FELSEFE TARİHİ

EDİTÖR
UMBERTO **ECO** &
RICCARDO **FEDRIGA**



Hellenizmden Augustinus'a

ÇEVİREN LEYLA TONGUÇ BASMACI

ALFA | TARİH

Felsefe Tarihi 2: Hellenizmden Augustinus'a

UMBERTO ECO (1932-2019)

Gülün Adı ve *Foucault Sarkacı* gibi romanlarıyla bir anda dünya çapında tanınan Umberto Eco, aynı zamanda ortaçağ tarihi, estetiği ve göstergebilim uzmanıdır. 1971'den bu yana Bologna Üniversitesinde profesör olarak çalışan Eco yapısalcılık sonrası göstergebilim gelişmelerine önemli katkılarıyla tanınmaktadır. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarını Thomasçılık üzerine yapan Eco'nun çalışmaları 1960'ların ortasından itibaren öncü yapıtlara, kitle kültürüne yönelmiştir. Son dönemlerdeyse edebiyat eleştirileri, tarih ve iletişim yazıları önemli bir yer tutmaktadır. Roland Barthes'tan sonra, "ayrıntıların anlamı" ya da "ayrıntıların sosyolojisi" adı verilen anlayışın temellerini atan Umberto Eco'nun pek çok eseri Türkiye'de yayımlandı.
Alfa'daki kitapları: *Ortaçağ 1* (2014), *Ortaçağ 2* (2014), *Ortaçağ 3* (2015), *Ortaçağ 4* (2015), *Popüler Roman Kahramanları* (2017), *Antik Yunan* (2017), *Antik Yakındoğu* (2019). *16. Yüzyıl* (2019), *Felsefe Tarihi 1* (2020).

RICCARDO FEDRIGA

Bologna Üniversitesinde Felsefe ve İletişim Bölümünde öğretim üyesidir. Milano Devlet Üniversitesi Felsefe Bölümü mezunu olup felsefe tarihi ve fikirlerin ve okumanın tarihi üzerine çalışmaktadır.
Başlıca eserleri: *La Sesta Prosa: discussioni medievali su prescienza, libertà e contingenza; Metter le brache al mondo: Compatibilismo, conoscenza e libertà*

LEYLA TONGUÇ BASMACI

İstanbul'da doğdu. İtalyan Lisesinde okuduktan sonra, Boğaziçi Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. Pennsylvania State University'de karşılaştırmalı İngiliz ve İtalyan edebiyatları alanında yüksek lisans derecesi aldı. İstanbul İtalyan Kültür Heyetinde İtalyanca öğretmenliği, Dünya Yayınevinde metin yazarlığı ve çevirmenlik yaptıktan sonra, uzun süre British Council İstanbul ofisinde Sanat Etkinlikleri Sorumlusu olarak görev yaptı. Halen İtalyanca ve İngilizceden çeviriler yapıyor.

Felsefe Tarihi 2: Hellenizmden Augustinus'a
© 2018, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Storia della Filosofia: Dall'ellenismo Ad Agostino
© 2015, EM Publishers Srl.

Kitabın Türkçe yayın hakları Kalem Ajans aracılığıyla Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Eski Yunanca ve Latince danışmanlığı için Eyüp Çorakh'ya teşekkür ederiz.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Kitap Editörü: Ergün Ahmet Akça
Kapak Tasarımı Adnan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Muzaffer Aysu

ISBN 978-625-449-187-0 (Karton Kapak)
ISBN 978-625-449-057-6 (Karton Kapak Takım)
ISBN 978-625-449-189-4 (Ciltli)
ISBN 978-625-449-056-9 (Ciltli Takım)

1. Basım: Kasım 2020

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu, Acar Sanayi Sitesi, No: 8 Bayrampaşa İstanbul
Tel: (212) 674 97 23 Faks: (212) 674 97 29
Sertifika No: 45099

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi, Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu İstanbul
Tel: (212) 511 53 03 Faks: (212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika No: 43949

FELSEFE TARİHİ

EDİTÖR
UMBERTO **ECO** &
RICCARDO **FEDRIGA**



Hellenizmden Augustinus'a

ÇEVİREN: LEYLA TONGUÇ BASMACI

ALFA | TARİH

İçindekiler

13 Hellenistik Çağda Felsefe ve Bilim

15 Epikourosçuluk - *James Warren*
25 Stoacılık - *Paolo Togni*
39 Antikçağda Kuşkuculuk - *Lorenzo Corti*
49 Eukleides ve İskenderiye Alimleri - *Luca Simeoni*

KÜLTÜREL ORTAM

54 İskenderiye: *Mouseion* ve Kütüphane - *Giovanni Di Pasquale*
60 Dünya'nın Sınırları: Hellenistik ve Geç Antikçağ Coğrafyacıları - *Giovanni Di Pasquale*

KÜLTÜREL ORTAM

68 Bilimsel Yorumlar ve Koleksiyonlar - *Giovanni Di Pasquale*
72 Hellenistik Çağda Astronomi - *Giorgio Strano*
84 Arkhimedes - *Paolo Del Santo*

METİNLER

90 M1 Epikouros, *Herodotos'a Mektup*, 35-44
92 M2 Epikouros, *Menoikeus'a Mektup*, 133-135
93 M3 Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, VII 39-40
94 M4 Sekstos Empeirikos, *Pyrrhonculuğun Ana Hatları*, I 25-30

DAHA AYRINTILI BİLGİ

96 Antikçağ Ansiklopedileri - *Umberto Eco*

105 Romalıların Felsefesi

107 Cicero - *Anna Maria Ioppolo*

KÜLTÜREL ORTAM

113 Eski Roma'da Aile - *Eva Cantarella*
117 Seneca - *Andrea Piatesi*
125 Epiktetos ve Marcus Aurelius - *Angelo Giavatto*
131 Lucretius - *Ivano Dionigi*

METİNLER

136 M1 Lucius Annaeus Seneca, *Boş Zaman Üzerine*, 4, 1-2; *Ruhun Dinginliği*, 5, 1-3
138 M2 Epiktetos, *Kılavuz Kitap* 9, 14, 19
139 M3 Lucretius, *Evrenin Yapısı*, I 62-79

DAHA AYRINTILI BİLGİ

140 Romalılarda Bilim - *Giovanni Di Pasquale*



151 İmparatorluk Döneminde Yunan Felsefesi

153 Plotinos - *Riccardo Chiaradonna*

KÜLTÜREL ORTAM

170 İmparatorluk ve İktidar İmgeleri - *Claudia Guerrini*
177 Yeni-Platoncu Okullar - *Alessandro Linguiti*
189 Galenos - *Valentina Gazzaniga*

METİNLER

198 M1 Plotinos, *Enneadlar*, V 1 [10], 8.10-14; IV 8 [6], 1.23-50
199 M2 Plotinos, *Enneadlar*, II 9, 1.1-18; V 3-10
201 M3 Proklos, *Platoncu Teoloji*, III 7

D H AYRINTILI BİLGİ

203 Antikçağın İşitsel Peyzajı - *Maurizio Bettini*



211 Geç Antikçağda Felsefi ve Dini Gelenekler

213 Gnosis - *Umberto Eco*

KÜLTÜREL ORTAM

221 Ortodoksluktan Çoğulculuğa: Aziz Pavlus'un Mektupları ve Hıristiyanlığın Yorumlanması - *Enrico Norelli*

227 Klemens ile Origenes - *Marco Di Branco*

234 Eirenaios ve Tertullianos - *Federica Caldera*

242 Corpus Hermeticum - *Umberto Eco*

METİNLER

248 M1 Tertullianus, *Savunma* 24, 5-6; 30, 1, 3-4; 37, 4-6

249 M2 Hermes Trismegistos, *Corpus Hermeticum*

DAHA AYRINTILI BİLGİ

251 Antikçağdan Ortaçağa Hayvanların Ruhu ve Dili - *Umberto Eco*



263 Antikçağdan İlham Alanlar

265 Augustinus - *Massimo Parodi*

KÜLTÜREL ORTAM

288 Dünya bir Kitaptır: Ortaçağda Sembolizm ve Alegorizm - *Umberto Eco*

298 Severinus Boethius - *Claudio Fiocchi*

313 Okumak, Düşünmek, Tefekkür Etmek: Ortaçağda Felsefe ve Monastisizm - *Roberto Limonta*

326 Johannes Scotus Eriugena - *Armando Bisogno*

METİNLER

337 M1 Augustinus, *İtiraflar*, XI 10.12-13.15

338 M2 Augustinus, *Düzen*

340 M3 Severinus Boethius, *Felsefenin Tesellisi*

342 M4 Johannes Scotus Eriugena, *Doğanın Sınıflandırılması*

DAHA AYRINTILI BİLGİ

344 Düz Dünya, Dünya'nın Diğer Tarafı ve Küresel Dünya - *Umberto Eco*



Hellenistik Çağda Felsefe ve Bilim

MÖ 323 – Büyük İskender ölür

Aristoteles ölür – **MÖ 322**

Epikouros Atina'da Okulunu ("Bahçe") kurar – **MÖ 306**

Kitionlu Zenon, Stoa Poikile'yi okulunun merkezi haline getirir; Eukleides *Elemanlar*'ı yazar – **MÖ 300**



Arkesilaos Akademeia'nın *skholarkhes*'i olur ve ona kuşkucu bir yönelim kazandırır – **MÖ 265**

Arkhimedes, Syrakousai'nin Romalılar tarafından kuşatması sırasında ölür – **MÖ 212**

MÖ 168 – Roma Üçüncü Makedonya Savaşı'nı kazanır

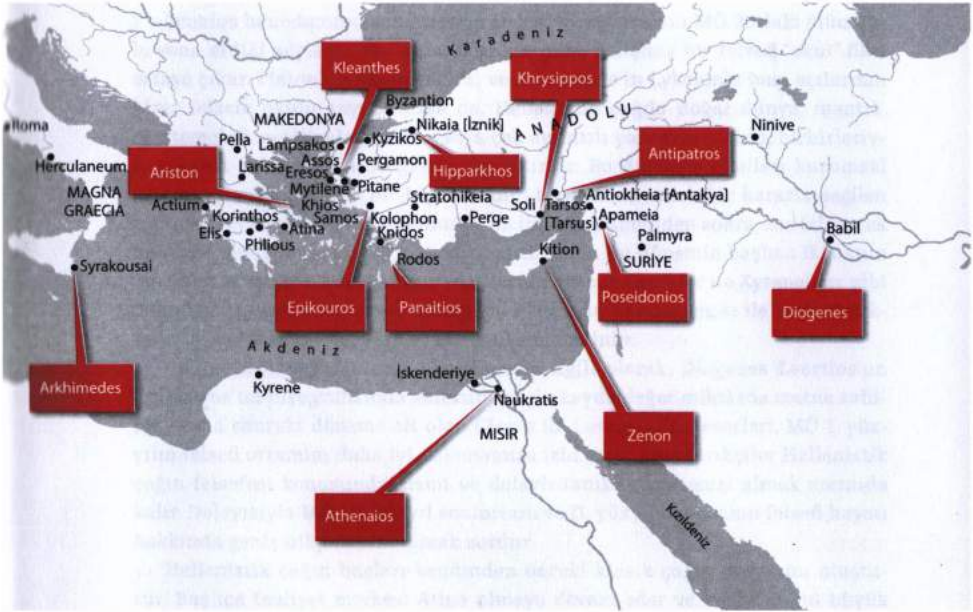
Kuşkucu Akademeia'nın lideri Karneades elçi olarak Roma'ya gönderilir – **MÖ 155**

MÖ 149 – Üçüncü Pön Savaşı Kartaca'nın yok edilmesiyle sona erer

MÖ 146 – Korinthos Romalılar tarafından yok edilir



MÖ 30 – Kleopatra ölür


Kleanthes
Karadeniz
Khrysippos
Byzantion
MAKEDONYA
Nikaia [Iznik]
ANADOLU
Ninive
Pella
Lampsakos
Kyzikos
Antipatros
Herculaneum
Ariston
Assos
Pergamon
Larissa
Eresos
Hipparkhos
Pitane
Mytilene
Antiokheia [Antakya]
MAGNA GRAECIA
Actium
Khios
Stratonikeia
Soli
Tarsos [Tarsus]
Apameia
Korinthos
Samos
Kolophon
Perge
Elis
Atina
Knidos
Palmyra
Babil
Phlious
Kition
SURİYE
Syrakousai
Rodos
Epikouros
Panaitios
Poseidonios
Diogenes
Akdeniz
Arkhimedes
İskenderiye
Kyrene
Naukratis
MISIR
Zenon
Athenaios
Kızıldeniz

HELLENİSTİK ÇAĞDA FELSEFE VE BİLİM

Klasik felsefenin Hellenistik döneminin genelde (Büyük İskender'in ölümünden tam olarak bir yıl sonra) Aristoteles'in MÖ 322'deki ölümüyle başladığı ve Ptolemaios hanedanının son Mısır kraliçesi Kleopatra'nın MÖ 30'daki ölümüyle sona erdiği söylenir. Hellenistik çağda daha gelişmiş bir felsefi "okul" fikri ortaya çıkar. Platon'un Akademeia'sı ve Aristoteles'in Lykeion'u bazı açılardan birer felsefe okulu sayılabilirse de, Hellenistik çağda doğal dünya, mantık, epistemoloji ve etik alanında az veya çok ayrıntılı yorumlar sunan, birbirleriyle rekabet halinde çeşitli öğretiler geliştirilir. Bu düşünce okulları kurumsal açıdan az veya çok katı bir biçim edinir, başlarında ortak bir kararla seçilen bir lider veya *skholarkhēs* bulunur ve bu liderin ölümünden sonra onu izleyecek halefi de oldukça resmi bir prosedürle belirlenir. Bu dönemin başlıca iki okulu Stoacıların ve Epikounosçuların okullarıdır. Ancak Kynikler ile Kyreneliler gibi daha küçük okulların da var olduğu ve Platon'un Akademeia'sı ile Peripatetiklerin de varlıklarını sürdürdükleri unutulmamalıdır.

Bir tek Epikourosçuların ilk yıllarıyla ilgili olarak, Diogenes Laertios'un Epikouros'un biyografisinde aktarıldığı için kayda değer miktarda metne sahibiz. Daha sonraki döneme ait olan Cicero ile Lucretius'un eserleri, MÖ I. yüzyılın felsefi ortamını daha iyi anlamamıza izin verir, ama tarihçiler Hellenistik çağın felsefesi konusunda kısmi ve dolaylı tanıklıkları temel almak zorunda kalır. Dolayısıyla MÖ III. yüzyıl sonlarının ve II. yüzyıl başlarının felsefi hayatı hakkında geniş bilgi sahibi olmak zordur.

Hellenistik çağın başları kendinden önceki klasik çağın devamını oluşturur. Başlıca faaliyet merkezi Atina olmaya devam eder ve klasik çağın büyük filozoflarının etkisi hissedilmeye devam edilir. Bu dönemde ortaya çıkan felsefi akımların çoğu Sokrates'e dayanır, ama her Hellenistik Sokratesçi okulun farklı bir Sokrates algısı vardır. Dolayısıyla Stoacılar ve Akademeiacılar bir anlamda hem Sokrates'in mirası hem de bilme imkânı gibi önemli felsefi meseleler açısından rekabet halindedir. Aralarındaki tartışmalar, Erken Hellenistik çağın felsefesine özgü bir başka yönü takdir etmemizi sağlar: Bu dönemde felsefe, birbirlerinin görüşleri konusunda son derece bilgili olan ve muhtemelen sık sık karşı karşıya gelen oldukça küçük bir aydın topluluğunun faaliyetidir. Ancak felsefi okulların sayısının giderek artması, tarafların kendi yaklaşımlarına sığındıkları anlamına gelmez. Örneğin Cicero'nun *Academica* eserinden kav-

ranılır imgelere ilişkin bazı izlenimlerin anlaşılması yoluyla bilgiye ulaşma ihtimali konusunda Stoacılar ile Akademeiacılar arasındaki tartışmanın okulun ilk iki kuşağı döneminde geliştiği ve tarafların birbirlerinin yaklaşımı konusunda derin bilgi sahibi olmasını gerektirdiği anlaşılır. Savlar ile karşı savlar sunmanın alışılageldik olduğu bir dünyada böyle bir durum şaşırtıcı değildir. Cicero'nun *Academica* eserinden ayrıca Erken Hellenistik çağdan günümüze ulaşmış metinlerin yorumlanmasının genelde zor olduğu da anlaşılır. Cicero tarih açısından Stoacılar ile Akademeiacılar arasındaki tartışmalara daha yakınsa da, o bile MÖ III. yüzyılın felsefi ortamını, dönemin en hassas meselelerinin tartışıldığı karmaşık bir savaş alanı olarak gösterir.

Bu uzun süreli ve hararetli tartışma içerisinde filozofların yaklaşımlarını birbirinden ayırt etmek zordur ve iç içe geçmiş farklı okulların hikâyeleri bu işi daha da zorlaştırır. Farklı okulların taraftarlarının belli bir dogmayı savunmaya başlamadan veya birkaç yaklaşımı birleştirmeden önce hep bir arada eğitim alması, bu döneme özgü bir âdettir. Aynı felsefi akım içerisinde sıklıkla fikir ayrılıkları ve bölünmeler de yaşanır. Zaman içinde az veya çok sabit bir terminolojinin gelişmesi, bu değişken durumun ve farklı felsefi okulları karşı karşıya getiren tartışmaların sonucu olabilir. Ortak terimlerin genel olarak kabul görmesi, kısmen farklı bakış açılarını eleştirmeyi kolaylaştıran pratik bir zorunluluktur.

Hellenistik çağın üç yüzyılında bireysel kıyaslama ve felsefi etkileşim âdetleri muhtemelen ortadan kalkmaz, ama bu dönemde felsefe alanında "metinselleştirme" olarak tanımlanabilecek olguda artış olur. Hellenistik filozoflar genelde verimli yazarlardır ve zaman içinde Stoacı ve Epikourosçu metinlerden oluşan bir *corpus*'un [*külliyat*] giderek gelişmesi, bu doğrultudaki yorumcuları cesaretlendirir. Bu sürece hem felsefe tarihinin hem de münferit okulların tarihinin yeniden kurgulanmasına izin veren belgelerin toplanıp sınıflandırılmasına duyulan ilgi de eşlik eder. Filozofların sıralamasını, hocalarla öğrencileri arasındaki etkileşimleri ve ilişkileri ayrıntılı şekilde konu alan *diadokhai* türü, Hellenistik çağın başlarından itibaren gelişir ve çağdaş felsefi düşünceleri Sokrates'ten önceki filozoflara bağlama arzusunu yansıtır. Birçok felsefe okulu, kurucularının entelektüel biyografisine giderek daha çok ilgi duyar ve onu kendi felsefi kimliklerinin teminatı olarak görür.

EPİKOUROSÇULUK

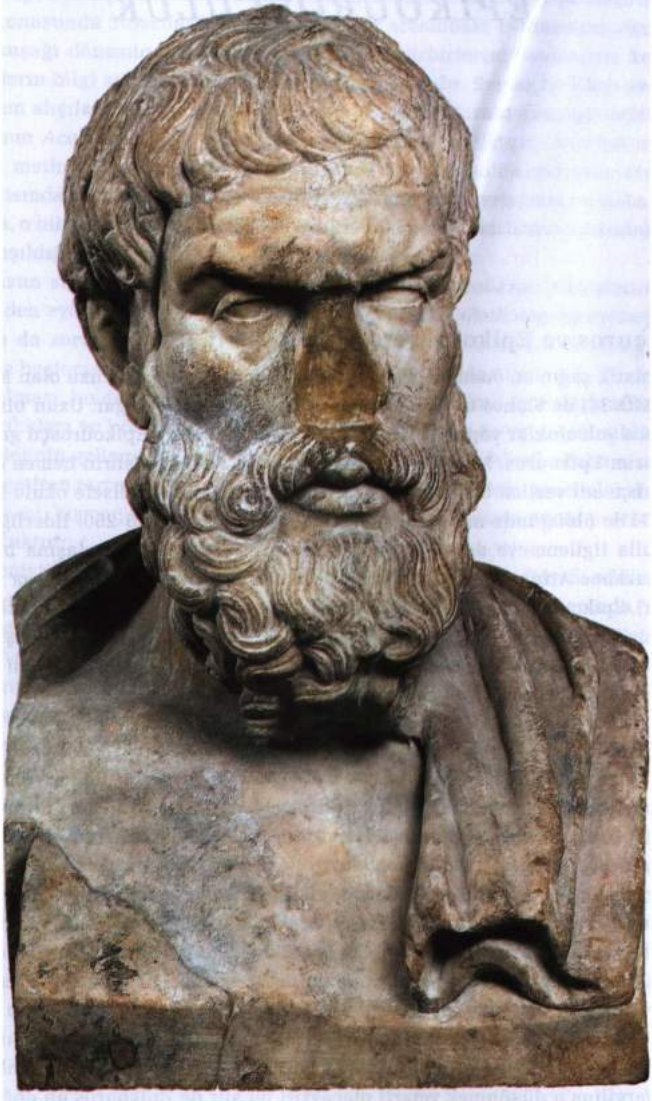
James Warren

Epikouros ve Epikourosçuluğun Kökeni

Hellenistik çağın en önemli felsefe okullarından birinin kurucusu olan Epikouros MÖ 341'de Samos'ta [Sisam], Atinalı anne-babadan doğar. Uzun bir süre boyunca yolculuklar yapan ve Lampsakos ile Mytilene'de Epikourosçu gruplar oluşturan Epikouros, MÖ 306 civarında Atina'ya yerleşir. Şehrin hemen dışında, Bahçe adı verilen bir yerde, sayısız öğrencisi olan bir felsefe okulu kurar. MÖ 271'de öldüğünde mülkünü, Hermarkhos'un (MÖ y. 325-250) liderliğindeki okulla ilgilenmeye devam etmeleri şartıyla iki Atinalı arkadaşına bırakır (Hermarkhos Atina yurttaşı olmadığı için okulun yasal sahibi olmaya hakkı yoktur). Epikouros'un ölümünden yüzyıllar sonra bile Epikourosçu topluluklar Akdeniz'in dört bir tarafına yayılmaya devam eder ve Cicero'nun arkadaşı Atticus (MÖ 110-32), Roma toplumunun ileri gelen bazı şahsiyetleri ve tiran katili Kassios, Epikourosçuluğu benimser.

Kaynaklar ve Belgeler

Epikouros'un hayatına ve kişiliğine dair birçok ayrıntıyı, müritleri tarafından muhafaza edilmiş mektupları ve felsefi eserleri sayesinde biliyoruz. Bu eserler, Diogenes Laertios'a ait *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* gibi eserlere dahil olmaları veya MS 79'da Vezüv yanardağının patlamasıyla Herculaneum'da bulunan ve sayısız eser arasında Epikouros'un metinlerini de içeren zengin bir kütüphanenin lavların altında muhafaza edilmiş olması gibi tesadüfi nedenlerle günümüze ulaşabilmiştir. Lucretius'un muhtemelen MÖ I. yüzyılda yazdığı *De rerum natura* (*Nesnelerin Doğası Üzerine*) adlı, *heksametron* [*altılı ölçü*] veznindeki Latince şiir de Epikouros'un eserlerini Roma halkına tanıtmayı amaçlar. Lucretius'un Latin edebiyatı üzerinde kayda değer bir etkisi olduğu gibi (Vergilius'u düşünmek yeterli olacaktır) bu şiir de Epikouros'un doğa felsefesini ve Hellenistik çağda Roma'da nasıl karşılandığını anlamamız açısından önemli bir rol oynamıştır.



Epikouros'un portresi, MÖ III. yüzyıla ait bir eserin Roma dönemi kopyası, II. yüzyıl, Ravenna, Museo Nazionale

Her halükârda bütün bu bilgilerin çeşitli ellerden geçtiğini ve birtakım Epikourosçu çevrelerde kurucularının imgesinin idealleştirilmesine katkıda bulunan geniş kapsamlı bir edebi hareket bağlamında göz önüne alınması gerektiğini unutmamak gerekir.

Epikouros'un antikçağdan günümüze ulaşmış çeşitli büstlerinde ve heykellerinde derin düşüncelere dalmayı ifade etmek üzere tasarlanan alışılageldik felsefi pozlar yerine ciddi, ama huzurlu bir yüz ifadesiyle Epikourosçu huzurlu hayat idealini simgeleyen, acı veya kaygı bilmeyen, sakallı bir adam görürüz.

Elimizdeki tanıklıklar temelinde, Epikourosçuluğun etkisi en azından III. yüzyıl başlarına kadar sürer, ama Hıristiyanlığın siyasi ve entelektüel alanlara hâkim hale gelmesi karşısında direnemez, çünkü neredeyse tüm önemli felsefi meseleler de Epikourosçularla Hıristiyanlar birbirine zıt görüşler sergiler.

Dünya Görüşüne Metodolojik bir Yaklaşım

Epikouros Dünya'nın ve insanların dünyada kapladığı yerin felsefi yorumunu sunar; ona göre bu yer eksiksiz olmalı ve istikrarlı, mutlu bir hayata erişmeyi amaçlamalıdır. Epikouros'un metodolojik yaklaşımı temelde tecrübidir; Kuşkucuların duyumlarımızın gerçeklik konusunda faydalı bilgiler sunma yetisine dair şüphelerini reddeder ve tüm duyumların Dünya'nın gerçekte nasıl olduğunun en doğru tasviri olduğu konusunda ısrar eder.



Samos Heraion'*unda bir sütun kaidesi*, MÖ III. yüzyıl

Bilgi

Ancak Epikouros'a göre her halükârda sadece duyumları temel alarak maddi gerçeklik konusunda aceleci sonuçlara varmaktan kaçınılmalıdır. Bir yandan duyuların izlenimleriyle çelişen bir görüş edinmek kesin olarak yanlışsa da, diğer yandan bu izlenimlere tamamıyla güvenmemeliyiz. Örneğin suyun içinde duran küreğin eğri göründüğü ve görme duyumuzun bu görüntüyü bize güvenilirmiş gibi aktardığı doğruysa da, bundan küreğin eğri olduğu sonucuna varmamalıyız. Dolayısıyla kürekten elde ettiğimiz duyumları doğrulamak son derece önemlidir. Bu amaçla, elde edilen izlenimlerin hepsiyle tutarlı olan bir görüş edinmek için küreği farklı şartlar altında ve dokunma gibi duyulardan da yararlanarak görmek gerekir. Bu yöntem doğrudan algılanamayacak şeyler söz konusu olduğu zaman bile uygulanmalıdır; bu durumda da edindiğimiz görüşlerin hiçbir duyumla çelişmemesi gerekir. Örneğin Epikouros'a göre evrenin görünmez ve bölünmez madde parçacıkları olan atomlardan oluştuğuna inanmamız gerekir; boşlukta sürekli olarak hareket eden atomlar bazen bir araya gelerek görünür ve makroskopik nesneler oluşturur.

Bu atomcu görüş, gerçeklikten algıladıklarımızla, duyulardan bağımsız çeşitli temel önermelerin bileşiminden zorunlulukla elde edilen sonuç olarak sunulur.

Atomizm ve Tesadüf

Atomcu kozmolojiye göre ayrıca evren büyüklük ve süre açısından sonsuzdur ve bizim dünyamız (veya *kosmos*), sonsuz sayıda olası Dünya'dan sadece biridir. Evrenin belli bir yerinde bir sınır olması için herhangi bir neden yoktur ve olduğu kabul edilse bile bu sefer evrenin dışında ne olduğu sorunu ortaya çıkar.

Epikouros, *Doğa Kuramı*

Bu önermeye dayanan önemli ahlaki sonuçlar da söz konusudur. Dünyamız çeşitli atomların rastgele çarpışmasından oluşmuş ve belirli bir nedenle yaratılmamış veya tasarlanmamıştır. Çevremizdeki her şey âdetleri ve ihtiyaçları göz önüne alınarak yaratılmış gibi görünse de, aslında sadece en etkin ve başarılı örneklerinin hayatta kaldığı çeşitli girişimlerin ve rastgele hataların sonuçlarıdır. Bu elbette hayatımızın anlamsız veya amaçsız olması gerektiği anlamına gelmez. Epikouros'un yapmak istediği şey, insanların hayatlarını ve yaşadıkları dünyayı bir veya daha fazla ilahi yaratıcıya borçlu oldukları gibi bunaltıcı bir fikirden kurtarmaktır.

Atomlar

Epikouros'un atomcu görüşü birçok açıdan Leukippos ile Demokritos'un yüzlerce yıl önce öne sürdüğü görüşü hatırlatırsa da, aralarında bazı ufak tefek farklılıklar söz konusudur. Her şeyden önce Epikourosçular atomların, maddi olarak



İskelet kupası, Boscoreale. Oturanlar Zenon ve Epikouros, sütunun üzerindeki moira Clotho. Yazıtta "Zevk en yüce iyidir" yazıyor, MÖ I. yüzyıl, Paris, Musée du Louvre

bölünmez olsalar da, teorik olarak bölünmez olan küçük parçalardan (Lucretius'un terminolojisine göre *minima*) oluştuklarını belirtir. Bu küçük parçalar paradoksal olarak hem kesif hem de yaygındır ve atomların farklı (ama sonsuz değil) biçimlere sahip olması bunların birleşimine bağlı olduğu için Epikourosçular bazen makroskopik nesnelerin olgusal niteliklerindeki farklılıkları, onları oluşturan atomların biçimleri temelinde açıklarlar. İkinci olarak Epikourosçular, atomların ağırlıklarının ve etkilerinin yanı sıra öngörülen seyirlerinin de bazen saptığına inanırlar. Daha sonra Lucretius'un *clinamen* adını vereceği bu sapma çok küçük olsa da, sebepsiz bir hareket olduğu için eleştirmenleri arasında alay konusu olur, ama muhtemelen Epikourosçulara göre inkâr edilemez bir hakikat olan insanların kendi belirledikleri şekilde hareket edişini açıklamak için öne sürülmüştür. Rastgele hareket eden atomlardan oluşan bir dünya görü-

şü fiziksel determinizmi tehdit eder. (bkz. Demokritos) İnsanın sorumluluk duygusu özgür olduğuna ve determinizm onunla uyumsuz olduğuna göre, atomların hareketinin tamamıyla rastgele olamayacağı sonucu ortaya çıkar..



Dionysios'un doğumu, Perge (Türkiye) tiyatrosundan bir alçak kabartma, II. yüzyıl

Tanrılar ve Öte Dünyada Hayat

Epikourosçular tanrıların insan biçimli olduğunu ısrarla savunurlar. Kozmolojilerin de ilahi yaratıcılara yer yoktur; ama insan toplumlarında ilahi varlıklara inancın neredeyse evrensel bir özellik olduğunu göz önüne alarak, bu inancın gerçek bir olguyu temel alması gerektiği sonucuna varırlar. Onlara göre insanların büyük kısmı, hem gereksiz olan hem de tanrıların ilahi doğalarıyla uyumlu olmayan çeşitli endişeler ile nitelikleri hatalı olarak tanrılara atfeder. Tanrılar varsa, ideal hayatlar sürüyorlardır, bundan dolayı da Epikourosçulara göre onların tamamıyla insanlara özgü âdet veya inanışlara ilgi duyacağını düşünmek anlamsızdır. Bir tanrı, gözdesi bazı ölümlülere yardımcı olmakla veya ritüelleri doğru şekilde yerine getirmeyenleri cezalandırmakla uğraşacaksa, ideal bir hayat süremez.

Ataraksia

Benzer şekilde tanrılar bir dünya yaratma ihtiyacı duysalardı veya Dünya'nın işleyişine müdahale etmek zorunda kalsalardı, hakları olan hayattan daha kötü

bir hayatları olurdu. Dolayısıyla tanrıların, ölümlülerin de arzu etmesi gereken, kaygılardan yoksun bir hayat sürdüklerini düşünmek doğru olacaktır. Bir Epikourosçu dindar olduğunu ilan edebilir, ama tanrılara bağlılığı, tanrıların insanlara karşı tamamıyla kayıtsız olduğunu kabul etmelidir. Bir tanrı, Epikourosçunun arzu ettiği hayat modelini temsil eder ve tüm endişelerden yoksun bir hale (*ataraksia*) ulaşan herhangi bir Epikourosçu bir tanrı sayılmayı hakkeder.

Epikouros, "İnsanlar arasında bir tanrı gibi"

Ölüm

Bu tanrısal hayat idealinin bir Epikourosçunun, atomlardan oluşan tüm diğer bileşimler gibi ölümlü olduğunun ve bir gün hayatının sona ereceğinin bilincini de temel aldığı sanılır. Epikourosçular ölümden sonra hayat olabileceği fikrini reddederler ve insanların beden ve ruh bileşiminden oluştuğuna inanırlarsa da, beden gibi ruhun da belirli bir tür atomdan oluşan bir bileşim olduğu ve kişinin ölümüyle yok olup dağıldığı konusunda ısrarcıdırlar. Ölüm korkusu insanların mutsuzluğunun başlıca nedenlerinden biridir; Epikourosçular bu korkudan kurtulmak için ölümün söz konusu kişinin tamamıyla yok olması anlamına geldiğini belirtirler. Bu durum göz önüne alınınca sözde öte dünyada yaşanabilecek cezalandırmadan veya ödüllendirmeden dolayı endişe etmek akıldışı olacaktır, bu durumda insanların hatalı olarak öte dünyada ödüllendirilmek amacıyla verdikleri uğraşlar anlamsız hale gelir. Hiçbir parçamız ölümden sonra hayatta kalmayacağına göre korkmamız yersizdir.

HAZZIN DOĞASI

Hedonizm

Epikourosçular ahlak açısından da neyin iyi neyin kötü olduğunun kararlaştırılması gerektiğinde, haz ve acı deneyimimizin hakikatin ölçütü sayılması gerektiğine inanırlar. Epikourosçulara göre zevk veren deneyimler iyi, acı veren deneyimler de tabii ki kötüdür.

Epikourosçular çok küçük çocukların ve akıl sahibi olmadıkları için hayvanların haz peşinde koşup acıdan kaçındıklarını, hatta hazzın iyiliğine ve acının kötülüğüne dair bir inançları olmadan bu şekilde davrandıklarına göre birini isteyip diğerini reddetmelerinin tamamıyla doğal olması gerektiğini vurgularlar. Epikourosçuların felsefesine göre her türlü haz hedef alınmamalıdır, çünkü belirli bir hazzı elde etmeye çalışmak daha üstün başka bir hazza engel olabilir veya daha büyük bir acıya neden olabilir. Hayatımızdan azami haz al-

mayı planlıyorsak, duyularımızın sunduğu kanıtları göz önüne almanın yanı sıra, akıl ve muhakemenin de önemli bir rol oynadığını kabul etmeliyiz.



Bir kline*'ye oturmuş iki şölen davetlisi ve bir kadın müzisyen (*hetaira*),*
MÖ I. yüzyıl, Paris, Musée du Louvre

Epikourosçular hazzın doğasına sıra dışı bir açıdan bakarlar. Antikçağ filozoflarının büyük kısmının tersine, haz ile acı arasında bir halin varlığını reddederler ve azami hazzın, bütün acı ortadan kaldırıldığı zaman yaşandığı sonucuna varırlar. Epikourosçular ayrıca hem bedenen tam acı yokluğu (onların tarifine göre *aponia*) hem de ruhen tam acı yokluğu (*ataraksia*) haline ulaşıldığı zaman haz değişime uğrayabilir, ama artamaz.

Hazların Hâkimiyeti

Epikourosçulara göre haz dolu bir hayat ne lüks ne de aşırılık içerir. Hayatın amacı bütün acıların ortadan kaldırılması ise, mümkün olduğu kadar acılardan yoksun bir hayat temin etmenin en etkili yolu, tamamıyla doğal ve

zorunlu olmayan tüm hazları da ortadan kaldırmaktır. Örneğin siyasi iktidar arzusunu gerçekleştirmek zor olduğu ve bu yolda ilerlerken birçok acıya neden olabildiği için, Epikourosçular tarafından tamamıyla doğaya aykırı sayılır. Siyasi iktidar hiçbir insani ihtiyacı karşılamadığı için, iyi bir Epikourosçu onu göz önüne almayacaktır ve benzer şekilde, çok spesifik olan veya elde edilmesi zor olan hiçbir şeyi arzulamayacaktır. İnsanın, en temel açlığını ve fizyolojik ihtiyaçlarını karşılamak dışında belli bir yiyeceğe doğal bir ihtiyacı olmadığı için, iyi bir Epikourosçu sadece aç veya susuz olmamayı isteyecektir. Bu ihtiyaçların tam olarak ne şekilde karşılanacağına kayıtsız olmalıdır. Epikouros'un kendisi sadece su ve ekmekle güzel bir şekilde karnını doyurabilmekle böbürlenir.

Gereksiz Olandan Kurtulmak

Epikourosçu öğretinin genel stratejisi, risklerden kaçınmayı temel alır; acının yok edilmesi hazzın hedeflenmesi anlamına geldiğine göre, üzüntü ve huzursuzluk kaynaklarını ortadan kaldırmayı başaranlar *ipso facto* olabilecek en zevkli hayatın tadını çıkaracaktır. Antikçağ (ve modern zaman) eleştirmenlerinin büyük kısmı görünürdeki bu katılığı, Hedonist iyi hayat vaadiyle uzlaştırmakta zorluk çeker, ama Epikourosçular tüm gereksiz unsurlarından kurtarılmış olan hazzın doğasına ilişkin bu algının tüm insanların olabilecek en iyi şekilde yaşamasına izin verdiğini öne sürerler. Öte yandan Epikourosçuların fedakârlıklarla dolu bir hayat yaşadığını varsaymak yanlış olur. Epikourosçuların yaptığı, en rağbet gören şeylerin mutlu bir hayat sürmek için elzem olmadığını ve onları ölçüsüz şekilde arzulamanın kaygıdan yoksun bir hayat yaşamayı imkânsız hale getirdiğini görmektir.

Dostluğun ve Toplumun Rolü

Epikourosçular dostluğun ve toplumun mutlu bir hayatta temel rol oynadığına inanır. Toplumsallık insanların doğal bir niteliğidir ve dostların hayatın kalitesi üzerinde olumlu bir etkisi olması, güvenlik unsurunun yanı sıra birer haz ve yardım kaynağı oluşturması mümkündür. Epikourosçuların dostluğu, birbirlerine değer veren dostlar arasında karşılıklı bir yardım ve haz alışverişi olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Epikourosçu grupların kendi aralarında oldukça yoğun bir toplumsallık sergilediği açıktır: Epikouros'un öğrencileri düzenli olarak bir araya gelip beraber yemek yerler ve birbirlerinin esenliğine ilgi gösterirler. Bu, etkili bir eğitim sistemi için elzem sayılabilir: bir öğrencinin hocasının tavsiye ve açıklamalarına ihtiyacı olabilir, hoca da öğrencinin şahsi ihtiyaçlarını ve eğilimlerini göz önüne alarak ona en uygun şekilde tavsiyelerde bulunmayı öğrenmelidir.

Adalet

Siyaset kuramına gelince, Epikourosçular adaletin, başkalarından kaynaklanan saldırılardan ve acıdan korunma ihtiyacından doğduğunu, dolayısıyla iyi bir yasanın tüm yurttaşlara kaygıdan yoksun, huzurlu bir hayat sürme imkânı vermesi gerektiğini öne sürerler. Adalet bu genel gayenin ötesinde kendi başına herhangi bir değere sahip değildir ve tüm geçerli hukuki sistemler bu gayeyi gözetse bile, yürürlükteki yasalar bağlamlara ve farklı toplumsal şartlara bağlı olarak farklılık gösterebilir.

Epikourosçuluğun eleştirmenleri bu yaklaşıma şu argüman temelinde karşı çıkmışlardır: Eğer yasaların kendi başlarına bir değeri yoksa, o zaman onları ihlal etmek kötü bir hareket değildir ve eğer Epikourosçular cezalandırılmayacaklarından emin oldukları için yasaları ihlal edebilirlerse, bunu yapmamaları için neden yoktur ve daha da kötüsü, eğer yasaları ihlal etmek genel anlamda esenliklerine katkıda bulunursa, o zaman yasaları ihlal etmenin son derece tavsiye edilir bir eylem olduğu sonucuna varılabilir. Epikouros da bu eleştiriye cevaben, suç işleme sonucunda tutuklanma olasılığının yeterince endişeye (dolayısıyla da acıya) neden olduğunu, bundan dolayı yasaları ihlal etmemenin daha iyi olduğunu söyler.

Epikourosçuların dost çevreleri dışında toplumun geri kalanıyla ilişkileri bazen gergindir. Yurttaş statüsüne sahip olanlar genelde kamusal hayata faal olarak katılım gösterir ve muhtemelen Epikouros'un siyasete ilgisizliğini şüpheli bulup gizli tanrı tanımazlığının toplumun yapısı için bir tehdit oluşturduğunu düşünürler.

STOACILIK

Paolo Togni

Stoacı Okul ve Doktrini

Eski tüccar, Kitionlu Zenon, MÖ 300 yılı civarında Platon'un Akademeia'sından ayrıldıktan sonra Atina'nın Boyalı Revakları'nı (*Stoa Poikile*), Hellenistik çağın en önemli felsefi okulu haline gelecek olan akımının merkezi olarak belirlemiştir. Stoacı düşünce, geçirdiği evrim boyunca, Zenon'un oluşturduğu ilk profilin çeşitli yönleri üzerinde etkili olan ve onu köklü şekilde değiştiren çeşitli etkile-



Attalos stoa*'sından bir parça, MÖ y. 140,* Atina, Agora Müzesi

re maruz kalır. Stoacı öğretinin özellikle MÖ II ile I. yüzyıl arasında geçirdiği dönüşümler o kadar etkilidir ki, Hellenistik Stoacılık iki döneme ayrılarak ele alınır. MÖ III ile II. yüzyıl arasında yaşanan Eski Stoacılığın başlıca temsilcileri, Zenon'un yanı sıra Khioslu Ariston, Assoslu Kleanthes, Soloilu Khrysippos, Babilli Diogenes ve Tarsoslu Antipatros'tur. MÖ II ile I. yüzyıl arasında gelişen Orta Stoacılık döneminde ise okulun liderleri önce Rodoslu Panaitios, sonra da Apameialı Poseidonios'tur. Ancak Hellenistik Stoacılığın en azından iki yönü, yüzyıllar boyunca muhafaza edilir: Bunlar bir yandan okulun Sokratesçi kökeni, diğer yandan Stoacı düşüncenin sistematik yapısıdır.

Sokrates'in Varisleri

Stoacılar kendilerini Sokratesçiliğin tek hakiki varisi olarak görürler ve doktrinleriyle, gelenekler yoluyla aktarılan Sokratesçi öğretilerin gerçek muhafızları ve yorumcuları olduklarına inanırlar. Öte yandan Zenon'un, Kynik okul başta olmak üzere Stoa'yı kurmadan önce üyesi olduğu tüm felsefi okullar da Sokrates'ten türediklerini iddia ederler.



Sokrates ve mousa*'sı,* Mousa*'lar Lahidi'nden bir ayrıntı,*
Roma, MÖ II. yüzyıl, Paris, Musée du Louvre

Stoa Sokratesçiliğinin en ilginç yönlerinden biri, Sokrates'e atfedilen ve iyiliğin bilgisi için erdemli bir hayat sürmenin zorunlu olduğunu savunan "ahlaki entelektüalizm" adlı felsefe tezinin radikalleştirilmesiyle ilgilidir. Hem Sokrates'e hem de Stoacılara göre erdem (*aretē*) ve bilgi (*epistēmē*) özdeştir, ama Stoacı filozoflara göre bunlar, erdemli zihinleriyle sıradan insandan (*phaulos*) ayırt edilen bilgelerin (*sophos*) uzmanlık alanıdır.

Bilge

Bilgeler, doğayla uyumlu şekilde yaşamayı, yani kozmik olayları anlama ve kendi varlığını onların seyrine göre ayarlama becerilerine sahip tek canlı olan insana doğanın bahşettiği bilişsel araçları doğru şekilde kullanmayı öğrenmiş olanlardır. Büyük bir emek ve sabırla bu potansiyeli fiiliyata çeviren, evrene hâkim olan ve diğer insanların çoğuna karanlık ve gizemli gelen ilahi işleyişleri gerçek anlamda bilen ve yorumlayan insan bilgedir.

Dolayısıyla Stoacıların ahlaki entelektüalizmi, kozmik olguların bilgisiyle uyumlu pratik bir hayatın yaşanması arasındaki zorunlu bağlantının kuramlaştırılması anlamına gelir. Stoacı bilgeler erdemli olmak zorundadır, çünkü olaylar konusunda bilgi sahibi olmak kendi varlıklarını o olaylara adapte etmelerine neden olur. Ancak erdem emaresi olan bu adaptasyonda Stoacı bilgeyi niteleyen özgürlük de sergilenir. Olayların seyrine adaptasyon, insanın kaderini pasif olarak kabullenmesi anlamına gelmez. Bilge kendi kendini erdemli olmaya zorlamaz. Tam tersine Stoacı bilgeler bireysel kaderlerin, dolayısıyla da kendi kaderlerinin gerçekleşmesinin, evrenin tamamını kapsayan ve kaçınılmaz olarak iyiyi amaçlayan ilahi bir projenin gerçekleşmesi açısından işlevsel olduğunun bilincindedir. Dolayısıyla özgürlük de ilahi takdir tarafından kararlaştırılmış bir projeye bilinçli olarak uymak anlamına gelir. Stoacı bilgeler bu projeye uymakla onun gerçekleşmesine katkıda bulunduklarını bilirler.

Stoacı Felsefe Sistemi: Mantık, Fizik ve Etik

Stoacılar, Ksenokrates'in (MÖ 396-314) öne sürdüğü ayrımı temel alarak felsefeyi üç kısma ayırır: mantık, fizik ve etik. Stoacılar felsefeyi bir meyve bahçesine benzetirler: bahçe duvarı mantığa, toprak ve ağaçlar fiziğe, meyveler de etiğe tekabül eder. Bu analoji Stoacıların felsefe algısının en önemli yönüne işaret eder: her şeyin belirlenmesinde üç kısmın gerekliliği ve birbirine bağımlı olmaları. Dolayısıyla felsefe gerekli ve birbirine bağlı kısımlardan oluşan bir sistem ve organik bir bütündür.

Diogenes Laertios, Stoacı felsefenin üç kısmı

Bu ayrımın metodoloji üzerinde doğrudan yansıması olur. Bu analojide mantık yapısal bir elemana (duvar) benzetilmiştir:

Felsefe, mantığı hareket noktası olarak görmelidir. Bu durumda felsefe kuramsal açıdan bir sisteme tekabül ederken, metodolojik açıdan diğer iki kısımdan önce gelir.

Kaynak Meselesi

Antikçağ felsefesi ve bilimi alanlarında araştırma yürütenlerin karşı karşıya kaldığı sorunlardan biri, kaynakların yeniden kurgulanmasıdır. Genelde orijinal eserlerden geriye sadece sonraki dönemlerde yaşamış ve Yunan filozofların doktrinleriyle ilgilenmiş alimler sayesinde aktarılmış bazı frangmanlar kalır. Antikçağ Stoacıları bu açıdan önemli bir örnek teşkil eder: Hellenistik dönem Stoacılarının en önemli üç temsilcisinin (Zenon, Kleanthes ve Khrysippos) hiçbir eseri günümüze eksiksiz ulaşmamıştır. Bazılarının çok üretken olmuş olmasına rağmen (Khrysippos'un 165 eser yazdığı sanılır), eserlerinden geriye birkaç fragmandan başka bir şey kalmamıştır. Eserleri eksiksiz olarak günümüze ulaşan İmparatorluk dönemi Stoacı filozofları Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius'tur.

Dolayısıyla Stoacı felsefeyi yeniden kurgulayabilmek için Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri eseri* gibi sonraki döneme ait dolaylı kaynaklara; veya Aetius ile Arius Didimus'un derlemelerine veya Kuşkucu Sextos Empeirikos'un *Mantıkçılara Karşı* eserine; veya Hıristiyan apolojistler gibi Stoacı kuramları tartışıp eleştirmiş ve Hıristiyan inancının yaklaşımını savunmuş yazarların eserlerine başvurmamız gereklidir (bu durumda alıntıladıkları metinlere apaçık bir şekilde karşı olan tanıkların güvenilirliği meselesi de ortaya çıkar).

Stoacı filozofların bütün fragmanlarının yayınlanmasını Alman filolog Hans von Arnim'in 1903 tarihli eserine borçluyuz (*Stoicorum Veterum Fragmenta*).

Mantık

Stoacılara göre mantık, felsefenin ana konusu *logos* olan kısmıdır ve *logos* burada evrenin tamamını yöneten akılcı ilke anlamına gelir. Dolayısıyla mantık, günümüzde ayrı olarak ele almaya alışkın olduğumuz bir dizi disiplini içerir.

Stoacılar mantığı iki kısma ayırır. Bir yanda "güzel konuşma bilimi" olarak tanımlanan retorik vardır. Diğer yanda da "doğru olanın, yanlış olanın ve ne doğru ne de yanlış olanın bilimi" olarak tanımlanan diyalektik vardır. Bu tanımlama, Stoacıların diyalektiğe dahil ettiği araştırma alanının ne kadar büyük olduğuna işaret eder. Aslında Stoacı diyalektiğin temelinde her yönüyle hakikatin (*alētheia*) yer aldığını söyleyebiliriz.

Mantık ve Hakikat

Hakikat, özellikle semantik açıdan incelenir. Diyalektiğin bir bölümü olan semantik, Stoacıların ifade edilebilir (*lekta*) adını verdiği cisimsel olmayan varlıklarla özdeşleşen anlamları inceleyen bölümdür. *Lekton* terimiyle en karmaşık biçimleriyle dilbilimsel yüklemler (*katēgorēmata*), tam biçimleriyle önermeler (*aksiomata*) yoluyla anlamdırılan bir durum kastedilir.

Bir önerme, doğru veya yanlış olması mümkün olan cisimsel bir varlıktır. Doğru olan, "var olana," yanlış olan da "var olmayana" tekabül eder. "Var olan" aynı zamanda hem doğru olana hem de doğru olanın temsil ettiği gerçekliğe tekabül eder. "Var olmayan" da aynı zamanda hem yanlış olana hem de yanlış önermeyi düşünen veya ifade edenlerin inandığı veya olduğunu sandığı var olmayan şeye tekabül eder.

Semantiğin konusu, var olanı yansıtan (doğru oldukları takdirde) veya çarpıtan (yanlış oldukları takdirde) önermelerken, Stoacı bilgi kuramının temelinde var olan nesnelerin öznenin zihnindeki az veya çok sadık temsilleri



Nike ve bir savaşçı, Troia'da Palladium'a sarılı bir yılana kurban adarken. Hellenistik bir eserin Roma dönemi kopyası, MÖ I. yüzyıl sonu, Paris, Musée du Louvre

(*phantasiai*) yer alır. Zihin, ruhun egemen (*hēgēmonikon*) kısmıdır; Stoacıların *pneuma* adı verilen, hava ve ateşten oluşan, gaz şeklinde bir töz olarak gördüğü ruh, zihnin kontrolü altında olan yedi kısımdan oluşur (beş duyu, tohum ve ses üretme). İnsan doğduğu zaman zihin tamamıyla el değmemiştir. Stoacılar zihni deneyimler yoluyla münferit temsillerin yazıldığı beyaz bir kâğıda benzetir; bu temsiller *pneuma* üzerinde gerçek anlamda izler (Zenon'un tanımına göre) veya eğilimler (Khrysippos'un tanımına göre) bırakır. Özne çevresindeki gerçeklikleri yorumlamada yararlandığı kavram dağarcığını oluşturmak için duyusal temsilleri temel alır. Bu dağarcık, Stoacıların kavrayış ve ön kavrayış (*prolēpseis*) adını verdiği kavrayıcı temsiller bütününden oluşur. Dolayısıyla Stoacı bilgi kuramı son derece deneysel ve materyalist bir nitelik sergiler.

Akılcılık ve Bilgi

Stoacılara göre yedi yaşından itibaren insanın ruhunda akıl gelişir ve yavaş yavaş zihnin tamamına nüfuz eder, böylece zihin tamamıyla akılsal hale gelir. Stoacıların insan zihninin tam akılcılığına dair tezin (Panaitios ve Poseidonios bu tezi reddederek Platon'un klasik üçlü ayrımını savunurlar), ahlak ve kuram alanında da yansımaları söz konusudur. Bu tez bir yandan zihnin temsillerin (veya izlenimlerin) oluşumuna katkıda bulunduğu ve içeriğini kavramsallaştırdığı, dolayısıyla içeriğin önermeler yoluyla ifade edilebileceği anlamına gelir. Öte yandan akıl sahibi olmak, özneye temsilleri birbirinden ayırt etme ve hangisine onay (*synkatathesis*) vereceğini seçme becerisi bahşeder. Bir tek Stoacıların "kavrayıcılar" (*katalēptikai*) olarak tanımladığı temsiller onayı hak eder; bunlar doğru olmanın yanı sıra kendi hakikatlerinin izini sergilerler ve akıllı özne onları tanımak için gerekli olan bütün araçlara sahiptir.

Temsillerin ruh tarafından nasıl benimsendiği, zihinsel bir âdetin (*habitus*, yani davranma şekli) oluşumunu belirler; bu zihinsel âdet kataleptik temsillere verilen onay tarafından belirlendiği zaman, daha önce gördüğümüz üzere sadece bilgelere özgü bir dağarcık olan bilgiyle özdeştir. Bilgenin zihnindeki temsillerin hepsi kataleptik olup doğru olmak zorunda olduğu için bilge, gnoseolojik açıdan bilgiyle özdeş olan hakikate sahiptir.

Fizik

Stoacılara göre fizik, doğal olguların bilgisi anlamına gelir. Bundan dolayı diyalektik gibi fizik de bir tek bilgelere özgüdür; bilgenin içinde bulunduğu evreni yöneten yasaları bilmesi, ona hayatını doğayla uyumlu olarak sürdürme becerisini verir. Stoacı felsefede "doğa" (*physis*) terimi, bağlamına göre farklı anlamlarda kullanılır. Her anlam, bu terimin fiziğin araştırma konusu olan olgu evrenine farklı uygulanışlarını yansıtır.



Oturan bir yaşlının başsız heykeli, genelde Soloili Khrysippos'la özdeşleştirilir, II. yüzyıl, Paris, Musée du Louvre

Doğa Nedir

"Doğa" terimi, Stoacı tanımlarından birine göre evrenin tamamına nüfuz eden oluşum ilkesi *pneuma*'nın birleşme gücüyle özdeştir. Stoacılar, evreni dolduran varlıkları, dört düzeyden oluşan hiyerarşik bir skala doğrultusunda sınıflandırır. Skalanın ilk düzeyinde sopalar ve taşlar gibi inorganik nesneler yer alır. En üst düzeyde de akıllı canlılar (hem insanlar hem de tanrılar) bulunur. Her düzeyde *pneuma*'yı oluşturan iki unsurun (hava ve ateş) birleşme derecesi giderek yükselir. Dolayısıyla her düzeye doğanın farklı bir tezahürünün tekabül ettiğini söyleyebiliriz.

Pneuma'nın birleşme düzeyini belirleyen, ateşe benzeyen unsurunun düzeyidir. Akıllı varlıklar en zeki olanlardır, çünkü ruhları en seyrek olanlardır; başka bir deyişle *pneuma*'daki ateşin yoğunluğu en üst düzeydedir.

Evrensel Zekâ

Stoacıların doğal skalasının temelinde yer alan evrensel zekâ ilkesine göre, Stoacıların saf zihin olarak gördüğü Tanrı evrenin tamamına yayılmıştır, inorganik nesnelerde unsurların birleşmesi, esîrde de saf akıl (*nous*) şeklinde tezahür eder. Bu da Stoacılara göre sopalar ve taşlar dahil olmak üzere *pneuma* sahibi her çeşit varlığın, ait oldukları basamağa göre az veya çok zeki olduğu anlamına gelir. Esîr de, Stoacıların yaşayan ve akıllı bir varlık olarak gördüğü evrenin ruhunun hâkim kısmıyla özdeştir. Bu anlamda insanın *logos*u evrenin *logos*unu yansıtır, yani mikrokozmos, makrokozmosu yansıtır ve evreni yöneten akılcı ilke insanı da yönetir.

Stoacılara göre bireysel ruh gibi evrensel ruh da maddesel bir doğaya sahiptir. Dolayısıyla evren cisimsel varlıklarla doludur: bundan dolayı var olan nesneler sadece cisimlerdir. Baş özellikleri, eylemde bulunmak ve başka cisimlerin eylemine maruz kalmaktır. Evrenin cisimselliği, Stoacılara göre evrenin dışında bulunan ve cisimsel olmayan boşluğu da içerir.

Boşluğun dışında cisimsel olmayan başka varlıklar da vardır: daha önce sözünü ettiğimiz ifade edilebilirlerin yanı sıra zaman ve mekân.

Evrenin Sonsuz Döngüsü

Stoacıların evreni sınırlıdır, küreseldir, hareketsizdir, çoğuldur (yani çok sayıda gezegenden oluşur) ve hem saf akıl hem de Stoacıların başka bir tanımlamasına göre doğayla özdeş "zanaatkâr ateş" (*pyr tekhnikon*) olan Tanrı tarafından oluşturulmuştur. Evren oluşturulduğu için bütün canlı varlıklar gibi bozulmaya ve ölmeye mahkûmdur; bu da, Stoacıların makrokozmos ile mikrokozmos arasında oluşturduğu paralelliğin bir başka ilginç yönünü teşkil eder.

Evrenin sonu, hem çözülmesine neden olacak hem de yeni bir evrenin oluşumuna kaynak olacak olan büyük bir yangınla (*ekpyrōsis*) gerçekleşecektir. Evrenin tamamı ebedi bir döngüde ateşten kaynaklanır ve ateşle çözülür. Bundan dolayı Stoacılar evrenin hem sonlu hem de ebedi olduğunu savunurlar; evren sınırlı ve ölümlü olduğu için sonludur, ama oluş ve bozuluş döngüsünden dolayı ebedidir. Her döngüde aynı olaylar aynı şekilde tekrarlanır: Sokrates yine Sophroniskos'un oğlu olarak doğar, Atina mahkemesi de Sokrates'i yeniden ölüm cezasına çarptırır. Stoacılar "döngüsel dönüşler" veya "kozmik periyotlar" kuramını bazı varyasyonlarla da olsa Platon'un *Timaios*'undan almıştır. Ancak bu tez de, evrenin ebedi ve yok olmaz olduğuna inanan Panaitios tarafından reddedilecektir.

Determinizm ve Sorumluluk

Stoacı felsefenin katı determinizmi, "döngüsel dönüş" öğretisinin önemli sonuçlarından biridir. Evren, tüm olayların atfedilebileceği, ebediyet boyunca aynen tekrarlanan ilahi yasalarla yönetilir. Dünyayı yöneten ebedi yasalar her halükârda olabilecek en iyi yasalardır; ilahi takdir (*pronoia*), yani Dünya'ya en iyi düzeni bahşeden Tanrı'nın kendisi tarafından dayatılırlar. Dolayısıyla erdemli insan, evrensel düzenin bir parçası olduğunu anlayıp kendi kaderini kabullenmekten başka bir şey yapamaz.

Stoacılara göre doğa insana onay aracını bahşettiği için determinizm bireysel sorumluluklarla çelişmez. Hangi temsillere onay verip vermemeyi belirleme becerisi, kaderinde zaten belirlenmiş olsalar bile, insanı kendi seçimlerinin ve eylemlerinin baş sorumlusu haline getirir.

Bahçe ve Stoa

MÖ IV. yüzyıl sonlarında Atina'nın felsefe dünyasına Hellenistik döneme ve İmparatorluk döneminin bir kısmına hâkim olacak iki yeni felsefe okulu dahil olur: Platon'un Akademeia'sı ile Aristoteles'in Lykeion'una Epikouros'un Bahçe'si ile Kitionlu Zenon'un *Stoa*'sı eklenir.

Bahçe

Epikouros okulunu MÖ 307-306'da, Atina'nın Dipylon kapısının hemen dışındaki Kerameikos bölgesinde, Platon'un Akademeia'sının yakınlarında kurar. Satın aldığı ev bir bahçe ve bir bostan içerdiğinden, Yunancada hem bahçe hem bostan hem de meyve bahçesi anlamına gelen *kepos* olarak bilinegelir. Bahçe'ye misafir olan Epikourosçular, aralarında kadınların ve kölelerin de olduğu bir dostlar topluluğudur ve bir eğitim programını izlemekten ziyade, kendilerini hocalarının doktrininin başlıca ilkelerinden ilham alınmış bir hayat tarzı uygulamaya adarlar ve

Atina'nın siyasi hayatına dahil olmaya çalışmazlar. Romalı filozof Seneca *Mektuplar*'ında şöyle diyecektir: "Büyük Epikourosçuları doktrin değil, Epikouros'la haşır neşir olmak yaratmıştır"; Seneca ayrıca okulun en temel öğretisinin de *"sic fac omnia tamquam spectet Epicurus"* ("daima Epikopuros seni izliyormuş gibi davran") olduğunu söyleyecektir.

Bahçe'nin hayatının temel aldığı ilkeler, hem bedensel açıdan yoksun (*aponia*) hem de zihinsel açıdan yoksun (*ataraksia*) bireysel bir özgürlük etiğinden ve mutluluğun olmazsa olmaz unsuru olan kolektif dostluk etiğinden ilham almıştır. Epikouros'un müritlerine göre mutluluk hayatın nihai hedefidir ve "statik" zevke veya acı yoksunluğuna, yani bedensel *aponia* ile zihinsel *ataraksia*'ya erişmek anlamına gelir. Felsefenin hem ruhsal ıstırabın (örneğin tanrılardan korkmak veya ölüm korkusu) hem de bedensel acıların tedavisi olduğuna, ayrıca pratik bilgelik (*phronesis*) ile beraber mutluğu elde etmenin yolu olduğuna inanılır. Epikouros, ölmeden hemen önce İdomeneus'a yazdığı bir mektupta şöyle der: "Varlığımın en mutlu ve son gününde sana bu mektubu yazıyorum: mesanem ve karnım o kadar ağrıyor ki bundan daha kötü olamazdı; öte yandan es-

Etik

Stoacıların felsefeyi kıyasladığı alegorik meyve bahçesinde etiğin meyvelere tekabül etmesi tesadüf değildir. Meyvelerin (ve sebzelerin) yetişmesi, bir meyve bahçesinin varlığının amacını teşkil eder. Bu anlamda mantık ve fizik, ahlak için toprağı hazırlar, dolayısıyla bir tür ön hazırlık oluştururlar. Zenon ile Khrysippos'un ahlak araştırmalarının felsefenin diğer alanlarından sonra gelmesi gerektiğine inanması bundandır.

İlgisiz Şeyler

Stoacı ahlakın temelinde, erdemsizlik kavramının zıddı olan erdem kavramı yatar. Erdem nasıl tek iyilikse, erdemsizlik de tek kötülüktür. Erdem veya erdemsizlik olmayan her şey (maddi mülkler, gıdalar, sağlık, vs) ahlaki açıdan ilgisizdir (*adiaphoron*). Stoacılar tercih edilir ilgisiz şeyler ile uygun olmayan ilgisiz şeyleri birbirinden ayırırlar; birinci grup, doğayla uyumludur, yani erdemin uygulanmasına yöneliktir. Doğaya uygun bir eyleme "görev" (*kathekon*) denir.

Burada hiçbir eylemin, gerçekleştiği şartlardan bağımsız olarak görev olarak sınıflandırılmaması gerektiğini belirtmek gerekir. Örneğin hayatın kendisi, tercih edilir bir ilgisiz şeyle özdeştir. Ancak şartlar yaşayan birinin erdemli olmak için gayret göstermesine veya bir bilgenin erdemini sergilemesine kesin

kiden yaptığımız felsefe sohbetlerimizin anısı ruhuma büyük sevinç veriyor." Epikouros, MÖ 271-270 yıllarında gerçekleşen ölümünden sonra okulu bağlamında bir tanrı veya bir kahraman gibi saygı görür; halefi, en eski öğrencilerinden biri olan Mytileneli Hermarkhos'tur.

Stoa

Okulun kurucusu olan Kitionlu (günümüzde Kıbrıs'ta Larnaka) Zenon Fenike asıllıdır. Bazı antikçağ kaynaklarına göre Atina'ya MÖ 311 civarında, 22 yaşındayken gelir ve burada Akademeia'cı Polemon ve Kuşkucu Krates'ten felsefe eğitimi alır. IV. yüzyıl sonlarında Atina'nın *agora*'sındaki, Polygnotos'un resimlerini içeren ve okula adını veren boyalı revak *Stoa poikile*'de ders vermeye başlar. *Stoa*, *agora*'nın kuzeyinde, dolayısıyla Epikouros'un Bahçe'sinden farklı olarak Atina'nın kamusal hayatının merkezinde yer alır.

Zenon MÖ 262-261 yılları arasında öldüğünde yerini önce Assoslu Kleanthes, sonra da Soloili Khrysippos alır; Khrysippos, Stoacılığın doktrinini sistematik hale getirdiği için Stoa'nın ikinci kurucusu sayılır, hatta Diogenes Laertios onun için "Khrysippos olmasaydı *Stoa* olmazdı" der.

Carlotta Capuccino

olarak engel olursa, o zaman ölüm hayata tercih edilmelidir. Bu durumda Stoacılara göre intihar meşru olmakla kalmaz, aynı zamanda yerine getirilmesi gereken bir eylem olur.

Erdem iyilikle özdeş olduğuna göre, onu hedefleyenlerin tek amacı onun uygulanması olmalıdır; erdem sözde üstün bir iyiliğin elde edilmesine yarayan bir araç değil, bir amaçtır. Bilge, insanlar arasında erdemi uygulamayı başaran tek kişidir ve bundan dolayı mutlu sayılmalıdır. Zaten mutluluk erdemler doğrultusunda yaşamak anlamına gelir. Bilgelerin ruhu, kendisini niteleyen doğru karışımdan dolayı tanrıların ruhuyla ahenk içindedir. Tanrıların ruhu, insan ruhu gibi akıllıdır, ama insan ruhunun tersine bozulmaz ve ölümsüzdür, bütün canlılar arasında bir tek tanrılar nihai felaketten sağ kurtulurlar, bundan dolayı da geleceği insanlara açıklayabilirler. Daha önce görüldüğü üzere döngüsel dönüş tezini reddeden Panaitios, kendisinden önceki Stoacıları kehanete inandıkları için şiddetle eleştirir.

Ruh Halleri

Bilgelerin tersine kozmik olayların seyrinden, iyiliğin ve kötülüğün, dolayısıyla da erdemin ve erdemsizliğin doğasından habersiz olan sıradan insan, hem teorik hem de pratik açıdan değerlendirme hataları işler. İyiliğin ve kötülüğün

doğasıyla ilgili olan pratik hatalar, Stoacıların "ruh halleri" (*pathē*) adını verdiği kavrama tekabül eder.

Ruh halleri fizyolojik açıdan ruhun baskın kısmının eğilimlerine tekabül eder ve *pneuma*'nın kasılma veya genişleme hareketleriyle özdeştir. Psikolojik açıdan ise ruh halleri, farz edilen, fiili veya gelecekteki iyilik veya kötülüklerle ilgili yargılar veya görüşlerdir. Poseidonios'a göre ise ruh halleri sadece ruhun akıldışı hareketleri ve Khrysippos başta olmak üzere Eski Stoacıların ısrarla reddettiği içgüdüselliğin ifadesidir.

Dört tür ruh hali vardır: acı, varsayılan fiili bir kötülük konusundaki görüştür, korku ise varsayılan gelecek kötülük konusundaki görüştür. Haz varsayılan fiili bir iyilik, arzu da varsayılan gelecek iyilik konusundaki görüştür. Ruh hallerine dayalı yargılar yanlıştır, çünkü varsayılan iyilik ve kötülük asla fiili olarak öyle değildir, başka bir deyişle ruh halinin haber verdiği veya korktuğu varsayılan kötülük (örneğin sevilen bir kişinin, hatta insanın kendi ölümü) bir erdemsizlik değildir, dolayısıyla da fiili bir kötülük değildir; aynı şekilde in-

Hellenistik Dönemde Dil ve Gösterge Kuramı

Aristoteles gibi Stoacılar da göstergeler konusundaki araştırmalarını iki farklı alanda toplarlar. İlk olarak dil, düşünce ve gerçeklik arasındaki ilişkilerin analizini kapsayan sözel dil kuramı, ikinci olarak da dilsel olmayan gösterge kuramı geliştirirler. Stoacılara göre nesnelerin zihinde ürettiği imgeler, o nesnelerin bire bir şeklini yeniden ürettikleri takdirde doğru algıların oluşmasına neden olurlar. Dolayısıyla bir "ayrıntı"nın ne olduğunu belirlemenin yollarından biri dilseldir. Kuşkucu Sekstos Empeirikos, Stoacıların dil kuramını ana hatlarıyla şöyle tarif eder: "Bazıları doğruluğun ve yanlışlığın ve doğru gösterilen şeyde (*to semainomenon*), bazıları seste, bazıları da düşüncenin hareketinde aradılar. İlk görüşü savunan Stoacılar gösterilen, gösteren ve var olan şeyin birbirleriyle bağlantılı olduklarını ve bunların arasında gösterenin ses olduğunu (örneğin "Dion" kelimesi) öne sürdüler; gösterilen, sesle ifade edilen durumdur ve biz onun düşüncemizle (*dianoia*) bir arada var olduğunu algılarız, halbuki Barbarlar, o sesi duymalarına rağmen anlamazlar; var olan şey de bizim dışımızda olandır (örneğin Dion'un kendisi). Bunlardan ikisi, yani ses ile var olan şey cisimseldir, biri, yani gösterilen veya 'söylenen' (lekton) şey cisimsizdir, doğru veya yanlış olan da odur" (Sekstos Empeirikos, *Mantıkçılara Karşı*, VIII, 11-12).

Lekton ile ifade edilen kavram genelde bir beyanda bir nesneyle ilgili ifade edilen görüş olarak yorumlanır. Dolayısıyla *lekton*'un en uygun tercümesi "söylenmiş şey"dir, böylelikle hem "görüşü" hem de ""bir kelime veya bir dizi kelime ile gösterilen durumu" kapsar.

sanın tadını çıkardığı veya arzuladığı varsayılan iyilik (örneğin haz veya zenginlik) erdem değildir, dolayısıyla da fiili bir iyilik değildir. Ruh halleri özneyi olumsuz davranışlara iter; bu davranışlar zaman içinde tekrarlandığı takdirde tutku temelli yargıları pekiştirme ve zihnin erdemsizliğe alışması gibi bir risk taşırlar.

Erdemi hedefleyenler her şeyden önce ruh hallerinden kurtulmalı ve varsayılan iyilik ile kötülüklerin gerçekliğini, yani ilgisiz nesneler olduklarını göz önüne almalıdır; bunlarla sadece erdemlere erişmeye katkıda bulundukları ölçüde ilgilenilmelidir.

Ancak ruh hallerinden kurtulmanın, duygu hissedememe anlamındaki umursamazlık üzerinde etkili olmadığını vurgulamak gerekir. Stoacı bilge duyarsız değildir; tam tersine onda ruh hallerinin yerini doğayla daha uyumlu bazı duygusal haller almıştır (*Eupatheiai*: neşe, ihtiyat, iyi niyet).

Gösterge Kuramı

Stoacılara göre göstergeler her şeyden önce *lekton*'dur. Stoacılar sözel olmayan göstergelerin temsil ettiği olayları dilsel olarak aktarma ve geçerliliklerini sınamak üzere mantıksal çerçevelere yerleştirme ihtiyacını hissederler. Aristoteles gibi Stoacılar da göstergelerin bilgiye erişmek ve/veya onu geliştirmek için uygun araçlar olduklarına inanırlar. Göstergeler bu açıdan azami derecede güvenilirlik sunmak zorundaydı. Göstergelerin kullanıldığı akıl yürütmelerin mantıksal geçerliliği sınanarak güvenilir olup olmadıkları teyit edilebilir. Bu konuda Aristoteles'e göre bir fikir ayrılığı öne sürüldükten sonra, bu felsefi prosedürün farklılıkları vurgulanmalıdır. Aristoteles tümdengelimsel bir terim mantığından faydalanır, Stoacılar ise önermelere dayalı mantığa başvururlar. Aristoteles sonrası felsefe okullarında göstergenin konumu köklü bir değişime uğrar: başlangıçta konumlandırıldığı retorik ve diyalektikten genel anlamda bilim alanına geçer ve felsefenin en üst düzeylerine ulaşır. Stoacılar göstergeyi bilinenden bilinmeyene geçişin kanonik süreci olarak görürler. Gösterge güvenilir ve hakiki bilgiyi bilim çerçevesinde sağlamalıdır.

Aristoteles'e göre bu şekilde, yüksek ispat gücü (kesin göstergelere veya kanıtlara dayalı tümdengelimsel üzerine inşa edilebilecek göstergesel çıkarsamaları niteler) ile kesin olmayan göstergelere dayalı tümdengelimlerdeki çıkarsamaları niteleyen düşük kesinlik derecesi arasında bir ayrıma gidilebilir. "Stoacılar şöyle bir gösterge anlayışı geliştiriyor: Gösterge, sağlam bir koşullu iddianın ön bileşeni [öncülü] olan ve art bileşene işaret eden önermedir. Ve Stoacılar bir ifadenin kendini beyan



eden kendine -tam *lekton* olduğunu başlayarak yanlış olanla sonlanmayandır [...] Stoacılar doğrudan başayıp doğruda sonlanan koşual bağlı iddianın ilk önermesine öncül diyorlar. Ve bu öncül, "eğer bu kadın süt veriyorsa, bu kadın hamiledir" gibi koşullu önermede, "bu kadan süt veriyor" cümlesinin "bu kadan hamiledir" cümlesine işaret ettiği görüldüğünden, art bileşeni sonuç olarak çıkarmaya hizmet etmektedir."

Giovanni Manetti

Kaide üzerinde bir filozofun heykelciği, MÖ I. yüzyıl sonu, New York, Metropolitan Museum of Art

ANTİKÇAĞDA KUŞKUCULUK

Lorenzo Corti

Kuşkucu Felsefe ve Kolları

Bir konuda kuşkucu olmak, o konudaki yargıyı askıya almak, şu veya bu yönde olumlu bir görüşü desteklememek demektir. "Antikçağ Kuşkuculuğu" ifadesiyle ("araştırma" anlamına gelen Yunanca *skēpsis* kelimesinden türemiştir) klasik çağda Yunanistan'da ortaya çıkan ve bu sıradan yaklaşımın sistematikleşmesini sağlayan felsefi bir eğilim kastedilir; Kuşkucu bir felsefe, insanlık konusundaki araştırmaların bir kısmı (hatta tamamı) konusunda yargının askıya alınmasını önerir. Uzun bir tarihi olan felsefi Kuşkuculuğun iki ana kolu vardır. Pyrrhoncuların oluşturduğu ilk kol, Elisli Pyrrhon tarafından kurulmuştur ve başlıca temsilcileri arasında Phleiouslu Timon, Ainesidemos, Agrippas ve Sekstos Empeirikos vardır. Akademeia Kuşkuculuğu olarak bilinen ikinci kol, Platon'un Akademeia'sının belli bir aşamasıyla bağlantılıdır ve başlıca temsilcileri arasında Pitaneli Arkesilaos, Kyreneli Karneades ve Larissalı Phylon yer alır.

PYRRHONCULAR

Elisli Pyrrhon

Elisli Pyrrhon gizemli bir figürdür. Asıl eğitimi resim alanında olup, Sofist Bryson ve Demokritosçu filozof Antigonos'tan da eğitim alır. Antigonos'la ve başka filozoflarla beraber Büyük İskender'in Asya ve Hindistan'a yaptığı sefere katılır. Pyrrhon hiçbir şey yazmadığından, hayatı ve düşünceleri konusundaki bilgilerimizi tarihçi Diogenes Laertios ile Peripatetik Messeneli Aristokles'e borçluyuz; Aristokles, Pyrrhon'un meslektaşı ve sözcüsü Phleiouslu Timon'un düşüncelerini sürdürür.

Phleiouslu Timon

Timon, mutlu olmak isteyen insanın, her şeyin doğal halinin nasıl olduğuna, onlara yaklaşımının nasıl olması gerektiğine ve bu yaklaşımın sonucuna dikkat



Praksiteles (okulu), *Leto, Apollo ve Artemis; Mantineia'da bulunmuş plaka,* MÖ IV. yüzyıl

etmesi gerektiğini söyler. Timon'a göre Pyrrhon hiçbir şeyin arasında fark veya ayrım olmadığını ve duyumlarımızın da görüşlerimizin de ne doğru ne yanlış olduğunu gösterir. Bu durumda görüşlerden, eğilimlerden uzak durmalı, her şeyin "olmadığı kadar olduğu" veya "olduğu ve olmadığı" veya "ne olduğu ne de olmadığı" söylenmelidir. Bu yaklaşımı gösterenler, önce beyanda bulunmamayı, sonra da temkinli olmayı öğreneceklerdir. Timon'dan sonra gerçek anlamda Pyrrhoncu bir okul gelişmez. Diogenes Laertios, Atina ve İskenderiye'de Pyrrhonculuğu hayatta tutan birkaç kişiden söz eder, ama bu akımın genelde "Yeni-Pyrrhonculuk" adı altında, yenilenmiş şekliyle yeniden rağbet görmeye başlaması ancak Ainesidemos'la olur.



Elis'ten Olympia'ya giden yolun kalıntıları, Yunanistan

AKADEMEIA'CILAR

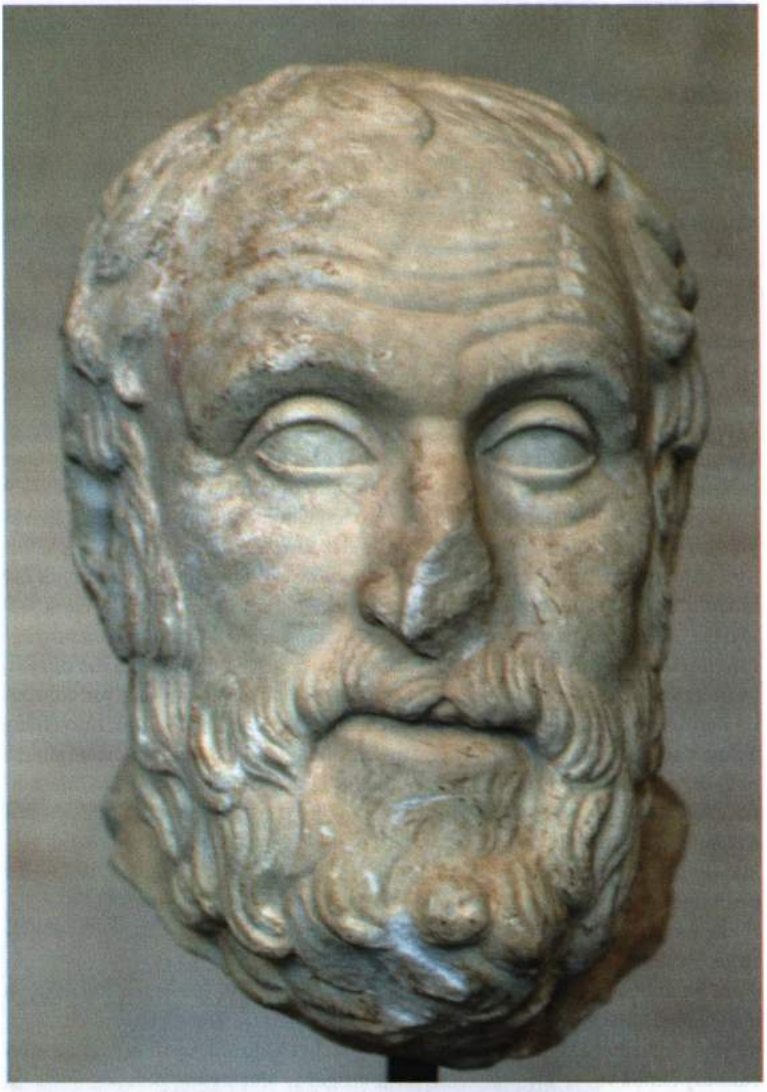
Pitaneli Arkesilaos

Kuşkuculuğun ikinci kolu olan Akademeia Kuşkuculuğunu ortaya atan kişi Arkesilaos'tur. MÖ 265 civarında Akademeia'nın *skholarkhēs*'i olan Arkesilaos, doğrudan olmasa da halefi olacak olan Kyreneli Karneades'in işbirliğiyle okulda iki yüzyıldan uzun sürecek olan Kuşkuculuk dönemini başlatır. Arkesilaos kendi inanışlarının ve başkalarının inanışlarının temelini amansız bir şekilde inceleyen Sokrates'ten ilham alır. Arkesilaos hiçbir şey yazmadığı için düşünceleri ancak Cicero, Sekstos Empeirikos ve başka geç dönem yazarlarının tanıklıklarından elde edilebilir.

Arkesilaos'un felsefesinin en temel özelliği, rakip filozofların felsefi tezlerini sistematik olarak sorgulamasıdır. Arkesilaos Sokrates'in çürütme yöntemini öğrenir ve Kuşkucu olmayan (dogmatik) rakiplerinin öğretilerinden kendi çıkarsama kuralları yoluyla onların da kabul edemeyeceği sonuçlar elde etmeye çalışır, böylece dogmatik doktrinlerin yanlışlığını kanıtlamış olur.

Arkesilaos eleştirilerinde, özellikle Stoacıların hakikatin ölçütünün "kavrayıcı bir izlenim" olduğuna dair tezini hedef alır. Stoacılar, insan bir şey biliyorsa onu "öğrenmiş" olması gerektiğine, bir şeyi öğrenmenin "kavrayıcı bir izlenim"in onayı olduğuna inanır; bir şeyin izlenimi onunla ilgili olarak hakikiyse, ondan kaynaklanıyorsa ve başka hiçbir şeyden kaynaklanamazsa, öğrenilmiştir. İnsanın yağmur yağdığını *bilmesi* için yağmurun yağıyor olması, yağmur yağdığına dair bir izlenim yaratıyor olması ve yağmur yağıyor olduğuna dair izlenimin başka hiçbir şeyden kaynaklanmaması gereklidir. Arkesilaos üçüncü şartın asla gerçekleşemeyeceğini, dolayısıyla öğrenilen izlenimlerin olmadığını savunur. Hiçbir şey öğrenilebilir olmadığından, bilgeler bile hiçbir şey bilmez. Öte yandan bilgeler salt görüşlere sahip olamaz, dolayısıyla Arkesilaos'a göre Stoacılar da bilgelerin yargılarını askıya aldığına inanır. Hakikatin ölçütü diye bir şey olmadığına göre de, Arkesilaos'un Kuşkuculuğu onu her konudaki yargısını askıya almaya iter.

Dogmatikler (özellikle Stoacılar) Kuşkuculara "faaliyetsizlik itirazı"nı yöneltirler: Kuşkucular yargılarını askıya alırlarsa o zaman eyleme geçemezler ve hayatta kalamazlar. Bu argümana göre eylemde bulunmak için dürtü, izlenim ve onay gereklidir. Olmuş bir inciri yemek için olmuş incir yemeyi isteme dürtüsüne veya arzusuna sahip olmak, o incirin olmuş gibi durduğuna dair bir izlenim edinmiş olmak ve bu izlenime onay verip bir görüş oluşturmuş olmak gerekir ("o incir olmuş"). Arkesilaos eleştirilere cevabında bu önermeyi reddeder: Kuşkucuların eylemlerini açıklamak için bir görüşe gerek yoktur, arzu ve izlenim yeterlidir; kuşkucular olmuş incir yemek ister, incir olmuş görünür, onlar da inciri



Filozof Karneades'in başı. MÖ y. 150'de Atina agora*'sına dikilen heykelin Traianus zamanında yapılmış Roma dönemi kopyası,* Münih, Staatliche Antikensammlungen und Glyptothek

yerler. Arkesilaos'a göre bu, Kuşkucuların akılcı olmayan şekilde, yani hayvanlar gibi davrandığı anlamına gelmez. Sekstos Empeirikos'a göre "Her konuda yargısını askıya alanlar tercih ettiklerini veya reddettiklerini, yani genel anlamda eylemlerini akılcı olan (*to eulogon*) doğrultusunda düzenleyecek ve bu ölçüt doğrultusunda hareket edince başarıyla davranmış olacaktır." Kuşkucular yapıldıkları takdirde akli olarak savunulabilecek olan eylemleri yapmayı seçecektir.

Karneades

Arkesilaos'un düşüncesi, ölümünden sonra Karneades'in gelişine kadar Akademeia'da fazla bir değişim geçirmeden öğretilmeye devam edilir. Kyrene'de doğan Karneades, Stoacı Babilli Diogenes'le mantık eğitimi almak için Atina'ya göç eder. Akademeia'ya girer ve MÖ 167-137 arasında başkanlığını yapar. MÖ 155'te elçi olarak Atina'dan Roma'ya gönderilir ve burada adaletin lehine ve aleyhine olan argümanlarıyla izleyicileri şaşkınlığa uğratır. Karneades, Arkesilaos'un Akademeia'ya kazandırdığı Kuşkuculuk yönünü yeniler, Akademeia'nın eleştiri dağarcığını ve hedeflerini genişletir. Getirdiği en önemli yenilik, "akla yatkınlık" kavramını ortaya atmış olmasıdır.

Karneades Stoacılığı eleştirirken tanrıların varlığına ve insanın en üstün iyiliğini kesin olarak belirleme iddiasına karşı argümanlar geliştirir; kehanet sanatına ve ona bağlı nedensel determinizme itirazlar getirir. Arkesilaos gibi Karneades de öğrenilmiş izlenim kavramını eleştirir. Yağmur yağdığını bilmek için yağmur yağdığına dair öğrenilmiş izlenime –sadece yağmur yağmasından kaynaklanabilecek bir izlenime– onay vermiş olmak gerekir. Ama bu türden izlenimler yoktur; tüm doğru izlenimlerin onlardan ayırt edilemeyecek birer yanlış karşılığı da vardır. Hiçbir izlenim öğrenilmiş değildir, dolayısıyla hiçbir şey bilemeyiz.

Ancak izlenimlerimiz arasında akla yatkın olanları (bizi ikna etme eğilimi gösterenleri) akla yatkın olmayanlardan, daha akla yatkın olanları daha az akla yatkın olanlardan, onlara eşlik eden izlenimlerle çelişenleri çelişmeyenlerden ayırt edebiliriz. Ayrıca izlenimlerimizi titiz incelemelere de tabi tutabiliriz; izlenimler yanlış olabilir, ama akla yatkın olanları akla yatkın olmayanlara, daha akla yatkın olanları daha az akla yatkın olanlara ve çelişmeyenlerle incelemelere tabi tuttuklarımızı bütün diğerlerine tercih etmeliyiz.

Karneades'in "akla yatkınlık" kavramı kaynaklarda bir eylem kriteri olarak sunulmuştur. Bu, Karneades'in Kuşkucuların nasıl hareket etmesi gerektiğini göstermesinin bir yolu mudur? Kuşkucular akılcı bir şekilde, yani akla yatkınlık doğrultusunda mı hareket etmelidir? Yoksa Kuşkucuların herhangi bir görüşten yoksun olmalarına rağmen nasıl eyleme geçtiğini açıklamanın ve dogmatiklerin sandığı gibi ölmeye mahkûm olmadığını söylemenin bir yolu mudur? Başka bir deyişle Kuşkucular, özellikle akla yatkın olanlar başta olmak üzere edindikleri

izlenimler temelinde eyleme geçebilecekleri için mi hayatta kalabilirler? Eldeki kaynaklılar, bu iki ihtimal arasında seçim yapmamıza izin vermez.

Larissalı Phylon

Karneades'in doğrudan halefleri Akademeia'da verilen eğitime önemli yenilikler getirmezler; ama Larissalı Phylon'la durum değişir. Kleitomakhos'un başkanlığındaki okula on beş yıl kadar devam eden Phylon, MÖ 110/109 civarında onun yerini alır. Atina'nın Mithridates tarafından istila edilmesi üzerine Roma'ya geçen Phylon burada eğitim vermeye devam eder ve ölümüne kadar burada kalır. Phylon Atina'da, Akademeia'nın başındayken önce Karneades'in Kleitomakhos tarafından önerilen radikal Kuşkucu yorumunu, sonra da Stratonikeialı Metrodoros'un öne sürdüğü doktorin temelli yorumu benimser. Phylon kariyerinin ikinci aşamasında, Roma'dayken, daha farklı bir yaklaşım sergiler ve öğrenilmiş izlenime gelince, şeylerin öğrenilebilir olmadığını, ama şeylerin doğasına gelince, onun öğrenilebilir olduğunu savunur. Ancak Phylon özellikle öğrenilmiş bir izlenimin sadece kaynaklandığı şeyden kaynaklandığı takdirde bu niteliği kazandığı tezini reddeder. Dolayısıyla bir şeyler bilmek mümkündür; Stoacı anlamda öğrenmenin olmaması, bilginin olmadığı anlamına gelmez.



Polykles'e atfedilen *Herakles'in dev başı*, MÖ II. yüzyıl ortaları, Roma, Musei Capitolini

YENİ PYRRHONCULAR

Ainesidemos

MÖ I. yüzyıl ortalarında faaliyet gösteren Ainesidemos, Larissalı Phylon liderliğindeki Akademeia'nın hakiki anlamda Kuşkucu özelliğini kaybettiğine inanır ve Pyrrhon'un Kuşkuculuğuna dönmeyi önerir, hatta kendi versiyonunu geliştirir. Bunun için, özeti Bizanslı Patrik Photios'nun kataloğu sayesinde günümüze kadar ulaşmış olan *Pyrrhōneioi logoi*'nin [*Pyrrhoncu Söylemler*] adında sekiz ciltlik bir eser yazar. *Pyrrhōneioi logoi* ilk kitabında Ainesidemos Akademeia üyelerini belli görüşlere bağlı olmakla suçlar ve karşılığında kendi Kuşkuculuğunu önerir. Buna göre Kuşkucular birbirlerine zıt izlenimleri ve düşünceleri göz önüne alır ve bu yoldan yargının askıya alınmasına ulaşır, onu da huzur izler; Kuşkucular herhangi bir şeyi belirlemez, sadece kendi izlenimlerini izlerler. Ainesidemos eserin geri kalan kısmında dogmatik fizik, mantık ve etik anlayışlarını eleştirerek bu alanlarda yargının askıya alınmasını teşvik etmeyi amaçlar.

"Yargının askıya alınmasının on şekli (veya *tropos*'u)" Ainesidemos'a atfedilir. Bu on *tropos*, Kuşkucuların yargının askıya alınmasını sağlamak için başvurduğu argüman biçimleridir. Bu argümanlar şöyle işler: x nesnesi S durumunda F gibi görünür, ama S^* durumunda F^* gibi görünür – burada F ve F^*, zıt veya uyumsuz niteliklerdir. Ama izlenimler eşdeğerlidir: S'yi S^*'ye (veya tam tersini) tercih edemeyiz. Dolayısıyla yargının askıya alınmasına başvururuz, yani ne x'in gerçekten F, ne de x'in gerçekten F^* olduğuna hükmedebiliriz. On *tropos* arasında söz konusu bağlamlar açısından farklılıklar vardır; bunlar, hayvan türleri, insanlar, duyular, ruh halleri, konumlar, mesafeler ve yerler, karışımlar, algılanan nesnenin bileşimi, görecilik, olgunun sıklığı ve yasalar, örf ve âdetler ve hayat tarzları arasındaki farklılıklardır.

Ainesidemos ile Sekstos Empeirikos arasında geçen iki yüzyılda Pyrrhoncu hareket hayatta kalır, ama önem açısından daha büyük felsefe okullarıyla boy ölçüşemez.

Agrippas

Diogenes'in Kuşkuculuğun müritleri listesine, muhtemelen I. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Agrippas'ı eklemek gerekir. Agrippas'la ilgili hemen hiçbir şey bilmiyoruz, ama hem Sekstos hem de Diogenes, Eski Kuşkuculuğun en önemli kavramlarından biri olan "yargının askıya alınmasının beş *tropos*"unu ona atfederler. P önermesi konusunda onayınızı vermek üzere olduğunuzu düşünün. Ya P'nin lehine bir şey söylersiniz ya da hiçbir şey söylemezsiniz. Ama

P'nin lehine söyleyecek bir şeyiniz yoksa, bu önerme lehine onayınızı vermemelisiniz (varsayım *tropos*'u). *P*'nin lehine bir şey diyecekseniz, örneğin *Q*'yu söyleyecekseniz, o zaman *Q*, *P*'yle ya özdeştir ya da değildir. Ama *Q*, *P*'yle özdeş ise, o zaman *P* konusundaki yargınızı askıya almalısınız, çünkü aksi takdirde döngüsel, yani geçerli olmayan bir argümana başvuruyorsunuz demektir (döngüsellik *tropos*'u). Eğer *Q*, *P*'yle özdeş değilse, o zaman ya *Q*'nun lehine söyleyecek bir şeyiniz yoktur (bu durumda hem *Q* hem de *P* konusunda yargınızı askıya almalısınız) ya da lehine bir şey söylersiniz, yani *R*'yi söylersiniz. *Q* konusunda söylediklerimizi *R* konusunda söyleyebiliriz ve siz yargıyı askıya almaktan kaçınabilmek için yeni bir önerme olan *S*'yi söyleyebilirsiniz ve bu durum sonsuza kadar sürebilir. Ama sonsuza kadar süremeyeceğine göre (sonsuz geriye gidiş *tropos*'u) *P*'yle ilgili olarak yargınızı askıya almak zorundasınız.



Sunağın hazırlanması, Delos'taki bir evden bir ayrıntı, MÖ 150-100, Delos, Arkeoloji Müzesi



Toprağa şarap dökülmesi, Delos'taki bir evden bir ayrıntı, MÖ 150-100, Delos, Arkeoloji Müzesi

Sekstos Empeirikos

Bazı eserlerinin tamamı günümüze kadar ulaşmış olan tek Pyrrhoncu yazar, Yunan Kuşkuculuğu konusunda başlıca kaynağımızı teşkil eden Sekstos Empeirikos'tur. Hekim ve filozof olan Sekstos, II. yüzyılın ikinci yarısında yaşar. Eserlerinden günümüze *Pyrrhoneiōi hypotypōseis*'in [*Pyrrhonculuğun Ana Hatları*] tamamı ve *Pros mathēmatikous* [*Bilginlere Karşı*] adı altında toplanmış olan 11 kitap vardır. *Pyrrhoneiōi hypotypōseis*'in ilk kitabı Kuşkuculuğun tanımını, ikinci ve üçüncü kitaplar dogmatistlerin, felsefeyi oluşturan mantık, fizik ve etik alanlarında savunduğu başlıca tezlerin sistematik eleştirisini içerir. Sekstos'un tüm bilim dallarına yönelttiği eleştirileri içeren *Pros mathēmatikous*, iki ayrı eserden oluşur. Sekstos, Kuşkuculuğu belli bir yaşam tarzını belirleyen felsefi

bir yaklaşım olarak sunar. Dogmatist ve Akademeiacı filozoflar gibi, Kuşkucu filozoflar da araştırmalar yürütür, ancak Kuşkucuların araştırmaları herhangi bir sonuç üretmez. Çünkü Pyrrhoncular incelemeler yaparken kendilerine özgü bir özellik sergilerler ve duyumsal algının nesneleri ile düşüncenin nesnelerini hangi şekilde olursa olsun karşı karşıya getirirler; bu becerileri sayesinde ve nesnelerle kıyaslanan söylemlerin eşdeğerliliği sayesinde önce yargının askıya alınmasını elde ederler, sonra da huzura ulaşırlar. Kuşkucular araştırmalarına başlarken kendilerine olumlu veya olumsuz bir cevap gerektiren bir soru sorarlar ("İlahi takdir var mıdır?"). Titiz ve becerikli araştırmacılar olduklarından, her iki cevabı destekleyecek her türlü sebebi bir araya getirirler ve onları inceledikten sonra hiçbirini diğerlerine tercih edemeyeceklerini görürler. Dolayısıyla kendi kendilerine sordukları soruya cevap veremediklerinden huzura kavuşurlar.

Sekstos Empeirikos'un Pyrrhoncu Kuşkuculuğa getirdiği tanımlama kapsamlı tartışmalara konu olmuştur. Sekstos'un Kuşkucuları hangi önermeler konusunda yargılarını askıya alırlar?. Bazı yorumcular, Kuşkucuların her türlü meselede yargılarını askıya aldıklarını ve hiçbir görüşe sahip olmadıklarını öne sürmüştür. Başkaları, Kuşkucuların sadece dogmatistler tarafından öne sürülen bilimsel-felsefi tezler konusunda yargılarını askıya aldıklarını ve sıradan görüşlere sahip olma konusunda özgür olduklarını savunmuştur. Sekstos da Akademeiacılar gibi dogmatistlerin faaliyetsizlik suçlamasını ele alır. İnsanların faaliyetleri, eyleme geçenlerin görüşleri ve arzuları temelinde açıklanır. Kuşkucular herhangi bir görüşe sahip değildir, bu durumda eyleme geçemezler. Sekstos kuşkucu eylem ölçütünü sunarken Kuşkucuların herhangi bir görüşe sahip olmayınca eyleme geçmek için izlenimlerine, yasalarla örf ve âdetler temelinde oluşan alışkanlıklarına ve becerilerine başvurduğunu söyler. Cevabının en önemli özelliklerinden biri, hem Kuşkucuların her eylemini hem de düzenli toplumsal faaliyetlerde bulunmalarını açıklamaya çalışmasıdır.

Sekstos'un Kuşkucuların dilsel tutumları konusundaki görüşleri çok ilginçtir. Kuşkucular bildirim cümleleri (*x*, *F*'dir) kullanırsa da, bunları *katakhrēsis* şeklinde, yani konuşmacının dışında olan bir durum için değil (*x*'in *F* olması), konuşmacının ruh hali için kullanırlar (*x*'in *F* gibi görünmesi): örneğin "ben bir kedi görüyorum," "zihnimde bir kedinin temsil edildiğinden eminim" demektir. Bu gözlemlerin, Kuşkucuların bildirim cümleleri söylediği zaman içeriklerini onayladıklarına ve onun doğru olduğuna inandıklarına dair dogmatik itiraza bir cevap teşkil ettiği önce sürülmüştür. Sekstos bu cevapla Kuşkucu cümlelerin bildirimler (yani görüş tezahürleri) değil, çığlıklara benzer şekilde eğilim tezahürleri olduğunu söyler. Ayrıca Sekstos'un Kuşkucuların dogmatik tezleri ve kavramları anlayabildiğini kabul ettiği ve Kuşkucuların doğrudan muhataplarının kullanımını örnek alarak dilin ifadelerini ustalıkla kullanabileceği fikrine sıcak baktığı vurgulanmıştır.

Sekstos Empeirikos, Kuşkuculuğun amacı

EUKLEİDES VE İSKENDERİYE ÂLİMLERİ

Luca Simeoni

Matematiğin Konusu ve Teoremler Geometrisi

MÖ IV. yüzyılda matematiğin fizyonomisi henüz belirsizliğe mahal vermeyecek şekilde tanımlanmamıştır, bir anlamda durumu değişkendir. Kabul gören, teoremler geometrisi, yani aksiyomatik olarak düzenlenen geometridir; bu sistemde bazı önermeler hareket noktası olarak kabul edildiğinde bütün diğerleri belirsizliğe mahal vermeyen ve sıkı bir düzen doğrultusunda onlardan türer.

Genelde bu sonuç, Aristoteles'in geliştirdiği matematik anlayışıyla bağdaştırılır. Aristoteles matematiği ilk felsefeyle ve fizikle yan yana konumlandırır; bu üç kuramsal bilim veya tefekkür bilimi sadece öğrenme aşkıyla gerçekliğin öğrenilme-



Düzgün bir yirmi yüzlü çizmek için talimatlar, Eukleides'in Elementler *eserinin XIII. kitabı doğrultusunda bir egzersiz, Elefantin'den (Mısır) bir* ostrakon, MÖ III. yüzyıl, Berlin, Bode-Museum

sine yöneliktir, dolayısıyla saf ve pratik veya faydacı çıkarlardan bağımsızdır. Matematiğin konusu, nicelik bakımından ele alınan varlıktır ve bunun için kanıtlama işlemlerini dayandırabileceği kendi ilkeleri vardır. Aslında matematiğin soyutlama düzeyi, argümantasyonların seyrinin apaçık bir şekilde izlenmesine izin verir, ve bundan dolayı Aristoteles matematiği çıkarsamalı bilimlerin modeli olarak görür.

Her halükârda Aristoteles'in yaklaşımının geometrinin aksiyomatik kabulü üzerinde veya geometrinin, bütün bilim dallarının özerkliğinin tanındığı bir bilgi sisteminin tanımlanması üzerinde ne kadar etkili olduğunu tam olarak değerlendirmek zordur. Kesin olan tek şey, aksiyomatik geometrinin günümüzde bile matematiği değerlendirirken yararlandığımız, güzellik, yalınlık, tutarlılık ve düzen gibi "içsel" kriterlere uyduğudur.

Eukleides ve Elemanlar

Eukleides'in doğum yeri veya hayatındaki önemli tarihler konusunda kesin bilgilere sahip değiliz; yeni-Platoncu filozof Proklos'un (412-485) sunduğu dolaylı bilgilere göre Eukleides'in *Elemanlar* adlı inceleme yazısını MÖ 300 civarında yazdığı sanılır. Hellenistik çağın başlarına denk gelen bu dönemde bir öncekine göre apayrı bir siyasi ve toplumsal tablo ortaya çıkmaktadır. Kültür alanında gelişen kapsamlı değişim genelde felsefe ile bilimlerin birbirinden ayrılması imgesiyle tasvir edilir. Özerk bir model ve bir bağlam doğrultusunda düzenlenmeye başlanan bilimlerin merkezi, Kral I. Ptolemaios'un emriyle İskenderiye'de kurulan büyük *Mouseion*'dur. Eukleides'in de araştırmalarını yürüttüğü ve ders verdiği yer de İskenderiye'dir.

Elemanlar özgün bir eser değil, Eukleides'in seleflerinin yürüttüğü araştırmaların sonuçlarının bir araya getirildiği bir tür derlemedir. Proklos'a göre Eukleides örneğin matematikçi Knidoslu Eudoksos'un elde ettiği sonuçların birçoğunu sistematik bir düzene sokar. Eukleides ayrıca geçmişte seleflerinin dikkatsiz bir şekilde kanıtladığı sonuçlar için çürütülemez kanıtlar sunar.

EUKLEİDES'İN BEŞ AKSİYOMU

Eukleides *Elemanlar*'ında beş aksiyom öne sürer:

1.	İki noktadan bir ve sadece bir doğru geçebilir.
2.	Bir doğru iki noktanın ötesine sınırsız olarak uzatılabilir.
3.	Merkezi ve mesafesi belli olunca bir çember çizilebilir.
4.	Bütün dik açılar birbirlerine eşittir.
5.	Eğer bir doğru iki doğruyu kesiyorsa ve aynı taraftaki iç açıların toplamı iki dik açıdan küçükse, iki doğru sonsuza kadar uzatıldığında, iç açıların toplamının iki dik açıdan küçük olduğu tarafta kesişeceklerdir.



Elemanlar'in birinci kitabında *Pythagoras teoremi*, ms. Vat. gr. 190, vol. 1., ff 38v-39r, IX. yüzyıl, Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana

Elemanlar

Elemanlar 13 kitaptan oluşur. I. kitap, geometrinin temel ilkelerinin ilanıyla başlar, üçgenler, paralel doğrular ve günümüzde çokgenlerin denkliği olarak bilinen olguyla ilgili temel teoremlerle devam eder ve Pythagoras'ın teoremiyle sona erer. II. kitapta sıradan bir çokgenin karelenmesi, yani günümüzün "geometrik cebiri" ele alınır. III. kitap çemberin özelliklerini konu alır, çemberin içine ve dışına çizilmiş şekillerin ele alındığı IV. kitap, bir yoruma göre Pythagorasçılardan kaynaklanmış olabilir. Bu durumda ilk dört kitabın bir bütün olarak, MÖ VI ve V. yüzyıllarda matematikçilerin bildiği şekliyle, yani orantı kuramından bağımsız olarak düzlem geometrisini konu aldığı söylenebilir. Orantı kuramı V. kitapta, geometriyle değil, genel büyüklüklerle bağlantılı olarak sunulur; daha önce de belirtildiği gibi, bu kuramın temeli Eudoksos'a dayandırılır. Orantı kuramının geometriye uygulanmasıysa VI. kitapta ele alınır. VII, VIII ve IX. kitaplar aritmetiğe ayrılmıştır; tam sayıların özellikleri ve tam sayılar arasındaki ilişkiler ele alınırken sayısal örneklere değil, doğru parçalarına ve dikdörtgenlere başvurulur. Kitapların en karmaşık ve geniş kapsamlısı olan X. kitapta matematikçi Theaitetos'un irrasyonel sayılar konusundaki araştırmaları konu edilir. XI, XII ve XIII. kitaplarda da tüketme yöntemi yoluyla bir bütün halinde katı cisimler geometrisi ele alınır.



Eukleides, Geometri Elemanları, *ikinci kitap, 5. önerme, Oxyrhynchus'tan bir papirüs*, 75-y.125, Philadelphia, University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology

Geleneğin Geliştirilmesi

Geleneksel içeriklerin ele alınması süreci sadece baştan yazılmaları değil, Eukleides tarafından kapsamlı olarak geliştirilmeleri anlamına gelir. Burada söz konusu olan sadece seleflerinin yürüttüğü araştırmaları gözden geçirmek ve münferit yönlerini geliştirmek veya paraleller teorisini titizlikle düzenleyen ve Eukleides'in adını alan beşinci aksiyomda olduğu üzere eldeki sonuçlardan hareket ederek yeni yollar açmak değildir. Eukleides'in asıl katkısı, daha önceden ayrı olan konuları sistematik bir şekilde bir araya getirmiş olmasıdır; burada önermeler sıkı ve tutarlı bir mantık yapısı doğrultusunda birbirini izler. *Elemanlar*'daki bu birbiriyle bağlantılı olma durumunun ardında, diğerlerinin temelinde yatan önermelerden hareketle belirsizliğe mahal vermeyen bir öncüllük ve sonuç düzeni yer alır.

Geometri İlkeleri

I. kitapta, bütün bu yapının temelindeki, ortak ilkeleri oluşturan terimler, postulatlar ve ortak kavramlar açıklanır. Eukleides anlamlarını açıklamaz ve Proklos konuyu aydınlatmak için onları Aristoteles'in geliştirdiği aksiyom, tanım ve hipotez kavramlarıyla bağdaştırır. Eukleides, hipotez, postulat ve aksiyom şeklinde bir ayrım yapar. Bir önerme onu öğrenen açısından biliniyorsa ve kendinden doğru olduğuna inanılıyorsa ona aksiyom denir; bir önerme onu öğrenen için ken-

diliğinden açık değilse, ama kabul edilirse ona hipotez denir; onu öğrenenin ne bildiği ne de kabul ettiği bir önermeye de postulat denir. Ancak bu üçlü ayrımla Aristoteles'in ayrımları arasında bire bir denklik oluşturmak mümkün değildir. Eukleides'in ortak kavramlarının hepsi aynı genelleme düzeyine sahip değildir ve Eukleides'in onları gerçekten postulatlara göre daha önemli kanıtlara ve zorunluluğa sahip olarak gördüğü kesin değildir. Bu terimler ile Aristoteles'in tanım kavramı arasında bir benzerlik olduğu söylenebilir: örneğin "insan" tanımı cinsten ("hayvan") ve farklılıktan ("ölümlü akıllı varlık") kaynaklanır. Ancak Eukleides'in bazı terimleri tanımlardan çok gerçek anlamda önermeler, hatta teoremlerdir. Hipotezlerse daha da sorunludur. Eukleides'in eserinde hipotez kavramı yoktur.

Matematik Nesnelerin Özellikleri

Eukleides'e göre matematik nesneler yapılarından bağımsız olarak vardır. Platon'un dediği gibi deneysel olanı aşan ideal formlar veya Aristoteles'in savunduğu gibi maddeye içkin olan hareketsiz gerçeklikler olabilirler. Her halükârda, Eukleides onların özelliklerini keşfeder ve inceler. Bu açıdan bakınca Eukleides'in önermeleri çeşitli kıyaslamalar ve bağlantılar yoluyla geometrik şekillerin incelenmesine izin verir. Örneğin birinci önermede herhangi iki nokta bir doğru parçası yoluyla birbirine bağlanır; üçüncü önermede eşitlik ve eşitsizlik kavramları dairesel şekil yoluyla ele alınır, çünkü bu şekil, aynı çemberin yarıçapları olan iki doğru parçasının eşit olduğunu belirlemeye izin verir. Doğru parçaları ve çemberler, cetvel ve pergel, daha önceki kuşaklar için de olduğu gibi; Eukleides'in öncelikli araçlarıdır; geometrinin saf spekülatif bilim niteliğine zarar vermeden bu alana bir tek onlar dahil edilebilir.

Didaktik İşlevin Ötesinde

Geometrinin aksiyomatik düzeniyle yazının nihai olarak kabul görmesi arasında derin bir ilişkinin olduğu ve inceleme yazısı şeklinde ifade edildiği öne sürülmüştür. Yazı, doğası itibarıyla, bir terminoloji inşa etmek, sabit ve tekrarlanabilir argümantasyon modelleri oluşturmak, yöntemler ve sonuçlar üzerinde sürekli olarak kontrol sahibi olmak ve bilgi birikimine katkıda bulunmak gibi çeşitli "mantıksal avantajlar" sunar. Bundan dolayı, *Elemanlar*'ın sadece didaktik işlevi olduğu öne sürülmüştür. Eserin zaman içinde önemli bir eğitimci rol üstlendiği, hatta bir ölçüde üstlenmeye devam ettiği kesinse de, Eukleides'in amacının sadece öğrenime yardımcı olmak olmadığı açıktır. Bu disiplini öğrenmek için onunkinden daha kısa bir yol olup olmadığını soran Kral Ptolemaios'a "geometride krallar için ayrı yollar yoktur" diye cevap verir. Aslında Eukleides'in eseri, matematik konusunda uzmanlardan oluşan bir topluluğun merkez aldığı bir referans metni olarak değerlendirilmelidir.

İskenderiye: Mouseion ve Kütüphane

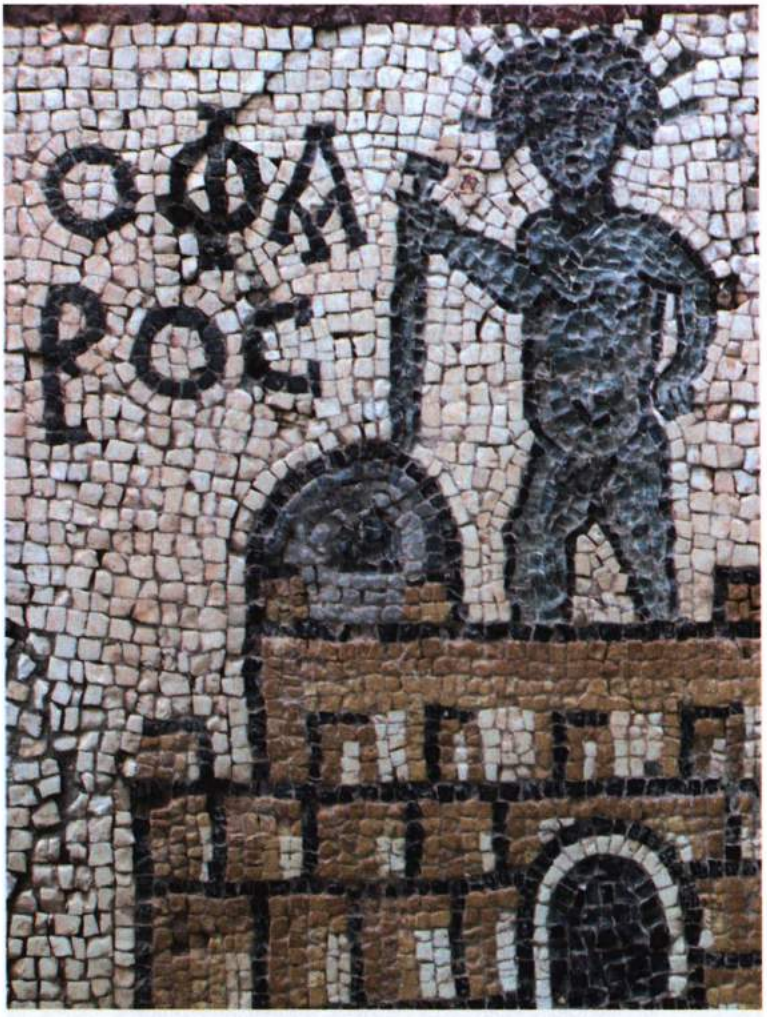
Giovanni Di Pasquale

İskenderiye: Bilimin Mekânları

Klasik çağdan Hellenizme geçiş dönemine kültür ve bilim alanlarında önemli değişimler eşlik eder. MÖ IV. yüzyıl sonlarına doğru Hellenistik krallıklarda yeni kültür başkentleri doğar. Atina, Syrakousai, Samos ve Rodos gibi uzun zamandır hem edebi ve felsefi hem de teknik bilgi biçimlerinin doğuşuna tanıklık eden şehirlere Antiokheia, Pergamon ve İskenderiye eklenir. Atina felsefe faaliyetlerinin başlıca merkezi olmaya devam ederken, Akdeniz'in karşı kıyısında, İskenderiye'de bilgi, çeşitli bilimsel disiplinlerin özerkliğinin kabul görmesine izin veren yeni bir şekilde düzenlenir.

MÖ III. yüzyıl başlarında, muhtemelen Atina'dan sürülünce İskenderiye'ye sığınan Demetrios Phalereus'un önerisi üzerine, şehrin kraliyet sarayına bir kütüphane, bir de müze olmak üzere, toplumsal bilinçaltında antikçağ bilgi tanziminin zirvesini oluşturan iki kültürel referans noktası kazandırmak için çalışmalara başlanır. Sarayın içerisinde yer alan *Mouseion*, başka yerlerden gelip İskenderiye'de bir süre kalan âlimler için bir buluşma noktası haline gelir.

Diğer Hellenistik krallıklarda da kültür kurumları ortaya çıkar. Kraliyet sarayının bir parçası olan *Mouseion* bir yürüyüş yolu, beraber yemek yenen bir alan, oturaklı bir eksedra ve çeşitli hayvan ve bitki türleriyle dolu geniş bir park içerirdi. Saray içerisinde, *Mouseion*'la bağlantılı olarak bir de ünlü Kütüphane vardı; Aulus Gellius'un aktardığı veriler doğruysa, Ptolemaios hanedanı döneminde Kütüphane 700 bin kadar kitap içeriyordu. Yunan dilinde yazılmış, rulo şeklindeki bu eserlerde, var olan veya var olduğu iddia edilen bütün bilgiler mevcuttu. Bu açıdan ilginç bir bilgi sunan Galenos'a göre, Kral II. Ptolemaios Philadelphos, İskenderiye limanına giren bütün gemilerde bulu-



İskenderiye Feneri, Theodorias'ta (Qasr, Libya) ortaya çıkarılmış bir mozaikten bir ayrıntı

nan metinlerin içeriğinin kopyalanmasını emretmişti. Naukratisli Athenaios, Arkhimedes'in Syrakousai'de inşa ettiği ve İskenderiye yolculuğuna çıkacak olan büyük Syrakousia gemisini tasvir ederken geminin olağanüstü yönleri arasında bir kütüphaneyi de sayar. Dolayısıyla bu yenilikçi fikir, bütün halkların yazılı metinlerini toplayarak insanlığın sahip olduğu tüm bilgileri devasa bir kütüphanede bir araya getirmektir. Ptolemaios hanedanı bunun için sayısız tercümanın yanı sıra dönemin en büyük tarihçilerini, filozoflarını, astronomlarını ve matematikçilerini bir araya getirir ve hizmetlerine binden fazla kâtip verir. Yüzyıllar boyunca hayali rekonstrüksiyonlara konu olacak metinlerle dolu bu olağanüstü Kütüphane'nin tadını ilk çıkaranlar bu tercümanlardır. Evrensel bir kütüphane fikri, farklı temelleri olan bir projeden kaynaklanır: Bir yandan "Dünya'nın sınırlarını aşmak" isteyen ve Ninova'ya vardığı zaman görkemli bir kütüphane yaptırıp Keldani metinlerini tercüme ettiren İskender'in siyasi planı kültür alanına uygulanır, diğer yandan Dünya'ya hâkim olmak için başka halkların düşüncesini ve dilini, yani metinlerini bilmek gerektiğine inanılır. Birçok araştırmacının karşıt görüşüne rağmen, İskenderiye Kütüphanesinin bilimsel eserler de içermiş olması mümkündür. İskenderiye'nin kültür kurumlarında beş yüzyıl boyunca birçok saygın aydının yer almış olması, durumun gerçekten böyle olduğunu düşündürür.

Kütüphanecilerin Kütüphane'de muhafaza edilen tüm metinlere birer başlık ve yazar atfederek titizlikle oluşturdukları sınıflandırma sistemi bu eserlere kolaylıkla erişilmesini sağlar. Böylece "okuma" "yorumlama ve tartışma", İskenderiye'deki kültür kurumlarında faaliyet gösteren ve kralların finansmanı sayesinde, uzun zaman boyunca bir daha eşi benzeri görülmeyecek bu yeni durumun tadını çıkaran âlimler için anahtar terimler haline gelir. Kütüphane'nin varlığı, *Mouseion*'un kuruluşunun baş nedenidir. *Mouseion*'daki gökbilimcilerin gerekli cihazları içeren bir rasathaneye sahip olduklarını ve Ktesibios, Byzantionlu Phylon ve Heron gibi pnömatiğe ilgi duyan mekanik uzmanları için de uygun araştırma mekânları olduğunu anlıyoruz. Boşluğun var olup olmadığı konusunda tartışmalardan doğan pnömatik alanında araştırmalar yürütmek için unsurlar arası yakınlığın olağanüstü etkilerinin gözlemlenmesi amacıyla uygun yerlerde, yani gerçek anlamda laboratuvarlarda projelendirilip inşa edilen ve işletilen çeşitli cihazlara ihtiyaç vardır.

Mouseion'da ayrıca hekimler, bazıları şehir hapishanelerine ölüm cezasına çarptırılan mahkûmlara ait olmak üzere, cesetlerin izinli teşrihini temel alan gözlemler üzerinde çalışırlar. Celsus, *De medicina*'nın [*Tıp Üzerine*] girişinde Herophilos ve Erasistratos adlı hekimlerin Ptolemaios hanedanının izniyle idam mahkûmları üzerinde canlı teşrih gerçekleştirdiklerini söyler. Daha sonraki he-

kimler tarafından faydasızlığından dolayı şiddetle eleştirilen bu uygulamadan daha sonra vazgeçilir ve muhtemelen sadece hayvanlar üzerinde denenir. Dolayısıyla *Mouseion*'un bu mekânlarında, Arkhimedes, Apollonios ve Diokles'in inceleme yazılarının başında yer alan mektuplardan da anlaşıldığı üzere ortak çalışmaları da temel alan yepyeni bir araştırma biçimi gelişmeye başlar.

Elimizdeki az miktarda bilgi, Hellenistik krallıkların diğer merkezlerinde kurulan kütüphanelerin içeriği gibi son derece ilginç olabilecek bir konuyu ayrıntılı bir şekilde ele almamıza izin vermez. Antigonos Gonatas'ın emriyle Makedonya'nın Pella şehrinde bir kütüphane kurulur, ama içindekiler, MÖ 168'de Makedonyalılara karşı kazanılan zaferden sonra Aemilius Paullus tarafından Roma'ya götürülür. Bundan yüz yıl kadar sonra da Lucullus, Pontos kralı Mithridates'in kütüphanesini Roma'ya taşıyacaktır. Her halükârda bu kütüphanelerin en önemlisinin Pergamon kraliyet kütüphanesi olduğu sanılır.



İskenderiye feneri, Theodorias'ta (günümüzde Libya'da Kasr) bulunmuş bir mozaikten bir ayrıntı

Bilimlerin Özerkliği: Felsefeden Ayrılma

*Polis*le bağlantılar kopunca, bilim dallarının felsefeden ve evrensellik iddiasından ayrılması için gerekli temeller atılır. Aslında Aristoteles bilimlerin özerkliği tezini savunmuş, bilimlerin insanlık yararına büyük bir bilgi ansiklopedisinde bir araya getirilebileceğini öne sürmüştü. Aristoteles'in ve Aristotelesçi okulun metinlerinde sunmak üzere sayısız bilimsel veriyi toplayıp düzenleyen öğrencilerinin faaliyetlerinin temelinde yatan yaklaşım budur. İskenderiye'deki *Mouseion* kurulunca Straton'un (MÖ 340-y. 269) Atina'daki Lykeion'da yürütülen bilimsel araştırmaları İskenderiye'ye taşımış olması bir rastlantı değildir. Kralların himayesi altındaki İskenderiyeli âlimler, artık geleneksel dinle hiçbir bağlantısı kalmamış uzmanlık disiplinleri geliştirirler. Ama tabii bu şartlar altında ortaya çıkan bu yeni disiplinler içerisinde günümüzde geçerli olan sınıflandırmalara tekabül edecek içeriklerin bulunabileceğini düşünmemek gerekir, zaten bazı alanlarda başka disiplinlerle bağlantılı bilgilere de sahip olunması gerektiği açıkça savunulur.

Kütüphane birkaç defa kısmen yerle bir edilecektir, ama Julius Caesar'ın Nil Savaşı döneminde (MÖ 48-47) kıyamet benzeri bir sona uğradığına dair efsane, en azından Strabon'un MÖ 25-20 arasında Mısır'a yaptığı yolculuk sırasında burayı ziyaret edip burada çalışmış olmasıyla çürütülmüştür. Kütüphane aslında Aurelianus ile Palmyralı Zenobia arasında 270-275 civarında cereyan eden ve İskenderiye sokaklarında çok sert çatışmaların yaşandığı ihtilaf sonucunda yok olmuştur. Tarihçi Ammianus Marcellinus'un dediği gibi, "İskenderiye'de, çok uzun zamandır saygın âlimlerin merkezi olan Brukhion adlı mahalle ortadan kalktı." Dolayısıyla Kütüphane ile *Mouseion*, MÖ 48-47'deki savaştan sonra üç yüzyıl daha varlığını sürdürmüştür ve İskenderiye'nin bu kültürel kurumları sanıldığından daha uzun süre faaliyet göstermeye devam etmiştir, hatta Roma döneminde öncelikli bir rol oynayacak düzeydeydiler.



Üzerinde İskenderiye limanı yakınlarındaki kraliyet *nekropolünden bir manzara olan yağ lambası*, İskenderiye, Yunan-Roma Müzesi

DÜNYA'NIN SINIRLARI: HELLENİSTİK VE GEÇ ANTİKÇAĞ COĞRAFYACILARI

Giovanni di Pasquale

Ticaret İlişkileri, Keşifler, Kolonizasyon

Antikçağda Dünya'nın fizyonomisi konusundaki bilgilerin temelinde ticaret ve denizcilik yatar. Zaman içinde karada ve denizde yolculuk yapan gezginlerin anlatımlarına bilimsel coğrafya eşlik edecek ve II. yüzyıl ortalarında Klaudios Ptolemaios'un eseriyle zirveye ulaşacaktır.

Yunan kökenli olan ve Hellenistik çağda yaygın hale gelen "coğrafya" terimi, Dünya'nın şekline dair bilgileri sistematik ve akılcı bir şekilde düzenleme arzusuna işaret eder. Bu alanda araştırma faaliyetleri Hellenizmden önceki yüzyıllarda da gerçekleştirilir, ama var olan bilgilerin organik ve bilimsel bir bütün içinde düzenlenmeye çalışıldığı asıl yer İskenderiye'dir.

Minos Döneminde Seferler

Daha eski dönemlere ait bilgilerimiz, üretildikleri yerlerden çok uzak olan bölgelerde bulunmuş ve çok eskiden, Minos döneminden itibaren uzak diyarlara seferler yapıldığını gösteren arkeolojik buluntuları temel alır. Akdeniz'in çeşitli bölgelerinde bulunmuş, Girit uygarlığına dayandırılan sayısız buluntu Minosluların deniz yoluyla anavatanlarından çok uzak yerlere ulaşabildiklerini gösterir; MÖ XV. yüzyılda Girit'ten gemiler Ege, Karadeniz ve Marmara denizinin limanlarına ulaşırlar, Kıbrıs, Suriye, Mısır ve İtalyan yarımadasının güney kıyıları boyunca yol alırlar. Giritlilerin izinden giden Fenikeliler Afrika'nın kuzey kıyılarında bir dizi askeri üs kurarak İspanya'nın güney kısmına kadar ulaşırlar. Tam tersi yönde de Kızıldeniz'e, hatta muhtemelen Hint Okyanusuna kadar giderler. Homeros'un eserlerinde ve özellikle *Odysseia*'da, çok eskilere dayanan bu keşif yolculuklarının anısının anlatıldığına inanılır; bu eserlerde sunulan coğrafi bilgiler, günümüzde bile çözüme ulaştırılamamış hararetli tartışmalara konu olmuştur.



Savaş gemisi, bir Attika *krater*'inden bir ayrıntı, MÖ VIII. yüzyıl

VIII-VI. Yüzyıllar Arasında Yunan Koloni Hareketi

Öte yandan MÖ VIII ile VI. yüzyıllar arasında Yunan yarımadasının sakinlerinin dahil olduğu koloni hareketinin Giritli, Myken ve Fenikeli denizcilerin deneyimleri yoluyla elde edilen bilgi dağarcığı üzerine inşa edilmiş olması da son derece muhtemeldir. Doğuda ve Batıda yeni merkezlerin kurulmuş olduğu artık kesin olarak belirlenmiş bir veridir; bu şehirlerin oluşturduğu ağ, bilimsel ve teknik bilgilerin büyük fayda sağlayacağı bir dizi bağlantının temelinin oluşturulmasında belirleyici bir rol oynar. İyonya'nın hayat dolu merkezleri Yakın ve Ortadoğu'nun bölgeleri, Orta ve Kuzey Avrupa, Afrika'nın iç kesimleri, Hint Okyanusu ve Karadeniz'in doğusunda yaşayan insanlar hakkında yeni bilgilerin aktarıldığı ve kıyaslandığı yerler haline gelir. Homeros metinlerinin karışık ufkuna kıyasla MÖ VI. yüzyıl başlarında bilinen dünya çok daha geniştir.

COĞRAFYANIN DOĞUŞU

Anaksimandros ve İlk Harita

İyonya'nın doğa filozoflarının dikkatini çeken, iddialı ticaret ve kolonileştirme girişimleriyle bağlantılı olarak oluşan bu pratik bilgi dağarcığıdır ve biz bu bilgilerin akılcı bir sistem içinde düzenlenmesi konusundaki ilk girişimleri bu filozoflara borçluyuz. Bilinen Dünya'nın ilk haritası geleneksel olarak Anaksimandros'a atfedilir. Anaksimandros'un bu eyleminin amacı, Yunanların coğrafya konusundaki araştırmalarının anlamını tam olarak yansıtır, çünkü Yunanlar idari amaçlarla belli bölgelerin tasvirine değil, Dünya'nın bilimsel amaçlarla görselleştirilmesine ilgi duyarlar. Anaksimandros'un dünya tasviri, Babil ortamlarında olgunluğa

erişmiş olan geleneğin etkisini yansıtmaya devam eder. Nitekim Miletoslu doğa filozofu da, Mezopotamya'da yaşayan halklar gibi dünyayı okyanusla çevrili düz bir daire olarak tasvir eder; üç büyük kıta, yani Avrupa, Asya ve Afrika, sularla kaplı bir alanda, sudan çıkmış kara parçaları olarak yer alır.

Hekataios ve Bilimsel Coğrafyanın Ortaya Çıkışı

Anaksimandros'un haritası MÖ VI. yüzyıl sonlarında Miletoslu Hekataios'un çalışmaları sayesinde yeni bilgilerle zenginleştirilir. Tarihçi Hekataios aynı zamanda *Periodos Gēs* [*Yeryüzünün Tasviri*] adlı, günümüze ulaşmamış bir kitap yazmıştır; yazar bu eserde kişisel deneyimlerini sunmuş, yolculuklarında ziyaret ettiği İber yarımadasının, İtalya'nın ve İllyria'nın tasvirlerine yer vermiştir.

Coğrafya konusunda bir kitap yazma fikri, Pers İmparatorluğu'nun kurulması ve doğuya doğru yayılması sonucunda o güne kadar bilinmeyen topraklar ve halklar konusunda edinilen yeni bilgileri kayıt altına alma zorunluluğundan kaynaklanmış olabilir. Kyros, Dareios ve Kanbyses gibi Pers hükümdarları döneminde bu bölgeler konusundaki bilgiler giderek artar; Dareios'un Hindistan seferi sırasında amirali Skylaks'ın İndus nehrinden aşağı inerek Basra körfezine kadar ulaştığı ve Arabistan'ın çevresini dolaştığı söylenir. Hekataios'u muhtemelen MÖ VI. yüzyıl sonlarında, Anaksimandros'un eserinde var olmayan bölgeler içeren bir harita yaratmaya iten, uzak diyarlara dair bu yeni veriler bütünüdür. Hekataios'un aynı zamanda yeni bir edebi tür olan *periplous*'larda [*seyir kılavuzları*] bir araya getirilen bilgilerden de yararlandığını vurgulamak gerekir; denizciler için hazırlanan bu eserler şehir listeleri içerir ve uzaklıklar, yolculuk günleri ve geceleri şeklinde ifade edilmiştir.

Dolayısıyla bilimsel coğrafyanın doğuşunun kökleri, kuşaklar boyu denizcilerin, kolonicilerin ve tüccarların biriktirdiği pratik deneyimlere kadar uzanır; elde edilen bilgiler aydınlar tarafından benimsenip incelenir ve geliştirilir. Anaksimandros ile Hekataios insanların sadece üst yüzeyinde yaşadığı düz bir dünya algısına bağlı olmaya devam ederse de, yine de bilimsel coğrafyanın kurucu babaları sayılabilirler.

Dünya'nın Küre Şeklinde Olduğu Algısı

Dünya'nın küre şeklinde olduğu algısının benimsenmesiyle İyonya'nın doğa filozoflarının coğrafyası çöker. Pythagorasçı okulun savunduğu bu öğreti, Platon ve Aristoteles döneminde iyice pekişir. Dünya'nın düz olduğu düşüncesinden vazgeçilir ve Dünya'nın küresel yüzeyinin bir düzlemde tasvir edilmesi başta olmak üzere, geometri alanında yeni problemler ortaya atılır. Bu arada coğrafi ufuk, seyahatnameler ve *periplous*lar sayesinde genişlemeye devam eder. Cebelitarık Boğazının ötesine yaptığı yolculuğu ve Afrika'nın batı kıyısında ziyaret

ettiği Senegal, Gambia ve Gine körfezini yazan Kartacalı Hannon'un bu girişimi Yunan dünyasında uzun süre yankılanır. Hannon'un bu topraklar, orada yaşayan insanlar ve fauna hakkında anlattıkları, günümüze Yunanca bir sentez yoluyla ulaşmıştır. Yine bir Kartacalı olan Himilko'nun da aynı dönemde Bretonya kıyılarına ulaştığı sanılır.



YENİ SINIRLAR, YENİ BİLGİLER

Büyük İskender'in Seferleri

Ancak Asya'nın Akdeniz kıyılarının doğusunda kalan bölgeler konusundaki bilgilerin geliştirilmesi açısından asıl belirleyici olay, Büyük İskender'in seferleridir; sayısız âlimin de katıldığı bu seferlerin başlıca durakları Mı-

sır ve Mezopotamya, Hazar denizinin güney kıyısına kadar Batı İran ve Afganistan'dır. İskender'in bu yolculuklar sırasında o ana kadar bilinmeyen halklar, bitkiler ve hayvanlar konusunda kayda değer miktarda bilgi topladığı bilinir.

Pytheas'ın Keşif Yolculuğu

Dolayısıyla coğrafya alanında yeni bilgilerin elde edilmesi için başlıca yöntemler askeri seferler ve ticari ilişkilerdir. Zaten Avrupa'nın kuzey bölgeleri hakkında yeni bilgiler kazandıracak olan bir başka önemli deniz yolculuğu da, Asya'nın olağanüstü büyüklüğü konusunda daha kesin bilgiler elde edilmeye başlandığı dönemde gerçekleşir. Marsilyalı Pytheas'ın muhtemelen kehribar ve kalay bulmak için Avrupa'nın kuzeyine yaptığı inanılmaz keşif yolculuğu, MÖ 335'te gerçekleşmiştir. Pytheas'ın seferini anlattığı, *Okyanus'un Tasviri* adlı eserin günümüze ulaşan fragmanları, yolculuğunu ana hatlarıyla yeniden kurgulamamıza izin verir. Bretonya kıyılarından yola çıkan Pytheas İngiltere'ye ulaşır ve buranın bir ada olduğunu anlamış görünür. Sürekli olarak temas halinde olduğu yerlilerden daha kuzeyde başka toprakların olduğunu öğrenir ve yeniden yola çıkarak Kuzey Buz denizinin kenarında yer alan Thule'ye ulaşır. Buzdan ve ateşten bir bölge olarak tasvir ettiği Thule, İngiltere'den bir hafta



Üzerinde *Salamis deniz savaşında kullanılmış bir Yunan savaş gemisinin resmedildiği mühür*, Londra, British Museum

uzaklıkta, Güneş'in batmadığı bir diyardır. Antikçağda bile, Pytheas'ın ulaştığı bu bölgenin neresi olduğu tam olarak belli değildir; Roma İmparatorluğu'nun kuzey sınırlarından fazlasıyla uzak olan Thule'nin neresi olduğu, Rönesans'a kadar gizemini korur. Vergilius (MÖ 70-19) buradan, bilinen Dünya'nın sınırında yer alması anlamında "son Thule" olarak söz eder. Klaudios Ptolemaios MS II. yüzyılda *Geographika*'da Thule'yi enlemini ve boylamını verdiği bir ada olarak tasvir edince, bütün şüpheler ortadan kalkmış görünür. Ancak Thule Rönesans'ın tamamı boyunca hararetli ve yaratıcı tartışmalara konu olmaya devam edecektir.

Büyük İskender'in Doğu seferleriyle Batıda gerçekleştirilen deniz yolculuklarından elde edilen bilgiler, MÖ IV. yüzyılda edinilen bilgileri özetlemek için yeni bir harita çizilmesini gerektirir.

COĞRAFYA ESERLERİ

Eratosthenes'in Geographika'sı

Başlığı *Geographika* [*Coğrafya*] olan ilk eser, MÖ III. yüzyıl ortalarına doğru İskenderiye'de Kyreneli Eratosthenes tarafından yazılmıştır. Antikçağda olağanüstü kültür düzeyiyle ün salan Eratosthenes'in bu eseri yazarken İskenderiye'deki kütüphanenin müdürü olmasının ona büyük faydalar sağladığı kesindir. Eratosthenes üç kitaptan oluşan, ama günümüze ulaşmamış olan inceleme eserini yazarken temel aldığı referans metinlerini, Ptolemaios hanedanı tarafından kurulan bu son derece zengin kütüphanede bulmuş olmalıdır. Eratosthenes'in amacı, bilinen Dünya'nın sınırlarını çizmek ve onları çizdiği yeni bir harita yoluyla grafik olarak görselleştirmektir. Bunun için ilk olarak Dünya'nın çevresinin ölçülmesi gereklidir. Eratosthenes aynı meridyen üzerinde yer alan Siene ile İskenderiye şehirleri arasındaki açısal mesafeye dayanarak, Dünya'nın çevresini 252 bin *stadion*, yani 39.960 kilometre olarak verir; bu rakam, doğruya yakınlığıyla günümüzde bile hayranlık uyandırmaya devam etmektedir (zira günümüzde Dünya'nın çevresinin 40.000 kilometreden biraz fazla olduğu tahmin edilmektedir).

Eratosthenes'in dünyası, Hannon, Pytheas ve başka denizcilerin yolculuklarından da görüldüğü üzere, Okyanus'la çevrili tek bir kıtadan oluşur. Eratosthenes'in haritasının ardında son derece ilginç geometrik kavramlar yatar; ana paralel olarak Messinalı Dikaiarkhos'un (MÖ IV-III. yüzyıl) Herakles Sütunlarından başlayıp Sardinya, Sicilya ve Peloponnessos üzerinden Asya'nın iç kesimlerine ulaşan çizgisi seçilmiştir. Eratosthenes bu çizgiye, bilinen yerlerin enlemi temelinde hesaplanmış başka paraleller ve meridyenler de ekler. Bu tür bilgiler, haritanın ana hatlarıyla yeniden kurgulanmasına imkân vermiştir.

Malloslu Krates

Kilikya'da doğmuş Malloslu Krates MÖ II. yüzyıl ortalarında, Eratosthenes'in ve tek dünya kuramının tersine, birbirinden ayrı dört ana bölge oluşturacak şekilde, birbirine dik deniz yollarının var olduğunu savunur. Eratosthenes'in izinden yürüyen Apamealı Poseidonios ise, Dünya'nın çevresini tahmin ederken bir önceki tahminden daha küçük ve gerçeğinden daha uzak olan 180 bin *stadion* rakamına ulaşır. Öte yandan Klaudios Ptolemaios tarafından geçerli sayılıp ortaçağ boyunca Dünya'nın çevresi için bir referans ölçüsü olarak benimsenecek rakam budur. *Okyanus ve Ona Bitişik Karalar Üzerine* adlı, günümüze ulaşmamış bir inceleme eserinin yazarı olan Poseidonios, gelgit konusunda incelemeler yürütür ve meteoroloji konusunda yine elimize geçmemiş olan bir eser yazarak atmosfer olaylarını ele alır.



Eratosthenes'e göre Dünya haritasının rekostrüksiyonu

Roma Döneminde Yunan Coğrafyacılar: Strabon ve Ptolemaios

Karadenizli bir Yunan olan Strabon kendi dilinde, ama Romalılar için yazdığı *Geographika*'da, amacının Roma'nın hâkimiyetindeki toprakları tasvir etmek olduğunu anlatır. Strabon'un eseri Dünya'nın yapısını konu alan bir bölümden yoksunsa da, coğrafya tarihinde bir kilometre taşı teşkil eder. Strabon'un Roma İmparatorluğu'nun hizmetine sunduğu evrensel coğrafya eserinin amacı, ülkeyi yönetenlere bölgeler ve ürünleri, ırklar ve doğadaki mevcut engeller konusunda genel bilgi sunmaktır. 17 kitaptan oluşan *Geographika*, Strabon'un seleflerinin eserlerinin oldukça ilginç bir sentezini içerir ve yazarın genç

Octavianus'un yenilikçi siyasi ve idari projesine duyduğu saygıya tanıklık eder. Muhtemelen hakkında hiçbir şey bilmedikleri bölgeleri yönetmeye gönderilen idarecilere adanan eser, halklarla örf ve âdetlerini, iklimi ve doğal kaynakları tasvir amaçlı coğrafyanın manifestosu niteliğindedir.

Yunan coğrafyacılar geleneğinin zirvesinde İmparatorluk döneminde yaşamış olan Klaudios Ptolemaios yer alır. Ptolemaios'un sekiz kitaplık *Geographika* eserinin ilk kitabında haritacılığın, yani yeryüzünün küresel şeklinin düzlem üzerinde temsil edilmesinin temelindeki ilkeler ve talimatlar tanımlanır. Diğer kitaplar bir dünya haritasının oluşturulması için faydalı olabilecek, yeryüzünün boyutlarından ulus ve şehir listelerine kadar çok çeşitli bilgilerin heterojen derlemesidir. bilinen dünyadaki yerler, nehir ağızları ve sıradağların listesinden oluşur.

BİLİMSEL YORUMLAR VE KOLEKSİYONLAR

Giovanni Di Pasquale

İlk Bilimsel Topluluğun Doğuşu

İskenderiye'nin, *Mouseion*'u ve Kütüphanesi'yle, gerçek anlamda bir bilimsel topluluğun ilk tarihi merkezi haline geldiğine ve bu topluluğun bir araya gelip ortak ilgi alanlarını tartışmasına imkân sağladığına şüphe yoktur. Ptolemaios hanedanının Mouseion'da bilimsel uygulamalar için ayırdığı mekânlar araştırma alanında önemli ilerlemelerin elde edilmesine izin verirken, Eratosthenes'in *Mimarlık Sözlüğü*, İskenderiyeli sözlük yazarı Apollonius'un *Denizcilik Sözlüğü* ve Kolophonlu Nikandros'un *Çalgı Sözlüğü* gibi bilinen ilk sözlükler de muhtemelen Kütüphane'de gün yüzüne çıkar. Günümüze ulaşmamış olan bu metinlerin Hesykhios, Polydeukes ve X. yüzyılın ünlü Bizans ansiklopedisi *Souda* gibi sözlük yazarlarının eserleri için temel malzemeyi sağladığı dönüşülür. Vazgeçilmez bir araştırma ve bilgi edinme aracı olan Kütüphane'den, bilimsel literatürün tarihini konu alan yeni inceleme alanları da doğar; örneğin Rodoslu Eudemos'un geometri ve astronomi tarihi ve Menon'un tıp tarihi eserleri burada yazılır. Hekimlerin ve mekanik uzmanlarının eserleri konusunda yorum türü de burada kendine yer bulur; bu tür eserler arasında Heron'un Ktesibios, Pappos'un Heron, Proklos'un ve Eutokios'un Eukleides, Arkhimedes ve Apollonios konusundaki yorumları yer alır. Hellenistik çağın bilimine dair bilgilerimiz genel anlamda metinlere dayanır; Theophrastos, Galenos, Eukleides, Arkhimedes, Ptolemaios ve Heron gibi bazı yazarların çeşitli eserleri günümüze ulaştıysa da, Kütüphanede defalarca ortaya çıkan yangınlarda çok miktarda malzeme yok olmuştur. İskenderiye'de Kyreneli Eratosthenes'le bağlantılı olarak bilimsel coğrafya alanında önemli ilerlemeler sağlanmıştır. Coğrafya tarihi konusunda bir eserin yazarı ve küpün iki katının elde edilmesi gibi klasik bir

problemin çözümüne yönelik bir yöntemin mucidi olan Eratosthenes, ayrıca bir dünya haritası çizmiş ve çiftçilerin verileri yoluyla İskenderiye ile Assuan arasındaki mesafeyi belirleyerek antikçağda bir daha eşi görülmeyecek bir tahmin doğruluğuyla Dünya'nın çevresini ölçmek için bir yöntem bulmuştur. İskenderiye'de bir süre kalan Arkhimedes, *Öküz Problemi* ile *Mekanik Teoremler Üzerine Yöntem*'i Eratosthenes'e atfeder. *Elemanlar* gibi çok önemli bir metnin yazarı olan Eukleides de İskenderiye'de bir süre kalmıştır. Mekanik alanında da burada zirveye ulaşılır, araştırma alanları netleşir ve MÖ III. yüzyılda Ktesibios ve Byzantionlu Phylon'la I. yüzyılda Heron'un eserlerinde vurguladıkları gibi bu alanın kuramsal kısmıyla pratik uygulamalarının kaçınılmaz olarak bağlantılı olduğu belirlenir. Mekanik alanını oluşturan disiplinler arasında, Ptolemaios saray çevreleri açısından taşıdıkları önemle bağlantılı olarak pnömatik otomatların inşası ve kuşatma sanatı dahil savaş teknikleri büyük rağbet görür. Hellenistik çağda astronomi alanında görülen ve Konon, Samoslu Aristarkhos, Pergeli Apollonios, Hipparkhos ve Klaudios Ptolemaios'a atfedilen olağanüstü ilerlemeler, gökyüzünün gözlemlenmesine ayrılmış mekânlar ve Klaudios Ptolemaios tarafından tasvir edilmiş bir diyopter, bir küresel usturlap ve başka astronomik cihazlar sayesinde de gerçekleşir. Bu gibi araçlar, özellikle Roma'nın Akdeniz'i hâkimiyeti altına almasıyla büyük önem kazanan astrolojik kehanetleri yapabilmek için bir takvim oluşturmak ve gezegenlerin konumlarını kontrol altına almak gibi astronominin temel sorunlarının çözümü için elzemdir.



Ktesibios'un tarif ettiği model doğrultusunda inşa edilmiş, Roma dönemi pompası, Sotiel Coronada (İspanya) MÖ I-II. yüzyıllar

Mouseion'un Bahçesi: Doğa Gözlemleri

Mouseion'da kayda değer bir ilerleme sağlanan disiplinler arasında botanik ve zooloji vardır. Büyük İskender'in Doğuya yaptığı seferler sırasında toplanan ve o ana kadar bilinmeyen sayısız bitki örneği, botanik alanındaki araştırmalar açısından önemli bir dürtü sağlamıştır. Ptolemaios hanedanı, Kütüphane ile *Mouseion*'un bahçelerini yaratırken mümkün olduğu kadar çok ve yeni bitki türünün toplanmasını sağlar. İskenderiye'deki *Mouseion*'da bitkilerin sistematik olarak incelendiğine dair herhangi bir bilgi yoksa da, bu kadar çok bitki türünün bir araya getirilmiş olması, bu alana duyulan ilginin sadece süsleme amaçlı olmadığını düşündürebilir. Bilinen bitkilerin ilk sistematik sınıflandırma girişimini Eresoslu Theophrastos'a borçluyuz. Theophrastos, *Bitkilere İlişkin Araştırma, Bitkilerin Kökenleri Üzerine* adlı inceleme yazılarında bitkilerin kısımlarını, farklı yayılma şekillerini ve varlıklarının doğal seyrini etkileyen hastalıkları inceler. Botanik alanındaki en önemli eser hiç şüphesiz Dioskourides'in *Peri phyton historia*'sıdır (*Bitkilere İlişkin Araştırma*); 600'dan fazla bitkinin tanımını içeren bu eser, antikçağda ve daha sonra yüzyıllar boyunca ilaç yapımının referans metni haline gelecektir. Büyük İskender'in Doğu seferi sonucunda hayvanlarla ilgili bilgilerde de aniden büyük ilerlemeler sağlandığına dair hipotez genelde kabul görür. Uzak diyarlara yolculuk yapanların anlatımında daima egzotik, olağanüstü ve efsanevi hayvanlardan söz edilir; o ana kadar bilinmeyen türleri yakından gözlemleme imkânı insanları bu türlerin muhafaza edilebileceği mekânlar oluşturmaya sevk eder.

Mouseion'da egzotik bitkiler için bir sera, yemyeşil bir bahçe ve en ender türlerden hayvanlar bulunur. Ama bu zaten yepyeni bir yaklaşım değildi, çünkü Aristoteles ve okulu, havyan biyolojisi alanında, önce hayatın mekanizmasını anlamak amacıyla deneylere, sonra da bu yeni bilgileri içerecek yazılı metinlerin yazılmasına dayalı bir araştırma şeklinin faydasını vurgulamışlardı.

Aristoteles hamisinin cömertliği sayesinde gerçek anlamda "koleksiyonlar" oluşturmuş, kişisel kütüphanesini geliştirmiş ve doğa bilimleri alanında yüzyıllar boyunca geçerli olan sınıflandırmanın temelini oluşturacak araştırmalar yürütebilmişti. Ptolemaios hanedanı da benzer şekilde, ender türlerden hayvanların "koleksiyonu"nu oluşturabilmek amacıyla Hindistan'a ve Arabistan'a kâşifler göndermek için büyük paralar harcamıştır. Öte yandan Ailianos'un sözünü ettiği egzotik hayvanların varlığı, bir tür "koleksiyon" oluşturmaya yönelik, sistematik bir araştırma projesiyle bağdaştırılabilir. Akdeniz'de seyreden gemilerle nakliye kolaylığı ve olumlu iklim şartları, daha özel türlerin satın alınmasını veya avlanıp yakalanmasını mümkün kılar. Zoologların ve botanik-

çilerin gözlemleri için, doğanın çeşitliliğini derleyen bir mekân sunmanın son derece yenilikçi bir fikir olduğunu vurgulamak gerekir. Hayvan türlerinin anatomisini incelemek yerine, en önemli özelliklerini kayıt altına almak amacıyla davranışları dikkatle izlenir; böylece güçle, keskin görüşle, cömertlikle veya çalışkanlıkla bağlantılı çeşitli semboller hayvanlarla bağdaştırılmaya başlanır; bu dönemde hayvanlar bu tür özelliklerinden dolayı ilgi görüp yakalanır ve incelenir.

Gerçek anlamda botanik ve zooloji bilimleri gelişmezse de, bu büyük parkın ilaç yapımının gelişimi açısından malzeme sunmuş olduğunu varsaymak mümkündür.

Antikçağda bu "koleksiyonculuk" türünün kesin kuralları yoksa da, bu olgunun doğal Dünya'nın varlıklarının akılcı bir şekilde incelenmesine yönelik bir yöntemin yaratılmasına katkıda bulunduğu bellidir. *Mouseion*'un bahçesinde özeti yer alan doğa artık her türlü doğaüstü varlıktan arınmıştır; mekânın genişlemesinin beraberinde getirdiği her şeye ilgi duyan bu kâşifler, coğrafya âlimleri, gökbilimciler, doğa bilimciler ve gezginlere göre doğanın hakiki yönlerini anlayabilmek için onu gözlemlemek ve sınıflandırmak gereklidir.



Tavus kuşu, Dioskourides'in De materia medica *eserinden bir illüstrasyon,* Viyana elyazması, y. 520

HELLENİSTİK ÇAĞDA ASTRONOMİ

Giorgio Strano

Gökyüzü Olgularının Açıklanması İçin Yeni Geometrik Modeller

Hellenistik çağda astronomi alanında, merkezinde Dünya'nın hareketsiz olarak yer aldığı eşmerkezli küreler modellerine alternatif oluşturacak geometrik modeller konusunda araştırmalar yapılır. MÖ IV. yüzyılda Knidoslu Eudoksos'un ortaya attığı, Kyzikoslu Kallippos'un geliştirdiği ve Aristoteles'in evren makinesini oluşturmak için benimsediği eşmerkezli modeller, gökyüzü olgularının niteliksel açıklamaları açısından ciddi yetersizlikler içerir ve gezegenlerin konumunu hesaplamak açısından pek pratik değildirler. Hellenistik dönemde astronomlar tarafından ortaya atılan çeşitli tezler, Batıda astronominin izleyeceği iki ana yolu tanımlar; ilmek modelleri yer-merkezli evren hipotezine üstünlük kazandıracak, Güneş-merkezli modellerin rağbet görmesiyse XVI. yüzyılın ilk yarısını bulacaktır.

EŞMERKEZLİ ASTRONOMİ MODELLERİ VE SINIRLAMALARI

Eşmerkezli Modellerin Sınırları

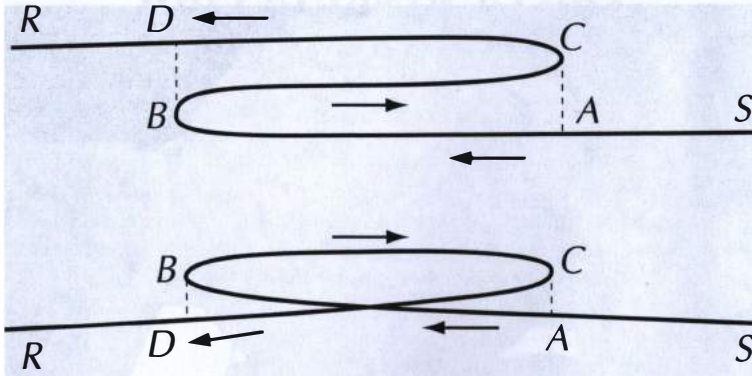
Eşmerkezli modeller gök olaylarının (gezegenlerin seyrinin yıllar boyu incelenmesi) temel alır ve gerçekliğin bir kısmını yeterli şekilde temsil edebilecek sayısal parametreler ile tek bir katı geometrik cisimden, yani küreden yararlanırlar. Bu modeller tanımlandıktan sonra hem gözlemlenen hem de gözlemlenecek olan olayları (örneğin gezegenlerin gelecekteki konumu) açıklamayı amaçlarlar. Ancak eşmerkezli küre modelleri oldukça belirgin iki sınırlama sunar.



Kürenin ağırlığı altında diz çöken Atlas (Farnese Atlas'ı), ayrıntı. Çeşitli kopyaları bilinen, Hellenistik döneme ait bir eserden ilham alındığı kesin olan bu heykel günümüze ulaşmış en eksiksiz gök kubbe tasvirlerinden birini içerir, Napoli, Museo Archeologico Nazionale

İlk sınırlama, geriye hareket eden tüm bilinen gezegenlerin (Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn) burçlar kuşağı üzerinde izlediği eğriyle ilgilidir. Günümüzde her bir gezegenin ve Dünya'nın hareketlerinden kaynaklandığını bildiğimiz bu eğri bazen yukarıya veya aşağıya dönük bir ilmek, bazen de düz veya ters bir "S" harfi şeklindedir. Bu ilmekler ve "S"ler bazen hem boylam (ekliptiğe paralel) hem de enlem (ekliptiğe dikey) olarak geniştir (ekliptik, Güneş'in burçlar kuşağı üzerinde bir yıl içinde izlediği görünürdeki çember şeklindeki yörüngedir). Her eğrinin biçimi ve genişliği, söz konusu gezegene ve geriye hareketini burçlar kuşağının hangi takımyıldızının içinde yaptığına bağlı olarak değişiklik gösterir.

Birbirinin içinde tekdüze bir şekilde hareket eden eşmerkezli dört veya beş küreden oluşan eşmerkezli gezegen modellerinde her gezegenin geriye hareketinin eğrisi daima kendi kendiyle özdeştir. Eudoksos'un modelleri bu açıdan görünen hareketin sadece yaklaşık halini sunar. Eşmerkezli modeller belirli bir gezegenin geriye hareketinin açıklamasını içerirse de, ortaya çıkan eğri, gökyüzünde gözlemlenene ancak yaklaşık olarak benzer.



Bir gezegenin geri hareketinin diyagramı.
Burçlar Kuşağının takımyıldızları arasında bir yıldızın gün gün hareketinin izdüşümü. Sola dönük oklar doğru yönde hareketi, sağa dönük oklar geri hareketi gösterir. B ve C sırasıyla birinci ve ikinci sabit noktalardır.

Eşmerkezli modellerin ikinci sınırlaması, geriye hareket eden tüm bilinen gezegenlerin görünürdeki parlaklığıyla ilgilidir. Özellikle Mars, Jüpiter ve Satürn'ün parlaklığı, göz ardı edilemeyecek farklılıklar gösterir. Bu gezegenlerden biri, sadece Güneş'le kavuşma anından sonra olduğu üzere, ileri hareket ettiği zaman (yıldızlara göre batıdan doğuya) parlaklığı oldukça düşüktür. Gezegen Güneş'le karşı konumuna ve birinci durağan noktaya yaklaştıkça, parlaklığı artar. Parlaklığın azami düzeyi, geriye hareketin eğrisinin merkezinde (gezegenin yıldızlara göre doğudan batıya ilerlerken en yüksek hıza ulaştığı anda) gerçekleşir. Geriye hareket sona erip ileriye harekete döndüğünde gezegenin parlaklığı yine azalmaya başlar. Bu olgu iki şekilde açıklanabilir ve her iki açıklama eşmerkezli modellerle çelişkilidir. Birincisi, Aristoteles'in göklerin değişmezliğine dair varsayımının tersine, gezegenin kendi parlaklığını değiştirebildiğini varsaymak, ikincisi de gezegenin Dünya'dan uzaklığının periyodik olarak artıp azaldığını varsaymak anlamına gelir. Ne yazık ki bu ikinci açıklama da Aristoteles'in evren yapısıyla çelişkilidir. Bütün eşmerkezli modellerde gezegen en içerideki kürenin ekvatoru üzerinde yer alır (bu küre Satürn'le Jüpiter için dördüncü, Mars, Venus ve Merkür için beşinci küre). Gezegenin Dünya'dan uzaklığı, tabiatı gereği değişmezdir ve daima onu içeren kürenin yarıçapına eşittir. Dolayısıyla parlaklıktaki değişimi uzaklıktaki değişime dayandırmak mümkün değildir.

Alternatif Modeller: Herakleides Pontikos'un Dünya-Güneş Merkezli Sistemi

Bilimsel bir kuramın sınırlarının ortaya çıkarılması genelde o kuramı mükemmelleştirmek için yeni unsurların dahil edilmesine, bazı yönlerinin gözden geçirilip değiştirilmesine veya uzun vadede tamamıyla reddedilmesine neden olur. Eşmerkezli modeller açısından alternatif hipotezler, MÖ III. yüzyıldan itibaren, Akdeniz'in Yunanların kültürel etkisi altındaki bölgesinde faal olan bazı matematikçiler tarafından geliştirilir. Yeni kuramların hepsi, Platon'un ilan ettiği, gezegen hareketlerinin daireselliği ve düzgünlüğü ilkesini temel alır. Ancak bu kuramların bazılarında yepyeni bakış açıları sunulur ve Dünya'nın hem kendi ekseni çevresinde hem de Güneş etrafında dönüyor olabileceği ortaya atılır.

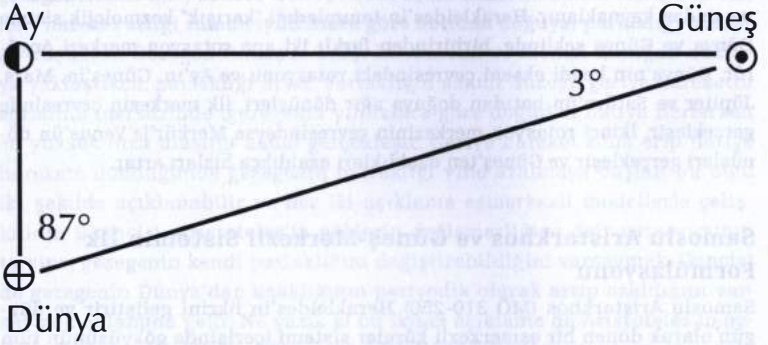
Herakleides Pontikos Atina'da faal olup bazı Hellenistik matematikçiler üzerinde etkili olan bir filozoftur. Platon, Pythagoras ve Aristoteles'in düşüncelerini inceleyen Herakleides, her gezegenin atmosferle çevrili dünya benzeri bir cisim olduğu sonsuz bir evren algılar. Herakleides'in eserlerinin hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Ancak kendisinden sonraki yazarların eserlerinde Herakleides'in eserleri konusunda söylenenler, astronomi alanındaki son derece önemli iki fikri konusunda temel bilgilere sahip olmamıza izin vermiştir. İlk fikir, sabit yıldızların doğudan batıya günlük hareketini, Dünya'nın kendi ekseni çevresindeki ters yöndeki rotasyonu yoluyla açıklamış olmasıdır. Başka bir deyişle hareketsiz olan dünya değil, yıldızlardır. Yıldızların sadece görünürde olan günlük hareketi, dünyadaki gözlemcinin sürekli olarak konum değiştirmesinden kaynaklanır. Herakleides'in tanımladığı "karışık" kozmolojik sistem Dünya ve Güneş şeklinde, birbirinden farklı iki ana rotasyon merkezi öngörür. Dünya'nın kendi ekseni çevresindeki rotasyonu ve Ay'ın, Güneş'in, Mars, Jüpiter ve Satürn'ün batıdan doğuya ağır dönüşleri, ilk merkezin çevresinde gerçekleşir. İkinci rotasyon merkezinin çevresindeyse Merkür'le Venus'ün dönüşleri gerçekleşir ve Güneş'ten uzaklıkları azaldıkça hızları artar.

Samoslu Aristarkhos ve Güneş-Merkezli Sistemin İlk Formülasyonu

Samoslu Aristarkhos (MÖ 310-250) Herakleides'in fikrini geliştirir ve düzgün olarak dönen bir eşmerkezli küreler sistemi içerisinde gökyüzünün tüm olgularını, yani hem geriye hareketleri hem de gezegenlerin parlaklığındaki ve uzaklığındaki değişimleri açıklamak için kullanır. Ancak Aristarkhos'un öne sürdüğü bu açıklama, evrenin yapısının genel anlamda baştan tanımlanmasını gerektirir. Aristarkhos'tan geriye ne yazık ki sadece *Güneş'le Ay'ın Boyutları ve Uzaklıkları Üzerine* adında kısa bir eser kalmıştır. Bu eserde

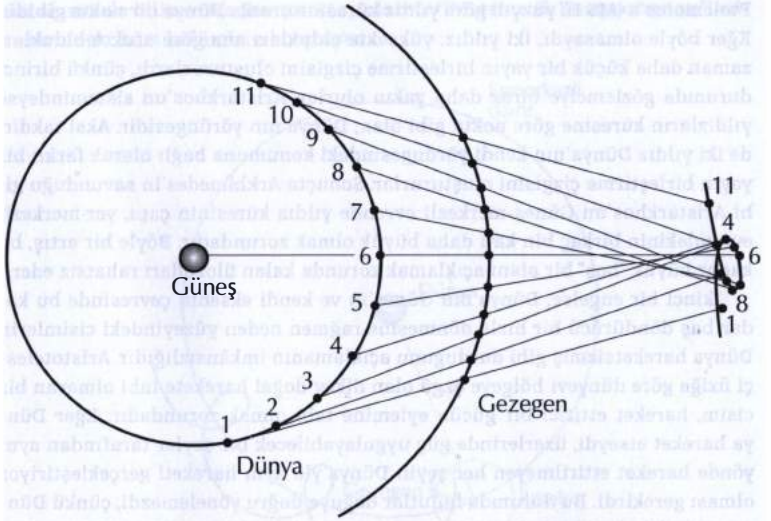
yazar, gözlemleri temelinde belli başlı kozmolojik büyüklükleri tahmin eder. Aristarkhos Dünya'yla Ay'ın çapları arasındaki ilişkiyi, Ay'ın tutulma sırasında Dünya'nın gölgesine kaç defa sığdığı temelinde belirler. Bu karşılaştırma sonucunda Dünya'nın çapının Ay'ın çapının üç katı kadar olduğunu saptar. Dünya-Ay ve Dünya-Güneş arasındaki ilişkilerin belirlenmesine gelince Aristarkhos, Ay'ın yarısı aydınlık olduğu zaman (birinci ve dördüncü çeyrek) Güneş'le Ay'ın Dünya'lı bir gözlemciye hangi açıyla göründüğünü hesaplar. Aristarkhos'a göre bu açı dik açıdan biraz daha küçüktür. Bu tahmini onu Güneş'in Dünya'ya oldukça yakın olduğu ve uzaklığının Dünya ile Ay arasındaki uzaklığın sadece 18-20 katı kadar olduğu sonucuna varmaya iter.

Aristarkhos'un en devrimci fikri, yani Güneş-merkezli hipotezinin ilk formülasyonu konusunda bildiklerimizi Syrakousailı Arkhimedes'e borçluyuz. Arkhimedes, *Psammites*'te [*Kum Sayacı*] şöyle der: "Samoslu Aristarkhos'un yazılı olarak açıkladığı bazı hipotezlere göre evren yukarıda sözü edilenden birkaç defa daha büyük. Aristarkhos sabit yıldızlarla Güneş'in hareketsiz olduğunu ve Dünya'nın, yörüngesinin merkezinde duran Güneş'in çevresinde bir çemberi izleyerek döndüğünü öne sürüyor; ayrıca ona göre yine Güneş'in çevresinde dönen sabit yıldızlar küresi o kadar büyük ki, Dünya'nın üzerinde döndüğünü söylediği çemberin, Dünya'nın sabit yıldızlardan uzaklığına göre orantısı, bu kürenin merkeziyle çevresi arasındaki uzaklığına göre olan orantısıyla aynı." Bu birkaç kelimeden bile, Dünya dahil tüm gezegenler Güneş'in çevresinde döndüğüne göre, birbirleri arasındaki uzaklıkların zaman içinde döngüsel olarak değiştiği anlaşılır.



Aristarkhos'un Dünya ile Güneş arasındaki uzaklığı ölçmek için yöntemi

Aristarkhos'un evren mimarisinde geriye hareketler, parlaklıktaki değişiklikler ve bu olguların gerçekleştiği şartlar, Dünya'nın ve gezegenlerin Güneş etrafındaki hareketlerinin sonucu olan zorunlu olaylardır. Örneğin yaklaşık iki



Dünya'nın yörüngesinin dışındaki bir gezegenin
Dünya'nın yörüngesi dışındaki bir gezegenin geriye hareketinin güneş merkezli bir açıdan açıklanışı. Bu şemada bir gezegenin geriye hareketi görünürde bir olgu olarak açıklanır. Sayılar Dünya'nın ve gezegenin kendi güneş merkezli yörüngeleri üzerindeki birbiri ardına konumlarını ve de gezegenin gökyüzündeki görünür konumunu temsil eder.

yılda bir Dünya Mars'ın yanından geçip gider. Dünya Mars'ın yanından geçtiğinde, Mars burçlar kuşağının takımyıldızlarına göre daha geride kalır gibi görünür (geriye hareket), Dünya Mars'ın yanından geçerken bu gezegene en yakın olduğu noktadan geçtiği için Mars'ın parlaklığı, geriye hareketinin en yüksek olduğu anda azami düzeye ulaşmış gibi durur. Ayrıca Dünya Mars'ın yanından geçerken tam olarak Mars'la Güneş'in arasında yer alır, dolayısıyla bu iki gök cismi burçlar kuşağının iki zıt konumundaymış gibi görünür (karşı konum).

Güneş-Merkezli Hipotezin Karşısındaki Engeller

Güneş-merkezli hipotez olguları bu kadar iyi açıkladığına göre, neden Aristarkhos'un çağdaşları tarafından ciddiye alınmaz? Neden hemen göz ardı edilir ve geri kazanılması ancak XVI. yüzyılda, Avrupa'da gerçekleşir? Bu kuramın üç ana engelle karşı karşıya kaldığını biliyoruz.

Birincisi, Arkhimedes'in işaret ettiği, sabit yıldızlar küresini çok fazla büyütme zorunluluğuyla bağlantılıdır. Yer-merkezli sistemde yıldızlar Dünya'ya oldukça yakındır. Antikçağın en büyük matematik astronomu olan Klaudios

Ptolemaios'a (MS II. yüzyıl) göre yıldız küresine oranla Dünya bir nokta gibidir. Eğer böyle olmasaydı, iki yıldız, yüksekte oldukları ana göre ufukta oldukları zaman daha küçük bir yayın birleştirme çizgisini oluştururlardı, çünkü birinci durumda gözlemciye biraz daha yakın olurlar. Aristarkhos'un sistemindeyse yıldızların küresine göre nokta gibi olan, Dünya'nın yörüngesidir. Aksi takdirde iki yıldız Dünya'nın kendi yörüngesindeki konumuna bağlı olarak farklı bir yayın birleştirme çizgisini oluştururlar. Sonuçta Arkhimedes'in savunduğu gibi Aristarkhos'un Güneş-merkezli evrende yıldız küresinin çapı, yer-merkezli evrendekinin birkaç bin katı daha büyük olmak zorundadır. Böyle bir artış, bu kadar büyük "boş" bir alanı açıklamak zorunda kalan filozofları rahatsız eder.

İkinci bir engelse, Dünya'nın Güneş'in ve kendi eksenin çevresinde bu kadar baş döndürücü bir hızla dönmesine rağmen neden yüzeyindeki cisimlerin Dünya hareketsizmiş gibi durduğunu açıklamanın imkânsızlığıdır. Aristotelesçi fiziğe göre dünyevi bölgeye özgü olan dikey doğal harekete tabi olmayan bir cisim, hareket ettirici bir gücün eylemine tabi olmak zorundadır. Eğer Dünya hareket etseydi, üzerlerinde güç uygulayabilecek bir şeyler tarafından aynı yönde hareket ettirilmeyen her şeyin Dünya'yla aynı hareketi gerçekleştiriyor olması gerekirdi. Bu durumda bulutlar doğuya doğru yönelemezdi, çünkü Dünya o yöndeki hareketinden dolayı onları geçerdi. Bulutlar veya uçan veya havaya fırlatılan herhangi bir nesne sürekli olarak geride kalırdı ve hızla batıya gidiyormuş gibi dururdu. Sonuçta Aristarkhos'un kavrayışının akla yatkın olması için Aristotelesçi fiziğin yerini yeni bir hareket fiziğinin alması gerekir.

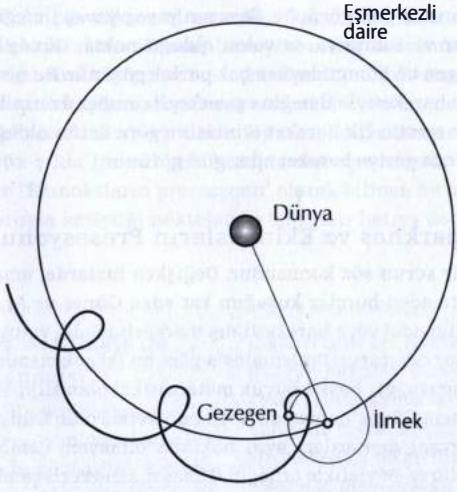
Üçüncü engel de, yeni kozmolojik sisteme içkin olan simetri yokluğudur. Bütün gök cisimlerinin Dünya'nın çevresinde döndüğü yer-merkezli sistemin tersine, Aristarkhos'un sisteminde Dünya dahil olmak üzere tüm gezegenler Güneş'in çevresinde döner, tek istisna, Dünya'nın çevresinde dönen Ay'dır. Bu, önemsiz bir istisna değildir, çünkü bilimsel kuramların simetrisi ve güzelliği insanın zihnine daima çekici gelmiştir.

İlmek Kuramı

MÖ III ve II. yüzyıllar arasında eşmerkezli küre modellerine alternatif gezegen modelleri de ortaya çıkar. Yeni modellerde bir yandan gözlemlenen tüm olguları açıklamak mümkünken, diğer yandan Dünya'nın merkezi konumundan ve hareketsizliğinden de vazgeçilmez. Bu girişimi İskenderiye'deki bilimsel çevreyle bağlantılı iki büyük matematikçiye, Pergeli Apollonios (MÖ III. yüzyıl) ile Nikaialı [İznik] Hipparkhos'a (MÖ II. yüzyıl) borçluyuz.

Ne yazık ki Apollonios'un günümüze kısmen ulaşmış tek eseri, dik dairesel koninin bir düzlemle (elips, parabol veya hiperbol) kesildiği zaman elde edilen ve "koni kesitleri" adı verilen eğrilerin analiziyle ilgilidir. Apollonios'un astronomi alanındaki buluşları hakkında bildiğimiz her şeyi, Ptolemaios'un *Alma-*

gest olarak da bilinen *Mathematikē syntaksis* ("Matematik Kompozisyonu") adlı eserindeki bazı bölümlere borçluyuz.



İlmekli-eşmerkezli model şeması

Gezegenlerin Geriye Hareketinin Açıklaması

Ptolemaios'tan, Apollonios'a göre gezegenlerin geriye hareketinin, iki çemberin üst üste gelmesiyle açıklanabileceğini öğreniriz. Dünya'yla eşmerkezli olan ve bundan dolayı "eşmerkezli" olarak bilinen ilk çemberin üzerinde, ilmek ("üst çember") denen ve üzerinde gezegenin olduğu daha küçük bir çember bulunur. Gezegen ilmek üzerinde düzgün bir hareketle batıdan doğuya doğru kayar, bu arada ilmeğin merkezi de eşmerkezli çemberin üzerinde düzgün bir hareketle yine batıdan doğuya kayar. Satürn, Jüpiter, Mars, Venüs ve Merkür'ün burçlar kuşağı üzerindeki konumları, rotasyon hızlarına ve iki çemberin çapları arasındaki orantıya uygun değerler atfedilerek tahmin edilebilir.

"İlmekli-Eşmerkezli" Gezegen Modelleri

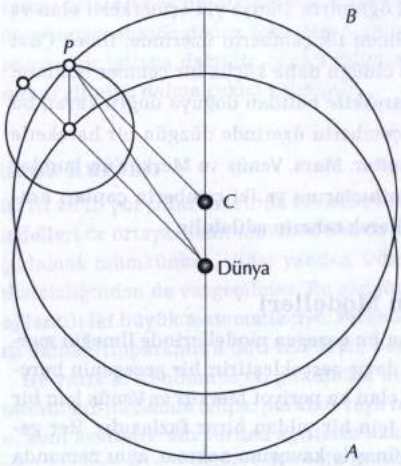
"İlmekli-Eşmerkezli" olarak tanımlanan bu gezegen modellerinde ilmeğin merkezi, gezegenin yıldız periyoduyla bir devir gerçekleştirir; bir gezegenin burçlar kuşağının tamamını döndüğü süre olan bu periyot Merkür ve Venüs için bir yıl, Mars için yaklaşık iki yıl, Jüpiter için bir yıldan biraz fazlasıdır. Her gezegenin Dünya-merkezli dönüşünde Güneş'le kavuşum noktası, aynı zamanda

Dünya'dan en uzak noktasıdır. Gezegen bu konumdayken daha az parlak gibi durur. Ayrıca gezegenin ilmek boyunca hareketiyle ilmeğin eşmerkezli çember üzerindeki hareketi aynı yönde olduğu için gezegen azami hızla batıdan doğuya hareket ediyormuş gibi görünür. Gezegen yavaş yavaş ilmeğin yerötesinden yerberisine geçer ve Dünya'ya en yakın olduğu nokta, Güneş'le karşı konum noktasıdır. Gezegen bu konumdayken çok parlak görünür. Bu örnekte gezegenin ilmek üzerindeki hareketiyle ilmeğin eşmerkezli çember üzerindeki hareketinin yönleri birbirine terstir. İlk hareket ikincisine göre üstün olduğu için gezegen birkaç gün boyunca geriye hareket eder gibi görünür.

Nikaialı Hipparkhos ve Ekinoksların Presesyonu

Ancak burada bir sorun söz konusudur. Değişken hızlarda, ama hiçbir zaman geriye hareket etmeden burçlar kuşağını kat eden Güneş ve Ay, sıradan bir ilmekli-eşmerkezli model veya hareketli dış merkezli model yoluyla tasvir edilemeyecek istisnalar oluşturur. Ptolemaios'a göre bu iki gök cisminin hareketinin ilk saygın yorumcusu, bir başka büyük matematikçi olan Hipparkhos'tur.

Hipparkhos hem Güneş'in hem de Ay'ın hareketsiz olan Dünya'nın çevresinde dışmerkezli (yani merkezleri aynı noktada olmayan) çemberler üzerinde döndüğünü öne sürer. Böylelikle örneğin Güneş dışmerkezli çemberin Dünya'ya daha yakın olan yarısını kat ettiğinde (sonbahar ve kışın) burçlar kuşağı üzerinde daha hızlı hareket eder gibi görünür. Güneş dışmerkezli çemberin Dünya'ya daha uzak olan yarısını kat ettiği zaman ise (ilkbahar ve yazın) burçlar kuşağı üzerinde daha yavaş hareket eder gibi görünür.



İlmekli-eşmerkezli bir sistem ile dışmerkezli bir sistem arasında kıyaslama şeması. Bu şemada a) eşmerkezli bir çember (dünyayı merkez alan büyük çember) ile bir ilmek (büyük çember üzerinde hareket eden ve yarıçapı daima kendine paralel olan daha küçük çember) bileşimi ile b) C merkezi eşmerkezli çemberin merkezine göre ilmeğin yarıçapı kadar uzaklıkta olan dışmerkezli bir çember arasındaki geometrik özdeşlik temsil edilmiştir.

Hipparkhos'un günümüze ulaşan tek eseri olan *Aratos ve Eudoksos'un Gök Olaylarına İlişkin Yorumları*'nda, yıldızların başka yıldızlara göre doğma, zirveye ulaşma ve batma süreleri sunulmuştur. Ptolemaios sayesinde, bu gözlemlerin, doğruluğu çok yüksek olmasa da, Hipparkhos'un, birkaç yüzyıl önce Mezopotamya'da kayıt altına alınmış bazı yıldızların koordinatları yoluyla yeni bir gökyüzü olgusunu keşfetmesine imkân verdiğini biliyoruz. Zaman geçtikçe yıldızların ekliptik boylamları giderek artar; sanki onları içeren küre bir gün içinde gökyüzü ekvatorunun çevresinde doğudan batıya dönmekle kalmaz, aynı zamanda her yüz yılda bir ekliptik kutuplarının çevresinde batıdan doğuya bir derece döner. "Ekinoksların presesyonu" olarak bilinen bu olguda ekliptiğin gökyüzü ekvatoruyla kesiştiği noktalar (ekinokslar) batıya doğru hareket eder gibi görünür.

Hipparkhos ve Güneiş ile Ay'ın İncelenmesi

Ptolemaios, Hipparkhos'un özellikle Güneş'in ve Ay'ın hareketlerinin incelenmesinde gösterdiği dehadan söz eder. Hipparkhos, Güneş'in ekinokslarının ve gündönümlerinin tekrar tekrar ölçümü sonucunda mevsimlerin süresinin aynı olmadığı sonucuna varır. Sonbahar-kış dönemi, ilkbahar-yaz dönemine göre birkaç gün daha kısadır. Hipparkhos hızdaki bu değişikliği açıklamak için, biri özel türden ilmekli-eşmerkezli bir sistem, diğeri sabit dış merkezli bir sistem olmak üzere iki hipotez öne sürer. İlk sistemde Güneş, eşmerkezli çember boyunca kayan küçük ilmek üzerinde hareket eder. Ancak gezegenlerin tersine Güneş, ilmeğin merkezinin eşmerkezli çember boyunca batıdan doğuya düzgün bir dönüşü tamamladığı sürede, ilmek üzerinde doğudan batıya düzgün bir dönüşü tamamlar. Bu iki hareketin bileşiminden Dünya'yla eşmerkezli olan dış merkezli bir çember boyunca bir düzgün hareket daha oluşur; bu hareket, Hipparkhos'un öne sürdüğü sabit dış merkezli çemberin alternatif modeline tekabül eder. Bu ikinci sistemde dış merkezli dönüşün yönü ve uzaklığı, yani Dünya'nın merkeziyle dış merkezli çemberin merkezi arasındaki uzaklık uygun şekilde seçildiğinde, Güneş'in ekliptik üzerindeki eşit görünmeyen hareketini yaklaşık olarak temsil etmek mümkündür. Benzer şekilde, Güneş'in görünürdeki çapının kışın daha büyük, yazın daha küçük görünmesini de açıklamak mümkündür.

Hipparkhos, yine burçlar kuşağı anomalisine sahip olan Ay'ın durumunu da benzer bir şekilde, ilmekli-eşmerkezli ve dışmerkezli geometrik modellere başvurarak çözer. Ancak Ay'ın hareketi Güneş'in hareketinden çok daha karmaşıktır ve bu konuda üç keşfi Hipparkhos'a borçluyuz. Bu keşiflerin ilkine göre Ay'ın yörüngesi ekliptikle eş düzlemli



Helios arabasının üzerinde: Troia'da Athena Tapınağı'nın metopu, MÖ III. yüzyıl, Berlin, Staatliche Museen

yaklaşık 5°'lik bir açıyla eğimlidir. İkinci keşif, Ay'ın yörüngesinin düzleminin bir başka özelliğiyle ilgilidir. Ay'ın yörüngesinin ekliptiği kestiği iki nokta arasındaki kavuşum çizgisi ("düğüm çizgisi"), burçlar kuşağının yıldızlarına göre daima aynı yönde değildir ve geriye doğru (doğudan batıya) hareket eder gibi görünüp tam bir dönüşü tamamlaması neredeyse 19 yıl sürer. Üçüncü keşfe göre de Ay'ın yörüngesinin yeröte noktası sabit değildir, sabit yıldızlara göre batıdan doğuya doğru kayar ve burçlar kuşağı üzerindeki dönüşünü yaklaşık dokuz yılda tamamlar. Hipparkhos Ay'ın kendine özgü bu olgularını açıklayabilmek için basit dışmerkezli model yerine ilmekli-eşmerkezli modeli tercih eder. Ama iki çemberi yerleştirdiği düzlem Güneş'in durumunda olduğu gibi ekliptikle aynı olmayıp ona göre 5° eğimlidir. Ayrıca bu modeldeki düzlemin 19 yıllık süredeki geriye hareketi Ay'ın düğümlerinin presesyon da açıklar. Yeröte noktasının ileriye doğru hareketine gelince, Hipparkhos Ay'ın ilmek üzerinde doğudan batıya düzgün rotasyon periyoduyla ilmeğin dış merkezli çemberi üzerindeki batıdan doğuya düzgün rotasyon periyodu arasında hafif bir fark olduğunu öne sürer. İlk periyot ikinci periyottan biraz daha uzun olunca, Ay'ın yeröte noktasına gelişi her defasında biraz daha geç olacaktır ve bu durum yeröte noktasının ileriye doğru hareketini açıklar.

Yeni bir Evren Sistemi

Apollonios ile Hipparkhos'un geometrik modellerinin işaret ettiği evren sistemi geometrik özü açısından Eudoksos, Kallippos ve Aristoteles'inkiyle benzer-

dir, ama ayrıntıları açısından büyük farklılıklar söz konusudur. Yeni modeller gökyüzü olgularının görünümünü hem niteliksel hem de niceliksel açıdan çok daha iyi açıkladığı gibi, eşmerkezli küre modellerinde akla gelmeyecek hesaplama potansiyelleri içerir ve mekanik (gezegen) modellerine dönüştürülebilir. Eşmerkezli astronomide burçlar kuşağı üzerindeki bir gezegenin konumunu hesaplamak, birbirlerine göre eğimli ve döndürülmüş olan birkaç küreyi konu alan karmaşık bir küresel trigonometri probleminin çözülmesini gerektirir. İlmek astronomisindeyse bir gezegenin konumunun hesaplanması, birbirlerine göre döndürülmüş birkaç çemberi konu alan daha kolay bir düzlem trigonometrisi probleminin çözülmesini gerektirir. Burada söz konusu olan kayda değer sayıda pratik avantaj, antikçağ astronomlarını giderek daha hassas hesaplamalar yapmaya ve gökyüzü olgularını daha doğru şekilde öngörmeye iter ve bu süreç MS II. yüzyılda Ptolemiaos ile zirveye ulaşır.

ARKHİMEDES

Paolo Del Santo

Matematikçi, Fizikçi ve Astronom

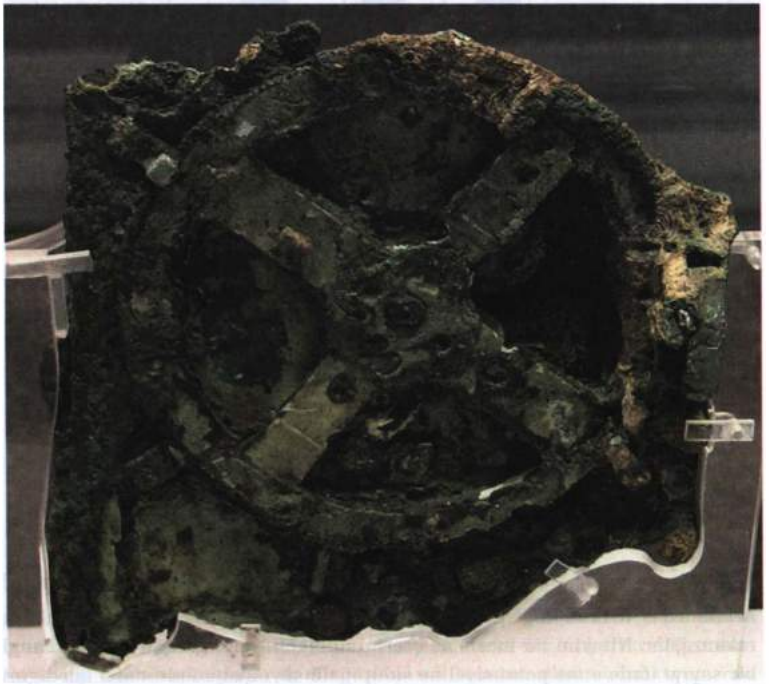
Arkhimedes MÖ 287'de doğduğu Syrakousai'de hayatının büyük kısmını geçirecek (sadece bir süre İskenderiye'de, o dönemde artık hayatta olmayan Eukleides'in öğrencilerinden eğitim aldığı sanılır), şehir MÖ 212'de yağmalandığında, yetmiş beş yaşında Romalı bir asker tarafından öldürülecektir. Matematikçi, fizikçi ve astronom olan Arkhimedes antikçağın tamamının en büyük bilim adamıdır.

Kaldıraç ve Hidrostatik İlkesi

Arkhimedes fizik konusunda iki eser yazmıştır: *Düzlemlerin Dengesi* ve *Yüzen Cisimler Üzerine*. İlkinde ele aldığı kaldıraç kuramının temel ilkesi eskiden beri bilinir: Buna göre iki cisim, ağırlıkları dayanak noktasına olan uzaklıklarına ters orantılı olduğu takdirde dengededir. Bu konuyla Aristotelesçiler zaten ilgilenmişti.

Arkhimedes'in yaklaşımı Aristotelesçilerinkinden tamamıyla farklıdır ve çift yönlü simetrik (ve homojen) cisimlerin dengede olduğunu öngören simetri önermesini temel alır. Arkhimedes ispatına ağırlığı çok düşük ve her iki kolu iki birim uzunluğunda bir kaldıraçla başlar. Kaldıracın üzerine ikisi iki kolun uçlarına, biri dayanağın üzerine (resimde A konumu) olmak üzere birbirinin aynı üç ağırlık konur. Bu sistem simetri önermesi açısından dengededir. Sonrasında tek bir kol, örneğin sağ kolu göz önüne alarak şöyle bir gözlemde bulunabiliriz: bu kol aynı önerme doğrultusunda kendi merkezine göre dengededir (resimde B konumu). Sistem yeniden bir bütün olarak ele alındığında bu durumda dayanaktan iki birim uzaklıktaki soldaki ağırlık ile bir birim uzunluğundaki kolun üzerindeki iki ağırlık birbirini dengelemeye devam eder (resimde D konumu). Bu yöntem genelleştirilince Arkhimedes seleflerinin spekülatif yaklaşımından uzak ve mantık ilkesi açısından Eukleides'in *Elemanlar*'dan başvurduğu yönteme çok benzer, matematik temelli bir yöntemle kaldıraç ilkesini ispatlamayı

başarır; böylelikle de ileride modern fiziğin temelini oluşturacak olan matematik ile mekanik arasındaki bağlantıyı ilk olarak kurar.

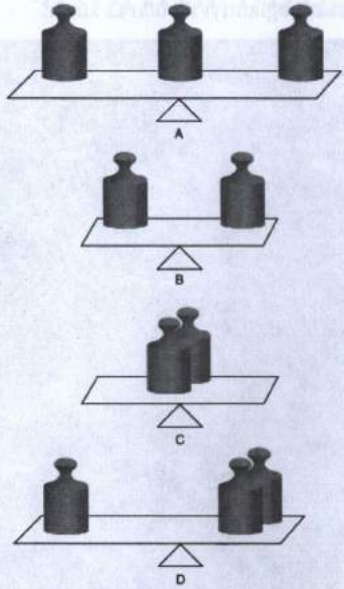


Mekanik planetaryum Antikythera'nın mekanizmasından parçalar. Bu keşif, en ünlüleri Arkhimedes'e ait olan mekanik planetaryumların varlığına dair edebi haberlere değer katmıştır, MÖ y. 150, Atina, Ulusal Arkeoloji Müzesi

Arkhimedes, iki kitaptan oluşan *Yüzen Cisimler Üzerine* eserinde, günümüzde de onun adıyla bilinen ünlü hidrostatik ilkesini formüle eder: Buna göre bir sıvının içine konan bir cisim, yer değiştiren sıvının ağırlığına eşit bir güçle alttan yukarıya doğru itilir. Arkhimedes efsaneye göre bu buluşu üzerine "*Heureka*!" [*Buldum!*] diye bağırmıştır.

Matematik

Arkhimedes matematik alanına son derece önemli, sayısız katkıda bulunmuştur. *Arenarium*'da, evreni tamamıyla doldurmak için gerekecek kum tanelerinin sayısını hesaplar. Bu, sadece akademik bir alıştırmadan ibaret değildir:



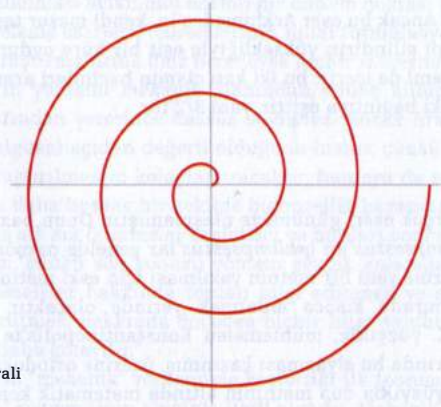
Kaldıraç kuramı

Arkhimedes, fiziksel anlamdan yoksun bir soyutlama olmayacak çok büyük bir rakam ister. Nitekim bu inceleme eserinin amacı, kendi geliştirdiği, herhangi bir sayıyı ifade etme potansiyeline sahip üslü sayı sisteminin nasıl işlediğini anlatmaktır. Bu amaçla söz konusu bütün uzaklıklar (Dünya'nın çapı, Dünya ile Güneş arasındaki uzaklık, vs.) için o dönemde benimsenenlerden çok daha büyük değerler varsayar, hatta o dönemde evrenin yapısı konusunda fikir birliği olmadığından hesabını, evrenin jeostatik modellere kıyasla çok daha büyük olduğunu öngören Aristarkhos'un kuramı temelinde yapar.

Daire Konusunda Araştırmalar

Ortaçağda çok rağbet gören, *Dairenin Ölçümü* adlı kısa inceleme eseri, günümüze eksiksiz ulaştığı varsayılırsa, sadece üç önerme içerir. Bu önermelerden biri, modern integral hesaplamanın karşılığı olan tüketme yöntemi doğrultusunda, dairenin alanının, dik kenarları dairenin çevresini doğrusallaştıran segment ile yarıçapı olan bir dik üçgenin alanına eşit olduğuna, yani dairenin alanının πr^2 olduğuna dair teoremin ispatıdır. Son derece orijinal olan üçüncü önerme ise, günümüzde "Arkhimedes algoritması" olarak bilinen, π'nin değerini

yaklaşık olarak hesaplamaya yönelik bir yöntem içerir. Bu yöntemin mutlak yeniliği, bir anlamda altında yatan geometriyi ortadan kaldırarak yerine tamamıyla aritmetiğe dayalı, istenilen yaklaşımı elde etmek için sınırsızca tekrarlanabilecek bir işlem getirmiş olmasıdır.



Arkhimedes'in spirali

Spiraller Konusundaki İnceleme Eseri

Arkhimedes, *Spiraller Üzerine* adlı inceleme eserinde günümüzde onun adıyla bilinen eğriyi sinematik açıdan, düzgün açısal hızla dönen yarım doğru üzerinde bir ucundan başlayarak düzgün olarak hareket eden bir noktanın düz yeri olarak tanımlar. Arkhimedes, spiral konusunda yürüttüğü araştırmalar sonucunda iki önemli sonuca varır: spiralin ilk dönüşünün alanının hesaplanması ve eğrinin herhangi bir noktası için teğetin yönünün belirlenmesi (daire olmayan bir eğrinin teğetinin daha önce kimse tarafından belirlenmediği anlaşılıyor).

Koni Kesitleri

Arkhimedes ayrıca koni kesitleri veya koni kesitleri segmentleriyle sınırlanan alanların hesaplanmasıyla da uğraşır. *Parabolün Karelenmesi* adlı inceleme eserinde tüketme yönteminden yararlanarak parabolik bir segmentin alanının, tabanı ve yüksekliği parabolik segmentin tabanı ve yüksekliği olan bir üçgenin 4/3'üne eşit olduğunu gösterir. Ancak Arkhimedes koni kesitleri segmentlerinin alanı konusunda elips ve hiperbol için de geçerli olabilecek genel bir çözüm elde etmeyi başaramaz.

Küre ve Silindir

Küre ve Silindir Üzerine adlı inceleme eseri bu iki katı cisimle bağlantılı son derece önemli sayısız teorem içerir; teoremlerden birine göre, herhangi bir kürenin hacmi, tabanı kürenin en geniş çemberine, yüksekliği de kürenin yarıçapına eşit olan bir koninin dört katına eşitti; bir başka teorem de küresel kapakları konu alır. Ancak bu eser Arkhimedes'in, kendi mezar taşına bir silindir içine konmuş, çapı silindirin yüksekliğiyle eşit bir küre oyduracak kadar gurur duyduğu teoremi de içerir: bu iki katı cismin hacimleri arasındaki bağıntı, alanları arasındaki bağıntıya eşittir, yani 3/2'tür.

Yöntem

Arkhimedes'in birçok eseri günümüze ulaşmamıştır. Onun bazı eserlerini içeren ünlü bir *palimpsestus*'un (*palimpsestus*'lar genelde parşömen üzerine elyazmalarıdır, üzerine yeni bir metnin yazılması için eski metin kazınarak silinir) hikâyesini burada kısaca anlatmak yerinde olacaktır. Arkhimedes'in *palimpsestus*'u X. yüzyılda, muhtemelen Konstantinopolis'te yazılmış olup, XIII. yüzyıl başlarında bu elyazması kazınmış, üzerine ortodoks bir dua metni yazılmıştır. XIX. yüzyılda dua metninin altında matematik konulu bir metnin



Muhtemelen Konstantinopolis'te yazılıp sonradan parçalanıp üzerine dua metinleri yazılan Arkhimedes'in palimpsestus*'undan sayfalar,* özel koleksiyon, günümüzde Baltimore, Walters Art Museum'da bulunur

okunabildiği fark edilince, 1906-1908 arasında bu elyazmasını inceleyen ünlü Danimarkalı filolog Johan Ludvig Heiberg silinen metinlerde Arkhimedes'in bazı eserlerini tespit etmiştir. Sonuçta bu elyazması, başka yazarların da yanı sıra, Arkhimedes'in yedi inceleme eserini içerir ve bunların arasında hiç bilinmeyen *Yöntem* vardır. Bu metnin keşfedilmesi, Arkhimedes'in eserlerinin tamamının yorumlanması açısından önemli bir dönüm noktası teşkil eder, çünkü bütün diğer inceleme eserleri, teoremlerinin nihai formülasyonundan ve ispatından önceki araştırmalarına dair neredeyse hiçbir iz içermez.

Arkhimedes'in yöntemi mekanik alanından ödünç alınmıştır, dolayısıyla da kendisi tarafından yeterince hassas sayılmaz. Ancak Arkhimedes yine de bu yöntemin bulgusal açıdan değerli olduğuna inanır, çünkü yeni teoremlerin ve ispatların araştırılmasını kolaylaştıracaktır, bunlara da sonradan tüketme yöntemi yoluyla daha hassas bir şekilde biçimsellik kazandırılacaktır: "Mekaniğin yardımıyla sık sık önermeler keşfettim ve bunları sonradan geometri yoluyla ispatladım, çünkü söz konusu yöntem gerçek anlamda ispat sağlamaz. Bu yöntemle meseleler hakkında toptan bilgi edinmek ve sonrasında ispatı üzerine akıl yürütmek, hakkında önceden hiçbir bilgi sahibi olmadan ispatın aranmasından daha kolaydır."

Arkhimedes'in "mekanik" yöntemiyle keşfettiği ilk teorem, yukarıda ele aldığımız, parabol segmentinin alanıyla ilgili olandır. Mekanik alanında bir kaldıracın kollarına nasıl ağırlıklar konursa, Arkhimedes de bir tartının üzerinde parabol segmentine ait doğru segmentlerini dengede tutmaya çalıştığını hayal ederek önermesini formüle etmeyi başarır.

M1 Epikouros

DOĞA KURAMI

Herodotos'a Mektup, 35-44

Epikouros, *Herodotos'a Mektup*'ta, kendi de belirttiği gibi, Dünya'nın fiziği konusundaki doktrinini ana prensipleri yoluyla özetler.

Doğa kuramının özeti

Fizik konusundaki yazılarımın hepsini dikkatle araştıramayanlar ve daha uzun eserlerimi ayrıntılı bir şekilde inceleyemeyenler için, Herodotos, doktrinimin tamamının belli başlı ilkelerinin yeterli düzeyde hatırlanmasına izin verecek bir özet hazırladım ki doğa kuramına kendilerini adayanlar her fırsatta, en önemli meselelerde kendilerine yardım edebilsinler.

Hiçbir şey yaratılmamıştır ve her şey değişmezdir

[...] *Her şeyden önce, hiçbir şey var olmayan bir şeyden oluşamaz, aksi takdirde her şey her şeyden doğardı ve yaratıcı tohumlara gerek olmazdı. Kaybolan şeyler yok olup var olmayan şeylere dönüşseydi, her şey kaybolurdu çünkü dönüştüğü şey var olmazdı. Ayrıca her şeyin toplamı daima şu andakine eşit olmuştur ve öyle de olacaktır. Çünkü dönüşebileceği başka bir şey yok. Zaten her şeyin toplamının dışında ona nüfuz edip o dönüşüme neden olacak bir şey yoktur.*

Cisimler ve uzam: evrenin bileşenleri

Ayrıca, evrenin tamamı [cisimlerden] ve içinde hareket ettikleri [uzamdan] ibarettir. Cisimlerin varlığına her yerde duyular tanıklık eder ve zaten daha önce de dediğim gibi, duyular yoluyla algılanamayan şeylerin akıl yoluyla kanıtlanması için de duyumlar lazımdır. Boşluk veya elle tutulmaz doğa adını verdiğimiz uzam olmasaydı, cisimlerin içinde olacağı ve hareket edeceği bir yer olmazdı, halbuki hareket ettikleri besbellidir. Ama bu iki gerçekliğin ötesinde herhangi bir şey olduğunu ne algılama yoluyla ne de var olan şeylerle analoji yoluyla hayal etmek mümkündür. Cisimlerden ve uzamdan söz ettiğimizde, rastlantılar veya geçici özellikler değil, kendinden var olan bir şeyleri kastederiz.

Cisimler ya bileşimdir ya da bölünmez ve değişmez atomlardan oluşur

Cisimlerin de bazıları bileşiktir, bazıları da bu bileşik cisimleri oluşturan elementlerden ibarettir: bu elementler bölünmez ve değişmezdir, her şey yok olmaya mahkûm değilse bu böyle olmak zorundadır, çünkü bileşik cisimler bölündüğünde bazıları var olmaya devam edecek kadar güçlüdür, doğaları kesiftir, parçalanmalarına imkân yoktur. Dolayısıyla cisimleri oluşturan ilksel elementler de bölünmez olmalıydı.

Her şey sonsuzdur

Her şeyin bir bütün olarak sonsuz olduğuna şüphe yoktur. Sonlu olan şeylerin bir sınırı vardır ve bu sınır sadece başka bir şeyle karşılaştırılınca tespit edilir. [Ama bütün, başka şeylerle karşılaştırılarak algılanamaz], dolayısıyla nihai bir noktası olmadığına göre sınırı da yoktur; sınırı olmadığına göre de sonsuz olmak zorundadır.

Cisimler de, boşluk da sonsuzdur

Her şey bir bütün olarak, cisimlerin miktarı ve uzamın büyüklüğü açısından da sınırsızdır: uzam sonsuz, cisimler de sonlu olsaydı, cisimler hiçbir yerde duramazdı, destek alamadıkları ve çarpışmalar sonucunda geri sıçrayamadıkları için boşluğun sonsuz enginliğinde sürüklenip dururlardı; uzam sonlu olsaydı da içinde sonsuz sayıda cisim yer alamazdı.

Atomların biçim çeşitliliği algılanamaz sayıdadır ama sonsuz değildir

Ayrıca cisimlerin, bileşimleri oluşturan ve bileşimlerin bölününce dönüştüğü bölünmez ve dolu kısımlarının biçim çeşitliliği algılanamaz düzeydedir; bileşimlerin sonsuz çeşitliliğinin sınırlı sayıdaki aynı ilksel biçimlerden kaynaklanmasına imkân yoktur. Her bir biçim açısından sonsuz sayıda birbirinin aynı atomlar söz konusudur, ama biçimlerin çeşitliliği gerçek anlamda sonsuz değil de algılanamaz sayıdadır, ama boyutlarının çeşitliliği sonsuza kadar uzanabilir.

Boşluk, atomlar ve hareketleri ebedidir

Atomlar ebediyet boyunca sürekli hareket halindedir, bazıları birbirlerinden çok uzaklara sıçrarlar, bazıları da bir atom bileşimine takıldığı veya çevreleri başka atom bileşimleri tarafından çevrildiği takdirde hareketlerini aynı yerde kalacak şekilde frenlerler. Bunun nedeni, her atomla diğerleri arasında boşluk olması ve hareketlerini engellemekten aciz olmasıdır; öte yandan atomların kesifliği çarpışma sonucunda geri sıçramalarına neden olur, ama içinde bulun-

dukları bileşim başlangıç noktalarına dönmelerine neden olur. Bu hareketlerin bir başlangıcı yoktur, çünkü hem atomlar hem de boşluk ezelden beri vardır.

Bütün bu kavramlar hafızada iz bırakırsa, bu söylenenler her şeyin doğası konusundaki kuramların yeterli bir özetini teşkil eder.

M2 Epikouros

"İNSANLAR ARASINDA BİR TANRI GİBİ"

Menoikeus'a Mektup, 133-135

Epikouros, *Menoikeus'a Mektup*'un ünlü önsözünde felsefesinin öğretilerine uyan insanların hayatını "insanlar arasında bir tanrı"nın hayatına benzetir, insanın erişmek isteyebileceği azami mutluluk düzeyi olduğunu söyler.

Epikouros'un öğretileri

Tanrılar konusunda kutsal inanışları olan, ölüm korkusundan tamamıyla yoksun olan, doğa kuralları doğrultusunda iyi olanın ne olduğu konusunda bilinçli olan, iyi olanın sınırına ulaşmanın ne kadar kolay olduğunu, kötü olanın sınırının ya zaman açısından kısa, ya da verdiği acı açısından hafif olduğunu anlayan insandan daha üstünü var mıdır? O insan, bazılarına göre her şeyin efendisi olan o güç konusunda [bazı şeylerin zorunluluk sonucunda], bazılarının rastlantı eseri yer aldığını, bazılarının da bize bağlı olduğunu söyler; zorunluluk sorumluluk sahibi değildir ve kader istikrarsızdır, halbuki biz eylemlerimizde özgürüz dolayısıyla kınamaya da, övgüye de tabi tutulabiliriz.

Hayatın mutlu olmasını belirleyen kader değildir

Tanrılar konusundaki mitlere inanmak, fizikçilerin dayattığı kaderin kölesi olmaktan daha iyidir: mitler tanrıları onurlandırarak onları yatıştırma umudu sunar, kaderin zorunluluğuna karşı çıkmak ise imkânsızdır. Böyle bir insan, birçoklarına göre eylemleri düzenden yoksun olmayan bir tanrıyı veya temelden yoksun bir nedensel ilkeyi göz önüne almaz, insanların hayatının mutlu olmasını belirleyen iyiliği veya kötülüğü onlara verenin kader olduğuna inanmaz, sadece genel anlamda iyilik ve kötülük ilkelerinin ondan kaynaklandığına inanır; böyle bir insan bilge

ve talihsiz olmanın aptala ve talihli olmaktan daha iyi olduğuna inanır, çünkü eylemlerimizde aldığımız bilgece bir kararın [talih tarafından ödüllendirilmemesi, aptalca bir kararın] ödüllendirilmesinden iyidir.

"İnsanlar arasında bir tanrı gibi" yaşamak

Bunları ve bu türden öğretileri gece gündüz hem kendi içinde hem de sana benzeyenlerle birlikte düşünürsen ne uykuda ne de uyanıkken asla rahatsızlık duymazsın, insanlar arasında bir tanrı gibi yaşarsın, çünkü insanlar ölümsüz erdemler arasında yaşarlarsa ölümlülere benzer yönleri kalmaz.

M3 Diogenes Laertios

STOACI FELSEFENİN ÜÇ KISMI

Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, VII. 39-40

Yunan filozofların doktrinlerini inceleyen Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*'nden alınan bu bölümde Stoacı felsefenin kurucularından söz eder, bu felsefenin fizik, etik ve mantık olmak üzere üçe ayrıldığını dört metaforik imge yoluyla anlatır.

Felsefenin üçe ayrılması

Stoacılar felsefe konularını, fizik, ahlak ve mantık olmak üzere üç bölüme ayırırlar. Bu ayrımı ilk olarak Kitionlu Zenon Mantık Üzerine adlı eserinde yapmıştır, ondan sonra Khrysippos Mantık Üzerine ve Fizik Üzerine adlı eserlerinin birinci kitaplarında, Apollodoros ile Syllos Stoa Öğretisine Giriş adlı eserinin birinci kitabında, Eudromos Temel Ahlak Unsurları adlı eserinde, Babilli Diogenes ve Poseidonios onu izlemişlerdir.

Dört karşılaştırma

Felsefenin bu bölümlerine Apollodoros "alan," Khrysippos ile Eudromos "biçim," başkaları da "tür" der. Stoacılar felsefeyi canlı varlığa benzetirler. Mantık kemik ve sinirlere karşılıktır, ahlak etli kısımlara, fizik de ruha. Ya da yumurtaya benzetirler: Kabuğu mantıktır; bundan sonraki bölüm, yani akı ahlaktır; içi, yani sarısı da fiziktir. Ya da bitek bir tarlaya benzetirler: Çevresini saran çit mantıktır, ürün ahlak, toprak ya da ağaçlar da fizik. Ya da sağlam surlarla çevrilmiş ve aklın gösterdiği yolda yönetilen bir kente benzetirler.

Bölümlerin sıralaması

Ve bazı Stoacıların söylediği gibi, hiçbir parçası ötekinden ayrılmış değildir, tersine hepsi iç içedir. Öğretirken de ayrı ayrı değil, bir arada öğretiyorlardı. Başkaları ilk sıraya mantığı, ikinci sıraya fiziği, üçüncü sıraya da ahlakı koyarlar. Mantık Üzerine adlı eseriyle Zenon, Khrysippos, Arkhedemos ve Eudromos bunlar arasındadır.

M4 Sekstos Empeirikos

KUŞKUCULUĞUN AMACI

Pyrrhonculuğun Ana Hatları, I 25-30*

Sekstos Empeirikos, *Pyrrhonculuğun Ana Hatları*'nın bu bölümünde amaç kavramını tanımladıktan sonra Kuşkucuların amacının ne olduğunu ve nedenlerini ilan eder.

Söylediklerimizden sonra Kuşkucuların amacını açıklamamız gerekir. Amaç derken kastettiğimiz, bütün pratik ve teorik faaliyetlerimizin kendine yöneldiği fakat kendisi hiçbir şey için var olmayandır; başka bir deyişle, nihai arzu nesnesi olan şeydir.

Tez: amaç sükûnet ve ölçülülüktür

Bu durumda Kuşkuculuğun amacının, kanaatle bağlantılı meselelerde sükûnet (ataraksia) ve kaçınılmaz şeylere karşı duygulanımda ılımlılık (metriopathcia) olduğu ileri sürübeliriz.

1. argüman: sükûnet

Kuşkucular sükûnetle erişmek için duyu izlenimleri hakkında yargıda bulunmak, bunların hangilerinin doğru hangilerinin yanlış olduğunu belirlemek amacıyla felsefi bir uğraşa giriştiğinde, kendilerini eşit güçte karşıt fikirlerin ortasında bulmuş ve onlar arasında bir seçim yapamadıklarından yargıyla askıya almışlardı (epokhe) ve onlar tam bu durumdayken birden kanaatle ilgili meselelere karşı bir sükûnet hissetmişlerdir; çünkü her şeyin doğal olarak iyi ya

* Sekstos Empeirikos, *Pyrrhonculuğun Ana Hatları*, çev. Mustafa Kaya Sütçüoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017

da kötü olduğuna inananlar, her zaman huzursuzdur; zira iyi olduğuna inandıkları şeyden mahrum kaldıklarında kendilerine doğal kötülükler tarafından eziyet ettirildiğine inanır ve iyi olduğuna inandıkları şeyin peşine düşerler. Ancak bu şeylere ulaştıklarında daha büyük bir huzursuzluğa kapılırlar; çünkü akıl dışı ve ölçüsüz bir heyecana kapılırlar ve durumun değişebileceği korkusuyla iyi olduğuna inandıkları şeyleri kaybetmemek için ellerinden geleni yaparlar. Buna karşın iyinin ve kötünün doğa tarafından saklandığı konusunda hiçbir belirlemede bulunmayanlar ne bir şeylerden kaçar ne de onların peşine düşerler.

Apelles örneği

Kuşkucular, aslında, ressam Apelles'in başına gelene benzer bir deneyim yaşamışlardır. Anlatılana göre, Appeles bir at resmi yaparken, resimde atın ağzından çıkan köpüğü de yansıtmak istiyormuş. Ama o kadar başarısız olmuş ki sonunda vazgeçmiş ve çeşitli renklere batırdığı fırçasını sildiği süngeri resme doğru fırlatmış. Sünger resme çarpınca, atın ağzından çıkan köpüğü andıran bir görüntü ortaya çıkmış. Kuşkucular da görünüşlerdeki ve düşündükleri şeylerdeki aykırılıklarla ilgili bir karara vararak sükûnete kavuşacaklarını ümit etmişler ve bunu başaramayınca yargıyı askıya almışlar ve bunun hemen ardından, adeta bir nesnesini takip eden bir gölge gibi, kendiliğinden ortaya çıkan sükûneti hissetmişlerdir.

2. argüman: ölçülülük

Bununla birlikte, biz Kuşkucuların tamamen huzursuzluktan yoksun olduğunu öngörmüyoruz: Kuşkucuların kaçınılmaz şeylerce rahatsız edileceğini söylüyoruz; zaman zaman üşüyeceklerini, susayacaklarını ya da benzer etkilere maruz kalabileceklerini kabul ediyoruz. Fakat sıradan insanlar, -hem bizzat duygularının kendilerinden hem de, daha az ölcekte olmamak üzere, bu tür durumların doğası itibariyle kötü olduğuna dair inançlarından kaynaklı iki kat sarsılırlar. Oysa Kuşkucular, bu şeylerin doğası itibarıyla kötü olduğuna dair inancı reddettikleri içni daha az rahatsızlık duyarlar. Dolayısıyla, Kuşkucuların hedefinin görüşe tabi şeyler açısından sükûnet, kaçınılmaz şeyler açısından öçülülük olduğunu söylüyoruz.

Görüş sahibi olmaktan kaçınmak

Bazı önemli Kuşkucular bu iki şeye araştırmalarda yargıyı askıya almayı eklemişlerdir.

ANTİKÇAĞ ANSİKLOPEDİLERİ

Umberto Eco

Antikçağdan itibaren bilginin aktarımını sağlayan popüler araçlar arasında ansiklopediler ve benzer inceleme eserleri yer alır. Ansiklopedilerde bilimsel türden tanımlamaların sunulması amaçlanmazdı (örneğin günümüzde diyeceğimiz gibi "köpek, memelilerin plasental alt takımından, etçil takımının ayrık toynaklı alt takımından, *canidae* familyasından, *canis* cinsinden ve *canis familiaris* türünden bir canlıdır"). Bu sınıflandırmanın bize köpeğin neye benzediğini söylemiyor olması bir yana, bu türden ayrıntılı tanımlamalar çok daha sonraki döneme aittir ve XVII. yüzyıla tarihlenen *Dizionario della crusca*'da bile köpek, "malum hayvan" olarak tanımlanmıştır. Ancak antikçağda, günümüzde çocuklarla olduğu üzere, hem köpeğin neye benzediği (veya devenin neye benzediği veya Asya'nın nerede olduğu veya elmasın ne olduğu) hem de bu gibi hayvanların, yerlerin veya taşların nerede bulunduğu merak edilirdi. Günümüzde bu çeşit bilgiler "ansiklopedik" olarak tanımlanır.



Üzerinde *Homeros'un* Odysseia*'sından* mısralar olan bir papirüs fragmanı, *MÖ 285-250, papirüs,* New York, Metropolitan Museum of Art

Antikçağ Ansiklopedilerinin Modeli

Ansiklopedi terimi, Yunan geleneğinde kapsamlı eğitim anlamına gelen *enkyklios*

paideia'dan türemiştir. "Ansiklopedi" teriminin kullanılmaya başlanması XVI. yüzyılı bulduysa da, bir konunun ansiklopedik açıdan ele alınması fikri antikçağa kadar uzanır.

Günümüze, önceki dönemlere ait bilgilerin derlemesi anlamında Yunan ansiklopedileri ulaşmamıştır. Aristoteles'in eserlerinin mantıktan astronomiye, hayvanların incelenmesinden psikolojiye kadar uzanan bir tür ansiklopedi sayılabileceğine şüphe yoktur, ancak bunlar ortak bir bilgi derlemesi değil de yeni bir öneri niteliğindedir.

Yunan ansiklopedi örneği sayılanlar daha çok sıra dışı diyarlar veya halklar karşısında duyulan merakın veya hayretin tezahürü şeklindedir ve *Odysseia*'da bu anlamda ansiklopedik bir eğilim tespit edilmiştir. Tarihçi Herodotos'un Mısır'daki olağanüstü şeyleri veya Barbar ulusları tasvir ettiğinde bu konuları ansiklopedik açıdan ele aldığını söyleyebiliriz.

İskenderiye Dönemi

Yazıldığı tarih tam olarak belli değilse de ve hatalı olarak Büyük İskender'in çağdaşı Kallisthenes'e atfedildiyse de muhtemelen Hellenistik dönemin başlarına tarihlenen *İskender'in Romanı*, Makedonyalı komutanın başından geçenler anlatılırken aslında olağanüstü varlıklarla dolu olağanüstü yerlere yapılan bir yolculuğun rehberi gibidir.

Ancak paradoksografi alanında birçok eserin, yani olağanüstü olayların ve şeylerin anlatımına adanan metinlerin üretildiği asıl dönem, Geç İskender Dönemidir; bu eserlerin arasında Lampsakoslu Straton'un sıra dışı hayvanlar konusunda yazdığı inceleme eseri, Kallimakhos'un *Mirabilia*'sı [*Olağanüstü Şeyler*] ve Karystoslu Antigonos'un eserleri sayılabilir; eskiden Aristoteles'e atfedilen ve sonradan MÖ III. yüzyılda ve Hellenistik ortamlarda yazıldığına karar verilen *De mirabilibus auscultationibus* da [*Duyulan Olağanüstü Şeyler Üzerine*] botanik, mineraloji, zooloji, hidrografi ve mitoloji alanlarında şaşırtıcı olayların bir derlemesinden başka bir şey değildir. Son olarak, coğrafi konuların ele alındığı Pomponius Mela'nın *De situ orbis* [*Dünya'nın Tasviri*], Aelianus'un *De natura animalium* [*Hayvanların Doğası Üzerine*] ve Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* gibi, daha geç döneme ait, ihtisaslaşmış ansiklopedilerden söz edebiliriz.

Romalıların ve ortaçağın ansiklopedilere atfedeceği işlev Hellenistik dünyada her şeyden söz edilen bir kitaba değil de var olan bütün kitapların toplandığı kütüphaneye ve var olabilecek her şeyin toplandığı müzeye atfedilirdi. Örneğin I. Ptolemaios tarafından İskenderiye'de oluşturulan müze ve kütüpha-



Prieneli Arkhelaos, *Homeros'un tanrılaştırılması: alegorik bir figür, ardında muhtemelen kurban edilecek boğanın olduğu bir sunağa tütsü serpiştirir; diğer kişiler arasında elinde* cithara*'sıyla Apollo ile dokuz ilham perisi, yukarıda bir tahtta oturan Zeus seçiliyor; muhtemelen İskenderiye'de yapılmış ve Via Appia üzerinde, Bovillae'de bulunmuştur,* MÖ y. 225-205, mermer, Londra, British Museum

ne (burada farklı dönemlerde 500 bin ila 700 bin arası kitap içerdiği anlatılır), gerçek anlamda bir üniversitenin çekirdeği ve bilginin toplanma, incelenme ve aktarım merkeziydi.

Roma Dönemi

Ansiklopedik yaklaşım asıl Roma'da gelişir ve "fethedildi ama sonrasında muzaffer Romalıları fethetti" denilen Yunanistan'ın (*Graecia capta ferum victorem cepit*) mirasını devralmak amacıyla Yunan bilgi birikiminin tamamı toplanır. Bu gibi örneklerin ilki olan ve günümüze sadece birkaç fragmanı ulaşmış olan Varro'nun *Rerum divinarum et humanarum antiquitates* [*Tanrısal ve Beşeri Şeylerin Eskiliği*] eserinin konusu tarih, gramer, matematik, felsefe, astronomi, coğrafya, tarım, hukuk, retorik, sanat, edebiyat, Yunan ve Romalı ileri gelenlerin biyografileri ve tanrıların tarihiydi. 37 kitabı günümüze ulaşan Yaşlı Plinius'un *Historia Naturalis* [*Doğa Tarihi*] eserinde ise (20 bin olaydan söz edilmiş ve 500 yazara atıfta bulunulmuştur) genel anlamda gökyüzü ve evren, Dünya'nın çeşitli bölgeleri, sıra dışı kısımlar ve definler, yeryüzü hayvanları, deniz hayvanları, kuşlar, böcekler, bitkiler, bitkilerle hayvanlardan elde edilen ilaçlar, metaller, resim, taşlar ve değerli taşlar ele alınmıştır.

Plinius'un eseri ilk bakışta düzensiz, yapıdan yoksun bir veri birikimi gibi görünebilirse de, devasa dizini dikkatle incelendiğinde, eserin göklerden başlayıp sonrasında coğrafya, demografi ve etnografi alanlarıyla ilgilendiği, daha sonra da antropolojiye insan fizyolojisine, zoolojiye, botaniğe, tarıma, bahçe bakımına, doğal farmakopiye, tıbba ve büyüye, en sonda da mineraloji, mimarlık ve plastik sanatlara geçtiği, dolayısıyla özgün olandan türemiş olana, doğal olandan yapay olana bir tür hiyerarşi oluşturduğu görülür.

Plinius'un kendinden sonraki ansiklopediler için bir model teşkil etmesinin ikinci nedeni de, kendi deneyimiyle değil de gelenekler yoluyla hakkında bilgi sahibi olduğu şeyleri ele almış olmasıdır ve güvenilir bilgileri efsanevi bilgilerden ayırt etmek için en ufak bir çaba sarf etmez (Plinius timsaha da, şahmeran gibi hayal ürünü bir hayvana da eşit miktarda yer verir. Ortaçağda da olacağı üzere, ansiklopedilerin amacı gerçekten var olan şeyleri değil, insanların geleneksel olarak olduğuna inandığı, dolayısıyla da eğitimli bir insanın hem dünyayı anlamak hem de dünya konusundaki söylemleri kavramak için bilmesi gereken şeyleri kayıt altına almaktır. Hellenistik ansiklopedilerden itibaren görülmeye başlanan bu özellik (örneğin Pseudo-Aristoteles'in *De mirabilibus* eserinin birçok yerinde "denir," "anlatılır," "söylenir" gibi ifadeler kullanılmıştır), ortaçağ, Rönesans ve Barok dönem ansiklopedilerinin de değişmez bir özelliği

olmaya devam edecektir. Fransız filozof Michel Foucault (*Kelimeler ve Şeyler*, II, 3), XVIII. yüzyılda Buffon'un, XVI. yüzyılda Ulisse Aldrovandi gibi bir doğa bilimcinin "belirli bir hayvanla ilgili kesin tanımları, aktarılmış alıntıları, eleştirisiz masalları, anatomi, hanedan armaları, habitatı konusunda tartışmalı gözlemleri, mitolojik önemini ve tıp ile büyü alanında kullanım şekillerini birbirinden ayırt edilemez bir karışım şeklinde" sunmasına şaşırdığını hatırlatır. Foucault şöyle devam eder: "Aldrovandi'ye ve çağdaşlarına göre her şey *Legenda*'dır, yani okunması gereken şeylerdir [...]. Görülmüş ve duyulmuş her şeyi, doğa ve insanlar, Dünya'nın dili, şairlerin geleneği tarafından anlatılmış her şeyi tek bir bilgi şekli altında toplamak gereklidir."

Bu özellik antikçağ ansiklopedilerine de mükemmelen uygulanabilir. Britannica veya Treccani gibi çağdaş bir ansiklopediyi Hellenistik ansiklopedilerden veya Yaşlı Plinius'un ansiklopedisinden ayırt eden şey, efsanevi bilgileri bilimsel olarak kanıtlanmış bilgilerden ayrı tutmak için gösterilen eleştirel çabadır. Ama bu fark bir yana, çağdaş bir ansiklopedi de prensipte bize hem sülfürik asit, hem Apollon hem de Büyücü Merlin konusunda söylenmiş her şeyi aktarmayı amaçlar.



Alman okulu, *Yaşlı Plinius İmparator Titus ile birlikte, Yaşlı Plinius'un* Naturalis Historia *eseri*, XII. yüzyıl, minyatür, Floransa, Biblioteca Medicea Laurenziana

Romalıların Felsefesi

Lucretius doğar – MÖ 94

MÖ 63 – Catilina komplosu

Cicero retorik ve felsefe eğitimini tamamlamak amacıyla Atina, Anadolu ve Rodos'a gider — MÖ 79 / MÖ 77

Cicero kendini felsefi eserlerine adar — MÖ 46 – (15 Mart) Caesar'ın öldürülmesi / MÖ 44



MÖ 27

MS 14 – Octavianus Augustus'un prensliği

Tiberius'un imparatorluğu

Claudius Seneca'yı Nero'yu eğitmekle görevlendirir — MS 33

MS 37

MS 54 – Nero Seneca'ya intihar etmesini dayatır

Nero'nun imparatorluğu — MS 65

MS 68 – Julius-Claudius hanedanının son temsilcisi





MS 161

Marcus Aurelius'un imparatorluğu

MS 180


Seneca
Cicero
Lucretius
Zenon
Antiokhos
Cordoba
Roma
Arpinum
Atina
Rodos
Rodos
Sidon
Askalon
Karadeniz
Akdeniz

ROMALILARIN FELSEFESİ

Pön Savaşları'nın sonundan Batı imparatorluğunun çöküşüne kadar olan dönemde Akdeniz'in tamamı gibi çok daha büyük bir alanda gelişen felsefeyi Latin veya Roma felsefesi diye tanımlamak yanıltıcı olacaktır. Bunun nedeni, halk arasında yaygın olan oldukça üşengeç bir görüşe göre Roma felsefesinin var olmaması değildir, çünkü Cicero veya Seneca veya Marcus Aurelius Hellenistik dönem başta olmak üzere Yunan kültürüne özgü temaları yeniden ele alırlarsa da entelektüel coşkudan yoksun düşünürler değildirler. Bir de tabii Lucretius gibi dev bir şahsiyet söz konusudur. Ama dönemselleştirme ile temalaştırma gibi eğitimle bağlantılı iki gereksinim karşı karşıya gelince Roma düşüncesi, Hıristiyan düşüncesi, Yahudi düşüncesi, yeni-Platoncu okulların geleneği yoluyla Platonculuğun yeniden doğuşu, Plotinos, II. yüzyıldan itibaren Akdeniz bölgesini baştan başa kateden dini senkretizm, *gnosis* [*sezgisel bilgi*] ve maniheizm... hepsi birbirlerinden bağımsız oluşumlar olarak ele alınıp incelenir oldular.

Sanki geleceğin tarihçileri XX. yüzyıl kültürünü farklı ciltler halinde incelemeye karar vermiş ve bir cildi Amerikan kültürüne, birini Sovyet dünyasına, birini eskiden koloni olan uluslara, ikisini de Hindistan ile Çin'e adamıştır. Ama Rusların Amerikalıları okuduğunu ve Hindu düşüncesinin etkisi altında kalmış olabileceğini, Brahmalıların Hıristiyanlık konusunda çok şey bildiğini, bazı Polinezyalıların gidip Sorbonne'da eğitim aldığını düşünmemişlerdir.

Bizim farkına varmadığımız şey şudur: I. yüzyılda hem Seneca hem de Kitabı Mukaddes'i Yunan düşünce tarzına göre yorumlayan İskenderiyeli Philon yaşamış ve yazmıştır; II. yüzyılda hem Basilides ve Valentinus gibi Gnostikler, hem Marcus Aurelius ve Aziz İustinus Martyr, hem de İskenderiyeli Klemens ve Galenos yaşamıştır (Galenos öldüğünde Tertullianus kırk yaşındadır). Seneca'nın 20 yılında Mısır'ı ziyaret ettiğini ve kültürünü incelediğini yeterince göz önüne almıyoruz. Bütün bu insanların birbirlerinden haberdar olmamasına imkân var mıdır? Marcus Aurelius, Basilides gibi bir Gnostiği tanıyor olmayabilir ve II. yüzyıl başlarında Traianus'un yeni din konusunda ne yapılması gerektiğine karar vermek amacıyla Genç Plinius'u Bitinya'ya inceleme yapmak üzere gönderme nedeni olan Hıristiyanlar hakkında fazla bir şey bilinmez; ama Kilise Babaları sapkın ilan edecekleri düşünce hakkında çok şey bilirler ve Hıristiyanlık ile yeni-Platonculuk arasındaki temaslar münferit olaylardan ibaret değildir.

Felsefe Roma'ya Yunanistan'dan ithal edilir ve imparatorluk dönemindeki Sextius'lar okulu dışında Yunan felsefe okullarından ayrı bir Roma felsefesi hiçbir zaman oluşmaz. Romalılar Yunanlar gibi soyut akıl yürütmelere eğilimli olmayıp geleneklerine ve Roma'nın gücüne ve ihtişamına katkıda bulunan her şeye derinden bağlıdırlar. Felsefe kültürlü bir Romalının kültürel gelişiminin, *humanitas*'ının [*insanlık, uygarlık*] bir unsuru sayılır, ama bu sınırları aşmamalıdır.

Ama Roma felsefesinin Yunan felsefesinden konuları seçip *mos maiorum*'un [*ataların geleneği*] ahlaki idealinin ve bir siyasetçinin kapsamlı formasyonunun ihtiyaçlarına uyarlarken gösterdiği özgünlüğü ve yaratıcılığı kabul etmemek haksızlık olur. Felsefeyi ana uğraş olarak benimseyenlerin sayısı çok az olsa da, Varro veya Horatius, Vergilius, Persius, Petronius gibi şairler ve tarihçi Tacitus dahil birçok kültürlü Romalı felsefenin dolaylı etkisi altında kalmışlardır. Stoacı doktrinin ilkeleri hem Scipio'ların hem de onlara karşı olan demokratik Gracchus'ların temelinde yatar. *İmparator* Marcus Aurelius da, azat edilmiş köle Epiktetos da, kendinde Epikourosçu, kuşkucu ve orta-Platoncu unsurları toplayan Seneca da Stoacı olduklarını öne sürerler. Cicero'nun felsefi eserlerinde de Yunan kaynakları konusunda benzer bir eklektisizm *gözlenir*. Lucretius'un (MÖ y. 99-y. 55) Cumhuriyet döneminin sonlarında Epikourosçuluğun Latince yayılmasında ise Lucretius'un şiirleri ve özellikle *De rerum natura* [*Doğa Üzerine*] belirleyici bir rol oynar.

Dolayısıyla Romalıların felsefeyle ilişkileri iki aşamada gerçekleşir: MÖ II. yüzyıldan itibaren Yunan felsefesinin Roma'ya nüfuz etmesi ve yayılması, sonra da Yunan felsefesini temel alan ve Latince ifade edilen Roma felsefesinin oluşumu.

CİCERO

Anna Maria Ioppolo

Hayatı ve Eğitimi

Cicero MÖ 106'da Arpinum'da varlıklı ama soylu olmayan bir ailede doğar. Dolayısıyla siyasetçi ve hatip olarak başarısı aristokrat veya zengin olmasına değil, aldığı hukuk, retorik ve felsefe eğitiminden kaynaklanmıştır. Cicero Roma'da, amacı kendine siyasete adamak olan gençlerin aldığı eğitimi alır ve çok geçmeden Yunan felsefesiyle tanışır.

Cicero bu dönemde, hakkında olumlu görüş bildireceği tek Epikourosçu filozof olan Phaidros'tan ders alma, Stoacı Diodotos'u evinde ağırlama ve ondan diyalektiği öğrenme ve öğretilerine hayatı boyunca sadık kalacağı Akademeiacı Larissalı Philon'la zaman geçirme imkânı bulur. Cicero aynı zamanda elçi olarak Roma'ya gelmiş olan Stoacı Poseidonios ile tanışır ve eğitimi için gittiği Rodos'ta onu yeniden dinleme fırsatı yakalar.

Atina Ziyareti

Cicero MÖ 79-77 arasında, retorik ve felsefe alanındaki eğitimini tamamlamak üzere önce Atina'ya gider ve burada Epikourosçu Sidonlu Zenon ile artık Stoacılığın etkisinde olan Akademeia'nın temsilcisi Askalonlu Antiokhos'un derslerine katılır, daha sonra Anadolu'ya ve Rodos'a gider. Dolayısıyla Cicero'nun retorik ve felsefe konusunda iyi bir eğitim aldığı söylenebilir.

Cicero Platon'un diyaloglarını okuyup incelemiştir, Aristoteles'in yayınlanmış eserlerini tanır ve kendinden önceki birçok filozofun eserlerini doğrudan okumuştur. Ona göre Aristoteles özellikle diyalektik yöntemi ve Lykeion'un yanı sıra Akademeia'ya dayandırdığı retorik sanatı açısından örnek alınması gereken biridir. Zaten Cicero'nun hedefi, döneminin tüm hırslı Romalıları gibi, bir siyasetçi için elzem olan argümantasyon tekniklerini öğrenmektir.



Muhtemelen Romulus ile Remus arasında, Ficus Ruminalis ağacı yanında yer alan mücadele sahnesi. Emilia Basilica*'sının frizinden bir parça, MÖ I. yüzyıl-MS I. yüzyıl, Roma,* Museo Nazionale Romano, Palazzo Massimo alle Terme

Retorik Eğitimi

Cicero'nun retoriğe olan ilgisi Larissalı Philon'dan aldığı derslerle derinleşir: Philon, kesin bilgiye ulaşmanın imkânsız veya en azından çok zor olduğuna inandığından, olası veya ikna edici olana ulaşmak gerektiğini savunurdu. Dolayısıyla her türlü bakış açısı geçici olarak kabul edilmelidir, ancak görüşlerin geçici olması, artıları ve eksileriyle incelemeye tabi tutulmalarını gerektirir.

Cicero *De oratore*'de [*Hatip Üzerine*] asıl retorik sanatının çok geniş bir edebi, tarihi ve felsefi kültürle beslenmesi gerektiğini söyler. Ona göre Platon en büyük otoritedir, ama bu Platon, başta Stoacı Panaitios ile Poseidonios ve Platoncu gelenek başta olmak üzere Hellenistik okulların yorumuyla sunulandır; Platoncu geleneğe dahil olan iki hocası Larissalı Philon ile Askalonlu Antiokhos, Platon'un düşüncelerini ilki kuşkucu, ikincisi dogmatik olmak üzere tam tersi yönde yorumlarlar.

Felsefi Eserleri

Cicero Platon'u ve diyaloglarını örnek alarak, başlıklarıyla Platon'un iki diyalogunu taklit eden, ama yapıları itibarıyla tam anlamıyla Roma'ya özgü iki

siyasi eser olan *Devlet Üzerine* ve *Yasalar* Üzerine'yi yazar. Cicero gerçekten de Romalıların örf ve âdetleri, toplumsal kurumları, devlet yapısı ve "doğal yetenekler yoluyla elde edilen sonuçlar" açısından Yunanlardan üstün olduğuna inanır, ama felsefe alanında Yunanların üstünlüğünü kabul eder. Yunan felsefe sistemleri, *civitas*'ın [*yurttaşlık*] gelenekleri ile örf ve âdetlerinin oluşturduğu paradigmanın ışığında kabul edilmeli veya reddedilmelidir, tersi söz konusu değildir. Cicero özellikle *Devlet* Üzerine'yi Roma'nın eskiler tarafından geliştirilmiş yapısının büyük üstünlüğünü kanıtlamak amacıyla Roma gelenekleri ile kültürünü Yunan felsefesiyle kaynaştırmaya adamıştır.

Mos Maiorum

Cicero hakiki bilginin asıl kaynağının *mos maiorum*, yani Roma'nın ahlak geleneği olduğunu apaçık bir şekilde ilan eder. Dolayısıyla hakikatin ve bilginin kaynağı Roma devletinin tarihinde yatar. Cicero felsefeye ilgisini gençliğinden itibaren sergilediyse ve hayatı boyunca felsefeyle ilgilenmeye devam ettiyse de, felsefe konulu eserlerini son yıllarında, MÖ 46-44 arasında, yani Caesar'ın diktatörlüğü döneminde siyasi hayatından vazgeçmek zorunda kaldığında yazar. Cicero hemşehrilerine hizmet olması için ve devlet yararına faaliyetlerini sürdürebilmek amacıyla Latince bir "felsefe ansiklopedisi" yazmaya karar verir. Amaç Romalılara artık Yunanca değil de Latince yazılmış felsefi eserleri sunmaktır.



Cicero'nun büstü, MÖ I. yüzyıl ortaları, Roma, Musei Capitolini, Sala dei Filosofi

Felsefe Ansiklopedisi

De divinatione [*Kehanet Üzerine*] eserinin ikinci kitabının başında Cicero felsefi eserlerini tutarlı ve üniter bir planın unsurları olarak sunar ve içeriklerini özetler: *Hortensius*, Aristoteles'in *Protreptikos* eserinden ilham alınarak okurları felsefeye davet eder; *Libri Academici*'de [*Akademi Kitapları*] kuşkucu Akademeia'nın felsefesi anlatılır; *Tusculanae disputationes* [*Tusculum Tartışmaları*] felsefenin mutluluk elde etmekte oynadığı terapi rolünü ele alır; *De natura deorum* [*Tanrıların Doğası Üzerine*] ile *De divinatione* ve *De fato* [*Kader Üzerine*] (bu eseri henüz yazmamıştır, ama yazacağına söz verir) fizik ve teoloji kuramları konusundaki tartışmayı tamamlar. Cicero felsefi diyalogları arasında yaşlılık ve dostluk gibi etik temaları ele aldığı *Cato Maior* ve *Laelius* adlı diyalogları da sayar. Ama en önemlisi, retorik konusundaki en önemli üç eseri olan *De oratore* [*Hatipler Üzerine*], *Brutus* ve *Orator*'un da felsefe alanına ait olduğunu gururla ilan eder. Cicero, müridi olduğu kuşkucu Akademeia'nın felsefesini Latince olarak yayan ilk kişi olup, günümüze ne yazık ki sadece bir kısmı ulaşan *Libri Academici*'yi bu amaçla yazar.

Kuşkucu Akademeia

Cicero'nun Akademeia'nın kuşkuculuğuna bağlılığı ve diyalog biçimini seçmesi, Hellenistik çağın en önemli felsefelerinin ilkelerini izah etmesine, onları kıyaslamasına ve her birinin kendine göre en iyi görünen yönlerini seçmesine izin verir; ancak epistemolojik kayıtsızlığı, bu felsefelerin hakikatlerini takdir etmesine engel olur. *De finibus bonorum et malorum* [İyilik ile Kötülüğün Sınırları Üzerine] ile *De natura deorum*'da farklı felsefe okullarının temsilcileri teker teker doktrinlerinin ilkelerini açıklar ve eleştiriye tabi tutulurlar. Cicero, hakikate en çok yaklaşmanın tek yolunun bu olduğuna inanır. Bu epistemolojik yaklaşım bazı felsefe okullarının diğerlerine göre daha "olası" bakış açıları savunduğu sonucuna ulaşmasına ve onları kabul etmesine engel olmaz.

Oğlu Marcus'a hitaben yazdığı, siyasi ve sosyal etik konusunda dogmatik türden bir inceleme yazısı olan *De officiis*'te de [*Görevler Üzerine*] Cicero Stoacı doktrini ele alır, ama bu konudaki en ikna edici argümanları benimseme özgürlüğünden faydalanır. Dolayısıyla *De officiis* Panaitios'un inceleme yazısının salt tercümesi olmayıp özgün bir şekilde yorumlanışıdır.

Felsefe Dili Olarak Latincenin Kullanımı Konusundaki Tartışma

Amacı hemşerilerinin Yunan Hellenistik felsefesi konusunda bilgi sahibi olmasını sağlamak olan Cicero, günümüzde de bu felsefe konusundaki bilgile-

rin önemli bir kaynağı olmaya devam etmektedir. Dolayısıyla Cicero'nun felsefi üretimi Hellenistik felsefenin belli başları temaları olan epistemoloji, etik ve teolojiyi tanıtıcı niteliktedir; Cicero bu konuları Akademeia'nın lehte ve aleyhte argümanları temel alan tekniği yoluyla sunar, böylece nihai kararı okura bırakmış olur. Özgün bir felsefe geliştirmediğinin bilincinde olan Cicero Yunan modellerine bağımlı olduğunu kabul eder, ama yaptığının sadece tercümeden ibaret olmadığını da ilan eder (*De finibus*, I, 1-6). Cicero felsefi eserlerinin girişinde farklı felsefi görüşleri kendi bireysel yorumları doğrultusunda sunduğunu, güçlü ve zayıf yönlerini ortaya çıkardığını ve Roma tarihi ile edebiyatına atıflar yoluyla zenginleştirdiğini söyler.

Latincenin Savunulması

Cicero'nun felsefeyi yayma şeklinin temelinde kültürlü Romalıların Yunanca konuştuğu ve yazdığı, yani ikidilli oldukları fikri vardır. Cicero'nun tercüme ve Yunan felsefesini tanıtma faaliyetlerini gerekçelendirme ihtiyacı hissetmesi bundandır. Cicero ise tam tersine, Latincenin karmaşık bir felsefi düşünceyi aktarma kabiliyetini hararetle savunur. Zaten Latince felsefe yapma imkânı konusundaki tartışma, Cicero'nun döneminde büyük önem taşır; konuyu ele alanlar arasında Lucretius Latince konusunda kuşkularını ifade etmiştir. Lucretius Latincenin, "dilin zayıflığı"ndan ve Roma kültürü bağlamında felsefenin içeriğinin yeniliğinden dolayı Epikourosçu felsefenin kavramlarını tam olarak ifade etmeye uygun olmadığına inanır.

Latince Felsefenin Kelime Dağarcığının Yaratılması

Cicero, bir felsefe kavramını başka bir dile tercüme etmek ve bir doktrini aslına uygun şekilde aktarmak gerektiği zaman kelimelerin seçiminin ne kadar önem taşıdığının bilincindedir. Ve tam da bundan dolayı, üstlendiği görevin büyüklüğünün bilincindedir, çünkü Latince çok zenginse de, Yunan teknik terimlerinin anlamını yansıtabilecek teknik terimlerin hepsine sahip değildir. Cicero bu eksikliği karşılamak için, Latince konuşanların anlayabileceği ve kabul edebileceği yeni kelimeler de icat eder. Cicero Yunan felsefesini Romalılara sunarken bazen Yunanca terimin o kadar teknik olmayan bir karşılığına, bazen Yunanca bir kelimenin anlamını yansıtmak için birden fazla kelimeye başvurur, bazen de Latincede karşılığı olmadığı takdirde Yunanca kelimenin kendini kullanır.

Teknik Terimler ve Edebi Stil

Cicero'nun icat ettiği *qualitas* [özellik], *perceptio* [algı], *probabilitas* [ihtimal], *evidentia* [kanıtlar], *moralis* [ahlaki], ve *indifferens* [kayıtsız] gibi birçok terim

felsefe dilinin bir parçası haline gelmiş ve tarihini belirlemiştir. Bir Yunan icadı olan felsefeyi Latin kültürüne uyarlamanın beraberinde getirdiği zorlukların bilincinde olan Cicero, bu kadar önemli bir konunun zarif ve etkili ifadeler gerektirdiğini takdir eder. Dolayısıyla Cicero'nun amacı, Yunanların sıklıkla teknik ve müphem bir dille ifade ettiği doktrinleri zarif bir stille sunmaktır. Bir hatibin veya bir filozofun söylemini en ciddi şekilde kısıtlayan şey, belirsizliktir. Ancak Cicero felsefe ile retorik arasında fark olduğunu kabul ederse de, hatip ile filozofun, en büyük edebi modeli olan Platon'da olduğu gibi tek bir kişide birleşmesinin faydalı olduğundan da emindir. Bu inancı, Cicero'nun kendini kurucusu olarak gördüğü Latince felsefi yazılarının dilsel zenginliğine yansır.



Hercules'in dev heykeli, MÖ I. yüzyıl, Roma, Musei Capitolini

ESKİ ROMA'DA AİLE

Eva Cantarella

Familia ve pater familias

Roma'da kullanılan aile (*familia*) terimi günümüzdeki anlamından (çekirdek aile olsun, resmi nikâhsız aile olsun, tek ebeveynli aile olsun, eşcinsel aile olsun, vs.) farklı bir şekilde kullanılırdı. Roma'da bir *familia*'nın üyelerinin ortak noktası nikâh, bir arada yaşama, kan bağı veya sevgi bağı değildir. Müthiş yetkilere sahip olan *paterfamilias*'a [aile babası] tabi olmaktır; *paterfamilias*, grubun üyeleri üzerinde *ius vitae ac necis*, yani yaşam ve ölüm verme hakkına bile sahiptir. Grubun üyeleri arasında köleler de (*servus*) yer alır, ama çocuklar *patria potestas*'a [babanın gücü] tabiyken, köleler *dominica potestas*'a [sahibin gücü] tabidir.

Babaların ailenin özgür üyeleri üzerinde ne kadar yetki sahibi olduğunu anlamak için MS II. yüzyılda Romalı Gaius'un (ölüm yılı MS 180'e doğrudur) *Institutiones*'te (1, 55) yazdıklarına bakmak yeterli olacaktır: "Başka hiçbir ulusun çocukları üzerinde bizimki gibi bir yetkisi yoktur." Romalıların *patria potestas*'ı gerçekten de günümüzde çocukların üzerindeki yetkiden de (günümüzde güç ilkesi değil de koruma kriteri temel alınır) antikçağda başka kültürlerde (örneğin Yunanlarda) babaların çocukları üzerindeki yetkisinden de farklıdır: Roma'da çocukların babalarına tabi olma durumu (baba onları "azat etme" kararı almadığı sürece) çocuklar reşit olduğu anda sona ermeyip *paterfamilias* hayatta olduğu sürece devam eder.

Paterfamilias öldüğü zaman da sadece doğrudan onun soyundan gelenler, yani çocukları veya onlar öldüyse onların soyundan gelenler *patria potestas*'a tabi olmaktan kurtulurlar. *Paterfamilias*'ın ölümüyle sadece onlar *alieni iuris* ("başkasının hakkı") veya *alienae potestatis subiectae* ("başkasının gücüne tabi") olmaktan çıkıp *sui iuris* ("kendi hakkına sahip") haline gelir ve hukuki ehliyet edinirler. Bütün diğer aile üyeleri yeni *paterfamilias*'ın, yani ölenin so-

yundan gelip hayatta kalan üyenin *potestas*'ına tabi hale gelirler. Dolayısıyla Roma'da, özel hukuk alanında başka gruplara üye olanlarla hukuki ilişki içinde olabilecek tek kişi *paterfamilias*'tır. Grubun başka hiçbir üyesi hukuki açıdan ehliyet sahibi değildir.

Roma'nın ilk dönemlerinde bu açıdan çocuklar ile köleler arasındaki tek fark, çocukların gelecekte normal ehliyet beklentisi içinde olmasıdır; köleler ise ancak *paterfamilias* onları özgürlüklerine kavuşturmaya, yani *manumissio* yapmaya karar verdiği takdirde özgür olurlar (ve ona bağlı ehliyetlere sahip olurlar).



Cato ile Porcia, MÖ I. yüzyıl, Vatikan, Museo Pio Clementino

Patria potestas kapsamına giren yetkilere gelince, babaların ilk yetkisinin, gruba üye kadınlardan biri çocuk doğurduğunda yeni doğan bebeği aileye kabul etme ya da ret etme, yani onu kaderine terk etme kararını özerk olarak ve tartışmasız olarak vermek olduğunu unutmamak gerekir. Yeni doğan bebek bu amaçla *paterfamilias*'ın ayağının dibine, yere konur ve *paterfamilias* ya onu yerden alıp kollarına alır (*tollere* veya *suscipere liberos*), ya da olduğu yerde bırakır, böylelikle de kaderine bırakılması gerektiğini zımni olarak emretmiş olur. Bu yetkinin icrası ilk olarak Romulus'a atfedilen bir *lex regia* [krallık yasası] ile sınırlanır ve erkek çocuğunu veya ilk doğan kız çocuğunu kaderine terk eden kişiye ekonomik yaptırım uygulanması (servetinin yarısına el konması) öngörülür. Dolayısıyla daha küçük kız çocuklarının kaderlerine terk edilmesi yaptırımla cezalandırılmaz (Halikarnassoslu Dionysios, 2, 15, 2). Bu kuralın ge-

rekçesi bellidir: Başlangıç döneminde bir tarım toplumu olan Roma'da kız çocukları ergenliğe adım attığı anda evlenip başka bir aile grubuna katılır ve yanında çeyiz götürürdü (bir kadının evlenmemesi ihtimal dışıydı). Dolayısıyla kız çocuklarının çok sayıda olması ekonomik bir sorun teşkil eder. *Familia*'ya üye olan çocuklar üzerinde babanın sahip olduğu yetkiler (örneğin çocuklarına eş seçmek) arasında en önemlisi disiplin yetkisidir ve buna onları ölüm cezasına çarptırma yetkisi de dahildir. Bu hakkın icra edilmesini toplumsal olarak gerekçelendiren (ve babaya o hakkı icra etmesini toplumsal olarak dayatan) davranışlar çocukların cinsiyetine göre değişiklik gösterir. Bu kural erkek çocukları açısından genelde devlete karşı suçlar işlediklerinde ve özellikle *proditio* ("ihanet") veya *perduellio* ("devlete karşı suç) yaptıklarında, yani kurumlara saldırdıklarında geçerlidir. Bu gibi suçlar normalde devletin kendi tarafından cezalandırılırsa da, bir *filiusfamilias* (aile çocuğu) tarafından işlendiklerinde şehir babanın yetkisi karşısında geriye çekilir.



Romalı aile, Vatikan, Musei Vaticani

Kızlara gelince, *ius vitae ac necis* genelde iffetlerini kaybettikleri zaman uygulanır. Başka bir deyişle Romalıların *stuprum* adını verdiği gayrimeşru davranıştan suçlu olmaları gerekir. Roma'da *stuprum*, iffetli (yani hayat kadını olmayan) bir kadının evlilik veya metreslik dışında cinsel ilişkiye girmesidir. *Paterfamilias*'ın çocukları üzerindeki bir başka yetkisi de onları satma hakkı (*ius vendendi*), yani onları biçimsel olarak kölelikten farklı, ama fiilen aynı olan şartlar altında (*causa mancipi*) başka bir *paterfamilias*'a aktarmaktır. Bu

hak başlangıçta birden fazla kez uygulanabilir: babanın yetkisi o kadar büyüktür ki çocuğunu satması o yetkiyi feshetmeye yetmez. Çocuk satıldıktan sonra onu satın alan kişi tarafından serbest bırakılırsa veya başka herhangi bir sebeple onun yetkisinden kurtulursa (örneğin onu satın alan kişi öldüğünde varisi yoksa) babası onun üzerinde yeniden yetki sahibi olur. Ama Roma'nın en eski yasaları olan On İki Levha Yasaları'nda (MÖ 450) şöyle öngörülmüştür: *si pater filium ter venum du[uit] filius a patre liber esto* (IV. Levha, 2): "bir baba çocuğunu üç defa sattığı takdirde, çocuk satıldıktan sonra babasından özgür kalır."

Babaların çocukları üzerinde ciddi sonuçları olan bir başka yetki de "özel" bir suç işledikleri, yani mağdur tarafın talebi üzerine kovuşturulan, para cezası verilebilecek bir suç işledikleri takdirde onlardan kurtulma hakkıdır (*noxae deditio*); böyle bir durumda baba cezayı ödememek için çocuğunu mağdur tarafa devredebilir, çocuk da köle durumuna düşer.

SENECA

Andrea Piatesi

Filozof ve İmparator

Lucius Annaeus Seneca MÖ 4-1 arasında Cordoba'da doğar. Varlıklı bir aileden olup eğitimi için Roma'ya gönderilir. Gramer ve retorik alanında eğitim aldıktan sonra Sextius'lar okulunda (MÖ 40 yılında Quintus Sextius tarafından Roma'da kurulan kuşkucu-Stoacı yönelimli bir felsefe okulu) Papirius Fabianus ve Sotion gibi filozoflardan ve Stoacı Attalos'tan ders alır. Sextius'un müritleri genç Seneca'ya bir dizi ruhsal alıştırmayı ve çok sert ahlaki katılığı temel alan pratik bir eğitim sunarlar. Seneca senatoya girdiğinde neredeyse kırk yaşına gelmiştir. İmparator Claudius MÖ 33'te onu üvey oğlu Nero'yu eğitmekle görevlendirir. Nero 54 yılında imparatorluk tahtına çıktığında Seneca kendini Platon'un hayalini gerçekleştirme, yani genç prensi felsefeye yönlendirerek veya tercihlerini etkileyerek filozof olarak iktidar sahibi üzerinde etkili olma konumunda bulur. Ancak başlangıçta başarılı olmasına rağmen, Seneca zaman içinde öğrencisi üzerindeki etkiyi tamamıyla kaybettiğini anlar ve siyasetten çekilmeye karar verir. Son yıllarını araştırmalarla ve tefekkürle geçiren Seneca, 65 yılında Nero'ya karşı düzenlenen ve yine başarısızlıkla sonuçlanan bir komplonun da etkisiyle ve Nero'nun emriyle kendini öldürür.

Eserleri

Seneca, yazıları günümüze ulaşan ilk Stoacı filozoftur. Seneca'nın engin felsefi üretiminden geriye *Hoşgörü Üzerine* ve *De beneficiis* [İyilikler Üzerine] adlı iki inceleme yazısı, *Diyaloglar* olarak bilinen eser ve 124 adet *Ahlak Mektupları*, *Doğa Araştırmaları*'ndan yedi kitap, dokuz trajedi ve *Apokolokyntosis* adlı siyasi bir hiciv eseri kalmıştır. *Diyaloglar* olarak bilinen eser, en çok tanınan yazıların bazılarının da yer aldığı 10 ahlaki eser içerir: *De ira* [Öfke Üzerine], *Tanrısal Öngörü*, *Bilgeliğin Sarsılmazlığı Üzerine*, *Yaşamın Kısalığı Üzerine*, *Mutlu Yaşam Üzerine*, *Ruh Dinginliği Üzerine*, *De otio* [*Boş Zaman Üzerine*] ile Marcia, Helvia ve Polybios'a yönelik *Teselliler*.



Nero'nun ikametgâhı Domus Aurea'*dan bir ayrıntı*, 64-68, Roma

Latince Felsefe

Seneca'nın eserlerinin baş özelliklerinden biri, Latince yazılmış olmalarıdır, zira o dönemde Roma'da felsefe dili Yunanca olmaya devam ediyordu. Ancak Seneca'nın durumu, Cicero'nun emsalinden farklıdır. Cicero felsefi eserlerini Latince yazarken felsefeyi yaygınlaştırmayı amaçlar ve Yunan felsefe fikirlerini Roma halkına aktarabilmek için temel bir kelime dağarcığı oluşturmaya çalışır. Seneca ise Latince düşündüğü için Latince yazmak ister ve *voluntas* [irade] terimi ve fikri örneğinde olduğu üzere okulunun kavram dağarcığını da zenginleştirmeyi başarır.

Voluntas [irade] terimine başvurması bu durumun apaçık bir örneğini teşkil eder. Seneca, "İyi olmak için neye ihtiyacın var?" sorusuna "irade" diye cevap verir. Bu cevabı hem Stoacıların temel aldığı Sokratesçi gelenekle (Sokrates olsaydı "erdemleri bilmek" diye cevap verirdi) hem de Aristotelesçi eylem kuramıyla (eylemlerimizin gayesini pratik hayat belirler, ama bu gaye daima bizim için iyiyse de, kendinde iyi olmak zorunda değildir) çelişir. İyiymiş gibi gaye edinilen şeyin gerçekten iyi olup olmaması Aristoteles'e göre failin karakterinin erdemli mi, ahlaksız mı olduğuna bağlıdır. Seneca'nın eylemin ilkesi olarak iradeye verdiği önem büyük ölçüde retorik işlevlidir, insanın kendini dönüştürmesi ve ahlaki olarak gelişim göstermesi için teşvik işlevlidir: örneğin 80 sayılı *Mektup*'ta yazar insanın kendi ruhuyla ilgilenmesi için, spor salonu, gıda ve tonik nitelikli merhemler gerektiren bedenin tersine dış kaynaklara gerek olmadığını, bunu istemenin yeterli olduğunu söylemeyi amaçlar.



Via Casilina'da bulunmuş, üst düzey şahsiyetler için bir oturma yeri içeren mezar kabartması, MÖ 50-MS 50, Roma, Museo Nazionale Romano, Palazzo Massimo alle Terme

Seneca ve Nero'ya Gösterdiği Stoacı Muhalefet

Roma'da Seneca zamanında Stoacı "tarikat"in bazı üyeleri prenslik konusundaki eleştirel tutumlarıyla dikkat çekerler ve Nero'ya "felsefi muhalefeti" teşkil ederler Bu kişiler daha çok senato aristokrasisine üyedirler. Seneca'nın *amicus principis* olduğu yıllarda bu insanlar siyasette nasıl bir rol oynamışlardır? Stoacıların prensliğe muhalefet ettiğinden söz edilirse de, siyasi bir örgütlenmenin söz konusu olduğu veya aralarında cumhuriyeti yeniden tesis etmeyi ciddi olarak düşünen komplocuların olduğu düşünülmemelidir. Claudius'un yasaları defalarca ihlal etmesinden sonra bu senatörlerin amaçladığı şey, prens ile senato arasındaki ilişkilerde normal prosedürlere dönülmesidir. Özellikle Nero'nun despotluğundan dolayı tehdit altında olan senatonun özgürlüğünü ve kamusal ahlakı savunmayı amaçlarlar.

Erdemli Prensin Savunulması

Seneca *De clementia* adlı inceleme yazısında prensliği savunmak amacıyla yurttaşların barış ve güven içinde yaşamasını temin etmekte önemli bir rol oynadığını belirtir. *De clementia*'da, hükümdarların hem sahip oldukları sınırsız iktidar hem de iktidarı icra ederken göstermeleri gereken adil ve iyiliksever tutum açısından tanrılarla kıyaslandığı Hellenistik inceleme yazılarının geleneği doğrultusunda erdemli prensin portresi çizilir. Seneca hoşgörüyü vurgular, çünkü prens tirandan farklı olduğunu ve her şeyden önce kendi kendini yönetebileceğini ancak iktidarın icrasında ve özellikle cezaların verilmesinde ölçülü olmakla gösterebilir.

Lucilius'a Mektuplar

Mektuplar, kendinden sonraki edebi gelenek üzerindeki etkisinden ve modern dönemde felsefi imajını şekillendirmede oynadıkları rolden dolayı Seneca'nın en etkili eseri sayılır. Seneca mektuplarının tamamını hayatının son yıllarında yazmıştır; günümüze sadece bir kısmı ulaşmış olan bu eser kurgusaldır. Başka bir deyişle gerçek bir yazışmadan oluşmayıp yayınlanmak üzere hazırlanmıştır. Zaten doğal sevkiyat sürelerini göz önüne almayan böyle bir yazışmanın gerçekten var olması düşünülemezdi: Eserin bir kısmındaki zamansal göstergelerden anlaşıldığı üzere, Seneca'nın 40 gün içinde 32 mektup yazması için, onları daha Lucilius'un cevaplarını almadan yazmış olması gerekirdi.

Başka felsefi yazışmaların (örneğin Epikouros'a atfedilen yazışmanın) tersine *Ahlak Mektupları* kendine özgü bir diyalog biçimindedir: Seneca her defasında farklı bir konu seçer ve muhatabının, kendisinin daha önceki mektuplarına karşılık verdiğini ve soru sorduğunu hayal eder. Ayrıca anonim bir muhatabın eleştirel sesi de en kritik noktalarda müdahalede bulunarak argümantasyonun gelişmesini sağlayan olası itirazlarda bulunur. Böylece *Mektuplar*'ın ideal okuru, yazarın muhatabıyla, yani felsefeye ve ahlaki gelişmeye giden yola girmek üzere olan bir insanla özdeşleşmeye eğilim gösterir.

Her mektupta farklı bir konu ele alınırsa da, derlemenin tamamının özelliği, felsefenin tedavi amacı taşıdığı kavramında yatar. *Mektuplar*'la yüz yüze gelmek zaten bir alıştırma teşkil eder: "Sevgili Lucilius, kendi kendimi düzeltmekle kalmayıp dönüşüme de uğradığımın farkındayım" (6, 1). Seneca *Mektuplar*'ı Stoacılığın hakikatlerini içselleştirme amaçlı bir güzergâh olarak görür: örneğin tek iyiliğin erdem olduğu şeklinde ahlaki bir hakikati beyan etmek, bu şekilde davranmak için yeterli değildir, o ilkeyi benimseyip farklı somut durumlara uygulamak gereklidir; o hakikati gerçek anlamda tanımanın tek yolu budur. Seneca masraflarını kendi cebinden karşılamak zorunda kaldığı bir yolculuk sırasında şu gözlemde bulunur: "Bir köy yolunda bir arabanın üzerinde eğreti bir şekilde oturuyorum; katırların canlı olduğu bir tek yürüyor olmalarından anlaşılıyor; katır sürücüsü yalınayak yürüyor [...]. Başkaları benim donanımın bu olduğunu düşünür diye çok mahcubum [...] ve ne zaman zarif bir at arabasına rastlasak yüzüm kızarıyor; bu da o kadar böbürlendiğim bütün o takdire değer vecizelerin henüz ruhuma sağlam bir şekilde kök salmadığını gösteriyor" (87, 4). Eğer tek hakiki iyilik erdemse, o zaman Seneca'nın, üzerinde yolculuk yaptığı araç gibi "ilgisiz" bir nesneden dolayı mahcup olmaması –veya memnun olmaması- gerekir. Stoacılara göre sağlık, zenginlik ve yolculuk konforu değerli şeylerdir, yani zıtlarına "tercih edilirler," ama tek



Bir araba (carruca dormitoria) *içeren kabartma, Klagenfurt'ta bulunmuştur,* II. yüzyıl, Roma, Museo della Civiltà Romana

iyilik erdemdir, çünkü mutluluğumuzu belirleyebilecek olan tek şey, erdemdir. Ama bu hakikati hissetmek için "alıştırma yapmak" gereklidir; örneğin *Mektuplar*'da ele alınan meseleler üzerine düşünmek, onları kendi yaşadıklarımızla karşılaştırmak, Epiktetos'un *Kılavuz Kitap*'ıyla amaçladığı gibi, Stoacılığın ilkelerini somut durumlarda da göz önüne almaya çalışmak gerekir. Böylelikle insan kendi üzerinde çalışır, kendini giderek dönüştürür, kendini aşar ve nihayetinde kendi efendisi olur. Seneca'nın dilinin "reflexivity/düşünümselliği" "kendinin felsefesi"ni, yani zamanın bireysel kimliği (geçirdiğimiz dönüşümlere rağmen olduğumuz kişi olmaya devam etmemizi sağlayan nedir) ve daha genel anlamda her insanın ne şekilde kendinin ve Dünya'nın bilincinde olduğu gibi özgül temalarla bağlantılı mesele bütününe ilgi duyan çağdaş araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Özellikle Michel Foucault (1926-1984), Stoacıların kendini dönüştürme kavramında, örneğin psikanalizin iddia ettiği derin benlik arayışına alternatif bir benlikle ilişki kurma modelini bulduğuna inanmıştır. Foucault'nun önerisi hararetli tartışmalara konu olmaya devam ediyorsa da *Mektuplar*'ı eğitici okuma etiketinden kurtarmış ve Sokratesçi benliğe odaklanma kavramının ufkuna konumlanmalarını sağlamıştır.

A.P.



Genç Nero, I. yüzyıl, mermer, Paris, Musée du Louvre

Seneca doğrudan Nero'ya hitap etmekle övgü ile uyarıyı bir araya getiren bir strateji benimser. Bir yandan *speculum principis* ("prensin aynası," yani ideal bir prensin uyması gereken davranış kurallarını anlatan edebi tür) kurgusu yoluyla Nero'ya üstleneceğini umduğu erdemli rolü yansıtır, diğer yandan Seneca'ya göre kurtuluşunun tek güvenli yolu olan yurttaşların sevgisini ancak hoşgörüsüyle kazanabileceğini ona hatırlatır.

Filozof Seneca tezini doğa yoluyla teyit eder: arıların fizyolojisini incelediğinde, kralın diğerlerinden daha iri olduğunu, ama bir saldırı silahına (iğne) sahip olmadığını görür. Dolayısıyla prens, doğayla uyum içinde olmak için kendi tebasına karşı aynı, şiddetten uzak tavır içinde olmalıdır (*De clementia*, I 19, 3). Seneca'ya göre prens imparatorluğu kendi bedeni gibi görürse bu tavrı benimsemesi daha kolay olacaktır: prens, imparatorluğu yöneten zihin olduğuna göre, tebaası, yani zihninin yönettikleri, onun bedenidir.

Bilgelerin Hayat Stili

Hükümdarı savunma rolü Seneca'nın, çağdaşı olan Stoacılardan uzaklaşmasına neden olsa da, Stoacılığın ortodoksluğuyla uyumsuz değildir. Eski Stoanın siyasi düşüncesinin temelinde bilgelerin şehrin siyasi olaylarına doğrudan dahil olması ve daha genel anlamda – yürürlükteki rejim ne olursa olsun- ortak payda lehine çalışması yer alır; öte yandan devletin oluşumu ve düzenlenmesine dair meseleler ikinci derecede önem taşır.

Aktif Hayat ve Münzevi Hayat

Seneca döneminde bilgelerin kamusal hayata katılımı çok ilgi çeken bir temadır ve Stoacıların kendi aralarında hararetli tartışmalara konu olur. Bu meselenin iki yönü vardır: daha genel felsefi nitelikli ilk yönüne göre "pratik hayat" "teorik hayata" tercih edilmeli midir; bilge karakteriyle bağlantılı olan ikinci yönüne göre de bilgenin kamusal hayata katılımını engelleyebilecek nedenler var mıdır, başka bir deyişle kamusal hayat kesin bir zorunluluk mudur, yoksa mümkün olması için bir dizi şartın söz konusu olması mı gereklidir. Seneca'nın eserlerinde ve özellikle *Diyaloglar*'a dahil olan *Ruh Dinginliği* ve *De otio* yazılarında her iki yön de ele alınmıştır.

Ruh Dinginliği'nde Seneca, MÖ I. yüzyılda yaşamış bir Stoacı olan ve hemşerilerinin iyiliği için çalışmayı takdir ederken, devletin belirli yozlaşma şartlarında her tür kamusal görevden ve sosyal faaliyetlerden çekilmenin gerektiğini savunan Athenodoros'a karşı tavır alır. Seneca tam tersine, tutarlılığın bilgelerin geri çekilmekte aceleci davranmalarına ve özellikle siyaset sahnesinden tamamıyla çekilmelerine engel olması gerektiğini savunur.

De otio ise insanı felsefeye ve doğayı gözlemlemeye adanmış, münzevi bir hayata teşvik eder. Seneca, Stoacı olmaktan vazgeçmeden teorik bir hayatın tercih edilebileceğini göstermeyi amaçlar. Kendini geliştirmek için uğraşanlar başkalarına da faydalı olur, "çünkü gelecekte onlara faydalı olabilecek birisini hazırlarlar" (*De otio*, 3, 5). Bu kadarla da kalmaz. Seneca Stoacıların iki "şehrin" varlığını kabul ettiğini gözlemler: ilki herkesin kendi kaderi doğrultusunda doğduğu tarihi şehre tekabül eder; ikincisi hem insanların hem tanrıların, yani akıl sahibi tüm varlıkların orta evi olan. Kamusal görevlerden ve dünyevi uğraşlardan yoksun, özgür bir hayat sayesinde ikinci, daha büyük "şehre" faydalı olabiliriz.

Otium Uygulamak

Bu durumda birinci diyalogdan ikincisine geçişte Seneca'nın köklü bir değişimden geçtiğini mi düşünmeliyiz? Seneca'nın *otium*'u [atalet] filozofların kendilerine özgü akıl yürütme faaliyetini uygulaması için en uygun durum olarak daima takdir etmiş olması daha mantıklıdır. *Ruh Dinginliği*'nde insanın karakterine uygun bir meslek seçmesi konu alınır: örneğin siyasi kariyer seçenlere, devletin yozlaşma halinin dürüst davranmayı zorlaştırdığı durumlarda bile çekilmekte acele etmemeleri tavsiye edilir; fazlasıyla çekingen veya öfkeye yatkın oldukları için karakterleri bu mesleğe uygun olmayanlara ise kamusal hayattan uzak durmaları önerilir. *De otio*'da *otium*'un faydaları gibi yeni bir unsur öne çıkarılır ve Seneca'nın devletin yozlaşmasını temel alan çekilmeyle ilgili söyledikleri açıklığa kavuşturulur. Seneca hiçbir tarihi devletin bilgelerin doğasına uygun şartlar sunmadığını belirtir; dolayısıyla, siyasi nedenlerle çekilmeyi kabul etmek, *otium*'u tercih konusu değil de zorunluluk haline getirir, bu durumda da sosyal sorumluluk konusundaki Stoacı tavır kendiyle çelişir gibidir.

Seneca her iki metinde aktif hayattan çekilmenin insanın kendi doğal eğiliminin incelenmesi sonucu değil de dış sebeplerle, yani *res publica*'nın çöküş haliyle gerekçelendirilmesini reddeder. Bu durum, kuramsal nedenlerin ardında, Nero'yu eleştirir gibi görünmekten çekinen filozofun siyasi ihtiyatının bir dereceye kadar etkili olduğu izlenimini yaratır. Dolayısıyla Seneca siyasete katılım konusunda da senatoda var olan ve prensin ahlaki ilkelerini eleştirmek amacıyla siyasetten çekilme yöntemine başvuran "Stoacılar"ın yaklaşımından uzak durur.

Lucius Annaeus Seneca, *Otium et negotium*

EPİKTETOS VE MARCUS AURELİUS

Angelo Giavatto

Epiktetos

Seneca ve Marcus Aurelius ile birlikte İmparatorluk dönemi Stoacılığının önemli oyuncularından olan Epiktetos'un (50-y. 125/130) felsefesinin temelindeki kavramlardan biri "seçim"dir. Seçim, Epiktetos'un özellikle insanın özgürlüğü konusundaki düşüncesinin unsurlarından biridir ve onun gözünde felsefi faaliyetin hem temelini hem de kriterini teşkil eder.

"Seçim"in Yunanca karşılığı, *prohaireo*'dan türetilmiş, önek *pro-* ("önce") ile *haireo*'dan ("almak, seçmek, tercih etmek") oluşan, *prohairesis*'tir. Bu bileşimde *pro-*'nun iki anlamı olabilir: biri zamansaldır (zaman açısından "önce"), diğeri karşılaştırmalıdır (es geçilen başka bir şeye kıyasla "önce"). Terimin ilk anlamının Stoacılar tarafından kullanıldığı ve *prohairesis*'i "seçimden önceki seçim" olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Aristoteles ise ön eke karşılaştırmalı bir anlam atfederek *prohairesis* ile bireysel muhakeme yoluyla varılan "öncelikli tercihi" kastetmiştir; Aristoteles *prohairesis*'i "bize bağlı olan şeyler konusunda bilinçli bir arzu (*bouleutikê orexis ton eph'hêmîn*)" olarak tanımlardı (*Nikomakhos'a Etik*, 3, 5, 1113a 10-11). Epiktetos, Aristoteles'e karşılaştırmalı anlamın yanı sıra, "bize bağlı olan şeyler" kavramını da borçludur. Ancak Aristoteles'in tersine, bize bağlı olan şeylerin sadece *prohairesis* ile "*prohairesis*'i temel alan eylemler" olduğunu söyler; geri kalan her şey (bedenimiz, eşyalarımız ve diğer bireyler) ise bize bağlı değildir. Bize bağlı olanlar *prohairesis*'in konusu olmayıp onunla tamamıyla örtüşürler.

Epiktetos seçim yetisini felsefe yoluyla kendilerini geliştirmek için uğraşanlar başta olmak üzere tüm insanlara ait olduğuna inanır. Epiktetos'a göre *prohairesis*, özgürlüğü elde etmek için gerekli olan araçtır; özgürlük "en yüce iyi"dir, tüm insanların erişmek istemesi gereken hedeftir, çünkü dış Dünya'ya ve bireysel kontrolün dışında olanlara göre tam bir bağımsızlık halinde yaşamaya izin verir. *Prohairesis*, insanın bu hale ulaşmasını sağlayacak olan araçtır, dolayısıyla bilinçli bir eylemin sonucu değil de zihinsel bir yeti veya bir eylem sayılmalıdır.



Marcus Aurelius'un İuppiter Capitolinus onuruna düzenlediği kurban töreni, II. yüzyıl, Roma, Musei Capitolini

En Yüce İyi ve Dış Avantajlar

Prohairesis terimi "seçim" veya daha dar anlamda "seçim yetisi" olarak düşünülürse, anlamını bağıntısal açıdan teyit etmek gereklidir: neyin "seçimi" veya neler arasından "seçim"? Epiktetos'a göre seçim daha genel anlamda dış avantajlar ile en yüce iyi arasında yapılır; en yüce iyi de, daha önce gördüğümüz gibi, seçimin en üstün ifadesidir, özgürlüğün elde edilmesidir. Seçimin seçim yetisinin en mükemmel ifadesi olduğu fikri döngüsel veya totolojik sayılmayıp "ahlaki ontojenez" anlamında bireysel gelişim bağlamında yorumlanmalıdır. Bu yeti herkese aittir, herkesin kendiliğinden iyiliği seçmesini sağlayabilir. Başlangıçta dış etkilerden, yanlış görüşlerden ve zihnin bedenin ihtiyaçlarına ve dürtülerine boyun eğmesinden dolayı faal olamayabilir. Bu yozlaşmaya kar-

şı koymak için seçim yetisinin "kuvvetlenmesi" ve dış etkilere direnmeyi başarması için azimle kullanılması gerekir. Bu sürecin sonunda birey doğuştan sahip olduğu, kendiliğinden ve bağımsız olarak iyiliği seçme yetisini yeniden kazanacak ve tam özgürlük haline ulaşacaktır.

Epiktetos, Engeller ve Özgürlükler

Epiktetos'un *prohairesis*'i iyilikle özdeşleştirildiğinden felsefesi açısından büyük önem kazanır. Epiktetos *prohairesis* ışığında Stoacılığın ilgisizler, yani gerçekliğin ne iyiye ne de kötüye ait olan kısımları doktrinini farklı bir şekilde yorumlar: ilgisizler, *prohairesis*'in dışında kalan nesnelerdir ve onlara *prohairesis* uygulanabilir. Benzer şekilde insanın iyiliği ve kötülüğü de "belirli bir seçim türü"nden başka bir şey değildir.

Seçim ve Ahlaki Eylem

"Seçim" Epiktetos için ahlaki-pratik açıdan önem taşır. Epiktetos bireylerin felsefeyi oluşturan üç alanda da seçim yetisini kullandıklarını öne sürer: iyi veya kötü olarak görünen her şeyle bağlantılı olan arzu doktrini (birey arzu durumunda her tür tutkusunu söküp atmalı ve sadece *prohairesis*'e yönelmelidir) uygun olan veya olmayan her şeyle bağlantılı olan dürtü doktrini (*prohairesis*'in bir eylemi olarak tanımlanır); ve doğru veya yanlış olan her şeyle bağlantılı olan onay doktrini (zihinsel eylemler olduklarından dürtü de, onay da *prohairesis*'in kontrolü altındadırlar).

Epiktetos'un *prohairesis*'i kuramlaştırması ve felsefi araştırmanın merkezine yerleştirmesiyle, akıl yürütmenin temelinde eylem yer almış olur ve felsefenin hedefi, "bize bağlı olanlar" bağlamında eylemin tam rasyonelliğinin elde edilmesi olur. *Prohairesis* tüm insanların kendi üzerinde çalışmasına ve bireysel gelişmesine dahil olur: bütün insanların doğuştan sahip olduğu bu yeti başlangıçta, fiziksel olsun, zihinsel olsun, diğer yetiler gibi zayıftır, ama tüm dış kabuklardan yoksun, asıl doğal hale dönmek için kendi kendini uygulayacak durumdadır. Seçim tam anlamıyla uygulandığında bütün insanlar kendi eylemlerini ve dünyadaki varlığını tamamıyla bağımsız bir şekilde idare edebilecektir: "benim seçimimi Zeus bile yenemez."

Kendine Söylem Olarak Marcus Aurelius'un Kendime Düşünceler'i

Marcus Aurelius (121-180, 161'den itibaren imparator) *Kendime Düşünceler*'i hayatının Roma'dan uzakta, savaş meydanlarında geçen son günlerinde yazar. Marcus Aurelius bu eser yoluyla kendi kendiyle iletişim kurup Stoacılığın ilkelerini ruhunda canlı tutmayı, onları içsel aleminin daimi bir unsuru haline getirmeyi ve onlar sayesinde dünya karşısındaki tavrını ve davranışlarını belirlemeyi amaçlar.

İçsel Söylem

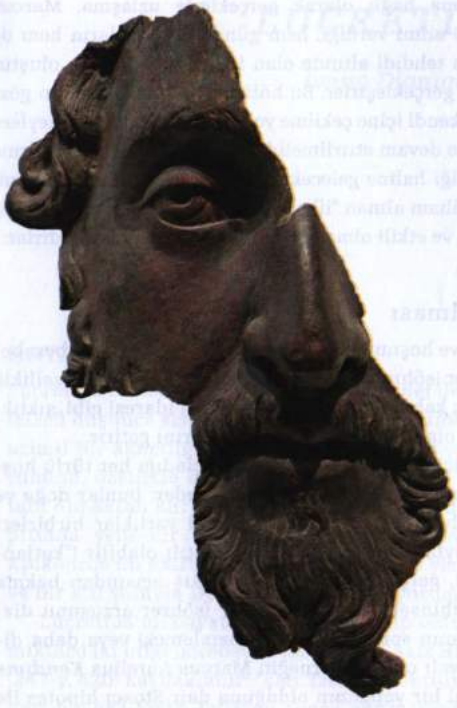
Bu proje, kapsamı ve sonucu açısından antikçağda içsel söylemin ilk anlamlı örneği sayılabilirse de, daha önceki dönemlerde *Odysseia*'nın XX. kitabında (m. 12-21) Odysseus'un kendi kalbiyle ünlü diyalogu veya Platon'un *Theaitetos*'unda (189e-190a) "ruhun kendi kendiyle konuşması" gibi düşünce konusunda kuramsal tartışmalar gibi erken dönem örnekleri yok değildir. Marcus Aurelius'un eseri, insanın kendini ikna etmesinin ve içsel alemine müdahale etmesinin meşruluğunu ve imkânını kabul etmek gibi epistemolojik bir tutumu temel alır ve belirlenen hedef doğrultusunda, tutarlı stil ve konu seçimleri öngörür.

Marcus Aurelius'a göre kendine hitap etmenin gerekliliğinin daha basit bir açıdan somut bir dış muhatabın yokluğunu öngördüğü bellidir, ancak bu gerekliliğin felsefeyi ilgilendiren daha derin sonuçları da vardır. Marcus Aurelius toplumsal ve kültürel konumundan dolayı II. yüzyıla özgü edebi ve felsefi eğitimin en gelişmiş ve sofistike halinden yararlanma imkânı bulmuş, bu sayede Stoacılık başta olmak üzere dönemin felsefi doktrinleriyle haşır neşir olmuştur. Marcus Aurelius felsefeyle ilgilenirken, yükümlülüklerinin felsefeyi bir meslek gibi benimsemesine izin vermediğinin bilincindedir. Ama hocalarının yanında yaptığı felsefi çıraklık *Kendime Düşünceler*'de bir yandan bir doktrin birikimi, diğer yandan diyalektik bir kıyaslama modeli, bir hocanın sesiyle bir öğrencinin sesi arasında soru-cevaplar halinde, iki şekilde yer alır. Marcus Aurelius *Kendime Düşünceler*'i yazarak bu iki şekli birleştirir ve içerik açısından hocalarından öğrendiği doktrinleri, yöntem açısından da diyalojik ve didaktik modeli temel alan bir eser yaratır; ancak şu da var ki, *Kendime Düşünceler*'deki iki muhatap da aynı kişi, yani Marcus Aurelius'tur.

Eserin bölümlerinden birinde (5, 16, 1) Marcus Aurelius şöyle der: "en sık olarak aldığın izlenimler hangileriyse zihnin de öyle olacaktır: nitekim ruh izlenimleri özümser." Bu metnin geri kalanında görüleceği üzere, zihnin yapısını, dolayısıyla da davranışları belirleme becerisine sahip izlenimler (*phantasia*) önermesel içeriğe sahiptir; Marcus Aurelius'un kısa bir karşılaştırmayı *phantasia* örneği olarak sunması tesadüf değildir: "yaşanması mümkün bir yerde iyi yaşamak da mümkündür; ama bir avluda yaşamak mümkündür; dolayısıyla bir avluda iyi yaşamak da mümkündür."

Bireyin Kendine Yeterliliği

Marcus Aurelius'un *Kendime Düşünceler*'inin bir başka bölümünde (4, 3, 1-9), kendine yönelik diyalog kavramı ve uygulaması ayrıntılı şekilde anlatılır; kendine yönelik söylem, bireyin huzura erişmede ve gündelik sıkıntı kaynaklarından uzaklaşmakta kendine yetmesi ilkesini temel alır; bu gayeler Hellenistik dönemden itibaren felsefi okulların büyük kısmı tarafından paylaşılmış ve felsefenin kendi gayesi olarak tespit edilmişlerdir.



Marcus Aurelius'un bir portresinden bir parça, 170 yılından sonra, Paris, Musée du Louvre

Döneminin diğer Stoacılarında olduğu üzere, Marcus Aurelius'da da bu fikir özneler arası ve dış dünya ile ilişkileri kapsayan daha geniş bir yaklaşımı temel alır: birey bireysel mutluluğunu dışarıdan, yani maddi nesnelerden ve diğer insanlardan özerk olarak, her şekilde muhafaza etmeli, ama aynı zamanda, bunun bir çelişki gibi görünmesine neden olmaksızın, kendi sosyal doğasını en üst düzeyde ifade etmek için kendini zorlamalı, yani özellikle Marcus Aurelius'unki gibi sorumluluğu yüksek bir görevde bulunduğu zaman başkalarının iyiliği için çalışmalıdır (dolayısıyla daima gündelik uğraşlara dönmek gereklidir).

Gerçeklerle Uzlaşma

İnsanın kendi içine çekilmesi beraberinde acının ortadan kalkmasını ve gerçekliğin olduğu gibi kabul edilmesini getirir, her türlü şaşkınlık ve hoşnutsuzluğun uzaklaşmasını sağlar, çünkü gerçeklik rasyonel bir düzenin sonucudur, bireyler tarafından bu şekilde kabul edilmeli ve "sevilmelidir."

Kendi içine çekilme ve ona bağlı olarak gerçeklerle uzlaşma, Marcus Aurelius'un "itidal" (*eukosmia*) adını verdiği, hem gündelik uğraşların hem de insanın hata yapma eğiliminin tehdidi altında olan iç dengeyi yeniden oluşturabilecek iç kaynaklar yoluyla gerçekleşirler. Bu bölümün başında yapılan gözlem doğrultusunda, felsefenin kendi içine çekilme yoluyla dikkat dağıtan şeylere ve hatalara verdiği tepki azimle devam ettirilmelidir, böylece kendini geliştirme girişimi ruhun daimi bir özelliği haline gelecektir. Marcus Aurelius'un sözünü ettiği iç kaynaklar, felsefeden ilham alınan "ilkeler"dir, önermesel niteliktedirler ve onlara kolaylıkla ulaşılması ve etkili olmaları için kısa ve basit olmalıdırlar.

Acının Ortadan Kaldırılması

Gerçekliğin karşısında acının ve hoşnutsuzluğun ortadan kaldırılması beraberinde uygunsuz sayılan güdüler (şöhret arzusu) ve başka insanlarla ve özellikle kötülükleriyle ilişkiler, kaderin kabulü, bedensel dürtülerin idaresi gibi, sıklıkla felsefi düşüncelerin konusu olan başka gerçeklik alanlarını getirir.

Marcus Aurelius'un kendi içinden söküp atmayı amaçladığı her türlü hoşnutsuzluğa önermesel ilkelerin somut örnekleri tekabül eder: bunlar doğa ve Dünya'nın yapısı konusunda beyanlar olabilir ("rasyonel varlıklar birbirleri için doğmuşlardır"), etik alanıyla daha doğrudan bağlantılı olabilir ("katlanmak, adaletin bir parçasıdır"), gerçekliğe belirli bir bakış açısından bakma konusunda gerçek anlamda zihinsel deneyler olabilir (şöhret arzusunu dizginlemek için uzamın ve zamanın sonsuzluğunu gözlemlemek) veya daha diyalektik, daha kanıtlamaya dayalı olabilir. Örneğin Marcus Aurelius *Kendime Düşünceler*'de evrenin rasyonel bir yapısının olduğuna dair Stoacı hipotez ile atomlardan oluştuğuna ve temelde düzenden yoksun olduğuna dair Epikourosçu hipotezi diyalektik olarak karşı karşıya getirdiğinde bu tartışma, bir yandan Marcus Aurelius'un Stoacı teze bağlılığını pekiştirmeyi, diğer yanda da evrenin düzensiz olması durumunda felsefe yoluyla ahlaki gelişim yolunda azmetmesi gerektiğine dair onu ikna etmeyi amaçlar. Dolayısıyla Marcus Aurelius, doktrin içeriğinin tartışmasız kabul edildiği bir bağlamda bile onu o içeriği kabul etmeye götüren yolu yeniden kat etmekten vazgeçmediğini gösterir ve böylece muhatap olarak kendi kendine "diyalektik saygı" göstermiş olur.

Marcus Aurelius'a göre bunlar *Kendime Düşünceler*'in aynı anda hem kaydı hem de uygulaması olduğu içsel söylemin epistemolojik önermeleri, temaları ve yöntemleridir. Marcus Aurelius kendiyle olan bu diyalogda "acı"yı ve "hoşnutsuzluğu" uzaklaştırmaya yarayan tüm argümanları (evrenin rasyonel ve ilahi yapısı, insanoğlunun sosyal karakteri, insanın kendi bedenselliğinden bağımsızlığı) ele alır ve doktrin içeriğini kendi düşüncelerine ve eylemlerine aktarmak amacıyla retorik ikna yöntemlerinden (aforizma, kurmaca diyalog, teşvik) yararlanır ve benimsediği felsefenin pratik boyutunu kendi özerkliği içerisinde gerçeğe dönüştürür.

LUCRETİUS

Ivano Dionigi

HAYATI

Lucretius *De rerum natura* [*Doğa Üzerine*] ile Roma'nın kültürel dünyasına, felsefi düşünce sistemini niteleyen *mos maiorum* geleneğiyle tamamıyla zıt, azimli bir akılcılığı temel alan devrimci ve yenilikçi fikirler getirir. İnsanın ruhunu, özellikle ölüm korkusundan dolayı *religio*'ya [kutsal olana saygı] tabi olmaktan kurtarma niyetiyle hareket eden Lucretius başyapıtında yeni bir kozmik ve ahlaki dünyayı tarif ederken Epikouros'un fikirlerini ele alır ve yeni ve yenilenmiş bir dil ve bir stil yoluyla Dünya'nın akılcı bir yorumunu sunar.

Lucretius, Epikouros'a Övgü

Lucretius'un hayatı konusunda sahip olduğumuz çok az miktardaki bilgi neredeyse tamamıyla Aziz Hieronymus'tan (347-y. 420) kaynaklanır: "şair Titus Lucretius 94 yılında doğar; bir aşk iksiri içtikten sonra aklını kaybeden Lucretius, aklının başında olduğu anlarda, sonradan Cicero tarafından yayınlanan çeşitli kitaplar yazdıktan sonra 44 yaşındayken intihar etti." Az sayıdaki bu gibi bilgiler muhtemelen doğru olmadığı gibi, Lucretius'un materyalizmini ve ateizmini akli dengesizliğine indirgemeye yönelik görünür ve Lucretius'un ölümünü materyalist ve iyimser Epikourosçu doktrinle çakışır gibi gösterir.

Aklın Öncüsü

Otium'a (yani Epikouros'un "gizli yaşa" doktrini *lathe biosas*'a) önem veren ve *religio*'yu bütün kötülüklerin sebebi olarak gören Epikourosçuluğu savunan Lucretius'un Stoacılığın başkenti Roma'daki varlığı çığır açıcı bir rol oynar. Lucretius'un gayesi, iki temel günahı insanın ruhundan söküp atmaktır: bir tanesi aşk, siyaset veya ekonomi alanındaki sağlıksız hırs, diğeri tanrıların kültü ve öte dünya korkusu yoluyla insanın ruhunu ezen ölüm korkusudur.



Korkudan Kurtulma

Lucretius insanın ruhunu ölüm korkusundan ve dinin düğümlerinden kurtarmak için "şeylerin sebebini tanımayı" amaçlayan bir mesaj ilan eder. Demokritos ile Leukippos'un atomculuğundan ilham alan, ama hem büyük Platoncu ve Aristotelesçi geleneğe hem de popüler kültüre yabancı olan yeni Epikourosçu doktrinin temel noktaları şunlardır:



Bahçe resmi, Augustus'un karısı Livia'nın evinin güneye bakan kısa duvarı,
I. yüzyıl, Roma, Museo Nazionale Romano

1) evrenin iki ilkesi cisimler ve boşluktur;

2) atomlar gerçekliğin tamamını oluşturan bileşenlerdir; katı ve ebedi olup maddenin yaratılmamışlığı ve yok olmazlığı ilkelerini temin ederler;

3) Lucretius'un icat ettiği *clinamen*, yani atomların, cisimlerin oluşumuna izin verecek ve kaderin zorunluluğunu ortadan kaldıracak şekilde yerçekimi gücünün sabitliğinden sonsuz küçük ve belirsiz sapması;

4) hayatın güçleri ile ölümün güçlerini dengede tutarak birbirine ters güdülerin dönüşümlü olarak birbirini izlemesine izin veren ve evreni mutlak felakete karşı koruyan ilk ve edebî fizik yasası olan izonomi;

5) dünyamızın ötesinde, evrende sonsuz dünyalar vardır. Bu yeni ve sonsuz dünyalarda tanrılar etkin bir role sahip değildir, sadece izleyicidirler, insan da merkezde yer almaz, bu atomik devinim içerisindeki sayısız andan ve fragmandan sadece biridir.

Ratio ve Epikouros

Buradan hareketle insanmerkezli evren kavramı reddedilir, çünkü doğa kanunları ve her şeyi eşitleyen fiziğin üstünlüğü böyle bir fikri imkânsız hale getirir. Şiirin temel terimi olan *ratio* "akıl," "yöntem," "açıklama," "felsefi okul" ve "Epikourosçu doktrin" gibi çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Lucretius Epikouros'u övüp onu dini yıkan ve sözleriyle insanların içindeki korkuyu ortadan kaldıran tanrılarla kıyaslar. Lucretius tanrıları da evrenin başlangıcının ve yönetiminin dışında bırakır ve eski *religio*'ya alternatif olarak yeni, laik ve akılcı bir *pietas*'ı [görev, sadakat] ilan eder.



Rhyton *(ritüellerde kulanılan vazo), Pompeii,* I. yüzyıl, Napoli, Museo Archeologico Nazionale

Evrenin Grameri

Hem kozmik hem de ahlaki yeni bir düzen tanımlamayı amaç edinen Lucretius bunun için yeni bir dile ve yeni bir kelime dağarcığına başvurur: Epikourosçu mesajın devrimci yönü ve Latincenin zayıflığı onu bu seçime zorlar. Lucretius şiirinde "temel fiziksel ilkeler"den, yani cisimleri "oluşturan" atomların yanı sıra, "temel grafik ilkeler"den, yani o cisimlere anlam veren veya onları "söze döken" "alfabenin harfleri"nden söz eder. *Res* ile *verba* arasındaki mütekabiliyete tersine çevrilebilme ilkesi eklenir. Nitekim Lucretius, atomcu filozoflar Leukippos ile Demokritos'un kuramını geliştirerek, atom yapısının düzenleyici yasaları olarak, aynı zamanda klasik gramer ve retoriğin teknik terimleri olan beş faktörü belirler: *concursus* (*sýnkrousis* veya *symploké*, "karşılaşma," "birleşim"), *motus* (*kínesis*, "hareket"), *ordo* (*táxis*, "düzen"), *positura* (*thésis*, "konum"), *figura* (*schêma*, "biçim"). Bu faktörler atomlara ve maddenin yapısına uygulandığında ses elementleri ile dünya elementleri arasındaki mütekabiliyeti ve dayanışmayı belirler: dolayısıyla *De rerum natura*, evrenin gramer yoluyla icrası olarak karşımıza çıkar. Başka bir deyişle şair sanki bize başlangıçta gramerin olduğunu söyler.

De rerum natura'nın yazarı eski Dünya'nın krizinin eşiğinde yeni bir sentez elde etmeyi dener ve bu amaçla gerçekliğin düzenine tekabül eden düşüncenin düzenine yönelen akılcı ve olumlu kelimeler, mineraller gibi sert ve doğal, "şeffaf yapı"ya sahip kelimeler inşa eder.

Klasik bir Yazarın Kalıcılığı

Çağdaşları tarafından genelde eleştirilen Lucretius Hıristiyan apolojistler tarafından bazen şeytanlaştırılacak bazen de Paganların sahte ve yalancı tanrılarına yönelttikleri eleştirilerde kullanılacaktır. Ortaçağda unutulacak, sadece isim olarak akılda kalacaktır: Dante bile Lucretius'a hiç yer vermez; Petrarca ile Boccaccio'nun da ancak adını andığı Lucretius, 1418'de bir elyazmasının Poggio Bracciolini tarafından keşfedilmesinden (günümüze ulaşmamıştır) ve 1473 tarihli birinci baskıdan sonra büyük rağbet görmeye başlamıştır. Lucretius filozof olarak değil de şair olarak yeni-Platoncu hümanistlerin ilgisini çekecektir.

Ama Lucretius'un asıl rağbet göreceği dönem XVII, XVIII ve XIX. yüzyıllardır: bilim, aydınlanma ve pozitivizm yüzyıllarında Lucretius'un atomculuğu ve rasyonelliği yeniden keşfedilip çok beğenilecektir.

M1 Lucius Annaeus Seneca

OTIUM ET NEGOTIUM

- Boş Zaman Üzerine, 4, 1-2
- ■ Ruh Dinginliği, 5, 1-3

Siyasi sorumluluklarla felsefeye adanmış, sakin bir hayatı uzlaştırmak mümkün müdür? Seneca, *De otio* [*Boş Zaman Üzerine*] ile *Ruh Dinginliği*'nden alıntılanan aşağıdaki bölümlerde, kendi karakterini ve siyasi ruhuyla felsefi ruhunun uyum içinde bir arada yer alması için gösterdiği aralıksız çabayı yansıtan bu önemli soruya cevap verir.

İki devlet

■ *İki devlet hayal etmeye çalışalım: biri büyük ve gerçek anlamda evrensel olsun, tanrıları ve insanları kapsasın, en uzak sınırlarını göremeyelim, şehrimizin sınırlarını Güneş'in seyri sayesinde ölçebilelim; diğerine de doğum anımızın kaderi bizi tayin etmiş olsun (Atina veya Kartaca veya başka herhangi bir şehir olabilir) ve bütün insanları değil, sadece bazılarını kapsasın. Bazı insanlar büyüğe ve küçüğe, her iki devlete aynı anda hizmet versin, bazıları sadece küçük olana, bazıları da sadece büyük olana hizmet versin.*

Evrensel devlete hizmet vermek

Evrensel devlete toplumdan uzak yaşasak bile, hatta daha da iyi hizmet edebiliriz, çünkü kendimizi erdemin özünü aramaya adayabiliriz; erdem tek midir yoksa birden fazla mıdır; insanları iyi kılan doğaları mıdır, kültür müdür; bu toprak ve deniz bütünü ile bu topraklarda ve denizlerde bulunan her şey bir midir, yoksa tanrı bu türden cisimleri başka yerlere de dağıtmış mıdır; her şeyi oluşturan madde tek ve kesif midir, yoksa aralıklı mıdır ve arasında boşluklar mı vardır; tanrı nasıl bir yerde ikamet eder ve yarattıklarını uzaktan seyreder mi, yoksa kendi mi yönetir; onları dışarıdan sarar mı, yoksa içinde mi yer alır; dünya ebedi midir, yoksa ölümlü ve geçici şeylerin arasına mı dahildir.

İki doğal görev: tefekkür ve eylem

Böyle şeyler üzerine düşünenler neden tanrı tarafından takdir edilir? Çünkü tanrının yarattıklarının tanıksız kalmasına engel olur. En büyük iyiliğin doğaya uygun yaşamak olduğunu hep söyleriz.

Atina: huzur bulmayan bir şehir

■ ■ *Doğa bizi iki görev için yarattı: tefekkür ve eylem. Atina'nın Otuz Tiran'ın zulmüne uğradığı zamanından daha mutsuz bir şehir olabilir mi? En iyilerinden bin üç yüz yurttaşı öldürdüler, bu işe son vermeyi de düşünmüyorlardı, çünkü zalimlikleri kendinden besleniyordu. Mahkemelerin en saygını olan Areopagus mahkemesinin bulunduğu, Senato'nun ve Senato'ya layık bir halkın bulunduğu bu şehirde cellatlardan oluşan sefil topluluk ve tiranlara hizmet eden sefil Senato her gün bir araya gelirdi. Tiran sayısının asker sayısını bulduğu bu şehir hiç barış içinde yaşayabilir miydi? Özgürlüğü geri kazanmaya dair kalplerde en ufak bir umut yoktu ve bu kadar ciddi bir kötülüğü sona erdirmenin imkânı yok gibiydi. Bu zavallı şehri kurtaracak kadar çok Harmodius nereden bulunabilirdi ki?*

Sokrates: özgür insan örneği

Ancak orada, halkın arasında Sokrates vardı, üzüntülü senatörleri teselli ediyor, devlete inancı kalmayanlara cesaret veriyor, mallarını kaybetmekten korkan zenginleri uyarlarıyla cimriliklerinden pişmanlık duymaya itiyordu; Sokrates otuz efendisinin arasında özgür hareket ederek, onu taklit etmek isteyenler için yüce bir örnek teşkil ediyordu.

Bilgi bir insan daima öne çıkabilir

Ancak onu hapisteyken öldüren Atina'nın kendisiydi; Sokrates bir tiran sürüsüne cesurca meydan okumuştu, özgür bir demokrasi de onun özgürlüğüne katlanamadı. Sana bunu söylememin nedeni, devlet baskı altında olduğunda bilge bir insanın öne çıkabileceğini bilmen için; ama refahın ve zenginliğin hüküm sürdüğü bir şehre bile zalimlik, kıskançlık ve kayıtsızlığa özgü binlerce başka ahlaksızlık hâkim olabilir.

Sorumluluk üstlenmek veya geri çekilmek: harekete geçme zorunluluğu

Dolayısıyla, siyasi durum ne olursa olsun, kader izin verdiği takdirde, sorumluluk üstlenmeliyiz veya geri çekilmeliyiz; her halükârda korkudan hareketsiz kalmamalı, harekete geçmeliyiz. Dört bir taraftan gelen tehlikelere ve silahlarla zincirlerin şangırtısına rağmen erdemlerini ne savunmasız bırakan ne de gizleyen insan gerçek bir insandır; bir yana çekilmek kendini kurtarmak demek değildir.

Kusurların en kötüsü: ölü gibi yaşamak

Ölü gibi yaşamaktansa ölmeyi tercih edeceğini söyleyen Curius Dentatus'tu galiba ve haklıydı. Kusurların en kötüsü, ölmeden önce yaşayanların arasından ayrılmaktır.

Özel hayat: güvenilir bir liman

Ancak sefil bir siyasi rejim döneminde yaşamak zorundaysanız, araştırmalara ve özel hayatınıza daha fazla zaman ayırmanın yolunu bulmalısınız; denizde yol almak tehlikeli hale geldiği zaman nasıl hemen bir liman aramak gerekliyse, olayların sizi altüst etmesini beklemeden onlardan uzaklaşmayı bilmek lazımdır.

M2 Epiktetos

ENGELLER VE ÖZGÜRLÜKLER

Kılavuz Kitap 9, 14, 19

Epiktetos, *Kılavuz Kitap*'tan alınma bu bölümlerde arzular, özgürlük ve tercihler arasında önemli bir ilişkinin olduğunu belirleyip bizi sadece kontrolümüzde olan şeylerle uğraşmaya teşvik eder.

Hastalık beden açısından bir engeldir, ama seçim yetisi açısından değildir, tabii hastalığı isteyen o yetinin kendi değilse. Topallık bacaklar için bir engeldir, ama seçim yetisi açısından değildir. Karşılaştığın her durum karşısında kendine bunu söylersen başka açılardan engel olduklarını ama senin için olmadıklarını görürsün.

Kontrolünde olan şeyleri elde etmeye çalış

Çocuklarının, karının ve arkadaşlarının sonsuza kadar yaşamasını istiyorsan ahmaksın, çünkü kontrolünde olmayan şeylerin kontrolünde olmalarını ve başkalarına ait olan şeylerin sana ait olmasını istiyorsun. Kölenin hata yapmamasını istiyorsan da aptalsın, çünkü kusurun kusur değil, başka bir şey olmasını istiyorsun. Ama arzularının hayal kırıklığıyla sonuçlanmasını istemiyorsan bunu elde edebilirsin. Dolayısıyla kontrolünde olan şeyleri elde etmeye çalış. İnsana istediğini vermeye, istemediğini ondan almaya gücü olan o insanın efendisidir. Bu durumda özgür olmak isteyenler başkalarının kontrolünde olan şeyleri arzulamamalı veya onlardan kaçmamalıdır, aksi takdirde kaçınılmaz olarak köleleri haline gelecektir.

Kontrolünde olmayan şeylerle uğraşma

Onurlandırılan veya güç sahibi, ya da takdir edilen insanlar gördüğünde, görünümlerinden dolayı maceraperest ve mutlu olduklarına karar verme hemen. İyiliğin özü bizim

kontrolümüzdeki şeylerde yatıyorsa, ne kıskançlığa ne de hasede yer vardır. Sen de komutan, senatör veya consul *olmayı değil, sadece özgür olmayı dile; bunun tek yolu da kontrolünde olmayan şeylerle uğraşmamanda yatar.*•

M3 Lucretius

EPİKOURUS'A ÖVGÜ

Evrenin Yapısı, I 62-79†

Lucretius, *Evrenin Yapısı*'ndan alınma bu bölümde hocası Epikouros'u över. Lucretius'a göre Epikouros'un felsefesi, dinin neden olduğu korkulara ve batıl inançlara (*turpis religio*) karşı en iyi panzehirdir.

Göz göre göre sürünürken insan yaşamı
Ezici ağırlığı altında kör inançların,
Asık suratlı bağnazlık, göğün
Dört bir yanından kuşatmışken ölümlüleri,
İlk bir Yunanlı dirençle kafa tuttu,
İlk o dimdik durdu ve meydan okudu.
Ne şimşek yıldırdı onu, ne tanrı efsaneleri,
Ne göğün homurdanan öfkesi; hatta tam tersi
Mertliği pekişti bu engellerle ve o, ilk kez o,
Açmayı diledi doğa kapılarına vurulmuş kilidi.
Ve utku, güçlü ruhunun oldu sonunda.
Aştı ötelere doğru Dünya'nın alevli surlarını,
Ruhunda bir sonsuzluğu dolaştı.
Ve utkuyla döndüğünde, neyin oluşabileceğini
Anlattı bize, neyin doğamayacağını: her gücün
Bir sınırı olduğunu, geçilmez bir kalesi.
Böylece tepelendi bağnazlık, alındı ayak altına
Bizse utkuyla böylece yükseldik göklere.

• Bu paragraf İtalyan şair Giacomo Leopardi (1798-1837) tarafından yapılmış çevirisinden alınmıştır (ç.n.).
† Lucretius, *Evrenin Yapısı*, çev: Turgut Uyar – Tomris Uyar, İyi Şeyler, İstanbul, 2000.

Romalılarda Bilim

Giovanni Di Pasquale

Uzun bir Teknolojik Durgunluk Dönemi mi?

Antikçağda ve özellikle Roma'da teknolojik durgunluğun söz konusu olduğuna dair tarihyazım tezi, başka bir deyişle bilimsel bilgiler konusundaki son derece olumsuz değerlendirmeler konusunda hemfikir olan bilim tarihçileri, felsefe tarihçileri, antikçağ uzmanları ve arkeologlar yıllar boyunca bu durumun olası nedenlerini tartışmışlardır. XX. yüzyıl tarihyazımı, bu teknolojik blok varsayımından hareketle teknoloji, ekonomi ve bilimi bir araya getirme konusundaki belirgin kabiliyet noksanlığına neden olan faktörlere uzun zaman boyunca odaklanmıştır. Aslında Yunan-Roma uygarlığı Modern Çağın ve endüstriyel devrimin başlangıcına kadar hayranlıkla ele alınmış ve teknik-bilimsel bilgiler açısından örnek alınması gerektiğine inanılmıştır. Edebi kültüre saygı duyulur, sanat eserleri ve mimari biçimler incelenirdi, Roma hukuku da Avrupa devletlerinin hukuk sisteminin temelini oluşturmuştur. Vitruvius'un inceleme eseri Rönesans boyunca Hümanistler ve sanatçılar için bir deneme teşkil etmiş, tercüme edilip resimlendirilmiştir; İskenderiye'de üretilmiş mekanik konulu metinler mekanik alanının kuramsal temelini teşkil ederdi ve Arkhimedes'in eserleri derlenip yayınlanmıştır.

Makineler ve İnsan Gücü

Teknolojik durgunluk tezi, 2000 yılı aşkın bir süre halinde ele alındığında antikçağın tamamının, insanlığın keşiflerden ve icatlardan oluşan olağanüstü gelişim tarihine katkısının asgari düzeyde olduğu inancından kaynaklanır. Bu gelişim noksanlığının nedenleri konusunda gelişen tartışmalara Diels, Schuhl, Koyré ve Farrington düzeyinde araştırmacılar katılmış, bizimkine benzer bir gelişme kavramının algılanamadığını, düşük maliyetli insan gücünün bol mik-



Lucius Aebutius Faustus'un üzerinde tarım aletlerinin tasvir edildiği mezar steli, Roma, Museo della civiltà romana

tarda bulunduğunu, dolayısıyla varlıklı sınıfların makinelere yatırım yapma ihtiyacı duymadığını, ayrıca icatların ve yeniliklerin yayılmasının toplumsal düzeyde neden olabileceği sarsıntılardan endişe duyan kurumlar ile bilim arasında sağlıklı ilişkilerin söz konusu olmadığını teyit etmişlerdir.

Alexandre Koyré ayrıca, çoğu çalışmasını niteleyen otoriter yaklaşımla, antikçağda bir makine uygarlığı geliştirmenin, insanların bilimin gelişmesi için elzem olan karmaşık hesapları bilmemesi nedeniyle de imkânsız olduğunu ileri sürer. Teknolojik durgunluk tezini savunanların bazıları da Roma biliminden değil de, Yunanların yürüttüğü araştırmaların sonuca ulaştırılamamasından söz etmenin daha uygun olacağını öne sürer.

Ekonomi ve Teknolojik Durgunluk

Teknolojik durgunluk tezinin en azından XX. yüzyılın ikinci yarısına kadar hem bilim tarihçileri hem de ekonomi tarihçileri, Klasik filologlar ve arkeologlar tarafından desteklenmiş olması ilginçtir. İş dünyası konusunda anıtsal eserler yazmış tarihçi Moses Finley'nin de bu tartışma üzerinde belirleyici bir etkisi olmuştur. Finley'e göre Romalıların mekanik teknolojisi yenilikçi veya üretici değildir, bilim ile teknoloji arasında herhangi bir bağlantı olmamasından dolayı marjinal bir olgudur, köle sayısının çok yüksek olması, üretimin yenilikçi makineler ve teknolojiler yoluyla arttırılmasına gerek duyulmamasına yol açar. Ekonomi tarihçileri meseleyi Modern çağa özgü bir bakış açısıyla ele alarak, bazı makinelerin varlığını kabul etmelerine rağmen, onların üretim düzeyi üzerinde, dolayısıyla da toplum üzerinde etkili olmadıklarını savunurlar. Bu durumda uygulamalı bilim söz konusu değildir, yapılan icatlar beraberlerinde herhangi bir yenilik getirmemiştir ve bilim, teknoloji ve ekonomi arasında herhangi bir bağlantı olmamasından dolayı ekonomik durgunluk yaşanmıştır.

Farklı Bir Bakış Açısı: Antikçağın Maddi Kültürü

İtalya dahil olmak üzere çeşitli yerlerde maddi kültüre odaklanarak metinlerde kayıt altına alınmamış bilgileri değerlendirme amacı güden bir inceleme yönteminin kabul görmesi beraberinde bakış açısında önemli bir değişim getirmiştir. Sanat tarihi ve bütün antikçağ uygarlıkları tarihi boyunca olduğu üzere, bu gibi incelemeler, dönemleri sınıflandırırken onları oldukları gibi değil de klasik bir altın çağın öncesi veya sonrası gibi gören bir yaklaşım doğrultusunda konumlandıran tarihyazımını bir kenara bırakmak zorunda kalmıştır.

Yakın Geçmişin Tarihyazımı ve "Teknolojik duraksama"nın Çürütülmesi

1970'li yıllardan itibaren, arkeolojik buluntu, papirüs ve yazıt gibi belgeler değerlendirilerek yürütülen tarihi-arkeolojik araştırmalar teknolojik durgunluk ve ona bağlı ekonomik model imajını çürütmüştür.

Öte yandan teknolojinin marjinal konumunun, bu tür bilgilerin entelektüellikten uzak sayılmasının ve ağır işlerle uğraşan sosyal sınıflara duyulan horgörünün Modern Çağın icadı olmayıp antikçağın saygın yazarları tarafından da

ifade edildiklerini kabul etmek gerekir. Zaten teknoloji uzmanlarını toplumsal skalanın en alt basamaklarına iterek bilgilerini görünmez kılanlar, klasik yazarların kendileridir. Platon'un kızını bir tamirciyle evlendirmeyi reddettiğini ve Aristoteles'in için henüz kendi başına işleyebilecek dokuma tezgâhları icat edilmediğine göre köleliğin zorunlu olduğuna inandığını unutmamak gerekir; Cicero'ya göre Romalılara zanaatkâr olmak yakışmıyordu, çünkü sıradan ve adi bir meslekti. Seneca da zanaat faaliyetlerinin doğru düzgün insanların işi olmadığını ilan eder.

Teknoloji ve Zanaat Alanlarındaki Bilgilerin Saygınlığı

Arkeolojinin bize kazandırdığı inanılmaz miktardaki insan yapımı objeler ile zanaatkârların kendilerini nasıl algılayıp temsil ettiklerini anlamamız açısından aydınlatıcı olan dükkân tabelaları ve mezar taşları gibi ikonografi tam tersi yöne işaret eder. Aydınlar kendilerini ellerinde tomarlar veya yazı aletleriyle tasvir ettirirken, zanaatkârlar ve teknik elemanlar da dükkân tabelalarında ve mezar taşlarında faaliyetlerinde kullandıkları araç gereçlere yer verirler. Zaten iş hayatından sahnelerin tasvir edilmesi sadece bireylerle bağlantılı bir olgu değildir, Traianus Sütunu gibi kamusal bir anıtta da önemli bir örneği yer alır: Roma ordusunun elde ettiği başarılar imgeler yoluyla anlatılırken, Roma ile diğerleri arasında teknolojik uçurumu vurgulamak amacıyla kamp ve köprü inşası, ormanı yok etme gibi süreçlerden sahneler ve savaş makineleri de içeren askeri harekâtlar tasvir edilmiştir. Dolayısıyla arkeolojik ve edebi belgelerin bir arada incelenmesinin Roma toplumunun, giderek daha gelişmiş teknolojilerin kullanımına bağlı olarak hem pratik hem de kuramsal bilgilere yabancı olmadığına işaret ettiği anlaşılıyor.

Bilimden Teknolojiye Davranış Şekilleri

İmparatorluğun bölgesel özellikleri bilinir ve onlardan istifade edilir: Mısır ve İspanya'da tarım, İspanya, Galya ve Britanya'da metalürji öne çıkar. Bu kadar geniş bir tabloda, teknolojiyle yakından bağlantılı bazı davranış şekilleri tespit edebiliriz.

Kent Modeli

Kent modelini, yani sütunlu caddeleri, *Forum*'u, kaplıcaları, amfitiyatrosu, kemerli suyollarıyla Roma şehirlerinin fizyonomisini göz önünde bulundurmak

yeterli olacaktır. Bu alanın anlamlı örneklerinden biri, Flavius amfitiyatrosu ile Roma'daki başka önemli yapıların müteahhidi olan Q. Haterius'tur; Haterius teknolojiye, yani inşaat alanında işgücü ve zamandan tasarruf etmek için makinelere yatırım yapar. Yapıyı gerçekleştiren kişiden çok onu sipariş eden kişiyi hatırlamaya eğilimli bir toplumda II. yüzyıldan itibaren birçok mimar inşa ettikleri yapılara adlarını yazarlar, kendilerinden daha uzun ömürlü olacak olan eserleriyle kendilerini gururla özdeşleştirirler.

Tarım Teknolojileri

Bir başka son derece dinamik davranış şekli de tarım teknolojisiyle bağlantılıdır. Şarap ve zeytinyağı presleri alanında makinelerin geliştirilmesi ve üretimin arttırılması için sürekli bir arayış söz konusudur: makineler konusunda geliştirmelere kaplar konusunda araştırmalar da eşlik eder ve en uygun ağırlık/boyut orantısının yakalanması amacıyla kaplarda biçim ve kapasite açısından değişiklikler görülür. Etrüsk ve Yunan-İtalik amforalar ile adlarını onları sınıflandıran Alman bilim adamından alan, sayısız varyantlarıyla Dressel kapları, kapların optimum fizyonomisi ve buna bağlı olarak o kapları Akdeniz boyunca getirip götürecek teknelerin de yapısı konusunda sürekli olarak araştırmaların yürütüldüğünü gösterir. Bu arada Cato, Varro, Columella ve Palladius tarafından yazılmış bir dizi eserde de Roma'da tarım biliminde yaşanan gelişmelerin ardındaki entelektüel temelleri tespit etmek mümkündür.



Bir inşaat şantiyesinden bir sahne içeren kabartma, Roma, Palazzo Massimo alle Terme

Hidrolojik Teknoloji

Üçüncü teknolojik model, "hidrolik"tir. Arkeolojik kazılar sonucunda, Hadrianus Duvarı'ndan Libya çölüne kadar suyun tarımda ve evlerde kullanımına ve çalışma faaliyetlerinin mekanikleştirilmesine yönelik drenajı, toplanması ve dağıtımı için son derece ayrıntılı sistemlerin söz konusu olduğu ortaya çıkarılmıştır. Mısır'ın dillere destan bereketi, Nil nehrinin taşkınlarıyla sınırlı değildir, aynı zamanda çeşitli önemli mekanik cihazlar içeren olağanüstü bir sulama ve kanal sisteminden kaynaklanır. Yaşlı Plinius buğdayı kabuğundan soymak ve öğütmek için mekanik havanlardan faydalanılabileceğini söyler. Ausonius, *Mosella* adlı şiirinin bir bölümünde her ikisi de su gücüyle işleyen, değirmenler ve mermer kesim makineleri tasvir eder; Frigya'da Hierapolis'te hidrolik çark imalatçıları loncasının bir üyesinin lahidinde (III. yüzyıl), merhumun anıldığı ve taş kesmeye yönelik ikili hidrolik testereli mekanik bir cihazın imgesinin yer aldığı bir yazıt bulunur. Az sayıdaki bu tanıklıklar, Roma dünyasında suyla çalışan iş makinelerinin söz konusu olduğunu ve farklı şekillerde kullanıldıklarını vurgular.

Makinelerin İnşa Edilmesi

Cumhuriyetin sonu ile İmparatorluk dönemi arasında yaşamış birçok Latin yazara göre makineler inşa edebilmenin, uygarlığa sahip olanları olmayanlardan ayırt eden bir gösterge olarak görülmesi ve Romalıların bunun tamamıyla bilincinde olması bir rastlantı değildir. Almanların Roma'nın sınırlarını belirleme cüretini göstermesi üzerine Caesar Ren nehrini geçmeye karar verdiğinde, bu gibi durumlar için teknelerden mükemmel bir köprü inşa etme geleneğinin var olduğundan haberdardır, ama böyle bir çözümün Roma halkının itibarına uygun olmadığını düşünür. Köprü inşası pratik bir amaç gütmenin yanı sıra, Barbarların haberdar olmadığı bir teknoloji ve kültür standardını da simgeler. Caesar, nehrin genişliğinden, suların hızından ve derinliğinden kaynaklanan zorluklara rağmen sadece on gün içinde, *machinationes*'in [makine] yardımıyla bir köprü yaptırmaya karar verir; bu köprü Germenlerin topraklarında on sekiz gün kalır ve Caesar istediği etkiyi yarattığına karar vererek onu yok edip Galya'ya döner. Köprü, doğa kaynaklı bir engelin bulunduğu yerde bir yol oluşturarak bu bölgelerin Romalılaşması için gerekli olan yeni düzeni yaratır. Zaten Romalılar ile Barbarlar arasındaki fark, savaş makineleri inşa etme kabiliyetlerinde yatar. Dolayısıyla makineler, Roma'nın dünyada tesis ettiği düzeni gerçekleştirme araçlarından biridir. Zanaat faaliyetlerini şiddetle horgördüğünü



söylediğimiz Cicero'nun kendi bile, Romalıların pratik becerilerini ve doğayla verimli ilişkiler kurma kabiliyetlerini över: "Ovaların ve dağların avantajlarından faydalanıyoruz, nehirlerle göllerimiz var [...], toprağı sulayarak onu verimli kılıyoruz, nehirleri yataklarına hapsediyoruz, seyirlerini yönlendiriyoruz, kendi ellerimizle neredeyse doğa içerisinde ikinci bir doğa yaratmaya çalışıyoruz" (*De natura deorum* [*Tanrıların Doğası Üzerine*], 2, 150-152)



Roma'da Via Appia üzerindeki Vergilius Eurysaces'in mezar kabartması üzerindeki büyük tartı, MÖ I. yüzyıl sonları, mermer, Roma, Porta Maggiore

İmparatorluk Döneminde Yunan Felsefesi

İskenderiyeli Philon doğar – MÖ 30

MÖ 24 – MÖ 14 Octavianus Augustus'un prensliği

Cicero retorik ve felsefe eğitimini tamamlamak amacıyla Atina, Anadolu ve Rodos'a gider – MÖ 79 / MÖ 77



Heron Ay tutulmasını gözlemler – MS 62

Galenos Pergamon'da doğar – MS 129

– MS 232



Plotinos Ammonios Sacca'nın okulunda eğitim alır – MS 243

Plotinos Roma'da okulunu kurar – MS 244

Porphyrios Roma'ya yerleşir ve Plotinos'un okuluna katılır – MS 263

Porphyrios Plotinos'un yazılarını yayımlar – MS 301

MS 313 – Constantinus'un emirnamesi

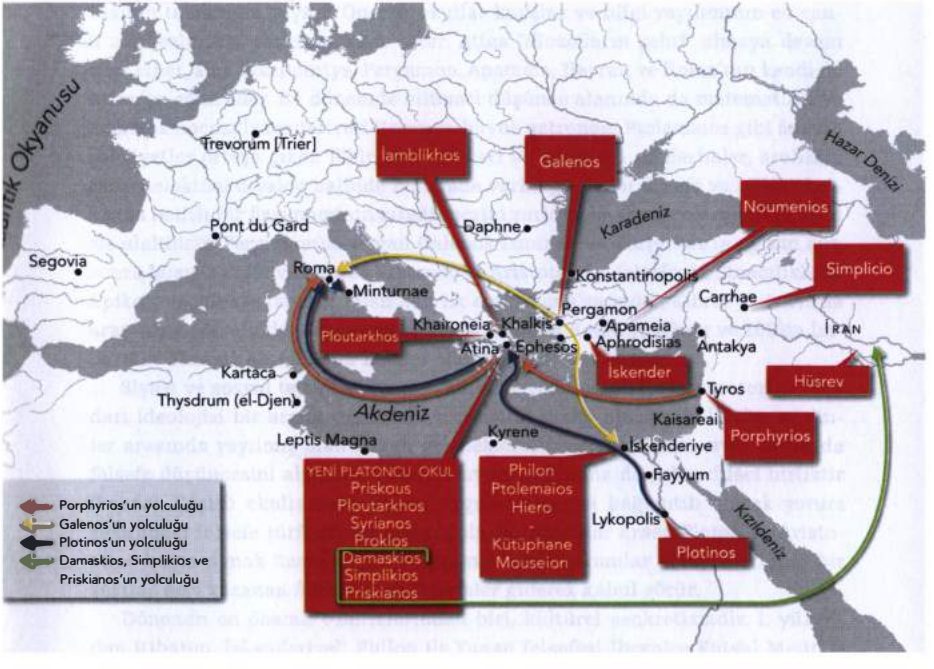
MS 359 – Theodosius ölür; imparatorluk batı ve doğu olmak üzere ikiye ayrılır

Büyük Ploutarkhos ölür: Atina'daki Yeni-Platoncu okulun liderliğini Syrianos üstlenir – MS 342



Platon ve Aristoteles yorumcusu Ammonios doğar – MS 440

MS 529 – İustinianus Hıristiyan olmayanların kamusal eğitimde rol almasını yasaklar


Trevorum [Trier]
Iamblikhos
Galenos
Hazar Denizi
Noumenios
Karadeniz
Pont du Gard
Daphne
Segovia
Roma
Konstantinopolis
Simplicio
Minturnae
Carrhae
Pergamon
İRAN
Khaironeia
Khalkis
Apameia
Ploutarkhos
Atina
Ephesos
Aphrodisias
Antakya
İskender
Kartaca
Hüsrev
Thysdrum (el-Djem)
Tyros
Akdeniz
Kaisareai
Porphyrios
Leptis Magna
Kyrene
İskenderiye
YENİ PLATONCU OKUL
Priskous
Ploutarkhos
Syrianos
Proklos
Damaskios
Simplikios
Priskianos
Philon
Ptolemaios
Hiero
-
Kütüphane
Mouseion
Payyum
Lykopolis
Kızıldeniz
Plotinos
Porphyrios'un yolculuğu
Galenos'un yolculuğu
Plotinos'un yolculuğu
Damaskios, Simplikios ve
Priskianos'un yolculuğu

İMPARATORLUK DÖNEMİNDE YUNAN FELSEFESİ

İmparatorluk döneminde Yunan dilinde felsefe kültürü çoğalarak Akdeniz havzasının tamamına yayılır. Önemli okullar kurulur ve bilgi yayılımının en canlı merkezlerinin sayısı giderek artar. Atina "filozofların şehri" olmaya devam eder elbet, ama İskenderiye, Pergamon, Apameia, Harran ve Roma'nın kendi de Atina'ya eşlik eder. Bu dönemde bilimsel düşünce alanında da matematikçi ve mekanik hocası İskenderiyeli Heron ve büyük astronom Ptolemaios gibi önemli şahsiyetler ortaya çıkar. Fikir alış verişleri ve karşılıklı etkileşimler, aralıksız bir entelektüel diyalog halinde bir arada varlık gösteren felsefe ve bilim okullarına belirli bir fizyonominin atfedilmesini zorlaştırır. Örnek olarak Galenos'u ele alabiliriz. Pergamon'da doğan Galenos İzmir'de ve Korinthos'ta eğitim alır, sonra Mısır'a gider ve burada Platoncu ve Aristotelesçi felsefeyle, Stoacılıkla ve Epikourosçulukla tanışır; Mısır'dan ilk defa Roma'ya gider, Kıbrıs ve Likya'da araştırma yolculuklarına çıktıktan sonra yeniden Roma'ya döner ve 169'da İmparator Marcus Aurelius'un hekimi olarak çalışmaya başlar.

Siyasi ve sosyal temsil açısından kültürel çoğulculuk ile imparatorluk iktidarı ideolojisi bir arada yaşatılmaya çalışılır. Farklı uluslar, kültürler ve dinler arasında yayılmış olan Yunan geleneklerinin ortak noktası, aynı zamanda felsefe düşüncesini algılama şeklinde uyum anlamına da gelen dilsel birliktir (*koyne*). Çeşitli okullardaki eğitim uygulamalarıyla bağlantılı olarak yorum şeklindeki felsefe türü ortaya çıkar: I ila IV. yüzyıllar arası, Platon ve Aristoteles başta olmak üzere geçmişin geleneklerini yorumlar yoluyla orijinal bir şekilde geri kazanan filozoflar ve felsefeler giderek kabul görür.

Dönemin en önemli özelliklerinden biri, kültürel senkretizmdir. I. yüzyıldan itibaren, İskenderiyeli Philon ile Yunan felsefesi İbranice Kutsal Metin'le tanışır ve ortaya Platon'un, Stoacıların ve Aristoteles'in düşüncesi yoluyla yapılan Kitabı Mukaddes tefsiri çıkar. Geç antikçağın en büyük filozofu Plotinos, hem Platon ve Aristoteles'ten hem de Pers ve Hint felsefelerinden kaynaklanmış temaları ve konuları kendi düşüncesinde özgün ve uyumlu bir şekilde bir araya getirir. Plotinos Klasik dönemin mirasını kendine özgü bir şekilde ele alır: temel önermelerini benimser, ama onları felsefenin merkezini metafizik alanına kaydırarak yeniden yapılandırır ve ona Yunan düşüncesinin entelektüelizminin mistik deneyimle iç içe geçtiği yeni bir duyarlılığın özelliklerini katar. Plotinos'un öğrencisi ve biyografi yazarı olan yeni-Platoncu Porphyri-

os, Aristoteles'in *Kategorileri*'ne giriş niteliğindeki *Eisagoge*'yi yazar; bu eser Severinus Boethius'un aracılığı sayesinde ortaçağ düşünürlerinin büyük ilgi duyacağı tüneller konusundaki tartışmaların temel metni haline gelecektir. II ila III. yüzyıllar arasında Aphrodisiaslı Aleksandros ve daha sonra Themistios, *Ruh Üzerine* başta olmak üzere Aristoteles'in eserlerini konu alan ve sonraki yazarlar ve gelenekler için birer referans noktası teşkil edecek, ortaçağ ve Rönesans düşüncesi üzerinde etkili olacak olan yorum eserleri yazarlar. İamblikhos yazılarında Pythagorasçı ve Platoncu temaları Mısırlılarla Keldanilerin teolojilerinden ve büyü âdetlerinden unsurlarla kaynaştırır. V ila VI. yüzyıllar arasında Proklos ve Damaskios gibi yazarlarla, Platoncu doktrini temel alarak, Hellenik düşünce geleneğinin tamamını pagan dinin ritüelleri ve kültleriyle kaynaştıran, gerçek anlamda bir düşünce modeli tanımlanacak, organik ve üniter bir sistem oluşturulacaktır.

Çeşitli felsefi geleneklerin iç içe geçtiği bu panoramada, varlığın üzerinde yer alan yüce ve eşsiz bir ilkenin varlığı veya insanın ruhsal doğası gibi bazı ortak fikirler de söz konusudur hiç şüphesiz, ancak bundan dolayı felsefe tarihinin bu dönemini farklı düşüncelerin tek bir amaca yönelmesi olarak yorumlayamayız. Bu bölümde ve sonraki bölümlerde, Yunan geleneklerinin tek bir üniter doktrine indirgenemeyecek binlerce yorumunun sonsuz verimliliğini inceleyeceğiz: bu farklı yorumların bir arada var oluşu ve aralarındaki diyalog, o dönem filozoflarından alabileceğimiz en önemli derstir.

PLOTINOS

Riccardo Chiaradonna

Yeni-Platonculuğun Doğuşu

Plotinos, antikçağ sonlarının en büyük filozofudur. Yeni-Platonculuk olarak bilinen ve III-VI. yüzyılları niteleyen felsefi akımın doğuşu genellikle ona atfedilir; ayrıca klasik felsefenin sonraki çağlara aktarımında Plotinos'un etkisi (bazen dolaylı olarak) büyük önem taşır.

Plotinos'un yazıları y. 301 yılında, öğrencisi Porphyrios sayesinde yayınlanır. Porphyrios Plotinos'un eserlerinin başına onun biyografisini ve bütün eserlerinin listesini içeren bir yazı ekler. Porphyrios yoluyla Plotinos'un hayatı konusunda hiçbir ayrıntı vermediği bilinir, zaten doğum yılı da, yeri de bilinmez. Sonraki dönemlere ait kaynaklarda Plotinos'un Mısır'da, Lykopolis'te doğduğu öne sürülür; ayrıca, *Vita Plotini*'de [*Plotinos'un Hayatı*] yer alan bilgilere göre de doğum yılı 205 olmalıdır. Plotinos neredeyse 30 yaşındayken İskenderiye'ye gider, burada matematikçi ve astronom olmanın yanı sıra ünlü bir Platon ve Aristoteles yorumcusu olan Ammonios Sakkas'ın okuluna girer ve on bir yıl (232-243) eğitim alır. 39 yaşındayken İmparator III. Gordianus'un Perslere karşı düzenlediği sefere katılır. Gordianus'un Mezopotamya'da yenilgiye uğrayıp ölmesinden sonra Antiokheia'ya sığınır, sonra da Roma'ya döner, yıllarca burada kalır ve hayatının son döneminde, hastayken, Minturnae yakınlarına yerleşir.

Plotinos Roma'da yaşadığı yıllarda filozoflarla edebiyatçıların yanı sıra siyasetçilerin ve şehrin ileri gelenlerinin dahil olduğu entelektüel bir topluluk oluşturur. Plotinos, dostu olduğu İmparator Gallienus (y. 218-268) ve karısı Salonina'nın nüfuzu sayesinde Campania bölgesinde Platon'un yasaları doğrultusunda bir filozoflar şehri (Platonopolis) kurmaya çalışır ama başarılı olmaz.

Plotinos yazmaya başladığında yaşı epey ilerlemiştir, çünkü uzun zaman boyunca Ammonios Sakka'nın öğrencilerinin, hocalarının öğretilerini yazıya döküp yaymama yeminine bağlı kalmaya devam etmiştir. Roma'da yaşamasına rağmen Yunanca yazar, zaten Yunanca felsefe kültürünün dili olarak kalacaktır. Plotinos 270 yılında ölür.



Plotinos'un Lahidi olarak bilinen lahitten bir felsefe sohbeti, 260-280, Vatikan, Museo Gregoriano Profano

Enneadlar

Plotinos, Niyet Bildirisi

Porphyrios Plotinos'un yazılarını konularına göre düzenlenmiş dokuzar yazılık (*Enneadlar*) altı grup halinde toplar. İlk *Enneadlar* ağırlıklı olarak etik, ikincisi fizik, üçüncüsü kozmoloji, dördüncüsü ruh, beşincisi zihin ve altıncısı anlaşılır olan ve Bir konulu yazılar içerir. Dolayısıyla Plotinos, Platon'la beraber, bütün yazıları günümüze ulaşmış olan tek antikçağ filozofudur.

Platon'un ve Antikçağ Yazarlarının Otoritesi

Plotinos kendinden bir "tefsirci," yani bir yorumcu olarak söz eder: örneğin üç metafizik ilkesi kuramıyla ilgili olarak, üstü örtülü şekilde de olsa, eskiden beri ifade edilmiş "düşünceler"in (*logos*) söz konusu olduğunu söyler; şimdi sunduğu düşünceler ise eski düşüncelerin tefsiridir ve bu düşüncelerin eskiliğine tanıklık eden de Platon'un yazılarıdır. Plotinos metafiziksel ilkeler arası ayrım ve ruhla beden arasındaki ilişki gibi en önemli tezlerinden bazılarını Platon'a ve eserlerinin tefsirine dayandırır. Zaten eserinde otorite olarak başvurulan bir tek Platon değildir: Plotinos, çeşitli "kadim" filozoflara atıfta bulunur, ama Platon aralarında ayrıcalıklı bir konuma sahiptir tabii.

Felsefe ile tefsirin arasında sıkı bağlara dayanan bu temel yaklaşım MÖ I. yüzyıldan itibaren İmparatorluk dönemi ve geç antikçağın felsefi gelenekleri (özellikle Platonculuk ve Aristotelesçilik) arasında yavaş yavaş yayılmaya başlar. Plotinos döneminde "tefsir dönemeci" artık kabul gören bir kavramdır ve Plotinos "yenilikçiliğin" temelde olumsuz bir uygulama olduğuna ve hakiki felsefenin Platon'un doğru şekilde yorumlanmasından ibaret olduğuna inanır. Porphyrios, Plotinos'un derslerinde belli başlı tüm Platoncu ve Aristotelesçi yorumcuların yazılarının okunduğuna tanıklık eder.

II. yüzyılda Platoncular arasında en çok tartışılan meselelerden biri, Platon ile Aristoteles'in felsefeleri arasında uyum olup olmadığıydı; bu soruya genelde olumlu cevap verilerek sorun ortadan kaldırıyordu. Bu, önemli bir noktadır, çünkü Aristoteles'in felsefesi *Enneadlar*'da merkezi bir yere sahiptir. Plotinos aslında Aristoteles'in savunduğu belli başlı tezlere eleştirel yaklaşır, ama Aristoteles ile Peripatetik yorumcuların formüle ettiği tezlere ve kavramlara sürekli olarak yer verir. Görebildiğimiz kadarıyla Plotinos, Aristoteles'in inceleme yazıları ve yorumcularının eserleri konusunda geniş kapsamlı ve derin bilgi sahibi olan ilk Platoncu yorumcudur. Aristoteles'in Aphrodisiaslı Aleksandros tarafından yapılan yorumlarının Plotinos'un felsefesinin oluşumunda belirleyici olduğu kesindir; Plotinos onun vardığı sonuçları reddettiğinde bile Aleksandros'un tezlerinin Plotinos'un argümanlarının temelini oluşturduğu apaçıktır.

Gnostisizm

Burada göz önüne alınması gereken iki nokta daha vardır. Plotinos'un döneminin dini ve ruhani akımlarının tamamen farkında olduğu kesindir, Porphyrios da "sapkın Hıristiyanlar" olarak tanımladığı Gnostiklerin Plotinos'un Roma'da verdiği derslere katıldığına tanıklık eder. Bu bilgiler temelinde Plotinos'un felsefesinin belli başlı temalarının (ve *Parmenides*'in metafiziksel yorumunun) Gnostik ruhanilik tarafından öngörüldüğü ileri sürülmüştür. Bu konu hem Gnostik kaynakların tarihlendirilmesinin kesin olmaması hem de içeriklerinin değerlendirilmesinin zor olması açısından tartışmaya açık olmaya devam etmektedir. Öne sürülen çeşitli hipotezler arasında kesin olan tek şey, Plotinos'un Gnostikleri ele aldığı yazısında teolojik akıl yürütmelerini Platoncu metafizik ışığında eleştirdiği, onları irrasyonel ve insan biçimliliğe dair görüşleri savunmakla suçladığıdır: dolayısıyla Gnostiklerin Platon'u temel aldıkları doğruysa da bunu yanıltıcı bir şekilde yaparlar. Bu durumda Plotinos'un felsefesinin oluşumunda Gnostisizmin öneminin abartılmaması gerekir. Plotinos ile Doğulu gelenekler arasındaki olası ilişkilere ışık tutarken de benzer şekilde (hatta daha fazla) ihtiyatlı davranmak gerekir.

PLOTİNOS'UN METAFİZİĞİ: ÖN MESELELER

Üç Metafizik İlkesi

Plotinos'un Platon'un yorumlanmasının sonucu olarak sunduğu doktrinler arasında üç farklı metafizik ilke vardır (yaygın olarak "hipostaz" olarak tanımlanırlar, ama Plotinos bu terimi genelde bu anlamda kullanmaz):

(1) mutlak derecede yalın olan Bir;

(2) biçimlerin çoğulluğunun hiçbir uzamsal-zamansal şartlandırma olmadan birleştiği zihin (dolayısıyla zihin "bir-çok"tur:

(3) ruh, yani hiyerarşide daha aşağıda yer alan ve çoğulluk derecesi daha yüksek olan anlaşılır ilke (ruh "bir ve çok"tur.

Plotinos üç ilkenin Platon'un *Parmenides* adlı diyalogunun ikinci kısmında Parmenides'in diyalektik alıştırmasında Bir konusunda ileri sürdüğü ilk üç hipoteze tekabül ettiğini belirtir.



Acilia'nın Lahidi, 235-238, Roma, Museo Nazionale Romano, Palazzo Massimo alle Terme

Parmenides'in metafiziksel yorumu

Platon'un *Parmenides* eserinde ele aldığı meseleler çok karmaşık olup bazıları ideolojik olan farklı ve çelişkili görüşlere konu olmuşlardır. Tarihyazımsal yorumlar değil de Plotinos'un metinleri temelinde *eidos*'un birden fazla ayrı yerde tek ve özdeş olması gerektiği tezi Parmenides'te *eidos* kuramına bir itiraz gibi sunulur: bu tür çelişkili özelliklere sahip olmak, *eidos* kuramının akla yatkın olmasını engeller. Sokrates Parmenides'in itirazına cevap verirken *eidos*'un varlığını farklı yerlerde olmasına rağmen tek ve özdeş olan gündüzün varlığıyla kıyaslar. Parmenides ise Sokrates'e cevabında *eidos*'u insanları örten bir tüle benzetir: felsefe literatürünün günümüze kadar uğraştığı bir dizi sorun buradan doğmuştur, çünkü *eidos* aynı anda birçok nesnede bulununca kaçınılmaz olarak bölünmüş olacaktır.

Plotinos *Parmenides*'ten kaynaklanan zorluklara yeniden döner ve bu itirazlara karşı koyabilecek bir anlaşılır sebepler doktrini, geliştirmeye çalışır. Plotinos'un metafiziğinin temelindeki ana fikir şöyle özetlenebilir:

(1) duyulur dünya için fiziki olmayan sebepler varsaymak gereklidir, çünkü maddi gerçeklik kendi varlığının ve kendi anlaşılırlığının ilkesini içermez;

(2) hakiki sebepler hiçbir şekilde cisimler, yapıları ve varlık biçimleri temelinde algılanmamalıdır: anlaşılır olanları kendi "uygun ilkeleri" (Plotinos'un Aristoteles'in *İkinci Çözümlemeler*'inden elde ettiği bir formül) doğrultusunda algılamak gerekir. Önce Platon tarafından ilan edilip sonra Aristoteles tarafından geliştirilen *eidos* doktriniyle ve ondan kaynaklanan "ayrı" *eidos*'un giderek bölünmesi meselesiyle bağlantılı zorluklardan ancak bu şekilde kaçınılabilir.

Plotinos, Üç Metafizik İlkesi

Platon'un *Parmenides*'inin metafiziksel yorumu ve ilkeler hiyerarşisinin diyalogda Bir konusunda öne sürülen hipotezlerle denk tutulması, Plotinos'un düşüncesinin karakteristik yönlerinden birini ve kendinden sonraki Platonculuk üzerinde en etkili olanlardan birini teşkil eder.

Bir

Plotinos gerçekliğin zirvesine mutlak derecede yalın bir ilke olan ve her şeyin, varlığın ve düşüncenin bile üzerinde yer alan Bir'i yerleştirir; Bir telaffuz edilemez ve içeriğini beyan etmek imkânsızdır, öyle ki Plotinos sıklıkla "olumsuz teoloji"nin, yani en üstün ilkeyle ilgili söylenebilecek tek şeyin ne olmadığı olduğu fikrinin ilk temsilcisi sayılır. Bir her şeyin kaynağı olduğu, dolayısıyla da yaratıcı "kuvve"si olduğundan, kendisine bağlı olanların hiçbir şeyi değildir. İlk ilke doktrini Plotinos açısından büyük önem taşırsa da, felsefesini teşkil eden diğer temalardan ayrı tutulmamalıdır. Bir doktrini her şeyin temelinde

yatan öncül değildir, Plotinos'un felsefi sisteminin tamamını düzenleyen belirli öncüllerin nihai sonucudur. Nitekim Bir'i ilk ilke olarak varsaymak, sebepler doktriniyle bağlantılı metodolojik yapının en uç sonucudur. Plotinos'a göre anlaşılır dünya (üç hipostazı içeren dünya), var olan şeylerin ilki ve en mükemmelidir, varlığın bütünlüğünün içindeki ilkedir. Dolayısıyla anlaşılır dünya her şeyin ilk ilkesi olamaz: daha önce de dendiği gibi, Plotinos Aristoteles'i ilk ilkeye "düşüncenin düşüncesi" dediği ve mutlak yalınlığını tartışmaya açtığı için eleştirir. Aslında, sebebin mutlak heterojenliğine dair tez dolayısıyla her şeyin zirvesinde, en üstün anlamda "olan"ın bile üzerinde, ona bağlı olanların (varlığın ve düşüncenin bile) hiçbir şeyi olmayan bir şey olmalıdır.

Dolayısıyla Bir, Zihin değildir, Zihinden öncedir: Zihin varlıklar arasındaki bir şeydir, ama Bir, bir şey değildir, her şeyden öncedir; Bir, Varlık da değildir, çünkü Varlığın bir şekilde kendine özgü bir biçimi vardır, Bir ise biçimden yok-

Bir Felsefe Türü Olarak Yorum: Aphrodisiaslı Aleksandros

Aphrodisiaslı Aleksandros (II-III. yüzyıllar) özellikle Aristoteles'in eserlerini konu alan yorumlarıyla tanınır. Yorum faaliyetlerinin gelişmiş bir geleneğe dahil olmasına rağmen, kendinden sonra Aristoteles'in eserlerini konu alacak yorum eserleri için temel bir referans noktası temsil eder. Yorum yazarları onun yöntemini devralır ve onun yorumlarına atıfta bulunurlar.

Aleksandros'un eserlerinden geriye Yunanca yazılmış bir düzine kadarı kalmıştır: *De anima* ve [*Ruh Üzerine*] ve *De fato* [*Kader Üzerine*] adlı bireysel inceleme yazıları, Aristoteles'in *Metafizik*, *Topikler* ve *Birinci Çözümlemeler* eserlerini konu alan yorumları ve başka inceleme yazılarından oluşan derlemeler. Ama Aleksandros'un *Kategoriler*, *De interpretatione* [*Yorum Üzerine*], *İkinci Çözümlemeler*, *Fizik ve Ruh Üzerine* eserlerini de konu alan yorumlar yazdığı kesindir (bu eserler günümüze ulaşmadıysa da ondan sonraki yorumcular tarafından alıntılanmıştır). Aleksandros'un kendinden sonraki yorumcular tarafından da benimsenecek olan yöntemi Aristoteles'in metninin ayrıntılı analizinden oluşur ve her cümle teker teker incelenir. Bazen yorumdan önce Aristoteles'ten alıntılanan cümle sunulur ve o cümle metnin incelenen bölümünün başlangıcını teşkil eder; bazen de Aristoteles'in cümlesinin analizi yorumun içerisinde yer alır. Aleksandros bazen de aynı cümlenin birkaç versiyonunu sunarak aynı eserin birkaç elyazması üzerinde çalıştığı izlenimini verir.

Peki ama neden belirli bir noktada felsefi yorum türü doğmuş ve giderek yayılmıştır? Aleksandros'tan önceki geleneğin Hippokratesçi tıbbı konu aldığını ve yorumların terimlerin veya konunun zorluğundan

sundur. Bir her şeyi yaratır ama doğası hiçbir şeyinki gibi değildir. Bir "bir şey" değildir, bir nitelik, bir nicelik, Zihin veya Ruh değildir: hareketli de, hareketsiz de değildir, belirli bir yerde veya zamanda değildir. Ona "Bir" adını vermek, ona olumlu bir nitelik atfedildiği değil, çoğul olanın tamamıyla bastırıldığı anlamına gelir. Plotinos, çoğul olanın olumsuzlamasından dolayı Bir'den sembolik olarak Apollon'un adıyla söz eden (Apollon adının *a-pollon* ifadesinden türediği söylenir) Pythagorasçıların görüşüne övgüyle atıfta bulunur. Dolayısıyla "Bir" aslında ilk ilkeye ancak ihtiyatlı bir şekilde uygulanabilir ve aynı şey Plotinos'un Bir'e atfettiği diğer nitelik olan "İyi" açısından daha da geçerlidir. Bu kullanımın kaynağı, Platon'un İyi için verdiği, "yüceliği ve gücü açısından Varlığın ötesinde" şeklindeki tanımıdır. Aslında Plotinos *Parmenides*'in ilk hipotezinde kuramlaştırılan mutlak Bir'in statüsünü, *Devlet*'te kuramlaştırılan İyi fikrine benzetir: her iki tanımlama ilk ilkeyi temel alır.



Palmyra'dan (Suriye) mezar kabartması, mermer, MÖ III. yüzyıl, Roma, Museo Nazionale d'Arte Orientale Tucci

dolayı gerekli olduğunu biliyoruz. Aleksandros sıklıkla Aristoteles'in metinlerinin zorluğu konusunda gözlemlerde bulunur, ama yorumlarının başında yer alan ön soruların arasına, yeni-Platoncuların yapacağı gibi, "Aristoteles'in anlaşılması neden zordur?" sorusunu sormaz. Aleksandros'un yorum kriterleri Aristoteles'in eserinin birbiriy-

le bağlantılı doktrinlerden oluşan organik ve tutarlı bir bütün olarak görülmesini öngören sistematik bir önermeyi temel alır. Niyeti daima metni izah etmek olan Aleksandros bu doğrultuda Aristoteles'i kendi kendisi yoluyla açıklama kriterine titizlikle uygular. Diğerlerinden daha müphem bölümleri aydınlatmaya çalışırken Platon'a başvurur veya Stoacıların etkisinde kalmış gibi göründüğü zaman bile, Aristoteles'in diğer eserlerindeki paralel bölümleri inceler. Bütün bunlar, Aleksandros'un yorumlarının Aristoteles'in metninin az veya çok metne sadık ve/veya başarılı analizler olarak okunması gerektiğini düşündürebilir. Ancak Aleksandros'un yorumları aynı zamanda felsefe icra etmenin kendine özgü bir yolunu teşkil eder. Aleksandros'un sistematik hedefi onu Aristoteles'in doktrinlerinin hakiki olduğunu kanıtlayacak çözümler ve argümanlar aramaya iter ve bu çözümler ile argümanlar sıklıkla zekicedir ve bazen Aristoteles'in sözlerinin "ötesine" işaret eder, Aristoteles'e sadakat ile felsefi özgünlük kriterlerinin karışımının ürünüdür.

Daha önce de değindiğimiz gibi, Aphrodisiaslı Aleksandros kendinden sonraki yorum geleneği üzerinde önemli bir etki yaratmıştır. Yorumları Plotinos'un okulunda ve Aristoteles'in yeni-Platoncu yorumcuları tarafından okunurdu, ancak bu yorumcular "ilahi" Platon'un Aristoteles'ten üstün olduğunu göstermek için görevlerinin "Aristoteles'in doğrudan söylemeyip önermelerinin sonucu olan şeyleri söylemek" olduğunu ilan ederler (Syrianos, V. yüzyıl); böylelikle Aleksandros'un tefsirinden giderek uzaklaşırlar.

Maddalena Bonelli

İkili Faaliyet Üzerine Doktrin

Bir'in kendisine bağlı olanları nasıl yarattığını açıklamak gereklidir. Plotinos Bir'in kendi dışında başka şeyler yaratma kabiliyetini ilkelerinin doğasına bağlar. "İkili faaliyet" (*energeia*) doktrini Aristoteles'in kavramlarını temel alır ve Plotinos her zamanki gibi onları ele alıp kapsamlı bir şekilde modifiye eder. Plotinos'a göre bir şeyin doğasına özgü bir faaliyet vardır, bir de bu doğadan türeyen bir faaliyet vardır; ilk faaliyet şeyin kendinin "fiili" halidir, ondan türeyen faaliyet ise o şeyden ayrıdır ve tözünün bir sonucudur. İkinci fiil birincinin bir sonucu olarak ortaya çıkar ve ikinci fiil yoluyla sebep olan başka şeylerde izini bırakır. Dolayısıyla nedensel etkililik, istemli ve maksatlı bir eylemden değil, sebep olan gerçekliklerin doğasından kaynaklanır. Plotinos bu doktrini açıklamak için ateş örneğine başvurur: hem tözünü oluşturan bir ısısı vardır hem de ilkinden türeyen, dışa doğru yayılan ve faaliyetini icra etmesine izin veren bir ısısı vardır. İkili faaliyet kuramı, Zihin'in Bir'den türemesi dahil, Plotinos'un hiyerarşisinin bütün derecelerini açıklamak için kullanılabilir

Birçok sorun çözüme kavuşturulmadıysa ve yorumcular arasında tartışma konusu olursa da durum aşağıdaki gibi özetlenebilir:

(1) Bir'den, "fazlalıktan dolayı" başka bir şeyler ortaya çıkar: bu sınırsız ve ikincil faaliyet henüz Zihin değildir, Zihin'i yaratacak olan güçtür;

(2) Bir'den türeyen ikincil ve sınırsız faaliyet, bir tür "dönüş" yoluyla Bir'e yönelir (*epistrophe*). Plotinos bu noktada "henüz görmeyen görüş"ten, henüz tamamlanmamış, nesnesi olmayan, idraktan yoksun, belirsiz bir görüşten söz eder. Bir'den fazlalıktan dolayı türeyen "öteki" henüz Zihin değildir, Bir'e yöneldiği zaman Zihin olur;

(3) görüş tamamlandığında, Bir'den türeyen "öteki" Zihin haline gelir: ancak görüş Bir'i Bir olarak değil, anlaşılır dünyayı oluşturan çoğulluk, yani ideal Formların çoğulluğu biçiminde görür. Böylece Zihin doğası itibarıyla kendi kendinin tefekkürüne ulaşır. İdeal Formlar önceden var olan bir modelden hareketle oluşmayıp (Bir, anlaşılır olanların paradigması değildir), Bir'in ikincil faaliyetinin dönüş ve sınırlanma eylemi yoluyla oluşurlar ve Bir (oluşum ilkesi işlevi görerek) kendi içinde belirsiz ve belirlenemeyecek kalmaya devam eder. Zihin'in oluşum süreci zaman içinde değil, "ebedi olarak" gerçekleşir.

Zihin ve Formlar

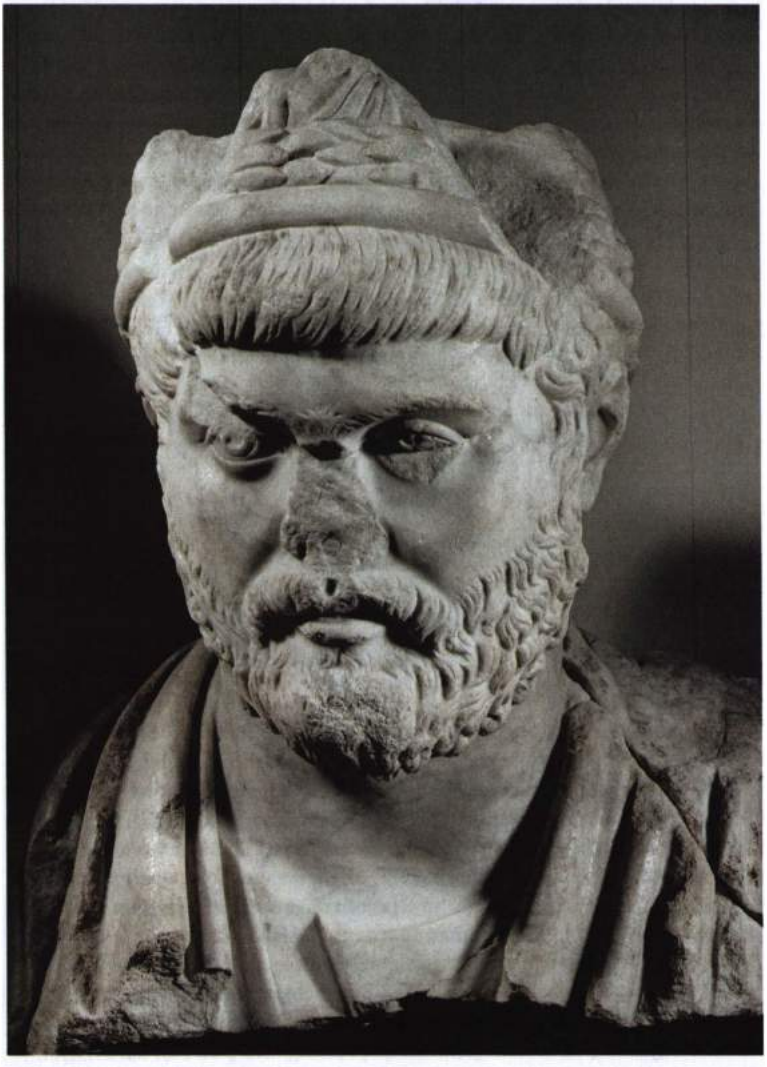
Zihin veya Varlık, hiyerarşinin ikinci ilkesidir; Plotinos'un İlahi Zihin'i oluşturan düşünce eylemleri olarak gördüğü "Platoncu" anlaşılır Formlar Zihin'de kendine yer bulur.

Nous

Platon'un *Sofist*'indeki "en büyük türler" – varlık, aynılık, farklılık, hareket, hareketsizlik- Plotinos'a göre Zihin'in, birlik ile çoğulluğun mükemmel şekilde iç içe geçtiği kendine özgü yapısını tanımlayan temel kavramlar haline gelir. İdeal evren, anlaşılır paradigmaları içeren mükemmel bir canlı olarak algılanır. Aristoteles'e gelince, Plotinos *Metafizik*'in XII. kitabının teolojisine çok şey borçludur: tanrı düşüncenin düşüncesi, fiil ve hayat olarak algılanır ve bu özellikler aynı zamanda Plotinos'un zihninin de (*nous*) nitelikleridir (ama daha önce gördüğümüz gibi, ilk ilke olan Bir'in nitelikleri değildir).

Homou Panta

Plotinos'a göre Zihin'de "her şey bir arada"dır (*homou panta*) ve yapısı çoğulluğun birleşiminin olabilecek en yüksek derecesini temsil eder. İlahi Zihin'in bilgisi başlangıca aittir, kendine dönüktür ve sonrası yoktur. Düşünce ile düşünülen örtüşür; düşünülen, yani her *Eidos* aynı zamanda Zihin'dir. Dolayısıyla



Bir imparatorluk rahibinin büstü, 260-268, Viyana, Kunsthistorisches Museum

Zihin kendi dışındaki şeylerle herhangi bir bağıntısı olmadan çoğul içerikleri düşünebilir: zaten düşünce düşünülen şeyin özünü yakalamakla kalmaz, düşüncenin özü ile düşünülen şeyin özü aynı şeydir. Dolayısıyla *Nous*'un düşüncesinin araçları düşüncenin yöneldiği şeylerin temsili değildir; *Nous*'un düşüncesi "öteki"nin düşüncesi olmayıp tamamıyla kendine dönüktür; düşüncenin hakikati dışarıdaki şeylerle değil, kendi kendiyle uyumludur. Bu tür bir düşünce "söylemsel" değildir; bütün nesnelerin bir arada bilir; zorunlu olarak hakikidir ve kesindir: nesnesini aramaz, onu kendi içinde içerir.

Işığın Metafiziği

Zihin'in faaliyeti zamanın dışında olduğu için ebedidir, dolayısıyla süreden, eksiklerden, değişimlerden ve geçişlerden yoksundur. Plotinos ayrıca, Platon'un *Phaidros* ve *Şölen*'de güzellik konusunda sunduğu düşünceleri kendinden önceki Platonculara kıyasla çok daha fazla derinleştirip geliştirir ve güzelliği ideal Dünya'nın mükemmelliğiyle bağdaştırır. Varlığın derecelerine hayat dereceleri ve aydınlık dereceleri (Zihin'in mükemmel ışığından gerçekliğin en alt derecelerinin ve maddenin karanlığına kadar) tekabül eder. Zihin'in Formları görüşü bir ışığın arada bir dış görme aracı olmadan başka bir ışığı görmesine benzetilir. Plotinos'un metafiziği, ışığın anlaşılır dünya ile bağıntısının analojisini sıklıkla ve felsefi açıdan kullanmasından dolayı "ışığın metafiziği" olarak tanımlanmıştır.

Ruh ve Fiziksel Dünya

Zihin gibi ruh da cisimsizdir, anlaşılırdır, uzamdan ve uzamsal şartlandırmalardan yoksundur. Ancak Zihin'in tersine Ruh'un faaliyeti birbirini izleyen farklı hallerden oluşur: dolayısıyla ruh özünde zamanla bağlantılıdır ve Plotinos zamanı ebediyetin bir imgesi olarak görür ve onu "bir hayat halinden diğerine geçiş hareketindeki ruhun hayatı" olarak tanımlar. Ruh anlaşılır bir ilke olduğu için bölümlere ayrılamaz ve çeşitli yönleri arasında temel bir birlik söz konusudur; Plotinos bu birliği ifade etmek için bir bilim dalı ile çeşitli teoremleri analojisine başvurur. Öte yandan ruhun Zihin'den farkı, çoğulluk düzeyinin daha yüksek olması ve ruhun cisimler dünyasındaki mevcudiyetidir. Ruhun doğası, anlaşılır dünya ile duyumsal dünya arasında yer almasıyla bağlantılıdır. Plotinos ruhun içinde birbirinden ayrı düzeylerin varlığını tespit eder. Genelde üç düzeyin söz konusu olduğu düşünülür:

(1) evrensel metafizik ilkesi olan ruhun kendi,

(2) Dünya'nın ruhu, yani evreni yöneten, ileri gelen ve mükemmel, maddi bir bireyle kıyaslanabilecek ruh,

(3) münferit bireylerin ruhları, yani her insanın bedenine inen ruhlar.



Kadın büstü, III. yüzyıl

Duyusal Dünya

Plotinos'un duyusal dünyası, cisimsiz ilkelerin tersine, hakiki nedensel kuvveden yoksundur: Plotinos'un fiziksel dünyayı, doğasını maddi veya fiziksel olmayan özsel sebeplerin eylemine dayandırmadan açıklama iddiasındaki felsefelere (başta Peripatetikler ve Stoacılar) yönelttiği kapsamlı eleştirilerin hareket noktası budur. Plotinos'a göre bu gibi "natüralist" felsefeler uzlaştırılamaz zorluklarla karşılaşırlar, çünkü duyusal olan, varlığını ve anlaşılırlığını açıklayan ilkelerden yoksundur. Duyusal olanların *aporia*'ları ancak Platoncu türden, maddi veya fiziksel olmayan özsel sebepler varsayılarak çözüme kavuşturula-

bilir. Plotinos aslında bedenin ruhun nedensel kuvvesi tarafından içerildiğini söyler (tam tersi söz konusu değildir).

Doğanın (*physis*) madde üzerindeki biçimlendirici etkisi, fiziksel Dünya'nın doğuşundan sorumlu, üretici bir tefekkür (*theoria*) olarak algılanır; doğanın üretmesinin sebebi, tefekkür olmasıdır. Dolayısıyla Plotinos doğanın üretici tefekkürünü anlaşılır tözleri niteleyen kuramsal faaliyetin nihai yansıması olarak görür, böylece fiziksel Dünya'nın yapısını, kademe kademe bir metafizik yoluyla üst düzey özsel ilkelere dayandırır.

Plotinos'un evreninin en alt kademesinde madde bulunur. Bu da diğerleri gibi oldukça tartışmalı bir doktrindir. Her şeyden önce Plotinos maddenin üst düzey ilkeler tarafından tam olarak nasıl yaratıldığını gerçek anlamda açıklamaz. İkinci olarak da maddenin statüsü en azından görünürde birbiriyle uyumsuz olan tariflerle nitelenir. Madde bir yandan saf varlık-olmayan, yoksunluk, kısırlık, herhangi bir şeyi yaratmaktan acizlik (dolayısıyla da kendine özgü nedensel eylemden yoksunluk) olarak sunulur. Plotinos, biçimlerin maddeye içkin olmasını biçimlerin aynada yansımasına benzetir. Öte yandan madde bazen rastlantısal olarak hareketsiz olarak değil de, anlaşılır Dünya'nın zıddı olan cisimlerin niteliklerinin dayandığı "olumsuz" bir ilke gibi tarif edilir. Ayrıca *Kötülüklerin ne olduğu ve nereden geldiği üzerine* başlıklı inceleme eserinde maddenin "olumsuz nedenselliği" kötülüğün kaynağı ve ilkesi olarak algılanmış gibidir.

İnsan Kavramı: Epistemoloji, Etik, Mistisizm

Bireysel ruhlar anlaşılır Dünya'nın bir parçası olsalar bile, insan bedenine inmiş normal halleriyle kökenlerini hatırlamazlar. Cisimleşmiş ruhların bilişsel faaliyeti genelde anlaşılır Dünya'ya değil, cisimlere yöneliktir. Bu faaliyetlerin ürünü olan bilginin konusunun duyusal dünya olduğu da doğrudur: bu bilgi başka şeylere, yani ruhun dışındaki cisimlere yöneliktir. Bu var olma ve düşünme şekli, Plotinos'un "biz" adını verdiği kavrama (yani ruhumuzun sıradan var olma haline, normalde özdeşleştiğimiz hale) özgüdür. Ancak bu var olma hali olduğumuz şeyi ve bilebileceğimiz şeyleri tamamıyla kapsamaz. Aslında Plotinos'a göre her bireyin ruhu bir bütün olarak bedene inmemiştir, "bir kısmı" Zihin'i asla terk etmez, onunla homojendir, onun kendine dönük bilgisinin bir parçasıdır, cisimler dünyasına inmemiştir ve ruhun bedenle birleşmesi sonucunda değişime uğramaz. Biz büyük ölçüde anlaşılır biçimlerin bilincinde değilsek de bu "kısım" (ruhtan söz ederken "kısım" terimini kullanmak ne kadar meşruysa), anlaşılır biçimleri sürekli tefekkür halindedir; bizim bilincinde olduğumuz bilişsel faaliyet ise daha alt düzeyde gerçekleşir.

Bu kuram ("inmemiş ruh doktrini"olarak bilinir) Plotinos'un en özgün ve en tartışmalı kuramlarından biridir. Plotinos'un antropolojisine göre her in-

san, birbirleriyle bağlı olsalar da nedensel açıdan farklı iki kavramla bağlantılı, ikili bir ontolojik ve bilişsel niteliğe sahiptir. Bir yanda sıradan "biz," yani cisimleşmiş canlı vardır, zamana ve değişimlere tabi olan gerçekliklerle aynı ontolojik hali paylaşır; diğer yanda bizim asıl halimiz, anlaşılır dünyayı terk etmeyen ve ruhun en üst kısmıyla özdeşleşen hakiki doğamız vardır. Böylelikle bilişsel yükseliş, cisimlere bağlı, duyumsal unsurların bilgi alanımızdan uzaklaştırılması olarak algılanır; sonuç olarak ruhun tamamı, genelde bilincinde olmasa da başından beri ona özgü olan o üst düzey entelektüel faaliyetin bilincine varır. Plotinos "kendinin kendine uyanması"na benzettiği bu deneyimi (şu ünlü satırlarda tarif eder.)

Etik

Bedene inmemiş ruh doktrini Plotinos'un, daha önce de belirtildiği gibi anlaşılır tözlerin kendilerinden, kendilerine özgü ilkeler doğrultusunda ve cisimsel doğalarından hareket etmeden tanınması gerektiği fikrine dayanan metafiziğinin antropolojik ve epistemolojik temelini oluşturur. Bu doktrinin ahlaki açıdan sonuçları da son derece önemlidir. Plotinos evrenin temelinde, anlaşılır sebeplerden kaynaklanan ve farklı yerlerde farklı şekillerde de olsa evrenin tama-



Oynayan çocuklar, bir çocuğun lahidinden bir ayrıntı, I-III. yüzyıl, Viyana, Kunsthistorisches Museum

mında bulunan ilahi bir düzenin yattığına inanır. Böyle bir kavram pratik eylemlerin belirsizlik ve özgürlük marjını en aza indirger. Öte yandan Plotinos'un ahlak anlayışında anlaşılır kendimize atfedilen konumdan ve tecrübi, cisimsel kendimizin katı bir şekilde ikincil hale getirilmesinden dolayı dışlanır. Dolayısıyla asıl özgürlük, duyumsal olana yönelik eylemlerde ve tercihlerde ifade edilen değil, daha hakiki ve tamamıyla zihinsel doğamıza daha uygun şekilde etkin olmamıza izin veren özgürlüktür. Bu durumda pratik eylemin ahlaki değeri oldukça düşüktür, çünkü hakiki kendimizin (yani inmemiş ruhun) faaliyeti kuramsaldır ve pratiğin dışındadır. Böylelikle mutluluk mükemmel bir hayata sahip olmakla, yani düşünen Zihin'in faaliyetiyle özdeşleştirilir.

Plotinos'un Mistik Yönü

Öte yandan ruhun içe dönmesi ve kökenine yeniden sahip çıkması, tecrübi kendi ile Zihin'den inmemiş ruhun en yüksek kısmının birleşmesiyle son bulmaz. Ruh, Zihin'in yanı sıra neredeyse erotik (Platon'a özgü, arzulanan nesnenin yarattığı çekim gücü anlamında) bir arzuyla Bir'e yönelebilir. Her şeyin kökeni olan ve ruhun da bağlı olduğu Bir kendinde mutlak düzeyde aşkındır, ama buna rağmen "içimizde" mevcuttur, çünkü nedensel kuvvesinin içinde ruhumuzu içerir. Plotinos tanrıların ve aşağıdaki şeylerden kurtulan, Zihin yoluyla ve Zihin'in ötesinde Bir'le birleşen kutsanmış insanların hayatını "yalnız olanın Yalnız olana geçişi" olarak niteler. Bu deneyim ve "mistik" birleşme türü, tüm olası düşüncelerden farklıdır ve zihinsel türden bir öğrenme şekline indirgenemez.

Plotinos klasik felsefe mirasını son derece özgün bir şekilde ele alarak zihinselliği veya hakiki bilginin sebepleri inceleyen bilgi olması gibi merkezi yönlerini benimser. Ancak Plotinos eskilerin felsefesine yeni bir yapı kazandırır, çünkü düşüncesi tamamıyla metafiziğe yöneliktir; ayrıca Plotinos'un felsefi argümanlarıyla mistik deneyimleri arasında sıkı bağlar söz konusudur. Plotinos bu açıdan hem son büyük antikçağ filozofudur hem de antikçağın son yüzyıllarını ve o Dünya'dan sonraki yüzyıllara geçişi niteleyen farklı bir duyarlılığı yansıtan ilk filozoftur. Plotinos ayrıca Aristoteles'ten elde ettiği kavramları ve argümanları da uyarlayarak veya modifiye ederek kapsamlı şekilde kullanır. Platoncu bir filozof olmasına ve Aristoteles'i eleştirmesine rağmen hem Aristoteles'in hem de yorumcularının eserlerini derinlemesine tanır. Plotinos bu açıdan da kendinden önceki geleneğe kıyasla önemli bir değişime işaret eder ve Aristoteles'in yeni-Platoncu yorumcuları tarafından geliştirilip ortaçağa aktarılacak olan felsefe için zemin hazırlar.

Kelime Anlamından Alegoriye: İskenderiyeli Philon

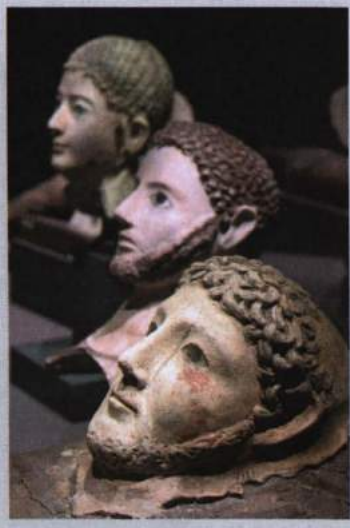
MS I. yüzyılda, Roma'nın hâkimiyeti altındaki Mısır'da İskenderiye sayıca büyük ve kültürel anlamda canlı bir Yahudi cemaatinin merkezidir ve Philon eserlerini bu bağlamda yazar. Zengin, dinamik ve çok etnili bir şehir olan İskenderiye, MS I. yüzyıl başlarında Yunan düşüncesi ile Yahudi Kutsal Metinler'i geleneğinin iç içe geçtiği bağlamdır. MÖ III ila II. yüzyıllar arasında Kitabı Mukaddes'in ilk beş kitabının tamamını tercüme eden 72 Yahudi bilgeye atfedildiği için "Yetmişler" olarak bilinen ilk Yunanca versiyonu da bu şehrin kültürel ortamında doğmuştur (diğer kitaplarının tercümesi sonradan yapılmıştır).

MÖ 30 ile MS y. 40 arasında Mısır'da yaşayan İskenderiyeli Philon'un düşüncelerinin hareket noktası, Platon'un, Stoacıların ve Aristotelesçi geleneklerin felsefesi doğrultusunda yorumladığı Kitabı Mukaddes'tir. Kitabı Mukaddes'i felsefi kategoriler doğrultusunda yorumlar. Nitekim Philon'a göre Yunan felsefesi ile Kitabı Mukaddes'te aynı hakikat ifade edilir. Aradaki farklılıklar sadece görünüştedir ve Kitabı Mukaddes'in dilini kültürlü olmayan okurlara uyarlama zorunluluğundan kaynaklanırlar; Philon'un eserlerinde Kitabı Mukaddes'in Tanrı'yı insanbiçimli olarak tasvir etmesi, eyleme geçtiğini, öfkelendiğini, vesaire anlatması da bu şekilde açıklanabilir. Filozofların hakikati ile Kutsal Metinler'de ifade edilen vahiy temelli hakikat arasında uyum olduğunu göstermek için kelimesi kelimesine yorumun ardındaki gizli anlamları ortaya çıkaracak alegorik bir yoruma başvurmak gereklidir. Kutsal Metinler Tanrı'nın Kelam'ı olduğundan doğaları itibarıyla sonsuzdur, bu metinlere uygulanabilecek çeşit çeşit yorum hem birbirine paralel farklı anlamlara hem de metnin anlamının farklı düzeylerine işaret eder. Philon ne demek istediğini anlatmak için şöyle yazar: insan akılcı ruhuyla Kitabı Mukaddes'in kelimelerini okuduğunda, "sanki simgeleri ortaya çıkarıp açıklayarak [...] görünmez olanın görünür olan vasıtasıyla tefekkür edilebilmesi için gerekli olan her şeyi gün ışığına çıkarır" (*De vita contemplativa* [*Tefekkür Hayatı Üzerine*], 78). Dolayısıyla Kitabı Mukaddes'in karakterleri tarihsel bireylerden çok metaforlar veya tipler olarak görülmelidir ve her birinin hikâyesinin ardında ancak alegorik yorumlamalar yoluyla ortaya çıkarılabilecek derin hakikatler gizlenir. Tarihsel açıklamaların yanında, bu karakterlerin insanı Tanrı'ya yaklaştıran bilgilenme seyrinin alegorik aşamaları olarak görülmesi gereklidir. Örneğin köyünden ve anne babasının evinden ayrılan İbrahim, ruhun bedenden ve metnin kelime anlamını temel alan yorumundan uzaklaşıp Tanrısal hakikati zihinsel olarak anlamaya platonik olarak yaklaştığı sürecin başladığının alegorisi niteliğindedir. Bu durumda İbrahim bir

insan tipini, yani erdeme ulaşmanın bir yolunu temsil eder.

Ahlak konusundaki düşüncelerine gelince, Philon erdem kavramını geliştirirken de Yunan felsefe geleneğine özgü motiflerden yola çıkar: insanın asıl hedeflemesi gereken iyi, erdemdir. Ona ulaşmak için, tutkularına hakim olmayı ve bedenlerine ruhunun gereksinimlerine boyun eğdirmeyi başaran bilgeler gibi huzura başvurmak gereklidir. Philon bu felsefi ideali Kitabı Mukaddes'te açıklanan ve insanın ruhunun yükselişi yoluyla Tanrı'ya yaklaşmasını öngören dinle özdeşleştirir. Bu sürecin zirvesi, ruhun tikel arzularından feragat edip Tanrı'nın varlığını benimsediği vecd halidir.

Philon'un teolojisi de Kitabı Mukaddes'in metni ile Yunan filozofların kuramları arasında uyum sağlamaya yöneliktir. Philon'un Tanrı'sı saf, ebedi, değişmez ve bilinemez bir varlıktır: ancak Tanrı'nın tamamıyla aşkın bu imgesinin yanında bir de evrenle ve yarattıklarıyla ilgilenen şahsi bir Tanrı imgesi de söz konusudur. İskenderiyeli filozofa göre bu iki imge Kitabı Mukaddes'te yan yana yer alır. Öte yandan aşkın Tanrı ile yaratılmış dünya arasındaki mesafe, Philon'un Platoncu gelenekten türettiği , Tanrı'nın eylemde bulunmasına izin veren bir "kuvveler" hiyerarşisiyle doludur; bunlar ayrı ayrı gerçeklikler değil de hem Tanrı'nın eylemde bulunma şekilleri hem de Tanrı'nın insanın gözünde bilinir olmasını sağlayan biçimler olarak algılanmalıdır. İlk kuvveler *theos* ile *kurios*, Tanrı ile Rab, yani Tanrı'nın isimleridir. Bütün bu kuvvelerin üzerinde yer alan *logos*, Philon'a göre Kitabı Mukaddes metnindeki Bilgeliğe yakındır. Philon'a göre *logos*, Tanrı'nın yarattığı ilk şeydir, düşüncelerinin ve Dünya'nın yaratılışı için model teşkil eden arketip fikirlerinin bulunduğu yerdir. Özellikle *Timaios* kaynaklı bu Platoncu etkiler, anlaşılır dünya ile yaratılmış dünya arasındaki düalizmde, Tanrı'nın düşüncelerinin arketip işlevinde ve yaratılışın temelinde yaratıcının saf iyiliğinin bir eyleminin olduğu düşüncesinde de kendini gösterir.



Roma dönemi ölü maskları, İskenderiye, Yunan-Roma Müzesi

İmparatorluk ve İktidar İmgeleri

Claudia Guerrini

Roma'nın hâkimiyetindeki dünyada sanat, sonsuz zenginlikte ve karmaşıklıkta bir mozaik gibidir, çokyönlülüğü, çeşitli eyaletlerde önceden var olan kültürel ve figüratif geleneklere bağlıdır; ama eyaletlerde sanat aynı zamanda ortak bir dildir, imparatorluğun dört bir yanına dağılmış kolektif imgelerin ifadesidir ve Romalılaşmanın başarılı bir aracını teşkil eder. Askeri saldırganlık ve fethe karşı her türlü direncin bastırılması, Roma'nın emperyalist yayılmacılığının başlıca araçlarını teşkil eder; ancak siyasi istikrar elde edildikten sonra imparatorluğun bir bütün olarak sürdürülebilir olmasını temin eden asıl unsur, fethedilen toprakların tabi tutulduğu Romalılaşma sürecidir.

Meşrulaştırma ve Entegrasyon

Romalılaşma nüanslarla dolu, karmaşık bir siyasi ve kültürel olgudur ve yukarıdan tek bir meşrulaştırma modelinin dayatılmasını gerektirmeyip, etkili olmasını büyük oranda, eyaletlerin seçkin sınıflarının işbirliğiyle yerel kurumsal biçimleri kendi idari mekanizmasına entegre etme, farklı dini gelenekleri hoşgörüyle karşılama, hatta yerel tanrılarla Roma *pantheon*'u arasında özdeşleştirmeler yoluyla senkretik kültlerin ortaya çıkışını teşvik etme ve son olarak, boyun eğdirilen halkların kültürel özelliklerine mümkün olduğu kadar saygı duyma yeteneğine borçludur. İdeal mekânı şehirler olan, zekice planlanmış bir onay mekanizması, imparatorluğun inşasının ve konsolide edilmesinin ideolojik harcını oluşturur: eyaletlerin dört bir tarafında ortaya çıkan kentsel organizmalar imparatorluğun, fethe kadar dağınık veya en azından daha basit bir yerleşim modelinin hakim olduğu özellikle batı kısmında temel bir rol üstlenirken, kentleşme geleneğinin çok eskilere dayandığı ve çok gelişmiş olduğu doğu kısmında ise Roma'nın hakimiyeti, önceden var olan kentsel dokulara entegre edilen, bazıları oldukça iddialı kentsel ve mimari müdahalelerle kendini gösterir.



Roma'nın kişileşmiş hali. Tunus'da ortaya çıkarılan mozaik,
I-II. yüzyıl, New York, Brooklyn Museum

Roma yurttaşlarının gündelik hayatının en önemli anlarının geçtiği, tiyatrolardan *forum*'lara ve kaplıcalara kadar kamusal yapılarla donatılan şehirlerde, yüksek sınıflardan taşralılar hem kamusal hem de özel hayat alanında istilacıların hayat tarzından ilham alınan bir hayat tarzını benimsemeyi öğrenirler. Fethedilen topraklarda zafer taklarının yanı sıra kurulan büyük inşaat mühendisliği eserleri, surlar, kent kapıları, yollar, köprüler ve su kemerleri, bu bölgelerde yaşayan toplumların sivil ve ekonomik gelişiminde önemli bir rol oynarlar ve *urbanitas*'a [medenilik] erişildiğine tanıklık eden yapılardır: İspanya'da, Segovia'da bulunan heybetli su kemerinden İsrail'de, Caesarea'da bulunan su kemerine, Trier'deki harikulade Porta Nigri'den Provençe'da bulunan Pont du Gard'a kadar, Avrupa'nın, Kuzey Afrika'nın ve Ortadoğu'nun birçok bölgesini günümüzde de nitelemeye devam eden bu yapılar, Roma'nın hakimiyetinin olumlu göstergeleridir.

Salvatore Settis'in ünlü tanımlamasına başvuracak olursak, imparatorluk sanatı gerçek anlamda "çoğul bir sanat"tır, onu niteleyen çok çeşitli stiller ve biçimsel eğilimlerin kökleri Romalılaşma sürecine maruz kalmış çeşitli bölgelerin

farklı kültürel temellerine kadar uzanır. Batı'daki eyaletlerde varlığını hissettirmeye devam eden yerel sanat geleneği sembolik bir ifade diline sahiptir, estetik olmaktan ziyade anlatım ve anma amaçlı, Yunan stil formüllerinin natüralizminden ve organik akılcılığından uzak, dolaysız bir ifade stili sergiler. Genelde "eyalet sanatı" olarak nitelenen bu biçimsel dilin başlıca özellikleri, hiyerarşik orantıların kullanımı ve uzam ile derinliğin basitleştirilmiş kullanımı, heykeltraşlıkta figürlerin plastik biçimlenişini kısıtlayan çizimsel yöne eğilim, organik biçimlerin süsleme anlamında önem kaybetmesi ve figüratif sahnelerde başlıca karakterlere merkezi konumda yer verilmesi ve cepheden tasvir edilmeleridir. İmparatorluğun orta-kuzey bölgelerinde Roma'nın sanat üretiminin "pleb" eğilimlerinin taşra karşılığı olarak yine natüralizmden uzak, dolaysız bir ifade dili apaçık bir şekilde öne çıkar. Tüccarların, yerel yetkililerin, Roma'da ve İtalik kentlerde çalışan azat edilmiş kölelerin ifadesi olan "*pleb*" sanatınınkilerle kıyaslanabilecek biçimlere ve temalara Batı eyaletlerinde özellikle az çok Romalılaşmış tüccarların, yerel idarede ve orduda görevli insanların ve askerlerin öne çıktığı sipariş sahiplerine atfedilebilecek mezar sanatı örneklerinde rastlanır: Paul Zanker'in gözlemlediği gibi, bu gibi insanlar Roma İmparatorluğu gibi siyasi ve kültürel açıdan daha üstün olarak algılanan bir organizmaya dahil olunca ve ekonomik refah düzeyleri giderek artınca muhtemelen bilinç ve kendilerini takdir düzeyleri de yükselir, mezarlarında kendilerini ve hayatları konusunda bir şeyleri anlatmalarına izin verecek bir görünürlük arayışına girerler. Ölüler gerçek çehreleriyle resmedilirler ve kaba saba da olsa, bireyselliği amaçladıkları belli olan portreler, söz konusu kişilerin ekonomik refahını simgeler, Roma'nın örf ve âdetlerine bağlılıklarını gösterir. Ancak bu sanatsal üretim alanında en sık işlenen konu, sipariş sahibinin, gururla toplumda yükselme aracı olarak görülen mesleki faaliyetidir.

İmparatorluğun Çevre Bölgelerinden İktidar Merkezine: Antikçağ Biçimlerinin Çöküşü

"Pleb-eyalet" figüratif dilinin, ifade açısından etkililiğinden ve gözün Roma'nın resmi sanatının Klasisizmi gibi incelikli anlatım stratejilerine alışkın olmasını gerektirmeyen, kolay anlaşılabilirliğinden dolayı resmi anıtlarda kullanıldığı örnekler de yol değildir.

III ila IV. yüzyıllar arasında Roma İmparatorluğu'nda siyaset, ekonomi ve toplum alanlarında görülen ve toplumsal psikoloji ile imgeler üzerinde de etkili olan derin değişiklikler sanat alanına da yansır ve sanatsal dilden hem yeni iktidar anlayışını etkili bir şekilde ifade etmesi hem de yaygın ruhsallık ihtiyacına görünür bir biçim kazandırması beklenir. *Liberator Urbis, fundator qu-*



Alina, Fayyum'dan bir portre, keten üzerine tempera,
98-117, Berlin, Staatliche Museum

ietis [Şehri kurtaran, huzuru tesis eden]: zafer alaylarının düzenlendiği cadde üzerinde yer alan ve 315 yılında senato tarafından İmparator Constantinus'a adanan takta imparatora yönelik kullanılan bu güçlü ifadeler, barış özleminin Roma'da ve imparatorluğun geri kalanında ne kadar yaygın olduğunu ve ne kadar önem verildiğini apaçık bir şekilde gösterir.

Bu geçiş döneminde, imparatorluğu demir yumrukla yöneterek hayatta tutma gereksinimi üzerine kurulmuş yeni bir devlet kavramı ortaya çıkar; aynı zamanda da katı bir hiyerarşik piramit doğrultusunda gelişen geç antikçağ toplumu da ortaya çıkar: Bu toplum hem zenginlerle yoksullar arasında hatırı

sayılır derecede eşitsizlik hem de kırsal kesimde yerleşimcileri büyük arazi sahiplerine bağlayan ve imparatorluğu örnek alan otokrat iktidar biçimleri temelinde yerel beylerin ortaya çıkmasına neden olan tam bağımlılık ilişkileri üzerine kuruludur. Korku, gelecek konusunda belirsizlikler, ekonomik istikrarsızlık, kontrol altına alınamaz, gizemli güçlerin hakimiyetindeki bir gerçekliği yaşama duygusunun toplumda neden olduğu ve giderek güçlenen irrasyonel eğilimler ve ruhsallık ihtiyacı, Doğu kaynaklı gizem dinlerinin ve kurtuluş dinlerinin (Hıristiyanlık dahil) yayılması için mükemmel bir kültürel ortam teşkil eder. Bu gibi dinler ruhun kurtuluşunu vaat etmenin yanı sıra bireylere, onlarla eşit düzeydeki bireylerden oluşan toplum içerisinde sığınma ve dayanışma imkânı sunarlar; bu gibi eğilimler, geçmişin felsefe kültürü doğrultusunda, yeni-Platonculuk gibi, maddi gerçeklikten kaçma arzusunu gerekçelendirecek gibi görünen karmaşık sistemlerin geliştirilmesinin de temelinde yatar. Toplumda en yaygın duygunun derin bir ahlaki ıstırap olduğu bellidir; III. yüzyılın sanatsal tezahürlerinde çehreler endişeli, acı çeken, güçlü duygular sergileyen ifadelere sahiptir; bu durum hem lahitlerin savaş sahneleri içeren dramatik kabartmalarından portrelere kadar bireysel sipariş eserleri hem de imparator portreleri dahil, resmi sanat eserleri açısından geçerlidir. Bunlar, Ranuccio Bianchi Bandinelli'nin çok güzel, çok önemli bir deneme yazısında (*Dolore di vivere* [*Yaşam Istırabı*, 1970) kullandığı son derece etkili ifadeyle, "yaşam ıstırabı" imgeleridir. Belirsizlik ve korku duygularının yayılması ayrıca giderek otokratikleşen iktidar algısının tanımlanması ve hükümdarın, insanüstü niteliklere sahip, tanrısal kökenli, dolayısıyla da Dünya'ya hakim olan kaosu idare edebilecek, otokratik ve karizmatik bir figür olarak algılanması için gerekli olan temel dürtüyü belirler. Diocletianus'tan Constantinus'a uzanan dönemde prenslikten hakimiyete geçiş sürecinin ve imparatorluk yurttaşlarının mutlak bir hükümdarın tebaasına dönüşümünün ardında bu kavram yatar.

İktidar İkonası: İmparatorluk Portresi

Constantinus barış, huzur ve refah, yani Traianus, Hadrianus ve Marcus Aurelius gibi geçmişin büyük imparatorlarının temsil ettiği altın çağa dönüşü vaat eder. Constantinus'un portrelerinde Erken İmparatorluk döneminin hanedan portrelerini niteleyen huzurlu ve zarif *auctoritas* [otorite] ve barışçıl, huzur verici görünüm planlı bir şekilde çağrıştırılır ve III. yüzyıl portrelerinde asker imparatorların enerjisini ve azimli dinamizmini, yani imparatorluğu korumak için gerekli olan askeri meziyetleri vurgulayan unsurlar, saldırgan veya endişeli ifadeler, gergin mimikler, yaştan ve yorgunluktan kaynaklanan sert yüz hat-

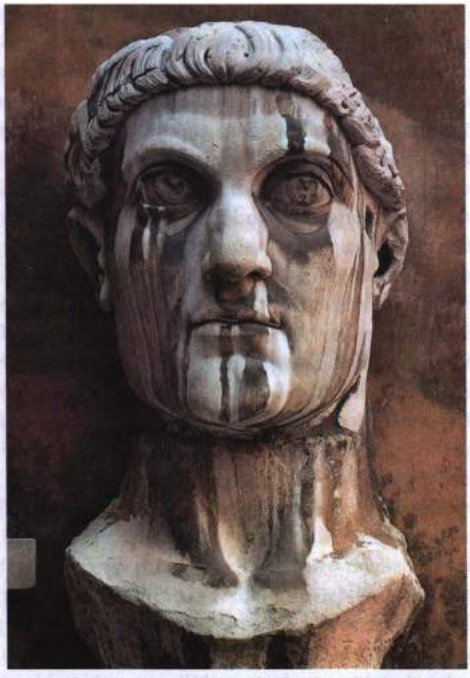
ları, hızlı keski darbeleriyle gerçekleştirilen kısa sakalların ve takke şeklindeki saç kesiminin renkli tasviri kesin olarak reddedilir.

Constantinus'un yüzünde aynı zamanda Erken ve Orta İmparatorluk döneminin *princeps*'inin [prens] mutlak ve tartışmasız güce sahip bir otokrata dönüşüm sürecinin geniş kapsamını ve karmaşıklığını da görmek mümkündür; bu süreç sonucunda imparatorun portresi aynı zamanda kişiselliğini kaybetmiş bir ikonaya, *augusta maiestas*'ın [yüce imparator] maskesi haline de gelmiştir; tasvir edilen kişinin fizyonomisinde bağlı kalma, kişiliğini yansıtma, yüz hatlarına hayat kazandırma gibi kavramların artık pek bir anlamı kalmamıştır.

Bu yeni iktidar algısının tam olarak ifade edilebilmesi için daha net ve daha etkili bir sanat diline ve izleyicilere dolaysız olarak dayatılabilecek, onlara basit ama güçlü duygular ve kavramlar aktarabilecek biçimlere ihtiyaç duyulur: yüzyıllardır Hellenistik geleneğin rasyonel natüralizminden ilham alan resmi saray sanatının ifadelerinde bile Roma'da "*pleb*" sanatını nitelemiş, Paleo-Hıristiyan ve ortaçağ alegorik sanatının başlangıç dönemi sayılabilecek sembolik ve soyut bir figüratif dili oluşturmakta olan stillerin kabul görmesi bundandır. Örneğin Constantinus Takı'nın dış çevresi boyunca yer alan kabartmalarda Maxentius'un yenilgisine yol açan en önemli olayların ve muzaffer imparatorun yüceltildiği anların anlatımı Klasik karşıtı, metafiziksel bir dille ifade edilir; bu dil yoluyla insanlarla şeyler arasındaki ve insanların kendi aralarındaki doğal orantılar değiştirilerek tasvir edilen kişilerin rollerini ifade etmeye uygun hiyerarşik orantılara başvurulur, uzamın ve derinliğin natüralist tasvirinin yerini de genel tasarım açısından "yanlış," ama gösterilmesi gereken her şeyi en net şekilde göstermek açısından son derece etkili, çarpıtılmış bir perspektif alır.

Dönemin Hıristiyan sanatında da aynı sembolik dile başvurulur: Ruhani gücünü simgeleyen bir ışık anlamındaki halesi ile duygu dolu bakışlarının yanı sıra omuzlarına dökülen uzun saçları ve sakalı, İsa'nın portresi ile geç antikçağda filozof imgesinin ortak unsurları arasında yer alır; kutsal ve karizmatik bir yön kazanarak *theios aner* ("tanrısal insan") haline gelen filozof, ölümlü bedenini hor gören, çileci, insanüstü bir varlık gibi görülür, bedenini arındırma işlemlerine ve oruca tabi tutar, yarattığı mucizeler, doğaüstü olgular ve kehanetler yoluyla insanüstü ve sihirli güçlere sahip olduğunu gösterir. Tanrıyla doğrudan temas edebilen ayrıcalıklı bir insan söz konusudur; zihinsel yetileri ve akılcılığı aşan bu mistik olgu geç antikçağ filozoflarının Klasik veya Hellenistik çağ filozoflarından çok farklı şekilde algılanmasına neden olur.

Roma, Atina, Konstantinopolis ve Aphrodisias kaynaklı, kalite düzeyi yüksek birçok örneği günümüze ulaşmış olan bu "tanrısal insan" portreleri, Aristoteles'in veya Epikouros'un sergilediği düşünceliliği ve entelektüel derin-



Constantinus'un dev başı, Massentius Basilica'*sından, mermer,* MS y. 312, Roma, Museo del Palazzo dei Conservatori

liği değil, duygulu bir vecd halini yansıtır, gözler kendinden geçmiş bir bakışla göğe dönük, kaşlar yukarıda, alın buruşuktur: bu ifadelerin ardında Tanrı'yla mistik temasın beklentisini ve heyecanını görmek mümkündür. Bu dönemde paganlarla Hıristiyanlar arasındaki ortak noktalardan biri olan Tanrı'nın vücut bulması ihtiyacı, geç antikçağ filozoflarının ikonografisi ile havarilerin ve İsa'nın kendisinin ikonografisi arasındaki benzerlikleri açıklar: ancak "tanrısal insanlar"ın neredeyse kendinden geçmiş halinin, İsa'nın yüzünden yayılan ulvi huzurla hiçbir ilgisi yoktur. Bu pagan filozoflar kendilerini parçalanmakta olan bir Dünya'nın, geçmişin büyük felsefi okullarının uygar, kültürlü ve saygın dünyasının son savunucuları olarak hissederler ve Klasik kültürü her yönüyle devam ettirme görevine sahip olduklarına inanırlar.

YENİ-PLATONCU OKULLAR

Alessandro Linguiti

Yeni-Platonculuğun Başlangıcı: Filozoflar ve Şehirler

Geç antikçağın felsefesine Platoncu veya XIX. yüzyıl başlarında Plotinos ile haleflerinin düşünceleri için kullanılmaya başlanan terimle yeni-Platoncu okul hakimdir. III-VI. yüzyıllar arasındaki dönemde gerçek anlamda canlı kalmayı ve başka gelenekleri kendi içine alıp geliştirmeyi başaran tek felsefe akımı Platonculuktur.

Plotinos entelektüel topluluğunu 244 yılında Roma'da kurar. Porphyrios'un, hocasının ölümünden sonra (270) Roma'da ders vermeye devam edip etmediği kesin değildir; kesin olan tek şey, o tarihten sonra yeni-Platoncuların faaliyetlerinin devam ettiği ve başka yerlerde geliştiğidir. Porphyrios'un Khalkis'te doğan öğrencisi İamblikhos önce Apameia'da, sonra da muhtemelen Antiokheia'nın [Antakya] dış mahallesi Daphne'de birer okul kurar.

Yeni-Platonculuk Priskos (y. 305-396) sayesinde Atina'ya kadar yayılır ve burada "Büyük" olarak bilinen, Platon ve Aristoteles yorumcusu Atinalı Ploutarkhos tarafından (ideal olarak Platon'un şanlı Akademeia'sının yerini aldığına inanılan) bir okul kurulur. Ploutarkhos öldüğünde (432) okulun liderliğini önce Syrianos, ardından Atina yeni-Platonculuğunun en büyük temsilcisi Proklos üstlenir. Akademinin son ünlü temsilcileri arasında Damaskios, Simplikios ve Lydialı Priskianos'u sayabiliriz. İmparator İustinianus'un 527'de ve özellikle 529'da yayınladığı, Hıristiyan olmayanların halka eğitim vermesini yasaklayan emirnameler okulun kapanmasına neden olur; o dönemde okulun başında olan Damaskios ile Simplikios, Priskianos ve dört meslektaşları Atina'dan ayrılıp, tarihçi Agathias'ın anlattığı üzere, Perslerin aydın kralı Hüsrev'in yanına sığınırlar. Pers kralı 532'de İustinianus ile barış antlaşması imzaladığında filozofların hayatının teminat altına alınmasını ve Yunanistan'a dönüp orada huzur içinde yaşamalarını ister; Simplikios dahil bazıları (hatta belki de hepsi), Bizans İmparatorluğu sınırları içinde, ama aslında Perslerin etki alanında yer alan Yunan-Arap-Suriye şehri Harran'a (Karrhai) yerleşirler.



Térénouthis'ten (Mısır), Yunanca bir yazıt içeren bir kabartma, III. yüzyılın ikinci yarısı, Paris, Musée du Louvre

Yeni-Platonculuk açısından adı anılması gereken bir şehir daha vardır, o da İskenderiye'dir: Plotinos yirmi sekiz yaşındayken burada Ammonios Sakkas'ın derslerine girmeye başlar ve Platoncu-Pythagorasçı gelenek, Hypatia ve Synesios'tan görüleceği üzere burada hep canlı kalır. V ve VI. yüzyıllarda İskenderiye'deki birçok yeni-Platoncu aydın son derece faalse de, burada Atina'daki gibi kurumsal şekilde düzenlenmiş bir okul olma ihtimali düşüktür. Ama iki merkez arasında yoğun temaslar ve alış verişler söz konusudur. Bu isimlerin en önemlisi olan Ammonios 440 civarında İskenderiye'de doğmuştur, matematikçi ve astronom olarak da tanınır. Ammonios felsefe alanında Platon ve Aristoteles yorumcusu olarak tanınır; Platon'u konu alan yorumları kaybolduysa da, ona atfedilen ve Aristoteles'i konu alan sayısız yorum günümüze ulaşmıştır.

Ortak Metodolojik ve Kuramsal Nitelikler

Yeni-Platoncular, Plotinos gibi, kendi felsefi faaliyetlerini özgün ve bağımsız çalışmalar olarak değil, "kutsal" Platon'un düşüncesinin giderek daha ayrıntılı ve daha derin yorumundan ibaret olarak görürler. Ancak yeni-Platonculara göre tek otorite kaynağı Platon değildir, zira Platoncu geleneğin başka büyük temsilcilerinin, Aristoteles ile yorumcularının ve Stoacıların görüşleri ile Hellenistik ve Doğu teolojileri bağlamındaki eserlere de büyük önem verirler. Geleneğe verilen değer, edebi yorum türünün kullanılmasını teşvik eder: Günümüze ulaşan veya ulaşmayan eserlerin büyük kısmı ağırlıklı olarak Platon'un eserlerine

getirilen yorumlardır. Ancak bağımsız inceleme yazıları şeklinde yazılmış eserler de yok değildir ve bazıları çok ünlüdür: Bunların arasında Porphyrios'un *Sententiae*'sini [*Hükümler*], Proklos'un *Elementatio theologica*'sı [*Teolojinin Unsurları*] ve Damaskios'un *De principiis*'ini [İlkeler Üzerine] sayabiliriz.

Geleceğin filozoflarının eğitiminde de Platon'un incelenmesi elzemdir: Öğrenciler için öngörülen eğitim önce Aristoteles'in mantık konulu eserlerinin, sonra da Platon'un iki aşama halinde incelenmesini öngörür. İamblikhos tarafından belirlenen kanon doğrultusunda ilk aşama derslerinde Platon'un on diyalogu, önceden kararlaştırılan sıralamayla incelenir. Bir üst aşamada ise Platon'un daha "ilahi" bir ilhamla yazdığı iki eser, yani fizik doktrinleri konusunda *Timaios*, teoloji doktrinleri konusunda da *Parmenides* incelenir. Sonraki dönemin yeni-Platoncuları, Plotinos'un önerisini izleyip kendilerine özgü şekillerde geliştirerek *Parmenides*'in diyalektik hipotez diziliminde en üstün ilkeden maddeye kadar ulaşan farklı gerçeklik düzeylerini veya "hipostazları" belirlemeye çalışırlar.

Bütün yeni-Platoncu düşünürlere ortak olan kuramsal özellikler arasında *Parmenides*'in etkisinden dolayı genelde "Bir" olarak bilinen en üstün ilke kavramı vardır; yeni-Platonculara göre anlaşılır *Eidos*'lar dünyasına tekabül eden varlığın üzerinde yer alır. Aslında yeni-Platoncuların hemen hepsi varlığın üzerinde birden fazla ilkenin var olduğunu öne sürer; "olumsuz teoloji" olarak bilinen söylem şekli bütün bu öz üstü ilkelere az veya çok ölçüde uygulanır: varlığın ötesinde olan ve doğası gereği belirlenimden yoksun olan, bu nedenlerden dolayı telaffuz edilemez ve bilinemez; dolayısıyla ondan sadece olumsuz olarak söz edilebilir, yani ona "sebep," "ilke," "tanrı" veya "bir" gibi nitelikler bile atfedilmez, çünkü hiçbir nitelik onun o mutlak ve aşkın yalınlığını gerçek anlamda yansıtamaz. En üstün ilkenin Plotinos'a özgü bu tarif biçimi yeni-Platoncular tarafından daha da geliştirilerek Bir'le ilgili her türlü söylemin tamamıyla ortadan kaldırılması kuramlaştırılır.

İlk sebebin mükemmel birliğinden, kuvve fazlalığı itibarıyla, çoğulluk dereceleri giderek artan sonraki gerçeklik düzeyleri türer. En yüksek çoğulluk, dolayısıyla da kusurluluk ve düzensizlik düzeyine duyusal şeylerde ve maddede ulaşılır. Yeni-Platonculara göre her şeyin Bir'den türemesi boşluklardan yoksun, kendine özgü fizyonomi ve özellik sahibi gerçeklik düzeyleri veya hipostazlar halinde gelişen bir süreç şeklinde gerçekleşir. Plotinos maddi olmayan alanı Bir, Zihin ve Ruh şeklinde bölerken, yeni-Platoncular işi daha da ileri götürerek üç hipostazı büyük ölçüde üçlü gruplar şeklinde toplanmış ilave bölünmelere tabi tutarlar.

Bütün yeni-Platoncular için ahlaki açıdan en önemli konu, ruhun ruhsal doğasını bedenle, zevklerle ve tutkularla bağlantılı yozlaşmadan uzak tutmak ve onu başlangıç noktası olan anlaşılır olana ve en nihayetinde Bir'e geri götürmektir. Yeni-Platoncular bu amaçla hayatlarını araştırma, göğe yükseliş ve özellikle İamblikhos açısından kült ve büyü uygulamaları doğrultusunda yaşamaya çalışırlar ve ruhun ilkeyle yeniden birleşmesini gerçekleştirmeyi amaçlarlar.

Kadim Bilgelik: Platoncu-Pythagorasçı Gelenek

Hellenistik dönemde Platon'un Atina'da kurduğu Akademeianın etrafında toplanan filozoflar, hocalarının diyaloglarına dayandırdıkları kuşkucu-aporetik türden bir felsefi yönelimi benimserler. Onlara göre Platon'un düşüncesinin ana özellikleri eleştirel yaklaşımı, kesin felsefi teoremlerinin olmayışı, genel ihtiyat tutumu, muhakemeyi askıya almayı teşviki ve son olarak hakikate erişmek imkânsız olduğundan insanın erişebileceği tek boyutun "akla yatkınlık" (*pithanon*) olduğunu kabul etmiş olmasıdır.

Bu türden bir felsefi düşüncede MÖ I. yüzyılın ilk yarısında kriz yaşanır ve Platoncu filozoflar akımlarının liderine kesin doktrinler benimseme anlamında "dogmatik" bir tutum atfederler. Dolayısıyla Platonculuk tutarlı ve kompakt bir kuramsal yapı olarak ortaya çıkar. Platon'u "sistematikleştirme" girişimine katkıda bulunan yazarların ortak noktaları arasında iki tanesi özellikle öne çıkar: Platon'un yazılarının tefsirine büyük önem verme, eserleri gerçek anlamda metinsel yorumlara tabi tutma ve Aristotelesçilik ve Pythagorasçılık başta olmak üzere başka felsefe okullarından kaynaklanan kavramların katkısına başvurma. İkinci özellik, sistemin inşası için uğraşan Platoncular için bir anlamda ideal "müttefikler" olan Aristotelesçilik ve Pythagorasçılık açısından özellikle geçerlidir.

Aslında bu dönemde faaliyet gösteren Platoncular arasında ortaya çıkmaya başlayan ve sonraki dönemde önem kazanacak olan yaklaşım, Pythagoras'tan kaynaklanan ve belli başlı kesişme noktaları Platon ve Aristoteles'le sergilenen "felsefi soyağacı"nın yeniden kurgulanmasını temel alır. Platoncular, Platon'un kuşkucu imajının yayılmasına yardımcı olan Sokrates'in yerine Pythagoras'a önem verirler. I ile II. yüzyıllar arasında yaşamış sayısız yazara göre Platon ile Pythagoras aynı geleneğe aittir. Bu görüşe sahip filozoflar arasında yer alan Thrasyllos, Platon'un eserlerini dört diyalog grubunda toplamaktan sorumludur.

Orta-Platonculuk: Ploutarkhos ve Noumenios

Plotinos'tan önceki, kuşkucu Platonculuk ile yeni-Platonculuk arasındaki geçiş niteliğinden dolayı orta-Platonculuk olarak tanımlanan geleneğin en ilginç şahsiyetleri Khaironealı Ploutarkhos (MS 50-y. 120) ile Apameialı Noumenios'tur (MS II. yüzyıl). Ploutarkhos ile Noumenios'un orta-Platonculuğa ait olduğu, her ikisinin de "varlık" ile "oluş" arasındaki klasik ayrımı yeniden ele almalarından apaçık bir şekilde görülebilir.

Delphoi'deki E adlı diyalogunda Genç Ploutarkhos Delphoi'deki simgenin Yunan alfabesinin beşinci harfi olan *epsilon* olduğunu ve 5 sayısına işaret ettiğini öne sürer; Pythagorasçılara göre 5'in sıra dışı bir anlamı vardır çünkü ilk çift sayı olan 2

ile ilk tek sayı olan 3'ün toplamıdır (Pythagorasçılara göre 1 bir sayı değil, sayıların başıdır), ayrıca gerçekliğin yapısının ifadesi olan boyutsal dizinin (nokta-çizgi-alan-üç boyutlu cisim-canlı, yani hareket halinde üç boyutlu cisim) sonudur. Yazarın, yani Ploutarkhos'un sözcüsü konumundaki Ammonius'a göre ise matematik "felsefenin göz ardı edilemeyecek bir yönü"nü temsil eder elbet, ama nesneleri, yani sayıları varlıkla özdeşleştirilemez. Dolayısıyla Delphoi tapınağındaki E bir sayıyı çağrıştırmayıp "olmak" anlamına gelen *ei* fiilinin şimdiki zaman ikinci tekil kişisi, yani "sensin" anlamına gelir; müminler tapınağa girerken tanrıya bu şekilde hitap ederler. Böylelikle tanrının mükemmel, ebedi ve değişmez bir varlık olduğunu kabul etmiş olurlar. Noumenios da *Peri Tagathou* [*İyilik Üzerine*] adlı yazısında Platon'un etkisini sergiler. "Varlık nedir?" sorusuna verdiği cevapta değişmez, ebedi ve "şimdiye yoğunlaşmış" anlaşılır varlıkla bir olduğunu söyler.



Dünya'nın merkezinin sembolü olan omphalos *taşı, Apollon Tapınağı'ndan, Delphoi, Müze*

İlkelerin Düalizmi ve İyi ile Kötü Arasındaki Mücadele

Ploutarkhos'un da, Noumenios'un da hararetle savunduğu ve hem Pythagoras'a hem de Platon'a dayandırdığı düalizme göre gerçekliğin tamamı, bütün yönleriyle, biri iyinin, diğeri kötünün sebebi ve kaynağı olan iki zıt ilkeyi temel alır. Olumlu ilkeyi Tanrı-İyi-Bir, yani anlaşılır dünya temsil eder, karmaşanın ve kötünün bağlı olduğu olumsuz ilke ise, evrende var olan düzensiz ve irrasyonel hareketin sebebi olan kozmik öncesi bir ruhtan oluşur. Ploutarkhos da, Noumenios da, her şeyi iki mutlak ilkeye, yani Bir ile belirsiz *Dyad*'a [*iki*] dayandırır.

Kadim Bilgelik

Ploutarkhos'a göre Pythagorasçı tezler Platonculuk ile entegre oldukları takdirde benimsenmeli, Platonculuktan uzaklaştıkları takdirde ise düzeltilmelidirler; Noumenios'a göre ise Pythagoars'ın düşüncesi Platon'un düşüncesiyle aynıdır. Noumenios düşüncenin tamamının tarihini Pythagoras'ın formüle ettiği, Sokrates'in yeniden

ele aldığı ama bir tek Platon'un tamamıyla kavrayabildiği, hakikatten "kopmak"la özdeşleştirir. Ancak hakikati ne Pythagoras ne de Platon keşfetmiştir, çünkü hakikatin kökleri çok eskilere uzanır ve Yunanların dışında başka halkların da dahil olduğu şiirsel-dini bir bilgeliğe dayanır: Hakikat Homeros, Hesiodos, Herakleitos ve *Parmenides*'te de, Brahmanlarda, Mısırlılarda ve Yahudilerde de bulunur. Kadim hakikat gizemli bir şekilde ifade edilir ve sadece bu felsefi geleneklere ait metinlerin alegorik tefsiri yoluyla aydınlatılabilir.

Franco Ferrari



Galerius Takı, y. 297-305, Selanik

Başlıca Temsilciler: Porphyrios, İamblikhos, Proklos ve Damaskios

Plotinos sonrası yeni-Platoncular arasında düşüncelerinin özgünlüğü ve kültürel etki açısından en çok öne çıkanlar muhtemelen Porphyrios, İamblikhos, Proklos ve Damaskios'tur, ama yeni-Platoncu Aristoteles yorumcuları arasında da özellikle Simplikios ile Philoponos'u unutmamak gerekir.

Porphyrios

Fenike'nin Tyro kentinde doğan Porphyrios Atina'da eğitim alır. 263'te Roma'ya, Plotinos'un okuluna gelir ve burada altı yıl kalır; hocasının ölümünden otuz yıl kadar sonra onun *Enneadlar* eserini yayınlar. Porphyrios'un Plotinos'un etkisinde kaldığı kesinse de, iki filozof arasında önemli farklar da söz konusudur: Plotinos tamamıyla felsefi meselelere ilgi duyup farklı konumlar arasında uzlaşma sağlamak yerine "Platoncu" çözümün geliştirilmesine eğilimliyken, Porphyrios'un neredeyse ansiklopedik kapsamlı, çok çeşitlilik gösteren ilgi alanları vardır. Dini olgulara büyük ilgi duyar (örneğin Hıristiyanlara çeşitli eleştiriler yöneltir) ve Platonculuk ile diğer felsefi akımlar arasında ortak noktalar bulmaya çalışır. Porphyrios günümüze ulaşmamış bir yazısında Platon ile Aristoteles arasında temelde var olan uyum noktalarını kanıtlamak için çaba gösterir.

Porphyrios'un ilk ilke kavramında yer alan bazı çelişkili yönlerin Plotinos'un tezleri ile ondan önceki Platonculuğa özgü unsurların uzlaştırılamamış olmasından kaynaklanmış olması muhtemeldir: Nitekim Porphyrios bazı yazılarında Bir'i diğer hipostazlardan apayrı, dolayısıyla da varlığın üzerinde tutarken, başka yerlerde onu anlaşılır fikirler tarafından belirlenen varlıktan ve her türlü belirlenimden önceki saf varlıkla eşdeğer tutar.

Porphyrios ahlak alanında ruhu bedensel tutkulardan uzak tutmak için çileci bir hayat sürmenin zorunlu olduğunu iddia eder. Böyle bir davranış tarzı sürekli tefekkürle (sadece bilgi birikimi değil de felsefi bir hayatın gerçekleştirilmesi anlamında) birleştirildiğinde ruhun Tanrı'ya dönmesine ve ona bağlı olarak yeniden doğuş döngüsünden kurtulmaya izin verecektir. Ahlaki yükselişin gerçekleşmesine izin veren erdemler Porphyrios tarafından dört düzeyden oluşan bir hiyerarşik skala şeklinde sıralanır (bu skala geç antikçağ ve ortaçağda birçok filozof tarafından ele alınıp geliştirilecektir): İlk düzeyde Aristoteles'in temel ahlak kavramı doğrultusunda tutkuların ölçülü olmasını temel alan ve bireysel ile toplumsal ilişkilere yansıyan kamusal erdemler yer alır; ikinci düzeyde bedenden ve Dünya'dan kopmaya izin veren ve hedefleri Stoacıların izinde tutku yokluğu olan arındırıcı erdemler bulunur; üçüncü düzeyde, ruhun bakışını aralıksız olarak zihne çevirmesine izin veren tefekkür/temaşa erdemleri vardır; dördüncü düzeyde de erdemlerin varlık-zihinde bulunan ideal modelleri yer alır.

İamblikhos

İamblikhos'un (y. 250-y. 330) eserlerinin büyük kısmı kayıptır, ama muhafaza edilen yazıları ve kendinden sonraki filozofların ona dair tanıklıkları Suriye okulunun kurucusunun yeni-Platonculuğun tarihinde ne kadar önemli bir yer



Theodosios dikilitaşının kaidesinden bir ayrıntı, y. 390, İstanbul



tuttuğuna işaret eder. Pythagorasçılığı konu alan on kitaplık eseri sayesinde, hayat tarzının saflığı, matematiğe değer verilmesi, sınırlı ilke-sınırsız ilke ikilisine düalist düşünce biçimini uygulama eğilimi gibi Pythagorasçı geleneğin bazı önemli nitelikleri bu okulun daimi mirası haline gelmiştir. İamblikhos, *En Mükemmel Keldani Teolojisi* adlı günümüze ulaşmayan eserinde, II. yüzyıla tarihlenen *Keldani Kehanetleri* başlıklı, tanrılara ve insan ruhunun kaderine dair bilgiler içeren esere 28 kitap ayırır, böylece insanın ruhunu arındırma ve zihinsel araştırmalara başvurmaya gerek olmadan ilkeyle yeniden ve nihai olarak birleşmesini sağlama kabiliyetine sahip büyü uygulamalarına ve ilahi güçlere öncelikli bir yer vermiş olur.

İamblikhos, öğretim kanonunu belirlemenin yanı sıra, Platon'unkiler başta olmak üzere metinleri okuma ve yorumlama yöntemine kapsamlı yenilikler getirir: Porphyrios'ta genelde ilmi araştırmalar öne çıkarken ve çeşitli olası alegorik yorumlara önem verilirken, İamblikhos daha sistematik bir amaç edinir: Platon'un her diyalogunda önce felsefi açıdan önemli olan temayı (*skopos*) belirlemek, sonra da o diyalogun içeriğini o temanın ışığında yorumlamak gereklidir. İamblikhos'a göre ayrıca, Platon'un her beyanı fizik olsun, ahlak olsun, metafizik olsun, bir analiz alanına aittir, ama aslında geçerliliği üç alanı birden kapsar, çünkü aynı hakikat fiziksel, ahlaki veya metafiziksel açıdan da ifade edilebilir. Dolayısıyla yorumcunun görevi, evrensel mütekabiliyet ilkesi ışığında üç alan arasındaki bağlantıları tespit edip öne çıkarmaktır.

Daha dar anlamda felsefi açıdan İamblikhos'a ilk olarak Bir'den de üstün bir ilkenin kuramlaştırılmasını borçluyuz: bu tema Damaskios tarafından da ele alınıp geliştirilecektir. İamblikhos ayrıca Plotinos'un öne sürdüğü, varlık ile düşüncenin özdeşleşliği fikrine de karşı çıkarak, Bir'den sonraki hipostaz içerisinde anlaşılır niteliği zihinsel özellikten önce konumlandırır: Başka bir deyişle varlığı oluşturan fikirler öncelikli olarak düşünce nesneleri, ikincil olarak da düşünceyi en mükemmel derecede icra eden öznelerdir.

Proklos

Proklos'un (412-485) Geç yeni-Platoncular arasındaki önemi hem düşünür olarak konumundan hem de kendinden sonraki felsefe üzerinde yarattığı olağanüstü etkiden kaynaklanır. Nitekim Platon'un antikçağdan ortaçağa ve Rönesans'a aktarılacak olan imajının büyük ölçüde Proklos'tan kaynaklandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Proklos'un genelde düşüncesinin özgünlüğünden çok sisteminin tutarlılığı ve argümanlarının berraklığı takdir görür. En önemli eserlerinden biri olan Στοιχείωσις θεολογική'de [*Teolojinin Unsurları*] 211 önerme ile tanıtlarından oluşan ilk eserde metafizik bilimini geometrik çıkarsama yöntemiyle elde eder ve Bir, *henad*'lar, zihinler (yani varlık alanı) ve ruhlar gibi çeşitli cisimsiz gerçekliklerin doğalarını ve aralarındaki ilişkileri ele

alır. Proklos'a göre *henad*'lar mutlak anlamda yalın Bir'den önceki ilk varlıklardır: üniterdirler ve neredeyse her açıdan ilkeye benzerler, ama çoğul oldukları ve her biri kendine özgü bir niteliğe sahip olduğu için çoğulluğun ve farklılıkların ortaya çıkışından sorumludurlar. "Katılımsız" olan Bir'in tersine *henad*'lar "katılımlı"dır ve "katılımda bulunan" çeşitli düzenlerin ataları sayılırlar; başka bir deyişle duyusal şeyler karşısında idealarınkine benzer bir işlev görürler, ama idealarınkinden farklı olarak özler üstü sebeplerdir. *Henad*'lardan üstün olan sınır ve sınırsızlık ilkelerinin birleşimi olan "karışım" da varlığın ilk tezahürüne tekabül eder. Sınır, sınırsızlık ve karışım şeklindeki üçlü grup, birbirini izleyen çeşitli gerçeklik düzeylerinde tekrarlanır ve benzer yapıların modelini teşkil eder; örneğin Proklos'un tüm ilkelerin eylemini yöneten dinamik ve döngüsel yasayı ifade etmesine izin veren kalıcılık-devamlılık-dönüşüm üçlüsü böyledir: Bir veya başka herhangi bir sebep önce kendinde, mükemmelliğinde "kalıcıdır"; sonra güç fazlalığından dolayı kendinden çıkarak "devamlılık" haline geçer, böylece sebebin açılmış ve çoğullaşmış biçiminden başka bir şey olmayan ürününü yaratır. Sebep ile sonuç arasındaki benzerlik sonucun kaynağına doğru dönmesine, yani "dönüşmesine" ve başlangıçtaki mükemmelliği geri kazanmasına izin verir.

Proklos, *Henad*'ların *Henad*'ı

Proklos Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας'da [*Platon'un Teolojisi*] Platon'un diyaloglarında tespit edilebilen ve *Parmenides*'te sistematik bir şekilde düzenlenmiş olan bütün "teolojik" öğretileri, yani metafizik ilkeleriyle bağlantılı olanları hem derleyip yorumlamayı hem de Keldani kehanetleriyle, Orpheus teogonileriyle, Homeros-Hesiodos mitolojisiyle, (Yeni) Pythagorasçı doktrinlerle entegre etmeyi amaçlar. Στοιχείωσις θεολογική'ya kıyasla burada ilahi hiyerarşi daha karmaşık olup zihinsel ve ruhsal hipostazların içerisinde ilave ayrımlar öngörülür. Gerçeklik düzeylerindeki bu dikkat çekici çoğalma iki belli başlı gereksinime cevap verir: biri metafiziksel hiyerarşide bütün geleneksel tanrılara yer bularak felsefi ve dini bakış açılarını birleştirmek, diğeri Birden duyusal çoğula geçişe mümkün olduğu kadar aracılık yaparken, boşluklardan veya "sıçramalar"dan yoksun gerçeklik düzeyleri tespit etmektir.

Damaskios

Proklos, sıra dışı eleştirel ve diyalektik kabiliyetleriyle dikkat çeken *Akademeia*'nin son liderinin hedeflerinden biri haline gelir, çünkü Damaskios (V-VI. yüzyıllar) geç dönem yeni-Platoncu metafiziğin yapısını genel anlamda tartışmaya açmazsa da, eleştirileriyle ve alternatif yorumlarıyla seleflerinin çoğu beyanına müdahalede bulunur. Damaskios, *Aporiai Kai Lyseis Periton Proton Arkhon*'un [İlkeler Hakkında Şüpheler ve Çözümleri] adlı inceleme eserinin ilk bölümünde ilke kavramına ciddi bir eleştiri yöneltirken İamblikhos'un

tezlerine destek verir: Bir her şeyin ilkesi olduğu için bir şekilde onlarla koordinedir ve var olması ve düşünülüyor olması mükemmellikten uzak olmasına ve tamamıyla aşkın olmamasına neden olur; dolayısıyla ondan üstün bir varlığı, her açıdan ayrı ve aşkın olan, tamamıyla tarif edilemez, başkalarıyla arasında bir ilişkinin olmasını gerektiren "ilke" ve "aşkın" niteliklerinin bile uygulanamayacağı bir ilkeyi varsaymak gereklidir. Bir'den önceki, tarif edilemez ilke konusunda sadece müphem bir önsezi hissedebiliriz ve onun her türlü rasyonel tarifinden vazgeçmemiz gerekir.

GALENOS

Valentina Gazzaniga

Tıp Yazarı

129 yılında Pergamon'da doğan Galenos antikçağın en üretken ve kültür açısından en zengin tıp yazarıdır ve son derece zengin eserleri Hippokrates'inkilerle beraber, Yunan kökenli tıp bilgilerinin ortaçağ geleneğine aktarılmasını sağlayan asıl kaynağı teşkil eder. Nikon adlı ünlü bir mimarın oğlu olan Galenos döneminin en iyi hocalarından faydalanma ve onu Mısır'a kadar götürecek eğitim amaçlı yolculuklara çıkma imkânı bulur. Bu gibi faaliyetleri hem tıp konusundaki bildiklerini ve anatomi kültürünü derinleştirmesine hem de Platoncu ve Aristotelesçi felsefeye, Stoacılığa ve Epikourosçuluğa açılmasına izin verirler.

Eğitimi

Pergamon'a döndüğünde bir süre gladyatörlerin hekimi olarak faaliyet gösteren Galenos, İskenderiye'de metodolojik değerini öğrendiği anatomi gözlemlerini ilerletme imkânı bulur. İlk olarak 162'de Roma'ya gelen Galenos filozof Eudemos'u iyileştirmeyi başarınca ateşli hastalıkların seyrini tam olarak tahmin etme ve sonucunu öngörme kabiliyetiyle ün kazanır. Roma'dayken üst düzey bir kültürel çevreye dahil olur; haşır neşir olduğu şahsiyetler arasında yer alan *consul* [üst düzey yönetici] Boethus onuruna yazdığı anatomi eserleri arasında iki kitaptan oluşan ilk *De Anatomicis Administrationibus* [*Anatomi Prosedürleri Üzerine*]; diseksiyon ve viviseksiyon konusunda kitaplar; kendi inanışları doğrultusunda uyarlayarak "yeniden kurguladığı" Hippokrates'in eserleri üzerine yorumlar, *De Usu Partium Corporis Humani*'nin [*Vücudun Farklı Kısımlarının Faydası Üzerine*] ilk kitabı ve günümüze ulaşmamış, solunum konulu bir inceleme eseri vardır. Meslektaşlarının kıskançlığını bahane ederek, ama muhtemelen bir çiçek salgınından kaçmak için 166'ta Roma'dan ayrılır. O yıllardaki faaliyetleri konusunda bilgi sahibi değiliz, ama Kıbrıs'a ve Likya'ya gitmiş olabilir. 169 yılında Roma'ya kesin dönüş yaptığında Marcus Aurelius'un küçük yaştaki oğlu Commodus'u tedavi etmeyi başarınca Roma'nın

yüksek sosyetesi arasında ün kazanır ve Marcus Aurelius'un şahsi hekimi olur. Önemli şahsiyetleri tedavi etmek ona hem para hem de siyasi güç kazandırır.

Galenos Roma'da

Galenos'un yüksek ekonomik ve sosyal konumu, her sınıftan hastaları ücretsiz tedavi etmesine, öğrenci yetiştirmesine ve en önemlisi, anatomi araştırmalarına kendini yoğun bir şekilde adamasına izin verir; doğrudan Afrika'dan getirttiği küçük maymunların üzerinde vücudun farklı kısımlarının yapısını ve işlevlerini inceler, gözlemlerinin sonucu doğrultusunda yarattığı anatomi eseri de 1543'te Vesalius'un *De humani corporis fabrica* [*İnsan Vücudunun Yapısı*] eserinin yayınlanmasına kadar Batı tıbbında kullanılacaktır. *De Anatomicis Administrationibus*'un bazı kitapları gibi anatomi açısından önemli bazı eserler Galenos'un Roma'da geçirdiği ikinci döneme tarihlendirilir. Galenos'un kesin ölüm tarihi konusunda bilgi sahibi değiliz, ama Piso'ya hitaben yazdığı *Yılan Panzehiri Üzerine* adlı kitabın bazı notları göz önüne alınırsa bu tarih 204 veya 207 yılından sonra olmalıdır.

Anatomi Araştırmaları

Galenos'un tıbbı, vücudun işleyiş şeklinin anlaşılmasını ve doğru tedavilerin uygulanmasını sağlayan anatomi bilgilerini temel alır: Hekimler cesedin seksiyonunu yapamadığından iskelet konusunda araştırmalara, "yüzeysel" anatomiye, maymunların ve yapı açısından insanlara benzeyen başka hayvanların diseksiyonuna başvurmak zorunda kalırlar. Galenos'un anatomi araştırmaları çok ileri düzeydedir; kemikbilim neredeyse mükemmeldir ve sinir sistemi de çok ayrıntılı bir şekilde tasvir edilir.



Cerrahi müdahale, 140, Ostia, Museo archeologico ostiense

Kısmen analojik yöntemden, kısmen de Galenos'un gözlem açısından oluşan bütün eksiklikleri zihinsel olarak doldurma zorunluluğundan kaçınılmaz olarak kaynaklanan hatalar Rönesans dönemine kadar anatomi alanında önemli bir engel teşkil etmiştir. Bu şekilde gözlemlenen vücudun, doğası itibarıyla ve yüce yaratıcısı *Demiourgos* sayesinde, her biri kendine özgü bir işlevi olan kısımlardan oluştuğu görülür: Galenos'un vücut kavramının ilham kaynaklarından biri Aristotelesçi gayecilik, diğeri de Platon'un vücudu oluşturan sistemlerin üçe ayrıldığı fikridir. Vücut, her biri bir sistemden sorumlu olan üç organın etrafından düzenlenmiştir: psişik *pneuma*'nın merkezi olan ve duyum, bilinç ve istemli hareket sinir sistemlerinden sorumlu olan beyin; kanla birlikte damarlarda dolaşan yaşamsal *pneuma*'nın merkezi olan kalp; kanın kaynağı olan ve damarlarda dolaşarak vücudun beslenmesini sağlayan bitkisel *pneuma*'nın bulunduğu karaciğer. İnsanın sağlıklı olması için vücudun her kısmının işlevini doğru şekilde yerine getirmesi gerekir, bu da doğal hallerine uygun ve (tastamam) durumda olmalarına bağlıdır.

Deneyim ve Akıl Yürütme

Tıp, klinik açıdan elzem iki unsur olan deneyim (*empeiria*) ve akıl yürütmeyi (*logos*) temel alır: Galenos'un yatan hastaları gözlemlerken gösterdiği büyük kabiliyet, hastaların aldatmacalarını belirlemesine, psikolojik durumlarını anlamasına izin verir. Logos sayesinde sebeplerini tespit edebildiği hastalıklar üç gruba ayrılır: vücudun dışından kaynaklanan *pro-katharsis* hastalıkları; vücudun eğiliminden kaynaklanan evvelki hastalıklar ve işlevlerin gerçekleşmesine engel olan anatomik değişimlerden kaynaklanan doğrudan hastalıklar.

Hastalıkların sebebinin doğru şekilde tespit edilmesi, hekimin teşhiste bulunmasına, dolayısıyla da hastanın güvenini kazanmasına ve otorite sahibi görünmesine izin verir. Galenos haklı olarak, en azından XX. yüzyılın ilk yarısına kadar tıp tarihini niteleyen ataerkil tıp geleneğinin babası sayılır.

Galenos'un farmakoloji alanındaki eserleri de büyük önem taşır: Ona göre ilaçlar, iç *dynamis*'leri [güç] sayesinde vücudun durumunu değiştirme kabiliyetine sahiptir. Galenos dört temel özelliğe (Hippokrates'in *İnsanın Doğası Üzerine*'de öne sürdükleri) tözlerin vücut içerisinde hareket etme yetisinin bağlı olduğu "incelik" veya "kalınlık" şeklindeki "madde" kriterini ekler. Galenos ayrıca ilacın yoğunluk derecesinin değerlendirmesini temel alan yeni bir sınıflandırma kriteri de öne sürer: Isı veren bir *dynamis* zayıf, güçlü veya çok güçlü olabilir ve bu sınıflandırmaların her biri az, orta ve çok dereceleri de öngörür. Ortaya çıkan karmaşık farmakolojik sistemde deneysellik temel bir rol oynar, çünkü doğal özelliklerin vücudun durumu, mevsim ve hastanın yaşı ve cinsiyeti gibi çeşitli değişkenlerle etkileşimi söz konusudur: Bir tedavi herkese uygun olamaz, her tedavi münferit bir hastaya uygulanır.

Mimarlıktan Matematiğe Makineler: Vitruvius ve İskenderiyeli Heron

Roma dönemindeki makineler konusunda bilgilerimiz ağırlıklı olarak Vitruvius'un (MÖ 80-y. 15) *Mimarlık Üzerine*'nin onuncu kitabında yazdıklarını ve ünlü mucit ve matematikçi İskenderiyeli Heron'un (I. yüzyıl ortaları) *Mekhanika* [*Mekanik*] eserinin üçüncü bölümünü temel alır.

Vitruvius'un *De architectura*'sı

Vitruvius'un eseri, o dönemde dolaşımda olan ve yapıların inşasını konu almış metinlerin bir özeti niteliğindedir. Vitruvius ayrıca makineler hakkında yazılmış eserleri de inceleyip, bu konudaki en önemli bilgileri özetlemiştir (*De machinationibus* [*Makineler Üzerine*]). Bu sentez işleminin sonucu gerçek anlamda bir antolojidir; Vitruvius bu antolojide hem barış hem de savaş zamanı işe yarayacak makineleri tarif ederek, mimar olmak isteyip makine biliminin temellerini öğrenme gereksinimini hissedenlere önemli bilgiler sunar. Zaten günümüze ulaşan tek makine tanımı, eksik ve yetersiz olsa da, Vitruvius tarafından sunulmuştur (*Mimarlık Üzerine*, X, 1): "Makine, yükleri hareket ettirecek derecede olağanüstü bir kapasiteye sahip, birbiriyle birleşmiş malzemeler bütünüdür. Yunanların *kyklike kinesis* dedikleri yapay dairesel haretlerle çalışır. Bir çeşidi vardır, yukarı çıkmaya yarar. Yunancada buna *akrobatikon* denir. Diğer bir çeşidi vardır, hava basıncıyla iş görür; Yunanlar arasında *pneumatikon* olarak bilinir. Bir üçüncü çeşidi vardır, yükleri çekmeye yarar; Yunanlar buna *baroulkon* der."[2]

Vitruvius daha sonra (*Mimarlık Üzerine*, X, 1, 3) makine ile alet arasındaki farkın, verimli bir şekilde kullanılabilmeleri için gerekli olan insan sayısına bağlı olduğunu söyler: Makineler birden fazla işçi gerektirirken, aletler tek kişi tarafından çalıştırılabilir.

Odometre

Vitruvius'un tarif ettiği en ilginç mekanik cihazlardan biri, eskilerden kalma olduğunu söylediği odometredir. Yazarın "eskiler"le kimi kastettiği belli değildir, çünkü Vitruvius bu konuda daha ayrıntılı bilgi sunmaz; ancak odometre teriminin ("yürünen yol ölçeri") Yunan kökenli olduğu apaçık olduğundan, Vitruvius'un kaynaklarını Hellenik dünyada aramak gerekir. Bir arabanın tek bir tekerleğine takılmak üzere tasarlanan bu cihaz, tekerleğin her dönüşünde işlevsel hale gelir. Antikçağ edebiyatı bir başka odometre tasviri içerir, o da Heron tarafından *Dioptra*'da sunulandır; bu cihaz *Baroulkos*'ta tarif edilene benzer bir çarklı sistemini temel aldığından çok daha karmaşıktır.

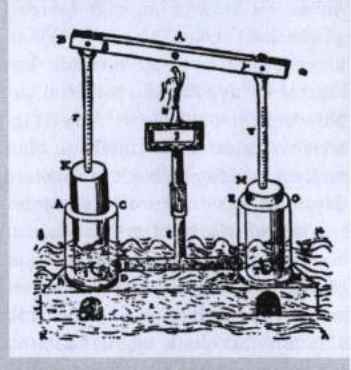
İskenderiyeli Heron

İskenderiyeli bilim adamlarının varisi sayılan Heron MS I. yüzyılda ya-

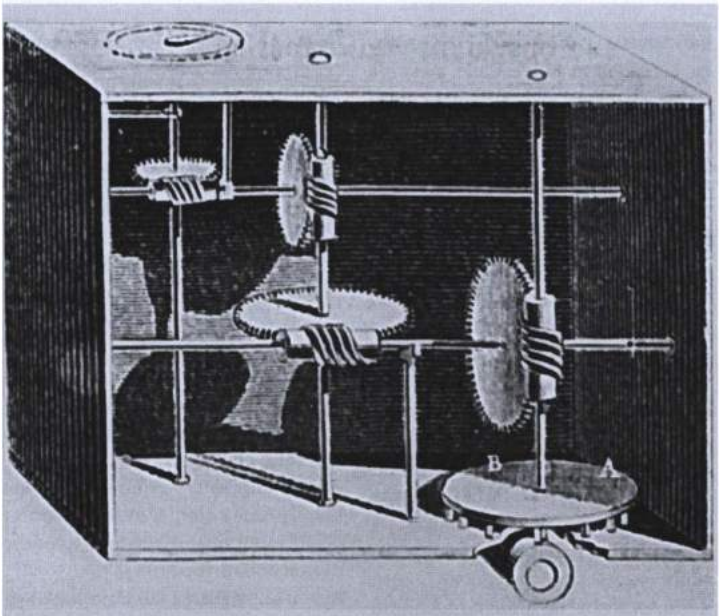
şar. Sayısız eser yazmasının yanı sıra İskenderiye Müzesi'nde mekanik ile başka teknik alanlarda ders veren Heron, hem kuramı hem de uygulamayı kapsayan bütüncül eğitimin zorunluluğunu vurgular.

Heron matematik ve geometri konulu eserlerinde (*Definitiones, Geometria, Geodaesia, Stereometrica, Mensurae, Metrica*) ölçüm konusundaki problemleri çözmek için dahiyane sistemler önerir, mükemmel kareler veya küpler olmayan sayıların kare kök veya küp köklerini tahmin etmek için bir yöntem açıklar ve bir üçgenin alanını kenarları yoluyla hesaplamak için (Heron'un formülü olarak bilinen) bir formül ortaya atar. Optik alanında da önemli araştırmalar yürüten ve yansıma yasalarını doğru tanımlayan Heron, pnömatik konulu eserinde de kuramsal bir giriş sonrasında su, buhar ve sıkıştırılmış hava basıncıyla hareket ettirilen çeşitli cihazları tarif eder. *Pneumatika* adlı bu eserinde Heron ayrıca uygun şekilde hapsedilen ısının, metalik bir küre içerisinde ısıtılan sudan elde edilen basınç yoluyla mekanik enerjiye dönüştürülmesine izin veren *aeolipyle* adlı cihazı tarif eder. Heron, XX. yüzyılda antikçağda makine alanında pek gelişme yaşanmamasının sözde nedenleri konusundaki tarihyazımsal tartışmaların büyük kısmının bu cihazın inşasının ve işleyişinin ayrıntılı tasvirini temel alacağını tahmin edemezdi. Öne sürülen sebepler arasında bu gelişme noksanlığının Yunan toplumunun ve ekonomisinin yapısından kaynaklandığı, köle kullanımının makine kullanımını gerektirmediği hipotezi vardır. Aralarında bilim tarihçisi Alexandre Koyré'nin de (1892-1964) yer aldığı başka araştırmacılar bu hipotezi reddetmezse de, Yunan ilminin tamamıyla kuramsal olduğuna, dolayısıyla da bilim ve teknolojinin pratik yönlerine ilgi duymadığına dikkat çekerler. Kendi de pratik işlevlerden yoksun, sırf eğlence amaçlı makineler ve otomatlar inşa eden Heron, *Automata* [*Otomat*] adlı eserinde o dönemde büyük rağbet gören otomatik tiyatroları tasvir eder: Bağımsız doğrusal ve dairesel hareket kabiliyetine sahip olan bu tiyatrolar gösterinin tamamı boyunca işlemeye devam edebiliyordu.

Heron'un mekanik alanına katkıları çok önemlidir ve yazdığı eserle me-



Yangın pompası, Heron'un cihazının XVI. yüzyıla ait bir kitapta bulunan rekonstrüksiyonu



İskenderiyeli Heron'un Mekhanika*'sından odometre*

kanik biliminin içeriği değişmiştir. Ancak bu konuya adadığı eserden günümüze ancak birkaç fragman ulaşmıştır. Heron bu metinde kuramsal ve uygulamalı yönlerini nihai olarak sistemleştirir; bunu da işleyişleri kaldıraç ilkesine bağlı olan makara ve vida gibi basit makinelere dayandırır. Eserde kuram ile uygulama tamamıyla birbiriyle bağlantılı olarak sunulur. Heron, Eukleides'in bilimsel geleneğine özgü saf matematik kuramından ziyade mekanik alanının teknolojik uygulamalarına ilgi gösterir. Zaten ilk kitapta ele aldığı, düz ve katı geometrik şekillerin belirli bir oranda büyütmek veya küçültmek, iki verili doğru arasında iki ardışık orta orantılıyı bulmak gibi geometrik problemleri yoluyla onlara bağlı olan pratik uygulamaları anlatır. İkinci kitapta bütün basit makinelerin nasıl çalıştığı kuramsal olarak anlatılır ve ne şekilde kullanılacakları belirtilir. Sonuç olarak, Heron *Mekhanika*'da muhtemelen kendinden öncesine ait kuramları ele alıp geliştirdiyse de, onun bu eseri mekaniğin ana konusu olan makineleri sınıflandırma ve kavramsallaştırma alanında bilinen ilk girişimi teşkil eder.

Giovanni Di Pasquale

Antikçağın En Büyük Astronomu: Ptolemaios

İmparatorluk döneminde İskenderiye'de yaşayan Ptolemaios (MS II. yüzyıl) ününü astronomi konulu dört eserine borçludur: sonradan Batı'da *Almagest* ("büyük," zımnen "derleme," anlamına gelen başlığı önce Yunanca *megiste*, sonra da Arapça *al megisti*'den türemiştir) olarak bilinecek olan *Mathematiké Syntaksis* [*Matematik Bişleşimi*], *Procheiroi kanones* (*Pratik Çizelgeler*), Ὑποθέσεις τῶν πλανωμένων [*Gezegenler Üzerine Hipotezler*] ve *Tetrabiblos* ("Dört Kitaptan Oluşan Eser"). Bu eserlerde sırasıyla matematik temelli astronomi, gezegenlerin hareketinin hesabı için çizelgeler, kısmen Aristoteles'inkine alternatif bir kozmoloji sistemi ve adli astronominin (astroloji) temeli ele alınmıştır.

Almagest

13 kitaptan oluşan *Almagest* matematik temelli astronominin sistematik bir derlemesidir. Ptolemaios, Dünya'nın hareketsiz olduğunun ispatından yola çıkarak, gezegenlerin hareketleri konusundaki teoremleri ele almak için gerekli olan matematiksel kavramları sıralar. Gezegenlerin hareketlerinin açıklanması belirli ölçüm cihazları gerektirir ve Ptolemaios gözlem verilerinin belirli bir gezegen modelini tanımlamaya nasıl izin verdiğini anlatmadan önce bu cihazları tarif eder. *Almagest* özellikle Güneş'in seyrini konu alır. Ptolemaios'un birkaç yüzyılı kapsayan gözlemleri *Almagest'in*'in yazarının yedi klasik gezegenin hareketini daha önce görülmemiş bir hassasiyetle tanımlamasına izin verir. İskenderiyeli astronom her gezegen örneğinde Apollonios ile Hipparkhos tarafından öne sürülen kuramlardan yola çıkarak gelişmiş gezegen modellerini tanımlar. *Procheiroi kanones* eseri de *Almagest*'i tamamlayıcı niteliktedir. Ptolemaios, gezegen hareketlerinin geometrik yönlerini derinlemesine incelemek istemeyenlere yönelik yazdığı bu eserde gezegenlerin konumunu ve başka astronomi olgularını toplama, çıkarma ve çarpmayla sınırlı matematik işlemleri yoluyla belirlemek için gerekli olan hesap tablolarını toplamıştır.

Gezegenler ve Kozmosun Yapısı Üzerine Hipotez

Ptolemaios dikkatini büyük ölçüde gezegen modellerinin öngörü potansiyeline verirse de, kozmosun yapısını da baştan tanımlamayı dener. Kullandığı cihazlar Ay'ın Dünya'dan ortalama uzaklığını Dünya'nın yarıçapının 60 katı şeklinde belirlemesine izin verir. Ptolemaios, Dünya'nın Ay'dan uzaklığını, her ikisinin çapını ve Ay tutulması sırasında Dünya'nın Ay'a düşen gölgesinin çapını birleştirdiği bir yöntem yoluyla Güneş'in Dünya'dan uzaklığının Dünya'nın çapının 1210 katı kadar tahmin edebileceğine inanır.

Ptolemaios, Ὑποθέσεις τῶν πλανωμένων adlı eserinde Dünya'nın mekanizmasının yapısı konusunda güncellenmiş bir kurama yer verir. Buna göre kozmos Platoncu geleneğin, yedisi gezegenlere, biri de sabit yıldızlara

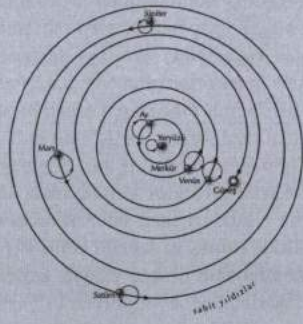
ait sekiz eşmerkezli küreden oluşur. Ancak her gezegen küresinin kendine özgü bir yapısı vardır ve ilmekli ve sabit dışmerkezli bir çember modelinin fiziksel karşılığıdır. Belirli bir gezegenin (örneğin Jüpiter'in) küresi, Dünya'nın eşmerkezli iki küre şeklindeki kabuklarının arasında yer alır. Dış kabuk hareketini bir üzerindeki gezegenin (Satürn) iç kabuğundan alırken, iç kabuğu da bu hareketi altındaki gezegenin (Mars) dış kabuğuna aktarır. Gezegen küresinin eşmerkezli iki kabuğunun arasında dışmerkezli iki küresel kabuğu yer alır. Bunların arasındaki boşlukta da yine bir küre olarak algılanan ilmek döner. Dairesel hareket sırasıyla en dışarıdaki eşmerkezli kabuktan ilk dışmerkezli küresel kabuğa, ondan ilmeğe, ilmekten ikinci dışmerkezli kabuğa, ondan da en içteki eşmerkezli kabuğa aktarılır.

Ptolemaios kendi kozmolojik hipotezini tamamlamak için eşmerkezli kabukları, dışmerkezli kabukları ve ilmekleri, aralarında hiç boşluk kalmayacak şekilde iç içe yerleştirir. Böylece ortaya, Ptolemaios'un gezegen modelleri ile Aristoteles'in kozmos mekanizmasını dahiyane bir şekilde birleştiren, oldukça küçük boyutlu bir kozmolojik sistem çıkar. Bu sisteme "Aristoteles-Ptolemaios" olarak bilinecektir.

Tetrabiblos ve Yıldızların Etkisi

XVII. yüzyıl başlarına kadar matematik temelli astronomi yıldızlarla bağlantılı olayların astroloji açısından yorumlanmasıyla bağlantılıdır. Dolayısıyla Ptolemaios'un kozmosun matematiksel ve fiziksel yönlerini tanımlamanın yanı sıra *Tetrabiblos* eserinin tamamını gökyüzü olgularına bağlı işaretlerin yorumlanmasına ayırması şaşırtıcı gelmemelidir. Bu eserin özgün yanı, astroloji konusundaki bilgilere de sistematik bir yaklaşımı temel alıyor olmasıdır. Ptolemaios *Tetrabiblos*'ta astronomi konusunda bazı genel bilgiler sunduktan sonra yıldızlar ile Dünya arasındaki geometrik karşılıkları açıklar ve gökyüzünün atmosfer, uluslar, şehirler, yapılar ve bireyler üzerindeki etkilerine dair bazı sonuçlara varır. Astroloji bu açıdan her türlü büyülü veya gizemli niteliğinden yoksun olup karşımıza matematik temelli astronominin pratik bir uygulaması olarak çıkar. Yine karşılıkları ve düzeni temel alan astroloji böylelikle, yıldızların ve gezegenlerin konumunu öngörebilecek ve anlamlarını kavrayabilecek herkesin erişebileceği bir bilim haline gelir.

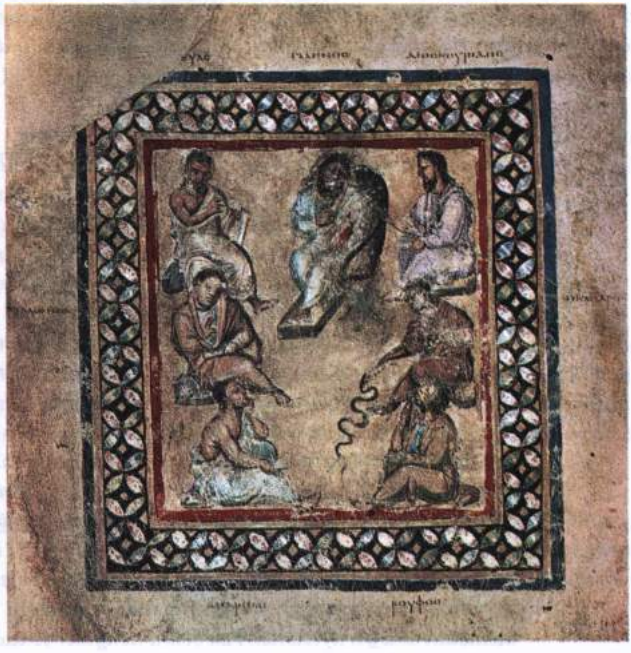
Giorgio Strano



Ptolemaios'un gezegen modelinin diyagramı

Galenos'un Gördüğü Rağbet

Galenos bir dizi karmaşık nedenden dolayı uzun süreli ve istikrarlı bir şekilde rağbet görmüştür: Bunların arasında Hıristiyanlık karşısında aldığı, felsefi açıdan saf, ahlaki açıdan ileri düzey sayılan yaklaşım; doğanın mükemmel olup, vücudun yasaları gibi mimar bir tanrının öngördüğü düzene uyduğuna dair teleolojik fikri; anatomi konusunda, tıp alanında uzun bir dönem boyunca temel alınacak engin ve ileri düzey düşünceleri; tıp konusundaki düşüncelerinin felsefi açılımı; ve son olarak rakiplerini yok ederek kendini Hippokrates'in hakiki yorumcusu ve ideal öğrencisi, tedavi sanatı ile felsefeyi uzlaştıran mükemmel hekim ve hemen her patolojik sorunu çözüme kavuşturmayı başaran müthiş tıp hocası olarak sunmasına izin veren olağanüstü münazara ve kendini pazarlama kabiliyeti vardır. Bu iddiaların tarihi gerçekliği ne derecede yansıttığı belli değildir; ama Galenos'un ne derece etkili olduğu, Bizans ve Arap dünyalarının onun çalışmalarına ne kadar önem verdiğinden ve Batıda sonraki kuşakların tıp alanındaki düşüncelerine eksiksiz olarak ulaşmasını sağlamalarından anlaşılır.



Galenus ve grubu, "Codex Aniciae Iulianae"*den bir minyatür,* 512'den önce, Viyana, Österreichische Nationalbibliothek

M1 Plotinos

NİYET BİLDİRİSİ

Enneadlar
- V 1 [10], 8.10-14;
- ■ IV 8 [6], 1.23-50

Plotinos, *Enneadlar*'dan alınan bu iki bölümde önce eserinde izlemek istediği yöntem konusunda niyet bildirisinde bulunur ve bir örneğini sunar.

■ *Platon, İyi'den zihnin, zihinden de ruhun türediğini biliyordu. Bu söylemler yeni değildir, sadece günümüze ait de değildir, açık bir şekilde olmasa da eskiler tarafından da ifade edilmiştir: şimdi söylediklerimiz o söylemler üzerine bir yorumdur, Platon'un yazılarının tanıklığını temel aldığından bu görüşün ne kadar eskilere dayandığını gösterir.*

Görünür çelişkiler

■ ■ *Geriye muhterem Platon'dan başkası kalmıyor; Platon ruh konusunda birçok güzel şey söyledi ve yazılarında sıklıkla ruhun buraya ulaşmasından söz etti, dolayısıyla onun sayesinde biraz aydınlanmayı umabiliriz. Ne diyor peki filozofumuz? Onun, tam olarak ne düşündüğünü kolayca anlayamayacağımız tarzda her yerde aynı şeyi söylemediği görülüyor. O, her halükarda, her fırsatta duyusal olana horgörüsünü dile getirmekte, ruhun bedenle birleşmesini kınamakta, ruhun bedenle ilişkisini bir "zincire" vurulma, bir mezara girme olarak eleştirmekte, Gizem Dinlerinin ruhun bu dünyada "hapiste" bulunduğunu ilan eden sözlerini büyük bir doğru olarak savunmaktadır. Ayrıca bence Platon'un "mağarası" ve Empedokles'in "oymağı" "zincirlerden kurtulma"nın ve "mağaradan çıkma"nın ona göre ruhun "akılla anlaşılır olan"a yolculuğunu temsil ettiği bir evrene işaret eder. Platon,* Phaidros*'ta kanatlarını kaybetmesini ruhun bu dünyaya düşmesinin nedeni olduğunu belirtmektedir; ona göre yükselen ruh belirli döngüler sonucunda yeniden aşağıya döner ve yargıların yanı sıra kader, talih ve zorunluluk da ruhların yeryüzüne inmesine neden olur.*

Dünya'nın ruhu ve insanın ruhu

Platon bütün bu açıklamalarında ruhun bedene gelişini bir suç olarak nitelerken, Timaios'*ta içinde yaşadığımız evrenden söz ederken bu kez kozmosdan övgüyle bahseder ve onun "kutsal bir tanrı" olduğunu söyler ve ruhun var olan şeylerin bütününün akla sahip olması için Demiourgos'un iyiliği sonucu evrene gönderilmiş olduğunu savunur; zira evrenin akıllı olması planlanmıştı ve ruh olmadan bu olamazdı. O halde, bütün bu şeylerin ruhunun, Evren Ruhu'nun Tanrı tarafından evrene gönderilmesinin bir nedeni vardır. Bizim her birimizin ruhu da aynı şekilde ize Tanrı tarafından evrenin mükemmel olabilmesi amacıyla gönderilmiştir. Akıl yoluyla anlaşılır dünyada var olan bütün türlerin, bütün canlı türlerinin duyusal dünyada da var olması gerekliydi.*

M2 Plotinos

ÜÇ METAFİZİK İLKESİ

Enneadlar
- II 9, 1.1-18;
- V 3-10

Plotinos, *Enneadlar*'dan alınma bu bölümlerde üç farklı birim derecesine tekabül eden üç metafizik ilkesinden veya "hipostaz"dan söz eder. Bu doktrin, Plotinos'un Platon'un *Parmenides* eserini konu alan yorumunun sonucu olarak sunulur ve Plotinos'un düşüncesinin kendinden sonraki Platonculuk üzerindeki etkisinin önemli yönlerinden birini teşkil eder.

İyi ve Bir

- *İyi olanın basit ve ilksel doğasını gördüğümüze göre ve ilksel olmayan her şey basit olamayacağına göre, kendinden bir şeyi içermediğine ama tek bir gerçeklik olduğuna göre ve Bir olarak bildiğimizin doğası da böyle olduğuna göre -zaten önce başka bir şey Bir oldu değil, ya da Bir daha önce başka bir şeydi, sonra İyi olana değişti de değil- "İyi" olandan söz ettiğimizde söz konusu doğanın aynısı olduğunu*

düşünmeliyiz, "Bir" olduğunu söylediğimizde de ona bir şey atfetmiyoruz, onu kendi açımızdan mümkün olduğu kadar anlaşılır kılmaya çalışıyoruz. Ondan "Birinci" diye söz ettiğimizde de mutlak anlamda basit ve kendine yeterli olduğunu kastederiz, çünkü farklı kısımlardan oluşmaz, aksi takdirde o kısımlara bağımlı olurdu; ayrıca başka yerde olmadığını da söyleriz, çünkü başka yerde olan her şey başka şeyden türemiştir. Bu durumda başka bir şeyden türemediğine ve başka bir yerde olmadığına göre ve farklı kısımlardan oluşmadığına göre, hiçbir şey onun üzerinde olamaz.

Üç metafizik ilkesi

Bu durumda başka ilkeler aramamıza gerek yok, Bir'i kararlaştırdık mı ondan sonra birincil düşünür olan Akıl gelir, Akıl'dan sonra da Ruh gelir. Doğanın düzeni budur; akıl yoluyla anlaşılır Dünya'ya bundan fazla veya bundan eksik bir şey koymamalıyız. Bundan eksiğine inananlar, Ruh ile Akıl'ın veya Akıl ile Birinci'nin aynı şey olduğunu söyleyeceklerdir. Ama farklı olduklarını zaten defalarca gösterdik.

Ruh

■ ■ *Dolayısıyla ruh, akıldan türediğine göre, zihinseldir ve akıl yürütmelerden ibarettir, mükemmelliği de, oğlunu kendi gibi mükemmel yaratmayıp onu yetiştiren bir baba gibi, zihinden türer. Dolayısıyla ruh gerçekliğini akıldan alır ve aklı düşündüğü zaman bilfiil akıl yürütme haline gelir. Ruh bakışını akla çevirdiğinde düşüncesinin ve faaliyetinin aşina nesnelerini onun içinden alır. Ruhun faaliyetleri bir tek bunlar, yani kendi içinden gelen zihinsel faaliyetlerdir: daha alt düzey faaliyetleri ise başka yerlerden kaynaklanır ve onları içeren ruhun duygularıdır. Bu durumda akıl ruhu daha da ilahi kılar, çünkü hem onun babası gibidir hem de onun içinde yer alır; aralarında farklılıklarından başka bir şey yoktur ve ruh sonradan olanlara ve aldıklarına tekabül eder, akıl ise biçime tekabül eder. Öte yandan aklın maddesi de güzeldir çünkü akla benzer ve basittir. Aklın doğasının ne olduğu ise, aklın bu kadar büyük olan ruhtan üstün olmasından anlaşılır.*

[...] Ruh akla yaklaşıp bir anlamda onunla bir olduğunda bu Tanrı'yı, bu çoğulluktan önce var olan ve yalın olan

Tanrı'yı kimin yarattığını, bu Tanrı'nın var olmasının ve çoğul varlığının sebebini, sayıyı kimin yarattığını sorar. Nitekim sayı birinci değildir, dyad*'dan önce Bir vardır ve Bir'den sonra gelen, ondan türemiş olan ve belirsiz* dyad*'ın belirleyeni Bir'dir; belirlendikten sonra sayı haline gelir, ama öz olarak sayıdır. Ruh da bir sayıdır. Birinci olan bir kütle veya bir büyüklük değildir; duyuların gerçek sandığı bu somut gerçeklikler en sonda oluşur. Tohumlarda bile nemli olan değil, görünmez olan değerlidir, o da sayıdır ve akılcı ilkedir.*

Akıl

[...] Aklın Bir'in imgesi olduğunu söyleriz, çünkü daha açıkça konuşmamız lazımdır. Her şeyden önce, olanların zorunlu olarak birinci ilke olduğunu, birçok özelliğini muhafaza ettiğini ve ona ışığın güneşe benzemesi gibi benzediğini söyleriz. Ancak Bir, akıl değildir. Bu durumda Bir, aklı nasıl yaratır? Çünkü akıl ona doğru döndüğünde görür, görme eylemi de akıldır.

Bir

[...] Şuna inanmak gerektiği kararlaştırılmıştır: konuşmamızda kanıtlamak istediğimiz üzere, bu gibi argümanları kanıtlamak ne derecede mümkünse, Bir, varlığın ötesinde vardır, hemen sonrasında varlık ve akıl gelir, ruh da üçüncü sıradadır. Ama söz konusu bu üç gerçeklik doğada nasıl varlarsa bizde de olmalıdırlar: duyusal alandan değil -ayrı gerçeklikler söz konusudur, duyusal alanın üzerinden, dışından söz ediyorum; "dışarı" derken bu gerçekliklerin gökyüzünün dışında olduklarını kastediyorum; Platon'un "içsel insan"dan söz ederken dediği gibi, bu gerçeklikler insanda da vardır.

M3 Proklos

HENAD'LARIN HENAD'I

Platoncu Teoloji, III 7

Proklos'un düşüncesinde "*henad*" terimi çoğul olarak kullanıldığında şu anlama gelir: "bir ile çok arasındaki ara gerçeklikler olup, insana en yakın olanın ona en çok benzeyen şey olduğu ilkesini temel alır. *Henad*'lar Bir'le öz-

deşleştirilmezse de, bir birim çoğulluğundan ibarettir ve Proklos'un "bütün *henad*'ların *henad*'ı" olarak tanımladığı [...] Bir'le aynı özelliklere sahiptir."

Her şeyin üzerindeki, tasvir edilemez, ifade edilemez tek Sebep

[...] Bu noktada Bir konusundaki mistik doktrini yeniden ele almalı ve Birinci İlke'den hareketle "kendi yolumuz" doğrultusunda Her Şey'in ikinci ve üçüncü ilkelerini yüceltmeliyiz. Bütün varlıklardan ve varlıkları yaratan tanrılardan önce tek bir Sebep vardır, her şeyin üzerindedir, katılımsızdır, tasvir edilemez ve herhangi bir akıl yürütme yoluyla ifade edilemez, herhangi bir bilgi yoluyla bilinemez ve anlaşılamaz; bir yandan her şey ondan ortaya çıkar, diğer yandan anlatılamaz bir şekilde her şeyden önce vardır, bir yandan her şeyi kendine çevirir, diğer yandan her şeyin en yüce sonudur. Bütün diğer sebeplerin fiili olarak üzerinde ve onlardan ayrı olan, bir yandan bütün ilahi gerçekliklerin henad*'larını, diğer yandan bütün cinsleri ve varlıkların devamlılıklarını üniter bir şekilde var eden bu Sebep'e Sokrates* Devlet*'te "İyi" der ve Güneş'le analoji kurarak anlaşılır olan her şeye göre harikulade ve anlaşılmaz üstünlüğünü ortaya çıkarır. Parmenides ise ona Bir adını verir [...] ama* Dionysios'a Mektuplar*'da Sebep gizemler yoluyla "çevresinde her şeyin olduğu" şey ve "güzel olan her şeyin sebebi" olarak yüceltilir; son olarak Sokrates,* Philebos*'ta Sebep'i her şeyi var eden ilke ve tanrıların ardındaki sebep olarak yüceltir; zaten bütün tanrılar, Birinci Tanrı sayesinde tanrıdırlar.*

Sebep'in özellikleri

Dolayısıyla ister "ilahi doğanın kaynağı," ister "her şeyin kralı," ister "bütün henad*'ların* henad*'ı," ister "hakikati yaratan iyilik," ister "bütün gerçekliklerin üzerindeki Gerçeklik" ve baba olsun, yaratıcı olsun, "bütün sebeplerin ötesinde" diye nitelensin, bu Sebep bizim tarafımızdan sessizlikle ve sessizlikten önceki birleşmeyle onurlandırılsın ve ruhlarımıza uygun olan "mistik gerçekleşme"nin kaderini aydınlatsın; ondan ve ondan sonra türeyen iki ilke türü de akıl yoluyla ele alınsın. Zaten evrensel ilahi doğanın birliğinden sonra ilkelerin* dyad*'ından başka ne gelebilir ki?*

Antikçağın İşitsel Peyzajı

Maurizio Bettini

Antikçağ insanının ses küresi, yani işitsel peyzajı nelerden oluşurdu?

Çağdaş dünyada olduğu gibi, antikçağda da insanların ürettiği seslerin ve bağırışların yer aldığını düşünebiliriz. Ama bu küçük kesişme alanı dışında, başka ortak noktalar belirlemek zordur. Bu durumda atalarımızın ortalama ses küresi bizimkinden daha ince, daha hafif olmalıydı. Ama en önemlisi, bileşimi çok farklı olmalıydı, çünkü uygarlık düzeyindeki çeşitli değişikliklerden dolayı dünyamızda artık var olmayan sesleri ve gürültüleri içeriyor olmalıydı. Örneğin Romalıların *malleus* veya *marculus* adını verdiği ve günümüzden çok daha fazla kullanıldığı (demirciler, kalaycılar, nalbantlar ve marangozlar tarafından) kesin olan çekiçten çıkan darbe seslerini sayabiliriz; değirmencilerin kullandığı ve köleler veya eşekler tarafından itilerek buğdayı öğüten değirmen taşları büyük bir gürültü çıkarır; ayrıca kentin taş döşeli sokaklarından geçerken sarsılan arabaların gıcırtısını da göz önüne almak gerekir. Şair Kallimakhos şöyle yazar: "Caddeye yakın oturanlar, arabaların altındaki dingilin gıcırtısına uyanır ve ateşi körükleyen sefil demircilerin darbelerinden çok çekerler" (*Hekale*, fr. 351). Ancak antikçağın ses küresine daha uğursuz ve bizim açımızdan daha şaşırtıcı sesler de dahil olabiliyordu.

Seneca I. yüzyılda Pedo Albinovanus'un Sekstus Papinius'un üst katında oturduğunu anlatır; Papinius "ışıktan kaçan" biridir, yani sıradan gündelik faaliyetlerin hepsini gece gerçekleştirir, buna bağlı olarak çeşitli gürültüler de gece yaşanır. Bu gürültüleri duyan (ve muhtemelen bunlardan rahatsız olan) Pedo onları titizlikle kayıt altına almaya başlar: "Gecenin üçüne doğru kırbaç sesi (*flagellorum sonus*) gelmeye başlar. Papinius'un ne yaptığını soruyorum, bana hesap tuttuğunu söylüyorlar." Roma'da hesap makinesi genelde "beşeri bir cihaz," yani aynı zamanda kâtip işlevi gören bir köleden ibaret olduğundan, muhasebe işleri sırasında duyulan ses hesap makinesinin tuşlarına basılınca

çıkan ses değil, kırbaç sesidir. "Saat altıya doğru," diye devam eder Pedo, "heyecanlı bağırışlar (*clamor concitatus*) duyulur. Ne olduğunu soruyorum, ses alıştırmaları (*vocem exercere*) yaptığını söylüyorlar. Saat sekize doğru o tekerlek gürültüsünün (*sonus rotarum*) ne olduğunu soruyorum, arabayla evden ayrıldığını söylüyorlar" (*Ahlaki Mektuplar*, 122, 16).



Keçi sağan adam, V. yüzyıl, mozaik, İstanbul, İmparatorluk Sarayı

Ancak antikçağın ses peyzajına dahil olan önemli bir "sesi" daha göz önüne almak gerekir, o da hayvanların çıkardığı seslerdir. Antikçağda hayvan sesleri günümüze göre çok daha fazlaydı ve yaygındı, çünkü bu seslerin "kaynağı," o Dünya'nın ekonomik toplumsal, hatta beşeri dokusunun önemli bir parçasıydı. Ayrıca antikçağın ses küresi çağdaş Dünya'nınkine göre daha boş olduğundan, hayvan sesleri de günümüze göre daha kolay duyuluyor olmalıydı. Bu seslerin anlamlı sayılmasının bir sebebi de bu olmalıdır, bu da o dönemin ses küresiyle günümüzünki arasındaki en ilginç farklılıklardan biridir. Bir eşeğin anırması veya bir kuşun cıvıldaması bizim için sadece sayısız sesten biridir. Antikçağda ise, tam tersine, kuş cıvıltıları ve eşek anırmaları gibi hayvan sesleri anlamlı seslerdir. Böyle sesler hava durumunu önceden haber verir veya mevsim değişikliklerini ilan ederler, bundan dolayı da çiftçiler ve denizciler tarafından

ilgiyle dinlenirler. O dönem insanlarının, kehanet açısından en önemli hayvanlardan biri sayılan kuzgunu ne kadar dikkatle gözlemlediklerini, daha doğrusu dinlediklerini hatırlamak yeterli olacaktır. Romalı kehanet uzmanlarının kitapları olan *aruspices*'te bu kuşun sesine 64 farklı anlam atfedilmiştir. III. yüzyılda yaşamış Yunan filozof ve teolog Porphyrios da Yunan kâhinlerin kuzgun ve kargaların sesleri arasında tespit edilebilen sayısız farklı tonun yorumlarını kayıt altına aldıklarını belirtir; ancak onlar da bir yerden sonra vazgeçerler, çünkü insan kulağının bu farklardan bazılarını tespit etmesi imkânsızdır!

Ancak kuş cıvıltıları, gelecekteki olayların bilgi kaynağı olmanın yanı sıra, şairlerin ve müzisyenlerin sanatlarını icra ederken kullanabileceği olağanüstü bir işitsel anı dağarcığı teşkil ederler. Yunan şair Alkman, kendini şiirsel olarak tasvir ederken şöyle der: "Alkman kekliklerin sesini dil yoluyla besteleyerek kelimelerini ve şiirini buldu" (Alkman, fr. 39). Karşımızdaki sanatçı, bir anlamda "modernliği" sayesinde içinde bulunduğu ses peyzajından unsurları kendi şiirsel ve müzikal diline aktarmayı başarır. Örneğin *kerkolura* diye tanımladığı bir çalgının sesinden söz ettiği zaman kast ettiği, "*kerkis*'in sesini yankılayan bir lir"dir, *kerkis* de dokuma tezgâhlarının makarasıdır (fr. 196). Ancak Alkman'la ilgili asıl anmamız gereken şey, kuşların dünyası konusundaki özel duyarlılığıdır. Belki de günümüze ulaşan en ünlü mısralarında yaşlı şair kendini "*halkyon*'larla beraber dalgalara teğet geçerek uçan bir *kerylos* [balıkçıl]" olarak görür (burada *halkyon*'lar koroda yer alan genç kızları temsil eder); Hagesikhora "bir kuğu gibi şarkı söylerken" onun altında yer alan diğer kızlar kendilerini "kirişin üzerinden nafile bağıran bir baykuş" gibi hissederler.

Antikçağda müziğin ve şiirin kökeni konusunu ele alan filozofların, şairlerin ve aydınların söyledikleri de ses küresi ile şiir-müzik üretimi arasındaki etkileşim açısından son derece ilginçtir. Alkman'ın keklikleri konusundaki fragmanını aktaran yazar Athenaios bu metni apaçık bir şekilde yorumlar: "[Alkman] böylelikle şarkı söylemeyi kekliklerden öğrendiğini açıklar." Dolayısıyla kuşlar şaire öğretmenlik yapmıştır. Bu beyanın ardında şiir ve müziğin doğuşuna dair, Yunan ve Roma kültüründe tekrar tekrar ifade edilen bir kuramın yankısını duyabiliriz. Athenaios, Alkman alıntısından sonra Khamaeleon Pontikos'un bir beyanına yer verir: "eskiler müziği, ücra yerlerde şarkı söyleyen kuşları örnek alarak icat etmiştir" (*Deipnosophistai* [*Sofistler Şöleni*], 9, 389 f-390). Hayvanların akıl sahibi olduğu tezinin hararetli bir savunucusu olan Ploutarkhos da en iyi şairlerin en güzel "şiirlerini ve melodilerini" kuğularla bülbüllerin "şarkıları" doğrultusunda şekillendirdiğini öne sürer: hatta "şarkı" konusunda kuğularla bülbüllerin öğrencileri olduğumuzu ortaya atan Demokritos'tur (Ploutarkhos, *De sollertia animalium* [*Hayvanların Aklı Üzerine*], 19 vd.) Lucretius da

(*De rerum natura* [*Doğa Üzerine*], 5, 1379 vd.) şöyle bir düzeltmede bulunur: "insanların kuşların tiz şarkılarını ağızla taklit etmeleri sanatı, kulaklara zevk veren şiirler yazacak durumda olmalarından epey önce başlamıştır"



Elinde liri ve çevresinde hayvanlarla Orpheus, MÖ II. yüzyıl, taş, Roma, Musei Capitolini

Antikçağ insanlarının bu beyanları beklenmedik bir şekilde Modern çağın müzik deneyimlerini ve kuş sesleri başta olmak üzere ses peyzajından ilham almış bestecileri çağrıştırır. Özellikle Olivier Messiaen (1908-1992) hayatı boyunca kuşların seslerini dinlemiş ve kaydetmiş, bu deneyimlerini *Traité de rhytme, de couleur et d'ornithologie* [*Ritimler, Renkler ve Ornitoloji Üzerine İnceleme*] adlı yedi ciltlik anıtsal bir eserde toplamış, ayrıca *Quatuor pour la*

fin du temps'ın [*Zamanın Sonu İçin Dörtlü*] üçüncü bölümü (solo klarnet için *Abyme des oiseaux* [*Kuşların Uçurumu*]) veya *Catalogue d'oiseaux per pianoforte* [*Piyano İçin Kuş Katalogu*] gibi eserlerde işlemiştir. İgor Stravinsky'nin (1882-1971) *Sacre du printemps* [*Bahar Ritüeli*] eserinin bir bölümü olan *Danse sacrée* de [*Kutsal Dans*] bir o kadar ilginçtir. Besteci bu eserde *Acrocephalus schoenebaenus* [kındıra kamışçını] başta olmak üzere bazı kuşların ritimlerini çağrıştırmayı amaçlar. Bu kuşun sesi, üç ses objesi arasındaki "oyunu" temel alır: bu seslerden biri, belirli bir ritmik motif doğrultusunda defalarca tekrarlanır. Stravinsky de *Danse sacrée*'de benzer formüllere başvurarak ses tekrarlarını son derece etkileyici bir şekilde kullanır (tekrar, boşluk doldurma amaçlı veya hayal gücünün tıkanmasının ürünü değildir, "yaratıcılığın temel bir aracı" şeklinde kullanılır). Stravisnky *Sacre de printemps*'ı Ustilug'da, Bug nehrinin kıyısında bestelemiştir; kındıra kamışçını gibi ritmik motifler kullanan su kuşları bu bölgede çok yaygın olmalıydı. Ancak besteci ile bu kuşların ses dünyası arasındaki somut, yani gerçek ilişkilerin olasılığı bir yana, asıl hatırda tutulması gereken, *Sacre de printemps* eserine, ilkel bir dünyayı yeniden yaratma fikrinin hâkim olduğudur.

Bu durumda gururla "ben bütün kuşların melodilerini tanırım" diye ilan eden Yunan şair Alkman yalnız değildir. Kuşlarla ilgili şiirsel düşünceleri ve kekliklerin sesini sanatsal olarak geliştirmesi bazılarının öne sürdüğü gibi basit bir "metafor" olmak şöyle dursun, müzisyenlerin ve havada yaşayan canlıların bir arada kat ettiği uzun bir güzergâhın (bilinen) ilk aşamasıdır. Bu güzergâhı oluşturan etkileşimlerin bazıları, Alkman veya Messiaen örneğinde olduğu üzere, sözle ifade edilmiştir, bazılarını da sadece sezmek mümkündür, ama her halükârda, ortaya çıkan olağanüstü sonuçlar, antikçağ insanının hararetle savunduğu, iki ses dünyası arasındaki kaynaşmanın müzik tarihinin temel bir yönünü oluşturduğuna tanıklık eder.



Pompeii Forum'unda gündelik hayattan sahneler: kumaş ve bronz tencere satıcıları, fresk, Pompeii, İulia Felix'in Evi

Geç Antikçağda Felsefi ve Dini Gelenekler



30 – İsa'nın çarmıha gerilişi



Romalı askerler tarafından Kudüs'te tutuklanan Tarsoslu Pavlus'un Roma'ya götürülüşü – 58

Tertullianus Kartaca'da doğar – 165–170

Klemens İskenderiye'de felsefi-dini faaliyetlerine başlar – 180

Origenes muhtemelen İskenderiye'de doğar – 185

202–203 Septimius Severus'un zulüm dönemi



Constantinus emirnamesi – 313

İskenderiyeli Areios vaazlarına başlar – y 320

325 – İmparator Constantinus'un başkanlık ettiği Nikaia [İznik] Konsili



Basileios Kaidareia piskoposluğuna getirilir – 370

Gregorios Nissa piskoposluğuna getirilir – 372

Hypatia, İskenderiye'deki Yeni Platoncu okulun liderliğini üstlenir – y 405

425 – İmparator Theodosius Konstantinopolis'te bir devlet üniversitesi" kurar


Eirenaios
Lyon
Roma
Kartaca
Tertullianus
Akdeniz
Gregorios Nazianzenos
Atina
Antiokhos
Origenes
Hypatia
Klemens
Areios
İskenderiye
Karadeniz
Nyssalı Gregorios
Basileios
Kaisareia
Kerbela
Pavlus
Tarsos [Tarsus]
Nasıra
İsa
Kudüs

GEÇ ANTİKÇAĞDA FELSEFİ VE DİNİ GELENEKLER

Traianus'tan Constantinus'a kadar uzanan dönem (MS I-IV. yüzyıllar) ve çelişkilerle doludur. Bir yandan uygarlık, siyasi düzen ve barış çağında yaşanır, imparatorluğun bütün halkları tek ortak dil ve kültür altında birleşmiştir, hatipler şehir şehir dolaşarak söylevler verirler, tıp alanında büyük ilerlemeler sağlanır, matematik, müzik, astronomi alanları gelişir, pnömatik cihazlar ve sofistike savaş makinaları icat edilir, optik alanında müthiş gelişmeler kaydedilir. Kısacası kültür büyür ve eğitim o kadar organik şekilde gelişir ki bütün disiplinler konusunda bilgi sahibi, eksiksiz bir insan yaratmayı amaçlayan *enkyklios paideia*, yani genel eğitim kavramı bu dönemde tanımlanır. Öte yandan gerçek anlamda özgün icatlar yapılmaz; geçmişin kültürü bilinir, geliştirilir ve yorumlanır, ama keşiflere kıyasla halk diline uyarlamalar öne çıkar.

Rasyonel geleneğe, Aristoteles'in, Stoacıların veya Epikourosçuların düşüncesine karşı farklı mistik gelenek ve vahiy biçimlerini (filolojik kaygılar söz konusu olmadan) birleştiren, sonradan senkretizm olarak tanımlanacak bir dini düşünce biçimi gelişir. Senktretist bakış açısı geleneksel dinlere de nüfuz eder. İmparatorluğun dini artık tamamıyla biçimseldir, bir bağlılık ifadesidir, her halk kendi tanrılarını muhafaza eder ve o tanrılar çelişkilere, eşanlamlılığa veya eşadlılığa bakılmaksızın Latin *pantheon*'una [tanrılar bütünü] dahil edilir. Bu tanrıların başlangıçta her halk için derin bir anlamı vardı, ama imparatorluk münferit ülkeleri feshederken çeşitli tanrıların kimliğini de fesheder ve hepsini bir tür mitolojik eritme potası içinde kaynaştırır. Örnek olarak İsis gibi bir Mısır tanrıçasının kısmetine düşenlere bakalım: İsis sırasıyla Demeter ve Kybele, Süryanilerin Aphrodites'i, İuno, Perslerin Anaitis'i ve Hintlilerin Maya'sı olur. Her türlü ismi ve işlevi üstlenir. Birbirinden ayırt edilemeyen, etki alanları karmaşık, çok fazla tanrı söz konusudur.

Bu senkretizm ve kuşkuculuk haline Hıristiyanlığın bir çözüm teşkil edip etmediğini sorabiliriz. Ama bu dönemdeki Hıristiyanlığı yaygın ve herkesçe bilinen bir din olarak düşünmemeliyiz. Hıristiyanlığın devlet dini ilan edilip yönetici sınıfın da onu dahil olması daha sonra gerçekleşecektir. Bu dönemde Eirenaios, Tertullianus, Klemens, Origenes ve Kapadokyalı Kilise Babaları da yaşamış olmasına rağmen, Hıristiyanlık henüz kölelerin dinidir ve bilgelerin gözünde, söz edeceğimiz sayısız mistik tarikattan biri gibi görünür.

Tanrılardan dolayı hayal kırıklığına uğramış insanlar arasında daha geniş kapsamlı bir dindarlık tezahür eder ve Dünya'nın evrensel bir ruhunun olduğu, hem yıldızlarda hem de yeryüzünde var olduğu ve bireysel ruhumuzun onun bir parçası olduğu düşünülür. Yeni-Platonculuk da bu kozmik dindarlık ruhu üzerine inşa edilecektir.

Ancak kuşkuculuğun ve geniş kapsamlı dindarlığın yanında üçüncü bir seçenek söz konusudur, o da mistisizmdir. Filozoflar en büyük meselelerde akılla desteklenen hiçbir hakikat sunamadıklarına göre geriye aklın ötesinde, doğrudan düşler ve kutsal bir vahiy yoluyla elde edilecek bir vahiy aramaktan başka bir şey kalmıyordu.

Dindar ruh psikolojisine göre inanmaya karar vermiş bir insan için bir tanrı bulmaktan daha kolay bir şey yoktur. Ama farklı bir inanç, başka bir inanç arandığı için, bu inancın ve bu vahiyin, var oldukları takdirde, meçhul ve gizemli olmaları gerektiğini hissetmemeye imkân yoktur. Hellenistik mistisizmin özelliği budur: bir hakikat vardır, ama gizlidir. En yüce tanrı bilinemez.

GNOSİS

Umberto Eco

Gnostisizmin Doğuşu ve Gelişimi

MS II. yüzyılda *gnosis* (veya Gnostisizm) olarak bilinen akım da gelişir. Yunan rasyonelliği geleneğinde *gnosis* "varlığın hakiki bilgisi" demektir ve basit algı (*aisthesis*) ile sanıdan (*doxa*) farklıdır. Ama II. yüzyılda bu terim giderek metarasyonel, sezgisel, zihnin sıradan yetileri yoluyla elde edilemeyecek bilgi anlamını kazanmıştır.

Gnostisizm bir doktrin bütünü olarak doğar ve çeşitli mezheplerin ortaya çıkışına neden olur. Modern dönem araştırmacıları *gnosis*'in biri Yunan-Babil, biri Mısır, biri İran ve diğerleri bunların Yahudi-Hıristiyan unsurlarıyla oluşmuş karışımlar olmak üzere çeşitli kökenleri olduğunu öne sürmüşlerdir. Aslında Gnostisizm, Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarındaki senkretist eğilimin ürünüdür. Öte yandan, bu akımın birleşik yapısının yanı sıra, yüzyıllar boyunca Gnostikler konusundaki belgelerin sadece Hıristiyan yazarların (ve Plotinos ile Kelsos gibi birkaç Pagan yazarın) onların doktrinlerini çürütme amacıyla eserlerinde sundukları atıflardan kaynaklandığı da göz önünde bulundurulmalıdır.

Nag Hammadi Papirüsleri

Gnostik düşünce konusundaki bilgilerimiz 1945'ten sonra, birincil kaynaklar sayesinde zenginleşmiştir. Bu kaynaklar, 1970'lerde Ortadoğu Mısır'da, Nag Hammadi'de bulunan, Kıpti dilindeki çeşitli papirüslerdir. Toplam 1153 sayfa halinde 53 yazı içeren bu 13 kitabın yüzde 41'i o ana kadar bilinmiyordu (geri kalanı çeşitli versiyonlar yoluyla tanıdıktı). IV. yüzyıla tarihlendirilen bu papirüslerdeki metinlerin Yunanca orijinalleri II veya III. yüzyıla aittir. Bu metinler sayesinde II. yüzyılın *gnosis*'in farklı yönleri konusunda daha ayrıntılı bilgi sahibi olmak mümkündür.

HIRİSTİYAN ANLATISI VE GNOSTİK ANLATI

Hıristiyan ve Gnostik edebi üretim özellikle MS II ile IV. yüzyıllar arasında yoğunluk kazanır: Gnostisizm de, Hıristiyanlık da, doktrinlerini tanımlamak ve yaymak için anlatılardan faydalanırlar. Hıristiyan anlatısı ile Gnostik anlatı arasında söz konusu olan ve temel teorik fikir ayrılıklarına dayandırılan bazı önemli farklılıklar, iki akımın tarih içinde gördüğü farklı düzeydeki rağbeti açıklayabilir.

Hıristiyan anlatısı	Gnostik anlatı
Halkları fetheder	Aristokrasileri fetheder
Herkese açıktır	Gizemlidir
Tarihsel gelişme vaat eder (bedenin dirilişine doğru yolculuk)	Başlangıca dönüşü vaat eder: tarih karşıtıdır
Zaman, günahlardan arınmanın bir parçasıdır	Zaman, yaratılışın bir hatasıdır
Dinidir, ama sekülerleşmeye tahammül eder	Seküler olarak sunulur ama yadsınamayacak derecede dinidir
Tanrı çelişki değil birliktir	Düalizm. Tanrı'nın kendi androjendir
Tanrı insandan farklıdır	Tanrı'nın ve İnsan'ın birliği
Tanrı Dünya'yı sever	Tanrı Dünya'dan nefret eder
Tanrı akıl yoluyla da bilinebilir	Tanrı bilinemez. Akıl onu bilemez, onu anlamak için aydınlanma ve mit gereklidir
Dünya Tanrı'nın eseridir	Dünya *Demiourgos*'un eseridir
Dünya iyidir	Dünya kötüdür
(İsa vücut bulur.) Beden dirilecektir	Beden öldürülmelidir
Tanrı Dünya'yı aracısız yaratır	Tanrı ile Dünya arasında aracılar vardır: Demiourgos, Arkonlar, Melekler
Kötülük yaratılışın bir hatasıdır Kötülüğe karşı koymak insan için bir özgürlük eylemidir	Kötülük Tanrı'nın ve Dünya'nın bir parçasıdır. İnsan Kötülük'ten sorumlu değildir
Kötülüğü reddetmek lazımdır	Kötülüğü bilmek lazımdır
Tarih, günahlardan arınma sürecinin bir anıdır	Tarih düşüşün bir anıdır
Tanrı ile Dünya arasındaki ilişki düşünce yoluyla anlaşılır	Tanrı ile Dünya arasındaki ilişki mistik önsezi yoluyla anlaşılır
Hakikat ifade edilebilir	Hakikat ifade edilemez
Hakikat herkese açıktır	Hakikat gizlidir
Üçüncünün olmazlığı ilkesi geçerlidir. Ya A'dır, ya da A değildir	Zıtların ikisi de hakiki olabilir
Teoloji akılcı bir söylemdir	Teoloji mitolojik bir anlatıdır
Günahtan kurtulabiliriz, bunu herkes yapabilir	Günahtan sadece seçilmişler kurtulabilir
Kurtuluş zor bir bilgi edinmeyi gerektirmez	Kurtuluş zor bir bilgiyi gerektirir. Çok az kişi kurtuluşa erişebilir
Ruhu yoksul olanlar kurtulur. Köleler de kurtulur	Sadece seçilmişler kurtulur
Teoloji doğal aydınlanmayı ortaya çıkarır	Kurtuluş çok az kişiye açıklanan bir sırdır
Kilise misyonerlik ruhuna sahiptir	*Gnosis* mezhepçi bir ruha sahiptir
Kurtuluş Tanrı'ya dönüştür	Kurtuluş yeniden Tanrı olmaktır



Agnano ilham perilerinin heykel grubu, II. yüzyıl, Frankfurt, Liebieghaus

Gnostisizmin Başlangıcında Klasik Temalar

Gnostisizmin belli başlı düşünürleri arasında ilk olarak *Elçilerin İşleri* kitabında adı geçen Simon Magos (kutsal eşyaların ticareti anlamındaki "*simonia*" terimi, onun havarilere, mucize yaratma sırlarının karşılığında para ödeme önerisinden doğmuştur), Basileides, Valentinos (düşüncesi Yahudi-Hıristiyan geleneklerinin, Adem'in üçüncü oğlu ve sözde "ruhaniler"in atası Seth'den [Şit] dolayı *Sethian* olarak bilinen *gnosis* ile birleşiminden doğmuştur), Karpokrates, Markion ve Edessalı Bardaisan vardır. *Gnosis* hocalarının kuramları kendi aralarında büyük farklılık gösterir. Ayrıca Gnostisizm konusunda bildiğimiz bütün yazılar felsefi-teolojik nitelikte olmayıp mit şeklindedir. Bu da bu eserlerden tutarlı bir teolojinin elde edilmesini zorlaştırır. Mitik söylem doğası itibarıyla anlatımsaldır, kavramları imgeler yoluyla sunar ve bazen aynı mitik karakter birbirine zıt kavramları sembolik veya alegorik olarak temsil edebilir veya farklı kavramlar aynı kişi veya varlık tarafından temsil edilir. Her halükârda Gnostisizmin bazı klasik temalarını belirlemek mümkündür.

Düalizm

Her şeyden önce Gnostisizm temelde düalist bir doktrindir, evreni birbirine zıt ve eşit derecede özerk ve güçlü iki ilke olan İyilik ile Kötülük arasındaki mücadelenin sahnesi olarak görür. Ancak, köklü düalizm (iki ilkenin eşit derecede

ebedi olduğunu savunan kökten düalizim) ile olumsuz ilkenin yaratılış sırasında ilahi Dünya'nın eşiğinde meydana gelen bir kazadan dolayı, sonradan ortaya çıktığını savunan ılımlı düalizmi birbirinden ayırt etmek gerektiği ileri sürülmüştür.

Ancak Gnostik düalizmin ana özelliği, yaratılmış evreni onaylamamasıdır. Gnostik evren, yukarıda da belirtildiği gibi, "görünmez olanın bürokrasisi"nin sahnelendiği yerdir. Kutsal olanın bütünlüğü olan *Pleroma*, *Aeon*'lardan oluşan karmaşık bir hiyerarşidir. Valentinos'a göre Tanrı ile yaratılmış evren arasında yer alan bu ara varlıklar *syzygy*, yani çiftler halinde vardır (maddeye kadar inen azalan bir hiyerarşi şeklinde düzenlenmişlerdir) ve her çiftte eril ile dişil ilke arasında diyalektik söz konusudur. *Aeon*'lar evrenin mükemmel bir şekilde taklit ettiği, Platoncu türden ebedi modellerdir.

Yaratılış

Dünya rastlantı sonucu yaratılmıştır. Bazı akımlara göre yaratılış süreci türüm yoluyla gerçekleşir (yeni-Platonculara göre de türüm elzemdir, çünkü başlangıçtaki Bir yayılarak evreni yaratmak zorundadır, evren de kötü değildir çünkü bir kaynaktan nasıl ısı yayılırsa o da bir kaynaktan yayılmış olan ilahi olandan başka bir şey değildir). Başka akımlara göre de Tanrı'nın herhangi bir şey yaratmasına gerek yoktu ve yaratılış bir hatanın sonucudur. Bu anlamda Gnostik kozmogonide zaman da bir kusurdur, ebediyetin soluk bir taklididir.



Bir kabartmadan ayrıntı, II. yüzyıl, Aquileia, Museo Archeologico

Beceriksiz Demiourgos

Birçok Gnostik akıma göre evrenin yaratılması *Demiourgos*'un işidir. Gnostisizm konusunda bildiklerimizin büyük kısmının kaynağı olan Hıristiyan yazar Hyppolitos'a göre *Demiourgos* kötü kalpli değildir ama beceriksizdir: "Markosçular [Gnostik Markos'un müritleri] *Demiourgos*'un *Ogdoad*'ın [sekiz tanrı grubu] sonsuz, ebedi, sınırlara ve zamana yabancı doğasını taklit etmek istediğini, ama kendisi de bir kusurun sonucu olduğundan sabitliğini ve ebediliğini yeniden üretemediğini söylerler. Böylece *Ogdoad*'ın ebediyetine yaklaşabilmek için zamanlar ve anlar, sayısız yıl dizileri yaratmış ve bu zamanların birikimi sonucunda *Ogdoad*'ın sonsuzluğunu taklit ettiğini hayal etmiş" (*Philosophoumena*, 6, 5, 55). Bazı Gnostiklere göre *Demiourgos* Yahudilerin taptığı sahte tanrı Sabaoth veya İldabaoth'tur. Bu durumda Yahudilerin Yahweh'i basit, kaba saba ve cahil bir zanaatkâr gibi görünür. Bu durum Gnostiklerin neden genelde Eski Ahit'i reddettiklerini açıklar (Kilise Babaları, Gnostik sapkınlıklara tepki olarak Eski ve Yeni olmak üzere iki Ahit'in bir olduğunu ilan etmiştir).

Genelde *Demiourgos*'a sonsuz bir olumsuz hipostaz dizisi eşlik eder; *Pleroma*'nın *Aeon*'larının karikatürleri olup Melekler, Başmelekler, Arkonlar, Tiranlar, Güçler, Kıvılcımlar ve Yıldızlar gibi II. yüzyılın ruhaniliğinin tamamına ortak olan ara tanrısal güçleri temsil ederler.

Tanrı'nın İçindeki Kötülük

Kozmik kazanın, dolayısıyla da kötülüğün ilkesi zaten Tanrı'nın kendi içinde vardır. Bu köklü düalizm biçiminin karşısında da, kötülüğün ve karanlığın Tanrı'nın türümünün sonucu olduğunu savunan yeni-Platoncu doktrin yer alır; buna göre her şeyin kaynağında yer alan Bir erişilmezdir, bütünlüktür, ışıktır ve iyiliktir, dünya da Tanrı'dan uzaklaştığı ölçüde kötüdür. Gnostisizme göre ise kötülük bir kaza değildir, Tanrı'nın düşmanı da değildir, Tanrı'nın diğer kısmıdır. Gnostik kozmogonide Tanrı sıklıkla androjen sayılır, iki cinsiyetin kutsal evliliği yoluyla doğuran ve üreten bir çifttir. *Protoennoia* veya *Ennoia*, Babanın kendi kendini düşünme imkânıdır. Ama bu istikrar ilkesi aynı zamanda bir huzursuzluk ilkesidir, çünkü adı *Ennoia* olsun veya *Sophia* (Bilgelik) olsun, Babanın istikrarını bozar ve onu bir şeyler yaratmaya iter. *Ennoia* yaratılışa neden olurken ilahi özü zayıflatır. *Ennoia* hem yaratıcılığın hem de kozmik hatanın, dolayısıyla da kötülüğün sebebidir.

Sophia ve Meleklerin Tiranlığı

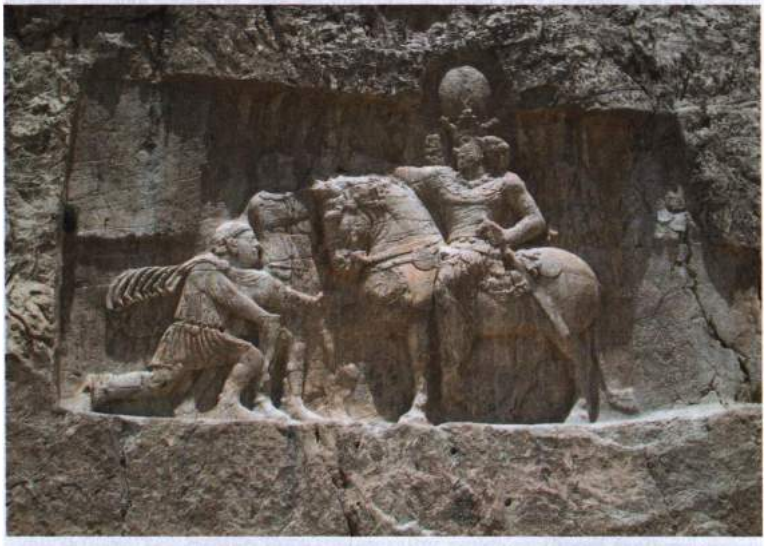
Sophia evrene hayat verme hatasını yapmakla esiri olacağı bir dünya yaratır. Ona aşık olan ve onu kıskanan melekler onu dişil bir beden içinde tutmuşlar



Erotik bir sahnenin tasvir edildiği mozaik bir madalyon,
I-III. yüzyıllar, Piazza Armerina, Villa Romana del Casale

(o beden yüzyıllar boyunca farklı şekillerde dirilecektir) ve ona her türlü eziyet çektirmişlerdir. Ama aynı zamanda Ruh, yani meleklerin tiranlığından kurtulmayı başarırsa kurtuluş ilkesi de bu Dünya'ya aittir. *Sophia*'nın olası kurtuluşu da, göreceğimiz gibi, insanın olası kurtuluşuna bağlıdır.

Sophia bereket ilkesi olarak muğlak bir ilkeyi temsil eder, bir yandan bakiredir, diğer yandan yaratılış ilkesidir ve bazen de kutsal hayat kadını gözüyle bakılır.



Pers kralı Şapur'un Romalı bir imparatoru yenilgiye uğratması,
III, yüzyıl, İran, Naqsh-e-Rostam

Gnostisizmde İnsan

Gnostisizmde ilk hatanın ürünü olan insan dünyada sürgünde yaşar, kendi sefaletinin kurbanıdır. İnsan bedeninin kurbanıdır, bedeni mezar, hapishane, saldırgan veya düşman olarak tanımlanır. Var olmak kötüdür, evren kökten kötüdür, zaman ve tarih birer hapishanedir. Gnostikler kendilerinin bu Dünya'ya ait olmadıklarını, *Sophia* gibi, kozmik bir kazadan dolayı geçici olarak sürgünde olan ilahi varlığın birer kıvılcımı olduklarını bilirler. Dolayısıyla insanın Tanrı'ya dönmesi lazımdır, döndüğü zaman yeniden ilkesiyle birleşmekle kalmayacak, onun yeniden doğuşuna, başlangıçtaki o hatadan arınmasına katkıda bulunacaktır.

Dünyada Sürgün ve Kurtuluş

Dolayısıyla Gnostiklere göre insan, hastalıklı bir dünyada tutsak olmasına rağmen, ilahi varlığın yeniden doğuşunun aracıdır. Tanrı başlangıçtaki o çatlağı

sadece insanın işbirliğiyle tamir edebilir. Ama insanın kurtuluşu yaptıklarıyla değil, ulvi bilgiler yoluyla gerçekleşir. İnsanlar üç gruba ayrılır: maddeye bağlı olup kurtuluş umudu taşımayan maddeciler (*hyle*), nefsçiler (bazı akımlara göre Hıristiyanlar) ve bilgi yoluyla Tanrı'yla yeniden birleşme umudu taşıyan ruhaniler (*pneuma*). Gnostisizm aristokratiktir, sadece Mükemmel olanlar kurtulacaktır.

İnsan Dünya'nın kurbanıdır ve Tanrı'yla yeniden birleşmek için maddi doğasından nefret etmelidir. Gnostisizmin en önemli unsurlarından biri bedeni ve üreme faaliyetini horgörmektir. Bu gibi unsurlar Katharizm gibi sonradan gelişecek Gnostik hareketlerin de bir parçası olacaktır, hatta bedenin horgörülmesi insanı intihar ritüeline (*endura*) kadar götürecektir.

Beden ve Bedensel Deneyimler

Bedenin ve Dünya'nın horgörülmesi bazı Gnostik akımlarda paradoksal biçimler alır. Karpokrates'e göre insan evrenin efendileri olan meleklerden kurtulmak için olabilecek en korkunç şeyleri yapmalıdır. Yani her türlü bedensel deneyimi yaşamalıdır. Bu yaklaşım bazen başka bir inanışta teselli bulur: ruhani, yani mükemmel olanlar, vahiyi elde ettikleri ölçüde kendilerini iyiliğin ve kötülüğün ötesinde bulurlar. Kurtulduklarını bilen ruhaniler kendilerini her türlü aşırılığa bırakabilirler, çünkü yok etmeleri gereken bedenlerini aşağılamış olurlar, ruhları ise zaten kurtulmuştur. Kilise ne zaman bir hareketi mahkûm etmek istediyse ona ilk apolojist Kilise Babalarının Gnostiklere atfettiği sefahat ritüellerini atfetmiştir.

Gnostisizmin Sonraki Aşamaları

Gnostisizmi temel alan başka doktrinlerde *gnosis* arzusunu belirlemek mümkünse de bu akımlar klasik Gnostisizmin bütün fikirlerini içermez. Gnostisizmden ilham almış çeşitli düalist sapkınlıklardan biri de İran'da Mani tarafından başlatılan Maniheizmdir (III. yüzyıl). Maniheizme göre iyilik ile kötülük gerçeklikte iki ayrı ilke olarak, Işık ve Karanlık olarak faaliyet gösterirler. Dünya olumsuz ilkenin sonucudur. Maniheist ahlak, bedenin, üremenin, evliliğin ve belirli çileci âdetlerin horgörülmesi (dinleyenler ile seçilmişler arasındaki fark) yoluyla ilahi ben'e dönülmesini öngörür. Sonraki yüzyıllarda Maniheist temelli çeşitli mezhepler ortaya çıkacaktır, ama hangilerinin Gnostik, hangilerinin Maniheist, hangilerinin Senkretist kökenli olduğu da belli değildir.

Ortodoksluktan Çoğulculuğa: Aziz Pavlus'un Mektuplar'ı ve Hıristiyanlığın Yorumlanması

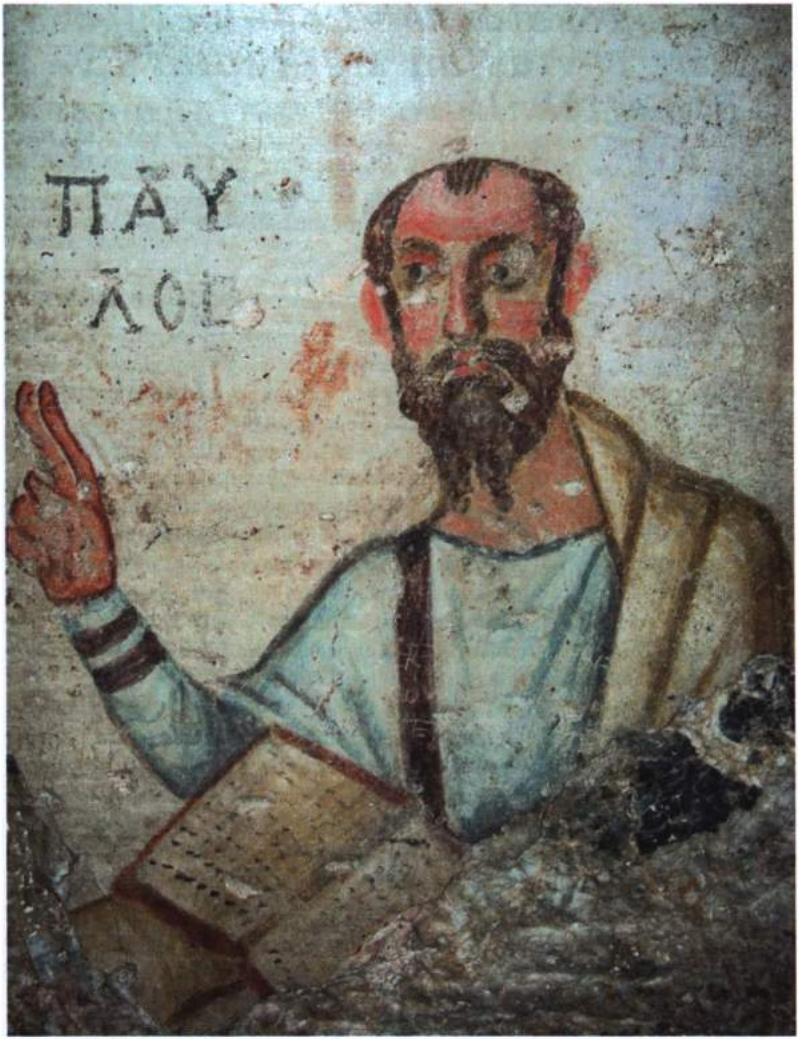
Enrico Norelli

Hıristiyanlığın Mesajı

Nasıralı İsa'nın hayatı ile III. yüzyıl arasındaki dönemde Hıristiyanlık özerk bir din olarak giderek gelişir. Filistinli bir Yahudi olan İsa'nın amacı yeni bir din yaratmak değil, kötülüğü yok ederek evreni değiştirecek olan tanrısal müdahaleyi beklerken İsrail'e Tanrı'nın mesajını ve İsa'nın kendi faaliyetleriyle oluşmaya başlayan "krallığı"na dahil olma davetini iletmektir. Ne İsa'nın doğrudan müritleri ne de Tarsoslu Pavlus yeni bir din yaratmayı planlarlar: İsa'nın ölümünün ve dirilişinin geçmişte İsrail'in ayrıcalığı olan geleceğin bütün halklara açıldığı dönüm noktasına işaret ettiğine inanırlar.

Elimizdeki tarihi kaynaklara göre I. yüzyılın 20'li yıllarının sonuna doğru, bazılarına göre bir küçük zanaatkâr, bazılarına göreyse bir çiftçi, doğduğu bölge olan Celile ile muhtemelen İsrail topraklarına komşu birkaç bölgenin köylerini karizmatik gezgin faaliyetlerine dahil eder; büyük şehirlerden uzak durur, ama Yehuda'ya, Kudüs'e bir veya daha fazla sefer giderek Tapınak'ın yakında yıkılacağı kehanetinde bulunduğu anlatılır; aynı yıllarda başka Yahudi "kâhinler" de benzer bir kehanette bulunmuştur. İsa, o dönemde Yehuda'yı kontrolleri altında tutan Romalılar tarafından göz altına alınır ve muhtemelen 30 yılının Nisan ayında çarmıha gerildiği sanılır. Etrafında toplanan mürit grubu İsa'nın ölümünden sonra dağılır, ama sonra, utanç verici ölümüne rağmen, daha doğrusu ondan dolayı onu ve davasını yine de desteklemeye devam ettiğinden emin olarak yeniden toplanır.

Çeşitli kadim kaynaklarda vaazının Tanrı'nın krallığını temel aldığı anlatılır. Tanrı'nın evrenin kralı olduğu kabul gören bir ilkedir; ancak İsrail'deki bazı



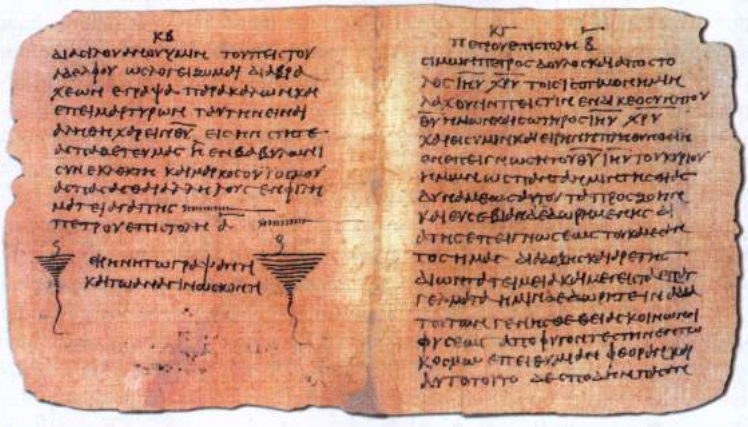
Aziz Pavlus, fresk, VI. yüzyıl, Aziz Pavlus'un Mağarası olarak bilinen mağara, Ephesos yakınları (Türkiye)

çevreler Tanrı'nın kötü ruhani güçlerin Dünya'ya hâkim olmasına izin verdiğini, ama yakında onları yenmek ve dünya üzerindeki hâkimiyetini ve İsrail'in diğer uluslar üzerindeki hâkimiyetini nihai olarak kurmak için müdahalede bulunacağını öne sürerler.

İsa'nın başlattığı hareket başlangıçta İsrail içerisinde, Kudüs merkezli ve On İki havariler tarafından yönlendirilen bir "uyanış" hareketidir. Hıristiyanlığın mesajı sonradan çeşitli yönlere yayılır ama giderek daha büyük husumetle karşılanır ve Yahudi dini yetkilileri, Yasa'dan çok İsa'ya öncelik veren Yahudilere karşı ağır önlemler almaya iter. Bu sert önlemler döneminde Kilikya'da, Tarsos'ta [Tarsus] doğmuş ve hem Sami Saul hem de Yunan Pavlus adlarıyla bilinen bir Yahudi öne çıkar. Yıllar sonra yazacağı mektuplarında dirilmiş İsa'dan ona bir vahiy geldiğini, buna göre İsrail Tanrı'sının onunla uzlaşmak için İsa'ya inanmasından başka bir şey istemediğini ve bu haberi Yahudi olmayanlara iletmekle görevlendirdiğini anlatır; bu inanç artık Tanrı'nın Yahudilerden ve Yahudi olmayanlardan oluşan yeni halkını tanımlar ve Yasa'ya bağlılık bu halkın kimliğinin bir unsuru değildir artık. Pavlus vahiy sonrasında Anadolu ve Yunanistan'da büyük ölçekli misyonerlik faaliyetleri yürütmeye devam eder, ancak Yasa'ya bağlı olmaya devam eden ve Yakup'un otoritesine uyduklarını iddia eden Yahudi-Hıristiyan çevrelerin husumetini üzerine çeker. Romalılar tarafından Kudüs'te gözaltına alınıp muhtemelen 58 yılına doğru Roma'ya götürülür ve büyük ihtimalle 64 yılındaki ölümüne kadar orada kalır. Pavlus'un etkili dostlarının yardımıyla da yürüttüğü karmaşık ama iyi planlanmış ve düzenlenmiş misyonerlik etkinliği, iletişimin ve ulaşımın geçmişe göre kısmen daha kolaylaşmış olması sayesinde mümkün olmuştur. Pavlus'un kurduğu kiliselere ve Roma kilisesine yazdığı mektuplar günümüze ulaşmış en eski Hıristiyan belgelerini teşkil eder ve bu olağanüstü şahsiyetle, İsrail Tanrı'sının oğlu İsa'nın ölümüyle ve dirilişiyle tersine çevirdiği değerleri temel alan derin ve radikal teolojik düşüncelerini tanımamıza izin verirler. Büyük ölçüde mektuplarını yazdığı cemaatlerin ihtiyaçlarıyla bağlantılı olan düşünceleri, gerçek anlamda bir teoloji sistemine dayalı değilse de, Hıristiyanlığın tarihinin tamamı ve bundan sonraki doktrinleri açısından bazı temel öngörüler içerir. *Elçilerin İşleri* kitabına göre Pavlus bir şehre ulaştığında ilk iş Yahudilerle temas kurar, onların arasında mütevazı bir başarı elde edip güçlü bir dirençle karşılaştıktan sonra Yahudi olmayanlara yönelir ve onları daha açık fikirli bulur ancak olayların hep bu şekilde gerçekleştiği fikri *Elçilerin İşleri* kitabının yazarına ait olabilir. Pavlus, kendisinden önce de cemaate giriş ritüeli olarak başvurulan vaftizi, İsa'nın ölümüne mistik katılım ve ilerideki dirilişine katılım vaadi olarak yorumlar; böylelikle cemaat, kuruluşundan hemen sonra Pavlus'un rehberliğinde bir ruhsal gelişim güzergâhına

başlar ve bu gelişim süreci Pavlus'un oradan ayrılmasından sonra da devam eder; Pavlus cemaati mektuplar yoluyla izlemeye devam eder.

Hıristiyanlığın özelliklerini kesin olarak belirleyen süreçler II. yüzyılda yer alır: her yerel grubun tek bir piskopos tarafından yönetildiği bir iktidar sistemi gelişir; başlangıcın anısını muhafaza etme amaçlı yazılı metinler hazırlanır ve zaman içinde aralarından seçilenlerle Yeni Ahit oluşturulur; İsa'ya inanan ama Yasaya uymaya devam eden müminler ile İsa'yı salt insan olarak algılayan müminler dışlanır; maddi dünyayı hor görerek İsa'nın mesajını İsrail'de tezahür edenden farklı, daha büyük bir Tanrı'ya dayandıran Hıristiyan teolojileri reddedilir; Hıristiyanlığı olabilecek en mükemmel din, dolayısıyla da toplumun Tanrı'nın iradesine tekabül etmesi için siyasi otoritelerin benimsemesi gereken din olarak tanıtmak için uğraş verilir.



Petrus'un birinci ve ikinci mektupları, Bodmer VIII papirüsü, P72, III-IV. yüzyıllar

İsa'nın ölümünden sonraki ilk yıllarda bile Hıristiyanlığın farklı biçimleri söz konusudur. Çeşitli yazılarda İsa'nın ve kurtuluşu sağlama şeklinin farklı yorumları sunulur. Günümüze ulaşmış en eski İncil olan Markos'ta (y. 70) İsa'nın Mesihliğinin, mesihlerle ilgili tüm beklentilerin tersine, Çilesiyle ve ölümüyle, sonrasında da diriliş yoluyla Tanrı tarafından yüceltilmesiyle tezahür ettiği vurgulanır. Matta İncili'nde (70'ten sonra) İsa Yasaya uyar, ama Farisilerin yorumlarına karşı çıkar ve Yasa'nın radikalleşmesinden yanadır. Luka İncili'nde (muhtemelen I. yüzyıl sonu) İsa, Tanrı'nın artık herkese açık olan merhametini

getirir: bu İncil'in yazarının *Elçilerin İşleri*'ni de yazarak başlangıçta İsrail'e yönelik olan İncil'in nasıl sonradan Yahudi olmayanlara da götürüldüğünü ve onlar arasında daha iyi karşılandığını anlatması tesadüf değildir; anlatının Kudüs'te başlayıp Roma'da son bulması bu geçişi simgeler. Yuhanna İncili ise I. yüzyıl sonu ile II. yüzyıl arasına tarihlenir. Tomas'ın İncil'inde İsa kurtuluşa giden yolun her insanın, ruhu bu Dünya'nın değerlerinden uzaklaştıran riyazet yoluyla Tanrı'yı kendi içinde keşfetmesinden geçtiğini söyler; günümüze sadece fragmanları ulaşan Yahuda İncili'nde İsa Tanrı'nın başka hiçbir peygamberin içine yerleşemeyen Bilgeliğinin/Ruhunun nihai mekânıdır, İsa "dünyayı ebediyen yönetecek olan ilk doğan oğlu"dur; Petrus'un İncil'inde İsa'nın Çilesinin Kutsal Metinler'i harfiyen yerine getirdiği titizlikle anlatılır; *Yeşaya* İncil'inde ilahi bir varlığın göklerden gizlice inip görünürde bir insana dönüştüğü anlatılır. Bunlara bir de Hıristiyanlığı zamanın büyük felsefe meselelerine din yoluyla çözüm bulacak şekilde yorumlamaya çalışan bazı Hıristiyan hocaların teolojik sistemleri eklenmelidir. Aralarında rakipleri tarafından "gnostik" olarak tanımlanan doktrinler de vardır. 140 yılı civarında faaliyet gösteren bir başka teolog olan Markion da bu meselelere bazı açılardan Gnostik mezheplerinkine benzer bir çözüm bulur; Markion İsrail'de kısıtlı ve sefil bir tanrı olduğu anlaşılan yaratıcı Tanrı'nın üzerinde başka, mükemmel bir Tanrı olduğunu, aşkın ve ruhani bir dünya yarattığını ve doğasının sevgiyle özdeşleştirilebileceğini öne sürer. İnsanları altındaki Tanrı tarafından yaratılmış olarak gören, onun zulmüne uğradıklarını düşünen ve hallerine acıyan mükemmel Tanrı onları, kurtuluşları karşılığında yaratıcıları gibi kötülüğe kötülükle karşılık verilmesini gerektiren ve her insanın başkasının üzerinde hüküm kurmasını amaçlayan Yasa'ya uyma zorunluluğundan kurtarmak için İsa'yı göndermiştir. İsa'yı Pavlus'tan başka kimse anlamamıştır: dolayısıyla onun mektupları ve Markion'un Pavlus'tan ilham alındığına inandığı Luka İncili, hakiki İncil'in bulunabileceği tek yerlerdir. Ancak Markion İncil'i gözden geçirmeli, onu Yahudilerin Kutsal Metinler'ine dair olumlu yorumlardan arındırmalıdır. Burada ilk defa Hıristiyanlık konusunda kapalı, normatif bir yazı derlemesi oluşturma fikri söz konusudur: böylece çeşitli Kiliselerde dolaşımda olan farklı geleneklerin ne derece güvenilir olduğu meselesi ortaya çıkar. Böylece, kabul edilemez sayılan ve/veya İsa'nın müritlerine ait olmadıkları belirlenen yaklaşımları temsil eden yazıların dahil edilmediği bir derleme olarak Yeni Ahit oluşmaya başlar ve bu meseleye "ortodoks" bir çözüm teşkil eder.

Yüzyılın ikinci yarısında (başlangıç tarihi tartışmalıdır: ya 155/160'a, ya da 170'e doğru) Anadolu'nun Frigya bölgesinde gelişen Montanizm çok farklı bir olgudur, ama II. yüzyılda Hıristiyanlığın içinde var olan anlayışların ve uygu-

lamaların çoğulluğunun güzel bir örneğidir. Kendini "yeni kehanet" olarak tanımlayan bu hareket geleneksel doktrinleri veya Kutsal Metinler'i reddetmeden vahiyin henüz tamamlanmadığını ilan eder ve yeni peygamberlerin kehanetleri yazıya dökülerek kutsal metin statüsüne yükseltilir. Hıristiyanlığın farklı modellerinin bir arada var olması ve birbiriyle rekabet etmesi, İsa'nın ve müritlerinin vaazlarına gerçekten sadık olarak görülen anlayışların tanımlanmasına ve ilk iki yüzyılda Hıristiyanların karşısına çıkan, Tanrı'nın doğası, yaratılmış dünya ve insanlıkla ilişkisi, İsrail'le ilişkisi ve İsrail'e yönelik vahiyin değeri, İsa'nın şahsiyeti ve faaliyetleri, İsa ve İncil konusundaki geleneğin geçerlilik kriterleri, İsa'ya inanç ile ondan önceki felsefeler ve dinler arasındaki ilişki gibi büyük sorunları çözüme kavuşturabilecek bir model geliştirmeye yönelik bir tepki yaratır.

KLEMENS İLE ORİGENES

Marco Di Branco

Gnostisizme Karşı Saldırı

İskenderiye, Gnostik doktrinlerin geliştirilip yayıldığı en önemli merkezdir. Ancak İskenderiye'nin Hıristiyanlığı içerisinde başka doktrin akımları da vardır ve şehir II. yüzyılın sonlarından itibaren Gnostisizme karşı bir saldırıya sahne olur; bu akımın başlıca temsilcileri arasında İskenderiyeli Klemens ve Origenes yer alır.

İskenderiyeli Klemens

Klemens 150 yılına doğru Atina'da doğar, ama felsefi-dini faaliyetlerini 180 ile III. yüzyılın başları arasında İskenderiye'de gerçekleştirir. 211-215 arasında Anadolu'da ölür.

Klemens'in en önemli eseri olan *Stromata*'nın (kelime anlamı "halılar" veya "döşeme" ise de, bu terim ilmi derlemeler için kullanılır) *Hakiki Felsefeye Göre Gnostik Notlar* şeklindeki alt başlığı eserin felsefi-dini bağlamına işaret eder. *Hypomnemata* (notlar) edebi türüne ait olan bu metin okurun özel katkısını ve entelektüel yetilerini kullanmasını gerektirir. Dolayısıyla *Stromata* bir anlamda ezoterik bir eserdir, kasti olarak organik değildir, ama sadece okullarda ve öğrenci-hoca arasındaki tartışmalarda kullanımı öngören kadim felsefe geleneği doğrultusunda yazılmıştır. Eserin merkezinde Kitabı Mukaddes metinlerinin dikkatle oluşturulmuş bir hiyerarşisi yer alır: yazar buradan hareketle teolojik kavramlarını geliştirip düzenler ve temelinde inanç (*pistis*) kavramı, "*gnosis*" [sezgisel bilgi] ve Gnostik fikri, sembol ve alegori kavramı, Hıristiyan kültü ve şehitliğin yer aldığı tamamıyla tutarlı bir teolojik-felsefi sistem teşkil eder.

Klemens'in Gnostisizme yönelttiği eleştirinin başlıca noktaları arasında Eski Ahit'in adil Tanrı'sı ile Yeni Ahit'in iyi kalpli Tanrı'sı arasındaki ayrım ile insanlar arasında farklı doğaların varlığıdır. Yazar ilk konuyu kesin olarak reddedip hem adil hem de iyi kalpli tek bir Tanrı'nın var olduğunu hararetle öne sürerken, ikinci mesele Aziz Pavlus'un Tanrı önünde bütün insanların eşit oldu-



Roma harabeleri, İskenderiye

ğuna dair beyanı temelinde çürütülürse de, Klemens'in özgün bir düşüncesine ilham kaynağı olur. Klemens *gnosis* doğrultusunda kuramlaştırılan ikili düzeyi yeniden öne sürer, ama Gnostisizmin ikili düzeyin doğal bir ontolojik ayrıma tekabül ettiği şeklindeki temel fikrini reddeder ve ayrımın iradenin özgür kullanımına dayalı olduğunu savunur: Bütün Hıristiyanların önünde sade inançtan hakiki *gnosis*'in bilinçli inancına geçme seçeneği vardır. Böyle bir ilerleme bütün Hıristiyanlar için mümkündür, ama çok azı bu yola girer ve büyük çabalar göstermek zorunda kalırlar. Bu diyalektik ve ruhani süreç Platonculuğun etkisini apaçık bir şekilde gösterir: Tanrı'nın *logos*'uyla aydınlanan ve hocasının rehberliğinde Kutsal Metinler konusunda giderek daha derin bilgi sahibi olan müminin ruhu yavaş yavaş bedeninin ve tutkularının yükünden kurtularak Dünya'nın çoğulluğundan Tanrı'nın kayıtsız birliğine ulaşır. Gnostikler kendilerini gelecekten, yani aşk umudunun gerçeğe dönüşmesinden ve anlaşılır olandan, yani tefekkürden ayıran uzamı en aza indirgeyerek Hıristiyanlığın umuduyla yaşamasını başardıkları için Gnostiktirler.

Origenes

185 yılı civarında muhtemelen İskenderiye'de doğan Origenes'in anne babası Hıristiyan'dır. Origenes on sekiz yaşlarındayken babası, Spetimius Severus'un zulüm döneminde (202-203) ölüm cezasına çarptırılır. Babasının ölüm cezasına

çarptırılmasından sonra mülklerine de el konur, dolayısıyla çocuklarının en büyüğü olan Origenes ailesini geçindirmek için okul öğretmenliği yapmak zorunda kalır. Patrik Demetrios çok geçmeden genç öğretmenin yeteneklerinin farkına varır ve vaftiz olmak için Hıristiyan inancını öğrenmesi gereken adayların eğitimini ona emanet eder. Origenes yeni görevine coşkuyla sarılır ve büyük başarı kazanır. Okuluna putperestler de katıldığından Origenes Yunan fel-



Romalı lejyoner kılığında Anubis, I-II. yüzyıllar, İskenderiye, Kom esh-Shuqaka katakombları

sefe kültürü konusundaki bilgilerini geliştirmek ister ve bu amaçla, sonradan yeni-Platonculuğu kuracak olan Plotinos'un da (y. 203-270) hocalığını yapacak olan Platoncu filozof Ammonios Sakkas'tan (y. 180-242) bir süre ders alır.

Origenes'e göre öğretim, faaliyetlerinin sadece bir parçasıdır, dolayısıyla zamanının büyük kısmını Kitabı Mukaddes tefsirine ayırmaya başlar. Origenes'in eserleri arasında, Kitabı Mukaddes'i konu alan sayısız yorum eserinin yanında, *Peri Arkhon* [İlk İlkeler Üzerine] adlı doktrin eseri ile Hıristiyanlık karşıtı bir yazıya karşı yazdığı *Kata Kelsou* [*Kelsos'a Karşı*] adlı ünlü eseri öne çıkar. Günümüze ulaşmayan diğer eserleri arasında yaratılışın anlatımını ve ilk günah temasını konu alan *Commento alla Genesi* [*Yaratılışa Yorum*] büyük önem taşıyor olmalıydı.

Doktrinin Temeli: Dünya'nın Ebediyetinden Apokatastasis'e

Origenes'in düşüncesinin en temel unsuru, Platonculuktan ilham aldığı belli olan, duyusal dünya ile anlaşılır dünya arasındaki ayrımdır. Dolayısıyla Hıristiyanların görevi, duyular yoluyla algıladıkları hakikat düzeyinden ruhsal hakikat düzeyine yükselmektir. Kurtuluş az sayıda kişinin elde edebileceği bir şey değildir, bütün halklara ve bütün sınıflara açıktır: ancak bilgiye dayalı rasyonel inanç, basit insanların o kadar sağlam olmayan, Tanrı sevgisinden ziyade Tanrı korkusundan kaynaklanması mümkün olan ve ilahi gizemleri keşfetme amacı taşımayan inancından üstündür.

Kutsal Metinler'in Tefsiri

Kutsal Metinler'in tefsirinin ve büyük bir filolojik titizlikle açıklanmasının önemli olması bundandır. Hıristiyan filozoflar kendi metinlerinin kültünde Platoncu filozoflara paralel hareket etmiş olurlar, ama aralarında önemli bir fark vardır, o da Kitabı Mukaddes'in doğrudan Tanrı'dan ilham alınmış olmasıdır.

Origenes'e göre Kitabı Mukaddes çoğul anlamlara sahiptir ve Eski Ahit Yeni Ahit'in habercisidir: iki Ahit bir arada, Tanrı'nın cisimsiz ve bilinemez Birliğini temel alan, bir birlik oluştururlar. İnsanların Tanrı'nın doğasını anlaması ancak dolaylı yoldan mümkündür, çünkü Tanrı-Baba, kendisine tabi olmasına rağmen Baba ile aynı doğaya sahip olan Oğlu veya *Logos*'u ebediyette yaratır. Bu "ikinci Tanrı" Babayı bilir ve diğer varlıklar için bilgi kaynağıdır. *Logos*'tan Kutsal Ruh doğar ve her şey yaşamsal nefesini veya *pneuma*'sını ondan alır.

Origenes'e göre Tanrı içerebileceği ve takdirinin altında toplayabileceği kadar varlıklar yaratır ve düzenleyebileceği kadar madde hazırlar. Onu yaratmaya iten tek şey iyiliğidir. Origenes'in yaratılışı ebedi sayması bundandır, Tanrı'nın iyiliği atıl kalamaz.

Hellenizm Döneminden Geç İmparatorluk Dönemine Yurttaşların Eğitimi

Hellenistik dönemde Atina'nın yanı sıra başka Yunan şehirlerinde de felsefe eğitimi giderek gençlerin yetişkinliğe adım atıp yurttaşlığa kabulünden önce almaları gereken *paideia*'nın [*eğitim*] bir unsuru olarak görülmeye başlanır. Diğer Yunan şehirleri gibi Atina da artık felsefeye üstün bir hayat modeli olarak değil de mükemmel yurttaş haline gelecek olan insan tipinin formasyonunun hazırlık aşaması olarak bakar. Akdeniz bölgesinde okulların ve liselerin varlığı Yunan şehirlerinin kimliğinin bir göstergesi haline gelir. "İlkokullar"da okuma, yazma ve hesap yapmayı öğrenmekten ibaret olan geleneksel eğitim verilmeye devam edilir. Bu dönemde gelişmeye başlayan *enkyklios paideia* idealini, sonradan gelişecek olan "ansiklopedi" kavramıyla karıştırmamak gerekir. Bu ideal, zaman içinde yedi beşeri sanat şeklinde gelişecek, sonradan *trivium* (gramer, retorik, diyalektik) ve *quadrivium* (geometri, aritmetik, astronomi ve müzik teorisi) şeklinde kategorilere ayrılacaktır. Bu bağlamda retorik ile diyalektiğin sorunsuz bir şekilde yan yana yer alması ilginçtir.

Roma'nın hâkimiyetiyle bu durumda bir değişiklik yaşanmaz ve felsefi *paideia* ağırlıklı olarak kişisel nitelikte olmaya devam eder. Marcus Aurelius döneminde ise Atina'da Platonculuk, Aristotelesçilik, Stoacılık ve Epikourosçuluk şeklindeki dört ana felsefi akımın öğretilmesi için, maaşları kamu tarafından karşılanan dört kürsü oluşturulur. 425'te İmparator Theodosius (y. 347-395) Konstantinopolis'te hem Latince hem Yunanca, bir felsefe hocası, iki hukuk hocası ve retorik ile gramer hocalarından oluşan bir tür devlet üniversitesi oluşturur. Bu tabloda felsefe sadece küçük bir rol oynar ve herhangi bir üstünlük iddiası yoktur. Ancak Roma'da da felsefe zaman içinde üst sınıf ailelerden gençlerin eğitiminin bir parçası olarak kabul edilmiştir. Eğitimi Yunanistan'a ve özellikle Atina'ya giderek tamamlamak âdet haline gelir. *Paideia*'nın sonucu, Latinlerin *humanitas* dediği, insanın hem zihinsel hem de ahlaki özelliklerini geliştirmesine izin veren bir kültürdür. Ancak ikidillilik, birkaç yüzyıl boyunca kül-



Tomar okuyan genç, Herculaneum'dan bir fresk, MS I. yüzyıl, Napoli, Museo Archeologico Nazionale



İlyada'dan ve Odysseia'dan olayları içeren İlyada Çizelgesi, muhtemelen didaktik işleve sahipti, Boville'de bulunmuş mermer kabartma, MS I. yüzyıl, Roma, Musei Capitolini

türlü Romalıları nitelemeye devam eder: Yunanca da felsefenin egemen dili olmayı sürdürür. Ama felsefe okullarında felsefi eğitimin teknik açıdan giderek geliştiği görülür ve felsefenin öğrenilmesinde matematik disiplinlerin hazırlayıcı rolü kabul edilir. Bu eğitim şekli sayesinde Arkhimedes'in eserleri gibi antikçağın matematik alanındaki en önemli metinlerinden bazıları günümüze kadar ulaşmıştır. Bu bağlamda matematik disiplinler, Platon'da olduğu üzere sadece diyalektik için hazırlık teşkil etmekle kalmaz, teoloji için de bir temel oluşturur. Felsefi *paideia* giderek Bir'le, ilahi ilkeyle birleşmeyi amaçlayan, hatta vecd halinde onunla bir olmayı sağlayan dini bir güzergâhın niteliklerini edinmeye başlar. Sıradan hayatın gerçek anlamda felsefi hayata dönüşümü giderek daha dini özellikler kazanır, ama yeni Hıristiyan dinine bağlılığın ardındaki çok daha güçlü inançla rekabet edecek düzeyde değildir. Nitekim Hıristiyanlık sadece dar bir seçkinler grubuna veya sadece Yunanlara değil, herkese yöneliktir. Hıristiyanlığın erken döneminde felsefi *paideia* ya Tertullianus örneğinde olduğu üzere reddedilir ya da Hıristiyanlık doktrinine ve ona adanmış bir hayata hazırlık olarak sadece ciddi elemeler sonucunda benimsenebilir.

Giuseppe Cambiano

Ruhların Tarihi

Ruhların tarihi de bu ebedi süreç içerisinde yer alır: ruhlar başlangıçta saf zihin olarak yaratılırlar, ama başlangıçtaki mükemmelliği hepsi muhafaza edemezler ve kendilerini kabul ettirme kibiriyle Tanrı'ya isyan eder ve günah işlemiş olurlar. Kefaret, yani günahlardan arınma, sadece insanı değil, bütün varlıkları kapsar: hiç kimse, hatta şeytan bile bu sürecin dışında kalamaz, aksi takdirde kefaret tam olarak gerçekleşemez. Bu durumda sonuçta bütün varlıklar kurtulacaktır: Origenes'in *apokatastasis* dediği, yani kelime anlamıyla Tanrı'nın başlangıçtaki mükemmelliğinin "yeniden tesis edilmesi" de budur. *Apokatastasis*'ten sonra ebediyet döngüsel bir seyirle yeniden başlayacaktır.

EİRENAİOS VE TERTULLİANOS

Federica Caldera

Lyonlu Eirenaios'un Gnostisizm Eleştirisi

II. yüzyılın ikinci yarısında faaliyet gösteren Lyon Başpiskoposu Eirenaios'un düşüncesi iki temel kavram etrafında gelişmiştir: Hıristiyan inancının hakikati ve Tanrı'nın gizeminin kavranması. Eirenaios'a göre insan, doğası itibarıyla Tanrı'yı bilmek için elzem bir şart olan vahiy temelli hakikatin kavranmasına eğilimlidir. En önemli eserlerinden biri olan *Adversus haereses*'te [*Sapkınlıklara Karşı*] Eirenaios Tanrı'nın hakikatini açıklama görevinin yerine getirilmesi için Kutsal Metinler'de açıklanan hakikatlere uygun olmayan doktrinlerin çürütülmesi gerektiğini öne sürer.

Tanrı'yı Bilmek

Eirenaios, Tanrı'nın başkalığını ve aşkınlığını eksiltmeden ve yaratılmamış yaratıcı Tanrı ile yaratılmış ve hata yapmaya eğilimli, her şeyini kendisini yaratandan alan insan arasındaki köklü ayrımı kabul ederken, insanın Tanrı'yı bilmesinin mümkün olduğunu ve bu imkânın Tanrı'nın insana beslediği sevginin doğrudan sonucu olduğunu söyleyerek Gnostiklerin argümanlarını çürütür.

İnsanlık tarihinde Tanrı dereceli bir şekilde tezahür ettiği için de ortaya gerçek ve kayda değer bir bilgi çıkar. Eirenaios'un dediklerini anlamak için düşüncesinde "hakikatin üçlü ritmi" konusundaki düşüncelerin onun teolojisinde önemli bir yer tuttuğunu hatırlamak lazımdır. Eireneios bu ifadeyi Tanrı'nın tezahürü ile insanoğlunun tarihinin Teslis'in kişileri arasındaki ilişkinin dinamizminin etkisi altında olduğunu savunmak için kullanır. Eirenaios tezahürü, Tanrı sevgisinin onu bilmek ve gizemleri anlamak için esas şart ve ilke olduğu bir oluşum süreci olarak görür.

Yaratılış

Eirenaios yaratılışın var olan her şeyin, iradenin ve her şeyin kaynağı olan maddenin mutlak ilkesinin, yani Tanrı'nın özgür eyleminin sonucu



Mozaik, II. yüzyıl, Loupian (Fransa), Galya-Roma *villa*'sı

olduğunu ileri sürer. Yaratılış sürecinde de, tarihte de üçlü dinamizm kendini gösterir: zaten Eirenaios'a göre Tanrı, Oğulun ve Kutsal Ruhun yardımıyla kendi kendini yaratır (onlar Tanrı'nın "elleri"dir).

Eirenaios, mükemmel *gnosis*'in (inancın zihne nüfuzun en tam hali) Babanın bilinemez ve kavranamaz olduğunu anlamaktan geçtiği fikrine tepki olarak teolojiyle ilgilenmenin bize hayat ve bilgi veren Tanrı'nın gizemine nüfuz etmek anlamına geldiğini öne sürer. Tarih, Tanrı'nın insanla giderek daha sıkı bir ilişki geliştirerek kendini ona tanıttığı ideal senaryoyu temsil eder. İlahi gizemlerle yüzleşme yoluyla ulaşılan hakikat, elbette Hıristiyan inancıdır ve onu doğrudan Tanrı'dan elde etmiş olan Kilise tarafından yayılır. Hakikatin mekânı olan Kilise, Tanrı'nın tezahür eyleminin ürünüdür ve insanın Tanrı'yı uygun şekilde algılamasına imkân verir. İsa ile birlik ve Kutsal Ruh'un varlığı Kiliseyi Tanrı'yla ilişkinin tarihte gerçeğe dönüştüğü mekân haline getirir.

Tertullianus ve Din ile Felsefe Arasındaki İlişki

165-170 yılları civarında Kartaca'da doğan Tertullianus dönemin klasik kültürüyle beslenir. Yunanca bilen Tertullianus, II. yüzyılda yaşamış, ortodoks Hıristiyanlığı yabancıların muhalefetine karşı savunan Hıristiyan apolojistleri ve Lyonlu Eirenaios'u okur. Ayrıca felsefe ve hukuk alanlarında sağlam bir eğitime sahiptir.

Tertullianus'un ana amacı inancın hakikatini sapkınların saldırılarından korumaktır. Tertullianus *Apologeticus* [*Savunma*] adlı eserinde, aynı dönemde yazılan birçok sapkın esere benzer şekilde Pagan kültürünü kesin olarak reddeder. Nitekim Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında felsefe ile Hıristiyanlık arasındaki ilişkilerin tarihi ağırlıklı olarak birbirini anlamamaktan kaynaklanır. Tertullianus felsefeden uzak durma yaklaşımının sebeplerini daha iyi anlama açısından önem taşır.

Kapadokyalı Babalar

Basileios

Basileios 330 yılı civarında Anadolu'nun tarihi bölgesi Kapadokya'da bulunan Kaisareia'da [*Kayseri*] zengin ve nüfuz sahibi, Hıristiyan bir ailenin oğlu olarak Dünya'ya gelir. Annisi'deki manastıra çekildikten sonra arkadaşı Gregorios Nazianzenos ile birlikte Origenes'in eserlerinin bir derlemesi niteliğindeki *Philokalia*'yı yazar. Birkaç yıl sonra Basileios, Kyzikos piskoposuna cevaben en önemli teoloji eseri olan *Contro Eunomio'yı* [*Eunomios'a Karşı*] yazar. Piskopos Eunomios'un (335-394) desteklediği Teslis kavramına göre, Baba Oğulu yaratırken ona kendi tözünü aktarmamıştı. Dolayısıyla Oğul Babadan farklıydı. Basileios'un cevabı nettir: Teslis'in birliği içindeki Baba ile Oğul ortak tözden oluşurlar, isimlerinin farklı olması ise ortak tözleri üzerinde herhangi bir etkisi olmayan kendilerine özgü niteliklerini yansıtır. Basileios bir süre sonra yeniden Kaisareia'ya yerleşir ve 370 yılı civarında Kaisareia Piskoposu olur ve o dönemin kültürel ortamını çok iyi yansıtan eserlerinden birini yazar: Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων [*Gençlere Söylev*]. Basileios bu eserde dindışı kültüre nasıl yaklaşılması gerektiğini tarif eder, bu yöntemin Hıristiyan eğitiminin temel taşı olan Kutsal Metinler'in okunmasında da (eleştirel bakış açısını da muhafaza ederek) uygulanması gerektiğini söyler. Basileios'un Bizans yönetimindeki bin yıla bıraktığı önemli miraslardan biri, Pontos ve Kapadokya'da kurulmuş, keşişlerin yaşadığı manastırlar için tasarlanan "kurallar"dır. Eserin merkezinde 80 kural şeklinde toplanmış etik öğretiler yer alır. Ayrıca *Küçük Asketikon*'da Hıristiyan doktrini konusunda "soru ve cevaplar," *Büyük Asketikon*'da da manastır hayatı için talimatlar vardır.

Nyssalı Gregorios

332-340 yılları arasında Kaisareia'da doğar. Basileios'un tersine, Nyssalı başlangıçta ruhani hayat tarzından uzak durmaya çalışır gibi görünür, evlenir ve babası gibi hatip olmaya karar verir. Ancak Gregorios, Basileios tarafından Nyssa piskoposu tayin edilir. Ancak 380'li yılların ortalarından sonra manastır hayatını seçer ve Basileiosçu bir manastıra çekilerek, ölüm yılı olduğu sanılan 394'e kadar hayatının geri kalan kısmında kendini edebi faaliyetlere adar.

Nyssalı Gregorios'un eserlerinde, Kapadokya Babalarının ve kültürel çevrelerinin karakteristik niteliği olan "dış *paideia*" (yani dindışı eğitim) ile "iç felsefe" (yani Hıristiyan) arasındaki kaynaşma kendini güçlü şekilde gösterir. Bu kaynaşma Gregorios'un kullandığı ebedi türlerden de görülebilir: *Vita di Macrina* [*Makrina'nın Hayatı*] ve *Sull'anima e la resurrezione* [*Ruh ile Diriliş Üzerine*] eserleri bu açıdan birer örnek teşkil eder. Gregorios ilk eserde azizlerin biyografilerinin yapısından faydalanarak, eğ-

lence amaçlı Pagan edebiyatına özgü anlatım stillerinin yeni okur kitlesine uyarlanabileceği bir tür Hıristiyan "romanı" yaratır. İkinci eserdeyse Gregorios, Platon'un *Phaidon*'unun yapısından faydalanarak ve yeni-Platoncu felsefi düşünceden bazı unsurları entegre ederek Hıristiyan psikolojisinin ve ruh-beden ilişkisinin organik bir açıklamasını sunmaya gayret eder. Ruh da, beden de bireysel kimliğin tanımlanmasına katkıda bulunur. Beden ölümden sonra ve dirilişten önce de ruhun ve varlığının bilişsel süreçlerinin önemli bir unsuru olmaya devam eder.

Gregorios, *De opificio hominis*'de [*İnsanların Yapımı Üzerine*] insanlığın yaratılışı gibi zorlu bir konuyu da ele alır ve insanlığın zihinsel açıdan Tanrı'nın doğrudan sureti olarak ve bir bütün olarak yaratıldığını, sonradan mükemmelleşip bireysel varlıklar halinde tam hale geldiğini öne sürer. Gregorios'un mistisizmine gelince, ana noktalarından biri *epektasis* kavramı, yani Tanrı'nın sonsuzluğundan ve sınırsızlığından dolayı tamamlanmayan bir süreçle ruhun Tanrı'ya doğru aralıksız yükselişidir. Ayrıca 380-384 arasında, Teslis içinde Baba ile Oğul arasındaki ilişkileri Nikaia Konsiline uygun şekilde açıklamayı amaçlayan *Contro Eunomio*'da [*Eunomios'a Karşı*] gösterdiği ciddi dogmatik gayreti de unutmamak gerekir.

Gregorios Nazianzenos

326 ile 330 arasında Kapadokya'daki Karbala'da doğan Gregorios Hıristiyan olarak yetiştirilir. Gregorios, en önemli eseri olan beş *Discorsi teologici*'de [*Teolojik Söylevler*] Teslis'in birliğine ve aynı tözden olduğuna dair 325 yılında Nikaia Konsilinde varılan kararı destekler. Nazianzenos temelde apofatik olan teolojik söylevini tanrısal özün söylemsel akıl veya diyalektik araçlar yoluyla bilinemeyeceği inancına dayandırır. Vaazların bir başka önemli kısmı da Basileios'un töz ile hipostaz arasındaki ayrımını temel alan Nikaia Konsilinin *homoousios* doktrinine ayrılmıştır. Kutsal Ruhun, Oğul gibi yaratılmadan Babadan nasıl kaynaklandığını açıklamak için "devamlılık" terimini ilk olarak kullanan da Gregorios'tur. Bu terminoloji sonraki yüzyıllarda Bizans teoloji yazılarında da yankılanacaktır.



Ortodoks inancı Aryanizme karşı, parşömen üzerine minyatür, y. 880, Paris, Bibliothèque Nationale



Saturnus Tapınağı'ndan kurban töreni sahnesi, Jebel Boukornine, Kartaca yakınları, y. 195, Tunus, Kartaca Arkeoloji Müzesi

Atina ve Kudüs

Atina ile Kudüs arasındaki tezadı Pagan felsefesi (Atina, yani Yunan alemi) ile Hıristiyan inancı (Kudüs, yani Kutsal Metinler geleneği üzerine inşa edilen Yahudi-Hıristiyan alemi) arasındaki kıyaslamanın hareket noktası olarak kullanan ilk yazar Tertullianus'tur. Antikçağın Paganlığına tepki olarak filozofların doktrinlerini, kendisine göre genelde sapkınca sonuçlara vardıkları için aşağılar. En uzun teolojik eseri olan *Contra Marcion*'da [*Markion'a Karşı*] bütün sapkınlıkları çürütmeye çalışır, *De praescriptione hereticorum*'da ise [*Sapkınlara Karşı Talimatlar*] Kilise geleneği içerisinde havarilerin inancının aktarımı konusunda çok doğru bir düşünce geliştirir.

Felsefenin *sapientia saecularis*'ini [yüzyılların bilgeliği] ve beyhudeliğini eleştiren Tertullianus filozoflara ağır ithamlarda bulunur, hatta onlar için aşağılayıcı tanımlamalar kullanır. Bilimiyle gurur duyan Platon'u Tanrı'yı bulduktan sonra onu çevresine anlatmayı başaran ve inancına kendi hayatı yoluyla tanıklık eden sıradan, mütevazı, Hıristiyan bir "işçi"yle karşılaştırır. Tertullianus hem *Apologeticus*'ta hem de *De praescriptione hereticorum*'da Hıristiyanlığı savunurken Hıristiyanların inancını eylemlerle kanıtladığını, boş gururla dolu olan filozofların ise öğretilerden çok sözlerle insanları ikna etmeye çalıştığını ortaya koyar. Atina, dindışı bilgeliğin simgesi, Akademeia ile filozofları ağırla-

Teslis'in Doğuşu: Arius ve Nikaia Konsili

Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında inananların karşılaştığı ilk sorunlardan biri, Tanrı ile Oğlu arasındaki ilişkinin tam olarak tanımlanmasıdır. Bu mesele başlangıçta Katolik Kilise içerisinde bu ilişkiyi yukarıda ve aşağıda iki ucu olan dikey bir eksen üzerinde yapılandıran bir doktrin geliştirilir: en yukarıda Tanrı, en aşağıda dünya, ikisinin arasında da Bilgelik (*Sophia*) ve Tanrı'ya ebediyyen içkin olan Kelam'ı (*Logos*) anlamında İsa yer alır. II. yüzyılda geliştirilen bu görüşe göre İsa Tanrı tarafından zamandan önce, yaratılışın hükümdarı ve dünya ve insanla aracı işlevli olarak yaratılmıştır. Ancak bu formül evrensel olarak kabul görmez, çünkü bazılarına göre Tanrı'nın birliği kavramı tartışmalı hale gelir, başkalarına göre de İsa'nın ilahi doğasına yapılan vurgu onun insani yönüne zarar verir.

Antiokheia'nın altıncı patriği Theophilos'un (ö. 183) düşüncesinin temelinde bu tartışmalar yatar. Theophilos'a göre Tanrı'nın yaratma eylemine hem *Logos* hem de Bilgelik katkıda bulunur. Ortaya çıkan "üçgen şema"da yaratıcı Tanrı'nın yanında "elleri" olarak *Logos* ve Bilgelik yer alır. Dolayısıyla üçlü bir yapı ortaya çıkar: Antiokheia patriğinin "teslis" terimini kullanan ilk Katolik yazar olması tesadüf değildir. Kısa süre sonra Hippolytos adlı bir piskopos Theophilos'un doktrinini ele alıp geliştirerek Baba ile Oğul için ilk defa "kişi" şeklinde bir terim kullanır ve bu terim teolojik kelime dağarcığında olağanüstü rağbet görür. Bu coşkulu yorum dalgasının başlıca sonuçlarından biri, Katolik Kilisenin inanç beyanını (günümüzde bilinen en eski inanç beyanıdır) belirlemesidir. III. yüzyıl ortalarında ortaya çıkan "iki Dionysius meselesi" (İskenderiye patriği Dionysios ile Roma piskoposu Dionysius) Teslis doktrininin oluşum sürecinin önemli bir safhasını teşkil eder. İskenderiyeli Dionysios, Oğlun Baba tarafından "yaratıldığını" öne sürer. Bu formülasyona sert bir tepki veren Romalı Dionysius da meslektaşını Tanrı'nın üç ayrı hipostazı, yani üç ayrı Tanrı olduğunu savunmakla suçlar. Bu suçlama karşısında İskenderiyeli Dionysios Oğul konusunda söylediklerini geri alır, Oğul ile Babanın aynı tözden oluştuğunu öne sürer.



Acıların Havarileri lahidi'nden ayrıntı, IV. yüzyıl, Arles, Musée Départemental Arles Antique

yan *linguata civitas*'tır [konuşmacıların şehri]; gülünç bir bilgelik birikimine sahip olan filozoflar, sağlıksız bir merak sonucu Yaratıcıdan çok yaratılanlarla ilgilendikleri için sapkınlara ve şarlatanlara benzerler. Felsefe yapma faaliyeti, vahiy ayrı tutularak hakikate ulaşma iddiası taşır ve Tertullianus'a göre inanç için bir tehdit teşkil eder.

Tertullianus körü körüne irrasyonel biri olarak düşünmemelidir: amacı inançla uzlaşmazlığından dolayı aklı mutlak olarak reddetmek değil, putperestliği ve çoktanrıcılığı aşamamış filozofları eleştirmek, dolayısıyla da Hıristiyanlığın ne kadar değerli olduğunu göstermektir.

Tertullianus'un Antropolojisi

Tertullianos insanı Tanrı'nın yaratılış projesinin merkezine yerleştirir. Platon'un ruhun elle tutulamazlığı konusundaki argümanlarının boş olduğunu gösterir, insanın ruh ile bedenden oluştuğunu anlatır. Tertullianus ruh ile bedenin birbirinden özerk ve ayrı iki öz olmadıklarını ve *homo* [insan] teriminin sadece bu iki öz bir arada olduğu zaman doğru şekilde kullanılmış olacağını öne sürer. Zaten ruh ahirette sadece dirildikten ve bedeniyle birleştikten sonra ödüllendirilecek veya cezalandırılacaktır. Ruhu bireysel ölüm ile nihai yargılama arasındaki dönemde nasıl bir kaderin beklediği konusunda da Tertullianus zamanın sonuna doğru İsa'nın yeryüzünde Göklerden inmiş bir Kudüs ve bin yıldan uzun sürecek dünyevi bir krallık oluşturacağını ve adil olanların dirilip bu krallığı İsa'yla beraber yöneteceğini öne sürer; ilk dirilişler bu bin yıl boyunca kademe kademe gerçekleşecektir, çünkü bazılarının suçlarının cezasını yeraltında (*carcer*, *deversorium*, *inferi*) çekmesi gereklidir; bin yılın sonunda da bütün ölüler dirilecektir: alçaklar yargılanıp mahkûm edilecek, adiller yeryüzü krallığından göklerdeki krallığa geçecektir.

Tertullianus, Hıristiyanlığın Savunması

CORPUS HERMETICUM

Umberto Eco

Corpus'un Temeli

Corpus Hermeticum terimiyle I. yüzyıldan itibaren farklı zamanlarda ve farklı yazarlar tarafından yazılmış ve VI ile IX. yüzyıl arasında derlenip sistematik hale getirilmiş, felsefe-din konulu yazılardan oluşan bir derleme kastedilir. Eser adını tanrı Hermes'ten alır.

Yunanlar Mısır tanrısı Thoth'a Hermes derlerdi (Romalılara göre Mercurius). Bu tanrı Platon'un *Phaidros*'unda yazının mucidi olarak geçer. Ay'la özdeşleştirilen Toth'a, Orta ve Aşağı Mısır'da zaman ölçüsünün tanrısı olarak tapılır. Osiris mitlerinde Thoth onun kâtibidir, dolayısıyla yazının ve dilin mucidi olarak nitelenir. Sonradan büyü, astronomi, astroloji ve simyanın da mucidi olarak bilinecektir. Yeraltı dünyasında Thoth, Dante'nin Minos'una benzer şekilde, hükümleri tabletlere yazar.

Thot ve Hermes

Yunanlar Mısır mitolojisiyle tanıştığı andan itibaren Thoth'u tanrıların habercisi Hermes'e benzetirler. Platon *Phaidros*'ta Thoth'u yazının mucidi olarak sunar ama onu henüz Hermes'le özdeşleştirmez; ancak bu özdeşleştirme II. yüzyılda yaygın olarak kabul görür. O noktada Hermes'in etimolojisi, "ifade etmek, yorumlamak" anlamına gelen *hermeneuein*'i temel almaya başlar.

Dolayısıyla gizli ve ayrıcalıklı bir bilgiyi temel alan bir gelenek yaratıldığında onun Hermes-Thoth'a atfedilmesi mantıklıdır. Hermes bir otorite ilkesi işlevi görür ve birileri yazdıkları bir şeyin ilahi ve kadim bilgelik geleneğine atfedilmesini istediklerinde, yazdıklarını Hermes'e aitmiş gibi göstermek isterler. Platon'un kendi kuramlarının yaratıcısı olarak Sokrates'i gösteren diyalogları nasıl sahtekârlık yapmak amacıyla yazılmadıysa, başlangıçta bu Pseudo-Hermetik yazılar da sahtekârlık yapmak amacıyla yazılmamıştır. Edebi bir kurgu söz konusuydu ve Hermes karakteri asıl yazarın beyanlarına otorite bahşetmek için müdahalede bulunuyordu.



Ptolemaios ve Hermes oldukları belirtilen iki filozofun tartışması, gümüş plaka, muhtemelen VI. yüzyıl, Malibu, J. Paul Getty Museum

Hermes Trismegistos

Yüzyıllar sonra, Hümanizm döneminde İtalya'ya ulaşıp Hermes Trismegistos ("üç kere büyük") mitinin doğumuna yol açacak olan asıl eser, *Corpus Hermeticum* [*Hermetik Külliyat*] olarak bilinen derlemedir. Her ne kadar önce Hermetik gelenek, sonra da İtalyan hümanistler bu eseri, bazen Musa ile özdeşleştirilen Hermes Trismegistos'a atfederse de, *Corpus Hermeticum* aslında hepsi de Yunan kültür ortamında yaşamış ve Mısır ruhaniliğinin etkisinde kalmış, ayrıca muhtemelen yeni-Platoncu ortamlarda faaliyet gösteren farklı yazarlara ait yazıların derlemesidir.

Bu yazılar kesin olarak I. yüzyıldan sonra yazılmıştır. *Corpus*'un kitaplarından biri olan ve sadece Latince versiyonu yoluyla bildiğimiz *Asclepius* ayrı olarak ele alınmalıdır (Yunanca orijinali kaybolduğundan bu yazı ortaçağda bu versiyonuyla bilinirdi).

Corpus'ta hem Platoncu hem de Stoacı unsurlar vardır ve böyle bir senkretizm sadece MÖ I. yüzyılda görülür. Mısır kaynakları meselesinde, *Corpus*'un hiçbir yazısı Mısır düşüncesine dair bir şey içermez, inanca saygının bazı yönleri ise II.

yüzyılda ve sonrasında imparatorluğun neredeyse her yerinde yaygındı. Hıristiyan düşüncesine gelince, *Corpus*'ta İsa Kurtarıcı anlamında ele alınmaz ve *Logos* da genelde ilahi bilgelikle özdeşleştirilir (hatta Yahudi kökenli bile olabilir). Sözü edilen "ikinci Tanrı"ya gelince, Hıristiyanlığın Oğlu değil, Dünya veya Güneş'tir. Bunlar da Hıristiyan değil, Platoncu unsurlardır (*Timaios*). Her şey Hellenizm etkisi altındaki bir bilgenin yürüttüğü senkretist derlemenin sonucu gibi durur.

Asclepius'ta Mısır'ın Barbarlar tarafından istilasından kıyamet olarak söz edilir (ama İmparatorluk döneminde kıyamet edebiyatı oldukça yaygındı). Ama Mısır'ın Barbarlar (yani Romalı veya Yunan olmayanlar) tarafından istilası 270 yılına doğru gerçekleşmiştir. Bu durumda *Asclepius* III. yüzyıl sonlarına tarihlendirilebilir.

Heterojen Yazılardan Oluşan bir Derleme

Metinler arasında sistematik bir bağ yoktur. Örnek olarak *Corpus*'u oluşturan 17 söylemden (*logos*) birincisi olan *Poimandres*'in temalarını özetlemek, bu metinlerde Mısır, Platonculuk, Stoacılık, yeni-Platonculuk, Kitabı Mukaddes ve Gnostisizme dair unsurlar ile astrolojik etkilerin nasıl iç içe geçtiğini görmek için yeterli olacaktır; Corpus, o dönemin dini ve felsefi senkretizminin en tipik ürünlerinden biridir.

Poimandres

Poimandres'te Hermes bir düş sırasında *Nous*'u görür. *Nous*, farklı filozoflara göre farklı anlamları olabilen Yunanca bir terimdir: Aristoteles'e göre algıladıklarımızı incelememize izin veren, özetle bir insanı insan, bir çiçeği çiçek olarak görmemizi sağlayan zihnimizdir. Bu işlemin mistik veya anlatılamaz bir yönü yoktur, ama Aristoteles'e göre zihnin şeylerin özünü zorlanmadan kavramamıza izin veren hızı ve sezgiselliği, *dianoia* (Platon'a göre düşünce, rasyonel faaliyet) gibi başka ruhsal faaliyetlerin daha karmaşık işleme şekline zıttır. *Nous*, bilim olan *episteme*'den, hakikat üzerine tefekkür olan *phronesis*'ten daha hızlıdır. Böylece, Platon'a göre İdeaları algılama yetisi, Aristoteles'e göre de tözleri töz olarak görmemizi sağlayan gündelik faaliyet olan *Nous* Hellenistik mistisizmde mistik sezgi yetisine, rasyonel olmayan aydınlanmaya, söylemsel olmayan anlık bir görüye dönüşür.

Hermes Trismegistos, *Nous*'un Tezahürü

Corpus'ta *Nous*, aşağıdaki karanlığın karşısına çıkan ışıkla özdeşleştirilir. Işık, Baba Tanrı, *Logos* da Oğuldur. Işık sayısız Kuvve şeklinde kendini gösterir. Kuvvelerin aydınlık dünyası ideal arketiplerin dünyasıdır, duyusal dünya da *Logos* sonrasında arketip dünyayı taklit etmek isteyen Tanrı'nın iradesinde gelişen bir tür bölünme sonucunda oluşur. İlk *Nous* olan androjen Baba Tanrı

ikinci bir *Nous* olarak *Demiourgos*'u yaratır, o da yedi gezegen çemberini yöneten Yedi Yöneticiyi yaratır; gezegenlerin yönetimi de Kaderdir. *Logos* nemli doğasını terk edip *Demiourgos*'la birleşir ve beraberce yedi ateş çemberini yaratırlar; ateş çemberlerinin hareketi hayvanları var olmaya çeker, dört unsurun her biri de kendi hayvanlarını yaratır.

Atina, MS 529: Akademeia'nın Sonu

Atina, Roma'nın hâkimiyeti altında olduğu dönemde Antiokheia [Antakya], Konstantinopolis ve İskenderiye ile birlikte imparatorluğun önemli kültür merkezlerinden birini teşkil eder. Ancak Atina uzun bir gelenekten dolayı özeli bir yere sahiptir, çünkü Atina "filozofların şehri"dir. Okullarına Geç Antik Çağa kadar imparatorluğun dört bir yanından öğrenciler gelir, ama aynı okullar II. yüzyılda Tertullianus'un yaptığı gibi, onları pagan bilgilerin sembolü olarak görenlerin hedefi haline gelir: Atina, Hıristiyan inancının sadeliğine ve hakikatine felsefenin inceliklerıyle karşı çıkan yeni Babil'dir. Öte yandan Atina, IV. yüzyılın ikinci yarısında paganizmi kısa süreli de olsa enerjik bir şekilde canlandırmak için uğraşan ve Hıristiyanları öğretimden dışlamaya yönelik bir kültür politikası geliştiren İmparator (Dönek) İulianus'un felsefi formasyonunda önemli bir rol oynar.

Hıristiyanlığın yayılmasıyla ve devlet dini ilan edilmesiyle pagan bilgi merkezlerinin bir baskı sürecine tabi tutulmasına neden olur. İlk olarak II. Theodosius'un 425 yılında yayınladığı emirnameyle "Konstantinopolis Üniversitesi" olarak bilinen kurum açılır. Tarihte ilk defa imparatorluğa bağlı bir felsefe kürsüsü oluşturulur; böylelikle bilginin öğretilmesi de, yayılması da Atina okullarındakiler gibi özel hocaların elinden alınıp siyasi iktidarın kontrolüne verilmiş olunur. V. yüzyılın son çeyreğinden itibaren pagan dini ve kültürü giderek şiddetlenen hoşgörüsüzlükle karşı karşıya kalır. Roma'da Zafer Sunağı'nın Senato'dan alınması, şehrin pagan tarihinin sembollerinden birine büyük bir darbe indirir. Atina'da ise ana hedef hiç şüphesiz Akademeia'dır: hâlâ çok sayıda öğrenciye sahip olan



İsa'nın monogramıyla süslü kalkanlar taşıyan askerler, İustinianus ve maiyeti mozaiğinden ayrıntı, y. 548, Ravenna, Basilica di San Vitale

okul zengin ve bağımsızdır ve Proklos ile Damaskios gibi filozofların orada ders vermesi okula saygınlık ve siyasi önem kazandırır.

İmparator İustinianus'un pagan düşünceye karşı nihai saldırısı 527 yılında başlar. İmparatorun o yıl yayınladığı bir yasayla bütün sapkınlar, Yahudiler ve Hellenler (yani paganlar) hem devlet yönetiminden dışlanır hem de der verme hakkından mahrum edilir. Halka eğitim verme imkânı ortadan kalkınca felsefe okullarının entelektüel diyalogdaki rolü de engellenmiş olunur. Başka bir düzenlemeyle de Akademeia'nın finansmanı kesilir, pagan kültler ve kurban törenleri yasaklanır: "Hellenlerin deliliği" (527 yılında yayınlanan düzenlemede pagan felsefesinden böyle söz edilir) ortadan kaldırılmalıdır.

Bu bağlamda MS 529'da çok önemli bir olay gerçekleşir ve İmparator İustinianus'un Atina'da felsefe eğitimini yasaklayan bir emirname yayınlar, böylece neredeyse bin yıllık bir gelenek sona erer. Bu emirnameyle Yunan felsefe modelinin iki temel değeri darbe alır: parrhesia ve politeia, yani ifade özgürlüğü ve siyasi sorumluluk. Böylece İustinianus, potansiyel bir muhalefet merkezi sayılan bir yeri kontrol altına almış olur, zira Akademeia'nın son skholarkes'i Damaskios, Platon'un Devlet'te sunduğu felsefe modeli doğrultusunda okulun siyasi alanda sorumluluklarını yerine getirmesini teşvik etmişti.

Atinalı filozofların emirnameye nasıl bir karşılık verdiği konusunda bilgi sahibi değiliz, ama bu kararın geç antikçağın entelektüel dünyasında büyük tepki uyandırmadığı anlaşılıyor. Ancak tarihçi Agathias Scholasticus'un aktardığı, 531 yılında yer alan bir olay, İustinianus'un düzenlemesine bir cevap niteliğinde olabilir: buna göre aralarında skholarkes Damaskios'un da bulunduğu yedi filozof Roma İmparatorluğu'nda ayrılıp Pers imparatoru Hüsrev'in sarayına sığınmış. Agathias'a göre bu yedi filozof Platon'un Devlet'indeki modeli örnek alan, "felsefe ile siyasetin bir olduğu" Pers devletini daha adil bir devlet olarak görmüşler.

529, tarihi bir çağı tanımlamak için elverişli bir tarihtir. Ancak bu tarih ne antikçağ düşüncesinin ne de pagan eğitiminin son bulduğuna işaret eder: Harran (Türkiye'nin güneydoğusundaki kadim Carrhae) ve İskenderiye gibi önemli merkezlerde faaliyetlere devam edilir. Ancak İustinianus'un emirnamesinin antikçağın tamamını belirli bir devamlılıkla niteleyen bir felsefe yapma şeklinin çöküşü anlamına geldiğine şüphe yoktur. Bu emirname ayrıca, Batı ilminin uygulamalarını ve coğrafyasını derinden etkileyecek olan Hıristiyan kültür modelinin nihai olarak dayatılmasına işaret eder: İustinianus'un emirnamesinin yayınlandığı yıla Norcialı Benedictus, erken ortaçağda Hıristiyan kültürünün yeni okullarını teşkil edecek olan manastırlardan oluşan sık ağın ilk düğümü olan Montecassino Manastırı'nı kurar.

Roberto Limonta

Arketip ve Demiourgos İnsan

İlk *Nous* kendi sureti olarak arketip İnsanı yaratır. İnsana *demiourgos* olarak faaliyet gösterme izni verilir. Yöneticiler insanı severler ve onu aralarına alırlar. İnsan kendini Doğaya gösterir, doğa onu sever ve insan doğayla birleşir. Dolayısıyla insan düşmüştür ve ruh ile beden karışımından oluşur. İnsan tarafından döllenen doğa Yedi Yöneticiye tekabül eden yedi androjen, dünya insanı yaratır. Bu dönemin sonunda Tanrı bütün hayvanları ve insanları erkek ve dişi olarak ikiye ayırır. Bu varlıklar birleşip çoğalırlar. Ölümsüz olduğunun bilincinde olan insan iyiliğin fazlalık derecesini hedefler, bedenini seven insan ise karanlıkta ve ölümde yaşar. *Nous* sadece erdemli insanlara bahşedilir.

Beden değişime tabidir ve görsel biçimi ortadan kalktığı zaman manevi kısmı şeytanların eline geçer. Ama insan ruhu gezegen çemberleri arasında yükselip,inişi sırasında üstünü kaplayan ilinekleri ve tutkuları, üzerinden giysilerini çıkarır gibi yedi alanın her birine iade edebilir. Çıplak halde *Ogdoad*'a ulaşır, üst Kuvvelerin grubuna girer ve kendi de bir Kuvve haline gelir. Tanrı'nın içine girer ve Tanrı olur. İnsanın tanrılaşması da, *Ogdoad* kavramı da Gnostik unsurları andırır. *Ogdoad* ile kastedilen, yedi gezegen ile çeşitli yazılarda Güneş veya başka bir şey olarak geçen bir üst varlıktır. Kuvveler grubu *Ogdoad*'ın üzerinde yer alır. *Corpus*'un yaratılış anlatımı Yaratılış kitabınınkine benzer, ama *Corpus*'ta insan ilahi bir doğaya sahiptir ve Tanrı haline gelebilir.

Asclepius ayrı olarak ele alınmayı hak eder. Aziz Augustinus ile çeşitli Skolastik düşünürlerin de atıfta bulunduğu *Asclepius*'ta mitik bir kozmogoni sunulmaz, genel anlamda kötülük saplantısı içermez ve çoğalma methedilir. Latinceye tercüme edilmiş olması ve önce Patristik ortamlarda, sonra da ortaçağda dolaşımda olmuş olması da muhtemelen bu motiflerle bağlantılıdır. *Corpus*'un geç döneme ait bir metin olduğu XVII. yüzyılda Isaac Causobon ve haklı filolojik argümanları sayesinde kabul görmüştür. Ancak buna rağmen gizemci topluluklar arasında daima kadim bilgeliğin hakiki bir belgesi olarak görülmüştür ve günümüzde de öyle görülmeye devam etmektedir.

M1 Tertullianus

HIRİSTİYANLIĞIN SAVUNMASI

Savunma 24, 5-6; 30, 1, 3-4; 37, 4-6

Hıristiyanlığın savunması, Tertullianus'un eleştirel bir bakış açısıyla Hıristiyanlık ile pagan dininin inanışları arasında güttüğü ayrımı temel alır: Tanrı ile İuppiter, dolayısıyla da Hıristiyanların Tanrı'sı ile pagan tanrılarını ve dönüşümleri (bu gibi örnekler arasında "koç"u sayabiliriz) arasındaki tezat Tertullianus'un gözünde Hıristiyanların tabi tutulduğu inanç özgürlüğü kısıtlamalarını daha da kabul edilmez kılar.

Eğer inanç, "kime istersem taparım" demekse, imparatora tanrıymış gibi hitap etmek de, Hıristiyan olduğunu beyan eden biri için hem ahlaki açıdan kabul edilemez hem de felsefi açıdan çelişkilidir: imparator olmadan önce insan olan hükümdarın gücü, Tertullianus'a göre biz Hıristiyanların imparatora yardımcı olması için yakardığı o Tanrı'dan kaynaklanmıştır. Tertullianus *Apologeticus*'un [*Savunma*] bu bölümünde Hıristiyanlığı hem pagan inanışlara hem de siyasi iktidara kıyasla savunur.

Tanrı'ya tapmak ve İuppiter'e tapmak

Birisi Tanrı'ya, diğeri İuppiter'e tapsın; biri ellerini yakarırcasına gökyüzüne uzatsın, diğeri tanrıça Fides'in sunağına; biri (siz böyle yaptığını düşünüyorsanız) dua ederken bulutları, diğeri tavandaki kirişleri saysın; biri ruhunu kendi Tanrı'sına, diğeri bir koça adasın.

İnanç özgürlüğünün savunması

İnanç özgürlüğünü kısıtlamanın ve tanrı seçimini yasaklamanın, istediğime tapmama izin vermemenin ve beni istemediklerime tapmaya zorlamanın bir dinsizlik göstergesi olup olmadığını bir düşünün. Kimse, bir insan bile kendisine zoraki olarak tapılmasını istemez. [...].

Tanrı'ya inanç ve imparatora sadakat

İmparatorların refahı için, imparatorların kendilerinin merhametini tercih ettiği ebedi Tanrı'ya, hakiki Tanrı'ya, yaşayanların Tanrı'sına yakarıyoruz. Onlar kendilerine imparatorluğun komutasını kim verdiğini bilirler; kendilerine insan olarak nefesi kimin bahşettiğini bilirler; tek Tanrı'nın o olduğunu, onun gücünün kapsamına girdiklerini bilirler; ona göre ikinci düzeyde olduklarını, ama

ondan sonra birinci olduklarını bilirler [...]. İmparator büyüktür, çünkü Tanrı'nın altında yer alır; gökyüzüne ve bütün varlıklara sahip olan O'na aittir. O imparatordur, çünkü imparator olmadan önce insandı; gücü de, ona hayat veren nefesi bundan kaynaklanır [...].

Gizli intikamcılar değil de apaçık düşmanlar olarak davranmak istesek, kalabalıkların ve birliklerin gücünden mahrum mu oluruz? [...] Daha düne aitiz, ama şehirlerinizi, adalarınızı, köylerinizi, kalelerinizi, kasabalarınızı, mahallelerinizi, hatta karargâhlarınızı, kabilelerinizi, birliklerinizi, saraylarınızı, senatonuzu, forum'*unuzu, her yeri doldurduk, size sadece tapınakları bıraktık [...].*

M2 Hermes Trismegistos

NOUS'UN TEZAHÜRÜ

Corpus Hermeticum

Corpus Hermeticum'un bütün eserlerinde görüldüğü üzere, bu metinde de Platoncu ve yeni-Platoncu, Stoacı, Mısır'dan ve Kitabı Mukaddes'ten alınma ve Gnostik temalar iç içe geçmiştir. Hermes'in yaşadığı, neredeyse bir rüya gibi tanımlanabilecek bir düş veya zihinsel yükselişte karşısında her şeyin ilahi bilgisine sahip olan *nous* [zihin] çıkar. *Nous*, Hermes'i aklının anlayabileceği ve muhafaza edebileceği şeylerin açıklanmasına hazırlar; bu tezahür söylemsel bir süreç değil de, mistik ve "sonsuz bir düş" yoluyla gerçekleşir. Poimandres kozmogonisinde *nous*-Baba'dan doğan ışıltılı ve ruhsal logos (Tanrı'nın oğlu) ile maddi ilkenin karanlığı arasındaki çarpışmayı, maddi ilkenin ilahi *logos*'un ışığına nasıl yenildiğini tarif eder. Bu bölüm, Corpus'u oluşturan on yedi "konuşma"dan biri olan *Poimandres*'in başından alınmıştır.

Zihinsel düş

Bir gün varlıklar üzerine düşünmeye koyulduğumda ve aklım yükselip duyularım da ağır bir yemek sonrası veya bedensel yorgunluk sonucunda derin uykuya dalanlarda olduğu gibi engellendiğinde, devasa boyutlarda, sonsuz büyüklükte bir varlık görür gibi oldum ve bu varlık bana adımla seslenip "Ne duymak ve görmek istiyorsun? Düşünce yoluyla ne öğrenmek, ne bilmek istiyorsun" diye sordu.

Nous

Ben de ona, "Kimsin sen?" diye sordum. "Ben Poimandres'im, hakiki ve mutlak nous*'um. Ne istediğini biliyorum, seninle her yerdeyim," dedi o.*

Nous'un dönüşümü

Ben de, "Varlıkları öğrenmek ve doğayı anlamak, Tanrı'yı bilmek istiyorum. Bunları dinlemeyi çok isterdim!" dedim. O da, "Öğrenmek istediğin her şeyi zihninde muhafaza edersen sana onları öğreteceğim," diye cevap verdi.

Böyle dedikten sonra görünümü değişti ve bir anda her şey bana açıkça göründü ve sonsuz bir düş gördüm, çünkü her şey aynı anda hem huzurlu hem de sevinçli bir ışığa dönüştü, ben de ona bakarken ona aşık oldum. Bir süre sonra korkunç ve dehşet verici bir karanlık çökmeye başladı, baş döndürücü bir sarmal şeklinde dönüyordu ve gördüğüm kadarıyla bir yılana benziyordu. Bu karanlık bir tür nemli doğaya dönüştü, kelimelerle anlatılamayacak derecede sıkıntılıydı, içinden ateşten yükselir gibi duman yayılıyordu, derken çok hüzünlü ama tarif edilemez bir ses duyuldu. Ateşten bir sese benzetebileceğim bu sesten, anlaşılmaz bir çığlık yükseldi.

O ışıktan yayılan kutsal bir Logos *doğayı örttü ve yukarılardaki nemli doğadan saf bir ateş ortaya çıktı; aynı anda hem hafif hem de canlı ve aktifti; hava da hafif olduğundan o nefesle birleşerek topraktan ve sudan ateşe kadar yükseldi, ona asılı gibi duruyordu. Toprak ve su oldukları yerde kaldılar, birleşik haldeydiler, toprağı sudan ayırt etmek imkânsızdı; onları hareket halinde tutan, kulağımla algıladığım kadarıyla, üzerlerini kaplayan ruhsal* Logos*'tu.*

Poimandres'in açıklaması

Poimandres şöyle dedi: "Bu düşün ne anlama geldiğini anladın mı?." Ben de, "Anlayacağım," dedim. O ışık şöyle dedi: "Ben Nous*'um, senin Tanrı'nım, karanlıktan ortaya çıkan nemli doğadan önce ben vardım.* Nous*'tan ortaya çıkan ışıltılı Logos da Tanrı'nın oğlu." "Bu nasıl oluyor?" diye sordum ben. "Böyle anla ve bil; senin gördüklerin ve duydukların, Tanrı'nın Kelam'ı,* Nous *da Tanrı Baba: onlar birbirlerinden ayrı değiller, bir olmaları hayatın kendisi."*

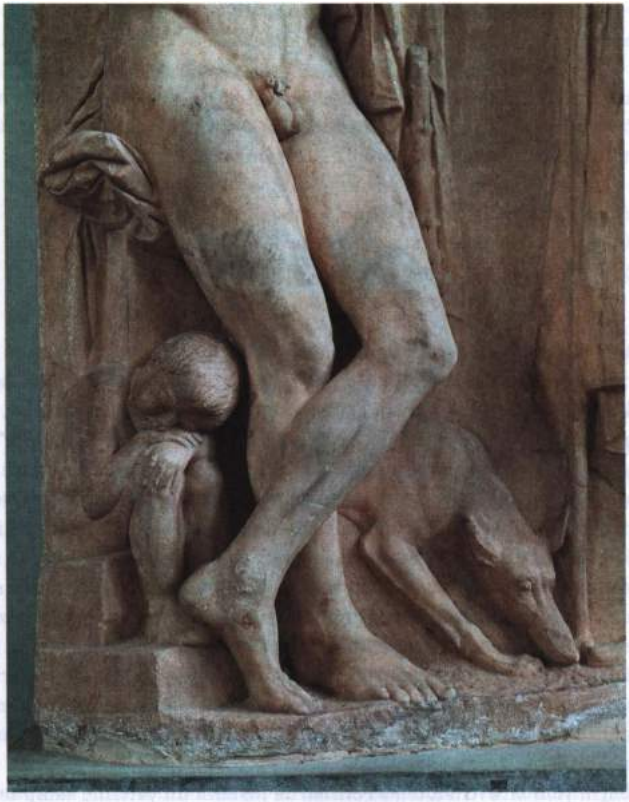
Antikçağdan Ortaçağa Hayvanların Ruhu ve Dili

Umberto Eco

Platon'un (bir miktar ironiyle de olsa) kısaca sözünü ettiği köpek ile filozof arasındaki analojiyi herkes bilir (*Devlet* II, 375a-376b). Cins köpekler beraber yaşadıkları insanlara karşı uysal, yabancılara karşı vahşi davranırlar, bu da doğalarının harika bir özelliğine, "gerçek anlamda felsefi bir karaktere" sahip olduklarına işaret eder. Köpek dost olanlarla düşman olanları sadece birini tanıyıp diğerinin tanımıyor olması temelinde ayırt eder: dostlarını ve düşmanlarını sırf bilgi ve cehalet doğrultusunda ayırt edebilen birinin belirli bir düzeyde bilgi sahibi olduğunu nasıl inkâr edebiliriz? Aristoteles sade ses ile insan sesini birbirinden ayırt eder ve *Ruh Üzerine*'de (II, 429b) sesin sadece canlı bir varlık tarafından çıkarıldığında ve bir anlamı olduğunda (*semantikos*) insan sesi olarak tanımlanabileceğini söyler; öte yandan akciğer sahibi hayvanlara anlamlı bir ses atfettiği söylenemez. Zaten hayvanlar seslerini bir gelenek doğrultusunda çıkarmazlar (sesleri sembol değildir, bir semptomun tezahürüdürler) ve *agrammatos*'tur, yani bölünemez (örneğin *Yorum Üzerine* 16a ve *Poetika* 1456b).

Bunların yanı sıra Aristoteles *Politika*'da insanın dil yetisine sahip tek hayvan olduğunu öne sürer, ama bu bizim açımızdan pek bir şey ifade etmez, çünkü göreceğimiz üzere, antikçağdan beri hayvanlar konusunda üç mesele söz konusudur: (i) hayvanların ruha veya bir çeşit zekâya sahip olup olmadıkları; (ii) hayvanların kendi aralarında veya bizimle iletişim kurup kurmadıkları; (iii) haysiyetlerine saygı duyup onları öldürmekten ve etlerini yemekten kaçınmamız gerekip gerekmediği.

Aristoteles'in metinleri (i) konusunda büyük tartışmalara konu olmuştur çünkü Aristoteles, ruhu "organ sahibi bir bedenin ilk fiili" olarak tanımladığından (*Ruh Üzerine* II, 412a) hayvanların ruh sahibi olduğunu inkâr edemezse de, onlara hangi çeşit "zekâ"yı atfettiği belli değildir, çünkü hem duyusal ruh ile



Euphranor'a atfedilen *Küçük köle ve köpek, İlissos'ta bulunan Attika dönemi stelden ayrıntı*, MÖ y. 340, Pentelikon mermeri, Atina, Ulusal Arkeoloji Müzesi

zihinsel ruhu birbirinden ayırt eder hem de (*Ruh Üzerine* II, 413b-414a) fazla ayrıntıya girmese de, farklı hayvan türlerinin farklı zihinsel özelliklere sahip olduğunu öne sürer.

Her halükârda, örneğin *Ton peri ta zoia historion*'da [*Hayvanların Tarihi Üzerine*] (VIII ve IX) birçok hayvanın ruhsal özelliklerden izler taşıdığı (insanların ruhsal özelliklerine sadece benzerler) ve hayvanların sevecenlik ve cesa-

ret, ürkeklik, korku ve kurnazlık, hatta sıklıkla basirete benzer bir tavır sergilediği ve bu niteliklerin insanlarınkinden sadece derece açısından farklı olduğu söylenir. Hatta Aristoteles, kesin hatlarla ayrılmamış evrimsel bir gelişimden söz eder gibi görünür (bitkilerden hayvanlara, hayvanlardan da insanlara). *Metafizik*'te (A, 1) hayvanların doğaları itibarıyla duyu sahibi olduğu ve sadece duyuları yoluyla hafıza sahibi olanların daha zeki olduğu ve hafıza sahibi olmayanlara kıyasla öğrenmeye daha yatkın oldukları ileri sürülür (köpek de bu grupta işte). Ses duyma yetisine sahip olmayan bütün hayvanlar (örneğin arı) zekidir ama öğrenmeye yatkın değildir, hafızanın yanı sıra işitme duyusuna sahip olanlar ise öğrenmeye yatkındır. Son olarak *Nikomakhos*'a Etik'te (VI, 7, 1141a) geçmişi hatırlayan en üstün hayvanların kendisine uygun olan şeyleri öngörme yetisine sahip olduğu öne sürülür.

Stoacılar içkin akıl olan *logos endiathetos* ile dıştan tezahür eden akıl olan *logos prophorikos*'u birbirinden ayırt eder. Hayvanlara herhangi bir *logos* türünün atfedilip atfedilemeyeceği meselesi bu düşünceden kaynaklanır. Epikouros'a göre hayvan sesi ile insan sesi arasında sadece derece açısından fark vardır; Stoacılara göre de isimler akılcı bir zihnin kararı yoluyla bahşedilir, dolayısıyla hayvanlara atfedilebilecek çeşitli yetiler ancak doğuştan var olan bir kendini koruma içgüdüsünden kaynaklanabilir. Seneca da (*Ad Lucilium* [*Lucilium'a Mektuplar*] 5-13) benzer bir çizgiyi izleyerek hayvanların kendi yapılarının bilincinde olduğunu, bunun sayısız kabiliyetlerini açıkladığını, ayrıca bazı bilgilere doğuştan sahip olduklarından doğduktan hemen sonra faydalı olan şeyleri zararlı şeylerden ayırt etmesini bildiklerini, ama akıldan mahrum olduklarını belirtecektir. *Yeni* Akademeia'nın müritleri ise tam tersine, hayvanların zihinsel yetileri konusunda daha hoşgörülü tezler savunurlar.

Ama tam da Stoacı tartışma bağlamında, Khrysippos'a atfedilen ve sonradan çok ilgi çekecek bir argümanın iki versiyonunu burada sunuyoruz. Günümüzde daha ünlü olan versiyon Sekstos Empeirikos'un *Pyrrhoneiōi hypotypōseis*'te [*Pyrrhonculuğun Ana hatları*] (I, 69) atıfta bulunduğudur:

"Akıldan mahrum hayvanlara çok da sıcak bakmayan Khrysippos'a göre köpek insanla aynı diyalektiği paylaşır. Dolayısıyla bu filozof, köpek üç yolun kesiştiği yere gelip izlediği avın bu yollardan ikisine girmediğine koku duyusu sayesinde karar verip hiç koklamadan doğrudan üçüncü yola daldığında, farklı dallardan oluşan beşinci tür tanıtlanamaz tasıma başvurduğunu söyler. Aslında bu kadim yazarın söylediklerine göre köpek şöyle akıl yürütür: 'Avım ya bu, ya şu, ya da o yola girmiştir, fakat ne bu ne de şu o yola girmiştir'."

Sekstos, Khrysippos'un argümanına kıyasla Akademeiacı yaklaşıma daha benzer bir yaklaşım sergiler (Porphyrios da Stoacıları eleştirerek *De*

abstinentia'da [*Riyazet Üzerine*] bu tavrı benimseyecektir). Zaten Sekstos da (yine *Pyrrhoneiōi hypotypōseis*'te [I, 65-77]) köpeklerin davranışları yoluyla düşünce ve öğrenme kabiliyetlerine sahip olduklarını gösterdiklerini hatırlatır: köpek faydalı ve zararlı yiyecekleri birbirinden ayırt etmesini bildiği gibi, avlanarak yiyecek bulur, tanıdıklarının yanında kuyruk sallayıp yabancılara saldırarak başkalarının eylemlerini anladığını gösterir (adil olan ve olmayan kavramlarını bilir), sıklıkla ihtiyatlı olduğunu gösterir ve kendi hislerini anlayıp onları hafifletmeyi bildiğinden, batan kıymıkları çıkarmasını, yaralarını temizlemesini bilir, hasta uzvunu hareket ettirmez, ağrılarını hafifletecek otları bilir, yani *logos*'a sahip olduğunu gösterir. Hayvanların çıkardığı sesleri anlamayız, doğru, ama Barbarlar'ı da anlamayız, ki onlar konuşmasını bilirler; dolayısıyla hayvanların konuştuğunu düşünmek olmayacak bir şey değildir. Köpekler de farklı durumlarda farklı sesler çıkarırlar.

Ancak Sekstos'un sunduğu bu bilgi MS II ila III. yüzyıl arasında yayımlanır, halbuki bu argüman daha öncesinden beri dolaşımdaydı. Örneğin MS I. yüzyılda İskenderiyeli Philo'nun *Alexandro* adlı diyalogunda da sunulur.

Aslında Khrysippos'a göre bu argümanla kanıtlanan tek şey, hayvanların içgüdüsel davranışlarının mantıklı bir davranış öngördüğüdür, Philo da Aleksandros'a eleştirel bir cevap verirken Stoacı yaklaşımı benimser:

"Yabani hayvanların izindeki av köpeğine beşinci türden karar verme yetisi atfedenlerin bu görüşü yok sayılmalıdır. Aynı şey deniz kabuğu koleksiyonu yapanlar veya herhangi bir şeyi arayanlar için de söylenebilir: onlar da görünürde diyalektik bir yöntemle bir şeylerin izini sürerler, ama felsefe yapmak akıllarının ucundan geçmez. Zaten bir şeyler arayan ve beşinci yolu uygunsuz şekilde kullanan herkes için aynı şeyler geçerlidir... Biz ise münasip şeylere, insana uygun olan şeylere ve insanın kurtuluşuna ve sağlığına faydası dokunan birçok mülke kıyasla, evrensellere dayalı bilgiye sahip olmayan, sadece kendi türlerine özgü olan kesinliğe sahip olan varlıkların da çekici olabileceğini savunuyoruz. Ancak doğrusunu söylemek gerekirse, başka yerlerde akılcı bir şekilde davranmak gerekirken, burada imkânı yoktur." (*Alexandros* 84).

Bu konudaki temel metinlerden biri Ploutarkhos'un MS 70-90 yılları arasında yazdığı sanılan *De sollertia animalium* [*Hayvanların Zekâsı Üzerine*] eseridir. Stoacılığa tamamıyla karşı olan Ploutarkhos, sonradan Porphyrios'un *De abstinentia*'sında da görüleceği üzere, hem hayvanların zekâsı olduğunu hem de onlara saygı göstermemiz gerektiğini savunur. Eserin Yunanca başlığı *Hayvanlar Arasında En Zekisinin Kara Hayvanları Mı Su Hayvanları Mı Olduğu* şeklindeyse de, Ploutarkhos'un hayvanların akılcı olduğu tezini savunduğu ve akılcı olduklarını inkâr eden doktrinleri eleştirdiğine şüphe yoktur. Hayvanla-

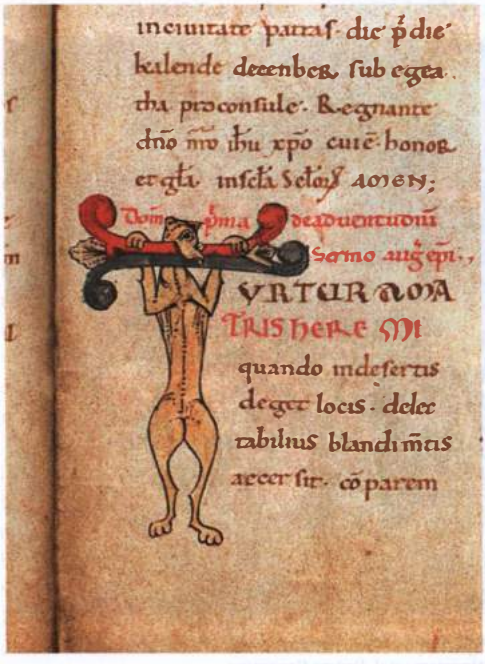
rın akılcılığı insanlarınkiyle kıyaslanınca eksik kalır elbet, ama (bu gibi tartışmalarda hep sunulan argümana göre) insanlar arasında da bu tür farklılıklar söz konusudur. Bütün canlılar duyarlık, hayal gücü ve algılama gücü sahibidir; ancak akılcı bir müdahale olmadan algı mümkün değildir, çünkü algılanan veriler, onları ortaya çıkarıp yorumlayacak zeki bir davranış olmadan dikkatsizliğe kurban gidebilir (akli yetiler olmadan, gözlerin ve kulakların deneyimi hiçbir duyum oluşturmaz). Bu, çağdaş bilişsel kuramda da son derece güncel bir argümandır. Ploutarkhos'a göre durum böyle olmasaydı, hayvanların hem olayları algılaması hem hatırlaması hem de onlardan bilgiler elde ederek onlara hayatta kalmak açısından faydalı eylemleri dayandırmaları açıklanamazdı.

Bu noktada başlayan tartışma uzaktan genel anlamda Aristoteles'e ve Stoacılar gibi hayvan davranışlarının akılcı bir davranış olduğunu savunan herkese yöneliktir. Ploutarkhos'un argümanına göre kırlangıçların yuvalarını hazırlamasının, aslanın sinirlenmesinin, geyiğin korkmasının veya daha da ilginci, hayvanların görmesinin, sesler çıkarmasının, yaşamasının hep akılcı davranışlar olduğu söylenebilir.



Köpek başı şeklinde rhyton, MÖ V. yüzyıl, Aleria (Korsika), Musée Départemental Jérôme Carcopino

Gerçi farklı farklı yetenekler söz konusudur ve insanların arasında nasıl farklılıklar varsa hayvanların arasında da vardır, ama bazı canlıların akli yetilerinin başkalarınınkine göre daha zayıf olduğunu söylemek, böyle yetilere hiç sahip olmadıkları anlamına gelmez: "Görüşü zayıf, buğulu bir göz gibi, zekâlarının zayıf ve bulanık olduğunu söyleyebiliriz." Ploutarkhos hayvanların amaçlara, hazırlığa, hafızaya, duygulara, yavrularına bakmaya, kendisine iyilik yapanlara minnettarlık, acı çektirene hınç, cesaret, sosyallik, itidal ve alicenaplık sahibi olduklarını göstermekle akıl sahibi olduklarını söylediğinde Akademeia'cılara atıfta bulunduğu kesindir. Ardından hayvan davranışlarının gözlemlenmesinden elde edilen çok miktarda örnekler sunar, derken nihayet (969 B) Khrysippos konusuna gelir. hemen öncesinde bazılarının buzun sağlamlığını ölçmek için faydalandığı tilki örneğini sunar: tilki buzun altındaki akıntının sesine kulak vermeye çalışarak yavaş yavaş ilerler ve o sesi duyarsa kabuğun ince olduğu sonucuna vararak durur. Khrysippos'un köpeği de böyledir. Bu



Köpek ve kemiği, T harfi, Lombardia'da yaratılmış bir "Şehit Azizlerin İşleri"nden, ms. Lat. 791, f. 5, XI-XII. yüzyıllar, Paris, Bibliothèque Nationale de France

noktada Ploutarkhos'un bu kanıtın gücünü yumuşatmaya çalıştığı doğrudur: köpeği yönlendiren şey tümdengelim değil, izlediği hayvanın saldığı kokuyu algılamasıdır. Ancak Khrysippos'un argümanının hafife alınması, vardığı nihai sonuç üzerine etkili olmaz: hayvanları akıldan ve zekâdan mahrum görenlerle mücadele etmek gereklidir.

Aelianus'un (MS III. yüzyıl) *De natura animalium* [*Hayvanların Doğası Üzerine*] eserinde, insanlara aşık olan köpekler bir yana bırakılarak, köpeklerin ev işleriyle ilgilenebileceği, dolayısıyla yoksul birinin bir hizmetkâr yerine bir köpek sahibi olmasının yeterli olduğu söylenir: VI, 26'da sahiplerinin cesedinin yanında yavaş yavaş ölen köpeklere veya Lysimakhos'un, kurtulma imkânı olmasına rağmen sahibinin kaderini paylaşmaya, yani ölmeye karar veren köpeğine dair, muhtemelen Plinius'tan alınma haberler aktarılır. Aelianus da Khrysippos'un argümanına yer verir (VI, 59): "Eğer hayvanlar da incelikli bir şekilde akıl yürütmeyi biliyorlarsa, diyalektiği anlıyorlarsa ve bir şey yerine başka bir şeyi seçmeyi biliyorlarsa, Doğa'nın bilginin bütün dallarında emsalsiz bir öğretmen olduğunu söylemekle hata etmeyiz. Örneğin diyalektik konusunda belli bir deneyimi olan ve ava büyük tutku besleyen biri bana şöyle bir anekdot anlattı. Bir av köpeği bir tavşanın izini sürüyormuş. Tavşan henüz görünürde yokmuş, ama köpek onun izini sürerken bir hendeğe ulaşmış; burada içini şüphe sarmış, kovalamacayı sağa doğru mu yoksa sola doğru mu sürdüreceğini bilememiş. Ama epey düşündükten sonra hendeği bir sıçrayışta geçmiş ve dümdüz yoluna devam etmiş. Aynı anda hem diyalektikçi hem de avcı olduğunu öne süren adam iddialarını bu şekilde kanıtlamaya çalıştı: köpek durduğunda düşünmeye koyulmuş ve kendi kendine şöyle demiş: 'tavşan şuraya veya buraya dönmüş veya dümdüz koşmaya devam etmiş olabilir. Ama ne sağa ne de sola saptığına göre dümdüz gitmiş olmalı'. Onun bu şekilde Sofistler gibi olmak istediğini sanmıyorum, ama hendeğin yakınında izler olmadığından, tavşanın hendeği atladığı sonucuna varılabilirdi. Dolayısıyla köpek de tavşan gibi yapmış, böylece iz sürmekte başarılı olduğunu ve koku alma duyusunun güçlü olduğunu göstermiş."

Sonraki kuşakların bu argümanı Philo'dan ziyade Sekstos'un kastettiği şekilde anladığı anlaşılıyor. Porphyrios'un (MS III-IV. yüzyıllar) *De abstinentia* eserinin üçüncü kitabı apaçık bir şekilde Stoacılık karşıtıdır ve hayvan zekâsı lehine argümanlar, öldürülmelerine karşı "vejetaryen" bir tezi savunmak için kullanılır. Hayvanlar içsel hallerini ifade ederler ve bizim onları anlamıyor olmamız, Hintlilerin veya İskitlilerin dillerini veya düşüncelerini anlamıyor olmamızdan daha utanç verici değildir (hatta hayvanların dilini anlayabilen insanlar ve uluslar da vardır). Dolayısıyla sırf hayvanları anlamıyoruz diye on-

ların akıl sahibi olmadıklarını düşünemeyiz. Ayrıca insan dillerini sadece kuzgun ve saksağan gibi az sayıda hayvanın taklit edebildiği doğrultusunda bir argüman öne sürmek de doğru değildir, çünkü insanlar hayvan dillerini taklit etmeyi bilmedikleri gibi insanlığın beş (*sic*) dilinin hepsini de anlamazlar.

Sonrasında her zamanki gibi hayvanların çeşitli yeteneklerinden ve köpeklerin sahipleriyle zeki bir etkileşim içinde olmasından, onlarla iletişim kurmalarından söz edilir. Daha sonra da (6, 1) Khrysippos'un argümanına geçilir ve Empedokles, Pythagoras, Platon ve Aristoteles'e göre köpeklerin de söylemde bulunabildiği ve Aristoteles'e göre iç söylem ile dış söylem arasındaki tek farkın çok ile az arasındaki fark olduğu belirtilir. Bu kadarla da kalmaz: Hayvanlar kendi yavrularını eğitmesini bilirler, erkek dişinin doğum sancılarını paylaşır, hayvanlar güçlü bir adalet duygusuna ve sosyal yaşama sahiptirler, duyumları bizimkilerden daha keskindir ve akılcı yönleri bazen bizimkinden daha zayıf gibi görünürse varlığını inkâr edemeyiz.

Gelelim ortaçağa. Ansiklopedi türünün tamamı Plinius'u temel alır ve Khrysippos'un "köpek argümanı" Kilise Babaları'nın kültüründe ve hayvanlarla ilgili birçok kitapta ele alınır ve daha sonra Riminili Gregorius tarafından da sözü edilir.

Ancak hayvanlarla ilgili kitaplarda hayvanlar konuşmaktan ziyade tanrısal bir dilin sembolleri olarak sunulurlar. Bilmeden de olsa birçok şey "söylerler." Hayvanlar ve yaptıkları şeyler başka bir şeylerin sembolüdür. *Digito Dei* [Tanrı'nın parmağıyla] yazılmış bir kitabın karakterleri olan hayvanlar bir dil üretmezler, kendileri sembolik bir dilin kelimeleridir.

Öte yandan, hayali olmayan gözlemler temelinde hayvan davranışlarına atıfta bulunulan bir söylem alanı vardır, o da hem gramer âlimlerinin hem de filozofların ve teologların dil konusundaki incelemeleridir: Bu gibi eserlerde hem gelişmiş dillere hem de çeşitli nidalara veya hastaların iniltisi, öküzün böğürtüsü, tavukların gıdaklaması, saksağanlarla papağanların pseudodili ve köpeklerin havlaması gibi seslere kanonik atıflarda bulunulur. Aziz Augustinus'tan Geç Skolastik döneme kadar uzanan geniş kapsamlı bu gibi incelemelerde hem hayvanların bizimle kurdukları iletişim ile kendi aralarında kurdukları iletişim hem de hayvanların kasti olarak çıkardıkları sesler (örneğin horozların tavuklara hitaben ötmesi) ile bizim o seslere getirdiğimiz semptomatik kullanım (horozun ötmesini Güneş'in doğduğunun işareti olarak algılarız) ayırt edilir.

Ancak ortaçağ hayvanların haysiyeti ve bizim onların etleriyle beslenmemiz konusunda pek merhametli değildir (oldukça zorlu geçen bu çağda, Rodulfus Glabrus'un anlattıklarına göre kıtlık dönemlerinde insan bile yenmiş). ortaçağ-

lılar riyazet konusunda Porphyrios'u bilmezler, ondan Hieronymus (*Adversus Jovinianum* [*Jovinianus'a Karşı*]) ve Augustinus (*Civitas Dei* [Tanrı'nın Şehri] ve *İtiraflar*) yoluyla haberdar olurlar, ama bu yazarlar da riyazeti putperestlerin saplantısı olarak görüp önem vermezler. Hayvanlara sadece bitkisel ruh ve duyusal ruh atfedilir, ama duyusal bir ruhun içgüdüleri olsa da, Thomas Aquinas'ın da tam da Khrysippos'un argümanından yararlanarak dediği gibi (*Summa Theologiae* [*Teoloji Derlemesi*], I-II, 13, 2), akılcılığı veya özgür seçim gibi bir yetisi yoktur.

Ayrıca duyusal ruh ölümsüz de olamazdı. Hatta Aquinas, akılcı (ve ölümsüz) ruhun Tanrı tarafından cenine rahme düşmesinden birkaç ay sonra bahşedildiğini savunur ve sadece duyusal ruha sahip olan insan embriyolarının bedenin dirilişine tabi olmayacakları sonucuna varır.

Thomas Aquinas bu şekilde insanların beslenme amacıyla hayvanları öldürmesini gerekçelendirme imkânı bulur: insanın altında yer alan yaşam biçimleri, üstlerinde yer alanların hayatta kalması için yaratılmıştır, dolayısıyla hayvanlar bitkilerle, insan da hayvanlarla beslenir.

Antikçağdan İlham Alanlar



354 — Augustinus, Roma'nın *Africa proconsularis* eyaletindeki Thagaste'de doğar

383 — Augustinus Roma'ya yerleşir

395 — Augustinus Hippo piskoposluğuna getirilir

397–403 — Augustinus *İtiraflar*'ı yazar

410 — (24 Ağustos) Roma, Alaric liderliğindeki Gotlar tarafından yağmalanır

420 — Augustinus *De doctrina christiana*'yı yazmayı tamamlar

427 — Augustinus *De civitate Dei*'yi yazmayı tamamlar; Pelagius'un muhtemel ölüm tarihi

510 — Boethios *consul* olarak atanır

y. 523 — Boethius hapisteyken *Felsefenin Tesellisi*'ni yazar

İustinianus Atina'da felsefe eğitimi yapılmasını yasaklar, halka açık okulların kapatılmasını dayatır Norcialı Benedictus



529 — Montecassino Manastırı'nı kurar

530 — Benedikten *Kural*'ı yazılır





791 — Yorklu Alcuinus, Şarlman'ın isteği üzerine *Schola Palatina*'yı kurar

827 — Dindar Ludwig'e, Dionysios Areaopagitrs'e atfedilen eserleri içeren bir elyazması armağan edilir

851 — Scotus Eriugena, ilahi takdir konusundaki tartışmaya müdahale eder


İrlanda
York
Alcuinus
tus Eriugena
Aquisgrana
Schola
Palatina
Norcialı
Benedictus
Mediolanum [Milano]
Karadeniz
Severinus
Boethius
Roma
Norcia
Byzantion
Cassiodorus
Hippolu
Augustinus
Martianus
Capella
Scolacium
Atina
Hippo
Kartaca
Thagaste

ANTİKÇAĞDAN İLHAM ALANLAR

Günümüzde okullarda öğretilen tarihlere göre ortaçağ Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküş yılı olan 476'dan Amerika kıtasının keşfedildiği 1492'ye kadar uzanır. Bin yıllık bir süre söz konusu olunca üniter bir düşünceden söz etmek mümkün değildir, zaten bu dönem de homojen değildir, zira Roma şehirlerinin yıkılışından ve Barbar istilalarından ilk ulus devletlerin kuruluşuna ve matbaa ile barutun icadına kadar uzanır.

Ortaçağın felsefi düşüncesini tanımlamak veya tutarlılık gösteren bir yönünü belirlemek gerekirse, ancak düşüncenin yüzyıllar geçtikçe sürekli yenilenmesi sonucunda tutarlılığın yokluğundan söz edilebilir. Bu "yenilenme"leri tespit etmek bazen çok zordur, çünkü modern düşünürler daima kendilerini yenilikçi olarak sunmaya çalışırken, ortaçağ filozofları tam tersine kendilerini geleneğin sadık muhafızları olarak sunmaya çalışırlar, dolayısıyla yenilikçi bir yaklaşımda bulunsalar bile belli etmemeye çalışırlar.

Ortaçağ düşüncesinin tamamına Hıristiyanlığın hâkim olduğundan şüphe yoktur, ancak yanlış bir alışkanlığı sürdürerek ortaçağ olarak tanımlamaya devam ettiğimiz bin yıllık sürede bu "Hıristiyan" felsefesi, farklı geleneklerin durmaksızın iç içe geçmesiyle sürekli olarak dönüşümden geçer. İlla ortak bir ilke tespit etmek gerekirse, imgelere başvurup ortaçağ kültürünün bir kütüphane gibi doğup geliştiğini, en önemli niteliğinin, herhangi bir araştırmaya girişmeden önce insanın karşısındaki metni -bu metin, bir kitap olarak algılanan evren de olabilir- okuması ve anlaması gerektiği olduğuna dair ortak bir bilinç olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Ortaçağın zengin felsefe geleneklerini ortak bir unsura indirgemenin ne kadar zoraki olacağını daha iyi anlamak için, Roma İmparatorluğu çöktüğünde ölen Augustinus ile Thomas Aquinas arasında sekiz yüzyıl olduğunu, Aquinas ile aramızda da bir o kadar yüzyılın geçtiğini göz önüne almak yeterli olacaktır. Yaşam ve düşünce tarzının bin yıldan uzun bir süre boyunca hep aynı kaldığını düşünmek zordur. Dolayısıyla ortaçağ düşüncesine yaklaşırken, ortak bir nokta söz konusuysa, onu oluşturan geleneklerin çoğulluğunda ve bir arada varoluşlarında yattığının bilincinde olmak gereklidir.

Ortaçağ felsefesi, geleneksel dönemselleştirmelere meydan okurcasına, ortaçağın resmi başlangıcından neredeyse bir yüzyıl önce başlar. Nitekim IV. yüzyıla ve V. yüzyılın başlarına bütün yüzyılların en büyük ve nüfuzlu düşünürlerinden biri olan Hippolu Augustinus hâkimdir. Augustinus, Tanrı'nın Ke-

lam'ıyla yaratılmış her şeyin anlamı ve düzeni konusunda geliştirdiği sonu gelmez düşünceleri yoluyla, *İtiraflar* başta olmak üzere eserlerini dolduran imgelerden, analojilerden, anılardan ve duygulardan, metaforlardan oluşan bir zihniyeti ortaçağ düşüncesine aktarır.

Augustinus'tan sonra felsefe, her dönemde zulme uğrayanlar için bir kılavuz teşkil eden Boethius'un *Felsefenin Tesellisi* eserinde ona rehberlik eden harika kadın gibi, gençliğinin baharı geçmesine rağmen güzelliğini yitirmemiş bir kadına benzer (XVIII. yüzyılda Casanova Venedik'te, Piombi hapishanesindeyken bile bu başyapıtı okur). Boethius'u teselli etmeye gelen Felsefe onu antikçağın toplumsal değerlerini ve kültürel geleneklerini yeniden canlandırıp yaymaya yardımcı olacaktır. Boethius gerçekten de antikçağ insanlarının sonuncusudur: Ona göre felsefe dünyevi şeylerin üzerinde, değişmez bir hakikate sahip olma arzusu olmaya devam eder.

Kendilerini antikçağın ideal devamı olarak gören erken ortaçağ yazarlarının günümüze miras bıraktığı felsefe algısı, *studium et amor sapientiae*'dir [bilgelik meşgalesi ve sevgisi]. Bilgiyi araştırmak ve sevmek, Kutsal Metinler'le beraber antikçağ yazarlarının eserlerini de aktarmak, muhafaza etmek, kurtarmak ve öğretmek demektir. Ortaçağ felsefesinin ve teolojisinin temel metinleri Benedikten manastır cemaatlerinde ve İrlanda monastisizminin misyonerlik dürtüsü sayesinde muhafaza edilecek, yazıya dökülecek ve yorumları yapılacaktır. 1000 yılından önce, Alcuinus'un araştırma ve öğreti merkezi *Schola Palatina*'yı [Saray Okulu] kurmasıyla Şarlman'ın sarayında felsefe "yeniden doğar." *Periphyseon* gibi bir felsefe başyapıtının yazarı İrlandalı Johannes Scotus Eriugena'nın düşünceleri de Karolenjlerin saray ortamında olgunluğa erişecektir. Sevillalı İsidorus'un ve Bede'nin Plinius'un ve Hellenistik dönemin hayvan ve harikalar üzerine kitap geleneğinde ilham alarak yazdığı ansiklopedik eserler de aslında, modern akılcılık kriterlerine tam olarak tekabül etmeseler de, belirli bir düzen kriteri doğrultusunda yazılmıştır.

Son olarak çok uzun zaman boyunca, 31 Aralık 999 tarihinde insanların kiliselere sığınarak Dünya'nın sonunu beklediğine, ertesi sabah ise rahatlayarak şarkı söylemeye koyulduklarına inanılmıştır. Halbuki o döneme ait metinlerde böyle bir korkudan hiçbir iz yoktur: O dönemde alt sınıflar 1000 yılında yaşadıklarını bile bilmezlerdi, çünkü İsa'nın doğumunu temel alan tarihlendirme sistemi henüz yaygın olarak kullanılmıyordu. Bu arada XI. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Hıristiyanlık kültürü kütüphaneler ile okullar sayesinde yenilenir ve tarihçi Rodolfus Glaber'in deyimiyle "kiliselerden oluşan beyaz bir mantoyla" kaplanır.

AUGUSTİNUS

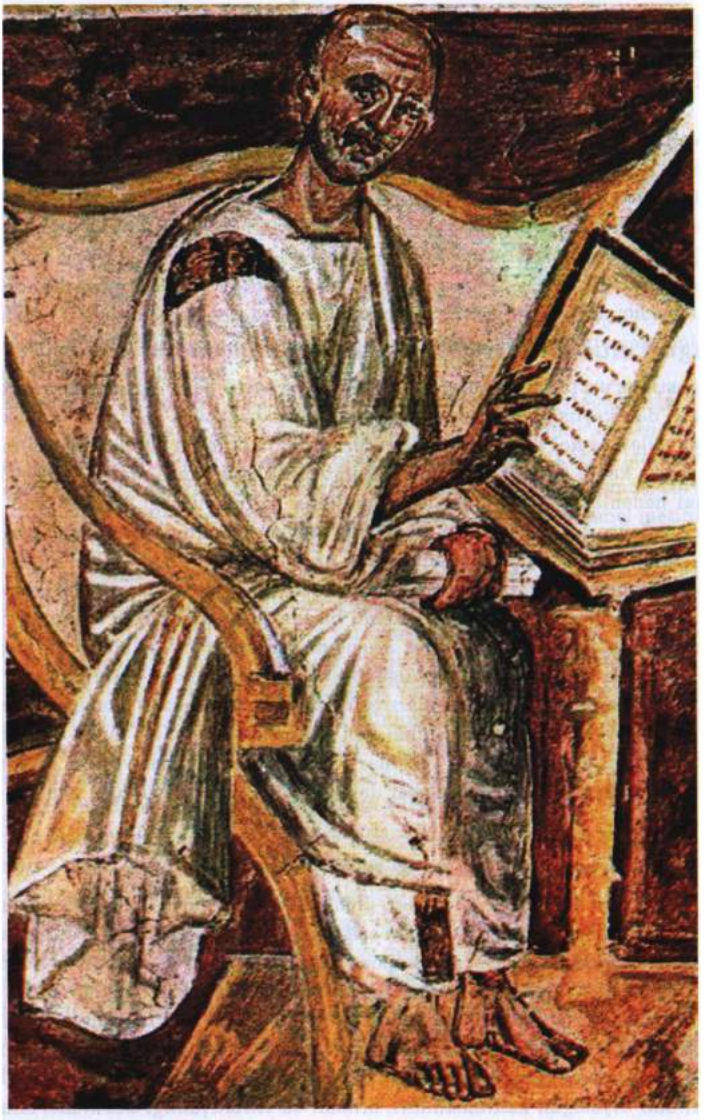
Massimo Parodi

Augustinus'un Düşüncesi: Sonu Gelmeyen bir Arayış

Augustinus'un felsefi güzergâhı iki temel yön takip eder. Biri içinde yaşadığı Dünya'dan kaynaklanan dışsal algılamalardan hakikatle mutluluk arayışının içsel yollarına doğrudur; dışarıdan içeriye doğru olan bu hareket aynı zamanda ruhun kendi arayışını gerçekleştirdiği yaratılmış dünya olan alt düzeyden, nihai nedenlerin ve cevapların bir anlığına görünebileceği içsellik olan üst düzeye doğru bir hareketi de gerektirir. Augustinus'un akıl ile inanç araçları arasındaki bocalaması otobiyografik anlatımında da önemli bir rol oynar. İnanç, derinlemesine incelemeyi ve akıl üzerine kurulu kapsamlı bir anlayışa dahil edilmeyi gerektirirken, akıl kendi başına sağlayamayacağı olasılıkları ve önsezileri inançta bulur. Hakikat arayışının varoluşsal olaylardan ayrılamaz bir güzergâh olduğuna inanan Augustinus'un teorik önerisi ve felsefi akıl yürütmeleri de genel anlamda onları geliştiren özneden hiçbir zaman bağımsız olarak düşünülemez: ara sıra nihai gibi görünen sonuçlar da farklı bakış açılarından incelendiğinde yeni sorunlar ve yeni sorular sunar ve yeni inceleme konuları haline gelir ve böylece her daim yeniden tartışma konusu olur.

İtiraflar: Otobiyografik bir Eser

Augustinus'un 397 ile 401/403 yılları arasında yazdığı büyük otobiyografik eseri *İtiraflar*, düşüncelerinin incelenmesi açısından önemli bir bakış açısı sunar, çünkü Augustinus bu eseri Hippo piskoposu olarak tayin olup varoluş güzergâhında bir dönüm noktasına geldiği zaman yazılmıştır. *İtiraflar*'da Augustinus'un on yedi yaşında bir öğrenciyken taşradan Kartaca'ya gelip kent hayatının tadını çıkarmasından, bir kadınla on üç yıl sürecek ve onu Adeodatus adlı bir oğul sahibi yapacak ilişkisine (genç yaşta ölecek olan oğlu, *De magistro* [*Öğretmenler Üzerine*] adlı diyalogun kahramanıdır), oradan da Hıristiyanlığı kabulüne, annesi Monica'nın ölümüne ve Augustinus'un Afrika'ya dönüşüne kadar olan dönemini kapsar. Biçim ve retorik açısından bir başyapıt ve felsefi düşüncenin Klasik



Laterano Ustası'na ait *Aziz Augustinus*, Laterano Sarayı'nın Kütüphanesinin harabeleri, , VI. yüzyıl, Roma, Scala Santa

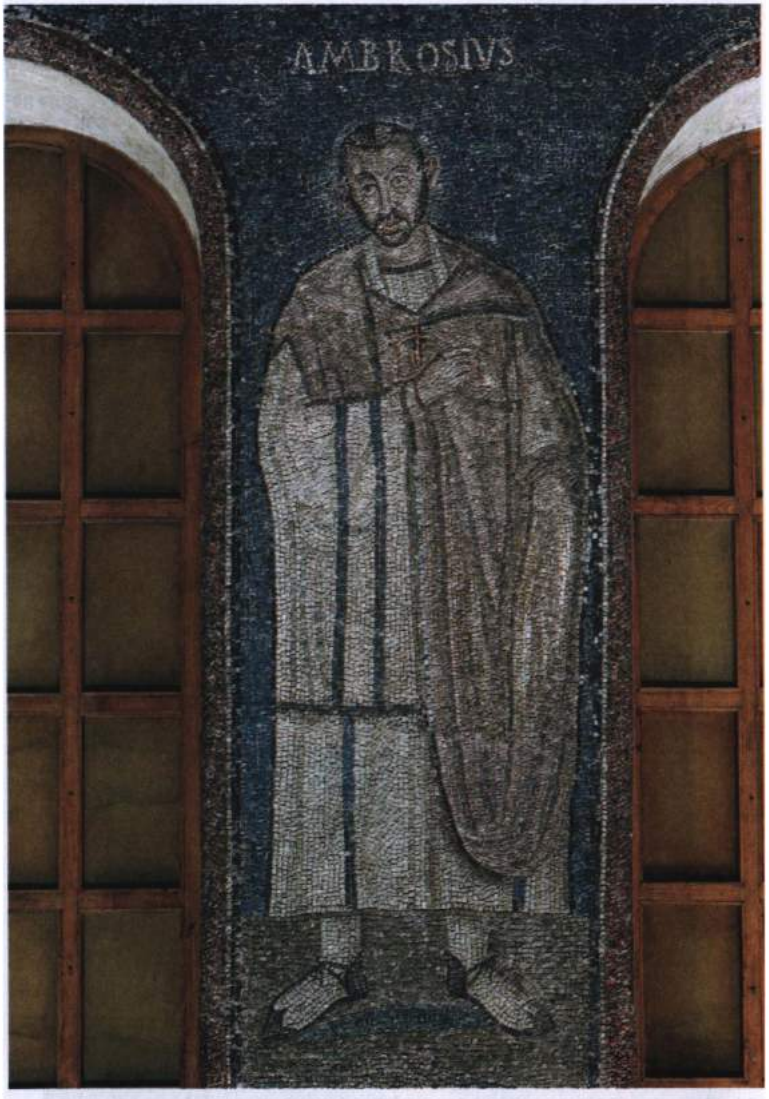
eserlerinden olan *İtiraflar*, Augustinus'un en çok okunan eseridir, olağanüstü bir şekilde aynı anda hem otobiyografik bir anlatımı hem kültürel ve dini gelişim deneyimini hem de yazarın içselliğinin ayrıntılı incelemesini sunmayı başaran bir eserdir. *İtiraflar* Augustinus'un sonradan düşüncesinin ana teması haline gelecek olan ilahi inayet ile insanoğlunun kurtuluşu arasındaki ilişkiyi belki de ilk kez ele aldığı yıllarda yazılmıştır. Bu durumda *İtiraflar*, Augustinus'u Hıristiyanlığı kabul etmeye ve felsefi düşüncelerini geliştirmeye götüren biyografik ve entelektüel güzergâhın yeniden kat edilmesi olarak da görülebilir.

Hıristiyanlığın Tanrı'sına tam inancın kabulü *İtiraflar*'da merkezi bir rol oynadığı gibi, yaşantısında ve düşüncelerinde sürekli olarak tekrarlanan bakış açısındaki dönüşümlerin en önemlisini de temsil eder. Ancak Augustinus'un geçirdiği bu dönüşüm, arayışının nihai olarak son bulduğu anlamına gelmez: nitekim Hıristiyanlığı kabul edip Tanrı'nın varlığı konusunda hiçbir şüphesinin kalmadığını çok açık bir şekilde dile getirdikten birkaç satır sonra sözünü ettiği ve hitap ettiği bu Tanrı'nın ne anlama geldiğini kendi kendine sorar. Hıristiyanlığın kabulü gerçekleşmiştir, ancak bakış açısının değişmesiyle arayış devam etmelidir.

Hayatı ve Eserleri: Bir Güzergâh Olarak İtiraflar

Augustinus 354 yılında Kuzey Afrika'da, Thagaste şehrinde doğar; babası Patricius bir pagandır, annesi Monica ise Hıristiyanlığı kabul etmiştir, dolayısıyla Augustinus hayatı boyunca Hıristiyanlığa aşinadır ve onu tam olarak kabul etmeyi başaramadığı gençlik zamanlarında bile ondan hiçbir zaman tamamıyla uzaklaşmaz. *İtiraflar*'ın ilk dokuz kitabında anlatılan biyografik olaylar, Augustinus'un gelişim süreciyle iç içe geçen arayışlarının tarihini kat eder.

Madaura ve Kartaca'da gramer ve retorik alanında eğitim gören Augustinus'un, Cicero'nun (MÖ 106-43) *Hortensius* eserini okuduktan sonra içinde doğan bilgi açlığı, annesinin de etkisiyle onu Kutsal Kitaplar'ı okumaya iter. Ancak Eski Ahit'in içeriğinin annesinin aldığı Hıristiyan eğitiminden çok uzak olmasından ve o güne kadar incelediği klasik yazarlarla boy ölçüşemeyen stilinden dolayı bu eserden uzaklaşır. Böylece Augustinus, Dünya'nın akılcı açıklamasını ve kötülüğün varlığı gibi giderek önem kazanan bir meselenin çözümünü aramaya koyulur. Bu çözümü, kötülüğü biri iyi, diğeri kötü, birbirlerine karşıt iki ilke yoluyla açıklayan Pers rahibi Mani'ye (MS III. yüzyıl) atfedilen Maniheizm adlı doktrinde bulduğuna inanır; Maniheizme göre kötülük, bir döngü içerisinde kötü ilkenin iyi ilkeye baskın olmayı başardığı aşamadan kaynaklanır. Ancak Augustinus, hem ünlü Maniheist hocalardan Faustus ile olan karşılaşması sonucunda hem de doktrinin katı ahlak kuralları ile seçilmiş oldukları için ahlak kurallarından muaf olduklarına inanan müritlerinin davranışları arasındaki çelişkiden dolayı hayal kırıklığına uğrayarak çok geçmeden Maniheizm'den uzaklaşır.



San Vittore in Ciel d'Oro Kilisesinin bir mozaiğindeki Aziz Ambrosius,
V. yüzyıl, Milano, Sant'Ambrogio *Basilica*'sı

Ambrosius ile Tanışma

İtiraflar'da yazdığı üzere Kartaca'daki eğitimden hoşnut kalmayan Augustinus 383 yılında önce Roma'ya sonra da Milano'ya taşınır. Burada retorik öğretmeni olarak faaliyet gösterirken bir yandan da Piskopos Ambrosius'un (y. 339-397) vaazlarını dinleme fırsatı bulur ve aldığı Klasik eğitimden dolayı eskiden kaba saba bulduğu Eski Ahit'e kattığı alegorik yorumu takdir eder. Hakikate ulaşma konusunda hissettiği kuşku onu Platon'un Akademeia'sının bazı temsilcilerinin öne sürdüğü kuşkucu tavırlara yakınlaştırır.

Ancak muhtemelen Plotinus ve Porphyrius gibi Yeni-Platoncu yazarların güçlü etkisi altında edindiği temel metafiziksel kavramlar sayesinde kuşkuculuk geleneğinden uzaklaşarak yeniden Hıristiyanlığa yaklaşır.

Diyaloglar ve Felsefi Eserleri

Augustinus'un Hıristiyanlığı kabul etmesine neden olan belirleyici olay *İtiraflar*'ın sekizinci kitabında anlatılmıştır: dünyevi arzularını gerçekleştirme isteği ile Hıristiyan inancına giderek artan bağlılığı arasında kalan Augustinus düşüncelere dalmış bir halde bir bahçede dolaşırken bir sesin ona *tolle, lege* ("al, oku") dediğini duyar. Üzerinde düşündüğü Aziz Pavlus'un mektuplarını rasgele bir sayfada açınca Pavlus'un insanları bedensel zevklerden vazgeçmeye ve İsa'nın öğretilerini izlemeye teşvik ettiğini okur.

Augustinus Hıristiyanlığı benimsedikten sonra hocalığı bırakır ve Brianza'da, Cassiciaco'da bir eve çekilir ve şan, şeref, zenginlik ve duyusal hazlar gibi dış kaynaklı doyum arzusundan kurtularak düşünsel ve ruhsal açıdan bir arınma sürecini başlatmaya ve kendini hakikatin arayışına adamaya karar verir. *Contra Academicos* [*Akademeiacılara Karşı*], *De beata vita* [*Mutlu bir Hayat Üzerine*], *De ordine* [*Düzen Üzerine*] gibi diyaloglar ile *Soliloquia* [*Monologlar*], *De immortalitate animae* [*Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine*], günümüze ulaşmamış *De grammatica* [Gramer Üzerine] ve *De musica* [*Müzik Üzerine*] gibi eserler de bu döneme aittir. İlim arayışıyla mutluluk ve iyilik arayışının özdeş olduğuna inanan Augustinus bunu *De beata vita* ile bu döneme ait olan ve Evodius gibi bazı öğrencileriyle annesi Monica'ya yer verdiği diyaloglarda öne sürer; annesi bu felsefi tartışmalarda yer aldığında felsefeyle (veya zihinle) bütünleşmiş inancın bakış açısını temsil eder.

Kuşku, Arayış ve Bilgilerin Düzeni

Arayış için iki yolun –zihin ve inancın otoritesi– bir arada var olması, *Contra Academicos* eserinde, Platoncu gelenek içerisinde olgunluğa erişen kuşkucu tavırlarla ilgili olarak yer alan tartışmada da görülür. Mutluluğa ulaşmak için

Augustinus ve Bilgi Felsefesi

Augustinus, bilginin itici gücünün duyuların değil, ruhun faaliyeti olduğunu belirler. Augustinus'a göre duyum mekanizması tamamıyla fizyolojiktir: "beyin [...] bir merkezmiş gibi oradan başlayan küçük tüneller sadece gözlere değil, diğer duyulara da ulaşır [...] ve duymayı, kokuları almayı ve tat almayı sağlar" (*De Genesi ad litteram* [*Yaratılış'ın Düz Anlamı*], VII, 13, 20). Algılama sadece fizyolojik değildir, ruhsal bir süreçtir, ruh ile beden arasındaki etkileşim tarafından belirlenir. Bu etkileşim sırasında ruh duyusal organizma üzerinde etkili olur, tam tersi söz konusu değildir: doğası itibarıyla her tülü maddi gerçeklikten üstün olan ruh bedene tabi olamaz, onun tarafından modifiye edilemez. Augustinus bireylerin algıladıkları nesne tarafından onu öğrenmeye itildiklerini kabul eder, ama gerçek anlamda algılamanın ruhun, bedenin tabi olduğu duyusal dürtülere yönelttiği düşünceden kaynaklandığını vurgular. Duyular bize algıladıklarını iletirken daima hakikati söylerler: hatalar, zihin görünür olan konusunda görüşünü ifade ettiğinde gerçekleşir.

Koku alma, görme, işitme, dokunma ve tat alma duyuları birbirlerine karışır, sürekli olarak birbirlerini düzeltir, birleşirler. Örneğin dokunma ve görme duyuları nesneleri belirlemek için bir araya gelirler, bir şeyin tadı ise görme, koku alma, tat alma, hatta işitme duyuları olmadan düşünülemez. Beş duyudan gelen ve kendi başlarına algılanamayan farklı duyumları birleştirmek de "iç duyu"nun (*sensus interior*) görevidir. Zihnin görevi de bütün algıları deşifre etmek ve iç duyunun verilerini yorumlamaktır. Başka bir deyişle, gözler görmez, kulaklar işitmez, eller dokunmaz, burun koku almaz ve ağız tat almaz; bütün bunları yapan, zihindir: "duyular

hakikate ulaşmanın mı gerektiği, yoksa kesin şekilde hakikate sahip olma iddiasında bulunmadan sadece onu aramanın yeterli mi olduğu sorusundan hareketle, Augustinus kuşkucu şüpheyle yüzleşir, insanın kendinin ve gerçekliğin bile tartışmaya açılmasını gerektirdiğinden radikal formülasyonunun onaylanamayacağını ve görünür sonuçlar karşısında aceleci bir onayın kabul edilemeyeceğini öne sürer.

Antikçağda Dünya'yla ilgili bilgilerin düzenlenme şeklini temsil eden yedi beşeri bilimin (gramer, retorik, diyalektik, müzik, astronomi, matematik ve geometri) seyrini dikkatle izlemek, bireylerin kültürel gelişiminin oluşma sürecinin de düzenlenmesini sağlar. Böyle bir seyrin öne sürüldüğü *De Ordine*, insanoğlunun yaratılış düzenini bir bütün olarak kavrama ve bilginin çoğulluğunu birliğe bağlama olasılığını da sorgular.



"Danyal aslanların arasında" olarak bilinen mozaik, IV. yüzyıl, Tunus, Bardo Müzesi

bedenin özelliği değil, beden yoluyla ruhun özelliğidir" (*De Genesi ad litteram*, III,5). Ruh, bedenin tabi olduğu duyusal dürtülerin derhal farkına varır ve onları zihinsel bir eylemle değerlendirir, dolayısıyla duyum, zihinsel bir eylemdir.

Algılama süreci, nesnenin bütün duyusal özelliklerini temsil eden bir imge (*similitudo*) olan *visio corporalis* [*bedensel görü*] ile sonuçlanır. Bu imge, Augustinus'un *visio spiritualis* [ruhsal görü] adını verdiği bir biçimde hafızada iz bırakır ve zihin onu ne zaman hatırlamak istese düşünceyle geri getirilir. *Visio spiritualis* aynı zamanda zihinsel düşüncenin kaynağı olan yeni bir zihinsel eylemin temelinde de yatar. Ruh bakışını, aklın, bedenden en uzak ve duyusallıktan arındırılmış bir iç görü şeklinde ifade ettiği zihinsel imgeye yöneltir: bu da *visio cogitantis*'tir [*düşünsel* görü], önceki görüler gibi nesneyi temsil etmez, şeyin (*res*) düşüncesidir, günümüzde diyeceğimiz gibi, kavramıdır. Son olarak bu bilgiyi ifade eden de kalbin kelimesidir (*verbum in corde*): Augustinus'a göre düşünmek, insanın kendi kalbi içinde, içsel olarak konuşmasıdır, kullanılan dil de belirli bir dille özdeşleşmez, nesneleri ruhun ışığında, işaretlerle gösterir.

Roma Diyalogları

387 yılının Paskalya arifesinde Ambrosius tarafından vaftiz edilen Augustinus Afrika'ya dönmeye karar verir. Annesi Monica'yla birlikte Thagaste'ye doğru yola çıkarlar ancak Ostia'ya vardıklarında annesi ölür. Kötü havaların başlaması ve siyasi durumun istikrarsızlığı üzerine Augustinus gidişini erteleyip bir süre Roma'da kalmaya karar verir ve burada yazdığı diğer önemli eserlerde felsefi arayışlarına devam eder. *De quantitate animae*'da ruh konusunda çeşitli sorular ortaya atılır, ama eser asıl ruhun büyüklüğüne –bütünüyle ruhsal anlamda– ve bedenle olan ilişkilerine odaklanır. Bilginin de öznesi olan ruh, duyusal bilgi anında tamamıyla pasif bir rol üstleniyor olamaz. Kendi içine bakış ve odaklanma yoluyla Kendime döndüm ve 'Sen kimsin?' diye sordum. 'Bir insan'. İşte: beden ve ruh, biri dışarıda, biri içeride" (İtiraflar, X 6, 9); böylece ruh kendi kendi-

nin ve algılama faaliyetinin bilincine varır, çünkü ruh bedene olanların hiçbirini kaçırmaz (*non latet*) ve bilgi, ruhun duyusal nesnelere yönlendirdiği dikkatin (*intentio*) ve algılama sürecinin sonucundan başka bir şey değildir.

Aynı dönemde yazılmış olan *De musica*'da [*Müzik Üzerine*] ruh konusundaki inceleme daha ayrıntılıdır: Ruhun duyu organları üzerindeki canlandırıcı etkisi dışarıdan kaynaklanan etkilerden ya yardım alır ya da engellenir, böylelikle ya hoş *ya da* nahoş bir duygu oluşur. Bu eserde ses, duyma algısı ve duymaktan kaynaklanan zihinsel yargı konularına özel önem verilir. Augustinus'un öne sürdüğü analiz oran, ölçü ve ahenk kavramlarına dayalıdır ve bir dereceye kadar "estetik" sayılabilir.

De libero arbitrio ve Kötülük Meselesi

Augustinus 388'de, Roma'dayken *De libero arbitrio*'yu [*Özgür İrade*] yazmaya başlar ve eseri 391 yılı civarında, doğum yeri olan Thagaste yakınlarında yer alan ve 295'te piskoposluğuna atanacağı Hippo'da (günümüzde Kuzey Cezayir kıyısındaki Annaba kenti) tamamlar. Bu diyalogda Tanrı'nın her şeye kadir olmasına ve takdirine, her şeyi öngörüp planlamasına rağmen insanın özgür olduğu öne sürülür. Augustinus, insanın sorumluluğuna ve inisiyatifine fazlasıyla yer bıraktığı için bu yaklaşımından daha sonra vazgeçecektir.



Mozaik, IV. yüzyıl, Montréal du Gers (Fransa), Villa di Seviac

De libero arbitrio Tanrı'nın kötülüğün kaynağı olup olmadığı sorusuyla başlar. Kötülük iki yönlü olarak sunulur: bir yanda varlığın yokluğu, yani hiçliktir, diğer yandan Tanrı'ya değil de gerçekliğin daha alt kademelerine yönelik bir irade eylemidir.

İlk yön konusunda Augustinus varlığın, en yüce iyilik olan Tanrı'dan kaynaklandığı için iyi olduğunu savunur; dolayısıyla canlılar, var oldukları için iyidir. Varlık, var olduğu için iyidir, kötülük de varlığın, yani iyiliğin yokluğudur: Ancak Tanrı'nın evren tasarımı kötülüğü de kapsar, çünkü her varlık ona uygun olan konuma ve dereceye sahiptir ve Yaratıcı'nın ona bahşettiği sınırlar içerisinde iyidir.

İrade açısından ise kötülük, canlıların Tanrı tarafından belirlenen düzenden bilinçli olarak uzaklaşınca işlediği günahtır. Bunun sonucunda verilen cezalar, kötü eylemleri bile ilahi adaletin yönetimindeki düzene yeniden dahil eder.

Augustinus, Düzen, Kötülük ve Hatalar

Dolayısıyla Augustinus, *İtiraflar*'da kötülük konusundaki klasik soru haline gelecek olan soruya (*Unde malum?*, yani "kötülük nereden geliyor?") cevap verirken, kötülüğü hiçlik olarak tanımlar. Böylelikle Tanrı'yı canlıların çektiği acıların ve ıstırabın sorumluluğundan kurtarır. Kötülük, insanın bakış açısının hatası dışında yoktur, çünkü insan yaratılmış evrenin ahengini ve acıyı, günahı ve kötülüğü de kapsayabileceğini kavrama yetisine sahip değildir.

Ruh ve Sayılar: Augustinus'a Göre Müzik

Müzik, Liberal Sanatlar ve Dünya'nın Düzeni

Augustinus'a göre Tanrı'nın yarattığı Dünya'ya getirdiği düzeni kavramak, *trivium* (gramer, retorik ve diyalektik) ve *quadrivium* (aritmetik, geometri, müzik ve astronomi) şeklinde bölünen liberal sanatlar sayesinde mümkündür. Augustinus'a göre bu sanatlar yoluyla insan zihni doğanın mükemmel ahengine hayranlıktan cisimsiz gerçekliklerin, yani Tanrı'nın tefekkürüne ulaşabilir. Augustinus'un duyumlardan giderek soyutlanma süreci müzikle başlar, bundan dolayı da *De musica* [*Müzik Üzerine*] başlıklı, beş diyalogdan oluşan bir eseri (*quadrivium*'a dahil olan) bu bilimsel disipline adamıştır. Eserin konusu, Klasik Roma ritminin ve vezninin yapısını temel alan ölçü bilimi anlamında müziktir (vezinle manzum mısraların hece sayısına veya uzunluğuna dayalı olması kastedilir). *De musica*'nın başında "sesi ölçü doğrultusunda hareket ettirme"nin, yani kelimeleri sayısal-ritmik bir diziliş temelinde telaffuz etmenin ne anlama geldiği konusunda bir tartışma yer alır. Augustinus'a göre müzik tam da bunu yapmayı öğ-

retir, dolayısıyla *musica est scientia bene modulandi* (I, 2, 2), yani "müzik sesi ritim ve vezin doğrultusunda, uygun bir şekilde modüle etmeyi öğreten bir bilimdir."

Ritim ve Müzik

Augustinus bu araştırmalarının sonucunda eserin altıncı kitabında, ritmik sayıların birleştirici ilkesi temelinde duyum kuramını geliştirir. Duyusal ritim, yani vezinleri ve doğru ritim doğrultusunda telaffuz edilen kelimelerin ritmi ruh tarafından kavranabilir, çünkü ruh da benzer ilişkileri temel alır; ruh da, müzik de sayılar ve bedeninkilere benzer ritimler yoluyla faaliyet gösterir. Böylelikle mısralar ruhun sayısal orantısına uyduğu takdirde dinlenmesi zevkli olur, uymadığı takdirde de nahoş olur. Ruhun yetilerinin hiyerarşik düzenlemesine göre de zihinsel yargı gücünün sayıları, bütün diğer sayılardan, yani hafıza ve duyu yetilerinde var olan sayılardan üstündür. Bütün sayısal bağıntıların en mükemmel bağıntı olan eşitliği (1:1) temel aldığını kabul etmek gereklidir. Bu, Tanrı'nın ruhta tesis ettiği



Siyahi nefesli alet çalgıcısı, V. yüzyıl, Riggisberg (İsviçre), Abegg-Stiftung Museum

ve yarattığı Dünya'nın bütün orantılarında örnek aldığı ebedi modeldir. Bu durumda Dünya'nın ve insanın temelinde yatan ve güzellik kavramının dayalı olduğu ritme ve ahenge doğuştan duyulan saygı, bu evrensel yasanın temelinde tek bir yaratıcı olduğunu gösterir. Augustinus dolayısıyla şu sonuca varır: "Tanrı'nın

Afrika'ya Dönüş

Annesi Monica'nın ölümünden sonra Afrika'ya dönen Augustinus İtalya'da başladığı bazı yazılarını tamamlar ve bilgi teorisi ile aydınlanma doktrini olarak sözü edilen yönünü anlamak açısından temel önem taşıyan *De magistro*'yu yazar (388-391 arası). Eserin ilk kısmı dili oluşturan terimlerin işaret ve işlevinin ayrıntılı analizine ayrılmıştır. Augustinus'un bu konudaki düşüncelerinin hareket noktası, şarkı ve dua olmak üzere dilin iki sorunlu kısmıdır.

bütün canlıların yaratıcısı olduğu ve her türlü faydanın ve ahengin yaratıcısı olduğuna inanılması gerektiği" apaçıktır (*De musica* VI, 8, 20).

Sözsüz Şarkılar

Augustinus müzik konusunu *İtiraflar* ve *Enarrationes in Psalmos* [*Mezmurlar Konusunda Açıklamalar*] başta olmak üzere, litürjik ayinlerde mezmurların ve ilahilerin icrasının işleviyle bağlantılı olarak başka eserlerde de ele alır. Mesele, sesin fiziksel güzelliğinden zevk almanın meşru olup olmadığıdır. Augustinus bu konuda bir miktar muğlaklık sergiler, çünkü bir yandan melodinin verdiği zevkten uzak durmaya çalışırken diğer yandan büyüleyici olduğunu inkâr edemez. Augustinus'un bu tereddütlerini nasıl açıklamalı? Augustinus'a göre kutsal ilahilerin icrasının verdiği fiziksel zevk, Kitabı Mukaddes'in sözleri de dahil, seslerin melodisinden ve ritminden kaynaklanır. Ne yazık ki sesler fazlasıyla "büyüleyici" olduğunda metne aracılık etmek yerine insanın dikkatini dağıtırlar. Bundan dolayı Ambrosius tarafından bestelenen ve Augustinus'un Milano'da dinlediği türden ilahileri icra etmek kendinden olumlu bir deneyimdir, ancak müziksel sesin büyüleme gücü dikkati dağıtır. Özetle, melodilerden zevk almak kaçınılmazdır, ama ruhun "sayısal" doğasından kaynaklanır. Buradaki mesele, kutsal ilahileri benimseyip benimsememenin, ilahinin güzelliğinin etkisinde kalıp da kelimelerin anlamını kavrayamamaktan kaçınmak için onu dinleme zevkini engelleme zorunluluğundan mı kaynaklandığıdır. Ama bir de, sözsüz olmasına rağmen insanların dikkatini dağıtma riski taşımayan kutsal ilahiler vardır. Sözler olmadan vokal olarak seslendirilen *iubilum*, ruhun Tanrı'nın varlığını "duyma" mutluluğunu ifade ettiği eşsiz bir deneyimdir. Tanrı, kendisine şükretmek isteyen insanların yüreğine ses salımının "doğru ölçüsü"nü önerir: kelimeler işe yaramaz, çünkü *iubilum*, yani coşkulu şarkı söyleme şekli, hecelere, dolayısıyla da önceden kararlaştırılmış ritim ve vezin yapılarına uyarlanamayan Tanrı'nın kelamını algılamaktır.

Cecilia Panti

İkinci kısımda dilin iletişim ve öğretim işlevine geçen Augustinus, ona özgü olan bir yöntemle, ilk bakışta çözümü yokmuş gibi görünen bir çelişkiye ulaşacak şekilde akıl yürütür: Önce işaretler yoluyla olmadıkça öğretmenin imkânsız olduğunu gösterir, hemen ardından da işaretlerin bir şey öğretecek durumda olmadığını, işaret sayılabilmeleri için anlamlarının zaten biliniyor olması gerektiğini söyler. Kelimeler genelde eğitim ve hatırlatma amaçlı işaretlerken, duaları oluşturan kelimeler "kendi içinden konuşmak" (*De magist-*

ro, 1, 2) anlamına gelir ve dışarıdan duyulmasına gerek yoktur. Sözel dilin işaretleri bildiğimiz objeleri göstermeye ve hatırlatmaya yarayan uzlaşımsal bir sistemken, Augustinus'a göre içsel dil (*verbum cordis*, yani "kalbin kelimesi") insanın bilişsel yetileri ile nesneler arasında bir uzlaşmayı temsil etmeyip doğrudan nesnelere işaret eder. Augustinus böylelikle dili incelerken kelimelerden ziyade kelimelerin işaret ettiği şeylerin önceliğine atıfta bulunur. Eserin ikinci kısmında dilin iletişim ve öğretim amaçlı kullanımına dikkat çekerken de, kendine özgü bir akıl yürütme şekliyle argümanını görünürde çözümsüz olan bir çelişkiyle sonuçlandırır: önce işaretler olmadan hiçbir şeyin öğretilemeyeceğini gösterir, hemen ardından da işaretlerin herhangi bir şey öğretmesine imkân olmadığını, çünkü nelere işaret ettikleri önceden bilinmediği takdirde yeni bilgilerin edinilmesine izin vermediklerini gözlemler. Bu noktada Kitabı Mukaddes'te içinde müphem "*sarabare*" teriminin geçtiği bölümü (Daniel, 3, 94) örnek gösterir. Bu kelime "*sarabare*"nin ne olduğunu bize gösterme yetisine sahip değildir, tam tersine, bir kelimenin anlamını öğrenmeye izin veren tek şey, işaret ettiği şeyin ne olduğunun bilinmesidir: "bir işaret yoluyla bir şeyden ziyade bilinen bir şey yoluyla işaret öğrenilir" (*De magistro*, 10, 33).

Bu zorluk içsel öğretmen yoluyla atlatılabilir: Bize iletileni ölçme kabiliyetine sahip olmamızın yanı sıra Tanrı tarafından bir tür aydınlanma sayesinde duyduklarımızın geçerliliğini algılamamıza izin veren bir yargının da varlığı söz konusudur. Augustinus bu içsel öğretmenin İsa olduğunu öne sürerek felsefe ile inanç arasındaki sıkı ilişkiye bir örnek vermiş olur; bu felsefi doktrin, Hıristiyan inancıyla desteklenmiş olur, çünkü en azından tarihin bir anında, yaratılışın anlamının merkezi olan Kelime insan haline gelir, yani diğer işaretler arasında bir işaret olur. Dolayısıyla insan ile Tanrı arasındaki karşılaşma ruhun derinliklerinde gerçekleşir, çünkü *in interiore homine habitat Veritas* ("Hakikat insanın içinde yer alır," *De Vera Religione* [*Hakiki Din Üzerine*], XXXIX, 72).

De doctrina christiana

Augustinus'un piskopos olarak tayininden (395-396) hemen sonra yazmaya başladığı *De doctrina christiana* [*Hıristiyan Doktrini Üzerine*], bir anlamda rahiplik faaliyetlerinin başlangıcına işaret ederek bu yeni sorumlulukları üstlenirken ve hem varoluşsal hem de zihinsel bir yola başlarken gösterdiği ciddiyeti ve kararlılığı sergiler. Augustinus, bir süre ara verip 420 yılı civarında tamamladığı eserle Hıristiyan doktrinini büyük klasik retorik geleneğine dahil etmeyi bilinçli olarak seçer; böylelikle hem yeni Hıristiyan kültürünü yaymak hem de Kutsal Metinler'i yorumlamak için gerekli olan araçlar bu gelenekle ilişkilendirilmiş olur.

Hıristiyan inancıyla pagan kültürü arasındaki ilişki meselesi Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında çok tartışılır ve Augustinus da Hıristiyanlığın kendisinden önceki kültüre karşı açık bir tavır sergilemesine en çok katkıda bulunan yazarlardan biridir. Yeni-Platoncu felsefeden yararlanmanın yanı sıra Augustinus klasik dönemlerden kaynaklanan beşeri bilimlere önyargısız bir biçimde başvurmayı da önerir. *De ordine*'de sanatlar arasında bir hiyerarşinin var olduğu ve her şeyin başlangıcına ulaşmayı sağlayabileceği zaten önerilmişti. Aynı kavram *De doctrina christiana*'da da, sonraki yüzyıllarda çok yaygın hale gelecek olan "kutsal hırsızlık" metaforuyla bir arada yer alır: Yahudilere, Mısır'daki tutsaklıklarından kaçarken topraklarına dönmek için gerekli olan parayı ve araçları Mısırlılardan alma hakkı tanındığı gibi, Hıristiyanlar da yeni bir dünya görüşü inşa ederken pagan kültürünün hazinelerine el koyma ve onlara yeni bir değer kazandırma hakkına sahiptir.



Tabraka'dan Mezar mozaiği, V. yüzyıl, Tunus, Bardo Müzesi

DE TRİNİTATE, HAFIZA VE ANALOJİ

Hafıza, Zaman

İtiraflar'ın onuncu ve on birinci kitaplarında hem zihinsel ve biyografik olaylar arasındaki bağlantı sona erer hem de daha üst bir düşünce düzeyinde Augustinus hafıza, zaman ve ilahi yaratılış konularını işlemeye başlar. Hayatının geçen zamanını anlamak amacıyla, kendini bulmak için anılarında çıktığı yolculuktan sonra, *İtiraflar*'ın son kitaplarında bu konuları kuramsal açıdan derinleştirir.

"Ey Tanrım, hafızanın bu gücü fazlasıyla büyük: derin ve sınırsız bir kripta sanki" (*İtiraflar*, X, 8.15): hafıza sadece duyusal bilgiden kaynaklanan imgelerin değil; aynı zamanda bilimin, duyguların, insanın kendisine yönelik bilincinin de köklerinin yeridir ve kimliğin inşa edilmesini sağlar. Augustinus, "hafızanın engin alanla-

rında ve geniş saraylarında" (İtiraflar, X, 8.12) gerçek anlamda zihinsel bir uzamdaymış gibi ilerler. İnsanı Tanrı arayışına sevk edecek sonsuzluğun ve hakikatin izleri sadece hafızada bulunabilir; zaten Tanrı insanın en mahrem ve aynı zamanda en yüksek olan yerinde bulunur. Augustinus'un sözünü ettiği Tanrı tamamıyla içsel olamaz, ama uzak ve kavranamaz bir ilkeymiş gibi, tamamıyla insanın dışındaymış gibi de düşünülemez. Zamanın gerçekliği de, artık var olmayan geçmişle henüz var

Augustinus ve Zaman Meselesi

İtiraflar'ın XI. kitabın zaman konusunda felsefe tarihinin belki den en ünlü düşüncelerini içerir: "Nedir peki zaman? Bu soruyu bana kimse sormazsa, cevabını biliyorum; ama bu soruyu soracak birisine anlatmam gerekse, cevabını bilmiyorum" (XI, 14.17): Augustinus'un zamanın doğası konusunda kendini sorguladığı sayfalar bu sözlerle başlar. Augustinus düşüncelerinde bu meseleyi Dünya'nın *ex nihilo* ("yoktan") yaratılışıyla bağlantılı meseleler bağlamında ele alır. Tanrı dünyayı yoktan var ettiyse, diye sorar Augustinus kendi kendine, "Tanrı gökyüzünü ve yeryüzünü yaratmadan önce ne yapıyordu?" Bu, boş bir soru değildir: Tanrı'nın hiçbir şey yapmadığını veya başka şeyler yaptığını söylemek, Tanrı'nın faaliyetlerinde değişiklik olduğunu, dolayısıyla da mükemmelliğinin azaldığı anlamına gelecektir. Bu soru ayrıca çözüme ulaştırılması gereken başka zorlu meselelerin de ortaya çıkmasına neden olur: Tanrı neden dünyayı o anda yarattı? Yaratılış Tanrı'nın iradesinin özgür bir eyleminin meyvesiyse, neden Tanrı, imkânı olmasına rağmen, Dünya'nın ve canlıların varlığı gibi bir armağanın daha önce gerçekleşmesini istemedi? Yaratılışın o anda gerçekleşmesi için bir sebep söz konusuysa da, yaratılış eyleminin özgür değil de zorunlu olduğu, dolayısıyla da Tanrı'nın kendi için bağlayıcı olduğu anlamına mı geliyor?

Zaman ve Ebediyet

Bu karmaşık soruların cevabının tek olası hareket noktası, zaman ile ebediyet arasındaki ayrımdır. Ebediyetin ana özelliği istikrarı ve değişmezliğidir: Ebediyet, her şeyin şimdiki zaman olduğu bir anda askıdadır. Zaman ise akar ve tanımı itibarıyla istikrarsızdır. Zaman ve ebediyet birbirinden ayrı ve ölçülemez boyutlardır. Dolayısıyla Tanrı'nın dünyayı yaratmadan "önce" ne yaptığını sorgulamak, Tanrı'ya ebediyetle değil de zamanla, dolayısıyla da Dünya'yla bağlantılı bir sınıflandırmayı ("önce" ve "sonra") uygunsuz bir şekilde atfetmek anlamına gelir.

Zamanın Gizemli Doğası

Ancak zaman ile ebediyet arasındaki ayrım, zamanın doğası konusundaki kuşkuları ortadan kaldırmaz. Zaman üç boyuta ayrılır: geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek. Geçmiş artık yoktur, gelecek henüz yoktur ve şimdiki za-

olmayan geleceği şimdiki zamanda bağlayan hafıza sayesinde vardır; bu durumda da zamana birlik kazandıran öznedir, zaman da *distentio animi*, yani ruhun geçmişe ve geleceğe doğru uzanması anlamına gelir. Kültürüyle zaman içindeki ve dünyadaki varlığına anlam kazandırma görevini yerine getirecek olan bireydir; zaten Augustinus, Kitabı Mukaddes'teki "büyüyün ve çoğalın" şeklindeki emri, dünyayı yorumlarınızla doldurarak onu kendinize tabi kılın şeklinde yorumlar.

man süreden yoksun bir andır, pürüzsüz bir şekilde akar ve derhal geçmişe dönüşür. Dolayısıyla zaman yoktur, somut değildir, dolayısıyla ölçülemez. Ancak zaman olmasa da insanlar onu ölçerler. Augustinus'un bulduğu çözüm, ruhun geçmişin, şimdiki zamanın ve geleceğin somutluk kazanıp ölçülebilir hale geldiği bir uzam oluşturduğudur. Ruhun içinde geçmiş, geçmişte olanların şimdiki zamandaki düşüncesi (geçmişin şimdiki zamanı), şimdiki zaman, şu anda olanların bilinci (şimdiki zamanın şimdiki zamanı), gelecek de gelecekte olacakların beklentisi (gelecek zamanın şimdiki zamanı) olarak vardır. Augustinus'un algıladığı şekliyle zamanın bu üç boyutuna ruhun bir şeylere doğru hareket ederken eyleme geçtiği üç yöntem tekabül eder: hafıza (geçmişin), önsezi (şimdiki zamanın) ve beklenti (gelecek).

Ruhun Distentio'su

Dolayısıyla zaman ancak onu ölçen ruhun içinde vardır: "Ey ruhum, zamanı senin içinde ölçüyorum" (İtiraflar, XI, 27.36). Bu durumda zaman ruhun kendinin geçmişe, şimdiki zaman ve geleceğe doğru uzanması (*distentio*) anlamına gelir. Dolayısıyla zaman değişen şeylerin içinde değildir, çünkü antikçağda insanların zamanla özdeşleştirdiği göklerin hareketi sekteye uğrasa bile zaman akmaya devam edecektir; zaman insan ruhunun içindedir; ruh sanki kendi bilinci içinde her şeyin akışını durdurur, onu ölçer ve onu geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek şeklinde ölçer.



Roma dönemi mezar steli, ayrıntı, Timgad (Cezayir), Arkeoloji Müzesi

De Trinitate

Augustinus *İtiraflar*'ın, Kitabı Mukaddes'in ilk mısralarının tefsirine ayrılmış olan son kitabında insanın üçlü doğasından –varlık, bilgi ve irade– söz ederken iradeye özel bir rol atfeder. Bu farklı, ama birbirinden ayrılmaz üç yön İlahi Teslisle bir analoji oluşturur ve Augustinus'un bir başka başyapıtı olan *De trinitate*'de [*Teslis Üzerine*] derinlemesine ele alınacak olan ilahi özelliğin izlerini taşıyan ilk örnektir. 399'da başlanıp 420 yılında tamamlanmış olan bu eser tefsir, yani Kutsal Metinler'in yorumlanması alanındaki sorunları konu alır; Augustinus ilk kısımda Aryusçuluk gibi, insanları teslis karşısında ikincil konumda gören her türlü yoruma karşı çıkarak teslisin tamamının tüm ilahi eserlerde rol aldığı ve aynı soyutluğu paylaştığı konusunda ısrar eder.

Augustinus, Zaman Meselesi

Augustinus teslis doktrinini savunurken ve açıklarken Tanrı kavramının Latin Batı dünyasında geçirdiği dönüşüme önemli bir katkıda bulunur. Burada felsefi açıdan da önemli çıkarımlar söz konusudur: Geleneksel Aristotelesçi doktrine göre bir yüklem bir özneyle birleşip tözünü veya ilineksel bir özelliğini açıklayabilir, ama sadece Tanrı örneğinde kişi yüklemleri –Baba, Oğul ve Ruh– birbirine bağlı yüklemler olup üç farklı töze işaret etmezler ve buna rağmen rastlantısal değillerdir.



Brescia kutsal emanetler mahfazası, üzeri Eski ve Yeni Ahit'ten bölümlerle süslenmiştir, Kuzey İtalya'da, muhtemelen Milano'da imal edilmiştir, IV. yüzyılın ikinci yarısı, Brescia, Santa Maria in Solario Kilisesi

Klasik dünyada töz kategorisinin bir tür mutlaklaştırılması olarak görülen başlangıç veya Tanrı kavramı, Augustinus ve onunla başlayacak gelenek için bağlantı kategorisinin mutlaklaştırılması haline gelir; Tanrı'dan aşktan söz eder gibi söz edilir, çünkü birbirini seven iki özne ve onları birleştiren aşk bağının saf yapısı temsil edilir.

Bir bilgi Aracı Olarak Analoji

Eğer insan Tanrı'nın imgesiyse ve ona benziyorsa, Tanrı'yı düşünmek için başvurduğumuz teslis kavramının göstergesi, insanın doğasında da bulunmalıdır. *De Trinitate*'nin ikinci kısmı insanların bilgisi ile İlahi Teslis arasında giderek geliştirilen analojiler konusunda olağanüstü bir arayıştır; bunlar duyusal gö**rüşün ayrıntılarından –özne, nesne ve öznenin nesneye gösterdiği ilgi– farklı tözler olmayıp bilgi edinme sürecine dahil bağlantılardan oluşan bilgi yetileriyle –hafıza (*notitia*), zekâ (*mens*) ve irade (*amor*)– yapılan en üstün analojiye kadar uzanır; tek bir tözden oluşan tek bir hayat, neden olduğu hareketlerin** arasında bağlantılar kurar.

Yukarıda da söylediğimiz gibi hafıza, insanoğlu tarafından oluşturulmuş farklı farklı bilimlerin köklerini içerir; zihin, hafızadan kaynaklanan verileri ele alır ve onları analitik bir şekilde inceler; irade ise zihin ile hafıza arasında bir bağ kurar ve aralarındaki etkileşimi temsil eder. Hem Augustinus'un incelemelerinin temel bir aracı olan hem de bu arayışın konusu olan Dünya'nın yapısını oluşturan analojinin rolü burada çok açık bir şekilde ortaya çıkar. Bir benzerlik ilişkisi değil de *a:b=b:c* denklemiyle özetlenebilecek, ilişkilerin benzerliği olan analoji bilgisinin verilerinin çoğulluğunda ve Varlık'ın farklı düzeylerinde birlik sağlamayı mümkün kılar, ama bunun için ayrımları, benzemeyen yönleri ve mükemmellik hiyerarşisini aşmak gerekli değildir. Bu temel düşünsel keşif Augustinus'un incelemelerinin tamamına ışık tutar ve arzunun mantığının, yani İlahi Teslis örnek alınarak inşa edilmiş ilişkilerin mantığının hâkimiyetinde olduğunu gösterir.

Piskopos ve Ortodoksluk: Sapkınlıklarla Mücadele

Augustinus'un düşüncesinin en dikkat çekici özelliği olan ilişkilerin ve analoji bağıntılarının önemi, hayatının son döneminde, özellikle Donatistlerle ve Pelagiusçularla tartışmalarının en canlı döneminde yazdığı eserlerde yavaş yavaş ortadan kaybolur.

Augustinus Afrika'ya dönüp piskopos tayin edilince (395-396) hem Roma'nın merkezi iktidarının hem de imparatorluğun eyaletlerindeki yerel iktidarların sağlam olmadığı bir dünyada üstlendiği sorumlulukların ve kilisenin giderek edinmekte olduğu siyasal ve kurumsal rolün tamamıyla bilincindedir.

Donatizm Hareketi

Özellikle Kuzey Afrika'da, kaynağı belli olmayan, hizipçi Donatizm hareketi söz konusudur (adını destekçilerinden biri olan Casae Nigrae piskoposundan alır); Hıristiyanlığın Constantinus tarafından tanınmasından önce gerçekleşen kanlı zulüm dalgasının baskısıyla kiliseyi terk etmek zorunda kaldıktan sonra kiliseye yeniden dönmek isteyenler konusunda son derece hoşgörüsüz bir harekettir. Augustinus Donatistlerin teolojik görüşlerine, yani Donatist Kilise'nin dışında yapılan vaftizin geçerliliğinin reddi, sapkın rahipler tarafından yürütülen ayinlerin geçerliliğinin reddi ve kilisenin, günah ve yolsuzluk dolu bir dünyada saf ve kutsal insanlardan oluşan bir kurum olarak yorumlanmasına kesin bir şekilde karşı çıkar.

Augustinus, dış Dünya'nın eksikliklerini de içeren ve toplumsal kimliğini kendi içine kapanmakta değil misyonunun bilincinde bulan kilise kavramını savunur. Kısmen alaycı bir edayla şöyle der: "Gökyüzündeki bulutlar gök gürültüsü gibi bir sesle yeryüzünde Tanrı'nın evinin inşa edildiğini ilan ederken bataklıktaki birkaç kurbağa, tek Hıristiyan biziz, diye bağırıyorlar" (*Expositio in Psalmos* [*İlahilerin Açıklaması*], 95, 11). Donatistlerle dostane ve diyalektik bir yüzleşmeden sonra Augustinus devlet iktidarının şiddet kullanımını bile onaylar, ama hiçbir zaman köktenci bir tavır takınmayıp olanları tarihsel koşulların neden olduğu bir gereklilik olarak görür.

Pelagius'a Karşı

Pelagius (y. 354-y. 427) ile Augustinus'un çağdaşı olup genelde Pelagiusçu olarak nitelenebilecek olan diğer teologlar, ilk günahın Adem'in soyundan gelen herkese miras kalmadığına, dolayısıyla da insan doğasının Tanrı'nın yardımı olmadan da günah işlememe kabiliyetine sahip olduğuna inanıyordu. Augustinus ise ilk günahın cinsel üreme yoluyla aktarıldığını, dolayısıyla yeni doğan çocuklarda bile bulunduğunu, çocuklara gebe kalma anına eşlik eden cinsel zevkin bunun işareti olduğunu öne sürer. Felsefi açıdan bakıldığında Augustinus, kötülüğün silinmez izlerini taşıyan ve kendi başına yükselmek için boşuna çaba sarf eden insanoğlu kavramını temel alan geniş kapsamlı antropolojik bir görüş sunar. Pelagiusçular yükselmek için gerekli güce sahip saf, üstün nitelikli insan fikrini savunurken Augustinus bu kavramı da reddeder ve buna tamamıyla zıt şekilde, insanlığın tamamını lanetlenmiş bir kitle olarak görür.

Şüpheyi elden bırakmayan, bakış açısı yöntem açısından dönüşüme uğrayan ve insan ile Tanrı arasında analoji olduğuna inanan eski Augustinus çok uzakta kalmış gibidir. Ancak Augustinus hayatının bu noktasında bu türden söylemleri siyasal uygulamalar, onay mekanizması ve ideolojik çatışma için araç haline getirmeye karar verir ve onları gerçek anlamda birer dogmaya dö-



Pelagius'un mezar mozaiği, IV-V. yüzyıllar, Paris, Musée du Louvre

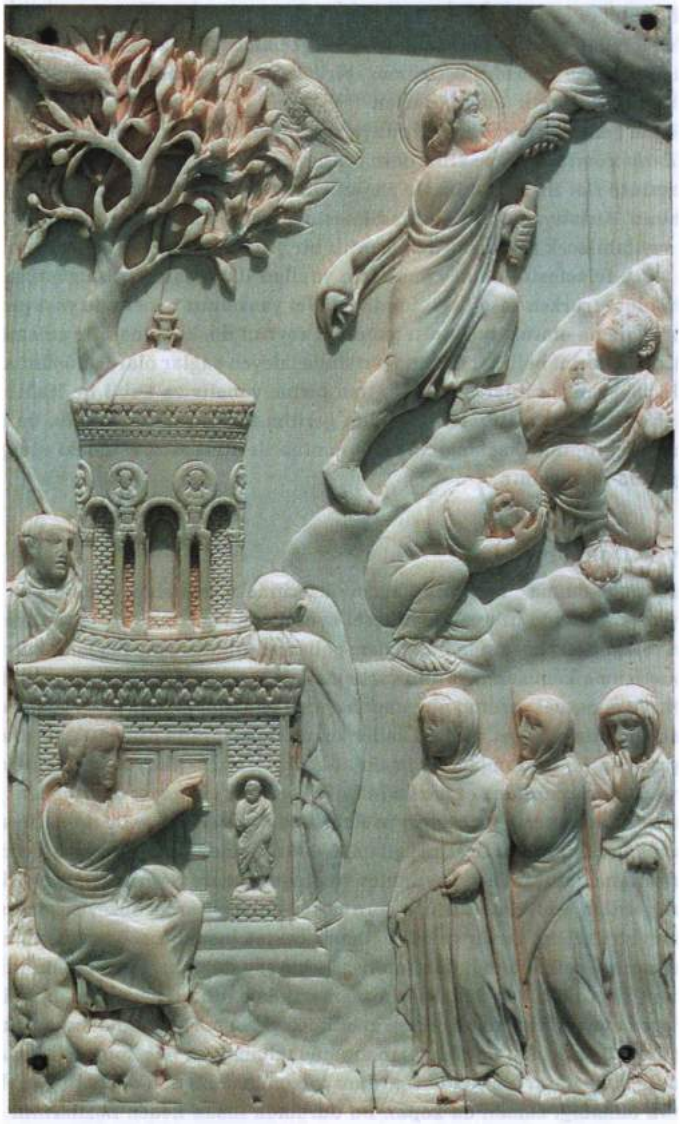
nüştürür. Günah, kötülük, ölüm ve kurtuluş tanımlanabilir nesneler haline gelir, daha önceden sahip oldukları ilişkisel özellik kaybolur. Karşımızdaki başka bir Augustinus değildir, Brianza'da kendini felsefi düşüncelere adayan düşünürdür, ama tarihin aciliyeti olarak gördüğü durum karşısında hareket geçmeye, dünyada fail olma iradesini kullanmaya, hatta *De civitate Dei*'nin [*Tanrı'nın Şehri*] sayfalarında görüldüğü üzere, onu bütünlüğü içerisinde savunmaya karar vermiştir.

Tarihe Meydan Okuyan Bir Piskopos: De Civitate Dei

Klasik Dünya'nın gözünde tarih, uygarlık ve kültürle özdeşleştirilen Roma 24 Ağustos 410 tarihinde Alarik komutasındaki bir ordu tarafından yağmalanır, yakılıp yıkılır. Bu haberin imparatorluğun dört bir tarafına ulaşması ne kadar zaman almıştır, belli değil, ama hayal edebileceğimizden çok daha yıkıcı bir etki yaratmış olacağı bellidir. Ağustos 410'da sadece tarihi bir çağ değil tarihin kendi sona ermiş, sadece bir uygarlık değil, uygarlığın kendi çökmüş, bir siyaset, bir ekonomi, bir kültür değil, siyasetin, ekonominin, kültürün kendi altüst olmuştur. Kilise Babası Aziz Hieronymos mektuplarından birinde "Roma da ölecekse, güvenebileceğimiz ne kalıyor geriye?" diye sorar.

Augustinus, Latin dünyasının karşılaşmak üzere olduğu fırtınalara karşı koyacak kurumsal ve ideolojik bir referans oluşturmak için uğraşmıştı. 410 yılında gerçekleşen olaylar üzerine Hıristiyanlığı Roma'nın ve kültürünün zayıflamasına neden olmakla suçlayanların argümanını tersine çevirir; ona göre Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'na yeniden güç katacak bir yeniliktir ve Roma'nın çöküşü, ahlaksızlıklarından, iki yüzlülüğünden, edebiyatçıları tarafından tasvir edilen o büyük erdemlere sadık olma aczinden kaynaklanmıştır.

Augustinus, Hıristiyanlığı savunma görevini Roma'nın yağmalanması sonrasında, 412-427 yılları arasında yazdığı *De civitate dei* adlı muhteşem eserde yerine getirir; yazar bu eseri neden yazdığını hayatının sonlarına doğru hatırlar: "Bu arada Roma, Kral Alaric liderliğindeki Gotların şiddetli ve korkunç saldırısı sonucunda yıkılmıştı. Pagan adını verdiğimiz, birçok sahte tanrıya tapanlar, şehrin yıkılışının sorumluluğunu Hıristiyanlığa yıkmak amacıyla hakiki Tanrı'ya her zamankinden daha şiddetli bir şekilde hakaret etmeye başladılar. Ben de Tanrı'nın evine duyduğum coşkulu duyguyla, onların hatalarıyla mücadele etmek için Tanrı'nın şehri konusunda kitaplar yazmaya karar verdim (*Retractationes* 43.1). Augustinus'un eserinde Roma tarihi neredeyse insanlık tarihine dönüşür: Tanrı arayışını, yani mutlak olan ve erdem arayışına her şeyden çok önem verip Augustinus'un "Tanrı'nın şehri" (*civitas Dei*) adını verdiği yerde yaşayanlar (Hıristiyanlar) ile kendilerine olan sevgiye diğer her şeyden çok önem verip sadece dünyevi arzularını gerçeğe



İsa'nın göğe yükselişi ve mezarı başındaki dindar kadınlar, y. 400,
Münih, Bayerisches Nationalmuseum

dönüştürmeye çalışanlar ve "insanların şehri"nde (*civitas hominum*) yaşayanlar içinden çıkılmaz bir şekilde iç içe geçmiştir. Bu iki şehir hiçbir zaman Devlet ve Kilise ile özdeşleştirilmez, yeryüzünde bir arada var olmaları gereken iki hayat tarzını temsil ederler.

Roma geleneğinin değerleri dünya kentinin değerlerine, hâkim olma arzusu [*libido dominandi*] ve kibir dolu bir hayranlık ve övgü arayışına dayalıdır. *De civitate Dei* Hıristiyanlık ile pagan kültürü arasındaki ilişkileri ve Roma tarihinin Hıristiyanlığın kabul edilmesinde ve yayılmasında oynadığı ilahi bile sayılabilecek rolü uzun ve ayrıntılı bir şekilde ele alır. Bu eser, yeni kültüre tarih felsefesini dahil etmek için yapılan ilk girişimdir; Augustinus bu tarihi oluştururken insanlığı, kendi gelişim yasasının temelinde yaşayan tek bir organizma olarak, tarihin tamamının seyrini de, kavranabilir anlamlarla dolu, birbirlerini belli bir düzen içerisinde izleyen çağlar olarak düşünür. Her çağda yaşayan insanlar bu iki kentten birine yönelir ve Kabil ile Habil arasındaki çatışmadan itibaren var olan gerilim farklı şartlar altında da olsa, Roma uygarlığının başlangıcında, Romulus ile Remus arasındaki simgesel çatışmada tekrarlanır.

İnayet Doktrini

Augustinus daima Tanrı'nın insan üzerindeki etkisine inanmıştır: *De magistro*'da olduğu üzere, ondan içsel aydınlanma şeklinde söz ettiğinde bilginin kategorileri hakkında bir söylem geliştirir gibidir; ama bağlamı kurtuluş ve lanetlenme konusundaki dini tartışmalara getirdiğinde kaderin gerekliliği ve Tanrı'nın nesnel yardımı olmadan başarılı olmanın imkânsızlığı üzerine bir söylem geliştirir. İnayet ve ilahi kader kavramları burada dramatik bir şekilde ortaya çıkar. Bu kavramlar *De gratia et libero arbitrio* [*İnayet ve Özgür İrade Üzerine*], *De corruptione et gratia* [*Ahlaki Bozulma ve İnayet Üzerine*], *De praedestinatione sanctorum* [*Azizlerin İlahi Kaderi Üzerine*] ve *De dono perseverantiae* [*Azmin Erdemi Üzerine*] gibi 426-430 arasında yazdığı sayısız eserinde giderek daha katı bir şekilde sunulur ve araştırma aracı yerine çatışma silahı haline gelirler. Yeni-Platonculuğa göre varoluşun hiyerarşik düzeyleri arasında devamlı bir iletişim vardır ve bu bağlamda inayet, insanların Tanrı'yı tanımaya ve sevmeye teşvik edildiği araçtan başka bir şey değildir; inayet, hem ruhsal yaşamın hem de bilişsel faaliyetin merkezi olan ruhun gerçekleşmiş halidir. Eğer arzu dünyevi doyumu ararken kendini kaybederse bundan düzensizlik doğar, çünkü insani olan ile ilahi olan arasındaki analojik bağ kopmuş olur. Ama bu analojik bağlantı öte yanda Tanrı'nın eylemi insanın onu düşündüğü şekille uyumlu olmadığı zaman da kopar. Bu durumda insan neden bazılarının kurtulduğunu bazılarının da kurtulamadığını bilemez; Augustinus'a göre bu, bir nesnenin onu imal etmiş olan zanaatkâra onu neden böyle yaptığını sormasına

veya bir hayvanın Tanrı'ya onu neden bir insan olarak yaratmadığını sormasına benzer. Gotlar Roma'yı yağmalar, Vandallar Hippo'ya yaklaşırken, Roma uygarlığı tamamıyla ortadan kalkacak gibi görünüyorken ve Hıristiyanlık kurtuluşun son dayanak noktası gibi dururken, Augustinus iradesinin gücüne güvenerek topluma rehberlik etmeye karar verir ve müminlere şüphe değil kesin kavramlar sunar.

Dünya bir Kitaptır: Ortaçağda Sembolizm ve Alegorizm

Umberto Eco

Ortaçağ insanları anlamlarla, üst anlamlarla, atıflarla dolu, Tanrı'nın her yerde göründüğü, doğasında simgesel bir dilin konuşulduğu, aslanların sadece aslan olmadığı, cevizlerin sadece ceviz olmadığı, hipogriflerin ise aslanlar kadar gerçek olduğu ve onlar gibi üstün bir hakikatin sembolü olduğu bir dünyada yaşarlardı. Mitolojiye olan bu eğilimi açıklamak için ortaçağ sembolizmini gerçeklerden kaçışın popüler ve masalsı bir benzeri olarak görebiliriz. "Karanlık çağlar," yani erken ortaçağ yılları, şehirlerin çöküş dönemine girdiği, kırsal bölgelerin yoksullaştığı kıtlık, işgal, salgın ve erken yaşta ölüm yıllarıdır. 1000 yılının uyandırdığı korku gibi nevrotik olgular, efsanelerde anlatıldığı derecede dramatik ve abartılı şekilde gerçekleşmemiştir, ama böyle efsaneler de endemik bir endişe ve güvensizlik ortamından kaynaklanmıştır. Monastisizm, somut bir cemaat yoluyla düzen ve huzur sağlayan sosyal bir çözümdü ama sembolik bir repertuarın geliştirilmesi, kriz duygusuna yaratıcı bir tepki teşkil etmiş olabilir. Sembolik açıdan bakınca doğa, hatta en korkutucu yanları bile yaratıcının bize Dünya'nın düzenini, doğaüstü değerleri, dünyada düzenli bir şekilde yön bulmak ve göksel ödülleri edinmek için atmamız gereken adımları anlatmak amacıyla başvurduğu alfabe haline gelir. Düzensiz, kısa ömürlü hatta bize karşı görünen şeyler güvenimizi kaybetmemize yol açabilir, ama bunlar göründüğü gibi değildirler, başka bir şeylerin işaretidirler. Dolayısıyla umut Dünya'ya geri gelebilir, çünkü dünya, Tanrı'nın insana yönelttiği söylemdir.

İlkel Hıristiyanlık, inanç ilkelerinin sembollere nasıl tercüme edildiğini öğretir; bunu tedbir amacıyla yapar, örneğin Kurtarıcı'yı balık kisvesi altında gizleyerek kriptografi yoluyla zulüm riskinden kaçınır; ama her halükârda ortaçağ insanına uygun gelen yaratıcı ve didaktik bir olasılık yaratır. Sıradan insanların kavrayabildiği hakikatleri imgelere dönüştürmek kolay görünebilir, ancak doktrinleri geliştiren teologlar ve hocalar o insanların teolojik formülasyonlar

çerçevesinde anlayamayacağı kavramları da imgelere çevirmeye başlarlar. Sıradan halkı figürlerden ve alegoriden aldığı zevk yoluyla, Honorius d'Autun'un deyimiyle "dindışı kesimin edebiyatı" sayılan resim sanatı yoluyla eğitme seferberliği de 1025'te Arras Sinodu'nda alınan kararla böyle başlar. Böylece didaktik kuram, dönemin kendine özgü zihinsel süreçlerinden faydalanan pedagoji sisteminin ve kültür politikasının ifadesi olarak sembolik duyarlılıkların arasına dahil edilir.



Üzerinde haç ve karşılıklı hayvanların olduğu levha, IX. yüzyıl, Modena, Katedral

Ortaçağ insanı gerçek süreçleri genetik bir şekilde bir sebep-sonuç ilişkisi şeklinde yorumlamaya alışıktır ve sembolist zihniyet onun düşünce şekline ilginç bir şekilde dahil olur. "Ruhun kısa devresi"nden, düşüncenin iki şey arasında nedensel bağlar aramayıp ani bir sıçrayışta bulunmasından söz edilmiştir. Bu kısa devre sonucunda örneğin beyaz, kırmızı ve yeşilin hayırlı renkler olduğuna, sarı ile siyahın ise acı ve tövbekârlık demek olduğuna karar verilir; beyaz da ışığın ve ebediliğin, saflığın ve bakireliğin sembolüdür. Devekuşu adaletin sembolü haline gelir çünkü hepsi birbirinin aynı olan tüyleri birlik izlenimi yaratır. Pelikanın yavrularını beslemek için kendi göğsünden et parçaları kopardığına dair geleneksel bilgi kabul görür ve pelikan, insanlık için kanını feda eden, etini de ayin ekmeği olması için bağışlayan İsa'nın sembolü ilan edilir. Sadece bir bakire tarafından yakalanabilen ve yakalanınca başını onun kucağına koyan tek boynuzlu at da, Tanrı'nın Meryem Ana'nın bağrından doğan tek ebeveynli Oğul imgesi gibi İsa'nın iki misli sembolü haline gelir ve sembole dönüştükten sonra devekuşundan ve pelikan daha gerçek olur. Bu imgeler alegoridir ve alegori, o hikâyenin ardında başka bir anlamın olduğu, metnin aslında göründüğünden farklı bir şey söylediği açıklanmasa, harfiyen de yorumlanabilecek bir söylemdir.

Yunanlar da Homeros'u alegorik açıdan sorgulardı. Şiirsel veya dini bir metnin *aliud dicitur, aliud demonstratur* (yani "söylenen ayrı, anlaşılan ayrı") ilkesini temel aldığı çok eskilere dayanan bir düşüncedir ve hem alegorizm



Bir Hayvan Kitabı'ndan timsah ve hydra, XIII. yüzyıl, Londra, British Library

hem de sembolizm olarak tanımlanır. Dolayısıyla metafiziksel sembolizmin kökleri antikçağa kadar uzanır ve ortaçağ insanı, her şeyin güzelliğiyle tanrının tek çehresini aynadaymış gibi yansıttığını söyleyen (*In Somnium Scipionis* [*Scipio'nun Rüyası*] I, 14), V. yüzyılda yaşamış Romalı filozof ve astronom Macrobius'u akıllarında tutarlar.

Yeni-Platoncu düşünce bağlamında da benzer bir doktrin rağbet görüyor olmalıydı. ortaçağlara metafiziksel sembolizmin en etkileyici biçimini tanıtan kişi, Pseudo-Dionysios'u örnek alan Johannes Scotus Eriugena'dır. Ona göre dünya, ilksel ve ebedi nedenleri yoluyla Tanrı'nın muhteşem tezahürü, duyusal güzellikler yoluyla da o nedenlerin tezahürüdür: "Görünür ve cismani olup cisimsiz ve sadece akılla anlaşılabilir bir şeylere işaret etmeyen hiçbir şey olduğunu sanmam" (*De divisione naturae* [*Doğanın Sınıflandırılması*] V, 3, Levha 122, sütun 865-866). Adını Paris'te müdürü olduğu okuldan alan başrahip Hugues de Saint Victor (y. 1096-1141) da metafiziksel sembolizmin yorumcularından biridir. Ona göre dünya *quidam liber scriptus digito Dei*, "neredeyse Tanrı'nın parmağıyla yazılmış bir kitap" gibidir (*De tribus diebus*, Levha 176, Sütun 814) ve insanın güzellik konusundaki kendine özgü duyarlılığı da temelde sadece akılla anlaşılabilen güzelliğin keşfine yöneliktir. Görme, işitme, ko-



İki inzivacı keşiş ve hayvanlar, Oppianus'un Cynegetica *eserinden bir minyatür,* XI. yüzyıl, Venedik, Biblioteca Nazionale Marciana

ku alma, tat alma duyularıyla aldığımız haz, dünyadaki güzelliklerde Tanrı'nın yansımasını görmemizi sağlar: "Bütün görünür objeler bize görünmez şeyleri temsil etmek ve ilan etmek için gösterilir, görüş yoluyla sembolik, yani mecazi olarak bizi eğitirler [...] Görünür şeylerin güzelliği biçimlerinden ibaret olduğu için [...] görünür güzellik, görünmez güzelliğin imgesidir" (*In Hierarchiam coelestem expositio* [*Göklerin Hiyerarşisi Üzerine Açıklamalar*], Levha 175, sütun 978 ve 954).

Kutsal Metinler'in Alegorizmi

İskenderiyeli Klemens (y. 150-211/215) Gnostiklerin Yeni Ahit'e aşırı değer verip Eski Ahit'i göz ardı etmesine karşı çıkarken, iki Ahit'in ayrı olduğunu ve birbirlerini tamamladıklarını öne sürer, Origenes de (185-y. 253) bu yaklaşımı geliştirerek iki Ahit'in paralel olarak yorumlanması gerektiğini savunur. Eski Ahit, Yeni Ahit'in biçimidir; Eski Ahit harf, Yeni Ahit ruhtur; semiyotik terimlerle ifade etmek gerekirse, Eski Ahit, Yeni Ahit'teki içeriğin retorik ifadesidir. Yeni Ahit, geleceğin vaadini içerdiği için mecazidir. Artık Tanrı'nın yanı sıra onun Kutsal Metinler'ini konu alan "teoloji söylemi" Origenes ile doğar.

Origenes ile birlikte kelime anlamı, ahlaki (ruhsal) anlam ve mistik (*pneuma*) anlamdan söz edilmeye başlanır. Bu görüşü temel alan "kelime anlamı," "tropolojik" ve "alegorik" üçlüden ağır ağır Kutsal Metinler'in kelime anlamı, alegorik anlamı, ahlaki anlamı ve anagojik anlamı olmak üzere dört anlamı kuramına geçilir. Bir yandan iki Ahit'in "doğru" şekilde yorumlanması Kilise'yi tefsir geleneğinin meşru muhafızı kılar, diğer yandan tefsir geleneği doğru yorum şeklini meşru kılar: bu hermenötik döngü, Kilise'ye meşruluk kazandırmayan ve onu tefsirleri meşru kılacak otorite olarak görmeyen bütün yorum şekillerini ortadan kaldırır.

Origenes'in ve Kilise Babaları'nın hermenötiği (Kitabı Mukaddes'i yorumlama tekniği) en başından itibaren, farklı isimler altında da olsa, başkaları tarafından "tipolojik" olarak tanımlanmış bir tefsir şeklini ayrıcalıklı olarak görmeye eğilim gösterir: Eski Ahit'in karakterleri ve olayları, eylemlerinden ve niteliklerinden dolayı Yeni Ahit'teki karakterlerin tipleri, öncüleri olarak görülür. Bu tipoloji ne türden olursa olsun, mecazi olan her şeyin (tip, sembol veya alegori) dilin olayları temsil etme şekliyle değil de olayların kendileriyle bağlantılı bir alegori olduğunu öngörür. Burada söz konusu olan, *allegoria in verbis* [kelimelerde alegori] ile *allegoria in factis* [olaylarda alegori] arasındaki farktır. Üst anlamı olan Musa'nın veya Mezmur Yazarı'nın kelimeleri değildir, ancak metaforik sözler oldukları anlaşıldığında üst anlamları olduğu kabul edilecektir; Eski Ahit'te anlatılan olayların kendileri Tanrı tarafından tasarlanmıştır, tarih sanki Tanrı'nın eliyle yazılmış bir kitaptır, yeni yasanın mecazı işlevini görür.

Bu sorunu kararlılıkla ele alan kişi, özümsediği Stoacı kültür sayesinde bir gösterge kuramı oluşturan Augustinus'tur. Augustinus, kelimelerden ibaret gös-



Wiligelmus'a ait *Yaratılış'tan Hikâyeler, ilk levha,* y. 1099, Modena, Katedral

tergeler ile gösterge işlevi görebilecek şeyleri birbirinden ayırt eder, çünkü "gösterge, bir şeyin duyularımız üzerinde bıraktığı izlenimden farklı bir şeyi aklımıza getiren her şey" olduğunu bilir ve öne sürer (*De doctrina christiana* [*Hıristiyan Doktrini Üzerine*] II, 1, 1). İnsanın kasti olarak ürettiği göstergelerin yanında, gösterge olduğu varsayılabilecek ve gösterge olarak yorumlanması için doğaüstü şekilde tasarlanmış şeyler, şahsiyetler ve olaylar da vardır (kutsal tarih de böyledir).

Augustinus Kitabı Mukaddes'i incelemeye başlarken Geç Latin dönemine özgü bütün dilsel-retorik araçlarından faydalanma imkânına sahiptir ve karanlık, müphem göstergeleri apaçık göstergelerden ayırt etmeye, bir göstergenin kendi anlamında mı yoksa mecazi anlamında mı algılanması gerektiği meselesini çözüme kavuşturmaya çalışır. Augustinus metaforların pekâlâ da anlaşıldığını, kelimesi kelimesine algılandıkları takdirde ya anlamsız ya da

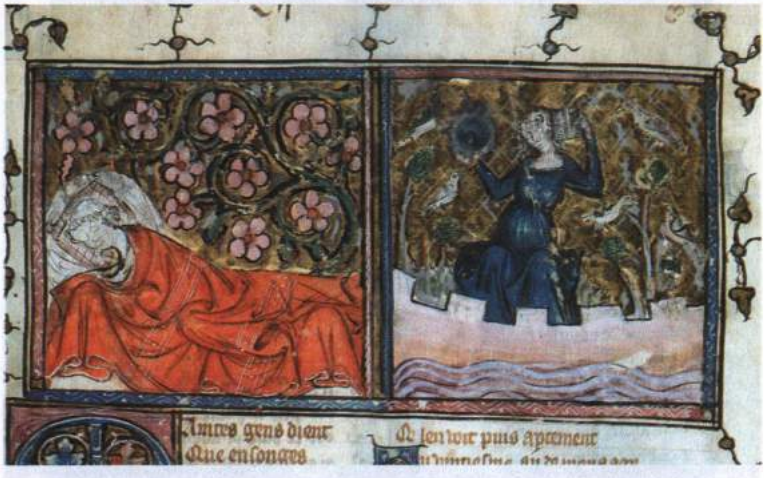


Nuh'un Tufanından bir sahne içeren sütun başlığı, 1127-1145, Pamplona, Katedral

çocukluk derecesinde uydurma görüneceklerini bilir. Peki ama aynı zamanda kelimesi kelimesine okununca da anlamlı olan ama yorumcunun mecazi bir anlam atfetmeye çalıştığı ifadeleri (örneğin alegorileri) ne yapmalı?

Augustinus'a göre, Kutsal Metinler, kelime anlamı açısından anlamlı göründükleri zaman bile, inancın hakikatiyle veya toplumsal âdetlerle çelişir gibi göründüklerinde mecazi anlamın kokusunu almamız gerektiğini söyler. Maria Magdalena İsa'nın ayaklarını kokulu yağlarla yıkayıp kendi saçlarıyla kurular. Kurtarıcı'nın bu kadar pagan, bu kadar şehvetli bir ritüele boyun eğmesi olacak şey midir? Tabii ki hayır. Dolayısıyla bu anlatım başka bir şeylere işaret eder.

Ama Kutsal Metinler yüzeysel ayrıntılara daldığında veya kelime anlamları açısından zayıf ifadelerle oynadığı zaman da ikinci anlamın kokusunu almamız gereklidir. Bu iki şart sofistike ve modern nitelikleriyle dikkat çeker, ancak Augustinus onları kendinden önceki yazarlardan ödünç alır. Metinde kelime anlamı olan bir şeyleri tasvir etmeye fazla zaman ayrılırsa ve bu ısrarın nedenleri belli değilse yüzeysellik söz konusudur; örneğin özel isimler, sayılar ve teknik terimler konusunda çok durulursa başka bir anlamlarının olduğu belli olur. Augustinus kelimelerden söz ettiği zaman kuralları Klasik retorikte ve gramerde bulabileceğini bilir, zorluk bunda değildir. Ancak Augustinus Kutsal



Roman de la Rose'*un bir elyazmasında Guillaume de Lorris ile Narkissos'un rüyası*, y. 1340, Londra, British Library

Metinler'in sadece *in verbis*, yani kelimeler değil, *in factis*, yani olaylar yoluyla da konuştuğunu bilir, dolayısıyla okurundan ansiklopedik bilgi (veya en azından geç antikçağın sağlayabileceği bilgi) sahibi olmasını ister.

Kitabı Mukaddes'te karakterler, nesneler, olaylar anlatılırsa, çiçeklerden, doğa mucizelerinden, taşlardan söz edilirse, matematiksel ayrıntılar konu edilirse, o taşın, o çiçeğin, o canavarın, o sayının anlamını geleneksel bilgi dağarcığında aramak gereklidir.

Ortaçağda bu dönemde çiçeklerin, taşların, hayvanların doğaüstü anlamının anlatıldığı ansiklopedilerin oluşturulmaya başlanması bundandır. Paris okulunun bir başka başrahibi olan Richard de Saint Victor'un "Bütün görünür cisimler görünmeyen değerlerle benzerlik taşır" (*Benjamin major*, Levha 196, sütun 90) şeklinde özetlediği, evrensel alegorizm adını verdiğimiz olgu da böyle doğar.

Evrensel Alegorizm

Ortaçağ bu anlamda Augustinus'un önerilerini en uç noktaya kadar geliştirir: ansiklopedi bize Kutsal Metinler'de sahnelenen şeylerin anlamını söylerse ve bu şeyler Dünya'nın Kutsal Metinler'de sözü edilen (*in factis*) eşyalarının unsurlarıysa, o zaman mecazi yorumlama hem Kitabı Mukaddes'te anlatılan haliyle Dünya'ya hem de olduğu haliyle Dünya'ya uygulanabilir. Dünyayı bir sembol derlemesi olarak yorumlamak, Areopagoslu Pseudo-Dionysios'un öğretisini uygulamaya koymanın ve ilahi isimler (ve onlarla birlikte ahlak, vahiyler, hayat kuralları, bilgi modelleri) geliştirip atfetmenin en iyi şeklidir. Bu noktada ortaçağ sembolizmi veya alegorizmi adı verilen olgu iki farklı yola sapar; ama şiirlerin de Kutsal Metinler gibi konuşmaya eğilim gösterdiği göz önüne alınırsa, bu fiili biçimler sürekli olarak iç içe geçer. Sembolizm ile alegorizm arasındaki ayrım sadece formaliteden ibarettir. Metafiziksel pansemiyoz, Dionysios'un Περὶ θείων ὀνομάτων'iyle [İlahi İsimler] doğar, mecazi türden tasvirlerin mümkün olduğunu gösterir, ama fiilen, bütün sonuçların kendi sebeplerinin bir göstergesi olduğu bir evren görüşüne dönüşür. Kutsal Metinler'in *in factis* alegorizmine gelince, yorumlanmasının içerdiği *in verbis* alegorizmden dolayı daha karmaşık bir hal aldığını göz önüne alırsak, Kilise Babaları'nın ve Skolastik geleneğin tamamı, Kutsal Kitap'ın (Origenes'in deyimiyle) bir metin ormanı veya gizemli bir ilahi okyanus veya (Kilise hocası ve azizi Hieronymus'un deyimiyle) bir labirent gibi sonsuz bir sorgulamaya tabi tutulmasına tanıklık eder. XII. yüzyılda yaşamış keşiş Gilbert of Stanford'un dediği gibi (*Tractatus super cantica canticorum* [*İlahilerin İlahisi Konusunda İnceleme Eseri*], Önsöz): "Kutsal Metinler, büyük bir hızla akan bir nehir gibi, insanın zihninin derinliğini o kadar doldururlar ki sü-

rekli olarak taşarlar; onu içenlerin susuzluğunu giderirler, ama bitip tükenmezler. Ruhsal duyuların dalgaları buradan kaynaklanır ve bittikçe yenileri çıkar."

Litürjik, Sanatsal ve Şiirsel Alegorizm

Ortaçağda geçerli olan bir alegorizm biçimi daha vardır ki onu "yapay" olarak adlandıracağız, çünkü Dünya'nın bir anlamda kendi dokusuyla özdeşleştirilmeyip insan tarafından üretilmiştir. Yapay alegorizm türlerinden biri olan litürjik alegorizmde giysilerin ve hareketlerin ruhani gerçeklikler olarak yorumlanması gereklidir ve aynı şey şiirsel alegorizmde de geçerlidir. Poitiers okulunun yetenekli hocası Alain de Lille'e (1120-1202/1203) atfedilen bazı mısralar şiirsel alegorizmi özetler gibidir: "Evrendeki her varlık / bir kitap veya bir resimmiş gibi / bizim için bir ayna gibidir; / hayatımızın, ölümümüzün, / halimizin, kaderimizin / güvenilir bir işareti. / Gül durumumuzu temsil eder, / halimizin zarif yorumudur, / hayatımızı temsil eder; / sabah erkenden açar / ve akşamın yaşlanmasıyla solar" (*Rhythmus alter*, Levha 210, sütun 579).

Sanatın alegorik algısı, doğanın alegorik algısına eşlik eder. Richard de Saint Victor kuramını geliştirirken şu iki yönü göz önüne alır: Tanrı'nın yarattığı her



Masumların Katliamı, minyatür, XII. yüzyıl, Hildesheim, Sankt Gottard Kilisesi, Aziz Albanus'un Mezmur Kitabı

şey insanın hayatını yönlendirme amaçlıdır; insanların yaptıklarının bir kısmı alegoriye uygundur, bir kısmı da değildir. Edebi sanatlar alegorinin yaratılmasına kolaylıkla izin verir, plastik sanatlar alanında ise edebi sanatların kişileştirmeleri örnek alınarak alegoriler yaratılır. Ancak insan yapımı alegorinin doğanın alegorisine göre varlığını daha çok hissettirdiğinin farkına varırız, böylelikle de Richard de Saint Victor'un savunduğu yaklaşımın tam tersine ulaşırız: şeylerin alegorizmi giderek solar, muğlaklaşır, konvansiyonel hale gelirken, sanat (plastik sanatlar dahil) her şeyden önce bir çifte anlamlar karmaşası gibi görünür. Dünya'nın alegorik anlamı giderek kaybolurken şiirin alegorik tadı aşina hale gelir, kök salar. XIII. yüzyılın en gelişmiş düşünce tezahürleri Dünya'nın alegorik olarak yorumlanmasından kesin olarak vazgeçer, ama kendi alegorik şiir prototipi olarak *Roman de la Rose*'u yaratır. Alegori üretiminin yanında da Vergilius başta olmak üzere pagan şairlerin alegorik yorumu da canlı kalmaya devam eder.

Sanat yapmanın ve sanatı görmenin bu biçimi, modern insana en zor gelendir ve şiirsel yavanlık veya insanı felce uğratan entelektüelizm tezahürü olarak yorumlanmasına neden olur. Ancak şairleri alegorik olarak yorumlamak, şiire yapay ve cansız bir yorum sistemini uygulamak demek değildi, şairleri olabilecek en yüksek hazzın, yani *per speculum et in aenigmate* [aynadan ve bilmece gibi] keşif hazzının dürtüsü olarak görmek anlamına gelirdi.

Şiir tamamıyla aklın yanındaydı. Her dönemin kendi şiir duygusu vardır ve biz kendi şiir duygumuzla ortaçağın şiir duygusu konusunda görüş bildiremeyiz. Ortaçağ insanının büyücü Vergilius'un mısralarında öngörülerle dolu o dünyaları keşfettiğinde aldığı o incelikli hazzı muhtemelen asla hissedemeyeceğiz: ama o insanların o şiirleri okurken hissettiği sevinci anlayamamak, ortaçağ dünyasını kavrama kabiliyetini sınırlamak demektir. XII. yüzyılda Hildesheim'daki *Aziz Alban Mezmur Kitabı*'nı süsleyen minyatür sanatçısı, müstahkem bir şehrin kuşatıldığını tasvir eder, ama bu imgenin yeterince zevk vermeyeceğini veya yeterince meşru görünmeyeceğini düşünerek, şöyle der: imgenin *corporaliter* ("maddi olarak") temsil ettiğini siz *spiritualiter* ("ruhsal olarak") yorumlayabilirsiniz ve tasvir edilen mücadele yoluyla, kötülüklerle kuşatılmış halde yürüttüğünüz mücadeleleri aklınıza getirebilirsiniz. Ressamın minyatürlerden bu şekilde faydalanmanın sırf görsel olarak faydalanmaktan daha doyurucu, daha memnun edici olduğunu düşündüğü apaçık.

Alegori yoluyla sanatsal iletişim, gotik sanatın zirveye ulaşmasıyla ve Başkeşiş Suger'in yoğun teşvikleri sayesinde en kapsamlı etki gücüne ulaşır. Ortaçağ uygarlığının tamamının sanatsal zirvesini teşkil eden katedral, doğanın yerini alır, hatta doğada eksik olan yönlendirilmiş yorumlama kuralları doğrultusunda düzenlenmiş, gerçek anlamda bir *liber et pictura*'dır [kitap ve resim].

SEVERİNUS BOETHİUS

Claudio Fiocchi

"Son" Romalı

Önemli bir siyasetçi ve bir aydın olan Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius (y. 480-525), sonraki yüzyıllar üzerinde derin bir etki bırakacaktır. Boethius'un biyografik bilgileri Barbarların zulmüne uğrayan bir Romalı olduğunu gösterirken, eserleri ortaçağ düşüncesinin kurucularından biri olarak tarihe geçmesini sağlamıştır.

Boethius'un siyasi kariyeri (510 yılında *consul*'dur, 523'te de saray hocasıdır), o dönemde İtalya'yı hâkimiyetine almış olan Ostrogotların kralı Theodoric'ın hizmetinde geçer ve amacı husumet, din ve kökenlerinden dolayı bölünmüş olan Roma ve Ostrogot halklarını uzlaştırmaktır. Ancak Roma aristokrasisi Ostrogotların Roma'daki varlığına ve oynadıkları role iyi gözle bakmaz ve papa ile Doğu Roma İmparatoru'na yakınlık duyar. Gotlarla Doğu Roma İmparatoru arasındaki ilişkiler gerilince ve Senatör Albinus ile imparator arasındaki yazışmalar ortaya çıkınca Boethius da gözden düşer, Roma senatosuyla ilişkilerinden dolayı ihanetle suçlanır ve ölüm cezasına çarptırılır.

Boethius, Anicius ailesiyle ve Symmachus'la (340-y. 402) bağlantılı bir aileye ve kültürel ortama üyedir. Bu ortamda görkemli Roma'nın anısı tazedir ve Latin kültürünü yeni eserlerle ve eski eserlerin tercümeleriyle zenginleştirme ve güçlendirme zorunluluğu hissedilir. Bu yönelimi temsil eden Boethius hem siyasi hem de kültürel faaliyetleri aynı amacın, yani *rei publicae cura*'nın [devletin bakımı] iki yönü olarak algılar.

Aristoteles ile Platon'un Eserlerini Tercüme Etme Projesi

Boethius siyasi faaliyetleriyle de içinde yaşadığı dönemin tamamıyla bilincinde olan bir aydındır ve bu şartlara yönelik kültürel bir proje geliştirir. Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşüne eşlik eden bilgi alanındaki gerileme karşısında Boethius Latin dünyasının, Yunan dünyasının en büyük düşünürleri Aristoteles ile Platon'un eserlerine ve astronomi, müzik ve matematik alanlarındaki



Boethius'un Felsefenin Tesellisi *eserinin Geoffrey Chaucer tarafından yapılmış tercümesinden bir sayfa, ms. Harley 2421*, XV. yüzyılın ikinci yarısı, Londra, British Library

Boethius ve Kürelerin Müziği

Boethius'un tarih boyunca büyük rağbet gören *De institutione musica* [*Müzik İlkeleri Üzerine*] eseri, ortaçağın müzik kuramının temellerini oluşturacaktır. Boethius bu eserde müziğin sesle ilişkilendirilmiş sayının bilimi olduğunu ve sesler arası ahengin müzik biliminin konusu olduğunu belirler. Sayının Dünya'nın akılcı düzeninin kurucu ilkesi olduğuna inanılır ve bir bilginin bilimsel olması için zihnin duyusal şeylerin tezahüründeki sayısal yönleri algılaması gerekir. Dolayısıyla büyük ifade çoğulluğuna ve çeşitliliğine sahip olan ses dünyası da bilimsel olarak incelenebilir.

Dünya'nın Müziği ve Ahengi

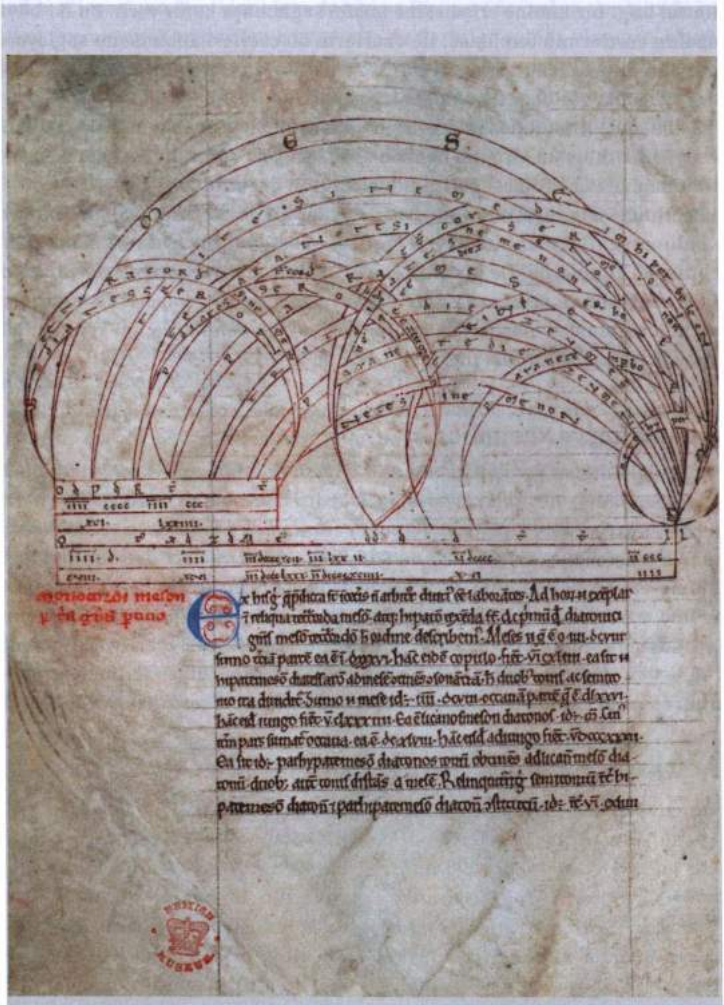
Platoncu felsefeye dayanan Boethius'a göre sesin ve müziğin fiziksel olgusu, müziğin aslında ne olduğunun sadece bir yönünü oluşturur. Nitekim müzik, düzen ve ahengin var olduğu doğal olguların bütünüdür ve bu düzenin en yüksek ifadesi göklerin düzenli hareketidir. Bu düşüncenin işlendiği *De institutione musica*'da müzik üç büyük türe ayrılır: kozmik müzik (*mondana*), beşeri müzik (*humana*) ve enstrümantal (*instrumentalis*) müzik; bu üç farklı gerçeklik "ahengin gücü" sayesinde birbirine bağlıdır.

İnsan müziği ruhun ve bedenin müziğidir, Platon'un *Timaios* ve *Devlet*'te ifade ettiği doktrine göre, kozmik ahengin yansımasıdır. Boethius bu iki müzik türünü daha geniş kapsamlı olarak inceleyeceğini söylese de günümüze böyle bir eser ulaşmamıştır, ama kozmik müzik konusunda yaptığı birkaç tespit bile kürelerin müziği temasının etrafında dönen ortaçağ dünyasında büyük bir ilgiyle karşılanacaktır.

Boethius'a göre gök cisimlerinin müziği seslidir, sesler arasındaki ahenkli ilişki, gezegenlerin hareketini belirleyen akılcı düzene tekabül eder. Göklerin gerçekliğinin yanı sıra Boethius'a göre dünyevi gerçekliğin unsurları arasında da bir ahenk söz konusudur: Nitekim var olan maddenin tamamını oluşturan dört element (toprak, hava, su ve ateş) kendi aralarında dengeli ve orantılıdır. Gökyüzündeki dönüşlerin ritmine uyan zamanın döngüsel seyrinin ahenk ve uyumu, yeryüzü üzerinde birbirini izleyen mevsimlerle sergilenir.

Beşeri Müzik

Boethius'un müziğin tamamını altında topladığı beşeri müzik, bu kozmik ahengin yansımasıdır. İşitilmeyen bu müzik sadece içsel bir analiz sonucu algılanır ve bu şekilde ruhun ve bedenin insanın içinde oluşturdukları bileşimin harika bir orantıya sahip olduğu anlaşılır. Boethius burada da Platon'un *Timaios*'ta sunduğu makro ve mikrokozmik ahenk düşüncesine inandığını gösterir, ancak ruhsal açıdan doğru ahengin sağlanması için ruhun akılcı ve mantık dışı unsurlarının mükemmel



Boethius'un De institutione musica *eserinden bir diyagram (4. kitap, 9. bölüm), ms Harley 5237, f. 34v*, XII. yüzyıl, Londra, British Library

bir denge halinde olması gerektiğini vurguladığı zaman Aristoteles'in *Ruh Üzerine* (III, 9) eserinden açıkça alıntı yapar.

Cecilia Panti

bilimsel bilgi birikimine erişmesine imkân sağlamaya karar verir. Bu iki büyük filozofun eserlerinin tercümesi ile okurların bu eserleri anlamasını sağlayacak yorumları kapsayacak görkemli bir proje planlayan Boethius'un arzusu, felsefeleri arasında var olan uyumu kanıtlamaktır.

O dönemde Aristoteles'in eserlerine erişmenin zor olması muhtemeldir, dolayısıyla Boethius'un girişimi hem bu eserlerin geri kazanılması hem de metinlerinin muhafaza edilmesi açısından büsbütün değerlidir.

Boethius bu faaliyetinin yanı sıra daha dar anlamda kuramsal bir faaliyette de bulunarak, ilgi alanları büyük çeşitlilik gösteren bir aydına yakışır şekilde bilimsel konularda (*De institutione arithmetica* [*Aritmetik İlkeleri Üzerine*] ile *De institutione musica* [*Müzik İlkeleri Üzerine*] ve geometri ile astronomi alanında günümüze ulaşmayan yazılar) ve teolojik konularda (bu konuyu daha sonra ele alacağız) bir dizi inceleme eseri de yazar.

Tercümeler ve Yorumlar

Projenin planlanan geniş kapsamına rağmen, Boethius'un yaptığı tercümelerin ve hazırladığı yorumların sayısı çok azdır. Boethius Aristoteles'in *Önerme Üzerine*, *Kategoriler*, *Birinci* ve *İkinci Çözümlemeler* (bu eserin tercümesi günümüze ulaşmamıştır), *Topikler* ve *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine* eserlerini tercüme etmiştir. Boethius ayrıca Porphyrios'un *Eisagoge* [*Giriş*] eserini de tercüme eder ve beş ciltlik yorumunu yazar. *Eisagoge*'nin Marius Vittorinus tarafından yapılmış tercümesi konusunda da bir yorum eseri yazar, ama bu tercümeden memnun kalmadığı bellidir. Boethius'un diğer tercümelerine de yorum eserleri eşlik eder: *Eisagoge* için iki, *Önerme Üzerine* için iki, *Topikler*

Areopagoslu Pseudo-Dionysisos'un Mistik Teolojisi

Dionysios veya Areopagos külliyatını oluşturan eserlerin (Περὶ τῆς οὐρανίου ἱεραρχίας [*İlahi Hiyerarşi*], Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας [*Kilise Hiyerarşisi*], Περὶ θείων ὀνομάτων [*İlahi İsimler*], Περὶ μυστικῆς θεολογίας [*Mistik Teoloji*], *Lettere* [*Mektuplar*]) sahibi yazar kendini I. yüzyılda Atina'dayken Aziz Pavlus tarafından Hıristiyanlığa geçmeye ikna edilmiş, Areopagos mahkemesinin üyesi Dionysios olarak tanıtır. Dionysios'un kimliği ortaçağda hemen hiç sorgulanmaz; günümüzde bu külliyatın havariler dönemine ait olduğuna dair iddianın bir efsaneden ibaret olduğunu ve 500 yılı civarına tarihlendirilmesinin daha muhtemel olduğunu biliyoruz. Pseudo-Dionysios'un felsefi düşüncelerinin en eksiksiz şekilde açıklandığı eserler Περὶ τῆς οὐρανίου ἱεραρχίας ile Περὶ θείων ὀνομάτων'dir.

için bir (Cicero'nun *Topikler*'i için de bir) ve *Birinci Çözümlemeler* için de bazı notlar yazmıştır. *Kategoriler* konusunda fazla bilgi sahibi olmayan okurlar için yazdığı yorumun yanı sıra hakkında herhangi bir şey bilmediğimiz daha gelişmiş bir yorum da yazar. Boethius'un projesi Yunan bilgi birikiminin Latinler arasında yayılmasına ve öğretilmesine katkıda bulunduğu için büyük pedagojik değere sahiptir. Tercümelerinin stili de bu amaçla uyumludur. Boethius zarif bir stile tercümenin doğruluğunu tercih eder, Yunanca eserlerin kelime sıralamasına uyarak ve ekleri bile göz önüne alarak tercümesini bire bir yapmaya çalışır.

Bilgilerin Sıralaması

Boethius'un neden başka eserlerden değil de bu eserlerden yola çıktığını sorgulayabiliriz. Aristoteles ile Platon'un metinlerine erişim konusundaki çeşitli varsayımların yanı sıra, o dönemde yaygın olan eğitim uygulamalarını ve programlarını da göz önüne almalıyız. Nitekim Aristoteles'in mantığı, Porphyrios tarafından belirlenen yeni-Platoncu eğitim müfredatı içerisinde özel bir yere sahiptir. Aristoteles'in *Kategoriler*'ini konu alan yorum son derece yaygındır ve Porphyirios, İamblikhos (245-y. 325) ve Ammonios tarafından da desteklenir. Aristoteles'in felsefesi ile Platon'unki arasındaki uzlaşma da yine Porphyrios ile Simplikios'un savunduğu bir ideal teşkil eder. Dolayısıyla Boethius kendi döneminde yaygın olan bir düşünce tarzına dahil olur. Boethius'un tercihi ayrıca alt düzey temalardan üst düzey temalara geçilen bir formasyon güzergâhı idealini de yansıtır. Böylelikle mantık, metafizikten önce gelmiş olur (gramer de mantıktan önce).

Περὶ τῆς οὐρανίου ἱεραρχίας

Περὶ τῆς οὐρανίου ἱεραρχίας'de Eski Ahit'te Aziz Pavlus tarafından sözü edilen dokuz melek grubunun özellikleri ve işlevleri tasvir edilir. Bu dokuz grup üç hiyerarşik düzeye, o düzeyler de üç düzeye daha bölünmüştür. En alt düzeyde melekler, başmelekler ve prensipler, ara düzeyde erdemler, güçler ve hakimiyetler, en üst düzeyde de tahtlar, keruvlar ve seraflar yer alır. Melekler saf akıl ve cisimsiz güçten ibaretseler de Kutsal Metin'de en mütevazısından (örneğin su veya hayvanlar) en yücesine (örneğin ışık) kadar çeşitli duyusal semboller yoluyla tasvir edilirler. Tanrı hem insan zekâsının sınırlı kabiliyetinden dolayı hem de dindışı insanlardan hakikati gizlemek için böyle olmasını istemiştir; insan zihninin yapması gereken Kutsal Metinler'i alegorik olarak yorumlayarak o duyusal sembolleri aşmaktır. Περὶ τῆς οὐρανίου ἱεραρχίας'da, bütün melek sınıflarının niteliklerinin



Başmelek Cebrail, VI. yüzyıl

yanı sıra, aralarındaki ilişkileri düzenleyen yasalar da tarif edilmiştir. En yüksek melek sınıfına var olmayı, hayatı ve zekâsını bahşeden ışık doğrudan Tanrı'dan gelir; o sınıf bu ışığı bir alt sınıfa aktarırken o sınıfı arındırır, aydınlatır ve mükemmel kılarken onu Tanrı'nın gizemleriyle tanıştırır. Orta sınıflar da alt sınıflar üzerinde benzer şekilde eylemde bulunurlar. Tanrı'nın ışığı hiyerarşi boyunca inerken zayıflar gibi görünür, ama bu durum aslında ışığın zayıflamasından değil, alt düzeylerin onu olduğu gibi alma acizliğinden kaynaklanır. Melek sınıflarının hepsi Tanrı'ya benzemek ister, ama bu hedeflerini ancak doğalarının izin verdiği derecede gerçekleştirirler.

Περὶ θείων ὀνομάτων

Dionysios külliyatının en uzun eseri olan Περὶ θείων ὀνομάτων'da Tanrı'nın Kutsal Metinler'de yer alan isimleri

ele alınır. Tanrı kalıcılık haliyle göz önüne alındığında tamamıyla bilinmezdir ve adı telaffuz edilemez. Tanrı sadece etkileri, yani gerçeklikte ondan kaynaklananlar yoluyla bilinebilir veya adı telaffuz edilebilir: dolayısıyla Tanrı'nın isimleri devamlılığa, dünyadaki ilahi tezahürüne tekabül ederler. "İyilik," "ışık," "güzellik," "sevgi," "var olmak," "hayat" ve "zekâ" dahil otuz kadar terim bu önermeler temelinde yorumlanır. Pseudo-Dionysios'un Tanrı'sı, basit ve belirsiz bir biçim halinde de olsa bütün etkilerini içeren eşsiz ve evrensel sebeptir; dolayısıyla yaratılış da Tanrı'nın, aracılar olmadan sevgi ve irade eylemi olarak yaratan bir Tanrı'nın bütünsel tezahüründen başka bir şey değildir. Tanrı'ya ikili bir söylemin uygulamanın mümkün olması bundandır: bir yanda Tanrı'nın daha önceden kabul edilen tüm isimlerinin ve sıfatlarının giderek elenmesinden ibaret olan olumsuzlama (olumsuz teoloji veya olumsuzlama yöntemi), diğer yanda Tanrı'ya isimlerin atfedilip bu isimlerin duyusal anlamlarının ötesinde alegorik analize tabi tutulduğu olumlama (olumlu teoloji veya olumlama yöntemi) vardır. Bu noktada olumsuzlamaları bile olumsuzlamak ve Tanrı'nın onu her türlü tanıma veya tanımlama imkânlarının ötesinde olduğunu kabul etmek gereklidir. Olumlamaların ve olumsuzlamaların ötesinde, olumsuzlama yönteminden bile daha üstün yöntemin görevi, Περὶ μυστικῆς θεολογίας adlı kısa eserden de görüldüğü üzere, her türlü bilgi biçiminin üstünde yer alan cehaletin mistik sessizliğine ve gizemli karanlığına ulaşmaktır. Sina Dağı'nda Musa'yla olduğu üzere, karanlığa giriş, kelimelerin ve düşüncelerin mutlak yokluğu anlamına gelir; Tanrı'yla mistik birleşme boyutunda en üstün cehalet ile en üstün bilgi örtüşürler.



Dokuz melek korosu, Hildegard von Bingen'in Liber Scivias *eserinden,* XII. yüzyıl

Alessandro Linguiti

Boethius, yeni-Platoncu yorumların etkisi altında Aristoteles'in metinlerini okuyarak felsefesinin en önemli doktrinlerinden bazılarını geliştirir. Burada ele alacaklarımız Boethius'un tümellerin doğası ve gelecekteki olumsallar konusundaki önemli düşünceleridir. Bu düşünceleri felsefi içerikleri açısından ilginç olmanın yanı sıra, Boethius'un Aristoteles'in metinlerinden hareketle nasıl akıl yürüttüğünü de gösterirler.

Tümeller

Tümeller konusundaki düşünceleri cinsler ve türleri (hayvan, insan, at, vs.) ve her birinin birer gerçeklik mi yoksa birer kavram mı olduğunu konu alır. Boethius nesnelerin modelleri olan ideal varlıkları göz önüne almadığı ve tümellerin kavramsal doğasına eğilim gösterdiği için Platon'un yaklaşımını incelemesinin dışında tutar. Ancak durum oldukça karmaşıktır. Nitekim Boethius tümellerden zihin tarafından inşa edilmiş kavramlar değil de münferit bireyler tarafından elde edilen soyut bir şey olarak söz eder. Bu durumda Boethius gerçekçi ve Platoncu yaklaşımı savunur gibidir. Boethius'un bu yaklaşımı son ve en ünlü eseri, *Felsefenin Tesellisi*'nin bazı bölümleriyle bağdaştırılabilir; bu durumda tümel kavramlar bir anlamda zihin tarafından inşa edilmiş gibi görünürler, ama gerçekliği açıklama kabiliyetleri, bilişsel yetileri sınırlı olan duyulara kıyasla daha yüksektir. Bu zorlu yorum seyrinden iki sonuca varabiliriz: Boethius kendi döneminde göre farklı yorum nüansları arasında hareket etmeye hazır bir yorumcudur; ortaçağa kıyasla ise bu konudaki her türlü düşünce için önemli bir kaynak teşkil eder.

Gelecekteki Olumsallar

Gelecekteki olumsallar da Boethius'un düşüncelerini ilginç bir şekilde ifade ettiği bir başka mantık alanıdır. Burada da Boethius Aristoteles'in *Önerme Üzerine* metninden ve bir yorum meselesinden yola çıkar: diğer önermelere uygulanan ve ya doğru ya da yanlış olduklarının belirlenmesini sağlayan iki değerlilik ilkesi gelecekle ilgili cümlelere de uygulanabilir mi? Boethius Aristoteles'in yaklaşımını yorumlar ve bu önermelerin ya doğru ya da yanlış olduklarının belirsiz olduğu sonucuna varır. Bu noktada yorum alanı Boethius'un yaklaşımıyla daha da genişler. Boethius'un muhtemelen demek istediği, önermelerin doğru veya yanlış olduğu, ama ne olduklarının şimdiden söylenemeyeceğidir, çünkü o takdirde olumsal yönleri ortadan kalkacak ve zorunluluk ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla bu durumda da Boethius yorumcu olarak işlev gösterir, ancak benimsediği yaklaşım veya onunla ilgili yorumlar başka yazarların düşüncelerinin hareket veya destek noktasını teşkil ede

Bizans İmparatorluğu'nda Felsefe

Siyasi otoriteler ve felsefe okulları

Geç antikçağ felsefesi, Platon'un düşüncelerinin Plotinus tarafından öne sürülen ve Porphyrios ile İamblikhos gibi yazarlar tarafından ele alınıp geliştirilen yeni yorumunun hâkimiyeti altındadır. V. yüzyıl başlarında Atina'da Yeni-Platoncu okulun kurulması, felsefe çalışmaları açısından belirleyici bir aşama daha oluşturur. Atinalı âlimler (Ploutarkhos, Syrianos, Proklos, Marinos, İsidoros, Hegias ve Damaskios), yukarıda sözü geçen hocaların doktrinlerine dayanarak felsefenin bütün unsurlarını içeren ve Aristoteles'ten Platon'a ve Platon'dan teolojinin kaynaklarına, yani tanrıların vahiylerine kadar uzanan bir diziye dayalı bir eğitim planı öne sürer. Bu sistematik yönün yanı sıra, âlimlerin felsefeye atfettiği siyasi yönden de söz etmek gerekir. Proklos, Platon'u örnek alarak, teorik faaliyetlerinin yanı sıra kent meselelerinin konu edildiği halka açık toplantılara katılım ve Yunan şehir devletlerinin yönetici sınıflarıyla oluşturduğu mektuplaşmaya dayalı ilişki yoluyla topluma katkıda bulunmaya çalışır. Filozofların oluşturduğu yıkıcı potansiyel konusunda daima dikkatli davranan Bizans siyasal otoritesi felsefe öğretimini kontrol altına almak için önce Atina'da doğrudan imparator tarafından finanse edilen kürsüler oluşturur, sonra da antikçağın eğitim merkezlerini zayıflatmak amacıyla 425'te tek bir mükemmellik odağını, yani Konstantinopolis Üniversitesi olarak bilinen kurumu yaratır.

Atina ve İskenderiye Okulları

Atina ile İskenderiye okulları arasında bağlantıların var olduğu, sürekli olarak öğretmen değiş tokuşu olmasından da anlaşılır: örneğin Atina Okulu'nda Proklos'un halefi olan Damaskios ilk olarak İskenderiye'de felsefe eğitim almıştır. İki okul arasındaki asıl fark, siyasi ve dini meseleler karşısında sergiledikleri tavırda ortaya çıkar: Hıristiyanlığa karşı daha az düşman tavırlar sergileyen,



Barberini Fildişi Eseri, Konstantinopolis'teki bir imparatorluk atölyesine atfedilir, VI. yüzyılın ilk yarısı, Paris, Museé du Louvre



Nazianzus'ta dolu, Aziz Gregorios Nazianzenos'un Vaazlar *kitabından, ms. Grec. 510, f. 78, ByzantioN'da üretilmiştir,* 879-882, minyatür, Paris, Bibliothèque Nationale de France

hatta Johannes Philoponus zamanında Hıristiyanlığı açıkça destekleyen İskenderiye okulunun temsilcileri siyasal açıdan merkezi iktidara karşı daha temkinli ve uzlaşmacıyken, Atinalı meslektaşları azimli paganlardır ve Platon'un *Devlet*'ini örnek alan bir toplumu destekler.

Şehitler ve Keşişler: Hıristiyan Filozoflar

Kilise Babalarının Atina ve İskenderiye okullarına paralel olarak geliştirdiği düşünce tarzında ise "hakiki" felsefe, bir bütün halinde Hıristiyan yaşamıdır. "Filozof" unvanı, genelde bu ideali başkalarına örnek teşkil edecek şekilde somutlaştıran gruplara, yani öncelikli olarak şehitlere, sonra da keşişlere verilirdi; hatta "felsefe" kelimesi Bizans edebiyatı içerisinde monastik hayatın en tipik özelliği olan "sessizlik sevgisi" anlamını kazanır.

Felsefe ve Teoloji

Boethius'un tercüman ve yorumcu olarak rolü, Romalı filozofun diğer eserlerini gölgede bırakmamalıdır. Bu eserler arasında hiç şüphesiz bazı "teolojik" metinler vardır. Boethius'un bu eserlerde ele aldığı meseleler onun formasyonunu ve mantığa olan ilgisini yansıtır, çünkü amaç bazı kavramları aydınlığa kavuşturmaktır.

Bu metinler bir bütün olarak ele alındığında okurların şöyle bir soru sormasına neden olur: Boethius'un yeni-Platoncu ve Aristotelesçi (mantık açısından) arka planı ile vahiy ve inanç gibi hareket noktaları apaçık bir şekilde akılcı olmayan temalarla nasıl uzlaştırılır? Bu soru bütün Hıristiyan yazarlar açısından geçerlidir elbet, ama Hıristiyanlığa bağlılığın henüz kesin olarak varsayılmadığı bir dönemde yetişmiş bir düşünür açısından daha anlamlıdır. Bu soruya cevap olarak, Boethius için önemli olanın inanç hakikatine katı bir mantık uygulamak olduğunu söyleyebiliriz. Net tanımlamalar, ikna edici ar-

Hıristiyanlık ile Pagan Bilgeliği Arasındaki İlişkiler

Hıristiyanların pagan bilgeliğini geri kazanma çabası da önemli bir tema teşkil eder: Bazı Hıristiyan düşünürler Yunan âlimlerin düşüncelerinin İlahi Vahiy'in habercisi olduğuna inanır. Bu süreç bazı çatışmalar içermiyor değildir, hatta kiliseye bağlı entelektüel seçkin sınıfın sayısız temsilcisi tarafından engellenmeye çalışılır.

Felsefeye karşı kullanılan ve Johannes Khrysostomos'un (IV. yüzyıl) büyük beceri gösterdiği çok sayıdaki retorik araca rağmen Platon ve Aristoteles'in otoritesine açıkça atıfta bulunulduğu ortamlar da az değildir. Diyalektikle biçimsel açısından yaklaşım sadece bir başka önemli Kilise Babası olan Johannes Damaskenos'un (VII-VIII. yüzyıllar), kendi *Diyalektik*'inde sunduğu ve teolojik alanda da uygulamaya açık olan mantık görüşü ve terminoloji sayesinde ulaşılır.

Mikhail Psellos ve Bizans Hümanizmi

Aristoteles'e ve Platon'a ilgi, IX. yüzyılda yaşanan ilk Bizans hümanizmi döneminde de devam eder. Tarihçi ve filozof Mikhail Psellos'un (XI. yüzyıl) Proklos ve İamblikhos gibi yeni-Platonculara beslediği büyük hayranlıkla Platon/Aristoteles seçeneği gücünü kaybeder. Böylece hem Yunan dönemi öncesi Doğunun ilmiyle hem de Hıristiyanlığın temel dogmalarıyla fikir birliğinde olduğuna inanılan Platon lehine ilgi duyulduğu kesinlik kazanır. Öte yandan Dünya'nın bir başlangıcının olmadığını savunan Aristotelesçi doktrin ise Hıristiyan dogmasıyla uzlaştırılamayacağı için kınanır.

Marco Di Branco

gürnanlar, Aristotelesçi ve yeni-Platoncu kavramların kullanımı: bütün bunlar Hıristiyan inancına karşı değildir, o inancı açıklığa kavuşturmaya ve sapkın yaklaşımları eleştirmeye yöneliktir. Birkaç örnek verelim. Boethius, Tanrı'nın iyiliği ile Tanrı'nın yarattıklarının iyiliği arasındaki farkı göstermek için *esse* ("varlık") ile *id quod est* ("mahiyet") arasında bir ayrım güderek Tanrı'nın ilkini, varoluş ve iyilik ile birlikte şeylere bahşettiğini, kendisinin ise hem *esse* hem de *id quod est* olduğunu söyler. Boethius ayrıca Teslis'in gizemini çözüme kavuşturmak için onu bağıntılar (Aristotelesçi bir kategori) açısından ele alır ve bağıntılı olanların (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) töz açısından değil de sadece bağıntı özneleri anlamında birbirlerinden ayrı olduklarını belirtir. Son olarak, İsa'nın insani veya tanrısal doğası konusundaki sapkın tezlere karşı çıkmak için doğa ve şahıs kavramlarını yeniden tanımlar ve olası anlamlar arasında doğru olanları seçer.

Zulüm Görenler İçin Bir Rehber: Felsefenin Tesellisi

Severinus Boethius beş kitaptan oluşan *Felsefenin Tesellisi*'ni hapisteyken, ölümünden kısa bir süre önce, 523 yılı civarında yazılmıştır. Boethius, şiirlerle bölünmüş olan bu zarif yazıda Boethius, "muhterem görünümlü bir kadın" şeklinde canlandırdığı Felsefe'nin onu hapishanede teselli etmeye geldiğini, Talih'in onu maruz bıraktığı bütün acıların evrensel Yaratıcı'nın büyük planının bir parçası olduğunu ve bir bilgeye özgü metanetle kabul edilmesi gerektiğini anlattığını hayal eder.

Birinci kitap, Boethius'un rakiplerinin haksız suçlamalarına karşı kendini savunması için siyasal savunmasına ayrılmıştır. İkinci kitapta, Boethius'un içinde bulunduğu dramatik şartlardan ve kendi ruhsal şaşkınlığından hareketle Talih'in dünyevi olaylardaki rolü incelenir.

Düpedüz felsefi niteliği olan konular eserin son üç kitabında işlenmiştir. Üçüncü kitapta insanların gerçek mutluluğunun doğası incelenir ve en yüce nimetle, evrenin düzenleyicisi olan Tanrı'ya erişmek istemekle aynı şey olduğu sonucuna varılır. Dünyadaki nimetlerin hiçbiri gerçek anlamda nimet değildir: Zenginlik, şan ve şöhret beraberinde acılar getirir ve kolaylıkla kaybedilebilir; oysa cennete ulaşmaya çalışan insan bir anlamda ilahi bir doğa kazanır ve mükemmel mutluluktan oluşan insanüstü bir konuma ulaşır.

Dördüncü kitapta kötülük sorunu ele alınır, çünkü en yüksek derecede adil olan Yaratıcı kötülüğe göz yummakla kalmaz, kötülerin de her türlü dünyevi tatmini yaşamasına izin vermektedir. Felsefe'nin bu soruya verdiği cevap, Hippolu Augustinus'un tezine dayanır: Kötülüğün gerçek bir ontolojik statüsü yoktur, İyiliğin zıddı olan hiçliği temsil eder. İyilikten, dolayısıyla da Tanrı'dan uzaklaşan kötüler mutluluğa erişememekle kalmaz, var olmayan bir şeye kendilerini adar ve sonuçta insani durumlarını ve kendi benliklerini kaybeder.

Kader ve İlahi Takdir

Bu sorunun daha ayrıntılı bir şekilde anlaşılması, Felsefe'nin Kader ile İlahi Takdir arasında ayrım yapmasını gerektirir: Bütün olayların meydana gelişini düzenleyen evrensel düzen, ebedi, olabilecek veya olacak her şeyi önceden bilen ve zaman dışı olan ilahilik açıdan düşünülürse İlahi Takdir (*providentia*, "önü, öncesi" anlamına gelen *pro* ile "görmek anlamına gelen *videre*'den türemiştir) adını alır, zamansallığa tabi canlılar açısından düşünüldüğünde ise Kader adını alır. İnsanın anlamak için yararlandığı tek araç akıl (*ratio*) olduğundan, Tanrı'ya özgü olan ve kötülüğün derin, ama kavranamaz bir açıklama bulduğu, mükemmel görüş şekline sahip değildir; dolayısıyla insan Tanrı'ya yaklaşmadıkça yaratılışın gizli dengelerini anlayamaz. Uzaktan da olsa Platon'un *Devlet*'inin altıncı kitabına dayanan bu kademeli yaklaşım, *Felsefenin Tesellisi* yoluyla ortaçağa ulaşan felsefi unsurlardan bir diğeridir.

İlahi Takdir ve Özgürlük

Boethius'un başyapıtının beşinci ve son kitabı, İlahi Takdir kavramının bir sonucu olan etik-metafizik meseleyi ele alır. Eğer Tanrı her şeyi bilir ve gözlemlerse ve mükemmel olduğu için yanılmasına imkân yoksa, İlahi Takdir'in gelecek için öngördüklerinin gerçekleşmesi gerekir; dolayısıyla insanların bütün eylemleri önceden bellidir ve özgürlük olmayınca iyi insanlar için ödüllerin, kötü insanlar için cezaların olduğunu düşünmek anlamsız olur. Burada tanrısal öngörü ile insanların seçme özgürlüğü arasındaki uyumsuzluk meselesi Origenes ve Augustinus gibi yazarlar tarafından ele alınmıştır ve hem ortaçağ hem de modern dönem felsefi geleneklerinde işlenmeye devam edilecektir. Boethius, insanların her şeyi üstün bir bakış açısıyla kavramasının imkânsızlığından söz eder: ilahi ve sonsuz şimdiki zamanda özgür eylemler özgür olarak, zorunlu eylemler de zorunlu olarak öngörülür. Olayların gerçekleşmeden önce, zamanın dışındaki saf görüşü o olaylar üzerinde herhangi bir şartlandırma içermez. Geç antikçağ düşüncesinde araştırmalar yapan John Marenbon Boethius'un İlahi Takdir ile insanların özgürlüğü arasındaki ilişki konusundaki görüşlere farklı bir açıdan bakar: Tanrı'nın her şeyi öngördüğü ve hata yapmasına imkân olmadığına, dolayısıyla İlahi Takdir'in belirlediği şeylerin gerçekleşmek zorunda olduğuna dair meselesinin tek çözümü, zamandışılık değil, Tanrı'nın düşüncesinin yalınlığıdır. Boethius'la diyalogunda Felsefe, her şeyin ruhun farklı yetilerine, yani onları öğrenen insanların farklı bilişsel yetilerine bağlı olarak farklı şekillerde bilindiğine dair ilkeden yola çıkarak, Tanrı yalın olduğuna göre onu bilmenin de yalın ve değişmez olduğunu öne sürer; Felsefe'ye göre geçmiş ve gelecek olaylar şimdiki zamanda gerçekleşir gibi bilinirler, dolayısıyla gerçekleştikleri anda gerçekleşmek zorundadırlar. Dolayısıyla zorunlu olan Tanrı'nın bildikleridir, olaylar ise olumsaldır, bu durumda iradenin özgürlüğünü temin ederler.

Renato De Filippis



Alegori: talih çarkı, Boethius'un Felsefenin Tesellisi *'nden, elyazması Canterbury'de, Christ Church'te üretilmiştir, ms lat. 17814, f. 96,* X. yüzyıl, Paris, Bibliothèque Nationale de France

Felsefenin Tesellisi

Boethius'un en ünlü eseri olan *Felsefenin Tesellisi*'nde, yorumcu ve tercüman kişiliğinden geriye ne kalır? Boethius'un hayatının son döneminde, hapisteyken yazdığı *Teselli*, Felsefe ile Boethius arasındaki bir diyalogu içerir.

Severinus Boethius, Felsefeyle Karşılaşma

Bu eserin sayfalarının ortak teması, Boethius'un başına gelen olaylardan tarihin ardındaki plana ve bu planın bilincinde olan Tanrı'ya kadar insanların yaşadığı olayları anlama çabasıdır. Bu temadan hareketle insanların eylemlerinin sebepleri, kötülüğün doğası, insanların özgürlüğü ve Tanrı'yı bilme gibi konularda binlerce soru sorulur. Teselli'yi oluşturan beş kitabın her biri ayrı bir konuya adanmıştır: ilkinin konusu Boethius'un başına gelen talihsizlikler; ikincisinin talih ve mutluluk; üçüncüsünün en yüce iyilik; dördüncüsünün kötülük; beşincisinin Tanrı öngörüsü ve özgürlüktür.

Boethius'un *Felsefenin Tesellisi*'nde ortaya çıkan imajı, onun geç antikçağda etkili olan farklı geleneklere açık bir aydın olduğunu gösterir; onun bu yaklaşımı kendinden sonraki yazarları onun felsefe dağarcığından faydalanmaya, işlediği konuları yeniden ele almaya ve Felsefenin Tesellisi gibi olağanüstü bir "açık eserin" şiirsel imgelerini tekrar tekrar okuyup aktarmaya teşvik edecektir.

OKUMAK, DÜŞÜNMEK, TEFEKKÜR ETMEK: ORTAÇAĞDA FELSEFE VE MONASTİSİZM

Roberto Limonta

Antikçağ Düşüncesinden Ortaçağ Kültürüne

529'da yer alan iki olay, aynı dönemde yer almalarından dolayı antikçağ felsefesinden erken ortaçağ kültürüne geçişin göstergeleri olarak yorumlanabilir: biri İustinianus'un emirnamesi sonucunda Atina'daki Platoncu Akademeia'nın kapatılması, diğeri de Norcialı Benedictus tarafından Montecassino Manastırı'nın kurulmasıdır. Manastır hayatını düzenleyen ve yavaş yavaş Batı Avrupa'nın bütün manastırları için bir örnek teşkil eden Benedictus'un *Regula*'sı [*Kural*] bir ertesi yıla aittir. Özellikle Karolenj döneminden itibaren manastırlar, şehirlerin kaybettiği kültür merkezi rolünü üstlenmeye başlarlar: eski metinlerin muhafaza edilip incelenmesi kırsal bölgelerin ve ormanların sessizliğinde yer alan manastırların ve manastır okullarının sorumluluğuna girer. Bu okullarda, *Regula*'da öngörüldüğü şekilde, keşişlerin saatlerini okumaya ayırması gereklidir: dolayısıyla bu okullar erken ortaçağda, en azından XII. yüzyıla kadar, entelektüel hayatın ayrıcalıklı bağlamı haline gelir.

Manastırlarda Bilgi ve İlim

Monastik felsefe, Klasik dönemden geriye kalan fragmanların konu edildiği yorumlardan ve tefsirlerden, transkripsiyonlardan ve sentezlerden ibarettir. Bu gibi örnekler arasında Rabanus Maurus'un (IX. yüzyıl) *De Universo*'su [*Evren Üzerine*] gibi ansiklopedik eserler ve Johannes Scotus Eriugena'nın (IX. yüzyıl) Yuhanna İncili konusundaki *Homilia*'sı [*Vaazlar*] gibi tefsir eserleri ve Pavialı Lanfrancus'un (XI. yüzyıl) Aziz Pavlus'un mektuplarını konu alan yorumu sayılabilir.

Ancak manastırlardaki faaliyetler, antikçağ ilminin muhafaza edilmesiyle sınırlı değildir. Monastisizm çerçevesinde belirli bir kültür modeli gelişmeye başlar ve bu yeni kültür merkezleri, kültürel açıdan yeni referanslar (*auctori-*



Başkeşiş İoannes elyazması kitabı Aziz Benedictus'a sunarken, Aziz Benedictus'un, Paulus Diacunus'a atfedilen bir yorum içeren Regula *eserinden,* cod. Cassinese 175, X. yüzyıl, Cassino, Montecassino Manastırı Arşivi

tas [otorite]) teşkil ederken, felsefe düşüncesi de antikçağa göre çok farklı şekilde algılanmaya başlanır. Yoğun faaliyetler merkezleri haline gelen manastır *scriptorium*'larında [yazıhane] keşişler manastır kütüphanelerinde muhafaza edilen elyazmalarının suretlerini çıkarırken, bir anlamda gündelik ruhani alıştırmalarda bulunmuş olurlar. Keşişler bu faaliyetler yoluyla, öğretilerini ezberleyip içselleştirdikleri Kutsal Metinler'e bağlılıklarını ifade ederler.

Manastırlar ve Manastır Okulları

Manastır okullarında hocalar tarafından verilen eğitim, *Trivium* [Üç yol] (diyalektik, gramer ve retorik) ve *Quadrivium* [Dört Yol] (aritmetik, geometri, müzik ve astronomi) şeklinde bölünen liberal sanatları temel alır. Augustinus'un *De ordine*'de [*Düzen Üzerine*] sunduğu model izlenerek, liberal sanatlar Kutsal Metinler'in incelenmesine, yani teolojiye bir giriş teşkil eder. Keşiş adayları Mezmurlar kitabını (Kitabı Mukaddes'teki Mezmur derlemesi) tekrar ederek Latince okumayı, yazmayı ve konuşmayı öğrenirler, Latince Klasik yazarların (Sallustius, Cicero ve Quintillianus'un yanı sıra Vergilius ve Horatius gibi şairler) incelenmesi ise, Augustinus başta olmak üzere Kilise Babaları'nın eserleriyle birlikte Monastik ilmin en önemli temellerini oluşturan Kutsal Metinler'i anlamak için gerekli olan dilsel ve kültürel becerileri kazanmaya yarar. Aynı işlevi gören diyalektik de *logica vetus*'tan ("eski mantık"), yani Aristoteles'in Severinus Boethius tarafından Latinceye tercüme edilmiş eserleri (*Kategoriler* ve *Yorum Üzerine*) ile Porphyrios'un *Eisagoge* [*Giriş*] ve Cicero'nun *Topica* [*Topikler*] eserlerinden ibarettir.

KEŞİŞLERİN DİSİPLİNİ: BENEDİKTEN KURALIN TEVAZU BASAMAKLARI

1.	Tanrı korkusu hissetmek
2.	Kendi arzularına değil Tanrı'nın iradesine önem vermek
3.	Başkeşişe boyun eğmek, itaat etmek
4.	Sabırla ve tahammülle itaat etmek
5.	Kötü düşünceleri başkeşişten gizlememek
6.	Adi ve değersiz olanla yetinmek
7.	Bedensel ve ruhsal olarak kendini alçaltmak
8.	Sadece Kural'a uymak ve başkeşişi örnek almak
9.	Sessizlik sevgisini geliştirmek
10.	Gülmeye eğilimli olmamak
11.	Mantıklı, ihtiyatlı ve az konuşmak
12.	Hem kalpte hem de her eylemde tevazu sergilemek

Monastik kültürün, ortak noktaları olan itaat üzerine kurulu iki referans noktası vardır: başkeşiş ve Kutsal Metin. İtalya'daki Montecassino, Almanya'daki Fulda veya Fransa'daki Cluny ve Bec gibi manastırlar, İsa'yı örnek alarak ruhlarını kurtarmaya çalışırken birbirlerine destek olmak için ortak yaşamı (*cenobium*) seçen insanlardan ibaret cemaatlerdir; *cenobium*'un başında da keşişler tarafından seçilen ve keşişlerin derinden bağlı olduğu başkeşiş bulunur. Başkeşiş hem ruhani bir baba hem de öğretmen işlevi görür. Hıristiyan erdemlerini temsil eden başkeşiş, bilgilerin nasıl ve ne zaman öğrenilmesi gerektiğini, hangi eserlerin okunacağını, metinlerin nasıl yorumlanacağını, öğretilerin uygulamaya nasıl konacağını da belirler. Ona körü körüne güvenerek kendilerini ona emanet eden keşişler böylelikle Benedikten *Regula*'da öngörülen tevazu yolunu izlemiş olurlar: "Tevazu basamaklarını birer birer çıkan keşiş, 'mükemmel olup korkuyu kovalayan' Tanrı sevgisine ulaşır" (*Regula*, VII, 132-134).

Liberal Sanatlar: Cassiodorus ve Martianus Capella

Roma'nın kurumlarının yavaş yavaş çöktüğü dönemde, pagan ilminin sağladığı temelden ve Kutsal Metinler ile Kilise Babaları'nın eserlerinden beslenen Hıristiyan ilmi giderek Avrupa'nın tamamına yayılır. Ayaklanmalar ve siyasi istikrarsızlık eğitim ve kültür meselesinin, Kilise'ye bağlı olan manastırların kontrolündeki yerel kurumlara devredilmesine neden olur. Bu eğitim kurumlarındaki çeşitli aydınlar antikçağ ve Kilise Babaları'nın kültürünün izlerinin silinmesini engellemek amacıyla farklı geleneklerden kaynaklanan bilgilerin tamamını geri kazanma ihtiyacı hisseder.

Cassiodorus

Cassiodorus'un faaliyetlerinin ardında Klasik geleneğin kimliğini ve ilmini, içinde bulunduğu dönemin zorluklarından koruma arzusu yatar. Romalı bir soylu olan ve önce Got hükümdarları sonra da bölgenin hâkimiyetini ele geçiren Bizanslıları destekleyen Cassiodorus 550 yılı civarında, Calabria bölgesinde *Vivarium* adı altında bir dini ve kültürel cemaat oluşturur. Cassiodorus'un formasyonunda Yunan-Latin geleneğini temel alan teknik bilgilerle sağlam Hıristiyan inancının bir arada yer alması onu bu cemaatin hayatını öncelikli olarak eğitime yönelik olarak şekillendirmeye iter; cemaat üyeleri inanç açısından sağlam, liberal sanatlara dayalı bir Hıristiyan ilmi ideali doğrultusunda hareket edecektir. Cassiodorus'un bu amaçla yazdığı *Institutiones* [*Kurumlar*], bilgi ile ilim arasında uyum fikrinin gerçeğe dönüşmesi için elzem olan bütün bilgilerin sentezini içerir. Bu metin okura önce Kutsal Metinler sonra da dindışı bilgiler konusunda, iki koldan rehberlik yapar.

Erken ortaçağın tamamında olduğu üzere, Cassiodorus'a göre de kutsal olsun, dindışı olsun, bilginin

Ana metin Kitabı Mukaddes'tir: Hıristiyanlık gibi bir kitap dininde bilginin bir metinde aranması ve ilmin bir okuma alıştırması gibi hayal edilmesi doğaldır, hatta XII. yüzyılda teolog Hugues de Saint Victor, Dünya'nın "Tanrı'nın parmağıyla yazılmış" bir kitap olduğunu yazacaktır. Dolayısıyla örneğin alfabeyi ve okuryazarlığın temel ilkelerini öğrenmek için Mezmurlar kitabı kullanılır: Hıristiyanlığın temel ilkelerini öğretmek için her fırsattan istifade edilir. Bu amaçla metinler özenle muhafaza edilir (zaten manastırlar antikçağ bilgi dağarcığının muhafaza edilmesinde önemli bir rol oynayacaktır); kopyalama ve ciltleme faaliyetlerine ahlaki ve dini değer atfedilir; öğrenimin ancak yorum ve derleme gibi araçlar yoluyla gerçekleşeceğine inanılır; ve son olarak, pedagoji Kitabı Mukaddes'ten *Regula*'ya ve Kilise Babaları'nın eserlerine kadar çeşitli metinleri temel alır.



Vivarium'un yerinin muhtemel tasviri, Cassiodorus'un Institutiones divinarum *eserinden, cod. HJ. IV. 15, f. 29v*, VIII. yüzyıl, Bamberg, Staatsbibliothek

tamamı ancak tek hakikat kaynağı olan Tanrı'dan geldiği sürece bilgidir. *Institutiones*'in yapısı, Kitabı Mukaddes'ten yola çıkarak Hıristiyanların eğitim güzergâhını hassasiyetle çizer.

Cassiodorus'a göre Kutsal Metinler konusunda bilgi sahibi olmak insanın ruhunu geliştirir. Kutsal Metinler ilk anda hemen anlaşılmaz, hakikatin anlaşılması için çeşitli aşamalardan geçilerek incelenmesi gereklidir.

Dolayısıyla, Kutsal Metinler'e yaklaşmayı kolaylaştıran yazarlar tarafından hazırlanmış bir girişle işe başlamak lazımdır; sonrasında hem Kutsal Metinler'in en derin gizemlerini anlaşılır hale getirmiş yazarları hem de münferit sorunları ele alanları incelemek faydalı olacaktır. Son olarak, Kitabı Mukaddes alıntılarından oluşan repertuarlar ve yaşlılardan en bilge olanlarla konuşmalar da fayda sağlayacaktır. Cassiodorus Hıristiyanların neyi nasıl öğrenmesi gerektiğini ele aldığı *Institutiones*'in birinci kitabının on kısmını oldukça pratik bazı bilgilere ayırır ve örneğin cemaat üyelerine elyazmalarının kopyalarını çıkarırken titizlik ve hassasiyet göstermelerini ister. Bu işlerle uğraşanların yazım rehberlerine, ciltlemeyi yapacak kişilere ve gece çalışmak için yağ lambalarıyla başka aletlere ihtiyacı olduğunu belirtir.

İkinci kitap, anlatmayı planladığı liberal sanatların sayısı gibi, yedi bölümden oluşur: hakiki bir Hıristiyan'ın eğitimi için gerekli olan bilgi dağarcığına dahil olan gramer, retorik, diyalektik, aritmetik, müzik, geometri ve astronomi en genel hatlarıyla tarif edilir. Dolayısıyla Cassiodorus'un *Institutiones*'i, bir yanda incelemeye uygun eserlerin çoğaltılmasını sağlayan pratik bir amaç, diğer yanda bu incelemelerin geliştiği dini kültür bağlamı olmak üzere erken ortaçağ ansiklopedi akımının iki önemli yönünü son derece etkin bir şekilde gösterir.

Martianus Capella

Cassiodorus'un ele aldığı liberal sanatlar geleneği pagan kültüründe ve eserlerinde uzun zaman boyunca geçerli olmuştur. MS V. yüzyılda Kartaca'da yaşamış pagan bir yazar olan Nartianus Capella'nın *De nuptiis Philologiae et Mercurii* [*Filoloji ile Merkür'ün Evliliği Üzerine*] dikkat çeker. Erken ortaçağda Hıristiyan olmayan ansiklopedi yazarlığına bir örnek teşkil eden bu eserde yedi sanat Cassiodorus'un yaptığından çok farklı bir şekilde, dindışı edebiyat bağlamında sunulur. Eserin ilk iki kitabında kendine bir eş arayan Mercurius'un Apollo'nun tavsiyesi üzerine Bilgelik'in kızı Filoloji'yle evlenmeye karar verdiği anlatılır. Tanrıların meclisine gelen Filoloji, antikçağın ünlü Yunan şahsiyetlerinden oluşan bir maiyet alan Mercurius'la karşılaşır ve müstakbel kocası ona yedi cariye, yani yedi sanatı hediye eder. *De nuptiis*'in geri kalan yedi kitabında da Martianus bu yedi disiplini tasvir eder, her birinin sembolik yapısına titizlikle yer verir: Örneğin Gramer yazı levhalarında kullanılan balmumunu yanında getirir. Ortaçağın tamamı boyunca büyük rağbet görecek olan bu metin bir yandan temel bir rehbere duyulan ihtiyaca işaret eder, diğer yandan da en bilgili aydınların Martianus'unki gibi karmaşık bir metnin içinden çıkmasına izin veren özel becerilerini gözler önüne serer.

Armando Bisogno



Boisil, Aziz Cuthbert'e ders verirken, Muhterem Bede'in Aziz Cuthbert'in Hayatı *eserinden,* XII. yüzyıl, Londra, British Library

Auctoritas İlkesi

Monastisizmde Kitabı Mukaddes, *Regula* ve başkeşiş, temel *auctoritas* ilkesinin somut tezahürleridir. Ortaçağda *auctoritas* terimiyle ortak kültürel mirasa dahil olan ve sürekli olarak atıfta bulunulan bir yazar, metin veya görüş kast edilir. Bunlar "otorite" kabul edilir ve doğru olan ile yanlış olanın belirlenmesi için teminat işlevi görürler. Dolayısıyla *auctoritas* ilkesi, düşünce ile gerçeklik arasındaki ilişkinin farklı bir algısına işaret eder: hakikat, hakiki olduğuna inanılan şeydir. Kutsal Metinler'de vahiy edilen ve herkesin inandığı , doğru şekilde anlaşılıp yorumlanması gerekli olan hakikatleri teyit eden görüşler *auctoritas* sayılır: olaylar ve görüşler *auctoritas* kriteri doğrultusunda deşifre edilir, ama Alain de Lille'e (XII. yüzyıl) göre *auctoritas*'ın kendinin "burnu mumdandır," yani bir metnin anlamının doğru yönde olması ve bütün *auctoritas*'ların hem kendi aralarında hem de Dünya'nın ilahi düzeniyle uyum içinde olması için şu veya bu yöne çekilebilir. Görüşlerin hakiki olduğuna karar verilirse, sonraki kuşaklara aktarılırlar, uyum içindelerse hakiki olduklarına karar verilir veya Kitabı Mukaddes hakikatleriyle uyum içinde olmaları sağlanır: monastik kültür *non nova sed nove* (yeni şeyler öğretmek değil, yeni bir şekilde eğitim vermek) ilkesine daima sadıktır.

İtaat Etmek ve Dinlemek

Asıl *auctoritas*'ın Kitabı Mukaddes olduğu bu bağlamda düşünmek her şeyden önce Tanrı'nın Kelam'ını benimsemek demektir. İtaat etmek, dinlemek ve sessizlik: keşişlerin entelektüel faaliyetleri bu değerlere dayanır. Benedikten *Regula*'nın ilk sözleri keşişleri dinlemeye, bilgeliği ve ruhun Tanrı tarafından terk edilmeyip kurtuluşunu beklemeye davet eder: "Hocanın öğretilerini dinle, ey oğul, kalbin kulak versin; sevgi dolu bir babanın uyarılarını seve seve benimse ve kararlılıkla uygula ki itaatsizliğin ataletiyle uzaklaştığın O'na itaatkârlığın çabasıyla dönesin" (*Regula Sancti Benedicti* [*Aziz Benedictus'un Kuralı*], Önsöz, 1). İtaatkârlık sadece *Regula*'nın öğretilerinden biri değildir, aynı zamanda ve en önemlisi, bireylerin kaderini aşan, onu kapsayan ve anlam kazandıran yüce ve ilahi bir emri kabul etmek demektir. Ancak dünyayı oluşturan sonsuz sayıdaki sembolik atfı ve alegorileri deşifre edebilenlerin anlayabildiği bu emir, ulaşmaya çalışmaktan kaçınamayacağımız aşkın bir gerçekliğin mükemmelliğini çağrıştırır.

İtaat etmek, tek gerçek hocanın, yani Tanrı'nın Kutsal Metinler'de ifade ettiği kelimeleri dinlemek ve anlamak demektir. Keşişler Kutsal Metinler'e yaklaşmak için ya başkalarının okumalarını dinlerler ya da onları kendileri okurlar. Kelimeleri veya cümleleri tekrar ederler, onları yavaş yavaş inceleyip hafızalarına kaydederler, zihin de onları oradan alarak üzerlerinde düşünür ve tefekkür eder, böylece iradenin daha önce nasıl dünyevi şeylere açıldıysa şimdi de Tanrı'ya yönelmesine izin verir: bu bilişsel mekanizma, Augustinus'un hafıza, zihin ve iradeye dayalı modelini temel alır.

Monastik edebiyat, Kutsal Metinler'in öğretilerinin ağır ağır ve derinlemesine anlaşılmasını öngörür, çünkü ulaşılmak istenen şey bilgi değil, bilgeliktir, yani keşişlerin hayatlarını İsa'yı örnek alarak sürdürmelerini sağlayacak olan bilgi türüdür.

Okuma

Okuma, manastır hayatının temel faaliyetlerinden biridir ve *Regula*'da bir görev olarak sunulur. Okuma, aralıksız bir tefsir alıştırması ile yorum ve notların yazılmasını gerektirir. Kutsal kelimelerin okunması, metinlere her türlü yaklaşımda izlenmesi gereken örnektir ve Kitabı Mukaddes'i oluşturan kitapların nasıl okunduğu, diğer okumalara da ilham verir. Örneğin IX. yüzyılda teolog Rabanus Maurus, *De clericorum institutione*'de [*Rahiplerin Eğitimi Hakkında*] hem Hıristiyan hem pagan metinlerin nasıl kullanılması gerektiği konusunda bazı kurallar sunar: Okunduğunda inanç dogmalarıyla uyumlu olmadığı görülen her şey, metin belirlenecek bir alegorik anlam ışığında yeniden okunarak o dogmalarla uyumlu hale getirilmelidir; Kutsal Metinler'in hakikatiyle en uyumlu olan anlam, o bölümün sahici, dolayısıyla da hakiki anlamı sayılacaktır.

Monastik kültürde okumak, *ruminatio* yapmak, yani kelimelerin maddi ve entelektüel anlamda geviş getirilmesi demektir. Keşişler metinlerin kelimelerini ağır ağır "çiğner," onları Regula'nın okumanın farklı anları için öngördüğü şekilde ya alçak ya da yüksek sesle sürekli olarak tekrarlar. Kutsal Metinler'in okunması ve üzerinde tefekkür edilmesi (*lectio divina*, yani "Tanrı'nın Kelam'ını okuma") aynı zamanda dinlemek demektir. Kelime ses haline gelir ve ses yoluyla insanın içine nüfuz eder: kelimelerin işitsel cisminin fiziksel algısı ve ritmik tekrarı, aynı çiğneme eyleminde olduğu üzere, Kutsal Metinler'i unsurlarına böler, böylece aynı anda hem fiziksel hem de ruhsal olan bir işlem sonucunda tatlarını, yani asıl anlamlarını geri kazanmak mümkün olur. Dünya ile ruh, dışarısı ile içerisi arasında dairesel bir dinamik söz konusudur: dünya ve ilahi düzeni Tanrı'nın Kelam'ı yoluyla insanın ruhuna nüfuz eder ve insan, duaları oluşturan kelimeler yoluyla bu düzen algısını ve ona bağlılığını dışarıya iade eder. Benedikten ruhsallığı bağlamında müziğin önemi ve benzer bir yapıyı izlemesi buradan kaynaklanır: VI. yüzyıldan itibaren manastırlarda litürjik ayinlere eşlik eden Gregoryen ilahiler, vahiy yoluyla Dünya'ya inmiş Tanrı'nın Kelam'ıdır, bir övgü ilahisi olarak yeniden Tanrıya yükselir; yaratılan varlıklar, kendilerine armağan edilen Kelime'yi dua şeklinde Tanrı'ya iade ederler.

Tanrı'yı ve Dünya'nın ilahi düzenini okumak (*lectio*), düşünmek (*meditatio*) ve tefekkür etmek (*contemplatio*): bunlar, keşişlerin yerine getirmesi gereken üç ruhsal görevdir ve okuma manastır hayatında gündelik hayatın ritmini belirleyen faaliyetlerden biri olmakla kalmaz, hakiki bir yaşam tarzıdır.

Adaların Filozofları: Ada Monastisizmi ve Ortaçağ Kültürü

Roma'nın kolonizasyon sürecinden ve Hıristiyanlığın yayılmasından sadece kısmen etkilenen İrlanda, V. yüzyılın ilk yarısından itibaren, özellikle Aziz Patricius'un faaliyetleri sonucunda Hıristiyanlığı kabul etmeye başlar. Aziz Patricius, Kutsal Metinler'i okuma ve anlama zorunluluğu ile kilise örgütlenmesine ve litürji geleneklerine istikrarlı bir biçim kazandırma ihtiyacını uzlaştırmaya çalışır. Katı bir ahlak anlayışı ve başkeşişe itaat ilkesi çerçevesinde düzenlenmiş manastırların sayısı giderek artar ve adada kimsenin bilgi sahibi olmadığı Kutsal Metinler'in ve Latincenin incelendiği merkezler olarak öne çıkarlar. İrlanda, manastırları sayesinde hac yolculuklarının gerçek veya hayali hedefi haline gelir: çeşitli eserlerde İrlanda'ya yolculuktan bir eğitim süreci olarak söz edilir. Şarlman'ın sarayında öğretmen olan Yorklu Alcuinus bile İrlanda halkının ilmi bilgileriyle ün saldığını vurgular.

İrlanda'nın erken ortaçağın merkezi yüzyıllarında Hıristiyan kültürünün gelişme sürecinde önemli bir referans noktası teşkil ettiğine şüphe yoktur. VI. yüzyıl ortalarından itibaren İskoçya, Britanya ve kıtaya Hıristiyanlığı yaymak amacıyla yapılan girişimler bu adadan başlar. İrlandalı Kilise Babaları için keşişlik hayatı Dünya'dan ve günahlarından kaçış ve ruhun kurtulmasını sağlamak için Hıristiyan erdemlerini uygulamak demektir.

Kelt monastisizmi bağlamında, katı bir şekilde uygulanan çileciliğe Hıristiyanlığı ve mesajını paganlar arasında yayma misyonu da eşlik eder. İrlanda monastisizmine özgü *peregrinatio*, yani dünyayı dolaşarak yapılan hac yolculuğu bu bağlamda doğar ve Hıristiyanlığı yaymak adına Tanrı'ya sunulabilecek en büyük fedakârlık olarak nitelenir. En ünlü *peregrinatio*'lardan birine çıkan Aziz Brendan (y. 484-y. 578) bazı müritleriyle beraber yedi yıl boyunca İrlanda ve İskoçya'nın kıyıları boyunca yolculuk yapar ve sonradan *Navigatio Brandani*'de konu edilecek olan mit bu şekilde ortaya çıkar. Bir başka *peregrinatio* örneği teşkil eden Keşiş Colomban da VI. yüzyıl sonlarında İrlanda'dan ayrılarak keşişler için Kutsal Metinler'in incelenmesinin zorunlu olduğu İrlanda modelini örnek alarak Avrupa kıtasında çeşitli manastırlar kurar. Colomban'ın girişimleri sonucunda Piacenza yakınlarındaki ünlü Bobbio Manastırı doğar, müritlerinden biri de günümüzde İsviçre'de bulunan Sankt Gallen Manastırı'nı kurar. İrlandalı hacılar ülkelerinden ayrıldıklarında, metinlerin doğru şekilde anlaşılması için gerekli olan gramer bilgisine, mükemmel yazı tekniklerine ve belli bir tefsir bilgisine sahiptir. Avrupa kıtasında karşılaştıkları Hıristiyan kültürü sayesinde kendi kültürel birikimlerini geliştirme imkânına sahip olurlar. İrlanda asıllı büyük filozof Scotus Eriugena'nın,



Luka İncili'nin ilk sayfası, Book of Kells, *ms 58, f. 188r*, y. 800, Dublin, Trinity College



Halı sayfa, Book of Durrow, *ms 57 f. 3v*, VII. yüzyılın ikinci yarısı, Dublin, Trinity College

VIII ila IX. yüzyıllar arasında Karolenj döneminde, Hıristiyanların eğitiminin ve Kutsal Metin geleneğinin son derece önemli olduğu bir ortamda gelişmiş olması tesadüf eseri değildir. İrlandalı keşiş Colomban'ın Avrupa'daki en önemli manastırlardan bazılarını kurduğu yıllarda hem Romalılarla hem de Hıristiyanlık mesajıyla tanışmış olan Britanya'da, papa tarafından Hıristiyanlığı yeniden yaymakla görevlendirilen bir başka keşişin misyonu gerçekleşmektedir: bu keşiş, sonradan Canter-

Sessizlik

Keşişlerin kelimelerle ilişkisi, onları antikçağ filozoflarından ayırt eder. Monastik kültürde en yüce kelime sessizliktir. *Regula*'ya göre "konuşmak ve öğretmek, hocaya düşer"; Benedikten geleneğinin temel referans noktalarından biri olan Augustinus'a göre de sessizlik, aracı işlevi gören akılcı kavrama yetisini aşarak Tanrı'yla doğrudan temas etmek demektir. Sessizlik cemaat hayatının sosyal ve işlevsel bir uygulaması olmanın yanı sıra, ruhun bir erdemidir, çünkü iradenin, insanın kelimelere olan doğal eğilimini frenlemek için çaba sarf etmesi gerekir. Dolayısıyla kelimelerden sakınmak, örneğin kelimelerin yer almadığı bir ses

bury Başpiskoposluğuna getirilecek olan Augustinus'tur (zaten Canterburyli Augustinus olarak da bilinecektir. VII. yüzyıl sonu ile VIII. yüzyıl başı arasında Hıristiyanlığı yayma çabaları meyvelerini vermeye başlar ve adadaki kültürel faaliyetler giderek canlanır. Manastır okullarında hem Kutsal Metinler'in tefsirine yönelik gramer ve retorik, hem litürjik yılın hesaplanması için astronomi hem de genel anlamda Latin kültürü eğitimi verilir. Keşişlerin Avrupa kıtasındaki yolculukları sırasında topladığı Hıristiyan ve pagan, eski elyazmalarının çoğaltılması faaliyeti de yoğun bir şekilde yürütülür ve giderek daha sofistike minyatürler üretilir. Minyatürlü elyazması eserlerin en harika örnekleri arasında VII ila VIII. yüzyıllar arasında yaratılan *Durrow* ve *Kells* kitaplarını sayabiliriz.

Anglo-Sakson monastisizm, misyonerliğe paralel olarak yoğun kültürel faaliyetleri de harekete geçirir: "Muhterem" olarak bilinen Bede (672-735) ve eserleri bunun bir kanıtıdır. Bede'in geniş kapsamlı eserlerine bir bütün olarak bakıldığında, manastırdaki hayatı sırasında son derece geniş bir kültür edindiği anlaşılır. Bede'in eserleri retorikten gramere, doğa felsefesinden hesap problemlerine kadar çeşitli alanları konu alır. Bede'in tefsir yazıları özgün olmayı değil, patristik gelenek içerisinde en yararlı ve Kitabı Mukaddes'i en iyi açıklayan metinleri seçerek aynı anda hem zekice hem de yararlı bir derleme oluşturmayı amaçlar. Bede'in doğayı konu alan *De rerum natura* gibi [*Nesnelerin Doğası Üzerine*] incelemeleri de bilimsel bir iddia taşımaz; evrenin doğru analizinin, Kutsal Metinler'in bilinçli okuması gibi, genel doğa düzeninin ve ilahi takdirin kavranmasına götüreceğini göstermeyi amaçlar. Litürji takvimini oluşturma zorunluluğu ise Bede'i aritmetik, astronomi ve meteoroloji alanlarında araştırmalar yürütmeye iter, hatta *computator mirabilis*, yani hesap işlemleri uzmanı olarak ün salmasına neden olur.

Armando Bisogno

patlaması olarak tanımlanabilecek *iubilus* adlı sıra dışı kutsal ilahi, kelimenin yadsınması değil, yüceltilmesi anlamına gelir, çünkü insan dilinin hakiki kelime, Tanrı'nın Kelam'ı karşısında bir hiç olduğuna tanıklık eder. Böylelikle hakikatin tezahür edebileceği bir ruhsal uzam, bir tür "ruhsal avlu" oluşur: insanın kelimeleri susturulduktan sonra, zihindeki bu sessizlik mekânında insanın her şeyin hakikatini görmesini sağlayan Tanrı'nın Kelam'ını dinlemek mümkün hale gelir.

JOHANNES SCOTUS ERIUGENA

Armando Bisogno

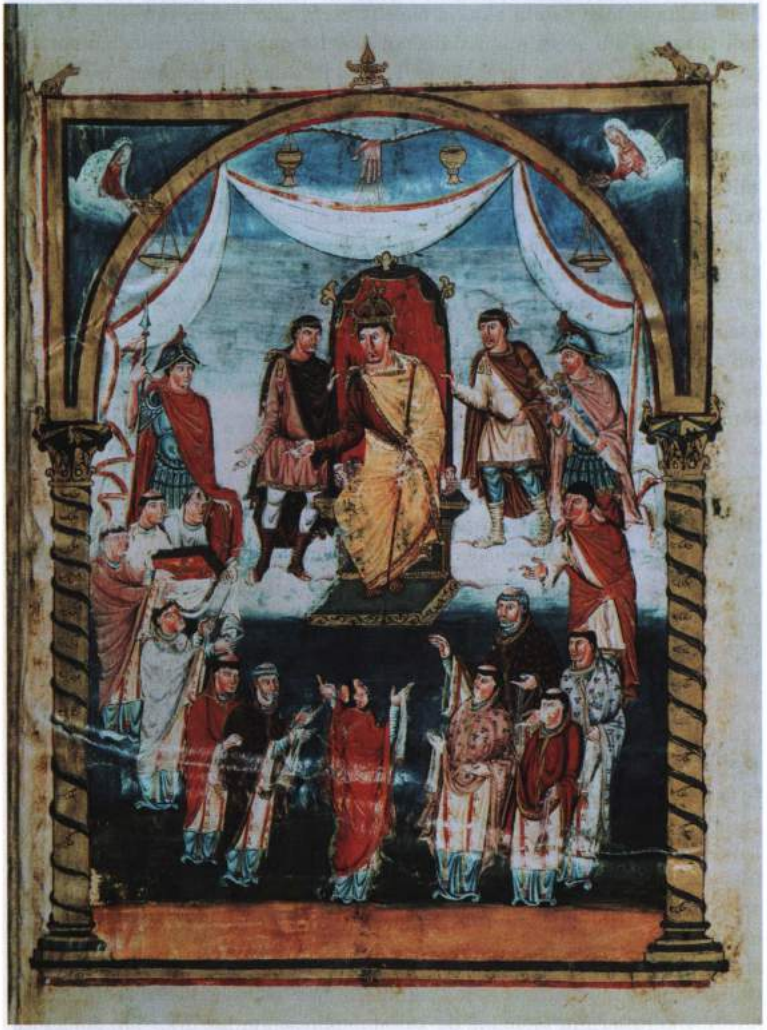
Hayatı ve Eserleri

Johannes Scotus Eriugena'nın hayatı hakkında fazla bilgi sahibi değiliz. *Scotus* sıfatı İrlanda, yani eski *Scotia* kökenli olduğuna işaret eder; *Eriugena* ise Kelt dilinde İrlanda anlamına gelen *Eriu*'dan hareketle doğduğu ülkeye gönderme yapmak için kendisinin kullandığı bir isimdi.

Johannes Scotus'un hayatıyla ilgili tek kesin tarih, ilahi kader konusundaki tarihi tartışmaya müdahalede bulunduğu 851 yılıdır. Bu vesileyle yazdığı *De praedestinatione* [*İlahi Kader Üzerine*] eserinden sonra Johannes Scotus kendini *corpus areopagiticum* [*Areopagoslu Dionysios'un külliyatı*] Yunancadan Latinceye tercüme edilmesine adar. Bütün tercümeler Şarlman'ın yeğeni olan ve Johannes Scotus'un sarayında öğretmenlik yaptığı Kral Dazlak Karl'a (823-877) adanır. Johannes Scotus'un düşüncesinin zirvesini temsil eden *Periphyseon* eserini oluşturan beş kitabın yazılışı ise hem kuramsal hem de teolojik açıdan zahmetlidir. Johannes Scotus, 870 ile 880 yılları arasında gerçekleştiği sanılan ölümünden hemen önce tefsir eserlerine odaklanır: Tercümesini zaten yapmış olduğu Dionysios'un eserlerinin bir kısmı konusunda bir yorum ele alır, Yuhanna İncili konusunda da (*Giriş Bölümüne*) *Homilia* [*Dini Öğütler*] ile büyük olasılıkla yazarın ölümünden dolayı tamamlanmamış olan *Commentarius*'u [*Yorum*] yazar.

Eğitimi

Johannes Scotus'un aldığı eğitimdeki çok sesli dürtülerin varlığı dikkat çekicidir. Latin patristik geleneğin ve özellikle Augustus'un güçlü etkisi belirgindir ve Kutsal Metinler'e büyük önem verilmiştir. Johannes Scotus Karolenj Avrupa'sında yaşayan aydınlarla, Yunan-Roma geleneğinden kaynaklanan ortak bir teknik beceri birikimi, patristik kültürün muhafaza edilmesi ve yayılması konusunda sürekli bir vurgu ve Kutsal Metinler'in okunmasının başka herhangi bir etkinlik veya metodolojiye göre üstünlüğünü ileri sürme arzusunu paylaşır.



Saint Martin de Tours Manastırı'nın başkeşişi, Kont Vivian, Kel Şarl'a bir Kitabı Mukaddes hediye ederken, "Kel Şarl'ın ilk Kitabı Mukaddes'i," veya "Vivian'ın Kitabı Mukaddes'i" olarak bilinir, ms. Lat. 1, f. 423r, 845-841, IX. yüzyıl ortaları, Paris, Bibliothèque Nationale de France

Karolenj döneminin tüm teologları gibi Johannes Scotus da, Kitabı Mukaddes hakkında bilgi sahibi olmaya öncelik verir, ama bunun yanı sıra bir yandan yukarıda adı geçen Augustinus'tan Hieronymus'a, Ambrosius'tan Poitiers piskoposu Hilarius'a kadar en önemli Kilise Babalarının eserlerini inceler, bir yandan da gramer konusunda bilgili ve bütün yaratılışın hem mantık hem de metafizik altyapısını yansıtan diyalektik tartışmalar alanında yetenekli ve zarif bir hatip olduğunu gösterir. Johannes Scotus'un kuramsal özgünlüğü bu kültürel birikimi Bizans teolojik kuramsal faaliyetlerinin kelime dağarcığıyla birleştirme kabiliyetine de dayanır. Johannes Scotus, Pseudo-Dionysios'un ve diğer Yunan Babalarının tercümelerinden, Augustinus tarafından ortaya atılıp Karolenjler tarafından yeniden ele alınmış olan bir fikri –yaratılışın Tanrı tarafından kararlaştırılmış genel bir düzeni olduğu ve ilim arayışına kendilerini adayan insanlar tarafından kısmen de olsa anlaşılabileceği fikrini– güçlendiren bir felsefe dili ve bakış açısı geliştirir. Johannes Scotus'un farklı eserlerinde farklı tonlamalarla da olsa, evren mükemmel derecede uyumlu ve birliğe dönüş amacıyla yaratılışı yaratanla birleştirmeyi amaçlayan bir makine gibi tarif edilir.

İlahi Kader Konusundaki Tartışma

Hincmar de Reims (y. 806-882) ve Pardulus de Lion adlı teologlar 851 yılında Johannes Scotus'tan zamanın belli başlı teologlarının yıllardır uğraşmakta olduğu bir tartışmaya müdahale etmesini ister. Büyük bir zekâya ve bilgeliğe sahip, ama manastır disiplinine isyan etmiş olan keşiş Godescalc d'Orbais (y. 801-y. 870) *gemina praedestinatio divina* [ikili ilahi kader] teorisini savunan bazı yazılar yazmıştı; tekil bir sayı olan, ama çoğul anlam taşıyan *gemina* ("ikiz," dolayısıyla "ikili") sıfatının bu özel durumundan yararlanan Godescalc, ilahi kaderin tek olmasına rağmen ikili etkiye –iyilerin kurtuluşuna, kötülerin de mahvolmasına– neden olduğunu öne sürer.

Johannes Scotus *De praedestinatione liber* eserinin en başından itibaren, özellikle Augustinus'un bu konudaki düşüncelerini temel alarak, hakiki *religio* [kutsal olana saygı] ile hakiki *philosophia* arasında bir fark olmadığını belirtir: Bütün hakikatlerin tek bir kaynağı olduğuna inanılırsa, her disiplinin ve her tefsir dalının kurallarına uyulduğu sürece insanın arayışları sırasında rastladığı ve hakiki olan her şey ancak Tanrı'dan kaynaklanabilir. Bu, doğru şekilde uygulandığı sürece, beşeri bilimlerin incelenmesinde tespit edilen akıl yürütme kurallarının teolojide de kullanılabileceği anlamına gelir. Johannes Scotus bu ilkenin varsayımı üzerinde Godescalc'a karşı ikili bir tartışma inşa eder. Her şeyden önce insanoğlunun akılcılığı çift ilahi kaderi reddeder, çünkü bu görüş çelişkisizlik ilkesinin ihlali anlamına gelecektir: Eğer Tanrı birse ve tekse, ilahi kaderin Godescalc'ın sözünü ettiği ikili doğasını içeremez. İkinci

"Yeni bir Atina": Yorklu Alcuinus ve Schola Palatina

Karolenj dönemini (VIII-IX. yüzyıllar) niteleyen entelektüel Rönesans sürecinde Yorklu Alcuinus (y. 740-804) önemli bir rol oynar. Şarlman'ın sarayına çağrılan Alcuinus imparatorun isteği üzerine 781'de sarayın aristokrat üyelerine yönelik, hocaların yanı sıra kâtipler, yazmanlar ve şarkıcılar da içeren *Schola Palatina*'yı [*Saray Okulu*] kurar; eğitim yapısı, gramer ve hesaplamanın temel öğelerinin öğrenilmesine dayalıdır, sonradan liberal sanatların incelenmesine ve Kutsal Metinler'in okumasına geçilir.

Bu okula sonradan eklenecek ve imparatorun maiyetindeki aydınlardan oluşacak olan Saray Akademisi'nde Karolenj sarayında yer alan, ağırlıklı olarak teolojik nitelikli, sofistike tartışma geleneğini başlatacaktır; bu gibi tartışmalar arasında İsa'nın komünyondaki varlığı, ilahi takdir ve Kel Charles döneminde, kralın ruhun cisimsel mi, cisimsiz mi olduğuna dair bir sorusuyla başlayan ve Johannes Scotus Eriugena'nın da dahil olacağı tartışmaları sayabiliriz.

Kraliyetin Bilgi Temeli

Alcuinus, saray okulunu kurmanın ötesinde, Şarlman'ın krallığın idari kurumlarının tamamına eğitimli görevliler kazandırmak amacıyla istediği reformları eğitim ve kültür alanında gerçekleştiren kişidir. Alcuinus yeni okullar ve *scriptorium*'lar [*yazıhane*] açar, manastırlardan kitaplar toplayarak kütüphaneler kurar, öğretim alanında ve kral ile oğullarının eğitimi için inceleme eserleri yazar, derlemeler ve rehberler oluşturur. Alcuinus'un eserleri liberal sanatlardan teolojiye, siyasi tartışmalardan Kitabı Mukaddes tefsirine, felsefeden şiire kadar çeşitli konuları kapsar. Bu eserler bize döneminin önemli bir şahsiyetinin portresini sunar: saygın bir hoca olan ve Karolenj tarihçi Eginardus tarafından "evrensel bir bilgi insanı" olarak tanımlanan Alcuinus, önce Atina, sonra da Roma'da üretilen bilgilerin Galya'lara aktarılması projesini üstlenmiş, çok geniş kapsamlı bir kültüre sahip bir alimdi.



Alcuinus'un öğrencisi Rabanus Maurus kitabını Papa IV. Gregorius'a sunarken; Rabanus Maurus'un "Laudibus Sanctae Crucis" (810-814) kitabının ilk sayfasındaki resim; Viyana, Österreichische Nationalbibliothek

olarak da, Tanrı'nın insan aklına bahşettiği, teolojik konuları inceleme imkânı, bu yeteneğin ne kadar değerli olduğunun kanıtıdır; ancak Tanrı iyi veya kötü herkese bir kader tayin etmiş olsaydı insan kendi iradesine göre seçim yapamazdı, ama bu özellik de akılcı faaliyetin en büyük özelliğidir.

Sadece patristik yetkililerin veya Kutsal Metinler'den bölümlerin bir araya getirilmesinden oluşmayıp katı bir tartışma sürecine uygun şekilde yürütülen bu tartışmanın kendine özgü yönlerinden dolayı *De praedestinatione* hak ettiği saygıyı görmemiştir. Eseri sipariş edenler bile onu Godescalc'ın düşüncelerine karşı çıkmak için pek de etkin bulmaz, hatta tamamıyla teolojik olan bir sorunu diyalektik-akılcı kuramsal bir konuya dönüştürme riski taşıdığına inanır.



Dindar Ludwig, Rabanus Maurus, Fulda Manastırı'nda üretilen Liber de Laudibus Sanctae Crucis*'i ona adamıştır*, 814 ca., Viyana, Österreichische Nationalbibliothek

Dazlak Karl'ın Sarayında

Ancak bu eserin fazla başarı elde etmemiş olması, Johannes Scotus'un saray ortamındaki saygınlığında bir azalmaya neden olmaz; bundan birkaç yıl sonra Dazlak Karl yazardan *corpus areopagiticum*'u tercüme etmesini ister.

Bizans imparatoru Kekeme II. Mihail, 827'de kralın babası Dindar Ludwig'e Pseudo-Dionysios'a atfedilen eserlerden oluşan bir kitap hediye etmişti; Pseudo-Dionysios'un, Elçilerin İşleri'nde Aziz Pavlus tarafından Atina'nın Areopagus adlı tepesinde verdiği vaazla Hıristiyanlığı kabul eden Yunan olarak tarif edilen kişi olduğuna inanılırdı, dolayısıyla ortaçağ hayal gücünde Yunan felsefi akılcılığın vahiye boyun eğmesini temsil eder. Saint Denis Başkeşişi Hilduinus onun eserlerini tercüme etme görevini üstlenmişti. Ancak Hilduinus'un yaptığı tercümeden memnun kalmayan Dazlak Karl, çağdaşları arasında Yunancayı tanıyan az sayıda kişiden biri olan Johannes Scotus'tan eseri yeniden Latinceye tercüme etmesini ister. *Corpus areopagiticum*'da tasvir edilen evren güçlü Yeni-Platoncu özelliklere sahiptir, çünkü her bir basamağa farklı bir bilgi-kuramsal ve ontolojik düzeyin tekabül ettiği hiyerarşilere göre yapılanmıştır, yaratılış da Dionysios'a göre Tanrı'nın karmaşık bir tezahürüdür (*theophaneia*).

Bu şekilde tasvir edilen evren, Tanrı tarafından uygulanan düzeni açıkça sergiler; Tanrı'nın üstünlüğüne ulaşmak için olumlu veya tanımlayıcı isimler (*De divinis nominibus*) yeterli olmayıp, apofatik bir dil, yani inkâr yolu (*De mystica theologia*) gereklidir ve Tanrı'yı tasvir etmek için başka varlıklar için normal olarak kullanılan sıfatlar olumsuz olarak kullanılır. Dionysios'a atfedilen yazılardan oluşan külliyatı okumak ve tercüme etmek, Johannes Scotus ve onun yoluyla Batı kültürü açısından yaratan ile yaratılış arasındaki ilişki konusunda kesin ve katı bir görüş oluşmasına yol açar. Maximus Confessor ve Nyssalı Gregorius'un yazıları gibi diğer Yunan kaynakları da bu görüşlerin oluşmasına katkıda bulunur. Bu eserler sayesinde Johannes Scotus hem doğanın hem de kutsal sözün Tanrı'nın yeryüzündeki tezahürleri olduğuna ve Tanrı'yla basit bir birlik oluşturmak, bilgi sahibi olan özne ile bilinen nesne arasında herhangi bir ayrımın mümkün olmadığı nihai bir *deificatio* [tanrılaşma] için doğayla kutsal söze başvurulması gerektiğine dair inancını güçlendirir.

Periphyseon

Bu karmaşık kültürel önerme ve dürtüden meydana gelen bütün, Johannes Scotus'un üretiminin son döneminde son derece yoğun şekilde mistisizm yüklü, ama kültürel kimliğinin ayrılmaz bir unsurunu oluşturan mantık-diyalektik araçsallığın desteğinden yoksun olmayan eserler haline dönüşür. "Doğa"

üzerine bir tartışma anlamına gelebilecek olan Yunanca *Periphyseon* kelimesi bu anlamda hem zihinle kavranabilecekleri, yani canlıları hem de insan zihninin kapasitesini aşanı, yani Tanrı'yı içerecek bir kavramın arayış projesini oluşturur.

Tanrı'nın ve Canlıların Doğası Üzerine

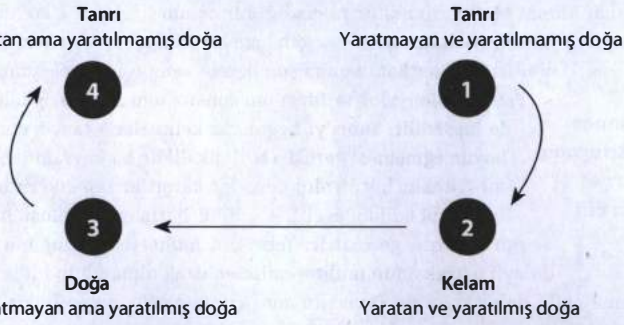
Bu eser bir öğretmen (*nutritor*) ile öğrencisi (*alumnus*) arasındaki hararetli diyaloğu içeren beş kitaptan oluşur. Bu diyaloğun amacı, aynı anda hem Tanrı'dan hem de canlılardan söz edilmesini mümkün kılacak terimlerin tespit edilmesidir. Eserin başında *nutritor*, "doğa" kelimesinin bu işlevi yerine getirebilecek tek kelime gibi göründüğünü öne sürer. Nitekim doğa kavramı, semantik kapsamına dahil olan her şeyle bir arada düşünüldüğünde, kanıt gerektirmeyen, apaçık yönleriyle bağlantılı olarak içgüdüsel özelliklere sahiptir, üzerinde fazla düşünülmezse var olan her şeyi kapsar gibidir. Oysa akılcı bir akıl yürütmeyle analiz edilmeye çalışılırsa, bu kavram sadeliğini kaybeder; onu oluşturan unsurlarla beraber incelenmesi gerekir. Aristotelesçi bakış açısıyla "doğa" kelimesi bir cinstir, dolayısıyla türlere ayrılabilir. İnananların yardımına yetişen Kitabı Mukaddes ilk mısrasında ("Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı") cins ile tür arasındaki ilişkinin (dolayısıyla da ayrımın) şartlarını belirler: Yaratan ile yaratılanlar yaratılış kavramından dolayı birbirine bağlıdır (veya karşıt bakış açısıyla, birbirinden ayrıdır) ve doğa yaratılış süreci sırasındaki etkin veya edilgen rolüne göre ayırt edilir.

Dört Doğa ve "Üstün" Teoloji

Bu açıdan bölünmüş olan doğa türü bir de dörde ayrılır: Birinci doğa yaratır, ama yaratılmamıştır; ikincisi yaratır ve yaratılmıştır; üçüncüsü yaratmaz, ama yaratılmıştır; dördüncüsü de yaratmaz ve yaratılmamıştır. Yaratan, ama yaratılmamış olan doğanın, *Periphyseon*'un ilk kitabının adandığı Tanrı olduğu açıktır.

Pseudo-Dionysios'un eserlerini tercüme ederken öğrenmiş olduğu dilbilimsel ve teolojik bilgilerden yararlanan Johannes Scotus, Tanrı'dan söz ederken insanlara özgü kelimeler kullanıldığı zaman karşılaşılan zorlukları anlatır: Tanrı'yı olumlu kelimelerle tasvir etmek imkânsızdır, ama dikkatlice düşününce, ondan inkâr yoluyla söz etmek de uygunsuz görünür, çünkü Tanrı'nın bir özelliğini inkâr etmek onun sınırlı olduğunu iddia etmek gibidir. Dolayısıyla Johannes Scotus'a göre sadece olumlu veya sadece olumsuz olmayıp üstün olan üçüncü bir teolojiye ulaşmak gerekir; Tanrı tüm insani anlamların üstünde olduğu için dilin tasvir edici imkânlarının tamamıyla ötesindedir.

JOHANNES SCOTUS ERIGENA'NIN PERYPHYSEON'UNDAKİ DÖRT DOĞA



Kutsal Metinler ve Doğa: Tanrı'nın Dünyadaki İzleri

Dolayısıyla Tanrı'dan söz etmek için insanın önünde iki yol vardır: Ya yukarıda sözü geçen şekilde tüm olumlu veya olumsuz nitelemeleri aşan bir teolojiyi izlemek ya da Tanrı'nın dünyada bıraktığı izlere güvenmek. Kutsal Metinler ve doğa, Yaratan'ın tezahürleridir; Yaratan Kutsal Metinler'de ilham kaynağı olarak, doğada ise *theophaneia* olarak vardır. Yaratılmış olan evren fiziksel yönden bir çöküş durumunun ürünüyse de, yine de Tanrı'nın tezahürüdür. İlk hakiki yaratılış, zamanın yaratılmasından önce Tanrı'nın zihninde, Kelam'da, yani Tanrı'nın yarattığı, ama aynı zamanda yaratıcı olan ve her şeyin kavramını içeren ikinci doğada gerçekleşmiştir. İnsanoğlu da, ilk günahtan önce Tanrı'nın zihninde bir kavramdı; yaratıcısına sadık kalmak istemediği için bu durumdan düşmüş, böylelikle fiziksel Dünya'nın ortaya çıkışı için gerekli şartları oluşturmuştu. Johannes Scotus'a göre fiziksel dünya Tanrı tarafından bu amaçla yaratılmış bir sahne gibidir. Yaratılmış olan, ama yaratmayan üçüncü doğa olan insanoğlunun amacı, Tanrı'yla birlik durumuna geri dönüştür. Johannes Scotus'un doğayı dörde bölmesi ancak bu noktada, yeniden bir araya gelen birliğin mükemmelliğiyle anlamlı olacaktır, çünkü dördüncü doğa da Yaratılış'ta tarif edilen sürecin sonundaki, yaratılmamış olan ve artık yaratmayan Tanrı'yla özdeşleşir.

TEFSİR ESERLERİ

Pseudo-Dionysios Konusunda Yorum

Peryphyseon'un kuramsallığı bu şekilde üç farklı kültürel geleneği bir arada tutabilme ve onları kaynaştırma yeteneğine sahiptir: Latin patristik geleneği; Yu-

nan teolojisi ve Kutsal Metinler'dir. Nitekim İrlandalı teologun geliştirdiği beceriler, Pseudo-Dionysios'un sözlüğüne yapılan atıflara göre genelde hakiki teoloji sayılan Kutsal Metinler'in sınırını çizdiği bir ortam içinde söz konusudur. *Corpus Dionysianum*, Johannes Scotus için hem bir ilham kaynağı hem de özgün ve dindışı imgeler konusunda son derece zengin bir repertuar oluşturur.

Johannes Scotus Eriugena, Tanrı ve insan dili

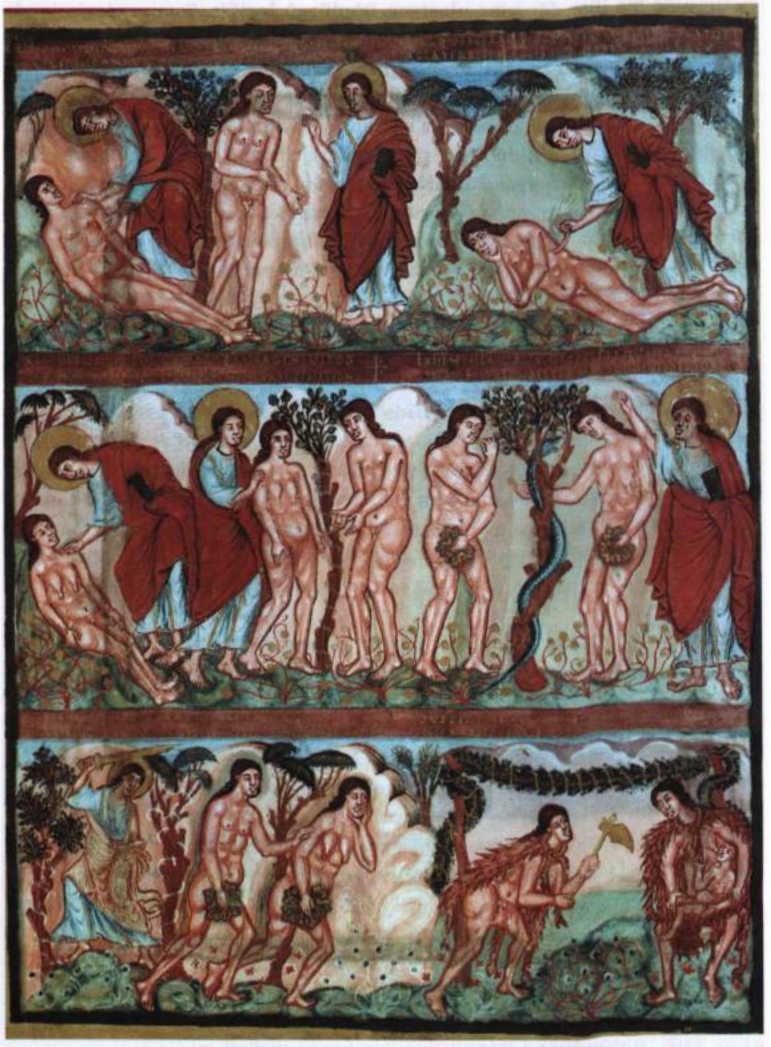
Pseudo-Dionysios'ta Tanrı'nın sonsuzluğu fikri çok güçlü bir şekilde hissedilir; Tanrı'yı uygunsuz kelimelerle tasvir etme isteğine boyun eğmemesi gereken teolojik dil de bu kavramdan kaynaklanır. Nitekim bütün olumlamalar, karşıtlarının inkârıdır; Tanrı'yla ilgili sözü edilebilecek her özellik, hatta en olumlusu bile karşıtının inkârını gerektirir: Tanrı'nın muhteşem olduğunu söylemek, dolaylı olarak onun muhteşemlikten uzak olmadığını iddia etmek anlamına gelir, dolayısıyla da Tanrı'nın sonsuzluğuna bir derecede de olsa gölge düşürmüş olur.

Yaratılış Tanrısallığın İmgesidir

İnsanoğlunun Tanrı'yı tanıma arzusunun Pseudo-Dionysios'un yazılarında özel bir yeri vardır; bu, yerine getirilemeyecek, ama gerekli bir arzudur, çünkü Tanrı'nın tezahürü ve imgesi olan yaratılanın doğasında vardır. Bütün canlılar yaratıcılarının ışığından bir şeyler içerir ve yaratıcıya göndermede bulunur. Bundan dolayı, göklerde ve yeryüzünde yaratılanın düzeninin ardında yatan ilahi ve dini hiyerarşiler Pseudo-Dionysios tarafından ve Johannes Scotus'un tercümesinde o tezahürün imgesi olarak tasvir edilir. Bu tezahür insan dilinde uygun olmayan bir şekilde temsil edilir, çünkü insan dili sınırlıdır ve Yaratıcı'yla ilgili bir şey ancak Onun ilham verdiği Kutsal Metinler üzerinde tefekkür ederek ifade edilebilir. Kutsal Metinler hem peygamberlerin ve İncil'i yazan havarilerin sözlerinde hem de Tanrı'nın ve tezahürlerinden geriye kalan doğada vahiy edilen Hakikat'in bilinmesi için bir yol temsil eder.

Yuhanna'nın Önsöz'ü Konusunda Yorum

Yuhanna'nın *Önsöz*'üne getirdiği yorumunda yazar Periphyseon'un kuramsal zirveleri ile tefsir sanatını kaynaştırır ve erken ortaçağ mistisizminin en cesur ve büyüleyici imgelerinden birini yaratır. Johannes Scotus, Aziz Yuhanna'nın geçirdiği gelişimi izler ve onu *Homilia*'nın ilk sayfalarından itibaren üstün, zihinsel bir ilmin simgesi, hakikate içgüdüsel olarak, düşüncenin akılcı yapısına özgü akıl yürütmelerden geçmek zorunda kalmadan ulaşma ayrıcalığı tanınmış bir insan olarak tasvir eder. Aziz Yuhanna bilen ile bilinen arasında herhangi bir ayrımın kalmadığı son ilim derecesine ulaşmak için, yaratılmış tüm göklerin ve insan zihninin ötesine ulaşır; *deificatio*, yani Tanrı haline gelmesi, İsa'nın doğum



Adem ile Havva'nın hikâyeleri, "Kel Şarl'ın Kitabı Mukaddes'i,"
y. 870, Roma, San Paolo fuori le mura *Basilica*'sı

gizemini ters yönde kat etmesi anlamına gelir ve Yuhanna'yı başka hiçbir insana verilmemiş bir ilim düzeyine ulaştırır. Dördüncü İncil'in *Commentarius*'unda [*Yorum*] olduğu gibi *Homilia*'da da Johannes Scotus Kutsal Metinler'e, dolayısıyla da ancak Tanrı'yla zihinsel özdeşleşme durumunda gerçekleşen teolojik ilme yaklaşmak için gerekli ilk düzeyin inanç olduğunu belirtir.

Johannes Scotus'un karmaşık ve büyüleyici ve bundan dolayı ortaçağ boyunca sapkınlığa yakın sayıldığı için şüphe çekmiş sistemi, yaratılışın ve insanlık tarihinin zarif ve son derece zengin bir anlatımını oluşturur; her şeyin Kelam'daki ilk hakiki yaratılış anından yola çıkarak Adem'in düşüşüne ve fizikselliğin doğuşuna ulaşır ve Tanrı'nın evreni tabi tuttuğu *theophaneia* hiyerarşisinin basamaklarını izleyerek başlangıçtaki basit birliğe dönüşeceği öngörüsünde bulunur.

M1 Augustinus

ZAMAN MESELESİ

İtiraflar, XI 10.12-13.15*

İtiraflar'ın XI. kitabı, zaman meselesi konusunda en ünlü felsefi düşüncelerden birini içerir. Augustinus, "Tanrı yaratılıştan önce ne yapardı?" sorusundan hareketle zamanın ne olduğu meselesini masaya yatırır. Bu soru teolojik açıdan büyük önem taşır, çünkü Tanrı'nın zaman doğrusunun içinde nerede yer aldığını sorgulamak, zamanın geçişine tabi olduğunu kabul etmek anlamına gelir; bu da Hıristiyan Tanrı'sına özgü olan ebediyet, değişmezlik ve mükemmellik niteliklerinin kaybı anlamına gelir. Augustinus bu soruya cevap verirken Tanrı konusunda "öncesi" ve "sonrası"ndan söz etmenin tamamıyla yersiz olduğunu vurgular, çünkü Tanrı dünyayı yaratırken zamanı da yaratmıştır. Tanrı geçmişte, şimdiki zamanda ve gelecekte yarattıklarının ve zamansal ayrımların üzerindedir. Dolayısıyla Tanrı'nın yaratılıştan önce ne yaptığı sahte bir sorundur ve Tanrı'nın ebediyetini tartışmaya açamaz.

> *Bize, "Tanrı göğü ve yeri yaratmadan önce ne yapıyordu?" sorusunu soranlar bak nasıl hâlâ o köhne doğalarıyla tıka basa dolular? "Eğer bir işle meşgul değil idiyse," diyorlar, "ve hiçbir şey yapmıyor idiyse niçin ebediyen hep aynı halini sürdürmedi, yani yaratımından önce hiçbir şey yapmadığı halini?" [...] Tanrı'nın doğasında daha önce hiç olmayan bir şey doğuyorsa bu doğaya gerçek anlamda ezeli-ebedi doğa denmez; öte yandan yaratılan düzenin doğması için Tanrı'nın ebedi bir iradesi olmuş olsaydı o zaman niçin yaratım da ebedi değil?*
>
> *"Tanrı göğü ve yeri yaratmadan önce ne yapıyordu?" diye soranlara yanıt veriyorum. Ama benim yanıtım, bu sorunun ağırlığından kaçıp kurtulmaya çalışan falancanın, duyduğuma göre işi şakaya vurup, "Derinlerini araştırmaya kalkan insanlara Cehennemi hazırlıyordu" diye yanıt vermesine benzemiyor. Görmek ayrı, gülmek ayrı. Ben böyle*

* St. Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, 2019.

bir yanıt vermem. Ama şöyle bir yanıt verebilirim, hem de seve seve: "Bilmediğimi biliyorum." Bu yanıtı, o derin soruyu soranla sırf dalga geçmek adına, üstelik yanlış olan bir şeyler söyleyip beğeni toplamak adına verilen deminki yanıta tercih ederdim. [...]

Uçarı zihniyle, hâlâ geçmiş zamanların hayalleri arasında dolanıp duran ve senin, yani Her Şeye Kadir Olanın, Her Şeyin Yaratıcısının, Her şeyin sorumluluğunu Üstlenenin, göğün ve yerin Mimarının, bu kadar yüce bir eseri fiili olarak yaratmadan önce onca yüzyıl eli kolu bağlı oturduğunu düşünüp hayret içinde kalan biri varsa hâlâ, artık uyanmalı ve hayretinin yanılgıların ürünü olduğunu fark etmeli. Onca yüzyıl nasıl akıp geçebilirdi bütün yüzyılların Kaynağı ve Yaratıcısı olan sen onları daha henüz yaratmamışken? Ya da kaynağını senden almamış zamanlar olabilir mi hiç? Hiç olmamışlarsa nasıl akıp geçebilirler? Sen bütün zamanların Yaratıcısı olduğuna göre, göğü ve yeri yaratmadan önce herhangi bir zaman var idiyse, peki niçin hâlâ hiçbir şey yapmadan durduğun söyleniyor? Çünkü zamanın kendisini sen yarattın, zamanı yaratmadan önce zaman akıp geçemezdi. Öte yandan gök ve yer yaratılmadan önce zaman yok idiyse, niçin hâlâ o sırada ne yaptığın sorulup duruluyor? Zaman yok idiyse demek ki 'o sırada' diye bir şey de yoktu.

M2 Augustinus

DÜZEN, KÖTÜLÜK VE HATALAR

Düzen Üzerine

Trygetius ile Licentius arasında geçen diyalogda Tanrı'nın yarattığı dünya düzeni ile kötülük ve hataların nasıl uzlaştırılabileceği meselesi ele alınır. Licentius'un sözleri karmaşık bir yaklaşımı ortaya döker: Tanrı'ya ve ondan kaynaklanan düzene hiçbir şey karşıt olamazsa o zaman hatanın da düzene yabancı olduğu söylenemez. Trygetius ise, beraberinde getirdiği dine aykırı so-

nuçlardan dolayı bu fikri savunulamaz bir yaklaşım olarak görür: hataların ve kötülüğün düzene karşıt olmadığını kabul etmeye imkân var mıdır? Kötülük Tanrı'ya karşıt olmasa Tanrı'nın içinde ve yarattığı dünya düzeninde yer alması gerekir, dolayısıyla da kötülük Tanrı'nın sevgisine ve iradesine tabidir. Licentius'un cevabı deneyimlerimizde tanık olduğumuz canlıların kötülüğü ile Tanrı'nın düzeni arasındaki ilişkinin nasıl algılanması gerektiğini anlatır. Tanrı kötülüğü sevmez, çünkü var olan düzen doğrultusunda Tanrı kötülüğü değil, iyiliği sever: yaratılışın güzelliği ve ahengi bu düzenden kaynaklanır zaten. Kötülüğün doğasında Tanrı tarafından sevilmemek vardır, bu açıdan kötülük de Dünya'nın ilahi düzeninin bir parçasıdır.

Hiçbir şey düzene karşıt değildir

Ben de şöyle dedim: "Nelerin düzene karşıt olduğunu düşünüyorsun?"

"Hiçbir şey," dedi o, "Her şeyi kapsayan bir şeye karşıt bir şey nasıl olabilir ki? Düzene karşıt olan bir şeyin düzenin dışında yer alması gerekir. Ama düzenin dışında herhangi bir şeyin yer aldığını görmüyorum. Dolayısıyla düzenin dışında hiçbir şeyin yer almadığını düşünmeliyiz."

Hatalar sebeplerden kaynaklandığına veya onları yarattığına göre düzene karşıt olamazlar

"Bu durumda," diye sözünü kesti Trygetius, "hatalar düzene karşıt değiller mi?"

"Değiller," diye cevap verdi o. "Zaten kimsenin sebepsiz hata yaptığını görmem ve bütün sebep dizileri düzene dahildir. Ayrıca hataların kendi de bir sebepten kaynaklandıkları gibi, bir şeyleri yaratıp onun da sebebi olurlar. Bu durumda düzenin dışında yer almadıklarına göre düzene karşıt olamazlar." [...]

Hatalar, düzen ve ilahi irade arasındaki ilişkideki çelişkiler

Trygetius, oğlanın sanki sarhoşluğunu atlatıp yeniden cana yakın ve konuşmaya eğilimli hale geldiğini görünce şöyle dedi: "Licentius, söylediklerin bana hem imkânsız hem de hakikatten çok uzak geldi. Yalnız lütfen konuşmama izin vere ve bağırarak sözümü kesme."

"Ne istersen onu söyle," dedi Licentius, "beni gördüklerimden, neredeyse sahip olduklarımdan uzaklaştırmandan korkmuyorum."

"Keşke," diye devam etti Trygetius, "savunduğun o düzenden uzaklaşmasaydın, o zaman (en hafif deyimiyle) Tanrı'ya olan saygını bu derecede kaybetmezdin. Düzenin kötülüğü de kapsadığını söylemekten daha dine aykırı bir şey olabilir mi? Tanrı düzeni seviyor olmalıdır."

"Tabii ki sever," diye sözünü kesti Licentius, "düzen ondan kaynaklanır ve onu temel alır. Bu kadar yüce bir konuda daha uygun bir şey söylenebilir mi, biraz düşün. Bunları senle konuşacak kişi ben değilim."

Hiçbir şey düzenin dışında yer almıyorsa, kötülük de düzenin içinde ve Tanrı tarafından istenmiştir

"Ne düşüneyim ki?" diye sordu Trygetius. "Söylediklerini anlıyorum, anladıklarım bana yeter. Kötülüğün de düzene dahil olduğunu ve düzenin Tanrı'dan kaynaklandığını, Tanrı tarafından sevildiğini söyledin. Dolayısıyla kötülük de Tanrı'dan kaynaklanıyor ve Tanrı kötülüğü seviyor."

Vardığı bu sonuç üzerine Licentius adına korkuya kapıldım. Ama o terminolojik zorluklardan dolayı kaygılıydı, ne cevap vereceğini bilmiyor değildi, söyleyeceklerini ne şekilde ifade edeceğini düşünüyordu.

Tanrı düzeni sever ve kötülüğü sevmiyor olması bu düzene dahildir

"Tanrı kötülüğü sevmez," dedi, "çünkü Tanrı'nın kötülüğü sevmesi bu düzenin bir parçası değildir. Tanrı'nın düzeni çok sevmesi, kötülüğü sevmemesindendir. Peki Tanrı kötülüğü sevmiyorsa, nasıl oluyor da kötülük düzenin bir parçasıdır? Kötülüğün düzeni, Tanrı tarafından sevilmiyor olmasıdır. Tanrı'nın iyiliği sevip kötülüğü sevmiyor oluşu sana yetersiz bir düzen gibi mi görünüyor? Bu durumda Tanrı'nın sevmediği kötülük, Tanrı'nın sevdiği düzenin dışında yer almaz: Tanrı, iyiliğin sevilmesini ve kötülüğün sevilmemesini ister, bu da tanrısal iradenin yüce düzeninden kaynaklanır. Düzen de, tanrısal irade de, bu ayrım sayesinde evrenin ahengini temin eder, dolayısıyla kötülük de zorunlu olarak vardır. Her şeyin güzelliği bir anlamda zıtlar, karşıtlıklar tarafından şekillendirilmiştir, biz de bunları konuşmaktan zevk alırız."

M3 Severinus Boethius

FELSEFEYLE KARŞILAŞMA

Felsefenin Tesellisi (*çev*: Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları)

Boethius *Felsefenin Tesellisi*'ni hapisteyken yazar. Got kralı Theodoric'e kar-

şı komplo düzenleme suçlamasıyla tutuklanan filozof, ölüm cezasının infaz edilmesini bekler. Her şey karşısına Felsefe'nin çıkmasıyla başlar: filozoflar arasında yer alan tartışmaların şiddetinden dolayı parçalanmış olan giysisinin üzerindeki iki harf, felsefenin uygulamaları ve kuramsal yönlerine işaret eder. Felsefe Boethius'u içinde bulunduğu şartlardan kaynaklanan zihinsel atalet halinden ve onun filozof ruhunu iyileştirmekten aciz olan Şiir Perilerinden kurtarır. Asıl teselli duygular değil de sadece akıl yürütme yoluyla elde edilebilir. Felsefe Boethius'a, tutukluluğunun sebebinin bir filozof olarak kendi doğası olduğunu anlatır, dolayısıyla Boethius mutluluğu maddi şeylerde değil, zihninde aramalıdır. Bunun mümkün olması için de Felsefeyle olan diyalogu sonucunda Boethius'un bilinçlenip akılcı bir insan ve bir filozof olarak kimliğini ve haysiyetini yeniden keşfetmesi gereklidir.

Felsefe'nin Boethius'a görünmesi

İşte böyle sessiz sessiz düşünüp dururken ve bu hüzünlü yakınmalarımı kaleme almaya karar vermişken, muhteşem görünümlü bir kadın başımda dikiliverdi. Işıl ışıl yanan gözlerinden, sıradan insanın çok ötesinde keskin bir anlayışa sahip olduğu belliydi. Rengi capcanlıydı, sonsuz bir dirilik vardı üstünde. Ama yine de bizim çağımızdan olmadığını hissettirecek kadar yaşlıydı. Boyunu tahmin etmek güçtü; çünkü bir an sıradan bir insan boyunda görünürken, bir an başının tam tepesiyle göğe değecekmiş gibi geliyordu. Hatta başını daha da yükselttiğinde, göğün içine süzülüyor, insanın görüş alanından kayboluveriyordu.

Felsefe'nin giysisine dokunmuş semboller

Zarif bir işçilikle dokunmuş incecik ipliklerle dikilmişti elbisesi, kumaşı hiç bozulmayacak derecede kaliteliydi. Sonradan kendisinden öğrendim ki, elleriyle dokumuştu onu. Ama uzun zamandır hiç temizlenmediğinden, is tutmuş masklar gibi, rengi yer yer kararmıştı. Alt kenarına Yunanca π harfi işlenmişti, yakasına da Θ† harfi. Bu iki harfin arasına, tıpkı merdiven basamakları gibi, belli dereceler işaretlenmişti. Bu derecelerle en alttaki harften en üstteki harfe doğru bir yükseliş söz konusuydu. Ama bazı hainle-*

* Felsefenin uygulamalı yönü olan *praxis*'in ilk harfi.

† Felsefenin kuramsal yönü olan *theoresis*'in ilk harfi.

rin elleri bu elbiseyi yırtmış, her biri koparabildiği kadar bir parça koparmıştı ondan. Söz konusu kadının sağ elinde bazı kitaplar vardı, sol elinde de bir hükümranlık asası.

Şiir Perilerinin kovulması

Yatağımın yanında duran ve gözyaşlarımı avutacak sözler fısıldayan Şiir Perilerini görünce, bir an için sarsıldı ve onlara öfke kusan gözleriyle bakıp şöyle dedi: "Kim bu tiyatro kahpelerinin şu hasta adamın yatağına yanaşmasına izin verdi? Acılarına hiçbir şekilde deva olmadıkları gibi, bir de tatlı zehirleriyle onları iyice koyultan bu şırfıntıların?

Felsefe, aklın da yardımıyla filozofu iyileştirebilir

Aklın bol meyve veren ekinini, tutkunun kısır dikenleriyle katleder bunlar; insanın zihnini iyileştirecekleri yerde hastalığa alıştırırlar. Ama siz Şiir Perileri, hep yaptığınız gibi, yağcılığınızla aramızdan dinsiz birini ayartmış olsaydınız, sanırım o zaman buna pek üzülmeden katlanabilirdim. Çünkü öyle bir adam söz konusu olduğunda, benim eserim yara almamış olurdu. Ama siz tutup Elealıların ve Akademeiacıların *öğretileriyle beslenmiş bu adamı mı ayartmaya kalkıyorsunuz? En iyisi çekin gidin, öldüresiye tatlı Sirenler! Bırakın bu adam benim Esin Perilerimle tedavi olsun ve iyileşsin!"*

M4 Johannes Scotus Eriugena

TANRI VE İNSAN DİLİ

Doğanın Sınıflandırılması

De divisione natura'de [*Doğanın Sınıflandırılması*] Pseudo-Dionysios'on Eriugena üzerindeki etkisi apaçık bir şekilde görülür. VI. yüzyılda yaşamış olan yeni-Platoncu filozof Pseudo-Dionysios, Tanrı hakkında konuşmanın en uygun şeklinin olumsuzlamalar olduğunu, çünkü herhangi bir terimin veya tanımlamanın Tanrı için kısıtlayıcı olacağını öne sürmüştü. Pseudo-Dionysios'un düşüncelerini yeniden ele alan Eriugena, bu "apofatik" dilin mahrum edici olarak değil de insan dilinin sınırlarını aşmanın bir yolu olarak görülmesi gerektiğini vurgular. Zıt anlamları olan kelimeler Tanrı'yı tasvir etmekte kullanılamaz, çünkü hiçbir şey ona zıt olamaz. Bu durumda olumsuzlamalar yoluyla konuşmak, Tanrı'yı dilin kapsamının dışına konumlandırmak demektir.

Zıt anlamları olan kelimeler Tanrı'yı niteleyemez

Tanrılara geçmişte atfedilmiş adlara tamamıyla zıt adlar da varsa, bu adların işaret ettiği gerçekliklere tamamıyla zıt gerçekliklerin var olduğunu kabul etmek gerekir. Bundan dolayı [bu gibi adlar], hiçbir şeyin zıt olamayacağı ve içerisinde O'nun gibi ebedi olup O'ndan farklı olan bir gerçekliğin yer alamayacağı Tanrı'yı niteleyemez. Dolayısıyla doğru şekilde yönlendirilen akıl, önceden kullanılan isimleri veya benzerlerini önermeyecektir. [...]

Tanrı'nın adları ve apofatik dil

Ancak Kutsal Metinler'de, varlıktan yaratana, Tanrı'yı metaforik olarak niteleyen ilahi adlar -gerçi Tanrı'nın bir şeylerle nitelenebileceğini öne sürmenin doğru olup olmadığı meselesi başka yerde ele alınacaktır- çok sayıda olduğundan ve zihinsel kabiliyetimizin zayıflığından dolayı hepsi algılanıp hatırlanamayacağından, örnek olarak sadece birkaç tanrısal adı hatırda tutabiliriz. Tanrı varlık olarak tanımlanır, ama gerçek anlamda varlık değildir, çünkü var olmak, var olmamanın zıddıdır. Bu durumda [Tanrı] hyperousios, *yani varlık üstüdür. Ayrıca Tanrı'nın iyilik anlamına geldiği söylenir, ama gerçek anlamda iyilik değildir, çünkü iyiliğin zıddı kötülüktür. Bu durumda Tanrı* hyperagathos, *yani iyilikten fazladır,* hyperagatotheta*'dır, yani iyiliğin üzerindedir. Tanrı olduğu söylenir ama gerçek anlamda Tanrı değildir, çünkü görmenin zıddı kör olmaktır ve görenin zıddı da kördür. Bu durumda* hypertheos*'tur, yani görüşten fazlasına sahiptir. Zaten* theos, *"gören" olarak da tercüme edilebilir.*

Düz Dünya, Dünya'nın Diğer Tarafı ve Küresel Dünya

Umberto Eco

Düz Dünya Konusunda Hipotezler

Dünya'nın hangi şekle sahip olduğu konusunda düşünülmeye başlandığında antikçağ insanlarının Dünya'nın disk şeklinde olduğunu düşünmesi oldukça gerçekçiydi. Homeros'a göre bu diskin etrafı okyanusla çevrili, üzeri de gökyüzüyle kaplıydı, Sokrates öncesi filozoflardan günümüze ulaşan, bazıları çelişkili olan fragmanlara bakılırsa da Thales'e göre dünya yassı bir diskti; Anaksimandros'a göre silindir şeklindeydi, Anaksimenes ise bir tür basınçlı hava yastığı üzerinde yüzen, etrafı okyanusla çevrili yassı bir yüzeyden söz eder. Bir tek Parmenides'in Dünya'nın küre şeklinde olduğunu sezdiği anlaşılır, Pythagoras da küresel yapı fikrine mistik-matematik sebeplerle ulaşmıştır.

Dünya'nın yuvarlak olduğuna dair sonradan getirilen kanıtlar ise, Platon'un ve Aristoteles'in metinlerinden görüldüğü üzere, tecrübi gözlemlere dayalıydı. Demokritus ile Epikouros, Dünya'nın küresel bir şekle sahip olduğu konusunda kuşkuludur, Lucretius da Dünya'nın diğer tarafının varlığını reddeder, ama Dünya'nın küre şeklinde olması antikçağ boyunca genel olarak bir daha tartışma konusu olmaz. Ptolemaios da Dünya'nın küre şeklinde olduğunu biliyordu elbet, yoksa onu üç yüz altmış meridyen derecesine bölemezdi, Eartosthenes de biliyor olmalıydı çünkü MÖ III. yüzyılda bile meridyenin uzunluğunu gerçeğe yakın şekilde hesaplamış, bunun için Güneş'in yaz gündönümünde, aralarındaki mesafenin bilindiği İskenderiye ve Syene (günümüzde Assuan) şehirlerinde, kuyuların dibinde yansıdığı zaman farklı açısını göz önüne almıştı.

Küresel Dünya

Günümüzde bile internette dolaşımda olan sayısız efsaneye rağmen, ortaçağ alimlerinin hepsi Dünya'nın küre biçiminde olduğunu bilirdi. Lise birinci sınıfa giden bir öğrenci bile, eğer Dante cehennem hunisine girip diğer tarafından çıktığında, Araf dağının eteklerinde tanımadığı yıldızlar görüyorsa, bunun Dünya'nın yuvarlak olduğunu bildiğini gösterdiğini kolaylıkla anlayabilir. Origenes ile Ambrosius, Albertus Magnus ile Thomas Aquinas, Roger Bacon ile John of Holywood gibi sayısız başkaları da Dante'yle aynı görüşteydi.

VII. yüzyılda Sevillalı İsidorus (gerçi bilimsel doğruluk açısından örnek gösterilecek biri değildi) ekvatorun uzunluğunu hesaplar. Ölçümün doğruluğu bir yana, ekvatorun uzunluğu meselesini ele alan birisinin Dünya'nın küre şeklinde olduğunu bildiği bellidir. Öte yandan İsidorus'un ölçümü sadece yaklaşık olsa da günümüzde bilinen ölçümden çok da farklı değildir.

Tarihi Bir Hatanın Kaynağı

Bu durumda neden uzun zaman boyunca Hıristiyan âleminin başlarda Yunan astronomisinden uzaklaşıp düz dünya fikrine döndüğüne inanılmıştır, hatta günümüzde bile bazılarınca hâlâ inanılır?

Şöyle bir deney yapalım: kültürlü bir insana Kristof Kolomb'un batıya giderek doğuya ulaşmak istemekle neyi kanıtlamaya çalıştığını ve Salamanca alimlerinin neyi reddetmekte inat ettiklerini soralım. Çoğunluğun cevabı, Kolomb'un Dünya'nın yuvarlak olduğuna, Salamanca alimlerinin ise Dünya'nın düz olduğuna ve üç karavelanın denizde bir süre yol aldıktan sonra kozmik uçuruma yuvarlanacağına inandığı şeklinde olacaktır. Çeşitli dini inançların evrime karşı çıkmasından rahatsız olan XIX. yüzyıl düşünce akımlarının bir kısmı, Dünya'nın düz olduğu fikrini Hıristiyan düşüncenin tamamına atfeder (hem Patristik hem de Skolastik). Amaç, Kiliseler nasıl Dünya'nın yuvarlaklığı konusunda yanıldıysa, türlerin kökeni konusunda da yanılmış olabileceklerini göstermekti. Böylelikle Lactantius gibi IV. yüzyılda yaşamış Hıristiyan bir yazarın (*Institutiones divinae* [*İlahi Kurumlar*] adlı eserinde), hem Kitabı Mukaddes'te evren bir tapınağa, dolayısıyla da bir dörtgene benzetildiğinden hem de insanların baş aşağı yürümesi gerekeceği Dünya'nın diğer tarafının varlığını kabul edemediğinden Dünya'nın yuvarlak olduğunu öne süren pagan teorilere karşı çıktığı vurgulanır.

Ayrıca VI. yüzyılda Bizanslı coğrafyacı Kozmas İndikopleustes'in de Χριστιανικὴ Τοπογραφία [*Hıristiyan Topografisi*] adlı eserinde, yine Kitabı

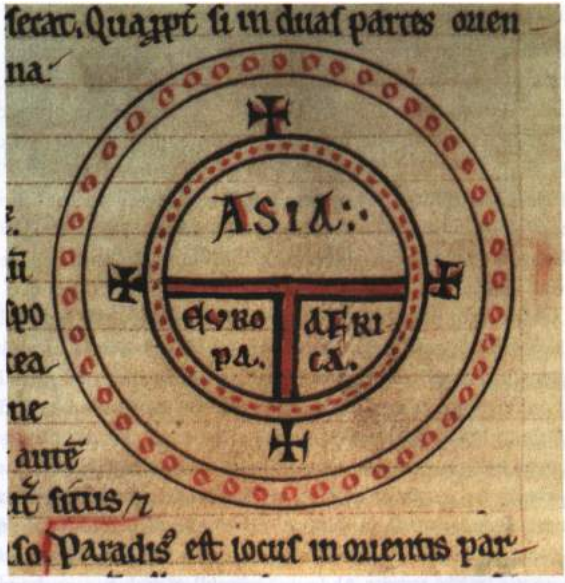
Mukaddes'te söz edilen tapınağı düşünerek, evrenin dörtgen biçimde olduğunu, Dünya'nın düz zemini üzerinde bir kemerin yükseldiğini savunduğu keşfedilir. Kozmas'ın modelinde bu kemer, *stereoma*, yani gök kubbenin tülü sayesinde görünmez. Kemerin altında ekümen, yani üzerinde yaşadığımız dünya yer alır; dünya okyanusun üstündedir ve kuzeybatıya doğru çok hafif bir eğimle yükselerek zirvesi bulutların arasında kalıp görünmez olan devasa bir dağa dönüşür. Aynı zamanda yağmurdan, depremlerden ve bütün diğer atmosferik olgulardan sorumlu olan meleklerin hareket ettirdiği Güneş, sabahları doğudan güneye doğru, dağın önüne geçerek dünyayı aydınlatır, akşamları da batıya dönerek dağın ardında kaybolur. Ay ve yıldızlar ise tam tersi bir seyir kat ederler.

"T-Şekilli Haritalar"

Günümüzde de kullanılmaya devam edilen birçok saygın astronomi kitabında Ptolemaios'un eserlerinin ortaçağın tamamı boyunca bilinmediği (ki bu tarihsel bir hatadır) ve Kozmas'ın kuramının Amerika'nın keşfine kadar hâkim düşünce olmaya devam ettiği öne sürülür. Ancak Kozmas'ın Yunanca yazdığı metin Batı dünyası tarafından 1706'da ortaya çıkarılmış ve İngilizce olarak yayımlanması 1897 yılını bulmuştur. Dolayısıyla ortaçağlı hiçbir yazar bu metine aşina değildi.

Ortaçağda insanların Dünya'nın yassı bir disk olduğuna inandığı nasıl öne sürülebildi peki? Yukarıda sözünü ettiğimiz gibi ekvatordan söz eden Sevillalı İsidorus'un elyazmalarında "T-şekilli" adı verilen bir harita yer alır; Burada üst kısım Asya'yı temsil eder, çünkü efsaneye göre dünya üzerindeki cennet Asya'da bulunur, yatay çıta bir tarafta Karadeniz'i, diğer tarafta Nil nehrini, dikey çıta da Akdeniz'i temsil eder. Dolayısıyla sol tarafta kalan daire çeyreği Avrupa'yı, sağ tarafta kalan da Afrika'yı temsil eder. Her şeyi çevreleyen büyük çember de okyanustur. Ortaçağa ait birçok başka elyazmasında yer alan haritalar da Dünya'nın bir disk olarak algılandığı izlenimini yaratır. Nasıl oluyor da Dünya'nın yuvarlak olduğuna inanan insanlar haritalarda dünyayı düz olarak gösteriyordu? Bu soruya vereceğimiz ilk cevap, bizim de aynı şeyi yapıyor olduğumuzdur. Bu haritaların üç boyutlu olmamasını eleştirmek, günümüz atlaslarının üç boyutlu olmamasını eleştirmekten pek farklı değildir. Bugün olduğu gibi de o zaman da harita projeksiyonları böyle yapılırdı.

Ancak başka faktörleri de göz önüne almalıyız. İlkini öne süren Augustinus, Lactantius'un tapınak şeklindeki evren konusunda ortaya attığı tar-



T-şekilli dünya haritası, Sevillalı İsidorus'un ms Royal 12 F. IV, f. 135v elyazmasından alınma, y. 1175, parşömen, Londra, British Library

tışmayı göz önünde bulundurmasına rağmen eskilerin Dünya'nın yuvarlak olduğu konusundaki görüşlerinin de bilincindedir. Augustinus, Kitabı Mukaddes'teki tapınak tasvirinin etkisinin altında kalınmaması gerektiği sonucuna varır, çünkü Kutsal Metinler'ın sıklıkla metaforlara başvurduğu bilinir ve dünya belki de gerçekten yuvarlaktır. Ama Dünya'nın yuvarlak olup olmadığını bilmek ruhun kurtuluşu açısından önemli olmadığından, bu mesele görmezden gelinebilir.

Ancak bu durum, ortaçağda astronominin olmadığı anlamına gelmez. XII ile XIII. yüzyıllar arasında önce Ptolemaios'un *Almagest*'i, sonra da Aristoteles'in *Gökyüzü Üzerine* eseri tercüme edilir. Ortaçağda okullarda öğretilen *quadrivium*'un (dört yol) konularından biri astronomidir ve John of Holywood'un Ptolemaios'tan ilham aldığı, yüzyıllar boyunca tartışmasız bir otorite sayılacak olan *Tractatus de sphaera mundi* [*Dünya Küresi Üzerine İnceleme Eseri*] adlı eseri de XIII. yüzyıla aittir.

Eski Haritalardan Günümüz Haritalarına

Ortaçağ büyük yolculuklara çıkılan bir dönemdir, ama çöken yollar, geçilmesi gereken ormanlar ve o dönemin herhangi bir denizcisine güvenip aşılması gereken denizler derken, yeterli düzeyde harita çizmeye imkân olmazdı. Haritalar sadece bir fikir vermek için hazırlanırdı; örneğin Santiago de Compostela konusunda yazılan *Hacılar İçin Bir Rehber* şöyle talimatlar içerir: "Roma'dan Kudüs'e gideceksen güneye doğru yola çık, ilerledikçe yolu sor." Şimdi bir de eski tren tarifelerinde bulunan demiryolu haritalarını hatırlamaya çalışalım. Trenle Milano'dan Livorno'ya gideceksek (ilk olarak Genova'dan geçeceğimizi keşfederiz), aslında ne anlama geldikleri besbelli olan o bir dizi noktadan İtalya'nın şeklini tam olarak anlayamayız. Ama istasyona gidecek birisi için İtalya'nın tam şekli önemli değildir. Romalılar, bilinen Dünya'nın bütün şehirlerini birbirine bağlayan yolları çizmişlerdi ve o yollar, XV. yüzyılda bu haritanın ortaçağ versiyonunun Peutinger adında birisi tarafından keşfedilmesinin ardından, *Tabula Peutingeriana* [*Peutinger Haritası*] olarak bilinen bir Roma haritasında çok basit bir şekilde resmedilmiştir. Uzun ve dar bir tomar üzerine çizili bu haritada üst kısım Avrupa'yı, alt kısım Afrika'yı temsil eder, ama demiryolu haritasındaki durum burada da söz konusudur: yolların nerden başlayıp nereye ulaştığı bellidir, ama be Avrupa'nın, ne Akdeniz'in ne de Afrika'nın şeklini anlamaya imkân vardır. Akdeniz'i sürekli olarak baştan başa kat eden Romalılar coğrafya konusunda çok daha ayrıntılı bilgiye sahip olmalıydılar, ama haritacılar bu haritaları çizerlerken önemli olan Marsilya ile Kartaca arasındaki mesafe değil, Marsilya ile Genova'yı birbirine bağlayan bir yolun varlığıydı.

Onun dışında ortaçağ yolculukları büyük ölçüde hayaliydi. Ortaçağda *Imagines Mundi* [*Dünya'dan İmgeler*] adı altında üretilen ansiklopedilerde uzak ve erişilmez diyarlar tasvir edilerek insanların ilginç şeylere olan merakı giderilmeye çalışılır. Bir haritanın amacı Dünya'nın biçimini tasvir etmek değil, karşılaşılabilecek şehirleri ve ulusları sıralamaktı.

Sembolik tasvirler tecrübi tasvirlere göre daha değerli sayılırdı, dolayısıyla çeşitli ortaçağ haritalarında minyatür sanatçılarının en çok önem verdiği şey, Kudüs'e nasıl ulaşıldığını değil, Kudüs'ün Dünya'nın merkezinde yer aldığını göstermekti. Son olarak, ortaçağ haritaları bilimsel bir işleve sahip olmayıp, halkın olağanüstü şeyler görme talebine cevap verirlerdi; benzer örnekler vermek gerekirse, günümüzde de kuşe kâğıttan dergilerde uçan dairelerin varlığı kanıtlanır, televizyonda da piramitlerin uzaylı bir uygarlık tarafından inşa edildiği anlatılır.

Öte yandan astronominin tarihi son derece ilginçtir. Epikouros gibi bir materyalistin bu konudaki bir fikri o kadar uzun zaman geçerli olmaya devam etmiştir ki XVII. yüzyılda Gassendi onu konu eder; Lucretius da *De rerum natura*'da [*Doğa Üzerine*] bu fikri ele alır: güneş, ay ve yıldızlar duyularımıza göründüklerinden daha büyük veya daha küçük olamazlar. Dolayısıyla Epikouros Güneş'in çapının otuz santimetre civarında olduğuna inanırdı.

DÜNYA'NIN DİĞER TARAFI

Antikçağda Gezegen Sistemi ve Dünya

Pythagorasçıların geliştirdiği karmaşık gezegen sistemine göre dünya evrenin merkezinde değildi. Hatta güneş de merkezde değildi ve bütün gezegen küreleri merkezdeki ateşin etrafında dönerdi. Her küre dönerken müzik notalarından birinin karşılığı olan bir ses çıkarır ve işitsel olgular ile astronomik olgular arasında kesin bir denklik belirlemek için sisteme *Antikhton* [Karşı Dünya] adı altında, var olmayan bir gezegen bile dahil edilir. Bizim yarım küreden görünmeyen bu gezegen sadece Dünya'nın diğer tarafından görülebilirdi.

Platon'un *Phaidon*'unda Dünya'nın çok büyük olduğu ve bizim çok küçük bir kısmında yaşadığımız, dolayısıyla başka yerlerinde başka ulusların yaşıyor olabileceği öne sürülür. MÖ II. yüzyılda bu fikri yeniden ele alan Yunan gramer alimi ve coğrafyacı Malloslu Krates'e göre kuzey ve güney yarımkürelerde insanların yaşadığı ikişer kara parçası bulunur ve aralarından bir haç oluşturacak şekilde iki okyanus kanalı geçer. Krates, güneydeki kıtaların da meskûn olduğunu ama bizim oraya ulaşamayacağımızı öne sürer. MS I. yüzyılda Romalı coğrafyacı Pomponius Mela Taprobane adasının (günümüzde Seylon) güneydeki meçhul kıtanın bir burnu olduğunu ortaya atar. Vergilius'un *Çiftçilik Sanatı*, Lucanus'un *Pharsalia*, Manilius'un *Astronomica* ve Plinius'un *Doğa Tarihi* eserlerinde de Dünya'nın diğer tarafından söz edilir.

Baş Aşağı Bir Kıta

Ancak bu kıtalardan söz edildiğinde orada yaşayanların nasıl baş aşağı yaşadığı ve boşluğa düşmediği gibi bir problem çıkıyordu ortaya. Lucretius da bundan dolayı bu hipoteze karşı çıkar. Dünya'nın diğer tarafının varlığına en çok karşı çıkanlar, örneğin Lactantius gibi Dünya'nın yuvarlak olduğunu reddedenlerdi elbet. Ancak Augustinus gibi aklı başında bir düşünür bile insanların baş aşa-



Dünya Küresi, Beatus de Liébana, "Kıyamet Günü Üzerine Yorum," ms. Lat. 8878, ff. 45v-46r, 1072'den önce, Paris, Bibliothèque Nationale de France

ğı yaşıyor olduğu fikrini kabul edemiyordu. Ayrıca Dünya'nın diğer tarafında insanların yaşadığını varsaymak, Adem'in soyundan gelmemiş, dolayısıyla da ruhsal kurtuluşa tabi olmayan canlıların var olduğu anlamına geliyordu.

Ruhsal kurtuluşun evrenselliği ilkesini desteklemediği için Dünya'nın diğer tarafının varlığı konusunda çok uzun süre kuşku duyuldu. XII. yüzyılda bile Manegold von Lautenbach Dünya'nın diğer tarafının varlığına şiddetle karşı çıkıyordu. Ancak Guillaume de Conches'tan (XII. yüzyıl) Albertus Magnus'a (XIII. yüzyıl), Petrus de Apono'dan bu konuda bazı tereddütleri olan Pierre d'Ailly'ye (XIV. yüzyıl) (*Imago mundi* eseri Kristoz Kolomb'un yolculuğu için ilham kaynağı olacaktır) kadar ortaçağ düşünürleri genel anlamda varlığını kabul ederler.

Ancak bu efsanenin Sevillalı İsidorus'un yazılarının (ve başka birçok eserin) tanık olduğu başka bir yönü daha uzun zaman boyunca geçerli olmaya devam etmiştir: Dünya'nın diğer tarafında insanlar yaşıyor olabilir, ama burada asıl canavarlar yaşar. Ortaçağdan sonra bile kâşifler yolculuklarında daima korkunç ve şekilsiz veya iyi niyetli ve meraklı yaratıklarla karşılaşma eğilimi gösterir.



Klasik felsefenin Hellenistik döneminin genelde Aristoteles'in MÖ 322'deki ölümüyle başladığı ve Ptolemaios hanedanının son Mısır kraliçesi Kleopatra'nın MÖ 30'daki ölümüyle sona erdiği söylenir. Hellenistik çağda daha gelişmiş bir felsefi "okul" fikri ortaya çıkar. Platon'un *Akademeia*'sı ve Aristoteles'in *Lykeion*'u bazı açılardan birer felsefe okulu sayılabilirse de, Hellenistik çağda doğal dünya, mantık, epistemoloji ve etik alanında az veya çok ayrıntılı yorumlar sunan, birbirleriyle rekabet halinde çeşitli öğretiler geliştirilir. Bu düşünce okulları kurumsal açıdan az veya çok katı bir biçim edinir, başlarında ortak bir kararla seçilen bir lider veya skholarkhēs bulunur ve bu liderin ölümünden sonra onu izleyecek halefi de oldukça resmi bir prosedürle belirlenir. Bu dönemin başlıca iki okulu Stoacıların ve Epikourosçuların okullarıdır. Ancak Kynikler ile Kyreneliler gibi daha küçük okulların da var olduğu ve Platon'un Akademeia'sı ile Peripatetiklerin de varlıklarını sürdürdükleri unutulmamalıdır.

THG 0740240 SKI
THG 0740240 SKT

ALFA
alfakitap
alfakitap
alfakitap
www.alfakitap.com
9 786254 491894
TARİH