

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

HOMEROS VE İLKÇAĞ YUNAN FELSEFESİNE ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Bahadır KARADAĞ

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ

HAZİRAN – 2017

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

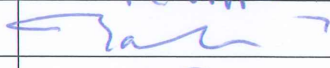
HOMEROS VE İLKÇAĞ YUNAN FELSEFESİNE ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Bahadır KARADAĞ

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe

“Bu tez ~~29/06/2017~~ tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Hakan Koyuncu	Basarılı	
Prof. Dr. Rahmi Karakuş	Basarılı	
Yrd. Doç. Dr. Tufan Gökçok	Basarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı:

Homeros ve İlkçağ Yunan Felsefesine Etkileri

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 75 sayfalık kısmına ilişkin *Sakarya Üniversitesi Lisansüstü Yönetmeliği Madde 28* uyarınca aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 09/06/2017 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından şahsıma iletilen *Turnitin* intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 6 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1) Kaynakça hariç
- 2) Alıntılar dahil
- 3) 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Öğrenci

(Adı – Soyadı, İmzası, Tarih)

Bahadır KARADAĞ

03.07.2017

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı – Soyadı
Öğrenci Numarası
Ana Bilim Dalı
Programı
Statüsü

: Bahadır KARADAĞ
: 1260y19107
: Felsefe
: Felsefe
: ☒ Y. Lisans ☐ Doktora ☐ Bütünleşik Doktora

Danışman

(Adı - Soyadı, İmzası, Tarih)

Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ

ÖNSÖZ

Bu tezin yazımında fikirleri ve tecrübesiyle bana yardım eden danışman hocam Prof. Dr. Rahmi Karakuş'a; her zaman güleryüz göstermiş olan bölümdeki hocalarımıza, arkadaşlıkları ile beni yalnız bırakmayan Arş. Gör. Ender Büyüközkara ve Arş. Gör. Yasin Şahin'e, dualarıyla destek olan anne babama ve kıymetli aileme içten teşekkürlerimi sunarım.

Bahadır KARADAĞ

05.06.2017

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
SUMMARY.....	ii
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: HOMEROS ÜZERİNE	8
1.1. Homeros Problemi	8
1.2. İlyada ve Odysseia	17
1.3. Homeros Yorumlamaları.....	21
BÖLÜM 2: HOMEROS VE ARDILLARI.....	28
2.1. İlk Filozoflar ve Homeros.....	28
2.2. Platon ve Aristoteles'te Homeros.....	33
BÖLÜM 3: MİTOLOJİ VE FELSEFE.....	50
3.1. Tanrılardan Tanrıya.....	50
3.2. Mitleri Nasıl Anlamalı?.....	64
3.2.1. Mitoloji ve Bilim.....	64
3.2.2. Mitoloji ve Felsefe.....	70
SONUÇ.....	70
KAYNAKÇA.....	74
ÖZGEÇMİŞ	78

Tezin Başlığı: Homeros ve İlkçağ Felsefesine Etkileri**Tezin Yazarı:** Bahadır KARADAĞ **Danışman:** Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ**Kabul Tarihi:** 29.06.2017**Sayfa Sayısı:** 83**Anabilimdalı:** Felsefe**Bilimdalı:** Felsefe

Homeros felsefe tarihinde yalnızca bir şair olarak bilinen ve öyle öğretilen bir isimdir. Ancak Homeros'un antik yunan dünyası üzerinde çok büyük bir tesiri vardır. Hem Homeros şiiri hem de bu şiirin yaslandığı mitolojik dünya tasavvuru felsefeye etki etmiştir. Bu bakımdan hem şiir ve felsefe ilişkisi hem de mitoloji ve felsefe ilişkisi üzerine düşünmeye değer konulardır.

Homeros ve İlkçağ felsefesine etkisi konulu bu tezde, ilkin Homeros üzerine bir araştırma gerçekleştirilmiştir. Homeros ile ilgili kaynaklar taranmış ve ortaya Homeros'u anlama imkânı sağlayacak bir bölüm çıkarılmıştır. Homeros Problemi başlığı altında Homeros'a dair hemen her meseleye değinilmeye çalışılmış; Homeros'un başlıca eserleri İlyada ve Odysseia'dan bahsedilmiş ve son olarak da Homeros Yorumlamaları adıyla Homeros'un antik dönemde nasıl yorumlandığı araştırılmış ve değerlendirilmiştir. Homeros'a dair bu girişin ardından ikinci bölümde Homeros ve felsefeciler ilişkisi üzerinde durulmuştur. Homeros'un ardıllarına etkisi ya da ardılları nazarındaki etkisi hakkında kaynaklar taranmış ve çeşitli malumat verilmiştir. İlkçağ filozofları içerisinde bu bağlamda Pre-Sokratikler ayrı, iki büyük filozof olarak Platon ve Aristoteles ayrı ele alınmıştır. Platon'un bütün diyalogları taranmış ve incelenmiş, diyaloglarda geçen Homeros'a dair hemen her düşünce ele alınmış ve gösterilmiştir. Son olarak ise, mitoloji ve felsefeyi karşı karşıya getirmeye çalıştığımız üçüncü bölümde, tanrılardan tanrı anlayışına doğru giden bir serüven ilkçağ filozofları üzerinden incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Mitolojinin tanrıları felsefenin tanrısına dönüşmüş görünmektedir. Platon başlığı altında ise Platon'daki tanrı anlayışı ayrı ele alınmıştır. Son olarak ise mitolojiyi bilim ve felsefe bağlamında nasıl anlayabiliriz sorusuna cevap aranmıştır. Bu bağlamda, bu zamana kadarki birikim araştırılmış ve tartışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise tezin savunduğu mitoloji ve şiirin felsefe adına belirleyici bir etkisi olduğu iddiası üzerinde durulmuş ve tez kapsamından çıkarılan argümanlarla daha yalın bir biçimde savunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Homeros, İlkçağ felsefesi, Pre-Sokratikler, Platon, Mitoloji, Tanrı ve Tanrılar, Şiir, Felsefe

Title of the Thesis: Homer and His Effects On The Ancient Greek Philosophy	
Author: Bahadır KARADAĞ	Supervisor: Professor Rahmi KARAKUŞ
Date: 29.06.2017	Nu. of pages: 83
Department: Philosophy	Subfield: Philosophy
Homer is a name in the history of philosophy, which is only known and taught only as a poet. However Homer has a great effect on the ancient greek world. Both Homeric poems and the mythological understanding of the world effected on philosophy. In that respect the relationship between both “poetry and philosophy” and “mythology and philosophy” are worth to think about. In the thesis which is named as “Homer and his effects on the ancient greek philosophy”; firstly an inquiry was holded about Homer. The sources about Homer are searched and a chapter which provides understanding Homer is composed. It is attempted to deal with almost every subject about Homer in the chapter named The Homeric Problem; then main Works of Homer, Iliad and Odysseus is noticed and lastly in the chapter named Homeric Interpretations, it is attempted to point out how Homer was commented in the ancient times. After this introduction about Homer, in the second episode the relationship between Homer and philosophers was hold. The sources about Homer’s effect on his successors or the ideas of them about Homer were searched and it was given many information. In that context, among the ancient philosophers, the pre-Socratics and the two big names Plato and Aristotle were hold separately. All dialogues of Plato are scanned and investigated, all ideas about Homer written in the dialogues are argued out. Finally in the last episode in which I tried to compare mythology and philosophy, a progress from “gods” to “the god” was attempted to indicate via ancient philosophers. The gods of mythology is seem to convert to “the God” of philosophy. In the chapter of Plato, it is hold separately the understanding of god in Plato. Lastly the question of how we can understand mythology in the context of science and philosophy was tried to answered. In that manner it was investigated and criticized the accumulation up to date about the issue. In the conclusion episode, this thesis’ insistence of that mythology and poetry have an determinative effect on the philosophy was held and attempted to defend by the arguments extracted from the thesis.	
Keywords: Homer, Ancient philosophy, Pre-Socratics, Plato, Mythology, God and Gods, Poetry, Philosophy.	

GİRİŞ

Homeros (Ὅμηρος) denildiğinde uzun zaman önce yaşamış bir yunan şairi akla gelir. Homeros ismi antik Yunan dünyasının çeşitli sahalardaki verimlerinin kaynağında yatan isimdir. Tarih ve coğrafyadan edebiyat ve felsefeye, eğitim ve siyasetten din ve ahlaka kadar çeşitli disiplinlerde Homeros derecesinde tesire sahip bir başka kaynak bulabilmek güçtür. Strabo (1960: 5) ünlü coğrafya kitabında Homeros'u coğrafya biliminin kurucusu olarak takdim eder. Walter Kranz (1994: 1) onun ilk filozof olduğunu ifade eder. Herodot Homeros'un Yunanlılara tanrıları öğrettiğini belirterek Yunan dininin oluşumundaki katkısını anlamamızı sağlarken (1993: 123) şair Horatius Homeros'un ahlakı Stoa filozoflarından daha iyi öğrettiğini belirtir (Kranz, 1994: 2). Siyasi tesirinin boyutlarına örnek olabilecek bir şeyi ise Plutharkos'tan öğreniriz ki Homeros okumakla askeri bakımdan çok şey öğrendiğini söyleyen Büyük İskender yastığının altında İlyada ile uyumaktadır (Romilly, 2007: 123). Homeros hakkında yazılan şeylere dair örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu denli tesir sahibi bir şairin hayatı hakkında bilinenler ise oldukça az ve tartışmalıdır.

Homeros'un İzmir'de doğmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Yine tarihi kaynaklar ışığında doğum tarihinin M.Ö 8. yüzyıl olduğu söylenmektedir. Sakız Adası'nda hayatını sürdürmüş olduğu rivayet edilmekte olan şairin gözlerinin görmediği, hakkındaki meşhur söylentilerdendir. Gerek eski heykeller gerek modern resimlerde Homeros'un kör olarak tasvir edildiğini görürüz.* Odysseia destanında Demodokos adında kör bir şairin var olması sebebiyle ve bu şairin Homeros'un kendisi olduğu düşünülerek böyle bir kanaate varılmış olabilir. Zaten bunu ispatlayabilecek hiç bir kaynak mevcut değildir. Şairin kör olmasına rağmen bu kadar geniş bir sahaya yayılan bilgi dağarcığına nasıl ve nereden sahip olduğu meselesi şaşırtıcıdır. Yeni-Platoncu düşünürlerden Proklos (412-485) şöyle diyor:

“Homeros kimin oğluydu, nerede doğdu yaşadı? Bunu açıklamak kolay değil. Çünkü kendisi bu yönde bize hiçbir bilgi vermediği gibi ondan söz edenler de kesin bir sonuca varamamışlar ve bir sürü hayale kapılmışlardır. Kimi Kolophon'da doğduğunu, kimi Khios'ta, kimi İzmir'de, kimi İos'ta ya da Kyme'de dünyaya geldiğini söyler. Kısacası hiçbir kent yoktur ki Homeros'u

* En bilinen örnekler Louvre müzesinde bulunan Homeros büstü, Rafael'e ait Parnassus ya da Rembrandt'a ait Aristoteles Homer Büstüyle adlı resimdir.

kendi oğlu gibi benimsemiş olmasın. Bu yüzden Homeros’a dünya yurttaşı desek yeridir” (Homeros, 2013a: 14).

Yine Proklos’un Homeros’un kör oluşuyla ilgili bu düşüncüyü alaya alan bir sözü vardır. Homeros’a kör diyenin kendisinin kör ve aklen sakat olduğunu belirtir ve dünyada Homeros kadar çok şey görmüş kim vardır diye sorarak Homeros’un ne kadar canlı bir şiire sahip olduğunun mesajını verir (Homeros, 2013a: 14). Homeros adı Aioli lehçesine* göre gözü görmeyen anlamına gelirken, bir diğer anlamı da esir, köle demektir. Proklos’a göre tutsak olarak Khioslulara verildiği için bu adı almıştır (Homeros, 2013a: 14). Homeros’tan bahseden kişilerin varlığına henüz Helenistik ve Roma dönemlerinde rastlamaktayız. Homeros’un hayatı ve eserleri hakkında yazarlar arasında Plutarkos Proklos ve Herodotos gibi isimler zikredilebilir.**

Homeros denildiği zaman akla ilk gelecek kavramlardan birisi mit kavramıdır. Kelimenin aslı söz veya söylemek gibi anlamlar içeren Yunanca muthos olmakla birlikte kavrama bugün bildiğimiz haliyle mit anlamını veren yine Platon’dan başkası değildir (Brisson, 1998: 59). Bu anlamın kazanılmasında muthos karşısına konulan logos kavramı belirleyici olmuştur. Her ne kadar logos da söz anlamı ihtiva ediyorsa da mitin karşısına konulan logos ölçü bildiren ve akılla ilgili bir kavramdır. Mitos daha ziyade hikâye şeklinde sözel olarak aktarma yöntemini ifade eder. Bir de epos kelimesi vardır ki o da aynı şekilde söz anlamını vermektedir (Erhat, 2014: 5). Muthos hikâye edilen söz, epos sanatlı bir formla söylenen söz, logos ise hakikatin dile getirildiği sözdür (Erhat, 2014: 5). Bu bakımdan muthos ile logos karşıtlığı tartışmaya açık bir meseledir. Zira hakikat ile hakikat olmayan ya da hikâye, masal olanın karşılaştırılması gibi bir anlama geldiği söylenebilir.

İspatlanabilir, ölçüye vurulabilir ve akıl yoluyla elde edilebilir olan bilgi bir tarafta; kendi kendisinin referansı olan ispata lüzum hissettirmeyecek biçimde; daha çok duygu yoluyla kabul edilen bilgi ise diğer taraftadır. Bu ayrımın şiir ve felsefe sahalarını

* İon, Aioli, Dorik ve Attik gibi çeşitli antik yunan lehçeleri vardır. Homeros destanlarının İon ve Aioli lehçelerinin bir karışımı olduğu belirtilmektedir (Homeros, 2013a: 15).

**Antik Yunan’da yazılmış olan Homeros biyografileri için Thomas Allen’ın düzenlediği Homeri Opera kitabı ya da Georg Westermann’ın orijinal ismi Vitarum Scriptores Graeci Minores olan Latince kitabı temel başvuru kaynaklarıdır. Plutarkos bir biyografi yazarı olmakla ünlüdür. Proklos daha sonraki bir dönemin neo-platonist düşünürüdür. Homeros’un körlüğünü alegorik bir şekilde onun dünyevi olana körlüğü ilahi olana açıklığı olarak yorumlar. Herodot’un biyografisinin ise bir başkasına ait olduğu düşünülmektedir.

ayırmakta kullanılabilecek türden bir ayrımın benzeri olduğu savunulabilir. Bu anlamda şiirin duygulara felsefenin ise akla hitap ettiği oldukça genel geçer ve yaygın bir görüştür. Ancak şiir felsefenin var olmasını mümkün kılan entelektüel zemini oluşturmaktadır. Doğrusu felsefe o dildeki poetik maziden bağımsız hareket edebilir değildir. Felsefi birikim geçmişteki şairlerle aynı retorik vasıtaları kullanarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla şiiri salt duygulara felsefeyi ise mantığa sıkıştırmamak gerekir (Morgan, 2004: 2).

Eagleton şiirin tanımını verirken şöyle bahsetmektedir: şiir yaratıcı ve satırların nerede biteceğine yazarının kendisinin karar verdiği kurgusal bir ahlaki ifadedir (2011: 40). Daha sonra ise şiirin ne olmadığıyla devam eder: “şiir öncelikle uyak, ölçü, ritim, imgelem, söyleyiş veya sembolizm ve benzeri şeylerin hiçbirine başvurmaz. Bunun sebebi, bu teknikleri kullanmayan pek çok şiirin olması ve aynı teknikleri kullanan pek çok düzyazı biçiminde yazılmış eserin olmasıdır” (2011: 40). Yine şiirin salt duygusal bir şey gibi anlaşılması bağlamında “Bir düzyazı yapıtı lirik, iç gözlemsel ve hassas duygularla dolup taşarken bir şiir on dokuzuncu yüzyıl İrlandası'ndaki toprak savaşlarını anlatıyor olabilir” der (2011: 42). Homeros İlyada'da bir savaşın hikâyesini anlatıyorken, Hesiodos'un İşler ve Günler şiirinde insanlara pratik hayat bilgileri verilmekteydi. Parmenides heksametron ölçüde yazdığı şiiriyle felsefi görüşlerini bildiriyorken; yine mesela ünlü Romalı şair Virgilius'un Georgica adlı şiirinin önemli bir bölümü arıcılık ve hayvancılık üzerineydi. Dolayısıyla şiir ve düzyazı arasındaki ayrımı net bir şekilde ortaya koyabilmek zordur. Bu noktada çeşitli şiir tanımlamaları yapılabilir. Ancak mühim olan şiir ve düzyazının arasındaki geçişlilik ya da içiçeliğin anlaşılabilmesidir.

T.S. Eliot gerçek şairin deneyimlerini henüz yaşamadan yazabilen kişi olduğunu söyler (Eagleton, 2011: 53). Bu söz Fuzuli'nin şairin yalancılığından bahsettiği meşhur beyitini bize hatırlatır: “Ger derse ki Fuzuli güzellerde vefa var, inanma ki şair sözü elbette yalandır” (Kudret, 1985: 184). Nitekim Kuran-ı Kerim'de şairler için yapmadıkları şeyleri söyleyen ve her vadide dolaşan insanlar benzetmesi yapılmaktadır (Şuara, 225). Pablo Picasso'nun da “sanat hakikat değildir yalnızca hakikati anlamamızı sağlayan bir yalandır” sözü de bu konuda akla gelir. Aslında olmamış ve gerçekte

yapmamış oldukları şeyleri söyleyen şairlerin esas dertleri nedir peki? Niçin şiir vardır ve niçin şairler şiir söyler? Bunu İsmet Özel şöyle açıklamaktadır:

“Yalan söylemek dil oyunlarından biridir” demişti Ludwig Wittgenstein ve ilâve etmişti: “Her oyun gibi onun da nasıl oynanacağını öğrenmek gerekir.” Lisanın hiçbir beyan tarzı şiirin yerini tutamıyorsa bunun sebebi yalan söyleme oyununa mahsus kuralları öğrenme zevkine galebe çalan yegâne insan meşguliyetinin şiir olduğundandır. Şairin söylediğinin yalan oluşu onu diğer yalancılar ayarına düşürmez. Çünkü şairin yalan sözü yalan söyleme kurallarını tahrip ettiği için, söze mahsus gücün insanı yalanın tesir sahasının üstünde bir makama erıştirdiği için kıymet ifade eder” (Özel, 2017).

Yani şair sözünün yalan oluşu; lisan içerisinde kendisine mahsus kuralları olan yalan söyleme oyununun dışında ve onun hilafına yürüyen bir iştir. Şiir meşguliyetinin lisan içerisindeki yalanın vereceği zevkin daha üstünde olduğu söyleniyor. Şiir meşguliyeti yalanın tespitinde insana bir kolaylık sağlıyor. Şiirin insanı hakikate yaklaştırması yalanı tespit etmesinde işinin kolaylaşmasıyla alakalıdır. Şiirle meşguliyet yalanı tespiti kolaylaştırır çünkü şair sözü de yalandır. Lisan içerisindeki yalan kurallı, şiir içerisindeki yalansa kuralsızdır ve hatta yalan kurallarını tahrip eder. Böylece şair sözünün yalan oluşu bahsine belirli bir açıklık getirmeye çabaladık.

Bununla beraber Eliot şiirin milli bir ürün olduğundan söz eder. Şiir hangi milletin diliyle söylenmiş ise yalnızca o millete ait hususi bir varlıktır (1990: XIV). Şiirin milli ve manevi birlik temin eden bir tarafı vardır. Bunu Homeros şiirlerinin panatheneia (tek atena) şölenlerinde okunmak üzere tanzim edilışinden de görebiliriz. Homeros yunan milli birliğinin oluşmasında bir maya vazifesi icra etmişti. İsmet Özel bunu şu ifadelerle anlatır: (2015) “Tek bir millet olarak yaşamağa duyulan özlem Homeros’un başlattığı bir şeydir. Nasıl İstiklâl Marşı’mız doğmasaydı Sakarya Meydan Muharebesi kazanılamayacak idiyse, Homeros’un desteğinden mahrum kalınsaydı da Salamis’te zafer kazanılmayacaktı”. Yine Eliot şöyle der: “Dante ve Shakespeare, modern dünyayı aralarında paylaşmış görünüyorlar. Aralarında sayabileceğimiz üçüncü bir kişi yoktur” (1990: 94). Kendi medeniyetinin kaynağı olarak iki büyük şairin ismini zikreder. Şairlerin şiir yazmakla yaptıkları şey aslında bu milli varlığa hizmet etmekle alakalı bir iş gibi görünmektedir. Çünkü şiir düşünce gibi evrenselleşmeye müsait değildir. Bir düşünceyi kendi sınırlarınızda tutmak zor olabilir lakin şiir netice itibariyle bir dilin şiiri olduğundan o dilin sınırları içerisinde bir mana ifade eder.

Tarih boyunca ilham gücüne sahip bir metin ve onun şairi üzerine konuşmak türlü zorlukları beraberinde getirmektedir. Her şeyden önce bir şeyin tarihe ait oluşunda belirli bir zorluk ortaya çıkmaktadır. Tarihe ait olanın bugün gözünde elde edeceği değer evvela vesika sahibi oluşuyla ortaya çıkıyor. Bu anlamda bu çalışmayla niyet edilen işin bir vesika derdi taşımayacağını belirtmek gerekir. Zaten modern tarih öncesi dönemler üzerine yapılmış çalışmalar insanları akademik bir kesinliğe götürememiştir. Homeros ve ilkçağ felsefe tarihi arasındaki düşünsel çizgiyi ele almak amacıyla bu tez hazırlandı. Pre-Sokratik filozoflar diye tabir edilen düşünürler ayrıntılı olarak incelenmekle birlikte Platon'un Homeros anlayışına özel bir yer verildi. Homeros'un bir figür olarak şiiri Platon'un ise felsefeyi temsil ettiği söylenebilir. Homeros'u şiirle Platon'u ise felsefeyle özdeşleştirmekte bir yanlışlık olmadığını Seneca'nın Homeros için Whitehead'in ise Platon için söyledikleri sözlere müracaat ederek savunabiliriz. Ünlü Romalı düşünür Seneca, şair adının şiir yazar herkese verildiğini ancak bu ismin Yunanlılarda yalnızca Homeros'u işaret ettiğini söylerken (2007: 6); Whitehead ise bütün bir batı felsefe geleneğinin Platon'a düşülmüş dipnotlardan ibaret olduğunu ifade etmiştir (1978: 39). *

Tezin ilk bölümünde Homeros'un kim olduğu; gerçekten böyle bir şahsın yaşayıp yaşamadığı meseleleri tartışılmış olup tamamen Homeros'a ayrılmıştır. Homeros Problemi adıyla bilinen meselenin tezin konusuna bir girizgâh niteliği taşıması arzu edilmiştir. Problemin ne olduğu ve tarihi hakkında bilgi verildikten sonra Homeros'u Homeros kılan iki meşhur metne; İlyada ve Odysseia'ya dair bölümde Homeros'un edebi yönü incelenmiştir. Homeros yorumlamaları adlı bölümde ise mitlerin felsefe tarihi içerisinde alegorik yorumlama denilen bir yorumlama tarzıyla nasıl korundukları araştırılmıştır. Bu konuda Brisson'un tam da bu meseleye dair yazdığı *How Philosophers Saved Myths* (Filozoflar Mitleri Nasıl Korudu) isimli çalışması ana kaynak olmuştur. Alegorik yorumlama daha sonra da değinileceği üzere mitlerin oldukları haliyle bir şey anlatmadıklarını; asıl söylemeye çalıştıkları hikâye içerisine gizlenmiş mananın ancak mecazi bir şekilde okunabileceğini benimseyen bir görüştür. İlkçağ filozofları üzerinde etkili olduğu gibi Sofistlerde ve Stoa okulunda bilhassa yaygın olarak kullanılmıştır.

* Hatta bu ikisini Stoacı filozoflardan Panaetius'un Platon için "filozofların Homeros'u" Homeros içinse "şairlerin Platon'u" ifadesiyle birleştirmek mümkündür.

İkinci bölümde Homeros'un kendisinden sonra gelen isimler için taşıdığı anlama dikkat çekilmeye çalışılmıştır. İlkçağ filozoflarının Homeros'u nasıl gördükleri onlardan kalan fragmanlar incelenerek araştırılmış ve değerlendirilmiştir. Yaygın kanaatin aksine pek çok Sokrates öncesi filozofun şiirle derin bir ilişkisi olduğu görülmüştür. Hatta bunların azımsanamayacak kadarının bizzat şair olduklarına dikkat çekilmiştir. Sonrasında ise Homeros'un Platon külliyatındaki yerine yani diyaloglar içerisinde hangi bağlamlarda isminin geçtiğine bakmak gerekliliği hâsıl olmuştur. Bu anlamda Homeros ve genel olarak şairlerin en yoğun şekilde anıldığı diyalog olan İon ve Devlet (Politeia) kitapları başı çekmektedir. Yine bunlarla beraber bütün diğer diyaloglar içerisinde Homeros bahisleri gözden geçirilmiş ve değerlendirilmiştir. Platon diğer filozoflardan ayrı olarak Homeros'a karşı en çok tavır takınan düşünürdür. Platon öncesinde birkaç filozof haricinde Homeros'a kafa tutulmamış; hatta tersine Homeros'tan etkilenilmiştir. Ancak Platon'da Homeros'a karşı derin bir saygıyla karışık çözümlenmesi güç bir mesele kendisini hissettirir. Aristoteles'te bile böyle bir şey bahis konusu değildir. Platon buna rağmen mitlere müracaattan kaçınamamıştır. Böylelikle hem felsefe tarihi açısından bakıldığı zaman katı ve keskin bir ayrımla felsefeye bir başlangıç izafe etmenin zorluğuna işaret eden hem de bu vesileyle şiir ve felsefe ilişkisini yeniden düşünen bir çaba ortaya konulmuş olmaktadır. Hem Homeros incelenip araştırılmış hem Platon diyalogları böylesi bir bakışla yeniden değerlendirilip gözden geçirilmiş hem de iki isim arasındaki münasebete şiir ve felsefe ilişkisi kodlamasıyla bir atfı nazarda bulunulmuş olmaktadır. Platon'un şairler karşısındaki sert tutumu genel ve yaygın olarak bilinen bir durum olmasına rağmen Platon'u ortaya çıkaran faktörlerin başında şiirin varlığını düşünmemiz gerektiği pek bilinen ve söylenegelen bir mesele değildir. Homeros'u genellikle Platon'un meşhur devletinden kovduğu adam olarak tanırız ancak Homeros olmadan Platon'u düşünemeyeceğimiz konusunda bir şey bildiğimiz pek söylenemez.

Tezin Önemi

Tez çalışmasının önemi Homeros ve İlkçağ yunan felsefesine etkilerinin araştırılmış olmasıdır. Bu konunun ülkemizde daha önce çalışılmamış olduğu gözlemlenmiştir. Bu bakımdan şiir mitoloji ve felsefe ilişkilerini yeniden düşünmeye fırsat sağlayacak bir özgün değer taşıdığı söylenebilir. Bu sahaları birbirinden kopuk şeyler gibi görme yaygın yanlışını giderebilmek adına bu çalışmanın bir fayda sağlayacağını ümit ederim.

Tezin Amacı

Tez çalışmasının amacı yine bu yöndedir. Tez ile amaçlanan felsefe tarihi okumalarında tek yönlü ve belirli bir tarihi anlayışı esas alan bakış açısının hatalı olduğunu; doğru olanın ise felsefe tarihini ve felsefeyi mitolojik ve şiirsel düşünceden ayrı görmemek ve okumamak olduğunu ortaya koyabilmektir. Felsefeyi ne bilimin sularında yüzmeye hapsetmek ne de tamamen rasyonaliteden uzaklaştırmak doğru görünmemektedir. Bu bağlamda tezin bir diğer amacı da disiplinler arasında bir yaklaşma sağlayabilmektir.

Tezin Yöntemi

Tezde kullanılan yöntem ise kaynak taraması, okuma ve değerlendirme olmuştur. İlgili konularda ilkin bilgi sağlayacak kaynaklar elde edilmiş, çeşitli okumalar neticesinde gerekli malumat tasnif edilmiş ve değerlendirilmiştir. Bilhassa ilgili konularda yazılmış eserler aranmış ve onlardan istifade edilmiştir.

BÖLÜM 1. HOMEROS ÜZERİNE

Bu bölüm tamamen Homeros'a ayrılmış olmakla birlikte Homeros Problemi, İlyada Odysseia ve Homeros Yorumlamaları olmak üzere üç alt bölümden oluşmaktadır. Homeros'un hayatına değinilen ilk bölümde; tarihe Homeros Problemi ismiyle geçen mesele tartışılmaktadır. Homeros probleminin tarihi gelişimi ve ne olduğu konusunda bilgi verilmektedir. Daha sonra Homeros'un İlyada ve Odysseia diye bilinen iki meşhur eseri hakkında gerekli tartışmaları ve malumatı içeren ikinci bölüm gelmektedir. Son olarak da Homeros sonrasında gerek filozoflar gerek antik dönem dilbilimcileri arasında yaygınlaşan Homeros yorumlamaları ele alınmaktadır. Homeros'un alegorik yorumlamalarının ne denli tesirlere sahip olduğu ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

1.1. Homeros Problemi

Homeros milattan önce 8.yy'da Smyrna'da yani İzmir'de yaşadığı ve İlyada ile Odysseia destanlarının sahibi olduğu düşünülen bir antik dönem şairidir. Hakkında çokça tartışılmış olsa da Küçük Asyalı olduğu konusunda daha yaygın bir kanaat vardır. Küçük Asya'da İzmir'de dünyaya geldiği düşünülen şairin hayatını Chios'ta yani Sakız Adası'nda geçirdiği iddia edilmektedir. Hakkındaki meşhur rivayetlerden birisi kör olduğu yönündedir. Gerek yaşadığı dönem gerek yaşadığı yer olsun hakkındaki her şey o denli tartışmalı bilgilerden oluşmaktadır ki bu tartışmalı bilgilere kendisinin var olup olmadığı bile dâhildir. Homeros problemi ifadesiyle kast olunan şey bugün Homeros eserleri olarak bildiğimiz İlyada ve Odysseia'nın gerçekten Homeros adında tek bir şahsiyete mi yoksa dönemlerden beri birikerek gelen bir geleneğe mi ait olduğu tartışmasıdır. Bu tartışmanın esasında oldukça eskiye dayanan bir tarihi vardır. Ancak bugün bizim bu tartışmadan haberdar olmamız modern zamanlarda yeniden alevlenmiş olmasından kaynaklanır.

Homeros'un gerçek olup olmadığı meselesi İlyada ve Odysseia destanlarının bütünlüğe sahip olmadığı iddialarıyla ilişkilidir. Buna göre bu eserler bir araya getirilmiş bir takım şarkılardan (lied) oluşmaktadırlar. Bu iddianın peşi sıra; tıpkı Aristoteles'in Orpheus'un hiç var olmadığını iddia etmesi gibi (Barnes, 1995: 5130) Homeros diye bir şairin hiç var olmadığı iddiası gelmektedir. Dolayısıyla İlyada ve Odysseia'nın ayrı zamanlarda ve ayrı şahıslarca üretilmiş olduğu iddiası Homeros Problemi'ni oluşturur.

Homeros problemi şeklinde ifade edilen olgu tarihsel olarak oldukça eskiye dayansa da 17.yy Avrupa'sında ortaya çıkmıştır. Homeros'a ait olduğunu düşündüğümüz metinlerin yazarının belirli bir şahıs değil birden çok olabileceğine dair ilk şüpheler Antik Dönem filologlarına kadar uzanmaktadır (Szerb, 2008: 21). Ancak 17.yy itibariyle bu düşünce yeniden canlılık kazanacaktır. 1759-1824 yılları arasında yaşamış olan Friedrich A. Wolf* bir filolog olarak Homeros Problemi denilen olguya biçimini veren isimdir. "Prologomena ad Homerum" adlı eserinde bu konu detaylı olarak tartışılmıştır (Romilly, 2007: 18). Ancak Wolf'tan daha önce bir rahip olan D'aubignac bu meseleyi ele alan ilk kişidir. Aubignac rahibinin "İlyada üzerine akademik tahminler" adlı kitabının yayım tarihi 1715 olmasına rağmen Wolf'un eseri 1795 yılında yayımlanmıştır (Romilly, 2007: 19). Friedrich A. Wolf eseriyle bir tartışmanın başlatıcısı olmuş ve çoğunlukla analistler olarak adlandırılan okulun önünü açmıştır. İki yüzyıl içerisinde tartışmaya açılan Homeros Problemi pek çok akademik ismin bu konudaki hararetili savunmalarına sahne olmuştur. P. Mazon'a gelene kadar tartışmalar devam etmiştir. Mazon 1942 yılında İlyada'ya Giriş adlı bir kitap yazdı. Mazon edebi analiz temelinde Homeros problemine bir biçim kazandırdı (Romilly, 2007: 19).

Bundan sonrası için analizciler ve bütünlükçüler diye iki ayrı ekolün oluşumuna şahitlik ederiz. Analizciler öyle çelişkiler yakalamaktaydı ki herkes bunlara dikkatini çevirmek mecburiyetinde kalıyordu. Gerek İlyada gerek Odysseia eleştirel bir gözle didik didik ediliyor ve çelişkiler yakalanıyordu (Romilly, 2007: 19). Erhat İlyada tercümesinin önsözüne yazdığı değerlendirme bölümünde "Wolf'çuların şu ya da bu dizenin eklenmiş olduğunu göstermek için ne bilgince çarelere ne mantık oyunlarına başvurduğunu anlatsam gülersiniz" demektedir (Homeros, 2013: 20). Analistlere böylelikle Wolfçular adı yakıştırılmış oluyordu. Onların karşısına da bütünlükçüler çıkmaktaydı. Bu grubun Wolfçular kadar yazılı ve basılı eseri söz konusu değildir. Zira kendilerinin tutumu yüzyıllar boyunca bu metinlere duyulan naif yaklaşımın bir benzeriydi. Onlar sadece bu naifliğin üzerine edebi anlatı bütünlüğünü ekliyorlardı (Homeros, 2013: 20). Szerb'in belirttiğine göre analistlere itiraz edenler genellikle şairler olmuştur ve bütünlükçüler de bu şairlerin benzeri bir tutum takınmaktaydılar (2008: 22). Eserin genel seyrinden

* Wolf aynı zamanda filoloji tarihinde önemli bir isimdir. Hatta filolojinin başlatıcısı dahi kabul edilmektedir. Saussure dilbilim üzerine yazdığı kitabında tarihte önce antik yunanda ve sonra modern dönemde Fransa'da ortaya çıkan gramercilerden bahseder. Sonrasında ise filolojinin ortaya çıktığını söyler ve bunu 1777'de Wolf'la başlatır (2011: 1).

anlaşılanın anlamsız detaylara baskın geleceğini iddia ediyorlardı. Buradan da anlaşılmaktadır ki kendilerinin analist argümanlara doğrudan itiraz etmeleri mümkün değildi. Çünkü yakalanan çelişkilerin her birisinin ele alınmaya kalkılması boş bir çabaydı. Pek çok çelişkiyi kabul etmelerine rağmen yorum gücü sayesinde edebi eseri detaylara boğulmaktan kurtarıyorlardı.

Bunun yanı sıra bütünlükçüler edebi teknik gereği yapılan pek çok oyunun analistlerce çelişki ya da hata olarak algılandığını iddia etmekteydiler. Anlaşılabileceği üzere ortada devamına lüzum olmayan bir tartışma cereyan etmekteydi. Yüzyıllar boyunca İlyada bütünlüklü bir metin olarak okuna gelmiş ve edebi değeri muhafaza edilmiş bir eserdir. Hiç kimse öncelikli olarak bu metinleri bir akademik analiz bağlamında ele almamıştı. Bu tutum tıpkı analizciler karşısındaki bütünlükçülerin sergilemeye çalıştığı türden naif bir hale işaret etmektedir. Ancak aynı zamanda, analizcilerin aşırıya varan eleştirileri ve argümanları karşısında bir denge vazifesi görmekteydi.

Bu ikili tarihi sürecin ardından yeni analizciler adıyla ortaya çıkan bir okuldan da bahis açmak gerekir. Yeni analizciler bir yere varmayan tartışmaların sentezine ortaya koymaktaydılar (Romilly, 2007: 22).^{*} Homeros'u uzun bir tarihin verimi olarak kabul etmekle beraber bu durum onlara göre; destanların farklı kaynaklardan beslenmiş olsalar da ayrı ellerin şekil verdiği eserler olmasını zorunlu kılmazdı. Sonraki dönemlerde bilhassa Psistrate döneminde yapılan eklemeleri kabul etmekle beraber eserler homojendi ve destanların arkasında tek bir şair vardı. Tarihin net bir akademik çalışmaya imkân tanımayacak denli karmaşık olduğunu bilerek hareket eden bu düşünce geçmiş tartışmaları boşa çıkarmakta önemli ölçüde haklıydı (Romilly, 2007: 22).

Doğrusu Homeros problemi birbirinin içine geçmiş karmaşık öğelerin bir birleşimidir. Problem tam olarak nedir sorusuna verilecek en sade karşılık Homeros diye birisinin yaşayıp yaşamadığı olmakla beraber problemi oluşturan öğelere baktığımız zaman bunun içerisine metinlerin arasındaki çelişkilerden dil ya da lehçe farklılıklarından tutun İlyada ve Odessa'nın aynı yazar elinden çıkıp çıkmadığına kadar çeşitli tartışmalar dâhildir. Genel olarak iki destan arasında elli senelik bir zaman farkı tespit edilerek mesele kestirme bir biçimde kapatılmaya çalışılır. Oysa Homeros probleminin ardında

^{*} Bu okul bilhassa Almanya'da W. Shadewalt ve Yunanistan'da J. Kakridis ile temsil edilmiştir. Bu okulun her iki ayrı düşünce akımını birleştirdiği söylenebilir (Romilly, 2007: 22).

İlyada ve Odysseia'nın aynı kaleminden çıkmamış olduğuna dair bir kanaat bıraktığı söylenmelidir. Bugün gelinen noktada konuda uzman ciddi bir akademisyen topluluğunun genel yaklaşımı bu yöndedir (West, 2011: 388). Bu kanaat Homeros'un gerçekten yaşayıp yaşamadığını ya da İlyada'nın arkasında tek bir şairin olup olmadığı tartışmalarını dışarıda bırakmakta bir mahzur görmemektedir. Ancak bu bilginin tasdikinin kaçınılmaz olarak Homeros hakkında öğretilen gelen şeylere şüpheyi yaklaştırmayı gerekli kılmakta olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Thomson “İlyada'daki trajik ikilem beş yüz yıllık devrimci değişimi somut olarak gözler önüne sermektedir” diye belirtir (Thomson, 2007: 568). İlyada'nın dönemlerden beri biriken bir derleme olduğunu düşünmektedir. Eski Miken dönemlerinden kalma barbarca tutum İlyada şairlerinin yaşadıkları çağda çoktan geride kalmıştı. Yani İlyada yazıldığı sırada İlyada'da geçen barbarca tutum yoktu. Şairler destanları dile getirirlerken yabancı olan ile aralarındaki mesafe doğal bir gerilim yaratmaktaydı ve bunun sonucu olarak destan kahramanları bu gerilimin asıl sahipleriymiş gibi algılanmaktaydılar. Oysa gerçekte şiirlerde olan biten şeyler barbar dönemlere ait savaşları resmetmekten uzaktı. İlyada'nın kahramanları aslında birer şair yaratımıydılar. Aradan geçen beş yüz yılda çok şey değişmişti. Bu da şiirin kahramanları üzerinde barbarca bir tutumun ötesinde ikilemli bir ruh hali yaratmaktaydı. Buradan Thomson'ın vardığı sonuç bu ikilemin şair odaklı olduğu yönündedir. Şiir içerisinde savaşın hiç de iyi bir şey olmayışına yapılan vurgular ölümlülükten duyulan azap ve yazgıya boyun eğiş; yağmacı ve barbar bir tutumun değil; onu bir geçmiş zaman hatırası halinde aktaran şairin muhayyilesinden kaynaklanmaktaydı.

“Akhalanın Troya'yı almak ve talan etmek istemiş olmaları ve bunu yaptıkları muhtemeldir. Ama bu asıl Troya savaşı'nın cereyan ettiğini kabul etsek bile nedenleri ya da gelişimi içerisinde Homeros'un anlatımına denk düşen bir şey olabileceği anlamına gelmez: Destanın kaynaklandığı efsane Miken gücünün son dönemlerine damgasını vurmuş çok gerçek zaferi hatırlatan oldukça muğlak bir anıdan yola çıkarak gelişmiş olmalıdır” (Romilly, 2007, s.10).

Bu muğlak anının beş yüz yıllık uzun bir zamana yayılan bir şey olduğu düşünüldüğünde Homeros probleminin mahiyeti daha kolay anlaşılacaktır. Romilly'nin yaklaşımının benzer olduğunu gözlemlemekteyiz. Homeros destanlarında anlatılan hikâyeler gerçeklikten uzak hatırdaki kalanların zamana yayılarak birikmiş şairce bir kurgusundan ibarettir. Bu anlamda bu birikimin bugünkü haliyle yalnızca bir tek şahsın

zihninden kaynağını aldığını düşünmek bir naiflik içermektedir. Bu durumu metin içeriklerinden yapılacak pek çok karşılaştırma ile ortaya koymak mümkündür. Miken dönemi ile İlyada'da geçen hikâyeler arasında çeşitli tutarsızlıklar olduğu görülecektir (Romilly, 2007: 23). Miken uygarlığında olduğu gibi bir şatafatın Homeros destanlarındaki karakterler için gözlemlenemeyeceğini söyleyebiliriz. Metinlerdeki ortamın Miken uygarlığı Miken sarayları ve krallarından oldukça farklı bir dönemin atmosferi olduğunu anlamak güç değildir. Miken kazıları sonrasında elde edilen pek çok arkeolojik bulguyla Homeros destanlarındaki detaylar arasında uyumsuzluk olduğu oldukça tartışılmış bir konudur. Homeros'un Miken dönemine ait bir durumu tasvir etmediği ortadadır. Şair olsa olsa Miken gücünün son demlerinde olup bitmiş bir hadisenin hafızalardaki tatlı ve hayali izlerini sürmektedir (Thomson, 2007: 568).

Homeros problemi denilen olgu Homeros var mıydı var idiyse eğer kimdi nerede doğmuş ve nerede yaşamıştı; İlyada ve Odysseia aynı kişiye ait eserler miydi; İlyada bir bütün müydü yoksa bir derleme miydi; Homeros şiirlerini kaleme aldı mı almadı mı gibi sorularla özetlenebilir. Zamanla ortaya atılmış ve bolca tartışılmış sorular bir yana; Homeros probleminin özünü teşkil eden bir diğer mesele Homeros diye bir bireyin hemen herkesin varlığını kabul ettiği antik çağlara ait bir sözlü gelenekle münasebetinin ne olduğu meselesidir (West, 2011: 385). Homeros bir sözlü kültüre ait idiyse neden Homeros diye birisinden söz ediyoruz? Homeros'un yaratıcılığından mı bahsetmeli yoksa ortadaki dehayı bir sözlü geleneğe mi bağlamalı? Bu konuda doğru yaklaşım ve kanaat Homeros problemine adını veren meselede şüpheli bir tavrı korumak olmalıdır. Homeros diye birisi var olabilir ancak bugün Homeros eserleri diye bildiğimiz şiirlerin yıllar boyunca eklemeler çıkarmalar yapılarak yazıla geldiğini düşünmek akla daha yatkındır. Bu gelenek Homeros'tan önce başlamış olabileceği gibi Homeros ile bir zirve kat etmiş ve sonrasında rapsodlar eliyle bir dizi değişime maruz kalmıştır.

Bu bağlamda meselenin aynı zamanda yazılı olan ile sözlü olan arasındaki bir mesele olduğunu hesaba katmak gerekmektedir. Yazılı olan sözlü olana nasıl etki etmiştir ya da ilk planda sözlü olan yazılı olana nasıl dönüşmüştür ve benzeri sorular ekseninde problem ele alınmak durumundadır. Sözlü şiirin varlığının bilginler arasında tartışmasız olduğunu düşünürsek buna Homeros'un kendisinin de Odysseia adlı eserde destek olduğunu bilmemiz gerekmektedir. Odysseia destanında şiir söyleyen iki kişinin ismi

geçmektedir: Demodokos ve Phemios (Homer, 2013b: 179). Şölenlerde yüce kişiler huzurunda kahramanlık şiirleri okuyan bu insanların varlığına metinden de şahit oluruz. Sözlü şiirin maksadı süregelen bir hikâyeler geleneğinin aktarılmasıdır. Bu ise şiirlerde sıklıkla karşımıza çıkan tekrarlar yoluyla olur. Aynı şekilde İlyada’ya bakıldığında zaman görülecektir ki tekrarlar destanın can damarını oluşturur (Romilly, 2007: 44). Metin halinde okunan bir eserde bu denli tekrarlara başvurmak modern okuyucu için anlaşılmalıdır. Yazıya alınarak kayda geçirilmiş bir metinde, tekrarlanan dizelere dize gruplarına ihtiyaç duyulması gereksizdir. Bu ancak sözlü geleneğin yaşadığı bir toplumda bir anlam kazanır çünkü tekrarlar sözel bir faaliyete denk düşen bir anlatı tekniğidir. Anlatıcı tekrarlar yoluyla dinleyenin zihninde tesir uyandırmaktadır. Oysa yazılı edebiyatın buna ihtiyacı yoktur. Bu da Homeros metinlerinin sözlü şiirle irtibatını göz önüne sermektedir.

Homer’den önce destansı bir şiir geleneğinin varlığına yine Homeros metinlerinden bazı izleklerle ulaşılmıştır. Bu şiirler daha çok epik ezgiler şeklinde müzik aletleriyle beraber söylenegelmiş aktarımlardır. Bunlardan birisini zikretmek yerinde olur: Odysseia adlı eserde de gönderme yapıldığı üzere Argonotlar destanı Troya savaşıdan epey önce ve oldukça eskidir (Homer, 2013b: 12). Odysseia metninde bu destana anıştırma yapılmış olduğu gerçeği Homeros’dan çok daha önce bilindiğini göstermektedir. Pek çok çalışma da Odysseia’nın Argonotlar’dan gelen ortak temalara sahip olduğunu ortaya koymuştur.* Daha halk düzeyinde hikâyelerde geçiyor olsalar da “kirke, lotosiyenler, kiklop, deniz kızları, heliosun sığırları” gibi Odysseia’da geçen pek çok temanın Homeros’tan öncesine dayandığı bilinmektedir. Bundan başka Meleagros** ve Aithiopsis gibi Homeros’a esin oluşturduğu söylenebilecek daha başka anlatıların da varlığı tespit edilmiştir (Romilly, 2007: 16). Aynı şekilde Homeros öncesi sözlü destan kültürünün varlığı gibi Homeros sonrasında da bir destan çevresi oluşmuştur. Uzun araştırmalara konu olmuş bu benzerliklerden yola çıkan bilginler Homeros’u öncesi ve sonrası ile bir sözlü gelenek zincirinin içerisinde düşünebilmemizi kolaylaştırmışlardır. Homeros’tan önce de ortak konular mevcuttu; Homeros sonrası oluşan destan çevresi içerisinde de aynı şekilde bir süreklilik söz konusuydu. Ancak anlaşılan o ki Homeros bütün bu

* Argo Gemicilerinin Destanı adıyla da Türkçeleştirilmiş bir hikâyedir.

** Meleagros hikâyesinde dövüşmeyi reddettiği vakidir ve bu hikâyenin İlyada’da Akhilleus’un dövüşmeyi reddiyle ilgisine dikkat çekilmektedir. Bunlar Homeros’tan önce varlığı tespit edilmiş ve Homeros’la pek çok tema benzerlikleri taşıyan hikâyelerdir (Romilly, 2007: 16).

destan zinciri içerisinde yazılı olarak kayda geçirilerek benimsenmiş ve pedagojik bir amaç istikametinde benimsetilmiş bir figürdür. Yunan kültüründe şiirin varlığı kültürel doruğu simgelemektedir.

Bu pek çok ortaklıklar içeren zincirin içerisinde Homeros'u belirgin kılan şeyin ne olduğu düşünülmesi gereken bir konudur. Neyin salt edebi bir yaratım, neyin kuşaklar boyunca aktarıla gelen mitler olduğunu ayırt edebilmek oldukça güç olsa da; bu zincir içerisinde Homeros'un parlayışında bu tür bir ayrımın etkili olduğu iddia edilebilir. Vernant (2001: 13) "Mitin konumu (edebi anlatıdan) çok farklıdır. Mit, çağların eskisinden gelmiş, herhangi bir yazar anlatmadan önce de var olan bir anlatı biçiminde ortaya çıkar" demektedir. Edebi bir üründen farklı olarak mit daha tesirlidir. Edebi ürünler kurgu olduklarını bilir ve bildirirlerken, mitler hafıza ve aktarım arasındaki ezbere dayalı ilişkiden ötürü şiir seviyesinde var olmaktadır.

"Homeros destanları buna örnektir. Destan kahramanların maceralarıyla anlatıyı dokumadan önce sözlü şiir gibidir. Dinleyicilerin önünde hafıza tanrıçasından (mnemosyne) esin alan ozan kuşaklarınca okunup söylenen şiirdir bu. Yazıya geçirilmesi resmi bir metin haline getirilmesi çok daha sonraya rastlar" (Vernant, 2001: 13).

Bu bağlamda Homeros şiirlerini şiir düzeyine yükselmiş mitler şeklinde anlamak, onları diğer destan anlatılarından ayıran şeyin ne olduğu konusunda bir ipucu sağlayabilir görünmektedir. Oysa mit ile edebi anlatı iç içe geçmiştir ve bunları ayrı düşünebilmek kolay değildir. Bunu Homeros sonrası destan çevresinde, lirik yazarlarda ve tragedya yazarlarında da gözlemlemek mümkündür. Tragedyalar pek çok mitik kahraman etrafında gelişen edebi anlatılardır.* O halde Homeros'u özel kılan unsurun ne olduğunu düşünürken onun tarihin bir döneminde yazıya aktarılışını hesaba katmak gerekmektedir. Homeros'un, gerçekten böyle birisi var ise; dehasının bundaki payının yanı sıra tarihsel olarak destanların yazıya aktarılmasının yazılı kültürün yeniden canlanışına denk düşüyor olmasının da bir payı olduğu söylenebilir. Homeros kendisine kadar olan sözlü geleneği dehasıyla parlatmış ve şiirsel bir zirve yakalamıştı. Sonrasında resmi erk halkta karşılık bulma gücü yüksek bu destanları; bu billurlaşmış poetik başarıyı kültürel varlık olarak bir devlet politikasına dönüştürmüştü. Bu noktada şiirin

* Sofokles'in Eudipus'u, Antigone'yi, Aias'ı konu alması, Euripides'in Medea'yı, Helena'yı konu alması, Aiskhülos'un Prometheus'u konu alması gibi örnekler düşünülebilir.

hafızayla olan münasebetini düşünmek gerekmektedir. Thomson'un ileri sürdüğü gibi Homeros şiirlerinde adeta bir gecikme kendisini hissettirir. Çağ çoktan değişmiş olmasına rağmen şairin önümüze serdiği dünya adeta geçmiş zamanların gücünü taşımakta gibidir.

“Tıpkı genelde kahramanlık şiiri gibi, epik şiir de bilinçli bir biçimde eskiseldi.(arkaistik). Bu şiirlerde Miken uygarlığı sanki yeni yeni boy atıyormuş gibi anlatılır, o zamandan bu yana olup bitenler bilerek göz ardı edilirdi. Sözelimi, Peloponnesos'da Dorlara, Anadolu'da İyonlara rastlanmazdı, silahlar tunçtandı, altın ve gümüşten geçilmezdi. Bu ozanlar geçmişte yaşıyorlardı” (Thomson, 2007: 495).

Kendi çağına ötelere bir güç taşıyan Homeros'un sesinin güçlü bir karşılık bulmuş oluşuna şaşmamalıdır. Bu mitik bir dünyanın belleğine dokunan şairin gücüydü. Bu noktada İlyada ve Odysseia destanları arasında bir ayrıma gitmek gerekmektedir. Bu eserlerin ayrı yazarlara ait olduğu görüşü bugün itibariyle bilginler arasında genel kabul gören bir düşüncedir (West, 2011: 388). Kranz Homeros'u filozof olarak ele alarak İlyada ve Odysseia'nın yazarlarının aynı olmadığını fakat bunların aynı ekolden insanlar tarafından kaleme alındıklarını belirtir (1994: 9). İlyada'nın M.Ö. 750 yılında yazıldığı düşünülmekle birlikte Odysseia'nın bundan elli sene sonra yazıldığı iddia edilmektedir.* Her iki eserin Homeros'a ait olduğunu düşünenler için dahi bu zaman farkı kolay anlamlandırılabilir değildir. Daha önce de bahsedildiği üzere İlyada ve Odysseia içerik olarak oldukça farklı destanlardır. İlyada bir savaşın hikâyesi ve kahramanlar ile tanrıların dünyasının bir tasviri iken Odysseia'da konu yalnızca bir kahramanın eve dönüş serüvenidir. Her iki şiir de altılı (heksametron) ölçü esasına göre yazılmış olsa da; gerek tesir bakımından gerek içerik farklılıkları bakımından aynı yazarın elinden çıkma eserler gibi görünmemektedir. Odysseia'nın İlyada'yı taklit eden bir şiir olduğu Homeros problemi üzerine uzman pek çok araştırmacının kabul ettiği bir bilgidir. Bu bilgidен yola çıkarak Homeros'u daha çok İlyada'nın yazarı şeklinde düşünebiliriz. İlyada hikâyesinin tasvir ettiği dünya bakımından Odysseia'ya göre daha insani olmakla birlikte şiir gücü bakımından da daha farklı ve daha yüksek bir metindir. Kahramanlık ve bu kahramanlıklar etrafında dönen acı, öfke, hırs, intikam, sevgi benzeri insani meseleler İlyada'yı süsleyen temel konulardır. Tanrılar dahi insanların bu duygu

* Hatta Szerb'in eserinde bu farkın yüz yahut iki yüzyıl dahi olabileceği zikredilmektedir (2008: 22). Odysseia açıkça İlyada'nın tesiri altında oluşmuş bir şiirdi.

yoğunluğu yüksek dünyasında kendilerine bir yer bulmaktadırlar. Hatta savaş meydanına inmekten ve insanlar arasında taraf tutmaktan geri durmamaktadırlar. Cesaret ve kahramanlık İlyada'nın temel erdemleri iken; Odessa'da memleketi İthaka'ya dönmeye çabalarken başından geçenlere tanıklık ettiğimiz Odysseus'un kurnazlığı ve dehası ön plandadır. İlyada henüz açılış sahnesinde Akhilleus'un öfkesiyle başlayarak bütün bir savaş hikâyesini bu öfke üzerinden anlatışıyla metne bir derinlik kazandırmaktadır (Romilly, 2007: 42). İlyada'nın Homeros'a daha çok ait olduğunu düşündüren faktör onun bu insani yönünün yoğunluğu ile alakalıdır. Ancak tarih boyunca Homeros'tan şiir alıntılayanların her iki esere de müracaat ettiğini bilmek gerekmektedir. Bu duruma rağmen yine de İlyada'nın Odysseia'ya kıyasla daha hususi bir yeri olduğunu belirterek Homeros denildiğinde ilk planda İlyada'nın atfa değer kabul edildiğini ifade etmek yerinde olacaktır.

Öncesi ve sonrasındaki epik gelenek içerisinde Homeros'u belirgin kılan şeyin dehaya dair ya da tarihi bir rastlantı sonucu doğmuş olabileceği meselesi Homeros probleminin tam merkezinde durmaktadır. Şairler genel itibarıyla bunun dehaya dair yönünü tarih boyunca ön plana çıkarmışlardır (Szerb, 1979: 192). Homeros problemi tartışmalarında temel ayrım noktası bütünlükçüler ve analistler şeklinde isimlendirebileceğimiz iki ayrı akademik yönelimin doğmuş olmasında yatmaktadır. Bu süreç zihinleri uzun yıllar oyalamış ve nihayetinde yormuştur. Bütünlükçüler ve analistler birbirleri aleyhine Homeros şiirlerinden alınmış yüzlerce argüman üretmişler ve bu problemi canlı tutmuşlardır. Ancak şairlerin pek çoğu romantik etkilerle de olduğu iddia edilebilecek bir bütünlükçü tavırdan yana olmuşlardır. Onlara göre Homeros tek bir insandı ve sıradan olmayan tek bir insandı; o bir dahiydi.

Sonuç olarak Homeros Problemi bir nihai neticeye varamamış görünmektedir. 18-19.yy Avrupa'sında canlanan bu mesele çokça tartışmalar yaratmış ve sonra yok olmuştur. Bugün Homeros tartışmaları yahut Homeros uzmanlığı Homeros problemiyle doğrudan alakadar değildir. Homeros Problemi romantik dönemin de tesiriyle gelip geçen bir dalga olmuştur. Fakat elbette bu süreç birçok şeyin sorgulanmasına da vesile olmuştur. Bu bağlamda Avrupa kültürünün antik zamandan beri gelen yekpare bir şey olduğu fikri zedelenmiştir. Daha Homeros'un bile bir bütünlük arz ettiği şüpheliyken nasıl koca bir

tarih yekpare bir şey gibi anlaşılabilir? Bu bağlamda Homeros probleminin ortaya attığı meselelerin önemli tesirleri olduğu söylenebilir.

1.2. İlyada ve Odysseia

İlyada ve Odysseia dünya tarihindeki en eski metinlerden olup Homeros'a atfedilmektedir. İlyada bir savaşın hikâyesini anlatmakta iken Odysseia bu savaş içerisinde yer alan bir kahramanın başından geçenleri konu edinmektedir. İlyada Troya savaşının bir destanıdır ve yirmi dört bölümden oluşmaktadır. Aynı şekilde Odysseia da yirmi dört bölümden oluşmaktadır. İlk bakışta her iki şiirin yirmi dört bölüm olması dikkat çekicidir. Ancak bilmek gerekir ki bu destanlar yazılı halleriyle var olmuş değildirler. Her iki şiir de sözlü kültürün birer ürünüdür.

Miladın sekiz yüzyıl öncesinde yaşadığı söylenen Homeros'un Yunan mitolojisinde Hesiodos ile beraber özel bir yeri vardır. Hesiodos Homeros'tan bir yüzyıl sonra yaşadığı düşünülen bir şairdir. Homeros'un bir devamı ve bir taklidi gibi ele alınmaktadır. Homeros şiiri Hesiodos şiirine göre daha incelikli ve üstün bir şiirdir. Buna Platon diyaloglarından da görmek mümkündür. İon diyalogunda Homeros'un şiir kalitesi üzerine çeşitli tespitler mevcuttur (Cooper, 1997: 937). Bununla birlikte Antik Yunan dünyası için Homeros'un eğitici ve her şeyin bilgisini veren bir üstat olarak kabul görmüş oluşundan şiirinin seviyesini anlayabiliriz. Bu sebeple Homeros araştırmaları gerek Yunan kültürü gerek Yunan felsefesi adına daha kritik bir saha teşkil etmiştir. Hesiodos Tanrıların Doğuşu adlı eserinde mitolojik varlıkların soy kütüğünü vermiştir. Bunun yanı sıra Homeros salt mitolojik bir kurgu yapmaktan ziyade hikâye anlatmanın gücünü yansıtan daha soylu denilebilecek bir ses ve tavra sahiptir.

Antik Yunan ya da Yunan şiiri denilince ilk akla gelen Homeros'tur. Homeros şair oluşunun yanı sıra aynı zamanda bir bilge ve filozof kişiliktir. Şiir ve felsefenin disiplin olarak henüz ayrılaşmadığı bir zihin dünyasında Homeros antik yunan için baş öğretici mevkiini işgal etmiştir. Şiirin gücüyle beraber gelen bir hikâye anlatma (muthos) geleneğinin hakikat anlayışı üzerindeki etkisi bu duruma sebep olmuştur. Bu anlamda özellikle İlyada bu hikâye geleneğinin hâkimiyet kurmasında oldukça önemli bir pay sahibidir.

İlyada Homeros'un en meşhur eseri olmakla birlikte yirmi dört bölümden oluşmakta ve Akhalarla Troyalılar arasında geçen bir savaşı anlatmaktadır. Troya savaşına katılan Yunan ordusuna genel olarak Akhalar ismi verilmektedir. Bunun yanı sıra bu ordu İlyada'da yer yer Danaolar ve Argoslular olarak da anılmaktadır. Troyalılar ise yalnızca Troyalılar olarak anılmaktadır ancak metin içerisinde zaman zaman Lykialılar ve Dardanoslular gibi ayrı şehir adlarına göndermeler vardır. Bu savaşın nerede geçtiği hakkında var olan bilgiler, 19. yy sonrasından gelen bilgilerdir. Bu tarihe kadar Troya savaşının nerede geçtiği ya da gerçekten var olup olmadığı bir mesele değildi. Arkeolojik çalışmalarla alakalı olarak, Troya'nın bugünkü sınırlarımız içerisinde olduğuna dair yaygın bir kanaat vardır.* Ancak gerçekte bu savaşın tarihi bir vakıa olup olmadığı dahi su götürür yeri olan bir konudur (Ntv Tarih, 2011: 41). Yüzyıllar boyunca Homeros metinleri öncelikli olarak salt birer epik eser şeklinde algılanmıştır. Zaman içerisinde bilhassa modern dönemlerde hakkında pek çok bilimsel çalışma yapılmıştır.

İlyada her ne kadar bir savaşın hikâyesi olsa da merkezinde Akha ordusunun kahraman bir askeri yer almaktadır. Akhilleus adındaki bu er ile Akha ordusunun komutanı Agamemnon arasında esir bir kız sebebiyle çıkan tartışmadan ötürü şiir Akhilleus'un öfkesi ile başlar. "Söyle tanrıça, Peleusoğlu Akhilleus'un öfkesini söyle; Acı üstüne acıyı Akhalara o kahreden öfke getirdi." Akhilleus Peleusoğlu diye nitelense de anası bir tanrıça olan Thetis'tir. Karakterler sıklıkla baba adlarıyla beraber çağrıldıkları için Peleus Akhilleus'un babasıdır.** Yani hikâyenin kahramanı olan kişi aynı zamanda anne tarafından tanrı soyuna mensup olmakla bir yarı tanrı sayılmaktadır. İlyada'ya göre insanlar da tanrılardan gelmektedirler. Zeus için sık sık tanrıların ve insanların babası denilir.

İlyada içerisinde hem ölümlülerin hem de ölümsüzlerin yani tanrıların boy gösterdikleri dopdolu ve canlı bir metindir. O kadar isim barındırmaktadır ki gerek karakter gerek yer isimleri hepsinden bahsedebilmek imkânsızdır. Bunun yanı sıra yan hikâyeler de

* Özellikle amatör bir arkeolog olan, tüccar Heinrich Schliemann'ın başlattığı arkeolojik kazılar neticesinde bugün bu düşüncelere varılmıştır.

** Aynı şekilde İlyada'da Atreusoğlu Agamemnon, Kronosoğlu Zeus ve benzeri ifadeler sıklıkla kullanılır.

oldukça fazladır. Ancak bütün bunlara rağmen eser hikâye itibariyle bir bütünlük arz etmektedir. Kahramanların ve tanrıların ayrı ayrı dünyaları olsa da hikâye içerisinde bu dünyalar birbirinin içine geçmiş bulunmaktadır.

İlyada'nın ana karakteri savaşçı Akhilleus'tur ve olaylar onun etrafında biçimlenir. Ancak savaşan her iki tarafta pek çok başka isim vardır. Akha ordusundaki bazı önemli kişiler başta komutan Agamemnon olmak üzere Akhilleus, Odysseus, Aias, Nestor, Diomedes, Meriones, İdomeneus, Akhilleus'un can dostu Patroklos, Agamemnon'un kardeşi Menelaos'tur. Bunların arasında en yiğitleri Akhilleus ve ondan sonra gelen Aias'tır* (Homeros, 2013a: 128). Troya tarafındaki kahramanlar ise başta Kral Priamos sonra komutan Hektor, Aineias, Glaukon, Arkhelokhos, Zeus'un oğlu Sarpedon, Hektor'un kardeşi Paris gibi isimlerdir. Bunun yanı sıra Olympos'taki tanrılar Zeus başta olmak üzere savaşa taraf olmuş durumdadırlar. Akha tarafını tutanlar başta Zeus'un karısı Hera, kızı Athena, oğlu Hermes ve Hephaistos, kardeşi Poseidon iken Troyalıların tarafını tutanlar Zeus, karısı Leto, oğlu Ares ve Apollon, kızı Artemis ve Aphrodite'dir (Homeros, 2013a: 489).

Akhilleus ile Agamemnon arasındaki kavga sebebi yine ucu tanrılara dayanan bir meseleden kaynaklanmaktadır. Tanrı Apollon Kral Agamemnon'dan daha önceki bir kuşatmada Troyalılarından esir aldıkları kendi elçisi olan rahibin kızını serbest bırakmasını ister. Ancak Agamemnon ricacı rahibi tersler ve geri gönderir. Bunun üzerine Apollon Akha ordusuna belalar salar. Onlara salgın hastalıklar gönderir ve uzun zaman acı çektirir. Akhilleus bunun sebebini öğrenmek ister ve Akha ordusundan bir biliciye danışır. Bilici salgının sebebinin Agamemnon'un Apollon'un duacı rahibini terslemesi ve rahibin kızını serbest bırakmaması olduğunu söyler. Akhillues ile Agamemnon arasında tartışma başlar. Agamemnon herkesin payının eşit bölüştürüldüğünü ve kendi payına düşeni geri verdiği takdirde ya Aias'ın ya Odysseus'un ya da Akhilleus'un payına el koyacağını söyler. Bunun üzerine Akhilleus son derece öfkelenir ve Agamemnon'la birbirlerine hakaretler yağdırırlar. Sonunda Akhilleus çok istiyorsa kızı Agamemnon'a vereceğini söyler ve çekip gider. Düzenin zalimliğinden dem vurur ve bundan sonra savaşa kendi başlarına devam etmelerini

* Aias, bu makalede esas alınan tercümede (Azra Erhat – A.Kadir) bu şekilde anılmaktadır ancak bazı diğer metinlerde Ajax olarak geçmektedir.

söyler. Troyalıların Akhaları geriletmesi ve Akhaların kendisinin kıymetini yeniden anlamaları için de anası Thetis'e yalvarır. Thetis ise Zeus'u bulur ve onu Troyalıları galip kılması için ikna eder. Akhaların tarafını tutan Hera da bu duruma şahit olmuştur. Böylece hem insanlar arasında bir taraflaşma hem tanrılar arasındaki saflar belli olur. Anlaşılabileceği üzere hikâyenin ilk bölümü sonra olacak olayların ihtiva edildiği bir özü ve yoğunluğu ifade etmektedir.

İlyada sonraki bölümlerde savaşan tarafları, gerek insanlar arasında gerekse tanrılar arasında olan biten mücadeleyi uzunca anlatmaktadır. Bu savaş hikâyelerinin yanı sıra onlarca yan hikâye anlatıda önemli bir yer tutar. Bu yan hikâyeler insan kahramanlara ait olabileceği gibi aynı zamanda tanrılara dair hikâyelerdir. Bununla birlikte bir taraftan anlatının iskeletini oluşturan konu işlenmeye devam etmektedir. IX. Bölüme geldiğinde Akhalar Akhilleus'un ayağına elçiler gönderir ve hediyeler sunar fakat Akhilleus'u savaşa geri dönmeye ikna edemezler. Zira anlatıda Akhilleus can dostu Patroklos'un Hektor tarafından öldürülmesi üzerine savaşa geri dönecektir. Akhilleus'un savaşa geri dönmesi Hektor'dan son derece acımasız bir intikam almasıyla neticelenir. Hektor'u öldürür ve Troya şehrinin etrafında cesedini bir savaş arabasına bağlayarak yedi kez dolaştırır. Hektor'un babası Priamos Akhilleus'un çadırına gidip oğlunun cesedini geri almak üzere yalvarır ve Akhilleus'un yüreği yumuşar. Geriye Hektor'un hüznünlü bir son ile cesedinin yakılması kalmıştır. Şairin bize savaşın nasıl bir şey olduğunu hissettirmekteki ustalığına şahit oluruz.

Sonuç olarak İlyada tanrıların ve insanların dünyasının iç içe geçtiği bir yerde, mitoloji ile hakikat arasında bir şey anlatmaktadır. Ne tamamen mitoloji ne tamamen tarihi bir gerçeklik hissi uyandırır. Bu ikisinin arasında bir yere ustalıkla konumlanır ve tasvir ettiği dünya ne halk imgeleminde olduğu gibi pervasız bir serbestliğe ne de yalınkat bir gerçekliğe prim vermektedir. Sahneye ne tanrılar ne de insanlar tamamen hâkimdir. İlyada adeta hikâyenin kendisini ön plana çıkarmaktadır. Bu durum şiire soylu bir karakter kazandırmaktadır.

Odyseia İlyada'dan çok sonra yazıldığı düşünülen bir şiir olmakla birlikte Troya savaşından dönen bir kahramanın, Odysseus'un maceralarını konu edinmektedir. İki destan arasındaki zaman farkının elli sene olduğu düşünülmektedir. Şiirlerin pek çok

bakımdan farklı olması Homeros'un bütünlüğünü savunanlarca zaman farkının sebep olduğu bir şey olarak görülmektedir.

Odyseia'daki hikâye anlatma tekniği daha özeldir. Destanı anlatan şairin ağzından başlayan hikâye bir yerde kitabın kahramanının başından geçenleri anlattığı başka bir bölüme dönüşür. Odysseus IX. bölümden XII. bölüme kadar kendi serüvenlerini anlatır. Destanın başlangıcında yine İlyada'nın başında olduğu gibi Mousa'lar vardır. Şair şiire başlarken önce esin perilerine seslenip yardım ister. "Anlat bana Tanrıça, bin bir düzenli yaman adamı, kutsal Troya'yı yerle bir etmişti hani" diyerek söze başlanır (Homeros, 2013b: 43). Odysseus'un oğlu Telemakhos Troya savaşıdan on yıl boyunca geri dönmemiş olan babası İthake Kralı Odysseus'u aramaya çıkar. Annesi Penelopeia'a talip olan birileri ise babasının sarayına yerleşmiş ve mallarını sömürmektedirler. Hikâye Telemakhos'un babasını aramak üzere diğer Akha önderlerini bulmasıyla başlar. Odysseus yedi yıl boyunca bir adada mahpus kalmıştır. Sonra Olympos'taki tanrılar yurduna dönmesi için Odysseus'u salarlar. Bundan sonrası ise Odysseus'un evine varma serüvenidir. Önce yaptığı salla Phaiakların ülkesine çıkar. Burada Troya savaşının ardından başından geçenleri uzun uzun anlatır. Odyseia destanı, Odysseus'un yurduna güç bela dönerek oğluyla bir olup karısının taliplerini öldürmesi ve Penelopeia ile yirmi yıllık ayrılığın ardından yeniden birleşmesi ile sona erer.

Odyseia konusu bakımından tek bir karakter etrafında dönmesine rağmen pek çok başka karakter barındırmaktadır. Tanrılar topluluğu yine karşımıza çıkmaktadır. Başta tanrıların babası olan Zeus vardır ancak hikâyede daha sık adı geçen tanrı Athene ve Poseidon'dur. Odyseia'da tanrıların rolü fazla değildir. Athene Odysseus'un destekçisi bir durumda iken onun baş düşmanı tanrı Poseidon'dur. Ancak Odyseia başta insanların ve bilumum yaratıkların dâhil olduğu bir serüvendir. Anlatım tekniği olarak masalsi bir yapıya sahip olmakla birlikte anlatıda bir ustalıktan ziyade kurgu ve atmosfer yaratmada bir beceri olduğu görülebilir. Öne çıkan şey hikâye etmenin kendisi değil anlatılan hikâyedir.

1.3. Homeros Yorumlamaları

Homeros'un dünyasını anlamak ve anlamlandırmak başından beri bir çabanın konusu olmuştur. Homeros'un bahsettiği tanrı ve tanrılar gerçekte var mıydı? Şiirde anlatıldığı

haliyle Olymposlu tanrılar insanlarla münasebet halinde miydi ve varsa bu nasıl bir münasebet? Tanrıların arasında olup biten onca şeyin anlamı neydi? Bu tarz sorular ve benzerleri etrafında dönen zihni çabalar Homeros'u anlama ve anlamlandırma meselesi doğurmuştur. Şiirler yalnızca oldukları gibi kabul edilebilir ya da arkalarında başka anlamlar sakladıkları savunulabilir. Şiirleri oldukları haliyle kabul etmek onları salt bir kültür verimi ya da bir sanat eseri olarak anlayıp benimsemektir. Ancak bunun yanı sıra şiirleri oldukları haliyle kabul etmekten geri duran alegorik yöntem denilen bir yorumlama biçimi ortaya çıkmıştır.

Alegori Yunanca allos (ἄλλος) yani “diğer, öteki” ve agoreuein (ἀγορεύω) yani “söylemek” anlamına gelen kelimelerin birleşimiyle türemiştir. Bir şeyi diğer türlü söylemek anlamına gelmektedir. Analoji metafor ve alegori gibi kavramlar genellikle yakın kavramlar gibi algılanmaktadır. Ancak sözlük anlamlarıyla bakıldığı zaman analoji benzerliği ifade ederken; metafor mecaz ya da istiare anlamına gelmektedir ve daha çok edebi bir kullanım alanı bulunmaktadır. Alegori ise bir şeyi tamamen başka bir diğer şey ile aktarma çabasıdır.*

Bu kavram Platon ve Aristoteles metinlerinde “huponoia” şeklinde geçen ve “altta yatan şeyi anlamak” manasını veren ifadenin bir karşılığıdır (Brisson, 2004: 32). Gramerci Trypho'nun “Mecaz Üzerine” adlı eserinde alegori için “gerçek anlamı değiştiren söz” anlamı verilmektedir (Konstan, 2005: XIII). Alegorik yaklaşım ister ilahi ister insani kaynaklı olsun; bir metnin görülen anlamının dışında başka bir derin anlam barındırdığı fikrini ileri sürer. Buna göre metnin yazarı aslında ilk bakışta görülen anlamı değil; şifrelenmiş yahut gizlenmiş anlamı yaymak istemektedir. Bu gizlenmiş anlamı bulduğunu iddia eden yorumlayıcıya ise “alegorist” denilir. Alegori tarih boyunca genel hatlarıyla bu metin yorumlama sistematüğini içeren bir anlama biçimi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Alegorik yöntemin ilk nerede ve nasıl başladığı üzerine konuşmak güç olsa da; mevcut veriler ışığında tarih içerisinde bu yöntemin ilk uygulandığı kişinin Homeros olduğu şüpheden uzak görünmektedir (Brisson, 2004: 32).

* Örneğin genellikle Platon'un Devlet'inde bölünmüş çizgi ile anlattığı bilgi kuramına “bölünmüş çizgi analojisi”; mağara hikâyesiyle anlattığı şeye ise “mağara alegorisi” denilmektedir. Analoji iki şey arasındaki benzerlikten doğan ilişkiyi gösteren vasıtaya denirken alegori söylenilenden başka bir şeyi anlatmak demek oluyor.

Alegorinin çıkış öyküsü karmaşıktır. Brisson'un belirttiğine göre iki sebepten alegorist yorumlamanın başladığı düşünülebilir. Birincisi canlılığını korumuş bir Homeros sevgisi giderek yükselen felsefi sorgulama karşısında Homeros'u savunmak istemiştir. Bir diğer sebep ise Platon'un Kratylos adlı diyalogunda Sokrates'in mükemmel bir örneğini sergilediği özel isimlere uygulanan etimolojik analizler yoluyla gerçekleşmiştir (Brisson, 2004: 32). Kratylos diyalogunda Sokrates kelimelerin yalın kat bir konvansiyon yoluyla oluşmadıkları; yasayıcı kimselerin şeylerin özlerine göre onları ürettikleri fikrini savunur. Kitap boyunca bu çerçevede dâhilinde çeşitli etimolojik tahliller vardır. Örnek olarak Homeros'un karakterlerine verdiği isimlerin gelişigüzel olmadıklarını savunmak üzere Sokrates; Hektor ve oğlunun isimlerini analiz eder. Hektor "sahip" anlamına gelmektedir. Oğlu Astyanaks ise kral anlamını içermektedir. Buradan hareketle Sokrates her iki ismin verilmesini aynı sebebe dayandırır (Cooper, 1997: 112). Platon'un bu örnekten hareketle bir analogist olduğunu iddia etmek doğru değildir. Kratylos örneği alegorinin ortaya çıkışıyla etimolojik analizin arasında nasıl bir bağ olabileceğini zihnen somutlaştırmak için işe yarardır. Platon'un alegorist olup olmadığı konusu bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Brisson'un belirttiği alegorist yorumlamanın muhtemel iki kaynağından ilki yani Homeros sevgisi düşüncesinin aynısına Morgan'da şahit olmaktayız. Morgan'a göre alegorik yaklaşım genel olarak ele alınan metnin müdafaasına yöneliktir ve metni bir başka anlam ihtiva ettiği gerekçesiyle savunmak demektir (Morgan, 2004: 63). Hatta alegorik yöntem mitleri rasyonalize ederek onları korumuştur (Morgan, 2004: 62). Şairden sonra sahneye çıkan iki isim vardır: bunlardan ilki tarihçi, diğeri ise filozoftur (Brisson, 2004: 163). Tarihçi ve filozof iki koldan Homeros'u incelemeye başlamış ve bu incelemelerle beraber aynı zamanda bir sorgulama baş göstermiştir. Antik yunan felsefesinin pre-Sokratik filozoflarca ortaya çıkışıyla beraber Homeros kritik edilmeye başlanmıştı (Brisson, 2004: 9). Homeros sevgisi ile hareket edenlerin Homeros'u korumaya çalıştıkları düşüncesi tartışmaya açıktır. Zira analogist yorumların uygulandıkları metni müdafaa niyeti mi yoksa bir tür tahrif niyeti mi taşıdıkları değerlendirilmesi gereken bir konudur. Zira alegorik açıklama biçiminin temelinde yatan şey rasyonalizasyondur. Mitolojik figürleri ve bunlar arasında olup biten maceraları rasyonel bir anlama imkânına kavuşturmakla bir "yeniden üretim" gerçekleştirilmektedir. Aslında konuya daha derinlikli bakılacak olursa; rasyonalizasyon

geçmişten gelen ve bugünden koparılıp ayrılamayacak denli kemikleşmiş kültür varlığının değişen anlayışlar ekseninde güncel zamana uyarlanmasıdır.* Bu anlamda rasyonalizasyonun bilhassa şiir formundaki eserler tahtında düşünüldüğü zaman bir müdafaadan çok bir dönüştürmeyi içerdiği daha doğru görünmektedir. Dolayısıyla Brisson'un belirttiği alegorist yorumlamanın ilk kaynağı yani Homeros sevgisinin geçerliliği zayıf görünmektedir. Homeros zaten hali hazırda antik yunanda eğitimin en önemli parçasıydı ve alegorist Homeros yorumları eğitim hayatında Lamberton'ın belirttiğine göre çoktan yerini almıştı (Morris-Powell, 1997: 43). Ancak bununla birlikte alegorinin ortaya çıkışındaki ikinci etken olarak zikredilen adlandırma tahlilleri akla yatkın görünmektedir. Karakter adlarıyla bazı kavramlar arasındaki etimolojik benzerliklerin alegorist yoruma sevk etmesi mümkündür.

1962 yılında Selanik Kavala arasında bulunan Derveni papirüsü adlı milat öncesi 5. yüzyılın sonlarına tarihlenen yazmada Orfik bir şiirin ilahi isimlerin etimolojisi üzerinden alegorik biçimde yorumlandığı görülmektedir (Brisson, 2004: 32). Yazma metin 20. yüzyılın en önemli arkeoloji buluşlarından birisi sayılmıştır. Zira Avrupa'nın bu zamana dek bulunmuş en eski el yazması metnidir. Tarihi bakımdan belki de ilk alegorist yorum örneği Derveni papirüsüdür. Bu metinde bir yorumcu Orpheus'a ait bir şiirin alegorik yazılmış olduğunu belirterek şiiri yorumlamaktadır (Laks-Most, 2001: 81). Derveni yazmasının ileride ele alacağımız filozof Anaksagoras'ın çevresine ait olduğu düşünülmektedir (Laks-Most, 2001: 34). Alegorinin felsefi bağlamda en eski uygulamasının M.Ö 6. yüzyılda başladığı söylenmektedir (Konstan, 2005: XIII). İlk filozofların bu tarihlerde Homeros'a alegorik yöntemle yaklaştıkları iddia edilmektedir. Oldukça eski bir tarihte yaşamış edebiyatçılardan Regiumlu Theagenes'in (M.Ö 529 – 522) ilk alegoristlerden olduğu söylenebilir. Bir gramerci olan Theagenes Porphyrius'un

*<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/1256-allegorical-interpretation>. Alegorik yorumlama maddesinde dini referanslı yorumla beraber felsefi Homeros yorumlarından da bahsedilmektedir. Analoji için söylenilen şu ifadeler ilginçtir: “Whenever the literature of a people has become an inseparable part of its intellectual possession, and the ancient and venerated letter of this literature is in the course of time no longer in consonance with more modern views, to enable the people to preserve their allegiance to the tradition it becomes necessary to make that tradition carry and contain the newer thought as well.” (Ne zaman bir halkın edebiyatı onların vazgeçilmez bir parçası olursa ve modern görüşler karşısında yok olma tehlikesi hasıl olursa; o zaman geleneksel olandan kopmamak için yeniyi gelenekselin içinde taşımak ihtiyacı doğar.)

aktardığına göre Homeros'un tanrılarının sıcak, soğuk, kuru ve yaş gibi doğal elementlere karşılık geldiğini hatta bazı durumlarda aptallık, âşıklık gibi psikolojik hallere denk düştüğünü iddia etmiştir (Konstan, 2005: XIV). Yine aynı dönemlerde yaşamış bulunan Pherekides ve Metrodorus için benzer alegorist yorum örnekleri verilmektedir (Konstan, 2005: XIV). Pherekides varlığı Zeus, Kronos ve Kathonie diye temel üç öğeye ayırmaktadır (Laerteus, 2002: 57). Zeus ve Kronos gibi mitolojik figürleri alegorist biçimde yorumladığı ve felsefileştirerek rasyonalize ettiği görülmektedir. Metrodorus ise Homeros şiirlerindeki güçleri fiziki fenomenler biçiminde yorumlamıştır (Laerteus, 2002: 72).*

Alegorik yöntemin tek bir çerçevesi bulunmamaktadır. Ahlaki alegori, fiziki alegori, psikolojik alegori, tarihsel alegori ve hatta metafizik alegori türlerinden bahsedilebilir (Brisson, 2004: 1). Homeros tanrılarını ahlaki sembolizasyonlar şeklinde yorumlayabileceğiniz gibi; doğa elementleri şeklinde de yorumlayabilirsiniz ve bu yorumlar çeşitlilik arz eder. Theagenes'in görüleceği üzere hem fiziki hem ahlaki bir alegorist yorumcu olduğu söylenebilirken; Pherekides metafizik bir alegorist yorumla gitmiş görünmektedir. Metrodorus'un yorumlama tarzı ise yine fiziki alegori diyebileceğimiz türdendir. Tarihsel alegorik yorumlamanın en meşhur örneğini ise M.Ö 3. yüzyılda yaşamış Euhemerus'ta buluruz. Yunan tanrılarının zaman içinde hikâyeleri mitolojiye dönüşmüş tarihi karakterler olduklarını öne sürmüştür. Bugün dahi insanlar arasında geçerliliğini gözlemlemenin zor olmadığı bu anlayışın sahibi aynı zamanda bir şair olan Euhemerus'tur (Brisson, 2004: 2).

Dilin farkındalığını zirveye taşımış ve felsefi anlayışlarının merkezine oturtmuş bir zümre vardır ki felsefe tarihinde sofistler diye bilinmektedirler. Pre-Sokratiklerle aynı dönemlerden beri yetişmiş bu kişiler aynı şekilde Homeros üzerine uzmanlık geliştirmişlerdi. Sofistlerin yoğunlaştırdığı dil araştırmaları sonraki yüzyıllarda devam etmiştir. Sofistler pre-sokratik dönemin ardından dilin gücünü fark etmişlerdi. Nasıl ki Sokrates ile birlikte felsefe; bakışını ahlaki meselelere çevirdiyse; Sofistler buna muadil surette dilin kendi gücünü benimsemişlerdi. Bu bağlamda mitlerin ve şiirin statüsü üzerine çokça düşündüler (Morgan, 2004: 89). Sofistler için mühim olan dilin doğruyu

* Metrodorus alegorik yorumcular içerisinde belki de en ileri gidenlerdendir. Zira yalnızca Zeus, Hera, Athena gibi tanrılar değil Agamemnon, Akhilleus ve Hektor gibi kahramanları da alegorik öğretiye göre yorumlamıştır (Stone, 2002: 146).

ya da gerçeği ifade edip etmemesi değil; bizzat dilin bir dünya kurma konusundaki gücüdür. Bu anlamda Platon'un dil ve gerçeklik meselesine bakışı üzerinden Homeros'u değerlendirişyle sofistlerinki arasında önemli bir fark vardır. Platon gerçeklik konusunda dili hesaba katmadan düşünmektedir. Böylelikle Homeros için ahlaki yargılara varmakta ve onu dışlamaktadır. Bu tavrın aksine Sofistler gerçekliğin ölçüsünün insan olduğunu bildiklerinden dilin gücü dışında bir gerçeklik aramamaktadırlar. Dolayısıyla Homeros'u bu anlamda çalışmalarının ve disiplinlerinin merkezine almak suretiyle baş tacı etmekteydiler (Morgan, 2004: 91).

Platon'un Protagoras diyalogunda ünlü sofist Protagoras sofistliği savunurken söylediği cümleler arasında Homeros ve Hesiodos'u nasıl gördüğünü ifade etmektedir: "Sofistlik zanaati çok eskidir. Fakat eski zamanlarda düşmanlığa sebep olmamak için kimliğini gizlemiş ve saklanmıştır. Kimi zaman şair görüntüsüne girmiş, Homeros Hesiodos ve Simonides gibi, kimi zaman dini ritüel sahibi karakterlere bürünmüştür; Orpheus ve Musaios gibi" (Cooper, 1997: 753). Yine sofistlerden Prodikos'un doğrudan alegorist Homeos yorumlamasına bakacak olursak; ekmeği Demeter'le, şarabı Dionysos'la, suyu Poseidon'la, ateşi ise Hephaistos'la özdeşleştirdiğini görürüz (Brisson, 2004: 37). Prodikos aynı zamanda Herakles'in hikâyesini ahlaki alegorist yorum bağlamında ele almıştır. Erdem ve mutluluğun arasındaki ilişki ekseninde Herakles'in hikâyesine yaklaşmıştır (Brisson, 2004: 37). Sofistler genel olarak alegorist yorumlamaya hâkimdirler.

Yine Kinik okuluna baktığımızda alegorist yorumlama örneğinin gelişerek devam ettiğine şahit olmaktadır. Kinizmin kurucusu Antisthenes, Herakles ve Odysseus üzerinden önemli değerlendirmeler yapmıştır. Herakles'in eğitim meseleleri üzerine düşünen uzman bir pedagog olduğunu ve Odysseus'un ahlaken onu model aldığını söyler. Odysseus bu sayede Kirke'nin büyüsünden korunarak Kalipso'ya karşı Penelope'yi tercih edebilmiştir (Brisson, 2004: 38). Antisthenes'in talebesi Kinik Diyojen ise hocasının izinden devam etmiştir. Diyojen aynı ahlaki alegorist yorumu Medea efsanesine uyarlamıştır. Kiniklerin kendi ahlaki öğretilerini esas alarak mitleri yorumladıklarını görmekteyiz (Brisson, 2004: 38).

Stoacılar Epikürcüler ve yeni-Platoncuların düşünceleri hakkındaki temel kaynak Cicero'nun *De Natura Deorum* (Tanrıların Doğası) adlı eseridir. Bu kitapta bazı isimler

üzerinden Platon'un akademisi, Stoacılık ve Epikürcülük sembolize edilerek tartışılmıştır. Kitap Thales'ten Stoacılara kadar yirmi yedi ayrı antik yunan filozofunun tanrılar hakkındaki görüşleri üzerinde durur. Bu kaynaktan elde edilen bilgiler ışığında bakıldığı zaman Stoacılar tanrı adlarının etimolojik tahlili yoluyla kendi felsefi öğretilerini destekleme imkânı bulmuşlardı (Brisson, 2004: 45). Bu bakımdan alegorist yorumlamanın nadide örneklerini vermiş düşünürlerdir. Epikürcüler ise bilhassa Stoacıların karşısında alegorist yorumlamaya net bir biçimde karşı durmuş bir okuldur. Stoacıları ve alegoristleri tanrılar ve tanrısallığı bayağılaştırmakla suçluyorlardı (Brisson, 2004: 49).

Son olarak alegorist yorumlama bağlamında bahsedilmesi gereken önemli bir isim daha bulunmaktadır: Milattan bir yüzyıl sonra yaşamış bir gramerci olan Heraclitus.* Bugün mevcut bulunan "Homeros Meseleleri" (Homeric Problems) adlı kitabı Homeros yorumlaması üzerinedir. Eser baştan sona alegorist yorum tarzında kaleme alınmıştır. Pek çok alegorisinin fiziki alegori olduğunu söyleyebiliriz. Homeros tanrıları arasındaki bütün ilişkilerin Heraclitus'ta tamamen fiziksel elementlere dönüştüğünü görmekteyiz. Bununla beraber yazdığı metin fiziki alegorilerin yanı sıra ahlaki alegoriler de içermektedir (Konstan, 2005: XII). Belki de en önemlisi Heraclitus Platon'un bütün felsefesinin Homeros'tan çalıntı olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmekteydi (Konstan, 2005: XXII). Eserinde Platon ve Homeros arasında bu bağlamda önemli karşılaştırmalar bulunmaktadır.

Homeros üzerine söz söylemiş hemen her filozofa bakıldığı zaman görüleceği gibi; ilk göze çarpan husus Homeros'ta kendi felsefelerinin "öz"ünü bulmalarıdır. Alegorist yorumlamanın altında yatan bir sebep de bu olsa gerek: Kendi düşüncelerini otoritesinden sual olunmaz bir şair-bilgeye onaylatmak. Antik yunan felsefesi incelendiği zaman Homeros şiirinin onun üzerindeki gücü ve etkisini görmek zor değildir. Sokrates öncesinde bildiğimiz hemen her filozofun Homeros'a kayıtsız kalmadıklarını görmekteyiz.

* Karanlık (the obscure) sıfatıyla meşhur Efes'li filozof Herakleitos ile karıştırılmamalıdır. Kendisi filozof olanından çok sonra yaşamıştır. Gramerci (the grammarian) ya da yorumcu (the commentator) sıfatlarıyla anılmaktadır.

BÖLÜM 2. HOMEROS VE ARDILLARI

Homerost ister bir filozof olsun ister yalnızca bir şair; filozoflarla kopmaz bir bağa sahip olduğu ortadadır. Bu bağlamda filozofların kendisine dair neler düşündüklerini ve Homeros'u nasıl konu ettiklerini görmekte fayda vardır. Aynı zamanda filozofların genelinin Homeros dünyasıyla sınıksıkı bağını ortaya koymak gerekmektedir. Sonra Homeros'u bir filozof olarak görme imkânını tartışmak ve bunun felsefi anlamda nereye oturtulması gerektiğini düşünmek yerinde olacaktır. Bu bağlamda ilk filozof olarak bildiğimiz Thales'ten Sofistlere kadar geçen sürede Homeros ve Homeros dünyasının nasıl anlaşıldığı ve nasıl dile getirildiği konusunda genel bir araştırma ve tahlil gerekli görünmektedir. Modern felsefe ile artık antik zamanlar paradigmasının geride bırakıldığı hesaba katılarak; modern filozofların Homeros ile kurdukları münasebeti değerlendirme lüzumu görülmemiştir. Platon'da ve Aristoteles'te Homeros'un nasıl geçtiğine dair detaylı bir bölüm ayrılmıştır. Platon diyalogları ve Aristoteles'in eserleri incelenmiş ve Homeros ile ilgili bölümler değerlendirilmiştir.

2.1 İlk Filozoflar ve Homeros

Felsefe tarihinde tarihin bir yeri ve döneminde mythos'tan logos'a geçildiği öğretilmektedir. Bu öğretiye göre bu geçişin adresi Milet; başlatıcısı da Miletli Thales'tir. Thales'in (m.ö 624 – 546) ilk defa mitolojik düşünceden evrenin temelindeki maddi gerçeği arayan bilimsel düşünceye geçtiği söylenir. Thales ile beraber diğer Miletli filozoflar da aynı okulun çatısı altında anılmaktadır. Bunlar Anaksimenes ve Anaksimandros'dur. Thales varlığın sudan oluştuğunu iddia etmekteydi (Freeman, 1948: 25). Anaksimenes ise varlığın temelinde yatan ilk maddenin (arche) hava olduğu görüşündeydi (Freeman, 1948: 26). Anaksimandros ise “apeiron” adını verdiği sınırsız, değişmez ve diğer bütün karşıtların kendisinden türeyip yine kendisine döndüğü bir varlığı evrenin temeline koymuştur (Freeman, 1948: 25). Milet okuluna genel hatlarıyla baktığımız zaman daha sonraki pre-Sokratik filozoflardan farklı görünmektedirler. Homeros dünyasına dair belirli bir atıfları yoktur. Zaten kendilerine ait fragmanlar yok denilecek kadar azdır. Yalnızca Thales'e ait olan “her şey tanrılarla dolu” ifadesi mitolojik bir çağrışıma sahiptir (Morgan, 2004: 31). Bunun ise ne anlam taşıdığı tartışmalı bir konudur. Kimileri buradaki tanrı ifadesinin kendinden önceki mitolojik dünyadan henüz kopmamışlığın bir işareti; kimileri de Morgan'ın belirttiği gibi

antropomorfik güçler değil tabiat içerisindeki güçlerin bir işareti şeklinde yorumlamaktadır (Morgan, 2004: 31).

İlyada’da açıkça Okeanos bütün tanrıların kaynağı (genesis, γένεσις) olarak belirtilir. (Homeros, 2013: 367). Yine aynı bölümde ilerleyen pasajlarda Okeanos’un tanrıların kaynağı olduğu tekrarlanmakta ve “her şeyi meydana getirdiği” ifade edilmektedir. Bir diğer deyişle, “her şeyin kendisinden olduğu” (πάντεσσι τέτυκται) anlamında bir ifade kullanılmaktadır. (Homeros, 2013: 368). Burada kast edilen şeyin “ırmakları oluşturan” manasına geldiğini iddia edenler vardır. Nitekim bizim dilimizdeki İlyada tercümesinde aynı karşılığı görmekteyiz. Ancak cümledeki kelimeler arasında “nehir” anlamına gelen bir kelime yoktur. Cümledeki kelimesi kelimesine çevirisine bakıldığında ifadenin “hepsinin, her şeyin” (of all) anlamına geldiği görülmektedir. Muhtemelen daha sonra Hesiodos şiirinin etkisiyle beraber Okeanos’un nehirlerin kaynağı olduğu söylenmiş olabilir. Zira Tanrıların Doğuşu şiirinde Okeanos ve Tethys’ten doğan nehirlerden bahsedilmektedir (Hesiodos, 2014: 73). Okeanos için Tanrıların ve her şeyin kaynağı denilmesi doğrudan Thales’in teorisini çağrıştırmaktadır. Thales’in yaşadığı dönemde pek çok kişi tarafından bilinen Homeros epiklerinde yer alan bu ifadeden ilham aldığını düşünmek akla yatkındır.

Platon Theaitetos diyalogunda her şeyin bir akış ve hareket halinde olduğunu düşünenler ve düşünmeyenler şeklinde bir ayrım yapar. Düşünenleri sayarken Herakleitos ve Empedokles gibi filozoflarla birlikte Homeros ismini anar (Platon, 1997: 32). İlyada’dan alıntı yaparak Okeanos’un tanrıların babası ve Tethys’in ise anası olduğunu söyler. Bununla birlikte diyalogun ilerleyen bölümünde Sokrates; Homeros’un Okeanos ve Tethys’in “her şeyin kaynağı” olduğunu söylediğini belirtir (Platon, 1997: 100). Theaitetos diyalogundaki Homeros’tan alıntılanan bu cümle her şeyin kaynağının su olduğunu söyleyen Thales’in iddiasının aynısıdır.

Samoslu Pythagoras (m.ö 570 – 495) ardında yazılı hiçbir eser bırakmamış bir filozoftur. Bugüne ulaşan herhangi bir fragmanı bulunmamaktadır. Kendi kurucusu olduğu Pisagorculuk ile tanınmaktadır. Herakleitos’un bazı fragmanlarında ismi geçen Pythagoras Herakleitos tarafından kötücül bir sanatın başlatıcısı şeklinde anılmaktadır (Freeman, 1948: 37). Ruhun ölümsüzlüğü ve ruh göçü gibi düşüncelerin Platon’a Pythagoras kanalıyla geçtiği belirtilmektedir (Arslan, 2006: 147). Kendisini ilk defa

filozof kavramını kullanarak nitelendirenin Pythagoras olduğu söylenir. Pythagoras bir festival yeri örneği üzerinden kendisine filozofun anlamını soran hükümdara filozof kavramını izah etmiştir. Festivale bir şeyler satmaya gelenler de; güç gösterisi yapmaya gelenler de vardır. Bunlar arasında yalnızca festivaldeki güzellikleri görmeye gelenler filozoflardır. Pythagoras için bilgelik yalnızca tanrıya mahsustur, bizler sadece filozoflar olabiliriz (Brisson, 2004: 12). Pythagoras'ın Homeros için pek olumlu düşünmediğine dair bazı rivayetler mevcuttur. Mesela Pythagoras Homeros'un ruhunu tanrılar hakkındaki olumsuz sözleri sebebiyle Hades'te işkence çekiyorken gördüğünü söylemiştir (Stone, 2002: 147).

Platon ve Aristoteles'e gelmeden önce Kolophonlu Ksenofanes'in (m.ö 570 – 480) Homeros'tan bahsettiğini görüyoruz. Aynı zamanda Ksenofanes'in kendisi bir şair ve hicivcidir. Homeros ve Hesiodos'tan bahsederek; ikisinin de tanrıları çarpık ve gayrı ahlaki bir biçimde tasvir ettiklerini bildirir ve bu şairleri kıyasıya eleştirir. Ksenofanes hem Homeros hem de Hesiodos'un tanrılara insanların yaptıkları bütün utanç verici şeyleri yakıştırdıklarını; hırsızlık, zina, sahtekârlık gibi şeyler atfettiklerini söyler (Freeman, 1948: 28). Ancak hemen öncesinde herkesin öğrendiği şeyi Homeros'un gölgesinde öğrendiğini anlatan bir ifadesi vardır (Freeman, 1948: 28). Ksenofanes önce övgü ya da daha doğru ifadesiyle bir tespit; sonra ise yergi ile devam eder. Ksenofanes Aristoteles'in tabiriyle bu teolog şairleri kendi tanrı anlayışı ekseninde yerden yere vurmaktadır. Bu filozofun Homeros hakkındaki düşüncelerinde en önemli noktalardan biri antropomorfik tanrı anlayışının eleştirisidir. İnsana benzer bir kurguyla tanrıları tasvir etmek Ksenofanes'e göre doğru olmadığı gibi aynı zamanda ahlaksızcadır. Bununla beraber filozof; “Ama ölümlüler tanrıların doğduğunu düşünüyorlar, hem de giysiler içinde, konuşuyorlar ve kendilerine benziyorlar” diye belirtmektedir (Barnes, 2004: 101). Antropomorfizm anlayışını izah eden Ksenofanes devam eder: “Eğer sığırların ve atların ya da aslanların elleri olsaydı, ya da elleriyle çizebilselerdi, insanların yaptıklarını yapabilselerdi, o zaman atlar tanrıları atlar gibi çizerlerdi, sığırlar sığırlar gibi ve onların bedenlerini şekilce kendileri gibi yaparlardı” (Barnes, 2004: 101). Etiyopyalıların tanrılarının küçük kalkık burunlu ve siyah saçlı olduğunu; Trakyalıların tanrılarının ise çakır gözlü ve kızıl saçlı olduğunu söyler (Barnes, 2004: 101). Bu anlamda Ksenofanes hem Homeros'u ciddi bir biçimde eleştirirken hem de aynı zamanda tanrı anlayışlarının değışkenliğini gözler önüne sermekle Yunan

toplumdaki ahlaki problemleri göstermektedir. Ksenofanes ile birlikte Platon'dan çok daha önce Homeros'a oldukça sert bir eleştirinin getirilmiş olduğunu görmekteyiz.

Ksenofanes'ten sonra Homeros ismini zikreden bir diğer kişi Sokrates öncesi filozoflardan “karanlık” sıfatıyla meşhur Herakleitos'tur. Herakleitos (m.ö 535 – 475) Yunanlıların en bilgisi olduğunu söylediği Homeros'un (2009: 143) aynı zamanda bir diğer şair Arkhilokhos ile birlikte yarışmalardan kovulması ve zincire vurulması gerektiğini ifade etmekteydi (2009: 113). Burada Herakleitos'un kastettiği yarışmalar antik yunan zamanında yaygın olarak yapılan şiir yarışmalarıydı. Bu noktada Herakleitos'ta belirli bir Homeros karşıtlığı gözlenmektedir. Onun eski bir dünya görüşünü temsil etmesinden kaynaklanan bu karşıtlığa rağmen yine de Herakleitos'un Homeros'a yunanlıların en bilgisi olarak iltifat ettiğini söyleyebiliriz. Herakleitos'un yaşadığı zaman için felsefe yükseliştir ve bu yükselen felsefenin; karşısına eski dünya görüşlerini aldığını görmekteyiz. Homeros ise bu eski dünya görüşlerinin en parlak ve en belirgin halini temsil etmekteydi. Herakleitos bir diğer fragmandan anlaşılacağı üzere şairlerin takip edilesi kişiler olduklarını düşünmemektedir. Herakleitos “Nedir ki onların anlayışı ve düşüncesi? Halk ozanlarına inanıyorlar. Çoğunluğun kötü azınlığınsa iyi olduğunu bilmeden yığını öğretmen kabul ediyorlar” diye belirtmektedir (2009: 245). Herakleitos'un Homeros için bilge olarak bahsettiği fragman ise içinde bir paradoks barındırmaktadır. Görünür şeylere dair insanların yanılgısının büyük olduğunu söyleyen Herakleitos bu hususta insanların en bilgisi Homeros'un dahi yanıldığını belirtir. Ardından Homeros'un üzerlerindeki bitleri öldüren küçük çocuklar tarafından nasıl aldatıldığını örnek gösterir. Çocuklar elbiselerindeki bitleri yakalayıp öldürmektedirler ve ne yaptıklarını soran Homeros'a “görüp yakaladıklarımızı bırakıyoruz, görmeyip yakalamadıklarımızı da götürüyoruz” şeklinde paradoksal bir bilmece ile karşılık verirler. (Herakleitos, 2009: 143). Çocuklar üzerlerindeki göremeyen Homeros ile alay etmiş oluyorlar. Herakleitos'un bu fragmanı Homeros'u konu edinerek insanların nesnelerle münasebetine dair derinlikli bir söz ortaya koymuştur. Homeros'un kör olduğu rivayeti ile beraber düşünüldüğü zaman insanların nesneleri görmesindeki hallerine dair bu pasaj biraz daha anlam kazanmaktadır. Herakleitos bir başka yerde ise Homeros'un bir astrolog olduğunu söyler (2009: 247).

Elealı Parmenides (m.ö 515 – 460) heksameton ölçüyle talebesi Zenon’a atfen yazılmış üç bölümden mürekkep bir şiire sahiptir. Parmenides bir iddiaya göre Ksenofanes’in talebesiydi (Barnes, 2004: 137). Ksenofanes de onun talebesi Parmenides de aslında birer şair idiler. Diels B fragmanına göre Parmenides’e ait olan şiir incelendiği zaman Parmenides tipik bir Homerik şairdir (Henn, 2003: 5). Parmenides vezin ve musiki ile şiir söylemenin yanı sıra bir adım daha öteye geçmiş ve yeni bir şey yapmıştır. Filozof Parmenides aslında felsefi görüş beyan eden bir şairden başkası değildir. Şiirinde Homeros’taki gibi Mousa’dan değil bir tanrıçadan bahseder. Felsefede Platon’un babası sayılan Parmenides varlığın bir ve değişmez olduğunu; hareketin aldaticılığını savunarak Elea okulunun kurucusu sayılmıştır.

Akragaslı Empedokles (m.ö 490 – 430) aynı zamanda heksameton ölçüyle yazılmış iki şiire sahip bir filozoftur. “Doğa üzerine” ve “Katharmoi (Arınmalar)” adında iki şiiri bulunmaktadır. Empedokles’i daha sonradan Romalı Epiküryen şairlerden “De Rerum Natura” (Evrenin Yapısı) felsefi şiiriyle ünlü Lukretius kendisine model almış ve taklit etmiştir (Leonard, 1908: 9). Felsefi anlayışı sevgi ve nefret temelinde evrendeki şeylerin birbiriyle birleşmesi yahut birbirinden ayrılması yönündedir. Hem Parmenides hem Herakleitos okulunu birleştirdiği söylenir (Leonard, 1908: 5). Ölümüne dair Etna yanardağına atlayarak intihar ettiği iddia edilmektedir. Bu filozofun Homeros kültürüne diğer Sokrates öncesi filozoflar arasında daha bir yakın olduğu söylenebilir. Diğer filozoflarda Homeros otoritesine karşı duruş gözlenirken Empedokles hala şiirlerinde Mousa’dan bahsetmektedir. Oysa mesela Parmenides’te şiirinde Mousa’nın yerini kimliği belirsiz bir tanrıça almışken; Sokrates ilhamını Mousa’dan değil bir daimon’dan aldığını söylemektedir. Mousa’yı dışlamak şiiri ve şiirle yaratılmış dünyayı dışlamak demektir. Bu anlamda Empedokles’in diğer filozoflar arasında gelenekçi bir tarafı vardır (Morgan, 2004: 47). Aynı zamanda şiirlerindeki dilin Homeros dünyasına ait olduğu söylenir (Leonard, 1908: 9).

Homeros metinleri bağlamında doğrudan alegorist değillerse bile uyguladıkları metot bakımından alegoriye açık üç filozof vardır. Modern yorumcular bu filozoflara alegori yakıştırmaktan geri dursalar da bunlar Anaksagoras, Demokritos ve Antistenes’tir (Morgan, 2004: 100). Klazomenalı Anaksagoras (m.ö 500 – 428) “doğal bilimler” adlı eserinden yalnızca bazı fragmanları günümüze kalmış olan bir filozoftur. Doğa

filozofları içerisinde “Nous” kavramını ön plana çıkarmasıyla tanınmaktadır. Daha sonra ilk ve en meşhur alegorik Homeros yorumcusu olarak tanınacak Lampsakoslu Metrodorus’un hocası Anaksagoras; Homeros şiirinin “erdem ve adalet” üzerine kurulduğundan ilk bahseden kişidir (Morgan, 2004: 97). Bu sebeple Anaksagoras okulu için Homeros’un alegorik yorumunun başlatıcısı iddiaları vardır. Homeros şiirlerine ahlaki öğretiyi temel alan bir alegorik yaklaşım sergilediği iddia edilmektedir (Brisson, 2004: 36). Hatta Diels-Kranz fragmanlarında geçtiği üzere bizzat Anaksagoras’ın kendisinin Homeros metinleri üzerinde alegorik yorum yaptığı belirtilmektedir: “Anaksagoras mitolojik tanrıları yorumladı: Zeus akıl (Nous), Athena ise sanattır (tekhne)” (Morgan, 2004: 98).

Abderalı Demokritos (m.ö 460 – 370) felsefe tarihi içerisinde Lucretius’un atomculuk öğretisi ile beraber anılan bir filozof olmuştur. Etikten matematiğe fizikten müziğe kadar çeşitli dallarda eserler vermiş bir filozoftur. Demokritos’un bunların yanı sıra Homeros üzerine yazdığı bir eseri vardır. “Homeros üzerine ya da Doğru Telaffuz” isimli bu eserinde Demokritos Homerik görgüyü ele almaktadır (Morgan, 2004: 96). Müzik eserleri, ritim ve harmoniyle arası iyi olan Demokritos Homeros’un dili üzerine Hippias ve Lampsakoslu Metrodorus ile beraber önemli filolojik çalışmalar gerçekleştirmiştir (Morgan, 2004: 96). Şairlerin ilhamları üzerine yazmış olan filozof Homeros’u konuya dâhil etmiştir. Bir fragmanda ise Homeros’tan tanrısal bir doğaya sahip olan Homeros muhtelif mısralarla muntazam bir yapı ortaya koydu diyerek övgüyle söz etmektedir (Freeman, 1948: 93). Aristoteles’in Ruh Üzerine adlı kitabında geçtiği haliyle Demokritos zihin ve ruhun aynı şeyler olduklarını iddia etmektedir ve bunu Homeros’un da desteklediğini belirtmektedir. Homeros’un İlyada destanında geçen bir pasaja göre Hektor şuursuzca yerde yatmasına rağmen yine de düşünmeye devam etmektedir.* Demokritos bunu kendi düşüncesini destekleyen bir unsur olarak sunar (Barnes, 1995: 1412).

2.2. Platon ve Aristoteles’te Homeros

İon diyalogu Platon diyalogları içerisinde hem Homeros ismi hem de şiir meselesi açısından ele alındığında özel bir yere sahiptir. İon ismi Efes’li bir rapsodun adından

* Elimizdeki İlyada metnine göre bu isim Hektor değil Euryalos isimli bir müsabakacıdır.

gelir. Kendisi Sokrates ile karşılaşmasında, Asklepios şenliklerindeki rapsod yarışmasından birincilikle döndüğünü söyler. Bu şekilde başlayan diyalog, Sokrates'in şiir, şairler ve rapsodlar üzerine geliştirdiği düşünceleriyle devam eder. Dolayısıyla, diyalogun tamamen Homeros bahsiyle ilgili olduğu söylenebilir. Bilhassa bu eser sayesinde ki, Platon'un, Homeros ve onun takipçileri hakkındaki açık seçik görüşlerinden haberdar oluruz. Sokrates konuşmasına İkinci Alkibiades diyalogunda geçtiği gibi Homeros'u şairlerin en iyisi ve en tanrısali şeklinde anarak başlar. İon'a bir rapsod olduğu için kendisine imrendiğini çünkü rapsodların işinin yalnızca mısraları ezbere bilmeyi değil aynı zamanda şairin ne dediğini anlıyor olmayı da gerektirdiğini söyler. İon, Homeros üzerine kendisinden daha iyi konuşabilecek başka herhangi birisi olamayacağını iddia eder. Gelmiş geçmiş bütün rapsodlardan Homeros konusunda daha üstün olduğunu söyler. Öyle ki, bu hususi ilgi, Hesiodos ya da Arkhilokhos gibi diğer şairlerin İon'u harekete geçiremeyişlerinde fakat buna rağmen Homeros'un adı geçer geçmez uyanıp dikkat kesilmesinde ve aklına birçok düşüncenin geliyor olmasında kendisini göstermektedir (Cooper, 1997: 940). Diyalogun hemen devamında İon'un ağzından Homeros'un şiir seviyesinin Hesiodos gibi diğer meşhur şairlere göre çok daha yüksek olduğu iddiasını duyarız (Cooper, 1997: 939).

Sokrates'in bu diyalogdaki temel savı rapsod İon özelinden hareketle bütün diğer rapsodların yaptıkları işin herhangi bir sanata ya da bilgiye dayanmadığı iddiasıdır. Bunun ispatı da İon'un Homeros üzerine en iyi kendisinin konuşabileceğini söylemesine rağmen diğer büyük şairlere karşı duyduğu ilgisizliktir. Sokrates İon'a eğer ki yaptığı iş herhangi bir sanata yahut bir bilgiye dayanıyor olsaydı o sanatta iyi olan hakkında nasıl söz söyleyebiliyorsa kötü olan hakkında da söz söyleyebilmesi gerektiğini bildirmektedir. Yaptığı işin sanata ya da bilgiye dayanıyor olması koşulunda bunun böyle olması gerekirken İon yalnızca Homeros'a karşı ilgi duymakta ve diğerlerine adeta sağır kalmaktadır.

İon, Sokrates'e bilgin olduğunu ifade ederek onu yüceltme teşebbüsünde bulunduğu zaman, Sokrates rapsodlar ve onların şiirlerini okudukları şairlere dair; elbette Homeros başta olmak üzere kayda değer bir şeyler söyler. Asıl bilgin olanın onlar olduğunu, kendisinin yalnızca sıradan herhangi bir insanın dahi anlayabileceği bir takım gerçekleri dile getirdiğini belirtir. Bu noktada, Sokrates'ten bir eleştiri duyarız. Şairleri, rapsodları,

aktörleri, karmaşık olmakla, ne dediklerinin tam manasıyla bir açıklık arz etmiyor oluşuyla, ince bir şekilde iğneler. Bunu yaparken de sözünü ettiği bu türden kimselere sıfat olarak ‘kutsal’ ifadesini tercih edişiyse de, aynı zamanda onlara duyduğu saygıyı belirtmeyi ihmal etmemektedir. Bu genel olarak Sokrates’te görmeye alışık olunan tavrın bir örneğidir.

Diyaloğun devamında, diyalog içerisindeki en çarpıcı bölümlerden birisine rast geliriz. İon, kendisindeki bu Homeros ilgisinin niçin diğer şairler için de geçerli olmadığını sual ettiğinde Sokrates’in cevabı mühimdir: Sokrates, İon’un durumunu bir mıknatıs taşının durumuna benzetir. Nasıl ki mıknatıs taşı, kendisine çektiği şeylere de kendisinde bulunan çekim kuvvetinden aktarır, onları da birer mıknatıs taşı haline getirmekteyse, İon’un durumunda da Musaların esinlediği şair Homeros, İon’u kendisine çeken ve onun da şiir söyleyerek başkalarını kendisine çekebilmesini sağlayan bir mıknatıs taşı konumundadır. Buradan Sokrates’in vardığı sonuç, büyük epik şairlerin şiirlerini yazarken her hangi bir sanata değil, yalnızca tanrısal bir ilhama dayanıyor olduklarıdır.

“Tanrı, kendi içindeki değeri, böyle, birinden öbürüne geçirerek insanların ruhunu istediği yere çekip götürür ve o taşta asılı kalan demir halkalar gibi. Musa’nın dört bir yanına yapışmış halkalara da sıra sıra şairler asılıdır. Bir şair şu şiir tanrıçasına, bir başka şair başka bir şiir tanrıçasına bağlıdır ki buna biz tutulma diyoruz; çünkü şair, Musa’nın tutsağı gibidir artık. Sonra bu ilk halkaya, şairlere, başkaları bağlanır ve kimi birinden, örneğin Orpheus’tan, kimi Musaios’tan, çoğu da Homeros’tan ilham alırlar. Sen de bunlardan birisin İon ve Homeros’a bağlısın, başka bir şairden bir parça çağrılınca ilgisiz kalıyor, uyuyorsun; ama onun bir havasını duyunca ruhun hemen horona giriyor, fikirler birbirini kovalıyor; çünkü sen Homeros’tan, bir sanat veya bilgiyle değil, tanrının tutkunu olduğun için, tanrısal bir vergiyle konuşuyorsun” (Platon, 2010: 269).

Bu güzel ve etkili nutuğun ardından İon tanrısal esin fikrinden hoşlandığını belli eder. Sokrates’in bu sözlerinden de anlayacağımız üzere, şairlik sanat ve bilgi esasına değil, tanrısal esine dair bir iş olmakla, etkilemek ve etkilenmek prensibince işlemektedir. Bunu en iyi ifade eden örnek ise, Sokrates’in verdiği mıknatıs taşı benzetmesidir. Mıknatıs taşının gerçekleştirdiği fiil, yalnızca demir nesneleri kendisine çekmek suretiyle bir tür doğrudanlık arz eder. Ancak sanat ve bilgi, öğrenilen ve belirli bir dolayım isteyen uğraş alanları olmakla, şiirden ayrılırlar. Esrimek, kehanette bulunmak, raks etmek ve şiir söylemek tarzı eylemlerin ardındaki belirleyici güç ancak tanrısal bir kaynağa denk düşer.

Sokrates bu tür kimselerin varlığını, tanrının kendi varlığını onlar üzerinden insanlara hissettirmek istemesi şeklinde anlamlandırır. Bu düşünce, şairlere Sokrates'in ne nazarla baktığına dair süregelen tartışmalar açısından da önemlidir, çünkü bilgi meselesinde şairleri küçümseyen ve dışlayan tutumuna rağmen Sokrates, şairliği tanrısal bir kata yükseltmekle onurlandırmakta ve kendi hususi yerini tespit ve işaret etmektedir. Diyalogda Sokrates'in görüşlerinin İon'un hoşuna giden kısmı da buradadır. İon kendisinin tanrısal bir esinle ilişkilendirildiğini görmekten sevinç duyar ve Sokrates'in sözlerinin ruhuna işlediğini ifade eder. Şairler, peygamberlere ve esin yüklü kâhinlere benzetilmiştir. Söyledikleri şeyleri akılları başlarında olmaksızın söylüyor olduklarından, insanlar bu sözlerin insan yapımı değil, tanrı kaynaklı olduğunu anlayabilecekler ve şairlerin yalnızca tanrı tercümanı olduklarını fark edebileceklerdir. Bunun üzerine Sokrates konuyu, rapsodların tercümanların tercümanlığını yapıyor oldukları tespitiyle bir yere bağlar. Mıknatıs taşı örneğinin ne kadar yerinde olduğunu, 'tercümanların tercümanlığını yapmak' ifadesinden bir kere daha anlarız.

Ancak mıknatıs taşı benzetmesi henüz tamama ermiş değildir. Sokrates bu metaforun tam olarak yerine oturması adına bir hamle daha yapar ve İon'a anlattığı epik hikâyelerdeki olan biten şeyleri sözgelimi "ister düşmanlarının ortasına fırlayıp oklarını ayaklarının ucuna bırakan Odysseus'un ister Hektor'a saldıran Akhilleus'un şarkısını, ister Andromakhe, Hekabe veya Priamos'a ait etkili bir parçayı söylerken olsun, kendinde mi yoksa kendinden geçmiş misindir" diye sorar (Platon, 2010: 268). İon bunları anlatırken ne denli kendinden geçtiğini gözlerinin yaşlarla dolduğunu korku verici yerlerde korkudan kalbinin nasıl çarptığını anlatarak Sokrates'i onaylar. İon ve diğer rapsodlar bu destanları hikâyeye ederlerken akılları başlarında değildir. Adeta bir sihrin tesiri altında kendilerinden geçmiş vaziyettedirler. Aynı şekilde seyirciyi de tesir altına almaları gerekmektedir çünkü İon'un ifadesiyle; eğer kendilerine güldürecek olurlarsa sonunda para kazanamayacakları için ağlayan rapsodlar olacaktır. Ancak eğer kendileri gibi hissetmelerini sağlayıp seyirciyi de ağlatabilecek olurlarsa ona göre mükâfat elde edeceklerdir. Bu noktada Sokrates mıknatıs taşı örneğini tamamlar ve seyircinin bu çekim örneğinde son halkayı teşkil ettiğini belirtir. İon ve onun gibi diğer rapsodlar mıknatıs taşı örneğindeki çekimin gerçekleşmesi için ortadaki halkayı temsil etmektedirler. Seyirciler ise bu çekimden etkilenen son halka olmaktadır.

Sokrates çekim zincirini tanımladıktan sonra İon'un yaptığı işi yani rapsodluğu diğer sanat çeşitleriyle kıyaslamaya başlar. Homeros dizelerindeki örneğin arabacılık sanatına dair bir bölümü İon mu yoksa bir arabacı mı daha ustalıkla kavrayabilecektir? Ya da bir hekim, bir balıkçı, Homeros'un şiirlerinde geçen ilgili sanata ilişkin argümanları İon'a kıyasla daha doğru ifade etmeyecek midir? Bu sorular karşısında İon, yaptığı sanatın bir arabacının yahut bir hekimin sanatında olduğu gibi, hangi bilgi nesnesine tekabül ettiğini kestiremeyip, Sokrates'i geçiştirir. Homeros'u en iyi bilen ve onun hakkında en iyi konuşan rapsod olduğu için, İon, kendisinin aynı zamanda komutanlık sanatına da vakıf olduğunu, ancak yönetimin kendisini komutan seçmeye hiç de yanaşmayacağını belirterek, durumunu toparlamaya çalışsa da, Sokrates'in verdiği karşı örnekler üzerine bir cevap veremez. Sonuç olarak, Sokrates İon'u kendisinin bir sanat sayesinde değil, yalnızca tanrısal ilham sayesinde yaptığı işi yapmakta olduğuna ikna eder ve diyalog bu şekilde sonlanır.

Sokrates'in İon diyalogu şiir üzerine ve Homeros bahsi üzerine önemli bir metindir. Bu diyalogdan anlaşılmaktadır ki, Sokrates'in Homeros'a ve onun gibilerin şiirlerini tekrarlayan rapsodlara bakışı, bilgi ve sanat anlayışının dışındadır. Onlar yalnızca tanrısal varlığın ilhamıyla çalışırlar. Onların varlığının tek gerekçesi, tanrının varlığına dair insanlara tercüman oluşlarıdır. Bu anlamda her ne kadar bilgi ve sanat alanı dışına itiliyorsa da; Homeros'un Platon diyaloglarında özel bir yer işgal ettiği anlaşılmaktadır.

Platon'un ünlü Devlet adlı eserinde pek çok defa Homeros adı geçmektedir. İlk iki kitap doğruluk üzerine bir tartışma ile geçmekteyken mesele konuşmanın bir yerinde doğruluğun anlaşılabilmesi adına doğru toplumun araştırılması işine girilmesi gerektiğine gelip dayanır. Böylelikle Sokrates ve diğer konuşmacılar doğru toplumun nasıl kurulması gerektiği konusunda beraberce akıl yürütmeye başlarlar. İkinci kitaptan itibaren böylelikle farklı bir tartışmanın başlangıcına şahit oluruz. Toplum kademelerindeki görev dağılımları konuşulur ve tespit edilirken konu devleti koruyacak askerlerin nasıl yetiştirileceğine geldiği esnada Sokrates şairler ve onların tanrılar hakkındaki olumsuz sözlerle dolu şiirlerinin yasaklanması gerektiği fikrini ortaya atar. Böylece Homeros ismi Hesiodos ile beraber zikredilir ve Homeros'a karşı cephe alınır. "Hesiodos'un Homeros'un ve öteki ozanların masalları. Bu adamlar yalanla örülü bir yığın masal düzmüşler, insanlara bunları anlatıp durmuşlar hala da anlatıyorlar"

demektedir Sokrates (Platon, 2007: 458). Homeros şiirlerinde geçen mitolojiyi kıyasıya eleştiren Sokrates tanrılar arasındaki ilişkilerin bozuk olduklarını çocukların zihinlerine aşılamanın tehlikelerinden bahseder.

Sokrates Zeus hakkındaki olumsuz nitelikte bir anlayışın çocukların taze zihinlerine işlememesi gerektiğini düşünmektedir. Homeros için Zeus; Sokrates'in diyalogda belirttiği gibi bir tanesi iyi diğeri kötü kaderle dolu önünde iki adet küp duran ve bunları karıştırıp fanilere sunmasıyla hayatların nasıl olacağını belirleyen bir tanrıdır. Sokrates iyilik ve kötülükle alakalı bu çarpık olduğunu düşündüğü düşünceye karşı çıkmakta ve tanrıdan kötü bir şeyin gelmeyeceğini savunmaktadır. Sokrates için Tanrıya sadece iyi şeyler yüklenmelidir ve diğeri bütün kötü şeylerin müsebbibi olarak tanrı değil insanların kendileri ele alınmalıdır. Elbette şairler yalnızca Homeros ile sınırlı kalmamaktadır. Başka şairlerin şiirlerinden de örnekler vererek eleştiriler getirir. Ancak asıl olarak Sokrates'in hedeflediği isim Homeros'tur.

Sokrates Homeros'ta tanrılarla ilgili olarak sık geçen temalardan bir diğerini de eleştirmektedir. Tanrılar insanları yönlendirmek adına istedikleri kılığa girebilmektedir. Diyalogda "Uzaktan gelen yabancılara benzetir kendilerini tanrılar, bin bir kılığa girer ve dolaşırlar şehirleri" mısraları örnek verilmektedir (Platon, 2007: 463). Tanrının bir başka kılığa girmesini yadırgatıcı bulmaktadır Sokrates. Tanrının en güzel biçimi temsil etmesi gerektiğini ve kılıktan kılığa giremeyeceğini öne sürer. Sokrates insanları aldatmanın tanrılık vasfıyla bağdaşamayacağını belirtirken bunların tanrılara hakaret etmek demek olduğunu söyler. İnsanlar eğer ideal bir toplum düzeni istiyorlarsa çocuklarını bu masallarla korkutmak suretiyle korkak yetiştirmekten vazgeçmek zorundadırlar.

Böylelikle Sokrates Homeros ismini hem bir düzeyde temsili bir isim gibi ele alırken bir başka düzeyde kendi şahsını hedef alır gibi görünmektedir. Homeros ismi genel itibarıyla şairleri temsil ediyorken aynı zamanda özel anlamda da Yunan toplumunun eğiticisi öğreticisi olan büyük bir şahsiyeti ifade etmektedir. Böylelikle Devlet diyalogunda aynı zamanda mevcut topluma yönelik bir eleştirinin söz konusu olduğunu anlayabiliriz. Konuşmacılar Homeros üzerinden akıl yürüterek ideal devletlerine böylesi şiirler okuyan ve yayan kimseleri almama kararına varırlar. Ancak olumlu görülebilecek

şiiirlerin yazılması ve yayılması suretiyle şairler devlette bir yer tutarlar. Bunun dışındaysa yasaklı durumdadırlar.

“Homeros ve diğier ozanlar darılmasınlar ama bütün bu ve buna benzer sözleri atacağıız. Ama şiiirden yoksun olduklarından insanların kulaklarına hoş gelmediklerinden değıil, tersine özgür olmaları ve ölümden daha çok tutsaklıktan korkmaları gereken çocukların ve adamların kulaklarına şiiirsel oldukları ölçüde sokulmaları uygunsuzdur da ondan” (Platon, 2007: 468).

Sokrates hem şiiirsel olarak güzel olmasına rağmen hem de insanlara korkaklığı aşıl原因an türden ifadelerle sahip mısraların tehlikeli olduğunu düşünmektedir. İnsanlar ölümden korkmamalıdır. Eğer esir düşmekten ölümden korktuklarından daha az korkuyorlarsa o toplumun savunması ve düzeninde önemli aksaklıklar var demektir. Sokrates bununla beraber çocukların şiiirlerde geçen inilti ırmağı gibi, ürperti ırmağı Styks ya da cehennem kuyuları gibi imgelerle büyümelerini de tasvip etmemektedir. Sokrates Homeros’un bir tanrıça oğılu olan Akhilleus’u kendinden geçmiş bir deli gibi göstermemesi gerektiğini yine soyunda tanrılık bulunan Priamos’u yerlerde yalvara yakara yuvarlanan birisi olarak anlatmaması gerektiğini örneklerle ifade eder. Genel olarak tanrıların da ağlayıp sızlanmalarıyla yer yer temsil edilmelerinden duyulan rahatsızlığı anlayabiliriz. Sokrates’in tanrıların şerefini şaiirlere karşı savunur bir pozisyonda olduğunu söylemek mümkün görünmektedir (Platon, 2007: 470).

Devlet diyalogundaki belki de en önemli bölümlerden birisi şaiirlerle filozoflar arasındaki kadim anlaşmazlığı işaret eden yerdir. Sokrates diyalogun son kitabında çocukluğundan beri Homeros’a derin bir sevgi ve saygı duyarak büyümüş olduğunu belirtir. Bu belki de her yunanlı için böyledir. Fakat Sokrates hatırı düşünceden daha üstün tutamayacağını söyler. Yunan toplumunu şiiirleriyle keyiflendirmekle kalmayıp aynı zamanda onları eğitmiş bir şaiir de olan Homeros hemen her türlü sahaya dair bilgi dolu mısralar ortaya koymuştur. Ancak Sokrates hiç birisinin sahici bilgi olmadığını söylemektedir. Şiiir yoluyla yapılan şey yalnızca sahici bilginin taklidinden ibarettir. Hiçbir şaiir anlattığı hiçbir sanatta başarılı olduğundan dolayı o sanatların inceliklerini şiiirlerine konu edinmiş değildir. Homeros bir komutan olmadığı gibi bir tabip de değildir ancak şiiirlerinde zaman zaman bir komutan zaman zaman bir tabipmişçesine bilgiler vermekten geri durmaz. Bu noktada söz konusu bu tavrı Sokrates taklitçilik olarak nitelendirir ve şaiiri suçlar. Zaten eğer kendilerinde gerçekten bir bilgi mevcut olsaydı böyle şehir şehir dolaşarak şiiir söyleyeceklerine öğrenci yetiştirirlerdi ve daha

faydalı bir şey yapmış olurlardı. Sokrates'in bu görüşü şairlere olan düşmanlığını gösterir. Hatta sofistleri bile onlardan daha yukarıda gördüğüne şahit oluruz (Platon, 2007: 711).

Sokrates'in ağzından Platon görüşlerini sıraladıktan sonra şairler karşısındaki tutumunu adeta meşrulaştırmak istercesine şiir ve felsefe arasındaki bu anlaşmazlığın yeni bir şey olmadığını öteden beri var olagelen bir mesele olduğunu bir şairden aktardığı filozoflar hakkındaki sözlerle anlatır. Şair filozofu efendisine havlayan soysuz bir köpek, akılsızların gevezeliklerinde adı büyük sivri akıllılar takımı ve züğürtlüklerinden kılı kırk yaran kimseler olarak tanımlar. Sokrates böylelikle şairleri toplumundan kovmakla ve yalnızca kendi tanrı ve ahlak anlayışına uygun olanları kabul etmekle adeta bahsettiği kadim mücadelede şairlerden intikam alır gibidir. Devlet diyalogu yine doğruluk meselesiyle alakalı olarak sona erer ve zaten diyalogdaki tartışma bu meseleden çıkmıştır fakat aradaki konulara bakıldığında kitabın can damarının şiir konusu olduğunu görebiliriz.

Yasalar ise Platon'un yazdığı son eser olarak kabul edilir. Diyalog içinde Homeros ismi bir kaç yerde zikredilmektedir. Atinalı ile Kleinias arasında geçen diyalogda, toplum düzeni ve yasalar konusu ele alınmaktadır. Atinalı ile Kleinias diyalogun bir yerinde yarışmalar üzerine konuşurlarken halkı en çok eğlendirecek şeyin birinci seçilmesi gerektiğine dair görüşü ele alırlar. Atinalının bu bağlamda verdiği bir örnek içinde Homeros ismi geçmektedir. Yarışmalardaki ölçü yalnızca en eğlenceli olan olacak ise; kimisi Homeros gibi epik şiir okuyacak kimisi lirik şiir söyleyecek kimi tragedya kimi komedyaya sunacaktır (Cooper, 1997: 1349). Dolayısıyla en eğlenceli ifadesi yeterli bir ölçü veremeyecektir çünkü çocuklara kalırsa kukla gösterisi yapanlar biraz büyük çocuklara kalırsa komedyaya ozanları eğitilmiş gençlere kalırsa tragedya ozanları ve yaşlılar içinse Homeros ve Hesiodos tarzı epik şiir söyleyenler birincilik kazanacaktır (Cooper, 1997: 1349). Anlaşılabileceği üzere Homeros epik şiirlerinin yaşlılarca tercih edilmesi Homeros şiirlerinin zevk bakımından bir üstünlüğüne işaret eder. Zaten Platon'un sanat eserleriyle ilgili tartışmalarında asıl eleştirdiği türlerin tragedya ve komedyaya olduğunu bilmekteyiz. Platon şairin kendi duygularını dile döktüğü dythrambos türü şiirlere ya da Homeros'ta olduğu gibi epos tarzı şiirlere biçim tartışması bağlamında tragedya ve komedyaya göre daha olumlu yaklaşmaktadır (Cooper, 1997: 1030).

Tragedya insanları ağlamaya sevk ederek onların ruh hallerini bozan bir tür iken komedya insanlarla alay etmeyi normalleştirdiği için uygun görülmez. Platon için sanat eserinde ölçü insanların ruh hallerini bozuntuya uğratmayacak olmalarıdır (Cooper, 1997: 453).

Yasalar'ın üçüncü kitabında diyalog siyasal düzenin nasıl başladığı sorusunu konu alır. Atinalının siyasal düzenin nasıl başladığına ilişkin bir ipucu yakalamak adına önerisi küçük devletlerin neden büyüdüğü büyüklerin neden küçüldüğü iyilerin neden bozulduğu ve kötülerin neden düzeldiği meselelerini anlamaktır (Cooper, 1997: 1365). Bu değişikliğin nedeni anlaşılabilirdiği zaman, Atinalının iddiasına göre, siyasal düzenin ilk olarak nasıl ortaya çıktığı ve nasıl geliştiği de anlaşılabilir. Bunun üzerine Atinalı, Kleinias'a, efsanelerde anlatılan tufanların, salgın hastalıkların ve buna benzer diğer olayların gerçekliğine toplum olarak inanıp inanmadıklarını sorar. Kleinias bunlara hemen herkesin inandığını söyler. Atinalı, bunun üzerine, şu meşhur tufanı ele alalım diyerek işe başlar. Tufanla beraber uygarlık adına her şey bir anda ortadan kalkmış ve felaketten kurtulanlar dağ başlarında birbirlerinden kopuk yaşamaya başlamışlardır. Görüldüğü gibi diyalog bir efsaneyi doğru kabul ederek soruşturmasına başlamaktadır. Sonrasında, toplumlar dağ başlarındaki saflıklarını yeniden ovalara inerek kaybetmekte, şehirleşmekte ve sahneye yasa koyucular çıkmaktadır. Homeros'un alıntılı olduğu pasaj bu ilkel ve saf yaşantıya bir delil getirmek içindir (Cooper, 1997: 1369). Odessa'dan Kyklop'ların* yaşantısına dair bir bölümdür: "Yoktur onların dernekleri, yasaları falan. Oturlar yüksek dağ tepelerinde, oyuk mağaralarda. Herkes kendi evini yönetir, kendi karısını, çocuğunu. Umurlarında değildir hiç kimse, başkalarına aldırılmazlar." (2013b: 166) Bu alıntı üzerine konuşmacılar Homeros'u överler. Diğer Homeros bahsi şehir kurmakla ilgilidir: "O zamanlar kutsal İlion yoktu, ölümlü insanların büyük şehri yoktu ovada, Dardanoslular çok pınarlı İda'nın eteklerinde oturlardı" (2013a: 494). Konuşmayı yapan Atinalı, alıntının peşine Homeros'tan büyük övgülerle bahseder. Söylediklerinin çok yerinde şeyler olduğunu belirterek, şairlerin tanrı soyundan olduklarını ve çok özel bir bilgi edinme yoluyla gerçeği her zaman yakalayabildiklerini anlatır.

* Kykloplar yunan mitolojisinde tek gözlü iri yarı devlere verilen addır. Odysseia'da geçen meşhur olanı Polyphemos'tur.

Dördüncü kitapta İlyada'dan bir alıntı vardır. Deniz savaşıyla ilgili bir konuşmada, Atinalı, gemilere güvenerek kara savaşından çekilmenin yanlışlığına dair Odysseus'un Agamemnon'a çıkıştığı bölümü örnek gösterir. Konuşma, gücünü donanmasına borçlu olan şehirler üzerinedir.

“Savaşın en çok kızıştığı şu sıra, sağlam gemilerimizi denize çekelim diyorsun ha, Troyalılar büsbütün üstün gelip böbürlensinler diye mi? Yuvarlanalım diye mi tepetaklak ölüm çukuruna? Bir daha dayanamaz savaşa Akhalar, gemileri çektikten sonra denize, gidecekler savaştan geriye baka baka, senin öğüdün yok edecek onları” (2013a: 405).

Burada, Homeros'un savaş tekniği üzerine bilgisine müracaat edilmekte ve bilginin doğruluğu teyit edilmektedir. Şiirin kahramanlarından Odysseus'un çıkışı, konuşmacıyı doğrulamak üzere seçilmiş bir örnektir.

Şiir üzerine olduğu gerekçesiyle ve Homeros ismine özel bir yer ayrılmış olmakla İon diyalogunu ve siyaset bağlamında Homeros ve şairlere dair fikirlerin bulunduğu pasajlar barındırışı itibariyle Devlet ve Yasalar diyaloglarını bir arada değerlendirdikten sonra Platon'un yazmış olduğu diğer bütün diyaloglara topluca göz atmak gerekmektedir. Bu diyaloglarda Homeros ismi geçen yerler diyalogların genel kabul gören kronolojik sırasına göre düzenlenerek incelenmiştir.*

Bu kabule göre ilk Platon diyalogu Apologia yani Sokrates'in mahkemede sunmuş olduğu müdafaa metnidir. Sokrates'in Savunması adıyla neşredilen eserde bilindiği gibi oylama usulüyle idamına karar verilen Sokrates haksız yere öldürülecek oluşunu ölümden sonraki hayata bağlayarak karşılar. Bu bağlamda öldükten sonra eski zamanlarda yaşamış olan bilgilerle sohbet edebilme şansına sahip olmaktan duyacağı mutluluğu ifade eder. Homeros ismi Orpheus Musaios ve Hesiodos gibi Sokrates'in

* Bu diyalogların hangisinin gerçek hangisinin sahte olduğu sıkça tartışılmış bir meseledir. Çeşitli yazarların birbirlerinden farklı yaklaşımları ele alındığında Platon diyalogları listesinin farklılık arz ettiği gözlemlenebilir. Platon diyaloglarının bugün itibariyle genel kabul gören kronolojisi ilk dönem orta dönem ve yaşlılık dönemi diyalogları şeklinde üç bölüme ayrılmak suretiyle yapılmaktadır. Bu bağlamda Sokrates'in Savunması İon Kriton Kharmides Euthyphro Birinci Alkibiades Büyük Hippias Küçük Hippias Laches Lysis ilk dönem diyalogları arasında; Gorgias Menon Phaedon Symposium Kratylus Euthydemos Meneksenus gibi diyaloglar orta dönem; Devlet Parmenides Phaedrus Theatetos Timaeos Kritias Sofist ve Yasalar ise yaşlılık dönemi diyalogları arasında yer alırlar.

öldükten sonraki âlemde konuşma şansı bulabileceğini düşündüğü önemli şahsiyetlerle birlikte anılmak suretiyle yüceltilmektedir (Cooper, 1997: 35). Yine diyalog içerisinde Homeros ismi geçmese de Homeros şiirlerine göndermeler vardır. Konuşmasının bir yerinde Sokrates yüksek şahsiyetli insanların ölüme değil doğruyu yapmaya değer vererek yaşayacaklarını anlatırken Akhilleus örneğini verir. Akhilleus'un annesi tanrıça Thetis Akhilleus'a Hektor'u öldürdükten sonra aynı kaderin kendisini de beklediğini haber verdiği zaman Akhilleus arkadaşı Patroklos'un intikamını almak adına ölümü küçümsemiştir. Sokrates de aynı şekilde bu zamansız gelen ölüm için üzülmemekte ya da hayatından böylesi bir zamansız ölümle nihayet bulduğu için utanmamakta aksine Homeros kahramanları gibi ölümü küçümsemektedir (Cooper, 1997: 26). Yine konuşmasında bir başka yerde Sokrates Homeros'tan alıntıyla taştan ve kayadan olmadığını etten ve kemikten yaratıldığını söyler. Bunu mahkemeye karısı ve çocuklarını getirip kendisini acındırmamış olduğu için belirtir. Kendisinin de başkaları gibi karısı ve üç çocuğu olduğunu fakat mahkemeye onları getirmek suretiyle kendi şerefini ve bir ün sahibi olması sebebiyle Atina'nın şerefini lekelemek istemediğini söyler (Cooper: 1997: 27).*

Lakhes diyalogu "andreia" yani cesaret üzerine yazılmış bir erken dönem diyalogudur. Lakhes Peloponnes Savaşı'nda aktif rol almış bir generalin ismidir. Diyalog Sokrates ve Lakhes arasında erdemin ve cesaretin ne olduğu konusunda geçmektedir. Cesaretin tanımını bulmaya çalışırken düşman karşısında geri çekilmemeyi örnek verirler. Ancak Sokrates düşman karşısında bazı durumlarda komutanların ordularını geri çektiklerini ve bunun kötü bir şey olmadığını belirtmesinin ardından İlyada'da Aineias'ın kovalarken de kaçarken de hızlı giden atlarının anlatıldığı pasajı hatırlatır (Platon, 2011: 51). Kitabın sonunda ise kendi bilgisizliklerini öğrenirler. Bunun üzerine Sokrates önce kendilerine öğretmen bulmaları gerektiğini söyler ve ardından kendileriyle bu yaşta okula gitmelerinden ötürü alay edenlere Odyssea'da geçen bir nükteyle cevap vermeyi teklif eder: Fakirlikle utanma bir arada olmaz (Platon, 2011: 65). Sophrosyne yani ölçülülük üzerine yazılmış olan Kharmides diyalogunda ise

* Sokrates öncelikle ilk oylamada çok az bir farkla suçlu bulunmuştur. Fakat daha sonra kendi haklılığından taviz vermediği ve mahkemede yalvarmak şöyle dursun kendi vakarını koruyup haklılığını övdüğü için ikinci oylamada daha çok oy farkıyla idama gönderilmiştir.

Lakhes diyalogundaki Homeros'tan alıntılanan fakirlik ve utanma aynı yerde olmaz sözü tekrarlanmaktadır (Platon, 1949: 18).

Retorik tartışmasını konu alan Gorgias diyalogunda Homeros ismi birkaç yerde zikredilmişse de bunların içinden mühim olanı diyalogun sonunda Sokrates'in anlattığı hikâyesidir. Diyalog retoriğin neyin bilgisini verdiği tartışmasına dayanmaktadır. Bu tartışma bağlamında çeşitli konular konuşulmaktadır. İnsanların hoşuna giden şeylere göre değil iyi olan şeylere göre hareket etmek gerektiği noktasından yola çıkarak Sokrates diyalogun sonunda Homeros'tan bir hikâye aktarır. Buna göre bir zamanlar ölenlerin bedenleriyle ruhları henüz ayrıışmadan sorgulamaları yapılmaktaymış. Bazı zengin ve güzel görünümlü bedenler ise ruhları konusunda yargıçıları aldatmakta oldukları için Zeus bu aldanma payını ortadan kaldırmak adına ölümlerin beden ve ruhlarını ayırıp yargılamayı öldükten sonraya sabitlemiş. Gerçek iyiliğin bedeni zevklerden değil ruhu yücelten iyiliklerden geçtiğini anlatmak için Sokrates'in mitolojiye yani Homeros'a başvurduğunu görmekteyiz (Platon, 2006: 123).

Küçük Hippias adlı diyalog oldukça kısa olmasına rağmen Homeros isminin yoğun geçtiği bir eserdir. Sokrates ve Homeros üzerine bir konuşma yapmak üzere şehre gelmiş olan Hippias arasında hangi Homeros kahramanının daha üstün olduğu tartışılır. Sokrates'in İlyada'nın kahramanı Akhilleus mu yoksa Odysseia'nın kahramanı Odysseus mu daha fazilet sahibi bir karakterdir sorusuna karşılık Hippias Homeros'un Akhilleus'u Odysseus'tan daha üstün gösterdiğini söyler. Sokrates'in iddiası bir şey konusunda en kolay yalan söyleyen kişi aynı zamanda o konuda doğru bilgiye sahip kişi olduğu yönündedir. Bu anlamda Hippias'ın Akhilleus'u savunmasına karşılık Sokrates Odysseus'u savunarak metinden deliller getirmeye çalışır. Neticede diyalog çözümsüzlükle sonuçlanır (Platon, 2007: 257). Büyük Hippias adlı diyalogda Homeros ismi geçmemektedir.

Erdemin nereden geldiği ve ne olduğu üzerine geçen bir konuşmaya şahit olduğumuz Menon diyalogunun sonunda Sokrates erdemin doğuştan gelen ya da sonradan öğrenilen cinsten bir şey olmadığını; onun yalnızca tanrılardan bir hediye olarak geldiğini belirtmektedir. Bu son pasajda fikrini aktarırken Homeros'tan bir alıntıyla kendisini desteklemektedir. Erdemi hiçbir yönetici bir başkasına aktaramamakta olduğu için; eğer böyle birisi var olsaydı o kişi için Homeros'un Tiresias'a ölümler içinde söylediği gibi

“bilgiye sadece o sahip diğerleri ise uçuşan gölgelerden ibaret” denilebilecekti (Platon, 2007: 315).

Phaidon diyalogu Sokrates’in idama mahkûm edilişinin ardından ruhun ölümsüzlüğü üzerine bir konuşmadır. Etrafını çevreleyen öğrencileriyle beraberdir ve onlara ölüm öncesi nasıl bu kadar sakin olabildiğini anlatmaktadır. Ölüm sonrası hayatın varlığı üzerine delillerle dolu fakat aynı zamanda şiirsel bir söylev sunmakta olan Sokrates ruhun ölümsüzlüğü meselesinde kafalarındaki soruları ortaya koyan iki öğrencisine itirazlarının mantıksal tutarsızlıklarını ortaya koyduktan sonra Homeros’tan örnek vermesi anlamlıdır. Sokrates akli ve mantiki tespitlerin nihayet bulduğu yerde şiire müracaat ederek bir mısra ile konuşmasını bağlar. Odysseus bağrını döverek “dayan kalbim dayan, bundan daha kötülerine dayandın” demektedir. Öğrencisi tarafından ortaya atılan ruhun bir müzik aletindeki armoniye benzetilmesi fikrini yakışksız bulan Sokrates bunun ulu şair Homeros’la ters düşeceğini anlatır (Plato, 2007: 114).

Kratylos adlı isimler üzerine yazılmış olan diyalogda ise Homeros bahsi mühim bir yer tutar. Hermogenes ile Sokrates arasında, Kratylos'un adların nesnelerin tabiatlarına göre verildiği görüşünün incelendiği bir konuşma başlar. Hermogenes, Kratylos'un aksine, adların uzlaşa yoluyla, nesnelerin insanlara nasıl görüldüğüne göre verildiği iddiasındadır. Sokrates ise, Hermogenes ile diyaloga girerek bu iddiayı çürütür. İsimleri koyan, tıpkı dokumacı ya da marangoz gibi, onlardan toplum içerisinde daha görünmez konumda olan bir sanatçı kişilik olmalıdır. Bunun ardından, nesnelere verilen adların doğruluğu meselesi ortaya çıkar ve Sokrates, Hermegones'e isimler konusunda Homeros'a başvurması gerektiğini bildirir. Onun pek çok yerde isimlere dair bir şeyler söylediğini belirtir ve bunların en meşhurunun Homeros'un yaptığı "tanrıların verdiği isimler" ve "insanların verdiği isimler" ayrımı olduğunu söyler. Bu ayrımın bize, isimlerin doğruluğu hakkında önemli şeyler anlattığı kanaatindedir. Zira tanrıların bir şeye yanlış bir isim verebilecek olmalarını düşünmek doğru olmaz. Diyalogun bundan sonraki kısmı, adlara dair çeşitli etimolojik incelemeler şeklinde cereyan eder. Hermogenes sorar, Sokrates ise tek tek sorulan adları ele alıp, onların hangi kelimelerin birleşimi olduğunu analiz ederek incelemeler yapar. Bu süreç içerisinde, Homeros'tan çeşitli yerlerde istifade edilir (Cooper, 1997: 110).

Alkibiades diyalogu Platon'a ait olup olmadığı şüpheli olanlar sınıfındandır. İnsan doğasını, insanın ne olduğunu konu edinen bir diyalogdur. Alkibiades Şölen diyalogundan da bilindiği gibi Sokrates'e hayran bir talebedir. Devlet adamı olması yolunda Sokrates'ten nasihatler alır. Diyalogun bir yerinde Sokrates'in haklılık ya da haksızlıkla ilgili bir şeyler duyup duymadığı değilse bile en azından Homeros'un İlyada ve Odyssea eserlerini biliyor olması gerektiği sorusuna karşılık Alkibiades Sokrates'i onaylar. Sokrates bu şiirlerin tamamen haklılık ya da haksızlık üzerine anlaşmazlıklarla alakalı olduğunu söyler. Akhalarla Troyalıları savaşa sürükleyen ve canlarına mal olan bu tür bir anlaşmazlıktır. Sokrates'in buradan vardığı sonuç halkın siyasi kariyerinde Alkibiades'e öncülük edebilecek bilgiyi sağlayamayacağının gösterilmesidir. Çünkü onlar kendi aralarında bile adalet kavramı üzerine anlaşabilmiş değiller yalnızca taraf olabilmişlerdir. Burada Homeros ismi yalnızca örnek verilmekte olup konunun esasına dair değildir. Ancak metnin bağlamından çıkartabileceğimiz şey Sokrates'in Homeros şiirlerini haklılık ya da haksızlık ile alakalı şiirler olarak görmesidir (Platon, 2007: 332).

Platon (m.ö 427-347) kendisinden önceki Ksenofanes ve Herakleitos geleneğini devam ettirerek Homeros karşıtı kampta yer almış ve “doğrunun hatırı bir insanınkinden daha büyüktür diyerek” ideal devletinden Homeros'u kovmuştur (2008: 335). Platon bütün taklitçi sanatların hakikati tahrif ettiklerini ve bu sebepten taklitçi sanatçıların dışlanmaları gerektiğini düşünmektedir. Bilhassa Homeros ve onu takip eden şairlerin tanrılar hakkında yalan yanlış ithamlarda bulunduklarını ve ideal devlet için yetiyecek nesillerin bu yalanları işitmemesi gerektiğini düşünen Platon; bu tavrıyla Homeros karşıtı filozofların en meşhurdur. Platon'a gelinceye kadar doğrudan gözlemlenemeyen şiir felsefe karşıtlığı Platon eliyle ortaya konulur. Platon'un bütün eleştirilerine rağmen yazdığı diyaloglar; ikinci bölümde detaylı bir şekilde incelediğimiz üzere Homeros alıntılarıyla dolup taşmaktadır. Bu karşıtlığın gerisinde Platon'un Devlet'inde geçtiği gibi filozofun her şeyini şairden öğrenmesine rağmen ona ihanet etmesi yatıyor olabilir. Filozof şairden öğrenmiştir fakat ona ihanet etmiştir (Platon, 2008: 352). Platon kendinden önceki pek çok filozofta gördüğümüz gibi şiir formunu kullanarak felsefe yapmamıştır. Platon diyalog usulü geliştirmiş ve felsefesini diyalog yoluyla edebi bir anlatıya dönüştürmeyi başarmıştır. Ne Ksenofanes, Parmenides, Empedokles gibi heksametron şiir yazmış; ne Anaksimandros, Anaksagoras, Demokritos ve Herakleitos gibi aforizmalar söylemiş ne de sofistler gibi retorik çalışmalar ortaya koymuştur

(Cooper, 1997: XVIII). Her ne kadar Platon Sokrates öğrencileri arasında diyalog formunda yazan tek kişi değilse de bu formu geliştirmiş olan kendisidir (Cooper, 1997: XVIII). Hatta talebesi Aristoteles'in bile sonradan kaybolmuş diyalogları vardır. Ancak bu diyaloglardaki ana karakter Cicero'nun dediğine bakılırsa Sokrates değil Aristoteles'in kendisidir (Cooper, 1997: XVIII). Platon gençliğinde bir şairdir fakat daha sonra bütün şiirlerini yakmıştır. Bunun sebebinin Sokrates ile tanışması olduğu söylenmektedir (Laertios, 2007: 132). Platon diyaloglarında Homeros detaylıca işlendiğinden burada daha fazla malumata lüzum görülmemektedir.

Aristoteles için Homeros; şiirlerinde kendisinden sonraki felsefi meseleleri öncelmiş bir proto-filozof tiptir. Platon diyaloglarında gördüğümüz derecede bir Homeros bahsi Aristoteles için geçerli değildir. Platon'un dünyası ve Aristoteles'in dünyası bu bağlamda birbirinden farklıdır. Platon Homeros'la sıklıkla kavga ederken talebesi Aristoteles'in böyle bir derdi olmadığını açıkça görebiliriz. İddia odur ki Aristoteles'in kaybolan eserleri içerisinde tıpkı Platon diyaloglarındaki gibi şiirsel ve mitolojik göndermeler vardır (Morgan, 2004: 9). Ancak Aristoteles'in mevcut eserlerinden konumuza dair diğer filozoflarınkine benzer malumat elde etmek pek mümkün değildir. Aristoteles'in konuları daha teknik ve daha sistematik bir felsefe içermektedir. Aristoteles'e gelinceye kadar hiçbir felsefe yoktur ki mitoloji ile iç içe bulunmuş olmasın (Morgan, 2004: 32). Platon kendisinden önceki henüz mitolojiden ayrılaşmamış felsefelerle kıyasla felsefesini mitolojiden ayırmaya çalıştı. Bunun üzerine Aristoteles daha berrak bir zeminde felsefe ve mitolojiyi görme imkânına kavuşmuştur. Bunu Aristoteles'in şu mitoloji yorumundan anlayabiliriz:

“Çünkü şimdi olduğu gibi başlangıçta da insanları felsefe yapmaya iten şey hayret olmuştur. Onlar başlangıçta açık güçlükler karşısında hayrete düşmüşlerdir. Daha sonra yavaş yavaş ilerlemişler ve ay, güneş ve yıldızlara ilişkin olayları; nihayet dünyanın oluşumu gibi daha büyük sorunları ele almışlardır. Şimdi bir sorunu fark etmek ve hayret etmek kendisinin bilgisiz olduğunu kabul etmektir. Bundan dolayı efsaneyi seven de bir anlamda bilgeliği sevendir. Çünkü efsane hayret verici şeylerden meydana gelir” (1996: 83).

Aristoteles'in mit ve felsefeyi iç içe yorumlaması zihninde artık onları ayırabilmesine bağlıdır. Artık bu ayrımın berraklaştığı bir döneme girildiğinin ve felsefenin kendi varlığını kabul ettirdiğinin bir işaretidir. Alegorik bir anlayışa yaklaşan bu yorumunda Aristoteles kendisinden önceki alegoristler gibi değildir (Brisson, 2004: 29). Fiziki

alegori, ahlaki alegori, tarihi alegori şeklinde farklı türlerini gördüğümüz alegorist yorumlamalardan ziyade; Aristoteles mitlerin rasyonelliğe yakın taraflarını öne çıkarmış ve mitoloji ile felsefeyi Platon'un kavgacı tavrının ardından barıştırmaya çalışmıştır. (Brisson, 2004: 27) Morgan'ın iddiası hatırlanacak olursa alegoristler aslında felsefeye karşı mitolojiyi müdafaa etmekteydiler (Morgan, 63). Fakat Aristoteles açısından felsefe ve mitoloji zıt şeyler gibi görünmemektedir (Brisson, 2004: 38). Bunu Metafizik'ten bir pasajla görelim:

“En uzak atalarımızdan kalan ve bir efsane şeklinde daha sonraki kuşaklara aktarılmış olan bir gelenek bize ilk tözlerin tanrılar olduklarını ve tanrısal olanın tüm doğayı içine aldığını söylemektedir. Bu geleneğin tüm geri kalan kısmı daha sonraları efsane biçimi altında kitleleri ikna etmek ve yasalara ve kamu çıkarına hizmet etmek amacıyla eklenmiştir. Böylece tanrılara insan biçimi verilmiş veya onlar hayvanlara benzer olarak temsil edilmişler ve onlara bu türden her çeşit belirlenimler eklenmiştir. Başlangıç temeli bu eklentilerden temizlendiğinde ve bu başlangıç yalnız başına yani ilk tözlerin tanrılar oldukları şeklinde ele alındığında bu görüşün gerçekten tanrısal bir ifade olduğu düşünülmelidir. Çeşitli sanatlar ve felsefenin muhtemelen çoğu kez mümkün olduğu kadar ileri götürülüp geliştirilmelerine ancak daha sonra tekrar kaybolmalarına karşılık bu görüşler adeta eski bilgeliğin zamanımıza kadar devam eden kalıntıları olarak korunmuşlardır. O halde babalarımızın ve daha eski öncellerimizin düşüncelerini bu kayıtlar altında kabul ediyoruz.” (Aristoteles, 1996: 518)

Aristoteles burada diğer bütün bilgi türleri zaman zaman kesintiye uğramış olsa dahi mitlerin hiçbir zaman kesintiye uğramadan devam ettiklerini belirtmektedir. Mitlerin siyasi ve sosyal amaçlı fonksiyonlarına da değinen Aristoteles anlaşılan o ki kamu çıkarı neticesinde -belki de halk imgeleminin özgürce müdahalesiyle türeyen insanbiçimci eklentileri temizlemek kaydıyla mitolojiye övgüyle bakmaktadır. Aristoteles yalnızca övgüyle bakmakla yetinmemiş aynı zamanda bizatihi alegorist yorumlama örnekleri sergilemiştir. Kâinatı hareket ettiren ancak kendisi hareket etmeyen hareket ettiricinin Homeros'un İlyada'sında geçen altın halat hikâyesiyle benzeştirildiğini görmekteyiz (Brisson, 2004: 39). Platon'da güneşe benzetilmek suretiyle alegorist yorum örneğini gördüğümüz Zeus ve altın halat hikâyesine Aristoteles de kendi felsefesi bağlamında kayıtsız kalmamıştır. İlyada'daki kendisi sabit kalan fakat diğer bütün güçleri hareket ettiren bir üstün güç anlayışını kendi felsefesiyle bağdaştırmaktadır. İlyada'da şöyle denilmektedir:

“İsterseniz tanrılar gelin deneyin. Altın bir halat sarkıtın gökten. Tekmil tanrılar tanrıçalar tutun çekin o halatı. Harcayın olanca gücünüzü. Gene indiremezsiniz

efendiniz Zeus'u yeryüzüne. Ama ben bir çekersem şöyle iyicene, Alırım yukarı sizi de toprağı da denizi de. Bağlarım Olympos'un bir sivri doruğuna halatı. Havalarda uçuşur ne var ne yok hepsi. Tanrılardan insanlardan üstünüm ben böylesine“ (2013a: 230).

Bu bakımdan Zeus ile Aristoteles'in hareketsiz hareket ettiricisi aynı şey haline gelmektedir (Barnes, 1995: 2381).

Hmeros ve dil araştırmalarının gücünü ve etkisini koruduğunu görmekteyiz. Bilhassa Sofistlerin yoğunlaştırdığı dil araştırmaları sonraki yüzyıllarda devam etmiştir. Sofistler pre-sokratik dönemin ardından dilin gücünü fark etmişlerdi. Nasıl ki Sokrates ile birlikte felsefe; bakışını ahlaki meselelere çevirdiyse; Sofistler buna benzer biçimde dilin kendi gücünü benimsemişlerdi. Bu bağlamda mitlerin ve şiirin statüsü üzerine çokça düşündüler (Morgan, 2004: 89). Sofistler için mühim olan dilin doğruyu ya da gerçeğı ifade edip etmemesi değil; bizzat dilin bir dünya kurma konusundaki gücüdür. Bu anlamda Platon'un dil ve gerçeklik meselesine bakışı üzerinden Hmeros'u değerlendirişiiyle sofistlerinki arasında da önemli bir fark vardır. Platon gerçeklik konusunda dili hesaba katmadan düşünmektedir.* Böylelikle Hmeros için ahlaki yargılara varmakta ve onu dışlamaktadır. Bu tavrın aksine Sofistler gerçekliğin ölçüsünün insan olduğunu bildiklerinden dilin gücü dışında bir gerçeklik aramamaktadırlar. Dolayısıyla Hmeros'u bu anlamda çalışmalarının ve disiplinlerinin merkezine almak suretiyle baş tacı etmekteydiler (Morgan, 2004: 91).

* Bununla beraber Platon'un Kratilos diyalogu dil üzerinedir ve bu iddiayı zayıflatacak bir örnek teşkil etmektedir.

BÖLÜM 3. MİTOLOJİ VE FELSEFE

Mitoloji ve felsefe arasındaki ilişkiyi ele alan bu son bölümde öncelikle mitolojinin ve felsefenin tanrı anlayışları incelenecektir. Mitoloji denildiği zaman akla çoğul haliyle tanrılar geliyorken, felsefe denildiğinde bu tekil bir hale yani tanrıya dönüşmektedir. Bu bağlamda tanrılardan tanrıya giden süreçte neler olup bittiğine bakmak gerekecektir. Sokrates öncesi filozofların tanrı ya da tanrılar meselesine nasıl baktıklarını ele aldıktan sonra Platon ve Aristoteles'in de tanrılarına değinilmektedir. Daha sonraki bölümde ise mitolojinin nasıl anlaşılabilirliği üzerine düşünülmektedir. Mitoloji ve bilim; mitoloji ve felsefe alt başlıklarında bu meseleler filozofların düşünceleri bağlamında tartışılmaktadır.

3.1 Tanrılardan Tanrıya

Tanrı ya da tanrılar ilk defa felsefi planda Platon eliyle bir anlama nesnesine dönüşmüştür (Jaeger, 2011: 18). Teoloji tanrı-bilimi anlamına gelen theo-logos kelimelerinden mürekkep bir kavramdır. Teoloji, antik Yunan dünyasında karma karışık bir mesele yumağı haline gelmiş bulunan tanrı problemine akılla yaklaşmak anlamını ifade etmektedir. Bu bakımdan aslı itibarıyla yunani bir kavramdır (Jaeger, 2011: 18). Platon Devlet kitabında (2008: 68) Tanrı hakkında doğru şeyler söylemek gerektiğini belirtir. Teoloji tanrı hakkında onun özüne ve mahiyetine yaraşır şeyler söylemek demektir.

“Teoloji sözcüğünü ilk kullanan Platon'du ve anlaşılıyor ki bu fikrin yaratıcısı da oydu. Devlet adlı eserinde şiirin felsefi standart ve ölçütlerini tespit etmek isterken bu kavramı gündeme getirdi. Onun ideal devletinde şairler, Homeros'un Hesiodos'un ve genel olarak bütün bir şiir geleneğinin hatalarına düşmeyip tanrılarının temsilini felsefi hakikat seviyesine yükseltmeliydiler. Erken yunan şiirinin mitolojik tanrılarında insani zaafaların her türlü vardı ve bu tip bir tanrı anlayışı Platon'un ve Sokrates'in rasyonel tanrısallık anlayışına taban tabana zıttı.” (Jaeger, 2011: 18)

Teoloji bir kavram olarak henüz ortaya çıkmamış olsa da; tanrılarının varlığı üzerine düşünmek köken bakımından şairlere dayandırılmaktadır. Bilindiği üzere Herodot, tanrılarını yunanlılara Homeros ve Hesiodos'un öğrettiğini söyler:

“Peki nereden geliyordu bu tanrılar? Ta baştan beri mi vardılar? Biçimleri nasıldı? Daha düne kadar bir şey bilinmiyordu. Zira Homeros ve Hesiodos benden

herhalde dört yüzyıldan daha eski değildirler. Yunanlılar için teogoni* (tanrıların soy zincirini) tertipleyen, tanrıların sıfatlarını, görevlerini, kendilerine özgü niteliklerini belirten, görüşlerini anlatan onlardır” (Herodotos, 1993: 123).

Ancak tanrı konusunda söz söylemek Orpheus’a kadar geriye gitmektedir. Sokrates öncesi filozoflar gibi sistemli bir araştırmaya konu edilemeyecek olsa da; Orpheus’un söylediklerine dair bazı bilgiler mevcuttur. Bunlar arasında tanrı konusunda akla ilk gelecek cümle “Zeus’un her şeyin başı, ortası ve sonu” olduğunu ifade eden Orpheus alıntısıdır (Jaeger, 2011: 48). Orpheus’un Homeros’tan daha önce Trakya’da yaşadığı düşünülmektedir. Ancak Aristoteles böyle birisinin hiç yaşamadığını iddia etmiştir (Freeman, 1948: 9). Orpheus hakkındaki alıntılara bakıldığı zaman onun ilk teologlardan olduğunu söylemek mümkündür. Athenagoras’tan gelen bir pasajda aynı şey ifade edilmektedir (Freeman, 1948: 11). Daha sonradan Hesiodos’un yaptığına benzer bir teogoni inşa etmiş olduğunu da görebiliriz. Orpheus için yine aynı pasajda “her şeyin sudan türediğini” söylediği dahi iddia edilmektedir. Uranos ve Gaia’dan, Kyklop’lardan ve Titanlardan bile bahsedildiği aktarılır (Freeman, 1948: 11).

Orpheus’un bir takipçisi olduğu söylenen Musaios’ta yine tanrılara dair bazı sözler buluruz (Freeman, 1948: 15). Musaios da Orpheus gibi Homeros öncesinde yaşamış Atinalı bir şair ve düşünürdür. Platon’un Sokrates’in Savunması adlı kitabında Sokrates öldükten sonra diğer dünyada Orpheus, Musaios, Homeros ve Hesiodos gibi büyük ruhlarla konuşabileceğini söyleyerek onları yüceltir (Cooper, 1997: 35). Yine Ion diyalogunda bahsi geçtiği gibi Homeros ve Hesiodos ile beraber Orpheus ve Musaios’un şair olarak isimleri geçer (Cooper, 1997: 943). Musaios’tan bahseden eski metinlere bakıldığı zaman yine Orpheus gibi Hesiodos’tan daha önce teogoniye benzer bir yapıyla karşılaşırız. Musaios Zeus’tan ve çocuklarından farklı bağlamlarda bahsetmektedir. Bu mitolojik kahramanları yazdığı şiirlerde konu edindiğini görmekteyiz (Freeman, 1948: 15).

Homeros öncesine kadar uzanabilen tanrı araştırmaları Eski Yunan için Orpheus ve Musaios’la başlıyor görünmektedir. Homeros muhtemelen; şiirleriyle kendinden önceki geleneğe bir düzen vermişti ya da Homeros problemini düşünerek konuşursak bu düzen

* Teogoni, Hesiodos’un eserine de ismini vermiş bir kavramdır. Tanrıların soy kütüğünü inceleyerek onların nasıl var oldukları üzerine açıklamalar sunan anlayışa denilmektedir. Teo (tanrı) ve genesis (doğmak) kelimelerinin birleşimiyle oluşmuştur.

verici şiirlere Homeros ismi atfedilmişti. Homeros ve Hesiodos gibi iki şair, antik yunan dünyasında hemen her kültür ögesini sırtlandıkları gibi; tanrı araştırmalarının da kaynağı oldular. Felsefenin başladığı yıllardan Platon’a kadar tanrı meselesi bir felsefe problemi şeklinde geleceğe taşındı. İlk filozof Thales’in “her şey tanrılarla dolu” cümlesi; bu anlamda en meşhur ve tartışmaya açık ifadelerdendir (Jaeger, 2011: 41). Ancak ilk filozoflardaki tanrı anlayışına geçmeden önce Hesiodos’un tanrılar hakkında ne dediğine bakmak gerekecektir.

Hesiodos’un “İşler ve Günler” ve “Tanrıların Doğuşu” adında iki tane şiiri vardır. Her iki şiire de şair Mousalara* seslenerek başlar. Mousalar için Hesiodos “güzelim korolar kurarlar halka halka” demektedir (Erhat, 1977: 105). Mousaların koro oluşturmaları ile şiirlerin musiki bir arka plana sahip oluşu arasında bağlantı kurulabilir. Mousalar Zeus ile Mnemosyne’in çiftleşmesinden doğan Zeus’un kızlarıdır. Zeus’un sarayında “olanı, olacağı ve olmuşu” dile getirerek ezgiler söylerler (Erhat, 1977: 106). Hesiodos Zeus’un Mousaları dünyaya getirmesinin sebebinin “belaları unutturmak ve kaygıları dindirmek” olduğunu söyler (Erhat, 1977: 106).

Tanrıların Doğuşu şiirinde tanrıların nasıl ortaya çıktığı bilgisini Mousa’lar aktarmaktadır. Çünkü onlar hafızayı ifade eden Mnemosyne’in çocuklarıdır. En başında neyin nasıl olduğu bilgisini ancak Mousa’lar anlatabilir. Mousa’lar yarı tanrı yarı insan diye geçmektedir (Erhat, 2007: 208). O sebepten muhatap oldukları kişiyi tanrılığa yaklaştırabilirler. Hesiodos da Helikon dağlarında sıradan bir çobanken Mousa’ların kendisine iltifatıyla şair olduğundan bahsetmektedir (Erhat, 1977: 105).

Hesiodos’un Mousalar** aracılığıyla anlattığına göre ölümsüzler soyu yani Tanrılar “toprak ana (Gaia) ve yıldızlı gökten (Uranos); karanlık gece (Niks) ve suları acı denizden” doğmuşlardır (Erhat, 1977: 108). Hesiodos bunların nasıl ortaya çıktığını anlatır. Hepsinden önce Khaos vardır sonra geniş göğüslü Gaia yani toprak oluşur. Gaia kendisine eş bir varlık yaratır: yıldızlı göğü yani Uranos’u. Sonra dağlar yaratılır. Daha

* Mousa kelimesi ile müzik kelimesinin ortak etimolojisi olduğu iddia edilir. Sözlük maddesi için bkz: Henry George Liddell. Robert Scott. A Greek-English Lexicon, Clarendon Press. 1940. Μοῦσα maddesi.

** Hesiodos Mousaların dokuz tane olduğunu söyler ve isimlerini sayar: Klio, Euterpe, Thalia, Melpomene, Terpsikhore, Erato, Polymnia, Urania ve hepsinin başı sayılan Kalliope (Erhat, 1977: 107).

sonra deniz yaratılır. Gaia bunları kimseyle birleşmeden ortaya çıkarmıştır.* Daha sonra Uranos’la çiftleşerek Okeanos, Koios, Hyperion, İapetos, Theia, Rheia, Themis, Mynemosyne, Phoibe, Tethys ve son olarak da Kronos’u doğurur. Kronos babası Uranos’a daha sonra diş bileyecektir. Toprak ana Gaia sonra Kyklop’ları doğurur. Bunlar tek gözlü ve azgın, tanrı benzeri yaratıklardır. Hatta Zeus’a sonradan yıldırımları bunlar vermiştir. Yine Gaia ve Uranos’tan olma üç adet yüz kollular (hekatonkheir) vardır. Bunların yüz kolu ve elli başı bulunur. Ürkütücü görünüşleri vardır. Çocuklarının bu halinden iğrenen Uranos onları gün yüzüne çıkarmaktansa toprağın altında saklamayı tercih eder. Bu da toprağın yani Gaia’nın çok zoruna gitmektedir. Öfkesinden bir plan kurar ve ilk önce çeliği yaratır kendinden. O çelikten kocaman bir tırpan yapar. Gaia çocuklarını toplayıp “Benden ve bir azılı varlıktan doğan oğullarım, suçlu bir babanın cezasını verelim, dinleyin beni, ne kadar babanız da olsa bu varlık, odur kötülükleri ilkin tasarlamış olan” der (Erhat, 1977: 110). Yalnızca Kronos korkmaz bu tekliften ve babasını cezalandırmayı kabul eder. Gaia sevinir ve oğlu Kronos’a ne yapacağını öğreterek onu saklar. Uranos geceleyin gelip Gaia’yla sevişmek istediği zaman, Kronos saklandığı yerden çıkar ve babasının hayalarını kesip atar. Bundan fışkıran kanlar toprağın bağrına iyice yayılır. Zaman sonra bundan gebe kalan Gaia, Erinys’leri yani öç tanrıçalarını, devleri ve orman perilerini doğurur. Kronos babasının hayalarını denize attığı için, zaman sonra denizden köpükler içinde tanrıça Aphrodite doğar ve Kıbrıs adasına çıkar. Eros ve Himeros da onun ardına takıldıkları için Aphrodite gülüşmenin, oynaşmanın, cilve ve sevişmenin tanrıçası olur. Daha sonra Uranos oğullarına kızar ve onlara Titan adını verir. Hesiodos “Fazla yükseğe el uzatmakla çılgınca, korkunç bir suç işlemişlerdi çünkü, gelecek zaman öc alacaktı onlardan” der (Erhat, 1977: 111).

Hesiodos kitabında daha sonra pek çok tanrı soyundan bahseder. Aynı zamanda şiir çokça hikâye de barındırır. Uranos ve Gaia’dan olma tanrıların ve titanların ardından, gecenin çocukları, denizin çocukları, ejderler soyu, Okeanos kızları, güneş soylular anlatılır. Sonunda ise Olympos tanrılarının doğuşu ve Zeus’la titanların savaşı anlatılır.

* Gaia ile birlikte Kaos’tan Eros, Tartatos, Gece ve Erebus da doğar. Eros birleşme ve üremenin sembolüdür. Hesiodos Eros’u şöyle anlatır: “ve sonra Eros, en güzeli ölümsüz tanrıların, Eros ki elini ayağını çözer tanrıların, ve insanların da tanrıların da ellerinden alır, yüreklerini, akıl ve iradelerini” (Erhat, 1977: 108).

Şiir en sonunda Zeus'un evlenmelerini konu edinerek sona erer. Uranos'un oğlu Kronos hâkimiyeti elde ettikten sonra Rheia ile birleşerek içlerinde Zeus'un da olduğu çocuklar doğurur.* Bu sefer Kronos çocuklarını yemeye başlar. Rheia Zeus'u Kronos'tan gizli doğurarak onu Girit'e kaçıtır. Zeus'un yerine ağırca bir taş verir Kronos'un eline ve Kronos bu taşı yutarak oyuna gelir. Daha sonra gelişip serpilen Zeus intikamını alarak Kronos'un yediği bütün çocukları kusmasını sağlar ve babasını tahttan indirmeyi başarır (Erhat, 1977: 121).

Hem Homeros'un hem de Hesiodos'un tasvir ettiği dünya açıktır ki çok-tanrılı bir dünyadır. Homeros tanrıların doğuşuyla ilgilenmemiştir. Mesela Homeros'ta Uranos'un adı bile geçmez. Hesiodos ise tanrıların nasıl ortaya çıktığını düzenleyip anlatmıştır. Fakat her iki şair için de çok-tanrılılıktan tek-tanrılığa doğru bir meyilden bahsetmek yersiz olmaz. Hem Homeros için hem de Hesiodos için Zeus "tanrıların ve insanların babası" olmakla asıl gücü temsil etmektedir. Hesiodos'un Theogonia'sının ardından "İşler ve Günler" adlı şiirinde bu açıkça görülmektedir. Orada otorite olarak yalnızca Zeus vardır. İşler ve Günler'in hemen başında "Zeus diledi mi şanslısın dilemedi mi şanssız, güçsüze güç verir, güçlüyü ezer" denilmektedir (Erhat, 1977: 143). İnsanlara öğütlerin aktarıldığı kitapta Zeus; bütün öğütlerin içerisinde adeta bir "tek-tanrı" vasfıyla konu edilmektedir.

Platon'a gelinceye kadar tanrı ve tanrılar meselesinin nasıl ele alındığını görmek gerekecektir. Platon'un filozof öncüllerinin tek tanrıcılığa mı yoksa çok tanrıcılığa mı daha yakın durduğunu anlamak yerinde olacaktır. Orpheus'tan, Musaios'tan, Homeros ve Hesiodos'tan beri gelen Yunan çok-tanrıcılığının Platon'un elinde bir tür tek-tanrıcılığa evrildiğini iddia etmek mümkün görünmektedir. Thales'ten başlayarak Platon'a gelinceye kadar pre-Sokratik** filozofların tanrı ya da tanrılar konusunda ne söylediklerini sırasıyla irdeleyelim.

* Kronos ve Rheia'dan olma Olympos tanrıları şunlardır: Hestia, Demeter, Hera, Hades, Poseidon ve Zeus (Erhat, 1977: 119).

** Barnes'in de belirttiği gibi aslında bu pek yerinde bir ifade değildir. Çünkü pre-Sokratik dediğimiz filozofların önemli bir kısmı Sokrates'le çağdaş sayılabilecek filozoflardır. Fakat Barnes bu tabirin artık oturmuş bir kullanıma sahip olduğunu belirterek, değiştirmeye kalkmanın gereksiz olduğunu söyler (2004: 10).

Thales kendisine tanrı nedir diye sorulduğu zaman “başlangıcı ve sonu olmayandır” cevabını veriyor (Barnes, 2004: 72). Yine var olan şeylerden en eskisi tanrıdır çünkü o doğmamıştır dediği rivayet ediliyor. Benzer şekilde, dünyayı tanrının var ettiğini ve bu sebepten güzel bir yer olduğunu belirtiyor (Barnes, 2004: 72). Thales görüldüğü üzere bu rivayetlerle tanrılardan değil tanrıdan bahsetmektedir. Kendisinin tanrı sözüyle Zeus’u kastedip kastetmediği düşünülmeye değer. Fakat kendisi hakkında aktarılanlar kadarıyla çok tanrılı bir anlayışa sahip olduğu görülmüyor. Yine Thales’e atfedilen “her şeyin tanrılarla dolu olduğu” cümlesi tartışmalıdır. Çünkü ifadenin tanrı, tanrıça diye ya da ruhlar, cinler diye tercüme edilebildiği görülmektedir.* Bununla beraber bu sözün bir diğer meşhur şerhi Aristoteles tarafından yapılmıştır. Aristoteles Thales’in manyetizma ile ilgilendiğinden ve bu sözün mıknatıs çekimiyle alakalı olabileceğinden bahseder (Barnes, 1995: 1434).

Anaksimandros ilk ilke olarak sınırsız olandan (apeiron) bahsetmektedir fakat söylediklerinde doğrudan tanrı ya da tanrılar ifadelerine rastlamamaktayız. Fakat Jaeger onun için şöyle demektedir: “Anaksimandros, sınırı olmayan’ın (apeiron) aynı zamanda tanrısal olduğunu cesaretle ileri sürdüğünde, geleneksel antropomorfik tanrı anlayışına meydan okuduğunu anlamış ve dolayısıyla da tanrısallığın, tek tek, belirli tanrıların biçimini almasına karşı çıkmış olmalıdır” (Jaeger, 2011: 73). Bu yoruma göre Anaksimandros çok-tanrılı ve antropomorfik bir halk anlayışından sıyrılmış ilk düşünür olarak addedilebilir. Yine Milet okulundan Anaksimenes her şeyin aslının hava olduğunu belirterek, diğer her varlığın, tanrılar ve tanrısallıkların da ondan türediğini söylemektedir (Barnes, 2004: 81). Bunun haricinde Anaksimenes’in söylediklerinde herhangi bir tanrı vurgusu söz konusu değildir. Milet okulu genelinde düşünüldüğünde tanrı ya da tanrılar arasında bir ayrıma gidilmediği görülmektedir. Fakat yine de tek-tanrı anlayışının; kendilerinden önce Homeros ve Hesiodos’ta da gözlemlenebileceği

* Jaeger’de geçen alıntı dikkate alınacak olursa, Thales’in ifadesindeki kelimenin “theon” olduğu görülür (2011: 41). Diogenes Laertius’un eserinde daimon kelimesi geçmektedir (2007: 21). Yani Thales’in orijinal ifadesinde tanrı mı (theo) yoksa ruh mu (daimon) dediği anlaşılan o ki kesin değildir. Fakat Platon (2012: 403) Yasalar’da “tanrılarla dolu” şeklinde zikretmiştir. Yine Aristoteles de alıntıdan “tanrılarla dolu” şeklinde bahsetmesine rağmen buradaki “tanrı” kavramını ruh ile ilişkilendirerek yorumlar (Jaeger, 2011: 56).

türden bir çekirdek düşünce halinde yaşadığı iddia edilebilir. Gerek Anaksimandros gerek Anaksimenes'in görüşlerinde bunun izlerini bulmak mümkündür.*

Pythagoras hakkında bildiklerimiz ondan bahseden ikincil kaynaklar aracılığıyla. Mesela Isokrates, Pythagoras'ın Mısır'a gittiğini ve oradan felsefeyi Yunanistan'a getirdiğini anlatıyor. Kurban işleri ve tapınak arınmalarıyla çokça ilgilendiğini ilave ediyor (Barnes, 2004: 89). Tanrılar hakkında bir bilgisi olduğu buradan anlaşılabilir. Aynı zamanda Diogenes Laertius, (2007: 383) Pythagoras'ın ruh göçü düşüncesiyle ilgili bir anekdot anlatmaktadır. Pythagoras kendisinin Hermes'in oğlu olduğuna inanmaktaymış. Hermes'in ruhu dolaşa dolaşa Pythagoras'a kadar gelmiş. Yine kendisi hakkında Diodorus tarafından anlatılan bir başka hikâyede Pythagoras Troya savaşından kalma bir kalkanı görünce gözyaşlarını tutamamış ve kendisinin bir zamanlar Euphorbus iken Menelaos tarafından yaralandığını söylemiş. Kalkan da kendisine aitmiş ve içerisinde Euphorbus ismi yazmaktaymış. Etrafındakiler kalkanı kontrol ettikten sonra Pythagoras'ın doğru söylediğini görmüşler (Barnes, 2004: 383). Pythagoras'ın ruh göçü teorisiyle daha yakından ilişkisi olan bu rivayetlerde filozofun çok-tanrılı bir anlayışa daha yakın durduğunu görmekteyiz.

Ksenofanes daha önceki bölümde bahsedildiği üzere ilk Homeros eleştirisi yapmış düşünürlerdendir. Hakkında, kendisini; tanrı ya da tanrılar meselesinde bir dönüm noktası olarak ele almayı mümkün kılacak rivayetler bulunmaktadır. Onun çok-tanrıcılıktan tek-tanrıcılığa adım atmış ilk düşünür olduğunu söyleyebiliriz. “Bir tek tanrı vardır, tanrılar ve insanlar arasında en büyük, ne şekilde ne düşüncede ölümlülere benzer” demektedir (Barnes, 2004: 101). Yine Theophrastus'tan gelen bir rivayette Ksenofanes; tanrının bir tek ve her şeyin en güçlüsü olduğunu, eğer birden çok olsaydı hepsinin gücünün aynı olması gerektiğini söylemektedir (Barnes, 2004: 102). Fakat aynı zamanda bazı rivayetlerde tanrılar ifadesinin kullanıldığı görülmektedir (Barnes, 2004: 100). Bunun kültürel bir öge olduğu söylenebilir. Yunanlı filozoflar çelişki gibi görünmesine rağmen hem tanrı hem tanrılardan bahsetmektedir. Ancak Homeros'a bile

* Bu iki Miletli filozof arasında Anaksimandros, Anaksimenes'e göre daha müessir olmuştur. *Apeiron* düşüncesi soyutlama gücü bakımından kendinden sonraki pek çok filozofun önünü açmıştır. Bu bakımdan Anaksimandros, gerek Parmenides'in Bir'i olsun, gerek Pythagorasçıların matematiksel arkhe anlayışları olsun, gerekse Demokritos atomculuğu olsun, hepsinin yollarını açmıştır (Peters, 1967: 51).

baktığımızda aynı şeyi görmek mümkündür. Her ne kadar kendisinden önce Anaksimandros'un *apeiron* düşüncesiyle bu yolu açtığı bir gerçekse de*; Ksenofanes tek tanrıcılık düşüncesinin Platon'a taşınmasına vesile olan filozof gibi görünmektedir. Mesela tanrı için yine "o her zaman aynı durumda kalır, asla değişmez, onun bir yerden başka bir yere hareket etmesi de uygun değildir" demektedir (Barnes, 2004: 102). Ksenofanes'i hakiki manasıyla ilk teolog gibi görmek mümkündür. Zira Jaeger de bunu belirtmektedir:

"Ksenofanes'te ise teolojinin gerçek kaynağı olan yeni bir motifle karşılaşırız. Bu ne mantıksal kanıttan kaynaklanan bir şeydir, ne de herhangi bir şekilde hakiki bir felsefi niteliğe sahiptir, aksine Tanrısal Olan'ın yüceliği karşısında aniden hissedilen huşu duygusundan doğar. Ksenofanes'i geleneksel fin tarafından tanrılara atfedilen bütün kusur ve sınırlamaları reddetmeye götüren ve onu doğa filozoflarının görüşlerine bağlı olmakla birlikte benzersiz bir teolojik figür haline getiren bir huşu duygusudur bu. Nitekim Ksenofanes ancak bir teolog olarak anlaşılabilir" (2011: 80).

İlk dönem filozoflarından tanrı ve tanrılar konusunda önem arz eden bir diğer isim Herakleitos'tur.** Kendisinden öncekiler gibi o da geleneksel inançları eleştiri konusu yapmıştır. Herakleitos bunu şu sözlerle (2009: 39) ifade eder: "Karşılarındaki tanrı heykellerine yakarıyorlar, evlerin duvarlarıyla konuşur gibi. Ne tanrılar ne de kahramanlar hakkında bir şey bildikleri var". Yine mesela Dionysos ayinleri eleştirisi; insanların tanrılar ve tanrısallık hakkında bir şey bilmediklerini anlatır. İnsanlar Dionysos ayini adı altında bu yaptıklarını yapmasalardı, edepsizlikle itham edileceklerdi. Herakleitos, (2009, 59) onların canlılık ve bahar adına bayram kutlarken; ölümün de canlılıkla beraber olduğunu bilmediklerinden bahseder.

Herakleitos evrenin kendisinin bir *kosmos*'u ifade ettiğini ve olan biten her şeyin *logos*'a göre olduğunu söyler. Evren hep var olan ezeli ve ebedi bir ateştir (Freeman, 1948: 30). Bu anlamda şu sözler Herakleitos'un (2009: 89) tanrı ve evren hakkındaki düşüncelerini özetler: "Bütünün kendisi olan bu kosmos'u ne bir tanrı ne de bir insan

* "Anaksimandros'un tanrısal varlığa yani *apeiron*'a atfettiği başlangıçsız ve sonsuz olma fikri bu tip anlayışlara (antropomorfizm) son vermiştir. Ksenofanes'in yaptığı şey, bu felsefenin sonuçlarından bazılarını daha ayrıntılı şekilde işlemekten ibarettir" (Jaeger, 2011: 78).

** Herakleitos, Ksenofanes'ten de Pythagoras'tan da iyi bahsetmez. Çok şey öğrenmenin yani *polymath* olmanın idrak olmadıktan sonra bir şeye yaramayacağını söyler ve eğer öyle olsaydı Hesiodos, Pythagoras ve Ksenofanes'e yarardı der (Freeman, 1948: 32).

meydana getirmiştir. O daima belli ölçülere göre yanan belli ölçülere göre sönen ezeli ve ebedi bir ateştir”. Yine Zeus isminin geçtiği bir başka fragmanda Herakleitos (2009: 93) adına ister Zeus denilsin ister denilmesin bilge olanın tek olduğunu belirtir.* Buradan anlaşılacağı üzere kendisinin geleneksel tanrı ya da tanrıları fazla ciddiye almadığı söylenebilir. Daha çok tanrısal yasayı öne çıkarttığını görebiliriz. Yine tek tanrıca bir düşünceye yakın olarak Herakleitos’ta (2009: 95) “Yasa Bir’in kararına uymaktır” ifadesine rastlamaktayız.

Tanrı Herakleitos için özgürlükle beraber anlaşılan bir kavramdır. Bunu Herakleitos’un (2009: 137) savaşın her şeyi belirlediğini; kimini tanrı kimini insan, kimini köle kimini özgür kıldığından bahsettiği fragmandan görebiliriz. Tanrı ile insan arasındaki fark, tutkularına esir olanlarla, ondan özgür kalabilenler arasındaki ayrıma denk düşer. Bunu yine tanrılarla insanı benzeştirdiği bir başka alıntıdan (2009: 155) görebiliriz: “Ölümsüzler ölümlü, ölümlüler ölümsüz. Biri diğerinin ölümünü yaşar, diğeri de ötekinin yaşamını ölür”. İnsan sözüyle filozof daha çok yığınları kast ederken, tanrı insan ruhunun bir diğer yönünü ifade etmektedir. Zira yine şöyle der Herakleitos: (2009: 189) “İnsanın yapısına değil, tanrısal olana ilişkindir derin kavrayış”. Çünkü “tanrının karşısında anlayıştan yoksun bir adam, yetişkin bir insanın karşısındaki çocuk gibidir” (2009: 191). Yani bilgi ve kavrayış tanrısalığa, haz ve beden düşkünlüğü ise cehalete ve yığın olmaya tekabül etmektedir.

Diğer önemli filozof Parmenides’ten geriye heksametron bir şiir kalmıştır. Parmenides genellikle görüşleri Herakleitos ile karşılaştırılan bir filozoftur.** “Var olan”dan (on) bahsetmesiyle meşhurdur. Parmenides didaktik ve epik şiirinde Helios’un (güneş)

* Jaeger’de geçen alıntıda (2011: 170) Herakleitos’un sözü şöyledir: “Tek bir şey, Bilge olan, Zeus’un adıyla anılmayı hem istemez hem ister”. Jaeger bunu Herakleitos’un hem geleneksel olanı reddi hem de bir anlamda tanrısal olanı anımsattığı için kabulü şeklinde yorumlar. Yani Herakleitos Zeus’u hem reddetmekte hem de aslında tanrısalılığı hatırlatmaya yaraması sebebiyle kabul etmektedir.

** Karl Reinhardt, Herakleitos’un Parmenides’ten daha genç olduğunu ve kendisinden etkilendiğini savunmaktadır. Hatta Ksenofanes’in de yaşlılığında genç Parmenides’ten etkilenmiş olabileceğini savunmuştur. Zaten Parmenides’in Ksenofanes’in bir öğrencisi olduğu söylenir. Ksenofanes, Reinhardt’a göre Parmenides’in fikirlerini parlatmıştır (Popper, 1998: 138). Aynı zamanda Reinhardt, ilk filozoflar arasında safi entelektüel olanlarla mistik ve dini olanları ayırmıştır. Ona göre Parmenides’le beraber Empedokles, Anaksagoras ve Demokritos safi entelektüellerken, Pythagoras ve Herakleitos’ta dini ve mistik yönler bulunmaktadır (Jaeger, 2011, 134).

kızları tarafından tanrıça Dike'ye götürölmek üzere yola çıkarılır. Şiir içerisinde filozofun felsefi görüşlerine rastlanmaktadır. Ancak Parmenides Varlık hakkında konuşurken, tanrıdan bahsetmez. Açıkır ki Varlık ve Tanrı birbiri yerine konulabilir değildir (Jaeger, 2011: 135).^{*} Ancak şiirde belirli bir tanrısalılık vardır. Zaten bir tanrıçanın, Dike'nin ağzından, hakikat aktarılmaktadır.

Parmenides'in şiiri tıpkı Hesiodos'un Teogoni'si gibi *proem*^{**} denilen bir girişle başlamaktadır. Nasıl ki Mousa'lar Helikon dağında çobanlık eden Hesiodos'a mühim bir vazife vermişlerdiyse; Parmenides de şiirine benzer şekilde bir giriş yapar. Kendisini Helios'un kızları tanrıça Dike'ye taşımışlardır. Parmenides şu dizelerle anlatır bu macerayı:

“Beni taşıyan kısraklar, gönlümün istediğince uzaklara götürdüler.

Sonra tanrıçanın bilgelik yoluna soktular,

Bu yoldur bilenleri sağ salim her yere ulaştıran, işte burada hızlandım ben de,

Çünkü bilge kısraklar çekiyor ve bakireler sürüyordu arabamı.

Tekerleklerin merkezinde kıvılcımlar saçıyordu dingiller

Ve bir kavalın tiz sesleriyle gıcırđıyorlardı

O sırada Helios'un kızları^{***}, Gece'nin yurdunu terk edip Işık'a doğru yola çıktılar

Ve elleriyle sıyırarak peçelerini, yolculuğumu hızlandırdılar.

Gece'ye ve Gündüz'e giden yolun kapıları duruyor işte orada,

Yukarıda bir pervaz, aşağıda taştan eşik,

Gökyüzüne açılan yol kapanmış devasa kapılarla.

^{*} Bununla beraber, Parmenides'teki Varlık'ı, hocası Ksenofanes'teki Bir anlayışıyla birlikte okuyan bir gelenek de mevcuttur. Ksenofanes'te hatırlanacağı üzere, bir ve tek tanrı anlayışı mevcuttu (Jaeger, 2011: 136).

^{**} Jaeger (2011: 137) Hesiodos ve Parmenides arasında Homeros ile olduğundan daha güçlü bir paralellik kurar. Buna göre Parmenides tıpkı Hesiodos gibi bir vazife yüklenmiştir. Hesiodos daha önce hiçbir şaire verilmeyen tanrıların soyunu bildirme göreviyle karşı karşıya kaldı. Parmenides de bunun gibi hakikati (aletheia) insanlara bildirme görevini tanrıçadan almış oldu. Bunu her iki şairin *proem*lerinden anlayabiliriz.

^{***} Gaia ile Uranos'un çocukları Hyperion ve Theia birleşirler, üç göksel varlık meydana getirirler: Helios (Güneş), Selene (Ay) ve Eos (Şafak). Helios kızları Güneş tanrı ile Okeanos kızı Klymene'nin çocuklarıdır (Erhat, 2014: 133).

Ceza dağıtan Dike'nin* ellerindedir değişik kilitlerin anahtarları” (Jaeger, 2011: 138).

Parmenides'in şiiri Gece'nin yurdundan Işık'a geçiştir. Yani karanlıklar içinde ve perdeli olandan, aydınlığa ve hakikate bir geçişi ifade eder. Şiirin *proem* kısmı bu şekildedir. Şiirde bir de hakikat (aletheia) bölümü vardır. Burada Parmenides ezeli ve ebedi olan Varlık hakkındaki hakikati bildirir (Jaeger, 2011: 138). Parmenides'te tanrı ve tanrılar doğrudan konu edilmese bile, tanrısallığın ezeli ve ebedi karakteri vurgulanmaktadır. Zaten şiirin kendi ilhamını konu edinen yapısı, ilahi bir kaynağa referanslıdır. Adeta hakikat Parmenides'e ilham edilmiş gibidir. Parmenides Dike'yle karşılaşmasını şöyle aktarır:

“Ve tanrıça cana yakın bir şekilde karşıladı beni.

Şöyle seslendi bana, eline alarak sağ elimi,

Ey sana yoldaş olan ölümsüz arabacılarla

Ve seni buraya getiren güzelim kısraklarla

Evimize gelen delikanlı, selam sana!

Kötü kader (Moirai) değil,

Hak (Themis) ve Adalet'tir (Dike) seni bu yola sürükleyen” (Jaeger, 2011: 138).

Yine Parmenides'e benzer şekilde ardında şiir bırakmış bir başka filozof Empedokles'tir. Birçok yapıt vermişse de en önemlileri Doğa Üzerine ve Arınmalar (Katharmoi) adındaki iki şiiridir (Barnes, 2004: 173). Şiirlerinde sıklıkla çok-tanrılı bir anlayışın yansıması okunur. Tanrılara tanrıçalara seslendiği mısraları vardır. Bir yerde “ey güçlü bellek tanrıçası” derken, bir başka yerde ‘sanat tanrıçasını’ ya da ‘aşk tanrıçasını’ anar (Barnes, 2004: 177). Empedokles'in doğayı ve oluşu Homeros tanrılarıyla beraber düşündüğünü görüyoruz (Barnes, 2004: 184). **Bir fragmanda şöyle demektedir: “Her şeyin dört kökünü duy: Parlak Zeus, parlayan-yaşam Hera, Aidoneus ve Nestis, gözyaşlarını akıttırlar ölümlü çeşmelerden” (Barnes, 2004: 189). Empedokles'in her şeyin yaratıcısı olduğunu söylediği ezeli ve ebedi dört unsuru; yani

* Dike, Themis'le Zeus'un kızı ve Eunomia ve Eirene'yle birlikte Hora'ların biridir. Adı Yunan dilinde bir çok anlamlara gelir; simgelediği başlıca soyut kavram hak, doğruluk ve adalettir (Erhat, 2014: 90).

** Afrodite ya da Aşk'ın bu dünyanın yaratıcı birleşiminin bir nedeni olduğunu söylüyor. O ateşe Hephaistos, Güneş ve Alev, suya Yağmur, havaya Ether diyor” (Barnes, 2004: 184).

toprak, hava, ateş ve suyu, bu isimlerle benzeştirdiğini düşünmek yanlış olmaz (Barnes, 2004: 188). Nitekim Zeus'un ateşle, Hera'nın havayla, Aidoneus'un (Pluton) toprakla ve Nestis'in suyla özdeşleştirildiğini görmekteyiz (Stone, 2002: 146).

Anaksagoras'ı *nous* (akıl) kavramını geliştirmesiyle tanımaktayız. Platon Phaidon diyalogunda Anaksagoras'ı pek de iyi anmaz. Onun kitabını Sokrates önce merakla ve bir beklentiyle okur. Ancak sonra Sokrates kitabın hava, su ve eter gibi saçmalıklardan bahsettiğini söyler (Barnes, 2004: 256).^{*} Anaksagoras'ta doğrudan tanrı göndermeleri pek yoktur. Ancak kendisinin *nous*'u tanrı Zeus ile yakınlaştırdığı rivayet edilmektedir (Morgan, 2004: 98). Evrendeki düzenleyici ve yönetici akıl (*nous*) aslında İlyada'nın Zeus'udur. Bu bağlamda belki Anaksagoras'ta tek tanrı bir eğilimin olduğu iddia edilebilir.

Son olarak Demokritos atomculuğuyla bilinen bir filozoftur. Hakkında yazdığı konular büyük bir çeşitlilik arz eder.^{**} Demokritos için evren boş uzaydaki sayısız atomun etkileşimiyle rastlantısal bir biçimde oluşmaktaydı (Jaeger, 2011: 239). Demokritos bu rastlantısallık içerisinde; tanrı ya da tanrılara dair düşüncelerin rüyalarındaki imgeler yoluyla ortaya çıktığını düşünmektedir. Bu imgeler de gerçek hayatlarında gördükleri şeylerden gelir. Bu bir reddedişten ziyade, tanrıların ezeli ve ebeliğine dair bir kabulleniş biçimindedir. Zira filozof bu imgelerin sahte veya hayal olduklarını söylemez (Jaeger, 2011: 240). Yine tanrı fikrinin doğadaki hayret verici olaylardan oluştuğunu söylemektedir. (Jaeger, 2011: 241). Bunun yanı sıra asla bir öteki dünyaya, ölüm sonrası bir hayata inanmamaktadır. Bunu şu sözlerinden anlıyoruz: “Ölümlü doğanın yok olması hakkında hiçbir şey bilmeyen, ama kötü yaşam tarzlarının gayet farkında olan kimseler ölümden sonra gelecek bir hayat hakkında aldatıcı mitler icat ederlerken bütün hayatları boyunca sıkıntı ve endişelerle boğuşup dururlar” (Jaeger, 2011: 240). Demokritos tanrı fikrinin kökeninin korku ve derin saygıdan geldiğini görmüş ilk düşünürlerdendir.

^{*} Anaksagoras'ın *nous*'u aslında Ksenofanes'in antropomorfizm eleştirisindeki tanrının *nous* sahibi olduğu düşüncesinden gelir. Tanrı hareketsizdir ve öyle olmalıdır. Bu da tıpkı Parmenides'in Varlığı hareketsiz düşünmesindeki ontolojik çıkarıma benzer. Anaksagoras'ı Sokrates yalnızca mekanik bir alanda *nous*'u ele aldığı için eleştirir. Onun ilgisi insani alanadır. Daha sonra Apolloniali Diogenes Anaksagoras'ın mekanik *nous*'unu ahlaki ve teleolojik bir *nous*'a dönüştürmüştür (Peters, 1967: 133).

^{**} Demokritos'un ne kadar geniş bir yelpazede eserler verdiğini görmek için Laertios'taki listeye bakılabilir: (2007: 438-441).

Homeros ve bilhassa Hesiodos'un ardından gelen bir düşünce tarihi çizgisini tanrı ya da tanrılar ekseninde taramak suretiyle görüyoruz ki; ilk mit yapıcılardan filozoflara kadar evrenin bir düzen içerisinde işlediği fikri bir temel oluşturmaktadır. Bu da aynı zamanda, bu düşünce çizgisi içerisinde örtük ya da aşık bir tek-tanrı fikrinin motivasyon sağladığı anlamına geliyor. İlkçağ Yunan düşüncesinde Anaksimandros'un *apeiron*'u ile belirgin bir biçimde başlayan ve sonrasında Ksenofanes'in tanrı biçimcilik eleştirisinden, Parmenides'in Varlık kuramına kadar uzanıp, Herakleitos ve Pythagoras'ta görünüş gerçek ayrımıyla devam edip, Anaksagoras'taki *nous*'u belirleyen uzun bir zincir kendisini göstermektedir. Bütün bu gelişimi bu beraberlik üzerinden okumak mümkün görünmektedir. Platon'un felsefi arka planını kendisinden önceki filozoflar eliyle gelişmekte ve belirginleşmekte olan tek-tanrı düşüncesiyle beraber düşünmek yerinde olacaktır.

Platon'un tanrı anlayışını ele alırken Sokrates üzerinden düşündüğümüzde açıkça görülür ki Sokrates'in tanrı anlayışı mevcut tanrı anlayışlarıyla uyumlu değildir. Sokrates'in meşhur savunmasında daimon dediği bir varlıktan bahsettiğini görebiliriz. Sokrates bu sebepten idama mahkûm edilmiştir çünkü şehrin inandığı tanrılara inanmamakta ve daimon adını verdiği bir varlığa inanmaktadır (Topakkaya, 2014: 192). Platon'un tanrı düşüncesinin de hocası gibi tek-tanrıcılık olduğu görülmektedir. Platon için bütün varlıkların ötesinde ilk ve son hakikat olarak var olan şey tanrıdır; tanrının inkarı ise bu hakikatlerin inkarı anlamına gelir. Tanrı varlığın ötesinde bir ideadır yahut bir güçtür (Platon, 2008: 225). Tanrıyı Platon iyi ideasıyla birlikte ele almaktadır. Platon'un idealar görüşüne göre akıl varlık bulmadan daha önce şeylerin idealarıyla tanışmıştır. Bu idealar değişmeden kalan ve kalacak olan şeylerdir (Topakkaya, 2014: 192). Tanrının iyi ideasıyla özdeşliği Devlet kitabının temel görüşlerindendir (Topakkaya, 2014: 193).

Platon'un tanrı anlayışı üzerine geliştirilen yorumlar genel olarak iki çatı altında toplanabilir. Bunlar Platon'un tanrısını metafizik bir realite şeklinde anlayan metafizik yorum ve kozmolojik bir ruh gibi anlayan kozmolojik yorumdur. İlk cenahta tanrıyı iyi ideasıyla özdeşleyen ve onu her şeyin üzerinde bir metafizik ilk ilke olarak gören Jaeger gibi düşünürler bulunuyorken, Ross benzeri düşünürler tanrıyı Timaios diyalogunda olduğu gibi; iyi ideasıyla görüngüler dünyası arasında yaratıcı bir işlev gören bir ruh

gibi (demiurgos) anlamaktadır (Topakkaya, 2014: 194). Platon'da her iki yorum biçimini de gerekçelendirmek mümkündür.

Aristoteles hocası Platon gibi monist denilebilecek bir tanrı anlayışına sahiptir. Aristoteles için de Platon gibi tanrı tektir ve ilk cevherdir. Tanrı aynı zamanda başka hiçbir şeye de benzemeyendir. Platon mesela Parmenides diyalogunda şöyle söyler:

“Bir olan hiçbir şeye benzemez. Onun birliği hiçbir zaman somut olarak görülememiştir. Böyle olsaydı o var olan ve varlıktan pay alan olacaktı.(...) O ne bir isme sahiptir ne de onun hakkında bir şey söylenebilir. Aynı şekilde onun hakkında ne bir bilgi, ne algı ne de düşünce ileri sürülebilir” (Topakkaya, 2014: 193).

Aristoteles adına sonradan metafizik denilen prote philosophia diye bir uğraştan bahseder. İlk felsefe dediği bu bilim dalı varlığı var olması bakımından incelemek esasına dayanmaktadır (Topakkaya, 2014: 199). İlk felsefe bununla beraber değişmeyen ve sonsun olan varlığı inceleyen bir bilgi türüdür (Topakkaya, 2014: 199). Aristoteles varlık sahasını geçici olanlar ve geçici olmayanlar şeklinde ele almaktadır. Geçici olanlar fizik biliminin konusu olan nesnelerdir. Geçici olmayanlar ise astronomi biliminin konusu olan yıldızlar ve göksel cisimlerdir. Bunların ötesinde bir de gözle görülemeyen bir öte alem vardır ki bu Bir'in sahasıdır ve bu Bir metafiziğin konusudur (Topakkaya, 2014: 199). Bu noktada Aristoteles için bir başka ayırım daha söz konusudur. Aristoteles hareket edenler ve hareket etmeyenler diye varlığı ikiye ayırır. Hareket edenler içerisinde hem insanlar, hayvanlar ve nesneler gibi geçici olanlar vardır; hem de gök cisimleri ve yıldızlar gibi geçici olmayanlar vardır. Hareket etmeyen varlık ise sonsuz hareket ettirici tanrı olmak zorundadır (Topakkaya, 2014: 199). Bu varlık ezeli ve ebedidir, evrendeki döngüsel hareketin temel sebebidir ve yalın hakikattir. Madde ve formdan meydana gelmemiştir. Ruh sahibidir ve ruhun en üstün ilkesidir ve özü gereği var olmak zorundadır. Bu bağlamda bu varlık yani tanrı aynı zamanda akıl sahibi, kendisine yönelinen ve iyi bir varlıktır (Topakkaya, 2014: 199).

Hem Platon'un hem Aristoteles'in felsefelerinde sistematik düşünürlerce savunulan türden bir mitoloji karşılığı olduğunu söylemek doğru değildir. Daha önce de bahsedildiği gibi Platon mitlere her ne kadar karşı çıkıyorsa da, sıklıkla mitlerin gücüne müracaat etmekteydi. Yine Aristoteles de mitologlara ilk teologlar gözüyle bakmaktaydı. Elbette her iki filozof da halkın arasındaki inançlara uymayan tarzda

düşüncelere sahiptir. Ancak bunu salt bir mitoloji karşılığı şeklinde yorumlamak modern bir algılayıştır. Platon'un idealar fikri mitolojik tanrı tasavvurlarındaki şemayı andırmaktadır. Hepsinin üstünde bir iyi ideası tanrı Zeus'u akla getirir. Aynı şekilde Aristoteles için de bu böyledir. Hareketsiz hareket ettirici tanrı fikri için yine Zeus'tan ilham alındığını söyleyebiliriz. Zira Hayvanların Hareketleri üzerine yazdığı eserinde Aristoteles bütün hareket ettirilenlerin dışında bir yerde; hareket ettirilemez bir şeyin olmak zorunda olduğunu söylerken; bunun aynı zamanda hareketin kendisinin kaynağı da olması gerektiğini belirtir. Hemen bu sözlerinin ardından ise Homeros'a müracaat eder ve İlyada'daki altın halat hikâyesini alıntılar (Barnes, 1995: 2381).

Sonuç olarak ilk filozoflardan Platon ve Aristoteles'e kadar mitolojik bir çerçeve içerisinde tanrı fikri dönüşümler geçirerek ilerlemiş görünmektedir. Bunda yunanlılara tanrıları öğreten Homeros ve Hesiodos fail durumdadırlar. İlkçağ felsefesinde onların ortaya koyduğu çerçevenin dışına çıkılmadığını iddia etmek yersiz değildir. Ancak rasyonalist ve pozitivist bir anlayışla bunun aksini söylemek mümkündür. Diğer türlü antik zaman düşünürlerinin gerek şiir ve düşünce gerekse mitoloji ve felsefe bağlamında müşterek olduklarını gözlemlemek hiç de zor değildir.

3.2. Mitleri Nasıl Anlamalı?

3.2.1 Mitoloji ve Bilim

Mitoloji “söylemek, anlatmak” fiillerinden hareketle “hikâye” anlamına gelir (Peters, 1967: 120). Her mit bir hikâye içermek ya da hikâye formunda olmak durumundadır. Dünya mitolojilerinin hangisine bakarsak bu böyledir. İster Hint ve Çin, ister Sümer ve Mısır, ister İskandinav ve Kuzey Amerikan yerlilerinin mitolojileri olsun; her birisi binlerce hikâye barındırmaktadır. Antik Yunan mitolojisi ise, her ne kadar orijinalliğine dair önemli tartışmalar süre gelmiş olsa da*; bilim ve felsefe ile kesişen bir mitolojidir. Bunun hakikatte böyle olmadığını kabul etsek dahi, tarihi süreç içerisinde böyle bir kesişim en azından mesele düzeyinde var görünmektedir.

* Bu konuda meşhur kitapların başında Martin Bernal'ın *Kara Atena* adlı eseri gelir. Bernal bu kitapta Antik Yunan'ın Mısır kökenlerini işaret ederek; nasıl tarihi süreç içerisinde bir Antik Yunan efsanesi ortaya çıkarıldığını anlatmaktadır. Yunan tanrıları ve kültlerinin Mısır'inkilerle ne kadar alakalı olduğunu gösterir (1998: 122).

Bu bakımdan Homeros ve Hesiodos kanalıyla gelen mitlerin daha önce alegorik biçimde nasıl yorumlandıklarını gördük. Alegorik yöntem mitlerin salt hikâye ya da şiir oluşlarını dikkate almama eğilimi gösteren bir yöntemdir. Fakat buna rağmen yine de sembolik yorumlamadan çıkan anlamın yine de hikâyeyi dışlayamadığını görürüz (Segal, 2004: 14). Mesela Theagenes Homeros'un tanrılarını sıcaklık, soğukluk gibi fizik hallerle yahut aşıklık, aptallık gibi psişik hallerle yorumlarken o tanrıların hikâyelerini göz önünde bulundurmak zorundaydı. Yine mesela sofist Prodikus'un ekmeği Demeter'le, şarabı Dionysos'la, suyu Poseidon'la, ateşi ise Hephaistos'la özdeşleştirmesi bu tanrıların var olan hikâyelerinden nasıl kopuk düşünülebilir?*

İlk çağ felsefesi tarihleri arasında belirli bir ayrıma gitmek mümkün görünmektedir. Bu ayrımın ekseninde bilimsel dünya görüşünün şekillendirdiği bir ilk çağ felsefesi anlayışıyla, onun karşısında mitolojik ve dini varlığı felsefe üzerinde fail unsurlar olarak gören bir diğer anlayış bulunmaktadır. Bu bakımdan Burnet ve Gomperz gibi felsefe tarihçileri ilk çağ filozoflarına içinde yaşadıkları çağın bilimsel anlayışının etkisiyle yaklaşmışlarken; Jaeger ve Cornford gibi tarihçiler aksi yönde fikirler geliştirmişlerdir (Arslan, 2006: 26). İlk kamptakiler için ilkçağ filozofları, modern çağın fizikçisine denk gelecek şekilde birer doğa bilimcisiydiler. Diğer taraftan Jaeger bu filozofların teolojik kökenlerini öne çıkarırken, Cornford da benzeri bir biçimde filozoflar, kâhinler ve şairler grubunu birbirine referansla değerlendirmekteydi (Arslan, 2006: 25).

Bu bakımdan mitoloji ve bilim arasındaki münasebeti ilkçağ filozoflarına yakıştırılan bilimsellik sebebiyle kurmaktayız. Mitoloji ve bilim birbirinin zıttı şeyler midir? Yoksa mitoloji de bir tür bilim midir? Bilimin mitolojinin ardından gelen bir şey olarak onunla ilişkisi nedir? Bu sorular ekseninde bir cevap aramak bilhassa modern mitoloji kuramcılarının işi olmuştur. Bu çalışmaların temel akademik sürükleyicisi daha çok antropoloji, psikoloji ve biraz da sosyoloji oldu (Segal, 2004: 9). Modern felsefenin mitolojiye özel bir ilgi göstermediğini söyleyebiliriz. Tıpkı bilim gibi felsefe de kendisini mitolojiden ayrı ve alakasız görme eğilimi taşır. Fakat bu üçünün arasındaki ilişki karmaşık ve ilgi çekicidir.

* Mitin tanımında esas olan mitin bir "hikâye" olmasıysa da, salt hikâye olmak bir anlatıyı mit kılmaya yetmez. Mit, efsaneler ve halk hikâyelerinden farklıdır. Mit daha çok tanrılar ya da yarı-tanrılar konu edinmektedir. Fakat mesela Kral Oedipus'un hikâyesi aslında bir mit değil efsanedir (Segal, 2004: 14). Mitoloji bu bakımdan teolojiyle iç içe girmiş bir sahadır.

Tarihte ilkin mitoloji ve bilim arasındaki zıtlığı savunan görüşler ortaya çıkmıştır. Bunların başında İngiliz antropolog E. B. Taylor (1832 -1917) gelir. Taylor'ın görüşü tipik pozitivist çağ anlayışına uymaktadır. İlkellik ve modernlik kesin ayrımları üzerinden din, bilim ve felsefeyi değerlendirir. Dinin ve felsefenin hem ilkel hem de modern kanatları mevcut olmasına rağmen, ilkel bilim diye bir şey bahis konusu değildir (Segal, 2004: 27). Bu bakımdan bilim, modernlikle beraber ortaya çıkmış bir olgudur. Bununla beraber dinin ve felsefenin ilkel ve modern varyantları vardır. Mitoloji bu anlamda ilkel dine karşılık gelmektedir.*

Tylor mitlerin anlatıldıkları halleriyle geçerliliğinden yanadır. İçlerinde herhangi bir alegorik anlatı gizli olmaksızın mitler doğa ve dünya hakkında bir şey ileri sürerler. Bu bakımdan mitler bilimin otorite kurduğu sahada söz söylemektedir. Bu sebepten bilimin geçerli olduğu dünyada mitlere yer yoktur. Bununla beraber Tylor mitleri edebi yönden de ele almaz. Onlar birer edebiyat ürünü değil birer dünya tasavvurudurlar. Mesela Helios miti** bazı ahlakçı yorumcuların yaklaştıkları gibi ahlaki simge ve semboller yüklü alegorik bir anlatım değildir. Doğrudan doğruya güneşin nasıl doğduğunu ve nasıl battığını anlatan bir iddiadır (Segal, 2004: 33).

Tylor'ın mitleri doğrudan okumak gerektiği görüşüne karşı Alman Sanskrit uzmanı Max Müller (1823-1900) mitleri birebir okumanın bir yanlışlık olduğunu savunmaktadır. Müller antik yunan filozoflarından örnekler vererek onların mitleri doğrudan okumak suretiyle nasıl yanlış anladıklarını gösterir (Stone, 2002: 147). Mitlerdeki tanrılar doğa olaylarının lisan içerisinde dile gelmiş halleriyken, filozoflar onu düşüncedeki bir takım veriler şeklinde anlamış ve hata etmişlerdir. Müller oldukça çarpıcı bir iddia ortaya atmaktadır: Mitolojinin aslı dilin düşünce üzerinde uyguladığı bir güç oluşunda yatmaktadır. Thales'ten Hegel'e kadar bütün bir felsefe tarihi ise mitolojiye karşı kesintisiz süregelen bir savaştan ibarettir. Felsefe düşüncenin dile karşı bitimsiz bir mücadelesidir (Stone, 2002: 151). Mitolojinin kökü kadim dillerde olmayan soyut

* Tylor'a göre mitoloji dinin bir alt dalıdır. Felsefe ise içerisinde hem bilimi hem dini barındırır. Bilim önem olarak dinin daha üstünde olmakla birlikte modern din, etik ve metafizik olmak üzere iki unsura sahiptir ki bunlar ilkel dinlerde asla görülmezler (Segal, 2004: 27).

** Titanlar soyundan olan Helios güçlü kuvvetli ve yakışıklı bir delikanlı olarak canlandırılır. Başlı saç biçiminde ışınlarla çevrilidir. Ateş saçan çok hızlı atların çektiği arabasıyla her sabah Şafak'tan (Eos) hemen sonra Hindistan'dan yola çıkıp gökteki yörüngesine girer ve akşam da Okeanos ırmağına dalar (Erhat, 2014: 133).

kavramlar ve erillik dişillik atıflarına dayanmaktadır. Güneşe verilen herhangi bir isim, mesela “sıcaklık bahşeden”, aslında kişiliksiz bir şeye bir kişilik atfetmekte ve sonrakilerin buradan bir mitoloji üretmesine sebep olmaktadır (Segal, 2004: 35). *

J.G. Frazer (1854-1941) ise mitlerdeki ritüel ve din boyutunu öne çıkarmaktadır. Tylor’la çok yakın görüşleri vardır. O da Tylor gibi mit ve bilimi birbirine zıt şeyler gibi görür. Fakat Tylor için mitler halkla ilişkisi olan hikâyeler olmaktan çok ayrı birer metin olarak önem taşırlar. Bunun yanı sıra Frazer mitlerin halk dini ve ritüelleriyle alakasını kurmak suretiyle mitsel ritüellerin modern çağda bilimin teknolojik kısmına tekabül ettiğini ileri sürer. Ekinlerin oluşması ya da boy vermesi için büyü yerine geçen bir takım mitler kullanılmaktadır (Segal, 2004: 38). Her iki düşünür de mitleri bilimin ilkel karşılığı şeklinde düşünmektedir. Bilimin modern hayattaki fonksiyonu neyse mitler de aynısını antik dönemde yerine getirmiş ve artık işlevi sona ermiştir. Filozof Hans Blumenberg (1920-96) ise mitlerin bugün hala devamlılığını koruduğunu ve bunun bilim ve mitolojinin birbiriyle alakasız olduğunu ispatı olduğunu iddia eder. Segal bu durumda her üçünü de kritik ederek sorar: Mitler neden hala açıklayıcılığını korumaktadır? Örneğin bir uçak kazasından kurtulan insanlar niçin teknik izahlar yerine tanrı müdahalesini öne çıkarmaktadırlar? (2004: 40).** Mit ve bilim ilişkisinde birbirlerinin yerini aldıklarını söylemek kadar; birbirleriyle alakasız olduklarını iddia etmek de problemli görünüyor.

Fransız filozof Lucien Levy-Bruhl (1857-1939) Tylor ve Frazer’ı klasik İngiliz antropologları biçiminde değerlendirip eleştirmektedir. Onlar ilkellerle modernleri aynı kafa yapısı içerisinde değerlendirmekle hata etmişlerdir. Bruhl’a göre ilkeller mantık-öncesi bir döneme ait düşünürler. Onlar için yalnızca tabiat olayları değil içinde yaşadıkları bütün bir dünya mistik ve gizemlidir. Mesela ilkeller kendilerini hem oldukları şahıs hem de aynı zamanda bir başka şey olarak görebilmektedirler. Bu durum

* Müller dil ve düşüncenin birbirinden ayrılmaz şeyler olduklarını düşündüğümüzü söyler. Fakat aslında bunlar ayrı şeylerdir. Dil olmadan düşünce olmayacağına inanırız fakat dile ihtiyaç duymaksızın sayabilmekteyizdir. Ya da işaret dilleri ve dil yerine geçebilecek çeşitli semboller vardır. Bu bakımdan dil ve düşünce elbette bir arada şeylerdir fakat beden ve ruh gibi ya da madde ve form gibidir (Stone, 2002: 151).

** Mitoloji her ne kadar teoloji ile iç içe geçmiş bir sahaysa da Segal’in bu yorumundaki tanrı müdahalesinin mitsel bir şey şeklinde yorumlanması tartışmaya açıktır. Mitoloji ve din iç içe değerlendirilebilecek olsa dahi, bunların ayrımlarını hakkıyla verebilmek gerekmektedir.

açıkça mantık ilkelerine aykırıdır.* İlkeller felsefe ve mantık öncesi bir dünyaya aittirler. Onlar “dünyayla mistik bütünleşme” arzusuyla mitleri ortaya çıkarmışlardır (Segal, 2004: 42).

Antropolog Bronislaw Malinowski (1884-1942) hem Bruhl’ün görüşlerine hem de Frazer’a itiraz eder. Bruhl’ün düşündüğü gibi mitler felsefe ya da bilim öncesi değildir. Yine onun söylediği gibi ilkeller doğayla bütünleşmek gibi bir amaç taşımamaktadırlar. Onlar doğayı kontrol etmeye gayret ederler. Fakat mitin işlevi Frazer’ın iddia ettiği gibi kontrol etmeye yönelik değil, kontrol edilemez olanları kabullenmeye yöneliktir. Mitler yaşlılık, ölüm, felaketler gibi türlü hadiseler karşısında çaresiz kalan insanların bu durumları kabullenebilmelerini sağlayacak açıklamalar sunar. Bununla beraber Malinowski ilkelerde de bilimin var olduğunu söyler. Gelişmiş bir seviyede olmasa da ilkeller de bilimsel bir çabaya sahiptir. Fakat bilimin işlemediği yerde büyüü devreye sokarlar. Büyü de bir işe yaramıyorsa burada mit devreye girer ve durumun kabullenilmesini sağlar (Segal, 2004: 44). Malinowski mitlere dair şunları söyler:

“Yaşanan yanıyla göz önüne alındığında mit, bilimsel bir merakı gidermeye yönelik bir açıklama değil ama bir ilk gerçeği yeniden yaşatan bir anlatıdır ve derin bir dinsel gereksinimi, tinsel özlemleri, toplumsal türden baskı ve buyrukları, hatta birtakım pratik istekleri karşılar. İlkel uygarlıklarda, mitin vazgeçilmez bir işlevi vardır: İnanışları dile getirir, belirgin kılar ve düzene koyar; ahlak ilkelerini savunur ve onları zorla kabul ettirir; rite ilişkin törenlerin etkililiğini kesin olarak sağlamayı üstlenir ve insanın uyması için yarar sağlayıcı kurallar sunar. Demek ki mit, insan uygarlığının temel bir ögesidir; boş bir olaylar dizisi değildir, tersine sürekli başvurulacak olan yaşayan bir gerçekliktir; soyut bir kuram ya da imgeler gösterisi değil ama ilkel dinin ve pratik bilginin gerçek bir düzenlemesidir” (Eliade, 2001: 29).

Claude Levi-Strauss (1908-2009) yapısalcılığı ile tanınan bir antropolog olarak mitleri mantıklı bir şekilde kavramaya çalışmıştır. Bu yüzden Malinowski’nin mitlerin toplumun pratik ihtiyaçlarını karşıladığı yönündeki görüşünü eleştirir. Tıpkı Tylor gibi Levi-Strauss da ilkelleri doğa karşısında akılcı izahlar getirmeye çalışan insanlar gibi görmektedir. Tylor ile arasındaki temel görüş farkı ise Tylor’ın ilkelerin modern kritik düşünceden yoksun oldukları için mitleri yarattıklarını düşünmelerine karşın Levi-

* Mantığın temel ilkelerinden birisi özdeşlik ilkesi diye bilinen $A=A$ prensibidir. Aynı şekilde bir diğer mantık kuralı da çelişmezlik ilkesidir. Bu prensip $A \neq \sim A$ şeklinde ifade edilir. Bir şey hem kendisi hem de başka bir şey olamaz. Bruhl’a göre ilkelerde bu mantık kuralları yoktur. Onlar mantık öncesi bir zihin yapısıyla düşünmektedirler. Mesela Brezilya’da Bororo yerlileri kendilerini hem insan hem de kırmızı bir tür papağan olarak görmektedirler (Segal, 2004: 42).

Strauss'un ilkelerin herhangi bir yoksunluktan dolayı mitleri üretmediklerini düşünmesidir. Mitlerin varlığı ilkelerin düşünce yapısıyla ilgilidir. Modern düşünce soyut bir biçime sahipken ilkel düşünce oldukça somut ve hatta alabildiğine detaylıdır (Segal, 2004: 47). Modern düşüncede eşya ve hadiseler niceliksel ele alınırken ilkelerde nitelik esastır. Bilimsel düşüncede gözlemlenemeyen fenomenler gözlem alanına çekilmeye çalışılarak soyut bir takım teoriler elde edilir. Fakat ilkeler tamamen gözlenebilen hadiselerle ilgilenmektedirler. Bu yapısalcı anlayış mitleri farklı bir biçimde görebilme imkânı ortaya koymuştur. Bu sebepten Levi-Strauss için ilkel düşünce Tylor'da olduğu gibi modern bilimden daha aşağı bir düşünce şekli değildir.

Bu yaklaşım biçimlerine son olarak orijinal bir katkıda bulunan isim Viyanalı bilim felsefecisi Karl Popper'dır. Popper (1902-1994) mitlerin Tylor'da olduğu haliyle bilimin ortaya çıkışından kopuk düşünülmesine karşı çıkar. Tylor mitolojik veya dini düşüncenin hemen her şeyi izah ettiği ve bir otorite kurduğu çağların ardından bilimsel düşüncenin nasıl olup da meydana geldiğini izah etmemektedir. Oysa Popper'a göre bilimsel düşünce mitlerin varlığı sebebiyle ortaya çıkmıştır (Segal, 2004: 51). Bilimsel düşünce mitlere karşı çıkmakla değil mitlerdeki doğruluk iddiasının çürütülmesiyle oluşmuştur. Yine mitolojik düşüncenin içerisinden gelmekte olduğu gibi tıpkı dinler gibi bilim de mitler yaratmaktadır. Popper hem mitolojik iddiaların hem de bilimsel teorilerin aslında ispatlanabilir olmadıklarını yalnızca çürütülebilir bir nitelik taşıdıklarını söyler* (1962: 128).

İngiliz klasik felsefecisi F.M. Cornford (1874-1943) bu bakımdan Popper'a yakın bir anlayışa sahip görünmektedir. Cornford da bilimin mitoloji ya da dinden ayrı düşünülmemeyeceğini iddia etmektedir. Daha önce bahsi geçtiği üzere klasik felsefe tarihçileri arasında Cornford'un bu bakımdan da farklı bir yeri vardır. İçinde bulundukları çağın pozitivist karakterini ilkçağ yunan felsefecilerine yansıtarak değerlendiren felsefe tarihçilerinden ayrılmaktadır. Cornford için Popper'ın da iddia ettiği gibi bilimin kökleri mitolojide yatmaktadır. Bilim seküler olmak kaydıyla mitoloji ve dinin bir devamı gibidir (Segal, 2004: 53).

* Popper'ın felsefi görüşleriyle ilişkili olan bu yaklaşımı anlayabilmek için Popper'ın yanlışlanabilirlik tezini bilmek gerekmektedir. Popper için herhangi bir savın bilimsel nitelik kazanabilmesi için onun ispatlanabilir değil yanlışlanabilir olması gerekmektedir.

Bu değerlendirmeler ışığında; mitoloji ve bilimsel dünya g r     arasındaki ilişkinin ne kadar geniş bir çerçevede tarti ılmış olduğunu görmekteyiz. Modern anlamda 19.yy’da ba lamak suretiyle mitoloji hakkında bir anlayi  geliştirilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. Bilimsel dünya g r    n n otoritesi altında mitleri nereye koyacaklarını araştıran pek çok d   n r n birbirinden farklı yaklaşımlarını  zet halinde değerlendirmek kolay değildir. Ancak yine de düşünce dünyasını bilimsellik otoritesinden yalıtarak geli tirebilmi  bilim insanlarının mitolojiye dair daha isabetli değerlendirmeler yaptıklarını söylemek mümkündür.

3.2.2 Mitoloji ve Felsefe

Mitoloji ve felsefe ilişkisi tıpkı mitoloji ve bilim ilişkisinde olduğu gibi çok katmanlı ve karmaşık görünmektedir. Rasyonalizite ve bilimselliğin modern  ağla birlikte hâkimiyet kurmasına rağmen mitolojinin bir problem alanı olarak varlığını sürdürmesi düşündürücüdür. O halde bu durum; bilim ve felsefe mitolojiyi yok edememiştir şeklinde ele alınabileceği gibi, mitoloji, bilim ve felsefeye rağmen ve hatta onlarla beraber varlığını s rd rm    r diye de yorumlanabilir. Mitolojinin felsefenin veyahut bilimin dört ba ı mamur bir tanımı ya da tasviri mümkün görünmemektedir. Bunun sebebi belki de her üçünün, belki din ve sanat da dâhil edilmek suretiyle, i  i e girmiş bir meseleler yumağı oluşturmasıyla izah edilebilir.

Mitolojinin modern bilimsel düşüncenin hâkimiyetine rağmen bir konu olarak ortaya çıkmasında Romantizm akımının etkisi yadsınamaz (Bayat, 2005: 44). Deyim yerindeyse halkların sinesine rücu eden romantik bakış açısı mitleri birer halk yaratımı olmaları nedeniyle el üstünde tutmaktaydı. Alman Romantik filozoflarından Schelling (1775-1854) mitoloji ve felsefe ilişkisi üzerine düşünceler geliştirmiştir.* Mitoloji Schelling için felsefenin kökeni ve yaratıcısıdır (Bayat, 2005: 44). Mitoloji sanatsal ya da felsefi bir uydurma değildir; aksine, kendine mahsus bir i leyi i olan mistik bir gerçekliğin gerçek bir dünya olarak anlaşılmasından ibarettir. Bu bakımdan tarihsel olarak da mitoloji bütün insanlığın serüveninde en başta gelmektedir. Tarih ve felsefe de

* Schelling’in Türkçe  evirisi mevcut olmayan “Historische-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie” yani “Mitoloji Felsefesine Tarihi ve Kritik Bir Giriş” şeklinde tercüme edilebilecek bir kitabı bulunmaktadır. Bu bakımdan denilebilir ki Schelling modern filozoflar arasında sanat felsefesi ya da tarih felsefesi gibi bir mitoloji felsefesi ortaya koymuş ilk kişidir (Ta , 2000: 61).

mitolojinin ardından doğmuş olmakla mitolojiden çıkan disiplinlerdir. Schelling için önce mitoloji ortaya çıkmıştır. Mitolojinin dili ise şiirseldir ve sonradan şiir ve sanat ortaya çıkmıştır. Daha sonra ise felsefe ve tarih başlar (Bayat, 2005: 44).

Schelling'den daha önce yaşamış İtalyan filozof Giambattista Vico mitoloji ve tarihi beraber düşünmüştür. Onun için mitolojik anlatılar tarihin içerisine dâhil edilmeden tarih anlaşılır olamaz (Bayat, 2005: 42). İnsan zihninin fantezi kurma yetisiyle inkişaf etmiş özellikleri vardır. Mitoloji de tarih de bunlardan bağımsız var olamazlar. Gerçek varlıkların mitolojik unsurlarla ifade edilmesi bu zihnin ilk özelliğidir; denizin Poseidon'la karşılaşması örneğindeki gibi. Sonrasında başka hikâyelerce oluş âlemi tasvir edilmektedir. Demeter ya da Hephaistos'un hikâyelerinde bunu görebiliriz. Böylelikle alegorik bir tasvir âlemi ortaya çıkmaktadır. Vico için Homeros'ta olduğu gibi tanrıların insanlaştırılmasıyla beraber bu alegorik karakter silikleşir ve gizlenir (Bayat, 2005: 43). Daha önce Homeros yorumlamaları bahsinde ele aldığımız alegorik Homeros yorumlamalarını Vico'nun tespiti neticesinde yeniden düşünebiliriz. Belki de alegorist dediğimiz yorumcular, bilhassa filozoflar, Homeros'ta gizlenmiş olan kadim mitolojik gerçekliği yeniden ortaya çıkarmaya çalışıyorlardı. Bu anlamda bir bakıma alegorist yorumcular Homeros'tan daha çok mitolojik çaba içerisindeydiler.

Alman filozof Herder (1774-1803) yine felsefe, tarih ve mitoloji ilişkisini Vico'ya yakın bir biçimde değerlendirir. Hikmet halkın bağrından çıkmış mitolojilerde yatmakta ve oradan gelmektedir. Halk yüzyıllarca mitoloji vesilesiyle manevi bir birlik elde etmiştir (Bayat, 2005: 44). Mitler poetik bir yaratıcılık tabiatına sahip olduğu gibi aynı şey felsefe için de geçerlidir. Herder bunları bir nevi güzel sanatlar gibi görmektedir. Tarih anlayışı da insani bir çaba olarak bunlardan ayrı düşünülemez. Herder için mitler artık tarihin ilkel bir versiyonu değil, kendi bünyesindeki fantezi gücünün verdiği bir şiirsellikle tarihi hakikatin bir parçası gibi olurlar (Bayat, 2005: 44).

Aydınlanma filozoflarında genel itibariyle mitlerin felsefeyle ilişkisi hiç kurulmamış olduğu gibi bu olasılık kökten reddedilmiş görünmektedir. Tamamen aklın hâkimiyetine duyulan saygının belirgin olduğu bu dönemde mitler saçmalıktan öteye gidemeyecek anlatılar şeklinde yorumlanmıştır. Mitler ve felsefe; aydınlanmacılar için birisi var olduğu zaman, karanlık ve güneşin bir araya gelemeyecek oluşundaki gibi, diğerinin ortadan kalkacağı türden iki şey olarak düşünülürdü (Taş, 2000: 60). Bununla birlikte

İskoç aydınlanmacı filozofu Hume'un Hıristiyanlık karşısında mitolojik dünya anlayışının daha rasyonel öğeler barındırdığını iddia etmesi ilginçtir. Hume için eğer önyargısız bir biçimde mitolojik anlatılar incelenirse öyle büyük saçmalıklar içermedikleri görülecektir. Hume için, mitolojide tasvir edildiği gibi diğer varlıklardan daha güçlü ve zeki başka bazı incelenmiş yapıdaki varlıkların, yani mitolojik tanrıların, evrendeki güç ya da ilkeler her ne idiye; onlar tarafından oluşturulmuş olmalarını düşünmek makul görünmektedir. Aynı zamanda bu varlıkların arzu ve heveslerine uyan kötücül bir tarafının olması da mitolojik düşünceyi daha doğal kılan bir etmendir. Zira insanların dünyasından bilmekteyiz ki; güç elde etmekle her şeyin mubah hale gelmesi gayet mümkündür (Taş, 2000: 60).

Aydınlanma filozoflarıyla Romantikler arasında tarihi anlayış bakımından önemli bir ayrılık vardır. Zaten mitolojiyi kavrayışları arasındaki zıtlık da bununla ilgilidir. Aydınlanma çağı düşünürleri için tarih bir veri alanı olmaktan öteye gidemeyecek bir şeyken; Romantikler tarihi ve geçmişi yalnızca bir veri alanı gibi değil neredeyse metafizik bir varlık gibi düşünmüşler ve kutsamışlardır (Taş, 2000: 61). Bu sebeple Romantik düşüncede izah edilecek her şeyin bir kökeni ve geçmişi vardır ve bu bağlamda ele alınmalıdır. Her şey kendi kökeniyle bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla mitolojik düşünce insanlık tarihinin kökenine işaret eder. Bunun akla getirdiği bir şey olarak Eliade Mitlerin Özellikleri adlı kitabında mitler konusundaki düşüncelerini köken anlayışına referansla izah etmeye çalışır. Bir başlangıç zamanı (in illo tempore) vardır ve her şey sonrasında buna göre olmuştur.

“Gerçekten de mitler yalnızca dünyanın, hayvanların, bitkilerin ve insanın kökenini anlatmakla kalmaz; ama aynı zamanda insanın bugün içinde bulunduğu duruma gelmesine kadar olup biten bütün önemli olayları da anlatır. Bir başka deyişle onun olumlu, cinsiyetli, toplum halinde örgütlenmiş, yaşaması için çalışması gereken ve belli kurallara göre çalışan bir varlık durumuna gelmesine kadar gerçekleşen önemli olayları anlatır. Eğer dünya varsa, eğer insan varsa bunun nedeni doğaüstü varlıkların “başlangıçta” yaratıcı bir etkinlik göstermiş olmasıdır” (Eliade, 2001: 20).

Eliade mitler ve ritler arasındaki ilişkiyi de bu köken düşüncesiyle kurar. Mitler nesnelerin kökenini verdiği için bir şey bozulduğu zaman, ya da kaybolduğu zaman kökene dönmeyi sağlayacak ritüeller ortaya çıkar. Eliade bunu şöyle ifade eder: “Mitleri bilmek demek, nesnelerin kökenindeki sırrı öğrenmek demektir. Bir başka deyişle, yalnızca nesnelerin nasıl var olma aşamasına geldiği değil ama aynı zamanda, ortadan

kaybolduklarında nerede bulunacakları ve nasıl yeniden ortaya çıkarılabilecekleri de bu yolla öğrenilebilir” (2001: 20). Bu bağlamda mitlerin köken düşüncesiyle ilişkisini kurmuş olan Eliade’nin fikirleriyle; daha önceden Romantiklerin tarihi ve geçmişini idealleştirip kutsallaştırması birlikte düşünölmeye müsait görünmektedir.

Mitolojiye olan ilginin 19.yy’da canlanmasında yine Friedrich Nietzsche’nin Richard Wagner ile beraber önemli bir katkısı olmuştur. Hatta Schopenhauer de bu isimlere bu bakımdan dahil edilebilir. Nietzsche Trajedinin Doğuşu adlı eseriyle mitolojinin dünyasını öne çıkarmaktaydı. Nietzsche Apollon ve Dionysos üzerinden bir ayrıma gitmektedir. Bunu Prometheus ve Oedipus karakterleri üzerinden ele alır. Apollon formun ve biçimin; Dionysos ise coşkunun sembolüdür. Bu kavramsallaştırmalar üzerinden Nietzsche mitleri ele almaktadır. Düşünceleriyle mitolojinin canlılık kazanmasına vesile olmuştur (Taş, 2000: 61).

Felsefe ve mitoloji arasındaki bağlantı göröldüğü üzere felsefeden ne anlaşıldığı ölçüsünde farklılık göstermektedir. Çeşitli farklı filozofların farklı felsefeleri bağlamında mitoloji anlayışları da belirlenmektedir. Bununla birlikte temelde mitolojiyi felsefeyle ilişkili görenler ve görmeyenler şeklinde bir ayrıma gitmek mümkün görünmektedir. Felsefenin mitolojiden çıktığını söylemek ve felsefenin mitolojinin tersi olduğunu söylemek farklı kanatlardır. Ancak yine de bu iki kanadın ortak kabulü felsefe ve mitoloji arasındaki ilişkinin var olduğudur.

SONUÇ

Bu tez çalışması kapsamında Homeros'un ilkçağ felsefesine etkileri üzerinde durulmuş ve öncelikle bu konuda bir kaynak taraması yapılmıştır. Bunun neticesinde genel olarak mitoloji ya da şiirin özelde ise Homeros'un felsefe tarihine etkileri gibi bir konunun mevcudiyeti kaynaklara müracaatla tespit edilmiştir. İlk felsefe tarihi yazarlarına bakıldığında İlkçağ yunan felsefesini ve bilhassa Sokrates öncesi doğa filozoflarını mitolojik düşünceden bilimsel düşünceye geçtikleri yönünde ele alanların olduğunu görmekteyiz. Bunun örnekleri olarak Burnet ve Gomperz'i daha önce zikretmiştik. Bu isimler içinde bulundukları pozitivist çağın karakterini adeta tarihini yazdıkları antik yunanlılara yansıtmaktaydılar. Bu kampın karşısında yine daha önce bahsettiğimiz şekilde Cornford ve Jaeger gibi felsefe tarihçilerini görmekteyiz. Cornford şiir ve kehanet benzeri arkaik çağlarda önem arz eden uğraşları felsefenin oluşumunda merkeze almaktayken, Jaeger tanrı düşüncesinin nasıl da Homeros ve Hesiodos'tan beri ilkçağ doğa filozoflarında süregelen bir şey olduğunu ve felsefenin teolojik serüvenini ortaya çıkarmaktaydı.

Bu tez ile tartışılması ve savunulması amaçlanan görüş genel olarak ikinci kamptakilere daha yakındır. Henüz tez ile ilişkili araştırmalara başlamamışken felsefenin mitolojik ve şiirsel arka planına dair bir düşünce mevcuttu. Bu tez çalışmasına girişmekle felsefe tarihini bu mesele ekseninde yeniden ele alarak bu iddiayı destekleyecek oldukça fazla veri ve bulguya ulaşmış olduk. Bu bağlamda Jaeger'in "İlkçağ filozoflarında tanrı düşüncesi" adlı eseri başlıca kaynaklardan birisi oldu. Yine Morgan'ın "Pre-Sokratiklerden Platon'a dek mit ve felsefe" adlı çalışması mitoloji ve ilkçağ felsefesi ilişkisi hakkındaki önemli başvuru kaynaklarından bir diğeri olmuştur. Son olarak Brisson'a ait "Filozoflar mitleri nasıl korudu" adlı eser yine bahsi geçen konuda tezin iddiaları adına fazlasıyla aydınlatıcı oldu.

Tez üç bölümden oluşmaktadır: ilk bölüm tamamen Homeros'a, ikinci bölüm Homeros'un kendinden sonrakiler için ne ifade ettiğine; üçüncü bölüm de mitoloji ve felsefe karşılaştırmasına ayrılmıştır. İlk bölümde Homeros'un kim olduğu, gerçekten var olup olmadığı ve tarih içerisinde nasıl yorumlandığı gibi meseleler tartışılmıştır. Bu bölüm tez için bir hazırlık ya da girizgâh mahiyetinde oldu. Homeros Problemi denilen olgunun nasıl başladığı ve ne anlam ifade ettiği konusu tartışılmış ve

değerlendirilmiştir. Homeros'un eserleri olarak İlyada ve Odysseia ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Yine bu çalışmayla görülmüştür ki Homeros Problemi kapsamında İlyada ve Odysseia'nın aynı yazara ait olduğunu düşünmek doğru görünmemektedir. Bu iddia Walter Kranz'ın Antik Felsefe adlı eserinde desteklenmekte olduğu gibi; Martin West de aynı iddianın bugün akademik camiada genel kabul gördüğünü belirtmektedir.

Felsefenin mitolojik ve şiirsel köklerini araştırırken tezin ikinci bölümünde ilkçağ doğa filozoflarına dair elde edilen bir takım bulgular dikkat çekiciydi. İlkçağ düşünürleriyle şiir ve mitoloji arasındaki bağın sanıldığından ve öğretildiğinden çok daha fazla ve derin olduğunu gördük. Mesela ilk filozof diye öğretilen Thales'in her şeyin sudan oluştuğu iddiasının İlyada'dan bir mısra olduğunu öğrenmek şaşırtıcı geldi. Hatta bu sözün Orpheus'a kadar geri götürülebileceği dahi söylenebilir. Platon'dan çok daha önce Homeros'u kıyasıya eleştirmiş Ksenofanes'in kendisi de aslında bir şairdi. Ksenofanes'in talebesi olduğu iddia edilen Parmenides'ten ise geriye kalan yalnızca heksametron ölçüde yazılmış bir şiirdir ve Parmenides aslına bakılırsa Homerik üsluba sahip bir şairden başkası değildir. Yine Empedokles kendisinden çok sonra Romalı şair Lucretius'un özenip taklit edeceği denli iyi bir şairdi ve şiir dili tamamen Homerik idi. Anaksagoras ise meşhur Homeros yorumcusu Metrodorus'un hocasıydı ve Homeros şiirlerini ilk alegorik yorumlayanlardandı. Anaksagoras'ın geliştirmiş olduğu "nous" kavramı ve düşüncesinin Zeus'tan geldiğini öğrenince yine şaşırmaktan kendinizi alamıyorsunuz. Yine atomculuğuyla bilinen Demokritos aynı zamanda bir Homeros uzmanıydı ve Homeros üzerine eserler vermişti. Homeros karşıtlığıyla bilinen Platon bile eserlerinde ne kadar mitlere başvurduğunu zaten biliyoruz. Son olarak Aristoteles felsefesindeki hareketsiz hareket ettirici düşüncesinin, İlyada'da geçen Zeus ve altın halat hikâyesinden ilhamla olduğunu söylemek meseleyi özetleyecektir kanaatindeyim. Yani Aristoteles'in hareketsiz hareket ettiricisi dahi Zeus'tan başkası değildi.

Mitolojiyi nasıl anlamak gerektiği son bölümde tartışılmıştır. Bu tezin savunduğu düşünce mitolojinin kendisinden sonra gelen felsefe ve bilime bir çerçeve olduğu yönündedir. Yani ilkçağ felsefesinde mitolojiden felsefeye bir geçiş yaşanmış değildir. Olan şey mitolojinin ortaya koyduğu çerçeve dâhilinde farklı bir alanın keşfedilmesidir. İlkçağ felsefesi Platon ve Aristoteles ve hatta Stoacılar gibi felsefe okulları da dâhil olmak üzere mitolojik kurgunun içerisindeki bir üslup farklılaşmasına dayanır. Bu

bağlamda mitolojiden felsefeye yahut muthos'tan logos'a geçilmiş değildir. Eğer öyle olsaydı Blumenberg'in de belirttiği gibi bugün mitlerin varlığını koruyamamış olması gerekirdi. Demek ki bu bir geçiş değil aynı çerçeve içerisindeki bir dönüşümdür.

Son bölümde gerek mitoloji ve bilim gerekse mitoloji ve felsefe başlığı altında ismi geçen düşünürlerin hiç birisinin konu hakkındaki görüşlerine tezin sahibi tarafından tam manasıyla iştirak edilmemektedir. İsabetli görüşler kaydedilen yerler fazla olmakla beraber başka konularda görüşler farklılaşmaktadır. Hiçbir düşünürün konuya yaklaşımı tam anlamıyla bu tezde savunulmuş değildir. Mitoloji ve bilim ilişkisi bağlamında söylersek, bu tezde savunulan görüş bilimin modern bir olgu olduğudur. Bu anlamda Tylor ve Frazer gibi İngiliz düşünürlerinin mitlerin bilimin ilkel karşılığı olduğu iddiası doğru değildir. Çünkü tıpkı felsefe gibi bilim de belirli bir tarihin ürünü olarak vardır. Hatta felsefe nasıl ki mitolojik bir çerçeve içerisindeki bir üslup farklılaşması ise; bilim de benzer bir olgudur. Bilimi mitolojinin karşısına koymak doğru değildir. Çünkü mitolojik çerçeve ortadan kalkmış değildir. Bilim de aynı çerçevenin içerisinde hareket etmektedir. Bu bağlamda hemen Levi-Strauss'tan destek alabiliriz. Zira Strauss bilimsel dünya görüşüyle mitolojik dünya görüşü arasında yalnızca yapısal bir fark görmekteydi ve birinin diğerine üstünlüğünü bahis konusu etmemekteydi. Ancak Strauss da bu noktada bilim ve mitolojiyi yapısal olarak ayırmaktadır.

Felsefe rasyonel bir etkinliktir ancak bu rasyonalite tarihsel bağlamdan kopuk bir şey değildir. Felsefe mitolojinin formuna yönelmiş bir faaliyetken, bilim mitolojinin içeriğine yönelmiş bir uğraştır. Tarihsel olarak Schelling'in de söylediği gibi mitolojik düşünce zaten gerek felsefeden gerekse de bilimden daha eskidir. Bu bakımdan bir çerçeve niteliğine sahiptir. Bu çerçevenin asli unsuru ise hikâye anlatmak ya da hikâyeleştirmektir. Bilim de bize neticede bugün hikâyeler anlatmaktadır. İnsanoğlunun hakikatle kurduğu ilişkide hikâye dışına çıkabilmesini zorlayan şey ise felsefe olmuştur. Fakat bunun Platon örneğinde olduğu gibi ne kadar zor olduğu ortadadır. Bu noktada Müller'in felsefenin mitolojiyle kavgadan başka bir şey olmadığı görüşünü hatırlamak yerinde olacaktır. Fakat daha önce denildiği gibi; eğer gerçekten böyle bir kavga varsa bile; bu kavga mitolojik çerçevenin dışından değil içinden verilen bir şeydir.

Şiir mitolojik hikâyelerin ideal formudur. İnsana hakikati aktarma işinde şiirleşmiş hikâye önemli bir yer tutar. Homeros şiirleri bu yolla sözlü kültür içerisinde nesillere

aktarılmıştır. Homeros şiirleri aynı zamanda belirli bir birikimin ürünüdür. Nesiller boyunca muhtemelen pek çok müdahalelere maruz kalmıştır. Bunu sansür anlamında değil, geliştirme anlamında ele almak gerekir. Kast edilen şey; metne uygulanan bir sansür değil; ezberlenen şiirlerin halk içerisinde belirli dönüşümler geçirmesi anlamındadır. Bu bakımdan isminin gerçekten Homeros olup olmadığı önemsenmeksizin, bu şiirlerin ilk nüvesini, özünü ortaya çıkarmış birisinin olduğunu düşünmek daha makul görünmektedir. Fakat bu halini bugün bilmek mümkün değildir.

Mitolojinin tanımını yapmanın zorluğundan bahsetmiştik. Mitoloji sadece hikâye anlamına gelmez. Her hikâye mitoloji değildir fakat her mit bir hikâye olmak zorundadır. Bu açıdan hikâye mitolojinin olmazsa olmaz bir halidir. İnsanın hakikat merakının zirve noktası dünyanın nasıl ortaya çıktığı sorusu olduğu için mitolojinin özünde bu vardır. Felsefe bu özü takip eder. Mitoloji aynı zamanda Eliade'nin de belirttiği üzere bir köken düşüncesi sunmaktadır. Mitolojik hikâyelerde pek çok nesnenin ya da canlının kökenine dair örnekler bulunur. Bu bağlamda köken düşüncesini sürdüren de bilim olmuştur. Dünyanın nasıl ortaya çıktığı sorusu salt bir köken sorusu değildir. Bu sorunun daha ilksel daha metafizik ve kozmolojik bir yönü vardır. Bununla beraber defne ağacının nasıl oluştuğu sorusu bir köken sorusudur. Bu bakımdan felsefe ve bilim mitolojik çerçevede bağlamında farklılaşırlar.

Son olarak böylelikle mitolojiyi felsefe ve bilim ile karşılaştırmış olduk. Çeşitli düşünürlerin konu hakkındaki yaklaşımını değerlendirdik. Daha önceki bölümlerden aldığımız destekle son bölümde düşünce tarihinde mitolojinin ne kadar belirleyici bir yerde bulunduğunu ortaya koymuş olduk. Hikâye anlatmak demek olan muthosun epos ve logosla bağlantısını yeniden düşünme imkânı elde ettik. Mitolojiyi insan düşüncesi bağlamında ayrı bir yerde düşünmemek gerektiğini göstermeye çalıştık.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aristoteles. (1996). *Metafizik*. A. Arslan (çev.), İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Barnes, J. (2004). *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. H. Portakal (çev.), İstanbul: Cem Yayınevi (orijinal baskı tarihi 1987).

Barnes, J. (ed.). (1995). *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation, One Volume Digital Edition*. New Jersey: Princeton University Press.

Bayat, F. (2005). *Mitolojiye Giriş*. Çorum: KaraM Yayınları.

Bernal, M. (1998). *Kara Atena, Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?*. Ö. Buze (çev.), İstanbul: Kaynak Yayınları. (orijinal baskı tarihi 1987)

Brisson, L. (2004). *How Philosophers Saved Myths, Allegorical Interpretation and Classical Mythology*. K. Tihanyi (çev.), USA: The University of Chicago Press.

Cooper, J.M ve D.S. Hutchinson (ed.). (1997). *Plato: Complete Works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Eagleton, T. (2011). *Şiir Nasıl Okunur*. K. Genç (çev.), İstanbul: Agora Kitaplığı.

Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. S. Rifat (çev.), İstanbul: Om Yayınevi.

Eliot, T.S. (1990). *Edebiyat Üzerine Düşünceler*. S. Kantarcıoğlu (çev.), Ankara: Kültür Bakanlığı.

Erhat, A. (2014). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Erhat, A. ve S. Eyüboğlu (ed.). (1977). *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Freeman, K. (1948). *Ancilla To The Pre-Socratic Philosophers, A Complete Translation of the Fragments in Diels*. Massachusetts: Harvard University Press.

Henn, M.J. (2003). *Parmenides of Elea: A Verse Translation With Interpretative Essays and Commentary to the Text*. USA: Praeger Publishers.

Herakleitos. (2009). *Fragmanlar*. C. Çakmak (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Herodotos. (1993). *Herodot Tarihi*. M. Ökmen (çev.), Ankara: Remzi Kitabevi.

Homeros. (2013a). *İlyada*. A. Erhat ve A. Kadir (çev.), İstanbul: Can Sanat Yayınları.

Homeros. (2013b). *Odyseia*. A. Erhat ve A. Kadir (çev.), İstanbul: Can Sanat Yayınları.

Hesiodos. (2014). *İşler ve Günler, Tanrıların Doğuşu*. F. Akderin (çev.), İstanbul: Say Yayınları.

Jaeger, W. (2011). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. G. Ayas (çev.), İstanbul: İthaki Yayınları (orijinal baskı tarihi 1947).

Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar*. S. Baydur (çev.), İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Kudret, C. (1985). *Divan Şiirinde Üç Büyükler 1: Fuzuli*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.

Laertios D. (2007). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. C. Şentuna (çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Laks, A. ve G.W. Most (ed.). (1997). *Studies On The Derveni Papyrus*. New York: Oxford University Press.

Leonard, W.E. (1908). *The Fragments of Empedocles*. Chicago: The Open Court Publishing Company.

Morgan, K. (2004). *Myth and Philosophy From The Presocratics to Plato*. United Kingdom: Cambridge University Press.

Morris, I. ve B. Powell (ed.). (1997). *A New Companion To Homer*. Netherlands: Mynemosyne Supplementum.

Özel, İ. (2015). *Anahtarın Düştüğü Yer veya Ne İşi Var Homeros'la Karl Marks'ın Şiirin Türk Tarihi İçerisinde* 6. istiklalmarsidernegi.org.tr

Özel, İ. (2017). *Bakmaklar'dan Partizan'a*. istiklalmarsidernegi.org.tr

Peters, F.E. (1967). *Greek Philosophical Terms, A Historical Lexicon*. New York: New York University Press.

Platon. (2008). *Devlet*. S. Eyüboğlu ve M.A Cimcoz (çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon. (2010). *Diyaloglar*. M. Bayka (ed.), İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon. (1949). *Kharmides*. N.Ş. Kösemihal (çev.), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Platon. (2011). *Lakhes*. F. Akderin (çev.), İstanbul: Say Yayınları.

Platon. (1997). *Theaitetos*. M. Gökberk (çev.), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Platon. (2012). *Yasalar*. C. Şentuna ve S. Babür (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Platon. (2007). *Toplu Diyaloglar 1*. S. Hilav (ed.), Ankara: Eos Yayınevi.

Popper, K.R. (1998). *The World of Parmenides: Essays On The Presocratic Enlightenment*. London: Routledge.

Popper, K.R. (1962). *Conjectures and Refutations, The Growth of Scientific Knowledge*. New York: Basic Books.

Romilly, J. D. (2007). *Homeros*, I. Ergüden (çev.), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Saussure, F.D. (2011). *Course In General Linguistics*. New York: Columbia University Press.

Segal, R.A. (2004). *Mit*. N. Örgü (çev.), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Seneca. (2007). *Selected Philosophical Letters*. New York: Oxford University Press.

Stone, J.R. (ed.). (2002). *The Essential Max Müller, On Language, Mythology and Religion*. Hampshire: Palgrave Macmillan.

Strabo. (1960). *The Geography of Strabo*. H.L. Jones (çev.), Great Britain: Harvard University Press.

Szerb, A. (2008). *Dünya Yazın Tarihi*. V. Yıldırım (çev.), Ankara: Dost Yayınevi.

Thomson, G. (2007). *Eski Yunan Toplumu Üstüne İncelemeler: Tarih Öncesi Ege*. C. Üster (çev.), İstanbul: Homer Kitabevi.

Topakkaya, A. (2014). *Sistemik Felsefe Bağlamında Platon Aristoteles Karşılaştırması*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Vernant, J.P. (2001). *Evren Tanrılar İnsanlar*. M.E. Özcan (çev.), Ankara: Dost Yayınları.

Whitehead, A.N. (1978). *Process and Reality, An Essay In Cosmology*. New York: The Free Press.

Sürekli Yayınlar

Ntv Tarih. (2011). *Troya Savaşı'nın Olduğuna Dair Hiçbir Kanıt Yok*. Temmuz. 30, 40-41.

Taş, İ. (2000). *Mit ve Mitik Düşüncenin Yapısı*. Dini Araştırmalar. Eylül-Aralık. Sayı 8, 57-72.

West, M. (2011). The Homeric Question Today. *Proceedings of the American Philosophical Society*. 155. 4, 383-393.



ÖZGEÇMİŞ

1984 yılında Antalya’da dünyaya geldi. İlkokul ve liseyi Yozgat- Sorgun’da tamamladıktan sonra üniversite öğrenimi için önce Ankara Gazi İşletme bölümüne başladıysa da sonradan burayı bırakarak Odtü Felsefe bölümüne girdi ve 2011 yılında mezun oldu. 2012 yılından bu yana Sakarya Üniversitesi’nde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

