



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



İbrahim KÖRPE

PLATON VE ARİSTOTELES'TE KHORA'NIN ONTOLOJİK
BELİRLENİMLERİ VE MİTOLOJİK KÖKENLERİ

Felsefe Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Antalya, 2023



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



İbrahim KÖRPE

PLATON VE ARİSTOTELES'TE KHORA'NIN ONTOLOJİK
BELİRLENİMLERİ VE MİTOLOJİK KÖKENLERİ

Danışman

Prof. Dr. Hasan ASLAN

Felsefe Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Antalya, 2023

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

İbrahim KÖRPE'nin bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı
Doktora Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	:	Prof. Dr. Şahin FİLİZ	(İmza)
Üye (Danışman)	:	Prof. Dr. Hasan ASLAN	(İmza)
Üye	:	Doç. Dr. Eray YAĞANAK	(İmza)
Üye	:	Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Ertan TAĞMAN	(İmza)
Üye	:	Dr. Öğr. Üyesi Elif AKGÜN KAYA	(İmza)

Tez Başlığı:	PLATON VE ARİSTOTELES’TE KHORA’NIN ONTOLOJİK BELİRLE- NİMLERİ VE MİTOLOJİK KÖKENLERİ
--------------	---

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 10/07/2023

Mezuniyet Tarihi : 10/08/2023

AKADEMİK BEYAN

Doktora Tezi olarak sunduğum “PLATON VE ARİSTOTELES’TE KHORA’NIN ONTOLOJİK BELİRLENİMLERİ VE MİTOLOJİK KÖKENLERİ” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İbrahim KÖRPE

(İmza)



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



.... / / 20...

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	İbrahim KÖRPE
Öğrenci Numarası	20185232007
Anabilim Dalı	Felsefe Anabilim Dalı
Programı	Doktora
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Hasan ASLAN
Doktora Tez Başlığı	Platon ve Aristoteles'te Khora'nın Ontolojik Belirlenimleri ve Mitolojik Kökenleri
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2138255885
Rapor Tarihi	29.07.2023
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 1 Alıntılar dahil: % 9
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 120 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Prof. Dr. Hasan ASLAN	

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TİMAİOS'TA KHORA'NIN ONTOLOJİK BELİRLENİMLERİ

1. 1. Alıcı ya da Hazne Metaforu	13
1. 2. Altın Metaforu.....	16
1. 3. Anne Metaforu	26

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'TE KHORA'NIN ONTOLOJİK BELİRLENİMLERİ

2. 1. Aristoteles'in Khora Eleştirisi.....	32
2. 2. Aristoteles'in Madde-Form Öğretisi Bağlamında Ana Hatları ile Töz Görüşü	35
2. 3. Aristoteles'in İlk Maddesi ile Khora Arasındaki Benzerlikler.....	42
2. 3. 1. İlk Madde ve Khora'nın Potansiyel ya da Bilkuvve Varoluşu.....	43
2. 3. 2. İlk Madde ve Khora'nın Belirsiz Varoluşu	47
2. 3. 3. İlk Madde ve Khora'nın Kozmosun Kurucu Ögeleri Oluşu	49
2. 3. 4. İlk Madde ve Khora'nın Taşıyıcı, Dayanak Oluşu	51
2. 3. 5. İlk Madde ve Khora'nın Sonsuz Oluşu	54
2. 3. 6. İlk Madde ve Khora'nın Sınırsız Oluşu	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PLATON VE ARİSTOTELES'TE KHORA'NIN MİTOLOJİK KÖKENLERİ

3. 1. Platon ve Aristoteles'te Khora ile Khaos Arasındaki Benzerlik ve Yakın Temaslar....	71
3. 1. 1. Khaos, Khora ve İlk Maddenin Suretsizliği	73

3. 1. 2. Khaos, Khora ve İlk Maddenin Kurucu Unsurlar ile Dolu Olması.....	75
3. 1. 3. Khaos, Khora ve İlk Maddenin Bilinebilirliği	77
3. 1. 4. Khaos, Khora ve İlk Maddenin Tözel Mahiyeti	80
3. 2. Khora ve Topos ile Gaia Arasındaki Benzerlik ve Yakın Temaslar	83
3. 3. Khora ile Moira Arasındaki Benzerlik ve Yakın Temaslar.....	86
3. 4. Khora'nın Yersel ve Mekansal Karakteri ile Yunan Dini Temsilinde Yer ve Mekana Tapınma Kültü: Khthonik Daimonlar	92
3. 4. 1. Python ya da Apollon Pythien Örneği.....	98
3. 4. 2. Erekhtheus Örneği.....	103
3. 4. 3. Asklepios Örneği.....	104
3. 4. 4. Amphiaraos Örneği	107
3. 4. 5. Althaimenes Örneği.....	109
3. 4. 6. Trophonios Örneği	111
3. 4. 7. Hyakinthos Örneği	112
3. 4. 8. Khthonik Daimonların Gaia ve Moira Temsilleri ile İlişkileri	113
SONUÇ.....	116
KAYNAKÇA	123
ÖZGEÇMİŞ.....	129

ÖZ

Platon'un kozmosun inşasını ele aldığı Timaios Diyalogunda bahsettiği khora, Platoncu kozmolojinin en temel aktörlerindendir. Aristotelesçi evren tasavvurundaki merkezi kavramlardan bir tanesi olan ilk madde öğretisi de Aristotelesçi varlık öğretisinin en temel aktörlerindendir. Bu çalışmada Platon'un khora ile ilgili Aristoteles'in ise ilk madde öğretisi ile ilgili tasavvurlarının kökenlerinin felsefe öncesi dini temsilde olduğu iddia edilmiştir. Buna göre, üç ana bölümden oluşan bu çalışmada ilk olarak, Platon'un khora ile ilgili görüşleri ele alınmış ve filozofun kavrama yüklediği anlamlar ve işlevler yine filozofun kavrama dair sunduğu çeşitli metaforların analiz edilmesi yoluyla incelenmiştir. Çalışmada ikinci olarak, Aristoteles'in khora eleştirisi ve filozofun ilk madde öğretilerine dair sunduğu düşünceler incelenmiştir. Aynı zamanda Aristoteles'in ilk madde öğretisinin, bazı noktalarda Platon'un khora tasavvuru ile benzerlikleri üzerinde durulmuştur. Çalışmada üçüncü olarak ise hem khora hem de ilk madde kavramlarının kökenlerinin, felsefe öncesi dini temsilde bulunduğu iddia edilerek, kozmogoni ile kozmoloji arasında gerçek bir süreklilik olduğu iddia edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Khora, İlk Madde, Yunan Mitolojisi, Kozmos, Yunan Felsefesi.

ABSTRACT

ONTOLOGICAL DETERMINATIONS AND MYTHOLOGICAL ORIGINS OF KHORA IN PLATO AND ARISTOTLE

The khora, which Plato mentions in the *Timaeus* Dialogue where he discusses the construction of the cosmos, is one of the most fundamental actors of Platonic cosmology. The doctrine of first matter, one of the central concepts in the Aristotelian conception of the universe, is also one of the most fundamental actors of the Aristotelian doctrine of being. This study argues that Plato's conception of khora and Aristotle's conception of the doctrine of first matter have their origins in pre-philosophical religious representation. Accordingly, this study, which consists of three main sections, firstly discusses Plato's views on khora and examines the meanings and functions that the philosopher attributes to the concept by analyzing the various metaphors that the philosopher presents regarding the concept. Secondly, Aristotle's criticism of khora and the philosopher's ideas on the doctrine of first matter are analyzed. At the same time, the similarities of Aristotle's doctrine of first matter with Plato's conception of khora are emphasized at some points. Thirdly, the study argues that both the concepts of khora and first matter have their origins in pre-philosophical religious representation, suggesting a genuine continuity between cosmogony and cosmology.

Keywords: Khora, First Matter, Greek Mythology, Cosmos, Greek Philosophy.

ÖNSÖZ

Antikçağ Yunan Felsefesi ile ilgili sorunlar arasında belki de en önemli olanı, felsefenin nasıl ortaya çıktığı ile ilgili olan ‘kökenler’ sorunudur. Antikçağ Yunan Felsefesinde ‘kökenler’ sorununa, bu kökenlerin felsefe öncesi dini temsilde ve halk inançlarında aranması gerektiğini, Platon ve Aristoteles özelinde savlamaya çalıştığımız bu çalışmada; (1) Platon’un Timaios Diyalogunda *khora* düşüncesinin bir incelemesinin yapılarak, (2) Aristoteles’in *khora* eleştirisi ve *khora*nın, filozofun *ilk madde* öğretisi ile benzerlikleri ve kesişim noktaları araştırılmış ve son olarak (3) Platon’un *khora*sı ile Aristoteles’in ilk madde öğretisinin kökenlerinin felsefe öncesi dini temsilde ve halk inançlarında bulunduğunu göstermek amaçlanmıştır. Dolayısıyla bu çalışmanın asıl amacı Antikçağ Yunan Felsefesinin iki büyük filozofu olan Platon ve Aristoteles’in, kozmolojiye dair öğretilerindeki merkezi kavramlar olan *khora* ve *ilk madde* tasavvurlarının kökenlerinin kozmogonide bulunduğunu göstermektir.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yardım ve ilgisini esirgemeyen değerli danışman hocam Sayın Prof. Dr. Hasan ASLAN beyefendiye en içten teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Ayrıca çalışma sürecinde ilgi ve desteklerini esirgemeyen komisyon hocalarım Sayın Doç. Dr. Eray YAĞANAK ve Sayın Dr. Öğr. Üyesi Ertan TAĞMAN beyefendilere içtenlikle teşekkür ederim. Çalışmanın hazırlanması sürecinde kendisiyle verimli felsefi mülahazalarda bulunduğumuz aziz dostum Ahmet Faruk SİLİFKE ile bu süreçte manevi desteği ve sevgisiyle her daim yanımda olan sevgili annem Hatice KÖRPE hanımefendiye de en içten teşekkürlerimi sunarım.

İbrahim KÖRPE

Antalya, 2023.

GİRİŞ

Düşünce tarihinde pek çok düşünür yer, mekan ve madde hakkında fikirler öne sürmüş ve dil ile dünyanın yapısını çözümleme noktasında insana belirli bir çerçeve sunan bu mefhumların doğasını anlamaya ve çözümlemeye yönelik teoriler inşa edip girişimlerde bulunmuştur. Bu girişimlerden bir tanesi olan bu çalışmada, Antik Çağ Yunan Felsefesinin iki büyük filozofu olan Πλάτων (Platon) ve Ἀριστοτέλης (Aristoteles)’in felsefelerinde χώρα (khora) kavramı üzerinde, kavramın, yer, mekan ve madde ile ilişkili doğası üzerinden, mahiyetini ve felsefe öncesi dini temsildeki kökenlerini anlama amaçlı bir incelemede bulunulmuştur. Felsefenin Antik Yunan’da başlama sebebi olarak, çeşitli nedenlerle etkileşime girilen diğer medeniyetlerin birikimlerinden yararlanma ya da Yunan aklının pratik faydaları yani πράξις (praxis)’i¹ aşarak teorik akla yani θεωρία (theoria)’ya² yükselmesi gibi iki temel görüş öne sürülmektedir. Cornford gibi düşünürler açısından bu görüşlerin ikisi de felsefenin kökenlerine dair nihai açıklamalar olamaz. Bu açıklamaların felsefenin kökenlerine dair elbette birtakım aydınlatıcı veriler sunduğu söylenebilir. Ancak kökenlerin dini temsilde bulunduğunu savlayan düşünürler açısından bunlar yani felsefenin kökenlerine dair iki temel neden, ‘nihai’ değil ‘tali’ nedenlerdir. Antik Çağ Yunan felsefesinin kökenlerine dair nihai açıklama, ne diğer medeniyetlerin bilimsel gelişmelerinden faydalanılması ne de zihnin *praxis*i aşarak *theoria*ya yükselmesidir. Cornford açısından nihai açıklama Antik Çağ Yunan felsefesinin kökenlerinin dini temsil ve halk inançlarında olduğudur. Cornford’un, felsefenin kökenlerine dair bu iddiası, Antik Çağ Yunan felsefesinde ortaya konulan çalışmalara farklı bir bakış açısıyla yaklaşılmasını gerektirir. Bu bakış açısı da kuramların ve kavramların anlamsal ve işlevsel bakımdan kendilerinden önceki dini temsilde var olduğu savlanan figürler ile yakın temas ve benzerlik ilişkisi kurulmasına dayalı bir metodolojiyi gerektirir. Bu çalışmada da *khora*nın mahiyetinin ve Platon ile Aristoteles’in kavrama yüklediği anlam ve işlevlerin karşılaştırmalı bir şekilde ortaya konulması, sonrasında da filozofların ele aldıkları şekliyle kavramın kökenlerinin felsefe öncesi dini temsilde olduğunun gösterilmesi amaçlanmıştır. Böylelikle, dini temsil ile felsefe arasında yakın temas ve benzerlik ilişkisinden doğan gerçek bir süreklilik ilişkisi bulunduğunu savladığımız ve gerçekleşmesine hizmet etmeyi hedeflediğimiz bu amaç, felsefenin kökeni sorununa da bir çözüm önerisi niteliğinde ele alınabilir. Amacın bu şekilde belirlenmesinin asıl nedeni ise, felsefenin dört başı

¹ πράξις (praxis); “iş, eylem; tamamlanma, bitme, sonuçlanma; girişim, teşebbüs” (Çelgin, 2018: 645).

² θεωρία, θεωρικός (theoria, theorikos); “seyir, seyretme, izleme, - theoria ile ilgili” (Çelgin, 2018: 373).

mamur sistemler şeklinde ilk kez kendisinden sadır olduğu eski Yunan ruhunun, doğanın ve insan yaşamının somut gerçekliğinden yola çıkarak oluşturduğu kavramların işlenmesinin ve kökenlerinin dini temsilde aranmasının, entelektüel varoluşumuzun tarihsel açıdan anlaşılmasında, günümüze dek düşünülmüş her şeyden çok daha önemli olduğuna inanmamızdandır (Windelband, 2023: 14).

Çalışmada Platon'un Timaios diyalogunda üçüncü tür yani τρίτον γένος (triton genos) olarak adlandırdığı χώρα (khora) kavramı ile Aristoteles düşüncesinde bu kavramla yakından ilişkili olduğunu savladığımız *ilk madde* yani πρωτο ὕλη (proto hyle) kavramları öncelikle tek tek araştırılarak birbirleri ile karşılaştırılmış ardından da kavramların kökenlerine dair bazı iddialarda bulunularak bu iddialar temellendirilmeye çalışılmıştır. İddialar temellendirilmeye çalışılırken Antik Çağ Yunan felsefesinin kökenlerine dair görüşlerden yukarıdaki paragrafta özeti sunduğumuz üzere, felsefenin kökenlerinin, felsefe öncesi dini temsilde bulunduğu görüşü merkeze alınmıştır. Bu bağlamda düşünüldüğünde çalışmada, “felsefede açık bir tanım ve kesin ifadeye ulaşan ya da ulaşma amacı güden düşünce biçimlerinin; mitolojinin akıl yürütmeye geliştirilmemiş sezgilerinde zımni olarak mevcut olduğu” düşüncesi etrafında merkezlenilmiştir (Cornford, 2020: 38). Bu görüş ekseninde düşünmek ve eksenden sapmadan bunu sürdürebilmek güçtür. Çünkü içine doğmuş olduğumuz toplumsal bilinç, belirli bir düşünsel ağ ile örülüdür. Başka bir deyişle toplumsal bilinç, her bilincin kendi düşünsel üretimleri ile katkı sağladığı yollardan³ oluşan homojen bir ağlar sistemidir. Toplumsal grubun bilincini oluşturan bireylerin düşünsel üretimleri belirli ağ hatları, yollar oluşturur. Her ağ katmanı toplumsal grupta düşünsel üretim olarak iz bırakmış belirli nesiller üzerinde katmanlanır. Her ağ katmanının oluşturduğu yollardan örülü ağlar sistemi, kendisinden önceki ve daha alt katmanda bulunan ağların izlerini takip eder, onlardan beslenir. Sıkı sıkıya dokunmuş bu karmaşık ağlar sistemindeki yolların bazıları eski iken bazıları yenidir ancak hem bu yolların bileşenleri yani yapıyı oluşturan malzeme benzerdir hem de yollar kendisinden bir önceki yolların izlerini takip eder. Yapıya dışarıdan bir şey dahil olamadığı gibi içeride de yapıdan farklı bir malzeme, yapıyı oluşturan malzemeden ayrı ve bağımsız olarak var olamaz. Bu anlamda içinde bulunduğumuz

³ Burada toplumsal bilinci oluşturan ağlar sistemindeki yollardan kasıt, toplumsal bilinçte var olan kolektif temsillerdir. “Kolektif olarak adlandırılan temsiller şu işaretlerle tanınabilir: Belirli bir toplumsal gurubun üyeleri için ortaklıklar ve onların içinde nesilden nesile aktarılırlar; bireylere dayatılırlar ve onlarda nesnelere karşı saygı, korku, hayranlık ve benzeri hisler uyandırılırlar. Varlıkları bireye bağlı değildir; bunun nedeni toplumsal gurubu oluşturan bireylerden farklı bir kolektif özneyi ima etmeleri değil, kendilerini sadece haddi zatında bireyleri ele alarak, açıklanamayacak karakterde sunmalarıdır. Böylece örneğin bir dil, tam anlamıyla sadece onu konuşan bireylerin zihninde var olmasına rağmen, yine de tartışmasız bir toplumsal şeydir ve bir toplumsal temsiller kütlesi üzerine kurulmuştur. Kendisini her bireye dayatır; her birinden önce vardır ve her birinden sonra yaşamaya devam eder” (Cornford, 2020: 105).

bu homojen ağlar sistemi üzerinde merkezlenerek Antik Çağ Yunan felsefesinde *khora* ve onunla yakından ilişkilendirilen kavramların kökenlerinin, Yunan mitolojisinde ve halk inançlarında izlerinin olduğuna dair bir iddiada bulunmak, ancak içinde bulunduğumuz homojen ağlar sisteminde edindiğimiz bakış açısının o döneme projekte edilmeye çalışılmasıdır. Bu yüzden şu hususun ciddi anlamda farkında olunması gerekmektedir: Platon’un Τίμαιος (Timaios) diyalogunda, kendi döneminde dahi pek çok fikir ayrılığı ve tartışmalara neden olan *khora* kavramının doğasının ve mahiyetinin modern dönemdeki bazı düşünsel üretimler üzerinden açıklanmaya ya da bazı düşünsel üretimlerin bu kavramın doğasının ya da mahiyetinin anlaşılması adına merkeze alınmaya çalışılması toplumsal bilincin doğru şekilde okun(a)maması anlamına gelir. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere “toplumsal grup yahut bu grubun bilinci kompakt ve homojen bir birimdir; toplumsal grubun bilinci sürekli ve bölünmemiş bir bütün olarak davranır ve bilincin homojen ağı daima çevresine bulaşp yayılma eğilimi gösterir” (Cornford, 2020: 110). Bu yüzden toplumsal bilinç ağının alt ve çok eski katmanlarında kalmış yolların güzergahını, ağın en üstte bulunan katmanlarını merkeze alarak belirlemeye çalışmak toplumsal bilincin aerodinamiği açısından yanlıştır. Ağlar sisteminin altta bulunan ve çok eski katmanlarındaki güzergahın kıvrımlarını belirlemenin en makul yolu, o ağın kendisi üzerine örüldüğü yolun izlerini ya da kökenlerini ortaya çıkarmaktan geçer. Bu yüzden Antik Çağ Yunan felsefesindeki bir meselenin ya da kavramın mahiyetinin ya da kökeninin, toplumsal bilinç ağının kendisinde zaten üstü kapalı bir şekilde mevcut olduğunu düşünerek ortaya çıkartılmaya çalışılması, o meselenin ya da kavramın, yapıya dışarıdan dahil olduğu düşüncesinden ya da günümüz düşünsel üretimleri merkezinde meselenin yorumlanmasından, metodolojik açıdan daha evladır.

Araştırma hattını daha çok kavramsal analiz, karşılaştırma ve kavramların dini temsildeki kökenlerinin ortaya çıkartılması şeklinde sıralayabileceğimiz bu çalışmada ilk olarak, *khora* kavramının Platon ve Aristoteles’teki kullanımları üzerinden yorumlar ve değerlendirmeler yapılmıştır. İkinci olarak ise iddialar ve savunularda yapılan yorumlar ve değerlendirmelerde, mekan ve madde ile yakından ilişkilendirilen *khora* kavramının, felsefe öncesi dini temsildeki anlamsal, işlevsel ve kökensel bakımdan ilişkili olduğunu düşündüğümüz bazı figürler ile Platon ve Aristoteles felsefesindeki kullanımları karşılaştırmalı olarak incelenmiş, böylelikle hem kavrama dair tarihsel ve arkeolojik bir araştırma yürütülmüş hem de mevzubahis filozofların kavram hakkındaki görüşleri karşılaştırmalı olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Buna göre çalışmanın güzergahı şu şekildedir: İlk olarak Antik Çağ Felsefesinde yer, mekan ve madde ile yakından ilişkilendirilen *khora* kavramının, Platon’un Timaios diyalogundaki kullanımı incelenerek Aristoteles’in *ilk madde* öğretisi ile benzerlikleri ele alınmış sonrasında ise

kavramın anlamsal, işlevsel ve kökensel bakımdan felsefeden çok önce kökenleri Yunan Mitolojisi ve yerel halk inançlarındaki bazı figürlerde olan bir mefhum olduğu, hatta bu var olduğunu düşündüğümüz hali ile kavramın kökenlerini karakterize eden figürlerden bir tanesinin, tanrıların kendisinden bile eski bir unsur olan Moĩpa (Moirai) olduğu iddia edilmiştir. Bu iddia, Platon'un ve Aristoteles'in *khora*ya dair görüşlerinde kavrama yüklenen anlamlar ve işlevler baz alınarak gerekçelendirilmeye çalışılmıştır. Başka bir deyişle bu incelemede, her iki filozofun, yer, mekan ve madde ile yakından ilişkilendirilen *khora* ve *ilk madde* kavramlarına dair görüşlerinin kökenlerinin, anlamsal ve işlevsel anlamda, Yunan mitolojisi ve halk inançlarında olduğu iddia edilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

TİMAİOS'TA KHORA'NIN ONTOLOJİK BELİRLENİMLERİ

“Platon’un hayatının sonuna doğru yazmış olduğu diyaloglarından Timaios, onun kozmolojisini; dünyanın, doğanın, evrenin yapısına ve nasıl meydana geldiğine ilişkin öğretisini ve doğa bilimini içerir” (Arslan, (b), 2019: 343). Timaios’ta Platon ilk olarak iki, sonrasında ise ilk ikisine ek olarak üçüncü tür yani τρίτον γένος (triton genos) olarak adlandırdığı ve çalışmamızın üzerinde merkezlendiği χώρα (khora) kavramının da dahil olduğu üç varoluş düzeyinden bahseder:⁴

“Öyleyse kanımca ilk olarak şu ayrımı yapmalıyız: Hep var olan ama hiç oluşa tabi olmayan şey nedir ve hep oluşan ama aslında hiç var olmayan şey nedir? Biri hep aynı olduğundan, akli açıklamanın eşlik ettiği düşünceyle kavranır; hep oluşa ve yok oluşa tabi olan ama gerçekte var olmayan diğeri, akılsız duyumun eşlik ettiği kanıyla kanılır.⁵ Şimdi, oluşa tabi olan her şey zorunlu olarak bir neden sonucu meydana gelir; zira nedensiz hiçbir şey meydana gelmez” (Platon, 2022, (c): 107, 28a).

Diyalogun baş konuşmacısı olan Timaios’un kozmosun yaratılışını anlatmaya başladığı bu açılış pasajında Platon felsefesinin üzerine kurulu olduğu iki ana mefhumun taşıdığı özelliklere değinilir. Buna göre hep var olan ve hiç oluşa tabi olmayan olarak nitelendirilen ve Platon felsefesinin en temel kavramı olan ideaların, hep aynı kaldığından yani hiç değişmediğinden bahsedilerek onun kavranmasının akli açıklamanın kendisine eşlik ettiği düşünceyle mümkün olduğundan bahsedilir. Buna göre idealar hem “dalgalanma veya değişime maruz kalmayan ebedi özler olmakla *sub specie aeternitatis*⁶ (ebediyet bakışı altında) var olurlar ve yalnızca

⁴ ἀεί, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεί κατὰ ταῦτα ὄν, τὸ δ’ αὖ δόξα μετ’ αἰσθήσεως ἀλόγου δόξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν. πᾶν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον ὑπ’ αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι (Plato, 1903: 28a).

⁵ Yukarıda Timaios’tan alıntılarımızda Sayın Özgüç Orhan, idealardan farklı olarak oluşa tabi cisimlerin bilinmesi meselesini “kanılır” ile karşılayarak metnin anlamına tam bir şekilde nüfuz etmeyi başarmıştır. Buna göre metnin orijinalindeki (1) νοήσει (noesei), düşünce ve akılla ilgili olan ve (2) περιληπτόν (perilepton); kavrama, akletme ve idrak ile ilgili olan ifadeler iken, pasajın devamındaki (3) δόξα (doksa); kanaat, sanı ve (4) αἰσθήσεως (eisteseos); duyumun eşlik ettiği algı anlamına gelmektedir. Yunanca δόξα (doksa) kelimesinden türetilen δόξαστόν (doksaston) kelimesi ise “kanılır” şeklinde çevrilmiştir. Sanıya kapılmak ya da kanaatte bulunmak durumlarını göz önüne aldığımızda kanılır ifadesi, oluşa tabi cisimlerin bilinmesi meselesini layıkıyla izah etmektedir.

⁶ Spinoza Felsefesi’nde bilincin, kendisini ve varlığı, “sonsuzluğun ufku altında; sonsuzluğun ışığı altında; sonsuzluğun bakış açısıyla” idrak ve temaşa ettiği pozisyonu ifade eden terimdir (Spinoza, 2016: 496). Buna göre, “bir ve aynı gerçeklik iki bakımdan; (1) ezeli-ebedi bir bakış açısından ve (2) zaman içinde, normal bakış açısından kavranabilir; sub-specie aeternitatis söz konusu olduğunda, bilinç dünyayı bütünsel olarak ezeli-ebedi bir pozis-

sürekli bir şimdileri vardır, geçmiş veya gelecekleri yoktur” hem de kavranmaları duyuşsal etkilenmelerden tamamen azade olan salt akli açıklama ile mümkündür (Grote, 2022: 45). Böylelikle ιδέα (idea)’lar, hem dalgalanma ve değişime maruz kalan hem de kavranışları duyuşsal etkilenmelerden doğan algısal inançla mümkün olup oluşun nesnesi olan cisimlerden farklı bir pozisyona konuşlanmış olur. Pasajın devamında da kendisi hep aynı kalan ve düşünceyle kavranabilen ideanın tersine; kendisi, kesintisiz devam eden bir oluş ve yok oluşun nesnesi olan yani sürekli olmakta ve yok olmakta olan ve böylelikle aslında hiçbir zaman gerçekte var olmayan cisimden bahsedilir. Böylelikle oluş ve yok oluşun nesnesi olan cismin bilinmesinin akılsız duyumun eşlik ettiği kanıyla *kanılması* yoluyla gerçekleştiği ifade edilir. İkili ayrımın yapıldığı yukarıdaki pasaja ek olarak Timaios’un devamında ise ilk ikisine ek olarak üçüncü bir varoluş düzeyinden bahsedilir:

“Bunlar böyle ise, kabul etmeliyiz ki ilk olarak aynı kalan Form vardır: Bu doğmamıştır ve yok olmazdır, ne başka bir yerden bir şeyi kendi içine alır ne de kendisi bir yerde bir şeyin içine girer, görünmezdir ve başka bir şekilde algılanamazdır ve bunu incelemek düşünmenin işidir. İkincisi aynı adı taşıyan ve o Forma benzeyendir, duyulurdur, doğmuştur, sürekli hareket halindedir, belli bir yerde meydana gelir ve yine oradan yok olur ve algıyı içeren kanıyla kavranabilir. Üçüncü tür, ebedi olan, yok oluşu kabul etmeyen Mekandır; meydana gelen her şey için bir konum sağlar, ancak kendisi duyuların yardımı olmadan bir tür piç akıl yürütmeye kavranır ve pek de bir inanç nesnesi değildir” (Platon, 2022, (c): 147-148, 52a-b).⁷

Timaios’un en önemli pasajlarından bir tanesi olan ve kozmosun temel aktörlerinin ele alındığı bu pasajda Platon bize ilk olarak saf ve hiçbir şeye dahil olmayan; görülemez, diğer bir ifadeyle duyu deneyimine kapalı, sadece düşünmenin konusu olabilen, oluşa tabii olmayan⁸ ve yok edilemez mutlak bir idea olan değişmez bir formun var olduğunu kabul etmemiz gerektiğinden bahseder. (Cornford, 1997: 192, 51e6-52a). Platon açısından idealar, zihnin onlar hakkında bilgiye sahip olduğu kendi başına bağımsız ve zihinden ayrı olan unsurlardır (Taylor,

yonda, başka bir deyişle sonsuzluğun bakış açısıyla idrak ve temaşa ederken ikinci durum olan zaman içinde normal bakış (sub-specie durationis) söz konusu olduğunda ise bilinç dünyayı, ortalama insanın olayların zaman içinde art arda gelişini kavradığı tarzda, gerçekte olduğu tarzda kavrar” (Cevizci, 2005: 1562).

⁷ τρίτον δὲ αὐτὸ γένος ὄν τὸ τῆς χώρας αἰεὶ, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἔδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν παῖσιν, αὐτὸ δὲ μετ’ ἀναισθησίας ἀπτόν λογισμῶ τινι νόθῳ, μόγις πιστόν (Plato, 1903: 52a-b). Pasajın sonunda Platon χώρα (khora) kavramını metinde doğrudan kullanarak, khorayı, oluşa tabii cisimlerin kendisi üzerinde meydana gelip yok olduğu τόπος (topos)’tan ayırır ve niteliklerini ortaya koyar.

⁸ Cornford’un metnindeki ungenerated ifadesi, “oluşa tabii olmayan” şeklinde çevirmeyi uygun bulmamızın sebebi, generated ifadesinin İngilizce literatürde “oluş” anlamında ele alındığını tespit etmemizdir. Eğer generated oluş anlamında ele alınırsa ungenerated teriminin felsefi jargon uyarınca “oluşa tabii olmayan” olarak ele alınması evladiir.

2020: 41). Sadece belirli bir düzeyde kendini yetiştirmiş zihin tarafından kavranabilen idealar, duyu deneyimine kapalı olan ancak tüm duyuşal şeylerin kendilerinden pay almak suretiyle var olabildikleri ezeli-ebedi parametrelerdir. Bu anlamda idealar, şeyler evreninin kendilerine uygun olarak inşa edildiği formları ya da tipleri oluştururlar (Taylor, 2020: 41). Değişmez ve saf olan idealar, evren ve içeriğindeki şeylerin kendilerinden pay almak suretiyle belirli mantıksal yapılar⁹ olarak var oluş sahasına çıktığı asıl gerçekliklerdir. Bu bağlamda Platon'a göre idealar; ahlaki değerlerin temeli, bilimsel bilginin menşei ve bütün oluşa tabii varlıkların kendilerinden pay almak suretiyle çok çeşitli mantıksal kurulumlar şeklinde var oldukları, nihai kökenlerdir (Kenny, 2011: 77). Böylelikle Platon'un Timaios'ta bahsettiği üç varlık düzeyinden ilki ve asıl var olan gerçeklikler olarak idealar fikrinin merkezde olduğu Platoncu dünya, her biri geri kalanlarla değişmez ilişkiler içinde duran, tam olarak tanımlanmış mantıksal kavramlar dünyasıdır (Taylor, 2020: 47).

Timaios'ta¹⁰ bahsedilen üç var oluş düzeyinden ikincisi ise, idea¹¹ ile aynı ismi taşıyıp ve ona da benzeyen, algısal inanç tarafından algılanabilen, belli bir yer¹² olan τόπος (topos)'ta

⁹ Mantıksal yapı terimi Bertrand Russell tarafından ilkin sayıların sınıf tanımlamasıyla başlayan ve sonrasında uzay, zaman ve madde kavramlarının “inşası” ile devam eden bir dizi felsefi teoriyi tanımlamak için kullanılmıştır (Linsky, 2020: Apr. 25). Bir örnekle anlatacak olursak, bilimsel anlamda ele aldığımız zaman masa adını verdiği tekil/basit obje/şeyde, esasen\temel olarak var olan basit atomlardır (yörüngede olan, dönen şeyler, küçük atom altı parçacıklar koleksiyonudur) (Baggini-Fosl, 2010: 61). Örneği bilimsel açıdan düşündüğümüzde bahsedilen hususlar doğrudur. Masa hakkında tekil bir nesneymiş gibi konuşmak uygunken anlıyoruz ki o birçok daha küçük objelerin koleksiyonudur (Baggini-Fosl, 2010: 61). Gerçekten de masa, örnekte de bahsettiğimiz üzere milyarlarca atom ve atom altı parçacığın bir araya gelerek oluşturduğu ve algılarımıza basit, tekil ve belirli türden bir mantıksal organizasyona sahip olan bir objedir. Oluşturulan bu objenin belirli bir şekli, biçimi, dokusu, işlevliği ve haddizatında bu bahsedilen özelliklerin hepsinin bir araya gelerek bir kurulum oluşturmamasından dolayı buna mantıksal kurulum denmektedir. Belki de atomlar ve tanecikler hakkında teoriler bizim daha temel bir şekilde açıklama yapmak için icat ettiğimiz mantıksal kurgulamalardır (Baggini-Fosl, 2010: 61). Varlıkların bizim algılarımıza göründükleri gibi olduklarından daha farklı oluşları gerçeği, bizim onları belirli mantıksal kurulum çeşitlikleri olarak görmemiz anlamına gelir. Platon'un idealarını bu bağlamda düşündüğümüzde onların, oluşa tabii suretler olan evren ve içindeki varlıkların belirli mantıksal kurulumlar halinde oluş sahasına çıkmalarına olanak sağlayan, ezeli-ebedi, saf, değişmez asıl gerçeklikler ya da formlar olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁰ “Timaios şunlar arasındaki ana ayrımı ortaya koymakla başlar: (i) yalnızca zihinsel kavrayış veya Akıl tarafından kavranan, ancak yanılmaz bilişin nesnesi olan Ens veya Varlık, ebedi ve değişmez olan, İdealar veya Formlar dünyası; (ii) gerçekte asla var olmayan ancak her zaman ortaya çıkan ve kaybolan, duyuyla kavranan ancak ne bilişin ne de kanı ya da tahminden daha iyi bir şeyin nesnesi olabilen, meydana gelmiş ve yok olabilir olan duyulur, zahiri, maddi dünya. Görünür ve dokunulur bir beden olan kosmos bu ikinci kategoriye aittir. Buna göre, asla gerçekten bilinemez; ona ilişkin hiçbir doğru veya tartışmasız önerme öne sürülemez; kanı ve olasılıktan daha yüksek bir şeye ulaşamazsınız” (Grote, 2022: 36).

¹¹ ἰδέα (idea); “dış görünüş; görünüm, özel nitelik, karakter; genel prensip, genel düşünce” (Çelgin, 2018: 380). Kavramın kökenindeki kelime olan, εἶδος (eidos) ise; εἰδέναι (eidenai) fiilinden gelir, bu da; ‘görmüş olmak’ anlamına gelir ve böylelikle eidos, başka ve/veya/özel bir nesne sınıfına değil, bir görme biçimine atıfta bulunur” (Freyderberg, 2020: 92).

¹² Timaios'ta Platon, ideaların suretleri olan oluşa tabii cisimlerin var oldukları yeri belirtmek için τόπος (topos) kavramını kullanır. Cornford oluşa tabii cisimlerin oluş ve bozuluş süreçlerinin kendisi üzerinde meydana geldiği belirli yerleri ifade etmek için ‘certain place’ ifadesini makul bir şekilde kullanmıştır.

var oluş düzeyine çıkıp yine orada ortadan kaybolan, sürekli hareket halinde olup duyu deneyiminin nesnesi olandır (Cornford, 1997: 192, 52a). Platon idealardan belirli oranlarda pay almak suretiyle var olup evren ve içeriğindeki tüm cisimleri kapsayan oluşa tabii varlıkları gerçek var olanlar olarak görmez. Ona göre evren ve içeriğindeki tüm cisimleri kapsayan oluşa tabii varlıkların var oluşları, belirli bir yerde var oluş düzeyinde çıkıp yine orada ortadan kaybolan ve sürekli hareket halinde olan geçici türden bir var oluştur. Sürekli hareket yani oluş halinde olan suretler sadece belirli zaman aralıkları ve belirli mekansal koordinatlara bağımlı bir var oluşa sahip olduklarından yok oluşa tabiidir. Onların bu geçici var oluşlarının aksine idealar ise zamandan, mekandan ve yok oluştan bağımsız olan, sabit, değişmez ve kusursuz formlar olmalarından dolayı asıl gerçekliklerdir. Yukarıda da değindiğimiz üzere idealar, kendilerinden ‘pay alan’ veya ‘benzeyen’ şeylerden ‘ayrı başına’ var olan unsurlardır ve onların oluşa tabii suretleri olan şeyler, ideaların adlarıyla adlandırılır (Taylor, 2020: 44). İdealarla aynı adları taşıyıp onlara belirli birimlerde, onlardan pay aldıkları oranda benzeyen şeyler, duyuusal deneyimin eşlik ettiği algısal inanç tarafından algılanabilen ve belirli bir yerde var oluş düzeyine çıkıp yine orada ortadan kaybolan oluşa tabii unsurlardır. Platon’un oluşa tabii suretler olan cisimlerin bulundukları konumdan bahsederken belirli bir yer anlamında *topos* kavramını kullanması ise incelememizin odak noktası olan *khora* kavramının anlaşılması adına önemlidir. Çünkü Platon oluşa tabii suretlerden bahsettiği bu pasajdan hemen sonra Timaios’ta üçüncü tür olarak adlandırdığı ve çeşitli μεταφορ (metafor)’lar ile sunumunu yaptığı *khora* kavramından ve onun mekansal karakterinden bahseder. Mekansal karakteri ile *khora* kavramının yer anlamında *topos* kavramından ayrı olarak ele alınmasının ve oluşa tabii suretlerin mekansal koordinatlarından bahsederken neden *khora* yerine *topos* kavramının kullanıldığının çalışmamızda iyi bir şekilde anlaşılması adına Platon’un burada yaptığı ayrımın hatırdan tutulması önem arz etmektedir.

Platon’un yukarıda alıntıladığımız pasajda yaptığı ayrımda bahsini ettiği “üçüncü tür ise ebedi olan, yok oluşu kabul etmeyen mekandır χώρα (*khora*); meydana gelen her şey için bir konum sağlar, ancak kendisi duyuların yardımı olmadan bir tür piç akıl yürütmeye kavranır ve pek de bir inanç nesnesi değildir” (Platon, (c), 2022: 147-148, 52a-b). Sözlükte; yer, toprak, arz, alan, mekan, uzam, boşluk, açıklık gibi anlamlara gelen ve Antik Çağ felsefesinde mekanla ve maddeyle yakından ilişkilendirilen *khora*,¹³ Platon’un Timaios diyalogunda çeşitli metaforlar üzerinden ele alarak mahiyetini ortaya koymaya çalıştığı bir kavramdır (Peters, 2004: 187). *Khora* ilgili yukarıda alıntıladığımız ilk pasajda Platon ondan, idealar ve onların kopyaları olan oluşa tabii suretlerin yanı sıra üçüncü bir tür olarak bahseder. “Burada ilk kez, ‘ebediyen vardır

¹³ χώρα (*khora*); “ülke, memleket; arazi, toprak parçası, yer; bölge, alan” (Çelgin, 2018: 845-846).

ve yok oluşu kabul etmez’ olarak adlandırılan mekanın mahiyeti, forma (ideaya) uygulanandan yalnızca sözlü olarak farklı olmakla birlikte üçüncü türün, yaratılmamış ve yok olmaz” bir mahiyette olduğundan bahsedilir (Cornford, 2022: 270). Platon’a göre oluşa tabii olmayan üçüncü tür bundan dolayı ebediyen vardır. *Khora*, ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretlerden farklı olarak yok oluşu kabul etmez. Bu anlamda onun doğası özsel olarak ebedi var oluşa sahip olan idealarinkine benzer. Alıntılanan pasajda Platon ayrıca üçüncü tür olan *khora*nın, meydana gelen her şey için bir konum sağladığından bahsetmektedir. Ancak buradaki konum sağlama meselesi oluşa tabii suretlerin ‘belirli bir yerde meydana gelip yine orada yok olduğu’, fiziksel cisimlerin zemini olan *topos*¹⁴ konum sağlaması meselesinden farklıdır. Platon pasajda *khora*yı titiz bir şekilde *topos*tan ayırmıştır. Bu ayrımın yapılmasının temel amacı, oluşa tabii suretlerin kendisi üzerinde meydana gelip yok olduğu, fiziksel bir uzamı temsil eden ve ‘yer, zemin’ olarak adlandırabileceğimiz *topos*tan, yukarıda özellikleri sıralanan *khora*yı titiz bir şekilde ayırmaktır. Platon açısından mekansal karakteri ile *khora*, “duyulur imgelerden oluşan dünyanın meydana gelmesi için zorunlu, bağımsız ve ebediyen var olan bir etken olarak kabul edilir” (Cornford, 2022: 270). Burada ilk kez adlandırılan mekan ya da Platon’un ifadesiyle *khora*, “ebediyen vardır ve yok oluşu kabul etmez” (Cornford, 2022: 270). Üçüncü türün ebediyen var olması başka bir deyişle sonsuz olması onun ideaların kopyaları olan oluşa tabii cisimlerden ilk ve en önemli farkıdır. Bu fark aynı zamanda Platon’un yukarıda bahsettiğimiz yer ile mekan arasında yaptığı ayrımı neden yaptığını anlamamıza da yardımcı olur. Fiziksel bir uzamı işaret eden ‘yer’ (*topos*) kavramı fiziksel bir var oluş düzeyine işaret eder. Başka bir deyişle ‘yer’ (*topos*) kendisine fiziksel bir referansta bulunarak kavradığımız türden bir unsurdur. Üçüncü tür yahut mekansal karakteri ile *khora* ise duyuşsal etkilenmelerden doğan herhangi bir algısal inancın nesnesi değildir. Platon’un üçüncü tür olan *khora*dan bahsederken kullandığı ifade, ‘yaratılmamış ve yok olmaz’ ifadesidir (Cornford, 2022: 270). Bu durumda üçüncü tür olan *khora*, ebediyen vardır ve onun doğası ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretler gibi Δημιουργός (Demiourgos) tarafından yaratılmamıştır ve yok oluşu da kabul etmez. Üçüncü tür olan *khora* ayrıca duyuların yardımı olmaksızın son derece belirsiz, muğlak bir şekilde bir tür piç¹⁵ akıl yürütmeye ya da rüyadaymış gibi bir halde kavranan nev-i şahsına münhasır bir akledilirdir:

¹⁴ τόπος (*topos*); “yer, toprak, ülke, memleket; uzaklık, mesafe; bir konuşmanın (söylevin) konusu veya içeriği” (Çelgin, 2018: 773).

¹⁵ “*Khora* hakkındaki söylem, kendini *sunduğu* şekilde, doğal veya meşru bir *logos*tan değil, melez, piç [*logismo notho* yozlaşmış usavurum] dan ileri geliyor. Sanki «bir rüyadaymış gibi» kendini gösteriyor; bu ona bir kahinlik gücü verebileceği gibi, onu her türlü akli başındalıktan da yoksun kılabilir” (Derrida, 2008: 14-15).

“Bu aslında sanki bir rüyadaymış gibi baktığımız ve var olan her şeyin bir yerde olması ve bir mekan kaplaması gerektiğini ve yerde veya gökte bir yerde olmayanın bir hiç olduğunu söylediğimiz şeydir. Bu rüya görme hali nedeniyle kendimizi uyandıramayız ve gerçekten var olan doğa söz konusu olduğunda bile, tüm bu ayrımları ve bunlara benzer diğerlerini yapamayız ve böylece hakikati ifade edemeyiz; yani bir görüntünün, meydana gelişinin temelinde yatan ilkenin kendisi bile görüntünün kendisine ait olmadığından, başka bir şeyin sürekli hareket eden görünüşü olduğundan, başka bir şeyin içinde meydana gelmesi, tamamen hiç olmamak adına, bir şekilde var oluşa tutunması gerekir. Öte yandan, gerçek varlığa sahip olan, tam olarak doğru açıklamanın desteğine sahiptir. Buna göre bu iki şey farklı olduğu sürece, hiçbirinin içinde olamaz, öyle ki ikisi aynı anda bir ve aynı şey olsun” (Platon, (d), 2022: 268-269-270, 50a).

Duyulara dayalı olmayan ve bundan dolayı da algısal inancın nesnesi olmayan mekan, akledilirler arasında olmasına rağmen form ya da idea gibi, gerçek bir akli anlayışın nesnesi değildir; ayrıca kopya gibi duyularla ve algıyı içeren yargıyla da kavranmaz (Cornford, 2022: 270). Üçüncü türün akledilirler arasında olması ve böylelikle onun kavranmasının tıpkı rüyadaymışçasına mahiyeti belirsiz bir kavrayış düzeyi olması, kendileri açık-seçik kavranabilen akledilirler olan idealardan farklıdır. Kendisi duyulur olmayan yani görülemez ve dokunulamaz olan üçüncü tür ya da *khora*, “gerçek bir akledilir nesne değildir, çünkü idealar arasında hiçbir statüsü yoktur; idealar Platon’un söylemeye devam ettiği gibi, mekanda değildirler ve uzama da sahip değildirler” (Cornford, 2022: 270-271). İdealara dahil olmadığı yani kendisi bir idea olmadığı için üçüncü tür onlardan ontolojik olarak farklıdır ancak kavranması ideaların kavranmasına benzer türden akledilirliğe¹⁶ dayalı ancak açık-seçik değil son derece belirsiz ve muğlak türden bir kavrayış düzeyidir. Platon açısından üçüncü tür ya da mekansal bir unsur olarak *khora*, ‘her var olanın bir yerde olması gerektiği’ tezi uyarınca ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretlere, onların kendisi üzerinde ortaya çıktıkları ‘yer’ yani *topos* olan uzama mekan temin eden temel dayanaktır. Bu anlamda “mekan daha ziyade görünür dünyada bir etkendir ve yine de ebedidir ve yok olmazdır ve ancak düşünmeyle kavranabilir; böylece çok şaşırtıcı bir şekilde akledilir olana katılır” (Cornford, 2022: 270-271). Mekanın bu şekilde ele alınmasından çıkarabileceğimiz yorum, Platon’un aklındaki Kant’ın teşrih ve soyutlamaya dayalı akıl yürütmesine benzer türden bir akıl yürütme olabileceğidir.

¹⁶ Intellectus: “Akıl, idrak kabiliyeti, anlama yetisi” (Dürüşken, 2016: 488).

“Varlığın bilgisinin kişiye açılması ile gerçekleşen epistemik bast ve eşyanın işleyiş biçimiyle salt düşünce objeleri arasındaki ilişkiyi idrak etmek anlamında kullanılan Arapçadaki müdrike kavramı intellectusu karşılar ki ayrıca Türkçe’de, anlama gücü, duyu ve iradeden ayrı olarak düşünülen bilme yetisi gibi anlamlara gelen anlık kavramı da bu ifadeyi karşılar mahiyettedir” (Körpe, 2018: 53). [Dipnotlarda üç satırı geçen doğrudan alıntıların tümü italik olarak yazılmıştır.]

Kant’a göre deneyimin tüm malzemesini tek tek çıkardığımızda elimizde geriye deneyimin içinde gerçekleştiği mekan kalır ki mekanı deneyimden çıkarabilmemiz mümkün değildir. Bu anlamda uzay, hissetme (duyarlılık) yetisinde öznenin deneyimlerini mümkün kılan *apriori* bir formdur. Uzay, bütün dışsal algılamalarımızın altında yatan zorunlu bir *apriori* sunudur; çünkü uzayda hiçbir şeyin olmadığını tahayyül edebiliriz ama uzay olmadığını edemeyiz (Russell, 2017: 390). Hem uzay hem de zaman öznel olmakla birlikte onlar algı aygıtımız olan hissetme yetisinin parçasıdır (Russell, 2017: 380). Öyleyse zaman ve uzay bütün tek tek algılardan önce gelen ‘önkoşullar’ olmak anlamında, her türlü algının temel formlarıdır (Heimsoeth, 2016: 79). Öyle ki onlar olmadan duysal etkilenmeler ve bu etkilenmelerden doğan algılamalar gerçekleşmez. Zaman ve uzay, duyularla kavranan gerçekliğin kavranma koşulları olmak anlamında, insan bilincinin genel ve zorunlu kavrayış formları ve bilincin algılamayı mümkün kılan *apriori* temelleridir (Heimsoeth, 2016: 80-81). Uzay ve zaman nesneleri tecrübe etmemiz gerektiği takdirde bunları zihinsel olarak içine koymamız gereken kalıplardır; öyle ki bir şeyi uzay ve zaman çerçevesinde zihinsel olarak yansıtmadan hiçbir şekilde algılayamayız (Johnston, 2016: 147-148). Özetle Kant’a göre uzay, tüm duyulamalarımızın zorunlu olarak kendisi zemininde gerçekleştiği, duyulamayı mekansal anlamda mümkün kılan *apriori* formdur. Onun felsefesi uyarınca hem zaman hem de uzay, gerçeklik olmasına gerçeklikler ama öznenin tecrübesinde bulunan öznel gerçeklik olmaları anlamında özneye içkin olan gerçeklikler (Duralı, 2017: 125). Bundan dolayı uzay ile zaman nesnelere içkin bir şekilde var olan gerçeklikler olmaktan ziyade, nesnelerden gelen duysal etkilenmelerin özne tarafından deneyimlenmesini mümkün kılan öznel gerçekliklerdir. Bu anlamda zaman ve mekan, duyulur tasavvur gücünün biçimleri olmak anlamında görünür olay olarak şeylerin var olma şartıdır (Kant, 2017: 143). Platon açısından üçüncü tür ya da *khora* da kendisi cisim olmayan bundan dolayı da cisimlerin özelliklerinden azade olan ancak oluşa tabii suretler olan cisimlere mekansal anlamda kaynaklık eden temel dayanaktır.

Platoncu kozmoloji açısından konuşacak olursak, “oluşun tüm pozitif algılanabilir içeriğini, içinde meydana geldikleri mekan veya yer dışında hiçbir şey kalmayana kadar düşünceden uzaklaştırabiliriz” ya da ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretleri evrenden soyutlayabiliriz ancak onlara mekansal anlamda dayanaklık eden üçüncü türü yani *khora*yı bu soyutlamaya dahil edemeyiz (Cornford, 2022: 270-271). Üçüncü türü ya da mekansal karakteriyle *khora*yı soyutlamaya dahil edemeyiz çünkü duyu dünyasında bir şeyin varlığına normalde onu algıladığımız için inanırız mekansal karakteri ile *khora*yı ya da mekanı ise algılayamayız (Cornford, 2022: 270-271). Çünkü onun karakterinde belirli bir surete ya da duyulamaya tabii olmamak var olmakla birlikte kavranabilmesi oluşa tabii suretler gibi duysal etkilenmelere dayalı türden

algısal inancın nesnesi olan bir kavrayış değildir. Onun doğası ebedi, karakteri mekansal ve mevcudiyeti yok oluşa tabii değildir. *Khora*, “ne duyumsanabilir ne de kavranabilir olandır, üçüncü türe aittir” (Derrida, 2008: 13). Üçüncü türün mekansal karakteri hakkında Platon, dünyanın bir başlangıcı olması gerektiği yönündeki görüşünü, herhangi bir üretim faaliyetinin, ontolojik arka plandan bağımsız gerçekleşemeyeceği iddiasıyla bağlantılı olarak sunar (Hafız, 2019: 46). Bu anlamda Platon açısından oluş, kendisi üzerinde gerçekleştiği bir mekandan bağımsız gerçekleşemez ya da mahiyet açısından birbirinden farklı olan idealar ve cisimler, kendilerini hem mahiyet açısından hem de mekansallık açısından ortak bir zeminde birleştirecek bir üçüncü olmadan bir araya getirilemez. Buna göre diyebiliriz ki “iki şey, bağlayıcı bir bağ olarak hizmet edecek bir üçüncüsü olmaksızın, kendi başlarına iyi bir şekilde bir araya getiremezler ve bu üçüncü şey onları olabildiğince bir yapan en iyi bağdır” (Grote, 2022: 41). Böylelikle hem ideaların kendilerini naksettikleri hem de oluşun kendisi üzerinde gerçekleştiği arka plan olarak mekan kendisini ontolojik olarak dayatır. Temel iddialar şunlardır: “Var olanın var olabilmesi için onun bir yerde bulunması ya da bir şeyin kavranabilmesi için onun bir yerde kavranması gerekir” (Hafız, 2019: 13) ve ayrıca “bir imgenin meydana gelişinin temelinde yatan ilkenin kendisi bile [bir imgenin simgelediği şey bile] -imgenin- kendisine ait olmadığından, başka bir şeyin sürekli hareket eden görünüşü olduğundan, başka bir şeyin *içinde* meydana gelmesi, tamamen hiç olmamak adına, bir şekilde varoluşa tutulması uygundur” (Platon, (c), 2022: 148, 52c). Dolayısıyla varlıkların hem dış dünyada imlenmeleri hem de bir tasarım olarak zihinde kavranabilmeleri, onların bir mekanda olmalarını gerektirir. Dolayısıyla *khora*nın, “varoluşun imgelerinin kendisinde mekansallaştığı, meydana geldiği ve beslendiği yer veya *hazne* olduğu varsayılmalıdır” (Grote, 2022: 60).

Platon’un *khora* ile ilgili yukarıdaki pasajından anladığımız hususlar onun doğasının (1) oluşa tabii olmadığı, (2) ebediyen var olduğu, (3) yaratılmamış olduğu, (4) duyuların yardımı olmaksızın bir tür ‘belirsiz, piç’ akıl yürütme ile kavrandığı, (5) mekansal bir karaktere sahip olduğu ve (6) bir inanç nesnesi olmadığıdır.¹⁷ *Khora*, meydana gelen her şeye mekansal anlamda belirli konumlar sağlayan ancak kendisi duyuların yardımı olmaksızın bir tür ‘belirsiz, piç’ akıl yürütmeye kavranan, bu niteliğinden dolayı da inanç nesnesi olmaktan çıkıp akledilir olana katılan ve Timaiosçu kozmoloji projesinin, idealarla onların kopyaları olan suretlerden ayrı olan üçüncü bir tür olarak adlandırdığı temel mefhumdur. “Bu yer ya da formu olmayan ilkel alıcılık yok olmazdır, ancak duyumun tüm erişim alanının dışında ve inanılması zordur,

¹⁷ Platoncu epistemoloji açısından ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretler yani cisimler, algısal inancın nesnesi olan bir var oluş düzeyine sahiptir.

çünkü sadece gayrimeşru (piç) bir akıl yürütme yoluyla erişilebilirdir” (Grote, 2022: 60). Timaios’un κόσμος (kosmos)¹⁸ projesinin ana aktörlerinden olan üçüncü tür ya da *khora*nın doğasının iyi bir şekilde anlaşılması adına Platon’un onu anlatmak için yararlandığı metaforların incelenmesi gerekmektedir.

1. 1. Alıcı ya da Hazne Metaforu

Platon’un Timaios’ta üçüncü türden¹⁹ bahsettiği ilk μεταφορ (metaphor) şudur: “...ama şimdi, öyle görünüyor ki, sav bizi zor ve müphem bir formu sözle açığa çıkarmaya çalışmaya zorluyor; öyleyse onun hangi kuvvete ve doğaya sahip olduğunu düşünmeliyiz? Her şeyden çok şudur: tüm oluşun *haznesi* -adeta dadısı- olmak” (Platon, (c), 2022: 142, 49b).²⁰ Pasajda üçüncü türün yani *khora*nın doğan her şeyi içine alan, Platoncu anlamda ifade edersek “oluşa yataklık eden” ve adeta onu besleyen bir şey olduğu vurgulanmaktadır. Bu anlamda filozofa göre, ιδέα (idea)’lar ve suretlerden ayrı olarak üçüncü tür, içinde oluşun gerçekleştiği bir şey olmalıdır (Guthrie, (a), 2021: 257). Burada üçüncü türle ilgili olarak Platon’un kullandığı ifade ὑπόδοχή (hypodochē)²¹ kavramıdır. Bu kavram sözlükte; kundak, alan, yer, yatak, *hazne*, kap gibi anlamlara gelir (Peters, 2004: 163). İçerdiği anlamlara baktığımızda kavramın, Platon’un da yukarıda bahsettiği ‘doğan her şeyi içine alan’ olması anlamında, ‘alıcılık’ anlamı etrafında merkezlendiğini söyleyebiliriz. Üçüncü türün bu ‘alıcılık’ özelliği Platon kozmolojisinde ideaların suretlerinin yansıtıldığı mekan/uzam olması anlamına gelir. Platoncu anlamda konuşursak, eğer idealar asıl, oluş da onların suretleri olarak kabul edilirse asıl olanların suretlerinin yansıtılacağı bir mekana ihtiyaç duyulacaktır (Hafız, 2019: 19). Bu mekanı üçüncü tür olarak adlandıran Platon, onunla ilgili verdiği bu ilk metaforda ondan, ‘alıcılık’ anlamı etrafında merkezlenen *hypodochē* kavramı ile bahseder. Mekansal karakteriyle *khora*nın, ‘doğan her şeyi içine alan’ ve ‘oluşa yataklık eden’ anlamında ele alındığı *hypodochē*, oluşa tabii cisimlerin kozmik alıcısıdır. Bu anlamda yani doğan her şeyi içine alan ve oluşa yataklık eden *hazne* ya da *khora*, “tek

¹⁸ Türkçe çevirisi “kozmos” şeklinde yapılan kavramın Yunanca okunuşu κόσμος (kosmos) şeklindedir. Κόσμος (Kosmos) kelimesi, “düzen, nizam, intizam, tertip; sistem; sıkdüzen, disiplin; organizasyon, düzenleme; kuruluş; evren” anlamlarını içerir (Çelgin, 2018: 448).

¹⁹ τρίτον γένος (triton genos); üçüncü tür ya da *khora*.

²⁰ “...Konuşmamız bizi (idealar ve suretlerden ayrı) güç ve karışık bir türü, sözle aydınlığa çıkarmaya zorluyor; o, doğan her şeyi içine alan, sanki besleyen bir şeydir” (Platon, (a), 2001: 53, 49b).

²¹ νῦν δὲ ὁ λόγος εἰσαναγκάζειν χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος ἐπιχειρεῖν λόγοις ἐμφανίσαι. τίν’ οὖν ἔχον δύνανται καὶ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; τοιάνδε μάλιστα: πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθῆναι (Plato, 1903: 49b).

ilksel gerçeklik, belirsiz, her şeyi içine alan bir temeldir; kendine ait bir formu ya da belirlenimi yoktur, ama dışarıdan herhangi bir form ya da belirlenim alabilir” (Grote, 2022: 58).

Platon’un *χώρα* (khora)’nın alıcılık yönünden bahsettiği *hypodochē* kavramına yakın başka bir kavram da *ὑπόκειμενον* (hypokeimenon)²² kavramıdır. Mahiyet bakımından oldukça muğlak ve belirsiz olan *khora* kavramının doğasına yakın temas etmek adına *hypokeimenon* kavramını da kısaca incelemek yerinde olacaktır. Sözlükte altta yatan²³, dayanak, taşıyıcı gibi anlamlara gelen *hypokeimenon* kavramı, *hypodochē* kavramıyla yakından ilişkilidir (Peters, 2004: 164). Ayrıca her iki kavram da alıcılık ortak anlamında buluşmaları hasebiyle Platon’un üçüncü tür olarak bahsettiği ve mekan ile yakından ilişkilendirilen *khora* kavramıyla yakından ilişkilidir. Bu anlamda, alıcılık yönüyle üçüncü tür yani *khora*, altta yatan/uzanan (hypokeimenon/hypodochē) doğasıyla, bir damga, balmumu ya da levha misali her şeyi içine alarak, içine aldığı şekillerden biri olmayıp suretsiz doğasıyla da tüm suretlerin oluşa gelmelerine mekan temin etmektedir (Hafız, 2019: 64-65). Bu durumda Platon açısından idealar ve onların suretleri olan oluşa tabii cisimlerin alıcılık yönüyle kendisi üzerinde olageldiği mekan olan *khora*, aynı zamanda oluşa yataklık etmek anlamında tüm suretlerin taşıyıcısıdır. Burada üçüncü türün yani *khora*’nın alıcılık yönünün iyi bir şekilde anlaşılması önemlidir. Üçüncü tür yani *khora*, oluşa tabi suretlerin kendisinin ‘üzerinde’ oluşa geldiği ve onlara mekansal anlamda yataklık eden mekansal bir karaktere sahiptir. Bu noktadan hareketle bu türün, metafizik anlamda kozmik bir dayanak ya da mekan anlamı taşıdığı söylenebilir (Zeyl, 2010: 121).

Bu noktada değinmemiz gereken bir diğer husus, üçüncü türün yani *khora*’nın ontolojik bakımdan hangi türden bir mahiyete sahip olduğudur. Üçüncü tür yani *khora*, eğer fizikselse, bu durumda oluşa tabii cisimlerin niteliğine sahip olacak ve böylelikle ikinci tür (oluş) olacaktır (Miller, 2003: 49). Bu durum ise mümkün değildir. Çünkü ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretlerin kozmik alıcısı olan üçüncü tür yani *khora*, eğer içine aldığı şeylerden herhangi birine benzeseydi, diğer şeyleri kusursuzca üretmez, araya kendi özelliklerini de katardı (Guthrie, (a), 2021: 258). Bu durumda cisimlerin hepsi üçüncü türden özellikler taşıyacağı için onları birbirinden ayırmak imkansızlaşır. Ayrıca üçüncü türün bir surete, biçime sahip olduğunu düşündüğümüzde oluş kesintiye uğrayacaktır. Çünkü oluşa tabii cisimlerin belirli suretlerde var olabilmeleri için ideaların alıcısı olan üçüncü türün suretsiz, biçimsiz olması gerekmektedir ki

²² *ὑπόκειμαι* (hypokeimai); “altında bulunmak, uzanmak; temel görevi yapmak; eğilmek, bükülmek; temel olarak konulmak, prensip olarak kabul edilmek” (Çelgin, 2018: 797).

²³ *ὑπό* (hypo); “altta, altında, -in altında, -in dibinde, in etkisiyle, -in buyruğunda, emri altında” (Çelgin, 2018: 794).

ideaların belirli suret ve biçime sahip kopyaları olan oluşa tabii cisimleri üretebilsin. Üçüncü türün fiziksel değil de metafiziksel bir mahiyette olduğu varsayıldığında ise onun metafizik tarzda mekan/*khora*, olduğu iddia edilmiş olur ki böyle bir durumda da metafizik anlamda mekanın mahiyeti ifade edilmelidir (Miller, 2003: 49). Mekanın metafiziksel bir mahiyette olması tam olarak nasıl bir anlama gelmektedir? Zira mekan, fiziksel bir uzama referansta bulunmadan kendi başına algılanamaz (Miller, 2003: 49). Bu durum tıpkı ideaların, oluşa tabii suretlerin algılanıp kavranması ve böylelikle aklın θεωρία (theoria)’ya yükselerek ideaların idraki safhasına erişimine benzetilebilir.

Timaios’un başlangıçta ortaya koyduğu temel ayrım; insanın, yani ἀνθρώπους (anthropos)’un varlığa dair kesin bilgi sahibi olabilirken bir oluş dünyası olan doğal dünyaya dair sadece inanç sahibi olabileceğidir (Guthrie, (a), 2021: 247). Varlıktan kasıt bölünmüş çizgi ἀναλογία (analogia)’sına göre διάνοια (dianoia)²⁴ ve akabinde νόησις (noesis)²⁵ evresine erişmiş olan aklın idrak ettiği idealar iken oluş dünyası, ideaların suretleri, kopyaları olan oluşa tabii cisimlerin bulunduğu fiziksel dünyadır. Platon oluşa tabii cisimlere dair sadece duysal etkilenmeler sonucunda edindiğimiz algısal inanç sahibi olabileceğimizi belirtirken onların duyum ve ardından gelen algısal inancın nesneleri olduğunu söylemek istemektedir. Çünkü Platon’a göre idea, diyalektik aracılığıyla kavranırken suretler ise sadece, uslamlama olmaksızın duyumla elde edilen inancın nesneleridir (Guthrie, (a), 2021: 251). Ancak suretlerin duyumlamalar yoluyla algılanmaları başta geldiği için akıl, ideaların suretleri olan oluşa tabii cisimleri algılayıp kavramadan ideaları bilemez diyebiliriz. Çünkü bir idea, ancak o ideanın kopyasının tasarımı ve bu tasarım üzerinde yürütülen muhakeme ile bilinebilir. Dolayısıyla ideanın bilgisi ideanın suretine referansta bulunmadan bilinemez. Buna benzer şekilde metafiziksel tarzdaki mekan da fiziksel bir uzama referansta bulunmadan bilinemez. Bu açıdan mekanı *khora*nın metafiziksel çağrışımlarını, uzam ya da yer kavramlarını ise *khora*nın fiziksel referans noktası olan yer ya da *topos*u ifade ederken kullanmak, *khora* kavramının doğasını ve mahiyetini anlama ve anlamlandırma noktasında belirli düzeyde bir enformasyon sağlayacaktır. Ancak yine de her ne olursa olsun mevzubahis *khora*nın doğası yahut ontolojik statüsü olduğunda Platon dahi onun mahiyetinin sınırlarını kesin bir şekilde belirleme noktasında belirsizliğe teslim olmuş görünür.²⁶ “Aslında sanki rüya görüyormuş gibi, var olan her şeyin bir yerde olması ve bir mekan

²⁴ διάνοια (dianoia); “düşünce yetisi, düşünce, kanı; niyet, amaç; proje, tasarı; öngörü, tahmin; önlem, tedbir” (Çelgin, 2018: 185).

²⁵ νόημα (noema), νόατος (noatos); “zeka, düşünce, fikir; niyet, tasarı” (Çelgin, 2018: 526).

²⁶ “Timaios onu toplama yeri veya yer (*khora*) olarak adlandırıyorsa, bu isimler bir özün, *eidos*’un istikrarlı varlığına işaret etmez, çünkü *khora* ne *eidos* düzenine, ne de izini bırakmaya gelen *eidos* imgeleri veya öykünmeler

kaplaması gerektiğini ve yerde veya gökte bir yerde olmayanın bir hiç olduğunu söylediğimizde, baktığımız şey budur [mekan]” (Platon, (c), 2022: 148, 52bc). Var olan her şeyin bir yerde_var olması ve bir mekan kaplaması gerektiğine dayalı esasın ilanı, üçüncü tür olan *khora*nın da ‘ifşa’sını zorunlu hale getirmiştir. “*Khoranın* –aynı zamanda ‘*hazne*’ ve ‘oluşun bakıcısı’ da denir– ‘ifşa’sı olmasa, ortada türü ne olursa olsun hiçbir görünüş ve varlığı varoluştan ayırmanın kesinlikle hiçbir yolu olamazdı” (Freyderberg, 2020: 89-90). Ancak bu ‘ifşa’nın idraki, uyurlukla uyanıklık arasında son derece mahiyeti belirsiz bir perspektif ile kendisini açık eder. Platon’un kendi tabiriyle “bu rüya görme hali nedeniyle, uyanamayız ve uyanık ve gerçekten var olan doğa söz konusu olduğunda bile tüm ayrımları ve bunlarla ilişkili diğerlerini yapamayız ve böylece hakikati ifade edemeyiz” (Platon, (c), 2022: 148, 52bc). Bundan dolayıdır ki ‘ifşa’nın tırnak içine alınmasının sebebi onun aynı zamanda ‘na-ifşa’ olmasıdır diyebiliriz; *khora* sadece örtülü ve oldukça güç bir biçimde görülür; onun idraki, tıpkı bir rüyadaymışçasına, ‘rüya-vari’ bir imge gibi hasıl olur ve her ne kadar her türlü kendini gösterme ona ihtiyaç duysa da o asla kendini göstermez” (Freyderberg, 2020: 90).

1. 2. Altın Metaforu

Khoranın oluşa tabii suretlere hem kendisi üzerinde uzam temin ederek tüm oluşun taşıyıcısı olması anlamda mekansal, hem de onları kendisinin içinde barındırması anlamında alıcılık anlamında hayati bir rolü vardır. Başka bir deyişle üçüncü tür yani *khora*, hem oluşa tabii suretlere mekan temin eder hem de bütün algılanabilir şey ya da özelliklerin ‘içinde’ oluşacağı mecra ya da malzemeyi temin eder (Guthrie, (a), 2021: 262). Üçüncü türün hem oluşa yataklık edip oluşun kendisi üzerinde gerçekleştiği mekansal karakterini hem de oluşun kendisinin içinde gerçekleştiği alıcılık karakterini anlatmak için Platon, ilk olarak suretlerin alıcısı olarak bahsettiği *khora*dan ikinci olarak altın örneğini vererek bahseder:

“Ama bu şeyi [hazne] bir kez daha da net bir şekilde açıklamaya gayret etmeliyiz. Diyelim ki biri altından her türlü şekil biçimlendirmiş ve her birini durmaksızın diğer şekillere yeniden biçimlendiriyor olsun. Bu durumda, bir kişi bunlardan birini işaret edip ‘Bu ne?’ diye sorsaydı, hakikate ilişkin açık ara en sağlam yanıt bunun ‘altın’ olduğunu söylemek ve içinde meydana gelen bir üçgenden ya da diğer şekillerin herhangi (50ab) birinden varlığa sahip şeyler olarak asla söz etmemek olurdu, çünkü bunlar varlıkları ileri sürülürken bile değişim geçirmektedir. Bunun yerine, [soruyu soran kişi] ‘bu gibi olan’ tasvirini belirli

düzenine aittir - bu yüzden, bilinen veya kabul edilen iki tür varlıktan biri değildir, bunlara ait değildir. *Khora* [bir şey] değildir ve bu olmamak, almak ve vermek'in insanbiçimci şemaları aracılığıyla yalnızca kendini haber verebilir, yani yakalanmaya veya kavranmaya kendini bırakmamaktan başka bir şey yapamaz” (Derrida, 2008: 24).

bir güvenilirlikle ve kabul etmeye istekli olursa bundan tatmin olmalıdır. Şimdi aynı şey tüm cisimleri içine alan doğa [hazne] içinde söylenmelidir. Ona her zaman aynı denmelidir; zira her zaman her şeyi içine aldığından kendi karakterinden asla ayrılmaz ve hiçbir şekilde içine giren şeylerden birine benzer bir karaktere bürünmez. Doğası gereği her şey için bir *matris*²⁷ olarak oradadır, ona giren şeyler tarafından değişir ve farklı şekiller alır ve onlardan ötürü farklı zamanlarda farklı niteliklere sahip *görünür*; içine girip çıkan şeyler ise ebedi varlıklar tarafından tuhaf ve ifade etmesi zor bir şekilde izleri bırakılan suretlerdir” (Platon, (c), 2022: 144-145, 50c).

Alıcı metaforundan sonra üçüncü tür olarak nitelendirdiği *khora*, altın metaforu ile yaklaşan Platon, bu metaforunda sanatçının altından şekiller yaptığını ve onların karşısına geçen kişiye sorulan “Bunlar nedir?” sorularına en doğru yanıtın, “Bunlar altındır.” olduğunu söylemektedir (Hafız, 2019: 64). Altın metaforunu daha iyi anlamak adına metaforu şu şekilde düşünebiliriz: Bir zeminde erimiş halde yayılmış ve kendine özgü belli belirsiz hareketlerle dalgalanıp durmakta olan altın düşünelim. Bu haliyle altının erimiş hali suretsizdir. Ancak bu suretsizlik, kendisinden çeşitli suretleri çıkarmaya teşne bir suretsizliktir. Erimiş haldeki suretsiz altın, üçüncü tür olan *khora*nın, her şeyi içine alan ancak içine aldığı şekillerden biri olmayan belirsiz doğasını ifade etmektedir. Onun suretsizliği, cisimlerin suretlerini alabilmesinin tek yolunun kendisinin suretsiz olmasının mantıksal gerekliliği ile temellenir: Ya değilse nasıl farklı farklı suretler alabilsin? Başka bir deyişle altın metaforundan anladığımız şey şudur: Oluşa gelen suretlerin ya da cisimlerin çeşitli suretler ya da şekiller olarak varlık sahasına çıkmalarını sağlayan husus, üçüncü tür olan ve önceki pasajlarda *hazne* ya da *ὑπόδοχή* (hypodochē)²⁸ olması hasebiyle alıcılık yönüyle ele aldığımız *khora*nın, onlara hem maddi kaynak hem de kendisi üzerinde durabileceği mekansal dayanak sağlamasıdır. Bu anlamda, altın metaforu üzerinden düşündüğümüzde üçüncü tür yani *khora*, ilk madde, *πρωτο ὕλη* (proto hyle) olarak düşünülebilir. Nitekim bir sonraki bölümde ele alacağımız üzere Aristoteles, altın metaforu üzerinden üçüncü türü, oluşun oluşturucu ögesi, cisimlerin madde olarak kendisinden pay aldığı kaynak noktası²⁹ olarak kabul etmiş ve onu yani *khora*yı *ilk madde* ile özdeşleştirmiştir. Sadece altın metaforu üzerinden düşündüğümüz zaman üçüncü türün *ilk madde* ile özdeşleştirilmesi makul görünmesine rağmen çalışmamızda yeri geldikçe bahsedeceğimiz üzere Platon, *khora*nın

²⁷ ἐκμαγεῖον (ekmageion); “hamur ya da balmumu gibi şekillendirilebilir bir kütle anlamı taşır” (Platon, (c), 2022: 145, ç.n.).

²⁸ ὑπόδοχή (hypodochē); “dostça karşılama, kabul etme; rıza gösterme, sığınacak yer, sığınak” (Çelgin, 2018: 796).

²⁹ punctum saliens (Lat.)

ne alıcılık yönüyle ele alındığı *hazne* metaforuyla altın metaforunda ne de onun salt akla dayalı sunumunu verdiği pasajlarında, madde terimini hiç kullanmamıştır (Algra, 1995: 86).

Altın metaforundan önceki pasajda üçüncü türden alıcılık anlamında, oluşa yataklık eden kozmik bir dayanak olarak bahsedilirken, burada ondan, suretlerin oluşturucu ögesi olarak bahsedilmektedir. Başka bir deyişle üçüncü türden ilk olarak, oluşa yataklık eden kozmik bir dayanak ve alıcı olması anlamında tüm suretlerin kendisi üzerinde görünüşe çıktığı ve ondan geri çekildiği bir şey olarak bahsedilmektedir. Bu anlamda düşündüğümüzde üçüncü tür olarak *khora*, oluşa gelen tüm cisimlerin alıcısı olan kozmik bir dayanak, bir mekan ve oluşa yataklık eden bir *hypodoched*. Altın metaforunda ise üçüncü türden, erimiş altından her çeşit şeklin ve suretin oluşması gibi kendisinden oluşa tabii tüm cisimlerin oluştuğu, oluşmaya teşne olduğu bir şey olarak bahsedilir. İki metaforu birlikte düşündüğümüzde üçüncü tür; hem tüm cisimlerin kendisi üzerinde yer aldığı, oluşa yataklık eden kozmik bir dayanak hem de tüm cisimlerin kendisinden kaynak alarak oluştuğu, oluşa tabii her şeyin içinde oluşacağı mecra ya da malzeme olarak yorumlanabilir. “İçinde terimi Yunancada muğlak bir anlama sahiptir; örneğin balçıktan yapılma bir büst uzaydadır ama ayrıca balçık içerisinde şekillenmiştir” (Guthrie, (a), 2021: 262). Platon’un altın örneği üzerinden devam edecek olursak, örneğin altından bir büst, hem *ιδέα* (idea)’ların alıcısı olması anlamında mekansal olarak kendisi erimiş altından olan ve belirli bir surete sahip olmayan mekanın üzerindedir hem de idealara maddi kaynak sağlaması noktasında erimiş altından malzeme olarak oluşa gelmiştir. Ancak altın örneği üçüncü türü yani *khora*’yı anlama noktasında sadece bir metafor³⁰ olarak yorumlanmalıdır. Çünkü onun doğası tıpkı idealar gibi kendi içinde algılanabilir bir özelliğe sahip olmamalıdır (Guthrie, (a), 2021: 262). Çünkü üçüncü tür yani *khora*, eğer algılanabilir bir özelliğe sahip olsaydı ondan da bir suret olarak bahsetmemiz gerekirdi ki bu durumda o ne suretlerin alıcısı ne de oluşturucusu olabilirdi.

³⁰ Bu noktada *μεταφορ* (metaphor) ifadesini *ἀναλογία* (analogia) ifadesinden titiz bir şekilde ayırmak önemlidir; *ἀνά* (ana), “yukarıya, yukarısına; yukarıda, üstünde, tepesinde, üstüne, tepesine” (Çelgin, 2018: 63) ve *λόγος* (logos), “akıl, us, zeka, sağduyu, akliselim; kanı, düşünce; açıklama” (Çelgin, 2018: 470) kelimelerinin birleşiminden oluşan *analogi*; i. *ἀνάλογέω* (analogeo), “benzer olmak, -e uygun düşmek, -e karşılık gelmek, -e denk gelmek, -e tekabül etmek”, ii. *ἀνάλογι* (analogy), “analoji yoluyla düşünce yürütmek, tahminde bulunmak”, iii. *ἀναλογία* (analogia), “matematik orantı; analoji; birbirini tutma, uygunluk”, iv. *ἀναλογικός* (analogekos), “benzeşmeye dayanan, örneksemeli; kıyas yoluyla olan; oranlı, nispi” (Çelgin, 2018: 69) gibi değişik sözcüklerin içerdiği farklı anlamlara gelir ve genelde fiziksel olan iki şey arasında benzerlik esasına dayalı olarak kurulan ilişkiyi ifade eder. Örneğin kalbin bir pompaya benzetilmesi bir analogidir. *Μετα* (Meta); öte, sonra kelimesi ile, *φέρ* (pher), *φέρω* (phero) “getirmek, taşımak, kendi üzerinde taşımak, kendisiyle birlikte götürmek, yanında götürmek” (Çelgin, 2018: 809) fiilinden türetilen *μεταφέρω* (metaphero); “taşımak, nakletmek, yerini değiştirmek, başka yere götürmek; vazgeçmek, fikrini değiştirmek, caymak, bir yerden başka yere taşımak, götürmek” (Çelgin, 2018: 502) kavramının kullanımı ise farklıdır. Örneğin Platon’un ideaları anlatırken kullandığı mağara örneği analoji değil metaforudur. Çünkü bu örnek metafiziksel olan idealarla fiziksel olan olgular arası ilişkiyi kurar.

Timaios açısından üçüncü türün temel işlevi, ezeli-ebedi gerçeklikler olan ideaların duyumsanabilir kopyalarını almak olduğu için o, kendine ait, kopyayı çarpıtacak ya da oluşu kesintiye uğratacak bir surete/biçime sahip olmamalıdır (Guthrie, (a), 2021: 262):

Platon’a göre üçüncü tür yani *khora*, “kapsadığı şekillerden hiçbirine benzer bir şekil almaksızın her şeyi içerir, onun özünde her şeyi kapsamak vardır, onun içine giren şeyler harekete geçer ve şekil alır” (Platon, (b), 2020: 62, 50a). İki metaforu bu son pasajla birlikte düşündüğümüzde üçüncü türe, hem oluşa yataklık eden mekansal karakteriyle hem de oluşa kaynaklık eden oluşturunca karakteriyle temas etmiş oluruz. Bu noktada, Kant’ın mekana dair teşrih ve soyutlamaya dair söyledikleri ile Platon’un Timaios’ta üçüncü türden yani *khoradan* bahsederken vermiş olduğu ve yukarıda izahını yaptığımız altın örneği arasındaki yakın temas çarpıcıdır: Nasıl ki Kant’a göre bir deneyimden, deneyimin kendisinde³¹ gerçekleştiği uzay ve [zaman] hariç tüm bileşenleri tek tek çıkartabilmemize karşın deneyimin kendisinde gerçekleştiği uzayı deneyimden soyutlayamıyorsak, benzer şekilde, tıpkı çeşitli şekillere sokulmuş altın gibi bütün cisimlerin, yaratılmış ve algılanabilir her şeyin alıcısı olan üçüncü tür yani *khora* da, da içine giren özelliklerden yani ezeli-ebedi gerçeklikler olan idealardan bağımsız bir şekilde kendisi olarak kalır (Guthrie, (a), 2021: 262).

Platon’un altın metaforu ile ilgili pasajında cisimlerin “Bu, altındır.” ya da daha genel anlamda “Bu, şu şeydir.” şeklinde imlenebilmesini sağlayan temel unsurun üçüncü tür olduğunu anlamaktayız. Pasajdaki bu imleme ile ilgili meseleyi anlamak için üçüncü türün mekansal karakterine ve felsefedeki değişim problemine de kısaca değinmek yerinde olacaktır. Tüm cisimlerin değişim yasasına tabii olduğunu düşündüğümüzde onları “Bu, şu şeydir.” ifadesiyle imlememize olanak sağlayan şey nedir? Altın metaforu açısından meseleyi düşündüğümüzde “Bu, şu şeydir.” ifadesi, oluşa tabii cisimlerin kendisi üzerinde görünüşe çıktığı ve kendisinden meydana geldiği üçüncü tür yani *khora* aracılığıyla kullanılabilir. Çünkü üçüncü tür, kendisi bir cisim olmadığı için oluşa tabii değildir ancak oluşa tabii tüm cisimler onun üzerinde varlık sahasına çıkar. Bu anlamda üçüncü tür yani *khora*, hem oluşa tabii cisimlere belirli sınırlarla çevrili mekan temin eden yetki alanları sistemi olması anlamında kendisi değişmeyen ancak tüm değişimin kendisi üzerinde gerçekleştiği uzam hem de o cisimlere maddesel anlamda kay-

³¹ Kendisinde ifadesi Platon’un üçüncü türden bahsederken hem mekansal karakteriyle “üzerinde”, hem de oluşa malzeme sağlaması anlamında kaynaklık etmesi ve oluşun kendisi içerisinde gerçekleştiği hazne yani ὑπόδοχή (hypodochē) olması anlamında “içinde” bağlamında kullanılmıştır. Kant açısından ise deneyim mekanın “üzerinde”, zamanın ise “içinde” gerçekleşir. Burada çarpıcı olan bir mesele de zaman meselesinin Bergson’a değin çoğunlukla hareketin sayılması olarak değerlendirilmesidir.

nak sağlayan temel dayanaktır. Meseleyi altın metaforu üzerinden ele alacak olursak, ‘bu’ diyebileceğimiz ve böylece kendisine ait kalıcı özelliklere sahip bir şey olarak muamele edebileceğimiz tek şey, şekillendirilen, silinen ve yeniden şekillendirilen şekiller değil, altındır” (Cornford, 2022: 257). Özetle *hazne* yani *khora*, şeylere (1) bünyesinde barındırdığı evrenin ilk kurucu öğeleri yoluyla malzeme sağlayıp onları asılları olan idealara benzetip ideaların suretlerini çıkartarak ve (2) onlara kendisi zemininde belirli yerler tesis ederek onların “bu” gösterimi yoluyla imlenebilmelerine olanak sağlayan ve değişim esasına dayalı oluşa tabii olmayan yetki alanları sistemidir.

Bu noktada üçüncü türün yani *khora*’nın oluşa tabii olmaması özelliğinin iyi bir şekilde anlaşılması önemlidir. Onun oluşa tabii olmaması, cisim olmaması anlamında ele alınmalıdır. Doğası gereği üçüncü tür yani *khora*, suretsiz olması anlamında, oluşa tabii tüm cisimlerin kendisinden yapıldığı ana malzeme ve taşıyıcı olmasına karşın oluşa tabii olmaması anlamında kendisi bir cisim değildir. Cisim olmadığı için de onun oluşa tabii olmayan değişmez bir doğası vardır. Bu anlamda üçüncü tür, bedensel olanda ‘bu’ denilebilecek tek etkendir çünkü oluşa tabii suretlerin aksine onun kalıcı, suretsiz bir varlığı vardır ve doğası değişmez (Cornford, 2022: 255). Benzer bir durum ‘bütün cisimleri alan doğa’ için de geçerlidir; cisimlerin genel toplamı olan doğa bu cisimlerden herhangi biri değil, sadece kendisidir (Guthrie, (a), 2021: 258). Bu anlamda diyebiliriz ki üçüncü tür yani *khora*, hem üzerinde iz bırakılmaya, içine giren şey yani *idéa* (idea) tarafından harekete geçirilmeye, şekillendirilmeye müsait esnek bir madde, hem de oluşa tabii tüm cisimlere, var olan her şeye bir mekan temin eden sabit, değişmez bir doğaya sahip olan taşıyıcı uzaydır (Guthrie, (a), 2021: 258). Üçüncü tür yani *khora*, kendisi bir cisim olmadığı için cisimlerin tabii olduğu oluşa tabii değildir.

İdealaların alıcısı ve oluşa tabii cisimlerin oluşturu malzemesi olması anlamında *khora* ayrıca, Platon’un altın metaforuyla ilgili pasajının sonunda bahsettiği üzere hareketsiz değil ‘daimi bir düzensiz hareketlilik’ içindedir (Guthrie, (a), 2021: 259). Onun ‘daimi düzensiz hareketliliği’ cisimlerde olduğu üzere oluşa tabii olması anlamında değişim esasına dayalı bir hareketlilik değildir. Yani üçüncü tür, değişmez bir mahiyettedir çünkü önceki pasajlarda bahsettiğimiz üzere o, suretsizdir ve bu yüzden cisim değildir. Değişim, cisim olmayı, cisim olmakta bir surete sahip olmayı zorunlu olarak ön gerektirir. Oysa üçüncü tür, suretsiz doğasıyla bir cisim değildir. Bundan dolayı da oluşa ya da değişime tabii değildir. Hal böyleyken üçüncü türün ‘daimi düzensiz hareketliliği’ nasıl anlaşılmalıdır? Onun ‘daimi düzensiz hareketliliği’, ideaları her an almaya hazır ve ideaları alarak bünyesindeki yapıcı malzemeyle oluşa tabii ci-

simleri çıkarmaya teşne bir hareketlilik. Bu noktada *hazne*, kendisi içerisinde evrenin ilk kurucu öğeleri olan niteliklerin sürekli dalgalandığı ve geçici görünüşlerini yaptıkları şeydir (Cornford, 2022: 255). O, kendisini kaplayan ilksel öğeler ya da özelliklerin ‘güçleri’ tarafından ‘elekteki bir tahıl tanesi’ gibi sallanmakta, çalkalanmakta ve onlara karşılık vermektedir (Guthrie, (a), 2021: 259):

“Gök meydana gelmeden önce³² bile Varlık, Mekan, Oluş -üç ayrı şey- vardı. Oluşun dadısı nemlendikten ve ateşlendikten ve toprak ve havanın karakterini aldıktan ve bunlara eşlik eden diğer tüm etkileşimlerle nitelendikten sonra her türlü farklı görünüme büründü; fakat ne benzer ne de denk güçlerle dolu olduğundan,³³ hiçbir bölgesinde denge yoktu;³⁴ bunun yerine her yerde bunlar tarafından³⁵ düzensiz bir şekilde dalgalanıyor ve sallanıyordu ve kendi hareketiyle de onları sallıyordu. Ve bu şekilde hareket ettirilirken birbirlerinden sürekli ayrılıyor³⁶ ve farklı yönlere gidiyorlardı; tıpkı harman savurma sepeti ve diğer tahıl ayıklama aletleriyle tahıllar sallanıp savrulduğunda, yoğun ve ağır şeyler bir yöne giderken, seyrek ve hafif olanların başka bir yere sürüklenip oraya yerleşmesi gibi. Aynı şekilde, o zamanda, kendisi de bir sallama aleti gibi hareket halinde olan *hazne* dört türü salladı³⁷ ve birbirine en benzemez olanları birbirinden en uzak şekilde ayırdı ve en benzerleri birbirinin en yakınına itti ki (52e, 53a) bu yüzden, farklı

³² ‘Gök meydana gelmeden önce’ ifadesi önemlidir. İfadenin devamında kozmosun üç temel aktörü olan varlık, mekan ve oluştan bahsedilir. Dikkat çekici bir husus burada zamandan bahsedilmez. Bunun temel sebebi Timaios açısından zamanın gök meydana getirildikten sonra yaratılan bir mefhum olmasıdır. Platon, zamanın ortaya çıkışını tıpkı bir mit üreticisi misali çarpıcı bir dille anlatır: “Dünyayı meydana getiren baba, hareket ettiğini ve canlı olduğunu, ebedi tanrıların bir sureti olarak meydana gelmiş olduğunu görünce hayranlık ve sevinçle dolarak onu (37c) kendi modeline daha çok benzer kılmayı aklına koydu. Böylece Demiourgos’un modeli, ebedi olan canlı olduğundan, bu evreni de bu açıdan olabildiğince onun gibi yapmaya çalıştı. O canlının doğası ebediydi ve bu özelliği meydana getirilmiş bir şeye tam olarak vermek imkansızdı. Ama ebediyete adeta hareketli bir suretini yapmayı aklına koydu ve göğü düzenlerken aynı anda birlik içinde kalan ebediyetten sayıya göre ilerleyen kalıcı bir suret yaptı; zaman adını verdiğimiz şey. Zira gök meydana gelmeden önce günler ve geceler, aylar ve yıllar yoktu; ama onların, göğün yapıldığı anda olmalarını tasarladı. Tüm bunlar zamanın parçalarıdır ve ‘olmuş’ ve ‘olacak’, meydana gelmiş zamanın formlarıdır; onları düşüncesizce ebedi varlığa atfetmek doğru değildir” (Platon, (c), 2022: 122-123, 37de).

³³ ‘ne denk ne de benzer güçlerle dolu olduğundan’; güçlerin birbirine denk ve benzer olmaması, idealardan her birinin hazneye farklı güçler tabetmesinden ileri gelse gerek..

³⁴ ‘hiçbir bölgesinde denge yoktu’ ; denge, düzenin tesis edilmesi sonucunda kazanılan bir durumdur dolayısıyla düzen, bir düzenleyici aktör gerektirir. Bu noktada Demiourgos’un henüz herhangi bir rolünün olmadığını görüyoruz.

³⁵ ‘bunlar tarafından’; haznenin içeriğini dolduran aktif güçler ve ilksel kurucu öğeler tarafından..

³⁶ ‘birbirlerinden sürekli ayrılıyor ve farklı yönlere gidiyorlardı’; rastgele salınımlardan kaynaklı; benzerin benzerini çekmesi ilkesi uyarınca gerçekleşen ve tamamıyla kör, otomatik ve zorunlu süreçlerle işleyen irrasyonel bir ayrılma ve dağılma durumu..

³⁷ ‘hazne dört türü salladı’; ifadesinden sadece dört türün idealarının hazneye tabedilmesi anlaşılmamalıdır. Şöyle ki pasajın başında hazneden bahsederken onun; nemlenip, ateşlenen ve toprakla havanın karakterini alarak sonra da bu dört unsura eşlik eden diğer tüm etkileşimlerle nitelendiği belirtilmektedir. Bizim bu hususta anladığımız şudur: Platon’un aklında büyük ihtimalle ideaların dört temel kurucu unsur olan su, ateş, hava ve toprağa benzerliklerine göre hazneye nakşedildikleri düşüncesi vardı. Başka bir deyişle idealar dört kurucu unsura benzerlikleri doğrultusunda hazneye girip çıkıyor ve böylelikle haznede bıraktıkları izler veya nakışlar dört temel kurucu unsurla kaynaşarak onlarla niteleniyor ve böylelikle haznenin belirli kısımları nemli, belirli kısımları sıcak veya kuru hale geliyordu. Bu süreçlerin tamamı ise yukarıdaki dipnotta bahsettiğimiz tamamıyla irrasyonel bir güç ya

türler onlardan oluşan düzenli bir evren ortaya çıkmadan önce bile farklı mekansal bölgelere sahip oldu” (Platon, (c), 2022: 149-150, 52e, 53ab).

Hazneyi kaplayan ve onu ‘daimi bir düzensiz hareketlilik’ ile harman savurma sepeti ile tahılların sallanıp savrulması misali sallayan ilksel öğeler ya da özellikleri nasıl anlamalıyız? Öncelikle belirtmemiz gerekli ki, *haznenin* içinde var olan ve sürekli düzensiz bir hareket halinde olan ve evrenin ilk kurucu unsurları olan ilksel öğeler ya da niteliklerin, düzenli veya düzensiz herhangi bir şekle sahip parçacıklarda var olduğunu hayal etmemeliyiz (Cornford, 2022: 255). Bu niteliklerin herhangi bir şekle sahip parçacıklarda var olan unsurlar olduğunu düşündüğümüz zaman, hem üçüncü tür olan *hazneyi* kendi içeriğinden ayırmış oluruz hem de onu ya da içeriğini belirli bir surete sokmuş oluruz. Ancak Platoncu kozmoloji açısından *hazneyi* onun içeriğinden ayırmamıza olanak sağlayacak bir kanıtı sahip olmadığımız gibi *hazneyi* ya da içeriğini belirli suretlere sahip parçacıkların ilksel nitelikleri olarak düşünmemiz de onu belirli suretlere sokmamız anlamına gelecektir. “Formlar, ‘ifade etmesi zor, tuhaf bir şekilde’ kendi karakteristik niteliklerinin izlerini *hazneye* çıkarırlar, fakat altının üçgen bir şekle sahip olmaması gibi, *haznenin* kendisi de bu karakter ve niteliklerden hiçbirine sahip değildir” (Cornford, 2022: 259-260). Başka bir deyişle *haznenin* kendisine girip çıkan niteliklerden hiçbirine benzer bir tarafı yoktur. Formlar ya da idealar, *hazneye* aynadan geçen görüntüler gibi sadece içeri girip çıkarlar, bu giriş ve çıkış yoluyla kendi görüntü, iz ya da suretlerini *hazneye* ‘iz düşürme’ sürecinde, *hazneyi* değiştirip çeşitlendirdikleri söylenir; bazı kısımlar ateşli, diğerleri sulu vs. hale geldikçe, her türlü görünüm çeşitliliği sunan, -kendisine ‘iz düşen’ suretlerin sürekli değiştiği- bir kalıp oluştururlar (Cornford, 2022: 259-260). Bu süreçte yukarıda da değindiğimiz üzere, diğer bütün suretlerin alıcısı olan üçüncü tür yani *hazne* ya da *khora*, doğası gereği suretsiz bir şekilde kalmaya devam eder. Bu yüzden “*haznenin* içeriğini oluşturan ve onu daimi bir düzensiz hareketlilik ile elektteki bir tahıl tanesi gibi sallayan ilksel öğeler ya da nitelikleri, kalıcı bir *haznede* görünüp kaybolan, değişen nitelikler akışından başka bir şey olarak düşünmemeliyiz” (Cornford, 2022: 255).

da ilke olan benzerin benzerini çekmesi prensibi uyarınca gerçekleşmekteydi. Bu açıklamayı yapmamızın temel nedeni ise, *hazneye* sadece dört unsurun idealarının nakşedildiği ile bu dört unsura ek olarak onlara eşlik eden ya da onlardan her birinin benzerlik derecesine göre onlara eşlik eden diğer tüm niteliklerin asılları olan ideaların da onlara ek olarak *hazneye* nakşedildiklerini savunan tartışma noktasındaki pozisyonumuzun ikincisi olduğunu belirtmektir.

İşbu kozmik üretim faaliyetini, kozmosun mimarı ya da yapıcısı olan Δημιουργός (Demiourgos)³⁸ yürütür. Platon açısından *Demiourgos*,³⁹ ‘daimi bir düzensiz hareketlilik’ ile harman savurma sepetindeki tahıllar misali rastgele salınımlarla salınıp duran ve herhangi bir surete ya da düzenliliğe sahip olmayan üçüncü türe yani *khōra*ya, ideaları temaşa etmek suretiyle bir düzen getirmeye çalışmıştır. Başka bir deyişle *Demiourgos*, “görünür tüm maddeyi durağan bir durumda değil uyumsuz ve düzensiz hareket halinde bulmuş” ve ona belirli bir düzen kazandırmaya çalışmıştır (Grote, 2022: 36). Bu anlamda *Demiourgos*, yukarıda ifade etmeye çalıştığımız üretim faaliyetinin mimarı ya da zanaatkarı olarak karşımıza çıkar ve Timaiosçu κόσμος (kosmos) projesi açısından her neyi simgeliyor olursa olsun, üzerinde çalışacağı malzemelere sahip olması gereken beşeri zanaatkar gibi temsil edilir (Cornford, 2022: 235). Onun yaratım faaliyeti bir yoktan var etme değil, var olan düzensiz malzemeye bir düzen vermek suretiyle icra edilen bir üretim faaliyetidir. Bu düşünce, “*Demiourgos*’un, zorunluluğun⁴⁰ kontrol edilmesi zor olan verileri arasında kısmen gerçekleşmesini sağlayan düzenleyici fail olduğunu kasteder” (Grote, 2022: 39). Başka bir deyişle “*Demiourgos*’un temel görevi, devraldığı bir düzensizliğe akledilir bir düzen getirmektir, yoksa malzemeyi şekillendirmeden önce yaratmak değil” (Cornford, 2022: 235). Kozmik üretim faaliyetinin mimarı, ideaları temaşa etmek suretiyle ‘verili olan’ ve ‘daimi bir düzensizlik halinde bulunan suretsiz malzemeye’, ideaların suretlerinden belirli suretler ile bu belirli suretlere sahip olmanın doğrudan sonucu olan belirli bir düzen kazandırmaya çalışmıştır. “Zira her şeyin iyi olmasını ve içinde mümkün olduğunca hiçbir kötülüğün olmamasını isteyen tanrı, görünür olan her şeyi bulduğu gibi -hareketsiz değil, uyumsuz ve düzensiz bir hareket halinde- devralarak onu düzensizlikten düzene sokmuştur, düzenin her açıdan daha iyi olduğunu düşünerek” (Platon, (c), 2022: 111, 30a). Platon *Demiourgos*’un bu girişimi ile biçimlenen ve önceden var olan bu üstün kuvveti, aklın zorunluluk ile birleşimi ve aklın zorunluluğu iknası şeklinde ifade edebileceğimiz ve *Demiourgos*’un müdahalesinden önce var olan ‘başıboş, düzensiz, tesadüfi nedensellik, zorunluluk’ olarak adlandırır. (Grote, 2022: 37).

³⁸ Δημιουργός (Demiourgos); kamu için çalışan; (Homeros’ta) bir mesleği icra eden kişi; (daha sonra) zanaatkar; üreten, üretici, (tanrı için) yaratıcı; baş magistrat, Platonculuğun felsefi tanrısı” (Çelgin, 2018: 173).

³⁹ “Platon, daha sonra varsayımlar olarak ebedi idealarını veya formlarını, onlarla ebedi olan kaotik bir madde veya belirsiz bir şeyi ve formların temaşasından sonra, bu kaostan bunların duyular dünyasında olabildiğince iyi kopyalarını yapacak bir *Demiourgos* veya mimarı farz veya ima etmeye geçer. *Demiourgos* görünür tüm maddeyi durağan bir durum da değil uyumsuz ve düzensiz hareket halinde bulmuştur” (Grote, 2022: 36).

⁴⁰ ἀνάγκη (ananke); zorunluluk, mecburiyet, gereklilik, lüzum, zaruret”, ἀνάγκαιος (anankaios); “zorunlulukla, zoraki olarak” (Çelgin, 2018: 64).

“Zira bu dünyanın ortaya çıkışı karmadır: Zorunluluk ve Aklın birleşiminden doğmuştur. Akıl, meydana gelen şeylerin büyük bir bölümünü en iyiye doğru yönlendirmesi için Zorunluluğa, onu ikna ederek hakim oldu; böylece ve buna göre, bilge iknanın Zorunluluk üzerindeki hakimiyetiyle bu evren başlangıçta bu şekilde kuruldu” (Platon, (c), 2022: 140, 48a).

Aklın zorunlulukla birleşmesi ve zorunluluğu, bir düzen kurmaya ikna etmesi evrenin oluşması ve var oluşunu devam ettirmesi noktasında kilit bir role sahiptir. Platon’da *Demiourgos* ile kişileştirilen “aklın iş başında olduğu düşüncesi, zanaatkarın malzemelerinin veya *Demiourgos*’un karşılaşp ‘daimi bir düzensiz hareket halinde’ devraldığı ve elinden geldiğince düzene soktuğu söylenen kaosu durumunu etkiler” (Cornford, 2022: 249). İdeaları temaşa eden ilahi akıl, onları ‘daimi bir düzensiz hareket halinde’ bulunan suretsiz malzemeye -*hazne*-nin içeriğine- dahil ederek suretlerini malzemeden çıkartır. Böylelikle daimi düzensiz hareketliliğinden dolayı kör bir mekanik zorunluluk ile düzensizce salınıp duran üçüncü tür ya da *khora*, ilahi akıl olan *Demiourgos*’un kendisi üzerinde ilahi akla dayalı bir düzen tesis etmesine ikna olur. Ancak burada bütünüyle bir ikna durumu söz konusu değildir: “Zorunluluk, düzensiz faaliyetinin belirli bir noktaya kadar -ama daha ötesine değil- düzenlenmesine ikna edilmiş ve rıza göstermiştir” (Grote, 2022: 38). Çünkü “Platon tarafından salt uzama indirgenmeyen evrenin bedeni olan *khora*, ilahi akıl tarafından tesis edilmeyen -başka bir deyişle kendi doğasında var olan- ve sürekli olarak arzu edilmeyen etkiler üreten daimi düzensiz hareketler ve aktif güçler içerir” (Cornford, 2022: 249-250). Dolayısıyla zorunluluğun kendi doğasından kaynaklanan daimi bir düzensizlik halinde işleyen devinimleri ve içerdiği aktif güçlerden dolayı, ilahi aklın, doğası zorunlulukla işleyen üçüncü tür üzerinde büyük ölçüde bir ikna durumu söz konusudur. “Aksi olsaydı, Platon’un *Demiourgos*’u, bu düzensiz hareket halindeki malzemeleri ‘devralan’ ve onlarla elinden gelenin en iyisini yapan bir zanaatkar olarak değil, evrenin tüm içeriğini tasarlamış her şeye kadir bir yaratıcı olarak temsil edilirdi” (Cornford, 2022: 291). Bundan dolayı evrende; kusurlar, bozuluşlar yahut noksanlıklar olarak adlandırabileceğimiz olgu durumları vardır ve var olmaya devam etmektedir. Bu tarz olgu durumları, zorunluluğun ikna edilemeyen yönleri, ilahi aklın düzenli organizasyonlarına baskın geldiğinden ya da galebe çaldığından dolayı ortaya çıkan düzensiz ve zorunlu süreçlerdir: “*Demiourgos*, bir yandan öngörülü akıllı veya sanatı ve iyi niyeti temsil ederken diğer yandan üstün ve karşı konulmaz bir kuvvetle mücadele ederek onun [kuvvetin] kendisinin iyileştirilmesine izin verdiği ölçüde onu iyileştirmeye çalışır” (Grote, 2022: 37). Örneğin oluş sürecinde bir varlığın düzenli organizasyonunun düzensiz dağılımları (ölüm vb.) bu duruma örnek olarak verilebilir. Platon’un ölüm

vb. durumların meydana gelmesinin nedenine dair temel cevabı kuvvetle muhtemeldir ki yukarıda açıklamaya çalıştığımız, ilahi aklın zorunluluğu⁴¹ ikna sürecinde zorunluluğu bütünüyle ikna edememesidir: Buna göre “zorunlulukla Platon tesadüfî, belirsiz, kaotik, önceden var olan, hareket veya kuvvetin kendiliğindenliğini kasteder; akıl bu kendiliğindenliğin üzerinde belirli bir noktaya kadar ikna yoluyla çalışır ve onu belli bir durağanlık ve düzenlilik derecesine boyun eğmeye razı eder” (Grote, 2022: 58). Aklın zorunluluğu bu ikna çabasından doğan evrende, aklın eserleri arasında olmayan zorunlu süreçler de böylelikle kaçınılmazdır. Çünkü, Platoncu zorunluluğun iki temel özelliğinden ilki, onun doğasının ve işleyişinin akıl tarafından sadece belirli bir noktaya kadar ikna edilebilmesi iken ikincisi, zorunluluğun, “bilinen veya bilinebilir bazı belirli belirleyici koşullara bağlı olanın aksine belirlenmemiş olan veya kendi kendini belirleyen” olmasıdır (Grote, 2022: 38).

Altın metaforu ile öğrendik ki üçüncü tür ya da *khora*, ideaların alıcısı olmakla birlikte, bünyesinde daimi bir düzensiz hareketlilikle arzu edilmeyen (belirli bir düzenli organizasyona hizmet etmeyen suretsiz ve rastgele) etkiler üreten aktif güçleri ve evrenin ilk kurucu öğeleri olan nitelikleri barındıran temel faktördür. Yukarıda alıntıladığımız son pasajda ise kozmosun üç temel unsur ya da varlık düzeyinin temel görevleri ise şunlardır: (1) İdealar: Evrenin ve evrendeki tüm oluşa tabii cisimlerin kendilerinden pay almak suretiyle oluşturuldukları ezeli-ebedi modeller, (2) ezeli-ebedi modeller olan ideaları temaşa etmek suretiyle onların kopyaları olan oluşa tabii cisimleri var eden kozmosun mimarı ya da zanaatkarı olan *Demiourgos* ve (3) kozmosun ve oluşa tabii tüm cisimlerin kendisinden⁴² ve kendisinde⁴³ yapılageldiği ve buraya kadar *hazne* ve altın metaforuyla izahını yapmaya çalıştığımız üçüncü tür ya da *khora*. Platoncu kozmolojideki evren tasarımı kabaca bu üç unsurun bahsettiğimiz şekilde görev dağılımı yapılmaları suretiyle vuku bulmaktadır. Elbette bu üretim faaliyetinde birtakım ontolojik problemler ortaya çıkmaktadır ki başta Aristoteles olmak üzere pek çok Platon yorumcusu tarafından bu

⁴¹ “Platon’un zorunluluk, ἀνάγκη (*ananke*) kelimesini kullandığı anlama dikkat etmeliyiz. Bu kelime günümüzde genellikle sabit, kalıcı, değişmez, önceden bilinebilir olanı ifade ediyor olarak anlaşılır. Platon’un *Timaios*’unda anlamı tam tersidir: Belirsiz, süresiz, kuraldışı, anlaşılabilir ya da tahmin edilebilir olmayan. Bu, düzenli, anlaşılır veya herhangi bir bilinebilir öncül veya koşul tarafından belirlenmiş olmama olumsuz niteliğinin eşlik ettiği kuvvet, hareket veya değişimdir” (Grote, 2022: 38).

⁴² Haznenin içeriğinden

⁴³ Haznenin içinde ve üzerinde; haznenin içinde ifadesinden, onun tüm oluşa yataklık etmesi, tıpkı bir hazne misali tüm oluşu çepeçevre sarmalamasının yani khoranın mekansal karakterinin anlaşılması gerekirken; haznenin üzerinde ifadesinden, oluşun tüm içeriğinin üzerinde bulunduğu yerin ya da khoranın uzamsal, yersel karakterinin anlaşılması gerekir.

problemler üzerine yorumlar ve tartışmalar felsefe⁴⁴ tarihi boyunca yürütülmüştür. Burada Platoncu kozmoloji projesinde problem olarak görülen noktaların hepsine birden odaklanamayız çünkü bunu yapmak çalışmanın sınırlarını epey bir aşacaktır. O yüzden burada Platon'un kendisinin de zaten gördüğü ve üçüncü türü ele aldığı bir başka metaforla çözmeye çalıştığı probleme kısaca değinip diğer metafor olan anne metaforunu incelemeye geçeceğiz.

1. 3. Anne Metaforu

Timaiosçu kozmoloji anlayışı uyarınca, ideaların alıcısı olan üçüncü tür ya da *khora*, bünyesindeki aktif güçler ve nitelikleri *Demiourgos*'un ilahi aklına dayalı yaratım ya da üretim faaliyeti ile birleştirip ideaların suretleri olan oluşa tabii cisimlerin var oluşuna neden olur. Peki bu üretim faaliyeti ontolojik açıdan nasıl işlemektedir? Başka bir deyişle, oluşa tabii cisimler olan suretlerin, kendisinden yapıcı malzeme almak suretiyle var oldukları üçüncü tür ya da *khora*, bu üretim sürecinde ideaların kopyaları olan suretlere kendisinden ontolojik açıdan bir şey katmış olmaz mıdır? Nasıl ki bir yapı ya da üretilmiş herhangi bir şey, kendisinden üretildiği malzemeden bağımsız bir var oluşa sahip olamazsa, oluşa tabii cisimler olan suretlerin de benzer şekilde yapıcı malzemelerinin kaynak noktası olan üçüncü türden bağımsız var ol(a)maması gerekir. Ancak önceki sayfalarda değindiğimiz üzere üçüncü tür ya da *khora*, doğası gereği suretsiz bir mahiyettir ve kendisi suretsiz bir mahiyette olduğundan oluşa tabii cisimlere ontolojik olarak katılmaz. Çünkü onlara katılımı hem bir surete sahip olup cisimleşmesi ve oluşa tabii olması anlamına geleceğinden hem de belirli bir surete sahip olmak, diğer suretlerin alımını engelleyeceğinden bu durum mümkün değildir. Ayrıca üçüncü türün oluşa tabii cisimlere katıldığı kabul edildiğinde, cisimleri birbirinden ayırma problemi de ortaya çıkacaktır ki bu da yabana atılacak türden bir mesele değildir. Özet ifadeyle, üçüncü türün oluşa tabii cisimlere katıldığı fikrine dayalı herhangi bir olası tabloda, belirli ontolojik kriz durumlarıyla karşılaşılması kuvvetle muhtemeldir ki zaten Platon da bunun farkında olduğundan anne metaforu ile bu problemi çözüme kavuşturmayı dener.

Filozof bu metafordan, kozmolojik sürecin üç ana aktörü olarak sunumunu yaptığı bir pasajda bahseder: “(50c7) Her ne olursa olsun, şimdilik üç şeyi tasavvur etmeliyiz: (50d) Oluşan şey; bunun içinde olduğu şey, ve oluşan şeyin suretinde doğduğu model; nitekim alıcıyı

⁴⁴ i. φιλοσοφία (philosophia), “bilgi sevgisi, bilme aşkı; gerçeği araştırma, felsefe” ii. φιλόσοφος (philosophos), “araştırmayı seven, araştırmaktan hoşlanan; bir sanatı veya bilgiyi icra eden, bilgili insan; felsefeyle uğraşan, filozof” iii. φιλοσόφως (philosophōs) “akla uygun bir şekilde, makul bir şekilde; akıllıca, bilgece, bilgince” (Çelgin, 2018: 818). Son iki kelimedeki Yunancadaki ‘o’ ya da omikron harfi ile ‘ω’ ya da omega harfi, kelimelerin anlamlarını değiştirmiştir.

bir anneye, modeli bir babaya ve aralarında ortaya çıkan doğayı yavrularına benzetebiliriz” (Platon, (d), 2022: 261).⁴⁵ Anne metaforu burada, ilk metafor olan alıcı metaforuyla birlikte sunulur. Metaforda Platon, ideaları babaya, üçüncü tür olan *hazneyi* anneye ve oluşa tabii suretleri de çocuklara benzetir. Platon’un anne metaforunu anlamak için annelik mefhumuna Antik Çağda yüklenen anlamları bilmek önemlidir. Şöyle ki Antik Çağda anne, babanın tohumu olan çocuğun bir taşıyıcısı, alıcısıdır. Anne çocuğa ontolojik anlamda bir şey katmaz. Yani çocuğun asıl varlık nedeninin baba olduğuna inanılır. Annenin temel görevi çocuğun taşıyıcısı, alıcısı ve kendisindeki nitelikler yoluyla bağrında onu büyüten bir besleyicisi olmasıdır. Üçüncü türün anneye benzetildiği metafor ile düşündüğümüzde Platon’un metafordaki amacının, üçüncü tür ya da *haznenin*, oluşa tabii suretlere kendisinden bir şey katmadığı olduğunu söyleyebiliriz. Böylelikle Platon, yukarıda bahsettiğimiz ontolojik kriz durumunu çözdüğünü düşünür. İdeaların alıcısı olan üçüncü tür ya da *hazne*, oluşa tabii suretlerin sadece alıcısı, taşıyıcısı ve besleyicisidir. Kendisi görünmeyen ya da suretsiz bir temel olan *hazne* ya da *ὑπόδοχή* (hypodochē), oluşun kozmik sürecinde suretlere kendi varlığından bir şey katmaz ancak alıcılık yönüyle o suretlerin asılları olan ideaları alıp, besleyicilik yönüyle de bünyesindeki nitelikleri işe koşarak besler ve taşıyıcılık yönüyle de hem onları kapsar ve içerir hem de onlara belirli mekanlar temin eder. “Kozmos ve onun oluşuma dair verilen bu açıklamada, bu görünmez temel ya da *χώρα* (khora), ‘tüm oluşun anası veya dadısı’ olarak varsayılır ve ebedi formların ya da ideaların, ona etki etmesi, belirlenim veya nitelik vermesi varsayılır” (Grote, 2022: 58). Anne metaforu ile ilgili pasajın devamında Platon, önceki başlıklarda yüzeysel bir şekilde değindiğimiz bir mesele olan üçüncü türün suretsizliği meselesine değinir:

“Ayrıca gözlemlememiz gerekir ki, tüm görünüm çeşitliliğini sunan bir iz varsa, izin içinde yer aldığı şeyin kendisi, başka yerden alacağı tüm o karakterlerden arınmış olmadıkça, uygun bir şekilde hazırlanmış olamaz. (50e) Zira içine giren şeylerden herhangi biri gibi olsaydı, o zaman, karışt ya da tamamen farklı nitelikler geldiğinde, onları alırken onları kötü bir şekilde yeniden üretti, çünkü kendi özellikleri araya girerdi. Bu nedenle, kendi içine her türü alacak olan şey, tüm karakterlerden azade olmalıdır; tıpkı hoş kokulu yağların üreticilerinin ustalıklı başlamaya çalıştıkları baz gibi; kokuları alacak sıvıları mümkün olduğunca kokusuz yaparlar. Ya da yine, şekillerin yumuşak bir maddede izlerini çıkarmaya girişen biri, hiçbir şeklin kendisini orada önceden göstermesine izin vermez, ancak yüzeyi olabildiğince pürüzsüz ve düz yapmakla işe başlar (51a)” (Platon, (d), 2022: 261-262).⁴⁶

⁴⁵ “Her halükarda şimdilik üç tür tasavvur etmeliyiz: Oluşan şey; bunun içinde olduğu şey ve oluşan şeyin suretinde olduğu model. Dahası, *hazneyi* bir anneye, modeli bir babaya ve aralarında ortaya çıkan doğayı yavrularına benzetmek uygundur” (Platon, (c), 2022: 145, 50c7,50d).

⁴⁶ “Ayrıca gözlemlemeniz gerekir ki envai çeşit görünüme bürünecek bir iz olacaksa izin içinde bulunduğu şeyin kendisi başka yerden alacağı tüm o karakterlerden arınmış olmadıkça, iyi hazırlıklı olamaz. Zira [*hazne*] içine

Pasajda bahsedilen ‘tüm görünüm çeşitliliğini sunan iz’ ifadesinden kasıt, üçüncü tür olan alıcı yani *khora*’dır. Platon, ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretleri düzgün bir şekilde üretebilmesi için üçüncü türün, bir surete sahip olmaya dayalı tüm karakterler, nitelikler ya da standartlardan azade olması gerektiğinden bahseder. Platon’a göre ‘alıcı’, kapsadığı şekillerden hiçbirine benzer bir şekil almaksızın her şeyi içerir (Platon, (b), 2020: 62, 50c). Timaios açısından alıcının tüm suretleri almasına rağmen kendisinin bir sureti yoktur. “Onun özünde her şeyi kapsamak vardır, onun içine giren şeyler harekete geçer ve şekil alır” (Platon, (b), 2020: 62, 50c). Ancak kendisinin bir sureti yoktur. Platon, üçüncü türün suretsizliği meselesine, hoş kokulu yağları üreten üreticilerin, esansı kattıkları sıvının kokusuz ya da belirli suretleri bir yüzeyde çıkartanların yüzeyin pürüzsüz ve suretsiz olmasına özen göstermelerinden örnekler verir. Tıpkı bu örneklerde olduğu üzere üçüncü tür ya da alıcı, içine aldığı suretlere yataklık etmek ve onların suretlerine bürünmekle birlikte kendisi bir surete sahip değildir; çünkü alıcının bir suretinin olması durumunda bu suret diğer suretlerin alımını engelleyecektir (Hafız, 2019: 62). Bundan dolayı onun bir sureti olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü cisimlerin suretini alacak türün, bu cisimlerden biri olmaması gerekir ki cisimler tek tek suretlerini bu türden alabilsin. Bundan dolayı alıcılık anlamında üçüncü tür yani *khora*, suretsizdir. Platon, üçüncü türün suretsiz mahiyetine çeşitli örnekler ve anlatım yoluyla değindiği bu pasajın ardından, üçüncü türün tüm karakterlerden azade olması gerektiğine dair pasajı sunar:

Aynı şekilde akledilir ve ebedi şeylerin tüm suretlerini bütün kapsamı boyunca ve defalarca alacak olan şey, kendi doğasında tüm karakterlerden azade olmalıdır. Bu nedenle görünür ve başka şekillerde duyulur olagelmış şeyin anası ve *haznesi*, toprak veya hava veya ateş veya su veya bunların herhangi bir bileşiği veya bileşeni olarak adlandırılmamalıdır; fakat ona görünmez ve karakersiz, her şeyi alan, (51b) çok şaşırtıcı bir şekilde akledilir olana katılan ve kavranması çok zor olan bir doğa dersek, aldanmış olmayacağız. Daha önce söylediklerimiz temelinde doğasına ulaşılabilirdiği kadarıyla, onun en doğru açıklaması şu olacaktır: Ateşli yapılan kısmı her zaman ateş olarak görünür; sıvılaştırılmış kısmı su; ve toprak veya havanın suretlerini alan kısımları bunlar olarak” (Platon, (d), 2022: 261-262, 51ab).⁴⁷

giren şeylerden herhangi birine benzer olsaydı, o zaman karşıt ya da tamamen farklı nitelikte şeyler geldiğinde, onları içine alırken onların kötü bir şekilde suretini çıkarırdı, çünkü onların yanı sıra kendi görüntüsünü (50de) de gösterirdi. Bu nedenle kendi içine her türü alacak olan şey, tüm karakterlerden azade olmalıdır; tıpkı hoş kokulu yağları üretenlerin ustalıklı temel almayı becerdikleri baz gibi; kokuları alacak sıvıları mümkün olduğunca kokusuz yaparlar Ya da yine, yumuşak bir maddede şekillerin izlerini çıkarmakla çalışanlar, hiçbir şeklinin önceden görünür olmasına asla izin vermezler ve onu önce düzenleyip olabildiğince pürüzsüz yaparlar” (Platon, (c), 2022: 145-146, 51a).

⁴⁷ “Aynı şekilde, akledilir ve ebedi varlıkların tüm suretlerini bütün kapsamı boyunca mükerreren iyi bir şekilde alacak olan şey, kendi doğasında tüm karakterlerden azade olmalıdır. Bu nedenle, görünür ve başka şekillerde duyulur meydana gelmiş şeyin anası ve *haznesi*, toprak, hava, ateş, su veya bunların herhangi bir bileşimi veya

Platon açısından tüm oluşun alıcısı, bakıcısı ve anası olan üçüncü tür ya da *khora*, ideaları düzgün bir şekilde alıp suretler olan oluşa tabii cisimleri düzgün bir şekilde idealardan kopyalar olarak çıkartabilmek için hem suretsiz hem de kendi doğasında tüm karakterlerden azade olmalıdır. Bu bağlamda üçüncü tür için evrenin temel kurucu niteliklerinden hiçbiri yoluyla “Üçüncü tür şu şeydir.” türünden bir adlandırma durumu söz konusu değildir. Üçüncü tür bütün adlandırmaların ve belirli bir yerde oluş sahasına çıkmış tüm suretlerin temel tözsel nedeni olmasına rağmen kendisi herhangi bir surete ya da karaktere sahip olmayan mefhumdur. Üçüncü tür ya da *khora*, adlandırma, imleme ya da gösterim türünden tüm yüklemlemelerin kendisi üzerinde ya da kendisinde vuku bulduğu ancak kendisi herhangi bir adlandırma, imleme ya da gösterim yoluyla ‘başka bir şey tarafından yüklemlememeyen’ temel tözsel unsurdur. Üçüncü türün ‘başka bir şey tarafından yüklemlemememesi’nin temel sebebi de onun doğası gereği suretsiz, karakterlerden azade ve oluşa tabii olmamak anlamında ezeli bir var oluşu olmasından dolayıdır. Platon’un tabiriyle üçüncü tür için “görünmez ve karakersiz, her şeyi alan, (51b) çok şaşırtıcı bir şekilde akledilir olana katılan ve kavranması çok zor olan bir doğa dersek, aldanmış olmayacağız” (Platon, (d), 2022: 262). Üçüncü türü, oluşa yataklık eden mekansal karakterini ve oluşa tabii cisimlere maddesel kaynak sağlayan oluşturucu karakterini, felsefe-deki değişim problemiyle birlikte düşündüğümüzde onun hakkında şu çıkarımda bulunabiliriz: Alıcılık anlamında doğası gereği oluş nesnelere yataklık eden, altta yatan/uzanan *khora*, suretsizliğinden kaynaklı tüm belirsizliğine rağmen oluşu içine alması ve oluşa yataklık etmesi anlamında zorunlu bir doğaya sahiptir. Çünkü tam anlamıyla gerçek olan idealar, kanı nesneleri olan suretlere, onların imgeleri olarak sahip olacaksa, bu imgeleri içine almak için kendisi tamamen gerçek dışı olmayan bir şey, bir alıcı, taşıyıcı *hazne* ya da onların kendisi üzerinde ve içinde var olabilecekleri bir yer ve mekan olmalıdır (Cornford, 2022, 255).

Üçüncü tür yani *khora*, oluşa tabii cisimlere yataklık ve kaynaklık ederek kendisi değişmeden kalan, bundan dolayı da kendisi üzerinde çeşitli suretler alarak ortaya çıkan cisimleri imlenebilir kılıp onlara belirli mekanlar tesis eden yetki alanları sistemidir. Platon’a göre “oluşun ‘dadısı’ sadece niteliklerin ‘içinde’ ortaya çıktığı yerdir, eğer kendisine ait nitelikleri ol- saydı, tıpkı tözünün herhangi bir parçasıyla katkıda bulunması durumunda, annenin özellikle- rinin çocukta yeniden ortaya çıkmasının beklenebileceği gibi kendi özelliklerini veya dış görü- nüşünü zorla sokardı” (Cornford, 2022: 263). Özet olarak üçüncü tür için şunları söyleyebiliriz:

bileşeni olarak adlandırılmamalıdır; fakat ona görünmez ve karakersiz, her şeyi içine alan, çok şaşırtıcı bir şekilde akledilir olana katılan ve kavranması çok zor olan bir doğa dersek aldanmış olmayacağız” (Platon, (c), 2022: 145-146, 51a).

(1) Oluşa tabii tüm cisimlere yataklık eden mekansal karakteriyle tüm oluşun kendisi üzerinde gerçekleştiği taşıyıcı bir uzamdır. (2) Kendisi bir surete, biçime ve düzene sahip olmayan, tüm suret, biçim ve düzene sahip cisimlerin kendisinden çıktığı malzeme anlamında evrenin ilk kurucu unsurlarını bünyesinde barındıran ve ‘daimi bir düzensiz bir hareketliliğe’ sahip oluşturunca bir kaynak noktasıdır. (3) Tıpkı bir anne misali, babaya benzetilen ideaların alıcısı ve bu alıcılık rolü yoluyla ideaların kopyalarını kendisinden çıkartan ve böylelikle oluşa tabii cisimlerin kendisinden var olduğu temel dayanaktır.⁴⁸ (4) Doğası gereği değişime tabii olan oluş cisimlerinin “Bu, şu şeydir.” tarzında gösterimini mümkün kılıp oluşa tabii cisimlere belirli yetki alanları tahsis eden ve kendisi değişimden etkilenmeden var kalan unsurdur. Böylelikle Timaios’ta sunulduğu haliyle doğasının ne olduğuna dair belirli düzeyde bir bakış açısı geliştirdiğimiz *khōranın*, Aristoteles felsefesinde filozofun ona yönelik eleştirileri ve onun *ilk madde* öğretisi ile benzerlik ve yakın temas noktalarından bahsetmeye geçebiliriz. Böylelikle hem *khōranın* mahiyetine dair bakış açımıza yeni vizyonlar kazandıracak enformasyona sahip olacak hem de kavramın Aristoteles’in *ilk madde* öğretisi ile örtüşen yönleri üzerinde ilişki ve bağlantılar kurmak suretiyle her iki filozofun da kozmolojilerine karşılaştırmalı bir perspektiften bakma olanağı bulacağız.

⁴⁸ “Platon ideaların ilk maddeye nasıl etki ettiğini tam olarak açıklamaz, ama her form ortak temelin [ya da *khōranın*] parçalarına kendisinin bir taklidini veya kopyasını nakşeder” (Grote, 2022: 58).

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'TE KHORA'NIN ONTOLOJİK BELİRLENİMLERİ

Söz konusu $\chi\acute{o}\rho\alpha$ (khora) olduğunda, Platon'un Timaios'ta sunduğu metaforlardan, altın metaforu üzerinden *khora*nın; bir şeyin kendisinden oluşa gelen niteliği üzerinde yoğunlaşanlar onu 'madde' olarak, bir şeyin kendisinde oluşa gelen niteliğini ön planda tutanlar ise onu 'mekan' olarak yorumlamışlardır (Hafız, 2019: 133). Ἀριστοτέλης (Aristoteles)'in *khora* ile ilgili görüşleri, Platon'un sunduğu metaforlardan, onun maddesel/oluşturucu doğasına odaklanan altın metaforu hakkındadır. Dolayısıyla Aristoteles, *khora*nın, bir şeyin kendisinden oluşa gelen niteliği üzerinde yoğunlaşmış ve onu madde olarak yorumlayarak kavrama dair Platon eleştirisini, onun maddesel karakteri üzerinden yapmıştır. Bu bağlamda Aristoteles'in eleştirisinin odak noktası, Platon'un madde yani ὕλη (hyle) ile mekanı özdeşleştirdiği fikri etrafında merkezlenmiştir. Burada akılda tutulması gereken temel husus, Aristoteles'in *khora*nın 'madde' olduğunu söylemesi değil, Platon'un madde ile mekanı özdeşleştirdiğini, bunun da hatalı bir düşünce olduğunu belirtmesidir. Yani, Aristoteles *khora*nın madde olduğunu söylemez. Onun söylediği şey, Platon'un Timaios'ta madde ve mekanın aynı şey olduğunu söylemesi, bunun da hatalı bir görüş olduğuna değinmesidir. Ancak Aristoteles bunu yaparken Platon'un Timaios'ta sunduğu metaforlardan sadece altın metaforu üzerinde yoğunlaşır ve diğer metaforlardan bahsetmez. Halbuki *khora*nın mahiyetinin doğru bir şekilde anlaşılması için Platon'un Timaios'ta sunduğu metaforların hepsinin bir arada değerlendirilmesi gerekmektedir.

Çalışmamızın bu bölümünde yukarıdaki paragrafta da bir kısmını özetlemeye çalıştığımız ölçüde, üç ana husus üzerinde duracağız. Bunlardan ilki, Aristoteles'in *khora* ile ilgili eleştirileri ve bu eleştirilerin değerlendirilmesi iken ikincisi, Platon'un *khora*sının Aristoteles'in *ilk madde* yani $\pi\rho\omicron\tau\omicron$ ὕλη (proto hyle) öğretisi ile benzerlikleri olacaktır. Ele alacağımız üçüncü ve son husus ise yine *khora*nın mekansal karakteri ile yakından ilişkili olduğunu düşündüğümüz Aristoteles'in yer hakkındaki düşünceleri olacaktır. Aristoteles'in yer hakkındaki düşüncelerinin ele alınmasının ise çalışmamız açısından üç temel sebebi vardır. Bunlardan birincisi, Aristoteles'in yer hakkındaki görüşlerinin kökenlerinde, Platon'un yer ve mekan hakkındaki görüşlerinin kökenlerinde olduğunu düşündüğümüz gibi, Yunan dini temsilindeki bazı önemli figürlerin bulunduğunu göstermektir. İkinci amacımız ise Aristoteles'in felsefede mekan problemini incelemekten ziyade daha çok yer kuramı üzerinde durduğunu bunun da temel sebebinin mekanın doğası gereği ideal bir mahiyet arz etmesi olduğunu düşündüğümüzü göstermektir. Aris-

toteles'in yer kuramını inceleme altına almamızın üçüncü ve son sebebi ise, Aristoteles'in, *khora*nın doğasını karakterize eden tezahürlerinden, onun, bir şeyin kendisinden oluştuğu maddesel/oluşturucu doğasına vurgu yaptığı ancak onun, bir şeyin kendisinde oluştuğu mekansal karakterine değinmediğini düşünmemizdir. Böyle olduğundan dolayı da Platon'un *khora*sının, Aristoteles'in yer öğretisinden ziyade onun madde öğretisi ile örtüştüğünü düşünmemizdir. Gerçekten de göstermeyi amaçladığımız ölçüde Aristoteles *khora*nın sadece maddesel/oluşturucu mahiyetinin ortaya konulduğu altın metaforu üzerinde durmuş ve Timaios'taki diğer metaforlara değinmemiştir. Ancak şöyle de bir şey vardır ki, *khora*nın ele alındığı diğer metaforlarda onun doğasına dair ele alınan özellikler Aristoteles'in ilk madde öğretisinde ortaya çıkmıştır.

2. 1. Aristoteles'in Khora Eleştirisi

“... Timaios'ta yazılmış olan hiç net değil; [Platon] tümalıcının⁴⁹ öğelerden müstakil olup olmadığı hakkında kesin konuşmuyor. Onu kullanmıyor da. Onun öğeler denenlerden önde gelen bir taşıyıcı⁵⁰ olduğunu söylüyor, altının altından yapılan eserlerden önde gelmesi gibi. Ne var ki bu, bu tarzda söylenince güzel olmuyor, başkalaşmada bu mümkün, ama oluş ve bozuluşta, oluşun kendisinden çıkıp oluştuğu şeyin adıyla anmak imkansız. Oysa her birinin altın olduğunu söylemenin açık ara en doğru şey olduğunu öne sürüyor...” (Aristoteles, (d), 2019: 69, 329a5).⁵¹

Yukarıda alıntıladığımız pasajdan hareketle söyleyebiliriz ki, Aristoteles'in önerdiği ilk kesin eleştiri, Platon'un Timaios'ta yazdıklarının kesin olarak ifade edilmiş, tanımlanmış bir kavrama dayanmadığı eleştirisidir (Claghorn, 1954: 8). Burada bahsi geçen husus, Platon'un kendisinin zaten kabul edebileceği ve bahis konusu ettiği bir meseledir. Platon *χώρα* (*khora*)'nın tüm tanımlamalara direnen belirsiz bir doğasının olduğunu Timaios'ta vurgulamaktadır. Platon açısından önceki bölümde de bahsettiğimiz üzere *khora*, tıpkı bir rüyadaymışçasına belirsiz, flu

⁴⁹ Aristoteles hazneden, *ὑπόδοχή* (*hypodochē*) Sayın Gurur Sev'in “tümalıcı” olarak isabetli bir şekilde çevirdiği *πανδεχής* (*pandekchos*) kelimesi ile bahseder. Kelimenin aşağıda çevirisini yapmaya çalıştığımız Jonathan Barnes edisyonunda kelime, “omnirecipient” kelimesi ile karşılanmıştır. İngilizcede recipient kelimesinin alıcı, omni kelimesinin ise tüm, bütün gibi anlamlara karşılık geldiğini düşündüğümüzde *pandekchos* kelimesini “tümalıcı” ile karşılamak Platon'un hazneye yüklediği anlamla birebir örtüşmektedir.

⁵⁰ Pasajda Aristoteles, Platon'un “tümalıcının” *πανδεχής* (*pandekchos*) yani haznenin altın metaforuna referansta bulunarak öğelerin altında yatan, uzanan bir taşıyıcı yani *ὑποκείμενον* (*hypokeimenon*) olduğunu söylediğini ancak bunun hatalı bir düşünce olduğunu söylemektedir.

⁵¹ “... *Ve Platon'un Timaios'ta yazdıkları, kesin olarak ifade edilmiş herhangi bir kavrama dayanmaz. Çünkü (O), "tümalıcının" unsurlardan ayrı olarak var olup olmadığını açıkça belirtmedi; ayrıca onu kullanmıyor. Altından şekillendirilen şeylerin altında altının yattığı gibi, bunların altında yatan unsurlardan önce altta yatan bir tabaka olduğunu söylüyor. (Yine de bu karşılaştırma, eğer böyle ifade edilirse, eleştiriye açıktır. Ortaya çıkan ve yok olan şeyler, ortaya çıktıkları malzemenin adıyla çağrılmaz. Ancak, aslında en doğru hesabın her birinin altın olduğunu doğrulamak olduğunu söylüyor)*” (Barnes, 1991, 34-35).

bir akıl yürütme yoluyla şaşırtıcı bir şekilde akledilir olana katılır. Onun mahiyetinin belirsizliğinin sebebi ise kendisi suretsiz/şekilsiz olup tüm suretlerin alıcısı olmasından ve algısal inancın nesnesi olmamasından, başka bir deyişle algılananlardan değil tıpkı ἰδέα (idea)'lar gibi akledilirlerden olmasından dolayıdır. Ancak suretsiz doğasından dolayı bu akledilmenin açık seçik bir kavrayış düzeyi değil de son derece belirsiz ve muğlak bir kavrayış düzeyi olması *khoran*'ın açık bir şekilde tanımlanması ve kavranmasını imkansızlaştırmaktadır. Dolayısıyla Aristoteles'in, *üçüncü tür* yani τρίτον γένος (triton genos) ya da *hazne* yani ὑπόδοχή (hypodochē) hakkında Platon'un Timaios'ta yazdıklarının, kesin olarak ifade edilip tanımlanmış bir kavrama dayanmadığı yönündeki eleştirisinde haklı olması, *üçüncü tür* ya da *khoran*'ın mahiyeti göz önüne alındığında, bu türe yüklenen misyon, işlev ve türün gönderimde bulunduğu anlamın doğası gereği mümkün değildir.

Aristoteles'in *hazneye* yönelik bir diğer eleştirisi, Platon'un *haznenin* elementlerden ayrı olarak var olup olmadığını açıkça belirtmediği yönündeki eleştiridir (Claghorn, 1954: 8). Aristoteles'in bu eleştirisi yalnızca altın metaforu üzerinden düşündüğümüzde yerinde bir eleştiridir. Gerçekten de sadece altın metaforundan *hazne* ya da *khoran*'ın, oluşa tabii cisimlerin oluşturucu malzemesi olan elementlerden ayrı olarak var olup olmadığı çıkmaz ya da bu durum metaforunda açıkça belirtilmemiştir. Ancak sadece altın metaforundan; *hazne* ya da *khoran*'ın elementlerden ayrı olarak var olduğu sonucu çıkmayacağı gibi, elementlerle birlikte var olduğu sonucu da çıkmaz. Bu yüzden Platon, anne metaforunu sunarak bu probleme açıklık getirmek istemiştir. Metaforunda Platon'la ilgili incelememizi sunduğumuz başlıkta da bahsettiğimiz üzere; *idealar* babaya, *hazne* ya da *khora* anneye, *ideaların* suretleri olan oluşa tabii cisimler ve onların kendilerinden oluştuğu elementlerde çocuğa benzetilmiştir. Metaforun sunumunda *ideaların* babaya benzetilmesinin sonucu, κόσμος (kosmos)'un yaratılışında *ideaların* tıpkı bir baba gibi biçimlendirici bir rol oynamasıdır (Algra, 1996: 82). *İdeaların* biçimlendirici rol oynamasından kasıt, kendisi suretsiz olan *hazneye* girip çıkmak suretiyle ona, onda bulunan kurucu ögeler ve aktif güçler yoluyla biçim kazandırmasıdır. Bu noktada *khora* da bir anne ile karşılaştırılır; bu karşılaştırma, *hazne* bedensel olduğu için değil de onun alıcı olmasından dolayıdır (Algra, 1996: 82-83). Ancak nasıl ki anne, baba ile birleşmesinden sonra doğan çocukla kendisinden bir şey kaybetmiyorsa *hazne* de *ideaları* alıp onların suretleri olan oluşa tabii cisimleri kendisinden, kendisinde tabettikten sonra da (kendisinden) bir şey kaybetmez. Buna göre *hazne* ya da *khora*, tıpkı bir annenin çocuğundan ayrı bir şekilde var olmaya devam etmesi gibi, kendisinden ve kendisinde varlık sahasına çıkan oluşa tabii cisimlerden ayrı bir şekilde var olmaya devam etmektedir. Başka bir deyişle *hazne*, tıpkı annenin çocuktan ayrı ve bağımsız olduğu

gibi oluşa tabii cisimlerin oluşturuıcı materyalleri olan elementlerden ayrı ve bağımsız bir ontolojik statüye sahiptir. Bunu anlamak ve doğru tahlil etmek için de *hazne* ya da *khora*ya dair tüm metaforları aynı anda değerlendirmek gerekmektedir. Ancak Aristoteles ve onu takip eden düşünürler, Platon'un *hazne* ya da *khora* incelemesinin bütünüünü dikkate almamış, onun doğasını sadece altın metaforu üzerinden belirlemeye çalışmışlardır (Finkelberg, 1996: 395). Bu bağlamda düşündüğümüzde Aristoteles ikinci eleştirisinde, meseleyi sadece altın metaforu üzerinden düşündüğümüzde haklıdır ancak altın metaforunu anne metaforuyla birlikte düşündüğümüz zaman Platon bu eleştiriyi boşa çıkarmaktadır.

Aristoteles'in yukarıda alıntıladığımız pasajda yaptığı bir diğer eleştiri, Platon'un *hazne* ya da *khora*yı herhangi bir şekilde kullanmadığı eleştirisidir (Claghorn, 1954: 9). Ancak önceki bölümde de elden geldiğince izah etmeye çalıştığımız ölçüde *hazne* ya da *khora* Aristoteles'in burada iddia ettiği üzere Platon'un kullanmadığı işlevsiz bir mefhum değil kozmosun inşası sürecinde aktif bir şekilde rol alan temel aktörlerdendir. *Khora*; ideaların alıcısı, bünyesinde bulunan evrenin ilksel ögeleri ve çeşitli aktif güçler yoluyla ideaların kopyaları olan oluşa tabii cisimlere malzeme temin edip onları oluşturan ve tesis eden, ayrıca onlara belirli yerler tahsis eden temel unsurdur. Dolayısıyla Platon'un onu herhangi bir şekilde kullanmadığı iddiasında bulunmak Platon'un kozmoloji projesi açısından yanlıştır. Çünkü Timaiosçu kozmoloji açısından “*hazne*; ebedi ve değişmez idealar ile duyulur dünyanın değişken ve yüzen kararsız cisimlerinin yanında, kozmosun oluşumu ve yapısının hesabında ihtiyaç duyulan üçüncü bir faktör olarak tanıtılır” (Algra, 1995: 77). *Hazne*; hem oluşa tabii cisimlerin taşıyıcısı ve onlara malzeme temin eden oluşturuıcı kaynak noktasıdır hem de ideaların alıcısıdır. Bu açıdan da Timaios'un salık verdiği kozmosun inşası sürecinde Platon tarafından oldukça aktif bir şekilde işe koşulmaktadır. Dolayısıyla Aristoteles'in bu eleştirisi Platoncu kozmoloji açısından baktığımızda yerinde bir eleştiri olarak görünmemektedir.

Alıntılanmış olduğumuz pasajda Aristoteles'in Platon'un *khora*sına yönelttiği belki de en önemli eleştiri, Platon'un madde yani ὕλη (hyle) ile mekanı bir ve aynı şey olarak gördüğü bunun ise hem aynı konumda iki varlığın bulunması hem de hareket ve yer değiştirme bağlamında mümkün olmadığı eleştirisidir. Ancak yer ile ilgili görüşlerine değineceğimiz başlıkta da bahsedeceğimiz üzere bu eleştiriyi yaparken Aristoteles, *khora*nın yalnızca yer-sel yani fiziksel karakterine odaklanmış onun mekan-sal yani metafiziksel karakterini görmezden gelmiştir. Bu son kurduğumuz cümleyi açacak olursak Aristoteles'in yer tanımı, saran cismin sarılan cisimle birleştiği sınırdır. Yani filozofa göre yer ne maddedir ne de cisimdir. Yer bir cismin etrafını kuşatan bir başka cisimle cismin kendisi arasında bulunan sınırdır ve ne saran ne de

sarılan cisimle ontolojik açıdan bağlantılandırılmaz. Dolayısıyla yer ile madde bağlantılandırılmaz. Ayrıca saran ve sarılan cisimler hareket eder ve bu hareket, kendisi saran ve sarılan cisim arasında bir sınır olan yeri zorunlu olarak gerektirir. Ya değilse hareket nasıl mümkün olabilsin? Eğer cisimler hareket ediyorsa ki ediyor ve maddeyle de mekan aynı şeyse ki Aristoteles'e göre Platon Timaios'ta bunun böyle olduğunu söylüyor, o halde bu durumda cismin mekanının da cisimle beraber hareket etmesi lazım gelir ki bu da saçmadır. Ancak bu açıklamalar Platon'un madde ile mekanı bir ve aynı şey olarak görmesi durumunda ve saran ile sarılan cisim arasındaki sınırı mekan kabul edersek olanaklı hale gelir. Oysaki öyle değildir. Çünkü Platoncu kozmoloji açısından madde ile mekan birbirine özdeş değildir. Platon açısından madde ve mekan *khora*nın doğasını karakterize eden iki ayrı veçhedir. Aristoteles *khora* eleştirisinde bu iki veçheden yalnızca mekansal tezahüre odaklanmış, *khora*nın mekansal karakterini ele alırken de mekanın fiziksel tezahürü olan yer-sel karakterine odaklandığından onun mekan-sal karakterini göz ardı etmiştir. Bunun da temel sebebi *khora*nın anlaşılması adına Timaios'ta sunulan metaforlardan yalnızca altın metaforuna odaklanmış olmasıdır diyebiliriz. Altın metaforu da dahil olmak üzere Timaios'taki diğer metaforları da dikkate alarak devam edecek olursak, saran ve sarılan cisim arasındaki sınıra Aristoteles gibi yer dersek, bu sınırın içine yani maddenin doldurduğu ve tüm var olanları kapsayıp kuşatan şeye de mekan dersek, maddenin kendisi de mekanın bir parçası haline gelmiş olmaz mıdır? Bu durumda da saran ve sarılan cisim arasındaki sınır yani yer, *khora*nın fiziksel tezahürü, bu sınırın içi yani maddenin doldurduğu ve tüm var olanları kapsayıp kuşatan şey yani mekan da *khora*nın metafiziksel tezahürü olur ki *khora*nın mekansal karakterine nüfuz etmek açısından makul olan da bir noktada bu şekilde akıl yürütmek olabilir. Dolayısıyla Aristoteles'in, Platon'un Timaios'ta madde ile mekanı birbirine özdeş kıldığı yönündeki eleştirisi, *khora*nın incelenmesi sürecinde tüm metaforlar dikkate alınmadan yapılmış bir eleştiri olarak kabul edilebilir.

2. 2. Aristoteles'in Madde-Form Öğretisi Bağlamında Ana Hatları ile Töz Görüşü

“Aristoteles'e göre Platon'un en büyük hatası; asıl gerçekliği özneye değil yükleme, töze değil niteliğe atfetmesidir” (Guthrie, (b), 2021: 193). Örneğin “Masa serttir.” önermesinde, Aristoteles'e göre asıl gerçeklik özne statüsünde olan masa olmasına, masa ya da masa misali sert bir cisim olmaksızın ‘sertlik’ niteliğinin herhangi bir gerçeklik ifade etmemesine rağmen Platon, ιδέα (idea)'lar kuramıyla bunun tam aksini savunmuştur. Halbuki Aristoteles, ‘güzel’ ve ‘büyük’ gibi niteliklerin ancak kendilerine atfedildikleri birincil gerçekliğin -yani ‘Sokrates'in’ veya ‘bu ağacın’- özellikleri olarak var olabileceğini savunur (Guthrie, (b), 2021: 193). Aksi durumda nitelikler, kendilerini taşıyacak tek tek var olanlar olmadığı için gerçekte var

olamayacaklardır. Buradan anlamamız gereken temel husus, Aristoteles’e göre idealar; nesnelere aşkın yani transandant/müteal değil, onlarda bizatihi var olmak ve onlardan ayrı var olmaları düşünülemeyecek anlamda onlara içkin yani immanent/mündemiç bir ontolojik statüye sahiptir. Bu durumda Aristoteles de ideaları muhafaza eder ama onları, duyumsal şeylere içkin olup maddi olmadıkları için onlarla ‘karışık’ olmayan biçimler olarak algılar. Ona göre biçimler ya da Aristotelesçi öğretisi bağlamında formlar, “Platon’un idealarından farklı olarak, duyusal dünyadaki varlıkların dışında, onlardan bağımsız bir varlığa sahip değildir” (Arslan, (c), 2021:169).⁵² Bu öğretisi uyarınca cismin mahiyetini karakterize eden özsel nitelikler anlamında formlar, cismin kendisinden ayrık ve bağımsız değil cisim ile bir ve aynı gerçekliğin bir aradalığından doğan unsurlar olarak onunla bir aradadır. Bu ise “Aristoteles’in formları ile Platon’un ideaları arasındaki başlıca farklılığı yani Aristoteles’in formlarının ayrık olmamasını ifade eder; her form, aktüel⁵³ bir bireyin formudur” (Kenny, 2017: 246). Cisimde; cismin maddesi ve formunun bir arada var olduğu ve cismin ancak bu bir arada var olma hali ile kategoriler⁵⁴ yoluyla karakterize edilip cisim olma özelliğini kazandığı bu öğretiyi madde-form öğretisi denir. Buna göre madde yani ὕλη (hyle) ve form⁵⁵ bileşik varlığın hem kurucu öğeleridir hem de onu belirli bir şey olarak tanımlamamızı, bilmemizi olanaklı kılan şeylerdir (Özcan, 2016: 50).

“Felsefenin sadece kavram tanımları ve soyut nesnelerle değil, aynı zamanda değişen somut dünyaya da hitap etmesi gerektiği inancı da düşüncesini şekillendiren” Aristoteles’e göre madde ve form cisimde daima bir aradadır ve cisim onlardan birinden münezzeh tasavvur edilemez (Primavesi, Rapp, 2021: 53). Cisimler madde ve formun değişken kombinasyonları ola-

⁵² “Aristoteles açısından Platon’un yanlışları şunlardır: I) Bireylerin, somut bireysel ve duyusal varlıkların tözler olmadıklarını veya tözsel bir varlığa sahip olmadıklarını; II) Tümellerin bireysel, somut varlıkların dışında, onlardan bağımsız bir varlığa sahip olduklarını; III) İnsan, at, hamisi gibi gerçek türlerle εἶδος (eidos), en alt türlerle karşılık olan tümeller dışında sözünü ettiğimiz diğer tümellerin de dış dünyada gerçek bir varlıksal içeriğe karşılık olduklarını; IV) Tümellerin somut, duyusal bireysel nesnelerde varlığını gözlemlediğimiz oluş ve yok oluşun açıklayıcı nedenleri olduğunu; V) Matematiksel nesnelerin tözler olduklarını düşünmesidir” (Arslan, (c), 2021: 135).

⁵³ i. ἐνέργεια (energeia); “güç, kuvvet, enerji, ii. ἐνεργής (energes); “etkin, aktif, çalışkan, gayretli; etkili, tesirli; (toprak, arazi için) verimli, bereketli, iii. ἐνεργέω (energeo); “yapmak, gerçekleştirmek, bir çalışmayı bitirmek; etkilemek, etki altında bırakmak, tesir etmek” (Çelgin, 2018: 281).

⁵⁴ “Kategoriler, Türkçeye ‘yüklemler ya da bir nesneye yüklenen nitelikler, anlatımlar, temel yüklemler, temel kavramlar, en genel kavramlar’ şeklinde çevrilmiştir. Yunanca kategoria, ‘anlatmak, bildirmek, bir konuya dair bir şey anlatmak, bildirimde bulunmak, beyan etmek, duyurmak’ vb. anlamlara gelen kategoria fiilinden türemiş bir kelimedir ve hitabette suçlama konuşmalarının da adıdır. Fiilin edilgen hali ‘yüklenmek’ anlamına gelir. Aristoteles’in kendi felsefi diline uyarladığı kategoria teriminde bu fiilin ‘bir şey hakkında bir şey söylemek, bildirimde bulunmak, bir konuda bir şey anlatmak’ anlamının içerildiği görülmüyor. Dolayısıyla bu terim ‘bir konu hakkında söylenen, anlatılan veya bir konuya yüklenen; anlatım, bildirim, yüklem, yüklemleme’ vb. olarak çevrilebilir” (Dürüşken, 2020: 249).

⁵⁵ μορφή (morphē); “şekil, biçim; dış görünüş” (Çelgin, 2018: 514).

rak vardır ve madde ve formun değişken kombinasyonları da cisimleri oluşturur. Bu öğreti uyarınca bir şeyin ne maddesi ne de formu kendi başına var olabilen bir şeydir (Özcan, 2016: 52). Cisim de onlardan herhangi bir tanesi olmaksızın var olamaz. Aristotelesçi fizik projesi uyarınca cisim, belirli birimlerde madde ve formun oluşturduğu bir kompozisyonudur ve madde ya da form olmaksızın bir cismin var olması muhaldir. Maddenin formsuz, formun da maddesiz bir şekilde var olamadığı ve bu ikisinden bir tanesinin olmadığı bir durumda cisimlerden yani tek tek var olanlardan bahsedemeyeceğimiz bu doğa projesine göre hem form hem de madde daima bir şeyin formu ya da bir şeyin maddesidir (Özcan, 2016: 52). Meseleyi Aristoteles'in ifadesiyle belirtecek olursak, "bir tarzda doğadan kastedilen şu; kendilerinde devinim ve değişme ilkesi olan nesnelerin her birinin ilk taşıyıcı maddesi, bir başka tarzda da şu; şekil ve kavrama karşılık gelen biçim" (Aristoteles, (a), 2020: 54-55, 193a30). Bu bağlamda diyebiliriz ki Aristoteles açısından doğa; kendilerinde devinim ve değişim ilkesi olan nesnelere yahut cisimlere oluşturucu malzeme temin eden taşıyıcı⁵⁶ madde ve onlara belirli suretler kazandıran şekil ve kavramın yani formun, değişik tarzlarda bir araya gelmesinden meydana gelir. Bu anlamda madde ve form, cisimlerle nesnelerin kurucu ilkeleri ve onların varoluşlarının kendilerinin varoluşuna bağlı olduğu temel kurucu, oluşturucu unsurlardır. Böyle olmakla birlikte hem madde hem de form cisimler gibi sonradan oluşmuş değil sonsuz ve sınırsız bir varoluş düzeyine sahiptir. Çünkü eğer form ve madde cisimler gibi sonradan oluşmuş olsaydı o vakit onların da kendisinden oluştuğu başka bir varoluş düzeyinin var olması gerekcekti ki oluşabilecekleri bir malzeme var olabilirdi.⁵⁷ Bundan dolayı ne madde ne de formun var olmaya başladığı bir başlangıç noktası yoktur yani hem madde hem de form sonsuz ve sınırsızdır. Burada maddenin varoluşu formun varoluşundan farklıdır. Madde aslında gerçek anlamda bir varoluşa sahip değildir yani formsuz maddenin varoluşu bilkuvve türden bir var oluştur. Bu durumda madde ancak form kendisine iliştiği zaman gerçek anlamda yani bilfiil var olur. Ancak formun varoluşunda bu ikili ontolojik düzey bölünmesi söz konusu değildir.

Madde ve form, cisimlerin gerek kurucu ilke ve prensipleri gerekse de onların var oluşlarına malzeme temin eden oluşturucu unsur olmalarından ve tek tek var olan cisimleri belirli

⁵⁶ Maddenin taşıyıcı olarak nitelendirilmesi, formun maddeye çeşitli öznitelikler yahut kategoriler yoluyla ilişkisi sonucunda gerçekleşir. Örneğin elmanın maddesinin, kırmızılık, tatlılık, sululuk, sertlik, yuvarlaklık gibi öznitelikleri taşıması gibi..

⁵⁷ Yunan düşüncesinde yoktan var etme sürecine dayalı bir yaratılış yoktur. Bunun yerine daima verili bir malzemeği değiştirip dönüştürmeye dayalı bir üretim süreci yani φρόνησις (phronesis) devrededir.

bir şey olarak tanımlayıp bilmemize olanak sağlayan özelliklerinden dolayı töz yani οὐσία (ousia)⁵⁸ olarak kabul edilir. Bu bağlamda madde, cisimlerin var oluşlarına malzeme temin eden temel unsur iken form, cisimleri belirli şeyler olarak tanımlayıp bilmemize olanak sağlayan temel unsurdur ve hem madde hem de form her ikisi birden cisimlerin kurucu ilke ve prensipleridir. Bu anlamda hem madde hem de form Aristoteles'e göre töz olmanın iki temel şartını sağladığı için tözdür. Töz olmak Aristoteles düşüncesinde birçok standardı bir arada gerektirse de töz olmanın ya da bir şeyin töz olarak kabul edilmesinin temelde iki şartı vardır: İlk olarak bir şeyin var olmasının nedeni olup kendisi, var olan şeyden ayrı düşünüldüğü zaman var olan şeyin varlığının ortadan kalktığı ancak kendisine dışarıdan var olması için hiçbir şeyin neden ya da dayanak olmadığı şey tözdür (Aristoteles, (c), 2016: 121, 1017b10-15). Madde ve form bu anlamda birer tözdür. Çünkü hem madde hem de form; ilk olarak şeylerin var olmalarının asli nedenleri olarak var olan şeylerden ayrı düşünülemez. Yani var olan her şeyin nedeni olmak ve kendilerinin var oluşuna hiçbir şeyin neden olmadığı unsurlar olarak madde veya formun, var olan şeylerden ayrılması durumunda var olan şey her ne ise varoluşu ortadan kalkar. Başka bir deyişle madde ve form var olan şeylerin nedenleri olmasına rağmen onlardan herhangi birinin varoluşuna, başka herhangi bir şey neden olmamıştır. Yani hem madde hem de form, kendisinin varoluşu için dışarıdan hiçbir varlığın neden olmadığı unsurlardır. Bu anlamda Duralı açısından Aristoteles'e göre iki çeşit cevher/töz vardır: Madde ile biçim ve onların birleşmesinden meydana gelen varlıklar (Duralı, 2018: 62).

Madde ve form ikinci olarak ise herhangi bir şeyin yüklemi olmayıp var olan her şeyin niteliklerinin kendilerine yüklenebilmesine olanak sağlar. Yükleme meselesi ile ilgili bu son ifadenin anlaşılması, Aristoteles düşüncesinde töz mefhumunun anlaşılması adına son de-

⁵⁸ “Aristoteles düşüncesinde tözü duysal olan ve düşünsel olan şeklinde ikiye ayırabiliriz. Duyusal tözler (1) oluş ve yok oluşa tabii olanlar ve (2) oluş ve yok oluşa tabii olmayanlar şeklinde ikiye ayrılır. Oluş ve yok oluşa tabii olanlar; hayvanlar, bitkiler ve bunların alt türleri gibi şeylerdir. Oluş ve yok oluşa tabii olmayan ama madde içerdikleri için duysal kabul edilenler ise göksel cisimlerdir. Duyusal tözlerin kendisinden oluştuğu, tüm duysal varlık düzeylerinin oluşturucu malzemesi ya da maddi nedeni olması anlamında madde de tözdür. Diğer taraftan, duysal olmayan ya da “düşünsel” denilen ve oluş ve yok oluşa tabii olmayan tözler (3) saf iyilik olan Tanrı ve Gök kürelerin hareketinin kaynağı olan akıllardır. Ancak bunların yanı sıra (4) kendi başına var olmayan, ama yine de bir tür töz olarak kabul edilen matematiksel nesneleri bir kenara ayırarak, Aristoteles'in özellikle Kategoriler'de değindiği ve “ikincil töz”, δευτεραι οὐσiai (deuterai ousiai) adını verdiği, “insan”, “at”, “hayvan”, “canlı” gibi tür veya cins adları olan tümelleri ve daha genel olarak belirli bir şey söz konusu olduğunda o şeyin bir açıdan biçimi, bir açıdan neliği anlamlarına gelen εἶδος (eidos)'u, (formu da) düşünsel töz olarak alabiliriz” (Özcan, 2016: 43).

rece önemlidir. Meseleyi önermeler üzerinden örneklendirecek olursak diyebiliriz ki, Aristoteles açısından ‘konuya yüklem olabilen’⁵⁹ şeyler töz değil iken ‘konuya yüklem olamayan’ şeyler tözdür. Örneğin, “Sokrates kısadır.”, “Masa yuvarlaktır.” tarzındaki cümlelerde, ‘kısalık’ ve ‘yuvarlaklık’ nitelikleri ya da cümledeki halleri ile yüklemeleri, bu yüklemelerin konularını oluşturan ‘Sokrates’ ve ‘masa’ varlıklarına yüklem olabildikleri ve yüklem olmaklık yoluyla bu varlıkları önermelerde özne statüsüne taşıdıkları için töz değil ilinektir. Ancak “Sokrates masadır.” ya da “Bulut ağaçtır.” tarzındaki örneklerde, yüklem statüsündeki ‘masa’ ve ‘ağaç’ gramatolojik açıdan yüklemmiş gibi görünse de konular olan ‘Sokrates’ ve ‘bulut’ sözcüklerine yüklem olamadıkları için tözdür. Özetle ifade edecek olursak Aristoteles açısından töz olmanın iki temel şartından ilki; “kendi başına var olabilmek yani var olmak için başka bir şeye ihtiyaç duymamak iken ikincisi; herhangi bir şeyin yüklemi olmamak tersine diğer var olan her şeyin kendisine yüklenebilmesine olanak sağlamak yani gerçek anlamda bir özne veya taşıyıcı olmaktır” (Özcan, 2016: 47). Aristoteles töz ve ilinek olmak hususuna eserlerinde ayrıca dikkat çekmiştir:

“Bu eserlerden biri olan Kategoriler’de kendinden var olan varlıklar, örneğin insan, başkalarında var olan varlıklardan, örneğin beyaz renkten ayırt edilir, birincilere ‘töz’, ikincilere ‘ilinek’ adı verilir. Aristoteles, kendinden var olan varlıklar, yani tözler arasında, ‘birincil tözleri’, yani tikel öznelere -örneğin Sokrates veya Kallias gibi ‘belli bir insan’- ‘ikincil tözler’den, yani tikel öznelere yüklem olan genel türlerden yani εἶδος (eidos)’lardan -örneğin ‘insan’- veya bu türlerin dahil olduğu cinslerden yani γένος (genos)’lardan -örneğin ‘canlı’- ayırt eder. Birincil tözler diğer her şeyin, yani hem tözlerin hem de ilineklerin varlığının ön şartını teşkil eder. Birincil tözlerin karşıtları veya dereceleri yoktur, ama farklı anlarda karşıt yüklemeler içerebilirler. İlinekler de tikel öznelere -örneğin ‘belirli bir beyaz’- veya genel öznelere -örneğin genel anlamda beyaz veya renk- içerebilir” (Berti, 2021: 241).

Yukarıdaki alıntıda Aristoteles’in Kategoriler’de varlık düzeylerine dair yapmış olduğu sınıflamaya öz olarak değinilmiştir. Buna göre, alıntının başındaki ‘kendinden var olan varlıklar’dan kasıt tözler iken, ‘başkalarında var olan varlıklar’dan kasıt ilineklerdir. Örneğin insan, ağaç gibi varlıklar, madde ve formun değişik kombinasyonları olarak varlık sahasında belirmişlerdir ve bu türden varlıkların varoluşları kendindendir. Bu türden belirli isimlere sahip olan ve yukarıda bahsettiğimiz üzere ‘konuya yüklem olamayan’ varlıklar tözlerdir. Tözler gerçek anlamda var olan tek varlıklardır. Sayın Duralı açısından “Aristoteles’e göre yalnızca “Nedir?” sorusunun karşılığı olan töz bağımsız, kendi başına bulunan, yüklem alabilen, bununla birlikte, kendisi yüklenemeyen varlıktır; daha doğrusu varlığın çekirdeğidir” (Duralı, 2018: 60).

⁵⁹ Aristotelesçi töz anlayışı hakkında gerçekleştirdiğimiz müzakerelerden ötürü dostum Ahmet Faruk Silifke’ye müteşekkirim.

Varlıkları kendinden olmamakla birlikte, bir isme sahip olmayan yani bir isim olmayan ve nitelik, nicelik türünden kategorilere dahil olan varlıklara da ilinek denir. İlinekler varlığı kendinden olan varlıklardan ayırık ve bağımsız var olamazlar. Sözelimi ‘uzun insan’ ya da ‘büyük ağaç’ ifadelerindeki uzunluk ve büyüklük ilinekleri, kendilerine ilinebilecekleri insan ya da ağaç veyahut bu ilinekleri taşıyabilecek kapasitede bir tikel varlık yani töz olmadan var olamazlar. Töz ise alıntıda bahsedildiği üzere birincil ve ikincil tözler olarak ikiye ayrılır. Tek tek var olan somut bireyleri birincil, onların bağlı bulunduğu tür⁶⁰, cins⁶¹ ve haddizatında madde ve form gibi soyut ve genel varlık düzeylerini ikincil töz olarak adlandıran Aristoteles’e göre birincil tözlerin yani tek tek var olan bireylerin varoluşları ikincil tözlere nispetle daima daha önce gelir. “Birincil tözler dışında her şey ya özneler olarak birincil tözlere yüklenmektedir ya da onlarda mevcuttur” (Guthrie, (b), 2021: 147). Bu anlamda Aristoteles’e göre birincil tözler esas anlamda varlık olarak adlandırılır: “Esas anlamıyla ‘varlık’ aslen ve özellikle hem hiçbir taşıyıcı için söylenmeyen hem de hiçbir taşıyıcı içinde olmayandır, belli bir insan ya da belli bir at gibi” (Aristoteles, (b) 2020: 11, 2a10-5).

Aristoteles’in ifadesiyle ikincil tözler yani δεύτεραι οὐσίαι (deuterai ousiai), ya da “ikincil varlık ise, asıl varlık denenlerin içinde bulunduğu türler yani εἶδος (eidos) ve bu türlerin cinslerine yani γένος (genos)’larına denir, mesela bir insan tür olarak insana aittir, bu türün cinsi de hayvandır” (Aristoteles, (b), 2020: 11, 2a10-5). Bu durumda insan ve hayvan örneğinde olduğu üzere belirli türden tek tek var olanların dahil olduğu cins ve türlere ve bunların adlarının imlediği tümellere ikincil tözler denir. Başka bir deyişle, “insan bireyi insan türünün içindedir ve bu türün cinsi de hayvandır ki bunlar -insan ve hayvan- ikincil tözler olarak adlandırılır” (Guthrie, (b), 2021: 147). Madde ve form da bu bağlamda ikincil tözlerdendir. Ancak yukarıda da bahsetmeye çalıştığımız üzere madde ve form hem birincil tözler yani πρῶται οὐσίαι (protai ousiai) olan tek tek var olanların hem de onların taşıdığı cins ve türlerin varoluşlarının temel nedenidir. Çünkü hiçbir şey madde ve form olmaksızın var olamaz.⁶²

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle diyebiliriz ki Aristoteles düşüncesinde birincil tözler tek tek var olanlar iken ikincil tözler işbu tek tek var olanlara içkin olan tür, cins gibi

⁶⁰ εἶδος (eidos); “şekil, biçim; görünüm, dış görünüm, görünüş” (Çelgin, 2018: 237).

⁶¹ γένος (genos); “doğuş, doğuş zamanı; soy, ırk, köken, aile; çeşit, cins” (Çelgin, 2018: 154).

⁶² “Kavram’a ‘kavram-olmayan’ın, yani ‘somut’un, ‘som’luğundan ‘soyulma’sıyla varılır. Bu yoldan da sürekli hareket halindeki, durmadan değişen duyumlanabilir var olanlar, ortakmış gibi gözüken belli birtakım özellikler çerçevesinde derlenip toparlanır, böylece de anlaşılır kılınırlar. Öyleyse hep hareket eden, durmadan değişen duyumlanabilir ‘var olanlar’ı, değişmez duyumlar üstü ‘kavramlar’a dönüştürebildiğimiz oranda, oluş halindeki evrenin duyularımızla nüfuz edebildiğimiz kesimlerini açıklanabilir birimlere ayrıştırabiliriz” (Duralı, 2018: 82-83).

unsurlardır. Bu anlamda madde ve form ikincil tözlerden olmasına rağmen varlık bakımından en önce gelen temel unsurlardır, çünkü madde ve form olmadan ne birincil tözler olan tek tek var olanlar ne de birincil tözlere içkin olan tür, cins vb. ikincil tözlerden hiçbiri var olamaz. Çünkü madde ve form; hem diğer bütün var olanların varoluşlarındaki ‘temel nedensel’ hem de var olanların bütün niteliklerinin kendilerine yüklendiği ‘temel taşıyıcı’ unsurlardır. Genel olarak ifade edecek olursak ikincil tözler ve bunlar arasında da madde ve form, diğer bütün var oluş kiplerinin özünde kendilerine bağlandığı ve yüklendiği tözlerdir. Aristoteles kozmolojisi açısından ifade edecek olursak ay altı alemde var olan her şey madde ve formun değişken düzeylerde bir araya gelmesinden oluşur ve tek tek var olan bu türden tözlere birincil töz yani $\pi\rho\tau\alpha\iota\ \acute{o}\nu\sigma\iota\alpha\iota$ (protai ousiai) denir. “İkincil tözler ise birincil tözler denen şeylerin ve ayrıca bu türün içine katıldığı cinsin ve birincil tözlerin de içinde yer aldığı türe verilen addır” (Guthrie, (b), 2021: 147). Birincil tözlerin varoluşları ikincil tözlerin var oluşuna bağlı olduğu için de birincil tözler yani tek tek var olanlar ikincil tözlere zorunlu olarak katılır. Nitekim toprağın kendisi üzerinde ve kendisinden beslenerek envai çeşit hububatın var olmayacağı gibi ikincil tözler olan madde ve form olmadan da birincil tözlerin var olması mümkün değildir. İlinekler ise yukarıda da bahsetmeye çalıştığımız üzere töz değil ancak bir töz sayesinde var olabilen yani varoluşu bir tözün varoluşunu zorunlu olarak gerektiren unsurlardır. Aristoteles bu unsurlardan Kategoriler eserinde bahseder:

“Birbirine bağlanarak söylenmeyenlerin her biri ya varlığa⁶³ [ousia] işaret eder, ya da niceliğe, niteliğe, göreliliğe, yere, zamana, duruşa [konuma], sahipliğe [ya da duruma], etkiye [ya da yapmaya], edilgiye [ya da maruz kalmaya]. Kabaca ifade etmek gerekirse, varlığa örnek insan, at. Niceliğinki iki kulaç, üç kulak. Niteliğe örnek beyaz, okur-yazar. Göreliliğe iki kat, yarım, daha büyük gibi. Yer *Lykeion*’da, Pazar yerinde mesela. Zaman, örneğin dün, geçen sene. Duruş, sözgelişi “uzanıyor”, “oturuyor”. Sahiplik “ayakkabılı”, “silahlı” gibi. Etki, örneğin “kesiyor”, “yakıyor”. Edilgi ise “kesiliyor” ya da “yanıyor” gibi” (Aristoteles, (b), 2020: 10-11, 1b25).

Aristoteles’in ifadesiyle kategoriler, “düşünceler alemimiz ile ona konu olan doğal dünya olayları arasında zihnimizin kurduğu köprüdür” (Duralı, 2018: 40). Kategoriler, alıntılanan pasajdaki unsurlar olmakla birlikte hem birincil hem de ikincil tözler, diğer kategorilerdeki varlıklardan -yani ilineklerden- var olmak bakımından öncedir. Başka bir deyişle “tözler var olmak bakımından birincildir, çünkü diğer kategorilerdeki varlıkların hiçbiri tözden ayrı olarak, bir töze içkin olmadan var olamaz” (Berti, 2021: 259). Diğer kategorilerdeki varlıklar örneğin bir nitelik olarak ‘sıcak’ ile bir nicelik olarak ‘iki metre yükseklikte’ gibi ifadeler kendilerini

⁶³ Çevirmen $\acute{o}\nu\sigma\iota\alpha\iota$ (ousia) kavramını varlık olarak çevirmiştir.

taşıyacak tikel bir töz, birey olmadan var olamaz. Tözler “kavram bakımından da birincildir, çünkü diğer kategorilerdeki varlıkların tamamı daima töze atıf içerir” (Berti, 2021: 259). Tanım, daima bir şeyin tanımıdır ve tanımlanan şeyin kategoriler yoluyla mahiyetinin belirlenmesi işlemidir. Bundan dolayı tanımda kavramsal bakımdan önde gelen, daima tanımı yapılan şeyin kendisidir. Başka bir deyişle ilinekler daima töze atıfla tanımlanır. Örneğin bir nicelik olarak ‘on beş kilogram ağırlığında’ ifadesi daima var olan bir şeyin ağırlığı iken bir nitelik olarak ‘kuruluk’, daima var olan bir şeyin kuruluşudur. Tözler var olmak ve kavram bakımından birincil olduğu gibi “bilgi bakımından da birincildir, çünkü bir varlığın hakiki bilgisi, rastlantılardan da önce, tözünün bilgisi anlamına gelir” (Berti, 2021: 259).

2. 3. Aristoteles’in İlk Maddesi ile Khora Arasındaki Benzerlikler

Khora eleştirisinde Aristoteles, Platon’u Timaios’ta madde ve mekanı birbirine özdeş kıldığı gerekçesiyle suçlar ve kendisi *ilk madde* yani $\pi\rho\tau\omicron\tau\omicron\upsilon\lambda\eta$ (proto hyle) ve yer yani $\tau\omicron\pi\omicron\varsigma$ (topos) öğretisini ayrı ayrı ortaya koyar. Dolayısıyla Aristoteles düşüncesinde neyin hangi noktada *hazne* ya da *khora* ile yakın temas halinde olduğunu anlamak için onun *ilk madde* ve yer öğretilerini ana hatlarıyla incelemek yerinde olacaktır. Nitekim şarihlerin yaptığı şey de bu olmuştur. Aristoteles’ten sonraki dönemde yaşamış rütbeli ardıllar, onun madde ve yer öğretisini ayrı ayrı incelemiş ve özellikle *ilk madde* öğretisi ile *khora* arasında yakın temas ve benzerlikler kurmuşlardır. Örneğin ilk dönem Yeni Platonculardan ve aynı zamanda bir muteber otorite⁶⁴ olan Πλούταρχος (Plutarkhos), Platon’un *haznesini* Aristoteles’in *ilk maddesiyle* özdeşleştirmiştir. Plutarkhos’a göre; suretleri alan suretsiz doğasıyla *hazne* yani $\upsilon\pi\omicron\delta\omicron\chi\eta$ (hypodochē) maddi bir dayanak olarak bulunur ve bu nedenle de onun *madde* olarak kabul edilmesi gerekir (Hafız, 2019: 139). Burada *hazne* Plutarkhos tarafından, altta yatan/uzanan doğasıyla maddi bir dayanak olarak her şeyin kendisinden kaynak aldığı maddeye benzetilmiştir. Ancak *haznenin* Aristoteles’in *ilk maddesiyle* yakın temas ve benzerlik içinde bulunduğunu düşündüğümüz tek nokta bu değildir.

Bu başlık altında Aristoteles’in *ilk madde* öğretisi ile Platon’un *khora*sı arasında var olduğunu düşündüğümüz bazı benzerlikler ve yakın temaslar üzerinde durulmuştur. Dolayısıyla Platon’un *khora*sı ile Aristoteles’in *ilk maddesi* arasında özdeşlik ya da benzerlik ilişkisi kuran düşünürlerin izinden gitmenin bu minvalde doğru olduğu kanaatindeyiz. Aristoteles, Platon’un Timaios’ta madde ve mekanı birbirine özdeş kıldığını düşündüğü için bu kavramları birbirinden

⁶⁴ Auctor probabilis (Lat.)

ayırmış ve müstakil bir madde öğretisi ile yine müstakil bir yer öğretisi geliştirmiştir. Bunu yaparken *khora*nın doğasını karakterize eden iki tezahürden olan, onun maddesel ve mekansal veçhelerinden maddesel olana odaklanmış (yani altın metaforuna) ve *hazneyi* bu bağlamda incelemiştir. Bundan dolayı da felsefe tarihinde şarihler arasında genel kabul olarak Aristoteles’in *ilk madde* öğretisi ile *khora* arasında yakın temas ve benzerlikler ortaya çıkmıştır ki açıkçası bu kaçınılmaz bir sonuçtur. Çünkü bahsettiğimiz üzere *khora*nın ele alınması, incelenmesi ve değerlendirilmesi sürecinde Aristoteles onu sadece altın metaforu üzerinden ele alarak onun maddesel/oluşturucu karakterine odaklanmıştır. Dolayısıyla da kendi *ilk madde* öğretisi ile *khora* arasında benzerlikler de kaçınılmaz olmuştur. Binaaleyh diyebiliriz ki “Aristoteles’in *hazneyi* kendi *ilk madde* kavramıyla ilişkilendirme girişimi, kaprislere ya da Platon’dan prestij ödünç alma arzusuna değil, iki kavram arasındaki kesin benzerlik ve yakın temas noktalarına dayanıyordu” (Claghorn, 1954: 9).

2. 3. 1. İlk Madde ve Khora’nın Potansiyel ya da Bilkuvve Varoluşu

Mantiğın ‘kurucu babası’ olma unvanının yanı sıra Aristoteles’i öncüllerinden ve ardıllarından ayırarak rütbeli bir filozof kılan hususlardan bir tanesi, dünyanın yapısını çözümleme noktasında sergilemiş olduğu ‘olgunun olduğu gibi’ betimlenmesine dayalı müstesna metodudur. Olguları; önce bilindikleri şekliyle ortaya koyup sonrasında ortaya çıkardıkları sorunları dikkate alarak sürecin nihayetinde elde edilen fikirlerin mümkünse hepsini ya da en azından yetkin bir çoğunluğunu anlamaya dayalı bu metot, Aristotelesçi doğa projesini dört başı mamur bir doğa araştırması haline getirmiştir (Guthrie, (b), 2021: 101). Aristoteles’in ‘olgunun olduğu gibi’ betimlenmesine dayalı bu doğa araştırması onun varlığa dair görüşlerini de şekillendirmiştir. Bu süreçte; varlıkların belirli aşamalardan geçerek varoluşlarına dayalı ‘kesintisiz’ oluş sürecini kapsamlı bir şekilde ele alarak bu süreçte ortaya çıkan temel problemlerden bir tanesi olan, oluş sürecinde varlıklarda ortaya çıkan -beliren- ‘kendisi olmayan’ olgu bağlamlarının⁶⁵ oluş sürecinde nasıl bir ontolojik pozisyona sahip olduğu problemini ikili bir varlık düzeyi öğretisi geliştirerek esaslı bir çözüme ulaştırmayı denemiştir. Varlıkların ontolojik statüsü söz konusu olduğunda tek başına bir anlamı bulunmayan ‘dır’ yüklemine ya da koşacının imlediği

⁶⁵ “Başka bir deyişle şey durumu: *Tractatus Logico-Philosophicus*’un merkezi kavramlarından. Kavram; bir şeyin olmuş olması, hali, durumu gibi anlamlara gelir. Dünyanın içindeki olguların belli zamanlarda içinde bulundukları pozisyonları ifade etmek için kullanılan kavramdır. Buna göre masa, ayak gibi ifadeler belli olgulara işaret eden isimlerken, masanın ayağı gibi bir ifade belli bir şey durumunu betimler. Şey durumları, dünyanın yapısını kuran olguların belirli bir kısmının, zaman-mekanla ve diğer olgularla kurdukları ilişkiler sonucunda ortaya çıkan görünümüdür. Wittgenstein’a göre bütün bir varlık alanını kaplayan şey durumlarının çözümlenmesi aynı zamanda dünyanın yapısının da çözümlenmesidir” (Körpe, 2018: 8).

şeyin, biri potansiyel⁶⁶ yani δύνάμις (dynamis) ya da *bil kuvve* diğeri de aktüel yani ἐνέργεια (energeia) ya da *bil fiil* olmak üzere iki farklı ontolojik statüde kullanılması gerektiği esasına dayalı bu varlık düzeyi öğretisine göre, bir meşe palamudunda meşe ağacı olmaklık potansiyel ya da *bil kuvve* olarak vardır ve bu olmaklık, gerekli olgusal şartlar sağlandığında gerçekleşerek meşe palamudunda aktüel ya da *bil fiil* hale gelir. Meşe palamudunun meşe ağacı haline gelmesi sürecinde olguda, kendisi olmayan bir başka varlığın olgunun yapısını ortadan kaldırarak ortaya çıkmasındaki nasıllık problemi böylelikle çözüme kavuşmuş olur.

Aristotelesçi doğa projesi açısından “bir şey fiilen var olmayabilir, ama bu onun mutlak anlamda var olmadığını göstermez, o gizil bir güç, uyuklayan bir güç (yani kuvve halinde) olarak var olur” (Arslan, (c), 2021: 152). Bu, potansiyel ya da *bil kuvve* var olma tarzı Aristotelesçi doğa projesinde “felsefe yapıldığı sürece deneyimin getirdiği olgular ve bunlardan çıkarılabilecek sonuçlardan başka bir şeyin önemli olmaması yolundaki destansı kararlılığın” bir sonucu olarak karşımıza çıkar (Guthrie, (b), 2021: 107). Gerçekten de kesintisiz oluş sürecindeki varlığı dondurup durağan hale getirmeden anlamaya ve çözümlemeye yönelik bu araştırma hattında olgunun, onda öncesinde var olmayan bir şeyin ondan nasıl olup da ortaya çıktığı şeklinde ifade edebileceğimiz grotesk problem, varoluş kipinin potansiyel ve aktüel şeklinde ikircikli bir şekilde ele alınmasıyla makul biz çözüme ulaşır. Var olmak kipi ya da yüklemine rasyonel bir güz ile ikiye bölündüğü bu ontoloji projesinde öne çıkan bir diğer hususta bu varlık görüşünün Aristoteles’in madde-form öğretisi ile tam tutarlılığıdır. Madde-form öğretisinde Aristoteles, “madde ile formu kuvve hali ve fiille özdeşleştirir çünkü değişim, kuvve halinde olan maddenin fiili biçime geçmesi anlamına gelir” (Berti, 2021: 260). Ontolojik olarak madde yani ὕλη (hyle), kuvve halindeki yani potansiyel haldeki varlık düzeyi olmakla birlikte kendisine uygun şartlar sağlandığında daima bir şey olmaya teşne bir var oluşa sahiptir. Bu anlam temelinde “kuvve, bir maddeye özgü, belirli bir biçim alımlama konusundaki gerçek olasılıktır ve bu olasılık engellerin müdahalesi olmadığı takdirde gerçekleşir” (Berti, 2021: 260). Hülâsa maddenin mahiyeti, kuvve halinde ya da potansiyel bir halde var olmasıdır. Maddeden temel kasıt ise Aristoteles’in *ilk madde* yani πρωτο ὕλη (proto hyle) adını verdiği, tüm oluşa kaynaklık eden ve kendisi her türlü biçimden yahut formdan yoksun, azade olan verili malzemedir. Bu anlamıyla madde formsuzdur. “Maddeyi formsuz düşünürsek, belirsiz olduğundan (niteliksel olarak) sınırlanmamış ve her türlü tözün karşılıklı dayanağı denilen *ilk maddeyi* elde ederiz ki, salt kuvve halinde kaldıkça kendi başına asla var olmaz ve hiçbir zaman var olmamıştır” (Zeller, 2022: 249). Bundan dolayıdır ki madde formdan bağımsız bir şekilde var olamaz. Böyle olduğundan

⁶⁶ δύνάμις (dynamis); “güç, kuvvet, erk; iktidar; fiziksel güç, kuvvet” (Çelgin, 2018: 214).

dolayı da maddenin ontolojik statüsüne dair ‘vardır’ ya da ‘yoktur’ şeklinde kesin bir belirlenimde bulunamayız. Çünkü Aristoteles felsefesinde var olmak, belirli düzeyde madde-formdan oluşmuş olmayı gerektirir; formsuz madde bundan dolayı -algısal anlamda- var olamaz. Madde hakkında yoktur da diyemeyiz çünkü var olan şeylerde madde olduğunu yadsıyamayız. Bu durumda madde için ‘vardır’ ya da ‘yoktur’ belirleniminde bulunamayız.

Eğer bileşik varlığı; niceliksel, niteliksel vb. bütün özelliklerinden ayıracak olursak geriye kalan şey, tanımlanamaz -ya da kendisi hakkında vardır, yoktur tarzında belirlenimlerde bulunamayacağımız- *ilk madde* olacaktır (Özcan, 2016: 52). Aristoteles açısından *ilk madde*, “kendisi bakımından ne özel olan bir şey olan ne belli niceliğe ne de varlığı belirleyen diğer kategorilerden herhangi birine sahip olan şeydir” (Özcan, 2016: 52). Kategorilerden birine sahip olmak -ὁυσία (töz) kategorisi haricinde, çünkü Aristoteles’e göre hem madde hem de form yani μορφή (morphe) ikincil tözlerdendir ki bundan önceki başlıklarda bahsettik- madde ile formun konfigürasyonu yani madde ve formun birbirlerini karşılıklı bir araya getirmesi yoluyla olacağı ve *ilk madde* de formsuz olduğu için, onda kategorilerden herhangi birisi bulunmaz. Dolayısıyla *ilk maddenin* varoluşu, madde-form birleşimi olan varlıklardan farklıdır. Aristoteles düşüncesinde formsuz madde yani *ilk madde*, kategorilerden herhangi birine sahip olmakla birlikte “var olan her şeyin kendisinden çıktığı ilk kaynak olarak bir anlamda vardır, bir anlamda ise yoktur” (Özcan, 2016: 52). Bu ikili ontolojik statüyü *bilkuvvellik* ve *bilfiillik* ya da potansiyellik ve aktüellik yoluyla ortaya koyan Aristoteles’e göre madde; onu formsuz düşündüğümüzde *bilkuvve* bir şekilde yani salt olanak halinde varken onu form ile düşündüğümüzde *bilfiil* hale gelmeye yani gerçekleşmeye ya da algısal inancın nesnesi haline gelmeye başlar. Dolayısıyla maddenin *bilfiil* hale gelme süreci ile maddeyi şekillendiren form arasında doğrudan bir bağ vardır. Mahiyetinde salt *bilfiillik* ya da aktüellik olan form, mahiyetinde salt *bilkuvvellik* ya da potansiyellik olan maddeyi değişik *kategoriler* yoluyla karakterize ederek şekillendirir. Aristotelesçi doğa projesi madde ile formun sürekli devam eden -kesintisiz- bu işleyiş süreci üzerine kuruludur. Buna göre “bir şeyden başka bir şeye doğru olan değişmelerde madde (ya da aslında bir şey olmaya teşne olan bir ‘tohum’) her zaman olanak halinde olan başka bir şeydir (bitkidir) ki bu süreci, yani bir şeyin başka bir şey için madde olma sürecini geriye doğru izlediğimizde ulaşabileceğimiz en son şey *ilk maddedir* ve *ilk madde* formsuz olduğu için mutlak olanak halinde vardır” (Özcan, 2016: 145).

Mutlak olanak halinde olduğu için *ilk maddenin* varoluşu hakkında, formları almaya hazır ya da teşne olan nüve halindeki bir varoluş tarzı diyebiliriz. Başka bir deyişle *ilk madde*, olanak halinde var olduğu için daima vardır ve o kendinde ne oluşur ne de yok olur (Aristoteles,

(a), 2020: 49, 192a5-30). Bunun böyle olmasının nedeni oluş ve bozuluşun maddenin form ile birleşmesi sonucu başlayan bir süreç olmasıdır. Formsuz olan ve oluş-bozuluşa dahil olmayan *ilk madde* her ne kadar yokmuş gibi düşünülse de onun için vardır diyemediğimiz gibi yoktur da diyemeyiz çünkü madde-formdan oluşan varlıklar vardır. Bu durumda *ilk madde* ilineksel anlamda ‘var olmayan’ olarak kabul edilir ki bu da yoksunlukla aynı şey değildir çünkü yoksunluk, kendisinde ‘var olmayan’dır (Aristoteles, (a), 2020: 49, 192a5-27). Formsuz madde suretsiz, şekilsiz ya da kategorisiz olduğu için ilineksel anlamda yoktur ya da başka bir deyişle *ilk madde* potansiyel olarak ya da *bilkuvve* vardır. Buradan çıkartacağımız temel sonuçta şudur ki “herhangi bir şeyin yok olduğunu söylemek, onun mutlak anlamda yok olduğu anlamına gelmez” (Claghorn, 1954: 10). Aristoteles’in *ilk maddesi* de bu anlamda “mutlak olanak halinde yani potansiyel ya da *bilkuvve* halde var olan şeydir; o, bir başka şeyden olmayan bir ilk şeydir (Aristoteles, (c), 2016: 219, 1049a20-30). Haddizatında, zorunlu olarak oluşmayan ve yok olmayan bir şey olarak madde, olanak halinde var olduğu ve biçimden yoksun olduğu için ‘var olmayan’ gibi algılanır (Aristoteles, (a), 2020: 49, 192a5). Onun varoluşu, formlarla her an birleşmeye ya da formları her an alımlamaya hazır olan aktüel ya da *bilfiil* olmaya teşne bir varoluş yani potansiyel ya da *bilkuvve* varoluştur.

Platon’a göre de üçüncü tür ya da τρίτον γένος (triton genos) olan χώρα (khora), Platon’la ilgili bölümde de üzerinde uzun uzun durmaya çalıştığımız üzere, “hem üzerinde iz bırakılmaya, içine giren şey yani ἰδέα (idea) tarafından harekete geçirilmeye, şekillendirilmeye müsait esnek bir madde, hem de oluşa tabii tüm cisimlere, var olan her şeye bir mekan temin eden sabit, değişmez bir doğaya sahip olan taşıyıcı uzaydır” (Guthrie, (a), 2021: 258). Üçüncü tür yani *khora*, kendisi bir cisim olmadığı için cisimlerin tabii olduğu oluşa tabii değildir ve cisim olmadığı içinde bir sureti, biçimi yoktur. Hem oluşa tabii olmadığı hem de her türden suretten azade olduğu yani biçimsiz olduğu için *khora* hakkında Aristotelesçi terminolojiyle konuşursak aktüel ya da *bilfiil* bir var olma tarzından ziyade potansiyel ya da *bilkuvve* bir var olma tarzına sahiptir diyebiliriz. Çünkü *khora* kendisi bir cisim olmadığı için her türden suret ve biçimden azade olan bir varoluşa sahiptir. Böyle olduğu için de onun hakkında aktüel ya da *bilfiil* bir tarzda vardır diyemeyiz. *Khora* hakkında, ideaları her an alımlamaya, idealarla birleştğinde bünyesinden ideaların suretleri olan oluşa tabii cisimleri her an çıkarmaya teşne türden aktüel ya da *bilfiil* olmaya hazır potansiyel ya da *bilkuvve* bir varoluşa sahiptir diyebiliriz ki bu varoluş tarzı ile Aristoteles’in *ilk maddesinin* potansiyel ya da *bilkuvve* varoluşu arasındaki benzerlik ve yakın temas çarpıcıdır.

2. 3. 2. İlk Madde ve Khora'nın Belirsiz Varoluşu

Aristoteles'in *ilk maddesi* yani $\pi\rho\omicron\tau\omicron$ ὕλη (proto hyle) ile Platon'un *hazne* yani ὑπόδοχή (hypodochē) ya da $\chi\acute{o}\rho\alpha$ (khora) hakkındaki düşünceleri arasında bulunan bir başka benzerlik, her ikisinin de anlaşılmaz, belirsiz bir mahiyette olmasıdır (Claghorn, 1954: 10). Burada belirsizlikten kasıt hem *ilk madde* hem de *khora*'nın bilinmesi, akledilmesi meselesidir. Aristoteles'e göre sonsuz olarak sonsuz olan *ilk maddenin* biçimsiz, formsuz olduğu için bilinmesi hem garip hem de olanaksızdır çünkü madde yani ὕλη (hyle); biçimsiz, formsuz olduğu için mahiyeti belirsiz olandır dolayısıyla o bilinemez (Aristoteles, (a), 2020: 129, 207a-25). Elbette ki Aristoteles'in burada maddeden kastettiği şey form yani $\mu\omicron\rho\phi\eta$ (morphe) yahut biçimden tamamen azade olan potansiyel yani δύναμις (dynamis) yahut bilkuvve bir ontolojik pozisyonda bulunan *ilk maddedir*. Maddenin bu haliyle bilinmesi mümkün değildir çünkü onda kendisini bilinebilir kılacak herhangi bir belirlenim yahut form, biçim yoktur. Haddizatında burada “bilinemez olan sadece mantıksal bakımdan var olduğu kabul edilen salt maddedir gerçekte böyle bir şey yoktur, çünkü Aristoteles açısından madde, her zaman bir şeyin maddesi anlamında olsa da vardır, ama varlık tarzı farklıdır” (Özcan, 2016: 52). Form yahut biçimden tamamen azade halde olan salt maddenin varlık tarzındaki farklılığından kasıt ise önceki başlıkta değindiğimiz potansiyel yahut *bilkuvve* bir varlık tarzında olmasıdır. Gerçekten de form yahut biçimden tamamen azade halde bulunan yani potansiyel yahut *bilkuvve* bir varoluş statüsüne sahip salt madde için vardır ya da yoktur tarzında bir belirlenimde bulunamayacağımız gibi onun algılanması ya da idraki temelinde de herhangi bir dönütte bulunamayız. Bundan dolayı da salt madde, algısal inancın ya da idrakin konusu olmaz, o mantıksal bir varsayımdan ibarettir. “Bütün bireysel şeylerin *ilk maddesi* tüm evrende tek ve aynıdır ve kesin bir yapısı, biçimi, tanımı yoktur” (Taylor, 2021: 56). *İlk madde*, yapısı ve biçimi olmadığı için yani herhangi bir form yoluyla kategorize ya da karakterize edilmediği için biçimsizdir. Biçimsiz olanın ise mahiyeti belirsiz olur. Mahiyeti belirsiz olan da bilinemez. Bundan dolayı da maddenin madde olarak ne olduğunu söylemek imkansızdır (Arslan, (c), 2021: 144). “Madde ne sıcaktır ne soğuk; ne akıllıdır ne akılsız; ne canlıdır ne cansız; bütün nitelikler formun ona kazandırdığı, formdan dolayı ortaya çıkan belirlenimlerdir” (Arslan, (c), 2021: 144).

Temel özelliklerinden bir tanesi belirsizlik olan *ilk madde*, form ile birleşmeksizin veya formun kendisine vereceği belirleyici özellikleri almaksızın hiçbir şey değildir (Arslan, (c), 2021: 144). Dolayısıyla onun bilinebilmesi de söz konusu değildir. Bu durumda Aristoteles felsefesinde madde, ancak belirli bir şekilde karakterize edilen bir şeyin maddesi olma şeklinde,

forma referans yoluyla bilinebilir. Başka bir deyişle Aristotelesçi κόσμος (kozmos) projesi uyarınca yapısız veya tanımsız olan *ilk madde*, “kendine has belirlenimleri veremeyeceği için, form veya belli bir türün ya da εἶδος (eidos)’un yapısının dışsal bir kaynaktan geldiği düşünülmelidir, çünkü yapısız bir maddenin kendi kendisine belirlenim vermesi beklenemez” (Taylor, 2021: 56). Kendi kendisine herhangi bir belirlenimde bulunma ediminden yoksun olan salt madde ancak formun kendisiyle birleşmesi yoluyla belirlenmeye ve biçimlenmeye başlar. Bu süreçte madde aynı zamanda potansiyel yahut *bilkuvve* pozisyonundan aktüel yani ἐνέργεια (energeia) ya da *bilfiil* pozisyona geçerek form tarafından karakterize edilmiş olan ‘bir şeyin maddesi’ haline gelir. Bu süreçte doğası gereği mahiyetinde belirsizlik ve bilinmezlik bulunan madde, formun kendisine belirli bir biçim kazandırması yoluyla ‘bir şeyin maddesi’ haline gelerek form sayesinde bilinir hale gelir. Dolayısıyla maddenin ‘bir şeyin maddesi’ haline geldikten sonra bilinebilir olması yahut *bilfiil* hale gelmesi, onun form ile birleşmesi ve bu yolla belirlenip biçim kazanması sonucunda gerçekleşir. Burada hatırd tutulması gereken en önemli husus maddenin belirsiz ve bilinemez mahiyetinin arkasında onun suretsizliği yahut biçimsizliğinin olmasıdır. Formsuz madde bütün biçim, nitelik ve belirlenimlerden azade olduğu için onun algısal inanç yahut akıl yoluyla bilinebilmesi de tıpkı maddenin kendisi gibi belirsiz ve muamma dolu bir kavrayış düzeyidir.

Platon’a göre de *khora*’nın mahiyeti, “sonsuz, yok edilemez, var oluş düzeyine çıkan tüm şeyler için yer yani τόπος (topos) sağlayan fakat kendisi duyulara dayalı bir tür akıl yürütme olmaksızın -belirsiz- idrak edilen ve herhangi bir algısal inancın nesnesi olmayan türden bir mahiyete sahiptir” (Cornford, 1997: 192, 52b). Timaios’tan alıntıladığımız bu pasajda da bahsedildiği üzere *khora*, duyulara dayalı bir tür akıl yürütme olmaksızın idrak edilen ya da akledilen, kavranan bir şey olmakla birlikte onun idrak edilmesi açık-seçik bir kavrayış düzeyinden ziyade son derece belirsiz ve muğlak bir kavrayış düzeyidir. Platon bu durumu tıpkı bir rüya haline benzetir (Cornford, 2022: 268-269-270, 50a). Duyulara dayalı olmayan ve bundan dolayı da algısal inancın nesnesi olmayan *khora*, akledilirler arasında olmasına rağmen form ya da idea gibi, gerçek bir akli anlayışın nesnesi değildir; ayrıca kopya gibi duyularla ve algıyı içeren yargıyla da kavranmaz (Cornford, 2022: 270). Bu anlamda her ne kadar idealar gibi akledilirler arasında olsa da *khora*’nın kavranması idealarinki gibi açık-seçik bir kavrayış düzeyi değil tıpkı bir rüyadaymışçasına belirsiz ve muğlak bir kavrayış düzeyidir. Kendisi duyulur olmayan yani görülemez ve dokunulamaz olan üçüncü tür yani τρίτον γένος (triton genos) ya da *khora*, “gerçek bir akledilir nesne değildir, çünkü idealar arasında hiçbir statüsü yoktur” (Cornford, 2022: 270-271). İdealar arasında hiçbir statüsü olmayan ayrıca oluşa tabii suretler olan cisimler gibi fiziksel bir varoluşa da sahip olmayan *khora*, yine de ebedidir ve yok olmazdır ve ancak son

derece belirsiz ve muğlak bir düşünmeyle kavranabilir; böylece “çok şaşırtıcı bir şekilde akledilir olana katılır (Cornford, 2022: 270-271). *Khoran*ın kavranmasının son derece belirsiz ve muğlak türden bir kavrayış düzeyi olması ise onun herhangi türden bir suretten azade olması yani tamamen formsuz, biçimsiz olmasıyla yakından ilişkilidir. “*Khoran*ın kendine has olan biçimsiz ve suretsiz karakteri, her çeşit ve tanımdaki şeyleri bünyesinden çıkarmaya teşne bir karakterdir” (Claghorn, 1954: 11). Tıpkı Aristoteles’in *ilk maddesi* gibi bütün suret ve biçimlerden azade olan *khoran*ın böyle olduğundan dolayı da bir tasavvurun açık-seçik nesnesi olması mümkün değildir. Bundan dolayı da onun kavranması da tıpkı *ilk maddenin* kavranışında olduğu üzere adeta bir rüyadaymışçasına son derece belirsiz ve muğlak bir kavrayıştır.

2. 3. 3. İlk Madde ve Khora’nın Kozmosun Kurucu Ögeleri Oluşu

Hazne yani ὑπόδοχή (hypodochē) ya da χώρα (khora) ile *ilk madde* yani πρωτο ὕλη (proto hyle) arasındaki bir diğer ortak özellik ya da benzerlikte, her ikisinin de evrenin ilk kurucu ögeleri olan unsurlar ve çeşitli güçlerle dolu olmasıdır (Claghorn, 1954: 11). Unsurlardan kastedilen hususu burada elementler olarak anlamak gerekir. Çünkü elementler evren ve içeriğindeki varlıkların oluşturucu ögeleridir. Bu oluşturucu yönleri ile elementler varlıkların varoluşlarının zorunlu nedenlerinden bir tanesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Önceki başlıklarda değinmeye çalıştığımız ölçüde Aristoteles açısından töz yani οὐσία (ousia) olmanın şartlarından bir tanesinin, bir şeyin varoluşuna neden ya da kurucu olmak olduğu şartı anımsandığında maddenin bu kurucu unsur olmaklık niteliğinden dolayı tözsel bir karaktere sahip olduğunu ya da töz olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla “madde bu anlamıyla Aristoteles felsefesinde töz olarak kabul edilir, çünkü bir şeyin oluşturucu/kurucu parçası olan veya bir şeyin doğasında içkin olan şey, o şeyin ilkesi veya tözüdür” (Özcan, 2016: 57). Evren ve içeriğinde bulunan madde-formdan oluşan varlıkların sahip oldukları somut ya da cisimsel özelliklerini maddeden aldıklarını düşündüğümüzde, maddenin formdan azade hali olan *ilk maddenin*, madde-formdan oluşan varlıklara, onların var olmalarına olanak sağlayan unsurları, elementleri ya da malzemeleri temin eden oluşturucu kaynak noktası olduğunu anlayabiliriz. Bu anlamda Aristoteles düşüncesinde “madde, bir şeyin kendisinden meydana geldiği şey anlamında bir ilke veya töz olarak kabul edilir” (Özcan, 2016: 59). Başka bir deyişle κόσμος (kosmos)’un inşası sürecinde madde, madde-formdan oluşan varlıklara malzeme temin edip onların cisimsel varoluşlarına kaynaklık eden temel kurucu unsur yahut ilkedir. “Bu açıdan bakıldığında madde yani ὕλη (hyle), hem kurucu öge/ilke hem de bir şeyin yakın maddesi anlamındadır; ya da bir şeyin yakın maddesi aynı zamanda o şeyin kurucu ögesidir, diyebiliriz” (Özcan, 2016: 59). Aristoteles’in ifadesiyle “maddeye sahip olan tözler hakkında gözden kaçırmamak gerekir ki, varlığa gelenlerin ilkesi

aynı madde [olsa bile], yine de her birine özgü bir çeşit [yakın madde] vardır” (Aristoteles, (c), 2016: 201, 1044a15). Her tekil şeyin yakın maddesi ona özgüdür çünkü o tekil şey ancak ona özgü olan o yakın madde yoluyla o tekil şey olarak var olur. Bu yakın madde, herhangi bir form yani μορφή (morphe) tarafından biçimlenmemiş olan formsuz *ilk maddeye* varoluş açısından bağlı olduğu için yakın madde, kendisinin yakın maddesi olduğu tekil şeyin varoluşu açısından tözsel bir mahiyete sahiptir. Çünkü bir şeyin yakın maddesinin kendisinden oluştuğu ya da kendisinden malzeme temin ettiği bileşenin de kendisinden var olduğu bileşeni takip ettiğimizde, zincirin son halkasında ulaşacağımız şey, herhangi bir biçime sahip olmayan ve artık kendisi başka bir şeyden malzeme ya da kaynak almak suretiyle oluşmamış olan formsuz *ilk maddedir*. Dolayısıyla bir şeyin yakın maddesinin izi sürüldüğünde bu bizi, kendisi başka bir şeyden oluşmamış olan salt maddeye götürdüğü için hem salt maddenin kendisi hem de salt maddeden aldığı malzeme ile var olabilen cisimlerin yakın maddeleri, kurucu ilke yahut prensip anlamında tözsel bir mahiyete sahiptir. Bu anlamda *ilk madde*, bünyesinde evrenin ilksel kurucu öğelerini ve madde-formdan meydana gelen cisimlerin yakın maddelerinin kurucu elementlerini barındırması hasebiyle Aristotelesçi kozmos projesindeki en asli unsurlardan bir tanesidir. Oluş ve yok oluşa tabii cisimlere malzeme temin eden ve onların altında yatan, uzanan Aristoteles’in *ilk maddesi*, aynı zamanda bünyesinde evrenin ilk kurucu öğelerini -elementleri- ve çeşitli aktif güçleri barındırır. Aristoteles’in *ilk maddesinin* bünyesinde barındırdığı aktif güçler, onun varlığının garantisidir. (Aristoteles, (a), 2020: 49, 192a25-30).

Platon’la ilgili bölümde altın metaforunu ele aldığımız başlığı hatırlayacak olursak *khora*, bünyesinde daimi bir düzensiz hareketlilikle arzu edilmeyen, başka bir deyişle planlı bir işleyişe hizmet etmeyen rastgele etkiler üreten aktif güçleri ve evrenin ilk kurucu öğeleri olan ilksel öğeleri bünyesinde barındıran temel aktördür. Ancak *haznenin* bünyesinde sürekli bir düzensiz hareketlilikle çalkalanan evrenin ilk kurucu unsurları olan ilksel öğeler ya da niteliklerin, düzenli veya düzensiz herhangi bir şekle sahip parçacıklarda var olduğunu hayal etmemeliyiz (Cornford, 2022: 255). Çünkü bu şekilde düşünürsek hem *hazneyi* kendi içeriğinden ayırmış hem de onu belirli suretlere sokmuş oluruz. Oysaki *hazne* de tıpkı Aristoteles’in *ilk maddesinde* olduğu üzere, tüm suret ve biçimlerden azade bir varoluşa sahiptir. Nasıl ki *ilk madde* herhangi bir formla birleşmeksizin tüm suret ve biçimlerden azade biçimsiz bir varoluşa sahip ise *hazne* ya da *khora* da benzer şekilde idealar kendisine ilişmediği yahut kendisine girip çıkmadığı sürece tamamen suretsiz ve biçimsizdir. “Formlar, ‘ifade etmesi zor, tuhaf bir şekilde’ kendi karakteristik niteliklerinin izlerini doğası suretsiz ve biçimsiz olan *hazneye* çıkarırlar, fakat altının üçgen bir şekle sahip olmaması gibi, *haznenin* kendisi de bu karakter ve niteliklerden hiçbirine sahip değildir” (Cornford, 2022: 259-260). Buna göre tıpkı *ilk maddenin*

forma benzer bir yönünün olmadığı gibi -formların biçimleri yahut suretlerinden azade olması gibi- *haznenin* de kendisine girip çıkan idealardan hiçbirine benzer bir tarafı yoktur. Formlar ya da idealar, ‘*hazneye* aynadan geçen görüntüler gibi sadece içeri girip çıkarlar’, bu giriş ve çıkış yoluyla kendi görüntü, iz ya da suretlerini *hazneye* iz düşürme sürecinde, ‘*hazneyi* değiştirip çeşitlendirdikleri söylenir’; ‘bazı kısımlar ateşli, diğerleri sulu vs. hale geldikçe, her türlü görünüm çeşitliliği sunan’, -kendisine iz düşen suretlerin sürekli değiştiği- ‘bir kalıp oluştururlar’ (Cornford, 2022: 259-260). Bu süreçte yukarıda da değindiğimiz üzere, diğer bütün suretlerin alıcısı olan *hazne* ya da *khora*, doğası gereği suretsiz bir şekilde kalmaya devam eder. Bu yüzden “*haznenin* içeriğini oluşturan ve onu ‘daimi bir düzensiz hareketlilik’ ile ‘elekteki bir tahıl tanesi’ gibi sallayan ilksel öğeler ya da nitelikleri, kalıcı bir *haznede* görünüp kaybolan, değişen nitelikler akışından başka bir şey olarak düşünmemeliyiz” (Cornford, 2022: 255). Anlatılanlardan hareketle diyebiliriz ki hem *ilk madde* hem de *hazne* ya da *khora* bütün suret ve biçimlerden azade doğaları ile formları ve ideaları her an almaya ve bu alma yoluyla çeşitli kurucu öğeler haline gelip biçimlenmeye ya da suretlenmeye teşne bir karaktere sahiptir. Bu anlamda hem *ilk madde* hem de *hazne*, formlar ve *idealar* yoluyla evren ve içeriğinin kendilerinden oluşmasına teşne aktif güçler evrenin kurucu öğelerinin henüz ayırt edilmemiş bir karışımı ile yani σύγχυσις στοιχείων (synkhusis stokheion)⁶⁷ ile doludur.

2. 3. 4. İlk Madde ve Khora’nın Taşıyıcı, Dayanak Oluşu

Hazne yani ὑπόδοχή (hypodochē) ya da χώρα (khora) ile *ilk madde* yani πρωτο ὕλη (proto hyle) arasında var olduğunu savladığımız bir diğer benzerlik ve yakın temas da hem *khora* hem de *ilk maddenin* taşıyıcı bir karaktere sahip olmasıdır. Aristoteles’in *ilk maddesi*, oluş ve yok oluşun kendisi üzerinde gerçekleştiği, altta yatan, uzanan ve tözsel bir karaktere sahip olan taşıyıcı yahut -Platoncu tabirle- ‘alıcı’dır (Claghorn, 1954: 11). *İlk maddenin* bu altta yatan, uzanan taşıyıcı yahut alıcı doğasını anlamak için onun doğasını karakterize eden oluşun taşıyıcılığı özelliğine, yani bu alıcılık yahut taşıyıcılık niteliği ile ilgili olan ὑπόδοχή (hypodochē) ile ὑπόκειμενον (hypokeimenon) kavramlarına değinmek yerinde ve yeterli olacaktır. “Aristoteles’e göre cisimler hem taşıyıcıdan (maddeden) hem de biçimden (formdan) oluşur” (Özcan, 2016: 59). Yani belirli bir biçim yahut suretten azade haliyle *ilk madde*, Aristoteles düşüncesinde taşıyıcı olarak kabul edilir. Çünkü *ilk madde*, hem kendisine ilişkin ya da kaba

⁶⁷ σύγχυσις στοιχείων (synkhusis stokheion); “karıştırma, karışım; yasaların, anlaşmaların bozulması, zihin karışıklığı ve şaşkınlık” anlamına gelen σύγχυσις (synkhusis) kelimesi ile; “felsefede evrenin elemanları anlamına gelen στοιχείων (stokheion) kelimesinin birleşmesinden oluşur (Çelgin, 2018: 712-724). Bu ifade, “düzeni olmayan, biçimi, sureti olmayan ve henüz tek tek şeylerin (varlıkların) farklılaşmamış başlangıcı”, evreni oluşturan unsurların henüz ayırt edilmemiş karışımı anlamına gelir (Dürüşken, 2020: 21).

tabirle kendisini istila eden formların hem de bu formlarla birleştikten sonra varlık sahasına çıkan madde yani ὕλη (hyle) – form yani μορφή (morphe) kompozisyonları olan cisimlerin taşıyıcısıdır. Bu bağlamda Aristoteles açısından, “doğası gereği var olanların nedenleri ve ilkeleri, bunesnelerin ilkin ilineksel olmayan anlamda onlardan oldukları ve oluştukları şeylerse, şu açıktır ki her nesne hem taşıyıcıdan hem de biçimden yani μορφή (morphe)’den oluşur” (Aristoteles, (a), 2020: 41, 1190a20). Oluşan nesnenin kendisinden oluştuğu şey onun yakın maddesi ve aynı zamanda taşıyıcısıdır. Bu anlamda cisimlerin ilk kurucu öğeleri olarak elementler yahut diğer ilksel bileşenlerin genel adı olan “yakın maddenin, bileşik varlığın oluşturucu bir ögesi olarak işlevine baktığımızda bu işlevin taşıyıcı ya da dayanak olma olduğunu görmekteyiz” (Özcan, 2016: 59). Yakın madde, belirli şekiller dahilinde varlık sahasına çıkmış olan oluşa tabii duyuşsal cisimler bağlamında, onların oluşmalarının ya da daha genel anlamda belirli bir şey oluşlarının ve birbirlerinden farklılıklarının taşıyıcısıdır. Yakın maddenin bu taşıyıcılık özelliği ise akıl yürütme zincirinde bizi, artık kendisi başka bir şeyden oluşmamış olan ve başka bir yakın madde tarafından da taşınmayan biçimsiz ve suretsiz salt maddeye götürür ki bu da Aristotelesçi doğa projesindeki en asli unsurlardan bir tanesi olan formsuz *ilk maddedir*. *İlk madde* formsuz olmasının ve bundan dolayı da kendisini niteleyebileceğimiz herhangi bir özelliğe sahip olmamasının yanı sıra hem formların hem de formlar tarafından karakterize edilen cisimlerin yakın maddeleri ile bu yakın maddelerle formlardan oluşan cisimlerin taşıyıcısı olan temel mefhumdur. Bu anlamda “Aristoteles, kendi karakteriyle bir ve aynı kalan -kendi doğasını karakterize eden var oluşundan bir şey kaybetmeden var kalan- ve birincil cisimlerin altında yatan, uzanan bir şeye tutunur: *İlk madde* (Claghorn, 1954: 11). *İlk madde*, kendi karakteriyle bir ve aynı kalır çünkü onda herhangi bir biçim yahut şekil bulunmaz o yüzden o hep aynıdır.⁶⁸ Ancak ondan oluşan madde-form kompozisyonları olan yakın madde ve yakın maddelerden hasıl olan madde-formdan oluşan cisimler, form ile maddenin birleşimi olmalarından ötürü belirli şekiller ve biçimlere sahiptir. Dolayısıyla da değişim ya da oluş halindedirler. Oysa *ilk madde* kendisini harekete ya da değişime sevk edecek herhangi bir biçim yahut niteliğe sahip olmadığı için her zaman kendi karakteriyle bir ve aynı kalır. *İlk madde* mutlak anlamda potansiyel yani δύνάμις (dynamis) yahut *bilkuvve* bir varoluş düzeyinde olduğu için kendi doğasını karakterize eden bu potansiyel varoluştan bir şey kaybetmeden var kalmaya devam eder. Bu son cümleyi bir tohum örneği ile izah edecek olursak, uygun koşullar sağlandığında bir tohum

⁶⁸ Khora da kendi karakterinden bir şey kaybetmeksizin, kendi karakteri ile bir ve aynı kalır çünkü tıpkı Aristoteles’in ilk maddesinde olduğu üzere khorada da bir biçim yahut suret bulunmaz. “Platon’a göre hazne, kendi karakterinden ayrılmamasına -nasıl olduysa öyle var olmasına- rağmen, doğa tarafından her şeyi şekillendiren bir kalıplama malzemesidir” (Claghorn, 1954: 11).

asırlarca kendi niteliğinden bir şey kaybetmeden var olur ve yine uygun koşullar sağlandığında aynı tohum bünyesinde potansiyel yahut *bilkuvve* olarak var olan dallı budaklı gürbüz bir ağaç olma özelliğini ortaya koyar. Aristoteles'in *ilk maddesi* de benzer bir şekilde kendi karakterinden bir şey kaybetmeden var kalır. Çünkü *ilk maddeyi* belirleyen herhangi bir biçim yahut değişim hareketi yoktur. Bundan dolayı o mutlak anlamda potansiyel yahut *bilkuvve* bir ontolojik statüye sahip olarak varoluşunu devam ettirir. *ilk madde* aynı zamanda kendisine formun ilişmesi yoluyla kendisinden var olan ve evrenin ilksel ögeleri olan yakın maddelerin ve bu yakın maddelerle formların birleşmesinden doğan madde-form kompozisyonları olan cisimlerin tamamının altında yatan, uzanan taşıyıcıdır. Bu anlamda "Aristoteles'e göre *ilk madde*; varoluş tarzı olarak belirsiz olandır, her zaman var olandır ve kesintisiz devam etmekte olan oluş sürecinin nihai dayanağı/taşıyıcısıdır" (Özcan, 2016: 53). *İlk maddenin* bu taşıyıcılık yönü Aristotelesçi doğa projesinin ana sütunlarından bir tanesini oluşturur. Çünkü Aristoteles'e göre "bir tarzda doğadan kastedilen şudur; kendilerinde devinim ve değişme ilkesi olan nesnelerin her birinin ilk taşıyıcı maddesi, bir başka tarzda da şu; şekil ve kavrama karşılık gelen biçim (Aristoteles, (a), 2020: 54-55, 193a30).

Platon'da *khora*nın doğası ile ilgili açılış pasajında hatırlanacağı üzere şöyle diyordu: "...Konuşmamız bizi (idealar ve suretlerden ayrı) güç ve karışık bir türü, sözle aydınlığa çıkarmaya zorluyor; o, doğan her şeyi içine alan, sanki besleyen bir şeydir" (Platon, (a), 2001: 53). Bu anlamda düşündüğümüzde idealar ve suretlerden ayrı olarak *hazne* ya da *khora*, içinde oluşun gerçekleştiği bir şey olmalıdır (Guthrie, (a), 2021: 257). Platon'un da yukarıda bahsettiği 'doğan her şeyi içine alan' olması anlamında, 'alıcılık' ve 'taşıyıcılık' anlamı etrafında merkezlen *ὑπόδοχή* (*hypodochē*) sözlükte; "kundak, alan, yer, yatak, hazne, kap gibi anlamlara gelir" (Peters, 2004: 163). Bu kavrama yakın anlamlı bir başka kavram ise *hypokeimenon* kavramıdır. Sözlükte 'altta yatan', 'dayanak', 'taşıyıcı' gibi anlamlara gelen *ὑποκείμενον* (*hypokeimenon*) kavramı, *hypodochē* kavramıyla yakından ilişkilidir (Peters, 2004: 164). Her iki kavram da 'alıcılık' ve 'taşıyıcılık' ortak anlamlarında buluşmalarından dolayı *ilk madde* ve *khora* kavramlarıyla yakından ilişkilidir. Bu anlamda, alıcılık ve taşıyıcılık yönüyle *ilk madde* ve üçüncü tür yani *khora*, 'altta yatan/uzanan' ve 'taşıyıcı' ile 'alıcı' doğasıyla, bir damga, balmumu ya da levha misali her şeyi içine alarak, içine aldığı şekillerden biri olmayıp suretsiz doğasıyla da tüm suretlerin oluşa gelmelerine mekan temin etmekte ve oluşa tabii tüm cisimlerin taşıyıcılık görevini üstlenmektedir (Hafız, 2019: 64-65). Bu anlamda düşündüğümüzde hem Platon'un *khora*sı hem de Aristoteles'in *ilk maddesinin* *κόσμος* (*kosmos*) ve içindekilerin 'alıcısı' ve 'taşıyıcısı' olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla diyebiliriz ki Platon'un *khora*sı ile Aristoteles'in *ilk*

maddesi arasında, kozmos ve içeriğine dayanak olma ve taşıyıcılık anlamında ciddi anlamda bir yakın temas ve benzerlik ilişkisi bulunmaktadır.

2. 3. 5. İlk Madde ve Khora'nın Sonsuz Oluşu

Hazne ya da $\chi\acute{o}\rho\alpha$ (khora) ile *ilk madde* yani $\pi\rho\omicron\tau\omicron$ $\acute{\upsilon}\lambda\eta$ (proto hyle) arasında var olan başka bir benzerlik, her ikisinin de sonsuz olmasıdır (Claghorn, 1954: 12). Her iki mefhum arasında var olduğunu savladığımız benzerliklerden bir tanesi olan sonsuzluk meselesinin ne bağlamda bir sonsuzluk olduğunun anlaşılması önemlidir. Fizik adlı eserinde sonsuzluk üzerinde uzun uzadıya duran Aristoteles ilk olarak sonsuzun kaç anlamda kullanıldığı meselesi üzerinde durur:

“İlkin sonsuzun kaç anlamda kullanıldığı belirlenmeli; bir anlamda, doğal olarak baştan-sona gidilecek bir şey olmadığı için baştan-sona gidilemeyen şeye sonsuz denir; tıpkı sesin görülememesi gibi. Bir başka anlamda, sonu olmayan bir yolu içinde taşıyan şey, ya da sanki doğaca bir yolu varmış gibi olan, ama bir yolu ya da sınırı olmayan şey. Bir de her şey ya ekleme ya bölme ya da her ikisi açısından sonsuz” (Aristoteles, (a), 2020: 111, 204a-5).

Bu şekilde belirli tanımlarla başlayan sonsuz çözümlemesinde Aristoteles kavramın bir töz yani $\acute{o}\upsilon\sigma\iota\alpha$ (ousia) ya da ilke olarak var olmasının olanaksızlığından bahseder: “Şu açık; sonsuzun etkinlik halindeki bir şey olarak, töz olarak, ilke olarak var olması olası değildir” (Aristoteles, (a), 2020: 113, 204a-20-25). Sonsuz, etkinlik halinde bir şey olarak var olamaz çünkü etkinlik halinde var olan şeyler madde yani $\acute{\upsilon}\lambda\eta$ (hyle) – ve form yani $\mu\omicron\rho\phi\acute{\eta}$ (morphe) kompozisyonundan oluşan, belirli şekillere ve sınırlara ya da Aristotelesçi anlamda konuşursak kategorilere sahip olan şeyler, tözlerdir. Bu yüzden de Aristoteles açısından “gerçeklik halinde olan bir nesnenin sonsuz olması olanaksız, çünkü onun bir nicelik olması zorunlu, o halde sonsuz, ilineksel olarak bulunuyor” (Aristoteles, (a), 2020: 113, 204a-25-30). İlineksel olarak bulunmak ise ilk olarak potansiyel yani $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ (dynamis) ya da *bilkuvve* bir şekilde var olmayı ikinci olarak ise var olmak için bir taşıyıcı töze ihtiyaç duymayı gerektirir. Potansiyel ya da *bilkuvve* var olma tarzını önceki başlıklarda madde üzerinden ele aldık. Buna göre madde kendisine herhangi bir form ilişmediği ya da madde form ile bir şekilde birleşmediği sürece sadece potansiyel yahut *bilkuvve* bir tarzda vardır. İlineksel anlamda var olmanın diğer hali olan, var olmak için bir tözün varlığına ihtiyaç duyarak var olma pozisyonu ise örneğin sertliğin bir taş ya da ağaç gövdesi türünden katı bir cisim yahut töz olmaksızın var olmayacağı tarzında bir var olma biçimidir. Sonsuz bu iki anlamdan herhangi birine dahil olarak var olamaz. Dolayısıyla Aristoteles’e göre *ilk madde* her ne kadar sonsuz olsa da onun açısından ‘sonsuz bir büyüklük’

gerçekte var olamaz (Claghorn, 1954: 12). O halde sonsuzun var olma biçimi ne türden bir var olma biçimidir? Aristoteles’in sonsuz kavramıyla anlatmak istediği şey, farklı zaman aralıklarında gerçekleşmesi muhtemel olan sonlu olasılıkların sonsuzluğudur ki *ilk madde*, işbu sonlu olasılıkların kendisinde gerçekleşmesine olanak sağlayan tözsel motivasyon ya da parametre olduğu için sonsuzdur. Başka bir deyişle Aristoteles’e göre *ilk madde*, kendisinden sonsuz çeşitlilikte modalitenin çıkmasına teşne bir oluşturuçu unsur olması anlamında sonsuzdur. Buna göre *ilk maddenin* sonsuzluğu onun sonsuz sayıda potansiyele sahip olması ile doğru orantılıdır. Aristoteles’in *ilk maddesi*, sonsuz sayıda potansiyele sahip olduğu için sonsuzdur (Claghorn, 1954: 12). *İlk maddenin* sonsuz sayıda potansiyele sahip olması da onun ontolojik olarak potansiyel yahut *bilkuvve* tarzda bir ontolojik statüde olmasıyla doğru orantılıdır. *İlk madde*, kendisini herhangi bir şekilde biçimlendirecek ya da aktif yahut bilfiil bir ontolojik statüye taşıyacak formdan azade olduğu için uyuklayan bir güç misali potansiyel yahut *bilkuvve* bir ontolojik statüye sahiptir. Bu da *ilk maddenin* her an her şey olabilmesi şeklinde ifade edebileceğimiz sonsuz potansiyele sahip olması anlamına gelir. Sonsuza yüklenen bu anlam gereği olarak “sonsuz, başka biçimde değil olanak halinde vardır” (Aristoteles, (a), 2020: 123, 206a, 19, 206b, 10-15). Aristoteles sonsuzun bu durumunu onun “kendisinin dışında bir şey olmayan şey değil, kendisinin dışında hep bir şeyi olan bir şey” olduğundan bahsederek yorumlar (Aristoteles, (a), 2020: 127, 207a1-5). Bu ifade ile anlatılmak istenen husus sonsuzun her an her şey olmaya teşne bir şey olduğudur. Aristoteles’in kendi verdiği örnek üzerinden meseleyi örneklendirecek olursak, “bir taşı olmayan yüzüklere de sonsuz denir, çünkü alınan nokta dışında hep yeni bir nokta almak olanaklı, gerçi burada asıl anlamda değil, bir benzetme açısından böyle denir” (Aristoteles, (a), 2020: 127, 207a1-5).

“...Üçüncüsü ebedi olan, yok oluşu kabul etmeyen mekandır; meydana gelen her şey için bir konum sağlar, ancak kendisi duyuların yardımı olmadan bir tür piç⁶⁹ [belirsiz] akıl yürütmeye kavranır ve pek de bir inanç nesnesi değildir” (Platon, (d), 2022: 268-269). Kozmosun temel unsurlarının neler olduğundan bahseden Timaios’tan alıntılادیğimiz pasajda Platon, *khoranın* ebedi olduğundan ve yok oluşu kabul etmediğinden başka bir deyişle onun sonsuz olduğundan bahseder. Platon’a göre de *khoranın* sonsuz olması, onun cisim olmaması ile ilişkilidir. Çünkü oluşa tabii tüm cisimler sonlu ve sınırlı var oluş düzeyleridir. *khoranın* sonlu ve sınırlı bir var oluş düzeyi olduğunu düşündüğümüzde onu, oluşa tabii cisimlerle aynı ontolojik düzeye getirip cisimleştirmiş oluruz ki burada Timaiosçu kozmoloji projesi açısından Platon’la ilgili

⁶⁹ Köşeli parantez içindeki belirsiz kelimesini eklemeyi de uygun gördük. Cornford, ‘bastard reason’ yani, ‘piç akıl yürütme’ ifadesini kullanmaktadır.

başlığımızda değindiğimiz üzere bazı ontolojik krizler ortaya çıkar. Ayrıca tıpkı Aristoteles'in *ilk maddesinin* sonsuz potansiyelliğinde olduğu gibi *hazne* ya da *khora* da sınırsız çeşitlilikte cisim üretme potansiyeli bulunur. Ancak buradaki sınırsız sayıda çeşitliliğin doğru anlaşılması önemlidir. Şöyle ki hem Platon'un *khora*sı hem de Aristoteles'in *ilk maddesi* ancak ve ancak kendilerine ilişkin yahut kendilerine girip çıkmak suretiyle kendilerini istila eden idealar ve formlar sayesinde sonsuz potansiyele teşnedir. İdeaların *khora*ya formların ise *ilk maddeye* temas etmediği bir senaryoda bu sonsuz çeşitlilikten bahsedemeyiz. Çünkü tek başına ele alındığında hem *khora* hem de *ilk madde*; atıl, belirsiz, gerçek anlamda var olmayan şeylerdir. Bundan dolayı Platoncu ve Aristotelesçi kozmos projelerinde hem *khora* hem de *ilk madde* potansiyel yahut *bilkuvve* türden bir varoluşa sahiptir. Böylelikle her ikisi de sonsuz potansiyeli bağlarından çıkarmaya yahut kendilerin[de] kendilerin[den] tabetmeye teşnedir. Bundan dolayı da hem *khora* hem de *ilk madde* için sonsuz sayıda potansiyele sahiptir diyebiliriz.

2. 3. 6. İlk Madde ve Khora'nın Sınırsız Oluşu

Hazne ya da *χώρα* (*khora*) ile *ilk madde* yani *πρωτο ὕλη* (*proto hyle*) arasındaki bir diğer benzerlik, her ikisinin de uzatılmış, genişletilmiş -başka bir deyişle- sınırsız olarak düşünülmesidir (Claghorn, 1954: 13). İlk olarak bahsetmemiz gerekli ki *ilk madde* ve *khora*nın sınırsızlığı her iki mefhumunda mekansal karakteri ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü sınırsız bir şekilde yayılım göstermek mekansal bir meseledir. O yüzden bu başlık altında *ilk madde* ve *khora*nın mekansal karakteri üzerinde durmak makuldür. Öncelikle *ilk maddenin* sınırsızlığı üzerinde duracak olursak evvela belirtmemiz gereken husus Aristoteles'in sınırsızlık ile bahsettiği hususun sonsuzluk ile bahsettiği hususa benzer bir şey olduğudur. Başka bir deyişle Aristoteles'e göre *ilk maddenin* sınırsız olması mekansal bir sınırsızlık değil formdan tamamen azade olan potansiyel yani *δύναμις* (*dynamis*) yahut *bilkuvve* tarzındaki *ilk maddenin* cisimsel bir varoluş tarzında olmaması esasına dayalı bir sınırsızlıktır. Buna göre *ilk madde* bir cisim olmadığı ya da bir form yani *μορφή* (*morphe*) tarafından biçimlendirilmediği ya da sınırlandırılmadığı için o sınırsız kabul edilmelidir. Çünkü sınır, form tarafından biçimlendirilmiş yahut kategorize edilmiş olan varlıklara yani cisimlere özgüdür. Bundan dolayı formdan tamamen azade haldeki *ilk maddenin* herhangi bir sınıra sahip olması da düşünülemez çünkü *ilk madde*, suretsiz, biçimsiz ve en önemlisi form tarafından biçimlendirilmediği ya da aktüel yani *ἐνέργεια* (*energeia*) yahut *bilfiil* hale getirilmediği için de tamamıyla potansiyel yahut *bilkuvve* tarzda bir ontolojik statüye sahiptir. Dolayısıyla *ilk madde*, sınırsızdır ve onun bu sınırsızlığı mekansal bir sınırsızlıktan ziyade var olma tarzına dayalı ontolojik bir sınırsızlıktır. Sonsuz potansiyele sahip olan, biçimsiz ve sınırsız *ilk madde* her an bir sınır ve biçim tarafından belirlenmeye teşne bir sınırsızlığa

sahiptir. “Platon’a göre de *khora* hem cisimlerin olduğu hem de onların olmadığı yerde var olabilir ve onun varlığı böylelikle sürekli ve sınırsızdır, onun varlığı her yerde aynıdır ve hiçbir yerde boşluk değildir” (Claghorn, 1954: 15). *Hazne* cisimlerin olduğu yerde vardır çünkü cisimler ondan malzeme almak suretiyle var olup onun kendilerine sağladığı zeminde varlık sahasına çıkarlar. *Hazne* ayrıca cisimlerin var olmadığı yerde de vardır çünkü o bir cisim olmadığı için varoluşunun belirli türden bir sınırı yoktur; onun varoluşu kesintisiz türden sınırsız bir varoluştur. *Haznenin* bu kesintisiz türden sınırsız varoluşu Aristoteles’in *ilk maddesinde* olduğu üzere ontolojik bir kesintisizlik ve sınırsızlık olmasının yanı sıra mekansal bir karaktere de sahiptir. Aristoteles’in *ilk maddesinde* ise mekansal bir karakter ya da sınırsızlık bulunmaz. Aristoteles madde ile mekanı birbirinden titiz bir şekilde ayırır. Bu yüzden Aristoteles’in *ilk maddesinin* sınırsızlığı salt ontolojik türden bir sınırsızlıktır. Platon’un *khora*sının sınırsızlığı ise hem ontolojik hem de mekansal bir sınırsızlıktır. Çünkü *khora*nın hem maddesel/oluşturucu hem de mekansal olmak üzere ontolojik statü açısından iki farklı veçhesi vardır. Hem sınırsızlık meselesinin daha iyi anlaşılması hem de Aristoteles’in *ilk madde* ile yeri birbirinden titiz bir şekilde ayırmasının gerekçelerini ve madde ile mekan konusundaki *hazne* eleştirisini doğru bir şekilde anlamak açısından onun yer öğretisini ve Platon’a yaptığı eleştirilerini incelemek ve değerlendirmek gerekmektedir.

Yerin ne olduğu ve olmadığı konusundaki ayrımları büyük bir özen ve hassasiyetle yapan Aristoteles dikkatinin çoğunu, *khora*dan ziyade onun fiziksel tezahürü olan τόπος (topos) (yer) ve cisimlerin içinde bulunduğu κενον (kenon)’a (dış uzay), adanmıştır (Claghorn, 1954: 13). Bundan dolayı Aristoteles *khora* eleştirisinde Platon’u madde yani ὕλη (hyle) ve mekanı özdeşleştirdiği gerekçesiyle eleştirmiş ve madde ile mekanın aynı şey olmasının olanaksızlığına dair düşüncelerini kendi yer öğretisi üzerinden ortaya koymuştur. Yerin ne olduğu hususunda ilk olarak Aristoteles yerin bir cisim olmasının olanaksız bir şey olduğundan çünkü böyle olması durumunda o zaman aynı yerde iki cisim olacağından bahseder (Aristoteles, (a), 2020: 139, 209a5). Aynı yerde iki cismin aynı anda bulunması ise imkansız olduğu için Aristoteles açısından yerin bir cisim olması mümkün değildir. Bundan dolayı Aristoteles’e göre “yer, öyle bir doğa taşıyor ki, ne bir öge ne de cisimsel ya da cisimden bağımsız ögelerden oluşması olanaklı; bir büyüklüğü var ama hiçbir cisimsellik taşımıyor” (Aristoteles, (a), 2020: 139, 209a15). Gerek cisimlerden gerekse de cisimleri karakterize eden ögelerden oluşmayan ancak yine de bir büyüklüğe sahip olduğu savlanan yer konusunda Aristoteles öncelikle ikili bir ayrım yapar:

“Yerin belirlemesi, ‘kendinde’ ve ‘başka bir nesneye göre’dir: Bütün nesnelerin içinde bulunduğu genel, ortak yer (topos koinos); bir de doğrudan nesnenin bulunduğu özel yer (idios topos); (dediğim şu; söz

gelişi sen şimdi gökyüzünde bulunuyorsun, çünkü havanın içindesin, hava gökyüzünün içinde; havanın içindesin, çünkü yeryüzünde bulunuyorsun; aynı şekilde yeryüzündesin, çünkü senden daha çok hiçbir şeyi sarmayan şu belli yerdesin)” (Aristoteles, (a), 2020: 141, 209a30-35).

Bu ikili ayrıma göre bütün nesnelerin ya da cisimsel kombinasyonların içinde bulunduğu ortak yer, τόπος κοῖνος (topos koinos) ifadesinden kasıt, *koinos* ile aynı kökten olan *kenon* kavramıdır. *Kenon*, bütün cisimler ve onların genel toplamı olan evreni de kuşatan ortak yer yahut dış uzamdır. Bu anlamda *kenon* ya da *topos koinos*, tek tek nesne yahut cisimlerin bulunduğu özel yer anlamında ἰδιος τόπος (idios topos)’u da kuşatan bir yerdir. Buna göre hem nesne yahut cisimlerin özel yerleri olan *idios topos*, hem de bütün nesne yahut cisimlerin içinde bulunduğu ortak yer olan *topos koinos*, cisimsel bir karaktere sahip olmamakla yani bir cisim olmamakla birlikte cisimlerden ayrı da düşünülemez. Çünkü yer, kendisinde var olduğu önceden kabul edilmiş olan o yerde mevcut olanı ön gerektirir. Bu anlamda düşündüğümüzde Aristoteles açısından yer ile cisimlerin yahut nesnelerin varoluşları, olmazsa olmaz neviden birbirine sıkı sıkıya bağlı bir var oluşturmaktadır. Çünkü cisimler ve cisimlerin kendisinden malzeme olarak oluştuğu madde belirli türden büyüklüklere sahiptir. Yer de bu büyüklerin kendisinde bulunduğu saran sarmalayan bir şeydir. Bundan dolayı da belirli bir yerden bağımsız cisim düşünemeyeceği gibi belirli bir cisimden bağımsız yer de benzer şekilde düşünülemez.⁷⁰ Buna göre belirli türden bir “büyüklüğün yerini dolduran şey olarak düşünüldüğüne göre, yer ‘madde’ demektir; yani büyüklükten değişik bir şey, bu da bir yüzey, bir sınır çizgisi gibi, biçim tarafından sarılan, sınırlanan şey” (Aristoteles, (a), 2020: 141, 209b5-11). Biçim tarafından sarılan, sınırlanan şey olarak ifade edilen yer, pasajın devamında madde ile karşılaştırılır çünkü tıpkı yer gibi madde de cismin bir yerde bulunmasını mümkün kılması anlamında onu sarıp sarmalar. Böyle düşünüldüğünde “madde, belirsiz olan da böyle bir şeydir, [yani yer ile aynıdır] nitekim bir küreden sınırı ve biçimsel özellikleri atıldıkta geri kalan maddenin dışında bir şey değil” (Aristoteles, (a), 2020: 141, 209b5-11).

Bundan dolayı Aristoteles, “Platon’un Timaios’ta madde ve uzamın aynı şey olduğunu söylediğini çünkü şekil verilebilir/yoğurulabilir olanı [maddeyi] ve uzamı aynı şey olarak gördüğünü ve bundan dolayı da madde ve yeri aynı şey olarak kabul ettiğini” belirtir (Aristoteles, (a), 2020: 141, 209b11-16). Bu pasajdan anlaşılabileceği üzere ve Aristoteles’in Platon’un *hazne* ya da *khora*sına yönelik eleştirilerini ele aldığımız başlıklarda da değindiğimiz üzere Aristoteles

⁷⁰ Bu görüşe göre boşluk fikri metafiziksel olarak saçma ve anlamsızdır çünkü boşluk belirli bir yer tarafından kuşatılan bir yerde mevcut olmayı gerektirir ki bu durumda orada en azından sınırlanmış, çevrelenmiş olmak anlamında cisimsel bir nitelik mevcuttur.

Platon’u, madde ile yeri birbirine özdeş kılmakla suçlar ve kendi yer öğretisini ortaya koyduğu Fizik’teki pasajlarında yerin madde ile özdeş olmasının olanaksızlığı hususlarına değinir. Bu hususlardan ilki olan ‘aynı yerde birden fazla cismin bulunmasının olanaksızlığı’ hususundan yukarıda kısaca bahsettik: Aynı yerde iki cismin birden bulunması olanaksızdır çünkü belirli bir cisimsel parçacık ancak ve sadece belirli bir yerde bulunabilir. Bunun aksi olması yani belirli bir yerde birden fazla cismin var olması durumunda, biri diğerinin bulunduğu koordinatı diğeri ile aynı anda işgal edeceği için birinin bir şekilde varlığının ortadan kalkması zorunlu hale gelecektir. Dolayısıyla Aristoteles’e göre *hazne* ya da *khora* ile maddenin birbirine özdeş olduğunu söyleyen Platon⁷¹ bu hususta yanılmaktadır. Aristoteles açısından madde ve uzamın yahut yerin birbirine özdeş olması filozofun kendi ifadesiyle şu açıdan da olanaksızdır:

“Biçim ile madde nesneden ayrılmaz, oysa yer ayrılabilir. Nitekim dediğimiz gibi, havanın olduğu yerde sonra su oluyor, yani madem su ile hava birbirlerinin yerini alıyor, öteki cisimlerde de bu böyle. Dolayısıyla yer bir nesnenin bir parçası değil, onun iyeliğinde de değil, ondan ayrılabilen bir şey. Yerin kap gibi bir şey olduğu da düşünülebilir (nitekim kap taşınabilir bir yer). Neki kap içindeki nesnenin hiçbir şeyi değil. Demek nesneden ayrılabilir olduğundan onun biçimi değil, çepeçevre sardığından ötürü de maddeden farklı bir şey” (Aristoteles, (a), 2020: 143, 209b24-31).

Burada Aristoteles ilk olarak madde ile form yahut biçimin nesneden ayrılamadığından, nesnede madde-formun daima bir arada bulunduğu bahseder. Oysa yer açısından durum böyle değildir çünkü yer, nesneden ayrılabilir bir karaktere sahiptir. Aristoteles’in tabiriyle bir nesne yahut cisim her zaman belirli bir yerde bulunurken bir zaman sonra onun yerini başka bir nesne yahut cisim alır. “Dolayısıyla yer, bir nesnenin parçası değil, onun iyeliğinde de değil, ondan ayrılabilen bir şey”dir (Aristoteles, (a), 2020: 143, 209b24-31). Yerin, nesnenin bir parçası olmaması ve onun iyeliğinde olmaması meselesi Aristotelesçi fizik görüşünde yer ile maddenin birbirinden kesin bir hat ile ayırır. Buna göre yer nesnenin parçası değildir çünkü ondan ayrılabilir bir karaktere sahiptir. Yer, nesne yahut cismin iyeliğinde de değildir çünkü iyeliğinde olmak, cismin yeri zapturaptı anlamında onun varoluşunun kendisine bağımlı bir varoluş olmasını ön gerektirir. Bundan dolayı yer cisimden hem varoluş hem de bağımlılık açısından ayrık ve bağımsızdır. Aristoteles açısından “yer bir nesnenin parçası değil ondan ayrılabilir bir şeydir, dolayısıyla yerin kap gibi bir şey olduğu düşünülebilir⁷² ki kap, taşınabilir bir yerdir” (Aristoteles, (a), 2020: 143, 209b24-31). Kapın taşınabilir bir yer olarak örneklendirilmesi, teşbihte

⁷¹ Platon’un bunu söylediği iddiası Aristoteles’e ait bir iddiadır. Platon Timaios’ta *hazne* ya da *khora*dan bahseden pasajlardan hiçbirinde ‘madde’ ifadesini kullanmaz.

⁷² Platon’un *khora*dan bahsederken *hazne* yani *ὑπόδοχή* (hypodochē) ifadesini kullanmasıyla karşılaştırınız.

hata götürmez türden bir misaldir. Çünkü kap, örneğin bir testi, içinde bulunan sıvıdan, örneğin sudan ayrık ve bağımsız bir şeydir. Dolayısıyla kap içine konulan sıvıyı yani bir bakıma nesneyi çepeçevre sarıp kuşatır. Aynı zamanda kap, içine konulan sıvıdan ayrılabilir ya da sıvı ondan kolaylıkla ayrıştırılabilir. Dolayısıyla “içine konulan nesnenin hiçbir şeyi olmayan ve ondan ayrılabilen kap böyle olduğundan dolayı onun biçimi değildir ve onu [içine konulan nesneyi] çepeçevre sardığından ötürü de maddeden farklı bir şeydir” (Aristoteles, (a), 2020: 143, 209b24-31). Böylelikle ne olduğundan ziyade daha çok ne olmadığı ortaya konulan yerin ne olmadığına dair belirlenimlerinden hareketle bir tanımı verilerek özellikleri ortaya konulur:

“Yerin ne olduğu şöyle açıklığa kavuşabilir: Onunla ilgili olarak onda gerçekten ‘kendinde bulunan’ diye düşünülen şeyleri ele alalım. Kabulümüz şu; yer, yeri olduğu o nesneyi doğrudan saran bir şey; nesnenin hiçbir şeyi değil, nesnenin ilk yeri ve nesneden ne daha küçük ne de daha büyük; her nesneyi bırakıp ondan ayrılabilir. Ayrıca her yerin yukarısı, aşağısı var; her nesne doğal olarak yer değiştirip kendi yerinde kalıyor, bunu da yukarıya doğru ya da aşağıya doğru gerçekleştiriyor” (Aristoteles, (a), 2020: 147-148, 210b4, 211a5).

Bu pasajdaki belirlemelere göre Aristoteles açısından yer; (1) ‘yeri olduğu nesneyi’ yani kendisinin bulunduğu koordinat ve çevresini ‘doğrudan saran bir şey’, (2) ‘nesnenin hiçbir şeyi olmayan’ yani nesneyi oluşturan madde-forma benzer bir şekilde nesnenin özünü karakterize eden hiçbir şey olmayan, başka bir deyişle mahiyet ve öz açısından nesneden tamamen farklı bir ontolojiye sahip olan, (3) ‘nesnenin kendisinden ne daha büyük ne de daha küçük olan’ yani boyutu nesnenin aldığı boyuta göre boyutlanan, (4) ‘nesneyi bırakıp ondan ayrılabilen’ ya da ‘belirli bir yerdeki nesne yok olduğunda yahut bozulup çözüldüğünde yahut hareket yoluyla yerini değiştirdiğinde ondan ayrılabilen’ ve (5) ‘nesnenin yerin kendisinde yukarı, aşağı türünden hareket etmesine olanak sağlayan’ yani yukarısı ve aşağısı bulunan bir şeydir. Bu belirlemelerden çıkan doğrudan sonuç ise Aristoteles’e göre “yer, saran cismin sarılan cisimle bitiştiği sınırdır: Sarılan cisimden kastedilen, yer açısından devinebilen cisimdir” (Aristoteles, (a), 2020: 153, 212a5-10).

Elbette ki Aristoteles madde ile yerin birbirine özdeş şeyler olmadıklarını söylemesi, yer ile maddenin birbirine özdeş kılındığı durumda ortaya çıkan mantıksal ve metafiziksel krizler noktasında ve yere dair yapmış olduğu çözümlemelerinde haklıdır. Ancak onun haksız olduğunu düşündüğümüz bir nokta var ki o da Platon’un madde ile mekanı birbirine özdeş kıldığını düşünmesidir. Aristoteles’i bu şekilde düşünmeye sevk eden husus ise Platon’un, *khora*nın doğasına dair Timaios’ta sunduğu metaforlardan sadece altın metaforuna odaklanması ve sadece bu metaforu inceleme altına alarak bu metafor üzerinden *khora* eleştirisini yapmasıdır.

Sadece altın metaforu üzerinden *khora*nın doğasını anlamaya ve çözümlemeye çalıştığımızda, altından her türlü nesnenin oluştuğunu düşündüğümüzde, nesnelerin hem altın[-dan] hem de altın[-da] oluştuğunu ve yer aldığını düşünmemiz olağan hatta metafora verilmesi hedeflenen hakikati⁷³ doğru bir şekilde anlama noktasındaki en makul yorumdur. Ancak aşıkâr olan şudur ki mevzubahis *khora* olduğunda Platon Timaios'ta birden çok metafor sunarak onun doğasını ve mahiyetini tam bir şekilde ortaya koymaya çalışır. Bu bağlamda sunulan her metafor, *khora*nın, o kendini sürekli gizleyen, kendisine nüfuz etmeye çalıştıkça λόγος (logos)'tan⁷⁴ uzaklaşma temayülü gösteren mahiyetini idrak etmek noktasında, onun doğasına dair farklı bir hakikati ifade etmeye ya da ifşa etmeye çalışmaktadır. Altın metaforu da bu farklı hakikatlerden bir tanesi olan, *hazne* ya da *khora*nın oluşa tabii suretler olan cisimlere malzeme temin eden oluşturuculuk yönü ile ilgilidir. *khora*nın doğasını ve mahiyetini salt altın metaforu üzerinden anlamaya ve tahlil etmeye çalıştığımızda -Aristoteles'in *khora* eleştirisinde yaptığı budur- Platon'un madde ile yeri birbirine özdeş kıldığını düşünebiliriz ki tekrar belirtecek olursak zaten metafora verilmesi hedeflenen asıl mesajda budur. Buna göre nasıl ki altından her türlü heykeli yapan bir sanatçı malzeme olarak altının kendisini kullanarak envai çeşit heykeli altından oluşturup tabediyorsa, oluşa tabii cisimler de *khora*da bulunan evrenin ilksel öğeleri ve çeşitli aktif güçler yoluyla Δημιουργός (Demiourgos)'un ideaları temaşa etmesi sonucunda oluşturulur ya da tabedilirler. Bu süreçte cisimler tıpkı altın metaforundaki heykellerin heykeltıraş tarafından hem altın[-dan] hem de altın[-da] oluşturulup tabedilmeleri misali oluşa tabii cisimlerde, bünyesinde evrenin ilksel öğeleri ve aktif güçleri barındıran *khora* [-dan] işbu ilksel materyaller ve aktif güçlerden malzeme temin etmek suretiyle *Demiourgos*'un ideaları temaşa etmesi ile oluşturulur ve *khora* [-da] tabedilirler.

*Khora*nın metaforlar yoluyla değil de akla dayalı sunumunun verildiği pasajda ise Platon yer ile mekan kavramlarını birbirinden titizce ayırır ve yer kavramını *topos*, mekan kavramını ise *khora* ile ifade eder. Buna göre *topos*, ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretlerin ya da cisimlerin kendisi zemininde bir süre yer aldıkları, ya da kendisi tarafından çevrelendikleri uzam ya da zemin iken *khora* hem *topos*u hem de *toposta* bulunanları ve *topos* tarafından kuşatılanları da kuşatan ve salt fiziksel olmamakla birlikte fiziksel tezahürleri de olan⁷⁵ mekan ya

⁷³ ἀλήθεια (aletheia) “gerçek, hakikat; samimiyet, içtenlik; doğruluk” (Çelgin, 2018: 47).

⁷⁴ λόγος (logos); “söz, sözcük; özdeyiş, atasözü, mesel; örnek, misal; vaat, söz verme; bahane, uydurma neden; delil, kanıt; söz etme, bahsetme, anma, zikretme; söylenti, rivayet, şayia; konuşma, görüşme; tartışma, felsefi tartışma; öykü, hikaye, fabl; düzyazı, nesir halinde kompozisyon; söylev, nutuk; eser, yapıt; akıl, us, zeka, sağduyu, akliselim; kanı, düşünce; açıklama” (Çelgin, 2018: 470).

⁷⁵ *Khora*nın fiziksel tezahürlerine cisimlerin üzerinde yer aldığı ve cisimleri sarıp sarmalamak suretiyle onları kuşatan τόπος (topos) ve cisimlerin oluşturucu yakın maddeleri olan elementler ve ilksel öğeler verilebilir. Bu

da *haznedir*. Bu anlamda düşündüğümüzde Platon açısından yer ile mekanın birbirinden hassas bir şekilde ayrıldığını, yerin ya da *toposun khora* olmadığını ve ondan farklı bir şey olmakla birlikte onun bir tezahürü olduğunu görmekteyiz. Gerçekten de söz konusu *khora* olduğunda mekansal anlamda o, *toposu* da kuşatan sürekli bir uzaydır. *Khora* Platon tarafından spesifik bir şekilde ‘var olan her şeyin bir yerde ve bir mekanda var olması, uzayda bir yer işgal etmesi gerektiği’ yönündeki ilkeden hareketle ‘sürekli var olan uzay’ olarak adlandırılır (Claghorn, 1954: 13).⁷⁶

Khora, Platon’la ilgili bölümde de bahsetmeye çalıştığımız üzere biri mekansal diğeri de maddesel olmak üzere iki farklı veçheye sahiptir. Onun maddesel karakteri, ideaların suretleri olan oluşa tabii cisimlere malzeme temin etmesi anlamında tesis edici yahut oluşturucu bir karakter iken onun mekansal karakteri, yine ideaların suretleri olan oluşa tabii cisimlere var olabilmeleri için kendisinin üzerinde var olabilecekleri belirli yerler tahsis eden mekansal bir karakterdir. *Khora* birinci anlamıyla maddesel yahut oluşturucu, ikinci anlamıyla ise mekansal bir mahiyete sahiptir. Onun mekansal karakteri ise Platon’un kendisinin de bahsettiği üzere, oluşa tabii cisimlerin kendisinin üzerinde var olduğu yer olan *topostan* ibaret değildir. *Hazne* ya da *Khoranın* mekansal karakteri; hem oluşa tabii suretler olan cisimlerin üzerinde var olduğu yerler olan *toposu* hem de bu yerlerde var olan cisimlerin tüm iç ve dış sınırlarını da saran ya da kapsayan yarı fiziksel yarı metafiziksel bir karakterdir. Bu son anlamıyla *khora*, *toposu* ve dış uzay anlamında *kenonu* da kapsar ve içerir.

Çalışmamızın birinci bölümünde de değinmeye çalıştığımız ölçüde, *khoranın* mekansal karakteri Platon’un idealar kuramıyla da uygunluk ve tutarlılık içindedir. Çünkü Platoncu epistemoloji açısından nasıl ki ideaların bilgisi, onların suretleri olan oluşa tabii cisimlere referans yoluyla edinilebiliyorsa, *topos* ve *toposun* üzerinde yer alan tüm cisimleri ve ötesini -dış uzayı, *kenonu*- kapsayan mekanın bilgisi de onun fiziksel tezahürü olan *toposa* yani yere referans yoluyla kavranabilir. Yerin bilgisini bilmeseydik yani bir yerde var olan bir varlık olmasaydık veyahut zihnimizde yere dair bir uzay temsili bulunmasaydı veyahut herhangi türden bir yer tasarımına sahip olmayan varlıklar olsaydık ki bu imkansızdır⁷⁷, mekandan bahsetmemiz el-

elementler ve ilksel ögeler belirli türden suretler tarafından biçimlendirilmeden evvel salt bilkuvve halde olduklarından onların tam olarak fiziksel bir mahiyette olduklarından bahsedemeyiz.

⁷⁶ Bkz. (Timaios, 32c-33a, 52b) ve (Fizik, 203a8-9).

⁷⁷ Bir şeyin yersiz yahut mekânsız var olduğunu düşünmek muhaldir çünkü bir şey ya fiziksel bir yerde bir koordinatta var olur ya da onun var olması belirli bir biçim ile sarıp sarmalanması anlamında mekansal bir karaktere

bette namümkün olurdu. Bundan dolayı yer ve mekan noktasında hem Platon hem de Aristoteles teoride birbirlerinden ayrılırlar da pratikte yani var olan her şeyin bir yerde var olması noktasında birleşerek bir yerde var olmayan ya da bir mekanda bulunmayan şeyin bir hiç olduğu noktasında mutabık kalırlar. Dolayısıyla diyebiliriz ki “var olan her şeyin yerde ve gökte bir yerde var olması gerektiğini ve bir yerde var olmayanın bir hiç olduğunu savlayan Platoncu iddia, Aristoteles tarafından, evrenin dışında bir cismin var olmadığı ve böyle olduğu için de hiçbir yerde olmaları şeklindeki kendi görüşünde kabul edilir” (Claghorn, 1954: 14). Ancak Aristoteles şu iki farkla Platon’dan ayrılır ki bunlardan birincisi ‘Platon’un Timaios’ta madde ve mekanın aynı şey olduğunu söylemesi’ bunun da böyle olamayacağını iddia etmesidir (Claghorn, 1954: 15). Bu mesele üzerinde Platon’a madde ve mekanı birbirine özdeş kıldığı gerekçeyle eleştiride bulunmanın eksik bir Timaios okumasından ve yer ile mekanı birbirinden ayrı ele almayıp salt yer özelinde düşünülmesinden kaynaklı bir husus olmasına elden geldiğince değindik. Gerçekten de Aristoteles’in *khora*nın sunumunun ele alındığı metaforlardan sadece altın metaforu üzerinde durup diğer metaforları mercek altına almaması, filozofu Platon’un Timaios’ta madde ve mekanı birbirine özdeş kıldığı düşüncesini savlamaya sevk etmiştir. Aristoteles’in mekan noktasında Platon’dan ayrıldığı bir diğer husus ise onun mekanı, mekanın fiziksel tezahürü olarak ifade edebileceğimiz yer ya da *topos* üzerinde yoğunlaşıp mekanın metafiziksel mahiyeti üzerinde durmamasıdır. Gerçekten de Aristotelesçi fizik projesinde felsefedeki mekan probleminden ziyade daha çok bir yer öğretisi ya da *topoloji* geliştirilmiş ve mekan noktasında daha çok onun fiziksel tezahürü olan yer etrafında merkezlenilmiştir. Bu pozisyon da Aristoteles’in, idealar kuramının sert bir eleştirmeni olması ve felsefe yaparken olguyu ve oluşun kesintisiz varoluşunu merkeze alan müstesna tutumu ile tam bir tutarlılığa sahip bir pozisyondur diyebiliriz.

Hem Platon hem de Aristoteles’in kozmos projelerinde *khora* ve *ilk madde* tasavvurlarının, birbirinden ayrık ya da bağımsız düşünülemeyen madde ve mekanı temsil eden ikircikli türden bir ontolojik mahiyette olduğunu ve iki tasavvur arasındaki yakın temas ve benzerlik ilişkilerini elden geldiğince göstermeye çalıştık. Böylelikle hem *khora*nın doğasına dair belirli düzeyde bir perspektif yakaladık hem de kavramın Aristoteles kozmolojisinde *ilk madde* öğretisinde karşılık geldiği hatları tespit ederek çeşitli bağlantılar yoluyla filozofların kozmolojilerindeki en merkezi kavramlara dair belirli düzeyde bir bakış açısı geliştirdik. Bundan sonraki

sahiptir ki Aristoteles yerin bu anlamda biçimlendirici bir karakterinin olduğunu hatta onun biçim olduğunu da söyler.

bölümde ele alacağımız temel husus ise *khora* ve *ilk madde* tasavvurlarının, filozofların bu kavramlara yükledikleri anlamlar ve işlevler üzerinden felsefe öncesi dini temsil ve halk inançlarında izlerini sürmektir. Başka bir deyişle çalışmamızın ana omurgası olan üçüncü bölümde gerçekleştirmeyi amaçladığımız temel iddia, Platon'un *khora*sı ve onunla arasında yakın temas ve benzerlik ilişkileri bulunduğunu savladığımız Aristoteles'in *ilk maddesinin* anlamsal ve işlevsel bağlamda kökenlerinin, felsefe öncesi Yunan dini temsiliinde bulunduğunu göstermektir. Dolayısıyla çalışmanın bundan sonraki bölümünde, salt felsefi bir karşılaştırma ve kavramsal benzerlikler üzerinden yapılan analiz ve yorumların yanı sıra felsefenin sınırlarının ötesine sıçrayan bir araştırma hattı üzerinde konuşlanılmıştır. Araştırma hattının bu şekilde tayin edilmesinin nedeni ise giriş bölümünde bahsettiğimiz toplumsal bilince dair benimsediğimiz düşüncelerdir. Bu düşünceler uyarınca konuşlandığımız nokta, toplumsal bilinçte ortaya çıkan düşünsel üretimlerin geçmişle ya da geçmişte yaşamış ataların düşünsel üretimleriyle sıkı bir bağlantı içinde bulunduğu, başka bir deyişle toplumsal bilinçte ortaya çıkan düşünsel üretimlerin hiçbir zaman o üretimlerin geçmişindeki üretimlerden bağımsız şeyler olmadıkları düşüncesidir. Toplumsal bilince ya da bu bilinç içinde ortaya çıkan düşünsel üretilere dair benimsediğimiz bu bakış açısına göre, geçmişte yaşamış ataların dünyaya ve varoluşa dair düşünsel üretim ve tasavvurlarının, gelecekte yaşayan ardılların düşünsel üretim ve tasavvurları üzerindeki etkisi her ne kadar gizil veya örtük olsa da devam etmiştir. Dolayısıyla erken dönem felsefi düşüncenin merkezi kavram ve öğretilerinin doğru şekilde anlaşılması ile felsefede kökenler sorununa dair yapılacak olası herhangi bir çalışmada araştırma hattının doğru tayin edilmesi, bunların ortaya çıktığı yerel toplumsal bilincin geçmiş üretimleriyle doğru orantılı olduğu fikrinin benimsenmesi ile mümkündür. Çünkü toplumsal bilincin sınırları nesiller öncesinde 'bizim sınırlarımız' olarak benimsenmiştir: "Dünya (daha doğrusu 'bizim dünyamız'), kozmostur; geri kalan ise artık kozmos değil, bir tür 'öte dünya', kaotik, yabancı bir uzamdır" (Eliade, 2019: 29). Bu yabancı ve kaotik uzama geçildiğinde 'bizim dünyamız' olan sınırların içinde bir düzenlilik teşkil eden ne varsa parçalanıp bozunmaya başlar. Özellikle arkaik toplumlarda var olan kaos ve kozmos arasındaki bu sınırın muhafazasına verilen önem ve sınırın bize ait bölgesi olan kozmosta durulduğu sürece ortaya çıkan huzur ve ferahlık hissi, sonraki çağlarda yaşayan nesillerde de büyük ölçekte korunmayı başarmıştır. Sınırın bize ait olan bölgesine dair huzur, güven ve ferahlık hissi her ne kadar klanlardan ülkelere dek genişlemiş olsa da bugün dahi zihinlerde yerini korumaya devam etmektedir. Toplumsal bilince ve bu bilinç içerisinde ortaya çıkan tinsel ve düşünsel üretimleri de anlamak için en ideal yol, o üretimlerin kendisi sınırlarında ortaya çıktığı toplumsal bilincin başlangıç çağlarına doğru kazı yapılmasıdır. Böylelikle takip eden bölümde gerçekleştirmeyi amaçladığımız ana husus, sistemli düşüncenin ilk filozofları

olan Platon ve Aristoteles'in kozmolojilerindeki en temel mefhumlar olan *khora* ve *ilk madde* öğretilerinin kökenlerinin Yunan dini temsili ve halk inançlarında olduğunu göstermektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PLATON VE ARİSTOTELES’TE KHORA’NIN MİTOLOJİK KÖKENLERİ

Dünyanın yapısının çözümlenmesine dair olası bir rasyonel girişim, “eğer rasyonel bir mizacımız varsa bizde hemen bir ferahlık hissi uyandırır ve çoğunlukla şu düşünceye ulaşırız; burada nihayet Dünya hakkında doğru olarak tasarlanmış ve ileri sürülmüş bir açıklama var; bir *mythos* değil, bir *logos*” (Cornford, 2020: 103). Rasyonel mizacımız ve bilincimizin kendisi içinde yapılandığı toplumsal grubun bilinç ağlarından örülü sistemi, dünyanın yapısına dair öne sürülen açıklama modellerini, kendi ağlar sistemine uyduğu eksende benimser. Bu bağlamda şayet rasyonel bir mizacımız varsa, bir *μύθος* (*mythos*)⁷⁸ çoğu zaman bilincimizi fantastik, puslu ve sisli bir ormanın içine sürükleyip ona yabancı ve yabanıl duygusal çağrışımlarla örülü *qualialar*⁷⁹ deneyimletir. Aynı bilince bir *λόγος* (*logos*)⁸⁰ ise puslu ve kasvetli koruların sislerle kaplı derinliklerinden parlak ve ıslık ıslık gök kubbe ile aydınlanan ferahlatıcı ve özgürleştirici *qualialar*⁸¹ deneyimletir. Toplumsal bilinci oluşturan ağlar sisteminin, üstlerde bulunan katmanları daha altlarda bulunan katmanlardan daha güçlü bir şekilde kendisini otoriter kılar. Eğer üst katmanlar çoğunlukla *logos*,⁸² alt katmanlar ise çoğunlukla *mythos*tan beslenerek kendi ağ sistemlerini çatmışlar ise, üst katmanlar ile alt katmanlar arasındaki reaksiyon daha şiddetli olur: Reaksiyonun şiddeti *logos* ile *mythos* arasındaki farkların belirginliği ile doğru orantılıdır. Ancak her ne olursa olsun toplumsal bilinç önceki paragraflarda da ifade etmeye çalıştığımız üzere homojen bir birimdir ve onda belirli bir şekilde var olmayı sürdüren ağ katmanları önceden var olup izleri belirsizleşen ağ katmanları üzerinde yükselir. Çalışmanın güzergahından sapmadan metodik duruşumuzu özet bir ifadeyle belirtecek olursak; felsefede en erken akılcı

⁷⁸ *μύθος* (*mythos*); “söz, konuşma; öykü, masal, efsane; haber, söylenti, rivayet, şayia; diyalog, ikili konuşma; karar” (Çelgin, 2018: 517).

⁷⁹ “Fenomenal deneyimi fenomenal deneyim yapan iki karakteristik özelliği vardır: Nitelişellik ve öznellik. Kabaca ‘fenomenal deneyim nitelikleri’ olarak tanımlayabileceğimiz *qualia*, bu iki özellikten nitelişelliğe karşılık gelir. Bir örnek vermek gerekirse böğürtlenli bir dondurmaya yerken yaşadığım deneyimin tümüyle kendine özgü fenomenal nitelikleri bulunur (*qualia/nitelişellik*) ve bu nitelikler sadece benim deneyimlediğim, bana özel niteliklerdir (öznellik)” (Arıcı, 2019: 115).

⁸⁰ (1) söz söyleme, anlatma ve söylem, akıl; (2) yasa, kural, ölçü, ilke ve miktar; (3) saygınlık ve ün (Çakmak, 2005: 30).

⁸¹ *Qualia* problemi, bir deneyimi tecrübe ederken ‘o an’ içinde bulunulan fenomenal durumu kişinin kendisinden başkasının tecrübe etmesinin olanaksızlığı üzerinde merkezlenen zihin felsefesi problemidir. Buna göre ‘dondurma yiyor olmaklık’ her ne kadar betimlenebilir ve incelenebilir bir deneyim olsa da deneyimi gerçekleştiren kişinin ‘o an’ içinde bulunduğu fenomenal durumu eylemi tecrübe eden kişinin dışında birisinin onun deneyimlediği şekilde tecrübe edip etmediğini hiçbir zaman bilemeyiz.

⁸² *Logos* ayrıca, “‘bir bütün oluşturan söz’, ‘cümle’, ‘tam söz’, ‘oran’, ‘düşünce’, ‘anlam’ ve nihayet ‘akıl’ gibi anlamlara gelir” (Arslan, (a), 2016: 195).

nazariyatlar olarak gösterebileceğimiz Antik Çağ Yunan felsefesinin temelinde, Yunan dini temsilini oluşturan mitoloji külliyatı ve diğer Yunan halk inançlarının var olduğu ön kabulünü baz almaktayız. Elbette felsefenin ortaya çıkışı konusunda onun (1) başka kültür ve medeniyetlerden etkilenecek olduğu ve (2) nev-i şahsına münhasır bir oluşum olarak sadece Yunanlara özgü mucizevi bir atılım olduğu yönündeki görüşler, kendi içinde ele alındığında oldukça tutarlı ve ikna edici görünen delillere ve gerekçelere sahiptir. Ancak bu çalışmanın üzerine kurulu olduğu bakış açısı olan, felsefenin yalın ve içinde doğduğu toplumsal bilincin geçmiş çağlardaki düşünsel üretimlerinden ayırık ve bağımsız bir şey olmadığı dolayısıyla da felsefenin kökenlerinin bizzat felsefe öncesi dini temsil ve halk inançlarında bulunduğu iddiası karşısında bu görüşler bize göre *kaleidoskopik*⁸³ yanılsamalardan⁸⁴ ibarettir.

M.Ö. 6. Yüzyıl sonlarında yaşayan Rhegionlu Θεαγένης (Theagenes)’in, Ὅμηρος (Homeros) ve Ἡσίοδος (Hesiodos)’un eserlerindeki saldırgan içerikli mitoloji pasajlarını ebedi olarak değil ama alegorik olarak anlamaya dayalı farklı bir mit yorumlama tarzı vardı (Hansen, 2019: 29). Theagenes’in bu girişimi, geleneksel halk inançlarını ve *mythos*ları, Ξενοφάνης (Xenophanes) gibi güçlü hicivcilerin hicivlerine karşı savunma amacı gütmekteydi. *Mythos*ların sunduğu tabloların literal anlam ve görünümünün ötesinde var olduğu savlanan sembolik yorumlarının olduğu görüşü etrafında merkezlenen bu yorumlama tarzına göre *mythos*lar, dünyanın yapısına ya da onun anlamına dair açıklayıcı semboller barındırmaktadır. Örneğin “Theagenes’e göre mitolojide *tanrıların*⁸⁵ yani θεῖός (theios)’un birbirleriyle çatışması, gerçekte doğal öğelerin arasındaki çatışma hakkındadır” (Hansen, 2019: 29). Bu görüşe göre antropomorfik tablolar ile sunulan içerikler, doğal unsurların kişileştirmeleri olan anlatılardır. Tanrıların birbirleriyle çatışmaları türünden mitolojik figürlere, “uygun bir kavrayışla bakıldığında sahne kesinlikle saldırgan değildir çünkü bu figürler, fiilen kozmosun doğası hakkındaki en yüksek doğruları üstü kapalı bir üslupla iletmektedir” (Hansen, 2019: 29-30). En yüksek doğrulardan kasıt,

⁸³ Kaleydoskop; “bir ucu buzlu camla kapatılan, metal veya mukavvadan bir boru içine yerleştirilmiş aynaların aracılığıyla, boru içine konulmuş renkli küçük cisimlerin ve görüntülerin oluşturduğu çeşitli biçimleri gösteren araç, çiçek dürbünü” <https://sozluk.gov.tr/>

⁸⁴ Καλός (kalos); “güzel, iyi”, εἶδος (eidos); “şekil, biçim; görünüm, dış görünüm, görünüş” ve “uzaktan incelemek, dikkatle izlemek, tetkik etmek, gözlemlemek, gözlemek” anlamlarına gelen σκοπέω (skopeo) (Çelgin, 2018: 404, 237, 699) kelimelerinin birleşmesinden oluşan καλειδοσκόπιο (kaleidoskopio) kelimesinin metinde kullanış amacı, Yunan Felsefesinin kökenlerine dair ileri sürülen görüşlerde, bu kökenlerin (1) başka medeniyetlerin düşünsel üretimlerinde olduğu ve (2) nev-i şahsına münhasır bir oluşum olarak Yunan mucizesi olduğu iddialarının karşısında olduğumuzu belirtmek amacıyla kullanılmıştır.

⁸⁵ Θεῖός, θεῖός (Theios, theios); Tanrı+, tanrısal, ilahi, tanrılarla ilgili, tanrılara dair; tanrılardan gelen, tanrısal kökenli; tanrılara ayrılmış, tanrılara hasredilmiş” (Çelgin, 2018: 368).

dünyanın ya da kozmosun oluşum sürecinde cereyan eden olaylar iken bunların kapalı bir üslupla iletilmesi, olayların faileri olan kozmik güçlerin çeşitli tanrısal figürler yoluyla kişileştirilmesidir.

Meselenin daha iyi anlaşılması adına, Dünyanın oluşum süreci üzerinden bir örnek üretebiliriz. Dünyanın oluşumu sürecinde gezegene milyonlarca yıl boyunca envai çeşit element, ağır metal ve su yağmıştır. Öyle ki bu yağma süreci ya çok kısa süreli kesintilere uğramış ya da hiç kesintiye uğramadan devam etmiştir. Bu süreçte, yıldızlı göklerden durmaksızın yağan çeşitli bileşenlerden dolayı gezegen bir türlü durağan bir hale gelip kendini yapılandırma sürecine girememiştir. Yağma süreci zamanla nihayet bulduktan sonra ise dünyada atmosfer katmanları başta olmak üzere envai çeşit hareketler ve jeolojik hadiseler olmaya başlamış ve bir süre sonra da gezegende çeşitli canlı cansız varlık formları oluşmaya başlamıştır. Mitolojide ise *Gaia*⁸⁶ (yeryüzü, dünya, toprak ana) ve ondan ayrılan *Ouranos* ya da ‘yıldızlı gökyüzü’ anlamında *Οὐρανός Ἀστέροις* (*Ouranos Asteroeis*), Hesiodosçu kozmogoninin⁸⁷ ana figürlerindendir.⁸⁸ Mite göre *Ouranos*, *Gaia*’yı hiç durmadan dölemekte öyle ki kesintisiz devam eden bu kozmik döllemeden dolayı *Gaia*, bağrından hiçbir çocuğunu çıkarmaya fırsat bulamamaktadır. Çünkü *Gaia* ne vakit rahatlamak ve bağrından çocuklarını çıkarmak istese yıldızlı gökyüzü olan *Ouranos* onu dölemekte ve onun rahatlamasına izin vermemektedir. Çünkü hem azgınlık ve ölçsüzlükten gözü dönmüştür hem de taşkınlığın ve ölçsüzlüğün ürünü olan çocuklarından nefret etmektedir. Çünkü onların üretiminde tamamen taşkınca bir karmaşa hakim olduğundan ne belirli bir ahenk ne de belirli bir uyum bu ilksel varlıkların bazılarında söz konusu değildir. Dolayısıyla *Ouranos*’un taşkınca tecavüzlerinde, başlangıç çağlarına özgü olan, ölçsüz ve kimi zaman da canavarlar yaratan bir doğurganlık söz konusudur; bundan dolayı da *Ouranos* ilk günden itibaren çocuklarından nefret eder ve onları *Gaia*’nın bedenine saklayıp doğmalarına izin vermez (Eliade, 2020: 340). Ancak bu ölçsüz ve kendinden geçmiş bir taşkınlığın sonucu olan kozmik tecavüz hep aynı şekilde sürmez. Tüm varlıkların anası olan *Gaia*, kozmosun tesisi yönünde ilk adımı atarak bağrından çıkardığı oğlu *Kronos*’u⁸⁹ yani zamanı, *Ouranos*’tan saklamayı başarır. “Sabrı taşan tanrıça büyük bir tırpan üretir ve çocuklarına seslenir: Benden ve

⁸⁶ Γαῖα (*Gaia*); “*Gaia* yani toprak, yeryüzü; mitolojide göğü, dağları ve denizleri yaratan ana ilke” (Çelgin, 2018: 151).

⁸⁷ κοσμογονία (*kozmogonia*); “evrenin oluşumu, dünyanın oluşumu” (Çelgin, 2018: 448).

⁸⁸ “Hesiodos’a göre, başlangıçta yalnızca Khaos vardı, sonra onun içinden ‘geniş böğürlü’ *Gaia* (Yer) ve Eros çıktı, daha sonra *Gaia* bir varlık yarattı kendine eşit: Dört bir yanını saran *Ouranos*’u, Yıldızlı Göğü” (Eliade, 2020: 339).

⁸⁹ Κρόνος (*Kronos*); “Titanlar soyundan *Ouranos* (Gök) ile *Gaia*’nın (Yer) oğlu, Olymposlular kuşağından önceki ilk kuşak tanrılardan, Baştanrı Zeus’un babası” (Çelgin, 2018: 451).

bir deliden olan oğullar, bir babanın canice azgınlığını cezalandıracağız; o sizin babanız da olsa, bu iğrenç işleri yapmaya önce o başladı” (Eliade, 2020: 340).⁹⁰ Kozmik devrimi gerçekleştirme ülküsünü üstlenen *Kronos*’a anası⁹¹ bir tırpan yapar. Kozmik tırpanını kuşanan *Kronos*, “yerin bedenine girme arzusuyla kendinden geçmiş *Ouranos* yaklaştığında, tırpanıyla onun erkeklik uzvunu keser” (Eliade, 2020: 340).⁹² Böylelikle anası *Gaia* rahatlar ve bağrında tuttuğu çocuklarını çıkarmaya başlar.⁹³ Mitolojik kozmogonin bu açılış sahnesini yakından incelediğimizde, *Kronos*’un zaman, *Gaia*’nın yeryüzü yani Dünya, *Ouranos*’un da yıldızlı gökyüzü anlamına geldiğini düşündüğümüzde, Dünyanın oluşumuna dair bir önceki pasajda sunduğumuz tablo ile kozmogoninin bu sahnesi arasındaki benzerlik ilişkisinin bu denli yakın olması sadece bir tesadüf ya da zorlama yapılmış bir yorum mudur? Gezegenin oluşum sürecinde geçirdiği aşamalar ile mitolojik kozmogoninin ilk öğelerinin birbirleriyle girdiği münasebetler neticesinde kozmosun doğuşuna yönelik kurduğumuz benzerlik ve yakın temas ilişkisinin çarpıcılığı ve bu denli yakın olması, bu yorumun tesadüfen ya da zorlama yapılmadığının bariz göstergesidir. Biz, dilin gerçekliğin taşıyıcısı olduğu ve gerçekliği doğrudan dile getirmenin hiçbir zaman mümkün olmadığı ön kabulünden hareketle, bu ve benzeri örnekler arasındaki yakın temasların bir tesadüften ya da zorlama yapılmış yorumlardan ziyade, dünyanın yapısını açıklama çabalarının ürünleri olduğunu ve *mythos*ların da bu bağlamda ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz.

Çalışmanın bu bölümünde, Platon’un Τίμαιος (Timaios) diyalogunda kozmosun inşasındaki temel aktörlerden biri olan χώρα (khora) ve Aristoteles ontolojisinde *khora* ile arasında yakın temas ve benzerlik ilişkisi bulunduğunu savladığımız *ilk madde* yani πρωτο ὕλη (proto hyle) tasavvurlarının kökenlerinde, Hesiodosçu kozmogoninin başlangıcındaki tanrısal motifler olduğu iddia edilmiştir. İddiamız odur ki dini temsil ile felsefe arasındaki süreklilik sadece yukarıdaki paragrafta yaptığımız alegorik yorumlama tarzından ibaret değildir. İddiamız, dini temsil ile felsefe arasında ‘gerçek’ bir süreklilik olduğu iddiasıdır. İddialarımızın gerekçelerine bir girizgah olarak, yukarıda Hesiodos’un kozmogonisinde evrenin oluşumuna dair sunduğumuz açılış pasajını Antikçağ Yunan Felsefesinin iki büyük filozofu olan Platon ve Aristoteles’in kozmos tasavvurları üzerinden yorumlayacak olursak, bu pasajda bahsettiğimiz yakın temas ve

⁹⁰ “Tartaros’a atılan çocuklarının kaybına kahrolan Yer titanları babalarına saldırmaya ikna etti ve Kronos’a çelik bir orak verdi” (Cornford, 2021: 42).

⁹¹ “İlk tanrıları nasıl Gaia doğurmuşsa, insanlarda yerden doğmuştur” (Eliade, 2020: 346).

⁹² “Kronos babasını iğdiş eder; çünkü Ouranos, canavar yaratıkların doğmasına neden olmaktadır ve bunları Gaia’nın bağrında saklamaktadır” (Eliade, 2022: 270). Bu eylem mitolojide kozmosun tesisi yönündeki ilk tanrısal adım olarak nitelendirilebilir.

⁹³ “Yer canlıdır, çünkü üretkendir. Yerden çıkan her şey yaşam doludur ve yere dönen her şey yeniden yaşam bulur” (Eliade, 2022: 283).

benzerlikleri görmemiz kaçınılmazdır; $\mu\acute{\theta}\omicron\varsigma$ (mythos) ile $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ (logos)'un birbirine direnç gösteren gerilimlerinden tıpkı yayı oluşturan kiriş ve ip misali bir uyum doğmaktadır. Bu uyumu görmek için gezegenin oluşum sürecinin ele alındığı modern kozmolojiden çok daha eskilere, sistemli düşüncenin ilk kurucu ataları olan Platon ve Aristoteles'in varlık öğretilerindeki en temel tasavvurlara baktığımızda da Hesiodos'taki tabloya benzer bir tablo ile çarpıcı bir şekilde karşılaşıyoruz.

Hatırlanacağı üzere *khora* tasavvurundan bahsettiği metaforlarda Platon ondan; alıcı, anne, taşıyıcı, kendisine girip çıkan ideaların bıraktığı izlerden yahut asıllarının bıraktığı ontolojik izlerden kopyaları üreten bir üretici olarak bahsetmektedir. Buna göre *khora* bünyesinde evrenin ilk kurucu öğelerini bulundurup varlıkların düzenli mantıksal organizasyonlar olarak varlık sahalarına çıkmaları için onlara malzemeler temin ederek ideaların da bu malzemelere çeşitli suretler tabetmesi sonucunda onları yani varlıkları kendisinden doğuran ve kendisinde var eden asli kurucu unsurdur. Bu kozmos tablosunda *khora*; atıl, edilgen ve tabiri caizse pasif ve dişil bir alıcı, anne pozisyonunda iken idealar etkin, eril ve aktif bir baba pozisyonundadır. Aristotelesçi kozmolojinin kurucu öğretisi olan madde-form öğretisinde de durum Platon'daki tabloyu çağrıştırmaktadır. Her ne kadar Aristotelesçi kozmos tablosunda her şeyin ilk oluşumuna dair bir başlangıçtan bahsedilmese de filozofun madde-form öğretisini merkeze koyduğu kozmos projesinde madde ve formun özellikleri ve işlevleri ayrıntılı bir şekilde sunulmaktadır. Buna göre Aristotelesçi madde yahut daha da özelinde *ilk madde*, ilgili başlıkta da bahsettiğimiz üzere atıl, edilgen ve tabiri caizse pasif ve dişil bir alıcı pozisyonunda iken bunun tam tersi olarak *form* yahut $\mu\omicron\rho\phi\acute{\eta}$ (morphe) sürekli etkin ve aktif bir pozisyonundadır. Hem Platon hem de Aristoteles'in kozmos tabloları, tıpkı Hesiodos'un kozmogonisinde *Ouranous*'un aktif, etkin bir eril baba rolünde, atıl, edilgen ve dişil bir alıcı, anne olan *Gaia*'yı, ona sürekli girip çıkmak suretiyle kesintisiz bir şekilde döllemesi ve onun derinlerine kendi izlerini tabedip tohumlarını ekmesine benzer bir şekilde, Platon'da idealar *khora*ya kendi görünümlerini tabederek kendi izlerini çıkartmakta ve böylelikle kendi ontolojilerinin suretlerini başka bir deyişle tohumlarını ekmekte, Aristoteles'te de sürekli etkin ve aktif bir pozisyonunda olan *form*lar, kendi suretleri ve devinimlerini, pasif ve edilgen bir pozisyonunda bulunan *ilk maddeye* zerketmek suretiyle varlıkları ve onların genel toplamı olan kozmosu oluşturmaktadır. Tıpkı Hesiodos'un kozmogonisinde olduğu üzere burada da kozmolojik bir istila söz konusudur ki bu istila, eril olanın dişil olana yahut aktif olanın pasif olana yahut etkin olanın edilgen olana yönelik ve bir kozmik üretim faaliyetinin devrede olduğu birleşim esasına dayalı bir tür kozmik cinsel münasebettir. Bu tür örneklerde bize göstermektedir ki dini temsil ile felsefe yahut kozmogoni ile kozmoloji arasında, yakın temas ve benzerlik ilişkisinin çarpıcı bir şekilde kendisini dayattığı gerçek bir

süreklilik vardır. Dolayısıyla takip eden başlıklarda bir örneğini yukarıda sunduğumuz mevzu-bahis yakın temas ve benzerlikler üzerinde incelemede bulunulmuştur.

3. 1. Platon ve Aristoteles'te Khora ile Khaos Arasındaki Benzerlik ve Yakın Temaslar

“Mit, dünyevi olanla kozmik olanı, dinle şiiri, dünyanın bilinçdışı gözlemiyle damıtılmış tecrübeleri, titreşimli ışıklı ince örtüsüyle kuşatıp sarmalamıştır” (Burckhardt, 2019: 61). Λόγος (Logos) ile μύθος (mythos)’un nesiller boyu süren bütünleşmesinden doğan ezgiler ve imgeler, zihnin ve hafızanın taşıyıcı sütunlarına eklemlenmiş ve öyle ki bu taşıyıcı sütunlar üzerinde yükselen fikir katmanlarının temellerini çatmıştır. “Mitten çıkan imgelerin oldukça serbest ve esnek bir şekilde de olsa kadim zamanlarla ilgili olduğu kabul edilir” (Burckhardt, 2019: 61). Dolayısıyla “en erken akılcı nazariyat ile onun arkasında yatan dini temsil arasında gerçek bir süreklilik vardır” ve bu süreklilik (yukarıda Rhegiumlu Theagenes’in alegorik yorumlama tarzında da değinildiği üzere) sadece popüler inancın *tanrıları* ile alegorik denkliği gibi yüzeysel benzerlikler meselesi değildir (Cornford, 2020: 37).

Hesiodos’un Theogonia’daki⁹⁴ kozmogonisi, başlangıçta var olanın *Khaos*⁹⁵ olduğu düşüncesiyle başlar: “*Khaos*’tu hepsinden önce var olan” (Hesiodos, 1977: 108). *Khaos*, Antik Yunancadaki χασκο (khasko) fiilinden türetilmiştir (Erdemli, 2015: 90). Anlamı, “esnemek, yarılmak, açılmak” ya da “bir şeyi doğurmak üzere esneyip açılmak” anlamına gelen *khasko*⁹⁶ fiilinden türetilen *Khaos* kelimesi, “boşluk, açıklık, esneyen yarık anlamlarına gelir ve var olan her şeyin, dünya düzeninin boşluktan ya da bilinmeyen büyük bir uçurumdan sıçramış olduğunu ima eder” (Dürüşken, 2014: 19). “Yunanca *Khaos*’un söylenişi İngilizcede *chasm* (gedik) sözcüğünün söylenişine benzer; sözcüğün Yunanca kökü χείνω (chaino)’dur ve ‘çukur açmak’, ‘yarılmak’, ‘genişçe açılmak’ anlamlarına gelir” (Freyderberg, 2020: 64). Kelimenin bu anlamlarına baktığımız zaman, modern dönemde ve günümüzde kelimeye projekte edilen; karmaşa, kargaşa, belirsizlik ya da edebi tabirle her şeyin birbirine karıştığı cadı kazanı türünden anlamlara ulaşamayız. Yani *Khaos* ilk başlarda, bizim bugün tasavvur ettiğimiz gibi, biçimsiz bir düzensizlik değildir (Cornford, 2020: 131). Bu anlamda düşündüğümüzde, günümüzde keli-

⁹⁴ Θεογονία (Theogonia); “tanrıların doğumu veya kökeni; tanrıların soyağacı; Hesiodos’un, tanrılar dünyasını konu alan, adeta mitolojinin el kitabı niteliğindeki ünlü yapıtı” (Çelgin, 2018: 370).

⁹⁵ Χάος (Khaos); “uçurum, kaos, büyük boşluk; sonsuzluk; akıcı sıvı, özellikle su” (Çelgin, 2018: 832).

⁹⁶ χασκο (khasko); “biraz aralanmak, hafifçe açılmak; şaşkınlıktan ağzı açık kalmak” (Çelgin, 2018: 834).

meye yüklenen, her şeyin çılgınca birbirine karıştığı bir şey olarak *Khaos*, yaygın olmakla birlikte oldukça yanlış bir anlayıştır ve bu yanlış görüşe dayanan Χάος (*Khaos*) ile *kozmos* κόσμος (*kosmos*) arasındaki karşıtlık bütünüyle modern bir icattır (Jeager, 2016: 27). O halde *Khaosun* Antik Çağda ne anlama geldiğini anlama noktasında ilk bakmamız gereken yer, kelimenin modern dönemde ve günümüzde kendisine projekte edilen karmaşa, düzensizlik anlamı olmamasıdır. Bu durumda yapılması gereken tahlil, kelimenin Antik Çağda kendisine yüklenen anlam üzerinden yapılacak etimolojik tahlil olmalıdır.

Khaos kelimesinin sözlük anlamı yukarıda da alıntıladığımız üzere; “esnemek, yarılmak, açılmak” anlamlarına gelen *khasko* fiilinden türeyen; “boşluk, açıklık, esneyen yarık” gibi anlamlara gelir. Kelimenin bu anlamları üzerinden ulaştığımız ana hususun şu olduğu söylenebilir: *Khaos*, mitolojinin tanrıları ile oluşu kendisinden çıkarmaya teşne olan derin bir boşluk, açıklık ya da esneyen yarıktır. Bu bağlamda düşündüğümüzde, mitolojiyi yaratan düşüncenin, tüm var olanların temelinde, hiçbir şeyin olmadığı⁹⁷ zamanlarda evrenin ilk durumu olan *Khaos*’u gördüğü söylenebilir (Erdemli, 2015: 90). *Khaos*, hem oluşa tabii cisimlerin ve bu cisimlerin bütünü olan evreni, hem de mitolojinin ana figürlerinin tamamı olan varlıkları bünyesinden çıkarmaya teşne olan derin bir boşluk, açıklık ya da esneyen yarıktır. *Khaos*, “esneyen yarık, boşluk, açıklık” gibi anlamlar etrafında merkezlenen ve kendisinin bir sureti olduğundan bahsedemediğimiz bir unsur olarak karşımıza çıkar. Evrenin kendisinden doğduğu ancak kendisinin mahiyeti noktasında kesin bir belirlenimde bulunamadığımız *Khaos*, kendisinden mitolojinin ilk aktörleri ve oluşa tabii cisimlerin toplamı olan evreni çıkarmaya teşne bir karaktere sahiptir. Mitolojik kozmogonide var olan her şeyin kendisinden çıktığına inanılan ilksel temsil olan *Khaos*, tanrıların ve evrenin kendisinden doğduğu duyu-üstü bir boşluk ve uzamsal karaktere sahip bir unsurdur. Bu temsil doğanın yani φύσις (*physis*)’in de kendisinden oluşacağı malzeme ve kurucu unsurları da bünyesinde barındırır. Bu anlamda *Khaos*, evrenin kurucu öğelerinin henüz ayırt edilmemiş bir karışımı, yani σύγχυσις στοιχείων (*synkhysis stokheion*); düzeni olmayan, biçimi, sureti olmayan ve henüz tek tek şeylerin (varlıkların) farklılaşmamış başlangıcıdır (Dürüşken, 2020: 21): Dolayısıyla aşıkâr olan şudur ki evreni kendisinden çıkarmaya teşne bir unsur olarak *Khaos*, bünyesinde evrenin kurucu öğelerini barındıran ayırt edilmemiş

⁹⁷ “Kara, deniz ve her yeri kaplayan gökyüzü yapılmadan önce, tüm dünyada doğanın yüzü aynıydı, hepsi birdi, iyi adlandırılmış *Khaos*, çığ ve bölünmemiş bir kütle, cansız bir kütleden başka bir şey değildi, birbiriyle uyumsuz unsurların savaştan tohumları birbirine sıkıştırılmıştı” (Ovidius, 2008: 1-5.). “Denizler, karalar, bunları kuşatan gökyüzü var olmadan, tek görünümlüymüş evrende doğa, *Khaos* deniyordu ona, kımıldamaz, biçimsiz, düzensiz bir yığın, ağır; nesnelerin türlü öğeleri içinde karmakarışık, ışık vermiyordu yeryüzüne” (Ovidius, 1994: 21. 1-5.).

suretsiz, düzensiz ve biçimsiz bir karışımdır. *Khaos* ve içindekiler suretsiz, biçimsiz ve düzensizdir, ancak ondan çıkacak olanlar surete, biçime ve düzene sahiptir. Bu anlamda kendisi bir tanrı olmayan ancak mitolojinin ana aktörleri olan tanrıların kendisinin bağrından çıktığı *Khaos*, oluşa tabii cisimler ve onların genel toplamı olan evrene bünyesinde bulunan evrenin kurucu öğeleri yoluyla malzeme temin eden oluşturucu unsur ve kaynak noktası ve tüm bunların kendisinden çıktığı sureti, biçimi ve düzeni olmayan malzemedir. Onun mahiyetine dair söyleyebileceğimiz bir diğer hususta kelimenin “esneyen yarık” anlamı üzerinden yapabileceğimiz bir yorumdur. Bu ifade bünyesinde evrenin kurucu öğelerini barındıran ayırt edilmemiş, suretsiz, düzensiz ve biçimsiz *Khaos*’u anlatması bağlamında ele alındığında onun aynı zamanda “daimi bir düzensiz hareketlilik” halinde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü esneyen bir yarıktaki esnemek fiili hareket gerektiren bir ifadedir. Ayrıca *Khaos* kelimesine yüklenen suretsizlik, biçimsizlik ve düzensizlik gibi anlamlar üzerinden düşündüğümüzde bu esneme hareketinin düzensiz bir şekilde gerçekleştiği söylenebilir. Ayrıca esneyen ifadesindeki -en eki, bu esneme hareketinin sürekli devam ettiği anlamına gelmektedir. Bu durumda *Khaos* için, bünyesinde barındırdığı evrenin ilk kurucu öğeleri ve aktif güçlerle birlikte daimi bir düzensiz hareketlilik halinde esnemekte olan kozmik bir yarık, açıklık ya da boşluk olduğu söylenebilir. Bu anlamda *Khaos*’un boşluk anlamı üzerinden devam edersek onun boş uzam olduğu ve ondan çıkanların uzama geldiği düşüncesine ulaşırız (Erdemli, 2015: 94). Yalnız onun boş uzam anlamına ulaşmak için yukarıda bahsettiğimiz evrenin birbirinden ayırt edilmemiş kurucu öğelerini ondan soyutlamamız gerekir. Özet ifadeyle *Khaos*; hem evrenin birbirinden ayırt edilmemiş kurucu öğelerini ve aktif güçleri bünyesinde barındırıp kendisinden mitolojinin ilk aktörlerini ve evreni çıkarmaya teşne ve özünde her şeyi kapsamak olan suret ve biçim olarak belirsiz ve düzensiz bir oluşturucu unsur hem de mitolojinin ilk aktörleri ile evrendeki cisimlere yer, mekan temin eden uzamsal unsurdur.

3. 1. 1. *Khaos*, *Khora* ve İlk Maddenin Suretsizliği

Khaos’un mahiyetine ilişkin verdiğimiz bu bilgilerden sonra ilk olarak *Xáος* (*Khaos*) ile Platon’un *Timaios*’ta *chora*ya yüklediği anlamlar ve işlevler arasında var olduğunu düşündüğümüz benzerlik ve temaslardan bahsetmeye geçebiliriz. Bu ve devam eden başlıklar altında ilk olarak, *χώρα* (*chora*) kavramının *Timaios*’daki sunumunun, dört temel noktada mitolojik kozmogoninin ilk aktörlerinden olan *Khaos* ile benzerlik ve yakın temas halinde olduğundan bahsedilecek ve bu benzerlik ve yakın temas ilişkisi neticesinde mitolojik kozmogoni ile *Timaios*çu kozmoloji arasında gerçek bir süreklilik olduğu iddia edilecektir. İkinci olarak ise her

benzerlik ve yakın temas noktasının Aristoteles'in *ilk madde* yani $\pi\rho\tau\omicron\tau\omicron\lambda\eta$ (proto hyle) öğretisi ile örtüşen yönleri üzerinde durularak kozmoloji ve kozmogoni arasında var olduğunu savladığımız sürekliliğin, ikinci bölümde bahsettiğimiz *khora* ve *ilk madde* arasında bulunan benzerlik ve yakın temas noktalarından hareketle Aristotelesçi *ilk madde* ile rabitası sağlanacaktır.

İlk benzerlik ve yakın temas olarak *khora* ve *ilk madde* ile *Khaos*'un suretsiz doğasından bahsedebiliriz. Platon'un üçüncü tür yani $\tau\rho\acute{\iota}\tau\omicron\nu\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ (triton genos) olan *khora*sının suretsiz doğasından yeteri kadar bahsetmiştik. Üçüncü türün zorunlu olarak suretsiz bir mahiyette olması gerektiğine dair bahsettiğimiz iki sebepten ilki, ideaların kopyalarının alıcısının, kopyalar olan oluşa tabii cisimleri düzgün bir şekilde üretebilmesi için tüm niteliklerden azade olması gerektiği idi. Bu hususta Platon'un verdiği, kalıp ustalarının belirli cisimlerin suretlerini çıkardıkları kalıbın mümkün olduğunca şekilsiz olmasına ya da koku yağları üreticilerinin esansların kokusunu tam olarak alabilmek için içlerine kattıkları sıvının mümkün olduğunca renksiz ve kokusuz olmasına özen göstermeleri gerektiğine dayalı örneklerle benzer şekilde, ideaların alıcısı olan üçüncü tür ya da *khora*nın da ideaları düzgün bir şekilde alarak bünyesinden oluşa tabii cisimleri kusursuzca çıkartabilmesi için suretsiz olması gerekmektedir. Çünkü üçüncü tür olan *khora*nın bir surete sahip olması durumunda bu suret, ideaların kopyaları olan oluşa tabii cisimlere de katılacak ve bundan dolayı da oluşa tabii suretlerin kusursuz bir şekilde üretilmesini engelleyecektir. Bundan dolayı üçüncü tür yani *khora* suretsiz bir mahiyete sahiptir. Onun suretsizliği bünyesinden ideaların kopyaları olan oluşa tabii cisimleri çıkarmaya teşne bir suretsizliktir. Ayrıca üçüncü tür ya da *khora*, Platon felsefesi uyarınca, duyuusal etkilenmeden doğan algısal inancın nesnesi olan cisimler gibi değil idealara benzer bir şekilde kavranan akledilir bir mefhumdur. Üçüncü türün akledilir olmasından dolayı da bir surete sahip olması düşünülemez. Çünkü açıktır ki bir surete sahip olan şeyler cisimlerle benzer özellikler barındırır ve onların kavranması duyuusal etkilenmelere dayalı algısal inanç türünden bir kavrayış olur. Oysa Platon açısından *khora*, algısal inancın nesnesi olan bir cisim değil kavranması ideaların kavranmasına benzeyen bir tür akledilirdir. Benzer şekilde Aristoteles'in *ilk maddesi* de formların alıcısı olması anlamında suretsiz bir mahiyete sahiptir. *İlk madde* de tıpkı *khora*da olduğu üzere oluşun cisimlerinin çeşitliliğinin faili olan *formlar* kendisi ile birleştiği için bir suret, bir biçim kazanır. Dolayısıyla *formsuz* bir *ilk maddenin* tasavvur edilemeyen bilfiil yahut potansiyel varoluşu, onun suretsizliğindendir.

Kendisinden mitolojinin ilk tanrısal figürleri ve cisimlerle, onların genel toplamı olan evreni çıkarmaya teşne halde olan *Khaos* da suretsiz bir mahiyete sahiptir. Esneyen yarık, boş-

luk, açıklık gibi anlamlar etrafında mahiyeti merkezlenen *Khaos*, kendisine yüklenen anlamlardan anladığımız kadarıyla belirli bir surete sahip değildir. “*Khaos* doğuran ama karanlık; doğurdıkları üstünde etkileri süren ama karşı konulması gereken; ele geçiremediğimiz ve tanımlayamadığımız için mahkum ettiğimiz karmaşa; çıkış noktası olan ama belirsiz olduğu için kaçınılması gereken bir yarığı çağrıştırmıştır” (Arpacı, 2010: 136). Bu özellikleri ile *Khaos* üçüncü tür ya da *khora* olduğu üzere bünyesinden bütün suretleri çıkarmaya teşne bir suretsizlik ve belirsizliğe sahiptir. Bu suretsiz ve belirsiz varoluşundan dolayı “*Khaos*’un tam anlamıyla ‘o’ yani bir tür şey olduğunu söylemek mümkün değildir çünkü *Khaos* tam da şeylerden çekilmeyi adlandırır ki bu da şeylerin var olmasına mahal verir” (Freyderberg, 2020: 65). *Khaos*’un belirsiz ve suretsiz doğası nasıl ki ondan, onun sayesinde şeylerin doğmasını ya da var olmasını olanaklı kılan bir mahiyete sahip ise, benzer şekilde *khora*’nın belirsiz ve suretsiz doğası da kendisinden ve kendisinde, kendisi ve idealar ile *Demiourgos*’un aldığı kozmik roller yoluyla şeylerin doğmasını ya da var olmasını olanaklı kılar. Bu anlamda diyebiliriz ki Platoncu zorunluluk -ya da bu zorunluluğun temsil ettiği ve doğası zorunluluktan ayrı düşünülemeyen *khora*-, Hesiodos’un kozmogonisinde tanınan ‘ilksel *Khaos*’la aynıdır ki bu şair bize *Khaos*’un ilksel bir şey olduğunu söyler⁹⁸ (Grote, 2022: 38). Hesiodos’un ‘ilksel *Khaos*’u ve onunla benzer bir mahiyette olup doğası kör bir zorunluluk ile karakterize olan *khora*; şeylerin tamamının varlıklarını olanaklı kılan temel mefhumlar olmalarına rağmen hem suretsiz hem de bu suretsizlikten kaynaklanan mahiyeti belirsiz bir varoluşa sahip olan temel kurucu ve oluşturucu mefhumlardır. *Khaos* ve *khora* arasındaki benzerlik ve yakın temas ilişkisinin bu denli çarpıcı bir biçimde birbirine benzer olması da bize mitolojik kozmogoni ile felsefi kozmoloji arasında gerçek bir süreklilik olduğunu göstermektedir.

3. 1. 2. *Khaos*, *Khora* ve İlk Maddenin Kurucu Unsurlar ile Dolu Olması

Xáος (*Khaos*), *χώρα* (*khora*) ve *ilk madde* ya da *proto ὕλη* (*proto hyle*) arasında benzerlik ve yakın temas olduğuna dair ikinci referans noktamız ise *khora* ile *ilk madde* mefhumları ile *Khaos*’un doğasına, devinimlerine ve bünyelerinde barındırdıkları içeriklere dair benzerliktir. *Khaos*’un doğası, devinimi ve bünyesinde barındırdığı içerikler üzerinde yukarıda yaptığımız tahlil ve çözümlemelerden hareketle şunları söyleyebiliriz: Suretsiz ve biçimsiz doğasıyla *Khaos*; (1) bünyesinde evrenin ilk kurucu öğeleri olan temel nitelikleri ve çeşitli aktif güçleri

⁹⁸ “Hesiodos’a göre, başlangıçta yalnızca *Khaos* vardı, sonra onun içinden ‘geniş böğürlü’ *Gaia* (Yer) ve *Eros* çıktı, daha sonra *Gaia* bir varlık yarattı kendine eşit: Dört bir yanını saran *Ouranos*’u, Yıldızlı Göğü” (Eliade, 2020: 339).

barındırır ve (2) bünyesindeki bu kurucu ögeler ve aktif güçlerin tamamen rastlantısal salınımlarından dolayı ‘daimi bir düzensiz hareketlilik’ içinde salınmakta, esneyip durmaktadır. Böylelikle “*Khaos*; ilksel eşsiz başkalık, radikal ayrılık, düzen ya da düzensizlikle ilgisi olmayan ama hem düzen hem de düzensizliğe benzer herhangi bir şeyin imkanının koşulu” olmaya teşne bir mahiyete sahiptir (Freyderberg, 2020: 65). Benzer şekilde suretsiz ve biçimsiz doğasıyla *khora*; (1) oluşa tabii suretlerin ideaları ve evrenin ilk kurucu ögeleri olan ideaların niteliklerinin kendisine girip çıkması sonucunda çeşitli aktif güçlerle dolmakta ve (2) kendisine girip çıkan ideaların nitelikleri ve bünyesindeki evrenin kurucu aktif güçleri ile ‘harman savurma sepetlerinde’ olduğu gibi ‘daimi bir düzensiz hareketlilik’ halinde sallanıp savrulmaktadır. *Khoranın* bünyesindeki nitelikler ve “güçler dengeli değildir, çünkü henüz bir ölçü ve orantı ilkesi yoktur ve bunların düzensiz etkileşiminin sonucu, *haznenin* ve tüm içeriğinin salınımı ve salınmasıdır” (Cornford, 2022: 277-278). *İlk madde* ise formları alımlamaya ve alımladığı formlar tarafından işlenip şekillendirilmeye teşne olan bilkuvve yahut potansiyel bir güç olarak vardır ve bu haliyle *ilk madde*, evrenin kurucu ögelerini barındıran bir kozmik malzemedir. Bu haliyle *ilk madde*, kendisinden madde-form kompozisyonundan oluşan cisimlerin varoluşundan farklı bir varoluş tarzında olarak söz edebileceğimiz bilkuvve yahut potansiyel türden bir varoluşa sahiptir ve bu anlamıyla *ilk madde*, bir tür uyuklayan güç yahut biçimsiz salınımlarla salınan malzeme deposu olarak vardır. *İlk madde* ve *khora* ile *Khaos*’un bünyesindeki kurucu nitelikler, evrenin içeriğinin malzemesi ve aktif güçlerden dolayı bilkuvve yahut potansiyel bir varoluştaki düzensiz ve biçimsiz salınımları yahut daimi düzensiz hareketleri, hep bu şekilde devam etmez. Devinimin bu türünde tamamen irrasyonel ve kör bir otomatik güç devrededir. Platon’un ‘gezen neden’ adını verdiği bu kör, otomatik güç ile koordine olan ‘daimi düzensiz hareketlilik’ yoluyla yine tamamen irrasyonel bir yasa aktif hale gelir: ‘Benzerin benzerini çekmesi’ ilkesi sonucunda işbu ‘daimi düzensiz hareketlilik’ yoluyla mahiyet olarak birbirine benzeyen nitelikler ve aktif güçler, tıpkı bir harman savurma sepetinde samanlarla sapların ayrı ‘bölge’lere, tahılların ise onlardan daha farklı bölgelere toplanmasına benzer şekilde birbirlerine benzedikleri oranda bir araya toplanır. Birbirine benzeyen niteliklerin ve aktif güçlerin bir araya toplanması, oluşun ortaya çıkmasındaki ilk ve en önemli aşamalardan bir tanesidir. Bu anlamda “*haznenin* sallanmasında, benzer benzeriyle bir araya gelmeye meyleder şeklindeki kör mekanik ilke işler ve bunun etkisi, farklı türlerin ‘farklı bölgelere’ sürüklenmesi veya itilmesi olacaktır” (Cornford, 2022: 278). *Khaos*’un ‘daimi bir düzensiz hareketlilik’ ile sürekli esneyip duran kozmik bir yarık olması nasıl ki kendisinden *Gaia* özelinde mitolojik kozmogoninin ilk aktörlerini ve varlıkları çıkarmaya teşne bir devinim ise, *khoranın* da benzer türden bir hareketlilik ile bünyesindeki ilk kurucu nitelikler ve aktif güçler yoluyla savrulup salınması da

bünyesinden ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretler ve onların genel toplamı olan dünyayı çıkarmaya teşne bir devinim ya da hareketlilik. Evrenin ilk kurucu nitelikleri ve aktif güçleriyle koordine edilen bu devinim, *Khaos* için *tanrılar* yani θεῖός (theios) ve dünya ile içindeki diğer tüm varlıklar, *khora* için ise oluşa tabii cisimler ve onların genel toplamı olan dünyayı bünyesinden çıkarmaya teşne bir hareketlilik.

3. 1. 3. Khaos, Khora ve İlk Maddenin Bilinebilirliği

Χώρα (Khora) ve *ilk madde* yani πρωτο ὕλη (proto hyle) ile mitolojik kozmogoninin ilk aktörlerinden olan Χάος (Khaos) arasındaki benzerlik ve yakın temas ilişkisine dair üçüncü husus ise her üç mefhumun da kavranabilirliği ile ilişkilidir. Bünyesinde evrenin ilk kurucu öğelerini ve çeşitli aktif güçleri barındıran *Khaos*, doğası gereği duyusal kavrayışa açık değildir. Yani onun kavranması algısal inancın nesnesi olan evrenin ve içeriğindeki varlıkların kavranması türünden duyusal bir kavrayış değildir. Duyusal etkilenmeye dayalı bir kavrayış; belirli bir suret, kütle, hacim vs. nitelikler gerektirir. *Khaos* ise doğası gereği tüm bu fiziksel niteliklerden azade bir var oluşa sahiptir. Bundan dolayı *Khaos* algısal inancın nesnesi değildir. Bu durumda onun kavranması algısal inancın nesnesi olmaya dayalı duyusal bir kavrayış değil muhakemeye dayalı düşünsel bir kavrayıştır. Ancak *Khaos*'un kavranması, ondan ortaya çıkan diğer tanrısal figürlerin kavranması gibi açık seçik bir kavrayışta değildir. Çünkü *Khaos*'tan ortaya çıkan tanrısal figürler hem kendilerinin açık seçik bir şekilde kavranabilmelerini sağlayan çeşitli niteliklere ve suretlere yahut biçimlere hem de belirli yetki alanlarına sahiptir. *Khaos*'un ise hem belirli bir sureti ve sabit nitelikleri yoktur hem de onun var oluşunun belirli bir mekanı yoktur. *Khaos*'un belirli bir sureti ve sabit nitelikleri yoktur çünkü doğası gereği o bütün biçimlerden ve sabitelerden azade bir varoluş tarzına sahiptir. Bu haliyle “Yunan mitolojisinde *Khaos*, tanrılar ve düzen öncesi bir durumdur, onu hem köken hem de karanlık, geniş ve derin bir yarık olarak tarif eden Hesiodos'un yazdıkları, düşüncenin *Khaos*'a karşı düzen ve yer-yurt arayışının kökenleri hakkında önemli ipuçları sunar” (Arpacı, 2010: 135-136). Bu ipuçlarını takip ettiğimizde düzenin, biçimler ya da sabit niteliklere sahip olmanın kökenlerinde kendisi tüm bunlardan azade bir varoluş tarzına sahip olan *Khaos*'u bulmamız ve bu temsilin de Platon'da oluşa tabii cisimlerin düzeni, biçimleri ve sabit niteliklerinin oluş sahasına çıkmasına sebep olan ancak kendisi tüm bu özelliklerden azade olan *khora* temsili ile arasındaki benzerlik ve yakın temas ise çarpıcıdır.

Boşluk, açıklık, esneyen yarık gibi anlamları ile hem düzenin, biçimlerin ve sabit niteliklerin öncesi ontolojik pozisyona hem de uzamsal bir karaktere sahip olan *Khaos*, işbu uzamsal karakterinden dolayı mekanın kendisini temsil eder. Yani onun var oluşu kendisi başka bir mekan gerektirmeyen bir mekansallıkla koordine haldedir. Bu anlamda mekan *Khaos*'un doğasının bir parçasıdır. Ondan ilk çıkanlar mekanın 'kendilerine tahsis edilmiş' belirli bölgelerinde, *Khaos*'un kendi doğasının bir parçası ya da karakteri olan mekanda var oluş sahasına çıkarlar. Başka bir deyişle Timaiosçu prensip uyarınca var olan her şeyin belirli bir yerde var olması zorunludur. Peki doğasını karakterize eden temel husus mekansallık olan yani mekanın bizatihi kendisi olan dolayısıyla da belirli bir yer ya da mekanda var olmayan *Khaos*'un kavranması süreci nasıl gerçekleşir? Bünyesinde evrenin ilk kurucu öğelerinin ayırt edilmemiş karışımını yani σύγκυσις στοιχείων (synkhusis stokheion) barındıran *Khaos*'un kavranması, kendisinden ilk çıkanlar yoluyla gerçekleşir. Kendisinden ilk çıkanlara yataklık eden *Khaos*'un (1) mekansal karakteri, ondan ilk çıkanların 'kendilerine tahsis edilmiş' belirli mekanlarda var olması zorunluluğu yoluyla, (2) maddesel karakteri ise kendisinden ilk çıkanlara kendisinden oluşturu malzeme yani madde veya kurucu öğeler tesis etmesi yoluyla kavranır. Başka bir deyişle *Khaos*'tan var oluş sahasına çıkan ilk tanrısal figürler ve varlıkların kendilerinden doğduğu kabul edilen bu ilk öğeler ve nitelikler ve onların var oluş sahasına çıktığı 'kendilerine tahsis edilmiş' mekanla birlikte o ana kadar zihnimizde bir yer bulup oturtamadığımız, sadece gönül bulandıran bir burgaç olarak gördüğümüz *Khaos* kavranır bir hale gelir" (Dürüşken, 2020: 21). Özet ifadeyle *Khaos*'un kavranması; ondan ilk çıkanların onun oluşturu niteliklerine yani maddesel karakterine ve kendisinden çıkanlara belirli yerler tahsis eden mekansal karakterine referans yoluyla gerçekleşir. Ancak kavrayışın bu düzeyi, *Khaos* belirli bir suretten ya da kendi doğasını açık bir şekilde tanımlayan belirli ve sabit niteliklerden yoksun olduğu ve duyusal etkilenmelerden azade olduğu için mahiyeti belirsiz, zihinde bir yer bulamayan puslu bir kavrayıştır.

Pasajda bahsettiğimiz kavrayış sürecine oldukça benzer bir kavrayış süreci *khora* ve *ilk madde* içinde geçerlidir. Önceki başlıklarda değindiğimiz üzere Platon *khora*yı duyusal etkilenmeye konu olmayan dolayısıyla algısal inancın nesnesi olmayan bir mefhum olarak sunar. Bu bağlamda *khora*nın kavranması, akledilirler olan ideaların kavranmasına benzer bir kavrayış düzeyi gerektirir. Başka bir deyişle *khora*nın kavranması, duyusal etkilenmelere dayalı olup algısal inanç tarafından düzenlenen bir kavrayış düzeyi değil, düşünsel süreçlere ya da muhakemeye dayalı olan akıl tarafından düzenlenen bir kavrayış düzeyidir. Ancak kavranışı duyulara dayalı olmayan ve bundan dolayı da algısal inancın nesnesi olmayan *khora*, akledilirler arasında olmasına rağmen idealar gibi gerçek bir akli anlayışın nesnesi değildir. Bu bağlamda mekansal

karakteri ile oluşun alıcısı olan *khora*ın kavranması, kendileri açık seçik kavranabilen ideaların kavranmasından farklıdır. Kendisi duyulur olmayan yani görülemez ve dokunulamaz olan *khora*, “gerçek bir akledilir nesne değildir çünkü idealar arasında hiçbir statüsü yoktur” (Cornford, 2022: 270-271). Kendisi bir idea olmayan *khora*, onlardan ontolojik olarak farklı olmasına rağmen, doğasını karakterize eden özellikleri idealarla örtüştüğü için onun kavranması akledilirliğe dayalı bir kavrayış düzeyidir. Ancak çalışmamızda daha önce değindiğimiz üzere *khora*, idealar gibi açık seçik ve belirli niteliklere sahip olmadığı için onun kavranması açık seçik değil son derece belirsiz ve muğlak türden tıpkı bir rüyadaymışçasına gerçekleşen bir kavrayış düzeyidir. *Khora*, her var olanın bir yerde olması gerektiği tezi ve oluşa tabii suretlerin kendisinden yapıldığı belirli kurucu öğeler ve aktif güçlerin olması zorunluluğuna referans yoluyla kavranabilir. Bu kavrayışta ideaların kavranışı gibi açık seçik bir kavrayış değil belirsiz, muğlak ve rüyadaymışçasına gerçekleşen bir kavrayıştır. Bu bağlamda *khora*, ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretlere, kendilerine tahsis edilmiş belirli yerler temin eden mekansal karakteri ve onların kendilerinden yapıldığı evrenin ilk kurucu öğeleri ile aktif güçlerinin kaynak noktası olmasına referansla tıpkı *Khaos*’ta olduğu gibi iki yol ile kavranır. Bu anlamda *khora*, ideaların kopyaları olan oluşa tabii suretlere kendilerine tahsis edilmiş belirli yerler temin eden mekansal karakteriyle “görünür dünyada bir etkendir ve yine de ebedidir ve yok olmazdır ve ancak düşünmeyle kavranabilir; böylelikle çok şaşırtıcı bir şekilde akledilir olana katılır” (Cornford, 2022: 270-271). Aristoteles’e göre de sonsuz olarak sonsuz olan *ilk maddenin* biçimsiz, formsuz olduğu için bilinmesi hem garip hem de olanaksızdır çünkü madde yani ὕλη (hyle); biçimsiz, formsuz olduğu için doğası belirsiz olandır dolayısıyla *ilk madde* bilinemez (Aristoteles, (a), 2020: 129, 207a-25). Aristoteles’in burada maddeden kastettiği şey form yani μορφή (morphe) yahut biçimden tamamen azade olan potansiyel yani δύνάμις (dynamis) yahut bilkuvve bir varoluş tarzında bulunan *ilk maddedir*. Maddenin bu haliyle bilinmesi mümkün değildir çünkü onda kendisini bilebilir kılacak bir form, biçim yoktur. Burada “bilinemez olan sadece mantıksal bakımdan var olduğu kabul edilen salt maddedir gerçeklikte böyle bir şey yoktur, çünkü Aristoteles açısından madde, her zaman bir şeyin maddesi anlamında olsa da vardır, ama varlık tarzı farklıdır” (Özcan, 2016: 52). Formsuz halde olan salt maddenin varlık tarzındaki farklılığından kasıt ise onun potansiyel yahut *bilkuvve* bir varlık tarzında olmasıdır. Formsuz halde bulunan salt madde için vardır ya da yoktur tarzında bir belirlenimde bulunamayacağımız gibi onun algılanması ya da bilinmesi hususunda da herhangi bir beyanda bulunamayız. Bundan dolayı da salt madde, idrakin konusu olmaz, o mantıksal bir varsayımdan ibarettir. “Bütün bireysel şeylerin *ilk maddesi* tüm evrende tek ve aynıdır ve kesin bir yapısı, biçimi, tanımı yoktur” (Taylor, 2021: 56). *İlk madde*, formsuz olduğu için biçimsizdir. Biçimsiz

olanın ise doğası belirsiz olur. Doğası belirsiz olan da bilinemez. Bundan dolayı da maddenin madde olarak ne olduğunu söylemek imkansızdır (Arslan, (c), 2021: 144). “Madde ne sıcaktır ne soğuk; ne akıllıdır ne akılsız; ne canlıdır ne cansız; bütün nitelikler formun ona kazandırdığı, formdan dolayı ortaya çıkan belirlemelerdir” (Arslan, (c), 2021: 144).

Hem *Khaos* hem de *khora* ve *ilk maddenin* kavranışlarının doğasına dair bahsettiklerimizden hareketle diyebiliriz ki üç tasavvurun da kavranış mantığı arasında çarpıcı bir benzerlik ve yakın temas ilişkisi vardır. Pasajlarda değindiğimiz üzere benzerlik hattının alegorik yorumlama tarzının ötesinde konuşlandığı aşıkardır. Platon’un *khora* Aristoteles’in *ilk madde* ile ilgili tasavvurlarının kökenlerinde, toplumsal bilinci karakterize eden ağlar sisteminin alt katmanlarındaki mitolojik motiflerin bulunması, benzerlik ve yakın temasların bu denli çeşitli ve çarpıcı türden olması sadece tesadüflerle açıklanabilir mi? O halde diyebiliriz ki, Platon’da *khora*nın Aristoteles’te de *ilk maddenin* kavranmasına dair düşünceler ile mitolojik kozmogoninin ilk ve en asli aktörlerinden olan *Khaos*un kavranması arasında yakın temas ve benzerlik ilişkisinden doğan gerçek bir süreklilik vardır.

3. 1. 4. Khaos, Khora ve İlk Maddenin Tözel Mahiyeti

Χάος (*Khaos*), χώρα (*khora*) ve *ilk madde* ani πρωτο ὕλη (*proto hyle*) arasında var olduğunu düşündüğümüz dördüncü benzerlik ve yakın temas ilişkisinden doğan süreklilik ilişkisi de hem *Khaos* hem de *khora* ve *ilk maddenin*, evrenin kurucu öğelerinin ayırt edilmemiş karışımı ve başlangıcı olduğu düşüncesidir.⁹⁹ Buradaki benzerlik ve yakın temas ilişkisi ayrıca bir yönüyle de mekansal benzerlik anlamında ele alınmalıdır. Çalışmada hem *khora* hem de *Khaos*’un mekansal karakterinden yeteri kadar bahsettiğimiz için buradaki benzerlik ve yakın temas ilişkisini ayrıntıları ile değil ana hatları ile ele almanın yerinde olduğunu düşünmekteyiz. Radikal bir genelleme ile söyleyebiliriz ki hem felsefe yani φιλοσοφία (*philosophia*) öncesi dini temsilde hem de Antik Çağ Yunan felsefesinde, başka bir deyişle Yunan toplumsal bilincinin hafızasında kökleşmiş olan bu iki ana öğreti ve üretim kanalında, üzerinde durulması gereken asıl nokta, bu öğreti kanallarının ana nesnesinin, duyular yoluyla açığa çıkan dış dünya değil, duyu-üstü uzama sahip bir töz yani οὐσία (*ousia*) olduğu iddiasıdır (Cornford, 2020: 210). Kendisi ana nesne olan bu duyu-üstü uzama sahip tözden Platon’un *Timaios*’u üzerinden bahsedecek olursak *khora* ve onun mekansal karakterine temas etmiş oluruz. Çünkü *Timaios* açısından

⁹⁹ συγχρονισμός στόκειον (*synchysismos stokheion*); “düzeni olmayan, biçimi olmayan ve henüz tek tek şeylerin farklılaşmamış başlangıcı” (Dürüşken, 2020: 21).

khora; hem tüm oluşa tabii suretlere mekan temin eden temel dayanak hem de onlara bünyesinde bulunan evrenin ilk kurucu öğeleri ve çeşitli aktif güçler yoluyla oluşa malzeme temin eden, besleyici ve maddesel anlamda oluşturucu yönüyle tözsel bir mahiyete sahiptir. Bu tözsel karaktere dair şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: *Khora*, dış dünya ve içeriğindeki her şeye hem yer temin eden mekansal karakteriyle hem de onların cisimler olarak var oluş sahasına çıkmalarına olanak sağlayan maddi tözlerini, bünyesinde barındırdığı evrenin ilk kurucu öğeleri ve çeşitli aktif güçler yoluyla temin eden alıcı, besleyici ve oluşturucu karakteriyle ve ayrıca kendisi duyu-üstü bir mahiyette olmasından dolayı, tözsel bir mahiyete sahiptir.

Platon'un *Timaios*'ta *khora* kavramıyla ilgili sunduğu bu temsilin kökeninin izini sürdüğümüzde ise mitolojik kozmogoninin temel aktörü olan *Khaos*'a ulaşmamız çarpıcı ve kaçınılmazdır. Mekansal karakteri, belirsiz mahiyeti ve bünyesinde barındırdığı evrenin ilk kurucu öğeleri olan nitelikler ve aktif güçlerin tesiriyle bünyesinden tüm tanrıları ve oluşu çıkarmaya teşne olup 'daimi bir düzensiz hareketlilik' halinde esneyip duran *Khaos*, sadece mitolojideki bir başlangıç tasarımı olarak görülmemelidir. Cornford'un tabiriyle başlangıçtan bu yana hem Yunan dini temsili hem de o dini temsilin bir devamı olan akılcı nazariyatın yani felsefenin asıl nesnesi olan duyu-üstü töz, nasıl ki *Timaos*çu kozmoloji projesi açısından *khora* ise mitolojinin kozmogoni projesi açısından da *Khaos*'tur. Çünkü bu duyu-üstü töz, hem tanrılar ve ruhların kendilerinin varoluşuna malzeme temin edip var olmalarına neden olan oluşturucu bir unsur hem de tanrılar, ruhlar ve oluşa tabii cisimlerin kendisi içinde bulundukları somut ve görünür bedenden farklı, uzama sahip ama mahiyet olarak soyut olan bir mefhumdur (Cornford, 2020: 209). Bu noktada rasyonel mizacımızın tanımlamanın bu türünü anlaması ve anlamlandırması elbette güçtür. Çünkü işbu duyu-üstü töz temsili hem mahiyet olarak soyut hem de tüm oluşun nesnelere yataklık ve malzeme temin eden bir tür ikili ontolojiye sahiptir. Onun ikili bir ontolojide olması ise hem belirli türden sabit niteliklere ya da bir biçime sahip olmamasından hem de onun sınırsızlığı ile yakından ilişkilidir. Duyu-üstü töz temsiline hem felsefe hem de dini temsilde varsayılması ise düşüncenin kendisine sağlam bir zemin arayışı sonucunda ortaya çıkan kaçınılmaz bir sonuçtur. İnsan zihni oluşun ve oluş sürecinde cereyan eden işleyişin üzerine düşünmekten nasibini aldığı ilk zamanlardan beri bu düzenli ve kendi kendisini yineleyen döngünün kökenleri hakkında düşünüp çeşitli temsiller üretmiştir. Bu temsiller her ne kadar birbirinden farklı görünse de bunların kökenlerinde, tüm var olanların varoluşuna sebep teşkil eden, somut ve görünür bedenden farklı, uzama sahip ama mahiyet olarak soyut olan bir mefhum olan duyu-üstü uzama sahip oluşturucu bir tözün varlığı temele alınmıştır.

Benzer bir tasavvura Aristoteles'in töz görüşünde de rastlarız. Madde ve form, cisimlerin gerek kurucu ilke ve prensipleri gerekse de onların var oluşlarına malzeme temin eden oluşturuşu unsur olmalarından ve tek tek var olan cisimleri belirli bir şey olarak tanımlayıp bilmemize olanak sağlayan özelliklerinden dolayı töz yani οὐσία (ousia)¹⁰⁰ olarak kabul edilir. Buna göre madde, cisimlerin var oluşlarına malzeme temin eden temel unsur iken form, cisimleri belirli şeyler olarak tanımlayıp bilmemize olanak sağlayan temel unsurdur ve hem madde hem de form cisimlerin kurucu ilke ve prensipleridir ve böylelikle hem madde hem de form tözdür çünkü hem madde hem de form Aristoteles açısından töz olmanın iki temel şartını sağlamaktadır: İlk olarak bir şeyin var olmasının nedeni olup kendisi, var olan şeyden ayrı düşünöldüğü zaman var olan şeyin varlığının ortadan kalktığı ancak kendisine dışarıdan var olması için hiçbir şeyin neden ya da dayanak olmadığı şey tözdür (Aristoteles, (c), 2016: 121, 1017b10-15). Madde ve formda bu nedenlerden dolayı tözdür çünkü Aristoteles düşüncesinde hem madde hem de form hem tüm var olanların temelde bulunan nedenleridir hem de var olmak için dışarıdan bir varoluş nedenine ihtiyaç duymayan asli unsurlardır. Bu özelliklerinden dolayı hem madde hem de form tözsel bir varoluşa sahiptir. Bu öğretilde madde yahut daha özelinde *ilk madde* tasavvuruna yakından baktığımızda ise çarpıcı bir şekilde şunu görmekteyiz: Aristoteles'in *ilk madde* ve onun tözsel doğasına yönelik söylediklerinden anlamaktayız ki *ilk madde* tasavvuru Cornford'un bahsettiği ve önceki pasajda *khora* ile ilişkisini kurmaya çalıştığımız duyu-üstü uzama sahip töz temsiline yüklenen özelliklere sahip olduğunu görürüz. Çünkü tıpkı duyu-üstü uzama sahip töz tasavvurunda olduğu üzere ilk madde tasavvurunda da ilk madde; soyut olmakla birlikte bütün var olanların varoluşlarına neden olur ve onların varoluşlarına malzeme ve uzam temin eder; ancak kendisi ne var olmak için kendisinden kaynak aldığı bir malzemeye ne de bir nedene sahiptir.

¹⁰⁰ “Aristoteles düşüncesinde tözü duyuşsal olan ve düşünşel olan şeklinde ikiye ayırabiliriz. Duyuşsal tözler (1) oluş ve yok oluşa tabii olanlar ve (2) oluş ve yok oluşa tabii olmayanlar şeklinde ikiye ayrılır. Oluş ve yok oluşa tabii olanlar; hayvanlar, bitkiler ve bunların alt türleri gibi şeylerdir. Oluş ve yok oluşa tabii olmayan ama madde içerdikleri için duyuşsal kabul edilenler ise gökşel cisimlerdir. Duyuşsal tözlerin kendisinden oluştuğı, tüm duyuşsal varlık düzeylerinin oluşturuşu malzemesi ya da maddi nedeni olması anlamında madde de tözdür. Diğer taraftan, duyuşsal olmayan ya da “düşünşel” denilen ve oluş ve yok oluşa tabii olmayan tözler (3) saf iyilik olan Tanrı ve Gök kürelerin hareketinin kaynağı olan akıllardır. Ancak bunların yanı sıra (4) kendi başına var olmayan, ama yine de bir tür töz olarak kabul edilen matematikşel nesneleri bir kenara ayırarak, Aristoteles'in özellikle Kategoriler'de değindiğı ve “ikincil töz”, δευτεραι οὐσίαι (deuterai ousiai) adını verdiğı, “insan”, “at”, “hayvan”, “canlı” gibi tür veya cins adları olan tümelleri ve daha genel olarak belirli bir şey söz konusu olduğunda o şeyin bir açıdan biçimi, bir açıdan neliğı anlamlarına gelen εἶδος (eidos)'u, (formu da) düşünşel töz olarak alabiliriz” (Özcan, 2016: 43).

Duyu-üstü uzama sahip töz temsiline yüklenen özellikleri mitolojide *Khaos*'a atfedilen özelliklerle birlikte düşündüğümüzde benzerlik ve yakın temas ilişkisinin kurulması kaçınılmazdır. Çünkü Yunan dini temsilini ve akılcı nazariyatını karakterize eden bu duyu-üstü töz fikri, ilk başta; mekansal bir karaktere sahip olmasının yanı sıra hem canlı (Ruh) hem de ilahi (Tanrı) özelliklere sahiptir (Cornford, 2020: 210). Benzer şekilde *Khaos*, kendisinden bahsettiğimiz üzere; mekansal karakterinin yanı sıra hem 'daimi bir düzensiz hareketlilik halinde' esneyip durmakta olan bir canlı varlık hem de tüm *tanrılar* θεῖός (theios) ve oluşun tamamının kendisinden doğduğu ilahi ve tanrısal bir varlıktır. Duyu-üstü töz fikrinin bir diğer özelliği, onun "aynı zamanda duyusal özellikleriyle görünür ve elle tutulur bedenden farklı ve ayırt edilebilir, kendine has bir maddeye sahip" olmasıdır (Cornford, 2020: 210). *Khaos*'ta benzer şekilde, bünyesinde barındırdığı kendine has duyu-üstü bir madde olarak ele alabileceğimiz ilksel nitelikler ve aktif güçler olan evrenin ilk kurucu öğelerinin ayırt edilmemiş bileşenlerine sahiptir. Bu durum *khora*da da benzerdir. Tıpkı *Khaos*'un bünyesindeki evrenin ilk kurucu öğeler ve mahiyeti belirsiz aktif güçler yoluyla kendisinden, var olan her şeyin anası olan Γαῖα (Gaia) ve akabinde de tüm tanrılarla oluşu çıkarması gibi *khora* da bünyesinde evrenin henüz ayırt edilmemiş ilk kurucu bileşenleriyle onların temel niteliklerini ve çeşitli aktif güçleri bir arada içerir ve bunlar yoluyla oluşa tabii suretler olan cisimler ve onların genel toplamı olan dünyayı Δημιουργός (Demiourgos)'un yaratımıyla ortaya çıkartır.

3. 2. *Khora* ve *Topos* ile *Gaia* Arasındaki Benzerlik ve Yakın Temaslar

Ἡσίοδος (Hesiodos)'un κοσμογονία (kozmogonia)'sında Χάος (*Khaos*)'tan sonra gelen ikinci tanrısal figür olan ve şairin "Tüm varlıkların güvenli ve ölümsüz evi olarak ortaya çıktı." Şeklinde kendisini betimlediği geniş bağrılı Γαῖα (Gaia), halk dilinde 'toprak' anlamına gelir ve Yunan kozmolojisinde 'Toprak Ana' anlamını kazanır (Dürüşken, 2020: 22). Hesiodos *Gaia*'dan; "geniş göğüslü *Gaia*, Toprak Ana, sürekli, sağlam tabanı bütün ölümsüzlerin" şeklinde bahseder (Hesiodos, 1977: 108). Bu anlamda *Gaia*, mekansal ve taşıyıcı karakteriyle tüm varlıklara yataklık edip onları besleyen ve büyüten kozmosun κόσμος (kosmos) ve tanrılarının anası şeklinde ele alınabilir. Zaten "*Gaia*'nın kökenine baktığımızda yerle ilgili niteliği çok açık bir biçimde ortaya çıkar" (Eliade, 2022: 269).¹⁰¹ Yunancada yer, toprak, yeryüzü gibi anlamlara

¹⁰¹ Gaia (Γαῖα); "Homeros'ta hiç adı geçmeyen *Gaia*, Hesiodos'un *Theogonia*'sında dünyayı, yeri, evrensel bir öğe olarak toprağı simgeler. Bir tanrıdan çok kozmik bir varlıktır *Gaia*, bütün öğelerin kaynağında bulunan ana ilkedir. Hesiodos bu yolda doğada ana ilkenin ne olduğunu tanımlamaya çalışan İyonya düşünürleri gibi davranır. "Bütün ölümsüzlerin sürekli, sağlam tabanı" saydığı *Gaia*, evreni bir düzen yöntemine göre meydana getiren ve düzensiz boşluktan çıktıktan sonra dişi-erkek birleşme yoluyla evrenin kendisini ve tanrılarını yaratır" (Erhat, 1996: Gaia.)

gelen γῆ (ge) kelimesinden türetilen Γαῖα (Gaia), *Khaos*'tan ilk çıkan tanrısal figür olması anlamında *Khaos*'la birlikte var olmak zorundadır çünkü *Gaia* ve *Khaos*'un var oluşu, birbirlerine zıt gibi görünmelerine rağmen birbirlerini destekleyerek sarıp sarmalayan ve var oluşları birbirlerinin var oluşlarına göre tanımlanan madde ve mekan gibidir (Dürüşken, 2020: 23). Dürüşken'in madde ve mekan benzetmesi amacımıza hizmet etmesi açısından önemlidir. Şöyle ki, mekansal karakteri ile *khora*'nın kavranmasının, oluşa tabii suretlerin belirli yerleri olan *toposa* referansla olacağından ve fiziksel bir uzamı imleyen *topos*'un var oluşunun da ancak kendisine yataklık eden ve mekansal karakteri ile öne çıkan *khora*'nın var oluşu ile mümkün olduğundan çalışmamızda yer yer bahsettik. Burada, oluşa tabii suretler olan cisimlerin üzerinde bulundukları belirli yerler anlamında τόπος (topos), fiziksel bir uzamı imlemesi anlamında maddeye, *topos* da dahil olmak üzere oluşa tabii olan her şeyin mekanı olan χώρα (khora) ise mekana karşılık gelmektedir. Bu örnek üzerinden, *Gaia* ve *Khaos* özelinde düşünecek olursak; mitolojide hem Tanrılara Θεῖός (Theios) hem de bütün varlıklara belirli yerler tahsis eden, onları besleyen ve büyüten kozmosun anası olan *Gaia*, *toposa*, *Gaia*'nın kendisinden çıktığı mekansal karakteriyle *Khaos* da, *khora*'ya karşılık düşmektedir. Sayın Dürüşken'in bahsettiği üzere madde ve mekana benzetilen *Gaia* ve *Khaos* ikilisi nasıl ki birbirlerine zıt görünmelerine rağmen birlikte var olmak zorundaysa, *topos* ve *khora* ikilisi de benzer şekilde birlikte var olmak zorundadır. Çünkü tıpkı madde ve mekan ya da *Gaia* ve *Khaos*'un var oluşlarının birbirlerinin var oluşlarına göre tanımlanmasına benzer şekilde *topos* ve *khora*'nın var oluşları da birbirlerinin var oluşlarına göre tanımlanmak zorundadır. Başka bir deyişle; fizikte madde mekana, mekan da maddeye referans olmaksızın tanımlanamadığı gibi¹⁰² mitolojide de *Gaia* *Khaos*'a, *Khaos* da *Gaia*'ya referansta bulunmadan tanımlanamaz. Timaiosçu kozmoloji açısından baktığımızda da *Khaos* ve *Gaia* örneğine çarpıcı bir şekilde benzer olarak, *topos* *khora*'ya, *khora* da *toposa* referansta bulunmadan tanımlanamaz. Çünkü mekan, fiziksel bir uzama referansta bulunmadan kavranamaz. Bu durumda diyebiliriz ki Platon'un Τιμαίος (Timaios)'ta *toposa* yüklediği anlamlar ile mitolojide *Gaia*'ya yüklenen anlamlar arasında çarpıcı bir benzerlik ve yakın temas ilişkisi vardır.

Gaia'nın Platoncu kozmolojide benzerlik ve yakın temas ilişkisi içinde bulunduğu tek mefhum *topos* değildir. *Khora* ile ilgili metaforlardan iki tanesinde *Gaia* ile *khora* arasında,

¹⁰² “Madde [matter] teriminin asıl anlamı anlaşıldığı kadarıyla ‘ormanın ortası’ anlamından gelmektedir” (Eliade, 2022: 283). Eliade'nin bahsettiği anlamın bu bağlamı, madde ile mekan birlikteliğinin yukarıda bahsettiğimiz üzere birbirlerine referans yoluyla tanımlanmaların zorunluluğunu ortaya koyan bir diğer husus olması itibarıyla çarpıcıdır. “Bu anlam belki de mitsel-dinsel bir bakış açısından kaynaklanmaktadır: ‘madde’ annenin kaderini paylaşır, çünkü o da, anne gibi sürekli doğurur” (Eliade, 2022: 283).

çalışmamızın temel iddiası olan, dini temsil ile felsefe arasında ‘gerçek’ bir süreklilik bulunduğu iddiasını destekleyen çarpıcı benzerlikler ve yakın temaslarla karşılaşıyoruz. Bunlardan birincisi, *khora* ile ilgili metaforlardan bahsettiğimiz birinci bölümde ondan ilk bahsettiğimiz metafor olan, onun var olan her şeye yataklık ve bakıcılık eden kozmik bir döşek olduğu esasına dayalı olan alıcı metaforu ile olan benzerliktir. Hatırlanacağı üzere bu metaforunda Platon, *khora*nın, tüm oluşun hazinesi ve dadısı olduğundan bahseder: “...Konuşmamız bizi (idealar ve suretlerden ayrı) güç ve karışık bir türü, sözle aydınlığa çıkarmaya zorluyor; O, doğan her şeyi içine alan, sanki besleyen bir şeydir” (Platon, (a), 2001: 53, 49b).¹⁰³ *Khora*nın, ‘doğan her şeyi içine alan alıcı olması ve oluşa yataklık etmesi’ ile *Gaia*’nın ‘tüm var olanları bağrında tutması ve onların sarsılmaz, sağlam zemini olması’ arasında bulunduğunu savladığımız benzerlik ve yakın temas çarpıcıdır. “Kozmogonide yer kökeni oluştursa da genelde edilgen bir roldedir” (Eliade, 2022: 272). Başka bir deyişle yer, alıcı’dır; alır, kapsar, içerir, besler ve büyütür. Benzer misyonlar Platon’un *khora* temsili içinde geçerlidir. Çünkü *khora*, tüm oluşun alıcısı ve besleyicisidir. Bu misyon ile *Gaia*’nın, here şeyin alıcısı olması ve yine var olan her şeyi kendi bağrından çıkardıklarıyla beslemesi arasında da salt tesadüfi süreçlerle açıklanamayacak türden bir benzerlik ve yakın temas ilişkisi vardır. Burada yer, toprak ya da *Gaia*, nasıl ki kozmosun temelini çatan ve ona yataklık edip tüm varoluş düzeylerini içine alıp besleyen ve bağrına basan bir şeyse, benzer şekilde *khora* da ideaların kopyaları olan oluşa tabii cisimleri ve onların genel toplamı olan kozmosun içeriğini içine alan, onlara yataklık edip, taşıyıcılık yapan ve onları besleyen temel kozmik temsillerdir. İki temsil arasındaki benzerlik ve yakın temas ilişkisinin bu denli çarpıcı olması da bize, dini temsil ile felsefe arasında gerçek bir süreklilik olduğunu açıkça göstermektedir.

Gaia ile *khora* arasında bulunduğunu savladığımız benzerliklerden bir diğeri ise Platon’un Timaios’ta anne metaforunda, *khora*nın, ideaların suretlerinin alıcısı ve besleyicisi olan bir anneye benzetildiği metaforla olan benzerliktir. Yine anımsanacağı üzere metaforunda idealar babaya, ideaların kendisinde yansıtıldığı alıcı ya da üçüncü tür τρίτον γένος (triton genos) olan *khora* anneye ve ideaların suretleri olan oluşa tabii cisimler de çocuğa benzetilmektedir. Temsilde anneye benzetilen *khora*, baba olan idealardan ve onların suretleri olan oluşa tabii cisimlerden ontolojik anlamda farklı bir var oluşa sahiptir. Onun temel misyonu tıpkı bir annenin¹⁰⁴

¹⁰³ νῦν δὲ ὁ λόγος ἔοικεν εἰσαναγκάζειν χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος ἐπιχειρεῖν λόγοις ἐμφανίσαι. τίν’ οὖν ἔχον δύναμιν καὶ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; τοιάνδε μάλιστα: πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθήνην (Plato, 1903: 49b). Platon burada, “kundak, yatak, · beşik, döşek, kovuk, oyuk, kap, kazan, hazne, girinti, kova, dağarcık, sığınak, barınak, ocak, kucak (ana kucağı ve baba ocağı), otak” gibi alıcılık, kapsayıcılık, sarıp sarmalama ifade eden ὑποδοχήν (hypodochē) kelimesini özellikle kullanır. (Peters, 2004: 163).

¹⁰⁴ Antik Çağ Yunan Medeniyeti’nde “anne”ye yüklenen anlamı hatırla tutunuz.

babanın tohumlarını alıp besleyip büyütmesi ve bağrından çocuğu meydana çıkarması gibi ideaların alıcısı olmak ve onların kopyaları olan oluşa tabii suretleri, oluş sahasına çıkarmaktır. Benzer şekilde kozmogonide bütün varlıkların; yani tanrı, bitki, hayvan ve insanların anası olan geniş bağrılı *Gaia* da sonsuz üretkenlik kapasitesi ile kendisinden tüm bu varlık düzeylerini çıkartır. Çünkü kozmogonide “yerin toprak olarak, yerin üzerindeki toprak katmanıyla kazandığı en önemli *teofanilerden*¹⁰⁵ birisi onun sonsuz üretkenlik kapasitesi, yani doğurganlığıdır” (Eliade, 2022: 275). Yer daima üreten ve doğuran bir anne olarak tasavvur edilir. Bundan dolayı da “bir anlamda kozmosun temelini oluşturan ve dinsel açıdan da pek çok simgeye, anlama ve boyuta sahip olan yere ya da toprağa; var olduğu, kendini ve başka varlıkları ifade ettiği, bahsettiği, ürettiği ve her şeyi bağrına bastığı için tapılır” (Eliade, 2022: 270). Ancak yer her ne kadar sonsuz ve sınırsızca üretilip yaratsa da kendisi tıpkı bir annenin çocuğu üretirken kendinden bir şey kaybetmemesi ve aynı varlık olarak kalmaya devam etmesine benzer şekilde kendisinden bir şey yitirmeden varlığını devam ettirir. Dolayısıyla kendisinden tüm bu varlık düzeylerini çıkartan ve sonsuz üretkenlik kapasitesine sahip olan toprak ana *Gaia* ile ondan çıkanlar ya da doğanlar, tıpkı anne metaforunda *khora* ile ideaların kopyaları olan oluşa tabii cisimler arasında olduğu üzere ontolojik anlamda farklı bir var oluşa sahiptir. Bu durumda diyebiliriz ki Timaios’ta tüm oluşun alıcısı ve besleyicisi olarak adlandırılan ve doğası oluşa yatkınlık etmek olup anne metaforuyla da sunumu yapılan *khora*, mitolojide, bağrından tanrılarda dahil olmak üzere tüm varlık düzeylerini çıkartan yani tüm var olanların anası olan *Gaia* ile çarpıcı bir benzerlik ve yakın temas halindedir. Benzerlik ve yakın temas ilişkilerinin hem anlamsal hem de işlevsel bağlamda bu denli çarpıcı bir şekilde olması da Platoncu kozmoloji ile felsefe öncesi dini temsil arasında gerçek bir süreklilik olduğunu göstermektedir.

3. 3. *Khora* ile *Moir*a Arasındaki Benzerlik ve Yakın Temaslar

Hesiodos’un kozmogonisi yaygın bir kabulle birlikte ‘boşluk, açıklık, esneyen yarık’ gibi anlamlar etrafında merkezlenen *Xáος* (*Khaos*) ile başlar. *Khaos*’un düzensiz, biçimsiz ve kendisine herhangi bir tasarım ya da amaçsallık atfedilmemiş bir şekilde işleyen mahiyeti belirsiz bir doğası vardır. *Khaos*, bünyesinde evrenin ilk kurucu unsurları, temel nitelikler ve bunlardan kaynaklı aktif güçler ile ‘daimi bir düzensiz hareketlilik’ halinde esneyip savrulmakta olan, evrenin ve tanrıların kendisinden doğduğu ilk unsurdur. Onun doğasını karakterize eden içeriği ile esneyip savrulması sonucunda ondan, *Γαῖα* (*Gaia*) özelinde tüm var olanlar var oluş sahasına çıkar: *Tanrılar*, *Θεῖός* (*Theios*), *Titanlar*, *Τίτᾱνες* (*Titanes*), insanlar, *ἄνθρωποις*

¹⁰⁵ *θεόφαντος* (*theophantos*); “tanrı tarafından ortaya çıkartılan” (Çelgin, 2018: 317).

(anthropos), hayvanlar, bitkiler ve diğer bütün canlı-cansız varlık düzeyleri *Gaia*'nın *Khaos*'tan doğması birlikte var oluş sahasında var olmaya başlarlar. Burada başrol oyuncusu *Khaos* gibi görünse de mitolojide var olan her şeyin başlangıcındaki temel aktör olan *Khaos*'un bu nev-i şahsına münhasır doğasını karakterize eden kör, otomatik bir güç daha vardır. Başka bir deyişle, bu var oluş sürecinin başından sonuna kadar, tüm var oluş kiplerine, kendilerinin varlık sahasında yer alabilecekleri yetki alanları tahsis eden ve kendisi daima merkezde olan bir güç söz konusudur. “Dünyanın yetki alanlarına göre düzenlenmesini temsil eden bu güç ya da temel unsur, *Khaos*'tan başlayarak bütün var olanlara belirli yerler, paylar tahsis eden *Moira*'dır”¹⁰⁶ (Cornford, 2020: 77). Kendisi, herhangi bir irade eylemiyle düzeni tasarlayan ve yaratan bir tanrı ya da tanrıça olmayan *Μοῖρα* (*Moira*), ondan bir kişileştirme olarak belirli bir isimle bahsetsek de kişiliğin en önemli belirleyici noktası olan bireysel amaca sahip değildir (Cornford, 2020: 77). *Moira*'nın bir iradesi ya da belirli bir plana dayalı işleyişi yoktur. Onun doğası irade ve rasyonel organizasyondan azade bir şekilde, zorunlulukla işler. Zorunluluk¹⁰⁷ yani *Ἀνάγκη* (*Ananke*) burada *Moira*'dan ayrı bir ilke ya da prensip değil, bilakis onun doğası ile bir ve aynı şey olarak karşımıza çıkar. Bundan dolayı *Moira*'nın herhangi bir amacı ya da tesis etmeye çalıştığı bir planı, tasarımı bulunmaz. Basitçe ‘parça’, ‘tahsis edilen pay’ anlamına gelen *Moira*'nın doğasını karakterize eden bu birincil anlamlardan kader, yazgı anlamlarının türediği kabul edilir (Cornford, 2020: 72). Orijinal tasavvuru kadere ve zorunluluğa özgü olan bu mefhum dini temsilin en erken dönemlerindeki dini tasavvur olarak karşımıza çıkar. “Antik Dönem inancına göre *Moira*, içerisinde insanlar tarafından çoğunlukla mutlak güç olarak hiçbir tanrısal varlık tarafından değiştirilemez ya da karşı gelinemez üstün bir güç olarak kabul edilmiştir” (Yıldırım, 2019: 711). Bu anlamda ele alındığında *Moira* rütbe ve irade bakımından tanrılar, tanrıçalar ve diğer bütün varlıklardan üstün olmakla birlikte onlara, belirli yerler, paylar ve yazgılar dağıtan ve doğası gayrişahsi bir amaçsızlık ile karakterize olan ‘yetki alanları sistemi’ ya da kör, otomatik bir güçtür.¹⁰⁸ Başka bir deyişle, “Yunanca ‘kader’ kelimesi anlamında *Moira* ‘pay’ veya ‘hisse’ anlamına gelir ve temsil ettiği şey, içerisinde birçok tanrının kendisine

¹⁰⁶ (1) *Μοῖρα* (*Moira*), (2) *μοῖρα* (*moira*); “(1) *Moira*, yani Kader Tanrıçası; Ölüm Tanrıçası, (2) *moira*, pay, hisse, toprak parçası, arazi, kader, talih, baht” (Çelgin, 2018: 513).

¹⁰⁷ *ἄνάγκη* (*ananke*); “zorunluluk, mecburiyet, gereklilik, lüzum, zaruret”; *ἄναγκαιός* (*anankaios*); “zorunlulukla, zoraki olarak” (Çelgin, 2018: 64). Bu kelimedeki γκ (gk) harflerinin okunuşu genizden gelen n şeklinde tarif edilen ve Eski Türkçedeki nazal nun olarak bilinen harfin okunuşuna benzerdir.

¹⁰⁸ “*Moiralar* ilk zamanlar düşüncede bağımsız tanrıçalar iken, güçleri Zeus karşısında azalmış ve *Themis*'ten doğan kız çocukları olarak değişime uğratılmış olabilirler. Nitekim *Theogonia*'da *Moiralar* isimleri aynı olsa da iki ayrı yerde iki farklı özelliğe sahiptirler. Bu nedenle *Moiralar* doğrudan kader seçimine müdahalede bulunmayıp; insanların seçimleriyle paylarına düşen kaderi düzenleyen, denetleyen ve değiştirilmeden gerçekleşmesini sağlayan tanrısal, güçlü bir sistem olarak algılanmış olabilirler” (Yıldırım, 2019: 713).

ait haklara sahip olduğu ve başkaları tarafından ihlal edilmemesi gereken yetki alanlarını temsil eden sınır sistemidir” (Cornford, 2021: 17). Tüm var olanlara belirli yerler tahsis etmesi ve belirli paylar dağıtması anlamında “orijinal tasavvuru mekana özgü olan *Moira* hakkında, açıkça işaretlenmiş sınırları olan ve yan yana var olan bir yetki alanları sistemini düşünmeliyiz” (Cornford, 2020: 75).¹⁰⁹

Khaos’un kendisi de dahil olmak üzere bütün tanrılar ve varlıklara belirli paylar dağıtmak suretiyle onlara açıkça sınırlandırılmış yetki alanları tahsis eden ve orijinal tasavvuru mekana özgü olan *Moira*, tüm var olanlara belirli paylar, yazgılar ve yerler dağıtmak suretiyle sınırları kesin bir yetki alanları sistemi inşa eder. Bu bağlamda düşündüğümüzde “felsefe tarafından teyit edilmeden çok daha önce, dini temsilde, dünyanın bir bölümsel düzenlemesini buluruz” (Cornford, 2020: 75). Bu bölümsel düzenleme, evrenin ilk kurucu unsurları olan temel niteliklerden tutun da tanrılar, insanlar ve diğer tüm var oluş düzeylerine, açıkça işaretlenmiş belirli sınırları olan belirli yetki alanları tahsis eden kör, otomatik bir güç olan Kader ya da *Moira* tarafından koordine edilir. Ayrıca *Moira*, “dünyanın bölümsel taksiminin zamansal olarak tanrılardan daha eski olduğunu ima eder ve ayrıca tanrıların dünyanın birçok yetki alanında şekillendiğini ve bizzat unsurlardan doğduğunu ima eder” (Cornford, 2020: 78). Kendisi tüm var olanlardan hatta tanrılardan da eski olan Kader ya da *Moira*, dünyanın belirli yetki alanlarına göre unsursal düzenlenmesini ifade eden ve doğası zorunlulukla işleyen kör, otomatik bir güç ise bu özelliklerden onun değişim prensibinin faili olduğu sonucu da çıkar. Bu anlamda “değişime atfedilen zorunluluğun muhtemel nedeni, var olan şeylerin bazı karşıtlıkları dışlar-ken, bazılarını göstermeleri bakımından sınırlanmış olmalarıdır, dolayısıyla var olan şeyler daima sınırlıdır” (Turetzky, 2015: 18). Doğasında değişim prensibinin faili olmak olan *Moira*, değişim yoluyla var olanları sınırlandıran ve onlara belirli unsursal düzenlemeler tesis ve tahsis eden yetki alanları sistemidir. Bu anlamda *Moira*’nın tanrılara tahsis ettiği bazı yetki alanları, bu unsurlar ve onların paylaştırılmasından başka bir şey değildir ve Hesiodos’un söylediği gibi Tanrıların kendileri bu unsurların tahsis ve tesis edilmesinden doğmuştur (Cornford, 2020: 75).

Burada tekrar tekrar üzerinde durduğumuz ‘tahsis etmek’ ve ‘tesis etmek’ ifadelerinin iyi bir şekilde anlaşılması, *Moīpa* (*Moira*) ile *khora* arasındaki benzerlik ilişkisinin doğru bir

¹⁰⁹ Elbetteki *Moira*’nın bu anlamları onun dini temsildeki kişileştirmeleri olan tanrısal varlıklardan çok önceki tasavvuruna işaret eden ve tamamıyla gayrişahsi anlamlardır. Dini temsilin sonraki dönemlerinde *Moira* pek çok kişileştirmeye bürünmüştür. En eski kişileştirmelerini Homeros ve Hesiodos’ta bulduğumuz *Moira* bu şairlerden Hesiodos’ta, “pay ya da pay veren anlamına gelen ve efsanede sayıları üç olarak gösterilen kader tanrıçaları ve “yaşama paylarımızı düzenleyenler” diye tanımlanır” (Erhat, 1996: *Moira*).

şekilde anlaşılması noktasında önem arz etmektedir. Tahsis etmek ifadesinin anlamını irdelediğimizde “sözlükte, belirlemek, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan diğer şeylerden ayırmak, özgülemek”¹¹⁰ anlamlarına geldiğini görmekteyiz. Tahsis etme prensibi *Moira*’nın mekansal karakteriyle yakından ilişkilidir. Şöyle ki *Moira* tanrılar ve diğer var olan her şey için onların kendileri üzerinde ve içinde bulundukları keskin ve rijit sınırlar tahsis eder. Bu sınır belirlenimi yoluyla gerçekleşen yetki alanları tahsisinde bir tür kader paylaşımı söz konusudur. Tanrılar da dahil olmak üzere bütün varlıklara hem belirli mekansal koordinat aralıkları olan yetki alanları hem de bu yetki alanlarında kendi kaderlerine pay edilen yetkiler tahsis edilir. *Moira* tarafından yapılan bu bölümsel düzenleme tamamen amaçsız ve plansız bir işleyiş sürecinin parçası olarak çalışır. Kendisine atfedilmiş herhangi bir amaçsallık yahut tasarım ya da kişilik bulunmayan *Moira*, tanrılar ve diğer bütün var olanlara kendisi tarafından tahsis edilmiş yetkiler ve bu yetkilerin alanları dahilinde serbest oyun hakkı tanıyan fakat onun sınırlarını ihlal ettikleri anda, kesin bir intikamla başlarına patlayan kör, otomatik bir güçtür (Cornford, 2020: 77). Dolayısıyla *Moira*’nın tahsis prensibi iki yönlü işleyen bir süreçtir. Bu süreç *Moira*’nın; tanrılar ve diğer bütün var olanlara, var oluş sahasında kaldıkları bütün süre zarfında eyleyecekleri belirli eylem setlerinden oluşan ‘yetkiler’ ve bu paylaştırılmış yetkilerin kendisi zemininde hayata geçirileceği, sınırlandırılmış ‘yetki alanları sistemi’ tahsis etmesi şeklinde gerçekleşir. Dolayısıyla *Moira*’nın doğasını karakterize ettiğini düşündüğümüz tahsis prensibi, (1) tüm varlık düzeylerine belirli yazgılar, ‘yetkiler’ tahsis etmek ve (2) bu tahsis edilmiş yazgıların kendisi zemininde gerçekleşeceği mekansal aralıklar olan ‘yetki alanlarını’ tahsis etmek şeklinde işlemektedir.

Moira’nın tesis yönü üzerinde durduğumuz zaman, ‘tesis etmek’ deyişinin sözlükte; “kurmak, ortaya çıkarmak, oluşturmak”¹¹¹ gibi anlamlar etrafında merkezlendiğini görmekteyiz. “Dünyanın yetki alanlarına göre düzenlenmesini temsil eden *Moira*” bu; kurucu, düzenleyici ve oluşturucu yönüyle “doğanın düzenlenmesi ile ilgili bir hakikati ifade eden bir temsildir” (Cornford, 2020: 77). *Moira*, belirli bir irade ya da amaçsallığın güdümünde olmaksızın tamamen gayrişahsi doğasına özgü bir eylem tarzıyla hareket eden, sürekli aktif ve mekanik bir güç olarak karşımıza çıkar. Tamamıyla gayrişahsi bir karaktere sahip bu aktif gücün doğasında, tanrılar dahil olmak üzere bütün varlık düzeylerini tesis edici bir meleke daimi surette aktiftir. Bu daimi surette aktif meleke yoluyla *Moira*; varlıklara, rastgele dağıtımı belirli oran ve birimlere tekabül eden unsurlar pay ederek onları belirli türden kurulumlar olarak kurar, ortaya çı-

¹¹⁰ <https://islamansiklopedisi.org.tr/tahsis> (Erişim Tarihi: 09.03.2023).

¹¹¹ <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 09.03.2023).

kartır ve oluşturur. *Moira*'nın işbu unsurların belirli derecelerde pay edilip onlardan envai çeşitte varlık tesis etmesine dayalı üretim süreci, kişileştirilmiş bir Tanrının eylemi olmaktan tamamıyla azadedir. *Moira* bundan ziyade daha çok kozmik bir itki yahut evrenin ilk kurucu öğeleri olan ilksel unsurlar ve nitelikleri, çeşitli türden aktif güçler yoluyla belirli düzey ve oranlarda kör, mekanik ilkelerle, kendi doğasını karakterize eden zorunluluk [ἀνάγκη, ananke] prensibi ile bir araya getiren bir kozmik prensip yahut otomatik bir güçtür. Bu bağlamda *Moira*, “doğanın düzenlenmesi [tesis edilmesi] ile ilgili bir hakikati ifade eden bir temsildir ve bu hakikatin ifadesine, düzenlemenin hem zorunlu hem de adil olduğu dışında hiçbir şey eklemeyiz (Cornford, 2020: 78). Başka bir deyişle *Moira*'nın tahsis ve tesis etmeye dayalı gayrişahsi ve amaçsal olmayan doğası, zorunlulukla işler ve bu zorunluluğun ahlaki bir yönü de vardır. *Moira*'nın zorunlulukla işleyen doğasından sadır olan eylemlerinin, sınırları sabit, değişmez ve başka türlü hasıl olması imkansız sonuçlar üretmesi, bu sonuçların kabullenilmesiyle ilgili sıkı bir ahlaki kıstası da beraberinde getirir. Bu bahisten *Moira*'nın kendine özgü bir eylem tarzıyla işleyen kozmolojik bir güç olmasının yanı sıra aynı zamanda ahlaki bir mefhum olduğu sonucu da çıkar. Bu durumda diyebiliriz ki *Moira*; tanrılar, insanlar ve diğer bütün var olanlara, kendisinin tahsis ve tesis etmiş olduğu meşru alanlar içinde serbest oyun hakkı tanıyan fakat onun sınırlarını ihlal ettikleri anda, kesin bir intikamla başlarına patlayan kör, otomatik bir güçtür (Cornford, 2020: 77).

Moira'nın bahsini ettiğimiz tahsis ve tesis edici yönlerine Platon'un χώρα (khora)'sında da çarpıcı bir şekilde rastlarız. Hatırlanacağı üzere *khora*'nın hem maddesel yahut oluşturucu hem de mekansal yahut konumlandırıcı, taşıyıcı olmak üzere iki farklı veçhesi vardır. Bu iki farklı veçhesi yahut iki farklı düzeyde tezahür eden ontolojisi ile *khora*; hem varlıklara o varlıkların kendisinden oluştuğu materyal ve bileşenleri temin eden tesis edici yöne sahip olan hem de kendisinden sağladığı malzeme ile idealara uygun suretlerde tesis edilen varlıklara kendisi içinde ve üzerinde bulunacakları belirli mekanlar ve yerler tahsis eden tahsis edici yöne sahip olan unsurdur. Aristoteles düşüncesinde de madde-form öğretisine dair söylediklerimiz anımsanacak olursa suretsiz, şekilsiz ve potansiyel haldeki *ilk madde* yani πρωτο ὕλη (proto hyle)'nin, belirli suretlere sahip ve aktüel olan formlar tarafından biçimlendirilip ona suret ve aktüellik kazandırılması yoluyla kozmosun inşa ve devamlılığı sağlanmaktadır. Bu projede suretsiz ve potansiyel haldeki *ilk madde*, ‘bir şey olmaya hazır’ bir pozisyona sahip olmakla *Moira* temsiline, varlıkların kendisinden oluştuğu materyali onlara temin eden tesis edici kurucu yönünü ve ifade eder. Ayrıca Aristoteles'in madde-form öğretisinde formun maddeyi biçimlendirmek suretiyle onu bir şey haline getirmesi ve ‘o şey’ haline gelerek belirli düzeyde bir madde-formdan ihtiva eden varlığın, sadece ‘o şey’ olarak kaldığı bir kozmos tasavvuru ile

karşılaşırsınız ki bu da *Moira*'nın, varlıklara belirli sınırlar tayin ettiği tahsis prensibine oldukça benzer bir tablodur.¹¹² Bu durumda Platon'un Timaios'ta *khora*'nın işlevlerine yüklediği anlamlar ile Aristoteles'in madde-form öğretisi ve Yunan dini temsilindeki *Moira* tasavvuru arasında çarpıcı bir benzerlik ve yakın temas ilişkisi ortaya çıkmaktadır ki bu salt tesadüfi süreçlerle açıklanamamalıdır. Benzerlik ve yakın temas ilişkisinin bu derece yakın düzeyde olmasının araştırmamız açısından temel nedeni, dini temsil ile felsefe arasında bir süreklilik olmasıdır.

Bu noktaya kadar felsefe öncesi Yunan dini temsilindeki temel aktörlerden ve ilksel tanrılardan olan Χάος (Khaos), Γαῖα (Gaia) ve Μοῖρα (Moira) temsilleri üzerinde durduk. Bu bağlamda hem *Khaos* ve *Gaia* temsilleri üzerinde durduk hem de bu iki temsilin doğasını karakterize eden temel bir güç ya da otorite olarak *Moira* ve onun 'tahsis ve tesis etme' odaklı mekansal ve kurucu karakterlerine değindik. Bu anlamda gayrişahsi doğasıyla hem tanrıların iradelerini tayin eden hem de onlardan daha eski ve rütbeli bir güç olarak *Moira*'nın, tanrılar θεῖός (theios) ve insanlar da ἄνθρωπος (anthropos) dahil olmak üzere tüm var olanlara belirli paylar, kaderler ve yerler tahsis eden yetki alanları sistemi olmasından ve unsurları belirli birim ve derecelerde bir araya getirip onlardan çeşitli varlık düzeyleri tesis eden oluşturucu güç olmasından bahsettik. İşbu tahsis ve tesis etme yönüyle *Moira*'nın birincil karakterinin mekansallık üzerine kurulu olduğundan da bahsederek Yunan dini temsilinde mekanın ne denli önemli bir mefhum olduğunu vurgulamış olduk. Ayrıca bahsettiğimiz tüm bu hususlar ile Platon'un Τίμαιος (Timaios) diyalogunda χώρα (khora) kavramına ve Aristoteles'in ilk madde yani πρотоῦλη (proto hyle) tasavvuruna dair sunduğu görüşler arasında benzerlik ve yakın temas ilişkisinden doğan gerçek bir süreklilik olduğunu iddia ettik ve çeşitli temaslar dahilinde bu iddiayı gerekçelendirmeğe çalıştık. Bu başlık altında ise mitolojinin ilksel öğeleri ve tüm var olanların anası olan *Gaia*¹¹³ ile ondan hem daha eski hem de etki ve iradesi ile hem ondan hem de ondan doğacak diğer bütün tanrılar ve insanlardan daha güçlü olan *Moira*'nın mekansal karakterinin, dini temsilin sonraki dönemlerinde kişileştirilmiş tanrılarda da devam ettiğine dair bazı örnekler

¹¹² Başka bir deyişle Aristoteles düşüncesinde evrim yoktur.

¹¹³ “[1] Tüm varlıkların yaşça en büyüğü olan herkesin annesi, iyi kurulmuş dünyayı [Gaia] söyleyeceğim. Dünyadaki tüm yaratıkları, iyi toprağa giden her şeyi ve denizlerin yollarında olan her şeyi ve tüm uçşları besler: tüm bunlar onun bağrından beslenir. [5] Sizin aracılığınızla, Ey Kraliçe, erkekler çocuklarında ve hasatlarında kutsanmıştır ve size aittir; ölümlü erkeklere yaşam vermek ve verdiğiniz yaşamları alıp götürmek.. Onurlandırmaktan zevk aldığın adam ne mutlu! Her şeye bolca sahiptir: Verimli toprakları mısırla doludur, otlakları sığırlarla kaplıdır [10] ve evi iyi şeylerle doludur. Bu tür erkekler, adil kadınlardan oluşan şehirlerinde düzenli olarak hüküm sürerler: büyük servetlere sahiptir onlar ve bereket onlardan eksik olmaz: Oğulları her zaman taze bir zevkle sevinir ve kızları çiçek yüklü gruplarda [15] oynar ve tarladaki yumuşak çiçeklerin üzerinden neşeyle atlar. Böylece, Ey kutsal Tanrıça, lütfkar ruhu onurlandırdıklarınla birliktesindir. Selam sana, Tanrıların Annesi, Yıldızlı Cennetin karısı; bu şarkımın özü için bana özgürce bir neşe bahşet ve bu kalbi neşelendirir! Ve şimdi seni ve başka bir şarkıyı da hatırlayacağım” (Anonymous: 1914: 457, 30, 1-15.).

sunacağız. Bu örnekler ile ulaşmayı hedeflediğimiz ana hususlar; (1) felsefede önemli bir problem olan mekan probleminin, felsefe öncesi dini temsildeki kökenlerini ortaya çıkarmak ve (2) Platon’un mekanla yakından ilişkili olarak sunduğu *khora* ve Aristoteles’in *ilk madde* ile ilgili görüşlerinin kökenlerinin dini temsilde olduğuna dair ek deliller sunmaktır.

3. 4. Khora’nın Yersel ve Mekansal Karakteri ile Yunan Dini Temsilinde Yer ve Mekana Tapınma Kültü: Khthonik Daimonlar¹¹⁴

Yersel doğası, oluşturucu ve dayanaksal karakteri ile *Gaia*’nın, mekansal karakteri ile de *Moirai*’nın kişileştirmeleri olan tanrılar ve tanrılaştırılmış temsillerden bahsetmeden önce Timaios’ta meselemiz açısından son derece çarpıcı olan bir pasaj üzerinde durmamız yerinde olacaktır. Timaios’ta Platon, üçüncü tür ya da τρίτον γένος (triton genos) olarak adlandırdığı ve mekansal bir karaktere sahip olan *khora*dan bahsettiği pasajlardan öncesinde, yerden ve yerin tanrısallığından bahseder: “Ve yeri aynı anda dadımız ve evrenin tam içinden uzanan eksenin etrafında kıvrılırken, gece ve gündüzün koruyucusu ve yaratıcısı olmasını tasarladı. [Yer] gökteki tüm tanrıların ilk ve en kıdemlisidir”¹¹⁵ (Platon, (d), 2022: 187, 40b8).¹¹⁶ “Yerin gökteki tanrıların en kıdemlisi olarak kabul edildiği bu pasajda, o da canlı bir varlıktır; ilahi ve ebedidir” (Cornford, 2022: 175-176). Pasajda yerin dadımız olarak nitelenmesi *khora* ile ilgili takip eden pasajda üçüncü tür olan ve mekansal karakteriyle öne çıkan *khora*nın, oluşun alıcısı ve bakıcısı yani dadısı olarak nitelenmesiyle doğrudan örtüşmektedir. Hatırlanacağı üzere *khora*, oluşun kozmik alıcısı ve oluşun kendisi üzerinde yer aldığı yersel ve mekansal bir karaktere sahiptir. Dolayısıyla yerin burada dadımız ve koruyucumuz olarak nitelenmesi ile *khora*nın, kozmosun dadısı ya da bakıcısı olarak nitelenmesi arasında bir aynılık ilişkisi vardır. Başka bir deyişle

¹¹⁴ χθόνιον δαίμων (khthonion daimon); yeraltında bulunan tanrı, daimon; χθόνιον (khthonion) kelimesinin tercih edilmesinin sebebi, kelimenin sonundaki ov (on) ekinin kelimeyi ‘yeraltında bulunan’ ifadesi olan sıfat-fiile dönüştürmesidir. Khthonik daimonlardan bahsederken onların yeraltı tanrısı olmalarından ziyade yeraltında bulunan tanrı olduklarını belirtmek önemlidir. Çünkü yeraltı tanrıları olarak bilinen varlıklardan bazılarının yeryüzü ile herhangi bir ilişkisi yoktur. Örneğin Ἅδης (Hades) ya da Χάρων (Kharon) yeryüzü ya da yeryüzündeki insanlarla herhangi bir ilişkisi bulunmayan yeraltı tanrılarındandır. Halbuki bu başlık altında bahsedeceğimiz varlıklar yeryüzü ve orada bulunan insanlarla iletişimini ve ilişkisini sürdürürler. Onlar, yerin üstünde yani yeryüzünde değildir ancak tam anlamıyla yerin altında yani yeraltında da değildirler. Onlar, yeryüzünde süregiden yaşamdan uzak olmalarının yanında kendilerine yakaranları duyacak kadar da yakındırlar.

¹¹⁵ Pasajın sonundaki ifade, πρώτην καὶ πρεσβυτάτην θεῶν ὅσοι ἐντὸς οὐρανοῦ γεγόνασιν (Plato, 1903: 40b8); protēn kai presbutatēn theon hosoi entos ouranou gegonasin: [Yer] göklerde var olan, bulunan öyle çok sayıdaki tanrılar arasında, içinde; ilk ve en kıdemlisi, eskisidir.

¹¹⁶ πρεσβυτάτης (presbutanes); “eski, yaşlı, ihtiyar, kocamış” (Çelgin, 2018: 646). ὅσοι (hosoi); “o kadar çok sayıda ki, öyle çok sayıda ki, öyle fazla ki” (Çelgin, 2018: 561). ἐντὸς (entos); “içeride, içinde; -in içinde” ya da arasında (Çelgin, 2018: 286). γίγνομαι (gignomai); “doğmak, meydana gelmek, olmak, bulunmak” (Çelgin, 2018: 156). Bu fiilden türetilen γεγόνασιν (gegonasin); doğan, meydana gelen, olan, bulunan gibi anlamlara gelmektedir.

yerin dadılığı ya da bakıcılığı ile *khora*nın dadılığı ya da bakıcılığı, birbirinin yerine kullanılabilen ifadelerdir çünkü yer, *khora*nın doğasını karakterize eden bir tasavvurdur. Ayrıca *khora*, kozmosun ortaya çıkışındaki en eski ve ilksel mefhumlardan bir tanesidir. Dolayısıyla Timaios'taki bu pasajda yerin, gökteki tanrıların ilki olması ile *khora*nın, kozmosun inşası sürecindeki ilk ve en temel mefhumlardan biri olması arasında da aynılık ilişkisi vardır. Başka bir deyişle Platon'un burada yerden bahsederken aynı zamanda *khora*dan ya da onun mekansal karakterinden bahsettiğini söylememizde bir sakınca yoktur.

Bu pasajda ayrıca yerin bir tanrı olmasından hatta tanrı olmak yönünden gökteki tanrıların ilki ve en kıdemlisi olmasından bahsedilmektedir. Yerin gökteki tanrıların ilki olması, mitolojide başlangıçta var olan ilk şeyin *Khaos* olmasıyla birebir örtüşmektedir. Ayrıca gökteki tanrıların en kıdemlisi ifadesinden, yerin irade ve rütbesinin diğer tüm tanrıların irade ve rütbe-lerinden üstün olduğunu kolaylıkla çıkarsayabiliriz. Bu bağlamda yerin bu tanrısal statüsü ile *Moir*a'nın tanrılardan daha eski bir güç olması ve irade ve rütbe olarak kudretinin tanrıların bile üzerinde olması birebir örtüşmektedir. Çünkü önceki pasajlarda da değindiğimiz üzere mitolojide *Moir*a, tanrılardan daha eski ve rütbe, irade ve güç açısından tanrılardan daha üstün olan bir dini temsildir. Platon'un bizatihi kendisinin Timaios'ta yere, başka bir deyişle *khora*nın doğasını karakterize eden birincil unsur olan mekana yüklediği “gökteki tanrıların ilki ve en kıdemlisi” olması özelliklerinin, mitolojide *Khaos* ve *Moir*a'ya yüklenen özelliklerle örtüşmesi sadece tesadüflerle açıklanabilir mi? Benzerlik ve yakın temas ilişkisinin bu denli çarpıcı bir uyumluluk dahilinde olması bize, Platon'un Timaios'ta *khora*ya dair sunduğu görüşlerle mitolojideki *Khaos* ve *Moir*a temsilleri arasında gerçek bir süreklilik ilişkisi olduğunu ve Platon'un *khora*ya dair görüşlerinin kökenlerinde Yunan dini temsilinin bulunduğunu göstermez mi? Savunusunu yapmaya çalıştığımız çarpıcı gerçek şudur ki bu türden sorulara “akla uygun” bir cevap vermenin yolu, kendisinin doğruluğuna dair sağlam gerekçeler üretmeye çalıştığımız temel iddia olan; “Platon'un mekansal ve oluşturuocu karakteri ile *khora* ve mekana dair düşüncelerinin kökenlerinde Yunan dini temsilinin bulunduğu” iddiasının kabulüdür. Benzerlik ve yakın temas ilişkilerinin bu denli çarpıcı nitelikte olması, felsefe ile onun öncesindeki dini temsil arasında gerçek bir süreklilik olduğunu göstermektedir.

Pasaj üzerinde yapılacak bir diğer yorum da mitolojik kozmogonide kozmosun ilk ve temel aktörlerinin ortaya çıkışlarının, pasajda örtük bir şekilde mevcut olduğu yorumudur. Pasajın başındaki ifadesinde Platon, yerin dadımız ve evrenin tam içinden uzanan eksenin etrafında kıvrılan bir şey olduğundan bahsetmektedir ki mitolojik kozmogonideki *Gaia* temsiliinde

tanrıça; hem tüm var olanların anası ve bakıcısı [dadası] hem de tüm var olanların kendisi üzerinde ve kendisinden doğduğu ve onlara yataklık eden temel aktördür. Yer, tıpkı mitolojik kozmogonide *Gaia*'nın olduğu üzere, tüm yıldızsal ve gezegensel tanrılar arasında ilk ve en yaşlısı olarak tasavvur edilir. Ayrıca Grote'un ifadesiyle "yer, kozmosun merkezinden geçen büyük eksenin çevresine sıkıca sarılmış" olarak tasavvur edilmektedir (Grote, 2022: 46). Grote'un 'sıkıca sarılmış' şeklinde ifade ettiği yerin bu durumu, Hesiodos'un *Gaia*'dan bahsederken kullandığı "geniş göğüslü *Gaia*, Toprak Ana, sürekli, sağlam tabanı bütün ölümsüzlerin" ifadesi ile ciddi bir yakın temas halindedir (Hesiodos, 1977: 108). Şairin, ölümsüzlerin sürekli sağlam tabanı olarak nitelendirdiği *Gaia* temsili ile Grote'un Platon'daki yer tasavvurunu yorumlarken, 'kozmosun merkezinden geçen eksenin çevresine sıkıca sarılmış' olarak nitelendirdiği ve aynı zamanda Platon'un kendisini bir tanrı olarak tasavvur ettiği yer temsili arasında bulunduğunu savladığımız yakın temastan doğan süreklilik ilişkisi çarpıcıdır. Ayrıca Platon'un 'sıkıca sarılmış' olarak nitelendirilen yerin bu pozisyonu bize, mitolojide *Gaia*'nın kendisinden ilk doğduğu tanrısal figür olan *Ouranous* yani yıldızlı gökyüzü anlamında Οὐρανιός Ἀστέροις (*Ouranous Asterois*) ile sarılıp sarmalanmasını anımsatmaktadır: "*Toprak*¹¹⁷ bir varlık yarattı kendine eşit; dört bir yanını saran *Ouranous*, Yıldızlı Gök'ü; mutlu tanrıların sürekli sağlam yurdunu" (Hesiodos, 1977, 109). Hesiodos'un bu pasajından *Ouranous*'un¹¹⁸ *Gaia* tarafından yaratıldığı ya da oluşturulduğunu, onunla eşit olduğunu ve onun dört bir yanını sarıp sarmaladığını anlamaktayız ki bu ifadelerin Platoncu tasavvur ile benzerliği çarpıcıdır. Platon'un bahsettiği, kozmosun merkezinden geçen büyük eksen *Ouranous*, yeri de *Gaia* olarak tasavvur ettiğimizde açık bir şekilde görmekteyiz ki yerin kozmosun merkezinden geçen büyük eksenine sıkıca sarması ile *Gaia* ile *Ouranous*'un birleşerek sarılıp sarmalanmaları arasında çarpıcı bir benzerlik ve yakın temas ilişkisi vardır. Dolayısıyla da diyebiliriz ki kozmosun doğuşuna dair mitolojik kozmogoni ile felsefi kozmoloji arasında benzerlik ve yakın temas ilişkisinden doğan bir süreklilik vardır. Başka bir deyişle Platoncu yer, bir yönüyle *Gaia* tasavvuruna diğer yönüyle de *Khaos* tasavvuruna benzemektedir ki bu da bize *khora*nın, *Khaos* ve *Gaia* ile benzerliklerini anımsatır. Ayrıca Platon, kendisinden alıntıladığımız ve incelemekte olduğumuz pasajın sonunda yerin, gece ve gündüzün koruyucusu ve yaratıcısı olduğundan bahsetmektedir ki bu ifade, mitolojik kozmogonide *Khaos*'tan ilk doğanlar arasında olan 'karanlık gece' ya da Ερεβος (*Erebos*) temsili ortaya çıkışına ya da yaratılmasına benzemektedir. Platon'a göre yerin ekseninin dönüşü -ya da *Gaia*'nın devinimleri- kozmosun dış çemberinin dönmesini sağlıyor -ya da *Ouranous*'un

¹¹⁷ *Gaia* ya da Yer

¹¹⁸ "Ve Yer [*Gaia*] önce, onu her yönden örtmesi ve kutlu tanrılar için ilelebet sarsılmaz bir zemin olması için, kendisine denk olan Yıldızlı Gök'ü, Οὐρανιός Ἀστέροις (*Ouranous Astreosis*) doğurdu" (Cornford, 2021: 41).

Gaia'yı sarıp sarmalamasını sağlıyor- ve böylece gece ve gündüzü yaratıyordu, dolayısıyla bu tasavvura göre “yer, kendisinin bu büyük kozmik ekseninin hareketini düzenleyerek gece ve gündüzün belirleyici faili ve teminatı olmaktadır” (Grote, 2022: 46).

Yukarıda Timaios'tan alıntıladığımız bir pasaj üzerinden kurduğumuz benzerlik ve yakın temas ilişkilerine benzer örnekleri bu başlık altında çoğaltmayı deneyeceğiz. Yunan mitolojisinde *Moira*, *Khaos* ve *Gaia* temsillerinden sonra ortaya çıkan bazı tanrılar ya da kahramanların yer ya da mekanla, *Gaia*, *Khaos* ve *Moira* temsillerinde olduğu üzere doğrudan bir ilişkileri yoktur. Çünkü bu varlıklar kendilerine özgü belirli kişilik özelliklerine ve hikayelere sahiptir. Dolayısıyla onların doğasını karakterize eden temel hususlar çoğalmış ancak yer ya da mekan anlamında *Gaia* ve *Moira*'nın özellikleri ve güçleri onlarda aynen korunmuştur. Dolayısıyla bu başlık altında, temelde *Gaia* ve *Moira*'nın temsil ettiği ancak dini temsilin ileri aşamalarında onların kişileştirmeleri olan tanrısal varlıklardan ve onların yer ve mekanla -başka bir deyişle yer ve mekanın tanrısal tasavvurları olan *Gaia* ve *Moira*- ile ilişkilerinden bahsedilecektir. Bu varlıkların sahip olduğu güçlerden bazıları *Gaia*'ya bazıları da *Moira*'ya delalet etmekte olduğu için işbu güçlerden bahsederken sık sık *Gaia* ve *Moira*'ya referansta bulunulacaktır. Dini temsilin sonraki dönemlerinde ortaya çıkan ve *Gaia* ile *Moira* tasavvurları ile doğrudan rabitası bulunan bu örneklerin verilmesinin temel amacı ise yeryüzü yahut toprak anaya dair sezgi ve deneyimlerin toplumsal bilincin en derinlerine kök saldığını ortaya koymak suretiyle *khora* ve *ilk madde* tasavvurlarının kökenlerinde dini temsilin bulunduğu dair ek deliller sunmaktır.

Hem Homeros-Hesiodosçu mitoloji geleneğinde hem de bu şairlerin kendisinden ilham aldıkları Yunan dini temsiline, yer ya da mekanla ilişkilendirilen tanrısal varlıklara tapınma kültürü, Yunanistan'ın pek çok yerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu tanrısal varlıklar Yunan dini temsiline yer ve mekanı temsil eden *Gaia* ve *Khaos* ya da daha da özelinde *Moira*'nın, dini temsilin sonraki dönemlerindeki kişileştirmeleri olan figürlerdir. Yer ve mekanı temsil eden *Gaia* ve *Moira*'nın sonradan kişileştirilmiş tezahürleri olan bu tanrısal temsillerin sahip olduklarına inanılan temel nitelik, yere ya da mitolojide *Gaia*'ya özgü bir temel nitelik olan ‘kehanet ve şifa gücü’dür. Gerçekten de göstermeyi amaçladığımız ölçüde, felsefe öncesi Yunan dini temsiline yer ya da *Gaia*'nın dini temsilin ileri safhasındaki kişileştirmeleri olan tanrısal varlıklara tapınım kültüründe ilgili tanrıdan ya da *daimondan*¹¹⁹ beklenen ana husus varlığın sahip olduğuna inanılan ‘kehanet ve şifa gücü’nden istifade etmektir. Dini temsilin ileri safhalarında

¹¹⁹ δαίμων (daimon); “tanrı, tanrıça, kader, yazgı, talih” (Çelgin, 2018: 163).

ortaya çıkan bu varlıklar *Gaia* ve *Moira*'nın Yunan dini temsilinin sonraki dönemlerinde ortaya çıkan kişileştirmeleridir. *Gaia* ve *Moira* ise yer ve mekan mefhumlarıyla ilişkilendirilen temsillerdir. Bundan dolayı da diyebiliriz ki yer ve mekan temsillerinin kökenlerinde dini temsilin üretimleri bulunmaktadır. Bu bağlamda felsefe öncesi Yunan dini temsilinde yer ve mekan, tanrısal özellikler olan 'kehanet ve şifa gücü'ne sahip olan ve kendilerinin kişileştirmeleri olan tanrılar ve δαίμων (daimon)'lar yoluyla bu güçleri tapınanlarına bahşeden ilahi varlıklardır. Yer ve mekanın sahip olduğu bu tanrısal özellikler, dini temsilde mekansal karakterleri ile öne çıkan ve en eski dini temsiller olan *Gaia* ve *Khaos* ile kendisi bu ilk tanrılardan hem daha eski hem de kudret ve iradesi ile tüm tanrıların üzerinde olan *Moira* temsili ile bağlantılıdır. O halde bu başlık altında ulaşmayı hedeflediğimiz ana fikir şudur ki; Yunan dini temsilinde yer ve mekan, hem doğrudan *Gaia* ve *Moira* olarak hem de onların dini temsilin sonraki dönemlerinde ortaya çıkan çeşitli kişileştirmeleri olan tanrılar ve *daimonlar* yoluyla tapınılan ve kendilerinden 'kehanet ve şifa gücü' bahşetmesi umulan temsillerdir.

Mitoloji külliyatında muteber bir otorite olan Απολλόδωρος (Apollodoros) ünlü eseri Βιβλιοθήκη (Bibliothèque)'de, yerin, *Zeus*'a,¹²⁰ *Tartaros*'a¹²¹ atılanlarla ittifak yaparsa kazanaacağı kehanetinde bulunduğu bahseder (Apollodoros, 2020: 60). *Tartaros*'a atılanlardan kastın, *Zeus*'un yıldırımlarıyla yendiği Τῑτᾶνες (Titanlar) olduğunu düşündüğümüzde yerin yani *Gaia*'nın bu kehanetinin Delphoi'nin¹²² en eski kehaneti olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü *Zeus*'un *Tartaros*'a attığı *Titanlar*la olan mücadelesi, Θεογονία (Theogonia)'da tanrıların ve diğer tanrısal varlıkların henüz yeni yeni ortaya çıktığı ve düzenin yeni yeni tesis edilmeye başlandığı döneme tekabül eder. Bu dönemde *Gaia*'nın, dini temsilin sonraki dönemlerindeki kişileştirmeleri olan yer tanrıları ve *daimonları* henüz ortaya çıkmadığı içindir ki kehanet, doğrudan yerin kendisi tarafından bildirilmiştir. Dolayısıyla zamanla öteki yeryüzü ve özellikle yeraltı tanrılarının tapımı bu tanrının yerini almadan önce *Gaia* veya *Ge*, Yunanistan'da oldukça yaygın bir tapıma sahiptir diyebiliriz (Eliade, 2022: 269). Yerin ya da yeryüzü olan toprağın dini temsildeki ilk kişileştirmesi ve aynı zamanda onunla bir ve aynı şey olan *Gaia*, tüm varlıkları doğuran, onları besleyen ve sonra üretken tohumu yaratan topraktır (Eliade, 2022: 269). Bu özelliklerinden dolayı özellikle Homerosçu geleneğin Antik Çağ dini temsilinde hakim gelenek haline gelmesinden önce toplumsal bilinçte yerleşmiş bir *Gaia* kültü hakimdir. Bu

¹²⁰ Ζεύς (Zeus); "Titan Kronos ile Rhea'nın oğlu, Helen panteonunun baş tanrısı" (Çelgin, 2018: 352).

¹²¹ Τάρταρος (Tartaros); "yeraltı dünyası, ölümler ülkesi" ταρταρίζω, tartarizo, "soğuktan titremek" (Çelgin, 2018: 759).

¹²² Δελφοί (Delphoi); "Hellas'ta Phokis bölgesinde tanrı Apollon'un çok ünlü bilicilik merkezi" (Çelgin, 2018: 169).

yerleşik kültte Tanrıçadan ya da yerden talep edilen isteklerin başında ise onun, tüm canlıları belirli tarihsel dönemlerde içinde barındırdığı için geleceği görme gücüne sahip olduğuna inanıldığından, geleceğe dair gerçekleşecek hadiseleri haber vermesi gelmektedir. Homeros, sonsuz bereket ve üretkenlik kapasitesi ve de özellikle kehanet gücüyle öne çıkan bu tanrıçadan fazla söz etmez; tamamen Helen öncesi dünyaya ait bu yeraltı ya da yeryüzü tanrıçası, Olympos'ta kendine çok zor yer bulmuştur (Eliade, 2022: 269). Homeros ve Hesiodosçu geleneğin *Gaia*'ya yer vermelerinin temel nedeni ise kuvvetle muhtemel, yerin ya da yeryüzü yahut toprağın, toplumsal bilinçte ve bu bilincin üretimleri olan *daimon*ların merkezi bir öneme sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta Eliade'nin ifadesi ile haklı olarak denilebilir ki; “yerle ilgili mitlerden çok öncesinde bile yer, dini temsilde *varlığı* olan bir canlıydı ve yer, ilkel topluluğun inanişinde doğrudan bir değere sahipti çünkü; enginliği, sağlamlığı, bitki örtüsünün ve canlılarının çeşitliliğiyle, canlı, etkin ve kozmik bir bütün oluşturuyordu” (Eliade, 2022: 272).

Toplumsal bilince hayat veren ilahi kaynak olan *mythos*lardan önceki dönemde bile yere dair tasavvurlarda ona güçlü ve etkili bir kült adandığını hatta bu kültürün sadece Yunanlar özelinde değil hemen hemen bütün dünya halklarında olduğunu antropolojik ve dini araştırmalardan biliyoruz. Yer, insanlığın en eski dönemlerinde yaşamış olan yaban halklar arasında kendisine güçlü ve etkili bir kültür adandığı en temel dini temsil olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki dini temsilin sonraki dönemlerde geçirdiği değişim ve dönüşümlerde, yerin en eski dini temsilden bu yana var olan derinliği, etkililiği ve çok yönlü işlevi daima yerini korumuştur. Öyle ki dini temsilin üretimlerinden azade olduğu savlanan felsefede dahi yerin bu merkezi etkililiği varlığını gizil bir şekilde de olsa devam ettirmiştir. Başka bir deyişle “bir anlamda kozmosun temelini oluşturan yer, dinsel açıdan da pek çok simgeye, anlama ve boyuta sahip” olduğu kadar felsefi anlamda yahut dünyayı, varlığı anlama noktasında da merkezi bir anlama ve boyuta sahiptir. (Eliade, 2022: 270). Bunun temel sebeplerinden bir tanesinin de yeryüzünün üstünde taşıdıkları ve hayat verdikleriyle, en başından beri sonsuz bir varoluş kaynağı olması ve insanı doğrudan etkilemesi olduğunu söyleyebiliriz (Eliade, 2022: 272). Kendisine verilen değer önemi ve sonsuz bir kapasiteye sahipmişçesine hayat verici özelliği ile zihinlerde çarpıcı bir derinliğe sahip olan yer, çoğunlukla bir ana tanrıça ya da bir bereket tanrıçası olmadan önce, bir Toprak Ana olarak tasavvur edilmiş ve ona var olan her şeyin kendisinden doğduğu, gelecekte haber verip hastalıklara şifalar dağıtan kozmik ana olarak tapılmıştır (Eliade, 2022: 275). Bundan dolayı “Yunanistan'daki bazı eski kehanet tapınakları mağaraların ya da yer yarıkları yanında kurulmuştur” (Eliade, 2022: 282).¹²³ Dolayısıyla en eski dönemlerde bile insanların

¹²³ “Olympos'ta ve Delphoi'de kehanet tapınakları olduğunu biliyoruz” (Eliade, 2022: 282).

yere dair tasavvur ve sezgileri, onun ilahi bir varlık olduğu yönündedir. Bu en eski dönemlerde bile toplumsal bilinçte var olan ve “hem bir güç hem bir ruh hem de doğurganlık kaynağı olarak görülen yeryüzü ana kavramı” başlarda yerin kendisine doğrudan bir kült adama şeklinde gerçekleşmekteyken dini temsilin sonraki dönemlerinde çeşitli tanrısal figürler şeklinde kişileştirilir (Eliade, 2022: 277). Başka bir deyişle dini temsilin sonraki dönemlerinde Tanrıça *Gaia*’nın ya da onun doğrudan temsil ettiği yerin bu kahinlik ve şifacılık görevini başta *Apollon*¹²⁴ olmak üzere çeşitli kişileştirilmiş tanrılar ve *daimon*lar üstlenir (Frazer, 2020: 60). Dolayısıyla diyebiliriz ki, kehanet gücü ile öne çıkan *Apolloncu* külliyyatın baş şairi Homeros’tan önce Yunan yerel halk inançlarında, çeşitli bölgelerde bulunan yer yarıkları ve mağaralarda ikamet ettiğine inanılan tanrılar ve *daimon*lar vardır. “Yer tanrıları olarak adlandırılan bu varlıklar Homeros öncesi gelenekte daha çok belirli bir ortamın kozmik tanrılarıdır”¹²⁵ (Eliade, 2022: 275). Ancak özellikle Homeros sonrası tesis edilen dini gelenekte bu varlıklar bulundukları yerle sınırlı kalmamış ve tüm Yunanistan’a yayılmıştır. Başka bir deyişle Homerosçu gelenek başlangıç çağlarından bu yana sadece belirli yerlerde ikamet ettiğine ve sadece o yerlerde etkin olduğuna inanılan *χθόνιον δαίμων* (khthonion daimon) yani yeraltında bulunan *daimon*lar¹²⁶ kültürünü değiştirmeye çalışmıştır. Bu değişim süreci de Homerosçu geleneğin tanrılarının, bahsini ettiğimiz *kthonik* tanrılar ve *daimon*ların meskenlerini çoğu kez zor kullanarak ele geçirmeleri yoluyla gerçekleşmiştir.

3. 4. 1. Python ya da Apollon Pythien Örneği

“*Zeus*’tan hamile kalan titan kızı *Leto*,”¹²⁷ doğurmak için kendine yer arıyor ama bulamıyordu, çünkü *Zeus*’un kıskanç karısı *Hera*’nın¹²⁸ korkusundan hiçbir ülke onu kabule cesaret

¹²⁴ *Απόλλων* (Apollon); “*Leto*’nun oğlu ve *Artemis*’in kardeşi olan tanrı” (Çelgin, 2018: 105).

¹²⁵ Yerin altında bulunan *χθόνιον δαίμων* (khthonion daimon)’lar “üst dünyadan uzaktırlar ama, en azından ortak ruhlar ülkesine mahkum değillerdir; onlardan her birine Yunan coğrafyasının belirli yerlerinde, yerin altında bir mesken verilmiştir ve orada onlar, yaşayan insanların yakınlarında ve onlara yardım edebilecek bir konumdadırlar” (Rohde, 2020: 135).

¹²⁶ *χθόνιον* (khthonion); “yeraltında bulunan, yeraltındaki” (Çelgin, 2018: 838). Guthrie khthonion ismini, işlevleri ister tarımla, ister mezarla ve öteki dünyayla ya da -çoğunlukla olduğu gibi- her ikisiyle de ilgili olsun, yeryüzü ile ilişkili tüm tanrılara ve ruhlara uygulamak niyetinde olduğundan bahseder (Guthrie, (c), 1950: 219).

¹²⁷ *Λητώ* (Leto); “Titanlardan Koios’la Phoibe’nin kızı Leto, baş tanrı Zeus’la birleşerek Apollon’la Artemis’in anası olur” (Erhat, 1996: Leto). Titan kardeşlerden Koios (Koios) akıllı, Phoibe (Phoibe) ise zekayı simgelemektedir yani Leto akıllı ve zekanın birleşmesinden doğmuştur bu da bilgelik yani σοφός (sophos) demektir.

¹²⁸ *Ἥρα* (Hera); “*Zeus*’un eşi, tanrıların kraliçesi, inek gözlü, ak kollu ya da altın tahtlı diye nitelenen Hera (yahut Here) tipik bir Grek tanrıçasıdır, yani Yunanistan yarımadasının ırk, soy, din ve dünya görüşlerini, çıkarlarını daha ileri bir kültürün simgesi Ege ve Anadolu’ya karşı savunan, bu yüzden kişiliği ve efsaneleri hep bir kavga, kin, hınç ve geçimsizlik havası yansıtan sevimsiz bir tanrıçadır. Bütün kusurlarıyla kadını canlandırır Hera-. Dır-dırcı, kıskanç, hırçın, inatçıdır, düzen kurar, ama hiçbir işi açık değildir, hasır altından su yürütür, gizli kapaklı

edemiyordu üstelik *Hera*, Delphoi ejderhası *Python*'u¹²⁹ da *Leto*'nun peşine takmıştı” (Eliade, 2020: 367). *Leto*'nun peşinde olan tek düşman Delphoi ejderhası *Python* değildi. *Hera* ayrıca *Gaia*'yı da *Zeus*'a karşı kışkırtarak, tanrının yasak aşkı *Leto*'yu öldürmesi için tanrıçadan bir düşman doğurmasını ister. Böylelikle *Gaia* devasa *Orion*'u¹³⁰ doğurur; “*Orion*'un bedeninin devasa olduğunu ve yerden doğduğunu söylerler” (Apollodoros, 2017: 70).¹³¹ Peşinde, bir taraftan kehanet merkezi Delphoi'nin devasa ejder yılanı *Python*, diğer taraftan da *Gaia* tarafından doğurulan ve devasa bir bedene sahip olan *Orion* olduğu halde *Leto*, çocuklarını¹³² doğurmak için kendine uygun bir yer arayışında durmakta iken sonunda Delos adası onu kabul eder ve orada titan ikizleri, *Artemis*¹³³ ile *Apollon*'u doğurur (Eliade, 2020: 367). Böylelikle *Hera*'nın kıskançlık ateşi ile harlanan nefretinden doğan intikam gerçekleşmez. Peşlerine takılan düşmanlar tarafından öldürülemeyen titan ikizlerden *Artemis*, yerin yani *Gaia*'nın doğurduğu ve devasa bir bedene sahip olan *Orion*'u Delos'ta öldürür¹³⁴ (Apollodoros, 2017: 70). “*Zeus*'la *Pan*'dan¹³⁵ kehanet sanatını öğrenen *Apollon* ise o sıralarda yerin yani *Gaia*'nın kızı *Themis*'in¹³⁶ kehanetlerde bulunduğu Delphoi'ye gider ve kehanet merkezine bekçilik yapan *Python* yılanı onun *derin çukura*¹³⁷ yaklaşmasını önlemeye çalıştığında tanrı onu öldürüp kehanet

yapar ne yaparsa, sevgi ve nefretleri hiçbir mantiğa dayanmaz, silah ve yetkilerini kötüye kullanmaktan çekinmez” (Erhat, 1996: Hera).

¹²⁹ Πύθων (Pytho-n); “Phokis'in, üzerinde Delphoi'nin bulunduğu kısmına verilen isim; Delphoi'nin eski adı” (Çelgin, 2018: 680).

¹³⁰ Ὠρίων (Orion); “mevsiminde olan, zamanında olan, vakitli, olgunlaşmış, olgun, en güzel çağında olan, gençlik çağında olan” (Çelgin, 2018: 853). Bütün devler gibi Toprak'tan doğma olduğu söylenen Orion dev bir avcıdır (Erhat, 1996: Orion).

¹³¹ Mitin farklı bir versiyonunda öldürmesi için *Leto*'nun peşine *Orion*'un değil *Tityos*'un takıldığından bahsedilir. *Tityos*'ta tıpkı *Orion* gibi devasa bir bedene sahiptir ve yerden yani *Gaia*'dan doğmuştur: “Τίτυός (Tityos), yer altında büyüdüğü için yerden doğduğu söylenir, Homeros ona apaçık Yer Oğlu der” (Apollodoros, 2017: 68).

¹³² *Artemis* ile *Apollon*'u

¹³³ Ἀρτεμις (*Artemis*); “Olymposlular grubundan bir tanrıça”, *Apollon*'un kardeşi (Çelgin, 2018: 119).

¹³⁴ Apollodoros'a göre *Orion*, *Side*'yle evlenmiştir (Apollodoros, 2017: 70). “*Side*, Yunanca ‘nar’ demektir, *Orion*'un *Side*'yle evliliğinin, *Orion* takımyıldızının gece gökyüzünde görüldüğü mevsimde narın olgunlaşmasının mitik bir ifadesi olduğu varsayılmıştır” (Apollodoros, 2017: 70). [Çevirenin Dipnotu].

¹³⁵ Πάν (Pan); “Tüm her şey; Yunanlılar arasında sürü ve çobanların büyük tanrısı” <https://pantheon.org/articles/p/pan.html> (Erişim Tarihi: 20 Nisan 2023).

¹³⁶ Θέμις (*Themis*); “Themis, adalet tanrıçası” (Çelgin, 2018: 369). “*Ouranos*'la *Gaia*'nın kızıdır, yani ikinci tanrı kuşağından ve dişi Titanlardandır. Hesiodos, Themis'in adını Titanlar arasında saydıktan sonra, uzun süre ondan söz etmez, ta ki Olympos tanrıları Titanları yensin ve Zeus, Kronos'tan dogma öbür kardeşleriyle egemenliği paylaşıp yeni düzeni kursunlar. Ondan sonra da Zeus her kuşaktan tanrıçalarla birleşme ve üreme yoluna gider ve Titan kızı Themis'le evlenir” (Erhat, 1996 Themis).

¹³⁷ Derin çukur ifadesi, Delphoi'deki kehanet merkezinde bulunan ve yerin derinliklerinden gelen buharla rahibelerin transa geçerek danışan müntesiplere kehanette bulunduğu yarışı anlatmaktadır.

merkezini ele geçirir” (Apollodoros, 2017: 67-68).¹³⁸ *Apollon*’un aynı zamanda bir cinayet olan bu zaferi, onun bir yandan bu cinayetin kefareтини ödeyerek tam anlamıyla arınma tanrısı haline gelmesini, diğer taraftan da dini temsili en eski ve önemli kehanet merkezi olan Delphoi’yi ele geçirerek en üstün kehanet tanrısı olmasını sağlamıştır (Eliade, 2020: 368).¹³⁹ Dolayısıyla diyebiliriz ki “*Apollon* tam anlamıyla kötülüğü uzaklaştıran (apotropaïos)¹⁴⁰ ve arındıran (katharsios)¹⁴¹ bir tanrı haline gelmişse, bunun nedeni kendisinin de *Python* cinayetinden sonra arınmak zorunda kalmasıdır” (Eliade, 2020: 370). Kıssayı özet geçtiğimiz bu pasajdan kolaylıkla anlaşılaçağı üzere Delphoi, *Apollon*’dan önce de Yunan dini temsiliinde büyük bir öneme sahiptir. Homeros’un mihmandarlığını üstlendiğı Apollonik kült, Delphoi’nin dini temsildeki kehanet yönünü aynen korumuş ancak kehanet merkezinde ikamet eden varlıkları yerinden etmiştir. Bu yerinden etme ile gerçekleşen ve hem yerliliğın hem de yer güçlerinin başlangıçtaki egemenliğinin simgesi olan ejderhaya yani *Python* yılanına karşı bir tanrının yani *Apollon*’un kazandığı bu zafer, Yunan dini temsiliindeki en yaygın mitlerden bir tanesi haline gelmiştir¹⁴² (Eliade, 2020: 368). Etimolojisi ne olursa olsun Yunanlar Delphoi ismini; gizemli oyuk bir ağız, vajina gibi anlamlara gelen δελφίς (delphys) yani rahim kelimesine bağlıyorlardı (Eliade, 2020: 370).¹⁴³ Kelimenin anlamı ile Yunanistan’daki en büyük kehanet merkezinin Delphoi’deki kehanet merkezinde, yerde bulunan yarıkla ilgili olması ve kehanet merkezinin, dini temsili en erken dönemlerinde *Gaia*’nın doğrudan kendisi tarafından yönetilmesi, *Gaia*’nın yani yerin, hem kehanet hem de doğurganlık gücü ile yakından ilişkilidir.

Delphoi’deki tapınakta ikamet ettiğine ve ‘şifa ve kehanet gücü’ne sahip olduğuna inanılan *Apollon*’un tapındaki göbek taşının¹⁴⁴ altında tanrısal bir varlık gömülü yatmaktadır ki

¹³⁸ “*Apollon* gelecekte mekanı olacak Delphoi’ye yöneldi ve burada bir ejderha *Python* yolunu kesince tanrı onu oklarıyla öldürdü” (Eliade, 2020: 367).

¹³⁹ Zaten tanrı bütün Helen dünyasına yayılan ününü, Ἀπόλλων Πυθίην (*Apollon Pythien*) olarak yapmıştır” (Eliade, 2020: 368).

¹⁴⁰ ἀποτρόπαιος (apotropaïos) “kötülükleri uzaklaştıran; caydırıcı, caydırıcı; koruyucu, hami” (Çelgin, 2018: 111). ἀποτροπος (apotropos) “kötülükleri uzaklaştıran; koruyucu” (Çelgin, 2018: 111).

¹⁴¹ καθάρσιος (katharsios) “temizleyen, arındıran (Zeus ve *Apollon*’un epiteti)” (Çelgin, 2018: 395).

¹⁴² Bir tanrının -*Apollon*’un- ejdere (devasa yılan *Python*) karşı savaşı ve zaferi, kozmosun khaosa karşı zaferini sembolize eder (Eliade, 2019: 45).

¹⁴³ Sözlükte “kardeş, erkek kardeş, kardeşle ilgili” (Çelgin, 2018: 24) ve aynı annenin oğulları (Little vd., 1940: 9) gibi anlamlara gelen ἀδελφός (adelfos) sözcüğü, rahim anlamına gelen δελφίς (delphys) sözcüğü ile aynı kökten olmakla birlikte anlamca da örtüşmektedir. Çünkü aynı anneden doğan kardeşler, aynı rahimde büyümüşlerdir.

¹⁴⁴ Delphoi’deki *Apollon* tapınağında bulunan ve bulunduğu yerin dünyanın merkezi olduğuna inanılan taşta verilen isim, göbek taşı yani “göbek, merkez, orta” anlamına gelen ὀμφάλος (omphalos) (Çelgin, 2018: 552); ὀμφαλόεις (omphaloëis); “göbek gibi ortası bombeli, göğün merkezinde bulunan” (Çelgin, 2018: 551-552).

hem bilgili kaynaklara hem de yukarıda bahsettiğimiz kıssaya göre bu varlık *Apollon*'un düşmanı olan *Python*'dur (Rohde, 2020: 127,128). Yer tanrıçası *Gaia*'nın oğlu olan Πύθων (Python), yılan biçiminde bir yer-ruhudur. Mitolojide yılan biçimi; çoğunlukla yerin altında, derinliklerinde ya da yer yarıklarında ikamet ettiklerine inanılan χθόνιον δαίμονον (khthonion daimon) yani yeraltında bulunan *daimonlar*'a özgü bir biçimdir. Bu varlıkların sahip oldukları ve bu sahiplik hasebiyle kendilerine tapınma kültürünün adandığı ana özellik ise 'kehanet ve şifa gücü' olduğundan diyebiliriz ki yılan biçimindeki bu tanrısal varlıklar yer ile doğrudan ilişkilidir. Güvenilir kaynaklardan *Python*'un yer tanrıçası ve tüm var olanların anası olan *Gaia* tarafından, 'kehanet ve şifa gücü'ne sahip tanrısal bir varlık olarak *Delphoi*'de, *Apollon*'un ikamet ettiğine inanılan kehanet merkezinde tanrının göbek taşının altına, yerin derinliklerine konuşlandırıldığını bilmekteyiz. Tapınağını başka bir tanrının mezarının üzerine kuran bir tanrı ile karşılaştığımız bu hikayede, 'kehanet ve şifa gücü'ne sahip bir tanrı olan *Apollon*, yer tanrıçası *Gaia*'nın oğlu olan yer-ruhu *Python*'un üzerinde tahta çıkmıştır (Rohde, 2020: 128).¹⁴⁵ Bu üzerinde tahta çıkma hikayesinde *Apollon*, *Delphoi*'deki tapınağın bulunduğu kehanet merkezinde ikamet etmekte olan ve kendisine tapınma kültürünün adandığı *Python*'u öldürmüş ve ondan 'kehanet ve şifa gücü'nü devralmıştır. Eski ve üst düzey, güvenilir rivayetlerden hareketle bildiğimiz; *Delphoi*'de bir zamanlar eski bir yer-kehaneti olduğu ve *Apollon* tarafından bu eski yer-kehanetinin devralındığıdır (Rohde, 2020: 128). Bu rivayetlerden bir tanesi Yunan mitoloji yazım geleneğinde muteber bir otorite olarak kabul edilen Apollodoros'un rivayetidir: "Ζεύς (Zeus) ile *Pandan* kehanet sanatını öğrenen *Apollon*, o sıralarda Θέμις (Themis)'in kehanetlerde bulunduğu *Delphoi*'ye geldi ve buradaki kehanet merkezine bekçilik yapan Πύθων (Python) yılanı, onun *derin çukura*¹⁴⁶ yaklaşmasını önlemeye çalıştığında, *Apollon* onu öldürüp kehanet

¹⁴⁵ "Nitekim efsaneye göre Apollon kültüründen öncesinde *Gaia*'nın yani yerin doğurduğu dişi yılan Δελφώνη (Delphynei), yerini dini temsilin sonraki döneminde Apollon tarafından öldürülecek olan erkek yılan Python'a bırakmıştır" (Eliade, 2020: 370).

¹⁴⁶ *Delphoi*'ye danışmak için gelenler kehaneti, orada bulunan derin çukurdan çıkan buharlarla kendinden geçen sözcülerden alıyorlardı. "Kehanet sözcülüğünü Πυθία (Pythia), (*Delphoi* Tapınağı baş rahibesi, kehanet sözcüsü) ve danışmaya katılan kâhin üstleniyordu. Başlangıçta yılda bir kez tanrının doğum gününde yapılan danışmalar sonra ayda bir kez ve sonunda da Apollon'un bulunmadığı kış ayları dışında birçok kez yapılmaya başlandı. Danışma işleminde hazırlık olarak bir keçi kurban ediliyordu. Kehanet için başvuranlar genellikle sorularını seçenekli bir biçimde yöneltiyorlar yani şunu mu yoksa bunu yapmanın tercih edilmesi gerektiğini soruyorlardı. Pythia beyaz veya siyah bakla çekerek sorulara yanıt veriyordu. Daha ciddi durumlarda esin kaynağı Apollon olan Pythia, tapınağın yeraltı bölümlerinde kehanet bildiriyordu" (Eliade, 2020: 371). Rahibenin daha ciddi durumlarda tapınağın yeraltı bölümlerinde kehanet bildirmesi, yerin derinliklerine inildikçe kehanetin etkililiğinin bu da kehanet gücünün yerin bizzat kendisi ile yakından ilişkili olduğunun ispatıdır. "Pythia sayıklamalarından söz edilmiştir ama histerik kendinden geçmeleri veya Διόνυσος (Dionysos)'çu türde ruh işgallerine işaret eden hiçbir bulgu yoktur. Platon Pythia'nın sayıklamasını Musalar'dan kaynaklanan şiirsel esine ve Αφροδίτη (Aphrodite)'nin aşk taşkınlıklarına benzetir" (Eliade, 2020: 371). Nitekim, "çığlıklarla yardıma çağrılan; çığlıkların eşlik ettiği; iyileştiren, iyileştirici" anlamlarına gelen ἱεῖος (hieios) kelimesi, Apollon'un epitetidir (Çelgin, 2018: 382). "Plutarkhos'a göre ise tanrı Pythia'nın içine, geleceği aydınlatan ışığı ve görüleri yerleştirmekle yetinir; coşkunun kaynağı

merkezini ele geçirdi” (Apollodoros, 2020: 67-68). Özellikle bu rivayette, *Delphoi*’deki kehanet merkezinde bulunan yer tanrıçası *Gaia*’nın göbek taşının altında bulunan mezarda, yerin derinliklerinde gömülü olduğuna inanılan *Python* örneğinde, yerin derinliklerinde yaşayan *kthonik* bir *daimonun*¹⁴⁷ *Apollonik* kült tarafından devrildiğini görmekteyiz (Rohde, 2020: 129). *Apollon*’un devrildiği kehanet merkezinde ikamet etmekte olan *Python*’un sahip olduğu ‘kehanet gücü’nü yer tanrıçası *Gaia*’dan aldığını, *Gaia*’nın da yer ve mekanın dini temsildeki kökeni olduğunu düşündüğümüzde, Yunan dini temsilindeki en önemli tapınım kültürlerinden biri olan *Apollon* kültürünün kökenlerinin yer ile doğrudan temas halinde olduğunun görülmesi kaçınılmazdır. Kutsal mekanın eski efendisi olan *Python*’u öldürdükten sonra *Delphoi*’ye yerleşen *Apollon* örneğinde söz konusu olan husus, tanrının Helen öncesi yerel tanrıların yerini az çok zor kullanarak almasıdır ki bu mitolojik başarı hatırı sayılır bir önem kazanmıştır (Eliade, 2020: 367-368). Öyle ki bu önem bütün Yunanistan’a yayılmış ve *Python* cinayeti ile ulaşılan zafer sonrasında Yunan dini temsilinde dalga dalga yayılan bir *Apollonik* kült devrimi başlamıştır. Bu kültürün kökenlerinin izini sürdüğümüzde ise ulaştığımız kaynak, yerin yani *Gaia*’nın, yerin derinliklerinden kehanette bulunup hastalıklara şifalar dağıttığı bir merkez noktası olduğuna inanılan *Delphoi*’deki göbek taşı ve onun etrafında bulunan yerdeki yarıktır.

Bu merkez noktası yani *Delphoi*’nin *ὀμφάλος* (*omphalos*) ya da göbek taşı, Helen öncesi çağda da bulgulanmıştı; göbek deliğinin simgesi olan bu terim, üreme organlarıyla ilişkili bir anlam yüklüydü; ama özellikle burası bir ‘dünya merkezi’ydi’ (Eliade, 2020: 370). Buranın dünya merkezi olarak görülmesi *Gaia*’nın bizzat kendisinin tüm varlık düzeylerini doğurduğu noktanın burası olması tasavvuru ile açıklanabilir. Dini temsilin erken dönemleri olan başlangıç çağlarında bizzat yerin kendisinin tüm varlık düzeylerini kendisinden doğurduğu merkez noktası olan ve etimolojik olarak rahim, vajina gibi anlamlara gelen *Delphoi* ve oraya dair anlatılar, dini temsilin sonraki dönemlerinde aşama aşama tanrıçadan yani yerden bağımsızlaşarak müstakil ve kişileştirilmiş ilahi varlıklara dönüşmüştür. Ve asırlar boyunca *Delphoi*, gelecekte

budur. Figürlü anıtlarda Pythia sakin, dingin, dikkati yoğunlaşmış bir halde gösterilir; tıpkı esin kaynağını oluşturan tanrı gibidir. Pythia bu kendinden geçme haline hangi yollardan ulaşıyordu? Bu bir sır olarak kalmıştır. Delphoi’nin köylü kadınları arasından seçilen Pythia belirlenmiş bir tarihte kehanette bulunuyordu. Çiğnediği defne yaprakları, defne tütülleri, içtiği Kassotis kaynağı suyunun hiçbir sarhoş edici özelliği yoktur ve kendinden geçmesi bunlarla açıklanamaz. Anlatıya göre kehanet sacayağı doğaüstü güçleri bulunan buharların çıktığı bir uçurumun üstündeydi. Bununla birlikte yapılan kazılarda ne yerde bir çatlak ne Pythia’nın içine indiği mağara bulundu. Gerçi bunların yer sarsıntıları sonucunda yok oldukları da kabul edilebilir” (Eliade, 2020: 371).

¹⁴⁷ *Daimon* kelimesinin bütün türevleri, tanrısal ve ilahi olanla doğrudan temas halindedir: *δαίμων* (*daimonao*); “bir tanrının etkisinde olmak; aklını yitirmek, delirmek; altüst olmak, yerle bir olmak” (Çelgin, 2018: 163). *δαίμονικός* (*daimonikos*); “tanrı tarafından gönderilen, tanrıdan gelen” (Çelgin, 2018: 163). *δαίμονιος* (*daimonios*); “tanrıdan gelen, tanrı tarafından gönderilen, tanrısal, ilahi; olağanüstü, fevkalade” (Çelgin, 2018: 163). *δαίμωνίως* (*daimonios*); “tanrısal bir şekilde, olağanüstü bir şekilde” (Çelgin, 2018: 163).

Apollon'un mihmandarlığında haber veren Yunanistan'daki en önemli kehanet merkezi olmuştur. Nesiller boyunca burada, Yunanistan'ın ortasında bulunan ve *Ὀλύμπος* (Olympos)'un en güçlü tanrılarının birinin bizzat ikamet ettiği bu yerde, esinlenmiş ya da ruhları *Apollon* tarafından ele geçirilmiş esrimeciler, özellikle arındırma ve kehanet güçleriyle tanınmışlardır (Eliade, 2020: 372). Bunun sebebi ise her kutsal uzamın bir *hiyerophoni*yi, yani bir kutsal tezahürünü beraberinde getirmesi ve böylelikle belli bir alanın kendisini çevreleyen kozmik ortamdan kopup, nitel bakımdan farklılaşmasıdır" (Eliade, 2019: 26).¹⁴⁸ Kutsalın tezahür ettiği bir kutsal uzam olan Delphoi'de, kendisini çevreleyen kozmik ortamdan aşama aşama koparak nitel bakımdan farklılaşmıştır. Ancak bu farklılaşma ile kazanılmış kişiliklerin güçleri yer ve onun sahip olduğu güçler ile bağını hiçbir zaman yitirmemiş, aynen korumuş hatta bu örnekte olduğu üzere daha da güçlendirmiştir. Dolayısıyla bu hikaye bize hem dini temsilde yerin yani mekanın ve onun sahip olduğuna inanılan güçlerin ne denli güçlü ve etkili bir kült olduğunu hem de *χώρα* (khora) ve *ilk madde* yani *πρωτο ὕλη* (proto hyle) tasavvurlarına yüklenen anlam ve işlevlerin dolaylı olarak dini temsildeki yer tapınımı ile ilişkisini ispatlamaktadır.

3. 4. 2. Erekhtheus Örneği

Yerin derinliklerinde ikamet eden ve oradan insanlara şifa dağıtıp gelecekte kehanetlerde bulunan tanrısal varlıklara dair benzer bir dini temsili, yerin yani *Gaia*'nın oğlu olan ve *Athena*'nın ¹⁴⁹ yetiştirdiği *Erekhtheus*¹⁵⁰ örneğinde görürüz. Efsaneye göre *Erekhtheus*'un, *Ἀκροπόλις* (Akropolis)'te bulunan *Athena* tapınağının zemininin altındaki bir yer-altı türbesinde, diğer yer-ruhları gibi, yılan biçiminde ölümsüz yaşadığına inanılmaktadır (Rohde, 2020: 130). *Erekhtheus* *Athena* tarafından korumaya alınmış ve kendisine ebedi istirahatgah ile ölümsüzlük bahşedilmiştir. "Ölü değildir, bir yer yarığı üstünü örtmüştür yani nakledilmiş olarak yerin derinliklerinde yaşamaya devam etmektedir" (Rohde, 2020: 130). Ölü olmayan, yerin derinliklerinde yaşamaya devam eden yılan biçimli *Erekhtheus*'a tapınım kültüründe *δαίμων* (daimon)'dan istenen, onun sahip olduğuna inanılan 'kehanet ve şifa gücü'nden yararlanmaktır. Bu varlık ise aslında *Athena*'nın yetiştirip tapınağın zemininin altında yerin derinliklerine nakledip kendisine ölümsüzlük bahşettiğine ve 'kehanet ve şifa gücü'ne sahip olduğuna inanılan *daimon* olan Homerosçu *Erekhtheus* değil, ondan daha eski bir yer-ruhu, tanrısı olan, *Gaia*'nın

¹⁴⁸ *ἱερός* (hieros); "kutsal, tanrılara adanmış, mukaddes; tanrısal, ilahi, tanrılarla ilgili, tanrılara ait" (Çelgin, 2018: 382). *ἱεροφάντης* (hierophantes); "gizemleri açıklayan rahip" (Çelgin, 2018: 382).

¹⁴⁹ *Ἀθηνᾶ* (Athena); "Tanrıça Athena, Zeus'un kızı, akıl ve bilgeliğin tanrıçası" (Çelgin, 2018: 31).

¹⁵⁰ *Ἐρεχθεύς* (Erekhtheus); "Tanrı Poseidon'un bir adı; Attikalı bir kahraman adı" (Çelgin, 2018: 323).

yani yerin doğurduğu ve Homeros’la birlikte *Erekhtheus*’la özdeşleştirilen *Erikhthonios*’tur. ‘Ερῑχθόνιος (*Erikhthonios*)’un ikametgahı, *Erekhtheus*’un ikametgahı ile aynı yer olan Πζολιας (*Polias*) tapınağıdır ki bu tapınak dini temsilin sonraki dönemlerinde *Athena*’nın Akropolis’teki en eski tapınağı olmuştur. Bu örnekte de tıpkı bir önceki örnekte gerçekleşen dönüşüm süreci karşımıza çıkmaktadır. Bu süreç yerin derinliklerinde yaşayan eski bir yerel tanrının (yerin oğlu olan *Erikhthonios*’un) yerin derinliklerine nakledilip sonrasında orada ölümsüz kılınmış bir kahramana ya da *kthonik karakterde* bir yer *daimonuna* dönüşüm sürecinin adımları olduğu bir süreçtir (Rohde, 2020: 130). Homerosçu destan geleneği öncesinde ‘kehanet ve şifa gücü’ ile öne çıkan ve kendisine bir kültün adandığı yer tanrıçası *Gaia*’nın oğlu olan *Erikhthonios*’un yerini Homerosçu gelenek sonrası yerin derinliklerine nakledilen *Erekhtheus* almıştır. *Erekhtheus*’un yerini aldığı “*Erikhthonios*, yerin derinliklerinde yaşayan eski bir yerel tanrıdır, açıkça yerin yani *Gaia*’nın oğludur” (Rohde, 2020: 130). Önceki örnekte olduğu gibi bu örnekte de gerek *Athena*’nın yerin derinliklerine naklettiği ve ‘kehanet ve şifa gücü’ bahşettiği *Erekhtheus* gerekse de onun tapınıktaki ikametgahında Homerosçu destan geleneği öncesinde ikamet ettiğine inanılan yer-ruhu *Erikhthonios*’a tapınım kültüründe, tanrıdan ya da *daimondan* beklenen onun sahip olduğuna inanılan, ‘kehanet ve şifa gücü’nden istifade etmektir. Bu varlıkların bu tarz güçlere sahip olduğuna dair güçlü bir inanç vardır ve bu inanç ‘Ολυμπος (*Olympos*) tanrılarına adanan inançtan kısmen farklı bir inançtır. Yer-altı *daimon*larına adanan kültte efsanelere konu olan bu varlıklar, “yer yüzeyinin altında canlı olarak; çok uzaklarda, ‘Αδης (*Hades*)’in puslu ülkesinde değil, burada Yunanistan’ın ortasında ikamet ederler, sorular ve yakarılar onlara ulaşabilir ve onlara seslenenlere yardım gönderebilirler bu yüzden onlara güçlü ve etkili bir ruhlar kültü adanır” (Rohde, 2020: 119). Onların sahip oldukları güçler ise özünde yer tanrıçası *Gaia*’nınıdır. *Erekhtheus* ve *Erikhthonios*’un annesi yer ya da *Gaia* ise dini temsilin en erken dönemlerinden bu yana kendisine merkezi bir kutsallık ve kudretli kültler adanan yer ya da toprağın kendisi olmasından ve önceki başlıklarda *χώρα* (*khora*) ve *ilk madde* yani *πρωτοῦλη* (*proto hyle*) ile çeşitli yakın temas ve benzerlik noktalarında buluşmasından dolayı hem dini temsilde merkezi bir öneme sahiptir hem de sistemli felsefenin kurucu babaları olan Platon ve Aristoteles düşüncesinde sürekliliği olan bir tasavvurdur.

3. 4. 3. Asklepios Örneği

Yerin derinliklerinde ikamet eden ve oradan insanlara şifa dağıtıp gelecekte kehanetlerde bulunan tanrısal varlıklara dair benzer bir örnek olarak Homerosçu destan geleneğinde oldukça meşhur bir hekim ve şifacı olan ve *Olympos* sakinleri arasında olduğuna inanılan

Ἀσκληπιός (Asklepios)¹⁵¹ ile ilgili hikaye verilebilir. Homeros ve sakinleri için genellikle Χειρῶν (Kheiron)’dan şifa sanatını öğrenmiş ölümlü bir kahraman olan, dini kültürde ise genellikle üst tanrılarla aynı seviyede tutulan *Asklepios*, aslında yerin içinde yaşayan Θεσσαλία (Thesselia)’lı *kthonik* karakterde bir yer *daimon*udur (Rohde, 2020: 133). Onun hikayesi de yerin altında canlı bir şekilde ikamet ettiğine inanılan diğer yer-ruhlarınıninkine benzer bir nitelik arz etmektedir: *Asklepios*, “*Zeus*’un yıldırımlarıyla vurulmuş ve Ζεύς (Zeus), diğer birçok efsanede olduğu gibi onun yaşamına son vermemiş, onu görünür dünyanın dışında daha yüksek bir varoluşa nakletmiştir” (Rohde, 2020: 133). Dolayısıyla *Asklepios* örneğinde de bir zamanlar; onuru, kahramanlığı, şifa sanatı ya da başka herhangi türden kendisini öne çıkartan bir fazilete sahip bir ölümlünün bizzat *Zeus* tarafından tanrısallıkla onurlandırıldığı bir tablo ile karşılaşırız. *Zeus*’un bizzat kendisi tarafından ölümsüzlükle onurlandırılan ve bir zamanlar ölümlü olan *Asklepios*; *Apollon* ve kendisini bir ölümlü ile aldattığı için öldürdüğü sevgilisi *Koronis*’in¹⁵² oğludur ve kendisini şifa bilimine adanarak doğal yetenekler ve akıl sağlığında üstün olduğundan, insanlığın sağlığına katkıda bulunan birçok keşif yapmıştır (Diodorus, 1939: 4.7.1-3). Özellikle sağlık ve şifa alanındaki hatırı sayılır başarılarından ve de *Apollon*’un oğlu olmasından dolayı olsa gerek *Zeus* ölmesine izin vermemiş ve onu yıldırımlarıyla yerin derinliklerine göndermiştir. *Asklepios* şifa sanatına getirdiği büyük ilerlemelerden dolayı, sanki onun kaynağı ve kurucusuymuş gibi onurlandırılmıştır¹⁵³ (Diodorus, 1939: 5.74.6). Kendisine bahsedilen bu onur, yerin derinliklerine nakledilip ölümsüz kılındığında da devam etmiş ve orada tanrısal bir varlığa dönüşerek çoğu yer-ruhu gibi o da yerin derinliklerinden hastalıklar için şifa dağıtan ve geleceğe dair bilgiler gönderen χθόνιον δαίμων (khthonion daimon) yani yeraltında bulunan *daimon* haline gelmiştir (Rohde, 2020: 134). Dolayısıyla önceki örneklerde olduğu üzere burada da yerin derinliklerinden gelen bir ‘şifa ve kehanet gücü’nün kişileştirmesi olan bir tanrı kültürü

¹⁵¹ Ἀσκληπιός (Asklepios); “sağlık tanrısı” (Çelgin, 2018: 122).

¹⁵² *Asklepios* aynı zamanda *Apollon*’un çocuklarından bir tanesidir: Mite göre “*Apollon* kendisini bir ölümlü ile aldatan sevgilisi [*Korönis-Koronis*]’i öldürdü, dünyaya getireceği çocuğu *Asklepios*’u ise kurtardı. Bu çocuk meşhur bir hekim oldu” (Eliade, 2020: 367).

¹⁵³ *Asklepios*’a bahsedilen onur *Hippocrates Yemini* adıyla bilinen ve hekimlerin bugün bile göreve başlarken okuduğu yemin metnine isminin eklenmesiyle de ayrıca ölümsüz kılınmıştır: “Hekim *Apollon*’a, *Asklepios*’a, *Hygieia*’ya, Her Derde Deva olan *Panakeia*’ya ve tüm tanrı ve tanrıçalara şahidim olarak yemin ederim ki, yeteneğim ve muhakememe göre bu yemini ve ahdi yerine getireceğim” (Hippocrates, 2002). Ὑγίεια (Hygieia) ve Πανάκεια (Panakeia), *Asklepios*’un kızlarıdır.

ile karşılaşmaktayız: Rohde'un işaret ettiği güvenilir kaynaklara göre¹⁵⁴ *Asklepios*'a¹⁵⁵ adanan tapınım kültürünün özellikleri, onun yerin derinliklerinde yaşadığına inanılan eski bir tanrı olarak orijinal karakterini açıkça gösterir (Rohde, 2020: 133). Başka bir deyişle *Asklepios*'ta diğer yer-ruhlarında olduğu üzere yerin derinliklerine nakledilmiş *kthonik* karakterde bir yer-tanrısıdır. Ayrıca ona adanan tapınma kültüründe Rohde'un da işaret ettiği kaynaklar uyarınca, hem *Asklepios* için yılanların kutsal olduğunu hem de *kthonik* karakterdeki bu yer-tanrısının kendisinin bizzat yılan şeklinde tasavvur edildiğini bilmekteyiz (Rohde, 2020: 134). Yılan temsili ise yer-ruhlarına özgü bir biçimdir ve Antik Çağda 'şifa ve kehanet gücü' genellikle yılan ile özdeşleştirilir. Antik Çağda Yunan dini temsilinin en erken dönemlerinde yerin çeşitli bölgelerine ve bu bölgelerde ikamet etmekte olduklarına inanılan çeşitli 'aktif güçlere' tapınım kültürü, dini temsili sonrakı dönemlerinde *Asklepios*'unkine benzer temsillere dönüşmüş ve bir zamanlar yerin bizzat kendisinden istenen 'kehanet ve şifa gücü', sonraki dönemlerde yerin derinliklerinde konuşlandırılmış yer-ruhları ve *daimon*lardan istenmeye başlamıştır.

Dolayısıyla diyebiliriz ki *kthonik* tanrıların yani yerin içinde yaşayan tanrıların kültürü, Yunan dini temsilinin başlangıç çağlarına özgü olan en eski mülkleri arasında olduğu şüphe götürmeyen ve kendilerine tapınan ülkenin toprağına bağlı oldukları için gerçek yerel tanrıların, başka bir deyişle yurdun hakiki tanrılarının kültürüdür (Rohde, 2020: 172). Dini temsili başlangıç çağlarına özgü olan ve bulundukları toprağı sıkı sıkıya bağlı olan bu yer-ruhları, kişileştirilmiş varlıklar haline gelerek yerden, yani bizzat toprağın yahut *Gaia*'nın kendisinden müstakil varlıklara dönüşmeden önce, onlardan istenen 'kehanet ve şifa gücü', bizzat yerin, toprağın yahut *Gaia*'nın kendisinden istenmekteydi. Bu da bize Yunan dini temsiliinde yerin yahut üzerinde doğulup yaşanılmakta olan toprağın ne denli önemli ve merkezi bir role sahip olduğunu göstermektedir. Homerosçu destan geleneği ve bu geleneğin içinde ortaya çıkmış efsanelerde, ölmemiş ve ruhları bedenlerinden ayrılmadan yerin derinliklerine, ebedi yaşama nakledilmiş insanlar olarak kabul edilen ve dini temsili başlangıç çağlarından sonra aşama aşama kendilerine muhtelif kişilikler ve efsaneler uyarlanan bu yer tanrılarına, insanların belleğinde kalıcı bir statü veren temel husus, onlardan istenen ve yerin derinliklerinden yeryüzüne çıktığına inanılan kesintisiz güçlerine olan inançtır (Rohde, 2020: 134). Bu kesintisiz güçler ise özünde yerin,

¹⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Erwin Rohde, *Psyche, Yunanlarda Ruhlar Kültü ve Ölümsüzlük İnancı* içinde, 3. Bölüm, *Mağara Tanrıları-Dağı Nakil*.

¹⁵⁵ "Phoibos Yunanistan'da Platon'a can vermeseydi, insanların ruhunu yazıyla nasıl iyileştirirdi? İşte, bu tanrıdan olma *Asklepios* nasıl bedenlerin hekimiyse, Platon'da ölümsüz ruhların hekimidir. Phoibos insanlar için *Asklepios* ve Platon'a can verdi, biri bedeni öbürü ruhu kurtarsın diye" (Laertios, 2015: 149).

toprağın ya da *Gaia*'nın, insana kesintisiz ve sonsuz bir üretkenlik kapasitesiyle sunduğu nimetler ve verimlilikten ileri gelmektedir. *Gaia* ise çalışmamızda çeşitli yakın temas ve benzerlikler üzerinden *χώρα* (khora) ve *ilk madde* yani *πρωτο ὕλη* (proto hyle) ile bağlantısını kurduğumuz ve böylelikle dini temsil ile felsefe arasında gerçek bir süreklilik olduğunu savladığımız tasavvurdur.

3. 4. 4. Amphiaraios Örneği

Yerin derinliklerinde ikamet eden ve oradan insanlara şifa dağıtıp gelecekte kehanetlerde bulunan tanrısal varlıklara dair benzer bir diğer örnek, *Zeus*'un *Θῆβαι* (Thebai)'de yıldırım ile yeri yarararak yerin derinliklerinde kendisine tanrısallık bahsettiği *Ἀμφιάρεως* (Amphiaraios)'tur. *Amphiaraios*, *Adrastos*¹⁵⁶ önderliğindeki Yedilerin Thebai seferinde, kendisine fırlatılan bir mızrak sırtına isabet etmeden hemen önce *Zeus*'un yıldırımına önündeki toprağı yarararak onu, atları, arabası ve araba sürücüsüyle birlikte yerin derinliklerine sokup ölümsüz kıldığı kahramandır (Rohde, 2020: 116). Kardeşi ile birer yıl süresince sırayla krallık yapma konusunda uzlaşan ve krallıkta olmadığı bir yılda *Θῆβαι* (Thebai)'den kovulan *Polyneikes*,¹⁵⁷ Argos kralı *Adrastos*'un kızı *Argia*'yla evlenerek onun damadı olur ve böylelikle damadına, doğduğu ülkeyi teslim etme sözü veren *Adrastos*, kısa süre içinde ordularını toplayarak Thebai'ye bir sefer başlatacağını duyurur (Apollodoros, 2017: 197). Ancak *Adrastos*'un kız kardeşi *Ἐριφύλη* (Eriphyle) ile evli olan *Amphiaraios* bir kahindir¹⁵⁸ ve *Adrastos* dışında sefere katılan herkesin kaderinde telef olup gitme yazdığını önceden görünce kendisi savaşa katılmaktan vazgeçip başkalarının cesaretini de kırar (Apollodoros, 2017: 197). *Amphiaraios*'un kahinliği ailesinden ve atalarından kendisine miras kalmıştır dolayısıyla *Amphiaraios* bir kahin soyundandır. Ayrıca ünlü bir asker, devlet adamı ve toplumda da sevilen bir liderdir. Bundan dolayı kendisine ve sözlerine büyük güven duyulmaktadır. *Amphiaraios*'un mağlubiyet ve yıkıma dayalı kehaneti bu yüzden birçok kesim tarafından önemsenir ve *Polyneikes*'in Thebai kralı olma hayali tehlikeye girer. Bundan dolayı *Polyneikes*, *Amphiaraios*'un karısı *Eriphyle*'ye, *Harmonia*'nın¹⁵⁹ gerdanlığını rüşvet olarak vererek kocasını savaşa girmeye ikna etmesi için yakarır (Apollodoros,

¹⁵⁶ Ἀδραστος (Adrastos); Argos kralı, Talaos oğlu Adrastos; Thebai'li Polynikes'in kayınpederi, Thebai'ye savaş açmak isteyen ve savaşı açan, Yedilerin Thebai Seferi'nin baş kumandanı, Amphiaraios'un yakın dostu ve kayınbiraderi (Apollodoros, 2017: 197).

¹⁵⁷ Kavgayı seven, kavgacı anlamına gelen πολυνεικής (polyneikes) kelimesinden isim alan Πολυνείκης (Polyneikes), Oidipous'un oğludur (Çelgin, 2018: 638).

¹⁵⁸ Geleceği bilen, her edimin doğuracağı sonucu önceden gören tanrı sözcüsü kahinlerin hayatı çoğunlukla yürekler acısıdır, öyle ki Amphiaraios'ta anlayışsız kimselerin çıkarlarına kurban gitmiştir (Erhat, 1996: Amphiaraios).

¹⁵⁹ Ἀρμονία (Harmonia); ahenk, uyum kelimesinden türetilen isim olan Harmonia, Kadmos'un eşidir ve bahsi geçen gerdanlık Kadmos'un ona düğün hediyesidir.

2017: 198). Thebai kentlerinin kurucusu *Kadmos*'un düğün hediyesi olarak *Harmonia*'ya taktığı gerdanlığın büyüleyiciliğine dayanamayan *Eriphyle*, rüşveti alarak kocasını savaşa girmeye ikna etmeyi kabul eder ve *Amphiaraos*'u ikna edip verdiği sözleri hatırlatmak için yanına gider: Kayınbiraderi *Adrastos*'la ileride herhangi bir anlaşmazlık çıkarsa kararı karısı *Eriphyle*'ye bırakacağına dair öncesinde yemin eden *Amphiaraos*, Thebai'ye savaş açılmasını destekleyen *Adrastos*'la birlikte savaşa girmeye, ettiği yeminden dolayı zorunlu olarak razı olur (Apollodoros, 2017: 198). Böylelikle *Amphiaraos* savaşa katılmaya razı olur ve Yedilerin Thebai seferi adıyla bilinen savaş başlar.¹⁶⁰ Kente saldırdıklarında muharebe esnasında kendisine fırlatılan mızrak onu sırtından yaralamadan önce *Zeus* yıldırım düşürerek yeri yarar ve böylelikle *Amphiaraos*, arabası ve arabacısı *Baton*'la¹⁶¹ birlikte yok olur ve *Zeus* onu ölümsüz kılar (Apollodoros, 2017: 204).¹⁶²

Bu örnekte de bizzat *Zeus* tarafından ölümüne engel olunarak ölümsüz kılınmış ve yerin derinliklerine nakledilmiş bir $\chi\theta\acute{o}\nu\iota\omicron\nu\ \delta\alpha\acute{\iota}\omega\mu\omicron\nu$ (khthonion daimon) yani yeraltında bulunan *daimon*'a dönüşüm süreciyle karşı karşıyayızdır. Kendisi ünlü bir savaşçı ve sevilen bir yiğit olan *Amphiaros*'un ölümüne, sahip olduğu erdemlerden ve kendisine gösterilen gelecekteki kadere olan sarsılmaz inancından dolayı izin vermeyen baş tanrı, yerin derinliklerine naklederek onu hafızalarda ölümsüz kılmıştır. Yerin derinliklerine naklin farklı bir örneği ile karşılaştığımız bu hikayede *Amphiaros*'ta diğer örneklerdeki karakterler gibi asla bu dünyadan tamamen kopacak kadar derinlere değil yer yüzeyinin biraz aşağısına nakledilmiş ve böylelikle kendisine seslenenlerin yakarışlarını duyabilmektedir. “*Amphiaros* öyleyse Thebai'da sonsuza kadar yeraltında yaşamıştır ve oldukça uzun bir oruç ve bir *katharsion* (arınma amaçlı kurban) sunusunun ardından, ona kehanete danışan kişi bir koç kurban eder ve postunun üzerinde uykuya dalar” (Rohde, 2020: 117-120). İstiare esnasında *Amphiaros*'un kendisine kehanet danışan yahut kendisinden şifa isteyen kişiye görüldüğü inancı yaygındı: Başka bir deyişle onun, “geleceği, sunularını sunduktan sonra tapınağında uyumak üzere yatanlara düşlerinde gönderilen görülerle ortaya çıkardığına inanılıyordu” (Rohde, 2020: 120).¹⁶³ Dolayısıyla diyebiliriz ki bahsettiğimiz efsanelerin kahramanları ebedi yaşamlarına, göçmüş ruhların ortak bir toplanma yerinde değil,

¹⁶⁰ “Savaşa gitmek zorunda kalan *Amphiaros*, oğullarına büyüyünce annelerini öldürmelerini, Thebai'ye savaş açmalarını söyledi” (Apollodoros, 2017: 198).

¹⁶¹ Βατόν (*Baton*); *Amphiaros*'un arabacısının adı.

¹⁶² *Adrastos* önderliğindeki Thebai seferi sırasında yer yarıldı ve savaş arabasıyla birlikte yerdeki yarığa girip gözden kayboldu (Diodorus, 1939: 4.65.8).

¹⁶³ “*Amphiaros*'un Thebai yakınlarında gözden kaybolup yerin dibine girdiği yer, içinde sütunların bulunduğu etrafı çevrilmiş küçük bir kutsal alandır” (Apollodoros, 2017: 204).

yerin içindeki ya da yeryüzünün biraz altındaki özel meskenlerinde ya da yeraltı odalarında sahiptir (Rohde, 2020: 118). Onlar burada yeryüzündeki ölümlülerin yakarışlarını işitmeye devam etmekte ve onların kendilerinden istedikleri talepleri gerçekleştirmektedir. Bu da özünde yerin yani toprak ya da *Gaia*'nın kendisiyle doğrudan ilişkili bir kült demektir. Yerin derinliklerine nakledilmiş ve orada yer yüzeyindekilerin emellerini gerçekleştirmek için tanrısal hamlelerde bulunan *daimon*lara dönüşmüş bu temsiller hiç şüphe yok ki dini temsilde yere yani toprağa biçilmiş merkezi rolün kişileştirmeleridir. *Gaia*'nın bu merkezi rolü ise *χώρα* (khora) ve *ilk madde* yani *proto ύλη* (proto hyle) tasavvurları ile önceki başlıklarda değindiğimiz yakın temas ve benzerlikler ile ilişkilidir. Böylelikle diyebiliriz ki felsefe ile dini temsil arasındaki süreklilik, dini temsilin sadece başlangıç motiflerinde kalmamış sonraki dönemlerdeki kişileştirmelerinde de devam etmiştir.

3. 4. 5. Althaimenes Örneği

Yerin derinliklerinde ikamet eden ve oradan insanlara şifa dağıtıp gelecekte kehanetlerde bulunan tanrısal varlıklara dair benzer bir diğer örnek, *Póδος* (Rodos)'ta bir yer yarığının içinde kaybolan ve Yunan kentlerinin kurucusu olduğuna inanılan *Άλθαίμενης* (Althaimenes)'tir. *Althaimenes*'in babası “*Katreus*, kehanet merkezine yaşamının nasıl sona ereceğini sorduğunda tanrı ona çocuklarının birinin elinden öleceğini söyler”¹⁶⁴ (Apollodoros, 2017: 177). *Katreus*'un¹⁶⁵ tek oğlu *Althaimenes*'tir, ondan ayrı olarak üç de kızı vardır. Kehaneti her ne kadar oğlundan gizlese de *Althaimenes* öğrenir ve baba katili olma korkusuyla kız kardeşlerinden *Apemosyne*'yi yanına alarak Girit'ten ayrılarak Rodos'a gider ve burayı ele geçirir ve burada hem bir yerleşke hem de bir tapınak kurar, Rodos'taki Yunan kentlerinin kurucusu olma onuru ona bu yüzden bahşedilmiştir¹⁶⁶ (Apollodoros, 2017: 178). Böylece *Althaimenes*, arkadaşlarıyla birlikte Rodos'a yerleşir ve burada yerliler tarafından onurlandırılır; ancak evde erkek çocuğu olmayan ve *Althaimenes*'i çok seven babası *Katreus*, oğlunu bulup Girit'e geri getirmeye kararlı olarak Rodos'a yelken açar (Diodorus, 1939: 5.59. 3.). Ancak bu yolculuk ka-

¹⁶⁴ Κατρέυς (Katreus); “Katreus veya Κρητεύς (Kreteus), Girit kralı Μίνως (Minos)'un oğullarından biridir.” <https://pantheon.org/articles/c/catreus.html>. (Erişim Tarihi: 20 Nisan 2023).

¹⁶⁵ “Girit kralı Katreus'un oğlu Althaimenes, kahine bazı şeyler sorduğunda, babasını kendi eliyle öldürmesinin kaderinde olduğu cevabını alır” (Diodorus, 1939: 5.59. 1.).

¹⁶⁶ Böylece, böyle iğrenç bir eylemden kaçınmak isteyerek, kendisiyle birlikte yelken açmak isteyen hatırı sayılır çoklukta kişilerle birlikte, kendi özgür iradesiyle Girit'ten kaçtı. Althaimenes daha sonra Rodos'ta karaya çıktı ve Atabyrus Dağı'nda Zeus Atabyrius adlı bir Zeus tapınağı kurdu ve bu nedenle, Girit'in görülebileceği yüksek bir tepenin üzerinde yer alan tapınak, bugün bile özel bir onurla anılmaktadır (Diodorus, 1939: 5.59. 1.).

derin gerçekleşmesi ve zorunluluğun vuku bulması adına atılmış bir adımdan başka bir şey değildir: Kader galip gelir: *Katreus*, birkaç yandaşıyla birlikte gece vakti Rodos ülkesine indi ve onlarla yerliler arasında göğüs göğüse bir çatışma çıktığında, *Althaimenes* onlara yardım etmek için koşar, mızrağını fırlatır ve bilmeden babasına vurup onu öldürür¹⁶⁷ (Diodorus, 1939: 5.59. 3.). Zorunluluğun hasıl oluşunun, hadiselerin başka türlü gerçekleşmesinin imkansız oluşuna dayalı kehanet böylelikle gerçekleşir. Sonradan gerçeği öğrenen *Althaimenes*, dua etti ve bir uçurumun içinde kayboldu¹⁶⁸ (Apollodorus, 1921: 309-311, 3-2.). Burada çarpıcı olan belki de *Althaimenes*'in ne olursa olsun kaderin kör zorunluluğuna¹⁶⁹ tüm mevcudiyeti ile teslim olup dua ederek isyankarlığa kalkışmamasıdır diyebiliriz.¹⁷⁰ *Althaimenes* örneğinde de sahip olduğu belirli erdemleri -sarsılmaz imanı ve kader karşısındaki şüphesiz teslimiyeti- ile öne çıkan ve toplum tarafından da sevilen bir karakterin yerin altına nakledilip orada ölümsüz kılındığı bir tablo ile karşılaşırız. Bu tabloda geriye doğru gittiğimizde yine önceki tablolarda karşımıza çıkan yerin yani *Gaia*'nın kendisine biçilmiş kudretli bir kült ile karşılaşırız ki bu da bize *χώρα* (khora) ve ilk madde yani *πρωτο ὕλη* (proto hyle) tasavvurları ile önceki başlıklarda değindiğimiz yakın temas ve benzerlikleri anımsatır. Böylelikle yere, toprak anaya biçilen merkezi kült ile ilişkili bu örnek hakkında da felsefe ile dini temsil arasında kesintisiz bir süreklilik olduğunu söyleyebiliriz. Bir kentin kurucusu olma şerefine nail olunan ya da kader karşısındaki teslimiyetin bir göstergesi olarak kabul edebileceğimiz bu tabloda öne çıkan bir diğer hususta *Althaimenes*'e, yerin derinliklerine nakledilip orada ölümsüz kılınan diğer yerel kahramanlara olduğu üzere büyük bir onur bahşedilmesi ve etkili bir kült adanmasıdır: “Belli bir kentin kahramanının sahip olduğu etki dairesi dar ve kısıtlı olsa da, bu, onu, ona tapanlara daha yakın kılmıştır çünkü kendi atalarının ve sadece kendi yurtlarına ait ataların ruhları, daha yüksek mertebelerdeki diğer görünmez güçlere kıyasla onlara daha samimi bir şekilde aittir” (Rohde, 2020: 160). Bu tabloda *Amphiaraos*'ta tıpkı diğer yerel tanrılar gibi sadece yerin altına nakledildiği mevkide ancak ebedi bir şekilde etkilidir ve bu etki dairesi her ne kadar sınırlı olsa da oldukça kudretlidir.

¹⁶⁷ “Rodos’a varınca adanın ıssız bir yerinde kahramanlarla birlikte gemiden indikten sonra, bir baskında korsan olduklarını düşünen çobanlar tarafından kovalandı. Onlara gerçeği söyledi, ancak köpeklerin havlamasından onu duyamadılar ve onlar onu -muhtemelen ok- yağmuruna tutarken, *Katreus* olduğunu bilmeden *Althaimenes* geldi ve onu bir cirit atarak öldürdü” (Apollodorus, 1921: 309-311, 3-2.).

¹⁶⁸ “Sonradan gerçeği öğrendiğinde duasına yanıt olarak bir boşluğun içinde yutulup yok oldu” (Apollodoros, 2017: 178).

¹⁶⁹ Moiranın zorunluluğuna

¹⁷⁰ Diodorus Sicilus daha ayrıntılı bir pasaj sunar: “Ve ne yaptığını anlayınca *Althaimenes*, çektiği büyük ıstıraba dayanamadı, insanlarla tüm toplantılardan ve arkadaşlıklardan kaçındı ve ıssız yerlere gitti ve kederli hayatına son verene kadar tek başına dolaştı; ve daha sonra, belli bir kahinin buyurduğu gibi, Rodosluların elinden kahramanlara verilen onurları aldı” (Diodorus, 1939: 5.59. 1-4.).

“Tanrıların kendileri gibi ebedi olan bu varlıkların saygı görmede diğer rütbeli tanrılardan aşağı kalır yanları yoktur, ancak kudrette onlara denk değildirler çünkü onların etki dairesi sınırlıdır; yurtlarının ve onlara tapınan sınırlı bir çevrenin ötesine uzanmamaktadır, onlar bulundukları toprağa bağlıdır” (Rohde, 2020: 160).

3. 4. 6. Trophonios Örneği

Yerin derinliklerinde ikamet eden ve oradan insanlara şifa dağıtıp gelecekte kehanetlerde bulunan tanrısal varlıklara dair benzer bir diğer örnek, Λεβάθεια (Lebadeia)’da yerin derinliklerinde bir mağarada ikamet ettiğine inanılan Τροφώνιος (Trophonios)’tur. Orada, yeraltı uçurumundan oluşan bir inişi olan bir mağarada *Trophonios*’un içinde yaşadığına inanılan bir kehanet merkezi bulunur ve ona danışacak olan kişi bu mağarada bulunan açıklıktan çukura iner” (Strabon, 1927: 414. 38). Yine yerde bulunan bir yarığın içindeki derin çukurda yaşadığına inanılan bu örnekte de *daimon*dan istenen emellerin başında, geleceğe dair kehanette bulunması ve hastalıkları iyileştirmesi gelmektedir. “*Trophonios*’un mağarada yer-tanrıları için alışıldık olduğu üzere bir yılan şeklinde yaşadığı düşünülürdü, dolayısıyla yılanlar *Asklepios* için olduğu gibi onun içinde kutsaldır, mağarasında yaşar ve ayrıca kendisi de bir yılan biçimindedir” (Rohde, 2020: 121). Ebedi istirahatgahı olan mağarasında bulunan açıklıktan oluşan çukurda, yılan biçiminde ölümsüz bir şekilde yaşadığına inanılan *Throphonios*’ta diğer yer-ruhlarında olduğu üzere, yerin derinliklerinden hastalıklar için şifa dağıtan ve geleceğe dair bilgiler gönderen χθόνιον δαίμον (khthonion daimon) yani yeraltında bulunan bir *daimon*dur. O da “*Amphiaros* gibi önceden bir insan, ünlü bir yapı ustasıydı ve düşmanlarından kaçarken, Lebadeia’da yere girmiştir ve şimdi sonsuza dek yerin derinliklerinde yaşamakta ve gelip ona soru soranlara geleceği haber vermektedir” (Rohde, 2020: 117). Tıpkı *Amphiaros*’ta olduğu üzere düşmanlar tarafından öldürülmekten alıkonulup kendisine ölümsüzlük bahşedilen *Throphonios*, kendisine güçlü ve etkili bir kültün adandığı dini temsiller arasındadır. “Büyülü varlığının yerine hapsedilmiş bir ruh gibi, mağarasının dibinde bedensel olarak yaşamakta olduğuna inanılan *Trophonios*’a danışmak için mağarasına dar bir geçitten girmek gerekiyordu ve içeride danışan kişi onu şahsen görmeyi ya da en azından talimatlarını duymayı beklerdi” (Rohde, 2020: 120-121). *Amphiaros* örneğinde olduğu üzere *Throphonios*’a danışacak kişi de ona siyah bir koç kurban ederek ebedi istirahatgahı olan mağarasına öyle inerdi.¹⁷¹

¹⁷¹ Rohde, *Throphonios*’un kehanetine danışmak isteyenlerin, mağaraya inmeden önce gece vakti çukurda bir koçu kurban ettiklerinden bahseder (Rohde, 2020: 120).

Bu çok eski zamanlarda mağaralara ve yerin altına nakledilmiş insanlar olan *Zeus* tarafından ölümüne engel olunarak ölümsüz kılınmış ve yerin derinliklerine nakledilmiş bir $\chi\theta\acute{o}\nu\iota\omicron\nu$ $\delta\alpha\acute{\iota}\omega\mu\omicron\nu$ (khthonion daimon) yani yeraltında bulunan *daimon*lar, *Amphiaraos* ve *Trophonios* gibileri, sadece eski tanrı figürlerinin efsane tarafından yeniden şekillendirilmiş halleridir (Rohde, 2020: 123). Eski tanrı figürleri ise doğrudan yer ve toprağa yani *Gaia*'ya adanan kadim ve etkili bir kült ile alakalıdır. Yunan dini temsiliinde başlangıç çağlarında -pek çok halkta ve inanişta olduğu üzere yere, toprağa güçlü ve etkili bir kült adanmıştır ve bu kült zaman içerisinde aşama aşama kişileştirilmiş varlıklara aktarılmıştır. Bu kişileştirilmiş varlıkların ölümsüz yaşamları ve ebedi meskenleri ise başlangıç çağlarından bu yana onlara ya da onların bağrından çıktığı yere, toprağa aittir yani onlara sonradan bahşedilmiş değildir (Rohde, 2020: 123). Dini temsiliin en erken dönemlerinde, insanoğlu uhrevi olanla bağ kurmayı bellediğinden bu yana yer, zihinlerde güçlü ve etkili bir kült olagelmiş ve bu güçlü ve etkili kült, nesillerle birlikte çeşitli hikayelere konu olarak kişileştirilmiş varlıklara dönüşmüştür. Bundan dolayı başlangıç çağlarından bu yana, bu kişileştirilmiş varlıkların tapınımlarının bulunduğu yerlerde, gelecekte haber veren ve mağarada ya da yerin altında yaşadığına inanılan bir tanrı ya da güç her zaman vardı diyebiliriz (Rohde, 2020: 123). Bu da bize göstermektedir ki toprak ana olarak *Gaia* yahut yer ya da mekan dini temsiliin kökenlerinde var olan etkili bir güçtür ve bu güçte $\chi\acute{o}\rho\alpha$ (khora) ve *ilk madde* yani $\pi\rho\omicron\tau\omicron$ $\acute{\omicron}\lambda\eta$ (proto hyle) tasavvurları ile önceki başlıklarda değindiğimiz yakın temas ve benzerliklere sahiptir. Böylelikle dini temsil ile felsefe arasında bir süreklilik vardır.

3. 4. 7. Hyakinthos Örneği

Yerin derinliklerinde ikamet eden ve oradan insanlara şifa dağıtıp gelecekte kehanetlerde bulunan tanrısal varlıklara dair benzer bir diğör örnek, Ἀμύκλαι (Amyklai) kırsalında yerin altında yaşadığına inanılan Ῥάκινθος (Hyakinthos)'tur.¹⁷² Tapınakta, *Apollon*'un antik tunç heykeli, sunak şeklindeki bir temel üzerinde durur ve efsaneye göre içinde gömülü yatmakta

¹⁷² “Yunan mitolojisinde, Amyklaia'lı genç bir adam olarak bilinen *Hyakinthos* bilinen versiyona göre, muhteşem güzelliği ile ona disk atmayı öğretirken kazara öldüren *Apollon*'un sevgisini çekmiştir ve onun öldüğü yerde kanından, yaprakları kederli ünlem ifadesi olan ‘AI’ yani ‘eyvah’ nidası ile işaretlenmiş sümbül adı verilen bir çiçek büyümüştür. *Hyacinthus*'un ölümü, Amyklaia'da Spartalıların en önemli ikinci festivali olan *Hyacinthia* tarafından Sparta'nın *Hyacinthius* ayında kutlanırdı. Muhtemelen bir erken yaz festivali olan bayram, üç gün sürerdi, ayınler yavaş yavaş *Hyacinthus* için yas tutmaktan *Apollon*'un görkemiyle seviniş safhasına geçerdi. Bu festival açıkça bitki örtüsüyle bağlantılıydı ve baharın genç yeşilliğinden yazın kuru sıcağına geçişi ve tahılın olgunlaşmasını işaret ediyordu. *Hyacinthus* şüphesiz *Helen* öncesi bir tanrıydı. *Apollon* ile olan kesin ilişkisi belirsizdir, ancak sonunda *Apollon* kültüne asimile edilmiştir. Kendi kültürünün bazı yönleri, ölümü için ardından yas tutulan bir yeraltı tanrısı olduğunu göstermektedir.” <https://www.britannica.com/topic/Hyacinthus> (Erişim Tarihi: 20 Nisan 2023).

olan *Hyakinthos*'a, yeraltı dünyasını yöneten tanrılara özgü sunular sunulur ve bunlar doğrudan, onun yaşadığının düşünüldüğü yeraltına indirilir (Rohde, 2020: 131). *Hyakinthos*, *Apollon*'un sevdalandığı bir delikanlıdır ve disk atma yarışmasında *Apollon* tarafından kazara öldürülmüştür. Sümbül anlamına gelen *Hyakinthos* isminin bu bitkiyle özdeşleşmesinin sebebi de, bitkinin yapraklarında bulunan ve Yunanca da 'eyvah' anlamına gelen 'AI' figürüdür. Fırlattığı disk ile sevdiğinin ölümüne sebep olan *Apollon*'un bir nidasıdır bu aynı zamanda. *Apollon* tapınağında "sunağın yan tarafında bulunan bir tunç kapıdan, her yıl *Hyakinthia* bayramında, orada gömülü *Hyakinthos*'a ölümlere sunulan kurbanlardan gönderilir" (Rohde, 2020: 131). Aslında *Hyakinthos*, *Apollonik* kült öncesinde kendisine saygı ve tanzimde bulunulan bir $\chi\theta\acute{o}\nu\iota\omicron\nu\ \delta\alpha\acute{\iota}\omega\mu\omicron\nu$ (khtonion daimon) yani yeraltında bulunan *daimon* iken sonrasında baskın hale gelmiş *Apollonik* kült ile özdeşleşerek yeni bir kimliğe bürünmüş ve yeni bir kıssaya konu olmuştur. Onun hikayesinde öne çıkan hususta, tıpkı öncekilerde olduğu üzere, sahip olduğu ve kendisini öne çıkartan çeşitli faziletlerden ötürü ölmesine müsaade edilmemiş ve yerin altına nakledilerek ebedi istirahatgahında ölümsüz kılınmış olmasıdır diyebiliriz. Bu yer-altı tanrılarının hepsinin efsanelerinde var olan ortak tanrısal motif, bahsettiğimiz üzere yerin derinliklerinden yeryüzünde yaşayan insanlara 'şifa ve kehanet' göndermeleridir ki bu durum yer mefhumunun Yunan dini temsilindeki kökenlerinin bariz bir göstergesidir. Yer-yüzeyinin altında canlı olarak ikamet eden ve sorularla yakarılardan kendilerine ulaşabildiği, kendilerine seslenenlere yerin derinliklerinden yardım gönderebilen bu yer-altı tanrılarını yani, $\chi\theta\acute{o}\nu\iota\omicron\nu\ \delta\alpha\acute{\iota}\omega\mu\omicron\nu$ (khtonion daimon) yeraltında bulunan *daimon*lara, Yunan dini temsilde güçlü ve etkili bir ruhlar kültü adanmıştır (Rohde, 2020: 119). Dini temsilde güçlü ve etkili olan bu kült ise özünde, toprak ana yahut yerin kendisi olan *Gaia*'dır. *Gaia*'da önceki başlıklarda elden geldiğince gerekçelendirmeye çalıştığımız $\chi\acute{o}\rho\alpha$ (khora) ve ilk madde yani $\pi\rho\omicron\tau\omicron\ \acute{\upsilon}\lambda\eta$ (proto hyle) tasavvurları ile yakın temas ve benzerliklere sahiptir. Böylelikle bu örnek özelinde de diyebiliriz ki dini temsil ile felsefe arasında bir süreklilik vardır.

3. 4. 8. Khthonik Daimonların Gaia ve Moira Temsilleri ile İlişkileri

Yerin altında yaşayan tanrılar olan $\chi\theta\acute{o}\nu\iota\omicron\nu\ \delta\alpha\acute{\iota}\omega\mu\omicron\nu$ (khtonion daimon)'ların, 'şifa ve kehanet güçleri'nin yanı sıra toprağı kutsayarak hasadı da zenginleştirdiklerine inanılır. "Toprağın altında ikamet eden tanrısal varlıklar, onlara tapınan ülke sakinlerine gelecekteki olaylara dair, ruhlar aleminden yukarı kehanetlerde bulunurlar ve yaşayan insanlar için tarlaların ekimiyle toprak mahsullerinin hasadını kutsarlar" (Rohde, 2020: 173). Kendilerine atfedilen bu güçler ise dini temsilin en erken dönemlerinin mimarı ve tüm var olanların anası olan *Gaia*

temsili ile doğrudan doğruya ilişkili ve bağlantılıdır. Çünkü bu varlıklara adanan kültlerin izlerini sürdüğümüzde onlara atfedilen güçlerin bir zamanlar *Gaia*'ya atfedildiğini ya da doğrudan ondan istendiğini görmekteyiz. Dolayısıyla diyebiliriz ki yer-altında yaşayan *daimon*ların sahip olduğu güçler ve onlardan istenenler, özünde mitolojik kozmogoninin en temeldeki temsil ve başlatıcısı olan *Gaia*'nın, dini temsil içinde sonradan kişileştirilmiş tezahürleridir. İnsanlar uhrevi olanla ittisal kurmayı bellediklerinden bu yana kendisinin bağrında doğup yaşam bulduğu yeryüzü onların ilk ve en eski, kudretli kutsalı olmuştur. “Yeryüzünün ilk sezgisi, onu varoluşun her ifadesinin temeli olarak gösterir; yerin üstündeki her şey bir bütündür ve birlik oluşturur” (Eliade, 2022: 272). Bu birlik ve bütünlük duygusu ile harmanlanan kutsalın ilk ve güçlü sezgisi, onu dini temsilin en etkin ve kudretli varlığına dönüştürmüş ve böylelikle nesiller boyu hiç sekteye uğramadan devam eden bir dindarlık ortaya çıkmıştır. Bu etkin dindarlık, kozmogoniden kozmolojiye geçildiğinde de devam ederek etkisini açıkça olmasa da örtük bir şekilde sürdürmüştür. Binaaleyh araştırma hattında sağlam gerekçelerle ortaya koyduğumuzu düşündüğümüz yakın temas ve benzerlik ilişkileri uyarınca diyebiliriz ki, konumuz açısından her şey dini temsil ile felsefe arasında gerçek bir süreklilik ilişkisi olduğunu gösteren işaretlerle doludur: *Khaos* ve *Gaia* temsili ve ona atfedilen özellikler ile Platon'un $\chi\acute{o}\rho\alpha$ (khora) tasavvuru ve filozofun ona atfettiği özellikler arasında, çarpıcı bir şekilde kendini gösteren yakın temas ve benzerlikler olduğu kadar Aristoteles'in $\pi\rho\tau\omicron$ $\acute{\omicron}\lambda\eta$ (proto hyle) yani *ilk madde* tasavvuru ile *Khaos* ve *Gaia* arasında da yine çarpıcı bir şekilde kendini gösteren yakın temas ve benzerlikler bulunmaktadır diyebiliriz. Çünkü Platon'un *khora*sı ile Aristoteles'in *ilk maddesi* arasında önceki bölümde açıklamaya çalıştığımız benzerlik ve kesişim noktaları bulunmaktadır. Dolayısıyla diyebiliriz ki mitolojik kozmogonideki *Khaos* ve *Gaia* temsilleri ile felsefi kozmolojideki bazı temel kavramlar arasında; anlamsal ve işlevsel bağlamda benzerlik ve yakın temasa dayalı gerçek bir süreklilik bulunmaktadır.

Yerin altında yaşayan tanrılar olan $\chi\theta\acute{o}\nu\iota\omicron\nu$ $\delta\acute{\alpha}\iota\omega\mu\omicron\nu$ (khthonion daimon)'lara dair inancın, önem itibarıyla neredeyse daha yüksek tanrılara olan inanca denk olduğu bu kültürte; bu varlıklara tapınım, her zaman mezarın bulunduğu mevkiyle bağlantılıdır, başka bir deyişle kahrman mezarının bulunduğu yere sıkı bir şekilde bağlıdır; yani mezarı onun meskenidir (Rohde, 2020: 145-160). Bundan dolayı yerin derinliklerinde ikamet ettiklerine inanılan bu yer-altı tanrılarının kendisiyle münasebette bulunduğu diğer dini temsil *Moir*a'dır. Çünkü ilgili başlıkta bahsettiğimiz üzere *Moir*a temsili; tanrılar, insanlar ve diğer bütün var olanlara, kendisi üzerinde serbest hareket edecekleri ve etkin oldukları belirli sınırlar ve bu sınırlar içerisinde belirli oyun hakları tanıyan en etkin ve kudretli dini temsil ve 'yetki alanları sistemi'dir. *Moir*a, 'tahsis prensibi' olarak ifade ettiğimiz bu 'belirli sınırlar tahsis etme' yoluyla bütün varlıklara belirli

‘paylar, kaderler’ tayin ya da tahsis eder ve bu payların sınırları yine *Moira* tarafından kör bir zorunlulukla kesin bir şekilde belirlenir. Bu belirleme o kadar kesin ve değiştirilemezdir ki tanrılar bile bu ‘kader’e zorunlu olarak boyun eğer. İşte *Moira*’nın bu tahsis yönü yer-altında yaşadıklarına inanılan ve örneklerini sunduğumuz yer-altı *daimon*ları içinde aynen geçerlidir. Çünkü yaşadıkları yerin derinliklerinden yukarı, hastalıklar için yardım ya da geleceğe dair haber gönderen kahramanlar ya da yerin altında bulunan bu *daimon*lar, kesinlikle belli bir yere bağlıdır dolayısıyla ‘kehanet ve şifa gücü’nde bulunmaları, onlardan sadece mezarlarında ya da ebedi istirahatgahlarında beklenebilir zira onların meskeni sadece orasıdır (Rohde, 2020: 160). Dolayısıyla bu varlıkların kendilerinden daha üstün bir güç tarafından yetki alanlarını ve yetkilerini sınırlandıran bir güç söz konusudur hal böyle olsun. Bu güç ise *Moira* ile ilgili başlıkta değindiğimiz üzere bir basitçe ‘pay, hisse, kader’ gibi anlamlara gelen ve bir ‘yetki alanları sistemi’ olan *Moira*’dır. Yer-altı tanrısı ya da *daimon*unun kalıcı meskeni, ‘kendisine tahsis edilmiş’ bir yetki alanı olarak kehanetin bulunduğu yerdir. “Belirli bir yerde yerleşik olan ve orada yaşayan *daimon*lar olarak onlara ayrılmış belirli yerlerde bulunan bu varlıklar, sürekli orada bulunurlar ve herhangi bir yerde değil, sadece oralarda görünebilirler” (Rohde, 2020: 121). Etkinlik alanları kendilerinden öte bir güç tarafından açık ve kesin bir şekilde belirlenmiş bu varlıklar sadece bulundukları yerde etkindir ve onlara ‘şifa ve kehanet gücü’ne muktedir olduklarına dayalı etkili bir kült adanmıştır. Bu varlıkların ‘şifa ve kehanet gücü’ne muktedir olmaları *Gaia* temsili ile, sadece belirli yerlerde etkin ve sadece meskenlerinin bulunduğu bu yerlerle sınırlandırılmış olmaları ise *Moira* temsili ile yakın bir münasebet halindedir. Kehanet ve şifa gücüne sahip kahramanlar tamamen mezarlarının bulunduğu mekana bağlıdır bunun yanı sıra; bu tanrısal varlıkların görünmeleri ya da görünmez faaliyetleri hakkında anlatılan efsanelere dair bildiklerimiz, onların kendi ülkelerinin sınırları içinde, mezarlarının civarına ya da kendilerine adanan kültlerin bulunduğu yere hapsedildiklerini göstermektedir (Rohde, 2020: 145). İşte yerin derinliklerinde kendilerine tahsis edilmiş belirli bölgelerde ikamet ettiklerine inanılan bu varlıkların yetki alanlarını belirleyen¹⁷³ ve onlara kesin sınırlar çizen ve kaba tabirle onları oraya adeta hapseden güç, etkisi ve kudreti tanrılar ve insanların üzerinde olan *Moira*’dır. Bu anlamda *Moira*, tanrılar ve insanlar da dahil olmak üzere bütün var olanlara belirli paylar, kaderler dağıtan ve mekanla yakından ilişkili olan ‘yetki alanları sistemi’dir.

¹⁷³ “...bu kahramanlardan her birinin kendine özgü bir alanı vardır ve onlar sadece yerin altına girdikleri yerde ve sadece gelecekte haber verip hastalıklara şifa bahşetmek suretiyle etkilidirler” (Rohde, 2020: 118).

SONUÇ

Antikçağ Yunan Felsefesinde felsefî düşüncenin nasıl ortaya çıktığı ile ilgili ‘kökenler’ sorunu üzerinde merkezlendiğimiz bu çalışmada, felsefî düşüncenin ‘kökenler’inin felsefe öncesi dini temsilde aranması gerektiği iddiasını, Platon ve Aristoteles ontolojilerindeki merkezi kavramlar olan *χώρα* (khora) ve *ilk madde* yani *πρωτο ὕλη* (proto hyle) özelinde araştırma yaparak gerçekleştirmeyi amaçladık ve çalışmanın özellikle de üçüncü bölümünde bu amacımızı gerekçelendirmeye çalıştık. Böylelikle *khora* ve *ilk madde* kavramlarının filozofların kavramlara yükledikleri anlam ve işlevlerden hareketle kökenlerinin, Yunan mitolojisi ve halk inançlarındaki bazı temsillerde bulunduğunu çeşitli yakın temas ve benzerlik ilişkileri üzerinden göstermeye çalıştık. Buna göre çalışmada ilk olarak gerek Antikçağ gerekse de modern dönemde hakkında pek çok felsefî spekülasyon yürütülen ve birbirinden farklı pek çok yorum yapılan *khora* kavramının, Platon kozmolojisinde filozofun kavrama yüklediği anlam ve işlevlerden hareketle doğasının ortaya konulmasını amaçladık. Böylelikle doğasının ne olduğuna dair Antikçağda dahi pek çok fikir ayrılığı ve spekülasyona neden olan *khora* kavramına dair belirli düzeyde bir bakış açısı geliştirdik. Bu bakış açısı uyarınca Timaiosçu kozmos projesinin merkezi bir aktörü olan *khora*nın ontolojisinin ikircikli yapıda olduğu fikrini benimsedik. Bu ikircikli ontolojik düzeyden ise ilkinin, maddesel yahut oluşturuca ikincisininse mekansal yahut kapsayıcı diyebileceğimiz türden, tıpkı mekan ve madde gibi birbirinden bağımsız düşünülemeyen iki kozmik düzey olduğu düşüncesinde merkezlandık.

Sonrasında, Timaios’ta ele alındığı haliyle doğasına dair belirli düzeyde bakış açısı geliştirdiğimiz ve kozmosun ortaya çıkışı ve kurulumunda merkezi bir role sahip olmakla biri maddesel diğeri mekansal olmak üzere iki farklı ontolojik veçhe ile kendini ifşa eden *khora* tasavvurunun, Aristoteles ontolojisinde anlamsal ve işlevsel bağlamda filozofun *ilk madde* öğretisi ile benzer bir mahiyette olduğuna değindik. Bu bağlamda ikinci bölümde ilk olarak Aristoteles’in Platon’un *khora*sına yönelttiği eleştirileri ele alarak ikinci olarak da *khora* nın anlamsal ve işlevsel bağlamda Aristoteles’in ilk madde öğretisi ile benzerliklerini ele aldık. Böylelikle çalışmanın birinci ve ikinci bölümünden çıkan ortak sonuçlar şunlar olmuştur: *Khora* ve *ilk madde* tasavvurları; (1) Platon ve Aristoteles’in kozmolojilerindeki en temel aktörlerdendir, (2) kozmos ve içeriğinin oluşmasında ve kurulumunda varlıklara onların kendisinden oluştuğu yapıcı ve oluşturuca materyal ve bileşenleri temin eden maddesel karaktere sahiptir, ayrıca (3) kozmos ve içeriğindeki varlıkların kendilerinin içinde ve üzerinde bulundukları mekan ve yeri onlara temin eden kapsayıcı veya mekansal karaktere sahiptir. Böylelikle hem *khora* hem de *ilk*

madde tasavvurları, evrenin ve içeriğinin oluşmasında ve varlığını devam ettirmesinde merkezi öneme sahip olan ve hem anlamsal hem de işlevsel bağlamda aralarında şu benzerlik ve yakın temas ilişkilerinin bulunduğu gösterdiğimiz kozmik tasavvurlardır: Hem *khora* hem de *ilk madde*; (1) potansiyel yahut bilkuvve diyebileceğimiz türden bir var oluşa sahiptir, (2) biçimsiz yani belirli türde bir suretten azade bir doğaya sahip olduklarından belirsiz bir varoluşa sahiptir, (3) kozmos ve içeriğinin taşıyıcısı ve kapsayıcısı olmakla kozmos ve içeriğine yersel ve mekansal dayanak temin ederler, (4) her ikisi de sonsuzdur yani zaman içerisinde oluşmamıştır ve yok olmazlar, (5) her ikisi de sınırsızdır yani cisimleri ya da kozmosun içeriğindeki varlıklar gibi sınırlanmamışlardır.

Bahsini ettiğimiz bu benzerlik ve yakın temas noktalarından hareketle karşılaştırmalı bir şekilde incelediğimiz *khora* ve *ilk madde* kavramlarının Platon ve Aristoteles kozmolojilerinde benzer rol ve işlevlere sahip tasavvurlar olduğunu ortaya koymuş olduk. Bunu yaptıktan sonra da çalışmanın son bölümü olan üçüncü bölümde, araştırma hattının sınırlarını genişleterek salt felsefi analiz ve karşılaştırmaların ötesine konuştuk ve *khora* ile *ilk madde* öğretilerinin kökenlerinin felsefe öncesi dini temsilde bulunan bazı figürler ile doğrudan ya da dolaylı olarak örtüştüğünü ve benzeştiğini gösterme amacına giriştik. Buna göre ilk olarak *mythos* ve *logos* kavramlarına değinerek her iki kavramın da insanoğlunun dünyayı ve varoluşu anlama çabasının ürünü olan düşünsel üretimler olduğundan dolayısıyla her iki üretim kanalının da dünyaya ve varoluşa dair belirli düşünsel aktarımlar yaptığına değindik. Bu bağlamda insana ait olan her şeyde olduğu üzere bu üretim kanallarında da birbirinden radikal kopuşlar olmadığından, aralarında var olan gizil, örtük damarlar ve bağlantı hatları yoluyla bu üretim kanalları arasında yadsınamaz ve tesadüflerle açıklanamaz türden organik bağlantılar olduğundan bahsettik. Bu noktada belirtmemiz gereken önemli bir hususta şudur ki, bu çalışma, başlangıç dönemlerinde salt bir kavramsal araştırma ve karşılaştırma projesi olarak planlanmışken, araştırma sürecinde bu plan dönüşüme uğramış ve araştırma hattının sınırlarını felsefenin dışına çıkartarak mitoloji ve antropolojinin alanına yayılmasına sebep olmuştur. Bu sınır aşımı ve yayılımın başlıca sebebi ise Platon ve Aristoteles okumaları esnasında özellikle de Timaios'ta bulunan ve çalışmada yer verdiğimiz bazı pasajların oldukça açık mitsel öğeler taşıyıp mitsel çağrışımlar barındırması ve Cornford'un toplumsal bilinç ile Yunan felsefi düşüncesinin kökenlerine dair görüşlerinin bizde felsefi araştırmanın yöntemine dair radikal kopuşlar doğurmuş olmasıdır. Yöntem noktasındaki bu radikal kopuşla birlikte araştırmanın güzergahı ve odak noktası değişip genişlemiş ve salt kavramsal analiz ve karşılaştırma yapmaya dayalı yöntemle, kavramsal arkeoloji de eklenmiştir. Kavramsal arkeolojinin eklenmesi ise Antikçağda felsefi düşüncenin ortaya

çıkışı ile ilgili ‘kökenler’ sorununa dair yapılan tartışmalarda Cornford’un, bu ‘kökenler’in Yunan dini temsiliinde aranması gerektiğine dair düşünceleri ve özellikle de toplumsal bilinç ile ilgili çözümlemeleri etkili olmuştur. Bu düşünceler ve çözümlemelerle birlikte araştırma hattının üzerine kurulu olduğu kavram ve öğretilere bakış açımızda köklü bir değişikliğe gidilmiş ve her pasaj, cümle ve adeta her kelimedede bu yeni tayin ettiğimiz bakış açısı eşliğinde araştırmaya odaklanılmıştır.

Araştırma hattını felsefenin sınırlarının ötesine konuşturduğumuz ve çalışmanın omurgası diyebileceğimiz üçüncü ve son bölümde, ilk iki bölümde kapsamlı bir inceleme ve karşılaştırmaya tabii tuttuğumuz *khora* ve *ilk madde* kavramlarının felsefe öncesi Yunan dini temsiliindeki kökenlerini ortaya çıkarmaya çalıştık. Bu doğrultuda ilk olarak *mythos* ile *logosa* dair, her iki kavramında varoluş ve dünyayı anlama çabalarının ürünü olmasından bahsederek bu mefhumların dilin dünyaya uzanış ve dünyayla kurduğu temastan doğan ürünler olmasına değindik. Böylelikle gerek varoluş gerekse de dünyayı anlama noktasında hem *mythos* hem de *logosun* her ne kadar farklı olsalar da aynı ‘ana’ olan dilden doğan evlatlar olduğu düşüncesini merkeze alarak aralarında tesadüflerle açıklanamayacak kertede benzerlik ve yakın temaslar bulunabileceği fikrini benimsedik. Bu fikir ekseninde ilk olarak gezegenin oluşum sürecinde geçirdiği kozmolojik aşamalar ile Yunan mitolojisinde kozmogoninin açılış pasajı arasındaki yakın temas ve benzerlik noktalarından bahsederek açılışını yaptığımız bölümde, bu yakın temas ve benzerlik noktalarının Platon’un *khora* ve Aristoteles’in *ilk madde* ve *form* öğretileri ile olan benzerlikleri üzerinde durduk. Sonrasında ise Platon’un *khora*sı ve Aristoteles’in *ilk maddesi* ile Yunan mitolojisinde var olan her şeyin ilkin kendisinden çıktığı *Xáoç* (Khaos) temsili arasında bulunduğunu düşündüğümüz yakın temas ve benzerlik noktalarından bahsettik. Buna göre ulaştığımız sonuçlar uyarınca *khora* ve *ilk madde* ile mitolojik kozmogonin başlangıç ilkesi olan *Khaos* temsili arasında; (1) suretsiz, biçimsiz oluşları, (2) evrenin kurucu ve oluşturunca unsurları ile dolu oluşları, (3) açık seçik şekilde akledilmez mahiyette oluşları, (4) var olan her şeye yataklık, taşıyıcılık etmeleri anlamında tözsel bir doğaya sahip oluşları şeklinde ifade edebileceğimiz yakın temas ve benzerlik noktaları bulunduğundan bahsettik ve bunları elden geldiğince gerekçelendirmeye çalıştık. Sonrasında madde ile mekanın birbirine referansta bulunmadan tanımlamayacak kavramlar olduğu bahsi üzerinden mitolojide *Khaos*’un *Gaia*’ya, *Gaia*’nın da *Khaos*’a referansta bulunmadan tanımlanamayacak temsiller olduğuna değinerek, madde ile mekanın kozmolojide ve kozmogonide birbirinden ayrık ve bağımsız düşünülemeyen unsurlar olduğuna değindik. Bu minvalde Platon’un *khora*sının sahip olduğunu düşündüğümüz ikili ontolojisinden de bahsederek onun bir yönüyle maddesel ve oluşturunca bir yönüyle de me-

kansal ve taşıyıcı doğasına değinerek bu ikili ontolojik statünün fizikteki madde-mekan birlikteliği ve mitolojik kozmogonideki *Khaos-Gaia* birlikteliği arasındaki yakın temas ve benzerlik noktalarının çarpıcılığına dikkat çektik. Daha sonra Timaios'ta bahsedildiği haliyle *khora*nın, tüm oluşun taşıyıcısı olan kozmik bir döşek ve yine tüm oluşun dadısı-bakıcısı ve besleyicisi olduğu esasına dayalı alıcı metaforuyla Γαῖα (Gaia) arasında bulunduğunu düşündüğümüz benzerlikten bahsettik. Buna göre mitolojik kozmogonide *Gaia* nasıl ki tüm var olanları bağrında tutan ve onların sarsılmaz, sağlam zemini ve besleyicisi, bakıcısı olan bir temsil ise benzer şekilde Platoncu metafora göre *khora* da doğan her şeyi içine alıp tüm oluşa döşeklik ederek onlara bakıcılık ve besleyicilik yapan kozmik taşıyıcıdır. Yer, toprak yahut *Gaia*, nasıl ki kozmosun temelini çatan ve ona yataklık ederek tüm varoluş düzeylerine sağlam zemini ve bağrında besleyip oluşturan bir şey ise benzer şekilde *khora* da ideaların kopyaları olan oluşa tabii cisimlere ve onların genel toplamı olan evrenin içeriğine kendilerinin içinde ve üzerinde var olacakları mekan ve yer temin edip onlara alıcılık yönüyle kucak açan ve adeta her şeyi içine alan ve besleyen kozmik bir alıcıdır. Bölümün devamında *Gaia* ile *khora* arasında var olduğunu savladığımız yakın temas ve benzerlik ilişkilerinden bir diğerinin ise Timaios'ta *khora*ya dair sunulan metaforlardan anne metaforu ile *Gaia* arasında bulunduğunu düşündüğümüz benzerlik olmasından bahsettik. Buna göre nasıl ki mitolojide *Gaia* tüm var olanların anası olarak kendisinden bir şey kaybetmeden tüm var olanları kendisinden çıkartan kozmik bir dini temsil ise benzer şekilde *khora* da ideaların kopyaları olan oluşa tabii cisimleri kendisinden bir şey kaybetmeden kendisinin sağladığı malzemeler yoluyla yine kendisinde tabeden ve oluşturan kozmik bir figürdür. Nasıl ki mitolojide bütün var olanlar *Gaia*'nın çocukları ise Timaiosçu anne metaforu açısından da oluşun bütün içeriği, tüm oluşun alıcısı, bakıcısı, besleyicisi ve haddizatında da anası olan *khora*nın çocuklarıdır.

Yakın temas ve benzerlik ilişkilerinin bu denli çarpıcı olmasının, dini temsil ile felsefe arasında bir süreklilik olduğu düşüncesini doğrudan felsefi sezgilerimize karşı konulmaz bir şekilde dayattığı çalışmamızın üçüncü ve son bölümünün devamında, Platoncu *khora* düşüncesinin Yunan mitolojisinde kendisi tamamen gayrişahsi olan ancak etki ve iradesi tanrılardan da üstün olan bir tasavvur olan Μοῖρα (Moira) ile yakın temas ve benzerliklerinden bahsettik. Buna göre *Moira* tasavvurunun, varlıklara belirli sınırlar dahilinde serbest oyun hakkı tanıyan tahsis edici yani yer, mekan tayin edici yönü ile varlıklara, yine onların belirli biçimlerde var olmalarını sağlayan tesis edici yani kurucu yönünün, Platoncu *khora* tasavvurundaki ikili ontoloji olan, varlıklara belirli yerler, mekanlar tayin edip onlara taşıyıcılık temin eden mekansal yönü ve varlıklara oluşturuş malzeme ve unsurlar temin eden maddesel yönü arasındaki çarpıcı benzerlik ve yakın temas noktalarından bahsettik. Devamında ise bahsettiğimiz tahsis ve

tesis edici yönleri ile *Moir*a tasavvurunun Aristoteles felsefesinin ana öğretisi olan *madde-form* öğretisi ile benzerlik taşıdığını düşündüğümüz noktalarından bahsettik. Buna göre nasıl ki *Moir*a varlıklar üzerinde maddesel ve mekansal anlamda kesin sınırlar ile onları belirleyen bir güç ise Aristoteles düşüncesinde de *madde-form* öğretisi uyarınca varlıklar adeta başka türlü olması imkansız bir şekilde belirli düzeylerde *madde* ve *form* ile kesin bir şekilde belirlenmiştir. Hem Platon hem de Aristoteles kozmolojilerindeki merkezi kavramlar ile *Moir*a tasavvuru arasındaki bu yakın temas ve benzerliklerin ise bize gösterdiği şeyin, dini temsil ile felsefe arasında gerçek bir süreklilik olduğuna değindiğimiz bölümün devamında mitolojide ve felsefede merkezi bir temsil ve tasavvur olan yer ve mekanın dini temsildeki kökenlerine dair daha fazla örnek bulmaya ayırdık. Böylelikle yer, madde ve mekanla çok yakından ilişkili olan *khora* ve *ilk madde* öğretilerinin *Moir*a, Khaos ve Gaia temsillerinin özellikle mekansal karakterleri ile doğrudan ilişkili olan kişileştirmeleri ile dolaylı yoldan da olsa yakın temas ve benzerliklerine dair kanıtlar sunmayı hedefledik. Dolayısıyla bölümün son başlığı olan ve dini temsilin sonraki dönemlerinde ortaya çıkan bu kişileştirilmiş figürlerinden bahsettiğimiz başlıklarda şu hususları gerçekleştirmeyi amaçladık; (1) Platon ve Aristoteles öğretileri açısından önemli ve merkezi bir role sahip olan yer yahut mekan tasavvurlarının kökenlerinin Yunan dini temsilindeki kökenlerinin izini sürmek ve (2) yer ve mekan konusu ile doğrudan ilişkili bu kişileştirilmiş temsillerin, bu temsillerden daha eski ve etkili temsiller olan *Moir*a, Khaos ve Gaia temsilleri ile doğrudan ilişkili olduğunu göstermek. Böylelikle *khora* ve *ilk madde* tasavvurları ile çeşitli şekillerde benzerlik ve yakın temaslar kurduğumuz *Moir*a, Khaos ve Gaia temsillerindeki özellik ve işlevlerin sonraki dönem kişileştirmeleri olan yer tanrılarında da devam edegeldiğini ortaya koymayı amaçladık. Bu amacın bize sağladığı fayda ise felsefe ile dini temsil arasındaki sürekliliğe dair iddiamıza ek deliller sunmak olmuştur.

Tüm bu verdiğimiz örnek ve karşılaştırmalardan sonra söyleyebiliriz ki dünyanın yapısına ve onu anlamaya yönelik -ister $\mu\theta\omicron\varsigma$ (mythos) ister $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ (logos)’a dayalı olsun- herhangi bir açıklama,¹⁷⁴ dilsel bildirim olmaları açısından gerçeklikle doğrudan örtüşmeyen şeylerdir. Çünkü açıklamalar dil yoluyla ifade edilirken önermelerden, önermeler önerme bileşenlerinden, önerme bileşenleri kelimelerden onlar da harflerden oluşur. Duyusal etkilenmelere dayalı algı demetlerine imgeler ve kelimeler iliştilirerek onlardan önerme bileşenleri, bu bileşenlerden de önermeler kurularak açıklamalar üretilir. Dil, somut gerçekliğe dair çözümlemeleri üretme sü-

¹⁷⁴ “Aristoteles açısından mitoloji ve felsefenin açıklamalarının ortak noktası, ilkelerin ve nedenlerin bilgisini aramalarıdır” (Wilson, 2021: 86).

recinde kendi karşı-gerçekliğini yaratır. Bu anlamda bazı bilgilerin somut gerçekliği dile getirdiği kabul edilse de dile gelen her şeyin dilde olması, dilin kendi yapılandığı gerçekliğinin dile getirdiği ‘şey’den ontolojik açıdan farklı olması anlamında dile getirmek istediği şeyle özdeş değildir. Bundan dolayı bir açıklama modeli olarak *logos* elbette dünyanın yapısına ya da onun anlamına dair veriler sunuyorsa doğru, geçerli ve değerlidir. Bunun yanında bir *mythos* benzer yöntemle ele alınmalı ve yorumlanmalıdır. İster *logos* isterse de *mythos* olsun, açıklama modellerinin hepsi insan aklının ve bu aklın dünyaya bakış ve onu anlamlandırma sürecinde edindiklerinin ortak üretimleridir. Dolayısıyla diyebiliriz ki birbirlerinden her ne kadar farklı görünürlerse görünsünler *mythos* ve *felsefe* aynı dünyayı düşünmenin iki farklı yoludur (Wilson, 2021: 82).

Nesiller boyunca dünyaya gözlerini ilk kez açtığından bu yana yeryüzü ile ilişkisini hiç yitirmemiş olan insan benliğinin derinlerine, yine yeryüzünün sonsuz bereketli ve güvenli kucığıyla, o sarsılmaz ve yok edilemez yoğun sezgisi tüm görkemiyle nüfuz etmiştir. İnsan varlığının zihninin en derinlerine kök salmış dünyaya, daha da özelinde yeryüzüne dair derin sezgi, yine insan varlığına nesiller boyu eşlik ederek onun tininden fişkırان üretimlerde kendisini göstermeye devam etmiştir. Nasıl ki jeolojik çağlarla birlikte yeryüzünün kendisi sadece değişiyor ve haddizatında yeryüzü olarak var kalmaya devam ediyorsa benzer şekilde insanın varoluş ve dünyaya bakışı da nesillerle birlikte her ne kadar köklü bir görünüm sunan değişimler geçirse de temelde, varoluş ve varoluşun kendisinin sıcak ve güvenli bağrında vuku bulduğu toprak ana olan yeryüzünün hem korku hem de sevgi duygularıyla örülü o yoğun sezgisi, varlığını bilincin ve tinin derinliklerinde devam ettirir. Bu bağlamda gerek bu çalışma gerekse de felsefe yahut antropoloji açısından, ‘kökenler’ sorununa dair yapılacak başka herhangi bir çalışma hakkında diyebiliriz ki, araştırma hattının doğru tayin edildiği ‘kökenler’e dair bir çalışmada, insan bilincinin derinliklerine nakşolmuş tanrısallık veya bu tanrısalla katışık olan dünyaya dair ilk ve en temel sezgilerle örülü düşünsel ağlar bir şekilde kendisini dayatır. Dolayısıyla ‘kökenler’e dair yürütülen bir çalışmada, araştırma hattı doğru tayin edildiğinde insan varlığının benliğinin ve zihninin derinliklerine kök salmış olan ve onun varoluş ve dünyayı anlama ve anlamlandırmasının temeline kök salmış olan toprak ananın ya da yeryüzünün o ilk ve en temelde bulunan yoğun sezgisine ulaşılması kaçınılmazdır. Bu çalışmada ulaşılan sonuçta odur ki, Antikçağ Yunan Felsefesinin iki büyük filozofu olan Platon ve Aristoteles’in sistemlerindeki en önemli kavram veya öğretilerden olan Platon’un *hazne* yani ὑπόδοχή (hypodochē) ya da χώρα (khora)’sı ile Aristoteles’in *ilk maddesi* yani πρото ὕλη (proto hyle) tasavvurlarına biçilen rollerin ‘kökenler’inin felsefe öncesi dini temsilde bulunduğunu göstermek amaçlanmış ve şu temel sonuca ulaşılmıştır: Çalışmamızın üçüncü bölümünde göstermeyi hedeflediğimiz ve elden geldiğince

göstermeye çalıştığımız amaçlarımızdan çıkan sonuç odur ki; Yunan dini temsilinde kozmosun tesisi ile öne çıkan tanrısal tasavvurlar ve yerin altında yaşayan tanrılar olan $\chi\theta\acute{o}\nu\iota\omicron\nu\ \delta\acute{\alpha}\iota\omega\mu\omicron\nu$ (khthonion daimon)'lar ile Platon'un *khora*sı ve Aristoteles'in *ilk maddesi* arasında, benzerlik ve yakın temas ilişkisinden doğan 'gerçek' bir süreklilik vardır. Bu filozofların *khora* ve *ilk madde* tasavvurlarına yükledikleri anlam ve işlevler kökenlerini, kendilerinden önce yaşamış atalarının inançlarında var olan temsiller ve onlara biçilen roller ile işlevlerden almıştır. Bu anlamda, dini temsilin yüzyıllar boyu devam eden kesintisiz aktarımı sadece biçim değiştirmiş özünde ise varlığını zihninin ve belleğin derinliklerinde koruyup devam ettirmiştir.



KAYNAKÇA

- Algra, K. (1995). *Concepts of Space in Greek Thought*. E. J. Brill, New York.
- Anonymous. (1914). *The Homeric Hymns and Homerica*, with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.
- Apollodorus, (1921). *The Library*, with an English Translation by Sir James George Frazer. in 2 Volumes. Cambridge, Harvard University Press, London.
- Apollodoros., Frazer, J., G. (2017). *Bibliotheka Yunan Mitolojisi*. (Çev. Nur Nirven). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Arıcı, M. (2019). “Zihin Felsefesi.” Murat Arıcı ve Yurdagül K. Adanalı (Der.), *Felsefeye Giriş: Temel Problemlere Sistemik Yaklaşım*. Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara.
- Aristoteles, (a). (2020). *Fizik*. (Çev. Saffet Babür). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles, (b). (2020). *Kategoriler*. (Çev. Gurur Sev). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Aristoteles, (c). (2016). *Metafizik*. (Çev. Gurur Sev). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Aristoteles, (d). (2019). *Oluş ve Bozuluş*. (Çev. Gurur Sev). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Arpacı, M. (2010). “Kaos, Khora, Beden ve Ötesine: Derrida, Foucault, Deleuze”. *Cogito, Kaos ve Karmaşıklık: Düzenli Düzensizlik*. sayı: 62, syf: 135-150.
- Arslan, A. (a). (2016). *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (b). (2019). *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sofistlerden Platon’a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (c). (2021). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Aryeh, F. (1996). “Plato’s Method in Timaeus”. *The American Journal of Philology*. v.117, n. 3.
- Baggini, J., Fosl, P. T. (2010). *The Philosopher’s Toolkit, A Compendium of Philosophical Concepts and Methods*. Wiley Blackwell.

Barnes, J. (1991). *Complete Works (Aristotle)*. “On Generation and Corruption”. Princeton University Press, Princeton, N.J.

Bıçak, A. (2015). *Felsefenin Kuruluşu*. Dergah Yayınları, İstanbul.

Burckhardt, J. (2019). *Yunanlar ve Yunan Medeniyeti*. (Çev. İsmail Hakkı Yılmaz). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Britannica, (2007). *Hyacinthus*. Encyclopedia Britannica. Url: <https://www.britannica.com/topic/Hyacinthus>

Cassirer, E. (2018). *Dil ve Mit*. (Çev. Onur Kuzgun). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları, İstanbul.

Claghorn, G., S. (1954). *Aristotle Criticism of Plato's "Timaeus"*. Springer Netherlands, Dordrecht.

Cornford, F., M. (1997). *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*. Hackett Publishing Company, Indianapolis, Indiana.

Cornford, F., M. (2020). *Dinden Felsefeye: Batı Nazariyatının Kökenleri Üzerine Bir Çalışma*. (Çev. Özgüç Orhan). Albaraka Yayınları, İstanbul.

Cornford, F., M. (2021). *Yunan Dini Düşüncesi Homeros'tan İskenderin Çağına*. (Çev. Özgüç Orhan). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Cornford, F., M. (2022). *Platon'un Kozmolojisi: Timaios Çevirisi ve Açıklaması*. (Çev. Özgüç Orhan). Albaraka Yayınları, İstanbul.

Çelgin, G. (2018). *Eski Yunanca Türkçe Sözlük*, Alfa Basım Yayın Dağıtım, İstanbul.

De Spinoza, B. (2016). *Ethica*, (Çev. Çiğdem Dürüşken). Alfa Yayınları, İstanbul.

Derrida, J. (2008). *Khôra*. (Çev. Didem Eryar). Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Diodorus, S. (1939). *The Library of History of Diodorus Sicilus, vol: III*. (Translation, Charles Henry Oldfather). Url: <https://bit.ly/DiodorusWPT>

Duralı, Ş.,T. (2017). *Aklın Anatomisi, Salt Aklın Eleştirisinin Teşrihi*. Dergah Yayınları, İstanbul.

Duralı, Ş., T. (2018). *Felsefe-Bilimin Doğuşu: Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu*. Dergah Yayınları, İstanbul.

Dürüşken, Ç. (2020). *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*. Alfa Yayınları, İstanbul.

Eco, U., Fedriga, R. (2021). *Felsefe Tarihi 1: Antik Yunan*. (Çev. Leyla Tonguç Basmacı). Alfa Yayınları, İstanbul.

Efe, B. (2019). *Platon'da Politika Düşüncesinin Soykütüğü*. Dergah Yayınları, İstanbul.

Eliade, M. (2019). *Kutsal ve Kutsal-Dışı: Dinin Doğası*. (Çev. Ali Berktaş). Alfa Yayınları, İstanbul.

Eliade, M. (2020). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1: Taş Devrinden Eleusis Misterialarına*. (Çev. Ali Berktaş). Alfa Yayınları, İstanbul.

Eliade, M. (2022). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev. Lale Arslan Özcan). Alfa Yayınları, İstanbul.

Erdemli, A. (2015). *Mitostan Felsefeye*. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Erhat, A., Eyuboğlu, S. (1977). *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*. (Çev. Azra Erhat, Sabahaddin Eyuboğlu). Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Erhat, A. (1996). *Mitoloji Sözlüğü*. Remzi Kitabevi, İstanbul.

Freyderberg, B. (2020). *Modern Felsefenin Karanlık Tarihi*. (Çev. Öznur Karakaş). Vakıf Bank Kültür Yayınları, İstanbul.

Finkelberg, A. (1996). "Plato's Method in Timaeus", *The American Journal of Philology*. (v.117, n. 3, 1996, s. 395).

Guthrie, W., K., C., (a). (2021). *Yunan Felsefe Tarihi 5. Cilt: Geç Dönem Platon ve Akademi*. (Çev. Ahmet Ergenç, İbrahim Şener). Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Guthrie, W., K., C., (b). (2021). *Yunan Felsefe Tarihi 6. Cilt: Aristoteles Bir Buluşma*. (Çev. Sabri Gürses). Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Guthrie, W., K., C., (c). (1950). *The Greeks and Their Gods*, Beacon Press.

Grote, G. (2022). *Timaios Doğa Üzerine*, içinde . (Çev. Özgüç Orhan). Fol Yayınları, Ankara.

Hafız, M. (2019). *Platon Felsefesinde Khora: Varlık, Oluş, Mekan Üzerine Bir İnceleme*. Dört Mevsim Kitap, İstanbul.

Hansen, W. (2017). *Yunan ve Roma Mitolojisi*. (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal). Say Yayınları, İstanbul.

- Heimsoeth, H. (2016). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev. Takıyettin Mengüşoğlu). Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Herakleitos. (2005). *Fragmanlar*. (Çev. Cengiz Çakmak), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Hippocrates. (2002). Hippocratic Oath. (Translated Michael North). National Library of Medicine. 2002.
- Jaeger, W. (2011). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. (Çev. Güneş Ayas). İthaki Yayınları, İstanbul.
- Johnston, D. (2016). *Felsefenin Kısa Tarihi*. (Çev. Burcu Yalçınkaya). İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Kant, I. (2015). *Gelecekte Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. (Çev. İonna Kuçuradi, Yusuf Örnek). Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kenny, A. (2017). *Batı Felsefesi Tarihi, Cilt 1: Antik Felsefe*. (Çev. Serdar Uslu). Küre Yayınları, İstanbul.
- Körpe, İ. (2018). *Ethica ve Tractatus'ta Sub-Specie Aeternitatis Ve Dünya*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Laertios, D. (2015). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (Yunancadan Çev. Candan Şentuna). Yapı Kredi Yayınları, Kazım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi, İstanbul.
- Lear, J. (2020). *Aristoteles Anlama Arzusu*. (Çev. Ayşegül Yurdaçalış, İlknur Urkun Kelso). Alfa Yayınları, İstanbul.
- Linsky, B. "Logical Constructions", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/logical-construction/>>.
- Liddell, H.G., Scott, R., Jones H.S., McKenzie R. (1940). *A Greek and English Lexicon A Simplified Edition*. by Didier Fontaine. <https://www.areopage.net/PDF/LSJ.pdf>
- Miller, D., R. (2003). *The Third Kind in Plato's Timaeus*. Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen.
- Ovidius. P. (2008). *Metamorphoses*. (Translated by. A. D. Melville). Oxford University Press.
- Ovidius, P. (1994). *Dönüşümler*. (Çev. İsmet Zeki Eyuboğlu). Payel Yayınevi, İstanbul.

- Özcan, M. (2016). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Bilge Su Yayıncılık, Ankara.
- Peters, F., E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (Çev. Hakkı Hünler). Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Plato. (1903). *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press.
- Platon, (a). (2001). *Timaios*. (Çev. Erol Güney, Lütfi Ay). Çağdaş Matbaacılık, Yayıncılık, Ankara.
- Platon, (b). (2020). *Timaios*. (Çev. Furkan Akderin). Say Yayınları, İstanbul.
- Platon, (c). (2022). *Timaios, Doğa Üzerine*. (Çev. Özgüç Orhan). Fol Yayıncılık, Ankara.
- Platon, (d). (2022). Cornford, F., M. *Platon'un Kozmolojisi: Timaios Çevirisi ve Açıklaması*, içinde. (Çev: Özgüç Orhan). Albaraka Yayınları, İstanbul.
- Primavesi, O., Rapp, C. (2021). *Aristoteles*. (Çev. Barış Yiğit). Runik Kitap, İstanbul.
- Rohde, E. (2020). *Psyche, Yunanlarda Ruhlar Kültü ve Ölümsüzlük İnancı*. (Çev. Özgüç Orhan). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Russell, B. (2017). *Batı Felsefesi Tarihi, Modern Felsefe*. (Çev. Ahmet Fethi Yıldırım). Alfa Yayınları, İstanbul.
- Strabon. (1927). *The Geography, vol: IV*. (Translated by. H. L. Jones). Harvard University Press. Url: https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/9B*.html
- Taylor, A., E. (2021). *Aristoteles Varlık, Erdem ve Yöntem*. (Çev. Kolektif). Fol Kitap, Ankara.
- Taylor, A., E. (2020). *Platon Bilgi, Ruh ve Devlet*. (Çev. Cengiz İskender Özkan). Fol Kitap, Ankara.
- Turetzky, P. (2015). *Zaman*. (Çev. Mustafa Çağlar Atmaca). Otonom Yayıncılık, İstanbul.
- Yıldırım, N. (2019). “Antik Dönemde Ker ve Moiralar: Kader ve Ölüme Hükmeden Tanrıçalar”, Uluslararası Mitoloji Sempozyumu. Ardahan/Türkiye.
- Wilson, J., D. (2021). “Wonder and the Discovery of Being: From Homeric Myth to the Natural Genera of Early Greek Philosophy”. *Mystery & Intelligibility History of Philosophy as Pursuit of Wisdom*. The Catholic University of America Press, Washington.

Windelband, W. (2023). *Antik Yunan Felsefesi Tarihi*. (Çev. Ayşe Çevik). Fol Yayınları, Ankara.

Zeller, E. (2022). *Grek Felsefesi Tarihi*. (Çev. Ahmet Hamdi Aydoğan). Say Yayınları, İstanbul.

Zeyl, D. (2010). “Visualising Platonic Space”, *One Book, The Whole Universe: Plato’s Timaeus Today*, (Ed. Richard D. Mohr-Barbara M. Sattler, Parmenides Publishing, Las Vegas.



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	İbrahim KÖRPE
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Dr. Ali Rıza Bahadır İmam Hatip Lisesi / Konya
Lisans Diploması	Cumhuriyet Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü
Tezsiz Yüksek Lisans Diploması	-
Dönem Proje Konusu	-
Tezli Yüksek Lisans Diploması	(2018) Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, Felsefe.
Yüksek Lisans Tez Konusu	(2018) Ethica ve Tractatus’da Sub-Specie Aeternitatis ve Dünya
Doktora Diploması	-
Doktora Tez Konusu	Platon ve Aristoteles’te Khora’nın Ontolojik Belirlenimleri ve Mito-lojik Kökenleri
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Tractatus Logico-Philosophicus'ta Metafizik Ben ve Dünya'nın “Sub-Specie Aeternitatis” Görünümü – MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1. Link: https://dergipark.org.tr/tr/pub/metazihin/issue/38128/439975 Tractatus Logico-Philosophicus’ta Mantıksal Biçimin Koordinatları ve Solipsizm Eleştirisi – MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 2. Link: https://dergipark.org.tr/tr/pub/metazihin/issue/50703/656716 Herakleitos’un Logos Felsefesi Bağlamında Panpsişizmin Arkeolojisi - MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi, Cilt: 4, Sayı: 2. Link: https://dergipark.org.tr/tr/pub/metazihin/issue/67455/1024887	

İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	-
Projeler	-
Çalıştığı Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı, Konya, Cumhuriyet Anadolu Lisesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

