" dır (*The totally tragic world view*). İkincisi, "bütüncül trajik çatışma"dır (*Total tragic conflict*). Burada da kaçış yok ve sonuç yıkımdır. Fakat buradaki çatışma, bütün dünyayı kapsayan türden değildir. Sadece dünya içerisinde bir oluşumdur ve bundan dolayı herkes için geçerli olmayan özel durumlarda ortaya çıkar. Üçüncüsü ise "trajik durum"dur (*Tragic situation*). Trajik durumda da yukarıdaki kurucu unsurlar geçerlidir. Fakat burada farklı olan bu vahim çatışmadan kaçışın olmadığını ve yıkıma mahkûm olduğunu anlayan insanın farkındalığı vardır.²⁰⁵ Kader söz konusu olduğunda birden fazla yorumun doğal ortaya çıkmasından dolayı, bu kavramı tüm tragedyalarda tek bir çatı altında incelemek yerine,

²⁰³ Aristoteles, Poetika, (Çev. N. Kalaycı), (2. Baskı), Pharmakon, Ankara 2012, 1449b 25.

²⁰⁴ Doyle, R., "Fate In Greek Tragedy", Thought, 1972, 47 (1), s. 90-100.

²⁰⁵ Lesky, A., Greek Tragedy, 1978, s. 13-14.

tragedya yazarlarının eserleri bağlamında değerlendirilmesi daha uygun görülmüştür. Ancak yine de onlar arasında ortak noktaların olduğu ve birbirlerinden tamamen farklı olmadıkları unutulmamalıdır.

3.1. Aiskhylos Tragedyasında Kader

Aristoteles'e göre tragedya yazarları, felakete uğramış ve korkunç yıkımlarla karşı karşıya kalmış Alkmeon, Oidipous, Orestes, Meleagros, Thyestes ve Telephos gibi soylu aile bireylerinin trajik mitoslarını konu edinirler.²⁰⁶ Yukarıda da belirttiğimiz gibi tragedya bir eylemin taklididir ve bu taklit soylu ailelerin başlarına gelen felaketleri ya da en azından şairlerin bu şekilde tasvir ettikleri korkunç mitosları konu edinirler. Felaket veya korkunç eylemlerin taklit edilmesinin trajik bir unsur taşıması ölümlü insanoğluna biçilen, tayin edilen veya pay edilen kader ile ilgili olduğu kadar insanlar üzerinde bir nevi terapi ya da sağültme etkisi oluşturmayla da ilgiliydi. Kısacası, soylu ama ölümlü insanın hamartia'sının (trajik hata) ağır bedeli kötü bir kaderdir. Tragedya, seyircisine acı ve korku duygusu içerisinde katharsis'i yani bir nevi arınmayı sağlar.

Aiskhylos, "Kader kavramını nasıl ele almış ve kaderin demir yasasını nasıl yorumlamıştır, insan bu kader karşısında biçare midir yoksa belli noktalarında irade sahibi midir, taklit edilen eylem dolaylı olarak kader neden bu kadar yıkıcıdır?" Tüm bu soruların cevapları Aiskhylos'un kendi tragedyelerinde tasvir ettiği insan ve onun eylemleri sonucu gerçekleşen bir yaşam döngüsü içerisinde anlaşılabilir. O halde taklit edilen insan eylemi Aiskhylos için ne ifade ediyordu? sorusunu cevaplamak yerinde olacaktır. Bruno Snell *Zihninin (Akıl) Keşfi*²⁰⁷ adlı kitabında eylemi, Aiskhylos'cu bir perspektifle bu soruyu şöyle yanıtlar:

Aiskhylos'un anladığı özel manada eylem ideal bir durumdur. Eylem sadece önceki bir olaya tepki olarak ortaya çıkmaz fakat aynı zamanda gelecekteki bir hüküm olarak da ortaya çıkar. Karar, adalet, kötü yazgı, bu kavramlar sonraki tragedyeler için olduğu kadar Aiskhylos için de son derece önemlidir, insan eylemde bulunduğu onun zihnini çoğunlukla zorlayarak etkiler. Sorumluluğun yükü sadece eylemle yüzleştğinde bütünüyle ortaya çıkar. Pür adalet sadece bir erek olarak ortaya çıkar ya da eylemde bulunma isteğinde; fiil gerçekleşmiş ve geçmişe aitse, o eylem her zaman bir yığın açıklamayı kabul eder. Sonuç olarak, kötü kader korkusu yalnızca geleceğe yöneliktir demeye gerek kalmaz. Ancak henüz fark edilme sürecinde olan bu türden bir eylem ampirik bir olgu olarak iddia edilemez; o sadece ideal bir durum olarak kavranabilir.²⁰⁸

²⁰⁶ Aristoteles, Poetika, 2012, 1453a 20.

²⁰⁷ *The Discovery of the Mind*

²⁰⁸ Bruno, Snell, *The Discovery of the Mind: The Greek of European Thought*, (Çev. T. G. Rosenmeyer), (1. Baskı), Harper Torchbooks, New York 1960, s. 107.

Eylem, adalet, kötü yazgı, karar, sorumluluk vb. kavramları geçmişi değil, aksine geleceği ilgilendiren ideal bir durum olarak ele alınmıştır. Peki, “Snell’in ideal durum olarak ifade ettiği eylem ne türden bir yapıya sahiptir? Daha doğru bir ifadeyle, eylemdeki trajiklik nasıl ortaya çıkar?” Yukarıda Lesky’nin belirttiği gibi eylemin taklidi bir çatışma ortamında ortaya çıkar. Doyle, Lesky’nin belirtmiş olduğu “bütüncül trajik çatışma” durumunun en çok Aiskhylos tragedyasına uygun olduğunu ve bütüncül trajik çatışma’nın anlaşılması durumunda Aiskhylos’un kader kavramının anlaşılacağını ifade eder.²⁰⁹ Bu durumda yapılması gereken ilk şey, Lesky’nin bütünüyle trajik çatışma dünyasını nasıl tanımladığına bakmak olacaktır:

Burada kaçış yoktur ve akıbeti yıkımdır. Fakat tüm değiştirilemez bu akışa rağmen, bu çatışma bütün dünyayı kapsamaz. O sadece dünya içerisindeki bir oluşturmaktır. Bu yüzden, bu özel durumda olan şey ölümle son bulmalı ve yıkım, yasalarıyla anlam veren aşkın bütünselliğin bir parçası olmalıdır. Dolayısıyla insan, bu türden yasaları ve onların işlevlerini ayırt etmeyi öğrenirse, çatışma ölümcül gidişatın içinde olduğundan daha yüksek bir seviyede çözülebilir.²¹⁰

Bu türden trajik bir çatışma içerisinde yaşayan insan hem tercihlerinde hem de çatışma da kaçınılmaz olan ile girilen mücadelede ortaya çıkar. İnsanı bu türden bir çatışmaya götüren diğer önemli etkenler; insanların kıskanç olmaları, kibre (hybris) kapılmaları ve yapmış oldukları tercihlerdir. Agamemnon avlanırken ki kibri onu, hiç aklına gelmeyecek bir tercih ile baş başa bırakır. Bir anlamda Agamemnon’un hamartia’sı onun kader ile yüzleşmesine neden olmuş ve istenen bedel çok ama çok ağır olmuştur.

Söyleneni yapmazsam, bedeli ağır,
Ama evimin pırlantası çocuğumu
Kurban etmek, bir baba elinin,
Sunağı, boğazlanmış genç bakire
Kızının kanıyla kirletmesi,
Daha da ağır. İyi ama suç olmayan hangisi?
Gemileri bırakıp da nasıl
Silah arkadaşlarıma ihanet ederim?
Madem bu kurban, gereken rüzgârı getiriyor,
Böyle sıkışık durumda bakire kanı istemek
Haktır. Olacaksa mutlulukla olsun.²¹¹

Agamemnon, bir tercih yapması gerektiğinin farkındadır ama yapacağı tercihlerden hangisinin suç olmadığını da bilmemektedir: Bir tanrının isteğini yerine getirmemek mi yoksa bakire kızı, Iphigeneia’yı kurban etmemek mi? Devamında ise gerek bir komutan olarak silah arkadaşlarıyla olan durumu gerekse ters esen rüzgârdan dolayı hareket edememe durumu düşünüldüğünde tanrının istediğinin bir hak olduğunu

²⁰⁹ Doyle, R., “Fate In Greek Tragedy”, Thought, 1972, 47 (1), s. 90-100.

²¹⁰ Lesky, A., Greek Tragedy, 1978, s. 13.

²¹¹ Aiskhylos, Oresteia: Agamemnon, 2010, s. 18-19.

dile getirir. Sonuçlarına katlanacağı bir tercih yapmıştır. Fakat burada bir sorun vardır: Agamemnon ve ailesinin yaşadığı korkunç olaylar silsilesi kim tarafından tayin edildi veya pay edildi? Agamemnon yaşaması gereken bir hayatı mı yoksa kendisinin onay verdiği bir hayatı mı yaşadı? Daha açık bir şekilde soracak olursak, Agamemnon'un payına düşen ilahi bir iradenin isteği doğrultusunda şekillenen bir kader mi yoksa kendi iradesiyle tercih ettiği bireysel bir kader midir? Aiskhylos tragedyasını farklı kılan ve onun özellikle yoğunlaştığı nokta, tanrıların hükümlerinin mutlak suretle yerine getirilmesi değil, aksine dramatik bir sonu kendi tercihleri doğrultusunda ortaya koyan bir insan karakteridir. Bu bakış, eski gelenekten farklılaşmakla kalmayıp, insanı kendi eylemlerini kontrol eden yani, yaşayacağı kaderi tercih eden gibi merkezi bir konuma yerleştirmek anlamına gelir. Fakat bu hiçbir şekilde tanrıların varlığını yok sayma anlamına gelmemelidir. Nitekim Aiskhylos, döneminin iyi dindarlarından biridir. Hatta ona göre tanrıların, özellikle de Zeus'un, insanlara pay ettikleri bir kader inancı da vardır. Bu bir çelişki gibi gözüke de aslında burada bir çelişki yoktur. Çünkü Aiskhylos'un tragedyalarındaki insanlar her ne kadar tercihlerde bulunsalar da gerçekte paylarına ne düştüklerini bilmezler. Yani bir anlamda insanlar yaptıkları tercihlerle zaten yazgılı oldukları kaderlerini açığa çıkarırlar. Onlar, tanrılar tarafından belirlenmiş kaderlerine kendi tercihleriyle varırlar. Bu yüzden yaptığımız her tercih, bizim için belirlenmiş olan yazgıya bizi bir adım daha yaklaştırır. Bu bağlamda insan, Agamemnon örneğinde de görüldüğü üzere, eylemlerinin mesuliyetini taşıyan bir varlıktır. İşte tam da bu noktada tanrılar, insanların paylarına düşecekleri bilirler şeklinde yorumlarsak çelişki ortadan kalkmış oluyor. Bu durumda da Agamemnon yaptığı tercihlerin cezasını çekiyor.²¹² Öyle ki Aiskhylos, olanların Agamemnon'un suçu olduğunu yukarıdaki pasajın devamında belirtir.

Zaruretin boyunduruğuna uzatınca boynunu,
Agamemnon'un yüreğinde, imansız,
İnançsız, rezil bir esinti soluklandı,
Sonu gelmez ihtirasın,
Ölçüsü biçisi kalmamıştı artık.
Ölümlüleri, böylesi uğursuz çılgınlık
Besler, kanat açtırır kötülüğe,
Acının tohumunu eker. O şimdi,
Sırf kadın davası güden savaşa
Destek olsun diye, donanmaya kurban
Etmek üzere, kızının boğazlayıcısı
Olmaya bile cüret eder artık.²¹³

²¹² Doyle, R., "Fate In Greek Tragedy", Thought, 1972, 47 (1), s. 90 - 100.

²¹³ Aiskhylos, Oresteia: Agamemnon, 2010, s. 18.

Troya kralı Primaos'un kızı olan Kasandra, savaş ganimeti olarak Agamemnon'un eşi ve kölesi olmuştur. Kehanet gücüne sahip Kasandra, Agamemnon'un ve kendisinin başına gelecekleri görür ve başına gelecek olanların müsebbibinin Agamemnon olduğunu söyler ve kendi kötü kaderine yanar.

Ya ben zavallının beterin beteri kaderim?
Yakınmalarına kendi acımın şarkısını da katıyorum ben!
Bu zavallıyı ne diye yanında sürükleyip getirdin ki?
Seninle birlikte öleyim diye besbelli? Başka ne?²¹⁴

Burada önemli olan şey, Kasandra'nın kötü kaderinin nedeni olarak her ne kadar ilk başlarda Apollon'u suçlasa da²¹⁵ özünde yazgılı bir insan olan Agamemnon'u suçlar. Bu türden bir suçlama neden önemlidir? Çünkü Kasandra, kaderinin kötü oluşunu bir tanrıya değil bir insana bağlar. Kasandra'nın buradaki suçlaması, Antik Yunan'daki çok yönlü bir kader anlayışının olduğunu ve insanların yapmış oldukları tercihler sonucu kendi ve başkalarının kaderlerini etkilediklerinin göstergesi olması bakımından önemli bir emsal teşkil eder. Daha açık bir ifadeyle söylersek, Aiskhylos'un zihninde sadece tanrılar tarafından belirlenen bir kader anlayışı yoktur. Bazı durumlarda, insanlar da tercihleri bağlamında kaderlerini etkilerler. Aiskhylos tragedyasının yoğunlaştığı şey; kişilerin kaçınılmaz tercihleri ya da tanrıların verdikleri hükümler değil, aksine yapılan seçimin insan karakterine bağlı olmasından ötürü bu seçim sonucu ortaya çıkan dramatik eylemin sunumdur.²¹⁶ Yani, insanların münferit seçimleri sonucu ortaya çıkabilecek bir insan trajedisinin baş aktörü bazen insanın bizzatı kendisi olabiliyor. Fakat Doyle her ne kadar Aiskhylos tragedyasında bu türden bir unsurun belirgin olduğunu ifade etse de Kasandra'nın bilerek ve isteyerek ölüme gitmeyi tercih etmesi, başına geleceklerden kaçış olmadığına yani zorunluluk ve demir yasasının işlemeye devam ettiğine dair inancıdır. Bunun sonucu olarak Kasandra, Agamemnon'un yapmış olduğu yanlış tercih yüzünden kendi talihine tanrıların güzel sesli bülbüle bahsettikleri talihin bile düşmediğini ifade eder.

Ah güzel sesli bülbülün güzel talihi!
Tanrılar, sırtına tüyden bir giysi geçirip, gözyaşı
Dökmeyen tatlı günlerle dolu bir yaşam verdi bülbüle.
Benimkiyse çifte baltayla son bulacak.²¹⁷

²¹⁴ Aiskhylos, Oresteia: Agamemnon, 2010, s. 49.

²¹⁵ Kasandra Agamemnon'u suçlamadan evvel başına gelenlerden Tanrı Apollon'u sorumlu tutar. Detaylı bilgi için bkz. (Aiskhylos, Oresteia: Agamemnon, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2010, s. 47.)

²¹⁶ Doyle, R., "Fate In Greek Tragedy", Thought, 1972, 47 (1), s. 90 – 100.

²¹⁷ Aiskhylos, Oresteia: Agamemnon, 2010, s. 50.

Fakat son sözü, yani tüm bu olanların asıl sorumlusunun kim olduğunu korobaşı çok net bir şekilde söyler:

“O ifritin ağırlığı çökmüş bu sarayın başına,
Ne korkunçtur onun öfkesi, kini!
Ey Zeus, bütün bunlar senin
Başının altından çıkıyor,
Her şeyin yapanı sen, edeni sen,
Nedeni de sensindir elbet,
Kim ne yapabilir ki
Sen istemezsen?”²¹⁸

Doyle’un Aiskhylos tragedyasını insan tercihlerine bağlı bir düzende anlatması, Aiskhylos’un günümüze ulaşan tragedyaların çoğunluğu için geçerli bir yorum olmayabilir. Aiskhylos’un kral Agamemnon için söylediği “Kaderi kendi elinde”²¹⁹ tanımlaması Doyle’un yorumuna hak vermeyi gerektirir gibi görünmektedir. Fakat bu tanımlamanın kullanıldığı yer ve metnin akışı göz önünde bulundurulduğunda durumun daha farklı yorumlanabileceği ihtimali doğuyor. Sebebi ise, “kaderi kendi elinde” olma durumunu nasıl yorumlamamız gerektiği ile ilgilidir. Yani Agamemnon’un kaderinin elinde olması, başına gelecekleri bildiği halde, Troya savaşının ardından evine bilerek ve isteyerek gitmesi mi yoksa tanrısal buyruğa başkaldırmayıp kendi sonunu getirecek olan kızının kurban edilmesini onaylaması anlamına mı gelir? Başka bir deyişle Agamemnon karısı Klytimestra’nın onu öldürmesine sebep olan olaylar dizgesini bilerek gerçekleştirmesi Agamemnon’un kaderinin elinde olduğu anlamına gelir mi? Öte yandan, Agamemnon’un kaderinin trajik bir sonla bitmesi ve onun bu sonu tercih etmesi, durumun böyle olduğunu varsayarsak, buradaki kaderin Doyle’un ifade ettiği gibi insan iradesiyle ilgili olması olabilir. Yani kader, insanın iradesiyle karar verip, bilerek ve isteyerek yapılan, elbette sonuçlarına da katlanarak, tercihler sonucu zaman ve mekân içerisinde yaşaması anlamına gelebilir. Peki ya durum Doyle’un sandığının tersi ise, yani Agamemnon’un kaderinin elinde olması, sadece tanrısal buyruğa itaat etmek, daha açık ifadeyle kader tanrıçalarının ona pay ettikleri yaşama koşulsuz bir evetleme ve kendisine pay edilene uygun eylemde bulunması anlamına geliyorsa? Zaten Aiskhylos’un günümüze ulaşan eserlerine bakıldığında, bu türden bir anlama gelme olasılığının daha yüksek olduğu söylenebilir. O halde Aiskhylos tragedyasında kaderin bir belirlenimcilik içerisinde mi icra edildiğini ya da Doyle’un ifade ettiği gibi kaderin

²¹⁸ Aiskhylos, Oresteia: Agamemnon, 2010, s. 63.

²¹⁹ Aiskhylos, Oresteia: Adak Sunucular, 2010, s. 86.

insan iradesiyle ilgili olduğunu mu söyleyeceğiz? Bu anlamda ele alındığında, iki tür bakışın da yani hem ilahi hem de insanı iradenin sonucu şekillenen bir kader anlayışı, olduğu söylenebilir. Örneğin Klytaimestra'yla oğlu Orestes arasında geçen diyalogda yaşadıkları her şeyin müsebbibi kader tanrıçaları Moira'lardır. Yani insan iradesi sonucu gerçekleşmiş olaylar değildir.

Klytaimestra — Seni yetiştirdim ben senin yanında yaşlanmak isterim.
Orestes — Babamın katili olarak yanımda yaşlanmak istiyorsun öyle mi?
Klytaimestra — Olanların sorumlusu, kader tanrıçası Moira'dır güzel çocuğum.
Orestes — Öyleyse aynı Moira şimdi de seni ölüme göndermeye karar verdi.²²⁰

Platon, şairlerin tanrıları olduklarının dışında farklı bir şekilde ayrı bir deyişle, bir tanrıya yakışmayacak şekilde anlatmalarına çok sert bir dille karşı çıkar. Ona göre tanrılar, şairlerin ifade ettikleri gibi insanların arasına fesat fitne koymazlar ve insanlara kötülük vermezler; zira onların özünde kötülük yoktur. Yani kötülük görenler bahtsızdırlar ve bunun da sebebi tanrılardır dememek gerekir. İnsanlar yapmış oldukları kötü eylemlerin cezasını çekerler fakat tanrı insanlara kötülük vermez.²²¹ Platon kötü eylemin sebebinin tanrıda aranmaması gerektiği konusunda haklı olabilir ama Yunan trajedisi dediğimiz şeyde karakterlerin yapmış oldukları hata sonucu başına gelenlerin tanrı tarafından kendilerine uygun görüldüğü ve bundan kaçış olmadığı inancı vardır. Bundan dolayı, Orestes'in annesi Klytaimestra'yı öldürmekten başka bir seçeneği yoktur ve bu durum trajik unsurun kurucu ögesi olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla trajik unsur, insanların kendi kaderleriyle girdikleri çatışmada ortaya çıkar. Yani sebep, kötü bir kader olsa da, bir şekilde tanrı olmak zorundadır; çünkü kaderi pay eden nihai olarak tanrıdır.

Aiskhylos tragedyasında trajik çatışma dediğimizde de, bu türden bir kadercilik anlayışı içerisinde karakterlerin yaşadıkları ve artık karakterlerce de kabul edilen kaçınılmaz bir mücadele söz konusudur. Orestes ilk başlarda annesini öldürmek istemese de Bonnard'ın ifade ettiği gibi, kahramanın olacak olanı değiştirmeye gücü yetmediğinden ona boyun eğer ve o andan itibaren o güce bir tanrısallık atfeder. Bu güce verilen en korkunç ad kaderdir.²²² İnsan yaşamın hazinliği, trajik bir kader algısının varlığıyla ilgilidir. Bir bakıma, hırsına, nefesine veya içindeki şeytani güçlere uyup hata yapan insan, tüm bu yaşananların tanrıların iradesinin vuku bulduğu veya

²²⁰ Aiskhylos, Oresteia: Adak Sunucular, 2010, s. 107.

²²¹ Platon, Devlet, 2011, 379a -380d, s. 68-70.

²²² Bonnard, A., Antik Yunan Uygarlığı I, İlyada'dan Portheon'a, (Çev. Kerem Kurtgözü), (2. Baskı), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2011, s. 183.

kendilerine bu türden yaşamın pay edildiği inancını taşır. Acı ve ıstırap çekmeyi ve kederlenmeyi insanlara pay eden bir tanrısal inanç vardır. Aslında bu yaşananların nedeni olarak, mitoloji içerisinde kalarak, Prometheus'u gösterebiliriz. Nitekim Prometheus'un ateşi çalmasının bedeli, Zeus'un insanları acılarla dolu bir yaşam sürmeye yazgılı kılması olmuştur. Öyle ki acılarla dolu bir yaşamın varlığı on dokuzuncu yüzyıl filozoflarından biri olan Schopenhauer'u acı, keder ve ıstırap üzerine felsefe yapmaya itmiş ve bu Alman filozofun; ıstırap, insan yaşamının ilk ve doğrudan konusu olmadıkça varoluşumuzun dünyadaki en değersiz şey olacağını iddia etmesine neden olmuştur.²²³ Dolayısıyla tragedya yazarlarının ve Schopenhauer'un da ima ettiği gibi acı çekmeye yazgılı olmanın, yani tanrıların insanlara bu türden bir yaşamı uygun görmelerinin varoluşumuzla bir ilgisi olmalıdır. Belki de acı çekmenin bir zorunluluk olması, insanın kendi özünü tanıması ve kişiliğini olgunlaştırması ile ilgilidir. İnsanın kendi özünü, zaman ve mekân içerisinde yaşadığı evreni tanıması ve hakikati araması dolayısıyla felsefe yapma çabasının bu türden bir acıyla ilgisi olmalıdır. Antik Yunan tragedyalarındaki acı bu türden olmayabilir ancak biz katharsis'in kendi özünü ilgili olduğunu idrak edenlerin acıyı bu yolla düşündüklerine dair bir inanç beslemekteyiz. Hatta Aiskhylos acı çekmenin, kaygılanmanın ve bilgeliğin yolunu tanrı Zeus'un insanlara verdiğini ifade eder:

Bilgeliğin yolunu gösterdi o
Ölümlülere ve acı çekmek, insana
Neler öğretir, bunu koydu ortaya.
Uyku gelip çatinca, kaygı
İşler yüreğe içten içe,
Kuşkuyla ağırlaşır düşünce,
Ve bilgelik, öğrenir böylece
Gönlün vurmuşunu da.²²⁴

Bu kavramların birlikte kullanılmasının tesadüf olmadığını, tam da yukarıda ifade ettiğimiz gibi acı çekmenin öğretici yanı ile insanın kendi özünü tanıması arasında birbirini gerekli kılan önkoşullar olduğunu düşünebiliriz.

Aiskhylos tragedyalarında en trajik kader mitoslarından biri de Orestes'indir. Orestes, Apollon'un gözünden babasının intikamını alan ve dolayısıyla yapmış olduğu eylem kendisinin en doğal hakkı olan bir kişiye, Gorgoların²²⁵ gözünde bir anne katilidir ve yapmış olduğu bu çirkin eylemin cezasını ödemek zorunda olan biridir.

²²³ Schopenhauer, A., Hayatın Anlamı, (Çev. Ahmet Aydoğan), (7. Baskı), Say Yay., İstanbul 2017, s. 13.

²²⁴ Aiskhylos, Oresteia: Agamemnon, 2010, s. 17.

²²⁵ Yer altı dünyanın yargıç tanrıçaları.

Dolayısıyla Orestes, Apolloncu bir bakışla intikamını mı almış yoksa Gorgoların deyişiyile yasaları çiğneyerek anne katili, bir canı mı olmuştur? Daha da genişletecek olursak, Orestes babasının intikamını aldığı için sevin sin mi yoksa anne katili olduğu için üzülsün mü? Orestes'in Athena'ya yakarışları düşünüldüğünde, onun artık elinde kanın tazeliğinin geçtiğini ve kendisini suçsuz gördüğünü anlayabiliriz.

Elimdeki kan, uykuda şimdi, kuruyor ellerim;
Annemi öldürmemin suçu, yıkandı, gitti, yok oldu.
Apollon'un sunağına sığındığımda henüz tazeydi, ama
Temizleyici kurbanlık domuz kanıyla silindi gitti.²²⁶

Fakat bir ölümlü olan Orestes'in kendisini suçsuz görmesi yer altı dünyasının yargıç tanrıçaları açısından kabul edilebilir bir savunma değildir; zira onlara eli kanlı olanın hakça cezası verilmelidir.

Ve öğrens in güzelce, ölümlülere
Hakça kader biçme görevimizi! Bilsin ki,
Gerçek hukukun yargıcı tanrıçalar ız biz.
Eli kanlı olmayana
Asla bir şey demeyiz
Özgürce yaşas ın öyle kişi!²²⁷

Orestes mitinin trajik yanı, birden fazla tanrının iradesinin aynı konuda devreye girmesidir. Orestes'i nihai olarak yargılama işini hem Erinys'lerin hem de Orestes'in onayıyla tanrıça Athena yapacaktır. Orestes yapmış olduklarının geleneklere göre artık temiz sayıldığından suç olmadığını ama yine de suç sayılacaksa kendi suç ortağının da olduğunu ve bunun Apollon olduğunu söyler; zira ona yapması gerekenleri söyleyen Apollon'dur.

Bu suçsa eğer, Apollon da ortaktır suçuma
Çünkü babamın katillerini öldürmeden bırakırsam
Dayanılmaz işkencelere uğrayacağımı söyledi bana.
Ötesine sen karar ver, suçlu muyum, suçsuz muyum,
Kaderimi senin yargına bırakıyorum.²²⁸

Burada önemli olan nihai yargının Athena tarafından yapılması değil, aksine daha önemli olan bir başka husus vardır ki o da, Orestes'in kaderinin birden fazla tanrı ve tanrıça tarafından yazılmış olmasıdır. Şayet böyleyse ki durum öyle olduğunu gösteriyor, o zaman insanların kaderlerin önceden bütünüyle belirlenmediğini ve yeri geldikçe başka tanrıların iradesinin devreye girmesiyle farklılaşan bir kader anlayışı olduğunu söyleyebilir miyiz ya da kaderi aslında en başından belli olan ve yaşamı buna

²²⁶ Aiskhylos, Oresteia: Eumenidler, 2010, s. 127.

²²⁷ Aiskhylos, Oresteia: Eumenidler, 2010, s. 128.

²²⁸ Aiskhylos, Oresteia: Eumenidler, 2010, s. 134.

göre düzenlenen insanın bazı tercihlerde bulmasını tanrısal iradenin bir müdahalesi olarak görmesi ve bu müdahaleyi bir kader sayması söz konusu olabilir mi? Ya da bu durumların her ikisini de kapsayan yani önceden belirlenmiş fakat bu belirlenme kişinin yapmış olacağı tercihler sonucu yaşamının yönünün yeniden belirlenmesi midir Aiskhylos'un kader anlayışı? Doyle, Aiskhylos'un tragedyalarındaki kader anlayışının Homeros'un şiirlerinde olduğu kadar önemli olmadığını ve bunun sebebinin de Aiskhylos'un insan yaşamının trajik bir çatışma alanı olması hasebiyle kişinin sonucuna katlanacağı seçimler yapması olduğunu söyler.²²⁹ Yani Agamemnon kızını kurban etmeyebilirdi, Klytaimestra kocasını ve Orestes annesini öldürmeyebilirdi. Karakterler sadece yazgılı oldukları için bu korkunç eylemleri gerçekleştirmediler, aynı zamanda kendilerinde potansiyel olarak bulunan iyi ve kötünden kötüyü tercih ederek trajik bir yaşamı ve dolayısıyla kaderi evetlemiş oldular.

Fakat Doyle'un Aiskhylos'un kader anlayışını tamamıyla insan tercihlerine bağlaması doğru bir değerlendirme olmayabilir. Zira Orestes'in hem katil olmasına hem de yeniden özgür olmasına kendisinin değil Apollon ve Athena'nın iradesi karar vermiştir. Öyle ki, Aiskhylos'un tragedyalarında ve Yunan mitolojisinde bırakın insanları tanrıların bile kaderi başka tanrılar tarafından tayin edilmiştir. Yani sadece bir yazgıya, paya sahip olan tek varlık insan değil bunun yanında tanrılar da bir yazgıya sahip ve bunu bizzat kendi ağzından söyleyen tanrılar bile vardır.

Bu kaçınılmaz kaderi biçmiş bize çünkü
Eskilerin kader tanrıçası Moira:
Ölümlülerden kim ölçüyü kaçırıp da
Bir kanlı cinayet işlemeye kalktıysa
Peşine düşülecek onun, nereye giderse gitsin,
Ölse bile bırakılmayacak,
Ta ki gecenin koynuna girsin!²³⁰

Kaderin önünde durulamayacağını ifade eden bir diğer tanrı da Zeus'un otoritesine karşı çıkan ve bunun cezasını da zincire vurulmaya mahkûm edilen Prometheus'tur. Prometheus, Aiskhylos'un trajik kader anlayışının tanrılar arasındaki en iyi örneklerinden biridir. Prometheus, bir tanrı olmasına karşın yine de kaderinden kaçamaz ve başına gelenlere boyun eğmek zorunda kalır. Bir bakıma demir yasa tüm kudretiyle işlemeye devam etmektedir.

Payıma düşeni gönül ferahlığıyla taşımalıyım,
Kaderin önünde durulmaz, bilmeliyim bunu²³¹

²²⁹ Doyle, R., "Fate In Greek Tragedy", Thought, 1972, 47 (1), s. 90 - 100.

²³⁰ Aiskhylos, Oresteia: Eumenidler, 2010, s. 129.

Peki, “Bir tanrının bile kendisinden kaçamadığı bu demir yasanın yani kaderin belirleyicisi kim? Sonradan yaratılan Klotho, Lakheze ve Atropos yani Moira’lar mı, babası Kronos’u Tartaros’a göndermeye yazgılı olan Zeus mu yoksa tüm bunların dışında bu saydıklarımızı da belirleyen ve fakat bunların da ötesinde olan bir ilke ya da yaratıcı mı?” Aiskhylos tragedyası kapmasında bu sorunun cevabı, Moira’lar, Zeus ve diğer tanrı ve tanrıçaların ilke anlamında belirlediği bir kader anlayışıdır; yani olacakların bilgisine sahip ve insanlara tercih sunan tanrıların olduğunu fakat yine de insanların kendi kaderlerini tercih ettiklerini ve tam da bu nedenle eylemlerinden sorumlu olduklarını söyleyebiliriz. Kötü eylemlerin ise muhakkak bir bedelinin olacağı da eklenebilir. Zira Aiskhylos’un Orestes üçlemesinde ana karakter Orestes, üçleme sonunda bir yıkım yaşamamıştır. Ailesi ve kendisi yapmış olduklarının hesabını vermiş fakat Orestes bu kötü kaderin son halkası olması hasebiyle ölmemiş ve yıkıcı ve kaçınılmaz olan kaderin aslında insan iradesinin bir tercihi olduğundan bir uzlaşmayla bitmiştir.

3.2. Sophokles Tragedyasında Kader

Trajikliği sağlayan kurucu unsurlar her ikisinde de aynı olduğu için Sophokles, kaderi Aiskhylos’tan çok farklı unsurlar kullanarak ele almaz. Zira kader kavramı her iki tragedya yazarında da, insan yaşamının tanrısal irade karşısındaki durumundan ortaya çıkmış ve acı ve korku aracılığıyla insanda arınma duygusu uyandıran kurguya dayalı mitoslardan alınmıştır. Yani kader, insana zaman ve mekân içerisinde kendisine tanrılar tarafından pay edilen yazgıdır diyebiliriz. Bu tür unsurlar mitosların en belirgin ortak noktasıdır. Ancak Doyle’a göre, Sophokles tragedyasında trajik görüş, Aiskhylos’unkinden iki açıdan farklılaşır: (1) Sophokles, trajik mücadelenin genelliği üzerine yoğunlaşmaz. Bunun yerine o, insan trajedisinin münferit örnekleriyle daha çok ilgilenir. (2) İnsan trajedisinin kaynağı, Aiskhylos’ta olduğu gibi, insan olarak bir varoluş olayı değildir. Daha ziyade insan trajedisinin kaynağı, belirli kişilerin yaşamlarında ortaya çıkan belirli şartların varlığıdır. Tanrılardan ve insanlardan izole edilmiş insanların başına gelenler, zorunluluk karşısındaki yaşamlarının da dâhil olduğu şartlardır.²³² Dolayısıyla Aias, Oidipus, Elektra, Philoktetes vd. kahramanların

²³¹ Aiskhylos, Zincire Vurulmuş Prometheus, 2017, s. 6.

²³² Doyle, R., “Fate In Greek Tragedy”, Thought, 1972, 47 (1), s. 90-100.

belirlenmişlik, zorunluluk, kehanet, kibir ve tanrısal müdahale gibi etkenlerin varlığıyla ortaya çıkan bir kader anlayışıyla karşı karşıya oldukları söylenebilir.

Sophokles'in günümüze ulaşan tragedyaları arasında kronolojik olarak ilk yazılanı Aias'tır. Ancak biz burada oyunların kronolojisiyle ilgilenmeyeceğiz. Aias tragedyası, kader söz konusu olduğunda Sophokles'in önemli tragedyaların biridir. Kaderle aynı anlamda kullanılan veya kaderin gidişatında etkili olan birkaç sözcükten daha önce söz etmiştik. Bu kavramlardan bir tanesi de hem Kader Tanrıçası ve İntikam tanrıçası (Ἄτη) hem de işlenen bir suçun cezası olarak tanrılar tarafından gönderilen afet, felaket, çılgınlık, delilik; aklını yitirme sonucu işlenen suç (Buradaki aklını yitirme kendiliğinden değil, aksine bir tanrının müdahalesiyle olur.), yalan ve aldatma²³³ gibi sözcük anlamlarının yanında Azra Erhat'ın Türkçe tam bir karşılığı olmayan ama oyunda gaflet karşılığını verdiği ate'dir.²³⁴ Tanrıça Athena, Aias'ın aklını başından alıp ona acılar kapısını aralamıştır. Peki, bir tanrıça neden bir insanın aklını başından alır ve kötü bir yaşam sürmesini ister? Odysseus'u çok sevdiğinden onu korumak için mi Athena Aias'ın aklını başından aldı yoksa Hektor'un ona armağan ettiği kılıcın uğursuzluğu mu Aias'ın intihar etmesine neden oldu? Kâhinin dediğine göre, Aias tanrılarının kesinlikle müsamaha göstermedikleri kibre kapıldığından ve tanrıça Athena'yı küçümsediğinden bütün bu felaketler başına geldi:

Ölümlü doğdukları halde,
İnsanlara yakışmayan düşüncelere
Kapılarak gereksiz kibir gösterenlere
Büyük felaketler yaşatır tanrılar.²³⁵

Akhilleus'tan sonra Yunan ordusunun en büyük savaşçısı olan Aias'ın kaderinin önceden belirlenmediği fakat yapmış olduğu trajik hatadan dolayı, bir bakıma bilerek yaptığı bir seçimle, sonradan kötü bir talihin kurbanı olarak belirlendiği söylenebilir. Tıpkı eşi Tekmessa'nın da ifade ettiği gibi: “ Efendim Aias, insanlar için kaderin zorlamalarından kötüsü yoktur.”²³⁶ Eşinin ifade ettiği kaderin (talihin) zorlaması (ἀναγκαίᾳ τύχῃς), üzerinde durulması gereken bir ifadedir. Zira zorunluluğa bağlı bir talihten söz edilmektedir. Peki, buradaki zorunluluk nasıl yorumlanabilir? Tanrısal bir irade olarak mı yoksa bunun da ötesinde farklı bir zorunluluk olarak mı düşünülmelidir? Sophokles ve diğer tragedya yazarlarının eserlerinde kader genellikle bir nedensellik

²³³ Çelgin, G., Eski Yunanca-Türkçe Sözlük, (1. Baskı), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011, s. 107.

²³⁴ Erhat, A., Mitoloji Sözlüğü, (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015, s. 64.

²³⁵ Sophokles, Aias, (Çev: Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015, s. 29.

²³⁶ Sophokles, Aias, 2015, s. 19.

dizgesi içerisinde ele alınır. Yani oyunlardaki her kötü kader kurgusunun bir öncesi vardır ve bu öncesi genellikle kahramanların başına gelen şeylerin nedenidir. Elbette bu neden biricik olmadığı aslında farklı nedenler dizgesinin olduğu da söylenebilir. Örneğin Aias'ın kötü bir talihe sahip olmasının nedenlerinden biri, tanrıların affetmediği kibirdir. Oidipus'un hiçbir insanın istemeyeceği kötü kaderinin nedeni, babasının kehaneti bildiği halde çocuk sahibi olmak istemesidir. Fakat bu türden nedenlerin dışında, kahramanlara tanrılar tarafından pay edilen bir yaşam vardır ve tanrıların bir insana pay ettikleri yaşam onların istedikleri bir şekilde olmak zorundadır. Yani bir bakıma Antik Yunan'da kader söz konusu olduğunda determinizmden söz etmek mümkündür. Fakat Antik Yunan'daki genel kader anlayışı düşünüldüğünde insanların hiçbir şekilde söz sahibi olmadıkları ve her şeyin kendi nedenine uygun bir şekilde işlediği katı bir determinizm mi yoksa insanların sınırlı da olsa irade sahibi ve özgür oldukları ılımlı bir determinizm mi söz konudur? Aslında her iki determinizmin de olduğu söylenebilir. Nitekim tragedyalarda insanların hiçbir şekilde söz sahibi olmadıkları bir kader anlayışının örnekleri olduğu gibi (Oidipus gibi) insanların kısmen de olsa yönlendirdiği kader örnekleri de (Antigone gibi) vardır. Dolayısıyla tragedyalarda kaderin determinizm ile ilişkisi kurulduğunda katı ya da ılımlı bir determinizm olduğu bağlamdan ve hikâyeden yola çıkılarak ifade edilebilir. Bu bağlamda Aias'ın kaderini düşündüğümüzde ve koronun onun kaderi hakkında söylediklerini irdelediğimizde kaderinin hem katı hem de ılımlı determinizmden izler taşıdığını söyleyebiliriz. Her ikisinin aynı olması doğal olarak bir çelişkidir. Fakat Antik Yunandaki kaderin farklı yapısı ve çok anlamlılığı düşünüldüğünde Aias'ın bu türden çelişkili bir kadere sahip olması normal bir şey olarak algılanabilir. Ancak kaderden kast edilen şey ne tam olarak katı bir determinizm ne de ılımlı bir determinizmdir.

Kaderine yazılmıştı
Dik kafalı zavallı adam,
Kaderine yazılmıştı
Günün birinde bitmek bilmez
Dertlerine kötü bir son vereceğin.
İnat edip, gece gündüz
İç çekerek Atreusoğulları'na
Müthiş nefretini kusup
Duruyordun. O kahrolası
Silahların ödül verileceği
Kahramanlık yarışmasıydı
Bu büyük felaketi başlatan.²³⁷

²³⁷ Sophokles, Aias, 2015, s. 36.

Koro'nun ifadelerinden görüldüğü üzere ilk neden onun başına geleceklerin önceden belirlenmiş olması, ikincisi ise Aias'ın felaketini başlatan kahramanlık yarışmasıdır. İlki katı bir determinizm olarak yorumlanabilir fakat ikinci bir nedenin daha işaret edilmiştir. Bu ikinci neden ise Aias'ın iradesine gönderme yaptığından ılımlı determinizm olarak yorumlanabilir. Ancak Aias'ın kaderi bu iki durumun birleşiminden ortaya çıkan bir şey olduğundan determinizmin hem katı hem de ılımlı olanından farklılaşır.

Kişi doğduğunda kendisine pay edilmiş bir yaşam vardır ve bu tanrısal irade olarak kabul edilebilir. Peki, ikinci neden olarak bildirilen kahramanlık yarışması, kişinin kaderindeki kritik eşiklerden biri olduğu ve insanın o kritik eşiklerde doğru eylemde bulunup bulunmama tercihinə sahip olduğu yani trajik bir hata yapmazsa kötülük başına gelmeyebilir türünden bir anlama gelebilir mi? Öte yandan, neden bu türden bir anlamının olması gerektiği sorusu gayet tabii olarak akla gelebilir. O yüzden bu türden bir anlamın ihtimalinin insan iradesiyle ilgili olduğunu belirtmekte fayda vardır. Çünkü önceden belirlenmiş olan bir şeyin gerçekleşmeme ihtimali olmadığından ve sonuç kaçınılmaz olanın gerçekleşmesi olacağından Aristoteles'inde ifade ettiği hamartia anlamını yitirecektir. Nitekim hamartia insanın bilinçsiz bir şekilde tercih ettiği bir eyleme değil, aksine bilinçli olarak tercih ettiği fakat sonucunu bilmediği bir eylem için geçerli olursa insanın iradesinden söz edilebilir. Bir bakıma Sophokles, Antik Yunan'daki yasanın işlerliğine ilişkin inancının yanında, insanların da iradeleriyle sonucu belirlemede etkili olacaklarına dair bir inanç taşıdığını yukarıdaki koronun ifadelerinden çıkarabiliriz.

Gerçekten de Antik Yunan insanında kozmosun işleyişinde ve insan ilişkilerini belirlemede etkili olan bir yasa inancı vardır. Bunun en belirgin örneklerinden biri her ölünün gömülmesi gerektiği yasasına olan inançtır. Nitekim Antigone, vatan haini olarak suçlanan kardeşinin gömülmesinin yasaya uygun olduğu inancını bu yasadan alır. Fakat Antigone'nin kardeşinin yasaya uygun bir şekilde gömülmesi gerektiği ısrarı ona hazin bir son getirmiştir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Antigone, bu ısrarı sürdürerek kendi kaderinin gidişatını belirlemede iradesini kullanarak yön vermiştir. Bundandır ki Korobaşı, Antigone'un kendi kaderini kendisinin belirlediğini söylemekte çekinmez:

Namın yürümüş, onurunla
Gidiyorsun ölülerin ülkesine.
Ne bir hastalık zayıf düşürdü seni,

Ne de kanını akıttı bir hançer.
Kaderini kendin belirledin,
Hades'e canlı inen ilk ölümlü olacaksın.²³⁸

Antigone gerçekten kendi yaşantısına uygun, onurlu bir şekilde ölmeyi tercih etmiştir. Fakat hikâyeye baktığımızda Antigone, ailesine sahip çıktığı için mi yoksa babadan miras kalan bir lanetin bedelini ödemek için ölmüştür? Yani Antigone, gerçekten iradesiyle tercih ettiği bir kaderin sonucu mu yoksa babasından kalan lanetin kaçınılmaz sonucu olarak mı ölmüştür? Antigone bu sorulara şöyle cevap verir:

En büyük yaramı deştin!
Şanlı Labdakos soyunu
Temellerinden sarsan,
Babamın dillere destan
Günahını andın.
Ah, annemin lanetli evliliği,
Aslında oğlu olan
Babamla yatağa girişi!
Nasıl bir birleşmeden doğmuşum?
Lanetli bir bakire olarak
Gidiyorum onlara kavuşmaya.
Ah ağabeyim, uygunsuz
Evliliğinle, ölü olduğun halde,
Hayatta olan beni
Öldürmeyi başardın.²³⁹

Pasajdan da anlaşılacağı üzere Antigone, kendi başına gelenlerin Labdakos²⁴⁰ soyundan gelme bir lanet sonucu gerçekleştiğini ifade eder. Fakat bu noktada şu soru sorulabilir: “Antigone’nin ölümle son bulan lanetli kaderi neden kız kardeşi İsmene için geçerli değildir?” Her ne kadar Antigone bu tür bir sonun kendi kaderi olduğunu söylese de aslında yapmış olduğu seçimlerle kendisine pay biçilenin olması için direttiği de düşünülebilir. Öte yandan Antigone da kız kardeşi İsmene gibi olayların uzağında kalmayı seçebilir miydi ya da seçebilme şansı var mıydı? Acaba kader, tam da bu türden bir seçimin insana sunulmadığı ve sadece insanın olacak olana boyun eğmesi anlamında mı kullanılıyor? Bu türden bir kader kavrayışı, ilk bakışta biz ölümler tarafından kolayca kavranamayacak bir paradoks olarak görülebilir. Nitekim Labdakos soyunun hepsi trajik bir sona sahip değildir. Yukarıda da bahsetmiş olduğumuz üzere İsmene, ablası Antigone’nin kaderini yaşamaz. Öyleyse kader bir taraftan, Labdakos soyunun lanete uğraması anlamında bir belirlenmişlik içerirken, öte yandan kişilerin eylemleri sonucu da ortaya çıkan bir sorumluluk anlamına da gelebilir. Burası bir paradoks olarak

²³⁸ Sophokles, Antigone, (Çev. Ari Çokona), (6. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2017, s. 33.

²³⁹ Sophokles, Antigone, 2017, s.34-35.

²⁴⁰ Oidipus’un dedesi. Oidipus’un babası Laios’un babası.

görülebılır. O yüzden Antigone'nin yapmış oldukları ona pay edilen şey olarak okumak daha doğru bir yorum olabilir. Hiç şüphesiz, Sophokles'in tragedyalarında bu türden belirlenmişlik içerisinde bir yasa gibi işleyen bir kader anlayışı da vardır. Olacaklar çok önceden kâhinler aracılığıyla bildirilir. Geriye kalan şey ise sadece olacıklara şahit olmaktır. Bunun en belirgin örneklerinden biri zerre kadar günahı olmayan fakat tanrılar tarafından kendisine kötü bir talih biçilen kara bahtlı Oidipus'un kaderidir. İşin daha da tuhaf tarafı, kendisine kötü bir kader tayin edilen Oidipus, yaşadığı dönemin en akıllı insanlarından biridir. Zira Thebai kentini Sphenks tehlikesinden kendi zekâsıyla kurtarmıştı. Tüm bunların anlamı şudur: Bu kadar akıllı olan bir insanın dahi kendi yaşamı karşısında irade gösterememesi ve tanrısal buyruğa itaat etmek dışında bir çıkış yolunun olmaması katı bir kadercilik anlayışının olduğuna işaret değil midir? Çünkü Oidipus'un hamartia sayılabilecek hiçbir şeyi yoktur. Sadece demir yasanın kusursuz işlemesi sonucu ortaya konan trajik bir yaşam vardır.

Sophokles, Oidipus'un başına geleceklerin yani onun kaderinin Zeus ve Apollon tarafından bilindiğini ve sezildiğini söyler.²⁴¹ Zeus'un tanrıların tanrısı olması ve Apollon'un da kehanet bilgisi olduğu düşünüldüğünde bu ifadede bir eksiklik olmadığı görülür fakat söz konusu mesele kader olduğundan bu tür bir ifadenin eksik olduğu söylenebilir. Zira insan kaderi söz konusu olduğunda bu kaderi dokuyan ve insanoğluna pay eden kader Tanrıçaları Moira'ların da bilgisinin burada anılması gerekmez mi? O halde burada ne gibi bir sorunla karşı karşıyayız? Sorun şudur: Acaba kader tanrıçaları olarak bildiğimiz Moira'lar sadece bir araç olarak mı yoksa sadece bir isim olarak mı kullanılıyor? Açıkçası Moira'ların bu türden bir işlevlerinin olup olmadığını bilmiyoruz fakat *Trakhisli Kadınlar*'daki "Kader sinsi ve korkunç bir felaketin gelişini hazırlıyor"²⁴² ifadesi düşünüldüğünde Moira'ların da kaderin şekillenmesinde bir rol sahibi olduğu söylenebilir.

Sophokles, insanın tanrıların şekillendirdiği yaşam içerisinde sadece anın bilgisine sahip olduğunu göstermeye çalışır. Bulunduğu anın sonrasını düşünmek insanın sahip olduğu bir yeti değildir. Sophokles, insanın gelecek hesaplamalarına ilişkin şu ifadeleri kullanılır:

²⁴¹ Sophokles, Kral Oidipus, 2012, s. 19.

²⁴² Sophokles, *Trakhisli Kadınlar*, (Çev. Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2014, s. 33.

Bir insan, yarını ya da birkaç gün sonrasını
Hesaplıyorsa beyinsizdir. Çünkü bugünü
Sorunsuz geçmeden yarını hiç olmaz!²⁴³

Gelecek ve kaderin bilinmezliği konusu söz konusu olduğunda Aias oyunundaki koronun son cümleleri oldukça yerinde ve manidardır.

Gerçekten de, insanlar birçok şeyi görerek
Öğrenebilir, ama gerçekleşmeden önce kimse
Geleceği ve kaderinin ne olacağını bilemez.²⁴⁴

Sophokles'in tanımladığı bu insan tipi ancak ve ancak anın bilgisine sahip olup, gelecekte kendisine ne uygun görüldüyse onu yaşayacak olan bir insan tipine işaret eder. Tragedyaların çoğunda geleceğin bilgisine sadece kehanet aracılığıyla sahip olan bir insan tipi vardır. Bu durum insanın idrak etmek zorunda kaldığı şeydir. Bunu idrak edemeyen ya da bir şekilde geleceği tanrıların iradesi dışında gerçekleştirebileceğine kanan insanlar tanrısal iradeye karşı çıktıklarından en ağır şekillerde cezalandırılır. Tanrısal iradeye karşı çıkmak, tanrıların hoşgörülü olmadıkları hybris'e (kibir) kapılmaktır. Dolayısıyla Antik Yunan insanı, ilahi bir konu söz konusu olduğunda ölçülü olması gerektiğini ve ölçüyü kaçıranların da hesabının bu dünyada kötü kaderle şekillendirilmiş bir yaşamla ödeyeceğini de bilir. Burada Yunan felsefesi için de çok önemli olan ölçü fikrinin tragedyalarda da karşımıza çıktığını görürüz. Hatırlanacağı üzere, henüz Anaksimandros'tan itibaren ölçü, Yunan felsefesinin önemli kavramlarından birisi haline gelmiştir. Anaksimondros, apeiron'dan ayrılan karşıtların birbirilerine yaptıkları haksızlıkların kefarecini ödeyeceklerini ve sürekli bir döngü içerisinde birbirilerine galebe çalacaklarını dile getirir. Eğer ölçü aşılsa kefareti mutlaka ödenecektir. Bunun yanında, Herakleitos da kozmosun daima belirli ölçülere göre yanıp sönen ateş olduğunu söylerken, temeldeki vurgusu evrende yer alan ve insanda da olması gereken ölçüdür. Herakleitos evrendeki ölçülülük ve sınır fikrini mitolojideki bu düşünceden yola çıkarak şöyle ifade eder: "Helios bile ölçülerini aşamaz. Aşarsa Dike'nin yardımcıları Erinysler onun peşinden ayrılmaz."²⁴⁵ Mikrokozmos olarak insan, makrakoşmosun varolabilmesi için gereken ölçüyü kavramalı ve kendisi de ölçüyü aşmamalıdır. Gerek Platon gerekse Aristoteles'in ölçüye yaptıkları vurguyu hatırladığımızda, bu temanın bütün Yunan düşüncesi için önemli bir tema olduğu aşikâr hale gelir. İnsan ölçüsünü korumalı ve kibre kapılmamalıdır.

²⁴³ Sophokles, Trakhisli Kadınlar, 2014, s. 36.

²⁴⁴ Sophokles, Aias, 2015, s. 54.

²⁴⁵ Herakleitos, Fragmanlar, (Çev. Cengiz Çakmak), (2. Baskı), Kabalcı Yay., İstanbul 2009, 94f, s. 223.

Nitekim kibre kapılıp, kendi bildiğinin peşinden giden insan koro tarafından şöyle ifade edilir:

Manasız bir azametle,
Ne söylese, ne yapsa,
Kendi bildiğine giden,
Adaletten çekinmeyen,
Tanrı saygısı bilmeyen
Varacaktır elbette
Hak ettiği sona.²⁴⁶

İnsana düşen şey kaderine razı olmasıdır. Öyle ki Sophokles insanı, kaderin oyuncağı olarak tasvir ediyor ve akıllıca olan şeyin oyuncağı olduğu kaderine razı olması, tanrıların onlara pay ettikleri gibi yaşaması olduğunu söyler.²⁴⁷ Fakat tanrıların insanlar için biçtiği kader, bir mutsuzlukla başlayıp mutlu bir sonla da bitebilir. Tıpkı yarı tanrı Herakles'in Philoktetes'e *Deus ex machina* yani ilahi bir müdahaleyle geleceğine dair güzel talihini bildirmesi gibi:

... Hatırın için gökyüzündeki
Evimi terk ederek, Zeus'un buyruklarını
İletmeye ve çıkmaya hazırlandığın yolculuğu
Engellemeye geldim. Söyleyeceklerimi
Dikkatle dinle. Öncelikle sana maceralarımı
Hatırlatacağım. Gördüğün gibi, büyük emek
Sarf ettikten ve büyük sıkıntılar yaşadıktan
Sonra ölümsüz şan ve şöhrete kavuştum.
Senin alınyazında da benzer şeyler yaşaman
Yazılmış, çektiğin sıkıntılardan sonra
Şan ve şöhret bekliyor seni.²⁴⁸

Görüldüğü üzere Sophokles'in tasvir ettiği insan tipi, kendi iradesiyle bir şeylere karar verecek bir yetiye sahip değildir. Başına gelen bütün iyilik ve kötülükleri tanrılardan bilir. Zira tanrılar dışında onların yaşamlarına müdahale edecek bir güç yoktur. İnsan özgür bir birey değildir. Hatta bazı durumlarda insan, kimi sevmesi konusunda bile belirlenmiş, özgür bırakılmamıştır. Sırf kehanet gerçekleşsin diye tanrıça Aphrodite, Herakles'in Iole'ye âşık olmasını sağlar ve güya tanrıçanın Herakles'e bahsettiği bu sevgi onun sonunu getirmiştir. Fakat Antik Yunan insanın o dönem koşullarında merak etmediği ya da merak etse bile dile getirmeye cesaret edemediği bir şey var: Tanrılar ya da tanrıçalar insanların iradesini yok sayarak onların yaşamlarına hükmedip, onların normal koşullarda belki de yapmayacakları eylemleri yapmalarına ve bundan ötürü kötü bir kader yaşamlarına neden olmalarına rağmen neden tüm bu olanlardan tanrılar ve

²⁴⁶ Sophokles, Kral Oidipus, 2012, s. 32.

²⁴⁷ Sophokles, Kral Oidipus, 2012, s. 36.

²⁴⁸ Sophokles, Philoktetes, (Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015, s. 57.

tanrıçalar da sorumlu değildir? Bir başkaldırma ya da tanrısal iradeyi sorgulama anlamında olmasa bile Oidipus bu türden bir yolun varlığını, başına tüm gelenlerden Apollon'un sorumlu olduğunu söyleyerek işaret eder.²⁴⁹ Fakat yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu karşı çıkış bir itaatsizlik ya da tanrısal iradeyi yok sayma anlamında olmayıp, sadece onulmaz acılar çeken kara bahtlı insanın bir serzenişi olabilir.

Grekçede kader (moira) kelimesinin anlamlarından birinin de ölçü olduğunu ifade etmiştik. Kaderin anlamlarından birinin ölçü olması kader tanrıçalarının herkesin ya da her şeyin kaderini pay ettiklerinde ortaya çıkan sonuç itibarıyla kazanmış olduğu bir mana olabilir. Bilindiği üzere, kaderin pay edilmesi insanlar arasında yapıldığı gibi tanrılar arasında yapılmaktadır. Fakat bizim esas itibarıyla üzerinde durmak istediğimiz husus; insan söz konusu olduğunda kaderin ölçü anlamının pay etme dışında, insanların uymak zorunda kaldıkları bir eşik, sınır anlamına da gelebileceğidir. Kader, insana yaşamı boyunca tanrısal irade sonucu bir ölçü eşliğinde biçilmiş ya da tayin edilmiş olan şeyin tamamıdır. Fakat insanın Prometheus'tan öğrendiği bir itaatsizlik ahlakı vardır. Yani insan bazen bu ölçüyü kaçırmak ve olanlara başkaldırmak ister. Sophokles, bu ölçüyü kaçırmanın doğru sonuçlar doğurmayacağı uyarısını Lemnos adasında yaralı bacağıyla biçare yaşamaya mecbur kalan Philoktetes'in durumuna şahitlik eden koro vasıtasıyla şöyle ifade eder: "Zavallı ölümlüler, hayatınız ölçüyü kaçırdı mı vay halinize!"²⁵⁰ Dolayısıyla ölümlü Antik Yunan insanı, tanrıların belirlediği ölçüye uymak ve itaat etmek zorunda olduğu bir yaşam idrakine sahiptir. Bu ölçü ise kader olarak anlaşılabilir.

Sophokles tragedyasındaki Aias, Antigone, Deianeira²⁵¹, Oidipus, Philoktetes, Elektra vb. ana karakterler kader söz konusu olduğunda zorunlu bir şekilde seçmek durumunda kaldıkları ve başka şanslarının olmadıklarının bilincinde oldukları sahneler vardır. Bu türden sahnelerin varlığı Sophokles'in dini inancına dayanır. Öyle ki Sophokles, evrendeki bütün oluş ve oluşumların temelinde tanrısal iradeyi görür. Seçmiş olduğu karakterlerin çoğunun kötü bir talihe sahip olmasının nedeni ise tanrısal iradenin takdiri olduğu bilincini seyircide yaratarak katharsis yaşatmak olabilir. Öte yandan Sophokles tragedyasında kader, demir yasalarla örülmüştür. Bundan dolayı bu demir yasa katı bir şekilde işlemek zorundadır. Bu demir yasa ise Zeus'un iradesiyle

²⁴⁹ Sophokles, Kral Oidipus, 2012, s. 51.

²⁵⁰ Sophokles, Philoktetes, (Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015, s. 8.

²⁵¹ Herakles'in karısı.

insanlara acı ve keder bahşetmiştir. Sophokles insanın, Zeus tarafından bahşedilen, acı çeken bir varlık olması gerektiği fikrini insanın varoluşsal bir özelliği olarak dile getirir.

... Umudunu
Yitirmemelisin bana kalırsa,
Çünkü her şeye kadir
Kralımız Kronos'un oğlu,
İnsanlara hayatı dertsiz bağışlamadı.²⁵²

Acı, dert ve keder insanın yaşamaya yazgılı oldukları türden duygulanımlardır. Sophokles'in trajik dünyasında, tanrıların insanlara acılar dolu bir yaşam bahşetmesi başkaldırılacak bir yaşam olmayıp, aksine boyun eğilerek yaşanılacak bir yaşamdır. Öyle ki Sophokles tragedyasındaki karakterlerin neredeyse hepsi kendilerini veya daha doğru bir ifadeyle kendi gerçekliklerini acıyla yüzleştikleri anda yaşarlar. Çoğu kahraman o zamana kadar yaşamış oldukları hayatın hakikat ile ilişkisi olmadığını kabul eder ve o ana kadar yaşamış oldukları mutluluğun daimi bir şey olmadığını idrak ederler. Sophokles, mutluyken bir anda en onulmaz acıları karakterlerine çektirerek onların trajik talihlerini her fırsatta dile getirir. Bunun yanında acı çekmiş ya da halen çekmekte olan karakterleri aracılığıyla içinde bulunduğu zaman dilimi içerisinde mutlu yaşayan diğer insanları da uyarır. Bu durumun en güzel örneklerinden biri Philoktetes'in Neoptolemos'a mutluluk konusunda uyarıda bulunduğu sahnedir.

hiç aklından çıkarma insanların mutluyken bir anda her şeylerini yitirebileceklerini. Sefaletin dışında yaşarken, zor günlere hazırlıklı olmalı, çünkü hiç beklenmedik anlarda gelir en büyük felaketler.²⁵³

Ve mutluluktan mutsuzluğa geçişin en acı şekilde sahnelendiği Oidipus'un kötü kaderini öğrenen koronun mutluluk ve gerçeklik hakkındaki can alıcı yorumları şöyledir.

Ey insanoğulları!
Ömrünüz bence bir hiç.
Kim ermiş bu dünyada
Özlenen mutluluğa?
Hayal mutluluk denilen;
O da sönüverince
Anlar gerçeği insan.
Talihsiz Oidipus!
Gördükten sonra senin
Yaman alınyazını
İnanmam artık
İnsanların mutluluğuna.²⁵⁴

²⁵² Sophokles, Trakhisli Kadınlar, 2014, s. 5.

²⁵³ Sophokles, Philoktetes, (Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015, s. 20.

²⁵⁴ Sophokles, Kral Oidipus, 2012, s. 46-47.

Dolayısıyla, Sophokles'in insanın kendini tanıması sürecinde trajik karakterlerine hakikati öğrenmeyi acı çektirerek öğrettiğini ve bu süreçte olanların ise onların kaderleri olduğunu ve bundan hiçbir şekilde kaçış olmadığını söyleyebiliriz.

3.3. Euripides Tragedyasında Kader

Aristoteles, Euripides'i diğer tragedya ozanları arasında tragedyanın trajikliğine uygun tragedya yazmada en mahir ozan olarak sayar.²⁵⁵ Euripides, trajik sanatın belki de en karamsar ozanı olarak gösterilebilir. Euripides, tragedyalarını yaşamın acılarına katlanma ve olanı kabul etmeye zorunlu bırakılmış soylu karakterlerin tasviri ile seyircide katharsis'i yaratmayı başarmıştır. Kranz, kadınları, köleleri ve eserlerinde yer alan neredeyse herkesi tam bir filozof bilgisi ve edasıyla konuşturduğu için eski çağlarda Euripides'in "sahnenin filozofu" ve buna ek olarak günümüzde de onun oyunlarının "düşüncelerin savaş meydanı" olarak anıldıklarını belirtir.²⁵⁶

Aristoteles'in *Poetika*'sından ve trajik sanatın varlığından haberdar birçok kimsenin tragedya konusunda hakkını teslim ettiği Euripides, on dokuzuncu yüzyılın önemli alman filozoflarından olan Nietzsche'nin kısmen haksız yorumuna maruz kalır. Öyle ki Nietzsche Euripides'in, daha önceki bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi, tragedyanın, trajik sanatın özüne yakışmayan ve Sokratesçi aklın ürünü olan oyunlar yazdığını ve bu yüzden de tragedyanın ölümüne neden olduğunu düşünür.²⁵⁷ Nietzsche, Erdem bilgidir, İnsan cahilliğinden kötülük yapar ve Erdemli insan mutludur gibi Sokratesçi iyimser diyalektiğin trajik sanatın ölümüne neden olduğunu söyler.²⁵⁸ Fakat Nietzsche, Euripides'in hangi tragedyasında bu türden bir iyimser diyalektik gördüğünü açıklamaz. Daha doğrusu açıklayamaz çünkü böyle bir tragedya yoktur varsa da günümüze ulaşmamıştır! Eğer Nietzsche'nin ifade ettiği gibi Euripides, Sokratesçi aklın ürünü oyunlar yazarak tragedyanın ölümüne neden olmuşsa, o zaman Euripides neden geleneklere karşı gelerek tanrı Dionysos'u yok sayan Pentheus'a aşağıda belirttiğimiz türden bir öneride bulunur?

Uy aklın dediklerine,
Kapılma gurura ve derin düşüncelere;
İnan en basit halkın inandığına,
Onun yaşadığı gibi yaşa.²⁵⁹

²⁵⁵ Aristoteles, *Poetika*, (Çev. N. Kalaycı), (2. Baskı), Pharmakon, Ankara 2012, 1453a 25-30.

²⁵⁶ Kranz, W., *Antik Felsefe*, 2014, s. 222.

²⁵⁷ Nietzsche, F., *Tragedyanın Doğuşu*, 2016, s. 75.

²⁵⁸ Nietzsche, F., *Tragedyanın Doğuşu*, 2016, s. 88.

²⁵⁹ Euripides, *Bakchalar*, 2010, s. 21.

Bu durumda, “Bütün halkın inandığına inanması gerektiğini salık veren bir akıl nasıl Sokratesçi olabilir diye sormak gerekmez mi?” Sokrates tam da herkesin yaşadığı ve kabul ettiği şeyin hakikatinden şüphe ettiği için idama mahkûm edilmedi mi? Ancak Nietzsche’nin Euripides hakkında yapmış olduğu en doğru yorumlardan biri, Euripides’in diğer tragedya yazarlarından farklı bir Yunan dindarı olduğudur. Gerçekten de birçok kimsenin dile getirmekten korktuğu bazı durumları Euripides bazı tragedyalarında çok aşikâr bir şekilde dile getirir. Örneğin, Euripides, bazı tragedyalarında tanrıları küçümseyecek türden ironik bir dil kullanır. Bunun en güzel örneklerinden biri de Yunan ordusunun habercisi olan Talthybios’un ağzından aktardığı şu sözcüklerdir:

Vah Zeus, ne desem ki? İnsanları biraz kolla mı desem?
Yoksa bir tanrılar sülalesi var diye,
Çılgınca uydurulmuş bir yalandan ibaret senin ünün,
Çünkü insanları salt rastlantılar yönetiyor, mu desem?²⁶⁰

Nietzsche’nin belki en değerli yorumlarından birisi Euripides tragedyasının bu yönüdür. Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Euripides’in tragedyası, trajik sanatı en az Aiskhylos ve Sophokles’inki kadar trajik bir yapıya sahip olduğu tarafsız bir okuma sonucu söylenebilir. Nitekim Euripides’in tragedyayı öldürdüğünü savunanların Medea, Alkestis, Herakles, Elektra ve Bakkhalar gibi tragedyalarda ortaya konmuş trajik unsurların, Aiskhylos ve Sophokles’te de benzer şekilde ele alındığını görmeli ve bu trajik unsurlar kullanılarak seyircide katharsis’i nasıl yarattığının cevabını vermelidirler. Kaufmann, haklı olarak ve çok doğru bir noktaya temas ederek bu türden bir karşılaştırma yapılması hususunda şöyle bir açıklama yapar: Homeros’un Aiskhylos’tan, Aiskhylos’un Sophokles’ten daha trajik olduğunu söylemek doğru bir karşılaştırma değildir. Kaldı ki bu türden bir karşılaştırma yapılsa bile tragedyaların çoğuna vakıf olan Aristoteles, trajik unsurları kullanmadaki en trajik şair olarak Euripides’i gösterir.²⁶¹ Dolayısıyla bu türden karşılaştırmaların yapılmasının yanlış olduğunu ve bu bakışın bize Euripides’in trajik sanatını anlama ve idrak etme açısından herhangi bir yarar sağlamayacağını belirtmek gerekir.

Soylu insanların başından geçen mitosların acı, keder ve amansız ölümlerle konu edinildiği ve seyircinin acı ve korku duygusuyla soylu insanların başına tanrılar

²⁶⁰ Euripides, Hekabe, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2013, s. 30.

²⁶¹ Kaufmann, W., Tragedy & Philosophy, (1. Baskı), A Doubleday Anchor Book, New York 1968, s. 284.

tarafından getirilenlerin kendi başlarına hayli hayli gelebileceği düşüncesini uyandırıp onlara katharsis'i yaşatan trajik sanat eserlerinden bazıları hiç şüphesiz Euripides'in tragedyalarıdır. Tam da bu minvalde Euripides, kader anlayışını farklı metinlerinde özgürlük, hak, haksızlık, adalet vb. kavramlarla birlikte kullanarak trajikliği ortaya koyar. Elbette bu kavramların diğer tragedyalarla ortak yönü tanrı ve insan ilişkisinde ele alınmasıdır. Antik Yunan insanı, tanrıların kendilerine pay biçtiklerinin neden öyle olduğu başka türlü olamayacağı bilgisine sahip olmadığı gibi, kaderinde olanın zorunlu bir şekilde yaşanması gerektiği ve aksinin kendisinin hükmedebileceği bir şey olmadığının bilincindedir. Trajikliğin en etkili dinamiklerinden biri de bu türden bir algı ve idrake sahip insanların tanrı ve din inancıdır. Yani trajik sanatın Antik Yunan'da bu kadar başarılı bir şekilde ele alınmasının ve etkili olmasının nedeni, o dönem insanların mitosları sadece bir masal olarak değil, aynı zamanda insanın tanrı karşısındaki durumunun acizliğini anlatan bir hakikat anlatısı olduğuna dair derin inançlarıdır denebilir. Bu inancın hâkim olduğu Antik Yunan tragedyalarında söz konusu kişilerin yaşamları, tanrılar tarafından nasıl uygun görülmüşse öyle olmak durumundadır; kaçınılmaz bir son ve sadece akılla ve mantıkla tamamen idrak edilemeyecek bir işleyiş.

Euripides tragedyasında da tıpkı Aiskhylos ve Sophokles'in tragedyalarında ele alındığı gibi insan, tam anlamıyla özgür bir varlık değildir. İnsan, özgür bir varlık olmaktan daha ziyade ölümlü ve yazgılı bir varlık olarak düşünülür. Troya kentinin mağlup kraliçesi Hekabe, muzaffer Agamemnon'la aralarında geçen bir diyalogda insanın özgür olmadığını ve insanın özgürlüğünü kısıtlayan nedenlerinden birinin de kadere tutsak olmak olduğunu söyler.

Ah, hangi ölümlü tam özgür ki? Ya paranın
Kölesidir, ya kaderinin tutsağı olmuştur, ya da
Kentteki çoğunluk ve yazılı kanunlar, ona
Engel olur, yaptırmaz en iyi olarak gördüğünü.²⁶²

Pasajda insanın özgürlüğüne engel teşkil eden birden fazla nedenden bahsediliyor fakat bizim özellikle de üzerinde durmak istediğimiz kadere tutsak olan insanın özgür bir varlık olamayacağı inancıdır. Zira bu bakış, insanın iradi bir varlık olarak eyleyemeyeceğinin bir göstergesi olmakla birlikte, Euripides'in kader kavramının anlamlarından birini insan, zorunluluk ve tanrı ilişkisinde ortaya çıkardığıdır. Kaderin

²⁶²Euripides, Hekabe, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2013, s. 44.

tutsağı olan bir varlığın özgürlüğünden söz etmek, en azından tragedya söz konusu olduğunda, çok makul ve rasyonel bir bakış olmayacaktır. Kadere tutsak olmak, tanrıların veya kaderin insana pay ettiğiinden fazlasının mümkün olmayacağı anlamına gelir. Dolayısıyla, Tanrıların belirlemiş olduğu bir kader anlayışının Aiskhylos ve Sophokles'te olduğu gibi Euripides'te de olduğu söyleyebilir.

Yenik Kral Primaos'un karısı ve Agamemnon'un yeni kölesi kraliçe Hekabe, görmüş olduğu bir rüyada kızı Polyksena'yı şeref payı olarak isteyen Akhilleus'un isteğinin gerçekleşmemesi için tanrılardan kızını bu tür bir kaderden uzak tutması için yalvarır:

... Akhilleus'un ruhu göründü bana. Troya'nın
Üzüntülü kadınlarından birini istiyordu, şeref payı diye!
Ey tanrılar, uzak tutun kızımdan, uzak tutun
Böyle bir kaderi, yalvarıyorum size! ²⁶³

Euripides'in yukarıdaki pasajı, insan kaderinin tanrısal bir iradenin tayin ettiği bir şey olarak anlaşıldığına delalet eder. Bundan dolayı, Hekabe tanrılara, kızına bu türden bir kaderin biçilmemesi için yalvarır. Öte yandan buradaki diğer önemli bir nokta, insanlar, kendi kaderlerinin tamamıyla tanrısal iradeye bağlı olduğuna inandıkları için tanrının uygun görmesi durumunda kaderlerinin farklı bir şekilde yeniden şekillendirileceğine olan inançtır. Dolayısıyla, tragedyalarda ele alınan insan özgür bir birey değildir. Fromm'un da ifade ettiği gibi insan, hayır demeyi öğrenerek itaatsiz eylemler aracılığıyla özgür olabilir.²⁶⁴ Yunan tragedyasında hayır deme sonucu ortaya çıkan itaatsizlik, Fromm'un belirttiği gibi özgürlük için bir kıstas oluşturacaksa o zaman tragedyalarda bir çeşit özgürlüğün olduğunu söylenebilir. Peki, ne türden bir özgürlükten söz edebiliriz? Örneğin, insanların Prometheus'tan öğrendiği başkaldırı anlamında bir özgürlükten söz edebiliriz. Özgürlük, tanrıların iradesi yok sayılarak, yani Antik Yunanların ifade ettiği şekliyle hybris'e kapılarak yapılan eylemlerde ortaya çıkar. Bu bağlamda Hippolytos, tanrıça Aphrodite'i yok saydığı ve Pentheus tanrı Dionysos'u küçümsediği için özgür birey olarak görülebilir. Fakat insanın her ne kadar bu türden kısmi bir özgürlüğe sahip olduğu düşünülse de ne Hippolytos ne de Pentheus, kaderlerinde yazılı olandan kaçabilir. Dolayısıyla insan, her ne kadar Prometheus'tan öğrendiği itaatsizliği eylemlerine sirayet ettirse de tıpkı Prometheus'un kendi

²⁶³ Euripides, Hekabe, 2013, s. 16.

²⁶⁴ Fromm, E., İtaatsizlik Üzerine, Özgürlük Neden Otoriteye Hayır Demektir?, (Çev. Nurdan Soysal), (4. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 15.

kaderinden kaçamadığı gibi onlar da kendilerine pay edilenden kaçamaz ve nihai olarak demir yasaya, kadere boyun eğer. Dolayısıyla hayır demek sadece söylemsel bir özgürlük olarak düşünülebilir fakat kendi yaşamıyla ilgili özgür bir eylemde bulunma tragedyada çok mümkün gözükmemektedir. Tragedyada insan, kaderinde yazılı olandan iyi ya da kötü bir tanrısal bir müdahale olmadığı sürece kaçamaz ve bundan dolayı da özgür bir varlık değildir. Kaderi trajik yapan yönü budur.

Euripides, insanın alınyazısından fazlasının gerçekleşmesinin mümkün olmadığını Paris'i öldürmek isteyen Diomedes'e tanrıça Athena aracılığıyla söyler:

Alınyazısından fazlası mümkün değildir!
Bu adamın senin elinden ölmesi hak değil.
Fakat tarafından ölmeleri yazılmış olanlara git hızla!²⁶⁵

Olanın aksinin olmamasının hem mümkün olmaması hem de hak olmamasının bir tanrı tarafından söylenmesi ya da söylenmesi kaderde yazılı olanın olması için tanrısal bir müdahale olarak görülebileceği gibi insan kaderinin iradi bir eylem sonucu seçimler yapılacak türden bir yapıya sahip olmadığının da göstergesi olarak görülebilir.

Andre Bonnard, Euripides tragedyasının bize apaçık bir şekilde göstermeye çalıştığı şeyin; o dönem henüz tam olarak bilinmeyen ya da işaret edilmeyen yüreğimizin korkunç karmaşıklığı olduğunu söyler. İçimizdeki bu güce karşı elimizden bir şey gelmediğinde ve bizi yok edecek güç olduğundan, bu güç trajik bir güçtür.²⁶⁶ Yürekteki korkunç karmaşıklığın ve iç çatışmanın en belirgin yaşandığı tragedyalardan biri Medeia'dır. Medeia, çok sevmiş olduğu ve kendisine iki çocuk verdiği eşi İason tarafından terk edilmiş daha doğrusu aldatılmıştır. Bu durumun Medeia'da yaratmış olduğu korkunç bir öfke söz konusudur ve Medeia bu iç çatışmayla baş edemez bir duruma geldiğinden artık trajik bir son kaçınılmaz bir hal almıştır. Medeia, İason'dan intikam almak ister ve bunu yeni evleneceği gelin adayı, gelin babası kral Kreon'u ve kendi iki çocuğunu öldürerek yapar. Kendisine yapılan haksızlığın bedelinin bu şekilde verdiğini düşünür. Medeia her ne kadar çocuklarını öldürmek istemese de içindeki çatışmaya yenik düşer ve kendisini de yıkan şeyi yapar. Fakat Medeia, bu olaylar gerçekleşmeden evvel bu olacakların işaretini verir ve kendisine neden ağladığını soran çocuklarının dadısına şu cevabı verir: "İhtiyar, beni ağlamak zorunda bırakan zorlu

²⁶⁵ Euripides, Resos, (Çev. Sema Sandalcı), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015, s. 27.

²⁶⁶ Bonnard, A., Antik Yunan Uygarlığı 3: Euripides'ten İskenderiye'ye, (Çev. Kerem Kurtgözü), (2. Baskı), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2013, s. 21.

nedenler var. Tanrılar ve kötü yürekli planlarını bunlara yol açtılar.”²⁶⁷ Medeia’nın bu cevabı, Euripides’in kader anlayışına dairdir. Başına gelecek olanlara kendi planları ve tanrıların neden olduğunu söylüyor. Burada Medeia’nın zorlu nedenlerden biri olarak sunduğu kendi planları da bir bakıma genel anlamda kaderin bir parçasıdır ve Medeia istese de bu planlarından vazgeçemez. O yüzden her ne kadar Medeia çocuklarını öldürmek istemese de onu yapmış olduklarını yapmaya zorlayan nedenler vardır. Bu nedenler onun kaderidir, zorunluluğun işlemeye devam etmesidir. Öyle ki oyunun sonunda Euripides, koro aracılığıyla Medeia’nın başına gelenlerin nihai nedeni olarak herkese çeşit çeşit kader dağıtan Zeus olduğunu söyler.

Çeşit çeşit Kader dağıtır insanlara, Zeus Olympos Dağında;
Tanrılar çeşit çeşit olayları sona erdirir, hiç beklenmedik bir sonla.
Olacağını sandığımız şeyler olmayıverir,
Hiç olamaz sandığımız şeyleri tanrılar mümkün kılar.²⁶⁸

Herkese farklı bir kader tayin eden Zeus, gerçekten de Medeia’ya farklı bir pay tayin eder. Medeia ölmez ve tanrısal bir müdahaleyle yani *Deus ex machina*’yla kurtarılır İason’un öfkesinden. Fakat her ne kadar Medeia tanrısal bir müdahaleyle kurtulmuş olsa da kendisine yapılan haksızlığın bedeli evlat katili olarak yazılmış kaderine. *Medeia* tragedyasında kahramanın iradi eylemleri sonucu gerçekleşen bir olaylar silsilesi olarak anlaşılabilir. Aslında, Medeia’nın da yukarıda ifade ettiği gibi olan her şey tanrıların iradesiyle gerçekleşmiştir. O ise sadece içindeki o şeytani veya ilahi sese kulak vermiştir.

Kader konusunun en farklı işlendiği tragedyalardan biri *Alkestis*’tir. Euripides’in *Alkestis* tragedyası tema bakımından bizim Türk kültüründe iyi bilinen ve aynı zamanda oyunlaştırılan Deli Dumrul hikâyesine benzerlik gösterir. Benzerlik ise, Admetos’un yaptığı gibi Deli Dumrul’un da yerine ölecek birini bulmaya çalışmasıdır. *Alkestis* tragedyasında Admetos’un ömrünün uzamasına yardımcı olan ve şart koyan Azrail değil kader tanrıçalarını kandıran Apollon’dur. Ancak bilinen tek şey, Admetos’un yerine ölmek isteyecek birini bulması ve o kişinin de Admetos’un talihine düşene talip olmasıdır. Admetos’un kötü talihine talip olan ne yaşlı annesi ne de yaşlı babasıdır. Bu kötü talihe bilerek ve isteyerek ama sevdiklerinden ayrılacağı için yüreği parçalanarak evet diyen sadakat timsali Admetos’un eşi *Alkestis*’tir. *Alkestis* kocasının ölüm teklifine karşılık verdiği cevap, Admetos’un babası Pheres’in verdiği “... Yer altında geçecek

²⁶⁷ Euripides, *Medea*, (Çev. Metin Balay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2014, s. 47.

²⁶⁸ Euripides, *Medea*, (Çev. Metin Balay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2014., s. 63.

zaman uzundur, hayat ise kısadır ama tatlıdır”²⁶⁹ türünden hodbin bir cevap değildir. Aksine kocasına olan sadakatinin karşılığı olarak ona, ihanet etmek istemediğini ve kocasının kendisinden sonra evleneceği insanın kendisi kadar namuslu olamayacağını ancak kendisinden çok daha talihli olacağını söyler.²⁷⁰ Euripides, bu tragedyasında da hem hikâyenin kahramanlarını hem seyirciyi hem de biz okuyucuları bir iç çatışmaya sürüklemek ister ve trajik duygulanımı herkese yaşatır. Bir okuyucunun zihnini kurcalayacak muhtemel çatışmalardan biri şu olabilir: Mukadderatından kaçan bir kocanın sırf kendisi yaşamaya devam etsin diye en yakınlarından yerine ölmelerini istemesinin anlaşılır bir yanı var mıdır? Hayat her ne kadar kısa da olsa Pheres’in dediği gibi tatlı değil midir? O zaman neden başkasının yerine ölmek gereksin ki? Neden talihinde ölmek yazılı Admetos yazgısından kaçır? Bu durumda, Kader, bir tanrının bir tanrıyı kandırmasıyla ya da oyunun sonunda Alkestis’i ecel ile girdiği cengi kazanıp onu, Admetos’a geri getiren yarı tanrı Herakles’in zaferiyle yön değiştirebilen ve aslında katı belirlenimciliğin olmadığı bir şey olarak algılanabilir mi? Şayet böyle bir şey olarak algılayacaksak, o halde gücü eceli cenkte yenmeye yeten yarı tanrı Herakles, nasıl olur da kendi kötü yazgısından kaçamaz ve eceli orada da yenip kendi kaderini değiştiremez? Alkestis’in derdine deva olan Herakles, kendi yazgısında varolana boyun eğmekten başka çare bulamaz ki Herakles için en uygun olanın kendi kaderinde yazılı olana boyun eğmesi gerektiğini Theseus, kaderin mahiyetine ilişkin önemli vurgular yaptığı şu konuşmasında salık verir.

Hayır, sana bu silleyi indiren başka bir tanrı kuvveti değil, Zeus’un karısıdır. Böyle düşünmekte haklısın... Onun için sana, kendini acıya kaptırmaktansa kadere boyun eğmeyi tavsiye ederim. Hiçbir ölümlü, hatta, şairlerin anlattıkları yalan değilse, bir tanrı yoktur ki kaderin sillesini yememiş olsun. Tanrılar, kendi aralarında, yasalara aykırı birlikler kurmamışlar mı? Kendileri hüküm sürmek için, babalarını alçakça zincire vurmamışlar mı? Böyle olduğu halde Olympos’ta oturuyor, günahlarını yükünü de kolayca taşıyorlar! Kaderin cilvesine tanrılar bile katlandıktan sonra, sen bir ölümlü varlık, senin ne demeye hakkın var?²⁷¹

Theseus’un söylediklerini göz önünde bulundurduğumuzda Herakles’e mealen şöyle diyor olabilir: Sen her ne kadar Prometheus’u zincirden ve Alkestis’i ecelin elinden kurtardığını düşünsen de, aslında bunlar senin kaderinde yazılı olan şeylerdir. Tanrılar bile bir kader üzere Olympos’ta yaşamlarını sürdürdüklerine göre, senin bir fani olarak kadere boyun eğmenden başka yapabileceğin bir şey var mı? Theseus’un

²⁶⁹ Euripides, Alkestis, (Çev. Prof. A. Hamdi Tanpınar), (2. Baskı), M.E.B., İstanbul 1964, s. 39.

²⁷⁰ Euripides, Alkestis, 1964, s. 14.

²⁷¹ Euripides, Herakles, (Çev. Lütfi AY), (1. Baskı), Mf. V., Ankara 1943, s. 75.

açıklamalarından ortaya çıkan bir diğer önemli nokta kadere yapmış olduğu vurgudur: Kader, tanrıların bile kendisinden kaçamayacağı ve kendilerine uygun görülene boyun eğmek zorunda kaldıkları bir şey olarak ifade ediliyor.

Diğer tragedya yazarlarında olduğu gibi Euripides'te de trajik bir kader anlayışı daha doğrusu kaderin trajik olma durumu vardır. Hatta Euripides, bazı durumlarda kaderden, kötülöklere yol açan şey bakımından, aynı şeyi algılıyor ve ifade ediyor diyebiliriz. Örneğin Euripides'in Pentheus ve Hippolytos'un kötü kaderine yol açan neden olarak gösterdiği hybris, Sophokles'in trajik kahramanlarından biri olan Aias'ın da kötü talihine neden olmuştur. Tabii burada dikkat edilmesi gereken husus, zaman kadar eski ve tanrıların küçümsenmemesi gerektiğini dile getiren bir geleneği çiğneyen karakterlerin payına düşen ve yaşam anlamında kullanılan ortak bir kader anlayışının olduğudur. Öte yandan kaderin ele alınış biçimi bağlamında ortak sayılabilecek bir diğer nokta da tanrıların bir insanın kaderinin şekillenmesinde etkili olmalarıdır. Yani Athena'nın Aias'ın kaderine müdahale etmesi gibi. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak, daha önce de ifade ettiğimiz gibi insanların kader karşısında iradelerinden, gidişatı değiştirmek anlamında, söz etmek çok mümkün değil. Benzer bir anlatım Euripides'in *Bakkhalar* tragedyasının giriş konuşmasında Kadmos ailesinin felaketinin nedeni Thebai tanrısı Dionysos tarafından dile getirilir.

Ben de şimdi onları delirtip saraylarından kaçırttım, azgın bir
Ruhla dağlara düştüler, zorla benim cümbüşlerime girenlerin kisvesine büründüler.²⁷²

Dionysos annesinin intikamını almak için koskoca bir ailenin felaketine karar verir ve hepsinin sonu kötü bir talihtir. Burada kaderin şekillenmesinde hem bir tanrının doğrudan müdahalesi hem de insan kaderinin suç ve ceza bağlamında ele alınması söz konusudur. Yani Antik Yunan'da kaderin bir anlamı olarak kullanılan “dişe diş göze göz” anlayışını çok açık bir şekilde görmekteyiz. Fakat Dionysos her ne kadar ailenin başına gelen felaketleri hem intikam için hem de Thebai'lilerin onun tanrılığını tanımadıkları için yaptığını ve aslında şahsi bir sorunmuş gibi sunsa da, oyunun sonunda tüm bu yaşananların kararının babası Zeus tarafından daha evvelden verildiği söyler.²⁷³ Bu türden bir kararın daha önceden tanrı Zeus tarafından verilmiş olması, Dionysos'un intikamını almak isteğinden ve Thebai'lilerin onun tanrılığını

²⁷² Euripides, *Bakkhalar*, 2010, s. 5.

²⁷³ Euripides, *Bakkhalar*, 2010, s. 62.

tanımadıklarından cezalandırdığı savlarıyla çelişir. Zira Dionysos, tanrıların en büyüğünün daha önceden almış olduğu bir kararı yerine getirmiş olmaktan başka bir şey yapmamıştır. Peki, bu ne anlama geliyor? diye sorabiliriz. Bu tür bir kararın daha evvel verilmiş olmasının anlamı, insanların kaderlerini belirleme konusunda Zeus'un daha önceden belirlemiş olduklarını sadece eyleme dökmek olabilir. Yani Zeus, insanlara pay ettiği yaşamı tanrılar aracılığıyla yaptırır ve bu da yapılan tüm her şeyin kökeninde aracı olan tanrıların değil Zeus'un olduğuna işaret eder. Fakat bu bakış çok sağlıklı bir yorum gibi gözükmemektedir; zira aynı tragedyada Zeus'un kader konusunda mutlak güç olmadığına işaret eden “Moiralar vakti doldurunca, Zeus doğurdu boynuzlu tanrı²⁷⁴yı.”²⁷⁵ türünden oldukça önemli bir ifade kullanılmıştır. Her ne kadar Zeus en büyük tanrı olsa da, baldırındaki oğlunu Moiraların tayin ettikleri bir vakitte doğurmak durumundadır.

O halde her iki olay bağlamında kaderi nasıl anlamak gerekir? Zeus mutlak tanrı olmasına rağmen, oğlu Dionysos'un doğumunu kader tanrıçalarının uygun gördüğü bir vakitte yapması, kader kavramının anlamı bağlamında iki farklı şekilde ele alınabilir: (1) Zeus her ne kadar mutlak ve en büyük güç olsa da zaman kadar eski olan bir tanrısal işleyişinin nomoslarına karşı gelmemek için kendi emrinde kaderi pay etmeyle görevli kader tanrıçalarının vazifelerini yapmalarına müsaade etmek fakat yine de kendi bilgisi dâhilinde olan bir kader anlayışı olabilir. Açıkçası, yapılan her şey nihai olarak Zeus'un iradesine dayanır fakat Zeus diğer tanrılara pay ettiği onurun ve işleyişinin bozulmaması ve kendi iktidarını devam ettirme isteği bu türden bir kader anlayışına sebebiyet vermiş olabilir. Daha basit bir şekilde ifade edecek olursak, her şey Zeus'un bilgisi dâhilindedir ve bir çeşit görev dağılımı olduğundan Zeus bu işleyişi bozmak istemez ve Moiraların uygun gördüğü bir vakitte Dionysos'u doğurur. (2) Kader, Zeus, tüm tanrı ve tanrıçalar, ölümlü insanlar ve var olan her şeyin hatta kader tanrıçalarının koşullarını belirleyen ve her şeyi yöneten daha üst bir yasa, bir zorunluluk, nedenler zincirinin son halkası olan bir ilke ve neden olarak da anlaşılabilir. Hiçbir tanrının iradesine bağlı olmayan fakat her şeyin nihai ölçüsünü koyan bir ilke olarak düşünülebilir. Bu ilke, kader ve zorunluluk ilişkisi bağlamında da önemli bir yer teşkil eder. Zira kaderde olan zorunlu bir şekilde olmak durumunda olduğu gibi tersinden zorunlu olan da kaderde olan ile ilişkilidir ve olmak zorundadır. Mitoloji içerisinde birinci durum daha muhtemel bir

²⁷⁴ Dionysos.

²⁷⁵ Euripides, Bakkhalar, 2010, s. 8.

okuma olarak kabul edilebilir. Zira üçüncü nesil tanrılarından olan Zeus nihai tanrıdır ve bir anlamda çokluk içindeki birliktir. Fakat yukarıda ifade ettiğimiz gibi bazen tanrıların da yapacağı şeylerin önceden belirlenmesi, örneğin Zeus'un babasını öldürmesi, Dionysos'un bir ailenin felaketini gerçekleştirmesinin Zeus'un daha önceden vermiş olduğu bir karara bağlı olması vb. onların da ikinci türden bir kader anlayışına tabi olduklarına işaret olarak okunabilir ya da kaderi yeniden yukarıdaki türden bir sınıflandırmayla yorumlamak gerekebilir.

Dionysos'un, Athena'nın ve diğer tanrıların Zeus'un verdiği kararlara uyması ve bazen diğer tanrılarında kararlarının etkili olduğu birincil tür, yani *“tanrıların iradesine bağlı olarak gerçekleşen kader(Bağımlı Belirleyici Kader)”* anlayışına örnek olabilir. Bu kader anlayışı, tragedya yazarlarının çoğunun trajik unsur olarak kullandıkları ve tanrısal iradeye bağlı olduğunu ifade ettikleri türden bir kader olduğu kabul edilebilir. İkincil tür, yani *“tanrıların iradesinin ötesinde belirleyici olan kader(Bağımsız Belirleyici Kader)”* ise, tanrıların da tıpkı insanlar gibi yazgılı olduğu ve herkesin ister tanrı ister insan olsun kendisine yazgılı olana tabi olduğu ve değiştirmeye güçlerinin yetmedikleri bir tür zorunluluk hali, üst yasa ve ilke olarak tanımlanabilir. Buna örnek olarak, Kronos'un ve Zeus'un kendi babalarını Tartaros'a göndermeye yazgılı olması, birincil nesil tanrıların bir theogonia başlatmak zorunda kalmaları vb. Yani tanrıların da tıpkı insanlar gibi iradelerini kullandıklarını sandıkları birincil tür kader fakat gerçekten olan şey ise nihai kader olan ikincil türden kaddedir. Bu türden ikili bir kader okumasının örnekleri hem mitoloji geleneğinde hem de Yunan tragedyalarında ziyadesiyle mevcut olup, birçoğu yukarıda belirtilmiştir.

Dolayısıyla Yunan tragedya yazarlarının kaderden farklı anlamlar çıkarmaları bu türden bir kader anlayışına sahip olmalarından kaynaklanabilir. Yapmış olduğumuz ikili ayrım kaderin birincil tür anlamıyla düşünüldüğünde belirlenebilen ve ikincil tür anlamıyla düşünüldüğünde belirleyebilen türden anlamlara sahip olduğunu göstermenin yanında bu anlamlardan nihai olarak kastedilen kaderin ikincil türden yani *“tanrıların iradesinin ötesinde belirleyici olan kader(Bağımsız Belirleyici Kader)”* olduğu tezini savunmak açısından önem arz etmektedir.

Bilindiği üzere, doğa filozoflarında evrenin düzeninde var olan mükemmelliğin bir rastlantıya dayanmadığı düşüncesi ağır basar. Bu onların arkhe arayışlarının sonucu değil başlangıç motivasyonudur. Tam da bu nedenle onlar khaos'un içindeki birliğin

nedenini ve harmonia'nın unsurlarını ararlar. Başka bir deyişle, kozmosta olan her şeyin bir nedeni vardır ve hiçbir şey nedensiz değildir. Thales'in suyu, Empedokles'in dört unsuru, Parmenides'in Varlık'ı, Herakleitos'un Logos'u, Demokritos'un Atomu, Anaksimandros'un Apeiron'u vb. cevaplar ilk nedeni açıklamaya dair çabalar. Yani her şeyin ana maddesi olarak duran şeyin ne olduğuna ilişkin cevaplar.

Şimdi, yukarıda ifade ettiğimiz ikincil türden bir kader anlayışının pre-Sokratik filozofların aradıkları ve hepsinin kendilerince koymuş oldukları o ilk nedenin Homerosçu ve Hesiodosçu mitoloji geleneğinden yola çıkılarak bizim de aynı gelenekten beslenen tragedyalardan yola çıkarak ikincil türden kader dediğimiz şeyle benzer bir yapıya sahip olduğunu söylemek gerekir. Bu aslında çok şaşılabilecek bir durum olmadığı gibi yepyeni bir tespit de değildir. Doğal olarak, pre-Sokratik filozoflar kendilerinden önce evrenin yorumlanması üzerine ifade edilen savların nasıl söylendiğinden haberdardılar ve kendi araştırmalarını benzer yani Antik Yunan din anlayışının yöntemine benzer bir yöntem kullanarak kendilerinin isimlendirdikleri yeni bir ilkeye, yasaya ve ilk nedene varmış olmaları muhtemeldir. Burada iddia edilen şey, filozofların mitolojiden etkilendikleri değil ki bu apaçık ortada olan bir şeydir, aksine doğa filozoflarının su, varlık, hava, ateş ve logos dedikleri şeyin mitolojideki nihai kader, yasa ve ilke yani bizim yukarıda ikincil kader dediğimiz şeye benzer olmasıdır. Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız kader anlayışı, mytho-logia'daki logia'ya yani nihai düzenleyici ilkeye işaret eder. Yani mitostan logosa geçiş anlamında değil bizatihi mitoloji içerisinde kalarak, onun mantık ve rasyonelliğini düzenleyen bir ilke olan kaderden ve doğal olarak zorunluluktan söz ediyoruz. Antik Yunan dininde bir karşılığı olmayan fakat yapılan okumalar sonucu ortaya çıkan bu yasa, zorunluluk ve ikincil türden kader anlayışı, tanrıların da ötesinde genel bir ilkenin varlığına ilişkin soruşturmanın kapısını filozoflara aralamış bir “ilk örnek” olduğunu düşünmekteyiz. Aynı şekilde her tragedya yazarının da bu ikincil türden bir kader anlayışına da sahip olduğu fakat onların kendi dönem ve koşulları içerisinde sahip oldukları inançtan dolayı bu tür bir üst yasa, zorunluluk ve kader anlayışının, yukarıda ifade ettiğimiz türden örnekleri tragedyalarında görülse bile, nedenini geleneksel inançlarına yani tanrılara dayandırır. Dolayısıyla, Antik Yunan mitolojisindeki nihai kader olarak ifade ettiğimiz ve zorunlulukla sıkı bir bağı olan ikincil kader anlayışı, insanlara, daha doğrusu temaşa edebilen insanlara dinlerden bağımsız bir kozmogonyanın tasavvurunun

imkânını yöntem bakımından sağlamıştır. Dolayısıyla, Antik Yunan kültür ve düşünce dünyasında yeşeren felsefe de yukarıda ifade ettiğimiz ikincil tür kader anlayışının ne olabileceği üzerine kurulacaktır.



SONUÇ

Tragedyayı anlama çabaları, Antik Yunan inanç sistemleri ve dinleri bilinmeden başarılı olabilecek türden bir çaba değildir. Tragedyalardaki konuları kendi bağlamlarında tartışabilmek Antik Yunan inanç sistemini ana hatlarıyla bilmeyi gerektirir. Antik Yunan’da din sözcüğünü doğrudan karşılayan bir kelimenin olmaması, bunun yerine *eusebeia* (εὐσεβεία), *threskei* (θρησκεία) ve *hosios* (ὅσιος) gibi farklı sözcüklerin kullanılması o dönem inanç sistemleri ve dinlerini bilmeyi zorlaştıran bir diğer zorluktur. Fakat din sözcüğünün doğrudan bir karşılığının olmayışı, onun da olmadığı anlamına gelmez. Öyle ki Antik Yunan’ın birçok konudaki zenginliği din ve inanç sistemlerinin zenginliğinden kaynaklanmaktadır denilebilir. Antik Yunan insanın sahip olduğu belli bir tanrı anlayışı olmadığı gibi buna bağlı olarak tek bir din anlayışı da yoktur. Bu dönem insanların tapınaklarda ibadet etmek, kültlere ve tanrılara inanmanın yanında Orfeusçuluk, Eleusis ve Dionysosçuluk gibi gizem dinlerine de inandıkları göz önüne alınır ise bu atmosfer içinde doğup gelişen tragediyaların anlaşılmasının ne kadar zor olacağı kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Fakat tüm bunlara inanan bir Yunan insanından bahsedebiliriz. Öyle ki, bunlardan birine inanıp öbürünü yok saymayan bir inanç ve kült oluşmuştur. Bu günümüz insanı için kolay kabul edilebilir bir şey değildir. Konunun bir zorluğu da buradan gelir. Bu inanç unsurları ve dini çoğulculuk onların inanılabilecekleri ve tercih edilecekleri çoklu bir yol olarak görülmektedir.

Antik Yunanda tanrı değil, tanrılar vardır. Tanrılar, Antik Yunan insanıyla iç içedir ve yaşamın her alanında vardır. Bilinenin aksine onların inanç sistemleri sadece Olympos tanrıları ile sınırlı değildir, ayrıca yer altı tanrıları, yarı tanrılar ve Okeanus, Gaia, Uranos vb. fiziksel tanrılar da vardır. İnsanlar da neredeyse tüm bu tanrılara ibadet etmektedir. Platoncu bir bakışla, onlara hak ettikleri şekilde ibadet etmek, kurbanlar adamak iyi bir dindarlık göstergesi iken, aksini yapmak kötü bir dindarlık göstergesidir. Antik Yunandaki çoktanrılı ve farklı din anlayışlarının varlığının o dönem insanına çeşitli düşünebilme avantajları sağladığını düşünüyoruz. Hatta bu türden bir yapıya sahip olduğundan, akıl yürütmeye dayalı ve belli düşünce formu kazandırılan felsefenin orada ortaya çıkmasının nedeni, din dışında kalarak evrenin açıklanabileceği ihtimalinin makul bir açıklama türü olarak kabul edilmesi olabilir. Felsefenin Antik Yunan’da ortaya çıkmasının nedeni, onu besleyen bir çevre ve

ruhun şekillendirdiği kadim bir birikimdir. Antik Yunan insanının inandığı şeyde bile, bu her ne kadar bir din bile olsa, onlara düşünsel ve sanatsal anlamda kendini ifade etme gücü verir. İnandıklarını inkâr etmezler ama sahip oldukları akıl ve mizah yetileriyle onları farklı şekilde resmeder ve farklı yollarla anlamaya/anlatmaya çalışırlar ki burada başat rollerden biri tragedyalarındır.

Antik Yunan şiir geleneğinin ve tragedyasının en belirleyici konularından biri kaderdir. Kader her ne kadar sözlük anlamıyla kolay anlaşılır bir terim gibi dursa da, ihtiva ettiği farklı anlamlardan dolayı anlaşılması en güç kavramlardan biridir. Kader kavramı, bu anlam karmaşası yüzünden her dönemde devam eden bir zamanlar üstü probleme dönüşmüştür. Gerçekten de kader, zamanı aşan bir problemdir. Çünkü o, kendisinde en fazla ilahilik barındıran kavramlardandır. Antik Yunan insanın da zihninde kader tek bir cümleyle tanımlanacak bir manaya sahip değildi. Bu yüzden tragedyalarda kader konusu çok önemli bir yer tutar. Kader kâh bir tanrının iradesidir kâh tanrının iradesini aşan ve onu bile şekillendiren bir yasadır kâh bir insan iradesinin ürünüdür. Her ne suretle olursa olsun kaderin etkisinde şekillenen bir yaşantı, demir bir yasaya ve zorunluluğa dönüşen bir özelliğine sahiptir.

Peki, kaderin kendisi de bir yazgıya tabi midir? Bu soruya kader tanrıçaları Moira'ların gözüyle baktığımızda, her ne kadar onlar kader tanrıçaları olsalar da, kendileri de kader pay etme ve tayin etmeye mecbur tutulmaları yönüyle bir kadere tabidirler. Daha açık bir ifadeyle söylersek, kader tanrıçalarının da kaderi, insanlara ve tanrılara kaderlerini pay etmektir. O halde tanrıçalar da yazgılı ve sonradan yaratıldıkları için kader konusunda nihai merci olamazlar. Belki de işleri sadece insanlara kaderi pay etmektir. Peki, bu kaderi kim belirliyor ya da kader belirlenmeyen fakat belirleyen bir çeşit yasa, ilke ya da bizim yukarıda önerdiğimiz ikincil tür bir üst kader yazıcı olarak Kadir-i Mutlak bir Tanrı, üst yasa ya da bunların haricinde en temel olan töz türünden bir şey midir? Antik Yunan mitoloji geleneğinde kader mutlak tanrı Zeus tarafından daha evvelden kararı verilmiş bir şey olarak anlaşılabilir, bu anlayış kaderin neliği açısından bir nihayet değildir. Her ne kadar diğer tanrılar, insanlara yaptıklarını bir tanrı olarak söyleseler de bir şekilde devamında işin temelinde Zeus olduğu anlaşılır. Lakin Zeus da bir yazgıya tabidir ve babası ve dedesi gibi o da yazgısından kaçamamıştır.

O halde Şu soruya sormak gerekir: bu en büyük tanrıların kaderini yazan, yöneten, tayin eden, belirleyen nedir ya da kimdir? Kaderin tanrılar tarafından belirlenen bir Şey olarak Antik Yunanda anlaşılması, Ksenophanes’in herkes tanrısını kendisi gibi tasavvur eder saptamasına hak verir gözükmektedir. Yukarıda tanıtılan tragedyalardan vermiş olduğumuz örnekler göstermektedir ki Antik Yunan insanının kaderi, neden tanrıların yönettiği bir Şey olarak anladıklarını Ksenophanes’i bir bakışla çok rahat anlayabiliriz. Fakat bizce yukarıda ikincil tür kader olarak sunduğumuz anlayış, Antik Yunan insanının kabul etmeyeceği ama Pre-Sokratik filozoflarının makul göreceği türden bir kader anlayışıdır.      Pre-Sokratiklerin merak edip araŐtırdıkları Şey *en temelde neyin* olduğudur. Her Şeye yarasını veren genel bir ilkedir aradıkları. Tragedya Şairlerinin işaret ettikleri fakat tam da belirlemedikleri ve nihai çözüm olarak Zeus dedikleri kader bizim ikincil tür, yani “*tanrılarının iradesinin ötesinde belirleyici olan kader*(*Bağımsız Belirleyici Kader*)” dediğimiz Şeyin olabileceğini ve bu düşünceyi bizden çok önce doğa filozoflarının keŐfedip felsefelerini bu minval üzere icra ettiklerini düşünüyoruz. Öte yandan birincil tür kader dediğimiz anlayış ise Antik Yunanda her Şeyin tanrısal bir irade sonucu gerçekleŐtiėi ve başına gelen iyi ya da kötü her Şeyin nihai m sebbiplerinin tanrılar olduğunu ifade eden bir tür kader olduğunu söyleyebiliriz. Őairin, *kaderin de üstünde bir kader vardır*²⁷⁶ deyiŐi mana itibariyle, birebir uyuŐmasa da, bu durumu anlatmaya uygundur. Őairin ilk olarak söylediği kaderi biz birincil tür, yani “*Bağımlı Belirleyici Kader*” fakat kaderin üstünde bir kader vardır dediği ikinci kader de bizim ikincil tür, yani “*Bağımsız Belirleyici Kader*” dediğimiz nihai bir ilke ve yasa anlamına gelen kader olarak anlayabiliriz. İkincil tür kader dediğimiz kaderler üstü belirleyen fakat belirlenmeyen, bir tür ilk belirleyici olarak anlaşılabilir. Bu türden bir kader algısının Antik Yunan ve tüm insanlık mirasına kattığı Şey, insan zihninin en büyük buluşu olan felsefedir diyebiliriz. Hatta felsefenin mitolojik gerekçelere dayandırılan kader yerine her Şeyi belirleyen bu kaderi ya da temel ilkeyi aramaya koyulması felsefe olarak tezahür etmiştir. Temaşa edebilme yeteneğine sahip Antik Yunan insanın felsefe yapmasına imkân tanıyan din, tanrı ve doğal olarak kader inancıdır tezi, üzerine d Ő n lesi bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Antik Yunan düşüncesinin gelişim izleğinde önemli bir yer teşkil eden Yunan tragedyaları, tıpkı felsefe gibi halen günümüzde de güncelliğini koruyor. Hatta Yunan

²⁷⁶ Karakoç, S., *Zamana Adanmış Sözler Şiirler V- Sürgün  lkeden Başkentler Başkentine*, (10. Baskı), Diriliş Yayınları, İstanbul 2015, s. 55.

tragedyası, insanoğlunun içerisinde yaşadığı zaman ve mekân varolduğu sürece etkisini hep hissettirecek ve insanlara katharsis'i yaşatacak gibi gözüküyor. Çünkü tragedya, Euripides'in de göstermeye çalıştığı gibi, insanı ve insana dair olanı ele alır. İnsana dair tespitlerin en önemlileri, bizce, hiç kuşkusuz tragedya yazarları tarafından yazılmış, oynanmış ve insanları derinden etkileyebilmiş olan tragedyalardadır. İnsan, yaşadığı evren karşısında bir ölçü üzere yaşamak durumunda olan ve bu ölçüye yazgılı bir varlık olarak tasvir edilir bu tragedyalarda. İnsanoğlu sınırları olan fakat hiç şüphesiz sahip olduğu akıl sayesinde bu sınırları aşmak isteyen ve nihayetinde Prometheus gibi zincirlere vurulmak pahasına bu yolda yürüyen bir varlıktır. İnsan, sınırlarını keşfetmek isteyen bir varlık olduğundan hiçbir zaman akıl yürütmekten, ölçüyü kaçırmaktan ve yasaklı elmayı yemekten uzak durmayacaktır. Nietzscheci bir bakışla, Dionysosçu yanımız her daim ölçüyü kaçırmaya devam edecektir. Budur insanı trajik bir varlık yapan. Budur Yunan tragedyasının önümüze sermek istediği insan görünümü, budur insanın yaşamaktan kaçamadığı kader ve zorunluluk yasaları ve budur keçi şarkısına varoluşsal bir sancının nağmesini ve havasını katan devasa insan emeği.

İnsana varoluşsal sancılar yaşatan tragedyanın kökeni ister Aristoteles'in işaret ettiği şiir geleneği, dithyrambos ve satir tarza ister Nietzsche'nin işaret ettiği Dionysos ve Apolloncu ruha ve isterse de Herodotos'un ilk dithyrambos şairi olarak gösterdiği Arion varsayımları üzerine inşa edilsin. Bu trajik ruhu hangi koşullar beslemiş olursa olsun, bu ruhun mimarları Homeros ve Hesiodos'tur. Homeros ve Hesiodos'un şiirlerindeki insan bakışıdır tragedya şairlerine nara attıran.

Tragedya ister bir keçi şarkısı ister bir keçinin kurban edilme şarkısı anında söylenen dualar isterse de Dionysos alaylarında tanrının şanını yüceltmek için söylenen ilahiler olarak anlaşılsın, bizce tragedya, insanın acıklı ve kederli yazgısı karşısında, kendi ağzından istese de düşüremeyeceği zorunlu ve varoluşsal sancılar yaşatan bir şarkıdır. Her ne kadar Nietzsche, Euripides'le birlikte tragedyanın kendine has ruhunun öldüğünü bağıra bağıra ifade etse de, tragedyanın ruhunun öldüğünü söylemek bizce makul olmayan bir yaklaşımdır. Tragedyanın öldüğünü iddia etmek, insanlığın sonunun geldiği anlamına gelir. Ölen tragedya değil tragedya tarzlarıdır. Zira insana dair olan tragedya, insan varoldukça kendi ruhunu yaşatacaktır. Üç bin yıla yakın süredir hem tragedya hem de tragedyanın beslendiği kültür gerek filozofların gerek edebiyatçıların gerek sanatçıların gerekse tiyatro yazarlarının gündeminden düşmez. Kısacası, tragedya

insana dair olanı anlatır ve bundan dolayı tragedyanın beşer varoldukça öldüğünü iddia etmek ancak ve ancak biçimsel ve içeriksel bir değişiklik anlamına gelebilir, ruhunun öldüğü anlamına asla ama asla gelmez. Çünkü tragedyanın ölmesi demek, başta sanat olmak üzere felsefe, edebiyat, bilim, kültür gibi insanın zihin, yetenek, tahayyül ve yaşam dünyasının kadim miraslarının ölmesi demektir. Bu anlamda tragedya bütünü dünya medeniyetlerinde saklı halde olup keşfedilmeyi beklemektedir. Mezopotamya’da, Mısır’da ve Orta doğu mitolojilerinde karşımıza çıkan aynı hikâyedir. Orta Asya bozkırlarında ve Anadolu’da Türklerin türküleri ve Kürtlerin sert doğu ve Güneydoğu dağlarında keçi koyun güderken çıkırdıkları uzun havalar ve ağıtlar evrensel tragedya ilahileri ve şarkıları değil midir?



KAYNAKÇA

Kitap

Anonim, **Babil Yaratılış Destanı** –Enuma Eliş-, (Çev: Selim F. Adalı, Ali T. Görgü), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2015.

Anonim, **Homeros İlahileri**, (Çev: Ayşen Eti Sina), (1. Baskı), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2008.

Aiskhylos, **Zincire Vurulmuş Prometheus**, (Çev. A. Erhat, S. Eyüboğlu), (5. Baskı), İş Bankası Yay., İstanbul 2017.

_____, **Oresteia: Adak Sunucular**, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2010.

_____, **Oresteia: Agamemnon**, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2010.

_____, **Oresteia: Eumenidler**, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2010.

_____, **Thebai'ye Karşı Yediler**, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2012.

Aristoteles, **Metafizik**, (Çev. Ahmet Arslan), (2. Baskı), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.

_____, **Metafizik**, (Çev. Y. Gurur Sev), (1. Baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015.

_____, **Poetika**, (Çev. İsmail Tunalı), (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.

_____, **Poetika**, (Çev. Nazile Kalaycı), (2. Baskı), Pharmakon Yayınevi, Ankara 2012.

_____, **Poetics**, (Çev. S. H. Butcher), (3. Baskı), Macmillan Publishers, London 1902.

Augustine, **The City of Gods Against The Pagans**, (Ed. and Trans. R. W. Dyson), (11. Baskı), Cambridge University Press, Cambridge 2014.

- Bonnard, Andre, **Antik Yunan Uygarlığı I, İlyada'dan Portheon'a**, (Çev. Kerem Kurtgözü), (2. Baskı), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2011.
- _____, **Antik Yunan Uygarlığı III, Euripides'ten İskenderiye'ye**, (Çev. Kerem Kurtgözü), (2. Baskı), Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2013.
- Bremer, J. Maarten, **Hamartia**, (1.Baskı), Adolf M. Hakkert, Amsterdam 1969.
- Bruno, Snell, **The Discovery of the Mind: The Greek of European Thought**, (Çev. T. G. Rosenmeyer), (1. Baskı), Harper Torchbooks, New York 1960.
- Burkert, Walter, **Greek Religion**, (Trans. John Raffan), (1. Baskı), Blackwell, Oxford 1985.
- Chaucer, Geoffrey, **Canterbury Hikayeleri**, (Çev. Nazmi Ağıl), (6. Baskı), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2018.
- Else, Gerald, Frank, **The Aristotle's Poetics: The Argument**, (1. Baskı), Harvard University Press, Cambridge 1957.
- _____, **The Origin and Early Form of Greek Tragedy**, (1.Baskı), Oxford University Press, London 1965.
- Erdemli, Atilla, **Mitostan Felsefeye**, (2. Baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017.
- Euripides, **Alkestis**, (Çev. Prof. A. Hamdi Tanpınar), (2. Baskı), M.E.B., İstanbul 1964.
- _____, **Bakchalar**, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2010.
- _____, **Bakchalar**, (Çev. Güngör Dilmen), (1.Baskı), Mitos-Boyut Yayınları, İstanbul 2012.
- _____, **Elektra**, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2008.
- _____, **Hekabe**, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2013.
- _____, **Herakles**, (Çev. Lütfi AY), (1. Baskı), Mf. V., Ankara 1943.

- _____, **Hippolütos**, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2015.
- _____, **Iphigeneia Tauris'te**, (Çev. Suat Sinanoğlu), (1. Baskı), M.E.B., Ankara 1963.
- _____, **Medea**, (Çev. Metin Balay), (1. Baskı), Mitos Boyut Yay., İstanbul 2014.
- _____, **Resos**, (Çev. Sema Sandalcı), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015.
- _____, **Yakarıcılar**, (Çev. Sema Sandalcı), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2014.
- Friedell, Egon, **Antik Yunan'ın Kültür Tarihi**, (Çev. Necati Aça), (1. Baskı), Dost Yay., Ankara 1999.
- Fromm, Erich, **İtaatsizlik Üzerine, Özgürlük Neden Otoriteye Hayır Demektir?**, (Çev. Nurdan Soysal), (4. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 2017.
- Haigh, A., E., **The Tragic Drama of the Greeks**, (1. Baskı), Clarendon Press, Oxford 1896.
- Hegel, G., W., F., **The Philosophy of History**, (Çev. J. Sibree), (1. Baskı), Batoche Books, Ontario 2001.
- Herakleitos, **Fragmanlar**, (Çev. Cengiz Çakmak), (2. Baskı), Kabalcı Yay., İstanbul 2009.
- Herodotos, **Tarih**, (Çev. Müntekim Ökmen), (12. Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016.
- Hesiodos, **Theogonia - İşler ve Günler**, (Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016.
- Homeros, **İlyada**, (Çev. Azra Erhat, A.Kadir), (2.Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2015.
- _____, **Odysseia**, (Çev. Azra Erhat, A. Kadir), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2015.

- Gilson, Etienne, **Tanrı ve Felsefe**, (Çev. Mehmet S. Aydın), (2. Baskı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Guthrie, W., K., C., **Yunan Felsefe Tarihi- Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, (Çev. Ergün Akça), (1. Baskı), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011.
- Jeager, Werner, **İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi**, (Çev. Güneş Ayas), (1. Baskı), İthaki Yayınları, İstanbul, 2012.
- Karakoç, Sezai, **Zamana Adanmış Sözler Şiirler V- Sürgün Ülkeden Başkentler Başkentine**, (10. Baskı), Diriliş Yayınları, İstanbul 2015.
- Kaufmann, Walter, **Tragedy & Philosophy**, (1. Baskı), A Doubleday Anchor Book, New York 1968.
- Kindt, J., **Rethinking Greek Religion**, (1. Baskı), Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Kelly, Stephen, **The Book of Lost Books**, (1.Baskı), Random House, New York 2006.
- Kranz, Walther, **Antik Felsefe**, (Çev. Suad Y. Baydur), (3. Baskı), Cinius Sosyal Yayınları, İstanbul 2014.
- Latacz, Joachim, **Antik Yunan Tragedyaları**, (Çev. Yılmaz Onay), (1. Baskı), Mitos-Boyut Yay, İstanbul 2006.
- Lesky, Albin, **Greek Tragedy**, (Çev. H. A. Frankfort), (3. Baskı), Ernest Benn Limited, London 1978.
- Mikalson, J., D., **Ancient Greek Religion**, (2.Baskı), Wiley-Blackwell, Malden 2010.
- Nietzsche, Friederich, **Tragedyanın Doğuşu**, (Çev. Mustafa Tüzel), (V. Baskı), Türkiye İş Bankası, İstanbul 2016.
- _____, **Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans**, (Çev. Mahmure Kahraman), (3.Baskı), Say yayınları, İstanbul 2011.

- Parmenides, **Doğa Üzerine**, (Çev. Y. Gurur Sev), (1. Baskı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Pickard-Cambridge, A.W., **Dithyramb Tragedy and Comedy**, (1. Baskı), Oxford University Press, London 1962.
- Platon, **Euthyphron**, (Çev. Güvenç Şar), (1. Baskı), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011.
- _____, **Devlet**, (Çev. M. Ali Cimcoz), (21.Baskı), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2011.
- _____, **Diyaloglar: Kratyllos**, (Çev. Teoman Aktürel), (12. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015.
- _____, **Diyaloglar: Protogoras**, (Çev. Tanju Gökçöl), (12. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015.
- _____, **Sokrates'in Savunması**, (Çev. Ahmet Cevizci), (1. Baskı), Sentez Yay., Bursa 2008.
- _____, **Diyaloglar - Theaitetos**, (Çev. Macit Gökberk), (12. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015.
- _____, **The Laws of Plato**, (Çev. Thomas L. Pangle), (1. Baskı), The University of Chicago, Chicago 1988.
- _____, **Yasalar**, (Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür), (1. Baskı), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Plutarch, **Moralia, Volume IX**, (Trans: Frank C. Babbitt), (3. Baskı), Harvard University Press, London 1961.
- Rabinowitz, N. Sorkin, **Greek Tragedy**, (1. Baskı), Blackwell Publishing, Oxford 2008.
- Ridgeway, William, **The Origin of Tragedy With Special Reference to The Greek Tragedians**, (1. Baskı) Cambridge University Press, London 1910.

- Schopenhauer, Arthur, **Hayatın Anlamı**, (Çev. Ahmet Aydoğan), (7. Baskı), Say Yay., İstanbul 2017.
- Scodel, Ruth, **An Introduction to Greek Tragedy**, (1. Baskı), Cambridge University Press, New York 2010.
- Sophokles, **Aias**, (Çev: Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015.
- _____, **Antigone**, (Çev. Ari Çokona), (6. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2017.
- _____, **Kral Oidipus**, (Çev. Bedrettin Tuncel), (2. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2012.
- _____, **Philoktetes**, (Çev. Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2015.
- _____, **Trakhisli Kadınlar**, (Çev. Ari Çokona), (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2014.
- Thomson, George, **Tragedyanın Kökeni**, (Çev. Mehmet H. Doğan), (2. Baskı), Payel Yayınevi, İstanbul 2004.
- Vernant, Jean, P., **Eski Yunan'da Mit ve Din**, (Çev: Murat Şen), (1. Baskı), Alfa Yayınları, İstanbul 2016.
- Vernant, Jean P., Vidal Naquet, Piere, **Eski Yunan'da Mit ve Tragedya**, (Çev. Sevgi Tamgüç –Reşat Fuat Çam), (1. Baskı), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2012.
- Young, Julian, **The Philosophy Of Tragedy From Plato to Zizek**, (1. Baskı), Cambridge University Press, London 2013.
- Xenophanes of Colophon, **Fragments: A Text and Translation with a Commentary**, (Trans. and com: J. H. Lesher), (1. Baskı), University of Toronto Press, Toronto 1992.

Makale

Bettini, Maurizio, “Kader”, **Antik Yunan**, (Ed. Umberto Eco), (1.Baskı), (çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa, İstanbul 2017.

Carastro, M., “Kült Alanı”, **Antik Yunan**, (Ed. Umberto Eco), (1.Baskı), (çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa, İstanbul 2017.

Dumery, Henry, Din Felsefesi ve Geçmişi, (Çev. Doç. Dr. Murtaza Korlaelçi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1994/1(5).

Doyle, Richard, “**Fate In Greek Tragedy**”, Thought, 1972, 47 (1).

Henrichs, A., “**What is a Greek God?**”, **The Gods of Ancient Greece**, (Ed. J., Bremmer and A., Erskine), (1. Baskı), Edinburgh University Press, Edinburgh 2010.

Lloyd-Jones, Hugh, **Ancient Greek Religion, Proceedings of American Philosophical Society**, 2001, 145(4).

Pironti, G., “Yunanların Tanrıları ve Tanrıçaları” **Antik Yunan**, (Ed. Umberto Eco), (1.Baskı), (çev. Leyla Tonguç Basmacı), Alfa, İstanbul 2017.

Winnington-Ingram, Reginald P., “**The Origin of Tragedy**”, The Cambridge History of Classical Literature, C.I., Greek Literature, (P.E. Easterling, B.M.W. Knox), (1.Baskı), Cambridge University Press, Cambridge 1985.

Sözlük

Çelgin, Güler, **Eski Yunanca-Türkçe Sözlük**, (1. Baskı), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011.

Erhat, Azra, **Mitoloji Sözlüğü**, (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2015.

Peters, Francis, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, (Çev. Hakkı Hünler), (1. Baskı), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004.

İnternet Kaynakları

<http://www.stoa.org/solbin/search.pl?search_method=QUERY&login=guest&enlogin=guest&page_num=1&user_list=LIST&searchstr=Arion&field=any&num_per_page=25&db=REAL> 05.10.2017, 14.58.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0058%3Aalphabetic+letter%3D*t%3Aentry+group%3D17%3Aentry%3Dtragw%7Cdi%2Fa> 16.10.2017, 11.58.

<<https://www.britannica.com/biography/Marcus-Terentius-Varro>> 28.10.2017, 14.56.

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0058%3Aalphabetic+letter%3D*q%3Aentry+group%3D11%3Aentry%3Dqrhskei%2Fa> 02.02.2018, 17.08.