P payel

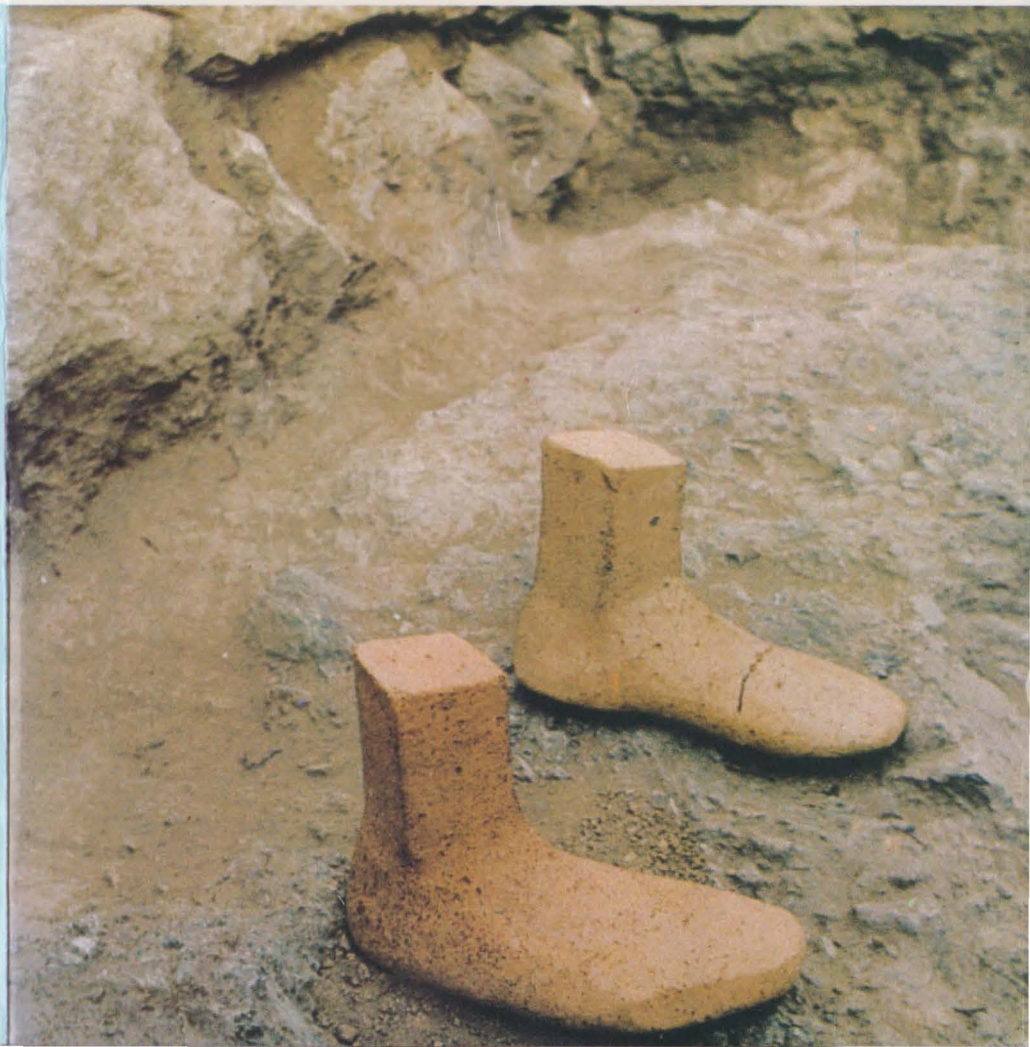
Eski Yunan Toplumu Üstüne İncelemeler

İLK FİLOZOFLAR

2. basım

Çeviren: Mehmet H.Doğan

GEORGE THOMSON



george thomson 83
İLK FİLOZOFLAR
P payel

GEORGE THOMSON

❑

İLK FİLOZOFLAR

❑

ÇEVİREN: MEHMET H. DOĞAN

❑

2. BASIM

PAYEL YAYINLARI : 83
Bilim Kitapları : 30

ISBN: 975-388-099-5

Dizgi : Payel Yayınevi
Düzelti : Birgül Kılıç
Baskı : Özal Matbaası
Kapak filmleri : Ebru Grafik
Kapak baskısı : İpomet Matbaası
Cilt : Esra Mücellithanesi

GEORGE THOMSON

ESKİ YUNAN TOPLUMU ÜSTÜNE İNCELEMELER

İLK FİLOZOFLAR

İngilizce aslından çeviren
MEHMET H. DOĞAN



PAYEL YAYINEVİ
İstanbul

Yapıtın özgün adı: Studies In Ancient Greek Society — The First Philosophers

●

Türkçe birinci basım: Mayıs 1988

●

İkinci basım: Kasım 1997

George Thomson'ın bu yapıtı, *Lawrence and Wishart* Yayınevinin 1961 tarihli ikinci basımından Türkçeye çevrilmiştir. Kitabın İngilizce'deki birinci basımı 1955'de yine aynı yayınevi tarafından yapılmıştır.

Yunan Direnişinin Kahramanı
MANOLİS GLEZOS'a

1941 Mayısında, on dokuz yaşında, Akropolis'e tırmandı ve Nazi'lerin birkaç gün önce Atina'ya girdiklerinde çektiği gamalı haçlı bayrağı yırttı. Tutuklandı ve ölüme mahkûm edildi, hapisten kaçtı, direnişçilere katıldı. Savaştan sonra yeniden tutuklandı ve 1948'de bir kez daha ölüme mahkûm edildi. Dünya ölçüsündeki protestolar karşısında cezası ömür boyu hapse çevrildi; 1954 Temmuzunda salıverildi, vereme yakalanmıştı. Aralık 1958'de yeniden tutuklandı.

Dipnotları ve Metin İçindeki Göndermelere İlişkin Bir Açıklama

George Thomson, eski Yunan ve Latin yazarlarıyla onların yapıtlarına değgin notları sunarken, Liddel ve Scott'ın *Greek-English Lexicon*'undaki (Yunanca-İngilizce Sözlük) ve Lewis ile Short'un *Latin-English Dictionary*'sindeki (Latince-İngilizce Sözlük) kısaltmaları olduğu gibi korumuştur. Biz de Türkçeleri yayımlanan bazıları dışında, çoğunu bu kısaltmalarla verdik.

Metinde, parantez içinde sayfa numaraları verilerek yapılan göndermelerde, *Tarihöncesi Ege* söz konusu olduğunda, I. cilt için (C. I), II. cilt için de (C. II) kısaltmalarını kullandık. Yalnızca sayfa numaraları verilen göndermelerde *İlk Filozoflar*'ın Türkçe basımı söz konusudur.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 11
İKİNCİ BASIMA ÖNSÖZ 13
GİRİŞ 15

Birinci Bölüm
KABİLE DÜNYASI

I. *KONUŞMA VE DÜŞÜNCE*

1. İnsanlar ve Hayvanlar 23
2. El ve Beyin 27
3. Bilinç 29
4. İşbirliği 36
5. Cümle 39

II. *KABİLE EVRENBİLİMİ*

1. Doğal ve Toplumsal İlişkiler 47
2. Büyü ve Mit 50
3. Kabile Düzeni ve Doğal Düzen 54
4. Amerikan Yerlileri Evrendoğumları 57

İkinci Bölüm
DOĞU DESPOTİZMİ

III. *ÇİN*

1. Yunanistan ve Çin 67
2. Büyük Toplum 69
3. Doğal Felsefe 75

IV. *YAKINDOĞU*

1. Tarım 79
2. Mısır Krallığı 82
3. Mezopotamya Krallığı 87
4. Babil Yeni Yılı 95
5. İlkel Çift 99
6. Krallığın İşlevi 101
7. İbrani Peygamberleri 105

Üçüncü Bölüm
BABİL'DEN MİLETOS'A

V. *YUNAN TAKVİMİ*

1. Suriye ve Girit 115
2. Mısır ve Mezopotamya Takvimleri 120
3. Yunan Takvimi: Asıl Kökeni 122
4. Yunan Takvimi: İlk Kökeni 125
5. Tamamlama 129
6. Çiftçinin Yıllığı 137
7. Sekiz Yıllık Süre ve Krallık 139

VI. *KADMOSOĞULLARI*

1. Yunan Sözbiliminin Kökenleri 143
2. Thelidai 148
3. Tarihöncesi Boeotia 150

VII. *YUNAN TANRIDOĞUMU*

1. Kanıtlar 153
2. Tanrıların Doğuşu 155
3. Tanrılar Arasında Savaşım 157
4. Tanrıların Kralı 159
5. Hesiodos Evrendoğumu 162
6. Toplumun ve Doğanın Birbirinden Ayrılışı 168

VIII. *MİLETOS OKULU*

1. İon Evrenbilimi 171
2. Thales ve Anaksimandros 173
3. Anaksimenes 180
4. Burnet ve Cornford 181

Dördüncü Bölüm
YENİ CUMHURİYETLER

IX. *EKONOMİK TEMEL*

1. Meta Üretimi 193
2. Tunç Çağı'nda Temel ve Üstyapı 197
3. Fenikeliler 199
4. Yunan Ticaretinin Büyümesi 209
5. Metal Para 214
6. Kölelik 217
7. Birey 227

X. *DEMOKRATİK DEVRİM*

1. Eski Demokrasi 231
2. Oligarşi 233
3. Tiranlık 239
4. Kleisthenes'in Devrimi 247

XI. *DEMOKRATİK İDEOLOJİ*

1. Toplumsal Adalet 253
2. Moira ve Metron 257
3. Orfecilik 260
4. İkiciliğin Kökeni 266

Beşinci Bölüm
KATKISIZ AKIL

XII. *SAYI*

1. Kroton'lu Pythagorasçılar 275
2. Pythagorasçı Din 281
3. Sayı Kuramı 285
4. Ortalama 291

XIII. *OLUŞ*

1. Herakleitos: Politik Konumu 299
2. Herakleitos ve Mysterialar 301
3. Logos 304
4. Nesnel Diyalektik 310
5. Tragedya 312

XIV. *VARLIK*

1. Elea Okulu 318
2. Parmenides ve Mysterialar 319
3. Bir 322
4. İkinci İsaiah 326
5. Parmenides ve Herakleitos 329
6. İdeoloji ve Para 332

XV. *MADDECİLİK VE İDEALİZM*

1. Felsefe ve Bilim 335
2. Atom Kuramı 342
3. Öznel Diyalektik 349
4. Tanrıların ve Devlerin Savaşı 358
5. Doğal Felsefenin Sonu 367

XVI. *YANLIŞ BİLİNÇ*

1. Kuram ve Pratik 376
2. Çağın Yanılsaması 382

KAYNAKLAR 389
SÜRELİ YAYINLAR 401
DİZİN 403

HARİTALAR

I. Mısır 83
II. Mezopotamya 90
III. Ortadoğu 107
IV. Suriye ile Filistin 109
V. Batı Akdeniz 205
VI. Kuzey Ege 221
VII. Güney Ege 225
VIII. Güney Yunanistan 235
IX. Attika ve Boeotia 242
X. Güney İtalya ve Sicilya 276

ÖNSÖZ

BU ikinci cilt, birincisiyle (*Tarihöncesi Ege I-II*) aynı planı izliyor. *Aiskhylos ve Atina*'nın daha da genişletilmişi olup köleliğin gelişmesi ve bilimin kökeni üzerinde duruyor.

Köleliğin sistematik bir incelemesine girişmedim bu kitapta. Bu, bugün elimizde olan bütün bilgilere dayanarak yapılacak ortak bir araştırmanın konusu olabilir. Böyle bir çalışmanın, sömürgeci baskı altında, kölelerin ve onlardan da çok köle sahiplerinin aşağılandığını anlayamaz duruma gelmiş olan burjuva araştırmacıların altından kalkamayacağı bir iş olduğu gittikçe daha iyi anlaşılıyor. Yine de, Yunan uygarlığının bunsuz anlaşılamayacağını gösterecek kadar şeyin söylenmiş olduğunu umuyorum.

Yunan biliminin teknik kaynaklarını da araştırmadım. Bu da uzmanların konusudur. Amacım, ilkel düşünce ile bilimsel bilgi arasında bir halka oluşturan doğacı filozofların yapıtlarının temelinde yatan fikirleri incelemek oldu. Tragedyanın ekonomik temelini *Aiskhylos ve Atina*'da verilmiş sonuçlarla birlikte incelerken, vardığım sonuçların eski demokrasinin öteki ideolojik ürünlerine de aynı şekilde uygulanabileceğini fark ettim. Bu nedenle, bu ciltte, meta üretiminin ve paranın dolaşımının Yunan felsefesinin gelişiminde oynadığı rolü inceledim.

Bunu büyük ölçüde, *Kafa ve El Emeği* adlı yapıtında yayımlanacak olan Kant üzerine çalışmasında benden bağımsız olarak benzeri sonuçlara ulaşmış olan Dr. Alfred Sohn-Rethel'e borçluyum. Kendisi, kitabını daha basılmadan önce okumama izin vermekle kalmayıp, benim çıkardığım sonuçları benimle tartışarak *Kapital*'in açış bölümlerinin felsefi önemini gereğince değerlendirmeme yardım etmiştir.

Çin üzerine olan bölüm, Yunan ve Çin felsefesinin karşılaştırmalı bir incelemesine bir yaklaşım denemesidir, üçüncü ciltte bunu sürdü-

receğimi umuyorum. Hint felsefesi hakkında da bir şeyler söylemeyi düşünmüştüm, fakat Hint tarihindeki zamandizinsel güçlükler engel oldu bu girişime. Marx'çılığın Hindistan'da yayılmasıyla bu sorunların çözüleceği umudunu taşıyorum.

Eleştirileri için Profesör Benjamin Farrington ve Mr. Maurice Cornford'a; aynı zamanda Prag, Charles Üniversitesi Klasik Dilbilim Bölümü'nden çalışma arkadaşlarıma teşekkür borçluyum; kendileriyle yaptığım uzun ve ateşli tartışmalardan kazandıklarımı sözlerle anlatmam olanaksız.

Birmingham, Ocak 1955 GEORGE THOMSON

İKİNCİ BASIMA ÖNSÖZ

Bu kitap Marx'çılar arasında geniş bir biçimde tartışıldı; bunlardan bazıları, kitabın, meta üretiminin rolüyle ilgili ana tezine henüz inanmış değiller. Bu ve tartışılan diğer sorunlar üzerindeki nihai sonuç ne olursa olsun, kitabın, felsefe tarihine daha az dogmatik, daha çok diyalektik bir yaklaşıma olan gereksinmeye dikkatleri çekmiş olduğuna inanıyorum.

Yeni fikirlerin o kadar iyi karşılanmadığı burjuva çevrelerde kitabın etkisi daha az belirgin oldu. Öyle görünüyor ki, birçok üniversite öğretim üyesi onu ya görmezlikten gelmekte ya da (daha ölçüsüzce) suçlamakta; fakat bütün bunlar, kitabın kitaplıklardaki kopyalarının öğrencilerce okunmaktan yıpranmasını önlememiştir. Bundan başka, kölelik üzerine son tartışmalarda, IX. Bölümde ileri sürülen fikirlerden bazıları, alındığı yer belirtilmeksizin de olsa tekrarlanmaktadır. Bundan önceki cilt de, özellikle Homeros üzerine olan bölümler, aynı yazgıya uğramıştı. Bunu bir övgü olarak kabul ediyorum.

Bu basım, Japonca baskısı dışında, Çekçe, Rusça, İspanyolca ve Almanca basımlarına alınmış birçok ekleri ve diğer düzeltmeleri içermektedir.

Birmingham, 1961 GEORGE THOMSON

GİRİŞ

BİRİNCİ cildin girişinde, Tarihöncesi Ege'nin incelenmesine bir temel olsun diye Mezopotamya, Mısır ve Doğu Akdeniz'deki sınıflı toplumun evrimi üzerine kısa bir özet verilmişti. O zamandan bu yana, *Vestnik drevnei istorii*'de, yeni bir dünya tarihi için bir taslak planının bir parçası olarak, eski tarihin dönemlere ayrılması konusunda bir şema önerisi yayımlandı.[1] Bu bölüme başlarken, bu şemanın bir bölümünü kısaltılmış biçimde burada tekrarlamak ve bana üzerinde biraz daha düşünülmesi gerekiyor gibi gelen bazı noktalara dikkati çekmek istiyorum.

Şemanın ilgili bölümünü şöyle özetleyebiliriz.

Dünya Tarihi'nin ilkel ortaklaşmacılıkla ilgili kesiminin; onun bütün halklara özgü gelişiminin temel çizgilerini açıklaması gerekir. Üretim araçlarının toplumsal mülkiyetindeki temel meydana çıkarılmalı ve bu düzende onu toplumcu mülkiyetten ayıran sınırlamalar açıklanmalıdır. Bu sınırlamalar, üretim güçlerinin gelişmesinin düşük düzeyine ve ilkel komünlerin küçük ve birbirinden ayrı oluşuna bağlıdır. Üretim güçlerinin yavaş fakat düzenli gelişiminin, ilkel komünün erken tipinden kabile toplumuna doğru gelişmeyi açıklayacak biçimde çözümlenmesi gerekir.

El âletlerinin taştan olduğu kadar bakırdan da yapıldığı bakırtaş döneminde, Nil, Fırat, Dicle ve İndus Vadilerinde büyük ilerlemeler görürüz. Buralarda ilk kez, ilkel ortaklaşmacılığın son buluşunu, köleliğin ve sınıf savaşımının büyüyüşünü ve devletin oluşumunu gözleriz.

Köle toplumunun gelişmesinde, erken ve gelişmiş olmak üzere iki aşama fark edilebilir. Erken aşamada, kölelik ataerkildir ve meta üre-

---

[1] VDI, 1952, I.

timinden çok ilk gereksinimlerin doyurulmasına yönelmiştir. Ticaret pek gelişmemiştir. Borç karşılığı köleleştirme yaygındır, daha çok henüz toprağından atılmamış köylülerden oluşan önemli bir küçük üreticiler sınıfı vardır. Mülkiyet doğu tipindedir. Devlet tipik despotluk biçimini almıştır, kültürel gelişme yavaştır. Gelişmiş aşamada, üretim güçlerindeki daha ileri gelişmelere bağlı olarak, kölelik meta üretimine yöneltilmiştir ve temel üretim alanlarında özgür el emeğinin yerini köle emeği almıştır. Küçük üreticiler yoksullaşmıştır; ticaretin daha da gelişmesiyle para ilişkileri, özel mülkiyet, özel olarak sahip olunan kölelerin sayısı artar ve diğer kategorilere üstün duruma gelir. Devletin tipik şekli, köleci demokrasinin en yüksek derecesine ulaştığı *polis*'tir. Kültürel gelişme hızlıdır, sözcüğün gerçek anlamında bilgiye götürür.

Bu iki aşamayı birbirinden ayırırken, onları birbirinden kesin biçimde ayrıymış gibi düşünmemeliyiz. Tersine, gelişmiş köleci toplum erken köleci toplumla birlikte bulunuyordu: tıpkı erken köleci toplumun, komşu birçok bölgede egemenliğini sürdüren ilkel ortaklaşmacılıkla birlikte oluşu gibi. Onları, yukarda sözü edilen bütün özellikleriyle her yerde aynı derecede gelişmiş olarak bulmayı da ummamalıyız. Tipik örnekler vermek gerekirse, erken aşama için Mısır ve Mezopotamya'yı, gelişmiş aşama içinse Solon sonrası Atina'yı gösterebiliriz.

Köleci toplumun tüm tarihini gözden geçirirken altı dönem görürüz.

Birinci dönemde (İ.Ö. otuzuncu-onaltıncı yüzyıllar) Mısır, Mezopotamya ve İndus köleci devletleri ortaya çıktı. Bu dönemde Çin'de, yani Yin ya da Shang Hanedanından önce, ilkel ortaklaşmacılığın son bulduğunu fakat bir köleci devletin henüz ortaya çıkmadığını gözleriz. Bu dönemin son kısmında, Mısır'da Orta Krallığın, Mezopotamya'da ise Amorite krallıklarının ortaya çıkışı, Mısır ve Babil kültürünün açılıp serpilmesiyle aynı zamana denk düşmüştür. Kuzey Mezopotamya, Suriye ve Kappadokia'daki ilkel kabileler, bu merkezlerle ilişkileri yoluyla köleci toplum yörüngesine çekildiler ve Filistin, Fenike ve Ege'de sınıflı toplum biçimleri gelişmeye başladı. Bu arada, metal kullanımı Avrasya steplerinin ilkel halklarına yayılmıştı. Bu ise oralarda köleci toplumun oluşmasına değil, göçebe kabilelerden etnik grupların hızla birleşmelerine yolaçtı. Dönemin erken bölümünde Hint-Avrupa göçe-

be kabileleri Hither Asya'da (Hititler) göründüler, daha sonra da Hindistan'a kadar uzandılar (Ariler).

İkinci bin yılın ortalarında Yakındoğu'nun köleci devletleri bir bunalıma girdi; bu, bir yandan borç köleliğinin artması ve köy komünlerinin yoğun sömürüsüyle, öte yandan ilkel komünal ilişkileri bu merkezlerle ilişki yoluyla dağılmış olduğu için, yağma ararken oraları işgal etmeye zorlanmış çevre kabilelerle (tribülerle) olmuştu.

İkinci dönem (İ.Ö. onaltıncı-yedinci yüzyıllar) kısmen, geniş alanları yöneten asker devletlerin (Asur, Mitanni, Hitit Krallığı) ortaya çıkışının, kısmen de Doğu Akdeniz'de yeni köle sahibi toplulukların oluşumunun etkilediği erken köleci toplumun toprak yönünden genişlemesiyle belirgindir. Erken köleci toplum en yüksek noktasına Girit'te (geç Minoan) erişti ve Yunan anakarasında (Mykenai) gelişmeye başladı. Daha sonra kendi ilkel komünal ilişkilerinin dağılmasıyla harekete geçen Dorlar ve kuzeybatıdan gelen diğer Hellen kabileleri Yunanistan'ı ve Girit'i istila etti ve Mykenai uygarlığına son verdi. Bu, ilkel ortaklaşmacılığın son bulması, köleliğin ve mülk eşitsizliklerinin büyümesi ve *polis*'in yükselişiyle belirginleşen Yunanistan'ın öz tarihinin başlangıcıdır. Uzakdoğu'da Shang Hanedanı onbeşinci yüzyıl içinde Chou kabileleri tarafından devrildi ve yerini Chou Hanedanı aldı; Chou Hanedanı yönetiminde Sarı Nehir vadisinde bir erken köleci devlet gelişti. Sekizinci yüzyıldan sonra, köle sahibi soyluların ortaya çıkışıyla zayıflayan Chou imparatorluğu böylece bir sıra bağımsız devletlere bölündü (Düşman Devletler).

Üçüncü dönemde (İ.Ö. yedinci-dördüncü yüzyıllar) Yunanistan'da üretici güçlerin hızla gelişmesine dayanan, ticaretin büyümesine ve madeni paranın bulunmasına yolaçan gelişmiş bir köleci toplumun ortaya çıktığını görüyoruz. Madeni paranın ortaya çıkışı önce borç köleliğinin birden artışı sonucunu verdi; ama en ilerlemiş topluluklarda bu (Solon yasalarıyla) hemen ortadan kaldırıldı ve yerini barbarların köleleştirilmesine bıraktı. Alınıp satılabilir köleliğin artması için bu gerekliydi; çünkü, özgür insanlar köleleştirilebileceği sürece bunların sömürücü sınıfa karşı kölelerle birleşebilme tehlikesi vardı. Köleci toplum İtalya, Kuzey Afrika ve İspanya'da birçok merkezde, fakat

Yunan kolonileri dışında, çoğunluğuyla erken biçimiyle kuruldu. Mezopotamya'da ve Mısır'da gelişmiş köleci toplumun bazı özellikleri daha Pers istilası zamanında ortaya çıkmıştı, ama tümüyle köle sahibi olma ilişkilerinin erken aşaması Pers yönetimi altında sürdürüldü.

Yunanistan'da gelişmiş köleci toplumun daha ileri derecede gelişmesiyle, küçük üreticiler ortadan silindi ve toprak sahipliğinin merkezileşmesi olayı başladı. Birçok yurttaş toprağını yitirdi ve köle edinme şansı da olmadığı için lumpen proletarya düzeyine düştü. Bu yolla, artık köle sahibi toprak sahiplerinin sivil topluluğu olmaktan çıktığı için *polis*'in temsil ettiği politik biçim toplumsal öze uymuyordu. Sonuçta, yıkıcı bir sivil savaşım döneminden sonra Yunan devletleri, salt geriliklerinden dolayı özgür ve varlıklı bir köylü sınıfını devam ettiren Makedonyalılar tarafından ele geçirildiler.

Tasarı plan (müsvedde plan) eski tarihin, bu cildin amacı dışında kalan, üç dönemiyle devam ediyor.

Planda önerilen şema aslında doğru, ama bazı noktalarda eleştiriye açık; bunlardan en önemlileri şunlar:

Erken köleci devletlerde meta üretiminin gelişimi tasarı planın izin verdiğinden daha büyüktür. Bu devletlerin birçoğunda dışsatım için üretilen malların gerçek hacmi, özellikle Babil'de, önemli derecedeydi; ama bu ticaret, sulamanın denetimini ellerinde tutan yönetici sınıfın tekelindeydi. Köylülerin vergi olarak teslim ettiği ürün fazlasına dayanıyordu; bunlar da, komisyoncu olarak iş gören tüccarlarla birlikte, toprak sahipleri yönetici sınıfına bağımlı kalıyorlardı. Bu devletlerin sınıf yapısı, meta üretiminin ve para ilişkilerinin daha fazla gelişimine engeldi.

Ayrıca plan, demir işlemeyle ilgilenmiyor. Küçük üreticilerin üretkenliğini yükselterek hem çiftçileri hem zanaatçıları bağımsızlaştıran şey demirin ortaya çıkışıydı. Meta üretimi madeni paranın bulunuşunun mümkün ve zorunlu hale geldiği noktaya kadar gelişti; böylece yardımla, toplumun bütün katlarına girerek, eski komünal ilişkilerden geriye kalan ne varsa yok ederek her zamankinden daha hızlı genişledi. Yeni mallardan en kazançlısı insandı; dolayısıyla bu aşamada kölenin bir kullanım değeri olduğu ataerkil köleliğin yerini, kölenin bir değişim değeri olduğu taşınabilir kölelik alır ve kölelik, "üretimi gerçekten avucu içine alır."

Nihayet, erken köleci toplumdan gelişmiş köleci topluma geçiş sırasında sınıf savaşımının aldığı biçimler açıkça tanımlanmamıştır; Atina'da gelişmiş köleci toplumun ortaya çıkışı Solon zamanında değil, yarım yüzyıldan daha sonraya. Kleisthenes zamanına konmak gerekirdi; ya da Solon'dan Kleisthenes'e kadar olan olayların tüm akışına, üretim ilişkilerindeki yavaş değişikliklerin politik bir devrimde en yüce noktasına ulaştığı bir tek süreç olarak bakılmak gerekirdi. Bu, sürecin tasarı plandakinden daha uygun ve tutarlı bir tablosunu veren Engels'in Atina devletinin doğuşuna değgin açıklamasında açıkça bellidir. Ana noktaları şöyle.

Önce, tüm sürecin anahtarı, meta üretiminin artmasıdır:

Hayvan sürüleri ve lüks maddelerdeki özel mülkiyetin gelişmesi, bireyler arasında değiş tokuşa, ürünlerin meta'ya dönüşmesine yolaçtı. Daha sonraki tüm kargaşanın tohumları da burada yatıyor. Üreticileri, ürünleri artık doğrudan kendileri tüketmeyip değişim işinde ellerinden çıkmasına izin verince, onun denetimini de yitirdiler. Ürünlerinin başına ne geldiğini artık bilmiyorlardı; ürünün bir gün üreticiye karşı, onu sömürmek ve baskı altına almak için kullanılabilme olasılığı vardı. Bu nedenle hiçbir toplum, bireyler arasındaki değiş tokuşu ortadan kaldırmadıkça, ne kendi ürününe sahip olma hakkını ne de kendi üretim sürecinin toplumsal etkileri üzerindeki denetimi devamlı olarak elinde tutamaz.

Atinalılar, bireyler arasında değiş tokuş bir kez başlayınca ve ürünler meta'ya dönüşünce, ürünün üretici üzerinde sahiplik hakkını ne çabuk isteyeceğini çok geçmeden öğrenecekti. Meta üretiminin ortaya çıkışıyla bireyler toprağı kendi hesaplarına işlemeye başladı, bu da çok geçmeden toprağın bireysel sahipliğine yolaçtı. Geriye kalan her şeyle değiştirilebilir genel meta, Para, bunu izledi.[2]

Engels, Solon'un reformlarını tanıtlayarak sürdürür. Onların etkileri eski *gentile* (soysal) yapıyı zayıflatacak fakat yok edemeyecekti.

[2] *Origin of the Family, Private Property and the State* (Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni), Londra 1940, s. 124.

Onun tümden yok oluşunu, ancak yüzyılın sonunda, meta üretiminin daha da gelişmesi, köleliğin daha da artması ve bağımsız bir tüccar sınıfının doğuşu sağlayacaktı:

Taşınabilir mülk, para, köleler ve gemiler şeklindeki zenginlik durmadan artıyordu, fakat artık eski durgun günlerde olduğu gibi taşınamayan mülk edinmenin bir yolu değildi yalnızca; başlı başına bir amaç olmuştu. Bir yandan eski aristokratik güç şimdi zengin sanayiciler ve tüccarlardan oluşan yeni sınıftan gelen başarılı rekabetle savaşmak zorundaydı; öte yandan, eski gentile *(soya dayanan) yapının son kalıntılarının altından da toprak kaymıştı... Bu arada, partiler arasında kavga devam ediyordu. Soylular eski ayrıcalıklarını yeniden kazanmak istiyorlardı, bir an için üstün geldiler de, ancak, Kleisthenes'in devrimi (İ.Ö. 509) sonunda onları ve onlarla birlikte* gentile *yapının son kalıntılarını da yıkıncaya kadar.*[3]

Kleisthenes'in devrimini anlattıktan sonra:

Şimdi, temel özellikleriyle tamamlanmış olan devlet, servetin, ticaretin ve sanayinin hızla büyüyüşünün de gösterdiği gibi, Atinalıların yeni toplumsal koşullarına tıpatıp uydurulmuştu. Toplumsal ve politik kurumların dayandığı sınıf karşıtlığı, artık soylularla sıradan insanların değil, kölelerle özgür insanların, korunan kişilerle yurttaşların karşıtlığı idi.[4]

Yunan felsefesinin temelinde yatan süreç budur. Anaksimandros, Solon'la aynı sınıfsal bakışı ortaya koy; Pythagoras, soylularla sıradan insanlar arasındaki sınıf çatışmasının görünüşte çözüldüğü kısa dönem sırasında "zengin sanayiciler ve tüccarlardan oluşan yeni sınıf"ın bakışını dile getirir; Herakleitos, yeni koşulların değiştirdiği biçimiyle, eski soyluların bakışını; Parmenides'ten sonraysa onların ardıllarının yapıtlarında, yurttaşlar arasında, özgür insanlarla köleler arasındaki temel zıtlığın belirlediği sınıf savaşımının daha ileri gelişimini izleyebiliriz.

[3] Aynı yerde, s. 129.

[4] Aynı yerde, s. 132.

Birinci Bölüm

KABİLE DÜNYASI

İnsan, Doğa'nın yardımcısı ve yorumlayıcısıdır. Ancak, onun bağrında çalışarak ve onu gözleyerek onun düzenini kavrayabildiği kadar anlayabilir onu ve hareket edebilir. Bunun ötesinde ne bilgisi ne gücü vardır.

BACON

I

KONUŞMA VE DÜŞÜNCE

1. *İnsanlar ve Hayvanlar*

"BÜTÜN insanlık tarihinin ilk öncülü kuşkusuz, canlı insan bireylerinin varoluşudur. Böylece saptanacak ilk olgu bu bireylerin fizik yapıları ve onların, bunun sonucu, doğanın geriye kalanıyla ortaya çıkan ilişkileridir." Marx ve Engels, Marx'çılık üzerine ilk tam cümlelerinde böyle yazmışlardı.[1] Yıllarca sonra Engels şöyle yazıyordu: "Düşünce ve bilinç insan beyninin ürünleridir."[2] Bu cümlelerdeki gerçek o denli açıktır ki, üzerinde durulmaya değmez gibi görünebilir, ama filozoflar onu yadsımak, çarpıtmak ya da örtmek için ciltlerle kitap yazmışlardır.

Platon, diyaloglarından birinde, Protagoras'ın ağzına, insanın kökeni üzerine bir masal verir.[3] Canlı yaratıklar, tanrılarca ateşten ve topraktan yapılmışlardı. Yaratıldıktan sonra, Prometheus ve erkek kardeşi Epimetheus, her tür, kendini savunacak araca sahip olabilsin diye, tırnak, kanat ya da yer altında barınaklar vererek kendi yeteneklerini bağışladı onlara; soğuğa karşı korunmak için hayvan kürklerine, derilerine sardı onları; bazılarına, diğerlerinin doğal avı olma yazgısını verdi, ama aynı zamanda onları son derece doğurgan yaparak yaşamı sürdürmelerini sağladı. Bütün bunlar, kardeşinin yönetimi altında Epimetheus tarafından yapıldı, ama görevinin sonunda farkına vardı ki,

---

[1] Marx-Engels, *The German Ideology* (Alman İdeolojisi), Londra, 1938, s. 7.

[2] Engels, F., *Anti-Dühring*, Londra 1934, s. 44.

[3] Platon, *Prt.* 320-2.

eldeki bütün yetenekleri istemeyerek (hayvanlara) bağışlamış, insanlara hiçbir şey kalmamıştı. Prometheus da insanı yok olup gitmekten korumak için ateşi verdi ona.

Bu bir mittir. Bir mitin ne olduğu sorusu daha sonra çıkacak ortaya. Hiçbir mit, sunulduğu biçimde gerçek değildir; ama birçok mit, hakikati içerir. Bizim örnekte, insan ateşi Prometheus'tan ya da herhangi bir başka tanrıdan hediye olarak almamıştır. Kendi us gücüyle kendi için bulmuştur onu. Yunanlıların kendileri de biliyordu bunu, çünkü Prometheus figürünü insan zekâsının bir simgesi olarak yorumluyorlardı. Ayrıca zekânın bir başka yetenekten, aynı zamanda özellikle insanın konuşma yeteneğinden ayrılmaz olduğunu da biliyorlardı. İnsan, *logos*'a sahip olmakla hayvanlardan ayrılır; us'tur bu, anlayıştır ve konuşmadır. Onu yaratıkların efendisi, doğanın sahibi, kartaldan daha hızlı, arslandan daha güçlü yapan da budur. Nasıl elde etti bunu? Mit'in verdiği yanıta göre, öteki hayvanların sahip olduğu saldırı ya da savunmaya yarayan bedensel gelişmelerde yetersiz olduğu için elde etti onu. Bunlar olmayınca, yok olup gitme tehlikesiyle yüz yüze geldi ve böylece, görüldüğü gibi onları geliştirmeye zorlandı. Bu mitin özü, bilimsel bir hakikattir.

Genel olarak, hayvansal yaşamın çeşitli biçimleri doğal ayıklanmayla çok uzun bir süre içinde evrimleşmiştir; bu yolla, kendilerini az ya da çok başarıyla farklı ortamlara ve birbiri ardından gelen ortam değişikliklerine uydurarak farklılaşmışlardır. İklim koşulları yeryüzünün farklı yerlerinde farklı olmakla kalmayıp, her yerde, birtakım daha küçük ya da daha büyük değişikliklere de uğramıştır. Çevre değiştiği için hiçbir hayvan türü hiçbir zaman çevresine tam olarak uyamaz; kendisini belli bir dönemin koşullarına kusursuz bir biçimde uydurmuş olan bir tür, daha az özelleşmiş diğer türler artar ve çoğalırken, aynı nedenle bir süre sonra güçsüz duruma gelebilir.

İnsan, hayvanların en yüksek sınıfı olan kendisinden başka insansıları ve maymunları da içine alan primatlardan biridir.[4] Diğer memeli sınıfları, kedi ve köpeği içine alan etoburlarla, at ve sığırı içine

[4]Le Gros Clark, *From Savagery to Civilisation* (Yabanıllıktan Uygarlığa), Londra, 1946, s. 7-31.

alan toynaklılardır. İlk memeliler ağaçlarda yaşarlardı. Toynaklılar ve etoburlar kendilerini toprak üzerinde yaşamaya çeşitli yollardan uydurarak bu ata kütüğünden dal vermişlerdir. El ve ayaklarının daha ince eklemlerini yitirerek, dört ayakları üzerinde daha sıkı durmayı ve hızla hareket edebilmeyi öğrendiler; boynuz, tırnak, omurga, uzun sivri diş, ot çiğnemek ve eti parçalamak için dişler, uzaktan koklamak için uzun bir burun gibi çeşitli saldırı ve savunma organları geliştirdiler. Bu arada bir başka grup, primatların ataları ağaçlarda kaldı ve böylece ilkel memeli yapısını tümüyle sürdürdü. Bunların yaşam koşulları, keskin bir koku duyusundan çok iyi görme duyusunu, hız ve güçten çok çevikliği ve ustalığı gerektiriyordu; meyva ve yapraklardan oluşan yiyecekleri dişlere büyük gereksinme göstermiyordu. Gözler tam bir üç boyutlu görüş geliştirirken uzun burun yavaş yavaş ufaldı. Pençeler büzülerek duyarlı parmaklar içine gömülü düzleşmiş tırnaklara dönüştü; parmaklar daha esnek duruma geldi: el ve ayak başparmakları küçük nesneleri yakalayabilmek ve tutabilmek için öteki parmaklara zıt yönde hareket edebilir oldu; nihayet, bu gelişmelere uygun olarak beyin daha büyüdü ve karmaşıklaştı. Beyin, işlevi, diğer bedensel organları dış dünya ile etkileşimlerinde denetlemek olduğu için büyümesi fazla özelleşme tehlikelerinden uzak bir organdır. Böylece, Primatlar daha az değil daha çok uyum sağlayabilecekleri bir biçimde evrimleşti.

İnsanın en yakın canlı akrabası, insansı maymunlardır. Ayakları üzerinde yürümesi, duruşu ve daha büyük olan beyniyle bunlardan ayrılır. Bazı özellikler yönünden, gerçekte onlardan daha ilkeldir. Onların uzun kolları, kısa bacakları, küçük arka ayakları ve çomağımsı başparmakları, daldan dala sallanma alışkanlıklarına bağlı, oldukça yeni gelişmelerdir.[5] Bu özellikler, Kenya'da bulunan, bugünkü iri insansıların ataları olduğu sanılan fosil tiplerinde yoktur; Güney Afrika Australopithecus'larında da. Fosil tiplerinin insansılar gibi nispeten küçük beyinlere ve iri çenelere sahip yakın bir akraba grubudur bu; ama yalnızca yukarda adı geçen özelliklerin olmayışı ile değil, aynı zamanda dik duruşlarıyla da insana benzerler; bu da, açık arazide yü-

[5] Aynı yerde, s. 33-4.

rümeye alışkın olduklarını gösterir; yaşadıkları, yetiştikleri yerin sık ağaçlıklı olmadığını düşündüren yerbilimsel kanıtlarla doğrulanmıştır bu. Herhangi bir türden âletleri olup olmadığı hâlâ yanıtlanmamış bir sorudur.[6]

Pithecantropus'un, özellikle Pekin yakınında bulunanların kalıntıları daha da önemlidir. Burada, beyin yine oldukça küçüktür ve kafatasında insansılara benzer birçok özellikler vardır, fakat vücut insan biçimindedir. Bu ilkel insanların mağaralarda oturdukları, geyik avladıkları, kuvarstan âlet yaptıkları ve ateşi kullanmayı iyi bildikleri saptanmıştır.[7]

Bu nedenle, hayvanlardan insana farklılaşmanın ilk adımı, bugün hâlâ tanımlanmamış olan bir çevresel değişime yanıt olarak, insansılardan bazılarının ağaçta yaşama alışkanlıklarını terk edip yerde yaşamaya başladıkları zaman atılmış gibi görünmektedir. Etoburların ve toynaklıların ilk atalarının milyonlarca yıl önce yapmış oldukları şeydir bu; fakat insan onların örneğini izlediğinde çok daha yüksek bir evrim düzeyinde yaptı bunu, dolayısıyla değişikliğin sonuçları bütünüyle farklıydı. Gördüğümüz gibi, başka herhangi bir hayvandan daha iyi bir beyni vardı o zaman; ve toprak üzerinde yürümeyi öğrenirken, yaşamı sürdürmesinin tek şansının beynini daha da geliştirmesine bağlı olduğu bir yaşam biçimine bağlanmış oldu. Bu noktada, bir başka söylence geliyor aklımıza:

> Başyapıt eksikti henüz, sonu
> O güne dek yapılanların — bir yaratık ki, ne yere yatay
> Ne de kaba öteki yaratıklar kadar, ama akıl
> Bağışlanmış kendisine, kaldırabilir
> Gövdesini yerden, ve dimdik tertemiz alnıyla
> Yönetebilir geriye kalanları, kendini bilerek...[8]

---

[6] Aynı yerde, s. 63-5.

[7] Aynı yerde, s. 80-3; daha fazla bilgi için bkz. Pei Wen-chung, *New Light on Peking Man* (Pekin İnsanı Üzerine Yeni Bilgiler). ChR. 3. 4. 33.

[8] Milton, *Paradise Lost* (Kayıp Cennet), s. 7. 505.

2. *El ve Beyin*

Hayvanlar doğa'nın bir parçasıdır. Onlarla çevreleri arasında meydana gelen etkileşim, kendileri yönünden, tamamen edilgen ve uyumsaldır. Bu bakımdan, kendileriyle organik yaşamın daha alt biçimleri arasında nitelik yönünden bir fark yoktur. Herhangi bir bölgenin bitki örtüsünün, üzerinde otlayan sığır sürülerinin bozucu etkisiyle değişmesinde olduğu gibi, doğa üzerinde karşı tepkileri olduğu gerçektir; fakat hayvanların kendileri, yaptıkları konusunda, akış yolları boyunca vadileri oyan nehirlerden daha bilinçli değillerdir. Arı kovanları, kuş yuvaları ve kunduzların su setleri de bunun dışında değildir. Bu tür etkinlikler biyolojik olarak kuşaktan kuşağa taşınan uyum birimleridir.

Yine de, en alt düzeydeki hayvanlarla en üst düzeydekiler arasında derece farklılıkları vardır. Az ya da çok uyumsaldırlar. Hayvanların en üst düzeydekileri, insan olmayan-primatlar bu üstünlüklerini, öteki organlardaki özelleşme noksanlığının mümkün kıldığı nispeten büyük beyinleri sayesinde bütün diğer hayvanlardan daha uyumsal olmalarına borçludurlar. Onlara ellerini uzattıklarında yiyecek veren ve düşmanlarına karşı sığınacak bir yer sağlayan ağaçlarda yaşadıkları için bu şekilde evrimleşebilmişlerdir.

İnsanın ilk ataları bu doğal üstünlüklerini terk edince, organik yaşamın evriminde, hayvanla doğa arasındaki ilişkinin niteliksel bir değişime uğradığı yeni bir aşama başlamış oldu. Dişleri, kolları, bacakları yönünden tamamen savunmasızdılar; bunlara kalsalardı kuşkusuz yok olurlardı. Fakat bizimkinden küçük de olsa, insansı maymunlardakinden daha büyük bir beyin bağışlanmıştı kendilerine; ayrıca, ayakta durmaları sayesinde bir çift elleri vardı: beynin kılavuzluğundaki bu eller, kendilerini doğasal koşullara uydurmak yerine doğayı bilinçli olarak kendi gereksinimlerine uydurma olanağını veriyordu onlara. Hayvanların aksine insan "kendini tanır" ve buna uygun olarak doğayla ilişkisi yalnızca edilgen değil etkendir, özneyle nesne arasındaki bir ilişkidir. Engels'in yazdığı gibi:

Kısaca, hayvan dış doğayı yalnızca kullanır ve ondaki değişiklikleri yalnızca varlığı ile etkiler. İnsan onu kendi amaçlarına hizmet ettirebilecek gibi değiştirir; onun efendisi *olur.*[9]

İnsan, vücudunun tüm ağırlığını ayaklarına verince, ayak parmaklarının tutma, yakalama duyarlılığını yitirdi, fakat elleri serbest kalınca, el parmakları en ince hareketleri yapabilecek duruma geldi. Yavaş yavaş ilerleyen bir süreçti bu. Yeni duruşunun ilk etkisi, çeneleri üzerindeki baskının hafiflemesiydi: yiyecek ve diğer nesneleri parçalamak, ezmek gibi görevleri ellerine devretmişti. Böyle olunca, çeneler küçülmeye başladı, dolayısıyla beynin daha da genişlemesi için yer açılmış oldu; ve beyin genişleyince, elleri daha yakından denetleyebilme olanağını kazandı.

İnsanın iki asal özelliğinin —âlet kullanma ve konuşma— fizyolojik kökeni konusunda dikkat etmemiz gereken şey, elin ve beynin işte bu koşut gelişmesidir. İnsan-olmayan primatlar doğal nesneleri elleriyle idare edebilirler, hattâ onları silah olarak da kullanabilirler, ama onları âlete döndürebilmeyi yalnızca insan öğrenebilmiştir. Âlet yapımı, hem el ustalığını hem zekâyı, daha da çok, ilerde göreceğimiz gibi, konuşmadan ayrılması güç yeni bir tür zekâyı gerektirir. Ellerin motor organları ile konuşma organları beynin iki komşu alanından kontrol edilmektedir artık.[10] Bu nedenle, çoğu kez bir bölgeden diğerine "bulaşma" denen bir şey görürüz. Çocuklar yazı yazmayı öğrenirken, dillerini yuvarlarlar ağızlarında, hattâ elin hareketlerini kontrol etmek için gereken yoğun çaba içinde sözcükleri yüksek sesle söylerler; buna karşılık, konuşurlarken erişkinlerden daha serbest el kol hareketleri yapmak isterler. Bunlar ilkel özelliklerdir. Yabanıllar arasında el kol hareketleri çok bol ve karmaşıktır, ayrıntılıdır. Bazı dillerde, konuşmayla o denli yakından bağlantılıdırlar ki, sözcükler, uygun hareketler olmaksızın tam anlamlarını iletemezler pek.[11] Gerçekten

---

[9] Engels, F. *Dialectics of Nature* (Doğa'nın Diyalektiği), Londra, 1940, s. 291.

[10] Winton, F. R. and Bayliss, L. E., *Human Physiology* (İnsan Fizyolojisi), 3. bas. Londra 1948, s. 432-3.

[11] İkinci Cilt/201; Cassirer, E. *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin, 1923-9, s. 1/130.

de, konuşurken kendi kendimizi gözlemlememiz, "bulaşma"nın hiçbir zaman bütünüyle ortadan kalkmamış olduğunu görmemiz için yeter. Bundan, ilk insanın ellerinin işlemesine, az ya da çok, zıtlıklarıyla orantılı olarak, ses organlarının bir tepke hareketinin eşlik ettiğini çıkarabiliriz. Daha sonra, ortak çalışmada bu sesçil (vocal) hareketler, ellerin işlemesini yönetme yolu olarak bilinçli bir biçimde geliştirilmiş, en sonunda ellerin tepke hareketleriyle desteklenen bağımsız bir iletişim aracı olarak ortaya çıkmıştır.

3. *Bilinç*

Evrimin gidişi boyunca hayvansal yaşamın çeşitli biçimleri kendilerini yapısal ve işlevsel olarak, değişen doğal çevrelerine uydurdular, onların en yüksek düzeyde olanlarıysa, çevrelerine daha çok çeşitli yönlerden tepki göstermelerini mümkün kılan beyinlerinin büyüklüğü ve karmaşıklığı ile diğerlerinden ayrılmış oldular: bir tek sözcükle, onlar daha zekiydiler.

Zekâyı beyin gücüyle eşit tutmak akla uygun gibi görünebilir; ama bu nokta üzerinde daha ısrarla durmak gerekir, yoksa zekâyı ait olmadığı bir yere bağlar duruma düşebiliriz. Bazı arı, eşek arısı, karınca ve beyaz karınca türleri son derece yüksek örgütlenmiş topluluklar halinde yaşarlar, o derece belirgin bir zekâyla davranırlar ki çoğu kez insan toplumuyla karşılaştırıldıkları olur. Fakat inceleyince görürüz ki, onlarda zekâ denilen şey hiç de beyin gücüne değil, katkısız fizyolojik işlevlerin ayrıntılı bir biçimde bölünmesine dayanmaktadır. Daha yüksek hayvanlarda bu işlevler, cinsel üremenin dışında, türün her bireyinde bir araya toplanmış durumdadır; bu böceklerde, toplumsal ilişkilerle yüzeysel bir benzerlik taşıyan, fakat bizim üretim dediğimiz etkinliğin yokluğuyla onlardan ayrılan bir davranış sisteminde dağılmış ve düzenlenmiştir bunlar.[12] Yine, kuşların göçü bir yön duyusunu ortaya koyar, bir zekâ işi olsaydı bu insanüstü bir şey olurdu;

[12] Wheeler, W. M. *The Social Insects* (Toplumsal İçgüdüler), Londra 1928, s. 308; Prenant, M. *Biologie et Marxisme* (Biyoloji ve Marx'çılık), Paris, 1936, Londra 1938, s. 27-30.

ama gerçekte, çevreye fizyolojik uyumun kaba ve savurgan bir biçiminden başka bir şey değildir.

Beynin çalışmasının da fizyolojik bir süreç olduğu söylenebilir. Doğrudur bu, ama o bütün bu türlü süreçlerin en incesi ve en arınmışıdır. Bir türün üyelerinin, bireyler olarak kendi çevrelerine tepki göstermelerini mümkün kılan bir âlettir beyin. Türün farklı üyeleri, zor bir durumla karşılaşınca, kendi beyinlerini kullanarak az ya da çok başarıyla bu durumdan kurtulmaya çalışır. Daha yüksek memelilerin davranışında görülebilir bu. Aynı durum içine konmuş iki kümes hayvanı tamamen aynı biçimde davranır; ama bazı köpekler açıkça diğerlerinden daha zekidir. Bu tür bireysel farklılıklar insansılar arasında daha da bellidir. İnsan olmayan primatlar, beyinleri sayesinde çevreleriyle etkin bir ilişkinin eşiğinde dururlar.

Ama konuşamazlar. Konuşma insana özgüdür. Farklılık, ses organlarının yapısında yatmamaktadır. Çoğu insansılar ve maymunlar, bir dile bol bol yetecek bir ses genişliğine sahiptir. Bıcır bıcır gevezelik ederler; bağırmaları hiç kuşkusuz anlamlıdır, ama açlık, sıkıntı, korku, öfke, arzu, doyumsuzluk gibi ancak edilgen ve öznel davranışların anlatımıdır bunlar. Sesleri bir nesneyi göstermek, anlatmak için sözcükler olarak kullanamazlar.[13] Eklemli konuşmada düşünceleri ifade etmedikleri için de, kafalarının içinde kesin düşünceler oluşturmadıklarını çıkarabiliriz bundan. Konuşamayınca düşünemezler de.

Vücudun kontrol organı olarak beyin, gözler, kulaklar ve eller gibi diğer organlardan iletileri alıp onları uzun tepkiyi başlatacak bir tarzda ayarlayan mekanizmadır. Onun ayarlama gücü, yapısının karmaşıklığına bağlıdır. Öyleyse, insan beyni bir insansınınkiyle karşılaştırılırsa, en büyük genişlemenin konuşma dahil daha yüksek sinir sistemini kontrol eden kortekste meydana gelmiş olduğu görülür. Bu nedenle, daha yüksek hayvanların davranışlarını araştırmakla, konuşma ve düşünmenin fizyolojik mekanizması hakkında bir şeyler öğrenmek mümkün olacaktır. Bu çalışma, kontrollü koşullar altında bir dizi gözlem yapmış olan Pavlov tarafından elli yıl önce yapılmıştır. Koşullu tep-

[13] Köhler, W. *The Mentality of Apes* (İnsansıların Zekâsı), 2. Basım, Londra 1927, s. 305.

keler kuramında formüle edilen sonuçlar Marx'çı bilinç kuramının, özellikle Lenin'in ölçünleme (reflection) kuramının doğruluğunu kanıtlamaktadır.[14] Burjuva çevrelerde onun yapıtlarının önemi fizyologlarca kabul edilmekte, fakat bizim ruhbilimciler ve felsefeciler gözlerini kapamaktadırlar bu yapıtlara. Konu, burada ele alınamayacak kadar tekniktir, ancak bundan sonraki tartışma için bir temel olmak üzere genel terimlerle yetinilecektir.

Pavlov'un terimi kullandığı anlamda tepke (refleks), bir uyarana bir tepkidir. Yiyecek ağzımıza alındığında tükrük tarafından sarılır; tükrük, yiyeceği kayganlaştırır ve yutulmasını kolaylaştırır. Köpekler üzerinde yaptığı bir dizi sistemli gözlemle, yiyeceğin ağıza değmesinin, sinir lifleri boyunca geçerek beyine giden ve sonra yeniden ağıza gelen, orada tükrük bezlerini harekete getiren bir hareketler zincirini başlattığını gösterdi.

Tepkeler koşullu ya da koşulsuzdur. Demin verilen örnek koşulsuzdur. Koşulsuz bir tepke yaradılıştan gelinedir. Onun gelişmesi için gerekli koşullar, türün her bir normal bireyinde doğuştan vardır. Bir civciv gagalamayı öğrenmez; bir bebek meme emmeyi öğrenmez. Bunlar koşulsuz tepkelerdir. Ruhbilimcilerin içgüdüler diye adlandırdığı, pek iyi tanımlanamayan tepke gruplarını karşılarlar. Fark şurada: ruhbilimci için bir içgüdü, gerçek yapısı bilinmeyen bir süreçtir, oysa bir sinir uzmanı bir tepkeden söz edince, herhangi bir başka görüngü gibi kaydedilecek bir süreci anlatmak ister. Tepke terimi içgüdüden daha iyidir, çünkü Pavlov'un dediği gibi, "daha baştan beri katkısız bilimsel bir yananlama (connotation) sahiptir."[15]

Tükrük, gerçek bir dokunma olmaksızın akıtılabilir. Bildiğimiz gibi, bazen yiyeceğin görünüşü ya da kokusu "ağzı sulandırmak" için yeterlidir. Bu tür bir tepke, koşulludur. Yiyecekle birleştirmeyi öğren-

---

[14]Lenin, V.I. *Materialism and Empiriocriticism*, SW 11.

1894'te Lenin şöyle yazıyordu: "Özellikle ruhsal süreci açıklamaksızın ruh hakkında tartışılamaz; burada ilerleme, ruhun yapısı hakkındaki genel kuralları ve felsefi yorumları terk etmek ve olguların incelenmesini bilimsel bir temele oturtabilmekte yatmaktadır" (WFPA).

[15]Pavlov, I. P. *Lectures on Conditioned Reflexes* (Koşullu Tepkeler Üzerine Konferanslar), Londra, 1927, s. 276.

diğimiz bazı görüntü ya da kokular vardır. "Öğrendiğimiz"le neyi kastediyoruz? Pavlov'un köpeklerinden biri düzgün aralarla beslenmişti; bu işleme alışkanlık kazandıktan sonra her beslenme zamanından hemen önce bir zil çalınıyordu. O zaman, zilin çalınışıyla tükrük salgılamanın meydana geldiği anlaşıldı. Uyaran, deneyle yaratılan koşullara uygun olarak sese dönüşmüştü. İkinci aşamada, zil çalınıyor fakat yiyecek verilmiyordu, zamanla tükrük salgılama durdu. Salgı önlenmişti: yani, yeni koşullara uyan zıt bir uyaran kurulmuştu, daha önce kurulmuş olan tepke bastırılmıştı. Pavlov, bu türlü koşullu tepkelerin düzenli işlev gören korteksin yokluğunda çalışmadığını gösterdi. Daha ileri araştırmalar onun sonuçlarını doğruladı ve olaya katılan sinirsel süreçlerin kaydedilmesinde ilerleme kazanıldı.

Biraz önce, doğuştan varolan koşulsuz tepkelerin aksine koşullu tepkelerin edinildiğini söyledik. Aradaki ayrım mutlak değildir. Bireyin yaşamı için geçerlidir, ama türlerin evrimi için geçerli değildir. Memelilerin yavruları için karakteristik olan emme alışkanlığı bireyde doğuştan vardır ama memeli-öncesi aşamadan çıkmakta olan ilk memeli için hiç de edimsel değildi. Evrim boyunca koşullu tepkeler koşulsuz hale gelmiştir. Evrim sürecini yapan da, bu türlü tepkelerin doğal ayıklanına etkisi altında bir bütün olarak organizmanın yapısı üzerindeki toplu etkileriyle birlikte edinilmesidir. Görüşleri Pavlov'unkilerle tam bir uygunluk gösteren Lysenko, sorunu şöyle koymaktadır:

Kalıtımdaki değişmeler, yeni karakterlerin edinilmesi ve bunların birbiri ardından gelen kuşaklarda çoğalması ve birikmesi daima organizmanın yaşam koşullarıyla belirlenir. Ardışık kuşaklarda organizmaların edindiği yeni karakterlerin ve özelliklerin birikmesi yoluyla kalıtım değişir ve karmaşıklığı artar.[16]

İlk omurgasızlar, 500 milyon yıldan fazla bir zaman önce göründüler yeryüzünde; balıklar yaklaşık 400 milyon yıl önce; sürüngenler

[16]Lysenko, T. D. *On the Situation in Biological Science* (Biyoloji Biliminde Durum), *SSCB, Tarım Bilimleri Lenin Akademisi Tutanakları, Temmuz-Ağustos 1948*, s. 34.

yaklaşık 250 milyon; memeliler 200 milyon yıldan az; insan 1 milyon yıl önce.[17] Bu sayılardan, yeni karakterlerin birikme hızının, en başta "eşref-i mahlukat" denen insanın bulunduğu evrim cetvelinde yukarı çıktıkça arttığını görürüz. İnsanın ortaya çıkışı evrimin hızındaki artışla belirgindir, bu artış öyle hızlıdır ki ancak niteliksel bir değişimin sonucu olarak açıklanabilir. Bu değişmenin, beynin gerçek işlev görmesi terimleriyle nasıl çözümlenebileceğini göstermek Pavlov'un başarılarının en yücesi olmuştur.

Belli bir hayvandaki koşulsuz ve koşullu tepkelerin toplamı, Pavlov'un birincil sinyal sistemi dediği, tipin bir organik birliğini yapar. Hayvanlara özgü, evrim düzeylerine göre az ya da çok gelişmiş sistemdir bu. İnsanda, tamamen yeni türden tepkeler için bir temel yaratacak kadar karmaşıklaşmıştır, ötekilerle birlikte hareket ederek ikincil sinyal sistemini oluşturur.

Pavlov'un öğrencilerinden biri aşağıdaki deneyi yaptı.[18] Bir çocuğun parmağına elektrik akımı verildi. Çocuk parmağını çekti. İşlem yinelendi. Bir süre sonra, akım verilmeden önce bir zil çalındı; işlem yinelendiğinde çocuk zil sesini duyunca parmağını çekti. Bundan sonra, zil çalma yerine, deneyi yapan, "zil" sözcüğünü söyledi; çocuksa, sözcüğü duyar duymaz parmağını çekti. Daha sonra, sözcüğü söylemek yerine onu bir kart üzerine yazılmış olarak gösterdi, çocuk, sözcüğü görür görmez parmağını çekti. En sonunda çocuğa yalnızca zil düşüncesiyle parmağı çektirildi. Bu sonuçlar, dünyanın her yanında yapılan yüzlerce deneyle doğrulandı.[19]

Bu deney, koşulsuz bir tepkeyle: elektrik akımı uyaranına yanıt olarak parmağın çekilmesiyle başlıyor ve koşullu bir tepkeyle: zil sesinde parmağın çekilmesiyle sürüyordu. Bunlar, dış çağrışımlardan ortaya çıkan edilgen yanıtlardı. Ama çocuk ses, görünüm ve *sözcüğün* düşüncesine tepki gösterdiğinde, yanıtlar farklı bir türdendi. Bu durumlarda, sözcüğün kullanılmasıyla, çocuk etkin olarak, "seçici" olarak

---

[17] Le Gros Clark, *Yabanıllıktan Uygarlığa*, s. 13-6.

[18] Hollitscher, W. *The Teachings of Pavlov* (Pavlov'un Öğretisi), CoR 1953, s. 23.

[19] McPherson, A. *Recent Advances in Conditioned Reflexes; SSCB ile Kültürel İlişkiler Cemiyeti: Bilim Dalı, 1949* (Koşullu Tepkelerde Son İlerlemeler), s. 2.

genelleştiriyordu onu. Sözcük yalnızca bir başka sinyal değildir; "sinyallerin bir sinyalidir". Pavlov'un yazdığına göre:

Sözcük, insan için, hayvanlarla ortak olarak sahip olduğu bütün öteki yanıtlar kadar gerçek bir koşullu yanıttır. Aynı zamanda, bu yanıt, başka herhangi bir yanıttan daha karmaşıktır; bu bakımdan niceliksel ya da niteliksel olarak, hayvanların koşullu yanıtlarıyla karşılaştırılamaz. Olgun kişinin bütünüyle beyin kabuğunu (cerebral cortex) etkileyen bütün dış ve iç uyaranlarla bağlantılı olan sözcükler bunların hepsini gösterir, onların yerini alır ve organizmanın bunlara, özgün uyaranların kendilerine gösterdiği tepkileri göstermesine neden olur.[20]

Bu yolla insan kendisinde ve hayvanlarda ortak birincil sinyal sistemine dayanan ikincil bir sinyal sistemi geliştirdi, konuşma diyoruz buna. Bu sistem ötekinden bir yönde farklıdır: karakteristik uyaranı, duyu organları üzerine etki yapan nesnel bir doğal görüngü değil, toplumsal olarak öznel bir değer yüklenmiş yapay bir sestir.

Marx, "konuşma, düşüncenin doğrudan gerçekliğidir" der.[21] Sağır dilsizlere, ancak normal bir şekilde gelişmiş korteksleri varsa, konuşma yerine geçebilen işaret dili aracılığıyla düşünmenin öğretilebileceği, bir gerçektir. Düşünme, normal olarak konuşmanın gelişmesiyle kurulmuş kortikal hareketlerin temelinde oluşan bir iç süreçtir ve konuşma ya da

[20] Hollitscher, W. *Pavlov'un Öğretisi*, s. 21. Pavlov'un koşullu Tepkeler kuramı Descartes'a dayanıyordu (Pavlov, *Seçilmiş Yapıtları*, s. 178). Bunu daha önce Spinoza da görmüştü: *Ethics*, Part II, Prop. XVIII: "İnsan vücudu bir kez iki ya da daha çok cisim tarafından aynı zamanda etkilenmişse, daha sonra akıl bunlardan birini anımsadığında hemen ötekileri de anımsayacaktır... İşte bu yolla, aklın bir şeyin düşüncesinden hemen birinciyle hiçbir benzerliği olmayan bir başka şeyin düşüncesine niçin atlayacağını açıkça anlayabiliriz: örneğin, bir Romalı, *pomum* sözcüğünün düşüncesinden hemen meyvayı düşünmeye başlardı; meyvanın, bu eklemli sese benzerliği ya da onunla ortak bir şeyi yoktur; ne var ki, o insanın bedeni çoğu kez bu ikisince etkilenmişti; yani, adam çoğu kez meyvaya bakarken *pomum* sözcüğünü duymuştu; böylece insan, alışkanlıklarının eşyaların imgelerini bedeninde düzenleyişine göre bir şeyin düşüncesinden bir başka şeyin düşüncesine geçer."

[21] Stalin, J.V. ML. s. 29.

yazıyla dışa iletilir, bu da gözle görülebilir bir biçimde konuşmadır. Konuşma ve düşünme, karışık bir kortikal sinir bağlantıları ağı aracılığıyla işleyen karmaşık bir bireşim ve çözümleme sürecine dayanır. Bu sürecin ne denli karmaşık olduğu şundan anlaşılabilir: en son mekanik hesap makinelerinde 23 bin kapakçık olduğu halde, insan korteksinde yaklaşık olarak 15 milyar hücre vardır.[22] Sistemin nasıl çalıştığını daha yeni anlamaya başlıyoruz, ama onun genel karakteri gittikçe açıklığa kavuşuyor. Plehanov'un dediği gibi, "bilinç, maddenin içsel bir halidir."[23]

Birincil sinyal sisteminde uyaranlar belli durumlarda koşullu tepkeler kuran maddi görüngülerdir. Sözcükler de fiziksel uyaranlardır, ama farklı türden.

Öncelikle, demin belirttiğimiz gibi, bir sözcüğün maddi biçimi belirlenmiştir, ama doğal olarak değil, toplumsal olarak. Onun özü için de aynı şey. *Zil* sözcüğü, bir zilin sesinin yanında, bir zilin şeklini ve işlevini de anlatır, hem yalnızca şu ya da bu zilin değil, bütün zillerin, belli zillerin somut özelliklerinden soyutlanmış ortak özelliklerin toplamını anlatır. "Sinyallerin sinyalleri" gibi sözcükler üzerine Pavlov şunları yazar:

Bunlar gerçekliğin bir soyutlanmasını temsil eder ve genelleştirmeyi de içerir: bizim bileşik, özellikle insani, daha yüksek bir düşünce biçimimizdir; önce ortak insani yaşantıyı, daha sonra da çevre içinde ve kendi içinde insani yönelmeyi yetkinleştirmenin aracı olan bilimin kendisini mümkün kılar.[24]

Daha sonra, Pavlov'un bu gözleminin de gösterdiği gibi, sözcük, yalnızca aynı türden daha önceki izlenimlerle ilişkili olarak değil, aynı zamanda toplumun birikmiş ve konuşma yoluyla iletilmiş kolektif yaşantısıyla ilişkili olarak bizim duyu izlenimlerimizi örgütlemeye yarar.

---

[22] Young, J.Z. *Doubt an Certainity in Science* (Bilimde Kuşku ve Kesinlik) Oxford, 1951, s. 37.

[23] Lenin, V. I. *Materyalizm ve Ampiriyokritisizm*, s. 151.

[24] Hollitscher, W. *Pavlov'un Öğretisi*, s. 23.

İnsan bilinci, bireyle çevresi arasında basit bir ilişki olmaktan çok daha öte bir şeydir; en basit biçimlerinde bile bir toplumsal üründür — bireyde yansıdığı şekliyle, toplumla çevresi arasındaki ilişkidir. Gözlemler göstermiştir ki, küçük bir çocuk bir şey çizerken ya da boyarken, o şeyin adlandıramayacağı parçalarını es geçme, atlama eğilimindedir; aynı şekilde, kör doğmuş ve daha sonra gözleri açılmış kimseler önce en açık şekil ve renkleri bile birbirinden ayırmada güçlük çekerler.[25] Her iki durumda da bazı özellikler gözden kaçırılır, çünkü gözlemci için henüz toplumsal bir değer kazanmamıştır o şeyler.

Marx'ın yazdığı gibi: "İnsanların varlığını belirleyen, onların bilinçleri değildir; aksine, bilinçlerini belirleyen, onların toplumsal varlıklarıdır."[26]

4. *İşbirliği*

Yüksek düzeydeki hayvanların beynin gelişmesiyle bağlantılı bir başka karakteristiği, olgunluk öncesi döneminin uzamasıdır.[27] Toynaklıların çoğu çok hızlı büyür. Bir yavru geyik, doğumundan birkaç saat sonra annesini izleyebilir; bir yavru filse iki günlük olduktan sonra. Öte yandan, etoburlar çaresiz doğarlar, aylarca analarına bağımlı kalırlar. Primatlar arasında gibbon'lar(*) annelerinin vücuduna yedi ay süreyle yapışık olarak kalır; orangutan ilk ayı kıçı üzerinde geçirir, sonra yavaş yavaş yürümeyi öğrenir, üç yılda bağımsız duruma gelir, tam gelişmiş duruma gelmesiyse on ya da on bir yıl alır. İnsan yavrusunun gözlerini bir şeye odaklayabilmesi yaklaşık bir ay alır; nadiren ilk yılın sonundan önce yürüyebilir.

Primatlar daha aşağı düzeydeki memelilerden daha yavaş büyümekle kalmayıp, vücut organlarından gelişmesi en yavaş olanı da beynidir.[28] İnsanda bu eşitsizlik daha da büyüktür. Beyni, doğumdan sonra

---

[25] Young, J. Z. *Bilimde Kuşku ve Kesinlik*, s. 91.

[26] Marx, K. *Contribution to the Critique of Political Economy* (Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı), Calcutta, 1904.

[27] Briffault, R. *Analar*, Londra, 1927, s. 1, 96-LIO.

(*) Hindistan ve Malezya'ya özgü kuyruksuz ve uzun kollu şebek. —*çev.*

[28] Aynı yerde, I. 100-3.

vücudun geri kalan kısmından daha hızlı ve daha uzun süreyle ağırlık kazanmaya başlar; bu artış, temel olarak korteksin, özellikle önce elleri ve parmakları, ikinci olarak dili ve dudakları kontrol altında tutan iki bölgesinin hücrelerini birbirine bağlayan bir lifler ağının büyümesi nedeniyledir. Bu bölgeler, öteki motor bölgelere oranla çok geniş ve insan olmayan primatlardaki aynı bölgelerden çok daha büyüktür. Sinyal sistemini kuran da korteksteki bu liflerin kurduğu iletişimlerdir; olgunluk öncesi dönem sırasındaysa, bunlar oluşurken, koşullu tepkelerin en yaşamsal ve en dayanıklıları meydana gelir. Böylece insan organizması, koşullu tepkelerin birikmesi ve gelişmesi için olağanüstü fırsatlardan yararlanacak biçimde evrimleşmektedir. İlk insanın, beyninden başka bedensel savunulardan hemen hemen yoksun olduğunu daha önce söylemiştik; şimdi buna erişkinlerin çaresiz yavruları büyütmekle geçirdikleri son derece uzun süreyi de eklememiz gerekiyor. Bu durumun, âletler ve konuşma da içinde, kolektif çalışmanın gelişmesini hem zorunlu kıldığı hem de ona yardım ettiği olası görünüyor.

Gördüğümüz gibi, koşullu tepkelerin oluşması, bizim öğrenme dediğimiz şeyin fizyolojik terimlerle bir tanımıdır. Bir hayvan yavrusu taklitle öğrenir. Annesine yapışır, annesinin peşinden ayrılmaz, annesini kopya eder. Bu yolla, çoğu kez kalıtsal sanılan birçok alışkanlıklar edinir. Örneğin, sütle büyütülmüş bir köpek yavrusu ilk kez et verildiğinde tükrük salgılamaz.[29] Köpek yavruları normal olarak et yiyorlarsa, bunu annelerinden öğrendikleri içindir. Hayvanlar arasında öğrenme yetisi, büyük kısmıyla, olgunluk öncesi dönemle sınırlıdır. Büyüdüklerinde, basit şeyleri bile öğrenmekte çok daha yavaştırlar, daha önce öğrenebilecekleri birçok şey yetenekleri ötesindedir.

Bu kuralın önemli bir ayrıcası vardır. Maymunlar, bilindiği gibi, taklitçidir. Hayvanların ne derece bilinçli taklit yeteneğinde oldukları çok tartışılan bir konudur. Chalmers Mitchell, dikkatli bir araştırmadan sonra şu sonuca varmıştır:

[29] Young, J. Z. Adı geçen yerde, s. 115.

Diğer hayvanların zekâsına değgin sayısız öyküye ve insanın bilinçli taklit demek olan dile kaymaksızın hayvanları evcilleştirme ve eğitme deneyimlerini tanımlama ya da düşünmedeki büyük güçlüğe karşın, maymunlar grubu dışında bu konu üzerinde gerçek kanıtlar olduğunu sanmıyorum ben.[30]

Primatlar arasında bu yeteneğin gelişmesine hiç kuşkusuz, genellikle dişilerden ve onların yavrularından oluşan gruplar halinde birlikte yaşama alışkanlıkları yardım etmiştir.

Çocuklarda görülebileceği gibi, bilinçli taklit, işbirliğine doğru ilk adımdır. Çocuk, kendi başına bir amaçmış gibi, kendisi için, bir yetişkinin eylemini taklit ettikten sonra, zamanla hareketin amacını kavrar, taklitini buna göre değiştirir ve böylece işbirliği yapmayı öğrenir. Bu yüzden bilinçli taklit yetisi kazanıldıktan sonra işbirliğinin doğallıkla bunu izleyeceği düşünülebilirdi. İnsanlar ve maymunlar büyük taklitçilerdir, ama rastlantı ve amaçsız taklitler dışında işbirliği yapamazlar.[31]

Bundan, işbirliğinin gelişiminin, özellikle insani kabul ettiğimiz iki yetiyle yakından ilişkili olduğunu çıkarabiliriz: bunlar âlet kullanma ve konuşmadır. İşbirliği olmaksızın, onun aracısı olan konuşma olamazdı. O zaman, işbirliğinin işlevi neydi? Çok basit olarak, çok sayıda beynin bir tek beyinden daha iyi olduğu yanıtını verebiliriz. Bizim insansı benzeri atalarımız, beyni geliştirmede ayakta durmayı başaracak kadar ilerleyince, yeni bir aşamaya girmiş oldular; bu aşamada, tek amaçları olan hayatta kalma, yalnızca, bu organın daha ileri gelişiminde yatıyordu. Ya ileri gidecekler ya da yok olacaklardı; arkeolojik kayıtların gösterdiği gibi, onların birçok kuşağı yeryüzünden silinmiştir. Var olmak için verdikleri savaşım onları beyin güçlerini normal sınırlarının ötesine genişletmeye itiyordu. Bunu kolektif olarak düzenlediler. Bu onlara yeni bir silah verdi. Çevrelerine uymak için kendilerini değiştirecekleri yerde, yavaş fakat güvenli adımlarla, geçinecekleri şeyi *üre-*

[30] Mitchell, P. C. *The Childhood of Animals* (Hayvanların Çocukluğu), Londra, 1912, s. 253.

[31] Köhler, *İnsansıların Zekâsı*, s. 169.

terek, çevrelerini kendi gereksinimlerine göre değiştirmeye başladılar. Böylece, birbirinden ayırdığımız üç özellik —âletler, konuşma ve işbirliği— bir tek sürecin: üretim için çalışma sürecinin bölümleri olmaktadır. Bu süreç, özellikle insanidir, onun örgütleyici birimiyse toplumdur.

5. *Cümle*

"Önce çalışma başladı; onun ardından ve onunla yan yana, eklemli konuşma." Böyle diyor Engels.[32] İkinci Ciltte (XIV, 2) insandaki ritim duyusunu en basit biçimiyle bir grup çalışanın kas çabalarını birbirine uyduran iki katlı bir sinyal olan iş bağırtılarından iş türküleri yoluyla türemiş olduğu gösterilmişti. Burada akla gelebilecek soru, çalışma sürecinin öğelerinin eklemli konuşmanın yapısında keşfedilip keşfedilemeyeceğidir.

Diğer işbirliği şekillerinin olduğu gibi üretimin de özelliğidir: tek tek çalışanların hareketleri, bir bütünün parçaları olarak bir araya toplanır, dolayısıyla ancak çalışanlar birbiriyle olan uygun ilişkileri sürdürürlerse başarılabilecek çalışma sürecidir bu. Özel bir sürecin bir tek işçi ile yapılabildiği durumlarda bile geçerlidir bu; çünkü böyle durumlarda gerekli ustalık derecesine ancak, işbirliğinin daha geniş bir şekli olan işbölümü ile erişilebilmiştir. Böylece, üretimde insanın doğa üzerine etkisi, basit ve doğrudan değil fakat işçi arkadaşlarıyla ilişkileri aracılığı ile gerçekleşen bir olaydır. Bu ilke Marx tarafından şöyle açıklanmakta:

Üretimde, insanlar yalnızca doğayı değil birbirini de etkiler. Ancak belli bir tarzda işbirliği yaparak ve eylemlerini karşılıklı olarak değiş tokuş ederek üretim yaparlar. Üretim yapmak üzere, birbiriyle kesin bağlantılara ve ilişkilere girerler; doğa ve üretim üzerine etkileri de ancak bu toplumsal bağlantılar ve ilişkiler içinde olur.[33]

---

[32]Engels, F. *Doğanın Diyalektiği*, s. 284.

[33]Marx, K. *Wage Labour and Capital* (Ücretli Emek ve Sermaye), *Seçme Yapıtları I*, s. 264.

Bu ilişkiler, gördüğümüz gibi, bireysel organizma ile doğal çevre arasındaki etkileşimin toplumsal ilişkiler aracılığıyla olması yönünden birincil sinyal sisteminden ayrılan ikincil sinyal sistemi aracılığıyla sürdürülür.

Üretimin daha ileri bir özelliği âlet kullanımıdır. Yine Marx'tan alıntı yapalım:

Bir çalışma aracı, çalışanın kendisiyle çalışma konusu arasına koyduğu ve eyleminin ileticisi görevi gören bir şey ya da şeyler bütünüdür. İnsan, başka maddeleri kendi amaçlarına faydalı duruma getirmek üzere bazı maddelerin mekanik, fiziksel ve kimyasal özelliklerinden yararlanır.[34]

Bir âlet doğal bir nesnedir; insan onu isteyerek almış ve çevresini daha etkili bir biçimde kontrol edebilmek için yapay bir el olarak kendi elleriyle kullanabileceği bir biçim vermiştir ona.

Böylece doğa, insanın etkinlik alanlarından biri olur; İncil'e karşın kendisine eklenen bir şey, kendi vücut organlarına eklediği bir organ olur.

Bu yüzden üretimde yalnızca bir toplumsal ilişkiler karmaşası olarak konuşma aracılığıyla gerçekleştirilen çalışma süreci değil, aynı zamanda her çalışanın onun içindeki payı, doğa üzerindeki bireysel etkisi de dolaylıdır; buysa, kullanımı ve yapımı ancak toplumsal ilişkiler yoluyla biriktirilebilecek bir bilgi toplamını gerektiren âletler aracılığıyla gerçekleştirilir.

Dolayısıyla, diyebiliriz ki, konuşmayla üretim arasında, insanın doğayla ilişkisinin toplumsallaştığı ve bu yüzden artık yalnızca doğal olmadığı bir durakta (moment) ortak kökenlerine işaret eden asli bir bağlantı vardır. Üretim, insanı insan yapmıştır.

---

[34]Marx, K. *Capital* (Kapital), C. I: Londra, 1946, C. II-III; Chicago, 1909-33. s. 158.

Marx çalışma sürecinde üç öğe görmektedir: önce emek, çalışanın kişisel etkinliği; ikincisi, toprağın en basit biçiminde ve onun doğal ürünlerinde yatan çalışma konusu; üçüncüyse, çalışma âletleri.[35] Şimdi, bu süreçle basit cümlenin yapısında, varsa, nasıl bir ilişki izleyebileceğimize bakalım.

Dünyadaki diller çeşitlilikleri yönünden o denli şaşırtıcıdır ki, bazı dilbilimciler konuşmanın kökenine değgin bir ipucu bulma umutlarını yitirmektedir giderek. Bunun açıklaması, konuşmayı yapan temel şeylerin dilbilim kayıtlarımızın en eskisinden çok zaman önce olmuş olmasıdır. İnsan, yaklaşık bir milyon yaşındadır; en eski yazılı belge altı bin yıl öncesine gitmemektedir; dillerin büyük çoğunluğu ise bizce, bu dönemin ancak bir bölümünden beri bilinmektedir. İzleyebileceğimiz bütün dilsel değişiklikler, toplumun kökeninden değil, toplumsal ilişkilerdeki değişikliklerden ortaya çıkmıştır. Konuşmanın kökenini aydınlatmak için dikkatimizi bütün dillerin ortak olarak sahip olduğu temel özellikler üzerinde toplamamız gerekir.

Dilbilgisi ilkeleri dilbilimciler arasında uzun bir tartışma konusu olmaktadır; bu tartışmaların çoğu, belli bir dile ya da diller grubuna, çoğu kez de dilbilimcinin kendi diline özgü ilkelerin mutlak bir geçerlilikle ortaya sürülmesi eğilimiyle bozulmaktadır. Özellikle geçen yüzyıldan birçok Avrupalı bilgin, Yunanca'ya ve Latince'ye, öteki dillerin değerlendirilip, olgunlaşmamış ya da ölmüş oldukları yargısının verilebileceği evrensel bir ideal ya da norm gözüyle bakıyordu. Bununla birlikte, son yıllarda karşılaştırmalı dilbilimin gelişmesiyle alanı aydınlatmak için çok şeyler yapıldı.

Konuşmanın, klasik gramercilerce birbirinden ayrılan sekiz bölümden bugün ancak ikisine temel gözüyle bakılmaktadır: isim ve fiil.[36] Bunlardan başka, açıkça söylersek, hiç de sözcük olmayan yalnızca ünlemler ve biçimbirimler (morpheme) vardır. Bunlarla başlayalım.

Ünlemlerin özelliği, dilin biçimbilimsel ve sözdizimsel yapılarında bir yerleri olmaması ve bazılarının sesbilgisel sistemin de dışında kal-

---

[35] Aynı yerde, s. 157.

[36] Vendryes, J. *Le Langage* (Dil) Paris, 1921. *Language* (Dil), Londra 1950, s. 115-24.

malarıdır. Eklemsiz bağırışlardır bunlar. Acı çığlıkları gibi katkısız duyusal olanlar, ilke olarak, hayvan bağırışlarından ayırdedilebilir. Birincil sinyal sistemine aittirler. Konuşmayı yapan hammaddedirler.

Çoğunun etkin bir işlevi vardır; susmaya, sessizliğe çağrı olarak kullanılan "Ssh!" gibi; "Ssh!"ın yerini "Sessiz ol!" "Sakin ol!" gibi bir sözcük alabileceği için bir tek sözcüğe, *hush* sözcüğüne kılık değiştirmiştir. Benzer kökenden öteki sözcükler şunlardır: *boo, pop, tick, quack, tick-tock, quack-quack, pooh-pooh, ding-dong, see-saw,* vb.(*)

Bu örneklerin de gösterdiği gibi, birçok ünlem yansıma'dır (onomatopoeic), yani doğal seslerin taklitidir, birçoklarıysa ikilemedir. Ayrıca, bebek konuşmalarında ve ilkel halkların dillerinde özellikle yaygındır. Bir rastlantı değil bu. Tıpkı bir embriyonun, türün evriminde ardışık aşamalara uyan bir sırayı gösterişi gibi, bebek konuşması da ilkel konuşmanın bazı özelliklerini yeniden ortaya koyar.[37]

İlk dilbilimciler, yansımayı, sözcük materyalinin verimli bir kaynağı olarak tanımada haklıydılar, fakat bu materyalin konuşma biçimine dönüşünde aracı ortamın çalışma olduğunu, çoğu göremedi. Ünlemlerin karakteristiği olarak biraz önce sözünü ettiğimiz ikileme, Hint-Avrupa dillerinin, aslında bütün dillerin[38] yapısının derininde yer almaktadır, ve temel bir işlevi vardır. Birbirinin aynı ya da benzeri iki sesten oluşmuş iki heceli bir yapıyı söylemek ve anımsamak, bir çocuk için, tek heceli bir yapıyı söylemek ve anımsamaktan daha kolaydır, çünkü ritmiktir; gördüğümüz gibi, insandaki ritim duyusu, tipik şekliyle iki heceli olan iş bağırışına kadar gerilere izlenebilir. Eklemli konuşmanın uç bölgelerinde yer alan ünlem, konuşmanın kökenini gösteren iki özelliği yapısında saklamaktadır.

Biçimbirime dönelim şimdi de. Ünlem, hiç de dilbilgisel olmayan, tamamen somut bir işleve sahipse, biçimbirim de tamamen soyuttur, yalnızca dilbilgisel bir araçtır. "John's father" deyişindeki son ek *-s*, sözdizimsel (syntactical) ilişkiyi belirleyen bir biçimbirimdir; "father

(*)Çevrildiklerinde dil özellikleri yüzünden anlam yitmesine uğranılacak yerlerde sözcükler İngilizce olarak bırakılmıştır. —*çev.*

[37]Le Gros Clarck, aynı yerde, s. 7; Engels, *Doğanın Diyalektiği*, s. 291.

[38]Cassirer, E., aynı yerde, s. I-143-4.

of John" deyişindeki *of* öğesi gibi. Burdaki *"of"* a kural olarak bir sözcük gözüyle bakılır, ama yine de son ekin gördüğü işlevi görür ve onun gibi somut anlamdan yoksundur. Her ikisi de biçimbirimdirler.

İngilizce *I am*, Latince *sum*, Yunanca *eimi*'de ortak bir son vardır: *-m* ya da *-mi*. İngilizcede anlamsız bir iz'dir, kalıntıdır bu, oysa Latincede ve Yunancada, fiilin üçüncü tekil kişisini gösteren hâlâ etkin bir biçimbirimdir; başlangıçta *me* adılıyla aynı idi. Çoğu biçimbirimlerin bu şekilde yani bağımsız sözcüklerin bitişmesinden ve özümlenmesinden doğmuş olmaları olasıdır.[39] Bu türlü oluşumlar bütün dillerde vardır, kendi dilimizde de hâlâ izlenebilir: *like a man, man-like, manly* sözcüklerinde olduğu gibi. Bu süreç, biçimbirimlerin ya da adlı adıyla "içi boş sözcükler"in aynı zamanda "dolu sözcükler" olduğu Çince'de çok belirgindir. Örneğin *kei* sözcüğü bağlama göre ya bir fiil olarak, İngilizcedeki *give* (vermek) gibi, ya da bir biçimbirim olarak İngilizcedeki *to* (ye, ya), ya da *for* (için) gibi iş görür. "Dolu sözcük" somut anlamı boşaltılarak bir biçimbirime dönüştürülür.

Bununla birlikte, tam sözcüklerden türemiş olan biçimbirimlerin, zorunluluk sonucu, konuşmanın gelişiminde ileri bir aşamaya ait olduğu da söylenmelidir. Sözdizimsel ilişkiler, sözcüklerin yeriyle gösterilerek, cümleler biçimbirimler olmadan da oluşturulabilir: *Koyunlar ot yer*. Farklı diller kendi cümlelerini farklı yollardan kurar, ama hepsinde organik birim cümledir. Eklemli konuşmayı oluşturan sözcüklerin cümleler halinde düzenlenişidir.

İki tip basit cümle vardır: ad cümlesi, eylem cümlesi. Ad cümlesi İngilizcede bir koşaç'la (copula) birbirine bağlanmış iki addan meydana gelir: *"The stream is full"*. Eylem cümlesi bir ad ve bir eylemden, ya da bir eylemle birbirine bağlanmış iki addan meydana gelir: *"The stream rises", "The stream floods the field."* Bu ayrım bile kısmen keyfidir. Koşacı cümleye sokarak yapacağımız küçük bir değişiklik, son iki örneği birinciyle aynı yapacaktır: *"The stream is rising", "The stream is flooding the field."* Öteki dillerde bu değişik şekil mümkün değildir. Bununla birlikte, Yunanca gibi bazı dillerde, ad cümlesinin en basit şeklinde koşaç yoktur: *"Full the stream"*. Bu, koşacın kaçınılmaz

[39] Vendryes, J., aynı yerde, s. 170.

olmadığını gösterir; yalnızca bir biçimbirimdir koşaç.[40] Bu cümleleri kendi temel öğelerine indirmek istersek, bütün biçimbirimleri atmamız gerekecektir. *"Stream full", "Stream rise", "Stream flood field."* Bu ifadeler İngilizcede tamamen anlaşılır şeylerdir, Çince gibi birçok dildeyse basit cümlenin normal biçimini temsil eder.

Bu noktada, biçimbirimlerin kaldırılmasıyla, adla eylem arasındaki fark bile kaybolmaya başlar. İngilizce ve Çince gibi az bükümlü (inflection) ya da hiç bükümü olmayan dillerde, adlar eylem olarak, eylemler de ad olarak kullanılabilir: *"to stream past", "paid in full", "to get a rise", "in flood", "they field well."*[41] Latince, Yunanca gibi son derece bükümlü dillerde bile adın tekil seslenme durumu (vocative) ile eylemin tekil buyrumu (imperative) bükümsüzdür, yani biçimbirimleri yoktur. Bu iki biçim neden bu ilk halinde kalmıştır? İşlevleri ilkel olduğu için biçimleri de ilkeldir. Köken olarak ünlemdirler, biri dikkate, diğeri ise eyleme bir çağrıdır. Ya basitçe yanyana gelmekle ya da üçüncü bir terimle birleştirilmiş iki terimli bir cümleyle başbaşa kalıyoruz; bu iki tip cümle iki tip müziksel biçimi karşılar: ikili ve üçlü (Cilt 2, s. 198-9). Eylem cümlesiyle ad cümlesi arasındaki ayrım buna inmiştir: ilkinde dikkatimiz eylem ya da süreçte, ikincisindeyse durum ya da sonuçta toplanır: Değişim fikri her ikisinin de yapısında vardır, fakat ikincisinde dile getirilmekten çok ima edilir.

Bizim alışkanlıkla, içinden bütün değişim düşüncesi atılmış basit cümleler kullandığımız, kuşkusuz, doğrudur: *"The earth is round"* (Dünya yuvarlaktır). Fakat bunlar soyut kavramlardır, dolayısıyla ilkel değil. Soyutun tarihsel olarak, berisinde, durmadan kendini gösteren, belli eden somut tarafından izlendiğini gösterecek çok kanıt vardır. Kendi dilimizde bile, dinlenme, bağımlılık, umma, boyun eğme, erdem, günahkâr, ağır, yuvarlak gibi soyut düşünceler, üstlerinde somut kökenlerinin izlerini taşırlar: dinlenmek, devinime direnmektir; bağımlı olmak, sıkı tutunmak, sebat etmektir; ummak, etrafı gözlemektir; boyun eğmek, dinlemektir; erdem yiğitliktir; günahkâr, bü-

[40] Aynı yerde, s. 22.

[41] Arunta dilinde adla eylem arasında hiçbir fark yoktur. Sommerfelt, A. *Le Langue et la Société* (Dil ve Toplum), Oslo, 1938, s. 109.

yülenmiştir; ağır, kaldırması zordur; yuvarlak, tekerleğe benzer. Tasman dillerinde yuvarlak ve sert gibi basit nitelikler için sözcük yoktur, bu nitelikler, somut nesnelere yapılan göndermelerle dile getirilir: uygun el kol hareketleriyle birlikte, "ay gibi", "taş gibi" denir.[42]

Tartışmanın sonuna gelmiş bulunuyoruz. Önce, üretim, çalışanların etkinliğini çalışmalarının konusuna ileten ileticiler olarak âletlerin kullanılışında işbirliğidir:

İnsanın etkinliği çalışma sürecinde, üretim âletlerinin de yardımıyla, üzerinde çalışılan gereçte daha başından tasarlanmış bir değişiklik yapar. Bu süreç üründe kaybolur; bu sonuncusu bir kullanım değeridir, bir biçim değişikliğiyle insanın gereksinimlerine uydurulmuş doğanın gerecidir. Çalışma konusuyla birleşmiştir: emek maddeleşmiştir, konusu ise biçim değiştirmiştir.[43]

İkincisi, üretim araçlarının, etkinliğinin ileticileri olarak çalışanla çalışmasının konusu arasında yer alışı gibi, konuşma da, onsuz üretimin olamayacağı karşılıklı etkinlik alışverişini etkileyen bir iletişim aracı olarak insanla çalışma arkadaşları arasında yeralır. Sonuç olarak, ileri sürülebilir ki, toplumsal üretim yoluyla elde edilmiş dış dünyanın bir yansısı olarak, eklemli konuşmanın organik birimi olarak, cümle iki terimli —biri öbürüyle birleşmiş— ya da üç terimli —üçüncüsü birincisinin etkisini ikinciye ileten— temel biçimlerinde, çalışma sürecinin üç öğesini —çalışanın kişisel etkinliği, çalışmasının konusu ve araçları— kendi yapısı içinde cisimleştirir.

---

[42]Smyth, R. B., *The Aborigines of Victoria* (Victoria Aborijinleri), Londra, 1878, s. 2-413. bkz. Dawson, J., *The Australian Aborigines* (Avustralya Aborijinleri), Melbourne, 1881, s. I-I XVII.

[43]Marx, K. *Kapital*, 1-160.

II

KABİLE EVRENBİLİMİ

1. *Doğal ve Toplumsal İlişkiler*

Bu bölümde, insanların üretimin ilk aşamalarında birbiriyle girdiği toplumsal ilişkileri inceleyeceğiz.

Düşünme ve konuşma, insanlar ve hayvanlarca ortak birincil sinyal sisteminden gelişmiş ikincil sinyal sisteminin ayırıcı etkinliklerini oluşturur. Bu gelişimin koşullarından biri, görmüş olduğumuz gibi, bireyin koşullu tepkelerin oluşmasına uygun durumda kaldığı olgunlaşmamışlık döneminin uzamasıdır. Fizyolojik olmayan dilde şöyle anlatılabilir bu: primatların karakteristiği olan bilinçli taklit yetisi, insanda yeni bir tür ilişkinin, doğal değil fakat toplumsal olan ve konuşmayla dolayımlanan (mediated) bir ilişkinin temelini oluşturacak kadar gelişti.

İki tip doğal ilişki vardır: cinsel ve atasal; yüksek hayvanlar arasında bunlar karşılıklı olarak birbirini dışlama eğilimindedir. Dişi, gebelik ve süt verme sırasında cinsel birleşmeye karşıdır, erkekse yavruların beslenmesinde ve bakımında ya çok az rol oynar ya da hiç oynamaz. Bu, insansılar dahil tüm memeliler için geçerlidir genellikle: insanın maymun benzeri ataları için de doğruysa, o zaman taklitten işbirliğine ilerlemenin, ana-baba ilişkilerinin gelişmesinden, özellikle analarla yavruları arasındaki ilişkilerin gelişmesinden etkilendiği sonucu çıkar. Dolayısıyla, üretimin gelişmesinin bir koşulunun, insansıdan insana geçişte analarla yavruları arasındaki ilişkilere özellik veren, taklite dayalı işbirliği alışkanlıklarının daha da yayılması ve

biçim değiştirmesi olduğu ileri sürülebilir. İnsansılar arasında olgunluk döneminde yerini cinsel ilişkiye bırakan anne ilişkisi, insanda cinsel olmayan bir toplumsal ilişki içinde grubun bütün üyelerini kapsayıncaya kadar uzamıştır. İnsanlar bu yolla bir akrabalık duygusu, anne ile çocukları arasındaki doğal ilgiden doğan bir karşılıklı yükümlülükler ve bağlılıklar bilinci elde etmişlerdir. Khasi atasözünde gerçek bir doğruluk var: "Klan, kadından ortaya çıkmıştır (Cilt I, s. 161)."

Marx'ın da gözlemlediği gibi ilk işbölümü cinse ve yaşa dayalı olmak gibi fizyolojik bir temele sahipti.[1] Kadınlar erkeklerden daha az hareketliydi; küçük çocuklar ve yaşlılar kendilerini savunamazlardı. Mızrağın bulunuşu yeni bir etkinlik biçimini, avcılığı ortaya çıkardı; bu etkinlik, doğallıkla, uzak kırlarda av peşinde dolaşan erkeklere düşüyordu, kadınlarsa yerleşme yerlerinin yakınlarında yiyecek toplama işini sürdürürler. Cinsel ilişkilerin düzenlenmesinde ilk adım belki de bu işbölümü ile atılacaktır.

Bu aşamada klan zorunlu olarak içten evlenmeci (endogam) idi. Erkek ve kız kardeşler serbestçe çiftleşiyordu. Bununla birlikte, anababaların kendi çocuklarıyla çiftleşip çiftleşmediklerini sorarsak, yanıt, ileri sürdüğümüz koşullara uygun olarak, olumsuz olmalıdır; çünkü bir kuşaktan kadınlarla öteki kuşaktan erkekler arasında serbest cinsel birleşme var olsaydı, cinsel olmayan işbirliğinin gelişmesi için bir alan kalmazdı. Bu nedenle, cinsel birleşmenin aynı kuşaktan erkek ve kadınlarla sınırlandığını varsaymak zorundayız. Bu, en basit ve en ilkel biçimiyle, ardışık kuşaklar arasında ve konuşanın kuşağının iki cinsi arasında bir ayrım yapmaya yarayan, bizim akrabalığı sınırlandırma sisteminin çözümlenmesine de uymaktadır. (Cilt I, s. 59-63).

İkinci adım, bu ilk grubun dıştan evlenen ve aralarında evlenen iki klana bölünmesiydi. Bir klanın erkekleri öteki klanın kadınlarıyla çiftleşiyordu, aynı zamanda üretimlerinin bir bölümünü onlara veriyordu. Bu yeni birim, iki klanlı kabile, eskisinden daha etkindi. Bununla birlikte, onu açıklamak için bu yararı ileri sürmek yeterli değildir. İçten evlenmeci klan içinde, onu bir başka klanla bağlaşıklık kurmaya iten bir etken arıyoruz; diğer bir deyişle, daha önceki örgütlenme biçiminin,

[1] Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 20.

başka türlü çözülemeyen bir iç çelişki geliştirmiş olduğunu varsaymaya zorlanıyoruz.

Morgan'ın soruna Engels'ce de kabul edilen çözümü, onların zamanında hiç sorusuz kabul edilen şu varsayıma dayanıyordu: devamlı yakın evlenme, türlerin fiziksel bozulması sonucunu vermektedir. Bugün bu varsayımın yanlış olduğu bilinmektedir. Fakat içten evlenme fiziksel olarak zararlı olmayabilirse de, toplumsal bakımdan zararlı olmaktadır; ayrıca, doğal ilişkilerden toplumsal ilişkilerin ortaya çıkışını açıkladığımız mantık çizgisini izlersek, onun bizi götüreceği sonuç da budur. İşbirliğinin gelişmesi, ardışık kuşaklar arasındaki cinsel birleşmenin yasaklanmasını zorunlu kılmıştır. Toplumsal ilişkiler, cinsel ilişkileri yadsıyarak, üretim ise üremeyi yadsıyarak gelişmiştir; fakat bu yadsımanın kendisi yadsınmadıkça, klan açıkça yok olmaya yargılıydı. Onun gelişiminde var olan çelişki bir tek koşulla çözülebilirdi: artık, kendi kendine yeten yeniden üretme birimi olmaktan çıkması koşuluyla. Bu koşul, dıştan evlenme kurumuyla karşılandı. Cinsel ilişkiler klanın dışına çıkarılmakla toplumsal kontrol altına sokuldu; aynı zamanda, klanlar arasında bir bağ geliştirerek toplumsal örgütlenmenin daha yüksek bir biçiminin temelini yaratmış oldu.

Aralarında kız alıp veren iki klan arasındaki bağ, klanın dışına atılmış olan aynı akrabalığa dayanmakla, aynı klanın üyelerini birbirine bağlayan bağın tersi oluyordu. Bir klanın erkekleriyle öteki klanın kadınları arasındaki birlikte, klanın içsel ilişkileri yadsınıyordu. Bu nedenle bu tür birlikler, bir akrabalık bağı oluşturmadı, oluşturamazdı. Çocuklar annenin klanına, yani babanın bir yabancı olduğu klana ait oluyordu; babanınsa kendi yönünden onlara karşı bir yükümlülüğü ya da onlarla ilgisi yoktu. Çocuklar kendi yakını değildi. Kabile sisteminin, ilk iki klanın iki dıştan evlenmeci klanlar grubuna, ya da yarımlara altbölümlenmesi yoluyla evrimi sonucunda bu çelişki genişledi ve gelişti, iki yarım birbirine zıt olarak sıralanıyordu. Grup evlenmesi yerine bireysel evlenmenin gelişmesiyle yerini bir birimin: ailenin oluşması için öğeler yaratılmış oluyordu; ailede cinsel ve ekonomik ilişkiler arasındaki zıtlık, sonunda mutlaka yenilecekti; fakat, bu ge-

lişme ancak klanın dağılmasıyla olacağı için, klanın dayanışmasından ortaya çıkmış olan bütün o duyguların ve geleneklerin direnciyle karşılaştı. Her klanın iç birliği, dış ilişkileri, klanın yaşamını sürdürmesi için gereken ilişkiyle sınırlandırmakla sürdürülüyordu; bundan dolayı, yalnızca olumsuz dıştan evlenme kuralına bağlı olan cinsel birleşme, uzun süre, toplumsal-öncesi bir karakter taşımaya devam etti. Erkeklerin, çiftleştikleri kadınlara yiyecek getirdiği doğru; böylece, nesnel olarak, iki klan ekonomik olarak birbirine bağımlı oluyordu ve kabile toplumunun daha yüksek aşamalarında bu ekonomik ilişkiler işbölümlerine dönüşüyordu; ama, öznel olarak, klanlar arasında birincil ve en kalıcı ilişki, dostça rekabetten açık düşmanlığa kadar uzanan zıtlık ilişkisiydi. Aynı kabilenin üyeleri olarak birleşmiş, fakat kendi iç dayanışmalarıyla birbirinden ayrılmış durumdaydılar. Kabile bir zıtlar birimiydi.

Kabile toplumunun yapısında var olan bu çelişki, ancak klan ailelere parçalandığı ve kabile uzlaşmaz sınıflara bölünmüş daha geniş bir topluluk içine karışıp kaybolduğu zaman çözülmüş oldu.

2. *Büyü ve Mit*

İkincil sinyal sistemi, organizma ile çevre arasındaki etkileşmeyi, çevreyi insanın kontrolüne sokacak biçimde ayarlaması için insana özgü bir mekanizmadır; bunun başlama noktası, yine insana özgü bir yeni alışkanlığın oluşmasıydı: geçinme araçlarını basitçe kendine mal etmek gibi bir hayvansal alışkanlığa eklenmiş ve onun yerini almış olan üretim alışkanlığıydı bu. Ya da başka bir biçimde koyarsak, üretimin gelişmesi, grup içinde, cinsel ya da ana-babasal değil fakat toplumsal olan, konuşmanın ve düşünmenin temelini oluşturmuş olan yeni bir iletişim sisteminin aracılık ettiği yeni bir ilişkiler sisteminin oluşmasını zorunlu kıldı.

Sonuç olarak, insanın dış dünyaya ilişkin bilinci, başlangıçtan beri bireyle onun çevresi arasındaki ilişkilerle değil, üretimin gelişmesi içinde arkadaşlarıyla oluşturduğu ilişkilerle belirleniyordu. İnsanlar ve

hayvanlar, duygularınız üzerine kendi damgasını vuran aynı dünyada yaşarlar; fakat bizim dünyaya ilişkin bilincimiz onlarınkinden sonsuz ölçüde daha derindir, çünkü bizde duyusal izlenimler anında, tümüyle başkalarıyla toplumsal ilişkilerimize borçlu olduğumuz karmaşık bireşim ve çözümleme sürecine uğrar. Dış dünyanın, farklı kültür düzeylerinde bulunan halklara niçin o kadar farklı göründüğünü ancak bu yolla açıklayabiliriz. Hâlâ yaşayan Amerikan yerli kabileleri bir kabile görünümü taşırlar; ama ataları Avrupalı köle tüccarları tarafından Afrika'dan kaçırılmış olan Amerikan zencileri, Amerikan halkının geriye kalan kısmı kadar uygarlaşmıştır bugün. Aynı şekilde, Sovyetler Birliği'nin daha önce geri olan halkları: Sibirya "aborijinleri" dediklerimiz son zamanlara kadar şamanist alışkanlıkları ve inançları nedeniyle budunbilimcilerin özel ilgilerini çeken bir konuydu; ama bugün, onların dünyanın en ileri üniversitelerinde yüksek öğrenim fırsatlarına sahip oğulları ve kızları, yaşama bakışlarında bir zamanlar kendilerini inceleme konusu yapan burjuva budunbilimcilerinden daha bilimsel ve insanidirler.[2] Bu türlü gelişmeler, ancak insanın çevresindeki dünyaya ilişkin bilincinin toplumsal bir imge, toplumun bir ürünü olduğunu anladığımız zaman anlaşılır hale gelir. Bu düşünceleri insanın kökenine uygulayarak diyebiliriz ki, insan bilinci çalışma süreci içinde, âlet kullanımı ve konuşma yoluyla doğmuştur; sonuç olarak, yeryüzü ve onun doğal ürünlerinin —insanın çalışmasının konusu— kendilerini onun bilincine sunduğu biçim, insanın toplumsal üretim ilişkilerince belirlenmiştir.

Buradan, Birinci Ciltte (Bölüm I'de) tartışılmış olan ilkel büyü konusuna dönelim: orada, yabanılların yaşamına, büyüsel uygulamaların ve inançların egemen olduğu gösterilmişti. Bir büyü etkisi, temelde yansılamadır (mimetic). Büyüye katılanlar, bu yolla doğanın, kendine gerekli olan şeyi yapmaya zorlanacağı inancıyla, arzulanan gerçekliğin yapılışını taklit eder. İmdi, biraz önce, çalışmanın insanın primatlardan kalıt olarak aldığı o bilinçli taklitin bir gelişmesi olarak kökeninde yansılama olduğu gösterilmişti; bu yüzden büyünün, çalışma süreci içinde onun öznel görünümü olarak ortaya çıkmış olduğunu söy-

[2]Rytkheu, *Ten Days in the Train* (Trende On Gün), ASJ. s. 15-2.

leyebiliriz. Çalışma ortaklaşa kaldığı sürece, süreç zorunlu olarak tek tek katılımcılarca anlaşılamazdı. Kendini kolektif ve düzenlenmiş beden hareketlerinin organik bir sonucu olarak, birey bilincine, sürecin sonunda kendi doğal ve zorunlu sonucuna ulaşan birleşik bir istenç eylemi olarak sunuluyordu; çoğu kez olduğu gibi, bunu başaramazsa, başarısızlığı, kendine özgü bir istenci olan, yenilemeyecek kadar güçlü çalışma konusundan gelen dirençten ortaya çıkıyor gibi görünüyordu. Bu durumlarda süreç, çalışanların çalışma konuları üzerine kendi istençlerini bir yansılama eylemiyle zorlamaya çalıştıkları bir çatışma şeklini alıyordu. Kuşaklar boyunca, bazı süreçlerin nesnelliğini tanımayı, dolayısıyla gerçek çalışma tekniğiyle yanılsamacı büyü tekniğini birbirinden bir dereceye kadar ayırmayı öğrenmişlerdi. Bu ayrımla birlikte büyü töreni, avcılık ekip-biçme ve başka çalışma türleriyle birlikte olan danslarda olduğu gibi ya gerçek görev için hazırlamada bir ön çalışma biçimini alarak ya da az çok bilinçli olarak doğaüstü bir amaca yönelmiş bağımsız bir süreç gibi ortaya çıkmaya başladı.

Çalışma, kendini büyüden kurtardıkça, iki ayrım daha ortaya çıktı. Çalışma süreci içinde, ses eşliği onun gerçek bir parçası olmaktan çıktı ve uygun yönergeleri çalışanlara ileten geleneksel bir büyü oldu (Cilt II, s. 181-184); bu yolla, yavaş yavaş bir zanaat bilgisi birikmiş oluyordu. Büyü töreni içinde sesli bölüm, yapılan iş üzerinde yorumlayıcı bir yönerge görevi görüyordu, artık çalışma sürecinin bir parçası da olmadığı için kendini-açıklayıcı değildi; bu yolla, bir mitler topluluğu ortaya çıkıyordu. Kuşkusuz, gerçekte ayrımlar o kadar keskin çizgilerle çizilmemişti. Çalışma ve büyü, çakışmayı sürdürüyordu; zanaat bilgisi mitsel inançlara batmıştı; mitlerse, uzak da olsa üretim işiyle tanınabilir bir ilişki taşıyordu.

Kısacası, bugün yeniden kurabildiğimiz kadarıyla, ilkel ortaklaşmacılık aşamasına ait olan sınıflar öncesi ideolojinin temel özellikleri bunlardır. Salt hayvansal varlığın aksine, bir dereceye kadar insanın dışındaki dünyanın nesnelliğinin bilincine varıldığını gösterir bu; fakat bu bilinç, tamamen kılgısaldır. Sınıflı toplumun ideolojisiyle karşılaştırıldığında onun en göze çarpan özelliği, soyutlama gücündeki ye-

tersizliğidir. Bu sınırlılığı belirleyen şey onun ekonomik temelidir. Kullanım değerlerinin üretimiyle sınırlanan şey, ortak mülkiyete ve çok düşük bir üretim düzeyine dayalı bir toplumun ideolojisidir. Mallar, değiş tokuş için değil kullanım için üretildiği sürece kendilerini üreticilerin bilinçlerine sunma biçimi hâkim bir şekilde niteliksel ve özneldi. Bu, daha sonra döneceğimiz temel önemde bir noktadır. Bu arada, biraz önce yapılmış olan gözlemlere somutluk kazandırmak için canlı bir örnek verelim.[3]

Çömlekçilik sanatı, su taşıma ve yemek pişirme işine bir ek olarak kadınlarca bulunmuştur. Su kabağının ve başka doğal kapların kilden modelleri olarak başlamış, sepet yapım tekniğinden yardım görmüştür. Yaş kil plastiktir, fakat içindeki su alınınca sertleşir. Temizlendikten, gerekli kıvama kadar nemlendirildikten ve kum ya da ince çakılla karıştırıldıktan sonra hamur haline getirilir; oluşan hamura ortak merkezli daireler şekli verilir, ya da parmaklarla içi oyulup kazıyıcı bir âletle biçimlendirilir, güneşte kurumaya bırakılır, en sonunda da açık bir ateşte ya da fırında pişirilirdi.

Birçok kimyasal işlemlerle kontrolü de kapsayan oldukça gelişmiş bir teknikti bu. Fakat çömlek yapıcıların olaya bakışı böyle değildir. Onlar için, bir yaratma işiydi bu — hiçbir erkeğin hazır bulunamayacağı, kadınlara ait bir giz. Onlardan biri bir modeli bitirince başkalarının hayranlığına sunardı onu ve "yaratılmış bir şey" adını verirdi ona. Güneşte kuruttuktan sonra kazıyıcısıyla hafifçe vurur, çın çın öttürürdü onu. Yaratılan şeyin konuşmasıydı bu. Fırına koyunca yanına yiyecek de kordu. Ateşte çatlarsa —içinde yeteri kadar kum ya da ince çakıl yoksa çatlardı— çıkardığı yüksek ses, yaratığın kaçarken çıkardığı sesti. Çatlamış bir kabın bir daha hiç çınlamayışı bunu gösterirdi. Bundan dolayı kadınlar her gün yaptıkları işlerin aksine, çömlek yaparken hiçbir zaman şarkı söylemezlerdi; varlık haline getirdikleri bu yaratıkların yanıt vermeye kandırılıp çömlekleri kırmasından korkarlardı. Bu yüzden onlara göre, yapılıp bitirilmiş bir eşya bir çömlekten daha fazla bir şeydi. Sesi, kendine özgü bir istenci olan canlı bir kaptı. Ayrıca, hayat veren su için, yeryüzünün meyvaları için bir kap,

[3]Karsten, R., *The Civilisation of the South American Indians* (Güney Amerika Kızılderililerinin Uygarlığı), Londra, 1926, s. 34-5, 240-1, 251-2; Briffault, R., *Anatar*, Londra, 1927, s. I, 466-77.

belki de sonunda bir çocuk için bir tabut olarak kullanıldığından yapıcılarının kafasında döl yatağının, dişi doğurganlığının, kutsal ananın, yaşamın kaynağının bir simgesi haline geldi — ateş tanrısının topraktan ve sudan yarattığı ve içini insan sesiyle doldurduğu Pandora.[4]

Bundan sonra çömlekçi tezgâhı bulundu. Üzerinde kilin biçimlendirildiği taban, ayakla döndürülüyordu bu tezgâhta. Büyük bir çömleğe elle şekil vermek birkaç gün alır. Tezgâhtaysa birkaç dakika içinde yapılabilir. Tezgâhta yapılan çömlek, toplu üretimin ilk şekliydi. Bu teknik ilerleme üretim ilişkilerindeki değişiklikleri harekete geçirmiş oldu. Çömlekçilik, kadınlarca yapılan bir ev zanaatı olmaktan çıktı ve köy için ya da daha sonra açık pazar için üretim yapan erkek zanaatkârların eline geçti.

Bu değişikliklerle birlikte çömlek-ana miti kökünden kesilmiş oldu; dolayısıyla yeniden yorumlandı. Çömlek şeklindeki kadın, Pandora, elinde çömlek tutan bir kadın, ataerkil toplumun ayartıcı, aldatıcı, kötülüğün kaynağı, baskı altındaki kadını oldu, çömleğiyse belalarla dolduruldu. Mit kökeni hiç anımsamaksızın bütün toplulukta anlatıladuran ders verici bir masal oldu; bu arada, mit ve büyü yüklerinden kurtulan çömlekçiler, işin içindeki nesnel süreçleri daha derinden anlamaya başladılar ve ustalıklarını geliştirdiler.

3. *Kabile Düzeni ve Doğal Düzen*

Marx, *Kapital*'de şöyle yazıyordu:

İnsanın gelişiminin şafağında, avcılıkla yaşayan insanlar arasında ya da, diyelim, Kızılderili topluluklarının yaptığı tarımda bulduğumuz haliyle işbölümü, bir yandan üretim araçlarının ortak mülkiyetine, öte yandansa bireyin, kabilesi ya da topluluğu ile göbek bağını henüz her arının kovanla ilişkisini kesmesinden daha fazla koparamayışı olgusuna dayanır.[5]

---

[4]Hesiodos, Op. 60-82.

[5]Marx, *Kapital I*, 325.

Daha önce de şunları yazmıştı:

Kan, dil, gelenek... vb. birliğine dayalı olan kabile komünü, ya da istenirse, ilkel sürü, yaşamın nesnel gerekliliklerinin elde edilmesi için çobanlar, avcılar, toprağı işleyenler... vb. olarak üyelerinin yeniden üretim ve üretim etkinlikleri için ilk koşuldur. Yeryüzü, çalışma gerecini olduğu kadar çalışma âletlerini de sağlayan büyük laboratuvar ya da güç kaynağıdır; topluluğun oturduğu yerdir, temelidir. Bu aşamada insanlar yeryüzüne naif bir gözle bakarlar: çalışmaları yoluyla üretim ve yeniden üretim sürecinde toplumlarının malıdır o. Bireyin bu mülkte ancak topluluğun bir üyesi olarak bir payı vardır; o, toprağın yalnızca bu ölçüde sahibi ve oturanıdır. Çalışma süreci yoluyla bu gerçek mülk ediniş, emeğin ürünü olmayan fakat onun altta yatan doğal ve tanrısal temeli gibi görünen bu ön koşullara dayanarak gerçekleşir.[6]

Marx bu sonuçlara ekonomi politik üzerine çalışması sırasında ulaşmıştır. O zamandan bu yana totemcilik üzerine bulunan şeyler bunları doğruluyor.

Aşağı yabanıllık aşamasında birey kendini kabilesiyle olan göbek bağından koparamamış olmakla kalmıyordu, kabilesi de aynı şekilde toprak-anaya bağlıydı. Bir klanı oluşturan bireyler, nesnel bir insani ilişki olarak birbirleriyle yakınlıklarının bilincinde değillerdir, kendilerini belli bir hayvan ya da bitki türüyle yakın hissettikleri daha geniş bir ilişki içinde bulurlar diğerleriyle. Güney Avustralya'da bir Arunta erkeğine, kendisinin bir fotoğrafı gösterildiğinde şöyle söylediği kaydedilmiş: "Tıpkı bana benziyor bu; öyleyse bir kanguru"[7] Kanguru, kendi klanının totemiydi. Klan arkadaşlarıyla yakınlık duygusu, hepsinin kanguru olduğu inancı ile dile geliyordu.

Konuyu daha önceki tartışmada, totem klanının belli bir hayvan ya da bitki türünün, üzerinde beslendiği yetişme toprağına gelen küçük bir

[6]Marx, K., *Formen die der kapitalistischen Produktion verhergehen*, Berlin, 1952. s. 6-7.

[7]Spencer, B., ve Gillen, F. H. *The Arunta* (Aruntalar), Londra, 1927, s. 80.

göçebe topluluk olarak ortaya çıktığını ileri sürmüştüm (Cilt I, s. 29-30). Bu sonucu yeniden gözden geçirdikten sonra düşünüyorum da, durum yeniden şöyle konabilir: Klanın ilk yediği şeyler, belli bir yörede elde edilebilir çeşitli hayvan ve bitkilerden ibaretti; böyle iki klan arasında kalıcı bir yakınlık kurulduğundaysa bu, yiyecek değiş tokuşuna dayandırıldı, her klan ötekinde olmayan şeyi sağlıyordu. Başlangıç döneminde klanın beslendiği *bütün* türleri kendileriyle bir tuttukları, yani doğanın geri kalan kısmından ayrı bir şey olarak kendinin bilincinde olmadığı varsayılabilir; fakat iki klan arasında ekonomik ve toplumsal ilişkilerin gelişmesiyle birlikte her klan kendi ayrı kişiliğini ötekinin tersi olarak ileri sürdü; kendini, ortak yiyecek kaynağına ötekinden farklı katkısını oluşturan türlerle bir tuttu.

Bu sonuç konusunda, Avustralyalı kabilelerden olumlu kanıtlar var. Belli bir klanın totemiyle birlikte, birçok durumda klan içindeki bölümlere uygun düşen, çoğu kez birbirine bağlı birçok alt totemler var. Böylece, Arunta kabilesinde kanguru *cockatoo* papağanının bazı türleriyle eşti, çünkü her iki hayvan da sıklıkla birlikte bulunuyordu; kurbağa, deliklerinde yuva yaptığı sıtma ağacıyla eş tutuluyordu.[8] Aynı şekilde, Unmatjera kabilesinin bir geleneğine göre, bokböceği kurtçuğu klanın ilk ataları bokböceği kurtçuklarıyla yaşardı, çünkü o zamanlar dünyada bokböceği kurtçuklarından ve *thippa-thippa* diye bilinen türden küçük beyaz bir kuştan başka hiçbir şey yoktu. Küçük beyaz kuşun varlık nedeni, yerlilerin onu kurtçuk ararken bir kılavuz olarak kullandıklarını öğrendiğimizde açıklanmış oldu.[9] Bunlardan ve verilebilecek başka örneklerden, totem sınıflamasının ilk temelinin ekonomik olduğu açıkça anlaşılıyor. Çeşitli hayvan ve bitki türleri, yiyecek arayışı sırasında birlikte rastlandıkları için birlikte gruplandırılıyordu.

Klan çifti, yarımlara, fratrilere, klanlara ve alt-klanlara bölünmüş bir kabileye evrimleşince, bu totem beraberlikleri de bilinen dünyanın tümünü kucaklayan bir evrensel sistem oluşturuncaya kadar aynı şe-

[8]Spencer ve Gillen, *Native Tribes of Central Australia* (Orta Avustralya'nın Yerli Kabileleri), Londra, 1899, s. 352-4, 448.

[9]Aynı yerde, s. 324, 449; bkz. Durkheim, E., ve Mauss, M. *De quelques formes primitives de classification* (Bazı İlkel Sınıflandırma Biçimi Üzerine), s. 31.

kilde genişledi (Cilt I, s. 31). Doğal düzenin toplumsal düzene örneklik ettiğini söylemek yanlış olurdu, çünkü bu, ikisi arasındaki ayrımın bir dereceye kadar bilincinde olunduğunu gösterir. Doğa ve toplum birdi. Doğa'nın dışında toplum diye bir şey yoktu; doğaysa, ancak üretim çalışması yoluyla toplumsal ilişkiler yörüngesi içine çekilmiş olduğu ölçüde tanınıyordu. İnsanla totemin özdeşliği kabul edilince, kişiler arasındaki her ilişki aynı zamanda şeyler arasındaki bir ilişki oluyordu. Kabile düzeni ile doğal düzen birbirinin parçalarıydı. Böylece totemcilik yabanıllığın ideolojisidir, insan toplumunun evriminde en aşağı evredir.

Totemciliğin bulunuşundan çok önce, yabanıl ideolojinin karakteristikleri Marx ile Engels tarafından biliniyordu. Onların ilk yapıtlarından birinde, "bilincin, ta başlangıçtan beri toplumsal bir ürün olduğu ve insanlar var olduğu sürece öyle kalmakta devam ettiği" açıklandıktan sonra şöyle yazıyordu:

Doğayla insan arasındaki özdeşlik, insanların doğa karşısındaki sınırlı ilişkilerinin, bu insanların birbiriyle olan ilişkilerinin de sınırlı olmasına; ve aralarındaki bu sınırlı ilişkinin doğa ile aralarındaki ilişkinin de sınırlı olmasına yolaçacak biçimde ortaya çıkmış olmasından açıkça görülür; çünkü doğa henüz tarihsel olarak pek değişikliğe uğramamıştır. Öte yandan, insanın çevresindeki bireylerle ilişki kurmasının zorunlu olduğuna dair bilinci, bir toplum içinde yaşadığına dair bilincin başlangıcıdır. Bu başlangıç, bu evrede toplumsal yaşamın kendisi kadar hayvanidir. Yalnızca bir sürü bilincidir ve bu noktada insan, koyundan ancak insanda içgüdünün yerini bilincin alması ya da onun içgüdüsünün bilinçli bir içgüdü olmasıyla ayrılmaktadır.[10]

4. *Amerikan Yerlileri Evrendoğumları*

Kuzey Victoria aborijinlerine göre, dünya kartal ve karga tarafından yaratılmıştır; bunlar uzun süreden beri birbirleriyle savaşıyorlardı,

[10] Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 19-20.

ama sonunda barış yaptılar ve insanlar onların adlarını taşıyan iki yarıma bölündüler.[11] Lower Darling River'in kabile üyelerinin değişik başka bir öyküleri var. İlk ataları, Kartal ve Karga adlı iki karılarıyla birlikte nehire geldiler. Kartalın oğlu karganın kızıyla evlendi ve çocukları karga adını aldı; kartalın kızı karganın oğluyla evlendi, onların çocukları da kartal adını aldılar. Daha sonra kartallar, kangurulara ve oposumlara(*) ayrıldılar; kargalarsa emuslara(**) ve ördeklere ayrıldılar.[12] Mitin öteki değişik şekilleri Victoria'nın diğer bölgelerinden ve New South Wales'den kaydedilmiştir.[13]

Yeni Gine'nin bazı bölgelerinde klanlar, totemlerinin kara hayvanları ya da deniz hayvanları oluşuna göre yarımlara ayrılmıştır. Büyük Totemin Halkı adlı ilk yarımda totemleri timsah, cass-owary,(***) yılan ve köpek olan klanlar vardı. Küçük Totemin Halkı adlı ikincisinde klanlar dugong, ray, skate,(****) köpek balığı ve deniz kaplumbağası klanlarıydı. Sonuncularla ilgili olarak bir yerli, "Hepsi de denizden hepsi de arkadaş" demişti.[14] New Britain (Melanesia) klanları, dünyanın ortak yaratıcıları olan To Kabibana ve To Kavuvuru adlarına bağlı olarak iki yarıma bölünmüşlerdi. To Kabibana bereketli toprağı yaratmış, yararlı buluşlarda bulunmuş ve bütün iyi gelenekleri kurmuştu; To Kavuvuru, kıraç toprakları ve dağları yaratmıştı, kötü şekilli ya da kötü yapılmış her şey ona yorulurdu.[15]

Melanesia'lılar üzerine Codrington genel olarak şunları yazıyor:

---

[11] Smyth, R. B., *Victoria Aborijinleri*, s. I, 423-4.

(*) Yavrularını karnı üstündeki torbada taşıyan ve ağaçta yaşayan bir Amerika hayvanı. —*çev.*

(**) Devekuşuna benzer iri bir Avustralya kuşu. —*çev.*

[12] Curr, E. M., *The Australian Race* (Avustralya Irkı), Melbourne, 1886-7, s. 2, 165-6.

[13] Mathev, J., *Eaglehawk and Crow* (Kartal ve Karga), Londra, 1889, s. 19.

(***) Bir tür devekuşu. —*çev.*

(****) *Dugong:* Kızıldeniz ve Hint Denizi'nde yaşayan ve bitkiyle beslenen bir çeşit memeli: *ray:* Tırpana ya da vatoz.. vb. yassı balık; *skate:* tırpana, vatoz, rina, folya balığı. —*çev.*

[14] Frazer, J. G., *Totemism and Exogamy* (Totemcilik ve Dıştan Evlenme), Londra, 1910, s. 2. 5.

[15] Aynı yerde, 2, 119-20.

İnsanlığa ilişkin yerli görüşüne göre... hiçbir şey, halkın, dıştan evlenmeci olan ve kuşakların ana tarafına sayıldığı iki ya da daha fazla sınıflara bölünmesinden daha temel bir şey olamaz. Yerlinin dışa, klan arkadaşlarına bakışında daha çok belli eder kendini bu; bölünmeye ilişkin bilgi belki de, her iki cinsten genç Melanesia'lıların kafasında şekillenen ilk toplumsal kavramı oluşturur; bu bölünmenin, yerli toplumun binasının üzerine kurulduğu temel olduğunu söylemek hiç de yanlış olmaz.[16]

Avustralya'da olduğu gibi Amerika'da da kabile kampı kabile düzeninin bir şemasıdır; kabilenin bölümlerine göre yarım dairelere ve çeyreklere bölünmüş bir daire şeklindedir bu kamp (Cilt II, s. 79-81). Böylece, kendine özgü yere yerleştirilmiş her totemci klanıyla kamp, doğal dünyayı, kabilece kavrandığı biçimde yeniden meydana getirir; daha doğrusu, kamp, dünyanın kabilece kavranışında ideolojik olarak yansıyan toplumsal gerçekliği temsil eder, Bununla birlikte, Amerikan Kızılderili sistemleri bir bakıma Avustralya sistemlerine göre bir ilerlemeyi gösterir. Görmüş olduğumuz gibi, Avustralya'da totem türleri, insan tarafından bulunmuş oldukları somut koşullara bağlı olarak öznel biçimde sınıflandırılmışlardır. Bu, Avustralya dilleri diye bilinen şeye uygundur: bu diller, soyut düşünceleri gösteren sözcükler yönünde son derece yetersizdir. Tasmanya'lılarda farklı ağaç türleri için ayrı ayrı adlar vardı, ama ağaç için bir sözcük yoktu; Victoria yerlilerinin bitki, çiçek, balık, hayvan için sözcükleri yoktu.[17] Öte yandan, Amerika'da birçok kabile arasında totemlerin, nesnel doğal ayrıntılarının bilindiğini gösterir biçimde sınıflandığını görüyoruz. Örneğin, Moheganlar arasında üç fratri vardı: Kurt, Kaplumbağa ve Hindi; klanlarsa şöyle gruplandırılmışlardı: (1) Kurt, Ayı, Köpek, Opossum; (2) Küçük Kaplumbağa, Çamur Kaplumbağası, Büyük Kaplumbağa, Sarı Yılanbalığı; (3) Hindi, Turna, Piliç.[18] Sioux'lar arasında Thatada klanı, dört alt-klana bölünmüştü, totemleri şunlardı: (1) kara ayı, boz ayı, ra-

[16] Codrington, R. H., *Melanezyalılar*, s. 21.

[17] Smyth, R. B., *Victoria Aborijinleri*, s. 2. 27, 70, 413.

[18] Morgan, L. H., *Eski Toplum*, 2. basım, Chicago 1910, s. 178.

koon, büyük kirpi; (2) şahinler, kara kuşlar, koyu gri kuşlar, baykuşlar; (3) üç kartal türü; (4) dört tosbağa türü.[19]

Bu sınıflandırma, Avustralyalılardan çok üstün bir soyutlama düzeyini ortaya koyuyor; öteki kabilelerde bu düzey daha da üstündü.

Wisconsin'li Winnebago kabilesi iki dış evlenmeci klana ayrılmıştı: Yukarıdakiler ve Aşağıdakiler.[20] Yukarıdakilerin klan totemleri kuşlardı; Aşağıdakilerin klan totemleriyse kara ve deniz hayvanlarıydı. Yukarıdakiler'in başta gelen klanı, barış klanı olan Fırtına Kuşu'ydu. Onun evinde kabile başkanı oturur ve anlaşmazlıklar orada çözülürdü. Aşağıdakiler'in başta gelen klanı Ayı idi, savaş klanıydı bu. Onun odasında suçlular cezalandırılır, esirlerin ölüm cezası yerine getirilirdi. Klanın iki kısımlı bölümü savaş yolundayken kampın düzenlenmesinde ve klanın köylerinin yerleşme planında da yansırdı. Geleneğe göre, Yukarıdakiler'in üstün durumuna, bir top oyununda kabilenin hayvan ataları karar vermişti, bu oyunda kuşlar öteki hayvanları yenmişti; kabile bu törensel top oyununu oynarken, iki fratri daima birbirine karşı çıkarılırdı. Bunda, öteki Sioux ve Merkezi Algonquin kabileleri arasında olduğu gibi, hayvan dünyası beş sınıfa ayrılır: göğün en yüksek tabakasında oturanlar (empyrean), gökte oturanlar (celestial), dünyada oturanlar (terrestrial), suda yaşayanlar (aquatic) ve sualtında yaşayanlar (subaquatic). Kabile örgütlenmesiyle aynı ilkeye dayanan bu sınıflandırmanın, kabilenin şenliklerinden sorumlu hekimlerin etkisi altında yapıldığı sanılıyor.[21]

Missouri Ponka'ları iki yarım, dört fratri ve sekiz klandan oluşan bir kabileydi.[22] Kamp, girişi genellikle batı tarafında olan bir çemberdi. Girişin solundaki birinci çeyrekte ateş fratrisi, onun arkasında ikinci çeyrekte rüzgâr fratrisi vardı; girişin sağındaki üçüncü çeyrekte ise toprak fratrisi vardı. Klanlar, kara ayı, yaban kedisi, geyik, buffalo, yılan ve diğer hayvanlarla birleşmişti birbiriyle; biraz önce Moheganlar ve Winnebagolar arasında gördüğümüz gibi, görünürde belli bir ilkeye

---

[19] Frazer, J. G., *Totemcilik ve Dıştan Evlenme*, s. 3, 95-6.

[20] Frazer, J. G., *Totemica*, Londra, 1910, s. 501-7.

[21] Radin, P., *The Winnebago Tribe* (Winnebago Kabilesi), ARB 37, s. 185.

[22] Dorsey, J. O., *Siouan Sociology* (Siu Toplumbilimi), ARB, 15, s. 228.

dayanarak gruplandırılmamışlardı. Bu örnekte totemcilik ideolojisini dünyaya, hâlâ mitsel de olsa, daha soyut ve nesnel bir bakışa dönüşme sürecinde görüyoruz.

New Mexico Zuni'leri, kendi adlarını taşıyan bir nehir üzerinde tek bir köy işgal ediyorlardı. Geçen yüzyılın sonunda, Cushing'e göre[23] yedi köy semti, ya da fratri şeklinde örgütlenmişlerdi; bir tek klandan oluşan yedinci dışında her biri üç klanı kapsıyordu, böylece:

1. Kuzey	Turna, Keklik, Sarı-Ağaç.
2. Güney	Tütün, Mısır, Porsuk.
3. Doğu	Geyik, Antilop, Hindi.
4. Batı	Ayı, Koyote, Bahar-yeşili.
5. Başucu	Güneş, Gök, Kartal. (Zenith)
6. Ayakucu	Su, Çıngıraklı Yılan, Kurbağa. (Nadir)
7. Merkez	Papağan.

Kuzey, rüzgâr, kuş ve savaşla; güney, ateş, yaz ve çiftçilik; doğu, don, sonbahar ve büyü; batı, su, bahar ve barışla birleşmişti; kuzey sarı, güney kırmızı, doğu beyaz, batı maviydi. Daha önceleri yedi değil altı, ondan da önceleri yalnızca dört fratri olduğuna ilişkin kanıtlar var. Bunu Zunilerin yaradılış miti de doğruluyor. Başlangıçta bir büyücü vardı, yeni yaratılmış insan ırkını iki çift yumurtayla gösterirdi. Bir çift, gök gibi maviydi; öteki, toprak gibi kırmızı. Bazı insanlar mavi yumurtaları seçerdi, ötekiler kırmızıları. Mavi yumurtalardan karga çıkmış, soğuk kuzeye uçup gitmişti; kırmızı yumurtalardan, ılık güneye ait olan papağan çıkmıştı. Buna göre, insanlar iki yarıma ayrıldı; bu iki yarım, birlikte uzamın ve zamanın tümünü oluşturuyorlardı: biri kuzeyi ve kışı, öteki güneyi ve yazı.

Son iki örnekte gözlemlenecek ilerleme şunda yatmaktadır: totemcilik, klan düzeyinde yaşamaya devam ettiği halde, daha yüksek birimler, sistemli olarak madde, nitelik, uzam ve zaman gibi soyut düşünceler temelinde örgütlenmekteler.

---

[23]Cushing, F. H., *Outline of Zuni Creation Myths* (Zuni Yaratı Söylenceleri), ARB. 13, 367-70.

İdeolojik üstyapı, içinden çıkmış olduğu toplumsal örgütlenmeye tepki gösterecek bir noktaya kadar gelişmiştir. Biz bunun nasıl ortaya çıktığını soruyoruz.

Bu iki klan, bahçe tarımı yapıyordu. Zunilerse yerleşik bir yaşam tarzını kabul etmişti. Diğer bir deyişle, yabanıllığın ötesine, barbarlığın alt evresine kadar ilerlemişlerdi. Üretim güçlerini geliştirmeleri bir artık-değer bırakıyordu onlara: buysa, el ve kafa çalışması arasında gelişmemiş, ilk haliyle duran bir bölünme de dahil işbölümünü olası kılıyordu. İlkel ortaklaşmacılığın ekonomik temelinin altı boşalmaya başlıyordu. Dahası, her iki kabile, kalıtsal ya da kısmen kalıtsal başkan ve rahiplerin yönettiği büyücü birliklerinin egemenliği altındaydı. Kabul, erginleme yoluyla yapılıyordu; fakat yabanıl toplumda erginleme herkese açık olduğu halde bu birliklerde, zorunlu ücreti ödeyebilenler ancak girebiliyordu buna, böylece bir yönetici sınıf çekirdeği oluşmuştu. Birlikler avlanma, çiftçilik ve halk sağlığı ile ilgili kamusal ve özel görkemli törenler yönetiyor ve klanın tarihine ilişkin mitleri saklıyordu. Başkanlar ve rahipler, tümüyle olmasa bile kısmen yanılsamacı olan bu büyü tekniklerinin uzmanları olarak üretim çalışmasından uzak tutulunca, kabile örgütlenmesinden ortaya çıkmış olan mistik gizler şeklinde uzam ve zaman hakkında soyut kavramlar geliştiriyorlardı.

Bu gelişmeler, daha kuzeydeki kabilelerin gerçekten kültürel ilişki yoluyla bazı özellikler aldıkları Azteklerce daha da ileri götürülmüştü.[24] Aztek kabileleri, Mayaların eski tarım kültürünü aşmışlardı; onlardan biri, Tenochcas, İ.S. onbeşinci yüzyılda merkezi Mexico'da, başkenti Tenochtitlan olan bir askeri krallık kurmuştur. Kent, her biri yirmi klanı içeren dört fratriye karşılık olan dört bölgeye bölünmüştü. Her klan kendi başkanını seçiyor, klan başkanlarıysa kabile danışma kurulunu oluşturuyordu; devlet görevlilerini bu kurul atıyordu. Bunlar,

[24] Spinden, H. J., *Ancient Civilisations of Mexico and Central America* (Meksika ve Orta Amerika Eski Uygarlıkları), New York, 1928., s. 34, 213, 234; Vaillant, G. C., *The Aztecs of Mexico* (Meksika Aztekleri), Londra, 1950, s. 97, 115, 121; Bancroft, H. H., *Native Races of the Pacific States of North America* (Kuzey Amerika Pasifik Devletleri Yerli Irkları), Londra, 1875-6, s. 2, 173.

her ikisi de belli ailelerden gelen savaş başkanı ve yüksek rahiple, fratrilerin orduya verdikleri asker kontenjanlarının komutanı olan dört subaydı; halktan ayrı bir kamu gücü olarak son derece örgütlü bir orduydu bu.

Azteklerin resim yazıları ve güneş takvimleri vardı. Yıl, her biri yirmi günlük on sekiz aya bölünmüştü; böylece oluşan 360 güne her yıl beş gün, her artık yılda bir de bir gün ekleniyordu. Ay, dört pentad'a yani beş günlük dört haftaya bölünüyordu. Dört pentad'ın ilk günlerine tavşan, ev, çakmaktaşı ve kamış adları veriliyordu. Yıllar, "kümeler", "bağlar" ve dönemler şeklinde gruplandırılıyordu. Onüç yıl bir *küme*, dört *küme* bir *bağ*, iki *bağ* ise bir dönem yapıyordu. Her *küme*'deki ardışık yıllar, yukarda söylediğimiz işaretlerle —tavşan, ev, çakmaktaşı ve kamış— tanımlanıyordu; bu yolla, belli bir sayı belli bir işaretle —diyelim 13 yıl çakmaktaşı— ancak elli iki yılda bir karşılaşıyordu.

Dört işaretin başka uygulamaları da vardı. Tavşan, kuzey, kara, kış, havayla ilişkiliydi; çakmaktaşı, güney, mavi, yaz, ateşle; ev, doğu, beyaz, sonbahar, toprakla; kamış, batı, kırmızı, ilkbahar ve suyla. Dört ana yöne ek olarak üç tane daha vardı: merkez, başucu ve ayakucu. 4, 5, 6, 7 sayıları sihirliydi. Takvim çevriminin dört işaretle düzenlenişi gibi, her biri yeni bir dünyanın yaratılmasıyla başlayan ve onun yok olmasıyla biten dört devirden oluşan kozmik bir çevrim vardı.

Gösterdiğimiz gibi, dört yatay nokta (yön) kavramı kabilesel ise, üç ek noktanın temsil ettiği düzey uzama kavramının hiyerarşik olacağı aynı derecede açıktır; çünkü Aztekler evreni üç düzeye ayırırlardı — en üstte tanrılar dünyası, ortada canlılar dünyası, en altta da ölüler dünyası. Vaillant'ın işaret ettiği gibi, "gök katlarının düşey düzenlenişi, doğal görüngülerin gerçekleştirilmesinden çok sıra ve düzenle ilgiliydi."[25] Gelecek bölümde görüleceği gibi, yatay ve düşey uzama çizgilerinin birbirini kestiği beşinci nokta, merkez, özel bir önem taşımaktadır. Başkanlığı ya da krallığı temsil etmekte ve görünüşte tanrılar ve insanlar arasında dolayım yapmaya, gerçekteyse toplumun sınıflara bölünüşünden ve devletin oluşmasından sonra kabilenin eşitlik yanılsamasını sürdürmeye yaramaktadır.

---

[25] Vaillant, G. C., *Meksika Aztekleri*, s. 172.

Son olarak, bu Aztek evreni zıtların sonsuz savaşımıyla varlığını sürdürmekteydi:

Işıkla karanlık, sıcakla soğuk, kuzeyle güney, doğan güneşle batan güneş arasında simgesel olarak sonsuz bir savaş veriliyordu. Yıldızlar bile doğu ve batının orduları biçiminde gruplandırılıyordu. Çoğu kez, ölümüne yapılan savaşçı dövüşleri törende bu fikri dile getiriyordu; büyük savaşçı birlikleri, Huitzilopochtli'nin Kartal Silahşörleri ve Tezcatlipoca'nın Kedi Silahşörleri, aynı şekilde, gündüzle gece arasındaki çelişkiyi yansıtıyordu. Bu gizli savaş Aztek dininin törenlerinin ve felsefesinin içine yayılmıştı.[26]

Bütün bunlardan anlıyoruz ki, İspanyol Fetihleri zamanında Aztekler arasında eski kabile düşünceleri, eski kabile toplumunun değişmesiyle birlikte şekil değişikliğine uğramaktaydı:

İşbölümü, ancak maddi emekle kafa emeği arasında bir bölünme ortaya çıktığı andan itibaren gerçekten işbölümü olur. Bu andan başlayarak bilinç, kendisinin var olan pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, gerçek bir şeyi algılamaksızın her şeyi gerçekten algıladığını sanabilir; bu andan başlayarak bilinç, dünyadan kurtulmak ve "katkısız" kuram, tanrıbilim, felsefe, ahlâk... vb. oluşturulmasına doğru ilerleme durumundadır.[27]

Şimdi Amerika yerlilerini bırakıp, bu kurtuluşu sonuçlarına kadar götürme fırsatını elde etmiş başka halklara dönelim.

---

[26] Aynı yerde, s. 175.

[27] Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 20.

İkinci Bölüm

DOĞU DESPOTİZMİ

Gök ve yer oluşur oluşmaz, yukarı ile aşağı arasında bir ayrım oldu; ve ilk kral, devleti kurduğunda toplum ikiye bölündü. İki soylu birbirine hizmet edemediği gibi sıradan iki insan da birbirini çalıştıramaz. Göklerin matematiğidir bu.

HSUN CH'ING

III

ÇİN

1. *Yunanistan ve Çin*

YUNAN tarihini karşılaştırırsak dikkat çekici bazı koşutluklar görürüz. Her iki dilin de yazılı belgeleri İ.Ö. ikinci binyıldan başlar. Her iki dil de bugüne kadar nispeten küçük değişikliklerle yaşayagelmiştir. Modern Grekçe Klasik Grekçeden farklıdır, ama Yunan halkı Platon'un diline hâlâ kendi dili gözüyle bakar. Modern Çince Klasik Çinceden farklıdır, ama Çin halkı Konfüçyüs'ün diline hâlâ kendi dili gözüyle bakar. Yani Yunanca, Avrupa dillerinin, Çince ise Asya dillerinin en eskisi olarak tanımlanabilir. Bu dilsel devamlılık her iki durumda da bir kültür devamlılığını yansıtır. En eskisi olarak tanımlanabilir. Bu dilsel devamlılık her iki durumda da bir kültür devamlılığını yansıtır. En eski zamanlardan bugüne kadar Yunanistan tarihi, kişiliğini ve geçmişine dair anısını hiçbir zaman yitirmemiş bir tek halkın tarihidir; Çin halkı için de aynı şey söylenebilir. Dahası, her iki halk da, çok erken bir dönemde felsefede ve şiirde üstün bir yere sahipti; biri Uzakbatı'da, öteki Uzakdoğu'da komşu halklar üzerinde kalıcı bir etkide bulunmuştur.

Önemli farklılıklar da vardır. Bugün Çince 600 milyon kadar insan tarafından konuşuluyor. Yunanca ise yalnızca sekiz milyon. Bunun belki de gelecek için uzun vadeli sonuçları olacaktır, ama geçmiş tarihleri açısından asıl fark, iki kültürün içinde oluştuğu koşullarda bulunmaktadır. Madenlerin kullanımı, takvim ve yazı dahil Yunan uygarlığının teknik temeli Yunanlıların kendilerince yaratılmamış fakat

Yakındoğu'nun daha eski uygarlıklarından alınmıştır; Uzakdoğu'da Çinlilerden daha eski uygarlık yoktu ve bildiğimiz kadarıyla Çinliler bu uygarlığın temel özelliklerini herhangi bir dış kaynağa borçlu değillerdi. Yunan kültürünün bu yanına daha sonraki bölümde değinilecektir.

Yalnızca iki yıllık bir çalışmanın ürünü olan bu bölüm zorunlu olarak kısa olacaktır. İkili bir amacı var bu bölümün. Önce, klasik Çin felsefecilerinin yapıtlarının temelinde yatan evrenbilimsel fikirlerin kısa bir öyküsü verilecek. Bunların daha önce tartışmış olduğumuz düşüncelerden ayırılamayacağı görülecektir. İkinci olarak, filozofların kendi yapıtlarıyla erken Yunan Filozoflarının yapıtları arasındaki benzerliğe dikkat çekilecektir. Bu benzerlikler üzerine çoğu kez yorumlar yapıldı, fakat hiçbir zaman açıklanmadı.

1949 yılına kadar Çin'in yazılı tarihi iki ana döneme ayrılır; bunlar İ.Ö. 221'de Ch'in Hanedanı egemenliği altında İmparatorluğun birleştirilmesiyle son bulan Düşman Devletler geçici dönemiyle birbirinden ayrılmıştır. Bizi burada ilgilendiren, erken dönemdir.[1]

Tunç Çağının Çin'de başlangıcı henüz tarihlendirilememiştir, ama İ. Ö. ikinci binyılın ortalarından daha geriye gitmeyen bir tarihte kurulmuş olan Shang hanedanı öncesinden başlatılabilir. Başka yerlerde olduğu gibi Çin'de de tuncun kullanılışı, zenginliğin bir elde toplanmasını hızlandırararak, askeri güce dayalı bir başkanlığın ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. İ.Ö. ikinci binyılın sonuna yakın Shang Hanedanının yerini alan Chou Hanedanının ortaya çıkışı böyle olmuştu. Fethedilmiş topraklar, yönetici hanedana yakın ya da onunla bağlaşık çok sayıda yerel başkan arasında dağıtılmıştı. Ekonomik birim, yerel el sanatlarına ve toprağın ortak mülkiyetine dayalı köy komünü ya da klan yerleşimiydi. Köylüler, mal, çalışma hizmeti ve zorunlu askerlik olarak haraca bağlıydı, fakat daha sonraki döneme bakarak yükümlülükleri ağır değildi; bu sınırlar içinde köy yaşlılarının yönetimi altındaki yerel özerklikten yararlanıyorlardı. Ayrıca, devletin sahip olduğu ve bütünüyle toprakta çalıştırılan önemli bir köylü

[1]Wu Ta-kun, *An Interpretation of Chinese Economic History* (Çin Ekonomi Tarihi Üzerine Bir Yorum), PP I. 1.

nüfusu vardı. Chou Hanedanının çöküşü İ.Ö. yedinci yüzyıldan başlar ve demirin bulunmasıyla tamamlanır. Demir sabanın bulunuşuyla toprağın işlenmesi gelişti, ekilen alanlar genişledi, nüfus arttı; bir bölgeden diğerine hareket özgürlüğü arttı, bu da ticaretin gelişmesine yolaçtı. Böylece, çıkarları mal üretiminin daha da geliştirilmesine ve toprağın alım satımı üzerindeki yasakların kaldırılmasına bağlı bir tüccarlar sınıfı ortaya çıktı. İ. Ö. 524'te bakır para çıktı ortaya. Bunu izleyen değişimi, "Çin tarihinin en önemli, gerçekten de ondokuzuncu yüzyıldan önceki tek büyük dönüm noktası" olarak tanımlanmaktadır.[2] Ülke üç yüz yıldır, her biri tüccar sınıfının desteğiyle kendi tiranlığını *(pa)* kurmaya çalışan rahip başkanlar arasındaki kıran kırana bir savaşla parçalanmıştı İ.Ö. 350 dolaylarında, Ch'in kralının başbakanı Shang Yang kendi adıyla tanınan reformları başlattı. Köleler ve toprak üzerindeki mülkiyet hakları yasayla tanındı, köy komününe dayalı eski toprak düzeni ortadan kaldırıldı. Bu önlemler o derece etkili oldu ki, İ. Ö. 221'de Ch'in kralı kendisini ilk imparator, birleşik Çin'in ilk yöneticisi olarak kabul ettirmeyi başardı. İktidara gelmesinde kendisine yardım etmiş olan tüccarları toprak sahipleri arasına sokarak ödüllendirdi; tüccarlar, toprak sahipleriyle birlikte, bir yandan doğrudan imparatora karşı sorumlu resmi bürokrasiden, öte yandan memurların içinden seçildiği toprak sahibi ailelerden oluşan yeni bir yönetici sınıf meydana getirdiler; imparator, aynı zamanda, demir dahil bütün madenler üzerinde bir devlet tekeli kurarak bağımsız bir tüccar sınıfının ortaya çıkışını kesinlikle önlemiş oldu.

Bu Düşman Devletler dönemi Çin felsefesinin klasik dönemiyle aynı zamana rastlar.

2. *Büyük Toplum*

Söylenceye göre Chou'lardan önce gelmiş olan Shang Hanedanının tarihsel gerçekliği son arkeolojik buluşlarla doğrulanmaktadır. Bu hanedanın yönetiminde kadınlar kamusal yaşamda daha sonraki

[2] Aynı yerde, s. 4.

zamanlardan daha etkin bir rol oynuyorlardı; köy komünleriyse dıştan evlenmeci idi. Bahar şenliklerinde, komşu köylerin erkek ve kız çocukları buluşur, hiçbir engelle karşılaşmaksızın birleşir ve eğer kızlar çocuğa kalmış olursa gelecek sonbahar şenliğinde evlenirlerdi.[3] Gece ile gündüzün eşit olduğu bu şenlikler yılın iki büyük dönüm noktasını belirlerdi. Yaz boyunca köylüler devamlı olarak tarlalarda çalışırlar, kış süresince köye kapanırlardı. Her köyün yerel bir yeryüzü tanrısına ait kendi kamış tapımı (phallic cult) vardı. Krallığın çevresindeki dinsel törenler de toprağın verimliliğiyle ilişkiliydi. Chou'ların yönetiminde kralın Tanrının Oğlu olduğuna değgin klasik Çin düşüncesi geliştirilmiş ve çok küçük değişikliklerle iki bin yıldan fazla yaşayacak bir biçimde sistemleştirilmiştir. Bu düşünceye göre kral hem halkının iyi bir şekilde yönetilmesinden hem de fiziksel evrenin düzene sokulmasından sorumluydu. Toplum ve doğa tek bir şeydi ve kralda toplanmıştı. Bu krallık fikri hiç de Çin'e özgü bir şey değildi. Eski Mısır'da ve Mezopotamya'da da aynı şeyi buluyoruz. Fakat onun Çin'deki şekli özellikle öğreticidir, çünkü onu 1911'de monarşinin ortadan kalktığı zamana kadar ayrıntılarıyla izleyebiliyoruz; kabilesel kökeni ise son derece açıktır. Konfüçyüs ve Tzu Ssu'nun yapıtları, haklı olarak "kabile dininden felsefi araştırma"ya geçişi belirliyor olarak tanımlanmaktadır.[4] Bu nedenle, krallığa değgin Çin düşüncesini, onun nasıl dikkate değer derecede uygun ve kapsamlı bir doğa ve insan kuramı için bir çerçeve sağladığını göstererek kısaca gözden geçirmek çabaya değer.

Çin'in Çince adı Chung Kuo, Orta Krallık, yani dünyanın ortası anlamına gelir. Bu krallığın ortasında, Güneşin Altar'ını ve Kader Salonu'nu içeren imparatorluk başkenti bulunuyordu. Güneşin Altar'ı, yeryüzü ve uzay bir kare biçiminde hayal edildiği için, uzayı temsil eden kare biçiminde bir yükseltiydi. Tepesi sarı toprakla örtülüydü; sarı, merkezin rengiydi. Dört yanı dört ana yöne bakıyordu;

---

[3]Granet, M. *La civilisation chinoise*. Paris 1929. *Chinese Civilisation* (Çin Uygarlığı), Londra, 1930, s. 64; Fitzgerald, C. P. *China* (Çin), 2. basım, Londra, 1950, s. 45.

[4]Hughes, E. R. *Chinese Philosophy in Classical Times* (Klasik Çağlarda Çin Felsefesi), Londra, 1942.

kırmızı (güney), yeşil (doğu), beyaz (batı) ve siyaha (kuzey) boyanmıştı. Bir prense, İmparator tarafından bir bölgenin hükümranlığı verildiğinde, bu yükseltiden, bölgenin içinde bulunduğu yere uygun olarak kırmızı, yeşil, beyaz ya da siyah bir toprak keseği alırdı. Krallığın, yanları dört ana yöne bakan, Çin kutuları gibi düzenlenmiş dört dikdörtgen kuşakla çevrili merkezi bir kareden oluştuğu hayal edilirdi. Merkezi bölge İmparatorluğun oturduğu başkentti; ondan sonraki üç bölge, üç dereceye ayrılmış prenslere aitti; beşinci, sınır bölgesiydi, bundan öteye dört barbar kabilenin toprakları ve dört deniz uzanırdı.[5]

Her beş yılın dördü süresince her bölgenin prensi birbiri ardından imparatoru ziyarete, ona saygılarını, bağlılıklarını bildirmeye gelirdi. Beşinci yılsa, o, krallığında bir devlet gezisi yapardı. Yılın başlangıcı olan baharda, doğu bölgesini ziyaret eder ve yeşil giysiler giyinmiş olarak bir toplantı yapardı orada; yazın güney bölgesine geçer, kırmızılar giyinmiş olarak bir toplantı yapardı; sonbaharda doğu bölgesine, beyazlar içinde bir toplantı; kışın kuzey bölgesine, siyahlar içinde bir toplantı, sonra başkente dönerdi. Bu yolla, uzamda ve zamanda İmparatorluğun bütünlüğünü sürdürmüş olurdu.

Kader Salonu'nun kare bir tabanı ve yuvarlak bir çatısı vardı. Yeryüzünü ve gökyüzünü, ya da uzama ve zamana uzanmış bir biçimde evreni temsil ederdi, çünkü gökyüzü ve zaman bir çember biçiminde hayal edilirdi. İmparator, gezide olmadığı dört yıl süresince salona düzenli ziyaretlerde bulun ve sırayla yıllık törenler yaptırırdı: bunlar, baharda doğuya, yazın güneye, sonbaharda batıya ve kışın kuzeye dönük yapılır ve böylece yılın ayları ve mevsimleri açılırdı. Üçüncü yaz ayında, oturduğu yeri salonun ortasına alır ve sarılar giyinirdi. Böylece yıla bir merkez vermiş olurdu.[6]

Hükümetin yönetiminin evrenin hareketiyle uyum içinde olması gerekiyordu. Bu konuda Chung-Shu (İ.Ö. ikinci yüzyıl) şunları yazıyor:

---

[5]Granet, M. *La pensé chinoise* (Çin Düşüncesi), Paris, 1934, s. 90-4.

[6]Aynı yerde, s. 102-3.

Göklerin dönüşünde ılık ilkbahar tomurcuğa götürür, sıcak yaz besler, serin sonbahar kurutur, soğuk kışsa ambara taşır. Ilıklık, sıcaklık, serinlik ve soğukluk birbirinden farklıdır ama aynı işi yaparlar, Göklerin yılı tamamlama yollarıdır. Göklerin hareketi ise, hükümetin yönetilmesinde Bilge *tarafından izlenir: iyiliğiyle ilkbaharın ılıklığını, ödüller vermekle yazın sıcağını, cezalandırmakla sonbaharın serinliğini, idamlarla kışın soğuğunu yeniden üretir. Onun iyilikleri, ödülleri, cezaları ve idamları birbirinden farklıdır, ama aynı işi yaparlar, Kralın gücünü gençleştirme yollarıdır.*[7]

Han Hanedanının filozofları bu geleneksel fikirleri geliştirerek, işleyerek, zıtların etkileşmesiyle hareket halinde tutulan dünyanın beş kez bölündüğünü tanıdılar. Beş öğeyi (odun, ateş, toprak, maden, su), beş sınıf hayvanı (pullu, tüylü, derili, kürklü, kabuklu), beş duyu organını (gözler, dil, ağız, burun, kulaklar), beş iç organı (dalak, akciğer, kalp, karaciğer, böbrek), beş tutkuyu (öfke, sevinç, istenç, üzünç, korku), beş müzik notasını (C, D, E, G, A) ve beş öğe sayısını (8, 7, 5, 9, 6) birbirinden ayırmayı öğrendiler. İki zıttan biri, erkek, parlak, ılık, kuru, sert ve etkin olan her şeyi temsil eden yang; ötekisiyse, dişi, karanlık, soğuk, nemli, yumuşak ve edilgen olan her şeyi temsil eden yin idi. Gökyüzü ve yeryüzü *yang* ve *yin* ilişkisiyle ayakta duruyordu. 1'den 9'a kadar olan tek sayılar Göklere, 2'den 10'a kadar olan çift sayılar Yeryüzü'ne verildi.[8]

Zıtların karşılıklı etkileşmeleri şöyle tanımlanıyor:

Gökyüzündeki sürekli seyir öyledir ki, zıtlar bir arada ortaya çıkamaz. Bu nedenle teklik diye adlandırılır; tektir o, çift değil; Gökyüzünün hareketi de öyle. Zıtlar yin *ve* yang*'tır. Biri genişlediğinde öteki daralır; biri solda ise, öteki sağdadır. Baharda her ikisi de güneye, sonbaharda kuzeye taşınır; yazın önde, kışın arkada buluşurlar.*

---

[7]Fung Yu-lan, *History of Chinese Philosophy* (Çin Felsefesi Tarihi), Princeton, 1937-53. s. 2, 48.

[8]Granet, M. *Çin Düşüncesi*, s. 376; Fung Yu-lan, 2. 15. Çince "öğe" karşılığı *hsing* sözcüğü "hareketlendirici güç" ya da "nesne" anlamına gelir. Fung Yu-lan, s. 2. 21.

Birbirinin yanında hareket ederler, ama aynı yolda değil; buluşurlar, her biri sırayla kontrolü ele alır. İşte böyledir onların ritmi.[9]

Eğer İmparator Göklerin hareketiyle uyum içinde yönetemezse, kötü belirtiler görülür ve toplum düzensizlik içine düşerdi. Aynı zamanda toplumu iyi yönetmesi, doğal düzenin sürdürülmesi için zorunlu bir koşuldu. İ.Ö. 179'da ölmüş olan devlet adamı Ch'ien P'ing, "başkanın görevi *yin* ve *yang*'ı düzenlemekte, dört mevsimin kendi özel seyirlerini izlediğini gözetmekte ve bütün şeylerdeki uygunluğa uymakta Göklerin Oğlu'na yardım etmektir" dediği söylenir.[10]

Yıl, burçlar kuşağının (zodiac) on iki işaretine karşılık olarak, her mevsime üç düşmek üzere on iki aya bölünmüştü. Güneşin, bir ayın sonunda başlangıçta bulunduğu işarette olduğu anlaşıldığındaysa, üçüncü ve beşinci yıllara bir ay eklenirdi. Yıllar altmış yıllık çevrimler halinde gruplandırılırdı. Bu altmışlık çevrimlerin her biri, On Göksel Sap ve On iki Yersel Dal, olarak bilinen iki alt-çevrimden oluşuyordu. On Göksel Sap, beş öğeye karşılık olan beş çiftten ibaretti, her çiftin üyeleri *yang* ve *yin* idi. On iki Yersel Dal'ın her birine, fare, öküz, kaplan, yaban tavşanı, ejderha, yılan, at, koyun, maymun, horoz, köpek ve domuz adları verilmişti. İki alt-çevrim, buna uygun olarak ilerliyor ve yıl, her birinin uygun üyesine göre tanımlanıyordu. Bir alt-çevrimin ve diğer beşinin altı kez dönmesinden sonra altmışlı çevrim tamamlanmış oluyordu. Shang Hanedanı yönetimi sırasında yapılmış olan bu takvim 1911'e kadar resmen kullanıldı.[11]

Tarihin de çevrimler şeklinde ilerlediğine inanılıyordu. Söylenceye göre, Chou Hanedanından önce üç (bazan da beş) bilge gelmişti. Huang Ti, Sarı İmparator adlı birincisinin saltanatında, Gök, yeryüzü kurtlarını ortaya çıkarmıştı, dolayısıyla ilk bilge yeryüzünün üstünlüğünü ilân etti ve sarıyı kendi rengi olarak aldı. Huang Ti'nin ardından Yü geldi. Onun zamanında otlar ve ağaçlar göründü; ağacın

[9] Fung Yu-lan 2. 23-4.

[10] Aynı yerde, 2. 10.

[11] Hastings, J., *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Din ve Ahlâk Ansiklopedisi), Edinburg, 1908-18. s. 82.

üstünlüğünü gösteriyordu bu, o da kendi rengi olarak yeşili kabul etti. Yü'yü, Shang Hanedanının kurucusu T'ang izledi. Onun egemenliğinde, Gökyüzü, su içinde kılıçları ortaya çıkardı; bu da maddenin üstünlüğünü gösteriyordu, beyazı kendi rengi olarak aldı. Chou Hanedanının kurucusu Wen'in tahta çıkışıyla ateş göründü, gagasında kırmızı bir kitap tutan kırmızı bir kuş Yeryüzü Sunağının üstüne tünedi, ateşin üstünlüğünü gösteriyordu bu. Buna göre, Chou kralları kırmızıyı renkleri olarak kabul ettiler.[12] Kuramsal olarak bundan sonraki hanedan olan Ch'in'lerin su ve karayla eş tutulmaları gerekmekteydi; fakat hikâyeyi bu biçimiyle bize kadar getiren yazar, kararını henüz açıklamamış olan Ch'in Hanedanının ilk İmparatoru döneminde yaşamıştı; bunun için de, kara renk şanssızlık olduğu için, apaçık sonucun majestelerince kabul edilmeyebileceğinden korkuyor ve şöyle ekliyordu:

Ateşin yerini su almalı ve Gökyüzü önce suyun üstünlüğünü gösterecektir. Onaylanan renk kara olacak o zaman; fakat su, henüz tanınmadan ortaya çıkacak olursa, o zaman çevrim tamamlanacak ve toprağa yeniden bir dönüş olacaktır.[13]

Sadık filozof, doğanın bir yasası olarak baktığı şeyin gerçekte toplumsal kurumun bir yansıması olduğu, bu yasanın onu korumaya yaradığı gerçeğiyle karşı karşıya kalıyordu:

> Was ihr den Geist der Zeiten heiser,
> Dass ist im Grund der Herren eigner Geist.[14]
>
> *(Zamanların ruhu diye adlandırdığınız,*
> *Aslında kendi ruhlarıdır insanların.)*

Bu fikirler bize ulaştıkları biçimde, büyük bölümüyle ilk Han Hanedanı'ndan (İ.Ö. 206-İ.S. 24) gelmektedir; fakat felsefe kuramları

---

[12] Hughes, E. R., *Klasik Çağlarda Çin Felsefesi*, s. 220.

[13] Aynı yerde, s. 220-1; Fung Yu-lan, 2. 58-62.

[14] Goethe, *Faust I* 544.

olarak, İ.Ö. dördüncü yüzyıla kadar izlenebilirler; fikirlerin kendileriyse Çin toplumunun kökenlerinde saklıdır. Granet'nin gösterdiği gibi, merkez ilkesi ilkel değildir, iktidarın başkanlıkta ya da krallıkta merkezileşmesinin bir yansımasıdır,[15] bu kaldırıldığındaysa, iki yarımın bir klanına eş düşen dörde bölünmüş çember kaldı elimizde:

Eğer yin ve yang bir çift oluşturuyor ve dünya düzeninin ritmi üzerinde birlikte oturuyor görünüyorsa, bu fikirler, döngü (rotasyon) ilkesinin, birbirini tamamlayan iki gruba bölünmüş olan bir toplumu düzenlemeye yettiği daha erken bir çağdan geldiği içindir... Gerçekte, her biri iki ikinci tarafından desteklenen iki başkan arasındaki yapay bir savaştan ibaret bir şenliğin yeni bir dönemi başlattığını biliyoruz. İki taraf, toplumun kontrolünü dönüşümlü olarak paylaşan iki yarımı temsil ediyordu.[16]

3. *Doğal Felsefe*

Okuyucu, Çinlilerin bu fikirlerinin erken Yunan filozoflarının fikirleriyle büyük benzerlikler taşıdığını görmüş olmalı. Bu koşutluğa Fung Yu-lan tarafından da işaret edilmiştir: Yu-lan, Yin-Yang'ın sayısal öğretilerini Pythagoras'ın sayı kuramıyla karşılaştırıyor ve "şaşılacak derecede" birbirine yakın olduğuna dikkati çekiyordu;[17] doğrusu, aradaki benzerlik bu karşılaştırmanın düşündürdüğünden daha ötelere uzanmaktadır.

İ.S. 79 yılında, Ch'ang An'ın başkentinde Kaplan Salonunda Konfüçyüs'ün öğrencileri arasında, klasiklerin yorumuyla ilgili çeşitli sorunları tartışmak üzere bir konferans toplandı ve *Po Hu T'ung* başlığı altında bir tutanak kaldı bu toplantıdan. Bu tutanakta şunları okuyoruz:

---

[15] Granet, M. *Çin Düşüncesi*, s. 103-4.

[16] Aynı yerde, s. 26, 105-6.

[17] Fung Yu-lan, s. 2. 93-6; Needham, J. *Science and Civilisation in China* (Çin'de Bilim ve Uygarlık), c. I, Cambridge, 1954, s. 154-7.

Beş öğe neden birbiri ardından yönetime geliyor? Sırasıyla her biri diğerini doğuruyor da ondan. Dolayısıyla, her birinin kendi sonu ve kendi başlangıcı var. Ağaç ateşi doğuruyor, ateş toprağı, toprak madeni, maden suyu ve su da ağacı. Aynı zamanda, birbirine zarar verebilmeleri, evrenin yapısı yüzündendir; yine bu yüzdendir ki, bol olan az olana üstün geliyor, bu yüzden ateş madeni yeniyor; sert olan yumuşak olana üstün geliyor; bu yüzden maden ağacı yeniyor; sıkıştırılmış olan yayılmış olana üstün geliyor, bu yüzden ağaç toprağı yeniyor; katı olan sıvı olana üstün geliyor, bu yüzden toprak suyu yeniyor.[18]

Herakleitos'u anımsayalım:

Ateş, havanın ölümünü yaşar, hava ateşin ölümünü; su, toprağın ölümünü yaşar, toprak suyun ölümünü.

Soğuk ısınır, sıcak serinler; yaş kurur, kavrulan nemlenir.[19]

Herakleitos şunları da söylemiştir;

İçimizde, yaşayan da ölen de, uyuyan da uyanık olan da, genç de yaşlı da aynı şeydir; her biri yer değiştirir ve öteki olur.

Aynı akıntı içinde adım atarız ve atmayız; biz biziz ve biz değiliz..[20]

İ.Ö. Dördüncü yüzyılın sonunda ölmüş olan Hui Shih şöyle söylüyordu:

Gökyüzü toprak kadar alçaktır; dağlar bataklıklarla aynı düzeydedir

Güneş öğleyin batıyor tam; hem yaratık daha doğuşta ölmeye başlıyor.[21]

---

[18]Fung Yu-lan, 2. 22-3.

[19]Herakleitos, B 76, B 39.

[20]Aynı yerde, B 88, B 49.

[21]Hughes, E. R. s. 120.

Bunlar rastlantı alıntılar değil. Çin deyişleri, erken Konfüçyüsçülerin bir özelliğidir; Yunan deyişlerinin de Sokrates öncesindekilerin özelliği olduğu gibi. Hepsi bu kadar da değil. Bu dönemin Çinli düşünürleri, Yunanlılar gibi, doğa kadar yaşamın ve insanın bütünüyle de ilgileniyordu. Amaçları, ussal araştırma yoluyla çevrelerindeki dünyayı doğru bir biçimde anlamak ve bu hakikate göre yaşamaktı. Dolayısıyla, etikle, fizik bilimiyle olduğundan daha az ilgilenmiyorlardı; aynı ilkeleri bilgi dallarının her ikisine de uygulama yollarını arıyorlardı. Pythagorasçılar gibi Konfüçyüsçü'ler de bütün öğretilerini hiçbir ayrım yapmaksızın Usta'ya bağlama âdetini izliyorlardı; sonuç olarak, kuramlarının çoğu kesinlikle belli bir tarihe bağlanamamaktadır. Konfüçyüs'ün *orta* öğretisinin —ya da ortalama diyebiliriz buna— Pythagoras'tan yirmi yıl kadar yaşlı olan Konfüçyüs'ün kendisine olmasa bile, en azından, torunu Tzu Ssu'ya kadar gittiğine inanılmaktadır.

Usta dedi ki: "yetkin ortadır; artık uzun süredir çok az kişi ulaşabilmektedir ona..."

Tzu Ssu güçlü adamları sordu ona ve Usta dedi ki: "Güneyli türden güçlü adamları mı soruyorsun, kuzeyli türden güçlü adamları mı, yoksa belki de kendini güçlü kılmayı? Güneyin güçlü insanı yüce ruhlu ve öğretimde soyludur, kendisine kötü davranılınca öç almaz. Gerçek terbiye görmüş insanın alışkanlığı böyle olmaktır. Kuzeyin güçlü insanı silahların gölgesinde yaşar ve yakınmasız ölür. Gerçek gücü olan insanın alışkanlığı böyle olmaktır. Dolayısıyla, gerçekten yetişkin insan gücüne sımsıkı bağlıdır, uyumlu bir ruha ve dirence sahiptir, orta bir durum alır ve şu ya da bu yana yalpalamaz. Ne kadar sağlamdır gücü! İyi bir yönetim varsa, ilkelerini değiştirmez; kötü bir yönetim varsa, yaşamı tehlikede olsa bile, değişmez.[22]

Hiçbir Babilli ya da Mısırlı hiçbir zaman bu şekilde konuşmaz ya da düşünmezdi; ama Pythagoras ve Sokrates, evet. Eğer Herodotos Çin'e kadar gidebilseydi, Loyang'ta kendini Babil ya da Memphis'te oldu-

[22] Aynı yerde, s. 33-34.

ğundan daha çok yurdunda hissederdi; çünkü çağdaşı Tzu Ssu'yla ancak orada karşılaşabilecek, onunla ortak şeyleri paylaşan bir dostluk içinde nice günler geçirecekti:

> We spent them not in toys, in lusts, or wine,
> But search of deep philosophy,
> Wit, eloquence and poetry;
> Arts which I loved, for they, my friend, were thine.[23]
>
> *(Boşa, kösnül şeylere ya da şaraba harcamadık günleri;*
> *Derin bilgeliği aradık,*
> *Aklı, güzel sözleri ve şiiri;*
> *Çünkü dostum, âşığı olduğum sanatlar seninkilerdi.)*

Bundan sonraki sayfalar doğu ile batı düşüncesi arasındaki bu yapısal benzerliklerin önemini aydınlatabilecektir; fakat umudumuz odur ki, konu, özgül tarihsel koşulların ışığında benzerlikleri ve ayrılıkları açıklayarak sistemli bir biçimde davranmada uzman biri tarafından ele alınır. Çekici ve öğretici bir görev ve dünya barışına bir katkı olurdu bu. Burada bırakmalıyım konuyu.

---

[23]Abraham Cowley.

IV

YAKINDOĞU

1. *Tarım*

ÇİN'DE büyük ölçüde sulamanın gelişimi ancak Chou Hanedanından başlar; orada hiçbir zaman Mısır'da ve Mezopotamya'da olduğu kadar önemli olmamıştır. Nil'in, Fırat'ın ve Dicle'nin vadileri ancak bataklıkların kurutulmasına başlandıktan ve seller kontrol altına alındıktan sonra yaşanabilir olmuştur. Bu da komşu köylerden seferber edilen ve belli bir plana göre örgütlenen büyük bir emek gücüyle yapılmıştır. Bu yolla, kökende kabilesel olan ilkel köy toplulukları, sulama havzasına ya da besleme bölgesine eş düşen geniş birimlere çekilmişti; üretimin bir tek merkezden belli bir üretim düzeyinde kontrol edilebildiği ekilen toprak miktarı demekti bu da. Bu gelişmeler ancak yeni bir işbölümüyle, kafa ve el emeğinin ayrılmasıyla mümkün olmuştu; bu işbölümü, dünyanın o güne kadar gördüğünden daha çok olaylarla dolu ve gerçekten de İ.S. onaltıncı yüzyıla kadar bir eşi daha görülmeyecek bir ekonomik, toplumsal ve kültürel bir ilerleme dönemini açıyordu. Zamanın akışı içinde bu işbölümü, mülklerin iki uzlaşmaz sınıf arasında bir bölünmeye uğrayıncaya kadar büyümesiyle şekil değiştirdi. İlkel toplulukların başkanlarından ve büyücülerinden gelen kafa emekçileri kendilerini, etkinliklerini örgütledikleri el emekçilerinin ürettiği artık ürünü onların ellerinden alan bir yönetici sınıf olarak kabul ettirdiler. Birincil üreticiler, köylüler haraca, zorla çalışmaya ve zorunlu askerliğe bağlanıyorlar, böylece devletin gelişmesi için gerekli insan gücünü sağ-

lıyorlardı; fakat toprağın mülkiyeti, büyük kısmıyla komünal olarak kalıyordu.[1] Devletin bir işlevi olan büyük ölçüde sulama gereği olarak toprakta özel mülkiyet yasaklanmıştı; en azından sınırlandırılmıştı; fakat toprak, onu işleyen herkesin emeklerinin meyvalarından yararlandığı anlamında ortak değildi. Kendileri adına, insan bedenine girmiş tanrı ya da tanrının yeryüzündeki yöneticisi olduğunu ileri süren kralın temsil ettiği devlete aitti toprak. Ekonomik olarak, krallık, büyük ölçüde sulamanın bir merkezden kontrole bağlı olduğunun bir anlatımıdır; ideolojik olarak, yeni koşullarda, bir bireyin topluluğa bağlılığını dile getirir. İlkel ortaklaşmacılıkta, gördüğümüz gibi, birey ancak kabilenin bir üyesi olarak "toprağın sahibi ve sakinidir" (s. 55-60), bu nedenle de, onun fiziksel dünya hakkındaki fikirleri kabilesel ilişkilerinin bir izdüşümüdür. Fakat, çiftçiliğin dayandığı devletin ortaya çıkışıyla birlikte kabile ilişkilerinin yerini, devam ettirilmesi devletin işlevleri arasına giren sınıfsal ilişkiler aldı: birey, kabilenin bir üyesi olarak değil, fakat kralın bir uyruğu olarak toprağa sahiptir ve onun üzerinde oturur. Dolayısıyla, daha önce kabile çevresinde toplanmış olan bütün fikirler şimdi krallığın çevresinde toplanmıştır; eğer krala bir tanrı olarak tapınılıyorsa, onun kutsallığı, toplumsal ilişkileri kendi kontrollerinden çıktıktan sonra insanların kafalarında yaratılan kaybolmuş kabile birliğinin bir idealleştirilmesidir.

Genel olarak krallık ya da doğu despotizmi, devlet kontrolündeki tarım temelinde ilkel ortaklaşmacılığın ötesine ilerlemiş bütün toplumların karakteristiği olan devlet biçimidir. Fakat hiç kuşkusuz, her örnek kendine ait özgün özellikler gösterir. Bu bölümde bizi ilgilendiren iki bölge, tarımlarının tümüyle sulamaya dayalı olmasıyla birbirine benziyor; ama aralarında açıklanması gereken farklılıklar da var.

Mısır'da yalnızca bir nehir var. İletişimi kolaylaştıran çok güzel bir su yoludur bu. Yelkenli gemiler akıntı aşağı yüzebilir, hâkim kuzey rüzgârıyla da akıntı yukarı sevk edilir. Ve nehir tek verimlilik kay-

[1]Clay, S. *The Tenure of Land in Babylonia and Assyria* (Babil'de ve Asur'da Toprağın Kullanımı), Londra, 1938; Frankfort, H. *Kingship and the Gods* (Krallık ve Tanrılar), Chicago, 1948. s. 221.

nağıdır. Aşağı Mısır'da çok az yağmur yağar, Yukarı Mısır'daysa, hiç. Her şey, bütün yıl boyunca devamlı akan Nil'e bağlıdır; ancak, yukarı bölümleri dağdaki karların erimesiyle şiştikten sonra her temmuz düzenli bir biçimde seller meydana gelir. Topluluğun tüm yaşamı bu olaya ve onun kontrol ediliş tarzına bağlıdır. Bu nedenlerden dolayı ülkenin birleştirilmesi hızlı ve eksiksiz oldu. Üç evrede yapıldı bu: daha sonraki günlerin eyaletlerine *(nomoi)* eş düşen alanları ellerinde tutan yerel başkanlıkların ortaya çıkışı; Yukarı ve Aşağı olarak iki krallığın oluşması; ve ülkenin, İ.Ö. beşinci binyılın bitiminden önce bir tek krallık altında birleştirilmesi; bu krallık, birçok hanedan değişiklikleri dışında hiçbir duraksama göstermeksizin üç bin yıl varlığını sürdürdü. Ülkenin bir başka özelliği, onun coğrafik yalıtılmışlığıdır. Her iki yanda, kapalı bir koridor gibi ülkeyi çeviren çöller Çin Seddi'nden daha etkili bir engel sağlıyordu. Dış dünyaya hemen hemen kapatılmış olan krallık kendi kendine yeter biçimde büyüdü ve sonunda durağanlaştı. Eski dünyada başka hiçbir yerde yerel koşullar bu kadar kesin bir etki yaratmamıştır. Toprağı işleyenlerin yarattığı bol artık-değerin büyük bir bölümünün savurganlıkla uğruna harcandığı ölülere tapınma, bunun en göze çarpan bir örneğidir. Mısır'a özgü bir şey değildi bu, ama orada garip bir biçim aldı. Bunun, ayırıcı özelliği olan mumyalamanın yapılabilmesi, yalnızca yağmur olmadığı için mümkün oluyordu; bu pratikse, piramitleri esinlendiren yanılsamanın ortaya çıkmasına neden oldu; ölmüş krallarının oturmaları için dikilen bu piramitlerde krallar sanki hiç ölmemişler gibi sonsuza kadar uzanmış yatıyorlardı.

Mezopotamya'da, her biri birçok kollara sahip iki nehir vardır. Nil'den daha az kolaylıkla seyahat edilir üzerlerinde; Özellikle Dicle azgın bir nehirdir, ülkede şiddetli yağmurlar yağdığı için sel basmaları daha az düzenlidir. Bir tek sistemle sulanacak alanlar sınırlıydı. Dahası, ülke yalıtılmış olmak şöyle dursun, batıda çölden gelecek göçebelere, doğuda ve kuzeyde ise Ermenistan ve Elam'dan gelecek dağlı kabilelere açıktı. Temel birim kent devletiydi. Mezopotamya kentleri devamlı savaştaydı; zaman zaman silah gücüyle birleşmiş ol-

salar da bu imparatorluklar kalıcı olmuyordu. Ur, Babil, Nineveh yükseldi ve çöktü. Mezopotamya düşüncesinin karakteristiği olan güvensizlik duygusu, Frankfort ve diğerlerinin sandığı gibi[2] hava koşullarının belirsizliğiyle değil bu tarihsel koşullarla açıklanmalıdır. Bu yolla, Mısır ve Mezopotamya krallıklarının aldığı farklı biçimleri de açıklayabiliriz.

2. *Mısır Krallığı*

Mısır yazısında "köy"ün işareti bir çember içine çizilmiş bir haçtı.[3] Haçın köy yollarını temsil ettiği ileri sürülmektedir. Böyle de olabilir, fakat işaretin bir bütün olarak —dört bölüme ayrılmış bir çember— ilkel köy topluluğunun tipik kabile yapısına denk düştüğü gözlemi daha önemlidir.

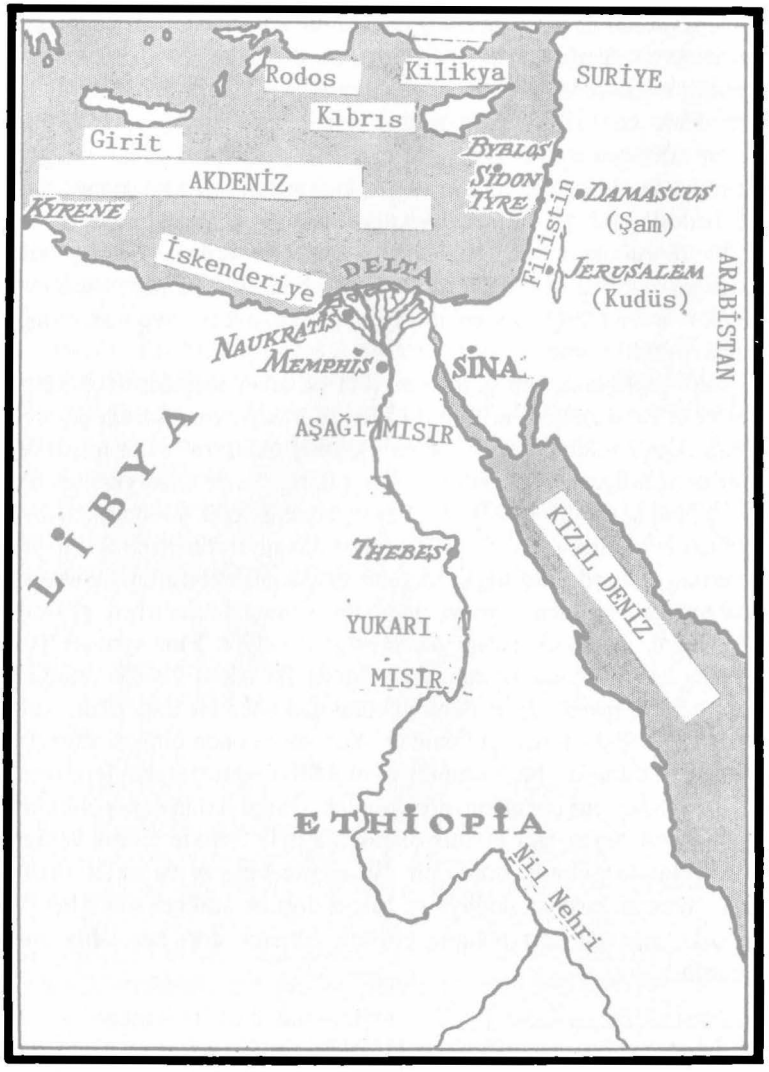
Nil'deki ilk yerleşim geçiciydi.[4] Yıllık seller yatıştığında orada burada, diğer kısımlardan daha yüksek, güneş ışığında parıldayan kalın bir çamur tabakasıyla kaplı toprak parçaları belirirdi. Avcılar kulübelerini buralara kurar, arpa, buğday eker biçerler ve gelecek yılın seli onları geri çekilmeye zorlayıncaya kadar orada kalırlardı. Zamanla, komşu köylerin emek gücüyle birleşince, bu yüksek yerleri hendekler ve toprak setlerle korumayı öğrendiler ve yerleşim yerleri süreklilik kazandı. Daha sonralarıysa bir grup komşu köy tek bir merkezden örgütlendi, ilk yerleşim yerlerine benzer fakat daha geniş, yüce başkanın konutunu da içeren yerlerdi bunlar. Ona belki de, çevre köylerden bir yaşlılar kurulu oluşturan klan başkanları yardım ediyordu. Bu bölgelerde topraktan yapılma kaplar bulundu kazılarda; bazılarının üzerinde totem olduğu besbelli, asalet armaları taşıyan bina ve tekne resimleri vardı. Birleşme süreci burada durmadı. Daha önce belirtilmiş nedenlerden dolayı Yukarı ve Aşağı olmak üzere iki krallık oluşuncaya kadar sürdü ve İ.Ö. 3000 yılından kısa süre önce tüm ülke 1. Hanedan'ın yönetiminde birleşti.

---

[2]Frankfort, H. *Before Philosophy* (Felsefe Öncesi), Londra, 1949, s. 138-9.

[3]Gardiner, A. *Egyptian Grammar* (Mısır Dili Dilbilgisi), 2. basım, Oxford, 1950.

[4]Frankfort, H. *Krallık ve Tanrılar*, s. 17.


Rodos
Kilikya
SURİYE
Kıbrıs
Girit
BYBLOS
SİDON
TYRE
AKDENİZ
DAMASCUS
(Şam)
KYRENE
Filistin
İskenderiye
DELTA
JERUSALEM
(Kudüs)
ARABİSTAN
NAUKRATİS
MEMPHİS
SİNA
AŞAĞI MISIR
LİBYA
THEBES
KIZIL DENİZ
YUKARI
MISIR
ETHİOPİA
Nil Nehri

Köyün yüksek kısmı, selden ilk ortaya çıkan toprak olarak kutsal sayılıyor, onun üzerine dikilmiş olan tapınak ya da mabedin dünyanın yaratılışı törenlerle temsil ediliyordu. Bu düşünce, en yüksek mimari anlatımını, eski tepe fikrini cisimleştirecek biçimde tasarlanmış piramitlerde buldu.[5] Bu fikir, mitsel olarak kuru toprağın güneş tarafından sulardan yaratıldığı inancından dile geliyordu; bu mit de, güçlerini sağlamlaştırmak için krallarca kullanıldı. Her kral, güneş-tanrı ile özdeşleştiriliyor ve dünyanın yaratıcısı olarak gösterildiği taç giyme töreninde hükümranlık haklarını kazanıyordu. Bu yolla, halka krallığın insanda ve doğadaki birbirine benzer düzeni sürdürmenin gerekli aracı olarak dünyanın başlangıcından beri hep var olduğu inancı öğretiliyordu.

Sed şenliğinin, taç giymenin jübilesi olan törenlerinden birine Tarlanın Adanışı adı veriliyordu.[6] Bir toprak parçası işaretleniyor ve sonra Aşağı Mısır'ın kırmızı tacını giymiş olan kral onun üzerinden dört kez yürüyordu, yüzünü pusulanın dört yönüne sırasıyla dönerek; sonra aynı şeyi, Yukarı Mısır'ın beyaz tacını giyerek yapıyordu. Böyle yapmakla yalnızca Mısır'ı değil bütün dünyayı yönettiği savını yerleştirmiş oluyordu. Bir başka törende apaçık görülebilir bu: bu törende kral toprağın içinden geçer ve onun dört yanına dokunurken, göklerin dört yanına doğru okyanusu geçerken gösteriliyor. Yine aynı şenlikte, kırmızı tacını giymiş olarak, iki yanında iki resmi kişinin oturduğu gösteriliyor: resmi kişiler onun gücünü ilân eden bir ilâhi okur, sonra yerlerini değiştirip ilâhiyi yeniden okur, sonra onun önünde dururlar, arkasında dururlar, her durumda aynı ilâhiyi tekrarlar, böylece resmi kişilerden her biri pusulanın dört yönüne aynı şeyi ilân etmiş olurlardı. Sonra, kral beyaz tacı giymiş olarak alayıyla birlikte Horus ve Seth tapınaklarına giderdi, orada bir din adamı bir yay ve oklar verirdi ona. Güneye, kuzeye, doğuya ve batıya dört ok attıktan sonra her defasında sırasıyla dört bölüme yüzünü dönerek dört kez tahta oturtulurdu.[7]

---

[5] *A.g.y.*, s. 151-2.

[6] *A.g.y.*, s. 85.

[7] *A.g.y.*, s. 87-8.

Unvanlarından biri "Yukarı ve Aşağı Mısır'ın Kralı" idi. Bir başkası, Aşağı Mısır'ın kobra tanrıçası ve Yukarı Mısır'ın akbaba tanrıçası demek olan "İki Hanım"dı. Bu, krallığın iki kez bölünmüşlüğüne uymaktadır. Aynı nedenle iki veziri, iki hazinedarı ve zaman zaman iki başkenti vardı. Aynı zamanda Horus ve Seth'e dayanarak "İki Efendi" diye de tanınırdı. Bu iki sayısı Osiris Mitine aittir: Osiris her yıl Seth tarafından kılıçtan geçirilir, kız kardeşi İsis onun yasını tutar, sonra oğlu Horus tarafından öcü alınırdı. Bu son unvanın yalnızca iki krallığın birleşmesini değil, aynı zamanda kralın kişiliğinde bütün doğal ve toplumsal zıtlıkların birleştirildiğini gösterdiği ileri sürülmektedir. Krallık makamına kendi yapısından dolayı ikili olarak bakılırdı. Bu, her kralın, göbek kordonunun da gösterdiği gibi ölü doğmuş bir ikizi olduğu inancından —çok eski bir inanç bu elbet— da açıktır.[8] Bundan başka, tıpkı kralın güneşle özdeşleştirilişi gibi ikizinin de ay-tanrıya dönüştüğüne inanılırdı. Kralın ikiliği evrenin ikiliğini ifade ediyordu.

Bu nedenlerden dolayı, ikili krallığın politik kökenini yadsımaksızın, Frankfort bu ikilik ilkesinin salt politik bir düşünce olmaktan öte bir şey olduğunda direnmektedir:

Bu olağanüstü düşünce, Mısır'daki, kökü çok derinlerde olan bir eğilimi: dünyayı değişmez bir denge içinde bir seri zıtlar çifti olarak ikili terimlerle anlama eğilimini politik bir biçimde dile getiriyordu. Bir bütün olarak evren "gök ve yer" olarak biliniyordu. Bu kavram içinde "yer", "kuzey ve güney", "Horus'un ve Seth'in payı", "iki toprak", "Nil'in iki kıyısı" gibi yine ikili olarak kavranıyordu. Bu eşanlamlı sözcüklerin sonuncusu, onların politikadışı karakterini açıkça gösteriyor. Onlardan her biri, daha kapsamlı çift olan "gök ve yer"in ikinci öğesine eşdeğerdir; politikaya değil evrenbilime aittirler. Yine de, onlardan her biri tüm insanlık ve yeryüzünün tüm kararları Firavuna bağlı olduğu için kralın egemenlik alanını tanımlamaya uygundu. Onun krallığı çoğu kez "güneşin çevrelediği şey" yani yeryüzü olarak tanımlanırdı; Yunanlılarsa... "İki Toprak"a, he oikouméne: *"üzerinde oturulan tüm yeryüzü" derlerdi. Firavun ikili unvanlar alır*

[8] *A.gy.*, s. 70.

ya da kendisine "İki Toprağın Efendisi" adını verirken, bölünmüş kökeni değil gücünün evrenselliğini vurguluyordu.[9]

Bu yorum bir nokta dışında kuşkusuz doğru. Bundan önceki sayfalarda zıtların birliği fikrinin Mısırlılara özgü olmamak şöyle dursun, ilkel düşüncenin temeli olduğu, aslında toplumun kendisi kadar eski olduğu gösterilmişti. Bununla birlikte, Mısır'da, Çinlilerinkiyle karşılaştırıldığında en iyi anlaşılabilecek farklı bir biçim aldı. Çin'de, dört asal yöne ek olarak bir beşincinin: merkezin olduğunu görmüştük; işlevi, devamlı etkileşimleri dünyayı hareket halinde tutan zıtları düzenlemek olan kral oturuyordu burada. Mısır'da iki zıt, kralın kişiliğinde dinginlik kazanır. Burada, düzenlenmiş bir çelişki yerine değişmeyen bir denge buluruz. Frankfort'un gözlediği gibi, Mısırlılar için evren duruktu. Niçin diye soracak olursak, nedeni, Nil'in taşmasının hep birlikte kontrol edilmesi gereğinin belirlediği ve ülkenin yalıtılmışlığının da desteklediği monarşinin olağanüstü sağlamlığında, dengeliliğinde bulunacaktır. VI. ve XII. Hanedanlardan sonra monarşi bir kez daha çöktü ve ancak merkezi yetke tekrar kurulduğunda sona eren bir kaos dönemi ortaya çıktı. Daha sonra, XVIII. Hanedanın yönetiminde, Birinci İmparatorluğun kurulmasından sonra Firavunlar, kendi halkları içinde benzer savları ileri süren yabancı monarklarla ilişkiler kurdular; yani kendilerini, dünyanın tek yöneticileri niteliği olmaksızın yutturamıyorlardı artık. Kutsal krallık öğretisi usdışı hale geldi.[10] Bu nedenle, Mısır kralları hakkında dikkate değer şey, iktidara geldikleri günlerin koşulları sayesinde, bütün kralların her zaman yapmaya çalıştıkları şeyi yapmada, yani, gücün merkezileşmesinden ortaya çıkan fikirleri, sömürülen sınıfı tinsel bir kulluk halinde tutmanın bir aracı olarak kullanmada çoğundan daha başarılı olmalarıdır. Bunun nasıl gerçekleştirildiği Caudwell tarafından çok güzel açıklanmıştır:

Çok gelişmiş bir tarım uygarlığında piramidin tepesinde bir tanrı-kral meydana gelir ve bütün toplumsal gücü elinde tutar görünür. Kö-

[9] *A.g.y.*, s. 19.
[10] *A.g.y.*, s. 57.

lenin kendisiyse tanrı-kralın elinde tuttuğu toplumsal emeğin gücüyle karşılaştırılırsa pek küçük görünür. Birlik halinde köle, çok büyük bir gücü, piramitleri kurma gücünü elinde tutmaktadır Fakat bu güç, köleye kendi gücü gibi gelmez; o gücü yöneten tanrı-krala aitmiş gibi görünür. Bundan dolayı da köle kendi ortak gücü önünde küçülür, tanrı-kralı tanrılaştırır, tüm yönetici sınıfa kutsal gözüyle bakar. Bu kendine yabancılaşma, onu ortaya çıkarmış olan mülkün yabancılaşmasının bir yansısıdır ancak. Kölenin duyduğu küçüklük duygusu yalnızca köleliğin değil, aynı zamanda köleliğin var olduğu ve büyük bir toplumsal gücü sağladığı bir aşamaya gelmiş olan toplumun gücünün belirtisidir. Bu güç, kölenin karşı kutbunda, Mısır'ın, Çin'in, Japonya'nın ve Sümer, Babil ve Akad kent devletlerinin tanrı-krallarının görkemi ile dile gelir... Din olayını inceleyen Marx'ın daha 1844'te sezdiği gibi: "Bu devlet, bu toplum, dini —dünyanın tersine dönmüş bilinci olan din'i— doğurur, çünkü dünyanın kendisi de tersine dönmüş bir dünya'dır. Din, bu dünyanın genel kuramıdır, ansiklopedik özetidir, herkesçe anlaşılabilir mantığıdır, tinsel point d'honneur*'üdür, coşkunluğudur, moral kaynağıdır, kutsal tamamlayıcısıdır, genel avuntusu ve haklı gösterilişidir İnsanın düşlemsel biçimde gerçekleşmesidir, çünkü insanın doğru bir gerçekleşmesi yoktur."*[11]

3. *Mezopotamya Krallığı*

Mezopotamya toplulukları kökenlerinde Mısır'dakilere benziyordu. Çekirdeği, çekilen suların ortaya çıkardığı, sel artığı küçük bir topraktı; bu toprak parçası, setler ve kanallar ağı içinde kolektif emekle giderek genişledi. Burada oturanlar, kadın-erkek bütün erişkinlere açık bir topluluk halinde örgütlenmişti; topluluğun başında aile reislerinden oluşan bir yaşlılar kurulu, onların başında da topluluğun gerçek önderi olan bir yüce rahip bulunurdu. Bu rahip, topluluğun tahıl birikiminin ve araçlarının konduğu kutsal yerden ya da

[11] Caudwell, C. *Yanılsama ve Gerçeklik*, 2. basım, Londra, 1947, s. 39-40; Marx, K. *Critique of Hegel's Philosophy of Law* (Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi), Marx-Engels Gesamptausgabe.

tapınaktan sorumluydu, ortaklaşa sahip olunan ve işlenen sürülebilir toprakları yönetirdi. Onun ve yardımcılarının, daha ilerlemiş Polinezya ve Amerika kabileleri arasında gördüğümüze benzer[12] büyüsel bir kardeşlik birliği oluşturduğu ileri sürülmektedir.[13] Tapınakta tapınılan tanrı ve tanrıçalar, topluluğun dayanışmasını ve üretimin örgütleyicileri olarak din adamlarına verilen yetkeyi simgelerdi.

Bu topluluklar genişledikçe kent-devletleri halinde birleştiler. Kent, büyük ölçüde yapılan tarımla, hammadde dışalımını gerektiren madencilik de içinde son derece gelişmiş bir el sanayiinin birleşmesine dayanıyordu. Nil gibi, Fırat ve Dicle'nin alüvyon vadileri madenlerden yoksundu; fakat Mısır kralları hemen sınırlarının ötesinde Sina'nın bakır madenlerine sahipken Mezopotamya kentleri maden gereksinmelerini, artık tahıl ürünlerini dağ kabileleri ile değiştirerek Elam'dan elde etmek zorundaydılar. Maden gereksinimi ticaretin gelişmesini hızlandırıyordu.

Kent, bir köy toplulukları bileşiği olarak, her birinin kendine özgü tanrısı olan, biri kentin koruyucu tanrısı olarak üstünlüğe sahip, birçok tapınağı içeriyordu. Rahiplik, kurulun güçlerini ele geçirmek ve toprağı sahiplenmek yoluyla bir yönetici sınıf olarak kendini güçlendirmişti. Toprağın bir bölümü, özgür köylülere ait olan küçük parçalara bölünmüştü, fakat büyük kısmı tapınaklara aitti. Bu topraklar, savaş esirleri ve rahiplerin angarya çalıştırdığı küçük toprak sahiplerince işletiliyordu. Zanaatkârlar da aynı şekilde sömürülüyordu: çalışma zamanlarının ya da ürünlerinin büyük kısmını rahiplere vermek zorundaydılar. Ortak mülkiyet masalı, tapınak topraklarının o yörede tapınılan tanrıya ait olduğu öğretisiyle ayakta tutuluyordu. Aynı şekilde, kentin tümünün onun koruyucu tanrısının mülkü olduğu varsayılıyordu; bu mülk, sulama, ticaret ve dış ilişkiler gibi kamuyu ilgilendiren sorunlara bakan kent yöneticisi baş rahip tarafından koruyucu tanrıdan anlaşmayla devralınmıştı. Bu koşullar meta üretiminin gelişmesine, bütün ülkenin kralın kendi evi gibi yönetildiği ilk dönemlerdeki Mısır'da hâkim olan koşullardan daha uygundu; ger-

[12]Frankfort, H., *Krallık ve Tanrılar*, s. 215, 221; Jacobsen, T., *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia* (Eski Mezopotamya'da İlkel Demokrasi), JNE 2. 159. s. 163, 174.

[13]Childe, V. G. *Tarihte Ne Oldu?* Londra, 1942, s. 82-3.

çekten de, meta üretimi, değiş-tokuş aracı olarak gümüş külçelerin kullanıldığı noktaya kadar gelmişti. Ama orada durdu, çünkü rahipler sulama işini kontrol etmelerinden kaynaklanan büyük servet ve güç sayesinde maden ticaretinin gerçek tekelini ellerinde tutacak ve böylece bağımsız bir tüccar sınıfının ortaya çıkışını önleyecek kadar güçlüydüler.[14] Mezopotamya'da ve Mısır'da aynı şekilde, ticaret, toprağı işleyenlerden haraç olarak alınan artık-ürünün bir bölümünü mala dönüştüren yönetici toprak sahipleriyle sınırlandırılmıştı.

Komşu kentler arasındaki ilişkiler genellikle oturmamıştı; çünkü su kaynakları gibi yaşamsal konularda bağımsız olmalarına karşın nüfusun ve meta üretiminin artışı onları birbirine rakip yapmıştı. Yönetici sınıf, eski günlerden, dağlara yapılan esir akınlarından emek gücü biriktirmişti; tapınakların ya da özel yurttaşların sahip olduğu esirlerse topluluğun önemli bir bölümünü oluşturuyordu. Savaş zamanında kent, belirli bir süre için mutlak güçle donatılan bir savaş-başkanı (*lugal*) seçerdi. Sözcük olarak "büyük adam" anlamına gelen bu unvan bir toprak sahibi ya da bir köle sahibi için de kullanılırdı.[15] Sınıf savaşımının şiddetlenmesi ve savaşların büyümesiyle, acil zamanlarda seçilen "büyük adam" sık sık, acil durum atlatıldıktan sonra görevi bırakmayı reddeder olmaya başladı; ya da bir kentin yöneticisi, bir başka kenti yenince o kentin "büyük adam"ı ya da sahibi olarak kendini zorla kabul ettirmek ister oldu. Zamanla bu krallardan bazıları, bugün de denilebileceği gibi, ülkenin büyük bir bölümünde yönetimi ele geçirdikten sonra kutsallık savlarıyla güçlerini sağlamlaştırmaya çalışıyorlardı. Akad'lı Naram-Sin, II. Ur Hanedanı, İsin kralları ve daha başkaları hep böyle yapmıştı. Aynı Naram-Sin, güneş-tanrıdan alınmış bir unvan üstlenerek kendini "Dört Bucağın Kralı" ilân etmişti.[16] Asur kralları kendilerine "Evrenin Kralları" derlerdi; bunlardan biri de, Akad ve Asur unvanlarını birleştirerek "Dünyanın Dört Bucağının Kralı" diye bilinirdi.[17]

Yani krallığın kutsallığı öğretisi Mezopotamya'da tutunamadıysa bu, istekliler aşırı derecede alçakgönüllü oldukları için değil, aksine, rekabet çok şiddetli olduğu içindi.

---

[14] Aynı yerde, s. 117-8, Frankfort, *a.g.y.*, s. 223.
[15] Frankfort, *a.g.y.*, s. 218.
[16] *A.g.y.*, s. 228.
[17] *A.g.y.*, s. 230.

MEZOPOTAMYA Harita II



Biraz önce andığımız krallık unvanları da gösteriyor ki, Mezopotamya halkları dörde ayrılmış bir çember olarak ilkel evren kavramını paylaşıyorlardı. Başka kanıtlar da aynı sonuca götürüyor bizi. Mezopotamyalıların en belirgin yapıtları ziggurat ya da katlı-kuleydi: İsraillilerin tanımıyla: "göklere ulaşan kule."[18] Tanımlama uygun düşmekte, çünkü bu yapılar yeryüzüyle gökyüzü arasında, kralın yukarı çıkmasını, tanrının aşağı inmesini mümkün kılan taş basamaklar olarak tasarlanmıştır. Gerçekte, evrenin modelleriydiler. Tepelerinin göğe dokunduğu varsayılır, tabandaysa "yerin altındaki sular"ı temsil eden[19] bir su deposu yapılırdı. Ashur'un zigguratı, "dünya dağının evi"ni temsil ediyordu. Üstteki katlar üçgen ya da kareydi, dört asal yöne dönüktü.[20] Örenlerin bugünkü durumda katların sayısını saptamak kolay değil, fakat öyle görünüyor ki, ilk günlerde genellikle üç ya da dört idi.[21] Kil bir silindir üzerine çizildiği gibi, Erech IV zigguratında üç kat vardı; en alttakinde üç, ortadakinde iki, en üsttekindeyse iki hücre olmak üzere toplam yedi hücre vardı kulede.[22]

Babil zigguratı, onu ziyaret etmiş olan Herodotos tarafından sekiz katlı olarak tarif edilmiştir.[23] Fakat Babil kaynaklarından yalnızca yedi kat olduğu ortaya çıkıyor, aradaki fark, Herodotos'un dışardan görülmeyen zemin katını (*kigal*) ayrı bir kat olarak saymış olduğu varsayımıyla açıklanıyor.[24] Borsippa zigguratı kesin olarak yedi katlıydı. "Gökyüzünün ve Yeryüzünün yedi yol göstericisinin evi" diye tanınırdı. Bu adlandırma, katların, yedi "gezegen"in kürelerini temsil ettiğini gösteriyor (Satürn, Jüpiter, Mars, Venüs, Merkür, Güneş ve Ay). Bunların başlangıçtaki siyah, turuncu, kırmızı, beyaz, mavi, sarı, altın ve gümüş rengine boyalı oldukları sanılıyor.[25] Böylece, yapı,

[18]Gen. 11. 4.

[19]Langdon, S. CAH I, 399.

[20]Parrot, A., *Ziggurats et Tours de Babel* (Zigguratlar ve Babil Kulesi), Paris, 1949, s. 102.

[21]Langdon, CAH I, 390-1.

[22]Parrot, s. 37.

[23]Herodotos, I. 181.

[24]Parrot, s. 27.

[25]Aynı yerde, s. 204.

"yedi gezegen"e, yedi büyük tanrıya, yeraltının yedi kapısına, yedi rüzgâra ve haftanın yedi gününe karşılık oluyordu. Sümer dilinde evren fikri yedi sayısının simgesiyle yazılırdı.[26]

Bu yedi katlı evren kavramı en yazısal anlatımını, Lewy tarafından çözülmüş olan,[27] Babil'in dünya haritası olarak bilinen bir tablet üzerindeki desende bulur. Ortada Babil kentinin bulunduğu eşmerkezli iki çember vardır. Fırat nehri dağlardaki kaynağından denize döküldüğü bataklıklara kadar tüm boyutuyla gösterilmiştir. Çemberler arasındaki alan, Yunanlılarca Okyanus olarak bilinen "Acı Nehir"dir. Tabletin kenarları dökülmüş, ama kalan kısmı, dış çemberin düzenli aralarla sıralanmış yedi ikiz kenar üçgenin tabanlarından geçtiğini yeterince gösteriyor; böylece, tabletin tümü yedi-uçlu bir yıldız görünümündeydi. Yedi uçtan her biri *na-gu-u* "bölge" sözcüğüyle belirlenmiştir ya da idi; onlardan biri "güneşin görünmediği yer" gibi biraz daha açıkça tanımlanmıştı. Lewy daha ilerde bu yedi üçgenin gerçekten de yedi rüzgârın —bir başka yerde "evrenin yedi tanrısı" olarak tanımlanmıştır— oturma yerleri olan yedi dağ olduğunu gösteriyor. Dağların zirveleri göklere destek oluyor, tabanları ise yeraltı dünyasına giriş yerlerini gizliyor; hep birlikte, dünyanın çevresinde bir halka oluşturuyor, cennet ve cehennem bölgelerinin bu halka boyunca birleştiği sanılıyordu.

Bu yorumun doğruluğu konusunda pek kuşku yok gibi görünüyor. Cennet ve cehennem arasında bir bağ görevini de gören zigguratın bir dağ olarak tasarlandığı gerçeğine uyuyor. Nitekim, Lewy daha ileri gidiyor ve yedi ayrı cins rüzgâr olduğuna değgin kanıtlar saydıktan sonra her türden bir rüzgârın Babil döneminin başta gelen yedi kentinin her birinde —Ur, Nippur, Eridu, Kullab, Lagash, Kesh ve Shuruppak— mesken tuttuğuna inanıldığını ileri sürüyor.[28] Yani bu kentlerin zigguratları, başkentleri merkezdeki Babil olmak üzere evrenin yedi rüzgârını temsil ediyordu.

Yedi sayısının kutsallığı nereden geliyor sorusunu yanıtlamak kalıyor bize. Diğer bir deyişle, Babil'den Yahudi dini yoluyla bize gelen

---

[26] Lewy, J. ve H. *The Origin of the Week and the Oldest West Asiatic Calendar* (Haftanın Kökeni ve En Eski Batı Asya Takvimi), HUC 17. I, s. 16-7.

[27] *A.g.y.*, s. 10-1.

[28] *A.g.y.*, s. 37.

yedi günlük haftanın kökeni nedir? Bu sayının anlamını ayın dört bölümünden aldığı ileri sürülmekte bazen. Fakat, Nilsson'un gösterdiğine göre ayın dörde bölünmesi basit bir gözlemden doğmuş olamaz: "o kendi başına sayısal bir dizgedir."[29] Lewy paylaşıyor bu görüşü. Yedi sayısı ayın günlerini bölerek elde edilmemiştir; tersine, ayın günleri kutsal sayıya bölünmüştür. İmdi, Babil ayında beş "sabbath" ya da uğursuz gün vardı — 7 inci, 14 üncü, 19 uncu, 21 inci ve 28 inci günler. 19 uncunun eklenmesi, Lewy'nin gösterdiği gibi, gelen ayın başlangıcından sonraki 49 uncu —yedi kere yedi— gün olduğu içindir; bundan ve başka kanıtlardan ilk Asur takviminin hiç de ayın kendisine değil, kolaylık olsun diye her birinde elli gün hesaplanmış olan yedi haftalık yedi döneme dayandığı sonucuna varıyor.[30]

Yedi noktalı sistemle dört noktalı sistem arasındaki ilişkiye dönerek, Lewy, içinde iki sistemin birleştiği birtakım yazılar anıyor. Örneğin bir Sümer duasında şunları okuyoruz: "Yedi rüzgâr adına, dünyanın dört bölgesi adına..." Ve yedi nokta sisteminin ötekinden daha eski olduğunu söylüyor:

Birçok yazı, dört ana yöne adlarını veren ve yaklaşık olarak pusulanın dört ucunu karşılayan dört temel rüzgâr tanıyor. Bununla birlikte... ufkun böyle dört kısma bölünüşünün, yedi rüzgârın, pusulayı yedi sektöre bölerek yedi ana yönü tanımladığı bir başka sistemin yerini aldığı açıktır.[31]

O zaman, yedi nokta sisteminin kökeni neydi? Lewy, aynı zamanda "rüzgâr" anlamına gelen Akad dilindeki "gün" sözcüğüne ve aynı zamanda "rüzgâr" ve "fırtına" için kullanılan Sümercedeki işarete dikkati çektikten sonra, Yakındoğu'da "kara ve deniz rüzgâr-

---

[29]Nilsson, M. P. *Primitive Time Reckoning* (İlkel Zaman Tahmini), Lund/Oxford, 1911. s. 171.

[30]Lewy, J, *a.g.y.*, s. 51.

[31]*A.g.y.*, s. 7-8.

larının günlük düzenli bir tekrarlanışı" olduğunu göstermek için kanıtlar bulunuyor. Bunun, "gün" ve "rüzgâr" için ortak bir sözcüğün ya da işaretin kullanılışını açıkladığını ileri sürüyor ve yedi günlük haftanın "yedi rüzgârdan her birine bir gün ayırmak yoluyla yaratıldığı" sonucuna varıyor.[32]

Bu sonuç bizi yine, neden *yedi* rüzgâr sorusuyla karşı karşıya bırakıyor. Başta sorduğumuz soru henüz yanıtlanmadı. Öyleyse, yeniden geriye dönelim. Yedi nokta sistemine öncelik vermek için gösterilen kanıtlar kesin değil. Bu karşı çıkış, bununla ilgili olarak Lewy'nin gönderme yaptığı bütün yazılara ve her şeyden önce yedi tür rüzgârı tanıtmak için dayandığı metinedir. Bu rüzgârlar şöyle tanımlanıyor:

(1) insan şeklinde çizilen "hoş rüzgârlar" ya da "yaşam rüzgârları",
(2) kuş yüzleri ve kanatları olarak çizilen "koruyucu rüzgârlar",
(3) suyunun arıtıcı etkisi olduğuna inanılan, balık maskeleriyle temsil edilen yağmur taşıyıcı rüzgârlar,
(4,5) bitkilerin büyümesinde özel işlevleri olan, yine balık maskeleriyle gösterilen yağmur taşıyıcı rüzgârlar,
(6,7) bakır borular ve silahlarla temsil edilen, beraberinde yıldırım getiren, yıkıcı ve bozucu etkilere sahip şimşekli-yıldırımlı rüzgârlar.

Bu rüzgârların çizili olduğu şekillere bakarsak yalnızca dört tür olduğunu görürüz (insanlar, kuşlar, balıklar, borular); üçüncü ve dördüncü, yediyi bulabilmek için alt bölümlenmeye uğramış. Dörtlü bölümleme yediliden eskidir.

O halde, dört nokta sistemi neden yedi nokta sistemine genişletildi? Bunun yanıtı Mexico'da bulunacaktır. Aztekler tanrıların yaşadığı bir yukarı dünya, insanların yaşadığı bir orta dünya ve ölülerin yaşadığı bir aşağı dünyaya inanırdı; buna göre, dünyanın merkezinden yatay olarak dört ve düşey olarak iki yöne uzandığını hayal ederlerdi. Babillilerde de benzer bir inanç vardı, zigguratta gösterildiği gibi; Babil zigguratının kendisinde de dünyanın merkezi bulunuyordu. Ev-

[32] *A.g.y.*, s. 19.

ren onlar için de yatay olarak ortak bir merkezden yayılan dört bölüme, düşey olarak da üç düzeye ayrılıyor, böylece hep birlike yedi yapıyordu.

4. *Babil Yeni Yılı*

Mezopotamyalıların evren kavramı Jacobsen tarafından şöyle açıklanmaktadır:

Dünya düzeninin kökeni iki ilke arasındaki: eyleme yönelik güçlerle eylemsizliğe yönelik güçler arasındaki uzun süreli çelişki olarak görülür.[33]

Kavramı çağdaş terimlerle tanımladığını söyleyerek bu formüle özel bir nitelik veriyor. Çinlilerin *yang* ve *yin* kavramını tanımlıyor olsaydı, böyle bir nitelendirme gereği kalmazdı. Mezopotamyalıların ilkesi Çinlilerinkinin aynıdır, fakat dile getiriliş biçimi daha az uygarlaşmıştır. Aynı farklılık, Çinlilerinkiyle karşılaştırıldığında Mısırlıların düşüncesinde de gözlemlenebilir; fakat Mezopotamya ideolojisi Mısırlılarınkinden daha barbarcadır. Bir saldırganlık ve kabalık soluğu duyulur onda; bu da, yönetici sınıfın aniden ortaya çıkışını, güvensizliğini ve iç çatışmalarını, bir de kendisini iktidarda tutan şiddeti yansıtır.

Zıtların çatışmasının Mezopotamya'da kendini belli etme biçimi, Babil'deki Yeni Yıl Şenliğinin çözümlenmesiyle gösterilebilir.[34]

Şenlik, Bahar noktasına rastlayan Nisan(*) ayında kutlanırdı. Yedi gün sürer ve bu ara kentin bütün sıradan işleri askıya alınırdı.

Açılış günleri mateme, ağlayışa ayrılırdı. Rahipler tapınaklarda kefaret törenleri yönetirken, halk tanrı Marduk'un dağda tutuklan-

---

[33] Jacobsen, Frankfort, *Felsefe Öncesi*, s. 187.

[34] Langdon, S., *The Babylonian Epic of Creation* (Babil Yaradılış Destanı), Oxford, 1923; Frankfort, *Krallık ve Tanrılar*, s. 317.

(*) Metinde *Nisan* olarak geçiyor: dini takvimin 7'inci, sivil takvimin 1'inci ay'ı. —*çev.*

dığını — başka bir deyişle öldüğünü ve gömüldüğünü söyleyerek yas tutar, dövünürdü. Onun kapatıldığı yer sayılan "dağ" belki de ziggurattı. Dördüncü günün akşamında, rahipler *Enuma elish*'i ya da Yaradılış İlâhisini söylerdi. Beşinci gün kral, Marduk'un şepeline girerdi, orada yüksek rahip onun krallık belirtilerini çıkarır, yüzünü hafifçe tokatlar, kulaklarını çekerdi. Bu yolla, Langdon'un işaret ettiği gibi "kral bir an için sıradan insan düzeyine inerdi."[35] Dizleri üzerine çökmüş durumda suçsuz olduğunu ileri sürdükten sonra rahip ona eski gücünü yeniden verir ve Marduk'un, topraklarını artıracağına inanmasını söylerdi. Bu arada halk caddelerde koşuşturarak, birbirlerine "Nerde esir tutuluyormuş?" diye sorarak tanrıları için ağıtlarını sürdürürdü; o sırada, ağlayarak bir tanrıça belirirdi kentten. Öyle anlaşılıyor ki, onun da yeraltına indiğine ve orada hapsedildiğine inanılırdı.

Altıncı gün, krallığın bütün büyük kentlerinden, her biri kentin büyük tanrı ve tanrıçasının bir heykelini taşıyan birçok devlet kayığı Babil'e ulaşırdı. Bu arada halk caddelerde yalandan savaşlara tutuşurdu. Yedinci gün Marduk, her nasılsa oğlu Nippur, tanrısı Nabu tarafından kurtarılırdı. Sekizinci gün heykeller kral tarafından tapınağın Ubshu-ukkina diye bilinen (tanrıların toplantı yeri) bir bölümünde öncelik sırasına göre dizilirdi. Orada, törenin yorumlanışına göre, tanrılar Marduk'u başları olarak tayin ederlerdi. Bunu, Marduk'la canavar Tiamat arasında bir çarpışmayı simgeleyen, Marduk'un kral tarafından temsil edildiği bir tören izlerdi.

Dokuzuncu gün kral ve rahipler heykellerle birlikte kentin dışındaki Şenlik Salonuna alay halinde yürürler, orada Marduk'un düşmanlarını yok ettiği ilân edilirdi. Ertesi gün zafer bir şölenle kutlandıktan sonra alay kente döner ve o gece tanrı, tanrıçayla evlenerek birleşirdi. Kralın Babil'deki bu törende Marduk'u temsil edip etmediği kesin değil, ama İsin ve diğer kentlerdeki aynı türden törenlerde böyleydi. Son gün, yine heykelleriyle temsil edildiği ikinci bir tanrılar toplantısı olurdu; bu toplantıda gelecek yıl için "kaderleri saptarlardı". Ertesi sabah toprağı sürme ve ekme işine el atılır ve kent normal yaşamına yeniden dönerdi. Yeni yıl karşılanmış olurdu böylece.

---

[35] Langdon, S., *Babil Yaradılış Destanı*, s. 26.

Dördüncü gün söylenen ilâhi *Enuma elish*'in içeriği şöyle özetlenebilir: Düzenin yeni yaratılmış tanrıları, dişi canavar Tiamat'ın başını çektiği kaos güçlerinin saldırısına uğramıştır. Korkudan sinmiş tanrılar bir araya gelir ve aralarından en yürekliyi, Marduk'u kralları olarak seçerler. Düşman yerinden sökülüp atılır, Marduk'un tek başına dövüşe girdiği Tiamat dışında hepsi kaçar. Marduk onun üzerine dört köşesinden dört rüzgârın tuttuğu bir ağ atar ve açık ağzının içine bir ok salar, yüreğini parçalar ve öldürür onu. Sonra kafatasını ezer, bedenini bir istiridye gibi iki yarıya ayırır. Bir yarımı kaldırır ve göğü oluşturacak gibi tutturur. Sonunda, insanoğlunu yarattıktan sonra öteki tanrıların teşekkürlerini kabul eder; Tanrılar, her yıl "kendi insan kullarının kaderlerini saptamak" için toplanabilsinler diye bir tapınak yapmışlardır onun için.

Şenliğin gelişme evreleri şöylece yeniden kurulabilir:

Önce, ilkel ortaklaşmacılıkta, iki yarımın (moiety) delikanlıları ve genç kadınları bir kutlama için baharda bir araya gelirlerdi; bir zamanlar, ortak bir cinsel birleşmeydi bu kutlama, hem insan topluluğunun üremesini hem de doğa'nın bereketli güçlerinin yeniden canlanmasını sağlamak için yapılır, aynı zamanda bir erginleme töreni olurdu, katılanların ölmüş ve yeniden doğmuş oldukları varsayılırdı:

Başlangıçta, erginleme, ergenlik çağına henüz girmiş her iki cinsten bütün kişileri içine alan kapsamlı ve belli bir yaş grubu için yılda bir kez yapılan bir yaz kutlaması idi. İnsanın ölüşü ve yeniden doğuşu töreni, böylece, bitkilerin ölüşü ve yeniden doğuşundan ayrılamadığı bir biçime kadar geriye doğru izlenebilir. İnsan yaşamı doğayla birlik halinde ilerlerdi. Her ikisinde de aynı nabız atardı.[36]

İkinci olarak, kabile toplumunun daha yukarı evrelerinde büyü kardeşlik birliklerinin gelişmesiyle, erginleme zorlaştı, özellikle er-

[36]Thomson, *Aiskhylos ve Atina* 2. basım, Londra, 1946, s. 132.

kekler arasında bir yarış ya da tehlikeli bir sınav olmaya dönüştü (Cilt I, s. 37).

Aynı zamanda kolektif birliğin yerini kutsal evlilik: hâlâ doğanın güçlerini canlandırmak için tasarlanan ama topluluk adına büyü kardeşliklerince yapılan bir tören aldı.

Üçüncü olarak, görmüş olduğumuz gibi, örgütlenmiş kitle emeği gerektiren, sulamaya dayalı tarımın gelişmesiyle kutlama takvimle ilişkili hale geldi. Basit gözleme dayanan 354 günlük eski ay takvimi özel bir bilgi gerektirmiyordu, fakat güneşe dayanan tarımın örgütlenmesi için yararı yoktu. 365 günlük güneş yılının bulunuşu hiç de basit bir konu değildi. Tarımın örgütleyicileri olarak ay takvimiyle güneş yılı arasında bağlantı kurma sorunuyla karşı karşıya gelen rahiplerin bir giziydi. Bunu, bir ay yılının sonu ile ötekinin başlangıcı arasına on bir günlük bir ara koyarak yaptılar. Bu ara, güneş yılının dönüm noktalarının herhangi birinde — iki gün dönümü ve iki ılım'dan (equinox-eşit gün) herhangi birinde araya sokulabilirdi. Babil'de bu, bahar noktasında, tarla sürümü başlamadan hemen önce yapılırdı. Bu on bir gün süresince her şey askıya alınırdı, sanki dünyanın sonu gelmiş gibi.

Son olarak, devletin ortaya çıkışıyla birlikte, kral, kaosun güçleriyle yıllık bir yarış aracılığıyla dünyayı varlık halinde tutan bir temsilci olarak sunulur oldu. Başlangıçta bir yıl olan görev süresi devamlı oldu; önce bir yıllık yenilemeye bağlı iken daha sonra bir formalite haline geldi bu; aynı zamanda, yetkesi tanrı yoldaşlarını yıkımdan kurtaran ve böylece onların kralı ve dünyanın yaratıcısı olan tanrı Marduk'un miti aracılığıyla kutsal onayla verilir oldu. Yaradılış miti, krallığın gerçekliğinden çıkıyor, fakat sınıf savaşımıyla ikiye ayrılmış olan insan bilincinde bu ilişki tersine dönüyordu; kralın törendeki rolüyse, tanrının başlangıçta yaptıklarını anma olarak kabul ediliyordu. Kralın "sıradan insan düzeyine indirildiği" beşinci günkü tören, zeki rahiplerin, krallarına bu durumunu yalnızca kendine değil fakat aynı zamanda temsilcisi olduğu yönetici sınıfa borçlu olduğunu bir anımsatma olarak tasarlanmış olması olasıdır. Eğer böyleyse, onlar nasıl kendisi için gerekliyse, kendisinin de onlar için gerekli olduğu hâlâ

gerçek olarak kalıyor demektir. Onsuz, insanların kafalarındaki egemenliklerini sürdüremezlerdi.

5. *İlkel Çift*

Elimizdeki metne göre *Enuma elish* Akad'ça yazılmıştır, Babil krallarının tüm ülkeyi ellerinde tuttukları İ.Ö. ikinci bin yılın ortalarına kadar gerilere gitmektedir. Bununla birlikte, daha eski bir değişik biçime dayanmaktadır: onda, kahraman, Babil'li Marduk değil, Nippur'a ait olan Sümer rüzgâr tanrısı Enlil'di.[37] Eğer Tiamat'ı ikiye biçen ve bedeninin yarısını göğü oluşturmak için havaya kaldıran rüzgâr tanrısı idiyse, o zaman olay anlaşılır hale geliyor demektir; çünkü, başlangıçta bir olan yer ve gökün rüzgâr ya da ışık tarafından ayrılmaya zorlandığı, bütün dünyada yaygın bir inançtı.[38] Çin'de, Yaratış tanrısı Shang Ti daha önce birleştiği ana tanrıçanın çocuklarından biri tarafından ikiye ayrılır, daha sonra bereket getiren yağmuru yaratmak üzere göğe çekilir.[39] Polinezya'da Rangi (gök) ve Papa (yeryüzü) bir kucaklaşmada birbirlerine kilitlenirler; ta ki, ışığı daha önce hiç görmemiş olan çocukları onları birbirinden koparıp ayırıncaya kadar, "o zaman ışık da ortaya çıkar."[40] Mısır'da belki de yağmur olmadığı için cinsler terse dönmüştür. Gök tanrıçası Nut boylu boyunca yere uzanmış yer tanrısı Geb'in üzerine eğilmiş olarak temsil edilir; ondan, oğulları rüzgâr tanrısı Shu tarafından ayrılmıştır.[41]

Enlil'i Marduk'un yerine koymakla Tiamat'a gösterilen tavrı da açıklamış olduk; ama bir başka bozukluk hâlâ duruyor. Yerin ve

---

[37] Jacobsen, T., Frankfort, *Felsefe Öncesi*, s. 183-4.

[38] Marot, K., *Die Trennung von Himmel und Erde*, Act. Ant. I. 35.

[39] Eberhard, W., *History of China* (Çin Tarihi), Londra, 1950, s. 19.

[40] Makemson, M. W. *The Morning Star Rises: an Account of Polynesian Astronomy* (Sabah Yıldızı Doğuyor: Bir Polinezya Astronomi Öyküsü), New Haven, 1941, s. 49-74.

[41] Roscher, W. H. *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, 1884-1937. s. 2. 1010, 3. 487.

göğün birbirinden ayrılması öyküsü, şiirin başlarında bir başka biçimde anlatılıyor. Böyle yinelemeler başka tanrıbilimlerde de bulunmaktadır. Bu tür şiirler, ilk anlamları birçok hallerde artık anlaşılır olmaktan çıkmış eski söylenceleri uzun bir zaman dilimi içinde toplayarak ve birleştirerek oluşturulur.

Şiirin başlangıcında anlatılan öykü şöyle: önce kaos vardı, erkek Apsu (tatlı su) dişi Tiamat'la (tuzlu su) birbirine karışır. Bunlardan, suyun getirdiği balçığı temsil eden Lahmu ve Lahamu doğar; bunlardan da, göğün kenarı ile yeryüzünün kenar çizgisini temsil eden Anshar ve Kishar doğar; yine bunlardan Anu ile Nudimmut doğar. Anu, gök tanrısıdır. Nudimmut, aslı En-ki (yeryüzünün efendisi) olan Ea'nın bir başka adıdır. Bu noktada bir yeniden kuruluş var gibi görünmektedir; üçüncü çiftin, rüzgâr tarafından zorla ikiye ayrılan An-ki (gök ve yer) olduğu sanılmaktadır.[42] Bunlardan da kaosa düzen getiren tanrılar ortaya çıkmıştır. Benzer biçimde, bir Mısır metninde, başlangıçta dişi ve erkek iki çift yılanın, aynı şekilde dişi ve erkek iki çift karakurbağanın (ilk suları ve onların üzerine düşen karanlığı temsil ediyordu bunlar) var olduğunu, ve güneş tanrı'nın bunlardan ortaya çıktığını okuyoruz.[43]

Besbelli çok ilkel olan bu tip evrenbilimler, maddi evrenin cinsel bir üreme süreciyle meydana geldiği anlayışına dayandığı için "genealogical" (soya sopa dayalı) olarak sınıflandırılmaktadır. Bu tanımlama, bir tek şeyin dışında, kabul edilebilir. Tekeşlilik kurumu ve doğurma olaylarına tanış olan bizler için ilk çift, yalnızca, evlenmiş bir çiftin izdüşümü olarak görünür. Buysa bir yanlış anlamadır. O günün ışığı altında, aralarında bu mitin ortaya çıktığı yabanıllara böyle gelemezdi, çünkü onların toplumunda evlilik kolektifti ve maddi babalık fikri bilinmiyordu. Onlara göre, ilk çift, birer bireyler çifti değil, bir yarım'ın erkekleri öbür yarım'ın dişileriyle çiftleştiği için erkek ve dişi olarak temsil edilen bir yarımlar çiftiydi. Diğer bir deyişle, bütün bu soya dayalı evrenbilimler, Avustralya'daki kartal-şahin ve karga

---

[42] Jacobsen, Frankfort, *Felsefe Öncesi*, s. 185.

[43] Frankfort, *Krallık ve Tanrılar*, s. 184-5.

mitinin içerdiği temanın az ya da çok incelmiş değişkenleridir hep (s. 58-59). Cinsel üreme düşüncesi *toplumsal* bir imgedir. Evrenin gelişimi ve kurulması, kabilenin gelişimi ve kurulmasıyla belirlenen bir biçimde sunulmaktadır.

6. *Krallığın İşlevi*

Frankfort şunları yazıyor:

Eskiler, tıpkı çağdaş yabanıllar gibi, insanı daima toplumun bir parçası olarak, toplumu da doğa'nın içinde, kozmik güçlere bağımlı olarak görürlerdi. Onlar için, doğa ve insan birbirine karşı durmaz ve bu yüzden de farklı bilgi biçimleriyle anlaşılmak zorunluluğunda değildirler.[44]

Buraya kadar, doğru. Yabanıl bilincinde, daha önce belirttiğimiz gibi, doğa toplumla eş tutulmaktadır, çünkü ancak üretim çalışmasıyla toplumsal ilişkiler içine çekildiği ölçüde bilinmektedir; üretim çalışması da düşük bir gelişim düzeyinde olduğu için hem insanlarla doğa arasındaki ilişkileri hem de birbiriyle olan ilişkileri sınırlamaktadır. Fakat bu eski insanlar yabanıl değillerdi. Babil ya da Mısır düşünürlerinin hiçbir zaman doğaya kendi yasalarıyla yönetilen, insandan bağımsız nesnel bir şey olarak bakamadıkları anlaşılıyor, ama yine de düşünceleri yabanıl düşünceden farklıdır, tıpkı toplumlarının ilkel ortaklaşmacılıktan öteye bir ilerleme gösterişi gibi. Bu ilerlemenin nasıl başarıldığını anlarsak, yaptıklarından daha fazlasını neden yapamadıklarını da anlarız.

Görmüş olduğumuz gibi, Yakındoğu'nun bu krallıkları bir yandan üretim güçlerinin olağanüstü hızlı gelişmesi, öte yandansa toplumun, bir çalışan bir de çalışmayan sınıf olmak üzere uzlaşmaz sınıflara bölünüşüyle sonuçlanan kafa ve el emeği arasındaki bir bölünme te-

[44]Frankfort, *Felsefe Öncesi*, s. 12.

melinde ortaya çıkmıştı. Toplumla doğa arasında bir ayrım yapılabilmesi, ancak toplumun bu kendine karşı bölünmesinden sonra mümkün olmuştur; fakat eski Yakındoğu'da böyle bir olasılık hiçbir zaman gerçekleşmedi, çünkü yönetici sınıfın entelektüel gelişimi, onun varlık koşullarındaki çelişkilerle sınırlıydı.

Babil'de ve Mısır'da, üretimin, özellikle de değişimin gelişmesiyle sulamanın kontrolünü ellerinde tutan rahipler ya da soylulardan oluşan yönetici sınıfla, köylülerden ve kölelerden oluşan sömürülen sınıf arasında aracılık eden yeni bir tüccarlar sınıfının tohumları ortaya çıktı. Bir Sümer kenti olan Lagash'ta tüccarların, zorba Urugakina'nın öncülüğünde kısa bir süre için iktidarı ele geçirdiği (İ.Ö. yaklaşık 2400 yıllarında) fakat sonra devrildikleri görülecektir.[45] Babil'in I. Hanedanı'ndan Hammurabi'nin (İ.Ö. 1792-50) reformları onlardan gelen bir baskı yüzünden olmuştu; Mısır'da da XII. Hanedanın sonunda bürokrasinin yükselişinde benzeri bir hareket izlenebilir; fakat her iki ülkede de tüccarlar hiçbir zaman iktidara yerleşememişler, hattâ devrimci bir sınıf olduklarının bilincine bile varamamışlardır. Ekonomik ve ideolojik yönlerden toprak sahibi sınıfa bağımlı olarak kalmışlardır:

İşbölümü, yönetici sınıf içinde de kafa ve el emeğinin ayrılması olarak kendini göstermektedir; öyle ki, bu sınıf içinde bir kısım, sınıfın düşünürleri olarak —bu sınıfın kendisi hakkında beslediği yanılsamayı daha yetkin bir hale getirmeyi kendilerinin temel yaşam kaynağı haline getiren etkin, fikir üretici ideologları— görünürler, oysa ötekilerin bu fikirlere ve yanılsamalara karşı davranışları daha edilgin ve alıcıdır, çünkü bunlar gerçekte bu sınıfın etkin üyeleridirler ve kendileri hakkında yanılsamalar ve fikirler üretemeyecek kadar az zamanları vardır. Bu sınıf içinde bu ayrılık, iki kısım arasında belli bir zıtlığa ve düşmanlığa bile varabilir, fakat bu sınıfın bizzat tehlikeye düşeceği pratik bir çatışma halinde bu zıtlık kendiliğinden ortadan kalkar; bu durumda, yönetici fikirlerin yönetici sınıfların fikirleri ol-

[45] Avdiev, V. I. Moskova/Leningrad, 1948, s. 54-6.

madığı ve bu sınıfın iktidarından ayrı bir güçleri olduğu sanısı da ortadan kalkar. Belli bir dönemde devrimci fikirlerin varlığı bir devrimci sınıfın varlığını bir ön koşul olarak gerektirir.[46]

Bundan dolayı, mühendislik tekniğinde, mimarlık, kimya, astronomi ve matematikte ulaşılan bütün başarılara karşın, bu çağın ideologları, bilgilerini, toplumun var olan yapısının, doğal düzenin bir parçası olduğu düşüncesinin emrine vermeye zorlanmışlardır. Bu yanılsamanın sürdürülmesi krallığın özel işlevi idi.

Kral politik ve ideolojik olarak yönetici sınıf için kaçınılmazdı. Politik olarak, devlet gücünün ana silahı olan ordunun başıydı; ideolojik olarak, kişiliğinde, Marx'ın "klan'ın hayali maddesi, özü" dediği[47] şeyi, yani kaybolmuş birliğin ve eşitliğin yanılsamasını taşıyor, cisimleştiriyordu. Rahiplerin onun çevresine sardığı bütün aldatıcı süsler, onu bu ışık altında sunmak için tasarlanmıştır. Takvimdeki her şenlik, Frankfort'un ifade ettiği gibi, "doğanın ve toplumun, egemen kişinin kişiliğinde uyumlu bir biçimde birbirine kilitlendiğini yeniden olumlamaya" yarayacak biçimde yapılırdı.[48] Bu fikir inatla onaylanırdı, çünkü insanların gerçeklik anlayışlarıyla uygunluğunu yitirmiş bulunuyordu artık. İlkel ortaklaşmacılıktan sınıflı topluma geçişte atılmış olan ideolojik üstyapı, üretici güçlerin tüm ileriye doğru gelişmesini ezen fazla yükler olarak son buluyordu. Bundan dolayı da, bütün teknik başarılarına karşın —göklere erişen kuleleri ve ölüme meydan okuyan piramitleri— bu Tunç Çağı toplumları, felsefe denilebilecek hiçbir şey yaratamadı. Bu konuda Langdon şunları yazıyor:

Belki de bir felsefe sistemi kuramayışları, katı yazgıcılıkla uyuşmayan bütün görüşleri yok etmek gibi kararlı bir yöntem yüzündendi. Görüşleri yüzünden öldürülmüş ya da etik dışında felsefenin herhangi

[46] Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 39-40.

[47] Marx, K., *Formen*... s. 8.

[48] Frankfort, *Krallık ve Tanrılar*, s. 190.

bir alanında yazı yazma yürekliliğini göstermiş herhangi bir Babil düşünürü bilmiyoruz.[49]

Frankfort'un yargısı daha da açık:

Usavurma disiplinini ve gücünü gösteren, düşünmeye ilişkin olarak kabul edebileceğimiz çok az yazı vardır.[50]

Bu yargıyı geçerken yine de bu çağın yönetici sınıfının o günden bu yana her yönetici sınıfın yaptığı şeyi yaptığını anımsamalıyız. Gelişen kapitalizmin özel girişimini yansıtan birey hakkındaki burjuva fikrini çözümlerken, Marx, bireye "tarihin değil fakat doğanın bir ürünü olarak bakıldığını" gözlüyor ve "bu yanılsamanın geçmişteki her yeni dönemin özelliği" olduğunu ekliyor.[51] Bunu, konuyu tartışırken, Frankfort da çok açık olarak ortaya koyuyor.

Eski Ortadoğu'ya özgü düşünme tarzını, "spekülatif düşünce" adını verdiği "sezgisel, nerdeyse sanal (visionary) bir anlayış tarzı" olarak tanımladıktan sonra şöyle sürdürüyor:

Günümüzde spekülatif düşünce, görüş alanını herhangi bir başka dönemdekinden daha kesinlikle sınırlandırılmış buluyor. Çünkü, bilimde, yaşantının yorumu için bir başka araca: olağanüstü şeyler başarmış ve tüm büyüleyiciliği hâlâ elinde tutan bir araca sahibiz. Hangi koşul altında olursa olsun, spekülatif düşüncenin, bilimin kutsal bölgelerine el uzatmasına izin vermeyiz biz... Öyleyse, bugün spekülatif düşüncenin nerelere kadar uzanmasına izin veriliyor? Onun ana ilgi alanı insandır — onun doğası ve sorunları, değerleri ve yazgısı. Çünkü insan kendisi için bilimsel bir nesne olmayı pek başaramaz. Onun kaotik yaşantının ve çatışan olguların üzerine çıkamayışı, kendi acil sorunlarını aydınlatabilecek fizikötesi bir varsayım aramaya götürüyor.

[49] Langdon, S., *The Babylonian Conception of the Logos* (Babillilerde Logos Kavramı), JRAS 433, s. 438.

[50] Frankfort, *Felsefe Öncesi*, s. 11.

[51] Marx, K. *Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı*, s. 267.

Kendi kendi*'si konusunda insan, bugün bile, en inatçı bir biçimde spekülasyonlar yapacaktır.*[52]

Kendi sınıf ilişkileri gerçeğine kör, içinde yaşadığı kaostan ve çelişkili olaylardan şaşkına dönmüş insan — yani burjuva insanı, bilinmeze, o kadar gizi çözmüş olan ve insanı insan yapmış olan bilimde değil, bu kaostan nasılsa bir düzen çıkaracağını umduğu "bir fizikötesi varsayım"da çözüm arıyor. Aynı şekilde, zigguratlar ve piramitler ören haline dönmüş olsa da onlara esin kaynağı olmuş olan yanılsama hâlâ büyük bir inatla besleniyor; yeryüzünde yaşayan insanların üçte biri arasında, insana tarihteki yerini tanımış ve bugün de toplumu yeniden birleştirmeye ve doğayı dönüştürmeye çalışan işçi sınıfı tarafından parça parça edildiği günümüzde bile...

7. *İbrani Peygamberleri*

Mısır'la Mezopotamya'nın orta yerinde, toprakları onlar kadar bereketli olmayan fakat bu ülkelerin yoksun olduğu diğer doğal kaynaklarca zengin Kenan ili uzanırdı. İ.Ö. ikinci binyılın son yarısında bir zaman çölden gelen bir göçebe kabileler birliği olan İbraniler yerleşmişti buraya; bunlar, Süleyman yönetiminde, güneydeki ve doğudaki güçlü komşularınınkinden çok daha az zengin ve güçlü olsa da, özellikçe onlara benzeyen bir krallık kurdular. Süleyman'ın ölümü üzerine krallık ikiye ayrıldı ve İbraniler birliklerine, bağımsızlıklarına bir daha kavuşamadılar. Fakat politik bakımdan önemsiz olmalarına karşın, tarihte ancak Yunanlılarla karşılaştırılabilecek bir yer kazanacaklardı. Hıristiyanlıkta bir araya gelmiş olan bu iki kültürün, Avrupa uygarlığının üzerinde kurulduğu temeli meydana getirdiğini söylemek bile fazla; bununla birlikte, onların erken tarihleriyle ilgili olarak çoğu tarihçiler, nelerde ortak olduklarını ve gelişmelerinin niçin o kadar farklı olduğunu düşünmekle kazanılacak

[52]Frankfort, *Felsefe Öncesi*, s. 12.

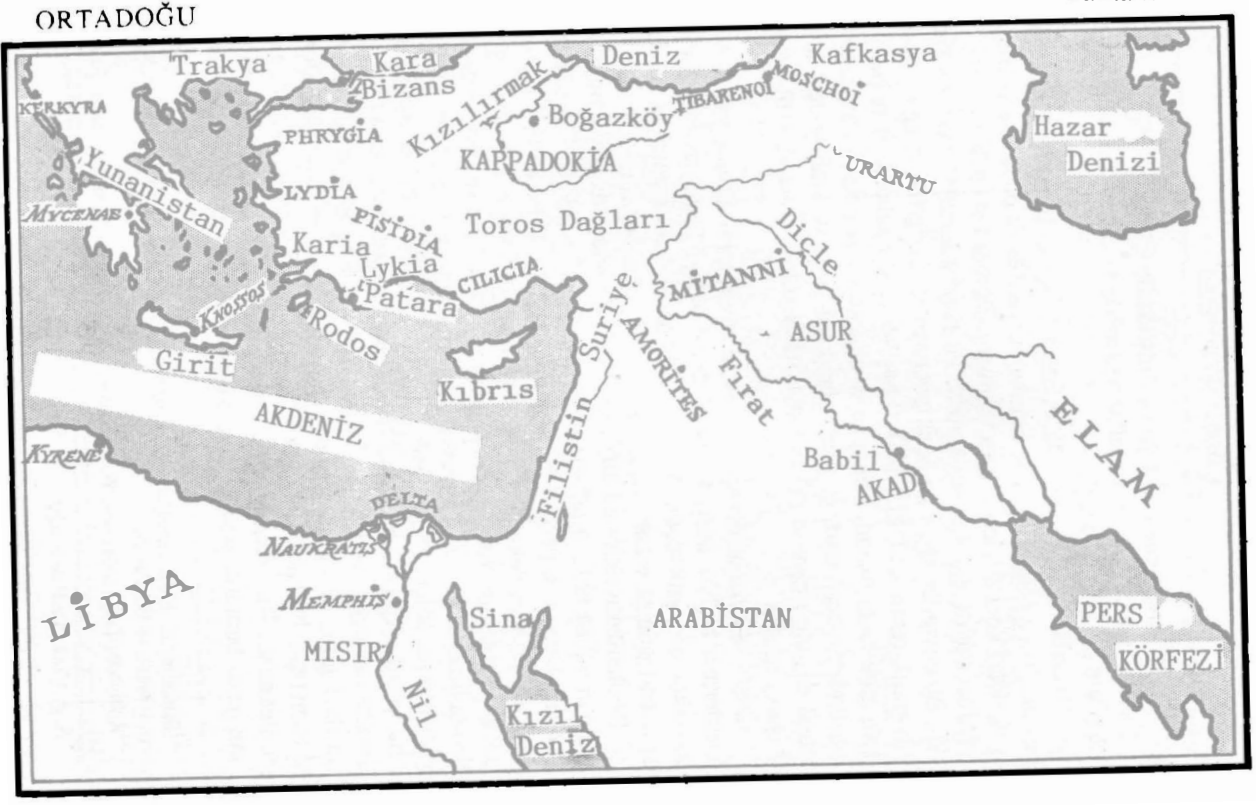
hiçbir şey yokmuş gibi onlara birbirinden apayrı olarak bakmaktadır. Burada, ana tartışmanın seyri içinde Yahudi tarihinin bu ilişkiyi gösterecek bazı özelliklerine dikkat çekmekle yetineceğim; bunlardan ilki, doğu despotizmiyle ilgili tartışmamızı sonuçlandırırken yerli yerine oturtulacaktır.

Hem Mısır hem de Mezopotamya, madenler ve kereste yönünden dışalıma bağımlıydı. Mısır'da Sina'nın bakır madenleri doğrudan kontrol altında tutulabilecek kadar yakındı; ama en yakın, iyi nitelikte yapım kerestesi Lübnan'daydı. Mezopotamya'nın taşı da yoktu. Ermenistan'dan bakır, Suriye'den bakır ve kalay, Kappadokia'dan bakır ve gümüş, Suriye ve Filistin'den kereste, Elam'dan taş getirtiliyordu. Buna karşılık, her iki ülke başlangıçtan beri tahıl üretim fazlasını, daha sonraysa el zanaatlarının ilerlemesiyle dışalımla getirtilen hammaddelerden yaptıkları çok çeşitli türden mallarını veriyordu.

Bu şekilde kurulmuş olan ticari ilişkiler, çevredeki halklara tuncun kullanımını öğretiyor ve böylelikle büyük nehir vadilerinde daha önce gerçekleşmiş olan ekonomik ve toplumsal gelişme yoluna çekiyordu onları. İ.Ö. ikinci binyıl süresince büyük güçler çıkmıştı ortaya: Güney'de Mısır, doğuda Babil, batıda Hititlerin Kappadokia Krallığı gibi. Bu güçler aradaki bölgeyi ele geçirmeye çalışarak birbiriyle ticaret yapıyor ve savaşıyordu; savaş bölgeleri Suriye ve Filistin'di. İ.Ö. 1288'de Mısırlılar Suriye'de Hititlerce yenildiler. Bir yüzyıl sonra Hitit krallığı batıdan gelen bir saldırı karşısında çöktü. Bundan kısa süre sonra Babil, Asurluların eline düştü, bunlar tüm bölgeye yürüdüler ve sonunda Mısır'ı fethettiler; sonra onların imparatorluğu da çöktü ve Babil'in yeniden egemenliğini kazandığı kısa bir aradan sonra Elam'dan İonia'ya, Mısır'dan Ermenistan'a kadar tüm Yakındoğu Med'lerin ve Pers'lerin eline geçti. Pers İmparatorluğu, serkeş yerli krallardan zorla alınan haraca bağımlı olmak yerine merkezi yönetime karşı sorumlu olan satrapların yönetiminde sistemli bir biçimde örgütlenmiş olmak yönünden kendilerinden öncekilerden ileri bir durum gösteriyordu.

Harita III

ORTADOĞU



Bu düşüncelerden, Suriye ve Filistin'i de içine alan aradaki bölgenin coğrafik ve tarihsel koşullar nedeniyle bazı özel durumlar gösterdiği sonucu çıkıyor ortaya.

Öncelikle, uzun sahilinde, Akdeniz'e açılan birtakım iyi limanlar vardır. Tunç Çağı süresince buralarda, sahilde ya da sahile yakın birçok ticari kent-devleti ortaya çıkmıştır. Bunlardan en önemlileri, Suriye'de Ugarit, Byblos ve Alalakh ile Fenike kentleri Tyre ve Sidon idi. Bu devletler Mısır ve Mezopotamya'dakiler gibi toprağa dayanan hiyeratik rahip krallıklar olarak başladı, fakat sulamanın başka yerlere göre fazla önemli olmayışı ve ticaretin çok daha hızlı gelişmesi yüzünden tüccar sınıfı göreceli olarak güçlendi ve krallığı devirmede değil de onu ticaretin desteklenmesinde bir araç olarak kullanmada başarı kazandı.

İkinci olarak, böyle güçlü komşuların gölgesi altında yaşayan bu kentlerden hiçbiri öteki kentleri, tüm bölgeyi kaplayan birleşik bir krallıkta birleştiremedi. Yerel özerkliklerinde direnmeleri ve aralarındaki şiddetli rekabet iç gelişmelerini yoğunlaştırdı.

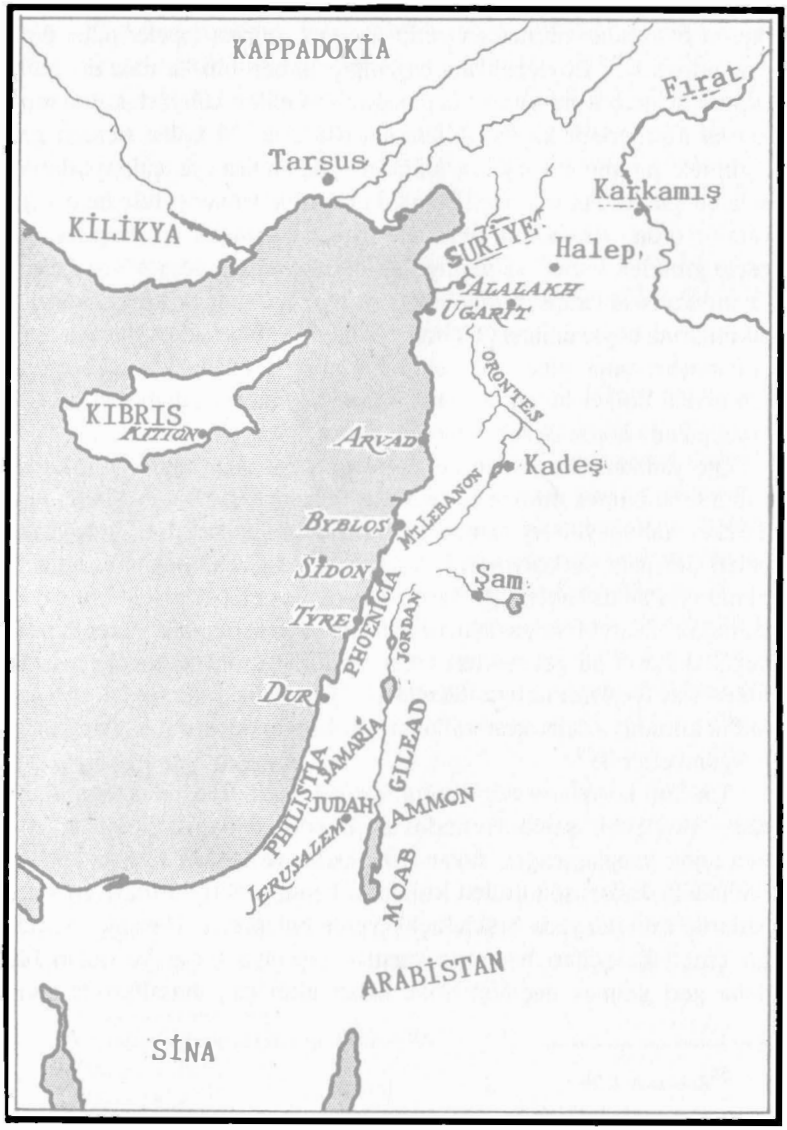
Fenikelilerin adını ilk kez İ.Ö. on altıncı yüzyılda duyuyoruz: Filistin'in büyük bölümünü ellerinde tutan Mısır'ın XVIII. Hanedandan krallara savaş gemileri ve bu gemilere tayfa sağlıyorlardı.[53] Karmel Dağı'nın kuzeyindeki sahil boyunca sıralanmış kentler arasında gevşek bir birlik kurdular. Çöl ve sahil arasında doğuya ve güneye doğru, Fenikelilerinkine çok benzeyen bir dil konuşan İbranilerin krallığı çıktı ortaya. İbraniler, yerleşik bir tarımsal yaşamı kabul etmişlerdi, ama kırsal alışkanlıklarını da bütünüyle terk etmemişler, kırsal geleneklerini unutmamışlardı.[54] Tanrıları Yehova, komşu kabilelerin tanrıları gibi, örneğin Moabite'lerin Chemos'u ve Amınonite'lerin Milcam'ı gibi bir kabile tanrısıydı.[55] Tarihsel yazgıları iki ana etmenle şekillenmişti. Bir yandan, Mısır ve Mezopotamya arasındaki ana ticaret yolu bunların toprağından geçiyordu. Tüccar kervanları Esd-

[53]Schaeffer, C. F. A. *Cuneiform Texts of Ras Shamra* (Ras Şamra Çivi Yazısı Metinleri), Londra, 1939, s. 14-5.

[54]Robinson, T. H., Oesterley, W. O. *History of Israel* (İsrail Tarihi), Oxford, 1932, s. I. 49.

[55]S. A. Cook, CAH'de 3. 429.

SURİYE VE FİLİSTİN Harita IV



raelon ovasından durmadan gelip geçiyor, Judaea tepelerinden ötelere gidiyordu.[56] Böylece daha başlangıçtan beri uluslararası ticaretin akıntısı içine çekiliyorlardı; hep bağımlı nitelikte kalıyorlar ama toplumsal ilişkilerinde kalıcı etkilere uğruyorlardı.[57] Krallar, ticareti geliştirerek rahiplere karşı durumlarını güçlendirmeye çalışıyorlardı, ama bu çabaları uluslararası alandaki zayıflıkları nedeniyle hiçbir işe yaramıyordu. Esdraelon ovasında yabancı ordular at koşturuyor, geçip gittikleri yerleri yağmalıyorlardı yine; halksa devamlı istilalara, kıyımlara iskânlara, sürgünlere uğruyordu. Başka hiçbir ülke, savaşın yıkımlarına böyle umarsız biçimde ve böyle ardı arası kesilmeden açık olmamıştır; ama yine de, çekişen güçler arasındaki merkezi durumundan dolayı hiçbir zaman süresiz boyun eğdirilemiyordu. Yakındoğu'nun horoz dövüşü alanıydı burası.

Öte yandan, Gilead'dan Pers Körfezine uzanan büyük çöl, kırsal kabilelerin bitmek bilmez ambarı olarak kalıyordu. Bu göçebeler hep hareket halindeydiler; zaman zaman bunlardan bazıları Judaea tepeleri arasında yerleşiyordu.[58] İsrail'in sıradan halkı, kendi ata kurumlarıyla bu devamlı ilişki sayesinde kabile geleneklerini korumakla kalmıyor, ticaretin ve savaşın ortaya çıkardığı ekonomik ve toplumsal değişikliklerin bu gelenekleri tehdit ettiğini gördükçe ateşli bir bağlılıkla sarılıyorlardı onlara. Sözcüleri, "göçebelik günlerinden beri İsrail'in koruduğu demokratik ilkelerin kalıtçıları ve koruyucuları" olan peygamberlerdi.[59]

Tarihsel koşulların böyle bir araya gelişinin bir eşi daha yoktu tarihte. Böyle bir şeyle Hesiodos'un Boeotia'sında ve Solon'un Attika'sında karşılaşacağız; fakat İ.Ö. dokuz ve sekizinci yüzyılın İsrail'indeki kadar, sömürülen kitlelerin kendi dilleriyle ifade ettikleri acılarını eski dünyada başka hiçbir yerde bulamayız. Hesiodos küçük bir çiftçiydi, işçileri her şeye karşın çalışmaya zorlar ve onları bir daha geri gelmez geçmişlerinde kalan altın çağ masallarıyla avu-

---

[56]Robinson, I. 29.

[57]Aynı yerde, I. 353-4, 363.

[58]Aynı yerde, I. 345-6; CAH'de Cook 3. 433.

[59]Aynı yerde, I. 325,.

turdu.[60] Amos, işçilere değil onların adına konuşan, zalimleri Yehova'nın öfkesiyle korkutan, gelecek yıllarda yeni bir bolluk çağı sözü veren bir çobandı. Solon'un zamanındaki Attika köylüleri de hemen hemen bu kadar acı çekiyorlardı, ama onların belgelerden görülen tek konuşmacısı, onların acılarını, yakınmalarını kendi sınıfının çıkarlarını artırma aracı olarak kullanan bir soyluydu. İbrani peygamberlerinde, tarihte ilk kez olmak üzere, malsız-mülksüz köylü sınıfı kendi sesini bulmuştu — yazılarda o günden bugüne kadar gelmiş ve aynı yanlışlara karşı savaşım veren, aynı umutlardan esinlenen Avrupa köylülerince zenginleştirilmiş bir sesti bu:

Amaziah da Amos'a dedi, Ey sen bilici, git, Judah toprağına kaç, ve ekmeğini orada ye, ve orada peygamberlik et; ama bir daha Bethel'de peygamberlik etme; çünkü burası kralın tapınağıdır ve krallık evidir. Sonra Amos yanıtladı ve Amaziah'a dedi, ben peygamber değildim, ne de bir peygamber oğluydum, ama bir çobandım ve Firavun inciri yetiştiricisiydim, ve Tanrı sürünün peşinden gitmekten aldı beni, ve Tanrı dedi bana, Git, İsrail halkına peygamberlik et...[61]

Duyun bunu, Ey sizler ki yoksulları yiyip yutarsınız, ve güçsüzleri yarı yolda bırakırsınız, yeni ay ne zaman gidecek, ki biz mısırı satabilelim? diyerek ve Sebt günü, ki buğdayı pazara sürebilelim, ölçeği küçülterek, miskali büyülterek, ve hırsız terazilerle dağıtır gibi yaparak, ki gümüşle satın alabilelim güçsüzleri ve bir çift ayakkabıya yoksulları, ve buğdayın süprüntüsünü satalım. Tanrı, Yakup'un yüceliğine, erdemine güvenmişti. Elbette hiçbir zaman unutamayacağım onların yaptıklarının hiçbirini...[62]

Bekle, o günler gelir, dedi Tanrı, o gün köylü ürünü toplayanın karşısına çıkacak ve üzümü çiğneyene kim ki ekti tohumu; ve dağlardan tatlı şarap damlayacak, ve bütün tepeler eriyecek.[63]

---

[60] Thomson, G. *Aiskhylos ve Atina*, s. 68.

[61] Amos, 7. 12.

[62] Amos, 8. 4.

[63] Amos, 9. 13.

Sonunda görüldüğü gibi, nerdeyse üç bin yıl sonra, Amos'un önbilileri doğru çıkıyor.

Eğer Süleyman, krallığını ayakta tutabilseydi, peygamberler görülmeyecekti ortada. Yani onlar kabile birliği idealini halklarının özel tarihinin belirlediği biçimde sakladılar. Krallık gibi İbrani tektanrıcılığı da "kabilenin hayali özünü" temsil eder, fakat farklı ve daha katkısız bir biçimde. Krallık fikri yönetici sınıf tarafından gücünü sağlamlaştırma aracı olarak zorla dayatılmıştı halka. Yehova fikri, halkın kendisi tarafından, acılarının ve emellerinin bir simgesi olarak yaratılmıştır. Onun moral soyluluğu, gelip geçmiş ve yeniden gelecek olan sınıfsız toplumun bir hayali olarak onun tarihi kökeninden çıkmaktadır.

Üçüncü Bölüm

BABİL'DEN MİLETOS'A

Uluslar, kendilerinin nerdeyse bulabilecek durumda oldukları şeyi alırlar dışardan.

FERGUSON

V

YUNAN TAKVİMİ

1. *Suriye ve Girit*

MISIR'DA ve Mezopotamya'da devletin ortaya çıkışını üretim güçlerindeki iki gelişme belirlemişti — tunç işlemeciliği ve sulama. Tunçtan âletler olmasaydı sulama olanaksızdı, sulama olmaksızın da büyük ölçüde tarım olmazdı. Yönetici sınıfın ele geçirdiği tarım ürünleri fazlası çok büyüktü. Bunun kullanımı, sulama mühendisliği kadar yüksek ustalık isteyen bir çeşit entelektüel çalışma olan bir muhasebe sistemini gerektiriyordu. Bu sistem, kısmen metaların üretimi için kullanılıyordu; Mezopotamya'da da gümüş paranın ilkel bir biçimi gelişmişti. Bununla birlikte, önemli bir gözlem: yiyecek maddelerinden başka meta üretimi de Mezopotamya'da bile lüks maddelerle sınırlıydı. Üretim fazlası, metallerle, keresteyle ve içerde elde edilmesi olanaksız öteki hammaddelerle değiştiriliyordu, fakat iç ekonomi temelde doğal bir ekonomi olarak kalıyordu, basit kullanım değerlerinin ya da vergi olarak teslim edilen ve doğrudan doğruya yerel pazarda değiştirilen değerler üretiminden ibaretti.

Mezopotamya kentleri hammadde gereksinimiyle genişlemeye zorlanıyordu; bunları vergi ve haraç olarak zorla alıyorlar ya da tarım ürünleri veya işlenmiş mallar karşılığında satın alıyorlardı. Bu tür ticaret, Toros Dağları'nın gümüş madenlerini ellerinde tutan Hitit Krallığının yükselişine yolaçtı. Üçüncü binyıl boyunca Mezopotamya, Anadolu ve Mısır, denize çıkışı Suriye ve Filistin sahili boyunda olan, aradaki çölleri bir uçtan öbürüne geçen bir kervan yolları ağı ile bir araya gelmişti.

Bu koşullar altında, Suriye sahili boyunca Fenikelilerin, Hititlerin, Hurrite'lerin ve Mitannia'lıların oturduğu küçük fakat zengin birtakım kent-devletleri ortaya çıktı. Vadiler verimli, dağlarsa en iyi türden kereste, taş ve kalayla doluydu. İyi limanlar vardı, zengin bakır yataklarından dolayı Kıbrıs adı verilen ada hemen karşıdaydı. Bu zenginliklerin, gelecek yönünden en önemlisi ormanlar ve limanlardı. Bu Suriye limanları eski Mısır ve Mezopotamya kıta dünyası için ucuz nakliyat ve denizin ötesindeki gelişmemiş ülkelerle hammadde ve lüks mallarda kazançlı bir ticaret sağlayan Akdeniz'e çıkış kapısıydı.

Bu kentler birçok bakımdan Mezopotamya'dakilerden farklıydı. Bir yandan sulama, tarımda daha az önemli rol oynuyordu ve tarım fazlası ürün daha azdı. Öte yandan, sanayi üretiminin nispi hacmi daha büyüktü. Mücevher, kozmetik ve diğer lüks maddeler yapımına ek olarak deniz kabuklularından çıkarılan deniz-moru ile yün boyama işleri, Kıbrıs'tan getirtilmiş ham madenleri arıtmak için bakır dökümhaneleri, tunçtan âletler yapımı için atölyeler ve doksan kişiyi alacak genişlikteki ulaşım gemileri de içinde birçok tip tekne yapan tersaneler vardı.[1] Daha önemlisi, Mezopotamya ile Akdeniz arasında yürütülen ticaret idi. Bu kentler varlıklarını büyük ölçüde ticaret sermayesi birikimine borçluydu. Ugarit'te çıkarılmış tabletlerden bu kentte en az yedi dilin konuşulmakta olduğunu öğreniyoruz. Tabletler arasında, "fiyat" maddesi altında aşağıdaki dökümü içeren, iki dilde yazılmış bir sözlüğün parçaları bulunmakta:

Fiyat; yüksek fiyat; düşük fiyat; ucuz fiyat; sabit fiyat; iyi fiyat; pahalı fiyat; âdil fiyat; kent fiyatı...[2]

Her tüccarın birkaç dil ve yazı bilmesini zorunlu kılan ticari gereksinmelere karşılık Fenike abc'si de bu kentlerde icat edilmişti.

Aynı dönemde Girit'te, sonunda Knossos yönetimi altında birleşen benzeri birçok kent-devleti ortaya çıktı. Ege Denizi'ne girişin hemen karşısında uzanan bu adanın yeri ticarete çok uygundu; bu

[1] Schaeffer, C. A., *Ras Şamra Tablet Metinleri*, s. 38-9.

[2] Aynı yerde, s. 40.

kentler denizle korundukları için savunmaları karşılığı ağır giderler ödemek zorunluluğundan kurtuluyordu. Ekonomik ve politik örgütlenmeleri yönünden Suriye'ye çok benziyorlardı. Topluluğun başında, Mezopotamya krallığının geleneklerini, ticari gelişmenin değiştirdiği biçimde sürdüren bir rahip-kral vardı. Minos krallığının ticari karakterine bundan önceki ciltte değinilmişti. Burada, bu Suriye ve Minos kentlerinin birbiriyle yakın ticari ve kültürel ilişkileri sürdürdüklerini eklemeliyiz. Bu noktanın Yunan uygarlığının kökeni yönünden önemi o denli büyüktür ki, arkeologların bu konuda neler söylediklerini işitmek için biraz durmaya değer.

Schaeffer, 1939'da Ugarit'te yaptığı kazılar üzerine şunları yazıyor:

Suriye ve komşu bölgelerdeki öntarihe ait yerlerde yapılacak daha ileri araştırmaların, Doğu Akdeniz'deki topraklarda gelişen uygarlığın kökenlerine daha çok ışık tutacağına inanıyoruz. Özellikle, Ege konusunda bundan önce hanedanlar öncesi ve önhanedan Mısır'ına bağlanan etkiyi biraz azaltmak ve daha çok Asya yönünde araştırma yapmak gerekli görünmektedir. Girit ile Mısır arasında, o günlerde gemicilerin Akdeniz'deki açık denizin en geniş uzantılarından birini aşmak zorunda olduklarını unutmamak gerekir. Öte yandan, Ege Denizi'ndeki sayısız ada, Küçük Asya'nın güney kıyısı ve Kıbrıs, Girit, Suriye ve onun hemen bitişiğindeki Mezopotamya hinterlandı arasında halka görevi görüyordu. Doğu ile batı arasındaki en eski ve en önemli ticaret yoluydu bu; Ugarit ise bu yol üzerinde dördüncü binyıldan sonra başlıca durak yerlerinden biriydi.[3]

Woolley, bundan on yıl sonra Alalakh'daki kazılarında benzer bir sonuca ulaşıyordu:

Girit'in en güzel mimari eserlerini ve fresklerini Asya anakarasına borçlu olduğu konusunda hiç kuşku yok. Bundan daha fazlası bile söylenebilir. Uluslararası yoldan mal değişimi bir şeydir, önemli bir şeydir, ama bunun da sınırları vardır. Bir saray, bir gemi

[3] Aynı yerde, s. 3.

üzerinde yurt dışına gönderilemez; fresk yapımı "sanatı ve gizleri" de bir meta biçimi değildir. Bu profesyonel teknikler doğrudan iletişimi gerektirir; öyleyse, eğitilmiş uzmanların, mimar ve ressam loncaları üyelerinin, Girit yöneticilerinin saraylarını yapmak ve süslemek üzere Asya'dan (belki de Akdeniz'de kendi limanı olduğuna göre Alalakh'tan) deniz aşırı ülkelere çağrılmış olduklarına inanmak durumundayız.[4]

Daha sonra, daha da genişlemenin bir sonucu olarak Yunan anakarasında birtakım küçük devletler ortaya çıktı; bunlardan biri olan Mykene, sonunda Knossos'un elinden önderliği zorla aldı ve Akdeniz'de ticari taşımacılığa kısa bir süre için egemen oldu. Geriye kalanlardan, eski geleneğe göre en güçlüleri Isparta, Pylos, Thebai ve Orkhomenos idi. Bu ticari genişleme hareketiyle, Yakın Doğu'nun teknik başarıları ve bunlara eşlik eden fikirler ve âdetler Yunanistan'a aktarılmış oldu.

Genç Tunç Çağı'nın bu kentleri köle emeğine ne derece bağımlıydı? Bu soruya kesin bir yanıt vermek henüz olanaklı değil. Tüccarların sermayesinin bütün çağlarda korsanlık ve adam kaçırmadan ayrılamayacağını ve ondan sonraki dönemde Fenikelilerle İonia'lıların kötü ünlü köle tüccarları olduğunu biliyoruz. Bu yüzden köle ticareti trafiğinin, ticaretin öteki şekillerine ayak uydurmuş olması olasıdır. Ugarit'te kamusal ve özel köleler olduğunu biliyoruz; Babil'de olduğu gibi Suriye ve Yunanistan'da da kölelik kurumunun en tipik şekli çok sayıda köle kullanımı — belki de tapınak köleliği idi: bunlar, köle tüccarlarından toplananlardan çok borçlarını ödeyemeyenler, kaçırılmış çocuklar ve her şeyden çok da savaş esirleriydiler.

Bununla birlikte genellikle bütün Tunç Çağı boyunca kamu işlerinin yapılması için gerekli kitlesel emek, özgür köylülere angarya yaptırmakla sağlanıyordu sanılıyor. Herodotos'a göre Büyük Piramit, 100 biner kişilik ardışık gruplarca yapılmıştı: her grup üçer aylık nöbetlerle çalışıyordu; taş ocaklarından bölgeye kadar olan yolların yapımı da içinde tüm projenin tamamlanması yirmi yılı almıştı.[5] İşçiler,

[4] Woolley, L. *A Forgotten Kingdom* (Unutulmuş Bir Krallık), Londra, 1953, s. 77.
[5] Herodotos, 2. 124; DS. 1. 63.

Mısırlılar diye adlandırılmaktaydı, dolayısıyla köle değillerdi. Aynı şekilde, Süleyman'ın Jerusalem'deki tapınağının yapımı öyküsünde, zorunlu emek ve köle emeği olmak üzere iki kategori dikkatle ayrılmakta birbirinden:

Ve Kral Süleyman bütün İsrail'den bir liva topladı; ve otuz bin kişi idi bir liva. Ve onları Lübnan'a gönderdi, sırayla ayda on bin kişi: on bin kişi bir ay Lübnan'da, iki ay yurtta kalıyordu; ve Adoniram vardı başlarında. Ve Süleyman'ın yetmiş bin kişisi vardı yük taşıyan ve seksen bin kişi vardı dağlarda ağaç kesen, ayrıca işin başında bulunan Süleyman'ın subayları, üç bin üç yüz kişi, işte çalışan insanlar üzerinde yönetim işini yüklenen. Ve kral emrediyordu, ve onlar işlenmiş taşlarla evin temelini kurmak için büyük taşları, pahalı taşları çıkarıyorlardı topraktan. Ve Süleyman'ın yapıcıları ve Hiram'ın yapıcıları ve Gebalite'ler taşlara şekil veriyorlardı, ve evi yapmak için kereste ve taş hazırlıyorlardı...[6]

Amorite'lerden geriye kalan bütün o insanlara gelince, Hititler, Perizzite'ler, Hivit'ler ve Jebusit'ler ki bunlar İsrailoğulları değillerdi, bunların yurtlarında kalmış olan çocukları, ki bunları İsrailoğulları tümüyle yok edememişlerdi, bunlardan Süleyman bir köleler livası kurdu, ve onlar bugün de köledir. Fakat Süleyman, İsrailoğullarından köle yapmadı; onlar savaşçılardı, kendi hizmetkârlarıydı, prensleri, ve kaptanları, arabalarının ve atçılarının yöneticileriydi onlar.[7]

Bu rakamlardan bazıları hiç kuşkusuz abartmalıdır; ne olursa olsun, bu denli büyük bir emek gücünün Knossos ya da Mykene yöneticilerinin elinde bulunması olanaksızdı; fakat bu dönemde Yunanistan'da geleneksel sömürü tarzlarından köklü bir ayrılma olduğunu varsaymak için bir neden yoktur.

[6] I Kings 5, 13.
[7] I Kings 9. 20.

2. *Mısır ve Mezopotamya Takvimleri*

Tunç Çağı'nın bu kent-devletlerinin krallar, belki de rahip-krallar tarafından yönetildiğini biliyoruz. Ugarit'in tablet metinleri, buradaki krallığın Mezopotamya'dakine yapıca benzer olduğunu gösteriyor. Minos krallığı hakkında kesin bilgi için Minos yazısının yorumunu beklemek zorundayız ama bu arada bu arayı kapamak için Yunan takviminin erken tarihini araştırarak bir şeyler yapabiliriz; çünkü başka yerlerde olduğu gibi burada da takvimin gelişimi krallıkla yakından ilişkilidir. Araştırmamızın sonunda, Yunan felsefesinin kökenlerinin biraz aydınlandığını göreceğiz.

İlkel halklar arasında takvim tamamen ayla düzenlenmiştir.[8] Temel birim, iki yeni ay arasındaki dönemi karşılayan ve ayın evrelerine göre ikiye ya da üçe bölünmüş olan aydır. Kavuşum ayı (Kamer ayı — synodic month) 29.53 gün içerir, on iki ay 354.36 günlük ay yılını (lunar year) meydana getirir. Böylece ay yılıyla, mevsimlerin çevrimine uygun 365.24 günlük astronomik güneş yılı arasında yaklaşık on bir günlük bir fark vardır. Bu, ilkel halklar için bile sıkıcı bir şeydir, fakat tarımın gelişmesiyle birlikte ay takvimi ile güneş yılını birbirine uydurmanın bir yolunu bulmak zorunlu bir gereklilik haline geldi. Sorun iki şekilde çözülebilir. Ay takvimi, güneş yılı ile aynı noktaya getirilmek üzere, zaman zaman araya bir on üçüncü ay eklemek yoluyla tamamlanabilir. Bu ay-gün takvimidir. Ya da ay temeli terk edilebilir. Aylar kalabilir, fakat uzatılır ya da 365.24 günlük mevsimler çevrimine az ya da çok yakından uyan bir süreye uydurulur. Bu ise güneş takvimidir.

Mısırlılar üçüncü binyılın başlarında bir güneş takvimi buldular. Yılı üç mevsime ve her biri otuz günden on iki aya bölüyorlar, temmuz ayında Sirius yıldızının (Akyıldız) görünmesiyle saptanan başlangıca beş gün ekliyorlardı. Bu takvim sivil yönetimde kullanılıyor, fakat dini festivallerde eski ay takvimi kullanılmaya devam ediyordu; sonuçta, yılda on bir gün gerisinde kalıyorlardı güneş takviminin. Bu uyuşmaz-

[8] Nilsson, M. P. *İlkel Zaman Tahmini*, s. 148-223.

lığı önlemek için, İ.Ö. 2500 yıllarında bir ay-gün takvimi çıkarıldı. Her yirmi beş yılın dokuzunda on üçüncü bir ay araya sokularak güneş takvimine bağlanılıyordu böylece.[9] Yirmi beş yıllık çevrim şöyle oluyordu:

(25 X 365) = (16 X 354.36) + (9 X 383.89) = 9125.

Neugebauer'e göre Mezopotamya'da takvim, İ.Ö. beşinci yüzyıla kadar herhangi bir sistematik ekleme olmaksızın kesinlikle ay takvimi olarak kalmıştır.[10] O zaman, her on dokuz yılın yedisinde araya bir on üçüncü ay eklenerek bir ay-gün takvimi yapıldı. On dokuz yıllık çevrim de şöyleydi:

(19 X 365.24) = (12 X 354.36) + (7 X 383.89) = 6939.5.

Eğer bu görüş doğruysa —henüz kesin değil çünkü— Mısır takvimiyle karşılaştırıldığında Mezopotamya takviminin geri kalmışlığı belki de kent-devletlerinin yönetim özerkliğiyle açıklanabilir.

Yunanistan'da da takvim her devlet tarafından bağımsız bir şekilde düzenleniyordu, fakat yapısının her yerde aynı olduğu görülüyor.[11] Yıl, biri yirmi dokuz, biri otuz olmak üzere değişimli uzunlukta on iki aya bölünüyor, on bir günlük noksanlık ise her sekiz yılın üçünde araya on üçüncü bir ay eklemek yoluyla tamamlanıyordu. Sekiz yıllık çevrim de şöyle oluyordu: (8 X 365) = (8 X 354) + (2 X 29) + 30 = 2920. Gerçek ay yılı 354 değil de 354.36 gün olduğuna göre, ayın evrelerinin, takvim ayının geleneksel olarak tayin edildiği günlerle denk düşmediği anlaşılacaktır; bu yüzden de Yunan yazarları için, durumlar gerekli kıldığında, gerçek yeni ayla saymaca (nominal) yeni ay arasında bir ayrım yapmak alışkanlık haline gelmişti.[12]

Bu bölümün ana sorunu bu ay-gün takviminin bağımsız olarak Yunanlılar tarafından mı bulunduğu, eğer öyle değilse bunu nereden ve nasıl aldıkları olacaktır.

---

[9]Parker, R. A. *The Calendars of Ancient Egypt* (Eski Mısır Takvimleri), Chicago, 1953.

[10]Neugebauer, O, *The Exact Sciences in Antiquity* (Eski Zamanlarda Kesin Bilimler), Princeton, 1952, s. 97, 101, 123.

[11]L. Bischoff, alıntıyı yapan Pauly-Wissowa, s. v. *Kalender;* Nilsson ERBGK, SS.

[12]Th. 2. 28. Bunun içindir ki, *İşler ve Günler*'in, hepsinin *kökeni* aynı evrelerinde olan özel günlerin geleneksel çağrışımlarıyla ilgili son bölümünde ay'dan söz edilmemektedir.

3. *Yunan Takvimi: Asıl Kökeni*

Yunan ve Babil şenlikleri arasında, iki takvimin de ortak bir temeli olduğunu akla getiren sayısız benzerlikler vardır.

Babil'de, ölülere sunulan ikinci yarı yılın (Eylül-Ekim) ilki olan Teshrit ayında yapılırdı; Atina'da, bir atalar şenliği olan Genesia, buna uygun düşen Boedromion ayına rastlıyordu. Kislev ayında (Kasım-Aralık) yeraltı tanrıçası Ereshkigal'e, dünyayı verimli kılması için içki sunuları yapılırdı; Demeter'in bir tarım şenliği olan Attic Haloa, Poseidon ayında (Aralık-Ocak) kutlanırdı. Bu koşutluklara Langdon işaret etmişti.[13] Birçok başkaları da vardır.

Yunanistan'da takvim yılının başlangıcıyla ilgili çok değişiklik vardı.[14] Atina ve Delphoi'de yaz dönencesinden sonraki ilk yeni ayda başlardı; Boeotia ve Delos'ta kış dönencesinden sonra. Öte yandan, Khios'ta ilkbahar ılımıyla başlardı; Isparta, Rodos, Girit ve Miletos'ta güz ılımıyla. Bu değişiklikler açıklanamamaktadır. Yerel etmenlerle saptanmış olabilir, ya da Yunan takviminde başlangıçtan beri kalıtımsal olarak var olmuş olabilir. Babil'de, gördüğümüz gibi, Yeni Yıl Şenliği, ilkbahar ılımında yapılırdı, fakat Erech ve Ut'ta ikinci yarı yılın başlangıcında, yani sonbahar ılımında tekrarlanırdı;[15] eski Sümer yılınınsa kış gündönümünde başladığına değgin kanıtlar vardır.[16] Bu ayrılıklara karşın bütün Yunanistan'da iki bölümlü yılın, Babil'de olduğu gibi gün-gece eşitliğinde (ılımda) birbirinden ayrıldığına değgin izler buluyoruz. Amphiktyones olarak bilinen kabile federasyonu Delphoi'de yılda iki kez toplanırdı, baharda ve sonbaharda.[17] Theseus, Minotauros'u öldürmek üzere Girit'e doğru yola çıktığında (Cilt II, s. 116). Atina'dan Mounychion'un (Nisan-Mayıs) 6'sında ayrılmış, altı ay sonra Pyanopsion'un (Ekim-Kasım) 7'sinde dönmüştü.[18] Delos'ta

---

[13] Langdon, S. *Babylonian Menologies and Semitic Calendars* (Babil Şehitler Takvimleri ve Sami Takvimleri), Londra 1935, s. 86-7.

[14] Pauly, A. ve Wissowa, G. *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1894-1937.

[15] C. J. Gadd, alıntıyı yapan Hooke, S. H. *Myth and Ritual* (Mit ve Tören), Oxford 1933.

[16] Langdon, CAH'de 1. 462.

[17] Str. 420, bkz. D. 18. 154-5.

[18] Plu. *Thes.* 18, 22.

Apollon tapımında vahiyler yalnızca altı yaz ayında verilirdi; aynı tanrının Lykia, Patara'daki tapımında yalnızca altı kış ayında verilirdi.[19] Bu iki merkez arasındaki bağ çok eskiydi. Delosluların bazı eski ilâhileri vardı. Apollon'a, bunları Lykia'lı Olen'e bağlarlardı (Cilt II, s. 230); İonia'nın kurucularıysa Ksanthos'lu bir Yunan ailesi olan Glaukid'leri kendilerine kral olarak seçtiler (Cilt I, s. 185). Delos'ta vahiy mevsimi, tarihsel dönemde kış gündönümüyle başlayan takvim yılını ortasından keser.

Atina'da erginlemeye (*épheboi*) hazır gençler eğitimlerine Boedromion'da (Eylül-Ekim) başlarlar, Elaphebolion'da (Mart-Nisan) yerine getirilecek önemli görevler alırlardı. O ay, *árkhon*'un yönetimi altında Dionysos'a bir boğa kurban ederlerdi.[20] Menderes üzerindeki Magnesia'da, yeni Kronion ayında (Ekim-Kasım) kentin güvenliği, barış, bolluk ve iyi bir hasat için dualarla birlikte Zeus Sosipolis'e bir boğa hediye edilirdi; kış boyunca iyice yağlandıktan sonra Artemision'un (Nisan-Mayıs) 12'sinde kurban edilirdi boğa.[21] Kurban ediliş, birçok İonia kentinde rastladığımız rahip, *stepanephoros* tarafından yapılırdı. Krallığın bir belirtisi olarak mor bir taç giymeye hak kazanır[22] ve adını bir yıla verirdi.[23] Bu yüzden, tarihöncesi krallıktan kalma kurban işlevlerini yerine getiren Atina'lı *árkhon basileús*'la eş tutulabilir. Buna benzer bir festival Miletos'ta yapılırdı.[24]

Olympia'da, Basilai diye tanınan rahipler, bahar ılımında Kronos tepesinde Sosipolis'e kurban keserlerdi. Bu tören altı ya da yedi ay öncesine rastlayan Oyunlarla ilişkili olabilir.[25] Kurbanın ne olduğu

[19]Serv. *ad.* Verg. A. 4. 143, bkz. Herodotos 1. 182, D. S. 2. 47.

[20]Mommsen, A. *Feste der Stadt Athen*, Leipzig, 1898, s. 176; CIA 2. 471 (IG 2. 471), bkz. CIA 4. 318b (IG. 2. 478).

[21]Kronion, ekim zamanına rastladığı için Pyanepsion'la eş tutulur; oysa Artemision'un Mounychion'la eşlendirilişi, Artemision'un Delos, Artamitios (Rodos), Kos ve başka yerlerdeki, Artemisios'un ise Makedonya takvimindeki durumundan gelebilir.

[22]Str. 648, bkz. 633.

[23]SIG 589. I.

[24]Hsch.

[25]Paus. 6. 20. I.

söylenmiyor, ama Basilai'nin kökenini adları ("krallar") ele veriyor; Magnesia'yla koşutluksa her iki tapımda tanrı Sosipolis'in yılanla birlikte olması gerçeğiyle doğrulanmaktadır.[26] Zeus'la yakından ilişkili olan tanrı Dionysos'a boğa ve yılan olarak tapınılırdı.[27] Kos'ta, özellikle seçilmiş bir boğa Zeus Polieus'a, kral kökeni yine açık olan *geraphoros basiléon* (kralın ayrıcalıklarının taşıyıcısı) tarafından Batromios'un (olasılıkla Şubat-Mart) 20'sinde kurban edilirdi, fakat bu durumda, bunun altı ay önce yapıldığına değgin herhangi bir kanıt yok.[28]

Bu kanıt, birçok Yunan devletinde, Mezopotamya'da Nisan'da (Mart-Nisan) ve yine Teshrit'te (Eylül-Ekim) yapılan Yeni Yıl Şenliğine uygun düşen ılımsal törenlerin eski bir koordinasyonu olduğunu gösteriyor. Şenliğin beşinci gününde kral, Marduk'un düşmanları üzerindeki yengisini gösteren bir tören yapardı; beraberinde, "karanlığı aydınlatan parlak ışık Anu'nun kutsal boğası" dediği beyaz bir boğa bulunurdu. Boğanın daha sonra kurban edildiği, ancak bir parçası elimizde kalan belgede belirtilmiyor, fakat tören yapıldığı sırada güneşin bahar ılımında Taurus burcunda olduğuna işaretle Taurus takımyıldızının temsil edilmek istendiği kesindi. Bu, tüm dördüncü ve üçüncü binyılda, yılın söz konusu zamanında güneşin durumuydu. Güneş İ.Ö. 1900 civarında[29] Boğa burcundan çıkarak Koç burcuna girdi. Bu yüzden boğanın sunuluşu festivalin eski bir özelliği olmalı. Bundan, yukarda adı geçen Yunan şenlikleri, sonuçta Mezopotamya kökenli idiyseler, Yunanistan'a Minoslular zamanında, olasılıkla Girit yoluyla getirilmiş oldukları sonucu çıkar.

Bu sonuç, Minos dini diye bildiğimiz şeyle uyuşmaktadır: bu dinde boğa ve yılan önde gelen tapınma nesneleridir, boğa krallıkla birliktedir; bu, Suriye'den elde edilen kanıtlarla da uyuşmaktadır. Ugarit metinlerinde Yunan Kronos'un karşılığı Fenike tanrısı El, "boğa El"

---

[26] Harrison, J. E. *Themis*. Cambridge, 1912, s. 241, res. 61.

[27] Aynı yerde, s. 449; *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (Yunan Dininin İncelemesine Girişler), 3. bas. Cambridge, 1922, s. 398-400.

[28] SIG 1025.

[29] C. J. Gadd, alıntıyı yapan Hooke, *Mit ve Tören*, 54; Langdon *Babil*... 26.

(Shor-El) olarak tanımlanmaktadır; ve bir taş yazmasında onu kanatlı bir güneş diski altında tahtta oturur görüyoruz, bu onun güneş yılıyla ilişkili olduğunu göstermektedir.[30] Yaz gündönümünden hemen önce Skirophorion ayında Atinalılar Zeus Polieus'a bir öküz kurban ederlerdi.[31] Samos'ta bu ayın adı Kronion, yani Kronos'un ayı idi.[32] Atina'da ondan sonraki ay, Kronos şenliğinin kutlandığı yeni yılın ilk ayı, tarihsel zamanlarda Hekatombaion olarak bilinirdi, fakat ona daha önce *Kronos ayı* dendiği söyleniyor.[33] Bu nedenle öyle görünüyor ki, Kronos şenliği yaz gündönümü ile bağlantılıydı, ya hemen ondan önce ya da hemen sonra kutlanırdı. Bütün bunlar daha fazla inceleme gerektirir, fakat elimizdeki kanıtlar, takvimle ilişkili olan bir boğa tapımının Mezopotamya'dan Yunanistan'a Girit ve Suriye yoluyla ulaştığı varsayımını desteklemektedir.

4. *Yunan Takvimi: İlk Kökeni*

İlkel Zaman Hesaplama adlı yapıtı, takvimin erken tarihi üzerine örnek bir çalışma olan Nilsson, Yunan takviminin Yunan dışı kökenli olduğunu ve yedinci yüzyıldan önce değil, olsa olsa sekizinci yüzyılda, Delphoi rahipliğinin gözetimi altında kullanıma girdiğini ileri sürmektedir.[34]

Bu sonucun ilk kısmı, Yunan takviminin Ege'ye dağılan Yunanca konuşan göçmenlerin yerli geleneğine ait olmadığı anlamında hiç kuşkusuz doğrudur. Yunanlılar onu ilişki kurdukları kültürlerden almışlardır. Ama ne zaman? Eğer Nilsson'un sandığı gibi bir din ürünü idiyse, Yunan dininden başka pek çok şey gibi onun da Minos ça-

---

[30]Schaeffer 60; PI. 31.

[31]Mommsen 512.

[32]SIG 976.

[33]Plu. *Thes.* 12.

[34]Nilsson, M. P. *Die Entstehung und religiose Bedeutung des griechischen Kalenders*, I. 14. 21. *Lund Universitets Arsskrift.*, s. 29; PTR 365.

ğından bir kalıt olduğuna değgin kuvvetli bir sanı ve Delphoi'den daha eski ve ona Nilsson'un kabul ettiğinden daha az bağımlı olduğuna inanmak için kesin nedenler vardır.

Delphoi'de nispeten son zamanlarda yapılmış olsaydı, takvim yılının başlangıcında ve ayların adlarında bir dereceye kadar birörneklik bulmayı umabilirdik. Fakat durum böyle değil. Yalnızca Atina'da ve Samos'ta yıl, Delphoi'deki gibi, yaz gündönümü ile başlar. Delphoi aylarının beşinin adı dağınık olarak başka yerlerde geçiyor, ama diğerleri birbirine benzemiyor.[35] Ayrıca Atina-İon ve Dor lehçelerinde adların bir karşılaştırması, bunların tarihlerinin lehçelerin kendi tarihlerini izlediğini göstermektedir.

Atina adlar dizini, Delos'unkiyle yakından uyuşuyor,[36] bu da İon göçünden daha eski bir Atina-İon prototipine işaret ediyor. Doğal olarak Boeotia'ya dönüyoruz. Orada, Hesiodos'un verdiği, Delos'ta ve bütün İonia'da görülen bir Lenaion ayı buluyoruz. Atina'da Lenaia şenliği aynı ayda yapılırdı; öteki Dionysos tapımları gibi bunun da Atina'ya Boeotia'dan geldiğine dair kuşku yok. Aynı şekilde, yalnızca İon takvimlerinde bulunan Poseideon, adın da gösterdiği gibi Boeotia'da ortaya çıkmış olan Poseidon Helikonios'un Paniyonik tapımını anımsatıyor.

DELPHOİ	RODOS	DELOS	ATİNA
Apellaios(*)	Panamos	Hekatombaion	Hekatombaion(*)
Boukatios	Karneios	Metageitnion	Metageitnion
Baothoos	Dalios	Bouphonion	Boedromion
Heraios	Thesmophorios(*)	Apatourion	Pyanopsion
Daidophorios	Sminthios	Aresion	Maimakterion
Poitropios	Diosthyos	Poseideon	Poseideon
Amalios	Theudaisios	Lenaion(*)	Gamelion

[35] Bazılarını açıklamak güç. Örneğin, Amalios, Bysios, Ilaios. Endyspoitropios, Endoprostropaios olabilir Atina lehçesine göre, ama anlamı ne?

[36] Gerçek eşadlılara ek olarak, Delos'un Apatourion, Lenaion ve Galaxion'u sayılabilir, hepsi de Atina şenliklerine uyuyor. Panamos (Panemos) Makedoncadır.

(*) Takvim yılının ilk ayı. —*çev.*

Bysios	Pedageitnyos	Hieros	Anthesterion
Theoxenios	Badromios	Galaxion	Elaphebolion
Endyspoitropios	Artamitios	Artemision	Mounychion
Herakleios	Agrianios	Thargelion	Thargelion
Ilaios	Hyakinthios	Panemos	Skirophorion

Dor adlar dizini farklıdır, fakat kendi içinde dikkate değer ölçüde tekbiçimdir. Eski Dor festivalleriyle ilişkili ilan Hyakinthios ve Karneios hemen hemen evrenseldir. Aynı şey, Pedageitnyos, Badromios ve Theudaisios için de doğrudur. Bunlardan ilk ikisi farklı yerlerde bulunmalarına karşın Atina-İon Metageitnion ve Boedromion'u ile aynı adlardır; Badromios ya da Boedromion anlam olarak Delphoi'nin Boathoos'una denk düşüyor. Fakat takvimdeki farklı yerleri onların sekiz ya da yedinci yüzyıla kadar eski bir tarihte Delphoi'den alındıkları varsayımını güçleştiriyor. Son olarak, Aigina, Isparta, Rodos, Kos, Kalymnos ve Bizans'ta görülen Dor Agrianios, Thebai ve Boeotia'nın diğer üç kasabası (Chaironeia, Lebadeia, Oropos) dışında başka hiçbir yerde bulunmamaktadır. Aynı şekilde, Agrinaia şenliği yalnızca Boeotia'da ve Argos'ta kaydediliyor (Cilt I, s. 192-3); Argos'a Boeotia'dan geldiği de açık. Argos'ta, Orchomenos'un Minyades'ini tekrarlayan Proitides'le ve Minyas'tan kalmış olan (Cilt I, s. 232) Melampous'la ilişkilidir. Bu ay, Dor takvimine nerede ve ne zaman girdi? Argos'ta değil, çünkü bu, öteki Dor topluluklarındaki yaygınlığını açıklamasız bırakırdı. Onu Peloponnese'e girmeden önce Boeotia'da almış olmaları gerekir.

Atina-İon ve Dor takvimleri Boeotia'da ortak bir kaynağa kadar gidiyorsa, kökenlerinin Minos çağında olması gerekir. Bu bizi bir başka soruyla karşı karşıya getiriyor. Boeotia ve Delphoi takvimleri arasındaki ilişki neydi? İşte burada şaşırır kalırız, çünkü Boeotia'da bulunan şeyler parçalıdır. Eğer Minos çağına kadar gidiyorlarsa, Delphoi'ye Thebai ve Orkhomenos karşısında öncelik vermeye neden yoktur. Güvenle söyleyebileceğimiz tek şey, Atina-İon ve Dor takvimlerinin, Merkezi Yunanistan'da yer almış tarihöncesi bir kaynaktan geldiğidir.

Eğer bu varsayım kabul edilirse bize hemen aramakta olduğumuz doğu ilişkisini sağlar. Thebai'nin kurucusu Kadmos, Europa yoluyla Knossos Minos'una bağlı bir Fenikeliydi. Europa'nın Fenike'den boğa kılığında Zeus tarafından kaçırıldığı ve Ugarit'te bulunan dinsel metinlerin birinde bize boğa-tanrı El'in ana-tanrıça Asherat'la nasıl çiftleştiğinin anlatıldığı anımsanacaktır. (Cilt II, s. 108-109).

Yunan takvimi Minos kökenli idiyse, şöyle sorulabilir: nasıl olur da Hesiodos'un, yılın tarım çalışmalarına adanmış bir şiir olan *İşler ve Günler*'inde yalnızca bir ay, adıyla geçer; Homeros'taysa hiçbiri geçmez? Hesiodos'a göre yanıtı şu bunun: bundan sonraki kesimde tartışılacak olan Yunan tamamlama sistemi nedeniyle takvim ayları onun amacına yaramıyordu; onun amacı, çiftçinin çeşitli görevlerine tam olarak yılın hangi gününde başlaması gerektiğini saptamaktı. Bu da ancak, yıldızların yıllık hareketinde ortaya çıktığı şekliyle Güneş yılına gönderme yapmakla gerçekleştirilebilirdi. Homeros konusunda, Nilsson'un yaptığı gibi,[37] Homeros zamanındaki Yunanlılarda, sırf şiirlerde adları geçmiyor diye ay adları olmadığını varsaymak bir hatadır. Epik şairler, amaçları kahramanca geçmişin idealize edilmiş bir tablosunu sunmak olduğu için, yalnızca yerel ya da çağdaş bir ilgiye sahip olan kurumların adlarını geçirmekten hep sakınırlardı; bu ilkeye dayanarak, takvime ilişkin imalar, şiirlerinin dışında tutulmuştur, çünkü takvimin ad dizini kentten kente değişirdi.[38]

İşler ve Günler'de, Yunan takvimlerinin, bildiğimiz gibi, tarihöncesi Boeotia'dan geldiği varsayımına kesin destek bulacağız; fakat bu konuyu sürdürmeden önce Yunan tamamlama sistemini incelemeliyiz.

---

[37] Nilsson, M. P. *İlkel Zaman Tahmini*, s. 345-6.

[38] *Odysseus*'ta bir takvim şenliğine bir imada bulunulduğu görülüyor. Odysseus İthaka'da karaya "ayın dönümünde" (14. 162, 19. 306), gökyüzünde ay yokken (14.457) çıkmıştır ve kasaba tellalları beş gün sonra Yeni Ay'ın Apollon'una yüz öküz kurban edilecek bir şenlik duyurmuştur (20. 276-8, 21. 258-9). Bu, Atina'da Hekatombaion'un 7'sinde (SIG 615) ve aynı zamanda Delphoi'de (CIG 1715) Hekatombaia olmalı. Bunun içindir ki, Odysseus, Apollon'a nişanını hedeflerine yöneltmesi için dua eder (22.7). Bunlar 108 kişi olduğuna göre (16. 247-61) simgesel olarak yüz baş öküz kurban eder.

5. *Tamamlama*

Yunanlılar yılın eksik kalan günlerini sistemli olarak tamamlamaya ne zaman başladılar? Neugebauer'in Mezopotamya'da İ.Ö. beşinci yüzyıldan önce sistemli bir gün tamamlamanın olduğuna değgin bir kanıt olmadığı görüşünden biraz önce söz etmiştim. Bu görüşte o, Mezopotamya'da İ.Ö. 528'den önce sistemli bir tamamlama olduğunu yadsıyan Kugler'i izliyor.[39] Bu görüşü kabul edip Babillilerin Yunanlılardan önce bir sistem bulduklarını varsayarak Fotheringham ve Langdon, Yunanistan'da dördüncü yüzyıldan önce sistemli bir tamamlama olmadığı sonucuna vardılar.[40]

Sümer ve Akad dillerini bilmediğim için Babil kanıtını tartışamıyorum yalnızca bir uyarıda bulunmak istiyorum. Ekleme birimi olarak aya dayalı her tamamlama sistemi olsa olsa kaba bir yoldur. Sekizli çevrimi alalım. Delos yılının birinci ayı olan Lenaion için uygun yer, kış dönümünü izleyen kamer ayı idi. Belli bir yılda oraya rastladıktan sonra, gelecek yıl on bir gün önceye, üçüncü yıldaysa, eğer bir tamamlama olmadıysa yirmi iki gün erkene rastlayacaktır. Öte yandan, eğer bir ay ikinci yılda araya sokulmuşsa üçüncü yılda yedi gün sonraya düşecektir. Bu devamlı sapmaların uygunsuzluğu açıktır; bazen de özel durumlar nedeniyle düzenli tamamlama seyrinden uzaklaşmanın uygun görülmesi zorunlu olmaktadır. Ispartalı Agesilaos'un yıllık geliri artırmak için düzensiz olarak araya bir on üçüncü ay eklediğini[41] ve Roma'da cumhuriyet takviminin bu tür ısrarlı karışınalarla karmaşaya girdiğini biliyoruz.[42] Mezopotamya rahipleri de aynı zorlamanın çekiciliğine kapılmış olmalıdır. Tamamlama sisteminin devamlı yapılmamış olması onun bilinmediğini kanıtlamaz.

Yunanistan'a dönelim yeniden. Daha sağlam bir zemindeyiz burada. Herodotos şöyle yazıyor:

---

[39]Neugebauer, s. 97; bkz. Nilsson, *İlkel Zaman Tahmini*, s. 260.

[40]Fotheringham 179; Langdon BMSC 109.

[41]Plu. *Agis* 16. Mısır kralları taç giyme töreninde yıl ile hiç oynamayacaklarına yemin ederlerdi: Parker, 54.

[42]Fowler, W. W. *Roman Festivals* (Roma Festivalleri), Londra, 1899. s. 4.

Yunanlılar her iki üç yılda bir mevsimler uğruna bir ay eklerler araya; Mısırlılar'da otuzar günlük on iki ay vardır, mevsimlerin çevrimini yine başladığı noktaya getirebilmek için bu ayların birine her yıl fazladan beş gün eklenir.[43]

Burada doğru olarak tanımlanan Mısır güneş takviminde, yıla aralarla eklemeler yapılmaz. Bu düzenlemenin uygunluğunu değerlendirerek, Herodotos bunu "her iki üç yılda" (*dia tritou éteos)* bir ay ekleyen Yunan yöntemiyle karşılaştırır. Fotheringham ve Langdon'un gözden kaçırdığı bu pasaj, sekizli çevrime dayalı sistemli eklemenin, İ.Ö. beşinci yüzyılda Yunanistan'da genel bir uygulama haline geldiğini kanıtlıyor. Daha da geriye doğru gidebilir miyiz?

Hesiodos, Lenaion'u kış ortası bir ay olarak tanımlar.[44] Beşinci yüzyılda Atina Gamelion'unun ve üçüncü yüzyılda Delos Lenaion'unun durumu böyleydi. Eğer bu dize gerçekse, Hesiodos'un gününde takvimle mevsimler arasında sabit bir ilişki ve düzenli bir ekleme sistemi vardı demektir.

Bazı araştırmacılar bu dizenin gerçek olduğunu yadsımakta. Nilsson, "daha sonraki bir bozma" olarak yadsıyor bunu.[45] Sonek *-on*'un Boeotian değil Attik-İonik olduğu söyleniyor; Plutarkhos, Lenaia'ya göre ad verilmiş hiçbir Boeotia ayı tanımıyor; şiirde bir takvim adından söz edildiği tek yer de o dizedir. Bu karşı çıkışlar pek güçlü değil. İonik sonek epik dilin zorladığı bir şey. Boeotia'ya değgin başka bilgiler Hesiodos'tan yüzyıllarca sonradır; ayların adları değişikliğe uğramıştı o zaman. Bu ayın ötekilerden ayrılıp tek başına zikredilmesinin nedeni, pekâlâ, kış gündönümünden sonraki ilk ay olarak Bo-

[43] Herodotos, 2. 4. 1.

[44] Hesiodos, *Op.* 504. 29.5 günlük gerçek kamer ayına ayarlamak için "tam" ayların 30. gününü yansızlaştırmak üzere başlangıçta tasarlanan *héne kai néa* alışkanlığının Atina'da Solon tarafından ortaya atıldığı söylenir (D. L. I. 57, Plu. *Sol.* 25); fakat bunu daha o zamandan Hesiodos (Op. 771, bkz. Nilsson ERBGK 27) ve olasılıkla Herodotos da (Od. 14.162, 19.306) biliyordu. Bu da gösteriyor ki, 12X29 1/2 günlük Yunan takvimi en azından sekizinci yüzyıla gidecek kadar eskiydi.

[45] Nilsson ERBGK 41, bkz. DA 1-5.

eotia yılının başlangıcını belirtmesi olabilir. Ayrıca, bu dizeyi aradan çıkarırsak, aynı adının geçtiği 557-8. dizeleri de çıkarmamız gerekecek, daha sonra ise Hesiodos'a özgü bazı düşünceleri içeren aradaki pasajın tümü havada kalacaktır. Doğrusu, dizeyi yadsıyacak bir durum yok ortada.

Hellen astronomu Geminos'a göre, erken dönem Yunanistan'ında bir yıl atlayarak araya bir ay ekleniyordu.[46] Her üç yılda bir yapılan ve hemen yalnızca Demeter ve Dionysos'la, yani tarım ve bağcılıkla ilgili Yunan şenliklerinin temelinde yatan ilkenin bu olduğu tahmin edilebilir.[47] Fakat bu sistemde eklemeler fazladır. Sekiz yıl sonra takvim güneş yılı üzerine tam bir ay kazanmış olacaktır. Bundan dolayı, her sekiz yılda dört eklemeden birinin atlanması yoluyla değiştirildi. O zaman, araya eklemeler, ardışık üç, iki ve üç yıllık aralara düştü — yani üçüncü, beşinci ve sekizinci yıllara, ya da başka bir deyişle, her dört yılda dönüşümlü olarak araya bir ve iki ay sokuldu. Herodotos'un tanımladığı sistem budur.

Yukarda adı geçen üç-yıllık şenliklere ek olarak her dokuz yılda bir kutlanan dört şenlikten söz edildiğini duyuyoruz; dördü de bizim biraz önce Yunan takviminin ilk yurdu olarak tanımladığımız bölgede geçerli. Bu dört şenlik, Thebai'deki Daphnaphoria ile Delphoi'deki Charila, Stepteria ve Herois şenlikleridir.[48] Dahası, dört yılda bir yapıldığını bildiğimiz Delphoi'deki Pythian Oyunları'nın bir zamanlar bu tipten bir şenlik olduğu haber veriliyor. Bu sekiz yıllık dönem rastgele ya *oktaeteris* ya da *ennaeteris* olarak adlandırılıyordu, çünkü Censorinus'un açıklamasına göre her dokuz yılda bir yeni bir dönem başlıyordu.[49] Bu, sekiz yıllık ekleme çevrimine uygun düşüyor.

---

[46] Gem. 8.26, 8.33.

[47] Paus. 2.4.I, 4.34.9, 6.26.2, 8.15.2, 8.23.I, 10.4.3, Ael. VH. 13, DS. 4. 3. Ov. F. I.393, *Met.* 9.640, *Rem, Am.* 593, Prob. *ad* Verg. G. 3.43, Firm. Mat. 84, CIG. *Sept.* 3.282, CIG. I. M. *Aeg.* 1089. Hom. H. 7.11, Od. 5.125; Roscher *s. v.* Triptolemos, Prott-ziehen 26.

[48] Procl. *cbr.* 26, Paus. 9.10.4, Plu. *M.* 293c, 418a, Ael. VH. 3. 1.

[49] Cens. ND. 18. 4-6. Pythia bir müzik festivali olarak başladı (Str. 481) Stepteria ile ilişkiliydi (*FHG*. 2. 189, 4. 359, Ael. VH. 3. 1.). Psidia'da İ.S. II-III. yüzyıla kadar bir sekiz yıl festivali vardı (ABS 16 117). Pythia belki de ilk Pythiad'ın tarihi olan İ.Ö. 582'de dört yıllık yapıldı.

Burada, Fotheringham'ın bir zamanlar beğenmediği eski yetkililerdeki açık bir çelişkiye rastlıyoruz. Censorinus sekiz yıllık çevrimin genç bir çağdaşı tarafından, belki de Thales'in öğrencilerinden biri olan Tenedos'lu Kleostratos tarafından bulunduğunu söyler. Biraz önce sözü edilen sekiz yıl şenliklerinin bundan daha eski olması gerekir. "Eğer" diye tartışılıyor, "Censorinus'un sekiz yıllık festivalleri *oktaeteris*'le açıklaması haklı idiyse, *oktaeteris*'i Kleostratos'a bağlamakla hata yapıyor demektir." İlk seçenek, dolayısıyla "daha geç bir çağın hayali" olarak bir yana bırakılıyor.[50] Bu böyle sürmez. Belki de Kleostratos uzun zamandan beri geçerli olan ama ancak parmak hesabı yapılan sekizli çevrim için matematik formülünü ilk kez belirten kişiydi. Dahası, Censorinus, çevrimin, araya eklenen ayların dağılımında birbirinden ayrılan çeşitli şekilleri olduğunu söylüyor ve bunları çeşitli yetkelere bağlıyor; bunlardan biri de Kleostratos'tur. Böylece onu çok önceleri başka şekillerde bilindiğini yadsımaksızın çevrimin standart şekli haline gelmiş olan şeyin bulucusu olarak kabul edebiliriz.

Sekizli çevrimin geriye, Minos çağına uzandığı varsayımı Yunan takviminin en tartışmalı sorunlarından birini çözmemize yardım ediyor: Olimpiyat Oyunlarının düzenlenmesi.

Pythia Oyunları her dört yılda bir, Boukatios'un 7'sinde yapılırdı.[51] Sekiz yıllık süre doksan dokuz ay olduğuna göre, oyunların dönüşümlü olarak kırk dokuz ve elli yıllık aralara rastlamış olmaları gerekir; onları aynı takvim ayında tutmak için kırk dokuz aylık dört yıl içinde bir, elli aylık dört yıl içinde iki kez bir aylık sürenin eklenmesi gerekirdi. Ayın 7'sinde kutlanmasının nedeni, kuşkusuz, ayın ilk çeyreğini belirleyen bu günün Apollon'a ayrılmış olmasıydı (Cilt I, s. 294). Bununla birlikte, pratikte, yirmi dokuz ya da otuz günlük Yunan takvim ayıyla 29.53 günlük gerçek kameri ay arasındaki fark yüzün-

---

[50] Fotheringham 176. Şöyle ekliyor: "Ve gerçekten de şenlik dönemlerini yalnızca ikinin kuvvetleri olarak açıklamak kolaydır. İki yıllık şenlikler var, dört yıllık şenlikler var, sekiz yıllık şenlikler var." Bu açıklama da hiçbir şeyi açıklamıyor.

[51] Farnell, L. R. *Cults of the Greek States* (Yunan Devletleri Tapımları), Oxford, 1896-1909, s. 4. 421.

den, ayın evreleri takvim aylarıyla denk düşmüyordu. Bu yüzden, 7. günle ilk çeyreğin bağıntısı saymacaydı (nominal).

Olimpiyat Oyunları da kırk dokuz ve elli aylık aralarla yapılırdı.[52] Fakat Pythia Oyunlarından iki bakımdan farklıydı.

Önce, 1 l'inden 16'sına kadar beş gün sürdüğü ve dolunayda, saymaca olarak 15. gün kutlandığı söyleniyor bize. Pindaros, ilk yarışın, oyunların kurucusu Herakles tarafından koşulduğu sırada dolunayın parıldadığından söz ediliyor.[53] Bu yüzden, oyunların İsparta'nın Karneia[54] oyunları gibi gerçek dolunayda kutlanmış olması da olasıdır; o zaman adı geçen günler saymacadır. Bütün Helenlere ait bir olay için bu düzenlemenin bir yararı olabilirdi: tarihi, yerel takvimlere bakmaksızın hesaplanabiliyordu.

İkincisi, Pythia oyunları gibi aynı ayı tutmak yerine dönüşümlü olarak Apollonios'a ve Parthenios'a rastlıyordu. Apollonios, kış gündönümünden sonraki sekizinci ay idi; Parthenios'sa dokuzuncu olmalı, çünkü bize bu iki ayın, Mısır takviminde ardışık aylar olan Mesori ve Thoth'a denk düştüğü söyleniyor. Dolayısıyla, Apollonios, Delphoi'nin Boukatios'u, Atina'nın Metageitnion'u idi.

Weniger'in Cornford'ca da kabul edilen bu kuralı açıklaması çok ünlüdür.[55] Açıklama şöyle: eğer Oyunlar düzenli olarak hep Apollonios'ta yapılmış olsaydı, eski bir dört yıllık şenliğe, Parthenios'un yeni ayında sabitleştirilmiş olan Heraia'yla karşılaşacaktı. Bu sorunu ortadan kaldırmak için değişken dörtyıllarda Hernia'dan iki hafta önce ve iki hafta sonraya kondu. Benim *Aiskhylos ve Atina* adlı kitabımda bu çözümü kabul ettim ben,[56] ama şimdi bunun savunulamaz bir şey olduğunu kabul ediyorum. Parthenios adının, Hera Parthanos'tan dolayı verildiği kabul edilebilir (Cilt I, s. 281-2), bu konuda bir bilgimiz olmamasına karşın bunun Heraia adı olduğu da kabul edilebilir; ama şenliğin yeni ayda yapıldığına değgin son var-

[52]Porph. *ad.* İl. 10.252, Ba. 7. 2-3, Pi. O. 3. 33 sch. 5. 14 sch.

[53]Pi. O. 3. 17-22.

[54]E. *Alc.* 445-51.

[55]Weniger, L. *Das Hochfest des Zeus in Olympia*, K. 5. 1.

[56]Thomson. G. *Aiskhylos ve Atina*, 115-6.

sayıma tek destek, yeni ayın Roma'da Juno'ya adanmış olduğu cümlesidir.[57] Gerçek şu ki, Heraia'nın tarihi bilinmemektedir; Weniger'in sandığı gibi olsaydı bile iki şenliğin birbirine karışması eğer bir güçlük doğuruyor idiyse, niçin dört yıllık sürelerin aynı yıla rastlamayacak şekilde basit bir düzenlemeyle bundan kaçınılmadığını açıklamak gerekecekti hâlâ.[58]

Oyunların, geleneksel kuruluş tarihi olan İ.Ö. 776'dan önce herhangi bir biçimde var olduğu varsayılabilir (Cilt I, s. 92). Bugüne kadar o bölgede çok ender Mykene kalıntısı çıktığı doğrudur, fakat bu olumsuz kanıt kesin değildir, ayrıca bunun karşısına konulacak iki şey vardır. Yerel geleneğe göre, Oyunlar, Girit'ten gelmiş olan (Cilt I, s. 289-90) İda'lı Herakles tarafından başlatılmıştır. Öte yandan Pindaros, Argos'lu Dor Herakles'i tarafından başlatıldığını söylüyor.[59] Önceki varsayımda, Dorların fethinden sonra, hattâ Pheidon'un Argos hegemonyasından da sonra (Cilt II, s. 313) ünün, gücün Girit Herakles'inden Dor Herakles'ine nasıl dönmüş olabileceğini görmek kolaydır; ama öteki görüşte, bu safkan kahramanın, Minos ana tanrıçasının yıldızı sönmüş ortağı lehine çekilmeye nasıl inandırıldığını açıklamak zordur. Dahası, Kronos Tepesindeki İda Mağarası, rahip-krallarıyla Kronos Tepesinin kendisi, Basilei ve onun Eileithyia ve yılan tapımı — bütün bunlar Minos çağını ve özellikle Girit'i gösteriyor; Arkadia'nın çeşitli yerlerinde Rhea'yı ve Zeus'un doğuşunu temsil eden bir dizi yerel tapımla koşutluk gösterirler.[60]

Pythian Oyunları başlangıçta sekiz yılda bir yapıldığına göre, tarım yılıyla hiçbir işlevsel bağı olmayan bir takvim şenliği olması ge-

---

[57] Jo. Lyd. *de mens.* 36.

[58] Fortheringham, kırk dokuz ve elli aylık değişmenin düzenli bir işlem olmadığını, "yalnızca Thosthias ile Oyunlar arasında bazen bir tamamlama olduğu, bazense olmadığı anlamına geldiğini" sanıyordu (178). Olanaksız bu. Bunu Porphyry yadsımakla kalmıyor, öte yandan, tamamlama, sistemsiz bir biçimde yapılsaydı onun kanıtlamaya çalıştığı gibi, iki kutlama arasındaki normal ara kırk dokuz ya da elli ay değil, kırk sekiz ay olurdu, diyor. Nilsson, Fortheringham'ın görüşünü kabul etmiyor; karışık olmasına karşın kendi yorumu doğru çizgidedir (PTR 365); bkz. Thomson, G. *The Greek Calendar* (Yunan Takvimi) JHS 63. 52, s. 60-1.

[59] Pi. O. 3.

[60] Paus. 8.28.2, 8.38.2, 8.41.2, Str. 387, bkz. Paus. 4.31.9, 4.33.1, Yunanistan'a Kydone'larca getirilmiş olabilirler: Str. 348, Od. 19. 176.

rekir. Ama Olimpiyat Oyunlarının sekiz yılda bir yapıldığını varsaymaya bir neden yok. Onların sekizli çevrime bağımlılığı, bu çevrimin, takvimin temelini oluşturması yüzündendir yalnızca. Sekiz yılda bir yapılan bir şenliğin, sekizli bir çevrimin tamamlanışını belirlemek için başlatılmış olması artık anlaşılır bir şey, fakat dörtlü çevrim diye bir şey yoktu; bunun sonucu olarak da takvimde dört yılda bir yapılan bir şenlik için herhangi bir temel yoktur. Olimpiyat Oyunlarının dört yıllı özelliği, bu yüzden herhangi bir dış etmen tarafından belirlenmiş olmalı. Eğer festival, öteki devletlerden yarışçıları çekmek için olsaydı, onu her yıl yapmaya karşı açık bir itiraz olurdu. Aynı türden diğer yerel olaylarsa çakışıp dururdu boyuna. Örneğin, Isparta Karneia'sı aynı dolunayda oluyordu.[61] Dolayısıyla, Oyunların yıllık bir mevsim şenliği olarak başladığına ve Olimpiyatların sayılmaya başlandığı yıl olan İ.Ö. 776'da onlara panhelenik bir konum vermek için dört yılda bire dönüştürüldüğüne inanıyorum.[62]

Apollonios, normal olarak Ağustos'un sonuna rastlayan meyva hasadı ayıydı. Olimpiyat'ın zafer ödülü, sınırlarda yetişen kutsal ağaçlardan koparılmış yaban zeytininden bir taçtı; söylendiğine göre İda'lı Herakles ve arkadaşları spor çalışmalarından sonra zeytin yapraklarından yataklarına uzanıp dinlenirlermiş.[63] Bu nedenlerle, şenliğin ilk çekirdeğinin meyva hasadı ile ilgili bir erginleme töreni olması olasıdır.

Oyunlar, iki rahip klanı olan İamidai ile Klytidai tarafından yönetilirdi. İamid'ler Kuzeydoğu Anadolu'ya kadar izlenebilir;[64] Klytid'lerin Melampus'tan geldiği ileri sürülmektedir; bunların Boeotia'lı Orkhomenos'tan gelmiş oldukları anlamına gelir bu (Cilt I, s.

---

[61] Nilsson, M. P., *Griechische Feste mit religiöser Bedeutung mit Auschluss der atticshen.* Leipzig, 1906. s. 118.

[62] Aynı süreçte orta bir evre Küçük (yıllık) ve Büyük (dört yıllık) Panathenaia'da görülebilir.

[63] Paus. 5.7.7, 5.15.3, Str. 353; Thomson, AA 115.

[64] Iamos, Pitana'nın kızı Euadna'nın bir oğlu (Pi. 0.6, 28-30, bkz. Paus. 5.2.5), Eurotas'ın kızı, Isparta Lelege'lerinin kralı Lelex'in oğlu idi (Apld. 3. 10.13, Paus. 3. 1. 1,); bkz. Cilt II, s. 58, 179.

187). Takvimin de onlar tarafından yönetildiği, belki de onlar tarafından bulunduğu varsayılabilir.

Sekizli çevrim, takvimi güneş yılıyla uzlaştırmak için yapıldığına göre, ilk ortaya atıldığında, ikisi arasındaki özel ilişki olarak bakılan şeyden çıkmış olması gerekir. Üçüncü, beşinci ve sekizinci yılların sonunda araya birer ayın eklendiğini düşünelim ve takvimle saptanan bir festivalin güneş yılında nasıl yer değiştireceğini görelim. Birinci yılda hasat ayının Ağustosun 22'sinde dolunay olduğunu varsayarsak, sekiz yılın kalan yıllarında hasat festivali için aşağıdaki tarihleri elde ederiz: (2) 11 Ağustos, (3) 1 Ağustos, (4) 18 Ağustos, (5) 7 Ağustos, (6) 27 Ağustos, (7) 16 Ağustos, (8) 4 Ağustos.[65] İkinci, üçüncü, beşinci ve sekizinci yıllarda festival, hasadın normal olarak hazır olmasından 11, 21, 15 ve 18 gün önceye rastlıyor. Bu sorun, sistemli bir eklemenin hiç olmadığı günlerde yapılageldiği gibi günü değişen şenlik ilkesinin uygulanmasıyla çözülebilirdi. Bu yıllarda festival ertesi dolunaya kadar ertelenirdi. Eğer Oyunlar dört yılda bir yapıldığında yerleşik pratik bu idiyse, bu yeniden saptamanın sonucu bizim bildiğimiz Olimpiyat kuralı olurdu:

Apollonios	Parthenios	
1. Ağustos 22		
5.	Eylül 6	50. Ay
9. Ağustos 22		49. Ay

Daha genel terimlerle konursa, bizim sorunu çözümümüz basitçe budur. Olimpiyat festivali dört yılda bir yapıldığında, açıklanan nedenlerden dolayı, her iki ayın da ona ayrıldığı varsayıldığı sürece iki ay arasında gidip geliyor ve dolayısıyla ikisi arasında bölünüyordu.[66]

Sekizli çevrim, Olimpia'da İ.Ö. 776'da, hemen tarihöncesi Boeotia'dan alınan hieratik gelenek temelinde yürürlükte idiyse, Hesiodos'un onu bildiğini hiç güçlük çekmeden varsayabiliriz.

---

[65] *Exempli gratia* olarak verilen tarihler Weniger'in tablosundan alınmıştır. Genel olarak kullanılan bir şekil gibi göründüğü için çevrimin 3-5-8 şeklini seçtim (Gem. 8.33), ama öteki değişik şekiller de aynı amaca yarayabilir.

[66] Oyunların yapıldığı ay, ister Apollonios olsun ister Parthenios, yine Olympikos adını alıyordu: Weniger 8.

6. *Çiftçinin Yıllığı*

Hesiodos'un *İşler ve Günler*'i, mevsimlere bir kılavuz da içeren bir çiftçi yıllığıdır; şöyle özetlenebilir bu:

Ülker burcu doğarken hasada, batmak üzereyken de çift sürmeye başla (383-4).

Sirius (Akyıldız) baş üzerinden geçerken, odunumu kes (417-22).

Kış gündönümünden altmış gün sonra Arktürüs alacakaranlıkta doğmaya başlar: bağ kütüklerini buda (564-70).

Ülker burcu doğduğunda, oraklarını bile ve hasada hazırlan (571-5).

Orion'un görünmesi harman zamanıdır (597-9).

Orion ve Sirius göğün ortasına geldiğinde, üzümlerini topla (609-11).

Orion ve Ülker burcu battığında, çift sürmeyi unutma, yıl da bitmiştir.

Bu uyarılar Hippokrates'in *On Regimen* adlı kitapçığıyla yan yana konabilir:

Bilinen pratiğe göre yılı dört bölüme ayırıyorum: Ülker burcunun batışından kış ılımına kadar, kış; ılımdan Ülker burcunun doğuşuna kadar, ilkbahar; o zamandan Arktürüs'ün doğuşuna kadar, yaz; Ülker burcunun batışına kadar, sonbahar.[67]

	Ülker burcunun batışı	Kasım 7
	43 gün	
KIŞ	Kış gündönümü	Aralık 21
	Kış ılımı	Mart 21
İLKBAHAR	48 gün	
	Ülker burcunun doğuşu	Mayıs 8
	43 gün	
YAZ	Yaz gündönümü	Haziran 21
	92 gün	
	Sonbahar ılımı	Eylül 21
SONBAHAR	48 gün	
	Ülker burcunun batışı	Kasım 7

[67] Hippokrates, *Acut.* 3.68 (Littré 6.594).

Kitapçıkta daha sonra verilen ayrıntılar, tüm şemayı yeniden kurabilmemizi sağlıyor; Hesiodos'unkinin aynı.

Yılın dört mevsime bölünme geleneği Yunan evrendoğumunda önemli bir rol oynamış olan bir başka gelenekle birliktedir — dört öğeden kurulmuş bir evren kavramıdır bu.

Işık ve karanlık, sıcak ve soğuk, kuru ve yaş, evrende eşit paylara sahiptir. Sıcağın üstün gelmesi yazı doğurur; soğuğunki, kışı; kurununki, baharı; yaşınki, kışı.[68]

Yine bir başka Hippokrates kitapçığından, *On Human Nature*'den öğreniyoruz ki, insan vücudu, yılın mevsimleriyle sırasıyla üstünlük kazanan dört sıvı içerir. Ve son olarak Aristoteles bize dört Atina-İon kabilesinin dört mevsimi karşıladığını; bununsa, sırasıyla yerine getirilecek mevsimsel işlere sahip oldukları anlamına geldiğini söylüyor (Cilt I, s. 103). Yani bütün bu fikirler —takvime, evrenbilime, fizyolojiye ait bilgiler— bir kabile temeline dayanıyordu, tıpkı dünyanın öteki kısımlarında bulduğumuz benzeri fikirler gibi.

Hesiodos'a dönersek, *İşler ve Günler*'in kazandığı ün ve tanınmışlık kısmen onun ideolojik değerinden geliyordu. Köy komününden ayrı özel bir toprak edinmiş bir göçmenin oğlu (Cilt II, s. 320) olarak Hesiodos, eski klan bağlarının çözülmekte olduğu bir zamanda yeni tip bir çiftçinin bireysel görüşünü dile getiriyordu. Fakat şiir, pratik bir amaca da hizmet ediyordu. Eski günlerde toprak, takvimi iyi bilen başkanın gözetimi altında ortaklaşa işlenirdi; fakat ortaklaşa toprak işlemenin ortadan kalkmasıyla birlikte, çiftçinin kendi kendisinin yıldız bilimcisi olması gerekti. Ayrıca, resmi takvim, kendisince biliniyor olsa bile, amacına uymuyordu, çünkü güneş yılından devamlı sapıyordu. İstekleri ancak yıldız bilgisiyle karşılanabilirdi. Hesiodos'un sağladığı da budur. Hesiodos, daha önce takvimin düzenlenmesi için Thebai, Orkhomenos ve Delphoi'nin rahip krallarınca kullanılmış olan astronomi bilgilerini bir araya topladı, herkesçe kolayca anımsanacak ve anlaşılacak bir biçimde sundu.

---

[68] D. L. 8.24, Hippokrates, *Nat. Hom.* 7. Hint-Avrupa dillerinde yalnızca üç mevsimin adı vardır: Nilsson, PTR 71.

7. *Sekiz Yıllık Süre ve Krallık*

Yunan mitolojisinde sekiz yıllık süre ile krallık arasındaki bir ilişkiye değgin birçok belirtiyi sakıncasız kabul etmekte özgürüz artık.

Isparta krallarının hüküm süresi, her sekiz yılda, yıldızları inceledikten sonra efor'larca (ephors) onanırdı.[69] Bu, kuşkusuz orta Yunanistan'dan birlikte getirdikleri eski bir gelenekti; çünkü hem Herakles'in Thebai'de doğmuş olan oğlu Hyllos'tan, hem de Kadmos'tan geldiklerini ileri sürüyorlardı.

Knossos kralı Minos her sekiz yılda bir tanrısıyla konuşmak için Zeus Mağarasına çekilirdi.[70] Atinalılar her sekiz yılda bir yedi oğlan ve yedi kızdan oluşan bir kurban haracı gönderirlerdi ona — Girit'e gidip Minotauros'u öldürmüş olan Theseus'un kendilerini kurtardığı bir yükümlülüktü bu.[71] Bu Theseus ve Minotauros miti, Crane Dansında, Apollon'un Delos'taki boynuzlu altarının karşısında, Labirent'in karmaşık kıvrımlarını taklit ederek temsil edilirdi.[72] Dansın günü belli değil, ama olasılıkla, Apollon'un ve Artemis'in doğumlarının kutlandığı festival sırasında Thargelion'un 7'sinde olurdu.[73] Bu, kurbanların sayısını açıklıyor: Apollon için yedi, Artemis için yedi; Thargelion'un 6'sı ise Atinalıların haraçtan kurtulmalarının anısına Delos'a her yıl haç kafilesi gönderdikleri gündü.[74] Atina'da da aynı ayın altısında bir festival başlardı. Thargelia festivaliydi bu; biri erkekler, ötekiyse kadınlar adına iki insan kurban edilirdi o gün; geleneğe göre bu tören Minos'un bir oğlunun, Androgeos'un ölümünün kefareti olarak başlatılmıştı.[75]

---

[69] Plu. *Agis*. 11.

[70] *Od*. 19. 178-9, Pl. *Min*. 319c, *Lg*. 624a-b, Str. 476, 482, D. S. 5. 78.

[71] Plu. *Thes*. 15.

[72] Plu. *Thes*. 21, Call. *Del*. 307-13, *İl*. 18. 590-606.

[73] Hsch., D. L. 2.44, Anon. *VPlat*. 6 Cobet, Plu. *M*. 717d.

[74] X. *Mem*. 4.8.2, Pl. *Phdo* 58a-b.

[75] D. L. 2. 44, Phot. *Lex*. Suid. Phot. Bibl. 534.

Thebai'nin ve Delphoi'nin sekiz yıllık festivalleri hem takvimle, hem de krallıkla bağıntılıydı. Daphnaphoria'da, kızlar alay halinde, üzerine güneşi, ayı ve yıldızları simgeleyen topların asılı olduğu bir zeytin kütüğü ve güneş yılının günlerini temsil eden 365 çelenk taşırlardı başlarında.[76] Stepteria'da, Apollon'un Delphoi ejderini öldürüşünü temsil eden bir tören yapılırdı (Cilt I, s. 225); bir kral sarayını temsil ettiği varsayılan bir kulübede yapılırdı bu.[77] Bize Kadmos'u ve onun Thebai ejderini öldürüşünü anımsatıyor bu — bundan sonraki bölümde üzerinde duracağız bu mitin.

Minos dininde dokuzun kutsal bir sayı olduğuna değgin birçok belirti var. Bergama'daki kazılarda Demeter tapınağına bitişik dokuz basamaklı bir teras ortaya çıkarıldı. Dokuz basamaklı bir başka teras, aynı tanrıçanın Lykosoura'daki tapınağının dışında bulundu. Girit'te Lato'da dokuz basamaklı bir başka teras daha var; bu sonuncusu, bir pazar yerinde.[78] Minos Girit'inde bu tür teraslar, yüzü genellikle pazar yerine dönük kral sarayına bitişik olurdu hep: Troya'daki Priamos'un sarayı, Atina'daki Krallık Kolonadı gibi (*stoâ basileios*).[79] Bunların amacının ne olduğu henüz bilinmemektedir. Belki de Phaiakia'daki pazar yerinde dansı yöneten dokuz hakem *(aisymnetai)* gibi (Cilt II, s. 225) koro icrasında rahip gruplarını yerleştirmeye yarıyordu. Bu resmi kişilerin krallıkla herhangi bir kesin ilişkisi olup olmadığı henüz açık değil, ama en azından Minos'un zamanında onların sayılarının işlevsel bir değeri olduğu çıkarsanabilir; çünkü Olimpiyat Oyunlarında hakemlik eden dokuz *hellanodikai* ile ve Atina krallığının yerini alan dokuz *árkhonte*'la koşutlukları bir rastlantı olamaz.[80]

---

[76] Procl. *Clır.* 26, bkz. Paus. 9. 10. 4.

[77] Plu. *M.* 418a.

[78] Tritsch, F. J. *Die Agora von Elis und die altgriechische Agora,* JOA 27.63.

[79] *İl.* 2. 788-9; Tritsch 98, 102.

[80] *Hellanodikai,* kesinlikle Oyunların *epôptai*'leri olarak tanımlanıyor (Paus. 5. 9. 5); bu da benim son terimi yorumlamama uyuyor (AA 125-6); *The Whell and the Crown* (Tekerlek ve Taç) CR. 59.9. s. 10.

Yine Telemakhos Pylos'ta karaya çıktığında Nestor ve halkı, krallığın dokuz bölgesine karşılık, dokuzar boğalık dokuz grup hayvan kurban etmişlerdi (Cilt II, s. 91). Bunlar belki de kabile bölümleriydi, tıpkı Kos'ta ve Isparta'da Dor kabilelerinden her birinin ayrıldığı "dokuzda birler" (*enátai*) gibi. Kos'ta Zeus Polieus'a kurban edilen boğa, her bir "dokuzda bir"den üç olmak üzere kabilelerin sunduğu yirmi yedi boğa arasından seçilirdi.[81] Isparta Karneia'sında, her fratriden üç olmak üzere her biri dokuz insan alan dokuz kulübe kurulurdu.[82]

Başka durumlarda bu sayının hiçbir işlevsel değeri yoktur, yalnızca geleneksel çağrışımları anısına seçilir. Dokuz Musa; Girit'te bebek Zeus'a bakmış olan dokuz Kourete;[83] Lemnos'ta dokuz gün temizliği, ya da Magnesia'da Zeus Sosipolis'e boğa sunulurken alayın başında giden dokuz oğlan ve dokuz kız çocuk;[84] Bellerophon'a, Lykia'ya geldiğinde dokuz öküzle dokuz gün şölen verildiğini ve kurban için dokuz yaşında hayvanların seçildiğini okuduğumuzda[85] bu dokuz sayıları için daha fazla açıklama gerekmiyor; sonuç olarak, yetkin bir sayıya, yetkin bir şenlik ya da yetkin bir adak için uygun gözüyle bakıldığını söyleyebiliriz.

Son olarak, sekiz yılın sonunda güneş, ay ve yıldızlar başlangıçta bulundukları yere geri döndükleri için, sekiz yıllık dönem, ya da söylendiği gibi "büyük yıl", evrensel yenilenmenin ve yeniden doğuşun bir simgesi, dünyada doğumun, ölümün ve yeniden dirilmenin evrimi haline gelmiştir. Herakles, çocuklarını öldürüşünün kefareti olarak sekiz yıl çalışmıştı.[86] Kadmos, Thebai ejderhasını öldürdüğü için sekiz yıllık bir cezaya çarptırılmıştı.[87] Persephone, "akıllı insanlar, atletler ve krallar olarak yüceltilmek, yeryüzünde sonsuza kadar kutsanmış kah-

[81] SIG 1025.

[82] Ath. 141e-f.

[83] Str. 473.

[84] Philost. *Her.* 740, SIG 589.

[85] *İl.* 6.174, *Od.* 10. 19, 390, bkz. *İl.* 18, 351, Theoc. 26.29, Hes. *Op.* 436.

[86] Apld. 2. 5. 11.

[87] Aynı yerde, 3.4.2, bkz. Serv. *ad.* Verg. *A.* 7.761, Hes. *Th.* 801.

ramanlar olarak anımsanmak üzere yeniden doğacak olan ölülerin ruhlarını" dokuzuncu yılda özgür bırakmıştı.[88]

Sekizli çevrimin Minos çağına kadar geriye gittiğini kabul etsek bile, onun ne zaman ve nerede ilk kez bulunduğu sorusundan hâlâ kurtulamadık. Mısır'da değil, öyle görünüyor ki Mezopotamya'da da değil; çünkü ay ekleme sistemi buralarda erken tarihlerde biliniyor olsa bile sekizli çevrim olamazdı, yoksa mitolojide ve dinde herhangi bir izini bulurduk onun. Buralarda kutsal sayı sekiz ya da dokuz değil, Yunanistan'da Apollon tapımında yeniden ortaya çıkan yedi idi. Bu sorunun yanıtı, Suriye'de daha ilerde yapılacak kazılar bir takvim ortaya çıkardığında bulunacaktır. Bu arada, Minos'luların bunu Suriye yoluyla, krallıkla bağıntılı bir sekiz yıllık çevrimin izlerini bulduğumuz Hitit'lerden almış olduklarını söyleyebiliriz ancak.[89]

---

[88] Pi. fr. 133, bkz. Orph. fr. 295; Rohde, E. *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg, 1898.

[89] Bkz. s. 135.

VI

KADMOSOĞULLARI

1. *Yunan Sözbiliminin Kökenleri*

CORNFORD, 1912'de yayımlanmış olan *From Religion to Philosophy* (Dinden Felsefeye) adlı kitabında, Durkheim ve başkalarının topladıkları, ilkel düşüncenin yapısıyla ilgili kanıtların ışığında ilk Yunan filozoflarının öğretilerini inceledi ve bu filozofların kökleri kabile toplumunun yapısında olan bazı dini fikirler üzerinde çalıştıkları sonucuna vardı. Yaşamının sonunda sorunu yeniden ele aldı ve gelecek bölümde üzerinde durulacak olan sonuçlara ulaştı.

Bu arada bir başka araştırmacı soruna farklı bir görüş açısından yaklaştı. Norden, 1913'te yayımlanmış olan *Agnostos Theos* adlı kitabında Areopagus Sermon'u inceledi ve Yunan ve Latin yazarlarının, şiirde ve düzyazıda izleri bağımsız olarak Tevrat'ta bulunabilecek, kökenini ayinlerden alan bazı konuşma biçimleri kullandıklarını gösterdi. Mezopotamya ve Mısır'dan alınmış iki akım, Hellen ve İbrani akımları özellikle St. Paul tarafından Hıristiyanlıkta yeniden bir araya getirildi; St. Paul, doğumu ve yetişmesi dolayısıyla her ikisinde de geniş bilgi sahibiydi. Daha sonra, Bizans ayininde bunlar aynı son kökenden gelen bir üçüncü akım olan Suriye koluyla güçlenmiş oldu.[1]

Hemen hemen aynı zamanda çıkmış olan bu iki yapıt birbirinin bütünleyicisidir. Cornford, Yunan düşüncesinin içeriğiyle, Norden ise biçimiyle ilgileniyordu; her ikisi de aynı sonuca ulaşmıştı. Yunan fel-

---

[1] Norden, E. *Agnostos Theos*, Leipzig/Berlin, 1913, s. 207, 260-1; Cantarella, R. *I poeti bizantini*. Milano, 1948, 2. 28-37.

sefesinin kökleri Yakındoğu'nun eski dinlerinde bulunmaktadır. Bu bölümde, Cornford'un yapıtına giriş yoluyla, Norden'in ana sonuçlarından bazılarını özetleyecek ve hieratik kökene işaret ederken nasıl aynı düşüncede olduklarını göstereceğim.

Filozofların ilki, yazdıklarından, biçemi konusunda bir izlenim verecek kadar çok şey kalmış olan Efes'li Herakleitos'tur; biçemiyle ünlüdür Herakleitos. Felsefesinin çekirdek öğretisi, onun *logos* dediği ve gerçekten bir gizmiş gibi sunduğu şeylerdedir; Eleusis *legomena*'sı ya da Orpheus *hieroi logoi*'si gibi. Çağdaş terimlerle, zıtların birbiri içine girmesi olarak tanımlanabilir, bu da onun biçeminin anahtarını verir bize. Düşüncesi diyalektik, biçemi çelişkilidir. Sözcükler ve cümlecikler, ilettikleri fikirlerdeki çelişkileri apaçık ortaya koyacak biçimde birbiri karşısına konmuştur. Bunun etkisi, Platon'un tanımlamasına göre, bir okçu takımından gelen bir dizi yaylım ateş gibidir.[2] Yunanca gibi çok bükümlü (inflected) bir dilde böyle bir biçeme, zorunlu olarak devamlı uyaklar ve yarım uyaklar eşlik eder; Herakleitos bunlara ündeş (cinas/pun) kullanımı da ekler — yazıya büyülü ya da gizemsel bir ağırlık vermek amacıyla kullanılan, ilkel konuşmanın evrensel bir özelliğidir bu. Konuya sımsıkı bağlı olduğu için sözbilim (rhetoric) olarak tanımlanamaz bu, ama daha çok açıklamak için tek terimler bulunacak kadar bilinir duruma gelmiş olan bütün özellikleri de göstermektedir: *antithesis*, *asyndeton* (bağlayıcı sözcükler olmaksızın sıralanmış yan cümlecikler), *parisosis* (aynı hece sayısında yan cümlecikler), *paromoiosis* (yarım uyak), *paronomasia* (ündeşleme) gibi.[3] Kısaca, "çelişkili biçem" denilebilir buna (Nordon, *Satzparallelismus* diyor).

Kabul edilen görüşe göre, Yunan sözbiliminin kurucusu, Atina'yı İ.Ö. 428'de ziyaret etmiş ve parlak, ateşli söylevleriyle coşku yaratmış olan Leontinoi'li Gorgias'tı. Biçeminde Herakleitos'a benzer, ama daha işlenmiştir onunki. Herakleitos'ta biçim ve içerik yetkin bir şekilde birleşmiştir; Gorgias'ta biçim kendi adına geliştirilmiş, işlenmiştir. Platon'un *Şölen*'inde Agathon'a yaptırdığı konuşmada da

[2] Pl: *Tht.* 1802.

[3] Arist. *Rh.* 3. 9, Demeter. 192, Cic. *Or.* 2. 63. 256.

göreceğimiz gibi, Atinalı çağdaşları üzerinde derin bir iz bırakmıştı. Etkisi, Thukydides'te de, özellikle konuşmalarında güçlüdür, fakat Platon'un kendi biçeminde bu daha az böyledir. Aynı şey Ksenophon, İsokrates, Demosthenes ve bütün Atina söylevcileri için geçerlidir. Ara sıra "Gorgias'vari figürler" denilen şeyler kullanırlardı, ama birbirinden ayrı biçimlerde yaparlardı bunu. Bununla birlikte, bu arada, İ.Ö. üçüncü yüzyılda İonia'ya "Asya biçemi" girdi ve özellikle Yakındoğu'nun Helenleştirilmiş kentlerinde yüzyıllarca serpilip gelişti. Asya biçemi, Gorgias'ınkinden daha basittir, fakat temelden aynıdır. Son olarak, aynı biçem, daha başka değişikliklerle ama yine de tanınabilir bir biçimde İncil'de bölüm bölüm ortaya çıkar, daha sonra Bizans ayininin belirgin lehçesine dönüşerek renklenir. Belki de, Korinthos'lulara İlk Mektup'tan, İngilizce'ye çevrildiğinde bile üstün niteliğine değgin bir izlenim veren bir bölüm vermenin zamanıdır şimdi:

Görün, zamanıdır şimdi; görün, kurtuluş günüdür şimdi: hiçbir şeyde tökezlemeye fırsat vermeyerek, ki hizmetimiz ayıplanmasın; ama her şeyde kendimizi, Tanrının hizmetkârları olarak, tükenmez sabırla, dertlere, zorluluklara, sıkıntılara, darbelere, hapislere, karışıklıklara, çalışmalara, beklemelere, oruçlara, saflıklara, bilgiye, uzun acılara, sevecenliğe, Kutsal Ruh'a, sahte olmayan sevgiye, hakikat dünyasına, Tanrı'nın gücüne teslim ederek; sağ elde ve de sol elde doğruluğun silahıyla; şerefle ve şerefsizlikle, kötü söylentiyle ve iyi söylentiyle; aldatıcılar olarak, ve yine de gerçek, bilinmeyen ve yine iyi bilinen olarak; ölüyoruz, ama işte yaşıyoruz; dersi verilmiş, ve öldürülmemiş olarak; üzüntülü, ama hep sevinçli olarak; yoksul, ama çok kişiyi zenginleştirerek; hiçbir şeyi olmadan ama her şeye sahip olarak.[4]

Bu biçemin kaynağı neydi? Norden, Gorgias'ın kendine örnek olarak Herakleitos'u aldığına inanıyordu, ama olası değil bu. Gorgias, Sicilya sözbilim okulunun kurucusu değildi. Kendisinden önce Akragas'lı Empedokles ile Syrakuza'lı Korax ve Teisias vardı.[5] Bir başka

[4] 2 Cor. 6. 2; bkz. Thomson, *Dinden Felsefeye*, s. 79-81.

[5] D. L., 8. 58-9, Quint. 3. 1. 8.

türlü düşünürsek, hepsinin ortak bir ayin kaynağına yaklaştıklarını varsayabiliriz. Gorgias ve ondan öncekiler, Stesikhoros'un koral lirik için yaptıklarını sözbilim için yapmışlardır (Cilt II, s. 217); eski ayin biçimini almışlar, onu ayinsel konumundan soymuşlar ve bir sanat biçimi olarak laikleştirmişlerdir.

Gorgias'ın hâlâ yaşayan parçalarından biri bir gömme törenindendir, bazı değerli kanıtlar verir bize. Gömme töreni söylevi *(epitáphios)*, ağıtla *(thrênos)* —ondan, şarkı şeklinde değil konuşma şeklinde oluşuyla ayrılır— ve övgüyle *(enkomion)* —yaşayanların bir övgüsü şeklinde bir konuşmaydı bu— ilişkilidir; övgü ise ilâhi *(hymnos)* ile ilişkiliydi — ondan farkı, şarkı şeklinde değil, konuşma şeklindeydi ve bir tanrıya değil bir insana sesleniyordu.[6] Bu biçimler ortak bir ayin temeline dayanır. Bunları gözden geçirdiğimizde açıkça geleneksel birçok fikir buluruz. En sık rastlananları şunlar: Önce, konuşmacı duruma uygun sözcükler bulamayacağı korkusuyla endişesini dile getirir.[7] İkinci olarak, başlangıçtaki bu ikircikli durum çoğu kez bir soru biçimini alır.[8] Üçüncü olarak, ikirciklilik, övgünün kıskançlık doğuracağı inancına bağlanır.[9] Dördüncüsü, bu girişlerden sonra, konuşmacı ilgili kişilerin atalarına göndermeler yaparak ana temasını açar.[10] Beşincisi, söz konusu kişiye seslenilir ya da dikkat çekici birtakım imgelerle o kişi tanıtılır.[11] Ve son olarak, ölünün acısının hiçbir zaman yok olmayacağı, ya da basitçe, ölenlerin yaşayacağı söylenir.[12]

---

[6] Aristid. *Ars Rh.* I. 160 (*Rh. Gr.* 5. 60).

[7] Gorg. 6, *Pl. sym.* 180d, 194e, *Mnx.* 236e, Th. 2. 35. 2, D. 60. I, İsoc. 10. 12-3, Liban. *Laud. Const.* 5.

[8] D. 60. 15, Pl. *Mnx.* 236e, Lys. 2. 1-2, A. *Ch.* 854 = 855, bkz. 314 = 315, 417-8, *Ag.* 775-8 = 783-6, 1490-1, Theoc. 17. 11, Eunath. 10. 11, Anaksimenes *Ars Rh.* 35, Menandros 11, 17, Liban. *Laud.* 3. 1, Andreas Cretensis *Megas Kanon* (Cantarella 1. 100-1), Cantarella no 41 (1. 77). Bu pasajlar, tanrıya dua için uygun adı bir türlü bulamayan şarkıcı ile başlayan birçok ilâhiyle karşılaştırılabilir: Norden, AT 144-7.

[9] Pl. *Lg.* 802a (bkz. Hdt. 1. 32. 7), Gorg. 6, Pl. *Hp. Ma.* 282a, A. *Ag.* 894 = 904, Ba. 3. 67, 5. 187, 12. 199, Pi. *O.* 8. 54. Th. 2. 35. 2, D. 60. 14.

[10] Th. 2. 36. 1, Lys. 2. 3, İsoc. 10. 16. 11. 10, Pl. *Mnx.* 237a-b, Sym. 178b, Liban. Laud. 3. 1. bkz. 2. 1, 3. 2, 4. 1. Aphthon. *Progym.* 8.

[11] Pl. *Sym.* 197d-e, A. *Ag.* 887-90 = 896-9, E. *And.* 891, Antoniadis 354, Valetas 1. 88-9, IS 37.

[12] Gorg. 6, Lys. 2. 79-80, Simon. 12. 1, A. *Ch.* 502 = 504, IS 12 4. Herakleitos'un kendisi kadar zorlayıcı olan son örneğe özellikle dikkat edilsin: "Ey Ulu Tanrım, sana bir cenaze töreni ilâhisi ve bir gömme türküsü söyleyeceğim; çünkü senin gömülmen açıyor bana hayata giriş kapısını, senin ölümün öldürüyor Ölümü."

Gorgias'ın gömme söylevini okurken hemen görürüz ki, o da bu geleneksel fikirlerden oluşmaktadır. İçeriği törenlerden alınmıştır. Biçimi de. Hâlâ var olan gömme söylevlerini, ağıtları, övgüleri ve ilâhileri incelersek, Gorgias'ta ve Herakleitos'ta o kadar dikkati çeken o eski biçemin özelliklerini şaşılacak derecede sergilediklerini görürüz.[13] Gerçekten de, ağıtların bazılarında, çelişkili yapının Gorgias'taki gibi yalnızca biçimsel olmadığı, fakat Herakleitos'ta olduğu gibi içerikçe belirlendiği dikkat çeker.[14]

Eleusis Mysteria'larına dönersek, ancak birkaç ayin cümleciği onlarda hâlâ yaşıyor olsa da, hepsinin —bazısının göze çarpacak derecede— çelişkili biçeme uyduklarını görürüz.[15]

Son olarak, Herakleitos'un kendisiyle ilgili dikkate değer iki olgu var. Onun, Herakleiteioi[16] denen çömezleri olduğunu biliyoruz, ve bunların Orpheus'çular, Pythagoras'çılar ve öteki felsefe okulları gibi dinsel bir topluluk şeklinde örgütlendiklerini düşünebiliriz. Yine biliyoruz ki, Atina kralı Kodros'un oğlu kurucu Androklos'tan gelme Efes kral ailesinden biriydi o (Cilt I, s. 187-8; II, s. 292-3). Kardeşi lehine tahttan feragat etmemiş olsaydı kendisi de kral olabilirdi. Krallığın ayrıcalıklarından biri Eleusis Demeter'inin rahipliğiydi.[17] Bunun Atina kralları olarak ataları tarafından ele geçirilmiş olduğunu varsayabiliriz; Eleusis Mysteria'larından sorumlu olan Atinalı subay *árkhon basileus*[18] idi. Böylece, Herakleitos eski bir kral ailesinden geliyordu. Kendisi de doğuştan bir rahip-kraldı. Bunun için de hieratik biçemde yazıyordu.

---

[13] Aşağıdaki pasajlar, şu ana kadar adı geçenlere eklenebilecek birçoğu arasından yalnızca birkaçıdır: Th. 2. 40. 1, D. 60. 37. Simon 5, Ach. Tat. 1. 13, Eumath. 7. 9, Lucian. *deluctu* 13, Liban. *Mon. de Nicom.* 12, A. *Ch.* 326 = 328, *Th.* 91-3 = 93-5, Per. 702-4 = 700-2, S. *Tr.* 947, *El.* 197, E. *Ba.* 1153.

[14] A. *Th.* 941-5 = 961-4, S. *Aj.* 394. Bunun, *Oxymoron* (kendiyle çelişen deyim) diye bilinen konuşma biçeminin kökeni olduğu görülüyor; Aiskhylos'un, derin diyalektik duygusunu yansıtan biçeminin açık bir özelliğidir bu.

[15] Clem. *Pr.* 2. 14, Firm. Mat. 18, D. 18. 259; Plu. *Prov.* 16, Procl. *ad.* Pl. Tim. 293c, Hippol. *Ref. Omn. Her.* 5. 7.

[16] Pl. Tht. 180a, D. L. 9. 6.

[17] D. L. 9. 6.

[18] Str. 633; Arist. *AR.* 57. 1.

2. *Thelidai*

İ.Ö. ikinci yüzyılın başlarında Miletos yurttaşları yeni bir kent konağı yaptırmışlardı.[19] İçine Anaksimandros'un bir heykelini koymuşlardı — gerçekten de bu adla bilinen büyük filozoftu o. Altıncı yüzyıldan kalma eski bir heykeldi bu; tüm Yunan dünyasında bir Bilici mezarı olarak bilinen, kentten Brankhidai'deki büyük Apollon tapınağına kadar uzanan Kutsal Yol üzerinde asıl bulunduğu yerden getirtilmişti oraya. Brankhos, Delphos'un torunu olarak tanıtılır.[20] Bu geleneğin anlamı belki de Brankhidai'deki mezarın Delphoi gözetimi altında, Miletos'a yerleşen İonia'lılarca yeniden düzenlendiğidir; çünkü başka bir yerde, tapımın İon kolonizasyonundan daha eski olduğu söyleniyor.[21] Söylenceye göre Miletos'un kendisi, Girit'teki Miletos'tan esinle, Zeus ile Nera'nın oğlu Minos'un kardeşi Sarpedon tarafından kurulmuştur.[22]

Kutsal Yol'da altıncı yüzyıldan kalma daha birçok heykel bulundu. Bunlardan biri mermer bir aslan heykeliydi: Thales, Pasikles, Hegesandros ve adı okunamayan bir dördüncü ile Anaksileos tarafından Apollon'a adanmıştı; bunların hepsi Python'un oğlu Archegos'un oğullarıdır; bir başkası, Mandramakhos'un oğlu Anaksimandros'un oğulları tarafından adanmıştır; bir üçüncüsü, oda Apollon'a, Histiaios tarafından.[23]

Bu anıt üzerindeki yazılarda geçen Thales ve Anaksimandros, o ünlü filozoflar olamaz, ama adları onların da aynı klandan olduklarını düşündürüyor. Filozof Anaksimandros, bir Praksiades oğlu ve ustası Thales'in erkek akrabasıydı.[24] Eksamyes'in Kleobouline'den

---

[19] SIG. 3.

[20] Str. 421.

[21] Paus. 7. 2. 6.

[22] Eph. 32 = Str. 941.

[23] SIG. 3. Pasikles adı için bkz. Hdt. 9. 97. *mandro*'daki öteki adlar için bkz. SIG. 3g, SEG. 4. 461. 4, Apul. *Fl.* 18, SIG. 960. 5. 1079, 1068, 3, Hdt. 4.88.

[24] Str. 7, D. L. 2. 1, Suid. *s. v.*

oğlu Thales, Thelidai klanındandı.[25] Thelidai klanı kimlerdi? Laerte'li Diogenes bize onların Kadmosoğullarının bir kolu olduğunu söylüyor.[26] Bunu, Kadmos'un Fenike kökenine dayanarak, Thales'in "Fenike çıkışlı" olduğunu söyleyen Herodotos da doğruluyor.[27] Bunun kastettiği bir başka parçadan da açıkça anlaşılıyor: burada Kadmosoğullarının bir başka kolu olan Gephyra'lıları, "şimdi Boeotia denilen ülkeye Kadmos'la birlikte gelmiş olan Fenikeliler" olarak tanıtılıyor. (Cilt 1, s. 118-9. Bir başka kanıt olarak, Thebai'li Kadmosoğullarının İonia'nın sömürgeleştirilmesinde rol aldıklarını anımsayabiliriz (Cilt 2, s. 124-5). Miletos'tan öte körfezin öte yakasındaki Priene'de, Philotas[28] yönetiminde Thebai'den gelen bir grup yerleşmişti; Philotas, belki de Kadmosoğullarından biriydi, çünkü kente bir zamanlar onun onuruna Kadme adı verildiğini biliyoruz.[29] Bu söylenceler, kentin eski bir tarihçisi olarak anımsanan, adından da anlaşıldığı gibi Miletos'lu Kadmos'tan geliyor olabilir.[30] Körfezin karşısındaki Mykale'de, Thebai yakınındaki Potniai'den oraya getirilmiş olduğu besbelli olan bir Potniai tapımı —yani Demeter ve Persephone— vardı.[31] Thebai'li Demeter tapımı bir zamanlar Kadmosoğullarının bir saray tapımı idi (Cilt 1, s. 138, 214). Ve nihayet onların Delphoi Apollon'uyla bağları karşısında Thelidai, Brankhidai'deki diğer Apollon'a tapınmada özel bir yer almış olabilir. Bu, onların heykellerinin neden Kutsal Yol kenarına dikilmiş olduğunu açıklar bize.

Yani, Miletos felsefe okulunun kurucuları olan Thales ve Anaksimandros da eski bir rahip-krallar ailesinden geliyordu.

---

[25] D. L. 22.
[26] Aynı yerde.
[27] Hdt. L. 170. 3.
[28] Str. 633.
[29] Aynı yerde, 636, Hell. 95.
[30] Suid. *s. v.*
[31] Hdt. 9. 97.

3. *Tarihöncesi Boeotia*

Thales ve Anaksimandros'un ilgi duydukları temel alan, gökbilim ve evrendoğumdu; onlar Boeotia'daki Thebai'nin tarihöncesi rahip-kralları olan Kadmosoğullarından geliyorlardı. Hesiodos'un *İşler ve Günler*'i daha çok gökbilimle, *Theogony* ise tanrıların ve dünyanın başlangıcıyla ilgiliydi. Hesiodos, Askra'da doğmuştu; anısı, Thespiai'de, adını taşıyan bir dini topluluk tarafından saklanmıştı (Cilt 2, s. 232-3). Askra ve Thespiai, Thebai'den yalnızca birkaç mil ötededir. Yani, onun şiirleri kaybolmuş olsaydı bile —onun yapıtıyla Anaksimandros'unki arasında ayrıntılı bir karşılaştırmayı olanaksızlaştırırdı bu— görünen kanıtlardan, onların Minos Girit'i ve nihayet Suriye'den gelen ortak bir geleneğe yaklaştıkları sonucunu yine de çıkarabilirdik.

Tabii, Herodotos'un Kadmos'tan bir Fenikeli olarak söz ederken, Suriye'de değil de sahilin daha aşağısında Tyre ve Sidon'da oturan gününün Fenikelilerini düşündüğü doğrudur; fakat bu Fenikeliler, diğer halklarla birlikte Tunç Çağında Suriye'yi işgal etmiş, bazen Proto-Fenikeliler denilen halktan geliyorlardı. Şu da unutulmamalı; bir Fenikeli olarak bakılıyorsa da, Kadmos'un Minos Girit'iyle bağları vardı, Minos'un anası Europa kız kardeşi idi onun; bu son bağlar, gelenekte daha az belirginse, bu yalnızca, adanın Dorlar tarafından işgaliyle kopmuş olmasından ötürüdür (Cilt II, s.117). Kadmos, artık bildiğimiz gibi, Suriye'yle yakından ilişkisi olan Minos krallığını temsil eder. Bu, tarihinin diğer ayrıntılarından ortaya çıkıyor. Boeotia'ya varmadan önce bütün Ege'de dolaşmıştı[32] ve Trakya'da Pangaion Dağı'ndaki altın madenini bulduğu söyleniyor.[33] Bununla birlikte, kuşkusuz oradaki torunları Minos hanedanlarının en güçlüleri arasında olduğu için en kalıcı izlenimi Boeotia'da bırakmıştır. Yunanistan'ın bu bölümünden kaydedilmiş yerel gelenekleri incelersek,

---

[32]Roscher, W. H. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, 1884-1937.

[33]Clem. *Str*. 1. 307b, Plin. *NH*. 7. 57. 197, bkz. Hdt. 6. 47.

bir kısmı Kadmos'la ya da kız kardeşi Europa'yla, diğerleri Hesiodos'un *Theogony*'siyle bağlantılı olan daha birçok Minos-Fenike ilişkisi buluruz.

Minos-Fenike ilişkileri iyi bilinen Aphrodite'e (Cilt II, s. 266), Kadmosoğullarını Boeotia'ya getirmiş olan gemilerin kerestelerinden oyulduğu söylenen tahta suretlerinde tapınılırdı.[34] Tanagra'da bir başka Aphrodite tapımı daha vardı.[35] Thespiai'de bir Eros (Aşk) tapımı vardı.[36] Eros'un öteki tapımları, Boeotia-Leuktra'dan köken alan Laconia'daki Leuktra'dan (Cilt II, s. 129) ve ilk İon kolonilerinden biri olan ve belki de Boeotia-Erythrai'nin adını almış olan Erythrai'den köken alan Parion'da kaydedilmişlerdir.[37] Hem Aphrodite, hem Eros, Hesiodos'un *Theogny*'sinde önde gelirler; sonuncusu, Fenike evrendoğumunda Pathos (Arzu) adı altında geçer.

Bir başka Minos tanrıçası olan Demeter, Thebai'de ve Boeotia'nın başka yerlerinde Kadmosoğullarıyla bağlantılıydı (Cilt I, s. 120). Thebai'den Mykalessos'a giden yol üzerinde Teumesos adlı bir köy vardı, Europa'nın Zeus tarafından oraya saklandığı söylenir.[38] Bu açıkça, onun Girit"te saklandığı söylencesinin yerel bir değişkenidir. Thebai'den Thespiai'ya giden yolda ve yine Anthedon'da Demeter ve Kabeiroi'nin ortak tapımları vardı.[39] Aynı tapım (cult), Kadmos'un törenle kabul edildiği söylenen Lemnos ve Samothraike'de kurulmuştu.[40] Kabeiroi adı, Sami dilinde "büyük" anlamına gelen *kbr* köküne dayandırılmaktadır. Yalnızca bir varsayımdır bu, ama Yunanlılarda onların aynı zamanda Magaloi Theoi, "büyük tanrılar" olarak bilinmeleri bunu destekleınektedir.

Apollon, Delphoi ejderini öldürür; Kadmos, Thebai ejderini öldürür; Zeus, canavar Typho'yu öldürür. Bütün bunlar aynı temanın değişkenleridir. Hesiodos'un olduğu bilinen bir gelenekte, Zeus'la

[34]Paus. 9. 16. 3.

[35]Aynı yerde, 9. 22. 1.

[36]Aynı yerde, 9. 22. 1.

[37]Aynı yerde, 9. 27. 1.

[38]Aynı yerde, 9. 19. 1.

[39]Aynı yerde, 9. 25. 5, 9. 22. 5.

[40]Roscher *s. v.* Megaloi Theoi.

Typho arasındaki dövüşün Thebai yakınında Typhonion adlı bir tepe üzerinde olduğu söylenir.[41] Bir başkasında, o, Ugarit'e bakan Kasios Dağındadır ve Zeus'un ancak yardımına gelen Kadmos tarafından kurtarıldığı söylenir.[42] Ugarit'te bulunan tablette El'in oğlu Baal'in yedi başlı yılan Lotan'ı (İbranilerin Leviathan'ıdır bu) nasıl öldürdüğü anlatılır bize.[43] Bütün bu gelenekler, *Enuma elish*'te süregelmiş olan ortak bir kökenden geliyor.

Son olarak, Rhea'nın yeni doğmuş Zeus'u babası Kronos'tan nasıl kurtardığı anımsanmalıdır: ondan olan bütün çocuklarını yemiş olan Kronos'a kundağa sarılmış bir taş verilir, çocuk yerine o taşı yer Kronos.[44] *Theogony*'de olay Girit'te geçer, fakat olayın Plataiai'de ve Chaironeia'da geçtiğini söyleyen başka Boeotia gelenekleri vardı.[45] Aynı tema son zamanlarda bir yandan *Enuma elish*'le, öte yandan Hesiodos'la birtakım koşutluklar gösteren bir Hitit-Hurrian evrendoğumu olan Kumarbi epiğinde ortaya çıkmıştır. Zaten daha bu yayımlanmadan önce Cornford, Hesiodos evrendoğumunun Yunanistan'a Ugarit ve Minos Girit'i yoluyla gelmiş olduğunu ileri sürmüştü.

---

[41] Pi. *O.* 4. 11 bkz.. Hes. *Sc.*

[42] Nonn. D. 1. 381-534.

[43] Schaeffer 65.

[44] Hes. *Th. 481-500.*

[45] Paus. 9. 41. 6.

VII

YUNAN TANRIDOĞUMU

1. *Kanıtlar*

CORNFORD yaşamının sonunda, *From Religion to Philosophy* (Dinden Felsefeye) adlı kitabında ortaya atmış olduğu soruna geri döndü. Yarım kalmış ve ancak ölümünden dokuz yıl sonra yayımlanmış olan son yapıtında, aynı temanın öteki değişik şekilleriyle birlikte Hesiodos'un *Theogony*'sini *Enuma elish*'in ışığı altında ayrıntılı bir biçimde gözden geçiriyor ve bu şiirlerin içeriğini oluşturan fikirlerin değişik ama hâlâ tanınabilir bir biçimde Anaksimandros evrenbiliminde sürdüğünü gösteriyordu. Bu, kuşkusuz onun en büyük başarısıdır, yalnızca bilime değil aynı zamanda bilgiye de bir katkı taşımaktadır. Soruna tam bir çözüm getirmemekte, ama böyle de olsa başka herhangi bir burjuva felsefe tarihçisinden çok ilerde olduğunu göstermektedir onun. Sınırlılıkları burjuva felsefesinin getirdiği sınırlılıklardır.

Genel sonuçları açık olmasına karşın bunların dayandığı kanıt, doğası gereği karmaşıktır. Her şeyden önce *Enuma elish*'in kendisi birtakım sorunlar çıkarıyor ortaya. Bugünkü şekliyle büyük ölçüde İ.Ö. ikinci binyılın ortalarına aittir; Babil'in, Mezopotamya'nın politik ve kültürel merkezi olduğu bir zamandır bu; dolayısıyla, kahraman, bu kentin koruyucu tanrısı Marduk'tur. Bununla birlikte, yukarda da işaret ettiğimiz gibi (s. 99) onun ilk şekli değildi bu:

Bugün elimizde olan, kahraman olarak Marduk'un bulunduğu metnin gerisinde, Marduk'un değil de Nippur'lu Enlil'in asıl rol oynadığı daha erken bir metin bulunmaktadır. Bu daha eski şekil, mitin kendisindeki birçok belirtiden çıkarsanabilir. Bunlardan en önemlisi, Mezopotamya'nın hep ikinci en önemli tanrısı olmuş olsa da Enlil'in

elimizdeki mitte hiçbir rol oynamıyor gibi görünmesidir; oysa bütün öteki önemli tanrıların kendilerine uygun rolleri vardır. Yine, Marduk'un oynadığı rol tanrı karakterine uygun değildir. Marduk başlangıçta bir tarım ya da bir güneş tanrısıydı, oysa Enuma elish*'teki merkezi rol, Enlil'inki gibi, fırtına tanrısı rolüdür Nitekim, öyküde Marduk'a yüklenen asıl iş —göklerin, yeryüzünün birbirinden ayırılması— diğer mitolojik bilgilerde Enlil'e verilen görevin aynıdır; doğru da, çünkü şişirilmiş bir deri tulumun iki yanı gibi onları birbirinden ayrı tutan, gökle yer arasındaki rüzgârdır. Bu nedenle, öyle görünüyor ki, Enlil öyküsünün asıl kahramanıydı ve elimizdeki bilinen en eski metin İ.Ö. ikinci binyılın ortalarına doğru düzenlendiğinde Marduk onun yerine aldı. Mitin kendisinin ne kadar geriye gittiğini kesinlikle söyleyemiyoruz. İ.Ö. üçüncü binyıldan gerisini gösteren bilgiler içermekte, fikirler taşımaktadır.*[1]

İkinci olarak, iki şiir arasındaki ara bağları kurmak için kullanılan gereç parçalıdır ve benzer sorunlar koyuyor ortaya. O, Hitit-Hurrian ve Ugarit mitlerinin tablet metinlerini, Byblos'lu Philon'un kaydettiği gibi Fenike tanrıdoğumunu ve Ahdi Atik'ten diğer bazı pasajlarla birlikte Tekvin Kitabından bazı parçaları içermektedir. Bütün bu değişik metinler Mezopotamya'dan çıkmaktadır, fakat *Enuma elish*'le nasıl bir ilişki taşıdıklarını kesinlikle belirlemek henüz olanaklı değildir. Son olarak, mitin Minos Girit'indeki şeklini bulabilirsek, ancak o zaman doldurulabilecek bir açıklık duruyor ortada.

Neyse ki, şu andaki amacımız bu karışıklığa girmemizi gerektirmiyor. Başka metinlere rastlantısal göndermeler dışında, Hesiodos'un *Thegony*'sinin doğu despotizmi törenlerine dayalı, erken Yunan felsefesinde öncüller (premises) olarak ortaya çıkan bazı fikirler içeren Mezopotamya mitinin Yunan değişik şekli olduğuna dair Cornford'un tezini özetleyerek dikkatimizi iki ana şiirle sınırlı tutacağız. Ayrıntıların bazılarında benim yorumum onunkinden ayrılıyor; onun ölümünden sonra ortaya çıkmış olan kanıtlar da dikkate alınacaktır.

[1] Jacobsen, alıntıyı yapan Frankfort, *Felsefeden Önce*'de, s. 183-4.

Enuma elish altı epizoda bölünebilir: 1) Tanrıların doğuşu; 2) aralarında çekişme başlar; 3) Marduk kral ilân edilir; 4) Marduk ile Tiamat arasında dövüş; 5) Göklerin yapılışı ve insanın yaratılışı; 6) Tapınağın yapılışı ve kaderlerin belirlenişi. Bunlar sırasıyla özetlenecek ve *Theogony*'de kendilerine uygun epizodlarla karşılaştırılacaktır.

2. *Tanrıların Doğuşu*

Enuma elish başlangıçta her şeyin nasıl olduğunu betimleyerek başlar:

> Üstümüzdeki göklerden söz edilmediği
> Ve altımızdaki sağlam toprağın adı
> düşünülmediği zamanlar;
> Ancak kadim Apsu, bunları doğurtan,
> Ve Mummu ile Tiamat, bunların tümünü
> dünyaya getiren kadın,
> Sularını birbirine katarlarken;
> Hiçbir bataklık oluşmamışken daha, hiçbir
> ada bulunmazken,
> Tanrı manrı ortalıkta yokken daha,
> Adı söylenmemişken ve payı belirlenmemişken:
> O zamanlar tanrılar yaratıldı insanların arasında;
> Lahmu ve Lahamu göründü ve adları verildi.

Tatlı suyun (Apsu), tuzlu suyun (Tiamat) ve sisin (? Mummu) kadim kaosunda, belirli bir şekli olan hiçbir şey, dolayısıyla adı olan hiçbir şey yoktu. *Tao Te Ching*'in başlangıcı çok benziyor buna:

Tao'nun adı yokken, göğün ve yerin başlangıcıydı bu; sonra, bir adı olunca, bütün yaratıkların anasıydı, bu.[2]

[2]Hughes, E. R. *Çin Felsefesi...*, s. 145.

Düşünce şu; adsız bir şey var olamaz, ancak adlandırılarak var edilir. Bu ilkel düşünce, çocuk ruhuyla bir koşutluk gösterir: küçük çocuklar çizmeyi, resim yapmayı öğrenirken bir nesnenin yalnızca adını bildikleri parçalarını çizmek eğilimindedirler (s.35). Adların büyülü etkinliğine olan bu ilkel inançların temelinde yatan budur (Cilt I, s.37); insanın, dış dünyanın nesnel gerçekliğinin bilincine ancak, toplumsal üretimin aracısı olarak konuşmayla vardığı basit gerçeğine dayanır. Malinowski'nin gözlemlediği gibi:

Gerçekliğe hem teknik hem de toplumsal yönden egemenlik, sözcükleri kullanma bilisiyle yanyana gelişir... Bir şeyin adıyla kurulan yakınlık daima o şeyin kullanımıyla yakınlığın dolaysız bir sonucudur... Bir şeyin adını bilmenin onu ele geçirmek demek olduğu inancı böylece deneysel olarak doğrudur.[3]

Birbirini izleyen erkek ve dişi dört çiftin sıralandığı şiirin giriş bölümünü daha önceki bir bölümde tartışmıştık (s. 100); orada göklerin ve yeryüzünün, bu çiftlerin doğuşunun etkisiyle birbirinden ayrılışının şiirde daha sonra Marduk'un Tiamat'ın bedenini ikiye ayırdığında tekrarlanışına işaret edilmişti. Zıtlık pek hissedilmez, çünkü iki öykü birbirinden çok farklıdır. Şiirin asıl gövdesini oluşturan ikincide, baş kişiler canlı varlıklar olarak somut bir biçimde canlandırılır: biri insan, daha doğrusu üstün insan, ötekiyse denizde yaşadığı hayal edilen bir canavar biçiminde. Birincisinde, kutsal çiftlere neredeyse kişi değillermiş gibi davranılır. Doğru, Lahamu'nun sonuç üzerinde bir rolü vardır, hem o hem de diğerleri tapınma nesneleriydi; fakat şiirin başlangıcında nerdeyse soyut fikirler düzeyine erişirler.

Genesis'in ilk iki bölümünü anımsatır bize bu. Birinci bölümde Tanrı'nın yedi günde dünyayı nasıl yarattığı anlatılır — gündüz ve gece, gök ve yer, kuru toprak ve deniz, otlar ve ağaçlar, gökcisimleri,

[3]Malinowski, B. *Coral Gardens and their Magic* (Mercan Bahçeleri ve Büyüleri), Londra, 1935, s. 2. 233.

balıklar ve kuşlar, en sonda da kara hayvanlarıyla erkek ve kadın. İkinci bölümde, "topraktan hiçbir bitkinin henüz yeryüzünde olmadığı" ve "Ulu Tanrı'nın yerin toprağından insanı meydana getirdiği" anlatılır. Burada iki öykü arasındaki zıtlık açıktır; daha soyut olan birincisinin aynı zamanda iki öykünün sonuncusu olduğu anlaşılmaktadır.

Aynı yinelenme *Theogony*'de de ortaya çıkar. Giriş bölümünde, Kaos'tan sonra Dünyanın, daha sonra da Göklerin nasıl doğduğu anlatılır, fakat biri "bütün şeylerin temeli" olarak, ötekiyse "kutsal tanrıların ebedi oturma yeri" olarak tanımlanır,[4] sanki kendileri tanrı değilmiş gibi; sonra, öykünün başlamasıyla, kavgacı evli bir çift olarak yaşamaya başlarlar. Giriş bölümünün öykünün geriye kalan kısmından zamanca daha sonra olduğuna inanmak için burada da nedenler buluruz; bu nedenle de bu kısım, şiirin geriye kalan kısmını ele aldıktan sonraya bırakılacaktır.

3. *Tanrılar Arasında Savaşım*

Yeni yaratılmış tanrılar bir araya gelir ve dans ederler:

> Kutsal dostlar toplandılar,
> Ve ileri geri tepindikçe Tiamat'ı rahatsız ettiler,
> Karnını taciz ettiler,
> Göklerin kurulduğu bedeninde dans ederlerken.

Apsu da rahatsız olmuştur ve hizmetçisi Mummu ile birlikte Tiamat'a giderler:

> Apsu konuşmaya başladı
> Ve ap-ak Tiamat'a şöyle dedi:
> "Gidişleri gidiş değil bunların
> Ne gündüz rahat veriyorlar ne gece uyku;
> Bir son vereceğim bu gidişlerine,
> Huzur gelsin diye yine, ve uyuyabileyim:"

[4]Hesiodos, Th. 117, 128.

Bu haber üzerine tanrılar korkuya kapıldılar; ama onlardan biri, Ea, bir büyü yapıp, Apsu'yu uyumaya gönderdikten sonra öldürdü onu ve tacını aldı ondan ve evini onun üzerine kurdu. (Bu demektir ki, tatlı sular toprağın altındaki yerlerine hapsoldular.) Sonra Mummu'yu yakaladı, iğdiş etti ve kafasını ezdi.

Theogony'deki buna uyan öykü şöyle özetlenebilir.[5] Dünya, Gökleri ve Tepeleri ve Denizi doğurduktan sonra Gök'le yatar ve Kronos dahil Titanları doğurur; Kronos, "onun çocuklarının en genci ve en zekisi" olarak tanımlanır, ve "babasından nefret eder." Bunu Kyklop'ların ve Yüzelli Devlerin doğumu izler. Göklerin, çocuklarından nefret ettiği anlatılır; her biri doğdukça Dünya'nın içine gizler onları, ışığa çıkmalarına izin vermez, Dünya'ysa şiştikçe şişer ve inler içten içe. Sonra bir orak yapar ve oğullarını babalarından öç almaya çağırır; ama onlar korkarlar, yalnızca Kronos onun çağrısını yerine getireceğine söz verir. Böylece orağı ona verir ve onu bir tuzağa yatırır:

Ve, Gök geldi, geceyi yaratarak ve aşka susamış, ve Dünya'nın üzerine yattı, uzandı, ve oğul sol elini uzattı tuzağından ve uzun orağı sağ eline aldı ve babasının gizli yerlerini budadı ve arkasına fırlattı.[6]

Fırlattıklarından Aphrodite çıktı ortaya.

İlk bakışta bu iki öykü birbiriyle tümden ilişkisiz gibi görünebilir, ama iki ortak noktaları var; tanrıçanın çocukları önce kendi içinde hapsolmuşlardır ve bir tanrı iğdiş edilmiştir. Bu iki noktanın önemli olduğu öteki yorumlardan bellidir.

Grey'in kaydettiği Polinezya evrendoğumuna göre, Gökyüzü ve Yeryüzü, karanlığa hapsedilmiş çocukları onları zorla ayırıncaya ve böylece ışığı yaratıncaya kadar birlikteydiler. Bir başka yorumda, kavga sırasında Gök'ün gizli yerleri kesilir ve süngertaşına döndürülür.[7] Byblos'lu Philon'un kaydettiği Fenike evrendoğumunda

[5]Hesiodos, Th. 125-206.

[6]Hesiodos, Th. 176-82.

[7]Taylor, E. B. *Primitive Culture* (İlkel Kültür), 2. Basım, Londra, 1891, 322.5 Roscher 2. 1542-3; Cornford PS, 205.

Yeryüzü, Gökyüzünün kucaklamalarına direnir ve oğullarından biri, Kronos (El) onu kurtarmaya gelir. Bir mızrak ve bir orak vardır elinde, babasıyla dövüşür ve yere düşürür onu, ve "bugün hâlâ görülebilen bir yerde" iğdiş eder onu ve kesilen parçalarından akan kan kaynaklara ve derelere akar. Sözü edilen yer, baharda su yerine kan aktığı söylenen Adonis Nehri'nin kaynağındaki Aphaka olmalı.[8] Kumarbi Destanı'nda, göklerin ilk kralı Alalu, dokuz yıl hüküm sürdükten sonra Anu tarafından devrilir, o da dokuz yıl hüküm sürmüş ve sonra Kumarbi tarafından devrilmiştir; Kumarbi onu göklerden aşağı çekmiş ve özel yerlerini kesip koparmıştır. Anu o zaman şöyle söylemiştir: "Bedeninin meyvası olarak üç korkunç tanrı ektim senin içine"; bunun üzerine Kumarbi onları dışarı tükürmüştür ve Yeryüzünden doğmuştur onlar.[9] En son, Mısır'ın Geb (yeryüzü) ve Nut (Gökyüzü) mitinde ana-baba, evlatları Shu (rüzgâr) tarafından zorla birbirinden ayırılır.[10]

Enuma elish'e dönersek, bu koşutluklar ışığında öyle görünüyor ki, baba-tanrının, analarının karnında dans ederek ana-babalarını rahatsız etmiş olan çocuklarından biri tarafından devirildiği bu öykü, gökyüzüyle yeryüzünün ayrılışının, kısalmış ve artık tanınmaz hale gelmiş bir diğer yorumundan başka bir şey değildir.

4. *Tanrıların Kralı*

Ea'nın oğlu, Marduk doğar; uzun boyludur, akıllıdır, dört gözü ve dört kulağıyla, dudaklarından çıkan alevlerle, korkunç görünüşlüdür. Bu arada Tiamat öç almaya hazırlanmaktadır. Deniz canavarlarından bir ordu kurar ve yeni kocası Kingu'nun komutasına verir; eliyle göğsüne taktığı kader tabletlerinin de gösterdiği gibi en yüce gücü ona

[8] Phil. Bybl. 2. 22; E. Burrows, alıntıyı yapan Hooke, *The Labyrinth*, 52; *Et.* M. s. v.

[9] Güterbock, H. G. *Kumarbi*. Istanbuler Schriften 16. İstanbul, 1946; Gurney, O. R. *The Hittites* (Hititler), Londra, 1952, s. 190.

[10] Frankfort, BP. 55, 63.

emanet etmiştir. Tanrılar yine korkuya düşerler. Sonunda Ea, karısıyla buluşmak üzere dışarı çıkar, bir büyüyle onu alt etmeyi ummaktadır, ama dehşet içinde geri döner. O zaman Anu gider ve Tiamat'a bütün tanrıların ortak buyruğunu bildirir ona, ama bir şey elde edemez. Tanrılar umutsuzluk içindedir. Sonunda bir öneri atılır ortaya, Marduk'un kendi kahramanları olacağına karar verilir. Marduk bazı koşullarla kabul eder bunu:

> Sizin kahramanınız olacağım
> Timat'ı yenmek ve sizi kurtarmak için
> Sonra toplanır ilân edersiniz yüce kaderimi...
> Sizin ağızlarınızdan çıkan sözlerle belirlensin kaderim,
> Ki ne yaparsam yapayım değişmesin,
> Ağzımdan çıkan emir değiştirilmesin başkalarınca.

Jacobsen şöyle yorumlar bu parçayı:

Marduk genç bir tanrıdır. Sonsuz gücü, eksiksiz yiğitliğiyle önündeki bedensel yarışa tam bir güvenle bakmaktadır. Ama genç bir insan olarak etkiden yoksundur. İstediği, topluluğun güçlü, yaşlı üyelerinkine eşit bir yetkedir. Burada, yeni ve o güne dek işitilmemiş bir güçler birliği canlandırılmaktadır: Marduk'un isteği, kralın kişiliğinde güç ve yetkenin birleştiği devlet'in gelmekte olduğunu göstermektedir.[11]

Tanrılar toplanır ve bir şölenden sonra Marduk'u kral ilân ederler.

> Sana krallığı ve her şeyin üzerinde gücü verdik;
> Kurulda yerini al, sözün üstün gelsin.

Kronos babasını tahttan indirdikten sonra kız kardeşi Rhea ile birçok çocukları olur, fakat kendisi de onlardan biri tarafından dev-

[11] Jacobsen, alıntıyı yapan Frankfort, BP. 192.

rilirim korkusuyla hepsini yer. Rhea, anasının öğüdüyle Girit'te Zeus'u doğurur; Zeus orada bir mağarada gizlenir; anası, Kronos'a kundağa sarılı bir taş parçası sunar, Kronos hemen onu da yutar. Daha sonra, evlatlarını, şimdi Delphoi'de bulunan taş dahil kusup çıkarmaya kandırılır. Bu arada Zeus büyüyüp erkek olmuştur, Gökyüzü'nün yerin altında zincire vurduğu Kyklop'ları ve Yüzelli Devleri özgür bırakmıştır. Böyle yapmıştır, çünkü babasını ve — Titanları onların yardımıyla yenebileceği söylenmiştir kendisine. Yardım için öteki tanrılara başvurarak onlara, Titan'ları yenmeyi başarırsa, kendi yanında yeralmış olanların halen ellerinde tuttukları ayrıcalıklarını onaylayacağını, olmayanlara yeni ayrıcalıklar vereceğini vaat eder. Sonuçta, zaferden sonra öteki tanrılar kralları olmaya çağırırlar onu. Dövüş, iki dağın, Olympos ve Othrys dağlarının arasındaki Thessalia'da yapılmıştır. On yıl sürmüş, Kronos'un ve Titanların yenilmesi ve yeraltına hapsedilmeleriyle sonuçlanmıştır.[12]

Kronos ve Titanlar, Kingu'nun ve onun çok sayıda deniz canavarlarının karşlığıdır, ama bu sonuncular dövüşmezler. Marduk'u görür görmez, Tiamat'ı onunla karşı karşıya bırakarak, kuyruklarını kısıp kaçarlar. Marduk'a, savaştan önce toplanan tanrılarca krallık verilir; Zeus, savaşın bitiminden sonra çağırılarak kral ilân edilir. Mezopotamya yorumu, gücünden tam yararlanan bir kabile meclisi izlerini hâlâ taşımaktadır, oysa Zeus'un yükselişi, her biri kendi kabilesinde ya da klanında ayrıcalıklı bir mevkie sahip başkanlar arasında bir anlaşma, pazarlık sözleriyle dile getirilir. Bunda, Yunan yorumu, Akha başkanlarının iktidara nasıl yükseldiklerini yansıtmaktadır (Cilt II, s. 49-52).

Oğul tarafından devrilen baba kral fikri *Enuma elish*'te yoktur; fakat Marduk babasının başarısız olduğu yerlerde başarılı olur yine de, sonuçta onun yerini alır. Çocuklarını yiyen baba fikrinden hiçbir iz kalmamıştır. Bununla birlikte, Kumarbi Destanı'nda gördüğümüz gibi, ilk fikir üstündür, ikincisiyse farklı bir biçimde ortaya çıkar. Kumarbi'nin diorit taşından yapılma bir oğlu olduğu anlatılır. Bu, Gökyüzü ile Yeryüzü'nün oğullarından birinin Baitylos diye adlandırıldığı

[12]Hesiodos, *Th.* 453-506, 617-735.

Fenike evrendoğumuyla uyum gösteriyor: *baitylos*, göktaşı anlamına gelen Yunanca bir sözcüktür, Kronos'un yediği taş için aynı sözcüğün kullanıldığını biliyoruz.[13] Bu ayrıntının bir Anadolu ya da Suriye taş fetişi tapımından geldiği çıkarsanabilir.

Öykünün geriye kalan bölümünün bizi daha fazla alıkoymasına gerek yok. Marduk'un Tiamat'la karşılaşması ve onun vücuduna ne yaptığı daha önce anlatılmıştır (s. 99-100). Zafer kazanmış olan kral, güneşi, ayı ve yıldızları oluşturduktan ve yerlerine yerleştirdikten sonra meclisi toplar ve Kingu'yu bir asi olmakla suçlar. Kingu bağlanır ve öldürülür; kanından, kendilerine kurbanlarla hizmet edecek insani yaratıklar yapar tanrılar. Sonra tanrılar bir kez daha toplanır ve bir şölenden sonra krallarının, çeşitli işlevlerini tanımlayan elli adını söyleyerek ona bağışladıkları güçleri onaylarlar.

Typho'yla karşılaşma aynı çizgiyi izler, ne var ki onun vücuduna yapılanlar değişiktir: Tartarus'a atarlar onu, orada fırtınalar yaratır. Geriye insanın yaratılışı kalıyor. Bu noktada Hesiodos'ta ses yok. Orpheus'çularda Babil söylencesine benzer bir gelenek var: söylendiğine göre insan, Titan'larca kılıçtan geçirildikten sonra Dionysos'un kanından sıçramıştır. Hesiodos'un bu konuda hiçbir şey söylememesinin nedeni, kökenleriyle[14] ilgilendiği soylu Yunan ailelerinin tanrılardan geldiklerini ileri sürmeleridir; böylece insanlığın kökeni daha fazla bir açıklama gerektirmez. Başka bakımlardan olduğu gibi bunda da Yunanlılar kendi kabile kökenlerine çok daha yakın durmaktadırlar (Cilt II, s. 249-50).

5. *Hesiodos Evrendoğumu*

Genesis'in (Tekvin) ilk iki bölümünde insanlığın yaradılışının iki kez tekrarlandığı belirtilmişti daha önce, tıpkı *Enuma elish*'te gökyüzü ve yeryüzünün ayrılışının tekrarlandığı gibi; nedeni, her iki durumda da aynı temanın değişik verilişlerinin, ilk anlamları karanlıklaştıktan sonra bir tek anlatıda birleştirilmiş olmasıdır. Buna benzer bir zıtlık birinci bölümün kendisinde de karşımıza çıkar.

---

[13] Barnett, R. D. *The Epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod* (Kumarbi Destanı ve Hesiodos'un Tanrıdoğumu), JHS. 45.100; Hsch. s. v.; bkz. Roscher, I. 747.

[14] Orph. fr. 210-32.

Anlatı şöyle başlar:

Başlangıçta Tanrı gökyüzünü ve yeryüzünü yarattı. Ve yeryüzü bomboş ve ıssızdı; ve derinlerin yüzünde karanlık vardı, ve Tanrının ruhu suların yüzüne çıktı. Ve Tanrı dedi, Işık olsun ve ışık oldu. Ve Tanrı ışığı gördü, iyiydi ışık; ve Tanrı ışığı karanlıktan ayırdı.

Bu ilk gündü. Dördüncü gün:

Ve Tanrı iki büyük ışık yaptı; büyük olanı gündüzü, daha küçük olanı da geceyi yönetecekti: ve yıldızları da yaptı Tanrı. Ve Tanrı onları yeryüzüne ışık versinler, günü ve geceyi yönetsinler, ve ışığı karanlıktan ayırsınlar diye gökyüzünün derinliklerine yerleştirdi.

Açıklama basit. Yaratma işi yedi günlük haftaya uysun diye bir zaman birimi olarak gün'ün daha başlangıçtan beri var olduğunu varsaymak gerekiyordu. Yedi günlük hafta Babil kökenliydi, fakat onun yaradılışla birleştirilmesi, Sabbath'ı kutsamak amacına yönelik bir İbrani fikriydi; yaratılış öyküsü de bunu içine alacak biçimde düzenlenmişti.

Tek düzenleme de değildi bu. "Başlangıçta Tanrı gökyüzünü ve yeryüzünü yarattı." Birinci gündü bu. İkinci gün, "derinlikleri" yarattı ve onlara "gökyüzünün derinlikleri" adını verdi, üçüncü gün kuru toprağı görünür kıldı ve "kuru toprağa Yeryüzü" adını verdi. Burada ikinci bir tekrar görüyoruz, yine burada, eklenmiş olan iki parçadan ilkidir o İlkel gelenekte, "bomboş" ve "ıssız" ve "karanlık"tan başka bir şey yoktu; sonra bu şekilsiz kütle "tanrının ruhu" tarafından —yani rüzgâr— gökyüzü ve yeryüzü olarak iki parçaya ayrıldı. İlk olay gökyüzünün ve yeryüzünün ayrılışı idi.

Yunanistan'da Orpheus'çular ilkel geleneği bozulmamış bir biçimde sakladılar:

Orpheus şarkı söyledi ve gökyüzünün ve yeryüzünün, ki bir zamanlar bir biçim içinde birleşiktiler, nasıl çabalarla birbirinden ayrıldığını anlattı; ve yıldızların ve ayın ve güneşin hareketinin gökte

nasıl hiç kaybolmayan bir işaret olarak durduğunu; ve dağların nasıl yükseldiğini, ve derelerin su perileriyle nasıl çağladığını, ve bütün o sürünen şeyleri.[15]

Hellenistik dönemden kalma bu, ama gelenek bundan daha da eski, Euripides'in şu satırlarından öğrendiğimize göre:

Öykü benim değil —anamdan öğrendim onu— Gökyüzü ve Yeryüzü bir zamanlar bir biçimde idi, ve birbirinden ayrıldıktan sonra her şeyi doğurdular ve ışığa çıkardılar — ağaçları, kanatlı yaratıkları, deniz canavarlarını, ve insanoğlunu.[16]

Olay, bir yumurtanın iki yarıya bölünüşü olarak da canlandırılmıştır. Bu simge Orpheus'çu yazında göze çarpıcıdır; Upanishad'larda da bulunur.

Başlangıçta, değildi; varoldu; büyüdü; bir yumurtaya dönüştü; yumurta bir yıl öyle kaldı; yumurta kırılıp açıldı; bir yarısı gümüştü, öteki altın; gümüş yarım bu yeryüzü oldu, altını gökyüzü... Ve ondan doğan şey Aditya'ydı, güneşti.[17]

Bildiğim kadarıyla, yumurta dünya fikri Babil yazınında geçmez, fakat Mısır töreninde bir evren yumurtanın betimlendiği biliniyor.[18] Aynı inancın bir izinin *Genesis*'de yaşamaya devam ettiği de ileri sürülmektedir; çünkü "Tanrı'nın ruhu suların yüzünde *ortaya çıktı*" cümlesinde İbranice yazının anlamı, bir yumurtanın kuluçka dönemine gönderme yapan, *üzerine kuluçkaya yattı*'dır daha çok.[19]

---

[15] A. R. I. 496.

[16] E. fr. 484.

[17] Chandogya Upanishad, 3. 91.

[18] Lefebvre, G. *L'oeuf divin d'Hermopolis* (Hermopolis'in Kutsal Yumurtası), ASA 23. 65. s. 65; Lange, H. O. *Magical Papyrus Harris*, s. 53.

[19] Skinner, J. *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (Genesis Üzerine Eleştirel ve Açıklamalı Bir Yorum), 2. bas. Edinburgh, 1930. s. 18.

Hesiodos'un *Theogony*'sinin giriş bölümüne dönebiliriz artık:

Her şeyden önce Kaos oldu, ve sonra geniş göğüslü Yeryüzü, her şeyin ölümsüz temeli, ve Aşk (Eros), ölümsüz tanrılar içinde en güzeli, elleri ayakları çözen ve tanrılarla insanların duygularını ve istencini aynı şekilde kendine bendeden. Kaos'tan Karanlık ve kara Gece doğdu, ve sonra Gece'den Gökyüzü ve Gün doğdu; Karanlık'la yattıktan sonra gebe kalmış ve doğurmuştu onları. Ve Yeryüzü, önce kendine eş, yıldızlı gökyüzünü doğurdu, ki her yanını örtsün, kaplasın ve kutsal tanrılar için sonsuz bir barınak olsun diye ve sonra yüksek Dağları, dağ vadilerinde oturan Nimfelerin güzel yuvasını, ve öfkeli derinlikleri, Denizi — bütün bunları cinsel birleşme olmadan doğurdu. Ve ondan sonra Gökyüzüyle yattı ve doğurdu...[20]

Bunu Titan'ların adları ve yukarda belirlendiği gibi, Gökyüzüyle birleşmelerinden olan öteki çocukların adları izliyor.

Dünyaya değgin bu öykü, onu izleyen öyküden çok daha fazla bozulmuş, değiştirilmiştir. Bir yandan Kaos ve Karanlık, kişiliği olmayan soyutlamalardır; öte yandan, dağlar ve deniz doğal şeylerdir. Yeryüzü aynı zamanda "geniş göğüslü" ve "her şeyin başsız sonsuz temeli" olarak tanımlanır. İlk betimlemeler mitseldir; ikincisi, Thales'in benimsediği, yeryüzünün su üzerinde yüzen ağaçtan bir disk ya da davula benzediği inancıyla açıkça bağlantılı olarak ussaldır. Aynı şekilde, bize, onun kendisine eşit, kendisini dört bir yandan sarabilecek "yıldızlı Gökyüzünü" doğurduğu söylendiğinde, geleneksel, belki de Orpheus'çu "entarili yıldızlı Gece" kavramına gönderme yapılmaktadır: yani, gece göğüne, yeryüzünü saran, yıldızdan pullarla süslü bir elbise gözüyle bakılmaktaydı.[21]

Bununla birlikte parça, aynı temanın Yunan yorumuyla karşılaştırılırsa, ilkel öz hâlâ tanınabilmektedir. Bunlardan en önemlisi, Aristophanes'in parodileştirdiği Orpheus'çu evrendoğumdur:

---

[20] Hesiodos, *Th.* 116-33.

[21] A. *Pr.* 24, E. *Io.* 1150, Alexis 89, Nonn. D. 2. 165-6, 16. 124:. Lobeck, 379-80, 551.

Önce Kaos ve Gece ve koyu Karanlık ve geniş Tartarus vardı, ne yeryüzü ne hava ne de Gökyüzü; ve Karanlığın sınırsız sinesinde kara kanatlı gece bir rüzgâr-yumurta doğurdu; mevsimlerin çevriminde, ondan, rüzgârın dönüşü gibi, sırtında altın kanatları parıldayan ne zamandır beklenen Aşk fırladı.[22]

Burada Aşk, yumurtayı bir kenara iten ve böylece farklılaşma sürecini başlatan ilk harekettir (*éros* "aşk", *eroe* "hareket"). Ve kanatları parıldamaktadır, çünkü ışık vardır artık. Mite çok yakındır bu. Başlangıçta gökyüzü yeryüzü birdi; sonra onların evlatları, rüzgâr, onları birbirinden ayırdı, dolayısıyla ışığı yarattı. Gerçekte bu, başlangıçta şeyleri birbirinden ayırmaya yarayan Aşk'ın daha sonra onları yeniden birleştiren güç olmasıyla uyuşmuyor; çünkü, şeylerin ilk bölünüşünden sonra, bunu meydana getiren tepinin (impulse) kendisi iki harekete bölünüyor — şeyleri birbirine çeken hareketle (Aşk) onları birbirinden ayıran hareket (Çatışma).

Aristophanes, Kaos'la başlarken Hesiodos'u izliyor. Fakat Cornford'un da belirttiği gibi, Yunan *cháos*'u, bizim aynı sözcükten anladığımız anlamda değil, daha çok bir "yarık", "uçurum" ya da "aralık" anlamındaydı; şöyle sürdürüyor Cornford:

İmdi, eğer evrendoğum, gökyüzü ile yeryüzü arasında derin bir aralığın meydana gelişiyle başlıyorsa, Euripides'in formülüne uygun olarak, "Gökyüzü ve Yeryüzü bir zamanlar bir tek biçimdi" ve meydana gelen ilk şey onların "birbirinden ayrılması"ydı. Hesiodos bundan başka bir şey kastetmiş olamaz...[23]

Bunu söyleyen Hesiodos değil, onun öncelleriydi. Hesiodos'un açıklaması karışıktır; niçin karışık olduğunu görmek de güç değildir. Sonunda, Gökyüzü ve Yeryüzü antropomorfik olarak (Tanrıyı insana benzetme yoluyla) insani varlıklar gibi, kavgacı bir evli çift gibi gös-

[22] Ar. *Av*. 692-7.
[23] Cornford PS. 195.

terilmektedir. Onların bu resmi, tek bir şey olarak yaratıldıkları fikrine uymuyor. Buna dayanarak, bu fikir reddediliyor, bunun yerine Gökyüzünün Yeryüzünden doğduğu söyleniyor bize. Yunan geleneğinde, Yeryüzü "her şeylerin anasıdır."[24] Bu ilk çocuğun babası yoktu, ama bu durum herhangi bir güçlük çıkarmıyor ortaya, çünkü bu türlü bakire doğumlar, öteki ilkel halklara olduğu gibi Yunanlılara da yabancı değildi (Cilt I, s. 289). Bu yeniden yapımın sonucu, onları ayıran güç olan Aşk ile aralarında meydana getirdiği boşluk olan Kaos, olayların gidişinde kendilerine özgü yerlerden yoksundur. Adları hâlâ geleneğe uyularak geçer, ama artık işlevsel değildir.

Bu anormallikleri böylece açıkladıktan sonra Hesiodos'çu yorumu mitin ilkel şekliyle uzlaştırmakta güçlük çekmeyiz. Başlangıçta, yumurta gibi gelişmemiş bir kütle vardı; sonra onun içinde bir şey hareket etmeye başladı, böylece yarılıp iki parçaya ayrıldı: Gökyüzü ve Yeryüzü; ve aralarında ışık yaratıldı. Daha sonra güneş, ay ve yıldızlar oluştu gökyüzünde, günü ve geceyi yarattılar; yeryüzündeyse dağlar yükseldi, böylece kuru kara belirdi denizin içinden dışarı doğru.

Açıklanması gereken bir nokta daha kalıyor. Sonunda Gökyüzünün, çocuklarını Yeryüzünün içinde gizlediğini ve onlardan şişen Yeryüzünün inlediğini anımsıyoruz; ve burada, Hesiodos'un anlattığı şekliyle öyküde bu nokta artık anlaşılmıyorsa da, çiftlerin ilk birliğine bir gönderme görüyoruz. Daha sonra, Kronos, tuzağını hazırladıktan sonra, "Gökyüzü, geceyi yaratarak ve aşktan yanıp tutuşarak, geldi ve kendini Yeryüzünün üstüne yaydı ve üzerine uzandı."[25] İma açık. Gündüzleyin Gökyüzü ve Yeryüzü birbirinden ayrıdır, bu yüzden de ışık vardır; fakat gece inince, yeniden bir araya gelirler ve ışık söner. Burada birbirinden ayrılmış çiftin yeniden bir araya gelişi gün ve gecenin değişimini açıklamakta kullanılmakta. Bir başka yerde, yazın ve kışın yıllık çevrimine uygulanır aynı şey: Aiskhylos'un Aphrodite'e söylettiği şu dizelerde olduğu gibi, Gökyüzü, Yeryüzünü gebe bırakan ve meyvayı taşıtan babadır:

---

[24] A. *Pr.* 90.

[25] Hes. *Th.* 176-8.

Tertemiz Gök, Yeryüzünü yaralama aşkıyla yanar,
Seven Yeryüzüyse tıpkı öyle özler ona varmayı
Ta, göklerdeki güveyden sağnaklar ininceye dek
Gelinin üzerine, o ki doğurur insanlığa,
Otlayan sığırları ve Demeter'in mısırını
Meyvaları olgunlaştıran değerli ıslaklıkla
Sonbahar erdiğinde. Payım var benim bütün bu olanlarda.[26]

Aiskhylos belki de Eleusis Mysteria'larını ima ediyordu: törenlerden birinde erginlemeye katılanlar gökyüzüne çevirirler başlarını ve "Yağ!" diye bağırırlardı, sonra aşağıya, yeryüzüne bakar ve "Doğur!" diye bağırırlardı.[27] Hesiodos'un, Aphrodite'nin doğumuna neden bu kadar önem verdiğini artık anlayabiliyoruz: Gökyüzü ve Yeryüzünün ayrılmasından ortaya çıkmış olan tanrıça, onları yeniden birbirine çekecek olan gücü temsil etmektedir.

Bütün bunların *Enuma elish*'le koşutluğu yoktur. Orada, şiirin okunduğu şenlik kutsal bir evliliği içeriyor olsa da, Aşk hiçbir rol oynamaz. Eros ve Aphrodite'in Fenike yorumundaki yakınlıklarını göz önüne alırsak, Hesiodos geleneğinde bu öğe için bir Fenike kökeni varsaymaya sürükleniriz. Byblos'lu Philon'un sakladığı Fenike evrendoğumunda, şeylerin başlangıcının kendi içinde savrulan karanlık, rüzgârlı bir kaos olduğunu ve Arzu'nun (Pothos) bu hareketten fırlayıp oluştuğunu ve Arzunun evladının Mot[28] olduğunu öğrenince bu varsayım doğrulanmış olur. Philon'un evrendoğumu, herkesin de kabul ettiği gibi, geç bir yazımdır, ama hiç kuşkusuz eski bazı öğeler içermektedir; bunlardan biri, adı Ugarit çivi yazılı tabletlerde ortaya çıkmış olan tanrı Mot'tur.[29]

6. *Toplumun ve Doğanın Birbirinden Ayrılışı*

Sonuçlarımızı özetleyebiliriz artık. Babil, Yunan ve İbrani evrendoğumları, aşağı yabanıllıktan barbarlığın daha yüksek düzeylerine

[26] A. fr. 44.

[27] Procl. *ad. Pl. Tim.* 293c, Hippol. *Ref. Omn. Her.* 5. 7.

[28] Phil. Bybl. 2.

[29] Schaeffer 69-75.

kadar, düşüncenin evriminde uzun bir dönemin birikmiş ürününü temsil etmektedir. Çekirdekleri, içinde toplumun yapısının doğaya yansıdığı basit bir mittir. İlkel yabanıla göre dışdünya, kendi toplumsal ilişkilerinden ayrılamaz, bu ilişkiler yoluyla dışdünyanın bilincine varır. Tıpkı, kabilenin bir üyesi olması dışında kendi varlığını kavrayamayışı gibi, doğa dünyası, ayrılmaz bir biçimde kendi varlığını bulduğu kabile ilişkileri içindedir. Doğa ve toplum bir'dir. Dolayısıyla, en ilkel biçimiyle gökyüzünün ve yeryüzünün birbirinden ayrılışı miti, kabilenin temel örgütlenmesinin basit bir izdüşümüdür.

Yabanıllıktan barbarlığa ilerleyişle birlikte; daha da çok, işlevi, kabile toplumunun ekonomik temeli kaybolduktan sonra onun ideolojik birliğini sürdürmek olan krallığın yükselişiyle birlikte, mit ilkel şekliyle anlaşılır olmaktan çıkar ve yeniden yorumlanır. *Enuma elish*'te onun üç değişik şekli bir tek anlatım içinde birleşik durumdadır. En ilkeli, yeni doğan tanrıların analarının karnında dans ederken yarattıkları sıkıntının anlatılışındadır: ama artık anlaşılır olmaktan çıkmıştır bu. Marduk'la Tiamat arasındaki dövüşte ayrılma fikri daha belirgindir, şiirin ait olduğu törenle sürdürülmektedir, ama törenle birlikte, kralı halkının refahı üzerinde mutlak güce sahip muzaffer ve her şeye kadir bir yaratıcı tanrı olarak temsil edecek şekilde adapte edilmiştir. Buna dayanarak, şiirin doruk noktası olan bu öyküye bir konum hazırlamak amacıyla bir giriş bölümü eklenmiştir: maddi evrenin oluşumunu ifade eden, kutsal çiftlerin bir soy-sop özetini içerir bu bölüm. Şiirin entelektüel olarak en ileri bölümüdür bu, ama hâlâ ilkel düşünce birimleri içinde devinmektedir, dünyanın evrimi cinsel üreme terimleriyle ifade edilmektedir.

Theogony ve Genesis, *Enuma elish*'ten, ayinden tamamen ayrılmış olmakla farklılık gösterir. Dahası, bugünkü biçimleriyle, krallığın —Yunanistan'da, Yahuda'da hiçbir zaman Babil'deki kadar güçlü olmamış olan krallığın— silindiği bir dönemden gelmektedirler. Bu yüzden, onlarda ilkel mit biçim değiştirme süreci içindedir.

Theogony'de Zeus ile Typho arasındaki dövüş, yaradılışla bütün bağını yitirmiştir; aynı şekilde Gökyüzü ile Yeryüzü arasındaki çatışma, ilk kozmik önemi anlaşılmayacak bir biçimde betimlenmektedir. Her ikisi de, halk masallarından birazcık fazla bir şeydir artık. Giriş

bölümünde, cinsel üreme fikri sürmektedir fakat ancak baştan savma bir biçimde. Söz konusu tanrılardan çoğunluğu, doğrusu hiç de kutsal kişiler değil doğal görüngülerin adlarıdır. Maddi evrenin özellikleri, kendi başlarına ne iseler o yönden tanınmaktadır artık. Bu yüzden burada dünyanın bilimsel bilgisine doğru ilk adımı işaret eden yeni bir düşünce tarzının ortaya çıktığını gözlemliyoruz.

Genesis'in ilk bölümü, tarihsel olarak söylersek daha da ileridir. Bir yandan, evrenin özellikleri, insanın dışında doğal görüngüler olarak bütünüyle nesnelleşmiştir. Öte yandan, bu süreç doğal değil yapaydır; tıpkı bir insan gibi konuşan, gören, çalışan ve işlerinin yorgunluğunu çıkaran yüce bir varlığın işidir. Özne, ancak tanrı fikri olarak kendini bir düşlem içinde yeniden ortaya koymak üzere gerçek dünyadan kovulmuştur. Dünyayı yedi günde yaratmış olan bu İbrani tanrısı, hiçbir anlamda *Enuma elish*'in ya da *Theogony*'nin tanrıları gibi, doğal dünyanın bir parçası değil, aksine doğaüstüdür. Böyle bir ayrılma, ilkel düşünceye tamamen yabancıdır. İnsanın insan olarak kendini algılamasıyla doğayı algılaması arasındaki bir ayrılmayı, kopmayı yansıtır; bu da, ilerde göreceğimiz gibi toplumdaki buna uygun düşen bir ayrılmadan, kopmadan ortaya çıkar.

VIII

MİLETOS OKULU

1. *İon Evrenbilimi*

HEPSİ DE Miletos'lu olan Thales, Anaksimandros, Anaksimenes'in Avrupa felsefesinin kurucuları olduğu herkesçe kabul edilir. Bununla birlikte, onlara filozof derken bu terimi bugünkü anlamında kullanmıyoruz. Onlar, temelde doğa bilimlerinin sorunları diye adlandıracağımız şeylere ilgi duyuyorlardı, o zamanlar henüz araştırma konusu haline gelmemiş olan düşünce yasalarına değil. Onların araştırma alanları, kendilerince bilindiği kadarıyla tüm doğa âlemiydi. Tanrıların varlığını yadsımamalarına karşın, kutsallığı, maddenin kendisinde bulunduğunu varsaydıkları hareket yetisiyle bir tutmaları yönünden, kendilerini bu tür konulara adamış olan Hesiodos ve öteki şairlerden ayrılıyorlardı. Doğal olanla doğaüstü olan arasında hiçbir ayrım görmüyorlardı. Bu nedenle onlara bazen ilk bilimciler olarak bakılmaktadır; kuşkusuz, yaptıkları, doğal bilimlerin ilerlemesine doğru bir adımdı; fakat deneye değil basit gözleme dayanmaktadır. Onlara atfedilen deneyler fazla önemli değildir. Bu nedenlerle, onların çalışmalarına bilim değil, doğal felsefe adını veriyoruz.

Evrenbilimin bir bilim olduğu bugün bile evrenin kökeni ve evrimiyle ilgili geçerli kuramlar büyük bir spekülasyon öğesi içermektedir. Fakat bu tür bir düşüncenin, gözlem ve deneyin kontrolünden "uzak" da olsa tamamen kontrolsüz olduğu anlamına gelmez bu; tersine, toplumun yapısından kaynaklanan önyargıların amansız kontrolü altındadırlar. Aynı zamanda, bu önyargıların da gözlenmiş olguların yorumlanması ve deneylerin ayrımı alanına girdiği de anımsanmalıdır. Modern bilimde, ortadan kaldırılamayan ve ancak toplu-

mun bilimsel bir kuramına konu edildiği derecede kontrol edilebilen öznel ya da ideolojik öğeyi temsil ederler.[1] Eğer modern bilim için doğruysa bu, ilk doğa felsefecilerinin evrenbilime değgin düşüncelerinin bütünüyle ideoloji alanına ait olduğu da açık hale gelir. Bu böyle olunca, onları yansıttıkları toplumsal önyargıların ışığı altında çözümlemek zorundayızdır; bunu yapınca, bizim araştırmakta olduğumuz mitsel geleneği sürdürdükleri halde, bir anlamda bu gelenekle bağlarını kopardıklarını söyleyebileceğimizi de anlarız. İçeriği yönünden geleneği sürdürmekte, fakat biçimi yönünden ondan kopmuş bulunmaktadırlar. Eski içerik biçim değişikliğine uğramıştır. Bu noktayı saptadığımızda temel soruya geçmeye hazır olacağız: bu biçim değişikliğini belirleyen toplumsal ve tarihsel koşullar nelerdi? Soru temel bir soru, çünkü verilecek yanıt, eski Yunan uygarlığının ayırıcı özelliğinin ne olduğunu anlamamıza yardım edecektir.

Diodoros'un *Tarih*'i, besbelli İon filozoflarından alınmış olan, dünyanın başlangıcına değgin kısa bir öyküyle başlar:

Evrenin ilk halinde gökyüzü ve yeryüzü bir biçimdeydi, yapıları birbirine karışıktı. Daha sonra, bu cisimlerin birbirinden ayrılmasıyla evren gözle görülebilir düzenin tümünü içine aldı. Hava, devamlı devinim özelliğini kazandı; yapı olarak hafif ve yüzer olduğu için onun ateş kısmı en yüksek bölgelerde bir araya geldi ve bunun sonucu olarak güneş ve öteki gök cisimleri bütünün dönüşüne yakalandılar. Bu arada kirli ve çamurlu kısım, ıslak kısımların yoğunlaşmasıyla, tabandaki ağırlığı nedeniyle çöktü. Sonra, durmadan karışan ve çalkalanan ıslak kısımlar denizi oluşturdu, daha katı kısımlarsa

[1] Bkz. Lenin, *Empirio*... s. 198: "... modern maddecilik, yani Marx'çılık açısından bilgimizin nesnel, mutlak hakikate yaklaşma *sınırları* tarihsel olarak koşulludur, fakat böyle bir hakikatin varlığı koşulsuzdur, ona gittikçe daha çok yaklaşıyor olmamız gerçeği de koşulsuzdur... Kısacası, her ideoloji koşulludur, fakat her bilimsel ideolojiye (örneğin, dinsel ideolojiden ayrı olarak) nesnel bir hakikatin, mutlak doğanın tekabül ettiği de koşulsuz olarak gerçektir... Marx ve Engels'in maddeci diyalektiği, kuşkusuz, göreceliği (relativism) içerir, yani tüm bilgilerimizin, nesnel hakikatin yadsınması anlamında değil fakat bu hakikate dair bilgimizin yaklaşım sınırlarının tarihsel olarak koşullu oluşu anlamında, göreceliğini tanır."

yumuşak, çamurlu toprak haline geldi. Yeryüzünün yüzeyi, güneşin sıcaklığıyla katılaşıp mayalandı; sonra birçok yerde, ıslak kısımlar, üzeri ince zarlarla kaplı kokmuş akıntılar çıkaran yumruları oluşturdu: donmuş toprak üzerinden aniden çok sıcak bir hava geçtiğinde bataklıkta hâlâ görebiliriz bunu. Bunlardan da, sıcaklıkla canlı yaratıklar doğdu...[2]

Bu kuramın mitsel kökeni açık. Diodoros yazar adı vermiyor, fakat İon düşünce okuluna ait olduğu apaçık, gerçekten de Anaksimandros'un kendisini anımsatıyor.

2. *Thales ve Anaksimandros*

Aristoteles'e göre erken Yunan filozoflarının amacı "varolan bütün şeylerin varlık nedenlerini aldıkları... ve sonunda yine ona döndükleri, koşullar değişse de özü devam eden maddi ilkeyi" bulmaktı;[3] bu görüş, konu üzerinde çalışan birçok modern yazarca da izlenmiştir. Cornford şu yorumu yapıyor:

Aristoteles'in kendinden öncekilere, kendi dört nedeninden (maddi, biçimsel, hareketli ve sonlu) bir ya da daha fazlasını az ya da çok eksik olarak gören kimseler olarak bakma alışkanlığının yanlış yola sürüklediği eski felsefe tarihçileri, onun, erken İonia'lıların yalnızca su ya da hava gibi "maddi türden ilkeler"le ilgilendikleri görüşünü kabul etmişlerdi. Buna dayanarak, kendilerine "bütün şeylerin kendinden ibaret olduğu tek (maddi) cevher nedir?" sorusunu soran kimseler olarak gösterilmişlerdir. Fakat sistemlerin kendilerine baktığımızda, onların yanıtladıkları soru başka bir sorudur: şeylerin ilkel halinden nasıl oldu da çok çeşitli ve düzenli bir dünya ortaya çıktı?[4]

Bu yorum tümüyle değil de kısmen doğru. Aristoteles'in, filozoflar arasında pek seyrek rastlanmdığı gibi, kendisinden öncekilerin ya-

[2] D. S. 1. 7. 1.

[3] Arist. *Met.* A 3. 983b. 6.

[4] Cornford PS 159, bkz. Chemiss, H. *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy* (Aristoteles'in Sokrat Öncesi Felsefeyi Eleştirisi), Baltimore 1935, s. 348.

pıtlarına kendi sonuçlarının beklentilerini katma eğilimine bir dereceye kadar kapıldığı doğru, fakat İon felsefesinin evrimini izlersek, Miletos okulunun kendisinde de dikkatin, "nereden oldu bu?" sorusundan, "neden yapılmış?" sorusuna doğru belli belirsiz dönüşünü görebiliriz. Başlangıçta genetik bir süreç olarak görülmüş olan dünya, onlar onu kavradıkça, yavaş yavaş kendini düzenleyen haline gelir. Önemli bir değişimdir bu. İlkel düşünce *biçimi*'ni devrimleştirmiş olan bu filozofların yapıtlarının aynı zamanda yeni bir içeriğin tohumunu taşıdığını gösterir. Yine, ilk ilkelerini açıkça maddi bir ilke olarak düşünmedikleri de doğru, çünkü onlar için maddi olanla maddi olmayan arasında bir ayrım yoktur; fakat zamanındaki maddecilerin bilinçli karşıtı bir idealist olan Aristoteles'in onları bu şekilde tanımlaması önemlidir. Onlar ilkel maddecilerdi.

Thales hakkında az şey biliyoruz. Gökbilim, geometri ve mühendislikle, felsefi olduğu kadar ticari düşünceyle de ilgilendiği söylenir. Bildiğimize göre, dünyanın, içinde sudan başka bir şeyin olmadığı şeylerin bir ilk halinden evrimlendiğini ve dünyanın su üzerinde yüzdüğünü ileri sürmüştür. Bu, Babil *apsu*'suna "yerin altındaki sular" gibi geleneksel bir düşünceye uygun düşmektedir.

Anaksimandros bir dünya haritası yapmış ve evrenbilim üzerine birkaç parçası bugüne kadar gelmiş bir kitap yazmıştır. Aristoteles ve diğer yazarlardan onun görüşleri hakkında öğrendiklerimizle birlikte bunlar, ayrıntılarından çoğu bilgimiz dışında da olsa, sistem hakkında genel bir fikir oluşturmamızı olanaklı kılıyor.

Şeylerin başlangıcı, "ölümsüz ve yok olmaz" olan "sınırsız" şey olarak tanımlanır; yani kendisine devinim bağışlanmıştır, dolayısıyla kutsaldır. Bu devinimin sonucunda, zıtlar —sıcak, kuru, ıslak ve soğuk— ondan "ayrılıp" çıkmıştır: sınırsız olanın bir bölümü, bu zıtlarla dolunca, geriye kalandan ayrılmış ve içinden sıcak ve soğuk ortaya çıkmıştır. Sıcak dışarı doğru hareket etmiş, orada ateşten bir küre oluşturmuştur; soğuk içeri doğru hareket etmiş ve yeryüzü ile havaya bölünmüştür: yeryüzü merkezde yeralmış, çevresini hava sarmıştır. Daha sonra, yeryüzü üzerinde ıslak ve kuru, ateşten küreden gelen sıcağın etkisiyle ayrılmıştır; bunun tersine, soğuk, ateşten küreyi hava

ile sarılı, ama birçok delikleri olan ayrı ayrı halkalara parçalamıştır; arasından ateşin görülebildiği bu deliklerse güneş, ay ve yıldızlardır. Böylece evren iki zıtlar çiftine uygun düşen —sıcak ve soğuk, yaş ve kuru— ateş, hava, deniz ve topraktan oluşmuştur. Sonuçta, kesin olmasa da, Anaksimandros'un canlı yaratıkların güneşten buharlaştığı sırada yeryüzündeki nemden evrimleştiği görüşünü ileri sürdüğü söylenebilir.

Bu kuram, daha önceden oluşmuş üç fikre dayanıyor: ortak köken, devamlı hareket ve zıtların çatışması; hepsi de, görmüş olduğumuz gibi, ilkel düşünceden ortaya çıkmıştır: kökeninde kabilenin yapısının bir izdüşümünden başka bir şey değildir bu da. Anaksimandros'un kendisi, sanki kesin sonuca gidermiş gibi, bugüne kadar gelmiş yazılarının noksansız tek cümlesinde sınırsız olandan şöyle söz eder:

Şeyler bundan meydana gelir ve zorunluluğa uyarak ona döner; çünkü onlar zamanın emrinde, yanlışlarından dolayı birbirine ödence verirler.[5]

"Ödence verir" diye çevirdiğim cümle *(dıken kai tısin didonai)* düşman kabileler arasındaki kavgaların uzlaştırılmasını gösteriyor (Cilt I, s.139-40).

Buna karşı, hiçbir bilimsel terminolojinin olmadığı bir zamanda doğal ve gerçekten kaçınılmaz olan ve bir eğretilemeden başka bir şey olmayan bir cümleye bu kadar anlam yüklemeye hakkımız olmadığı ileri sürülmüştür. Fakat, bilimsel terminolojinin eğretilemeden arınık olduğunu varsaymak hatadır. Örneğin "doğal yasa" deyimi, toplumsal ilişkilerden alınma bir eğretilemedir; kökeni konusunda yapılacak bir araştırma, Anaksimandros'un "ödence vermek" deyimi nasıl kabile toplumundan geliyorsa, onun da feodal ideolojiyle sımsıkı kök bağlantısı olduğunu gösterecektir.

Gerçek şu ki, insanın dış dünya hakkındaki bilinci, nasıl toplumsal ilişkilerin üretim çalışmasında gelişmesi yoluyla oluşmuşsa, o bilincin

[5]Diels 9.

başkalarına iletilebilir maddi bir biçim aldığı konuşması da zorunlu bir biçimde onun toplumsal kökenini yansıtır.

Bu karşı çıkışın gerisinde, burjuva görgücülerinin (empiricists) kendi düşüncelerini belirleyen kendi toplumsal ilişkilerine körlüğü yatmaktadır. Onlar, bireyin dünya hakkında toplumdan bağımsız, "özgür", dolaysız bir kavrayış yoluyla bilgi edinebileceğini ya da toplum araya girse bile bunun anlayışa bir engel oluşturmaktan başka bir işe yaramayacağını varsayarlar. Sınıflı toplum koşullarında bilgi kazanımının bu şekilde, Babil ve Mısır'da olduğu gibi, kesinlikle engellenebileceği bir gerçektir; ama sınıflı toplum öncesinde böyle bir engel yoktu; yalnızca üretim güçlerinin düşük düzeyinin ve bunun sonucu toplumsal ilişkilerin basitliğinin koyduğu sınırlamalar vardı. Miletosluların büyüklüğü işte burada yatmaktadır: onlar, kendilerini ilkel insanın bilincine zorla kabul ettirmiş ama daha önceden ancak mitlerin somut, öznel biçiminde ifadelerini bulmuş olan temel hakikatleri yeni, soyut ve nesnel bir biçimde ifade etmişlerdir.

Anaksimandros'un ilkel düşünceden devraldığı ve, kendi evrenbiliminin temeli yaptığı üç koyutun (postulate) değerini bu görüş açısından değerlendirmemiz gerekir.

Bütün şeyler artık bir kökene sahiptir; bu demek, evren bir tek farklılaşmamış kütleden evrimleşmiştir. Bu hakikat, daha sonraki Yunan filozoflarınca yadsınmış, ancak modern kapitalizm döneminde, bilimsel bir temele oturtulduğunda yeniden ortaya atılmıştır:

Kant, kariyerine, Newton'un sabit, değişmez güneş sistemini ve onu başsız-sonsuz kalıcılığını —o çok iyi bilinen, ilk itki bir kez verildikten sonra— tarihsel bir süreci çözümleyerek başladı; güneşin ve bütün gezegenlerin, kendi çevresinde dönen bir bulutsu kütlesinden oluşması. Bununla, güneş sisteminin bu kökenine göre bu sistemin en sonunda son bulmasının kaçınılmaz olduğu sonucunu da çıkarmış oluyordu.[6]

Göreceğimiz gibi, Anaksimandros da aynı sonuca varmıştı.

[6] Engels, AD. 29.

Yine, her şey devamlı devinim içindedir. Bu noktada Cornford'un gözlemleri şunlar:

Altıncı yüzyıl filozoflarını anlamaya çalışırken, kafalarımızı, mekanik hareket halinde ölü madde atomcu kavramıyla madde ve akıl konusundaki Kartezyen ikicilik kavramından kurtarmamız gerekir. Devinimin, yaşamın tartışmasız belirtisi olduğu ve bir "devinim nedeni" için daha ötelere bakma gereğinin olmadığı zamanlara dönmeliyiz. Madde ya da cisim, ayrı bir devinim nedenine ancak kendi özyaşamından yoksun bırakıldığında gereksinim duyar.[7]

Burada da Anaksimandros'un durumu temelde modern bilimin dayanak noktasıdır:

Devinim, maddenin varoluş biçimidir. Hiçbir zaman, hiçbir yerde devinimsiz madde ne olmuştur, ne de olabilir. Uzayda devinim, çeşitli gökcisimleri üzerindeki küçük kütlelerin mekanik devinimi; ısı elektrik ya da manyetik akım olarak moleküllerin devinimi; kimyasal dağılma ve bileşim; organik yaşam — her belirli anda, dünyanın tek tek atomlarından her biri bu devinim biçimlerinden biri ya da aynı zamanda birkaçı şeklindedir. Her türlü devinimsizlik, her türlü denge ancak görecedir ve ancak şu ya da bu belirli devinim biçimine göre bir anlamı vardır.[8]

Bu hakikat, onu bastırmaya kararlı feodal toplumun yönetici sınıfına karşı verilen uzun ve şiddetli bir savaşım olmaksızın yeniden kazanılmadı. *Epur si muove* (ama sonuçta kazanıldı).

Kısacası, gelişim zıtların çatışmasında yatmaktadır. Bu ilke, burjuva düşünürlerince doğa bilimlerinde kabul edilmekte, ama açık sonuçlarından dolayı, en azından son zamanlarda, toplumun incelenmesinde ona karşı çıkılmaktadır:

---

[7] Cornford PS. 179-80.

[8] Engels AD. 70.

Zıtların birliği... akıl ve toplum da dahil her görüngüde ve doğa sürecinde, çelişkili, birbirini karşılıklı dışlayıcı zıt eğilimlerin tanımlanması ve keşfidir. "Kendi devinimi", kendiliğinden gelişimi, kendi gerçek yaşamları içinde dünyanın bütün süreçlerine değgin bilginin koşulu, onların bir zıtlar birliği olarak bilinmesidir. Gelişim, "zıtların savaşımı"dır.[9]

Klasik bilginler, Yunan filozofların modern bilimdeki buluşmalara ne derece öncülük ettikleri konusunda birbirleriyle sık sık tartışmıştır. Tartışma hiçbir zaman bir sonuca ulaşamaz, çünkü soru yanlış anlaşılmaktadır. Sorunun özü, bu eski filozofların modern bilimin sonuçlarına öncellik etmeleri değil, modern bilim adamlarının bazı temel fakat unutulmuş hakikatleri yeniden doğrulamada ve onları deneysel kanıt temeline sağlam bir biçimde oturtmada başarı göstermiş olmalarıdır.[10] İlk Yunan filozofları sınıflı toplumun hemen eşiğinde bulunuyorlardı, modern bilim adamlarıysa onun sonuna yakın, çıkış kapısında. Anaksimandros'un yapıtlarında ilkel ortaklaşmacılık mitsel evrendoğumun, yeni yönetici sınıfın "katkısız akıl" tarafından değiştirilme sürecindedir, fakat onun diyalektik özü yine de bozulmamış durumdadır; Kant'ın yapıtlarında ve bundan da fazla Hegel'inkilerde, eskisiyle ölçülemeyecek kadar zengin olan yeni diyalektik öz, burjuva toplumun "katkısız aklı"nın onu zorla soktuğu sınırları parçalama noktasındadır. İlkel ortaklaşmacılık karşısında modern komünizm neyse, bu ilk Yunan maddecilerinin ilkel diyalektiği de bugünün diyalektik maddeciliği karşısında tıpkı odur.

Anaksimandros zıtların çatışmasına, bunların belli aralarla birbirine saldırdıkları ve böylece, içinden çıktıkları maddenin farklılaşmamış biçimi içinde tekrar çekilerek kendi kimliklerini yitirdikleri bir süreç gözüyle bakıyordu. "Onlar, zamanın emrinde, yanlışlarından dolayı birbirine ödence verir" derken anlatmak istediği de budur. Evren, değişken olarak biri ötekine üstün gelen ve böylece yıl çevriminde yaz ve kışı, ilkbahar ve sonbaharı meydana getiren sıcak ve soğuk, ıslak ve kuru gibi birtakım çevrimsel devinimler biçimini alan devamlı bir devinim halindedir.

---

[9] Lenin D. 81.

[10] Engels, F. *Ludwig Feuerbach.* Londra, N. d. s. 79.

Bütün bunlar Çinlilerin, karşıt devinimleri mevsimlerin ilerlemesini belirleyen *yang* ve *yin* öğretisine benzer: ve tıpkı Çinli filozofların beş ögelerine uygun düşen hanedanların beşli çevrimine inandıkları gibi Anaksimandros da evrenin zamanlı olarak, sınırsız olanın içine çekildiğini ve daha sonra yeniden eskisi gibi yaratıldığını ileri sürüyordu. Sınırsız olanı "ölümsüz ve yok edilemez" diye tanımlarken demek istediği budur.

Çin evrenbilimiyle karşılaştırmayı izlersek önemli bir fark görürüz. Bir yandan, Çinli filozoflar zıtların çatışmasını soyut bir fikir olarak formülleştiriyordu: *yin-yang*. Bu gelişme, çatışmayı ayarlama gücünün kendisine bağlandığı krallıkla ilişkilidir. Anaksimandros'un sisteminde zıtlar, sıcak ve soğuk, ıslak ve kuru gibi nitelikler olarak değil şeyler olarak alınan kendi somut belirtileri içinde kavranılmaktadır. Öte yandan, bir bütün olarak evrene uygulanan zamanlı çözülme ilkesini yalnızca Anaksimandros'ta buluyoruz. Bu ilkeye Aztek evrenbiliminde de rastlamıştık (s. 63 v.d.), ama eski Çin'de evrene değil yalnızca hanedana ait bir çevrim vardır (s.19 v.d.). Burada da, Mısır'da olduğu gibi Çin'de de, doğal düzenin devamlı bir özelliği anlamına gelen krallığın etkisini görebiliriz.

Şimdi, Anaksimandros'un dünyası, bu başsız sonsuz varoluş ve göçüş çevrimi içinde idiyse, Aristoteles kendi "başlangıcını", "bütün var olan şeylerin varlıklarını aldıkları ve sonunda ona göçtükleri, maddesi (özü), koşul değişimlerine rağmen direnen şey" olarak tanımlamakta haklıydı. Bir çevrimsel süreç olarak değişme fikri, öznesi, tekrar tekrar başladığı duruma döner ve dolayısıyla bu ölçüde değişmemiş olarak kalır, sonucunu da beraberinde taşır. Bu fikrin tohumu, görmüş olduğumuz gibi, mevsimlerin toplumsal olarak örgütlenmiş çevriminde yatmaktadır. Cornford'un işaret ettiği gibi, Yunan düşüncesinde devamlı devinimi çembersel olarak göstermek geleneksel bir şeydi: çember "sınırsız"dır, yani ne başlangıcı, ne sonu vardır. Yine de, Anaksimandros'un verdiği biçimde, fikir yeniydi; ayrıca, kendi içinde daha ilerki gelişmenin tohumu olan bir çelişmeyi taşıyordu. Eğer dünya sonsuz olarak tekrarlanan değişiklikler çevrimi içinde deviniyorsa, o zaman her "başlangıç"ın aynı zamanda bir

"son" olduğu ileri sürülebilir: mutlak "başlangıç" diye bir şey, dolayısıyla evrim diye bir şey yoktur. Anaksimandros'un sisteminin bu kısmı, ardıllarından bazılarınca —özellikle Herakleitos ve Parmenides— ilkellerin ortak başlangıç ve zaman içinde evrim öncülünü (premise) yadsıyacak bir biçimde geliştirilmiştir.

3. *Anaksimenes*

Miletos okulunun son özgün filozofu olan Anaksimenes, "başlangıç"ı su ya da sınırsız olarak değil, içine dumanı ve karanlığı kattığı hava olarak seçmiştir; bildiğimizce, dünyanın bu birincil maddenin seyrelmesi ve yoğunlaşması yoluyla evrimleştiğini düşünmüştür. Seyrelme yoluyla hava ateş oluyordu; yoğunlaşma yoluyla su ve toprak oluyordu. Şöyle diyordu Anaksimenes: "Hava olarak ruh bizi nasıl bir arada tutuyorsa, soluk ya da hava da tüm dünyayı içine alır." Onun, seyrelmeyi sıcakla, yoğunlaşmayıysa soğukla ilişkili bulduğu söyleniyor bize. Bunlardan anlaşılıyor ki, o, Anaksimandros'un bir merkez çevresinde "dönüş"ü yerine, biri havayı suya ve toprağa yoğunlaştıran, öteki ateşe seyrelten, soluma sürecine benzer iki yanlı bir devinim ileri sürüyordu.

Anaksimenes, birincil maddesi olarak dört öğeden birini seçerken, Thales'in görüşüne geri dönmüş oluyordu; bununsa geriye doğru atılmış bir adım olduğu ileri sürülmektedir. Bir anlamda doğru. İlkel düşünceden uygar düşünceye geçiş, içindeki her ileri adımın aynı zamanda geriye bir adım olduğu bir diyalektik süreçle olmuştur. Bununla birlikte, bugün için onun bu adımı atarken, Yunan felsefesinin gitmek zorunda olduğu genel yönde ilerlemekte olduğunu fark etmek yeterlidir.

Bildiğimiz kadarıyla, Thales, birincil maddesinin gördüğümüz dünyaya nasıl bir süreçle evrimleştiğini açıklamak için bir girişimde bulunmuyordu. Bu sorun Anaksimandros'un ana ilgi alanıydı. Dört öğenin varlığını kabul ederek o, bunların niceliksel olarak birbirinden farklılaştığını, daha ağır ya da daha hafif duruma geldiğini görmüş ve

bu farklılığı onların uzaydaki dağılımını açıklamakta kullanmıştır. Islak ve soğuk merkeze doğru çekiliyordu; kuru ve sıcaksa çevreye doğru yüzüyordu. Bununla birlikte sonuç niteliksel bir değişimdi; ıslak ve soğuk, su ve toprak; kuru ve sıcak, hava ve ateş oluyordu. Niceliksel değişim niteliksel değişime yolaçıyordu. Kuşkusuz, Anaksimandros bu gibi terimlerle düşünmüyordu sorunu, düşünemezdi de; fakat sınırsız varsayımını ileri sürerken el yordamıyla araştırdığı kavram budur.

Anaksimenes'in yaptığı, bu sürecin niteliksel yüzünü niceliksel terimlere indirgeyerek açıklamaktı. Evrenin çeşitli bölümleri farklı şeylerden yapılmamış, fakat yalnızca aynı şeyden az veya çok içermekle birbirinden farklılaşmamıştır. Bu yolla, üç ilkel öncülün üçüncüsünü zayıflatıyordu, çünkü niteliksel ayrılıkların olmadığı yerde zıtların çatışması diye bir şey olamaz.

Bu sonuç baştan apaçık değildi. Hem Pythagoras hem de Herakleitos, Anaksimandros'un zıtların çatışması ilkesiyle Anaksimenes'in niceliksel farklılaşma ilkesini birleştirmeye çalışmıştır; fakat bu iki sistem de bu iç çelişkiyi içeriyordu; buysa, kökeni, devinimi ve değişimi yadsıyan Parmenides tarafından yakalanmıştır; Parmenides böylece ilkel düşünceden tam bir kopuş gerçekleştirerek felsefi düşünceyi, üretim ilişkilerindeki yeni gelişimleri belirlediği tamamen yeni çizgiler boyunca yönlendirmiştir.

4. *Burnet ve Cornford*

Enuma elish'i, Hesiodos'un *Theogony*'sini ve ilk Yunan filozoflarını düşünce tarihindeki devamlı sürecin belirli aşamaları olarak ortaya çıkarmak Cornford'un başarısıydı; buraya kadar da, sorunu, onu izleyerek getirdim ben. Fakat artık yol göstericimize veda etmemiz gereken noktaya ulaşmış bulunuyoruz; bunu yaparken, çözümlemesini neden daha ileriye götüremediğini düşünmemiz de gerekiyor. Yunan felsefesi üzerine kitaplarının ilki ve sonuncusu dışında hepsi Platon'un incelenmesine adanmıştı; fakat aynı sürecin daha ileri bir aşaması olarak sunuluyor olmasına karşın, Platon'culuk uz-

laşmaz bir uçurumla ondan ayrılıyor gibi görünmektedir. Cornford, yaşamının son yıllarında Platon'dan vazgeçti ve araştırmalarını daha önceki gibi toplumun gelişiminde aradığı felsefenin kökenlerine çevirdi. Bitirmeden bıraktığı *Principium Sapientiae* adlı yapıtının sonuçlarından, araştırmaların Platon'culuğun daha içine doğru değil daha uzağa, Hint ve Çin felsefesine götürmek niyetinde olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Bunda, felsefe üzerine yapıtları çağdaşı Chadwick'in şiir üzerine yapıtlarına benziyor. Her ikisi de en değerli sonuçlara ulaşma umudunu verdiği tam o noktada neden kesiliveriyor? Yapıtlarının olumsuz yönüdür bu. Onları incelerken, bugün hâlâ tam olarak değerlendirilmemiş olan bu olumlu yönünü karartmamaya dikkat etmemiz gerekir. Bu nedenle, onun yapıtlarını, akademik çevrelerde etkisi çok daha büyük olmuş olan bir rakibininkiyle karşılaştırmakla başlayalım işe.

Cornford'un *From Religion to Philosophy* adlı yapıtı da 1912'de yayımlanmış olmasına karşın bugüne kadar bir daha basılmadı. Burnet'in *Early Greek Philosophy*'si ilk kez 1892'de yayımlandı; ikinci baskısı 1908'de, üçüncüsü 1920'de çıktı. Aynı yazarın *Greek Philosophy from Thales to Plato* adlı yapıtı 1914'de yayımlandı ve birçok kez yeniden basıldı. Cornford'un yapıtına hiç değinilmemekte bu kitapta. Kitap, Babil ve Mısır'ın üzerinde fazla durulması gereksiz düşünülen olası etkileri üzerine yüzeysel bir tartışmayla başlar: "Gerçek şu ki, biz, Yunanlıların özgünlüğünü abartmaktan çok değerinden az göstermeye daha yatkınız" der.[11] Hint felsefesinin, ikinci derecede ve türedi bir felsefe olarak üzerinde durulmaz. Çin felsefesinin adı bile geçmez. Burnet, görüş açısını 1920'de yeniden şöyle vurgular:

Amacım, erken İon bilgileriyle dünyaya yeni bir şeyin —bilim dediğimiz şeyin— geldiğini ve Avrupa'nın ta o zamandan bu yana izlediği yolu ilk kez onların gösterdiğini ortaya koymak olmuştur; öyle ki, bir başka yerde değindiğim gibi bilim, "dünya üzerine Yunan tar-

[11] Burnet, J. *Greek Philosophy, Thales to Plato* (Thales'ten Platon'a Yunan Felsefesi), Londra 1914. s. 9.

zında düşünmektir" demek, onun yeterli bir tanımıdır. İşte bunun içindir ki, bilim, Yunanistan etkisi altına girmiş olan halklar dışında hiçbir yerde hiçbir zaman var olmamıştır.[12]

Eğer doğruysa, büyük tarihsel önemde bir olgudur bu. Nasıl açıklayacağız bunu? Burnet'in bu soruya yanıtı, açıklamanı olmadığıdır:

Hiç kimse hiçbir zaman bir felsefe tarihi yazma başarısını gösteremeyecektir; çünkü felsefeler, sanat yapıtları gibi son derece kişisel şeylerdir. Gerçekten de, Platon'un inancı, hiçbir felsefi hakikatin yazıyla hiçbir aman aktarılamayacağı, ancak bir tür akın temas yoluyla bir canın bir başkasındaki alevi tutuşturabileceği şeklindeydi... Bu yüzden, onun yapıtları, ancak tarihçiler Platon'un sözünü ettiği ruhsal teması yeniden yaratabildikleri derecede değerini bulmuş olacaktır. Bir ölçüde olanaksızdır bu. Dinsel inanç çoğu kez uzam ve zaman engellerini aşıp onun yapıtlarının amacını değerlendirebilir gibi görünmektedir; fakat böyle böyle bir inanç kişisel ve başkasına aktarılamaz bir şeydir; aynı şekilde, tarihçinin geçmişi yeniden kurması da öncelikle yalnızca kendisi için geçerlidir. Hazır yapılmış bir şey olarak başkalarına devredebileceği bir şey değildir. İster dinsel inanç, isterse felsefi yorum konusundaki bu görüşün gizemli hiçbir yanı yoktur. Tersine, tüm bilgi hep aynı karaktere sahiptir.[13]

Bu öncüllerden, tarih yazma olanaksızlığının, neden felsefe ve sanatla sınırlandırılması gerektiğini anlamak zor. Sayısız insanın umutları, korkuları, sevgileri, nefretleri, özlemleri —bir tek sözcükle arzuları— de "son derece kişisel şeylerdir"; ama yine de tarihi yapan şey, bütünüyle bunlardır.

İnsanların toplumsal tarihi hiçbir zaman onların ister bilinçli, ister bilinçsiz olsunlar, kendi bireysel gelişimlerinin tarihinden başka bir şey değildir. Onların maddi ilişkileri bütün öteki ilişkilerinin te-

---

[12]Burnet, J. *Early Greek Philosophy* (Erken Yunan Felsefesi), 4. bas. Londra, 1930.
[13]Burnet, J. GP. 1.

melidir. Bu maddi ilişkiler, maddi ve bireysel etkinliklerinin gerçekleştiği zorunlu biçimlerden başka bir şey değildir.[14]

Burnet, "bütün bilgi"yi, Platon'un "ruhların temasına'" indirgeyince, kendini herhangi bir şey açıklamak zorunluluğundan kurtulmuş ilân etmekte haklı olabilirdi. Fakat o, insanın tarihine bu biricik katkıyı neden başkaları değil de Yunan halkının yaptığını açıklamak için iki neden sunarak sürdürüyor yazısını:

Yunanlılar, yaptıkları şeyi her şeyden önce gözlemci olarak doğmuş oldukları için yaptılar. En iyi döneminde, heykellerinin anatomik doğruluğu, edebiyatlarında bu konuda hiçbir zaman hiçbir şey söylemeseler de, bunu kesin bir şey olarak kabul edersek, kanıtlamaktadır ki... Dahası, Yunanlılar daima gözlemledikleri dış görünümlerin akla uygun bir açıklamasını yapmaya çalışmışlardır. Bize bıraktıkları matematik yapıtlarından göreceğimiz gibi uslamlama güçleri eşsizdi.[15]

Yani onlar ne yaptılarsa onu yapabilme yeteneğiyle ödüllendirilmiş olarak doğdukları için yaptılar. "Doğuştan gözlemciydiler"; "uslamlama güçleri eşsizdi". Bunun bir Tanrı vergisi mi —belki de kutsal bir kıvılcım— olduğu yoksa sadece "asil kanlarında mı mevcut olduğu" söylenmiyor bize.

Benim *Aiskhylos ve Atina* adlı kitabımda, bir başka bağlamda, Burnet'in mantığındaki bazı sakatlıkları yorumlama cüretini gösterdim, ve bu aşırı cüretimden dolayı bir bilimadamınca uygun bir biçimde azarlandım:

Profesör Thomson'un, eski bir kuşağın bazı büyük bilginlerinden söz ederken kullanmayı uygun gördüğü dili lânetlemeden bağlayamam konuyu. Burnet'i, "bütün o önemli sorunların ötesine aldatıcı bir kolaylıkla kayan yalapşap düşünceyle" suçluyor — Burnet'i iyi ta-

[14] Marx'tan Annenkov'a 28-12-46 (Marx-Engels *C. 7*).

[15] Burnet GP. 10.

nıyan ve onun keskin zekâsının bir zamanlar dostlarına nasıl bir güç ve korku verdiğini anımsayanlar için bir saçmalıktır bu.[16]

Suçu hafifletmek için ancak şu söylenebilir: Platon'un ruhların teması ayrıcalığından nasibini almamış olanların ustayı yapıtlarıyla yargılamaktan ve onunki gibi bir akıl yürütmenin konu üzerinde ciddiyetle duran araştırmacılarca hâlâ kabul edilebilir olmasına şaşmaktan başka seçenek kalmıyor.

Cornford'un tartışmasındaki zayıflığı işte bu zeminde düşünmek zorundayız.

Cornford, *Principium Sapientiae* adlı yapıtına, Burnet'e karşı, Yunanlıların tıp dışında Aristoteles'ten önce bilim denilebilecek hiçbir şey yapmamış oldukları savıyla başlar:

İlgilendiğimiz soru, tıp, sanayi ve güzel sanatlar alanlarının dışında bulunuyor. Soru, gözlem, genelleştirme ve deney yöntemlerinin İonia filozoflarınca yaygın bir biçimde kullanılıp kullanılmadığı sorusudur. Onlar, ustalıklarını hastaları iyileştirmek ya da tüneller açmak veya heykeller yapmak üzerinde yoğunlaştırmıyorlardı. Onların sorunları, bize herhangi bir engeli aşmak için kafamızı çalıştırma zorunluluğunu yükleyen pratik türden değildi. Gevşek bir denemeyanılma anlamında "deney"le çözülemezdi; ve görmüş olduğumuz gibi, filozoflar söyledikleri şeyleri deneyle kontrol etmeyi insanın aklını şaşırtacak derecede ihmal ediyorlar; bilimsel anlamda, doğaya, yanıtı önceden kestirilemeyen bir soru sorma yoluna gitmiyorlardı.[17]

Sonra Epikuros'un yapıtına dönerek, "İon doğa felsefesinin bu son ifadesinin son derece bilimsel" olduğu ortak kanısını inceliyor ve gerçekte bunun *"apriori* öncüllere dayanan dogmatik bir yapıdan başka bir şey olmadığı sonucuna" varıyor.[18] Kitabın daha sonraki bölümlerinde aynı test Anaksimandros'a uygulanıyor:

---

[16] A. C. Pickard-Cambridge, CR'de 56. 26.

[17] Cornford PS 10-1.

[18] Aynı yerde. 159.

Artık önümüzde erken İon sisteminin bir tablosu bulunduğuna göre, ondaki, yakın gözlemden çıkarılabilmiş öğelerle büyük olasılıkla geçmişten devralınmış olanları birbirinden ayırma işine girişebiliriz.

Şöyle sürdürüyor:

Her okur, bunu mitsel evrendoğumlardan ayıran usçuluk karşısında şaşkına dönüyor. Bu özellik, kuşkusuz, layık olduğundan az değerlendirilmemeli... Miletos sistemi, bir yağmur sağanağı gibi tanıdık ve sıradan bir sürecin işleyişini geriye doğru, şeylerin ta en başlangıcına kadar götürüyordu. Dünyanın oluşumunu artık doğaüstü değil doğal bir olay yapıyordu, bu. Başka hiç kimse değil yalnızca İonia'lılar sayesinde, bu, tüm modern bilimin evrensel öncülü olmuştur. Ama öte yandan eklenmesi gereken bir şey daha var. Bundan önce şiirsel ve gizemsel tanrıbilimcilerin başat olduğu bir kültüre nereden olduğu bilinmeden giren tamamen yeni bir disiplin olan felsefenin ya da bilimin anasız bir Athena olduğu fikrinden vazgeçersek, görürüz ki, uslamlama süreci Thales doğmadan bir süre önce yürürlükteydi... Ve Miletos çizemine daha yakından bakacak olursak, olguların açık fikirli bir gözlemine dayanan ussal çıkarsamaya bağlanamayacak birtakım özellikler gösterdiğini görürüz.[19]

Son noktada yeniden belirtiliyor:

Şimdiye kadar saptandığını ileri sürdüğümüz şey, İon evrendoğumu kalıbının, tüm o eksik bir usçuluk görünümüne karşın var olan dünyanın doğrudan gözleminden uslamlama yapan bir anlık'ın (intellect) özgür bir yapısı olmadığıdır.[20]

Böylece ortalığı temizledikten sonra, sistemin altında yatan fikirlerin Hesiodos yoluyla, Yeni Yıl töreninin bir yansısı olarak doğmuş olan

[19] Aynı yerde. 187.
[20] Aynı yerde. 201.

mitsel evrendoğum *Enuma elish*'ten alındığını göstermeye devam ediyor. Bu yolla, fikirler, maddi bir gereksinimi karşılamak için tasarlanmış toplumsal bir kurumdaki kökenlerine doğru izleniyor.

Bu sonuç, olduğu kadarıyla, doğrudur, ama yine de soruna bir çözüm getirmekten uzak. Kitap tam doyurmuyor bizi. Bu duygu, yayımcının son yorumlarında da kendini gösteriyor. Guthrie, yazarın el yazmalarından daha bazı şeyler özetledikten sonra şöyle yazıyor:

Bu yetersiz özetle sözü burada kesmenin bir tehlikesi şu ki, erken Yunan filozoflarının (bu mitten felsefeye geçiş, eski halklar arasında yalnızca Yunanlılarda gerçekleşmişti) mitten aldıkları dersleri değişik bir terminolojiyle tekrarlamaktan başka bir şey yapmadıkları gibi bir izlenim verebilir okura.[21]

Aynı geçiş, III. Bölümde gördüğümüz gibi, aynı dönemde Çinliler tarafından gerçekleştirilmişti, ve bu koşutluğun, sorunun çözümüyle önemli bir ilişkisi olabileceği bugün apaçıktır; fakat bu hata bir yana, yorum haklı gösterilmektedir. Cornford, İon sistemlerinde eski mitin içeriğinin *uslamlaştırılarak* değiştirilmiş olduğunu görmezlikten gelmemektedir; fakat süreci tanımlamış olmasına karşın onu açıklama çabasını göstermemiştir. Hattâ bir açıklama gereğinin farkında gibi de görünmemektedir. Gerçek şu ki, Cornford hiçbir zaman Durkheim'dan öteye gitmemiştir.

Durkheim'a göre mantıksal kategoriler ve sınıflar, uzam, zaman ve güç kavramları ve nedensellik dahil insan düşüncesinin yapısı, insan toplumunun yapısının dış dünya üzerindeki izdüşümleri olan kolektif tasarımlardan oluşmaktadır. Bu ilkeyi ilkel düşünceye uygulayarak, o ve çalışma arkadaşları, tüm temel şeylerde bu düşüncenin kabile sisteminin bir izdüşümü ve yansısı olduğunu gösteren bir hayli yararlı bilgi topladılar. Buraya kadar güzel, ama eğer düşüncenin gelişimi toplumun gelişmesiyle belirleniyorsa, toplumun gelişmesini belirleyen nedir? Ve uygarlaşmış düşünceyle uygarlaşmış toplumun yapısı arasındaki ilişki nedir? Sınıf savaşımını tanımadan yanıtlanamayacak olan bu sorularla karşılaşınca Durkheim şaşaladı ve Marx

[21] Aynı yerde. 259.

ile Engels'in bir önceki kuşakta o kadar açık biçimde belirtmiş olduğu sorunu karıştırmaktan öte bir başarı gösteremedi. Elli yıl sonra sorun her zamankinden daha açık ve daha keskindir.

Cornford, Durkheim'ın sınırlamalarını aşma girişimini göstermeyi düşünmek bir yana o sınırlar içinde çalışmayı seçti özgürce. *From Religion to Philosophy*'de şunları yazıyordu:

Toplumsal gelişimin bazı erken evrelerinde dünyanın yapısı ve davranışının, insan toplumunun yapı ve davranışı ile—onun yalnızca bir uzantısı ya da izdüşümü olarak— devam ettiği ileri sürüldü.[22]

Bu *erken evreler*'in ne olduğunu ya da onların, kendilerini izleyen evrelerden nasıl ayrıldığını açıklamak için hiçbir çaba gösterilmiyor; aksine, bu sözlerle Cornford, daha sonraki evreleri kendi araştırmalarından sessizce uzaklaştırıyordu. 1912'de durumu buydu, hiçbir zaman da değiştirmedi bunu. Aksine, son yıllarında tek seçeneğin Marx'çılık olduğunu fark edince, her zamankinden daha sıkı sarıldı ona. Pre-Sokratik'lere göre bir maddeci, Post-Sokratik'lere göre bir idealistti o.

Principium Sapientiae'nin sonucunun neden doyurucu olmadığını şimdi söyleyebiliriz. Toplumsal olarak belirlenen bilim-öncesi düşüncenin aksine bilimsel düşüncenin daha önceden algılanmış fikirlerin karışmasıyla önlenemeyen, "dolaysız" ve "açık fikirli gözlem"e dayanan "özgür bir yapı" olduğu ileri sürülmektedir. İnsan bilincinde "dolaysız gözlem" diye bir şey, yani hiçbir şekilde toplumsal ilişkilerce belirlenmeyen basit bir fiziksel algı eylemi var mıdır? Tüm modern fizyoloji bize böyle bir şeyin olmadığını söylüyor. Toplum daha karmaşık hale gelince belirlenme süreci de öyle olur, ama bu süreç durmaz. Dahası, gelişmenin belli bir aşamasında toplumun, herhangi bir gizemli değişimle "katkısız" aklı ortaya çıkardığını varsaysak bile, bazı düşünürlerin bu tanrı vergisi gölgenin altında sırtüstü yatma fırsatını neden kaçırdıklarını açıklama sorununu yine de çözemeyiz. İonia'lı filozofların "dünyanın oluşumunu artık doğaüstü değil doğal bir olay haline getirdikleri" ve "bunun tüm modern bilimin evrensel

[22]Cornford, F. M. *From Religion to Philosophy* (Dinden Felsefeye), Cambridge, 1912, s. 55.

bir öncülü haline geldiği" söyleniyor bize; ama eğer böyle bir işi başarabildilerse, onların Platon da dahil ardıllarından bazıları nasıl oldu da bunu terk etti, yadsıdı ve doğaüstü tanrıbilimsel öğretileri yeniden doğruladı? Cornford'un bu sorulara verecek yanıtı yoktur. Onun "açık fikirli gözlem" koyutu (postulate) ussal bir çıkarsama değil, fakat Epikuros'ta saptadıklarından daha az dogmatik olmayan ve kafasının sınıf savaşımı sorununa kapalı olduğunu gösteren *a priori* bir öncüldür.

O zaman, İon doğal felsefesinin usçuluğu nasıl açıklanacak? Farrington'un buna yanıtı şöyle:

Miletos'lular yalnızca doğanın gözlemcileri değillerdi. Onlar, gözleri keskinleşmiş, dikkatleri belli bir yöne yönelmiş, gözlemlenecek görüngüleri, belli tekniklere ilişkin bilgileri çerçevesinde seçen doğa gözlemcileriydiler. Düşünce tarzlarının yeniliği, onların mistik ya da doğaüstü müdahaleleri reddettikleri olgusuyla, bir olumsuzlukla açıklanır. Asıl olan, önemli olan onun olumlu içeriğidir. Bu olumlu öz, çağın tekniğinden elde edilmiştir.[23]

Bu böyle olsaydı, teknik buluşlarda Yunanlıları çok geride bırakmış olan erken Sümerler ve Mısırlılar arasında da aynı usçuluğu bulmamız gerekirdi; fakat onların düşünce tarzı ile Yunanlılarınki arasındaki fark, kesinlikle bu yenilikten yoksunluktadır. Erken Yunan filozofları, çalışmalarında yeni olan şeyi, üretim teknikleriyle olan yakınlıklarına değil, toplumun yapısını değiştirmekle dünyaya yeni bir bakış tarzı getirmiş olan üretim ilişkilerindeki yeni gelişmelere borçluydular. Stalin'in de gözlemlediği gibi:

Üstyapı, üretimle ve insanın üretme etkinliğiyle doğrudan ilişkili değildir. Üretimle, ekonomi yoluyla, bu temel yolla ancak dolaylı olarak ilişkilidir. Bu yüzden üstyapı, üretim güçlerinin gelişme düzeyindeki değişikliklerini dolaysız ve doğrudan değil, fakat ancak temeldeki değişimlerden sonra, üretimdeki değişikliklerin temelde gerçekleştirdiği değişiklikler merceğinden yansıtır.[24]

---

[23] Farrington, B. *Greek Science* (Yunan Bilimi), Londra, 1944-9. I. 36-7.

[24] Stalin ML. 7.

Dördüncü Bölüm

YENİ CUMHURİYETLER

Sen göze görünür Tanrı
Yakın olanaksızlıkları birleştiren
Ve öpüştüren birbiriyle!

SHAKESPEARE

IX

EKONOMİK TEMEL

1. *Meta Üretimi*

AİLENİN, *Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nin son sayfalarında Engels uygarlığı şöyle tanımlar:

Dolayısıyla, uygarlık, yukardaki çözümlemeye göre, işbölümünün, bunun bireyler arasında ortaya çıkardığı alışverişin ve her ikisini birleştiren meta üretiminin alabildiğince büyüdüğü ve daha önceki toplumu baştan aşağı devrimleştirdiği toplumsal gelişim aşamasıdır.[1]

Bu tanımlama, fark edileceği gibi, uygarlık "kentlerin ülkürüdür"[2] diyen burjuva kazıbilimcileri arasında geçerli geleneksel tanımlamadan üstündür. Kuşkusuz, bir dereceye kadar kentsel gelişmenin uygarlığın genel özelliklerinden biri olduğu doğrudur, ama yazının kullanımı, toplumun sınıflara bölünmesi gibi birçok özelliğinden yalnızca bir tanesi. Engels'in tanımının değeri, yalnızca tanımlayıcı değil, aynı zamanda çözümleyici de olmasıdır. Uygarlığa organik bir ekonomik ve toplumsal değişimin en yüksek noktası olarak bakıyor.

İşbölümü, üreticilerin ilk ağızdaki gereksinimlerinin üstünde ve üzerinde bir artık-ürünü gerektirir; emeğin üreticiliğindeki bu büyümeyse daha iyi âletler ve daha büyük bir ustalığa, yani üretim güçlerinin gelişimine bağlıdır. Üretim ilişkilerindeki buna uyan değişikliklerle birlikte bulunur. Üretim giderek daha özelleştikçe daha az kolektif olur; üretim için olan şey tüketim için de doğrudur. Bu yolla

[1] Engels, *Ailenin...*, s. 198-199.

[2] Clark, *Yabanlıktan...*, s. 89.

işbölümü "üretim ve sahiplikteki ortaklığın altını kazar, bireylerce sahip olmayı genel bir kural haline yükseltir ve böylece bireyler arasındaki alışverişi yaratır", giderek "meta üretimi egemen biçim durumuna gelir."[3]

Meta üretiminin büyümesi her şeyden önce yeni bir sınıfın, tüccarların yükselişine yolaçmıştır. Tüccar, üretimle değil, fakat başkalarının ürettiği şeyin değişimiyle, onu ucuza alıp pahalıya satmakla yaşayan kimsedir:

Tüccar, üretimden ayrılmış ve üretici olmayan kimselerce yürütülen meta değişimi ve onunla ilgili işlerle uğraşır; buysa serveti artırmanın bir yoludur ve değer değişimi en genel toplumsal şekliyle bu servette olur.[4]

İkinci olarak, üretim araçlarının ortak mülkiyetine dayanan kolektif ilişkileri çözmek ve onların yerine özel mülkiyete dayalı bireysel ilişkileri koymak eğilimindedir:

Nesnelerin kendileri insanın dışındadır, sonuçta insanın elden çıkarabileceği, vazgeçebileceği şeylerdir. Vazgeçmenin karşılıklı olabilmesi için insanların birbirlerine kendiliğinden bu vazgeçilebilir nesnelerin özel sahipleri, bunun gereği olarak da bağımsız bireyler olarak davranmaları yeter. Ama ortak mülkiyet temeline dayalı bir ilkel toplumda böyle bir karşılıklı bağımsızlık durumunun yeri yoktur...[5]

Burada, bir yandan metaların değişiminin doğrudan takastan ayrılamaz olan bütün yerel ve kişisel bağları nasıl parçaladığını ve toplumsal emek ürünlerinin dolaşımını nasıl geliştirdiğini; öte yandan, kendiliğinden genişleyen ve bu işte rol alanların tamamen kontrolleri dışında eksiksiz bir toplumsal ilişkiler ağı geliştirdiğini görüyoruz.[6]

Üçüncü olarak, birörnek ve dayanıklı maddeden meydana gelen, bir değişim aracı olarak iş görebilecek ve kendi başına bütün diğer me-

[3]Engels, *Ailenin...*, s. 199.

[4]Marx, *Kapital*, C. 3, s. 384.

[5]Aynı yerde C. 1. s. 59.

[6]Aynı yerde. 1. 86.

taların değerlerini ifade edebilecek özel bir meta'nın kullanılması gerekliliğini doğurur:

Metaların değerinin katkısız toplumsal bir gerçekliğe sahip olduğunu ve bu gerçekliği ancak aynı toplumsal gücün, yani insan emeğinin ifadesi ya da cisimleşmesi oldukları ölçüde kazandıklarını akılda tutarsak, değerin, kendini ancak bir metanın diğer metayla olan toplumsal ilişkisinde ortaya koyabileceği kendiliğinden anlaşılır.[7]

Hiçbir meta kendi eşdeğeriyle ilişki içinde olamayacağı, böylece kendi maddi şeklini kendi değerinin ifadesi şekline döndüremeyeceği için, her meta, eşdeğeri olarak bir başka metayı seçmek ve o başka metanın kullanım değerini, yani maddi şeklini, kendi değerinin şekli olarak kabul etmek zorundadır.[8]

Tüm metalar dünyasını içine alan nispi değerin genel şekli, değerlerinin dışında tutulan ve eşdeğer rolü oynamaya zorlanan bir tek metayı... evrensel eşdeğerine dönüştürür.[9]

Eski doğuda, görmüş olduğumuz gibi, evrensel eşdeğer rolü oynamak üzere seçilen meta gümüştü; gümüş, birbirine oranla değerleri belli miktarda gümüş şeklinde ifade edilen diğer metaların değişiminde kullanılmak üzere önceden tartılırdı. Paranın bir şekliydi bu, ancak gelişmemiş ilk şekli; çünkü metalin kabul edilmiş bir standart saflığa uygun düştüğü garanti edilmedikçe, nitelik farklılıklarını üzerinden atamıyor ve o ölçüde de diğer metaların eşdeğeri olarak, yani "onların hepsince ortak bir şey, onların biraz az veya biraz çoğuna denk bir şey" olarak işlev göremiyordu. Bu ancak madeni paranın bulunuşuyla İ.Ö. yedinci yüzyılda gerçekleştirildi.

Son olarak, meta üretiminin gelişmesi, el ve kafa emeği arasında bir ayrımın başlamasıyla toplumların sömürenler ve sömürülenler olarak sınıflara ayrılmasıyla ortaya çıkar.

---

[7] Aynı yerde, I. 15.

[8] Aynı yerde, I. 25.

[9] Aynı yerde, I. 37.

Bu ayrılma, bütün uygar dönem boyunca sürdü. Kölelik, sömürünün eski dünyaya özgü ilk şeklidir; ortaçağlarda serflik, daha son zamanlardaysa ücretli emek onun yerini almıştır. Uygarlığın üç büyük dönemine özgü üç büyük kölelik şekli vardır.

Daha sonra Engels, Uygarlığın ortaya çıkışına uygun düşen ekonomik temeli daha yakından tanımlamasını sürdürür:

Uygarlığın, kendisiyle başladığı meta üretimi aşaması, ekonomik bakımdan (1) paranın ve parayla birlikte para-sermaye, faiz ve tefeciliğin, (2) üreticiler arasında aracılar sınıfı olarak tüccarların, (3) özel toprak mülkiyetinin ve ipotek sisteminin, (4) üretimin başat şekli olarak köle emeğinin ortaya çıkışıyla öteki aşamalardan ayrılır.[10]

Marx'ın ve Engels'in, Mısır ve Mezopotamya'nın ilk tarihleri kazılarla ortaya çıkarılmadan önce öldüklerini anımsarsak, çözümlemelerinin, daha sonraki araştırmaların ışığı altında düzeltilmesi gerekip gerekmediği sorulabilir. Bu konuda iki soru ortaya çıkar.

Birincisi, köle emeği Tunç Çağında başat üretim biçimi miydi? Elde bulunan kanıtlardan öyle anlaşılıyor ki, kölelik Mezopotamya ve Mısır'da en erken çağlardan beri var olduğu halde, üretimde başat noktaya ulaşması ancak İ.Ö. birinci binyılda olmuştu. Tümüyle birinci binyıl içine rastladığını bildiği Yunan ve Roma tarihinde bile köleliğin henüz "üretimi ciddi olarak ele geçiremediği" bir dönem olduğunu gören Marx'ın kendisi de farkındaydı bunun.[11] Stalin'in "üretim güçlerinin gelişiminin kabaca tablosu" adlı yazısında Tunç Çağını atlayıp taş devrinden hemen demire geçişi de belirtilmelidir.[12] Bun-

[10] Engels, *Ailenin...*, s. 201.

[11] Marx, *Kapital*, I. 235: "Feodal üretim tarzının temelini oluşturan ve bunun çözülüşünden sonra kapitalist üretim tarzıyla yanyana devam etmiş olan küçük ölçüdeki köylü tarımı ve bağımsız el zanaatçılığı, aynı zamanda, ilkel ortak toprak mülkiyeti ortadan kalktıktan sonra ve köleliğin üretime ciddi olarak girmesinden önce klasik toplulukların en iyi günlerinde ekonomik temelini de oluşturur." C. 3. s. 397: "Başat norm olarak kendi başının çaresine bakan bu özgür çiftçi mülkiyeti biçimi, bir yandan klasik çağların en iyi günlerinde toplumun ekonomik temelini oluşturur, öte yandansa feodal toprak mülkiyetinin çözülmesinden ortaya çıkan biçimlerden biri olarak modern uluslar arasında bulunur."

[12] Stalin, J. V., *Diyalektik Maddecilik ve Tarihsel Maddecilik*, s. 123.

dan, onun, demirin bulunuşuna taştan metale ilerlemede önemli bir aşama, tunca ise geçici bir aşama olarak baktığı çıkarsanabilir.

İkinci olarak, Engels'in tanımladığına göre uygarlığın diğer özellikleri Tunç Çağında ne dereceye kadar vardı? Bu soruya genel bir yanıttan başka bir şey verilemez henüz. Meta üretiminde önemli bir gelişme vardı, ama genel olarak lüks eşyalarda: yani, yönetici sınıfın toprağın işlenmesinden çıkardıkları artık-değerin bir kısmıyla sınırlıydı bu. Halk kitleleri arasında ilkel komünal üretim ilişkileri, daha ileri bir kökten değişikliği kapsamaksızın, haraç ilişkilerine dönüştürülmüştü.

Dolayısıyla, Tunç Çağında Engels'in tanımladığı koşulların tam olarak gelişmemiş olduğu sonucuna varılabilir. Ekonomik temelin en son şekil değişimi, Demir Çağında ve önce üretim güçlerindeki yeni gelişmelerin sömürülmesi için en iyi koşulları sunan bölgelerde olmuştur. Bunlar Yunanistan ve Filistin, özellikle de Yunanistan idi. Yunanlılar ve Fenikeliler, yaklaşık sekiz yüzyıl, Yunanlılar üstünlüğü ele geçirdikten sonra her ikisinin de aynı yıl (İ.Ö. 146) Korinthos'u ve Kartaca'yı yıkan Romalılar tarafından boyunduruk altına alınmasına kadar Akdenizin ekonomik yönden kontrolü için birbiriyle yarıştılar.

Bu sonucu, bu Tunç Çağı devletlerinin diğer özellikleri de doğrulamaktadır.

2. *Tunç Çağında Temel ve Üstyapı*

Burjuva devrimiyle sosyalist devrim arasındaki farklardan biri, Lenin'e göre şudur:

Feodalizmden ortaya çıkan burjuva devrimi için yeni ekonomik örgütlenmeler giderek feodal toplumun bütün görünümünü değiştirerek eski düzenin dölyatağında yavaş yavaş yaratılmıştır. Burjuva devrimi yalnızca bir tek görevle karşı karşıya gelmişti: daha önceki toplumun bütün engellerini temizlemek, bir kenara atmak ve ortadan kaldırmak.[13]

[13]Lenin, V. I., *War and Peace* (Savaş ve Barış), Seçme Eserleri, 7. 283.

Aynı noktayı Stalin de belirtiyor:

Burjuva devrimi genellikle, açık devrimden önce feodal toplumun dölyatağında büyümüş ve olgunlaşmış olan biçimlerin: kapitalist düzenin az ya da çok tamamlanmış biçimlerinin daha şimdiden var olduğu bir zamanda başlar; oysa proleter devrimi, sosyalist düzenin tamamlanmış biçimlerinin ya olmadığı ya da hemen hemen olmadığı bir zamanda başlar.[14]

Bundan anlaşılmaktadır ki, sosyalist devrimde "yeni üretim ilişkilerinin ve üretici güçlerin gelişmesi, kapitalist düzende olduğu gibi kendiliğinden bir süreç değildir, bilinçli olarak meydana gelir."[15]

Eski toplumdan feodalizme geçişi daha gerilere doğru izlersek, feodal ilişkilerin sonraki dönemdeki kapitalist ilişkilerden daha az bilinçli, daha kendiliğinden geliştiği görülebilir; ilkel ortaklaşmacılıktan eski topluma geçişteyse aynı özellik daha da büyük ölçüde gözlemlenebilir. Yeni ekonomik ilişkilerin bu yavaş ve kendiliğinden gelişimi, eski toplumun uzamış ve inatla süren yaşamı ve onu pekiştiren fikirlerle denk düşmektedir. Toplumun kendisinin ta ilk başlangıcından beri gelen yerleşik kurumlar ve fikirler, hiçbir zaman karşılarına çıkılmadığı, hattâ sözü bile edilmediği için yeni ilişkilerin gelişmesini uzun bir süre geciktirirler; kendilerini bu ilişkilere o denli yavaş teslim ederler ki, topluluk herhangi bir değişikliğin farkına bile varmaz. Bu, Mezopotamya ve Mısır'da, krallığın yükselişi ile birlikte kabilesel kurumların izlerinin neden hemen bütünüyle silindiğini açıklar. Sümerler, kendilerini barbarlardan, onların "kent diye bir şey tanımadıklarını" ve "kralları olmadığını" söyleyerek ayırırlardı.[16] Ne kentin kabile kampından gelişerek ortaya çıkmış olduğunu, ne de kralın kabile reisinden geldiğini biliyorlardı. Geçiş o denli yavaş olmuştu ki, fark edilememişti; bu nedenle de, kendilerini barbarlarla karşılaştırdıklarında görebildikleri tek şey, gelişimin birbiri ardınca gelen iki

[14]Stalin, J. V. *On the Problems of Leninism*, s. 118. Londra, 1940.

[15]Glezerman, G., *Basis and Superstructure* (Temel ve Üstyapı), CoR 1951, s. 29.

[16]Hooke, S. H., *Mit ve Kuttören*, s. 44.

aşaması değil, birbiriyle tamamen ilişkisiz iki yaşam tarzıydı. Böylesi bilinç değişimi yalnızca yönetici sınıfın kafasında ve özellikle de onların başta gelen ideologlarının: rahiplerin kafasında vardı. Bunların hepsi, birşeylerin değişmiş olduğunun farkındaydılar, ama düşündükleri tek şey halkı hiçbir şeyin değişmemiş olduğuna ya da değişmeyeceğine inandırmak olduğu için, bir dereceye kadar kendilerini de aldatmayı başarıyorlardı. Yani, krallığın öteki işlevleri —idari, askeri, yargı— ne kadar önemli olursa olsun, onun temel işlevlerinden biri ideolojikti. Ona bir kutsallık, bozulmazlık verebilecek her türlü araçla donanmış olan kurum, kralı yüceltirken yaptıkları şeyin, atalarının daima yaptığı, ardıllarının da yapmaya devam edecekleri şey olduğunu ileri sürerek her şeyden çok halkın kafasını yönetici sınıfa bağımlı tutmaya yarıyordu. Krallığın bu işlevi, köylülerin ürettiği servetin çok büyük bir bölümünün, aynı zamanda toprağı da işleyen aynı köylü sınıfının emeğiyle dikilen kral mezarlarına ve piramitlere gömüldüğü Mısır'da uç noktasına kadar götürülmüştü. Amacından saptırılmış ustalığın diktiği bu anıtlar, yönetici sınıfa, emekçilerin artık emek güçlerini, onları köle halinde tutan kurumu güçlendirecek biçimde sömürebilmeleri için bir araç görevi görüyordu. Ve nihayet, krallık sürdürülebildiği sürece sınıf savaşımının, meta üretiminin ve uygarlığın öteki özelliklerinin gelişmesi, ancak "bir önceki toplumun bütün engellerini temizlemek, bir kenara atmak, ortadan kaldırmak" için gerekli olan ekonomik temelin o kökten değişimi olmaksızın mümkün olabilirdi.

3. *Fenikeliler*

Yakındoğu'da erken Tunç Çağı uygarlıklarının teknik temelini oluşturan en önemli buluşlar çömlekçilik, yün eğirme ve dokuma, bakırın eritilmesi ve dökülmesi, bakır ve kalaydan tunç yapımı, saban, tekerlekli araba, koşum takımı ve yelkenli gemiydi.[17] Bunları İ.Ö.

[17] Lilley, S., *Men, Machines and History* (İnsanlar, Makineler ve Tarih), Londra, 1948, s. 1-8.

üçüncü binyılın başlangıcında körük, maşa ve tunç dökümünde *cire-perdu* işlemi izledi.[18] Üçüncü binyılın son bölümünde buluşların hızı düştü ve Tunç Çağının sonuna kadar düşük bir düzeyde kaldı.[19] Bu düşüş dikkate değer, çünkü yapılmış olan buluşlardaki gelişme olanakları tükenmiş olmaktan uzaktı. Tekerlek ve saban biliniyordu, ama tekerlekli saban yoktu. Teknik bakımdan, öküzler için bulunmuş koşum takımının, hayvanları boğmaksızın atlarda da kullanılabilecek şekilde geliştirilmesinde, ya da büyük bir insan gücü harcamayı gerektiren sevk küreğinin yerine dümeni koymada hiçbir güçlük olmaması gerekirdi; ama köleci toplum yerini feodalizme bırakıncaya kadar bu buluşların hiçbiri yapılamadı.[20] Bu basit düzeltmeler yapılmadı, çünkü ne derece savurganlıkla olursa olsun insan emeğini kullanmak daha ucuza geliyordu. Mısır'ın Mezopotamya'dan çok daha geride olması dikkati çeken bir şey. Tekerlekli araba, tunç körük ve maşa Mısır'da ortaya çıkmadan birkaç yüzyıl önce Mezopotamya'da kullanılıyordu.[21]

Demir eritme sanatının Ermenistan'da ortaya çıktığı sanılıyor.[22] Hititlerce biliniyordu, ama yaygın bir biçimde kullanılmıyordu.[23] İ.Ö. ikinci binyılın kapanışında yeni metal birçok yerde işleniyordu, demirden âletler ve silahlar bütün Yakındoğu'da hızla ortak kullanıma girdi. Durum açıkça bilinmemektedir, ama büyük teknik ilerleme, Doğu Akdeniz'i karışıklığa atmış olan, Yunanistan'daysa Dor istilasıyla Tunç Çağına son veren çalkantılı *Völkerwanderung*'la ilişkili olması gerekir (Cilt I, s.33-4, II, s. 136-7).

Demiri eritmek bakırı eritmekten daha zordur, çünkü daha yüksek bir ısı gerektirir, fakat işleme tekniği bir kez elde edilince hem bakır

[18] Aynı yerde, 12-3: "Son derece ustaca *cire-perdu* döküm usulü gerçekleştirildi. Bunda, istenilen şeklin mumdan bir modeli yapılıyordu. Daha sonra bu model kille kaplanıyor ve bir fırına konuyordu; fırında mum eriyor ve çıkıyor, kil ise bir kalıp oluşturacak kadar pişiyor ve sertleşiyordu. Eritilmiş metal bu kalıba dökülerek, soğuduktan sonra kalıp kırılıyordu."

[19] Aynı yerde, 14-5.

[20] Aynı yerde, 16-7.

[21] Aynı yerde, 18.

[22] Aynı yerde, 21.

[23] Gurney, O.R. *The Hittites* (Hititler), Londra, 1952, s. 82. 4.

hem de tunç karşısında büyük bir ilerlemeyi başlattı. Daha iyi âletler yapılmakla kalmadı, daha yaygın biçimde kullanıldı ve daha da ucuzdu. Tunç, lüks eşyalarda ve silahlarda kullanılıyordu en çok. Metalin, saban demiri, balta, bıçak ve orak yapımı için genellikle kullanılması demirin bulunuşuyla oldu. Bu, sanayi ile tarım arasındaki ilişkilerde temel bir değişiklikle sonuçlandı:

Tarımın büyük ölçüde artmış olan verimliliği, çok sayıda uzman zanaatçıyı destekleyebilecek bir artık-ürün sağlıyordu. Zanaatçıların ürünü zenginlerin tekeli olmak yerine yaygın bir biçimde bulunan şeyler oldu. Özellikle, zanaatçı, çiftçiye emeğinin verimliliğini artırabileceği âletleri sağlıyordu. Böylece, ilk kez olmak üzere sanayiyle tarım arasında, tarımın zanaatçı için yiyecek sağladığı, fakat zanaatçının ürününün ancak birkaç seçkin kimse için olduğu daha önceki tek yanlı ilişki yerine dengeli bir ilişki ortaya çıktı.[24]

Ayrıca, verimliliği artırmak ve böylece yeni işbölümlerini mümkün kılmakla, demirin kullanımı, kolektif üretim ve mülk edinimini kişisel üretim ve mülk edinmeye dönüştürme sürecini daha da hızlandırdı. Dolayısıyla meta üretiminin gelişmesinde yeni bir aşamayı belirledi. Ortak mülkiyete ve artık-ürününü haraç şeklinde teslim etmeye dayanan köy komününün yerini, her biri birbirinden bağımsız olarak açık pazar için üretim yapan bireysel mülk sahiplerinin topluluğu aldı (Cilt II, s. 84-85). Demir kullanımına dayalı Yunan *polis*'i de böyleydi.

Suriye'de Tunç Çağının son buluşuyla ilgili olarak, Wooley şunları yazıyor:

Deniz İnsanları'nın büyük halk hareketi Boğazköy'ü istila edip güneye, Suriye'ye döndü; ana ordu karadan ilerliyordu, beraberinde iki tekerlekli ağır öküz arabalarında kadınları ve çocukları, filo ona ayak uydurmuş, Suriye kıyılarından aşağı doğru. Kentler birer birer

[24] Lilley, İnsanlar..., s. 21.

düştü karşılarında ve bomboş, viran yatıyorlardı; yenilen devletlerden canlı kalanlarsa istilacıların sıralarını doldurdu. Karkamış alındı, ve Halep alındı; Alalakh'ta, en üstteki evlerin yanmış yıkılmış harabeleri kentin, daha güçlü komşularının kaderini paylaştığını gösteriyordu. İ.Ö. 1194 yılında oldu bunlar.[25]

İstilacılar, Mısır sınırında III. Ramses tarafından bozguna uğratıldı (Cilt II, s. 130-31). Kurtulanlardan bazıları denize kaçtı, diğerleriyse güney Filistin'de kaldılar, Philistia krallığını kurdular.

Suriye kentleri bu darbeden sonra niçin bir daha kendine gelemedi, sorusu çıkıyor ortaya. Daha önce, uzun tarihleri boyunca birçok istila geçirmiş ve ayakta kalmışlardı. Yanıtı, Ugarit'in düşüşünü anlatırken Schaeffer veriyor:

Kuşkusuz, Ugarit, Deniz İnsanları'nın istilasından sonra kendine gelemedi; kent, onikinci yüzyıldan sonra gerçekten silindi yeryüzünden. Yani Ugarit'in ortadan kalkışı Tunç Çağının sonuna denk düşüyor. Yalnızca bir rastlantı değil bu. Doğru, onikinci yüzyılın başlangıcında istilaların yaptığı yıkım, bir zamanlar refah içindeki kente son darbeyi vurmuştu. Fakat kentin siliniş nedeni aynı zamanda ekonomikti. O zamana kadar Kıbrıs'tan, içinde bakır bulunan madenlerin ithali ve tuncun işlenmesi Ugarit'te en büyük gelişme gösteren sanayiler arasındaydı. Ama şimdi bakır tüketimi azalmaya başlamıştı, çünkü demir, silah ve âlet yapımında giderek daha büyük ölçüde bakırın yerini doldurma eğilimini gösteriyordu.[26]

Bakır işlemeciliği, bu kentlerdeki en gelişmiş sanayilerin biri olmakla kalmayıp, yönetici sınıfın gücü de bu pahalı metalin tekeline dayanıyordu. Ucuz demir elde edilmeye başlanınca bunların güçleri ortadan kalktı. Benzeri değişikliklerin Ege'de de meydana geliyor olmasından kuşku duyulamaz. Mykene, Denizin İnsanları'yla karşılaşma durumunda kalmadı, ama yine de zenginliği giderek azalıyordu. Dorlar Peloponez'e girince pek direnişle karşılaşmadılar.

---

[25] Wooley, L., *Unutulmuş Bir Krallık*, s. 170.

[26] Schaeffer, s. 28.

Yeni metalin sunduğu fırsatlardan yararlanacak ilk halklar, doğallıkla ticaretin gelişmesinde en büyük özgürlüğe sahip olanlardı. Mısır'da ve Mezopotamya'da eski yönetici sınıf, belirtilen nedenlerden dolayı öyle sağlam bir şekilde korunuyordu ki. güçlerini yitirmeksizin yeni üretim ilişkilerini sömürmek olanaklıydı. Mısır'da Firavunlar ekonomik ve kültürel düşüşlerinin son aşamasına girdiler. Mezopotamya'da, Asur kralları bütün yazgılarını savaşa bağladılar. Fetihleri heyecan uyandırıcı ama kısa ömürlüydü. Onları izleyen Persler, Babil'in yüce gücünü yeniden kazandığı kısa bir aradan sonra yeni koşullara daha uygun düşen bir temel üzerinde imparatorluklarını kurdular. Ticarete izin veriliyor ve bir gelir kaynağı olarak gerçekten özendiriliyordu, fakat doğal ekonomiye dayalı eski toprak zilyetliği sistemine, artık-ürünün merkezi hükümete haraç olarak verilişine dokunmayacak bir şekilde. Bu koşullarda, Knossos ve Mykene ticari geleneklerinin, Dor istilasıyla geçici olarak bastırılmasıyla girişim gücü Fenike kentleri Tyre ve Sidon'un eline geçti.

İ.Ö. dokuzuncu yüzyıla gelinceye kadar Fenikeliler Kıbrıs'ın birçok yerinde yerleşmiş, Ege'de birçok ticari liman kurmuş ve Batı Akdeniz'de birçok koloni oluşturmuştu. Bunlardan en büyüğü Kartaca idi.[27] Burada krallık kaldırılmış ve yerini bir ticaret oligarşisi almıştı. İbranilerin yargıçlarına eş düşen iki yürütme görevlisi: *shophetim* vardı; bunlar aile başkanları arasından seçiliyor, Senatoya karşı sorumlu oluyordu. Halk Meclisi yine vardı, ama nadiren, ancak bunalımlı günlerde toplanıyordu. Devlet aile reislerinin kontrolü altındaydı; bunlar kısa zamanda Afrika ve İspanya'da ilkel halkların oturduğu, tarım ve maden kaynaklarından zengin geniş toprakları ele geçirdiler. Aristoteles, Kartaca anayasasının Ispartanınkine yakından benzediğini söylüyor.[28] Her iki durumda da, eski kabile kurumlarını korumuş olan fatih bir halk, bunları, yönetici bir kast olarak kendilerini güçlendirme aracı şekline dönüştürmüştü. Temel fark, Romalılar gibi Kartacalıların da fetihlerini daha ileri götürmek gibi

[27] Weill, R., *Phaenicia and Western Asia* (Fenike ve Batı Asya), Londra, 1940, s. 192.

[28] Arist. *pol.* 1272b.

büyük amaçları olmasıydı. Batı Akdeniz'deki amaçları Yunanlılarınkiyle çatışıyordu, yükselen Roma dışında her yeri ezip geçiyorlardı. Yenildiler, çünkü Romalıların iki üstünlüğü vardı onlara: sağlam bir köylü temeli ve o sırada Fenikelileri sürüp atmış olan Yunanlılarla sıkı ilişkileri.

Sekizinci yüzyıla doğru Yunanlılar Ege'de Fenikelilerin ticari taşımacılık tekelini kırmışlar ve Levant'ta onlara meydan okuyorlardı. Yedinci yüzyılda, Güney İtalya ve Doğu Sicilya'da birçok, daha batıda Massalia (Marsilya) gibi birkaç koloninin tohumlarını ektiler. Sonra, İ.Ö. 549'da Fenikeliler Persler tarafından yenildiler ve sonunda tarihten silindiler. Bunu izleyen yıllar içinde Yunanlılar aynı tehlikeyle karşı karşıya kaldılar, fakat coğrafya durumları, ondan da çok demokratik kurumları sayesinde Pers tehlikesini karşıladılar ve üstün geldiler.

Fenikelilerden ayrılmadan önce, İ.Ö. altıncı yüzyılın ilk yıllarında Tyrian ticaretine değgin değerli bir öykü içeren Ezekiel Kitabına dönüp bakalım bir:

Sen, Ey Tyre (Sur), dedin, güzellikte eşim yok. Sınırların, denizlerin ta yüreğinde, seni yapanlar güzelliğini yetkinleştirmiş. Senin bütün tahtalarını Senir'in köknar ağaçlarından yapmışlar; sana direk yapmak için sedir ağacını Lübnan'dan getirmişler. Bashan meşelerinden yapmışlar senin küreklerini; senin fildişi kakmalı sıralarını Kittim adalarından getirilen kutuağacından yapmışlar. Senin yelkenlerin, sana bir nişan olsun diye, Mısır'ın nakışlarıyla süslü ince ketenden; sayvanların, Elishah adasının mavisinden, morundan. Sidon'un ve Arvad'ın halkı senin kürekçilerindi; senin akıllı insanların ey Sur, senin içindeydi, senin dümencilerindi onlar. Gebal'in yaşlıları ve akıllı adamları oranın, sendeydi, senin kalafatçılarındı; denizin, senin gemicilerini taşıyan bütün gemileri sendeydi, senin mallarını satardı... Tarshish, türlü zenginliklerin bolluğunu sergileyen tüccarındı senin; gümüşle, demirle, kalayla ve kurşunla satın alırlardı senin mallarını. Javan, Tubal ve Meshech senin satıcılarındı; senin mallarının karşılığı insan alışverişi yaparlardı, pirinç madeni alırlardı. Togarmah'ın oradan senin mallarını atlarla, savaş atlarıyla ve ka-

BATI AKDENİZ

Harita V



tırlarla değişirlerdi. Dedan'ın insanları senin tüccarlarındı; nice ada senin el ürünlerinin pazarı idi; sana fildişleri ve abanoz getirirlerdi karşılığında. Suriye senin tüccarındı, sayısız el işlerini satardı; senin mallarını alırlardı zümrütle, erguvan rengi ve nakışlı işlerle ve ince ketenle ve mercanla ve yakutla. Judah ve İsrail ülkesi senin ticaret yerlerindi; senin mallarını alırlardı Minnith buğdayı ve bal ve yağ ve balsam yağı karşılığı. Damascus senin nice elişlerinin, nice zenginliklerinin alıcısıydı. Helbon şarabıyla ve beyaz yünle... Dedan senin değerli binicilik giysilerinin alıcısıydı. Arabistan ve bütün Kedar prensleri senin el ürünlerinin alıcısıydı; koyunda ve koçta ve keçide, bütün bunlarda senin tüccarlarındı.[29]

Senir, Lübnan'daki Hermon Dağı'dır. Bashan, Galilee Gölü'nden doğuya ve kuzeye uzanan açık bir ülke. Kıbrıs'taki Kition'un adı verilen "Kittim" adalarıyla Akdeniz adaları kastediliyor. Elishah'ın ya Kartaca ya da Sicilya olduğu sanılıyor. Arvad, Sidon'un kuzeyine düşen Arados'tur (modern Ruad). Gebal, Suriye'deki Byblos'tur. Tarshish, belki de İspanya sahilinde bir Fenike kolonisi olan Tartessos Javan, İonia'dır. Tubal ve Meshech, Anadolu'nun Karadeniz kıyısındaki Tibarenoi ve Moschoi'dir. Togarmah, Ermenistan. Dedan'sa Arabistan'dır.

Bu parçayı uzun uzun alıntıladık burada, çünkü otantikliğinden hiç kuşku duyulamaz (yine de, söylemek gereksiz, kuşkulanılmıştır) ve İ.Ö. altıncı yüzyılda Akdeniz ticaretinin nasıl ve ne ölçüde olduğuna dair Yunan kaynaklarından elde edilebilecek herhangi bir bilgiden daha tam bir tablo veriyor bize. Aşağıdaki noktalara dikkat çekilebilir.

Her şeyden önce, Sur dışalımı temelde hammaddelerden ve yiyecek maddelerinden oluşuyor. Dışsatımlar, "el işleri"dir, yani dışalımlanan hammaddelerden Sur'lu zanaatçıların yaptıkları maddelerdir; bunların hepsi lüks eşyalardır. Değişim, takas biçimini almıştır; paradan hiç söz edilmiyor. Akdeniz'in bütün köşelerine uzanan ti-

[29] Ezekiel 27. 3-21. Javan, Miletos'un yün ticareti (Ath. 540d, 553b) dolayısıyla dışsatım masalı olarak zikrediliyor (27. 19). Bu parçanın yorumu için bkz. Cooke 296-306.

caretlerinin genişliği, tüccarların ucuz alıp pahalı satarak yerel değer farklılıklarından tam yararlanmasını olanaklı kılmıştır. Yani, Sur tipik bir ticaret kentidir, serveti ticaret kapitali şeklini almıştır.

Tüccarların kapitalinin artması hiçbir şekilde yüksek düzeyde bir üretimin varlığını önceden gerektirmediğini önemle gözlüyoruz:

Paranın ve metaların dolaşımı, iç yapıları hâlâ egemen olarak kullanım değerleri üretimine göre ayarlanmış çok değişik yapıda üretim alanları arasında bir aracı olarak iş yapabilir. Çeşitli üretim alanlarını üçüncü bir bağla birbirine bağlayan dolaşım işleminin bağımsız statüsü iki olguyu gösterir. Bir yandan, dolaşımın henüz üretimin dizginlerini eline geçirmemiş, ona hâlâ (kendi dışında) var olan bir olgu olarak davrandığını gösteriyor. Öte yandan, üretim sürecinin henüz dolaşımı kendi içine alıp onu bir üretim evresine dönüştürmemiş olduğunu gösteriyor.[30]

Eğer bu, Marx'ın burada düşündüğü Orta Çağ Avrupası için doğruysa, eski çağlar için haydi haydi doğrudur:

İlk bağımsız ve çok gelişmiş tüccar kent ve uluslarının ticareti, salt bir taşımacılık ticareti olarak, aracılık ettikleri üretici ulusların barbarlığına dayanıyordu.[31]

İkincisi, İonia'lılar Karadeniz'in iki halkıyla birleşmiş, karışmıştır: başka kaynaklardan, tunç işleyiciler daha sonra da demir işleyiciler olarak bildiğimiz Tibarenoi ve Moschoi'ler.[32] Söz konusu zamanlarda Karadeniz kıyıları, Çanakkale Boğazını ve Marmara Denizi'ni kontrol altında tutan Miletos'lularca yoğun bir biçimde sömürgeleştirilmişti (Cilt II, s. 293-4). Bu nedenle, Karadeniz, Fenikelilere kapalı olduğuna göre, o bölgeyle ticaretlerini İonia'lılar aracılığıyla

[30]Marx, K. 3. 386.

[31]Aynı yerde, 388-9.

[32]Dussaud, R., *Prélydiens, Iydiens et achéens* (Lidya Öncesi Lidyalılar ve Akalar), Paris 1953. s. 141-70.

yapıyor olmaları ve İonia'lı tüccarların Sur kentine gemiyle gönderdikleri kölelerin Miletos'un kuzey sömürgelerinden getirtilmiş olmaları olasıdır. Marmara Denizi kıyısındaki Miletos kolonisi Kyzikos'ta bulunan en eski İon yazıtlarımızdan birinde Phrygia adları taşıyan bir ailenin üyelerine, resmi terazileri kullanma vergisi, at satış vergisi, köle satış vergisi de içinde olmak üzere birçok vergiden bağışıklık verme işinin halkoyuna sunulduğuna değgin bir kayıt var.[33] Yani, İ.Ö. altıncı yüzyılda Ege'de çok iyi kurulmuş bir köle ticareti vardı. Gerçekten de öyle görünüyor ki, Fenikelileri ve Yunanlıları sömürge kurmaya teşvik edici ana nedenlerden biri köle avı idi: köleler, düşük üretim düzeyine uygun olarak değerlerinin de düşük olduğu geri kalmış bölgelerdeki köle avcılarından alınıp, değerlerinin yüksek olduğu ana sanayi merkezlerine taşınıyordu.

Son olarak, ticari gereksinimleri karşılamak için geliştirilmiş yirmi iki harfli Fenike Abece'si, Mezopotamya ve Mısır yazılarına bakarak büyük bir ilerlemeydi. Bunlar, meslekten yazıcı hizmetlerini gerektirecek kadar karmaşık ve kabaydı; yazıcılarsa, devletin koruyuculuğu altında öyle iyi örgütlenmişlerdi ki, sanatlarının basitleştirilmesine karşı başarıyla direniyorlardı. Yunanlılar, olasılıkla İ.Ö. dokuzuncu yüzyılda Fenike abece'sini aldılar ve sesliler için göstergeler eklediler ona.

Abece'nin bulunuşu demir işleyiciliğinin bulunuşuyla karşılaştırılabilir. Demir nasıl metalden âletleri daha yaygın duruma getirdiyse, yeni yazı da herkesin okuyup yazabilmesini teknik olarak olanaklı kılmıştır. Yakındoğu'da okuryazarlık oranını saptamak için bir kanıt yok elimizde, ama Yunan demokrasilerinde yurttaşların büyük çoğunluğunun okuryazar olduğu olasılığı var, çünkü karakteristik bir demokratik kurum olan yurttaşlıktan çıkarma, sürgün etme işlemi, onların, oylarını yazılı olarak belirtmelerini gerektiriyordu. İnsan bilgisinde bu ilerlemenin etkili bir anıtı, Nubia'da Abu Simbel'deki II. Ramses'in dev gibi heykelidir. İonia ücretli askerlerinden bazıları, İ.Ö. yaklaşık 589 yılında orayı ziyaret etmiş ve boş saatlerinde adlarını kutsal majestelerinin bacağına kazımışlardı.[34]

---

[33] SIG. I. 4.

[34] Aynı yerde, I. 1.

Abece yeni bir ilke yaratıyordu. Bundan önceki yazı biçimleri —görüntüsel ve kavramsal yazı— somuttu: yazılı simge, temsil ettiği düşüncenin görsel bir imgesiydi. Mutlaka resimli olması gerekmiyordu, söylenen söz ne derece yansımalı (onomatopoeic) ise o kadar; ama somuttu. Öte yanda abece yazısında görsel imge sistemi yoktur. Yazılı sözcük, kendi başlarına anlamları olmayan bir simgeler toplamıdır; sözcüğün indirgenebileceği en küçük sesçil (fonetik) öğeyi temsil edecek biçimde tasarlanmıştır bu simgeler. Bu yolla, yeni araç, soyut düşüncenin gelişmesinde bir ilerlemeyi belirliyor, konuşmanın ve düşüncenin bilme nesneleri olmasını olanaklı kılıyor ve böylece dilbilgisi ve mantık bilimlerine yolu hazırlamış oluyordu.

4. *Yunan Ticaretinin Büyümesi*

Eski Yunan ekonomi tarihini inceleyen burjuva araştırmacıları iki uç arasında bölünmüştür. Beloch ve Pöhlmann, sekizinci ve yedinci yüzyıldaki ekonomik büyümeyi, önde gelen kentlerde yüksek derecede örgütlenmiş uluslararası bir ticaret sistemine temel olacak derecede uzmanlık gösteren önemli bir sanayi üretimi hacmine sahipmiş gibi tanımlarlar; Mommsen'i takiben de. bu tarihsel döneme uygulanabilir kategoriler olarak, bir kapitalist sınıftan, bir proletaryadan, hattâ sosyalizmden söz etmekten çekinmezler. Onların bu görüşlerine Hasebroek şiddetle karşı çıkmış, konudışı modern örneksemeler ışığında kanıtları yanlış yorumlamakta olduklarını ileri sürmüştür.

Hasebroek'ın bu türlü yanlış yorumlamaların temelinde yatan yanlış anlayışı çözümleyemese bile asıl sorunda haklı olduğundan kuşku yok. Bunu daha o zaman Marx yapmıştı. Marx, kendi emek güçlerini satan özgür bir emekçiler sınıfı olmaksızın kapitalizm diye bir şeyin olamayacağını, sonuç olarak kapitalizmin, başka bakımlardan bir hayli ilerlemiş ama bu temel özellikten yoksun kapitalizm öncesi üretim biçimlerinden keskin bir şekilde ayırt edilmesi gerektiğini açıklamıştır.

Parayı alırsak, onun varlığı metaların değişiminde kesin bir aşamayı gösterir Paranın ister yalnızca metaların eşdeğeri olarak, isterse evrensel para olarak, ister dolaşım aracı olarak, isterse bir ödeme aracı olarak, ister saklı para olarak, isterse evrensel para olarak gördü özel işlevler, şu ya da bu işlevin derecesine ve görece üstünlüğüne göre, toplumsal üretim sürecinde çok farklı aşamaları gösterir. Fakat biz deneylerimizden biliyoruz ki, nispeten ilkel metaların dolaşımı bütün bu tür üretimler için yeterliydi. Başkası, kapital gerektirir. Paranın varlığının tarihsel koşulları hiçbir zaman yalnızca para ve metaların dolaşımı ile sağlanmamıştır. Ancak üretim araçlarının ve yaşam için gerekli şeylerin sahipleri, pazarda, kendi emek gücünü satan özgür emekçiyle karşılaştığında para yaşama doğar. Bu tarihsel koşulsa tüm dünya tarihini kapsar. Bu nedenle, sermaye ilk ortaya çıktığından beri toplumsal üretim sürecinde yeni bir dönemi haber verir.[35]

Bundan dolayı. Mommsen'in ve bütün ötekilerin yaptığı hata, kapitalist üretim tarzının. tüccarların sermayesinin gelişiminden daha fazla bir şeye dayanmadığı varsayımında yatmaktadır:

Toplumun kapitalizm öncesi aşamalarında. ticaret sanayiyi yönlendirir Modern toplum içinse bunun tersi doğrudur. Doğallıkla, ticaret, yapıldığı toplumlar üzerinde az ya da çok bir tepki yaratacaktır. Yararlanmayı ve geçinmeyi. ürünlerin hemen kullanımından çok satışa bağımlı kılmakla üretimi her gün biraz daha değer alışverişine tabi kılacaktır. Bu yolla bütün o eski koşulları çözer. dağıtır. Para dolaşımını hızlandırır. Artık yalnızca üretim fazlasına el atmakla kalmaz, fakat bütün üretim çizgisini ona bağımlı duruma getirerek üretimi çürütür, aşındırır. Bununla birlikte, bu çözücü etki büyük ölçüde üretim yapan toplumun yapısına bağlıdır...

---

[35] Marx. K., I. 148-9, bkz. n. I: "Klasik eski çağlar ansiklopedilerinde eski dünyada sermayenin tam olarak gelişmiş olduğu, 'ancak özgür emekçinin ve kredi sisteminin olmadığı,' gibi saçmalıklara rastlarız; Mommsen de, *Roma Tarihi* adlı kitabında, bu konuda çam üstüne çam deviriyor." Öbür uçta R. M. Cook buna denk bir saçmalığa düşüyor (IG 90): "Madeni para kısmen rastlantıyla bulunmuş olmalı, çünkü Lydia'lılar ve İonia'lılar o sırada daha önceki toplumun ulaşmış olduğundan daha yüksek bir ekonomik gelişme aşamasında değillerdi."

Bu çözülme sürecinin nereye götüreceği, başka bir deyişle nasıl bir üretim tarzının eskisinin yerini alacağı, ticarete değil, eski üretim tarzının kendisinin özelliğine bağlıdır. Eski dünyada, ticaretin etkisi ve tüccar sermayesinin gelişimi daima köle ekonomisiyle sonuçlanır; ya da, çıkış noktasının şu ya da bu olabilmesine göre sonuç yalnızca dolaysız geçinme malları üretimine bağlı ataerkil bir köle sisteminin artık-değer üretimine bağlı benzeri bir sisteme dönüşümü olarak ortaya çıkabilir. Bu olgulardan, bu sonuçların yalnızca tüccar sermayesinin gelişiminin etkisinden çok daha başka durumlarca koşullandırıldığı ortaya çıkmaktadır.[36]

Hasebroek'ın vardığı sonuçsa şöyle:

Pers Savaşları öncesi dönemdeki ticaret koşulları hakkındaki bilgimizi özetleyerek sonuca varalım. Ticaret, coğrafya durumları nedeniyle ticaret merkezi olmaya özellikle uygun olan bazı liman ve kentlerde toplanmıştı. Bunların arasında başlıcaları, özellikle Yunanistan'da Korinthos, Aigina ve Atina; Küçük Asya'da Miletos (Küçük Asya ile Akdeniz arasındaki ticaretin entrepo'su*); Mısır'da Naukratis (Akdeniz ile Mısır arasındaki ticaret için); batıdaysa, Kartaca ve Massalia (Marsilya)... İşlem gören metalar çoğunlukla değerli metalardı; bildiğimiz kadarıyla, günlük gereksinim eşyaları değildi hiçbir zaman. Bunların arasında başlıcaları, altın, gümüş ve fildişiydi, pahalı metal işleriydi (örneğin, kakma işlemeli kılıç), değerli vazolar, dokuma kumaşlar, süs eşyaları (Homeros çağı savaşçıları için değerli olan türden) ve her şeyden önce kadın ve erkek köleler. Bu türlü metalar için istek daima büyüktü; en eski zamanlardan beri uluslar arasında birbiriyle değiştiriliyor olmalıydı bu metalar. Tüccar bunları şu ya da bu pazarda, şu ya da bu zanaatçıdan satın alıyordu. Onları bir kârla satmışsa, döner daha fazla meta alırdı; belki de zanaatçı çalışmaları için gerekli hammadde sağlayabilirdi; çünkü, hazır yapılmış metaların ticareti yanında, bazı yerlerde, onsuz edilmez olmalarına*

[36] Marx, K., *K.* 3. 389-90.

karşın nadir bulunan doğal ürünlerin ticaretiyle de uğraşıyordu muhakkak: örneğin, demir (Taphian Mentes bakır karşılığı değişirdi demiri), kalay, boya, gemi yapımı için kereste, yağ ve şarap gibi.[37]

Hasebroek'in bu sonucu dayandırdığı kanıtlar karşısındaki tutumu tek yanlıdır, bazen de hatalıdır; fakat bu dönemdeki Yunan ticaretinin içeriğiyle ilgili olarak yaptığı tahminler kabul edilebilir. Okuyucu, söylediklerinin aynı dönemde Sur ticareti ile ilgili olarak Ezekiel'de çizilen tabloya çok benzediğini görecektir. Yine de dikkat edilmesi gereken ciddi bir aksaklığı var, çünkü Engels'ten ayrı düşünerek, Pers Savaşlarından önceki dönemde meydana gelmiş olan ekonomik büyümenin toplumsal ve politik etkilerini gereğinden az değerlendirme eğiliminde olan bazı Marksistlerce de paylaşılmaktadır bu görüş.

İ.Ö. dördüncü yüzyılda Yunan ticareti yurttaş olmayan kişilerin ellerinde toplanmıştı, temelde tefecilerin sermayesine dayanıyordu. Bu konuda da kanıtlar üzerinde ayrıntılı yorumu doğru olmasa bile, Hasebroek da göstermektedir bunu. Fakat altıncı yüzyılda durum tamamen farklıydı. Daha önceki dönemin kanıtları zayıf fakat apaçıktır; Hasebroek'un bunları değerlendirmesi ise ancak bir keyfilik olarak tanımlanabilir. Bu nedenle ayrıntılı olarak düşünülmesi gerekir.

Yedinci yüzyılda bir gün, Kolaios'un kaptanlık ettiği bir Samos gemisi Mısır'a doğru yol alıyordu; doğudan gelen bir fırtına yolundan attı onu ve Kyrene yakınında Platea'ya soktu; kaptan Kolaios, bir yıllık yiyeceği orada çaresiz durumda bekleyen Thera'lı göçmenlere bıraktı. Platea'dan Mısır'a dönme girişiminde bulundu, ama doğu rüzgârı devam ediyordu ve onu Pillars of Herakles'ten (Cebelitarık Boğazı'nın iki yanındaki kayalıklar) o güne kadar hiçbir Yunanlının ayak basmadığı Tartessos limanına sürükledi. Mallarını orada altmış talent kârla sattı — Herodotos, "Aigina'lı Sostratos sayılmazsa" herhangi bir Yunanlının o güne kadar yaptığı en büyük kâr diyor buna.

---

[37]Hasebroek, J. *Staat und Handel im alten Griechenland.* Tubingen, 1928. *Trade and Politics in Ancient Greece* (Eski Yunanistan'da Ticaret ve Politika), Londra, 1933. s. 68.

Bu serüven, Samos ile Kyrene arasında gelişen dostça ilişkilerin başlangıcı idi.[38]

Bu öykünün ayrıntılarına dalıp gitmeyelim, adı geçen yerlerin —Samos, Kyrene, Tartessos, Aigina— diğer kaynaklardan öğrenildiğine göre önemli ticaret merkezleri olduğunu görüyoruz; dolayısıyla öykünün doğruluğundan kuşkulanmak için bir neden yok. Aigina'lı Sostratos gibi Samos'lu Kolaios da bir tüccar serüvenciydi. Sostratos'la ilgili olarak, Pindaros'un iki yüz yıl önce Aigina'lı Bassidai'den, kendi hesaplarına ticaret yapan zengin bir kaptanlar ailesi olarak söz ettiği belirtilmelidir.[39] Aynı sınıfın öteki üyeleri —yani işi ticarete dökmüş olan soylular— Sappho'nun erkek kardeşi Naukratis'e gemiyle şarap götüren Lesbos'lu Charaksos[40] ile Aristoteles'e göre "iş yapmak ve dünyayı görmek için" Mısır'a gitmiş olan Atina'lı Solon idi.[41] Bu örnekler gösteriyor ki, yedinci ve altıncı yüzyıllarda soyluların deniz-aşırı ticaretle uğraşmaları alışılmamış bir şey değildi. Biraz daha ilerleyelim öyleyse. Bize kadar gelmiş olan iki örnekte bunların, zamanlarındaki üretim işlerine ilgi duyduklarını anlıyoruz. Atinalı Peisistratos, Trakya'daki madenlerinden gelen gelirlerle tiran olarak durumunu sağlamlaştırıyordu;[42] kısa süre sonra rakipleri Alkmaionid'ler, yangınla yıkılmış olan Delphoi'deki tapınağı yeniden yapmak için bir anlaşma imzalayarak servetlerini yeniden elde ettiler.[43]

Yunan ticaretinin Hellenistik dönemden hiçbir zaman varlıklı yurttaşların ellerinde olmadığı teziyle çelişen bu kanıtlar karşısında Hasebroek ne yapıyor? Kolaios'un öyküsü, hiçbir kanıt gösterilmeden, "Samos ile Kyrene arasındaki dostluğa tarihi bir açıklama getirmek üzere uydurulmuş bir beşinci yüzyıl söylencesi" olarak bir kenara atılıyor. Sostratos'tan hiç yorumsuz söz ediliyor, ama "soylu Aigina ai-

[38] Herodotos, 4. 152.

[39] Pi. N. 6. 32-4.

[40] Str. 808, Ath. 596b, Hdt. 2. 135.

[41] Arist. *AR*. 2. 6, bkz. Plu. *Sol*. 5. 25.

[42] Hdt. 1. 64.

[43] Philoch. 70.

lelerinin giriştiği ve Pindaros'a göre büyük şan kazandıkları deniz yolculuklarının talan ve soygun seferleri olduğu ve ticaretle hiç mi hiç ilişkisi olmadığı" konusunda güvence veriliyor bize.[44] Hiçbir farkı olmayan bir ayrım bu; çünkü Marx'ın açıkladığına göre:

En yüce durumunda tüccarların sermayesi her yerde bir soygun sistemini gösterir; bu sermayenin eski ve yeni çağların tüccar ulusları arasında gelişmesiyse hep soygun, korsanlık, köle kaçırma ve sömürge fetihleriyle birlikte olmuştur.[45]

Yine bize, "Naukratis'e şarap getirmiş olsa bile Sappho'nun kardeşinin bir tüccar olmadığı, işininse 'deniz ticareti' olmadığı söyleniyor; o, yalnızca bağlarının ürünlerini yabancı bir pazarda satan Midilli'li büyük bir çiftçiden başka biri değildi."[46] Gerçek şu: Sappho'nun ailesinin durumu hakkında hiçbir şey bilmiyoruz; bir tahminde bulunmamız bağışlanırsa, en olası tahmin, Charaksos'un, ailesinin topraklarından ve belki de diğer ailelerin topraklarından çıkan ürünü denizaşırı ülkelerde satmakla uğraşan biri olduğudur. Böyle bir uğraşın nasıl olup da "deniz ticareti" tanımına girmediğini anlamak güç. Nihayet, Hasebroek, Peisistratos'un Trakya'dan elde ettiği geliri ve Alkmaionid'lerin bina yapımı işini, bunlardan hiç söz etmeksizin, hasıraltı ediyor. Sonuçta, kendisi karşıtlarından daha güç bir durumda kalmış oluyor; çünkü onlar, yorumlarında ne yanlışlık yaparlarsa yapsınlar, hiç olmazsa olayları saptamış, dile getirmişlerdir.

5. *Metal Para*

Bundan önceki düşüncelerden çıkarılacak sonuç, İ.Ö. yedinci ve altıncı yüzyılda Yunanistan'da, çağdaş ölçülere göre küçük de olsa eski toplumun evriminde yeni bir aşamayı belirleyen, birçok kentte devletin kontrolünü ele geçirmiş ve demokratik bir kurumu yerleştirmiş olan bir tüccar sınıfının ortaya çıkışıyla belirlenen ticari bir geniş-

[44]Hasebroek, 69, 21.

[45]Marx, K., *K*. 3. 389-90.

[46]Hasebroek, 13-4

leme hareketi olduğudur. Bu demokratik devrimin yapısı üzerinde daha ilerde durulacaktır. Şimdilik onun ekonomik temeliyle ilgileniyoruz.

Metal paranın bulunuşu, söz konusu dönemde Yunanistan'da oldu. Yunanlıların kendilerine göre, ilk metal para Lydia kralları tarafından basılmıştı; bu geleneğin doğruluğundan kuşku duymaya da bir neden yok.[47] Lydia altın ve gümüşçe zengindi; Hermos ve Maiandros vadilerinden aşağıya İzmir'e, Miletos'a ve İonia'nın öteki kentlerine giden, doğudan gelen başlıca kervan yolları üzerinde bulunuyordu. Yeni aracı nesne İonia'dan Ege Denizi'ni geçerek Aigina'ya, Euboia'ya, Korinthos'a, Atina'ya ve bir süre sonra da İtalya ve Sicilya'daki Yunan kolonilerine yayıldı. Böylece, Yunan toplumu para ekonomisini temel alan ilk toplum oluyordu. Bu gelişmenin anlamı ve önemi üzerinde pek durulmamıştır.

Hasebroek şöyle yazıyor:

Bu dönemde Yunanistan'ın para ekonomisine sahip olduğundan söz ederken çekinceli davranmalıyız. Gerçekte, değerli madenler her yerde değer ölçüsüydü, fakat onların yedinci yüzyıldan başlayarak dönüştürüldüğü metal paralar başlangıçta yalnızca yerel bir geçerliğe sahipti; uluslararası ödemelerin bir aracı olmaları ise çok uzun zaman almıştır.[48]

Gerçeğin doğru bir ifadesi değil bu; ayrıca yanlış sonuçlara götürür bizi. Erken İon metal paralarının tam olarak nereden çıktığını bilememiz, tek başına, yerelden öte bir dolaşım alanı olduğunu gösterir; ayrıca, Yunanistan anakarasında Aigina ve Euboia standartları arasında daha baştan beri sıkı bir rekabetin ilk kanıtlarını buluyoruz. Dahası, onları basan devletin sınırları dışında geçmeyen paralar bile, varlıklarıyla, meta üretiminin toplumsal ilişkilere her gün daha derin bir biçimde girdiğini ve böylece "bütün o eski koşulları ortadan kaldırdığını" kanıtlıyor. Daha ilerdeki bir bölümde, böylece ortadan kalkmış olan koşulları inceledikten sonra bu devrimin büyüklüğünü

[47] Hdt. 1. 94.

[48] Hasebroek 71.

değerlendirebilecek daha iyi bir durumda olacağız. Şimdilik, bu devrimi geçirmiş olan insanlar üzerinde bıraktığı izlenime bakalım.

Metal paranın gerçek icadı insanların belleğinde, dokunduğu her şeyi altına çeviren Phrygia kralı Midas'ın ve üzerinde sihirli bir mühür olan altın yüzüğünün yardımıyla kendisini görünmez yapan, kralın sarayına girerek onu öldüren ve kendisi kral olan Lydia'lı Giges'in öyküleri yoluyla yaşayagelmiştir.[49] "İnsan paradır". Daha İ.Ö. yedinci yüzyılda geçerli olan bu atasözünün anlamı açıktır: paranın satın alamayacağı bir şey yoktur demektir bu.[50] Dönemin bir başka atasözünde aynı gerçek, söylenmese de, vardır: "Zenginliğin sınırı yoktur."[51] Para, değişim işini kolaylaştırmak için bulunmuştu — satın almak için satmak; fakat çok geçmeden yeni bir amaç için kullanılır oldu — satmak için satın almak: tüccar, pahalı satmak için ucuz satın alır.[52] Para kazanmak bir amaca hizmet eden bir araç olmaktan çıkmış, tek başına bir amaç olmuştur; bu sürecinse bir sonu yoktur. Sonunda, değer düşüşü gibi önceden görülemeyen ve önüne geçilemeyen bir neden yüzünden, paragöz insan, Midas gibi, kendini altınlarının ortasında açlıktan ölüyor buluncaya kadar her gün, her gün tekrarlanır bu değişim çevrimi.[53] Bundan dolayı para, hesaba gelmez ve yıkıcı evrensel bir güç olarak tanınır olmuştur:

> Para dostluk kazandırır, şeref, koltuk ve güç
> İnsanı gururlu zorbanın tahtının yanına oturtur.
> Bütün yürünmüş yollara, ayak değmemiş yollara
> Açıkgöz zenginler tırmanır da, yoksullar
> Umut bile edemez gönlündekilere ulaşmayı.
>
> Eciş bücüş birini dünya güzeli,
> Bir dilsizi bülbül gösterir para.
> Para sağlık, mutluluk kazandırır ona
> Ve ancak para örtebilir bütün kötülükleri.[54]

[49] Pl. *Rp.* 359d.
[50] Alc. 101.
[51] Sol. I. 71.
[52] Arist. *Pol.* 1257.
[53] Aynı yerde, 1257b.
[54] S. fr. 85.

Bütün bunlar ve buna benzer alıntılanabilecek daha birçok şey, Engels'in bu konudaki sözlerinin doğruluğunu gösterir:

Bir kez bireyler arasında değişim başlayıp da ürünler meta haline dönüşünce, Atinalılar ürünün üreticiler üzerine üstünlüğünü nasıl çabucak kurduğunu öğreneceklerdi. Meta üretiminin başlamasıyla birlikte bireyler, toprağı kendi hesaplarına işlemeye başladı, bu da çok geçmeden bireysel toprak mülkiyetine yolaçtı. Bunu, bütün öteki metalarla değişimi mümkün evrensel meta, para izledi. İnsanlar parayı bulduklarında, yeni bir güç, tüm toplumun önünde eğilmek zorunda kalacağı evrensel bir güç yaratmakta olduklarının farkında değillerdi. Atinalılara onun gücünün ilk tadını tattıran da, gençliğinin tüm hoyratlığı içindeki bu güç, kendi yaratıcılarının bilgisi ve istenci olmaksızın birdenbire fışkıran bu yeni güç oldu.[55]

Burada Atinalılar için söylenen şey İonia için de gerçektir. Görmüş olduğumuz gibi, meta üretimi, Yakındoğu'nun birçok bölgesinde uzun bir süredir gelişmekteydi, ama ancak şimdi, metal paranın ortaya çıkmasıyla "tam olarak gelişti ve daha önceki toplumu tümüyle devrimleştirdi."

6. *Kölelik*

Pers Savaşlarından önceki iki yüzyıl, koyunların kırpılması, el değirmeni, üzüm sıkma ve vinç gibi buluşların ortaya çıkışını gördü. Bunlardan sonra, Helenistik çağdan önce başka bir buluş kaydedilmiyor.[56] Böylece, beşinci yüzyıl, ticari ilerlemede olduğu kadar sanayideki ilerlemede de bir dönüm noktasıdır. Bu hareketi durduran neydi? Bunun yanıtı şu: "köleliğin, üretimi ciddi olarak ele geçirdiği bir yüzyıldı bu."

Genellikle, köleyi üretimi artırmaya iten bir şey yoktu, çünkü onun artık-ürününün tümü elinden alınıyordu. Öte yandan, bugünün

[55] Engels, *Ailenin...*, s. 12-5.

[56] Lilley, *İnsanlar, Makineler...*, s. 28.

Afrikalı madencisi gibi, üretim bol olduğu sürece ölünceye kadar çalıştırılabilirdi. Üretim gideri özgür işçininkinden daha azdı. Emek gücü niteliksiz fakat ucuzdu. Kazançlı bir şeydi bu, ama yalnızca düşük bir üretim düzeyinde. Ayrıca fazla çalıştırıldığı, kısa yaşadığı ve aile yaşamından yoksun olduğu için, özendirilmiş olsa bile herhangi bir ustalık kazanacak ya da bunu bir başkasına iletecek bir durumda değildi; dolayısıyla köle emeği, tekniğin gelişme yolunu tıkıyordu. Özgür insanların, ortak sömürücülerine karşı kölelerle birleşmede bir çıkarı yoktu; amaçları, daha çok kendi hesaplarına köle almaktı; köleler ucuz olduğu sürece de bunu yapabileceklerini umuyorlardı. Köle edinmenin ana kaynağı köle avı ve fetihti. Böylece, kölelik, servet artışını önlemesinin yanında Yunanlının Yunanlıyı köle ettiği yıkıcı savaşlar yoluyla servetin boş yere harcanmasını da kolaylaştırıyordu. Bu koşullarda, yetişkin erkek kölelerin öldürülmesi alışkanlık haline geldi, çünkü silah kullanmada eğitimli oldukları için elde tutulmaları güçtü; yalnızca kadınları ve çocukları hayatta bırakılıyordu. İ.Ö. beşinci yüzyılda yerleşik bir davranış haline gelmişti bu.

Bütün bunlara karşın, Yunanistan'ın şanını en uygun ışık altında sunma çabasında olan bazı tarihçiler, köle emeğinin oynadığı rolü saymamakta, hattâ "Yunan toplumunun köleci bir toplum olmadığını"[57] ileri sürmektedirler. Bu tür ifadelerin doğru olup olmadığını anlamak için Herodotos'tan ve Thukydides'ten sayfalar çevirmek yeter.

"Köle" anlamına gelen Yunanca sözcüklerden bazıları belirsiz bir biçimde kullanılırdı, ama birinin çok kesin bir anlamı vardı. "Taşınabilir köle" *andrapodon* sözcüğü, "dört ayaklı sığır" anlamına *tetrapoda* sözcüğüyle benzeştirilerek oluşturulmuş bir sözcüktü ve "insan ayaklı yaratık" anlamına geliyordu. Aynı şekilde *andrapodistés* ve *andrapodokápelos* sözcükleri "köle yakalayıcı" ve "köle tüccarı" anlamlarına geliyordu. Aşağıdaki parçalarda *andrapoda*'ya, yani taşınabilir kölelere gönderme yapılıyor.

---

[57] Zimmern, A. E. *Solon and Craesus* (Solon ve Krezüs), Londra, 1928, s. 161.

Sözcük ilk kez *İlyada'* da, Lemnos'lu Euneos'un maden, öküz, hayvan derisi ve köle karşılığı şarap teklif ettiği yerde geçiyor (Cilt II, s. 85). Kyzikos'ta satılan köleler *andrápoda* idiler. Taşınabilir köle kullanan ilk Yunan kenti Khios'tu; orada bütün eski çağlar boyunca bir köle pazarı vardı ve daha İ.Ö. 600 yılında bu adanın idari yapısının demokratik olması dikkate değer.[58] Aşağı yukarı aynı zamanlarda Korinthos tiranı Periandros, bir Korinthos kolonisi olan Kerkyra'dan Sardeis'e 300 delikanlı gönderir, bunlar orada iğdiş edilirler ve hadım olarak hizmet görürler.[59] Bir yüzyıl sonra, yine Khios'tan bir Panionios'un yakışıklı Yunan oğlanları bulup iğdiş ettirdiğini ve Ephesos ve Sardeis'te satarak büyük servet yaptığını duyuyoruz.[60] Lesbos'un ilk altı kentinden biri olan Arisbe'nin halkı komşuları Methymna'lılarca köle edilmişlerdi.[61] Lesbos'lu bazı savaş esirleri Samos tiranı Polykrates tarafından zincire vurularak adanın tahkiminde kullanılmışlardı.[62] Samos'tan gelip Girit'e yerleşen bir grup göçmen, Aigina'lı bazı denizcilerle birlikte ada halkının saldırısına uğradı ve köleleştirildi.[63] Perslere, o zamanlar bir demokrasi olan Naksos'u ele geçirmeleri için gösterilen nedenlerden biri, adada büyük bir köle nüfusunun yaşadığı idi.[64] Persler İonia'yı fethedince Samos halkı Sicilya'ya kaçtı ve orada Yunan kenti Zankle'yi ele geçirdi. Bunu Gela tiranı Hippokrates'in desteğiyle yaptılar; bu yardımına karşılık o da köle nüfusunun yarısını ve zincire vurup çalıştırmak üzere kentlilerin büyük çoğunluğunu aldı.[65] Pers'ler Yunanistan'ı istila ettiklerinde Eretria ve Atina halkını köle edip Sousa'ya yollama emrini almışlardı. Bu emri sonunda Pers başkenti yakınına yerleşmiş olan Eretria'lılar üzerinde yerine getirdiler, ama Atinalılar yakayı kurtardılar.[66] Öyle görünüyor ki, bu dönemde bile Anadolu'da köle emeğiyle

[58] Ath. 365b; Tod. M. N, *Greek Historical Inscriptions* (Yunan Tarihi Yazıtları) Oxford, 1933-48. I. 2.

[59] Hdt. 3. 50.

[60] Aynı yerde, 8. 105-6.

[61] Aynı yerde, I. 151.

[62] Aynı yerde, 3. 39.

[63] Aynı yerde, 3. 59.

[64] Aynı yerde, 5. 31.

[65] Aynı yerde, 6. 23.

[66] Aynı yerde, 6. 94, 119.

işlenen büyük toprak mülkiyeti vardı; çünkü Kserkes, ordusunun başında Phrygia'ya girdiğinde Pythios diye biri tarafından ağırlandı; Pythios oraların en zengini olarak ün salmıştı, ona büyük miktarlarda altın ve gümüş verdi ve geride kendisini bol bol geçindirecek çiftlikleri ve köleleri olduğunu ekledi sözlerine.[67]

Atinalılar Persleri kovalarken Trakya'da Eion'u ele geçirdiler ve halkını köle olarak sattılar.[68] Sonra Skyros'a yelken açtılar, halkını köle ettiler ve onları Atina'dan getirdikleri çiftçilerle birlikte yerleştirdiler.[69] Bu sırada, Syrakusa tiranı Gelon, Sicilya'daki iki Yunan kolonisi olan Megara Hyblaia ve Euboia'nın sıradan halkını kaçırdı ve dışsatım malı olarak sattı onları.[70] İ.Ö. 430'da Peloponez savaşı patlayınca Atinalılar Argos Amphilochikon'u ele geçirdiler ve halkını köle olarak sattılar.[71] İ.Ö. 427'de Thebai'liler komşu kent Plataiai'ye saldırdılar, 200 erkeği öldürdüler, karılarını ve çocuklarını köle ettiler.[72] İ.Ö. 425'te Kerkyra demokratları, oligarkları öldürdüler, kadınları ve çocukları köle ettiler;[73] İ.Ö. 421'de Atinalılar Torone ve Skione'yi ele geçirdiler. Torone'de erkekleri Atina'ya yolladılar, kadınları ve çocukları köle ettiler;[74] Skione'deyse erkekleri kılıçtan geçirdiler, kadınları ve çocukları köle ettiler ve toprağa Plataiai'den getirilen çiftçileri yerleştirdiler.[75] İ.Ö. 416'da Melos'u aldılar, erkekleri öldürdüler, kadınları ve çocukları köle yaptılar ve adaya Atina'dan getirdikleri çiftçileri yerleştirdiler.[76] Sicilya'daki kampanya sırasında kuzey sahili boyunca yol alan bir Atina filosu Hykkara'ya girdi, halkını kaçırdı ve bunları Katane'de sattı.[77] Ati-

[67] Aynı yerde, 7. 28.

[68] Th. I. 98. 1.

[69] Aynı yerde, I. 98. 2.

[70] Hdt. 7. 156. Bir yazıttan İ.Ö. 446'da Megaris'e yapılan bir Atina seferinden 2000 *andrápoda* ile dönüldüğünü öğreniyoruz (Tod. I. No. 41). İ.Ö. 432'de Atinalılar Megarislileri Atina'dan kaçmış olan köleleri saklamakla suçladılar (Th. I. 139. 2).

[71] Th. 2. 68. 7.

[72] Aynı yerde, 3. 68. 2.

[73] Aynı yerde, 4. 48. 4.

[74] Aynı yerde, 5. 3. 4.

[75] Aynı yerde, 5. 32. 1.

[76] Aynı yerde, 5. 116. 4.

[77] Aynı yerde, 6. 62.

KUZEY EGE

Harita VI



nalıların bozgunundan sonra 7000'in üzerinde esir —Atinalı ve bağlaşığı— taşocaklarına sürüldü, birçoğu kırıldı oralarda, sağ kalanlarsa köle olarak satıldı.[78]

Bunlar, Yunanlıların Yunanlıları köleleştirme olayları. Barbarlardaki düzenli köle akışı hakkında eski yazarlar bize hemen hemen hiçbir şey söylemiyor, onu şüphesiz kabul ediyorlar çünkü; fakat Aristophanes ve zamanındaki diğer Attika kaynaklarından, Atina'nın köle nüfusunun, Illyria, Trakya, Scythia, Kafkasya, Kappadokia, Phrygia, Lydia, Karia, Suriye, Mısır ve Arabistan gibi uzak ülkelerden getirilmiş olduğunu öğreniyoruz.[79] Fiyatlara gelince, bunun en güzel kanıtı, İ.Ö. 414 yılında yazılmış bir yazı; bundan, bir yabancıya ait on altı kölenin haraç mezat 70 ile 301 *drachmai* arasında fiyatlarla—erkeklerin ortalama 168 *dr.*, kadınlarınsa 147,5 *dr.*— satıldığını öğreniyoruz.[80] Bu ücretler, varsılların oğullarını yetiştirmek için paralı öğretmenlere ödedikleri ücretlerle karşılaştırılabilir. Paros'lu Euenos, çok alçakgönüllü bir ücret olarak kabul edilen 500 *dr.* karşılığında insani ve politik erdem üzerine bir kurs veriyordu.[81]

Bundan da anlaşılıyor ki, incelenen dönemde köle emeği için devamlı bir istek vardı. Köle nüfusunun oylumunu bilmiyoruz. Söyleyebileceğiniz tek şey, Atina'da bu nüfusun, beşinci yüzyılın son yarısında hızla yükseldiğinin görülmesi. Thukydides, İ.Ö. 458-7 yılında, Atinalılar, son derece sürat isteyen durumlarda kenti tahkim etmeye karar verdiklerinde, kadınlar ve çocuklar da içinde bütün halkın işe koyulduğunu anlatıyor.[82] Kölelerden hiç söz etmiyor, oysa çok sayıda köle bulunsaydı onlardan söz etmesi beklenirdi. Aynı yazar İ.Ö. 413'te çoğu el işçisi olmak üzere 20.000'in üzerinde kölenin Dekeleia'yı işgal etmiş olan Ispartalılara kaçtığını kaydediyor.[83] Bunların taşocaklarında ve madenlerde çalıştırıldıkları çıkarsanabilir bundan.[84] Bu ku-

[78] Aynı yerde, 7. 86, 3-4, Plu. *Nic.* 29.

[79] Ar. *Th.* 1001. *Lys.* 184, Ach. 273, *Ves.* 828, *Pa.* 1138, *Tl.* 279, 293, *Pa.* 1146, *Av.* 1133, *Ra.* 1046, *Av.* 523 sch., *Ves.* 433, *Av.* 762-4, 1244, *Ec.* 867, bkz. Hdt. 8. 75. I.

[80] Tod. I. no. 79.

[81] Pl. *Ap.* 20b.

[82] Th. I. 90. 3.

[83] Aynı yerde, 7. 27. 5.

[84] Bury, J. B. *History of Greece* (Yunanistan Tarihi), 3. bas. Londra, 1951.

şakta, talihsiz Sicilya seferinin önderi Nikias'ın 1000 kölesi olduğunu, bunları madenlerde çalıştırmak üzere yıllık on talent kadar bir para karşılığında başkalarına kiraladığını biliyoruz.[85] Onları kişi başına ortalama 168 *dr.*'ye satın aldığını varsayarsak (yalnızca en ucuz köleler madenlere gönderildiklerine göre çok yüksek bir ücret sayılabilir bu), yılda en azından yüzde 35'lik bir kazanç sağladığı tahmin edilebilir. Yatırım alanında bu denli yüksek bir kazanç, genellikle yüksek faiz oranlarını sürdürme eğilimi doğurmuş olabilir. Açıkçası, ancak birkaç kölesi olan kimselerin onları bu şekilde kullanmaları ve her birinden günde bir *obol*(*) ya da daha fazla kazanç sağlamaları sık rastlanan bir şeydi. Madenler dışında, Atina'da duyduğumuz en büyük toplama merkezi Kephalos'un silah fabrikasıydı, 120 köle çalıştırırdı.[86] Kuşkusuz, bir istisnaydı bu. Bir kuşak sonra, kentte bir evi, kırsal kesimde iki çiftliği ve bir ayakkabı tamir dükkânı olan varlıklı bir ailenin on ya da on iki köle çalıştırdığını öğreniyoruz[87] Çok sayıda köle ev hizmetlerinde ve genelevlerde çalıştırıldı. Glotz, sıradan bir Atina evinde üç ile on iki arasında köle bulunduğunu hesaplamıştır.[88] Tahminden fazla bir şey değil bu, ama daha yoksul yurttaşların bile bir ya da iki kölesi olduğu düşünülürse önemli bir şeydir. Aristophanes'in *Wealth* adlı yapıtında, Khremylos, yoksul bir köylüdür, ama yine de birkaç kölesi vardır.[89] Köleler ve yoksul yurttaşlar kamu

[85]Hipponikos'un 600 kölesi vardı, aynı şekilde kullanırdı onları: Kse. *Vect.* 4. 14-5, *Mem.* 2. 5. 2, Plu. *Nic.* 4.

(*)Obol: Eski bir Yunan gümüş sikkesi. —*çev.*

[86]And. *Caed. Her.* 20, *Myst.* 38, Hyp. *fr.* 155, Aeskh. I. 97: Lys. I. 12. 28.

[87]Aeskh. I. 97.

[88]Glotz, G. *Le travail dans la Gréce ancienne* (Eski Yunan'da Çalışma), Paris, 1920. *Ancient Greece at Work*. Londra, 1926. s. 200.

[89]Ar. *Pl.* 26, 228, 1105. Hesiodos'ta bile küçük çiftçinin en düşük işçi sayısı içinde bir köle kadın vardır (*Op.* 405-6). Aristophanes'in tanıklığı, A. H. M. Jones tarafından, "komedi, her şeyden önce varlıklı yazarlar tarafından yazıldığı ve kölelerin kısa komik oyunlarda değişiklik sağladığı"na dayanarak hesaba katılmamaktadır. Buna eski Atinalılara değgin çağdaş öykülerin "her şeyden önce" varlıklı tarihçilerin yapıtı olduğu eklenebilir. Aristophanes'i bir müzikhol komedyenine indirgemesi bir yana, Jones, Khremylos'un sahnede görev alan bir köleden başka birçok kölesi olduğunu da görmezlikten gelmektedir.

hizmetlerinde aynı koşullarda çalıştırılırdı. Atina'da, beşinci yüzyılın sonuna doğru köle emeğinin özgür emeği ne derece aştığı, İ.Ö. 408'de inşa edilmiş olan Erechtheion'un hesaplarından çıkarılabilir. Çalıştırılan yetmiş bir kişiden on altısı köle, otuz beşi orada oturan yabancı, yirmisi ise yurttaştı.[90] Üçüncü sayının bu kadar düşük olmasının nedeni, kuşkusuz, bir bağışıklıktan yararlanmalarıydı: bu bağışıklık, onlara jüri üyesi olarak para kazanma, sık sık yapılan halk festivallerinde parasız dağıtılan et ve şaraptan yararlanma ve koloni çiftlikleri için çekilen kuralara adlarını yazdırma hakkını veriyordu. Demokrasi bir dereceye kadar koruyordu onları.

O zaman, nasıl bir sonuca ulaşıyoruz? Ehrenberg şunları yazıyor:

Özgür emek ve köle emeği sorunu gerçekten de küçük ya da büyük ölçüde imalât sorunudur. Köle emeğinin genellikle yeğlendiği büyük ergastéria*'nın hakim ekonomik önemine inanmadığımız için köle emeğinin genellikle başat bir rol oynadığına inanmıyoruz. Köle emeği her yerde gerekli ve ihtiyaç idi, ama daha çok ekonomik yaşamın temellerinden biri olarak değil, ancak ek bir parçası olarak. Özgür insan köle emeğini hiçbir zaman bir tehlike olarak, hele hele yararsız bir şey olarak görmemiştir.*[91]

Ehrenberg bu görüşüne destek olarak, "Yunan köleciliğine değgin tüm sorunlarda yaşayan en büyük uzman" diye tanımladığı Westermann'a başvuruyor:

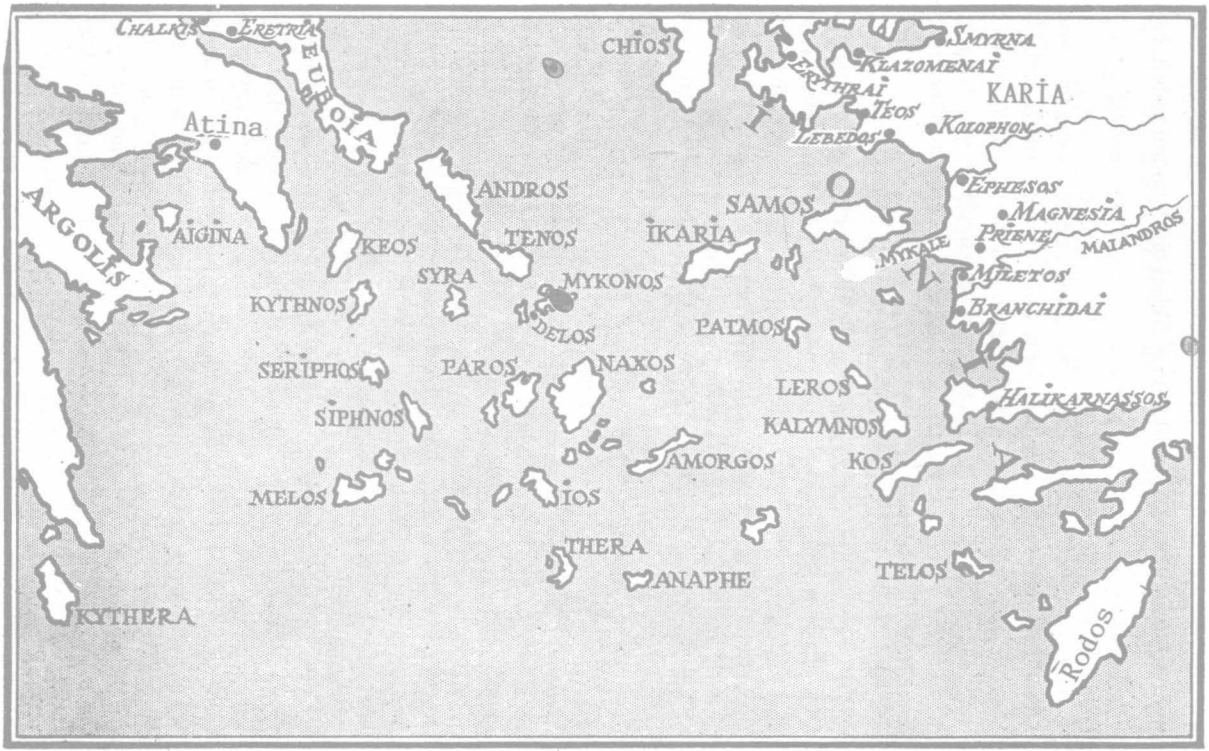
Köleler, özgürlerle aynı işlerde, genellikle yan yana ve herhangi bir önyargısız ya da sürtüşmesiz çalıştırılırdı. Yunan toplumu kölelik üzerine kurulmuş bir toplum değildi: Ne köleleştirilmiş nüfusun özgürler üzerinde egemen olduğu, ne de Yunan kent-devletlerinin kölelerce yönetilen bir toplum düşüncesini sergilediği anlamda.[92]

---

[90] I.G. I. 373-4.

[91] Ehrenberg 183-4.

[92] Westermann, W. L, *Athenaeus and the Slaves of Athens Athenian Studies Presented to W. S. Ferguson* (Atinalılar ve Atinalı Köleler, W. S. Ferguson'a Sunulan Atina'ya Dair İncelemeler), Cambridge, Mass, 1940.


CHALKIS
ERETRIA
EUBOIA
CHIOS
SMYRNA
KLAZOMENAI
ERYTHRAI
KARİA
TEOS
LEBEDOS
KOLOPHON
Atina
ANDROS
SAMOS
EPHESOS
MAGNESIA
PRIENE
MAIANDROS
ARGOLIS
AIGINA
KEOS
TENOS
İKARİA
MYKALE
MILETOS
SYRA
MYKONOS
KYTHNOS
DELOS
BRANCHİDAİ
PATMOS
SERİPHOS
PAROS
NAXOS
LEROS
HALİKARNASSOS
SİPHNOS
KALYMNOS
AMORGOS
KOS
MELOS
IOS
THERA
ANAPHE
TELOS
KYTHERA
Rodos

Bu incelemecilerin görmezlikten geldikleri bir ekonomi politik belirti vardır:

Dıştaki gözle görülür devinimi, içteki gerçek devinime dönüştürmek bilimsel bir görevse, üretim ve dolaşımdan sorumlu kimselerin kendi kafalarında oluşturdukları üretim yasalarıyla ilgili kavramların, görünen devinimlerin bilinçli bir ifadesinden başka bir şey olmadıkları için, gerçek yasalardan büyük ölçüde farklı olmaları akla uygundur.[93]

Atinalı yurttaşlar, yukarda adı geçen yöntemlerle doğrudan ya da dolaylı olarak sömürebildikleri sürece köle emeğini bir tehlike ya da sakınca olarak görmüyorlardı; öyle de yapıyorlardı. Dördüncü yüzyılda, hak edilmemiş gelirleriyle yaşayan ve el emeğini yalnızca barbarlara ve kölelere uygun bir uğraş olarak küçümseyen bir *rentiers* sınıfı oldular. Kuşkusuz, bu kölece anlayışın bilincinde değillerdi; tersine, köle, doğasıyla aşağı derecede olduğuna göre bir köle davranışı görmesi kendi yararınadır, gibi apaçık bir gerçeği çekici buluyorlardı. Bugün Afrika ve Amerika'da yerleşmiş olan beyazların ve onların torunlarının benzeri safsataları gibi bu da "görünen devinimin bilinçli bir ifadesinden" başka bir şey değildi; sömürücü sınıfın kendini aldatma yeteneğinden başka bir şeyi de tanıtlamaz.

Eğer bu ideolojik etmenleri bir kenara bırakıp nesnel üretim ilişkilerine dönersek, Ehrenberg'in kanıtından geriye ne kalır? Yalnızca şu: Atina ekonomisi küçük ölçekli üretime dayanıyordu, bu yüzden de köle emeği bu üretimde büyük bir rol oynamış olamaz. Yanlışlık apaçık ortada.

Gerçek şu ki, Yunan Kent-devletleri sırf küçük ölçekli üretim üzerine kuruldukları için, yeni üretim güçlerindeki, özellikle demir işleme ve sikke basımındaki yeni gelişmelere uygun olarak büyüyünce, demokrasi yönetimi altında, köle emeğini gizlice bütün üretim dallarına sokabilmişler ve böylece bunun doğanın gerektirdiği bir şey olduğu yanılsamasını yaratmayı başarabilmişlerdir. İşte o zaman, "kölelik gerçekten üretimi ele geçirmiştir." Eski toplumun evriminde bir doruk noktasıydı bu; bunu, bir köle ekonomisinin doğası içindeki sı-

[93] Marx, K. 3. 369.

nırlamaların, üretici güçlerin daha da gelişmesini önleyerek ve toplumun güçlerini doğanın sömürülmesinden insanın sömürülmesine döndürerek, giderek artan bir ölçüde kendini gösterdiği uzun bir çöküş dönemi izler.

7. *Birey*

"İlk Yunanlıların, bugün barbarlarınkine benzer bir yaşama biçimi sürdürdüklerini gösterecek birçok kanıt verilebilir."[94] Bu ifadenin Babil ve Mısır literatüründe bir koşutu yoktur. Bu ifadenin sahibi olan yazarın, Thukydides'in doğuştan hem bir Atinalı soylu, hem de bir barbar olması bir rastlantı değildir belki de. Babası yönünden Aias'tandı. Bu klandan gelen kendi kolu, kuşaklar boyunca Trakya'daki maden gelirlerini elinde tutmuştu. Baba tarafından atalarından biri olan Miltiades, Trakya Chersonesos'larının tiranı idi (Cilt II, s. 328), Trakyalı bir prensesle evlenmişti. Kendi babası bir Trakya adı olan Oloros adını taşıyordu, annesiyse Trakyalı bir başkanın kız kardeşiydi.[95] Yani onun doğum ve yetişme koşulları, Yunan ve barbar arasındaki ilişkiyi gerçek ışığı altında görmesine yardım edebilirdi. Fakat onun durumu benzersiz ve tek değildir. Genel bir gerçeğin çarpıcı bir örneğidir yalnızca. Yunanlılar barbarlıktan o kadar çabuk çıkmışlardı ki, kökenlerinin tamamen bilincinde, birçok kabile kurumunu ve düşüncesini beraberinde uygarlığa taşıdılar; bu koşullarda, kabile kurumlarının, üretim tarzındaki en son gelişmelere uydurulması özelliğini taşıyan yeni bir devlet biçimini: demokratik cumhuriyeti yarattılar. Demokratik yapı, halka, atalarının, toprak sahibi aristokrasi hatırlanamıyacak kadar eski zamanlarda yönetimi ellerinden zorla alıncaya kadar yararlandıkları kabile eşitliği ilkeleri yeni bir biçimde kendilerine geri veriliyor şeklinde sunuldu.[96] Bir ya-

[94] Th. I. 6. 6.

[95] Th. *Vit.* I.

[96] Thomson, *Aiskhylos ve*... 207-8, PR. 109.

nılsamaydı bu — Marx'ın ve Engels'in "dönemin yanılsaması" dediği[97] yanılsamaydı; gerçekliğin tersine dönüşüydü. Demokratik cumhuriyet, meta üretiminin artmasını kolaylaştırmak için kabilesel, *gentile*, geleneksel, ataerkil, kişisel eski ilişkilerin bir kenara itildiği koşulları yarattı.

Kendini Yunanlıların bilincine zorla kabul ettiren çelişki böyleydi. Bunun bilinçli ifadesini bulduğu politik ve ideolojik biçimleri araştırmaya devam etmeden önce, ekonomik temel üzerine çözümlememizi yeniden özetleyelim.

İlkel ortaklaşmacılıkta mülkiyet insanın kendinden ayrılamaz bir şey olmuştu:

Mülkiyet, aslında insanın kendisine ait, kendinin, kendi varlığıyla birlikte olduğu önceden varsayılan doğal üretim koşullarıyla ilişkisinden başka bir şey değildir — tıpkı kendi vücudunun bir uzantısı gibi oluşan, kendisi için doğal önkoşul olarak onlarla olan ilişkisi. Doğrusunu söylemek gerekirse, kendi üretim koşullarıyla herhangi bir ilişki içinde bulunmaz, ama daha çok ikili bir biçimde vardır o: kendisi olarak öznel, varlığının bu doğal, inorganik koşulları olarak nesnel bir varoluş. Üretimin bu doğal koşulları şunlar: önce, bir topluluğun bir üyesi olarak onun varlığı, dolayısıyla başlangıçta bir kabile, ya da az çok değişmiş bir kabile olan bu topluluğun varlığı; ikincisi, bu topluluk yoluyla toprakla olan ilişkisi, kendi toprağıyla, yani toprağın ortak mülkiyetiyle, ister bireysel mülk edinişle birleşmiş, isterse toprağın kendisi ve işlenişi ortak kalmak üzere yalnızca bölüştürülmüş ürünle.[98]

Bu türlü ilişkiler İ.Ö. altıncı yüzyılda bile Yunanistan'ın bazı bölgelerinde hâlâ sürüyordu (Cilt II, s. 40). Akdenizin dört bir yanına ektikleri koloniler aynı ilke üzerine: ortak mülkiyete değil, fakat her biri kuruculardan birinden miras olarak kalmış bir parça toprağı daimi olarak elinde tutan aileler birliğine dayanacak biçimde kurulmuş, bu

[97] Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, 30.

[98] Marx, *Formen...*, 27-8.

ölçüde değişmişti (Cilt II, s. 33). Aile, üzerinde yaşadığı topraktan ayrılmazdı:

Toprağın mülk edinilişinin ön koşulu topluluk üyeliğidir; fakat topluluğun bir üyesi olarak birey artık özel bir mülk sahibidir. Özel mülkiyeti kendisi için hem bir toprak parçası, hem de topluluğun bir üyesi olarak kendi statüsüdür.[99]

Onun toprak parçası, Yunanistan'da *ousia*'sı, varlığıdır; o ve ailesinin öteki üyeleri, geçmişte ve şimdi kendi varlıklarına, hem maddi varlıklarının, hem de kendi toplumsal statülerinin kaynağına sahiptirler onda.

Bununla birlikte, kendi içinde birleşmiş olan Yunan kent-devleti, başlangıçtan beri komşularıyla: Yunanlı ya da değil, soyan ya da soyulan, köleleştiren ya da köleleştirilen fark etmeksizin, ateşli bir çatışma içindeydi. Böylece onun iç birliği, para ekonomisinin hızla ilerlemesiyle, toprak için verilen savaşımla, daha sonra da köle sahipleriyle köleler arasındaki zıtlıkla ortadan kalktı. Her devlette yurttaşlar kölelere karşı birleşmiş fakat köle emeğinin ürettiği artık-değeri kapmak için birbiri karşısında bölünmüş durumdaydı. Bu tür yönelimler Tunç Çağında işlemişti, ama o zaman din zorbaları tarafından kontrol altında tutuluyordu. Şimdi dizginleri başıboş bırakılmıştı. Yunan demokrasisinde birey, meta değişiminin gizemli bağı tarafından belirlenenler dışında bütün ilişkilerden "kurtulmuş" buldu kendini.

Aynı zamanda, meta üretiminin daha düşük düzeyine uygun olarak bireyin bu özgürlüğü, çağdaş kapitalist toplumda ulaştığı düzeye hiçbir zaman erişemedi. Yurttaşlar topluluğu, köle sahipleri toprağı değişim yörüngesi dışında tutmakla, gittikçe artan köle nüfusu karşısında dayanışmalarını sürdürmeye çalışıyorlardı. Atina'da, Kleisthenes anayasası altında bütün beşinci yüzyıl boyunca yurttaşlık hakları, en azından sözde, toprak sahipliği haklarıyla bir tutulmuş; ti-

[99] Aynı yerde, 10-1.

caretinse oraya yerleşmiş yabancıların ellerinde gelişmesi sonucunu vermişti bu. Toprağın tekrar satılabilir hale gelişinin belirtilerini ancak ondan sonraki yüzyılda görüyoruz; bir dereceye kadar, altıncı yüzyılda olmuştu bu; sonuçsa, kent-devletinin dağılması oldu. Bu yüzden, diyebiliriz ki, kent-devletinin gelişmesini belirleyen temel etmenlerden biri, eski sistem toprağı işleme hakkıyla yeni meta üretimi güçleri arasındaki bu çelişki idi.

X

DEMOKRATİK DEVRİM

1. *Eski Demokrasi*

DEMOKRASİ, devletin bir biçimidir. Devlet, bir sınıfın bir başka sınıf tarafından egemenlik altında tutulması örgütüdür. Demokrasi, azınlığın çoğunluğa bağımlılığı ilkesinin tanındığı devlet şeklidir.[1] Üç ana tip demokrasi vardır: eski ya da köle sahipliği demokrasisi, burjuva demokrasisi ve sosyalist demokrasi. Eski demokrasi köle sahiplerinin egemenliğindedir; burjuva demokrasisi burjuva sınıfının egemenliğindedir; sosyalist demokrasi ise proletaryanın egemenliğindedir. İlk iki tip, sırasıyla köle emeğine ve ücretli emeğe dayanması bakımından birbirinden ayrılır. Eski toplumda köleler, sözde ya da gerçek özgürlükten tümüyle yoksun birer meta idi. Burjuva toplumda ücretli emekçiler sözde özgürdür, fakat emek güçleri yaşamak için satmaya zorlandıkları bir meta olduğuna göre, gerçekte özgür değildirler. Bu temel ayrılığa karşın bu iki tip demokrasi, yüzeysel de olsa bu yüzden önemsiz olarak kabul edilemeyecek bazı ortak özelliklere sahiptir: Her ikisi de yeni bir sınıfın: varlığı sanayiden ve ticaretten gelen, köylü sınıfının desteklediği, kalıtsal bir toprak sahibi oligarşinin karşı çıktığı bir sınıfın önderliğinde kurulmuştur; yine her ikisi de meta üretiminin hızla gelişmesinin belirgin olduğu bir dönemde kurulmuştur.

Eski Yunanistan'ın demokratik devrimiyle (eski dünyada başka hiçbir yerde olmamıştır bu) devlet gücünün toprak sahibi aristokrasiden yeni tüccar sınıfına geçişini kastediyoruz. Burjuva devri-

[1] Lenin, V. I., *State and Revolution* (Devlet ve Devrim), S. E. 7.

mine ya da sosyalist devrime de aynı şekilde uygulanabileceği için bu terimin çok belirsiz olduğu söylenerek karşı çıkılmaktadır.[2] Bu doğru, ama pek önemli değil. Daha kesin bir terim gereksinimi, Engels'in eski Yunan'a değgin yazısında "zengin sanayiciler ve tüccarlardan oluşan yeni sınıf" dediği kesime özel, ayrı bir ad olmayışından ortaya çıkıyor. Buna dayanarak, demokratik devrimden söz ettiğimiz zaman, Eski Yunanlılara, demokrasi hâlâ onların verdiği adla adlandırıldığına göre öncelik hakkı olanlara gönderme yaptığımız anlaşılmalıdır.

Devrim genellikle tiranlık diye bilinen geçici bir evreden sonra gelmektedir. Böylece üç aşamayı birbirinden ayırabiliriz: oligarşi ya da toprak sahibi aristokrasinin yönetimi, tiranlık ve demokrasi. Bu sıralama tipiktir, ama kuşkusuz her yerde aynı hızla ya da aynı sırayla gelişmemiştir. En geri bazı devletlerde hiçbir zaman tamamlanamamış, en ileri bazı devletlerde durdurulmuş ya da tersine döndürülmüştür; İ.Ö. beşinci yüzyılın son yıllarında demokratlarla oligarklar arasındaki savaşım, Atina ile Isparta arasında panhelenik bir savaş biçimini aldı. İlk tiranlar yedinci yüzyılın ikinci yarısındadır: Korinthos'ta Kypselos ve Periandros; Megara'da Theagenes, Sikyon'da Orthagoras, Miletos'ta Thrasyboulos, Efes'te Pythagoras (filozof olanı değil). Bazı kentlerde tiranlık, rakip gruplar arasında, diktatörlük güçlerini sınırlı bir süreyle kullanma konusunda varılan anlaşmaya göre saptanmış bir *aisymnétes* ya da "hakem" tarafından yasaklanmış ya da zamanından önce yaşanmıştır. Mytilene'li Pittakos ve onun çağdaşı Atina'lı Solon böyleydi (İ.Ö. 594). İ.Ö. 545'te Polykrates, Samos tiranı oldu ve beş yıl sonra bir başka tiranın, Naksos'lu Lygdamis'in yardımıyla Peisistratos, Atina'da tiranlığı yeniden kurmayı başardı. Bilinen en erken demokrasiler Chios'ta (İ.Ö. 600) ve Megara'da (İ.Ö. 590) idi. Megara'da birkaç yıl sonra oligarklar, belki de Periandros'un ölümünden kısa süre sonra Korinthos'ta iktidarı yeniden ele geçirmiş olan Bakchidai'nin desteğiyle başarılı bir karşı devrim sahnelediler. Miletos'ta Thrasyboulos'un ölümünü, iki kuşak boyu süren iç savaş izledi, ondan sonra kent, tiran Histiaios'un yönetimi altında daha önceki gönencini yeniden kazandı. Bu arada Naksos'taki Lygdamis tiranlığı yerini demokrasiye bırakmıştı; Samos'taysa yine

[2]Thomson PR. 109, 113.

Polykrates'in ölümünden sonra (İ.Ö. 523) demokratik bir devrim oldu, fakat Pers müdahalesiyle başarısızlığa uğradı. İonia'yı fetihlerinden sonra Persler her yere kendilerine dost tiranlar yerleştirdiler; bundan dolayı da İonia'lılar ayaklandığında (İ.Ö. 499) ve yine Persler Mykale Savaşında (İ.Ö. 479) bozguna uğratılınca, demokrasi genellikle yeniden kuruldu.

İtalya'da ve Sicilya'da hareket daha geç başladı ve farklı bir sonuç verdi. Güney İtalya ve Sicilya'nın Yunan olmayan halkları kültürel yönden Lydia ve Karia'lılardan daha düşük düzeyde ve dolayısıyla sömürüye daha açıktılar. Syrakusa'da ve belki de öteki kentlerde aşağı sınıftan Yunanlılar da toprak sahibi aristokrasiye karşı yerlilerle birlik oldular. Savaşım daha altıncı yüzyılın ortasına doğru son aşamadaydı, ama birçok kentte tiranlık demokrasiye bir geçiş olarak değil, daha çok komşu kentlerin zorla birleştirilmesi için bir araç olarak ortaya çıktı. Yaklaşık İ.Ö. 470'te Akragas'ta demokrat partinin başında filozof Empedokles'in adını duyuyoruz;[3] bir başka filozof, Pythagorasçı Archytas, yaklaşık İ.Ö. 440'da Taras'ta önderliğine seçildi demokrasinin.[4]

Yeterince tam olarak kaydedilen olayların gidişi ancak Atina'da devamlı bir öykü oluşturuyor; bu yüzden de bu kentin tarihine bütün ötekilerin en tipik olanı gözüyle bakmak zorundayız. Atina'daki demokratik hareketin gelişimini izledikten sonra, onun Atinalıların düşüncesinde yansıyışını inceleyeceğiz; demokrasi ideolojisinin dış çizgilerini böylece yeniden kurduktan sonra, sonuçları ilk filozofların yapıtlarına uygulayacağız.

2. *Oligarşi*

Dorlar Peloponnez'i işgal ettiklerinde kabilesel örgütlenmeleri hâlâ büyük ölçüde bozulmamıştı. Dorların Isparta'da yerleşmeleri ayırıcı özelliğini, fatihlerle sınırlı olan kabile sisteminin fetih olayıyla

[3] D. L. 8. 66.
[4] Str. 280.

çok dar bir yönetici kasta dönüşmesinden almaktadır. Ispartalılar sayıca az oldukları için, kabilesel biçimde olan askeri örgütlerini ancak devamlı bir hazırlık halinde tutmak yoluyla serfleri ellerinde tutabiliyorlardı. Bunun içindir ki, krallık, Yunanistan'da başka yerlerde olduğu gibi bozulmaksızın varlığını sürdürdü ve aynı nedenle, meta üretiminin yıkıcı etkilerini önleme yollarını ararken, kabilesel ortak mülkiyet sistemini kendi safları içinde ayakta tutmak için ellerinden gelen her şeyi yaptılar.

Toprak, üretimin yüzde ellisinden fazlasını (toprak sahibine) geri veren ve böylece her Ispartalıya ortak yemeklere katkılarını sağlayan serflerin işlediği satılamaz aile mülklerine bölünmüş durumdaydı; çünkü, evlilikten sonra bile erkekler birlikte yaşamaya devam ediyordu. Metal para basmamışlar ve bir yasalar kitabı çıkarmayı kabul etmemişlerdi: bunlarsız, örgütlü ticaret olanaksızdı. Ama yine de eşitsizlikler gelişti. Satılabilirliği önleyen yasanın açık yanları bulundu ve bir topraksız Ispartalılar sınıfı ortaya çıktı. Bu sorun, ölçülü bir genişleme politikasıyla çözüldü. Ölçülü alınmak zorundaydı, çünkü askeri bir yenilgi serflere her zaman bekledikleri fırsatı verebilirdi; aynı nedenle, Ispartalıların dış politikasını yönlendiren şey, diğer devletlerdeki toprak sahibi sınıfın üstünlüğünü mümkün olduğu kadar sürdürme kararıydı.

Attika'da devletin oluşmasında ilk adımlar geleneksel olarak, Theseus saltanatıyla birlikte atılmıştı (Cilt II, s. 91-95) ve süreç, Dorların Peloponnez'i işgalleri sırasında ve sonra da kesilmeksizin devam etmişti. Attika klan başkanlarının, ekilebilir toprağın her gün biraz daha fazlasını kendi ellerinde toplayarak kendilerini kalıtsal bir oligarşi, Eupatrid'ler olarak güçlendirmeleri bu döneme rastlar (Cilt II, s. 85-86). Kötü bir mevsimden sonra tohumluk ve yiyecek tahılı borç verme yoluyla büyük toprak sahibi, küçüklerin kredi vericisi haline geldi ve küçük toprak sahipleri borçlarını ancak kişisel özgürlüklerinden vazgeçerek ödeyebildikleri duruma düşünceye kadar baskısını giderek artırdı. Bu da, adam öldürmeye ilişkin kabile âdetlerinin yeni yönetici sınıf çıkarına değiştirildiği bir dönemdi. Kabile toplumunda katil, kaçmak ve bir yabancının korumasını aramak zorundaydı; ya-

bancı onu bir yalvarıcı olarak alır ve kabul ederdi (Cilt I, s. 127-8), fakat şimdi, eski klan tapımlarını kalıtsal rahipliklere çevirmiş olan Eupatrid'ler, kabul'un değişik bir şekli olan temizlenme, arınma yolunu açıyordu; her ikisi de ilkel erginlemeden gelen şeylerdi (Cilt I, s. 39). Bu yolla, katilin kendilerine başvurması gerektiği düzenlemesini getirerek, özel mülkiyetin büyümesiyle birlikte daha çok kışkırtılan bir suçun ele alınmasında tüm karar verme hakkını kendilerine ayırmış oluyorlardı.

GÜNEY YUNANİSTAN Harita VIII



Dor istilasından hemen sonraki dönemde Attika'nın deniz ticaretinin canlandırılmasında önemli bir rol oynadığına değgin kanıtlar vardır;[5] fakat yedinci yüzyılda bu hareket, Ege ötesi ticaret yol-

[5]Ure, P. N., *Origin of Tyranny* (Tiranlığın Kökeni), Cambridge 1922, s. 321-31.

ları üzerinde daha üstün bir durumda olan, güneyden Aigina, kuzeyden Euboia'nın rekabetiyle kontrol altında tutuluyordu. Özellikle Aigina, Yunan anakarasında kendi madeni parasını basan ilk kentti; ama Euboia'nın önde gelen kentleri Chalkis'in ve Eretria'nın onu izlemeleri gecikmedi. Paranın dolaşımı Attika'lı köylüleri, faiz oranları yüzde elliye kadar yükselen tüccarlar ve tefeciler tarafından da sömürülmeye açık duruma koyuyordu. Aynı zamanda, gücü topraktaki servete dayalı olan yönetici sınıfı zayıflatıyordu. Yaklaşık İ.Ö. 632'de, Kylon adlı, Megara tiranı Theagenes'in kızıyla evlenmiş olan bir soylu, Atina'da iktidarı ele geçirme girişiminde bulundu; Theagenes, Megara'nın ününü yapan yün ticaretiyle ilişki içinde olabileceğinden, Kylon'un daha ticari çıkarı olabilir bunda. Eğer böyle ise, Atina'lı tüccarlar toprak sahiplerine meydan okuyacak kadar güçlü değillerdi; çünkü Kylon'un girişimi başarısızlığa uğradı.[6] Athena Polias'taki tapınağa sığındıktan sonra Alkmeonidai önderi Megakles'in kışkırtmasıyla ölüme mahkûm edildi. Kylon'un ailesi süresiz sürgüne hüküm giydi, fakat yandaşları, sığınmaya karşı geldikleri için Alkmeonidai sürgününden yakayı sıyırdılar. Birkaç yıl sonra, Eupatrid'ler Drakon'un hazırladığı bir yasalar kitabı yayımladılar; bunun da yeni tüccar sınıfa verilen bir ödün olması olasıdır.

Sonra, altıncı yüzyılın başlarında, ilk bunalım başgösterdi. Köylüler, toprağın yeniden bölüştürülmesini isteyerek ayaklanmanın eşiğine vardılar. En yoksullarının, üretimlerinin ancak altıda birini alıkoymalarına izin veriliyordu (Cilt II, s. 352-3). Birçoğu ürünlerinin hepsini satmaya, dilenci ya da köle olarak denizaşırı yerlere gitmeye zorlanıyordu, bazılarıysa bir zamanlar kendi malları olan tarlalarda evsiz barksızdı.[7] Eupatrid'ler, bir köylü ayaklanmasını önlemek istiyorlarsa, özel mülkiyete karşı bir tehdit söz konusu olduğu için kendileri kadar korkmuş olan tüccarlarla bir uzlaşmaya varmak zorunda olduklarını kavradılar. Buna dayanarak, ticaretle bilfiil uğraşan Kodridai'nin bir üyesi olan Solon'a diktatörlük yetkileri verildi. Solon bir devrimci olsaydı kendini tiran yapardı; ama, niyeti bu olmuş olsaydı, o göreve de atanmazdı elbet. Eupatrid'ler adamlarını bulmuştu.

[6] Hdt. 5. 71, Th. I. 126.

[7] Sol. 24.

Önce, eski borçları silerek ve borç için köleleştirmeyi yasaklayarak köylüler üzerindeki ekonomik baskıyı hafifletti. Bu yolla, toprağın yeniden bölüştürülmesi isteğinden kurtulmuş oldu. Geçerli faiz oranlarını sınırlamak için hiçbir şey yapmadı. Küçük toprak sahipleri hâlâ tefeci tarafından toprağı elinden alınmak tehlikesi altındaydı. Aynı zamanda, sanayi ve ticareti teşvik etmek için adımlar attı. Resmi bir ağırlık ve ölçü standardı yürürlüğe koydu ve ilk Attika parasını çıkardı. Laurion'un gümüş madenlerinin ilk kez bu sırada işlendiği çıkarsanabilir. Bu madenler —Yunanistan'da Siphnos'tan sonra en zenginiydi, yüzyılın sonunda tükendi— Atina'nın ikbal ve gücünün maddi temeliydi. Dahası, Megara ve Aigina'da devamlı bir ihtiyaç olan mısır dışsatımını yasaklayarak yiyecek fiyatlarını düşürdü. Bütün bu önlemlerin, tüccarlara, esnafa ve zanaatçılara doğrudan yararı oldu; toprağından sürülüp çıkarılmış olanlara çalışma alanları yaratarak dolaylı yoldan da köylülere yararı oldu. Köle nüfusunun bu sıradaki büyüklüğü bilinmiyor, ama çok fazla da olamaz. Tek köle kaynağı, yoksullaşmış köylülerdi, bunlardan çoğu Aigina'ya ya da Megara'ya gönderilmiş olmalı. Solon'un kendisi daha sonraki yıllarda, dışarıya satılmış olan birçok Atinalıyı yurda geri getirdiğini ileri sürdü;[8] öyle görünüyor ki, bu fırsat, Atinalılar onun kışkırtmasıyla Megaralılara savaş açıp Salamis adasıyla Nisaia limanını geri aldığında ortaya çıkmıştı.[9] Galiplerin, kurtarılmış Atinalılar kadar köle edilmiş Megaralıları da birlikte getirmiş olmaları çok olasıdır; fakat bu, Atina tarihinde kendi türünde ilk savaş olduğu için bu dönemde Attika'da çalıştırılan yabancı esirlerin sayısı pek fazla olamaz.

İkinci olarak, Solon, halk meclisini yeniden canlandırarak aşağı sınıflara hükümette oy hakkı verdi. Devletin baş yetkililerini, *arkhon*'ları kısmen oyla kısmen de kur'ayla seçen bu organdı (Cilt II, s. 92-3); bu organ aynı zamanda, adam öldürme dışında davaları görmek için bir mahkeme olarak toplanıyordu. Öte yandan, Solon, Meclisin hemen yanında yeni bir organ daha yarattı: Dört Yüzler Konseyi; konseyin bu adı almasının nedeni, dört kabilenin her birinden belki

[8]Sol. 24. 8-12.

[9]Aynı yerde, 2.

de kur'ayla seçilen dört yüz üyeden oluşmasıydı. Aristoteles, dört kabilenin dört mevsime karşılık olduğunu söylüyor (Cilt I, s. 103); bu, Solon'un yeni konseyindeki temsilcilerinin yıl süresince dönüşümlü olarak bazı işlevleri gördükleri anlamına yorumlanabilir. Bu organı kurmadaki amacı hem Meclis hem de, şimdi eski Eupatrid'ler Konseyinin taşıdığı ad olan Areopagus Konseyi üzerinde bir kontrol elde etmekti. Dolayısıyla amaç yeni orta sınıfı güçlendirmekti.

Solon üçüncü olarak, aristokratların doğuştan hakları olarak hizmet görme savını ortadan kaldırdı ve seçimle gelinen kamu görevleriyle birlikte kurduğu yeni konseyin üyeliğini 200 *médimnoi*'lik mısır değerinden daha az olmayan miktarda mısıra, yağa ya da şaraba sahip bütün yurttaşlara açık duruma getirdi. Bu mal mülk nitelemesi, yoksul köylüleri ve esnafı, zanaatçıyı dışarda tutuyor, fakat ya satın almak ya da soylu sınıfla karşılıklı evlenme yoluyla toprak elde edebilen zengin tüccarları içine alıyordu. Aynı zamanda, klanların gücünü kontrol altında tutmak için üç önlem daha aldı. Olimpiyat Oyunlarında galiplerin ağırlanması için ayrılan kamu fonlarında ödenebilecek miktara ve de özel gömme törenlerinin ölçü ve giderine yasal sınırlamalar koydu (Cilt II, s. 227); füru bırakmadan ölen bir kişinin, o zamana kadar zorunlu olduğu gibi malını mülkünü klandaşlarına bırakmak yerine özgün vasiyetname düzenleme hakkını kullanmasını yasal duruma getirdi.

Solon'un reformlarının genel sonucu ve onların ardındaki niyet, Adcock'ın konu üzerine düşüncelerinden çok açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır:

Meclis üzerindeki kısıtlamalarının amacı, yönetimi ve politik girişimi varlıklı ya da orta sınıfların elinde tutmaktı. Yıllar yılı aristokrat yönetimin halkı politik yönden eğitimsiz, hırslı liderlerce kolayca aldatılan bir kitle halinde bıraktığı bir gerçekti; Solon'un şiirleriyse onun, yönlendirilmemiş umutların tehlikelerinin farkında olduğunu gösteriyor. Fakat bunun değişkeni olan, halka tüm politik iktidarın yollarını kapamak daha büyük bir kötülük, daha büyük bir tehlikeydi; Solon'sa, yeni ekonomik düzenin, daha yoksul Atinalıları

kendilerini particiliğe kaptıramayacak kadar meşgul ya da hoşnut tutacağını umut edebilirdi. Kendilerine yetecek o ufacık gücü, iktidarı verince, halk, daha fazlasını kapmak gibi bir yanlış yola sürüklenmemiş olabilirdi. Öte yandan hem politika hem de adalet, onlar gerçekten yönetici durumda değillerse kötü yönetimden ve adaletsizlikten korunmalarını gerektiriyordu.[10]

Solon'un umutları gerçekleşmedi. Daha sonraki yıllarda yoksul Atinalılar, politik işlerde kötü yönetimden ve adaletsizlikten korunabilmelerinin tek yolunun kendi kendilerini yönetmek olduğunu fark edecek kadar eğitimi kısa zamanda kazandılar.

3. *Tiranlık*

Ondan sonraki otuz yıl boyunca para eski koşulları dağıtmaya, çözmeye devam ettikçe, toprak sahibi soylu tabaka parçalanmaya başladı. Solon'un kendisi de işi ticarete dökmüş bir aristokrattı, şimdi soylu aileler de aynı yolu izliyorlardı; özellikle, babası Sardeis'le ticari ilişkiler kurmuş olan Alkmeonid'lerden Megakles[11] ve Peisistratos. Boutad'lardan Lykourgos bunlara karşı çıktı; aynı zamanda birbiriyle de rakiptiler. Aristoteles bu üç grubu şöyle anlatıyor:

Üç grup vardı. Biri, orta sınıf cumhuriyetini amaçlamış görünen Alkmeon'un oğlu Megakles'in liderliğindeki Sahil Partisiydi (parálioi). *Öteki, bir oligarşi isteyen Lykourgos'un yönettiği Kırsal Partiydi* (pediakoi); *üçüncüsüyse, içlerinde en demokratik görünen Peisistratos'un liderliğindeki Tepe Partisiydi* (diákrioi). *Borçlarını ödeyememekten yoksullaşmış olanlarla fazla temiz olmayan doğumlarından dolayı korkan diğerleri bu sonuncu partinin saflarında yer aldılar. Tiranlığı devirdikten sonra çıkarılan bir kararname de bunu gösteriyor: buna göre çoğu kimse hakları olmadıkları ayrıcalıkları ellerinde tuttuğu*

[10] F. E. Adcock, CAH'de 4. 55.

[11] Hdt. 6. 125.

için nüfus yeniden kayıtlara geçecekti. Her parti, üyelerinin toprağı işlediği yere göre adlandırılmıştı.[12]

Aiskhylos ve Atina adlı yapıtımda bu parçanın, P. N. Ure'ın *Tiranlığın Kökeni* (1922) adlı yapıtında ileri sürdüğü yorumunu kabul ettim. Bununla birlikte, görüşleri *Cambridge Eski Çağlar Tarihi*'nde gözardı edildiği ve bugün kolay bulunur olmadığı için onları buraya yeniden koymak gerekir.

Kırsal Parti, en iyi çiftliklerin bulunduğu —özellikle Atina'nın kuzeyindeki vadi ve Eleusis'in kuzeydoğusundaki Thriasian Ovası— büyük topraklı malikânelere dayanıyordu. Bu konuda fikir ayrılığı yok. Sahil Partisi, yalnızca güney sahili değil Attika'nın tüm kıyıları demek olan *paralia*'ya dayanıyordu.[13] Büyük ya da küçük tüccarların partisiydi bu. Onlardan bazılarının, dışsatım için şarap ve yağ üretmek üzere denize yakın çiftlikler satın almış olduklarını varsayabiliriz; diğerleri, Euboia ve Aigina ile kısa mesafelerde ticaret yapan, kendilerine ait tekneleri olan küçük çiftçilerdi. Konunun özü Tepe Partisinin kimliğidir.

Adcock onu şöyle tanımlıyor:

Tepelik bölge (Diakria)nin ne Ova'nın tarım zenginliği, ne de Sahilin ticari gelişimiyle ortak bir yanı yoktu. Burada, karmakarışık vadiler içinde koyun ve sığır çobanları ve küçük çiftçiler yaşardı: bunların çoğu, kuşkusuz, Solon'un özgürlük verip de toprak vermediği insanlardı. Peisistratos'un kişiliğinde, davalarını izleyecek ve sevgilerini kazanabilecek bir önder bulmuşlardı; yenilgide ve sürgünde bile onun yanından hiç ayrılmayacaklardı.[14]

Peisistratos, ne kadar sadık olurlarsa olsunlar, bu türlü adamlarla kendini Atina'nın yöneticisi değil Hırsızlar Kralı yapabilirdi. Dikkat edilirse, Aristoteles, deminki parçada çobanlar ve küçük çiftçiler,

[12]Arist. AR. 13. 4. Ure'ın görüşü, konunun Oliva tarafından yapılan (RRT) yeni bir incelemesinde yeniden gözden geçirilmiştir.

[13]Th. 2. 55, Hdt. 5. 81, Str. 395, 400, *CIA*. 2. 1059 (Bkz. Str. 398), 1194-5, 1206*b*; Ure OT. 313.

[14]F. E. Adcock, CAH'de 4. 62.

yani her kesimden halktan "toprağın çocukları" sayılmak için en güçlü davayı sürdüren bu insanlar hakkında hiçbir şey demiyor (Cilt I, s. 276); aksine, yarı-yabancılara ve iflas etmiş tefecilere gönderme yapıyor. Bu tür unsurlar Attika'nın dolambaçlı vadilerinde bir araya gelemezdi.[15] Bunlar emeğe gereksinme olan yerlerde bulunabilirdi. Buna dayanarak, Ure'la birlikte, Peisistratos'a destek olan bu "yaylacılar"ın *métalla*'da, yani taşocaklarında ve madenlerde çalıştırıldıkları sonucuna varıyoruz. Pentelikos Dağı'nda Kephisia ile Marathon arasında ve Atina'nın doğusuna düşen Hymmetos Dağı'nda mermer yatakları vardı; Sounion'un kayalık burnunda denize ulaşan Laurion tepelerinde gümüş maden ocakları vardı.[16]

Ure'ın Diakria'yı tanımlaması topografik kanıtlarla da doğrulanmaktadır. İki köyün bu bölgede yeraldığı biliniyor. Bunlardan biri olan Plotheia, Kephisia ile Marathon arasında bulunuyordu; öteki, Semachidai, maden bölgesinin tam ortasında Laurion yakınındaydı.[17] Aristoteles, Peisistratos'un tiran olduktan sonra, Hymnettos'un kayalık bayırlarını ekerken rastladığı bir adamı vergiden nasıl affettiğini anlatıyor.[18] Bu çiftçinin aynı zamanda oradaki taşocağında çalıştığını söylemiyor, ama büyük olasılıkla öyleydi. Bu dönemde taşocakları ve madenler, toprağını yitirmiş olan köylüler ve yabancı göçmenlerce çalıştırılırdı; bunlar madenlere bitişik geniş topraklara konducu olarak yerleşirlerdi; Peisistratos da, bu *Bergmänner*'in çıkarlarının savunuculuğunu yaparak ülkedeki büyük çalışma merkezlerinin desteğini kazandı ancak.

---

[15]Ure'ın gözlemine göre Aristoteles bütün çiftçi ve çobanların en az devrimci olduklarında diretiyor. Aris. *Pol.* 1318b, 1319a.

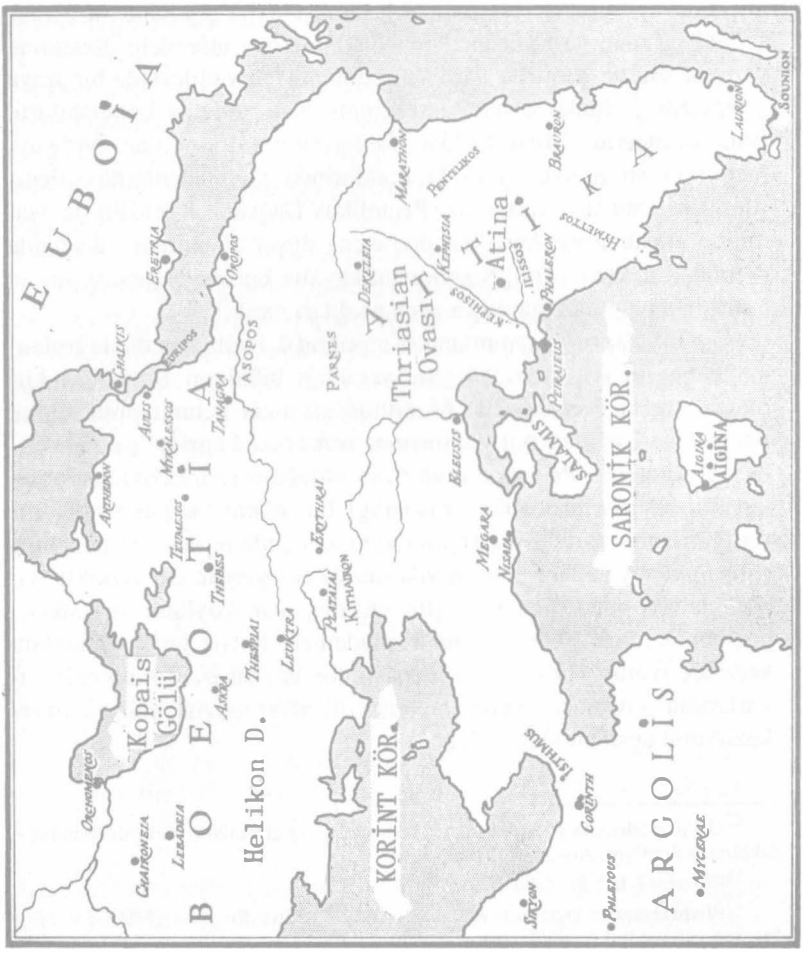
[16]Paus. I. 19. 6, I. 32. 1, Str. 399.

[17]Plotheia mezar taşlarının yanındadır (AJA 3. 426). Bir yazıt (MDA 35. 286) Laurion yakınında bir maden imtiyazından söz ediyor ve onu Rhagon'dan öteye Semacheion'a giden yolun kuzeyinde tarif ediyor. Semacheion (Semachidai'nin eponimi) Semachos'un mezarının bulunduğu yerdi.

[18]Arist. *AR*. 16. 6. Öyküsü şöyle: Hymettos bayırlarında, tiran, kayalık bir toprağı süren bir adama rastlar ve kölesini göndererek topraktan ne kadar ürün aldığını sordurur adama. Adam, "Yorgunluktan ve dertten başka hiçbir şey" yanıtını verir, "üstelik bu yorgunluk ve dertten onda birini de Peisistratos'a ödemek zorundayım." Bu yanıttan hoşlanan tiran vergiden bağışık tutar onu.

Harita IX

ATTİKA VE BOİOTİA



Peisistratos'un maden sanayisiyle ilgilendiği bilinmeseydi bile bu düşünceler ağır basardı. Sorunun bu yönüne değgin bazı dolaysız bilgiler var elimizde.

Peisistratos, Dor istilasından sonra Atina'ya kaçmış olan Pylos'lu Neleid'lerden gelme birkaç Attika klanından birindendi (Cilt I, s.187). Ailesinin oturduğu yer Brauron yakınında Philaidai'deydi, bu nedenle de o adla anılan klanla atasal bağları olması gerekir; bu klanın o zamanki başkanı Miltiades, Olympia'daki araba yarışını kazandığı için ülkedeki en etkin soylulardan biriydi.[19] İlk kez İ.Ö. 561-560'ta, kuşkusuz, Miltiades'in desteğiyle iktidarı ele geçirdi. Beş yıl sonra, Megakles ve Lykourgos kendisine karşı birleşince ülkeden kaçmak zorunda kaldı. Bu ilk sürgünü nerede geçirdiği söylenmiyor, ama İ.Ö. 550-549'da Megakles'le anlaşarak Atina'ya geri döndü ve öyküye göre kentte arabasıyla, yanında Athena gibi giyinmiş Trakyalı bir çiçek kızla girdi.[20] Daha sonra Megakles'le atıştı ve tekrar yurtdışına sürüldü. Bu kez Makedonya'ya gitti, orada Therma Körfezinde Rhaikelos adlı bir yerde bir kent kurdu.[21] Amacı belirtilmiyor, ama Mygdonia'nın maden çıkarılan tepelerine o kadar yakın bir yere yerleşmesi pek rastlantı olamaz; daha sonra Strymon nehrinin doğusuna, Trakya'nın en zengin maden bölgesi olan Pangaion Dağı'nın yakınına göçtü. Orada para ve ücretli asker topladı ve Teselyalı başkanlarla ve Naksos'lu Lygdamis'le bağlaşıklık kurarak Euboia'ya döndü ve Marathon'da birlikleriyle karaya çıktı. Kent ve köyden yandaşları kendisine katılmak için orada toplanmıştı; birkaç gün içinde, Pallene'de oligarkları yendikten sonra tekrar Atina'nın efendisi oldu. Böylece Herodotos'un sözleriyle, "Paralı askerlerinin ve Strymon nehrinden ve Attika'dan sağladığı gelirler sayesinde tiranlığını kökleştirdi."[22]

Miltiades çok geçmeden Trakya'da Khersonesos'a gitmek üzere Atina'dan ayrıldı, orada yerli kabilelerin başkanı oldu ve Trakya Kralı Oloros'un ailesinden biriyle evlendi.[23] Bunun, Atina'nın etkisini bütün Trakya kıyısına yaymak ve Hellespont'un kontrolünü ele

[19] Hdt. 6. 35.

[20] Arist. *AR*. 14. 4.

[21] Aynı yerde, 15. 2.

[22] Hdt. I. 62-4.

[23] Aynı yerde, 6. 36, Th. *Vit*. I.

geçirmek için, Peisistratos'la birlikte hazırlanmış bir plan olduğundan pek kuşku yok (Cilt II, s. 329). Mısır'a daha o zamanlar Karadeniz kolonilerinden Yunanistan'a ihraç edilmekte olması olasıdır; çünkü, Kserkes, ordusunun başında İ.Ö. 481'de Hellespont'a ulaştığında boğazların arasından ilerleyen bazı Yunan gemileri gördü, kendisine bunların Aigina'ya tahıl taşıdığı söylendi.[24] Aynı zamanda, Trakya'daki bağlantılarıyla daha sonraki yüzyılda Thukydides'in miras aldığı maden kazançlarının yükseltilmesinde bir payı olmuş olmalıdır. Dahası, bir zamanlar onu Khersonesos'tan sürmüş olan Scythia'lı göçebe kabilelerle ilişkileri olduğu bilindiğine göre, o günden sonra kent zaptiyesini meydana getirecek olan Scythia'lı kölelerin ilk partisinin Atina'ya gönderilmesinde yardımcılık etmiş olabilir.[25] Son olarak, zaptiye kadar madenci de göndermiş olabilir. Laurion yakınındaki madenci köylerinden biri de Maroneia'ydı. İ.Ö. 483'te zengin bir damara rastlandı burada.[26] Trakya kıyısında aynı adla bir başka kasaba daha vardı, eski bir yerleşim merkeziydi burası, çünkü kasabanın kurucusu Maron'un adı *Odysseia*'da geçiyor.[27] Oranın ilk metal paraları altıncı yüzyılın sonlarına kadar gider; kendine özgü işareti, aynı dönem Attika sikkelerinde de bulunan ve Peisistratidai'nin[28] bir amblemi olarak tanınan, şaha kalkmış bir atın ön kısmıdır.[29] Attika köyü bu nedenle adını Peisistratos ya da oğulları zamanında oraya yerleşen Trakyalı madencilerden almış olabilir.

Pers Savaşlarından sonra Attika gümüşü devlet mülkiyetindeydi ve bütünüyle köle emeğiyle işletiliyordu, köleler özel kişilere aitti. Böylece, Nikeratos'un oğlu Nikias, Sosias adlı bir Trakyalıya madende çalıştırmak üzere 1000 köle kiralamıştı.[30] Bu Sosias'ın kendisi, belki

---

[24] Hdt. 7. 147. 2.

[25] Scythia'lı polisler ilk kez Peisistratos zamanındaki Attika vazolarında görülür: CAH Plates I., 282.

[26] Arist. *AR*. 22. 7.

[27] Eph. 74, *Od*. 197-8.

[28] Head, B. V. *Historia Numorum*, 2. ed. Oxford, 1911, s. 215.

[29] Seltman, C. T. *Athens, its History and Coinage* (Atina, Tarihi ve Madeni Paraları), Cambridge, 1924, s. 30.

[30] Kse. *Vect*. 4. 14-5.

de, devletin kamu işleri için *(poletés)* anlaşmalı olarak çalıştırdığı bir köleydi. Yukarda gözden geçirdiğimiz kanıtlardan, madenlerin Peisistratos yönetiminde devletin eline geçtiği ve köle emeğinin aynı dönemde başat duruma gelmeye başladığı sonucunu çıkarabiliriz.

Peisistratos'un, tarım sorununun çözümünde, oligarşi içindeki karşıtlarının kaçmış olmasının kendisine sağladığı fırsattan yararlanmış olması olasıdır. Köylüler, küçük mülk sahipleri olarak zoralımla ele geçirilmiş mülklere yerleştirilmişlerdi.[31] Aynı zamanda, para basımını geliştirerek, yağ, şarap ve çömlekçilikte dışsatımı cesaretlendirerek, eski kent duvarının yıkılması ve bir su kemeri yapılması da dahil büyük kamu işlerine girişerek tüccarların ve zanaatçıların devamlı desteğini sağladı. Athena Polias tapınağını tamamlattı, bunun için Paros'tan mermer getirtti ve büyük Zeus Polieus tapınağını başlattı: bunu öyle hırslı bir ölçüde tasarlamıştı ki, ancak altı yüzyıl sonra Roma İmparatoru Hadrianus tarafından tamamlanabildi. Aristokrat klanların dinsel nüfuzuyla savaşmak üzere halkın Dionysos tapımlarını resmen tanıdı; oğullarıysa, şimdi artık devlet kontrolüne alınmış olan Eleusis Mysteria'ları için yeni bir erginleme salonu yaptırdı.[32] City Dionysia'yı bir oyun festivali olarak yeniden düzenledi ve Homeros'un şiirlerinin halk önünde okutulmasını başlattı (Cilt II, s. 325-30).

Peisistratos İ.Ö. 528-527 yıllarında öldü; yerine oğulları Hipparchos ve Hippias geçti. Hipparchos dokuz yıl sonra Gephyraioi'li Harmodios ve Aristogeiton tarafından öldürüldü (Cilt I, s. 118). Bundan sonraki yüzyılın Atinalı aristokratları, katillerin tiranlığı devirmek ve böylece demokrasiyi kurmaktan sorumlu oldukları öyküsünü yaydılar; ama doğrusu Hippias bir sekiz yıl daha iktidarda kaldı. Yö-

[31] Kaynaklarımızda Peisistratos'un bunu yaptığına değgin kanıt yok, fakat tiran Kypselos'un Bakchid'lerin (Nic. Dam. 58) mallarını ellerinden aldığını ve toprağın yeniden bölüştürülüşünün, geleneksel olarak tiranlıkla eş tutulan önlemlerden biri olduğunu biliyoruz (Pl. *Rp.* 565-6). Peisistratos'un, yandaşlarına (Diakrioi) toprak vermiş olması, hem de köle emeği yüzünden madenlerden kovuldukları bir sırada olasıdır.

[32] Robertson, D. S. *Greek and Roman Architecture.* (Yunan ve Roma Mimarisi) Cambridge, 1929, s. 169.

netimin son yıllarında gittikçe gözden düşmesi öncelikle politik güçler dengesinde meydana gelmiş olan değişikliklere bağlıydı. Peisistratos, "yeni, zengin sanayici ve tüccar sınıfı" her güçlendirmede işini o kadar iyi yapmıştı ki, bu sınıf koruyucu bir diktatörlük istemeyecek kadar güçlü hissediyordu kendini. Sonuç olarak, diktatörlüğün gerektirdiği harcamalar gittikçe daha çok koymaya başladı bunlara; oysa Hippias ancak daha fazla zoralımla karşılayabileceği mali güçlükler içindeydi. Böylece, geliştirici bir güç olarak başlamış olan tiranlık, ilerlemeye engel bir güç olarak son buluyordu. Son darbe, İ.Ö. 512-511'de geldi; Perslerin Trakyayı fethetmesi, Hippias'ı ana gelir kaynağından yoksun bırakmıştı. İki yıl sonra ülkeden sürüldü.

Tiranlığın işlevi geçiciydi. Toprak sahibi aristokrasi yönetimini zorlayarak ve onda bir yara açarak orta sınıfın, tiranlığın kendisinin de alaşağı edilmesini içermiş olan demokratik devrimin son aşamasında güçlerini sağlamlaştırmasını sağladı. Bunun içindir ki, Yunan geleneğinde hemen hemen oybirliğiyle suçlanmıştır. İlerici olduğu için önceden aristokratlarca giderek gerici hale geldiği için sonradan demokratlarca suçlanmıştır. Bununla birlikte, Peisistratos'un durumunda, Aristoteles'in de söylediği gibi bir halk geleneği vardı: onun yönetimi Kronos çağına bir dönüştü.[33] Bütün insanların, emeklerini alınterleri pahasına kazanmak zorunda kalmaksızın mutlulukla yaşadığı Kronos'un bu altınçağ söylencesi halkın ilkel ortaklaşmacılığa[34] dair anısıydı; bu, Peisistratos yönetimi ile çağrıştırılışı onun halktan aldığı desteğin gücünü ve büyüklüğünü gösteren dikkat çekici bir kanıttır.

Demokratik hareketin yenmek zorunda kaldığı şiddetli direnç, uygarlığı, tipine uygun olarak sınıfının ayrıcalıklarıyla bir tutan, aristokrat *bon vivant* (yiyip içmeyi, eğlenmeyi seven kimse, —*çev*). Megaralı Theognis'in şiirlerinde yansımaktadır:

[33] Arist. *AR*. 16. 7.

[34] Roscher *s.v.* Kronos.

Utanç ortadan kalktı; gurur ve küstahlık adaleti ele geçirdi, dünyayı elinde tutuyor...

Kent yine o kent, ama halkı değişti; bir zamanlar yasadan bir şey anlamaz, bedenlerini keçi derisine sarar, geyikler gibi duvarların dışında yaşarlardı; ama şimdi soylu oldular, bir zamanların başları da ayak oldu. Ah, nasıl dayanılır buna?

İyice ezin onları, boyundurukları ağır olsun: onlara efendilerini sevdirmenin yolu bu...

Halk kitlesi bir tek erdem tanır: varlık, başka her şey yararsız...

Doğmamış olmak en iyisi, hem de gün ışığını görmemeli; ya da bir kez doğmuşsan, olabildiğince tez elden geçmek ölümün kapılarından ve bir toprak yığını altında uzanmak.[35]

Çünkü Tunç Çağından beri gelen eski kast sistemi parçalanmıştı; çünkü serfler, artık eşekler gibi yük altında olmaktan hoşnut değillerdi; yine çünkü, yazılı olmayan kişisel bağlılık ve ataerkil özgür düşünce yasası bozuk paraya çevrilmişti — bu yüzden de uygarlık kaybolmuştu. Ama uygarlık Theognis'i bekleyemezdi. Eski kültür parçalanıyordu, ama yeni emeller, yeni değerler, yeni fikirler tomurcuk veriyordu.

4. *Kleisthenes'in Devrimi*

Hippias'ın devrilmesi, baba düşmanının oğlu Kleisthenes'in, kendi çıkarı için çalışan Megakles ile tiranlığın zayıflamasını bir karşı devrim için fırsat olarak gören öteki sürgün oligarkların ortak muhalefetiyle gerçekleştirildi. Sürgün sırasında Alkmeonidon'lular varlıklarını yeniden kazanmışlardı. Delphoi'deki tapınağı yeniden yapmaları (s. 213), oradaki etkilerini, Peisistratos'un Isparta'yla kurduğu dostça ilişkileri koparma işinde kullanmaları bu yıllarda olmuştu. İ.Ö. 510-509'da Kleisthenes bir Isparta ordusunun başında Isparta kralıyla Attika'ya girdi. Ispartalıların niyeti, açıkça, Hippias'ın düşüşünden

[35] Theog. 291., 53, 487, 699, 425.

sonra oligarşinin durumunun düzeltilmesiydi; ama Kleisthenes onun yerini almayı amaçlıyordu; ve bu açık hale gelince, oligarşi lideri İsagoras işe karışmaları için ikinci kez Isparta'ya başvurdu. Kleisthenes halka başvurarak yanıtladı bunu. Peisistratos'tan ders almış biri olarak, birtakım reformları, yurttaşlık haklarını kazanmış yüzlerce yabancıyı ve köleyi oligarkların önüne yem olarak attı. Bunun sonucu şu oldu: Isparta kralı *eski rejimi* yeniden kurmak için İsagoras'ın muhbirliğinde Attika'da yeniden görününce askerleriyle birlikte Akropolis'e kapatıldı ve ancak bir başka müdahalede bulunmamayı kabul ettikten sonra serbest bırakıldı. Halkın büyük zaferiydi bu.

Anayasa savaşımı, hakların alınmasında odaklanmıştı. Yurttaşlık için gereken nitelik bir *fratri*'nin üyesi olmaktı; fratriler de klan grupları olduğuna göre, bu yurttaş kurulunun sözde hâlâ, eski Attika klanlarından oluşan kabilesel bir topluluk olması demekti. Belki de köylülerin büyük bir bölümü bu klanlara hiçbir zaman girmemişti (Cilt I, s. 112); ama soylular yalnızca köylülerle uğraştıkları sürece, kendilerininkini elde tutabilmişlerdi. Fakat Solon'un ve Peisistratos'un izlediği ticari genişleme, yayılma politikası sayesinde Attika'ya önemli sayıda zanaatçı yerleşmişti; fratrilerin üyeliğinin klan üyesi olmayanlara da açık tutulması zorunluluğunu getiren bir yasa çıkarılmıştı (Cilt I, s. 105). Bununla birlikte, oligarkların bu önlemin amacını boşa çıkarmada büyük ölçüde başarıya ulaşmış oldukları açıktı; çünkü, gördüğümüz gibi, Peisistratos'un destekleyicileri arasında ya fratrilerden atılmış ya da atılmak korkusu içinde birçok göçmen vardı. Bu sınıfın tiranlığa ne çok şey borçlu olduğunu, tiranlık düşünce İsagoras'ın yaptığı ilk şeylerden birinin, safkan Atinalı olduklarını kanıtlayamayan çok sayıda yurttaşın yurttaşlık haklarının ellerinden alınması da gösteriyor; bundan kısa süre sonra da Ispartalılar Attika'yı işgal edince, yedi yüzden fazla aile fratrilerden çıkarıldı. Dolayısıyla, açıkça görünüyor ki, fratrilerdeki oligarşi etkisi hâlâ güçlüydü; bundan ötürü de Kleisthenes'in yeni anayasasında fratrilerin politik işlevleri bir daha canlanmamak üzere ortadan kaldırıldı.

Bu iş kendine özgü bir biçimde yapıldı. Kabilenin yeniden örgütlenmesi yeni bir şey değildi. Öteki Yunan devletlerinde (Cilt II, s. 38-9) ve Dorların Peloponez'i işgallerinden sonra Attika'da ya-

pılmıştı (Cilt II, s. 126). Fakat insan toplumunun ilk oluşmasından beri atalarının içinde yaşamış olduğu toplumsal yapının insanların zihinlerindeki izi öyle derindi ki, bu şekil hâlâ herhangi bir toplumsal düzenin doğal ve zorunlu temeli olarak sorusuz kabul ediliyordu. Buna göre, Yunanistan'da başka yerlerde olduğu gibi Attika'da da ilkel kabile sistemi ortadan kaldırıldığında, eski düzenin dış özellikleri sadık bir biçimde yenisinde de korunmuştu; ve çağdaş bir tarihçinin, "kabilelerden ve Kleisthenes'in *trittyes*'lerinden (kaza) daha yapay bir sistemin, insanın buluş gücünü geçebileceğine" değgin düşünceleri,[36] o günlerin Yunanlıları için bunun dünyanın en doğal şeyi olduğu şeklinde yanıtlanabilir.

Yeni sistemin organik birimi, bir klan yerleşimi olarak başlamış olan *démos*'tu (Cilt II, s. 47). Bu yüzden, klan tipi toprak zılyetliği sisteminin ortadan kalkışına bağlı olarak bu ilişki büyük ölçüde silinmiş olsa bile klanla geleneksel bir beraberliği vardı. Kleisthenes'in yaptığı, her *deme*'de (nahiye) oturan insanları, seçimle gelen bir başkanı (démarchos) olan ve yaşı gelince her erkeğin adının kaydedileceği bir nüfus kaydının sürdürülmesi de dahil birçok lonca işlevlerini görecek bir lonca (corporate) olarak örgütlemekti. Bu kayda adının geçmesi yurttaşlık haklarını da beraberinde getiriyordu. Deme'nin ilk üyeleri, yeni anayasa kabul edildiğinde o deme içinde oturan erişkin erkeklerdi; fakat daha sonraki kuşaklarda üyelik soyla sahiplenilir oldu. Oğul, nerede otururşa otursun babasının deme'sine ait oluyordu. Böylece, zamanla bu birim, kendi başkanı, kendi lonca yaşamı ve kendi geleneksel bağlantıları olan gerçek bir akrabalık örgütüne dönüştü. Kleisthenes, klanın çözülmesiyle insanların zihinlerinde kalan boşluğu doldurmak için daha iyi bir yol bulamazdı.

Sayıları toplam olarak iki yüzü bulan deme'ler, *trittye* ya da kaza denilen otuz gruba bölünüyordu. Bir grup deme (yani nahiye) fratriyle, deme'nin klanla olan ilişkisine sahipti. Hiç de lonca varlığına sahip değildi bu — yalnızca coğrafik bir birimdi; fakat reformculara, yeni sistemin gerçekten devrimci özelliğini hiçbir engelle karşılaşmadan uygulayabilecekleri bir kılıf sağlıyordu. Bu otuz kazadan onu, kentin içinde ya da yakınında; onu, sahil bölgelerinde; onu da iç böl-

[36] E. M. Walker, CAH'de 4. 143.

gelerde yerleşmiş nahiyelerden oluşmuştu. Bu düzenlemenin amacı, kazaların kabileler halinde nasıl gruplandırılmış olduğunu gördüğümüzde açık hale gelecektir.

O zamana kadar dört kabile vardı. Sayıları şimdi ona yükseltilmişti; bu on kabileden her biri, biri kentsel bölgeden, biri sahil bölgelerinden, biri de iç bölgelerden olmak üzere üç kaza içeriyordu. Kent nüfusunun her kabilede güçlendirildiği anlamına geliyordu bu; Meclisin bütün toplantıları kentte olduğu için de, sayılarıyla orantılı olmayan bir oy gücü bir araya getirilmiş oluyordu. Böylece, tüccarlardan ve zanaatçılardan oluşan orta sınıf, çiftçiler üzerinde devamlı bir üstünlük sağlıyor ve kırlık yerlerin çıkarları kentlerinkine bağımlı bir duruma geliyordu.

Kabile sayısındaki artış bir takvim reformuyla bağıntılıydı. Eski ay-gün takvimi, topluluğun dinsel yaşamında sürüyordu, fakat yıl, devlet yönetimiyle ilgili amaçlarla otuz altı ya da otuz yedi günlük on döneme bölünmüştü. Aynı zamanda, Dört Yüzler Konseyi beş yüze yükseltilmişti — on kabilenin her birinden elli kişi; bu elli yurttaştan oluşan on kabile grubu, yıl içinde Konseyin daimi komitesi olarak dönüşümlü bir biçimde iş görüyordu.

Yeni Konseyin üyeleri kura ile seçiliyordu; aynı seçim yöntemi birkaç yıl sonra devletin en yüksek yetkilileri, *árkhont*'lar içinde uygulanmaya başladı. Bununla birlikte, *árkhont*'luğa kabul, bir süre, mülkiyet nitelemesine bağlı oldu, bu da aşağı sınıfları dıştalıyordu. Devrimin orta sınıf özelliğini açığa vuran bu kısıtlama ancak İ.Ö. 465'te şiddetli bir savaşımdan sonra kaldırıldı. Bu yolla, tarihte ilk kez, her yurttaşın devletin yönetimini paylaşabileceği bir anayasa yaratılmış oldu; ve daha önceki dönemin birbiriyle çatışan güçlerinin barıştırıldığı eski kabile biçimleri örnek olarak alınınca, halk eski haklarını yeniden istemeye başladı.

Demokratik devrimin *biçimi*, onun uğruna dövüşmüş ve ondan esinlenmiş kimselerin bilinçlerinde görünüşü böyleydi; fakat *özünde* bu görünüşün tersiydi. Demokratlar zafere ulaşmıştı, umutları gerçekleşmişti; ama sonuç, başta yapmak istediklerinin tersiydi. Yeni anayasa kabilesel örneği bu kadar yakından izlemekle, meta üretiminin artışının önündeki temel engellerin ve onlarla birlikte ilkel toplumsal ilişkilerin son kalıntılarının da ortadan kaldırılmış oldu-

ğunu daha da etkin bir biçimde gizliyordu. Mal sahipleri şimdi birbiriyle, açık pazarın "özgürlüğü" içinde eşit kimseler olarak karşı karşıya geliyorlardı. Demokrasinin parolası, destekleyicilerince "en uygun ad"[37] olduğu ileri sürülen *isonomia*, yani "yurttaşlık haklarında eşitlik", sonunda bir addan başka bir şey olmadığını gösterdi; çünkü daha sonraki bir Yunan tarihçisinin belirttiği gibi, "mülkiyette eşitlik olmaksızın yasa önünde eşitlik boştur",[38] malların özel mülkiyetindeyse eşitlik olamaz. Sonuç, sınıf savaşımının, çözüme ulaştırılmasından geçtik, daha da şiddetlenmesi oldu. Hepsi bir tek insan topluluğunun üyesi soylularla halk arasındaki eski çatışmanın yerine, köle sahipleriyle köleler arasında bir savaşım ortaya çıktı: toplumun varlığının üreticisi olan köleler toplum dışına atılmış oluyorlardı şimdi; bu çelişki, yeni bilgi alanları açarken, demokrasiyi yıkıyor ve hem toplumda hem de bireyde, tüketimle üretim, düşünceyle eylem arasında temel bir ayrılık yaratıyordu.

Şimdiye kadar insanın bilebildiği bütün büyüklükler ve güzellikler, ama aynı zamanda insan toplumunun yüreğindeki yara, uygarlığın bu aşamasına aittir.[39]

---

[37]Hdt. 3. 80. 6.

[38]D. S. 2. 39.

[39]Torr, D. *Productive Forces: Social Relations* (Üretim Güçleri: Toplumsal İlişkiler), CoR Mayıs 1946

XI

DEMOKRATİK İDEOLOJİ

1. *Toplumsal Adalet*

SOLON İ.Ö. 560-559'da öldü; Anaksimandros ise Sardeis'in düşüşünden (İ.Ö. 546) biraz sonra; yani hemen hemen çağdaştılar. Solon görevinden ayrıldıktan sonra yurt dışına çıktı ve İonia, Lydia da içinde birçok ülkeyi gezdi; Anaksimandros ya da onun hocası Thales'le pekâlâ karşılaşmış olabilir oralarda. Bununla birlikte, onun yapıtıyla ötekilerininki arasında doğrudan bir ilişki yoktur. Ortak özellikleri, göreceğimiz gibi, dünyaya ortak sınıfsal bakışlarından gelmektedir. Her üçü de, Tunç Çağından devraldıkları gelenekleri olan, ticari etkinlik içine çekilmiş ve dolayısıyla bir yandan yönetici toprak sahibi oligarşiyle, öte yandan halk kitleleri arasında bir yer tutan ticaret aristokrasisi denilebilecek bir sınıfa dönüşmüş eski aristokrat ailelerden geliyorlardı.

İlkel düşüncede toplum ve doğa birdi. Thales ve Anaksimandros doğayı toplumdan ayırdı ve onu insandan bağımsız bir biçimde var olan bir dış gerçeklik olarak sundu. Aynı şekilde Solon da, toplumu doğadan ayırdı ve onu insana özgü zorunluluklara dayalı bir ahlâki düzen olarak sundu. Diğer bir deyişle, Anaksimandros nasıl doğayı nesnelleştirdiyse Solon da toplumu nesnelleştirdi. Bunun nasıl yapıldığı, en iyi şekilde, adam öldürme yasasının gelişimi üzerinde durularak görülebilir.

İlkel toplumda, bilerek ya da bilmeyerek adam öldürme arasında hiçbir ayrım belirtilmemişti: yani, suçun, onu işleyenin öznel tutumunda değil eylemin doğasında nesnel olarak içerildiğine inanılıyordu. Aynı zamanda, bir klandaşı öldürmeyle başka klandan birini

öldürme arasına keskin bir sınır çekilmişti. Her bir durumda izlenen işlem (Cilt I, s. 88-90) klanın içsel dayanışmasını ve klanlar arasındaki o çok eski düşmanlığı yansıtır. İkinci durumda suç, tazminat ya da ceza ile tazmin edilecek bir insan gücü kaybı gibi nesnel olarak ölçülüyordu; ilkindeyse, suçu işleyene bulaşıcı hastalığa yakalanmış, yani toplumdışı olmuş bir insan gibi davranılıyordu (Cilt I, s. 252). Kendisiyle temasa geçen herkese hastalık bulaştırabilecek ve doğal düzenin işleyişini bozabilecek biriydi o. Söylendiğine göre, tüm Yunanistan, Pelops'un işlediği bir cinayet yüzünden susuzluğa uğramıştı.[1] Oidipus'un, babasını öldürmesinden sonra bir veba salgını; Alkmaion'un, annesini öldürmesinden sonraysa üründe kıtlık olmuştu.[2] Aiskhylos'un *Oresteia*'sında, klan ilencinin mitsel cisimlenmesi olan Erinys'ler, kurbanlarını barındıran kimseleri ürünlerine hastalık ve kadınlara kısırlık vererek korkuturlar.[3]

Kabileden devlete geçişle birlikte, bu uygulamalar ve inançlar, adam öldürme sorununu aristokrat rahipliğin kontrolü altına sokmak üzere yeni duruma uyduruldu. Kirlenme düşüncesi tüm toplumu kapsayacak şekilde klanın ötesine yayıldı, fakat aynı zamanda uygulanması, yeni arınma pratiği ile sınırlandı; suçlunun, rahipliğin oyuyla bağışlanması için kullanılıyordu bu. Yönetici sınıf, insanlara şöyle söylüyor gibiydi sanki: Biz hepimiz bir soydanız, bir yurdun çocuklarıyız hepimiz; bunun için de, adam öldürme, topluluğun tümüne karşı işlenmiş, güvenilir yetkililerce ele alınması gereken bir suçtur.

Solon anayasada reform yapmaya çağrıldığında durum buydu. Onun koyduğu yasalarda her yurttaş kendisi zarar gören taraf olmasa bile yurttaşlarına karşı işlenen suçlar için dava açma hakkına sahip oldu; her yurttaşın hâkimlerden sonra Meclise temyiz hakkı vardı. Nedeni, "zarar görmüşler kadar zarar görmemişlerin de öne çıkıp suç işleyenleri cezalandırmasını" sağlamak[4] ve böylece "sevgide ve nef-

[1] Apld. 2. 12. 6.

[2] Aynı yerde, 3. 7. 5. Bir zamanlar, Kadmosoğullarından gelen Ispartalı Aigid'ler arasında çocuk ölümleri yaygındı; Oidipus'a ve Laios Eriny'leri adına bir tapınak yaptıktan sonra düzelmiş oldu bu durum: Hdt. 4. 149.

[3] A. *Eu.* 781-96=778-92.

[4] Plu. *Sol.* 18.

rette ortak"[5] bir topluluk yaratmaktı. Bu kararlar ve onların ardındaki espriye daha sonraları demokrasinin asıl özellikleri olarak bakılıyordu. Dolayısıyla, iyi ya da kötü yazgının nedeni doğal ya da doğaüstü değil toplumsaldı:

Yasasızlık kente en büyük belaları getirir, oysa yasalara uygunluk her şeyi güzel ve düzgün kılar, kötülük yapanları devamlı önler, pürüzleri düzeltir, aşırılıkları kontrol eder, gururu kırar, harabe çiçeklerini soldurur.[6]

"Harabe çiçekleri", Erinys'ler ürünü yaktığında toplanan hasattır. Eski bir düşünceydi bu. Solon'un burada söylediği şu: bütün üyeler etkin bir biçimde el ele verirse, topluluk, bir iç kontrol sistemiyle varlığını iyi bir durumda sürdürebilir. Bunu söylemekle, kuşkusuz, tanrıları dışlamıyor, ama demek istiyor ki, tanrıların isteğidir bu, ve eğer kent kötü günlere düşerse bunun suçu yurttaşların kendilerindedir:

Kentimiz, Zeus'un izniyle ya da kutsal ölümsüzlerin çabasıyla hiçbir zaman yok olmayacak, bizim Atina'da böyle büyük koruyucularımız var, yukardan bize bakıyor ve ellerini uzatıyor bize; ama yurttaşların kendileri, kendi budalalıklarıyla ve paranın çekiciliğiyle ve belâ getiren gurura kendilerini o kadar kolayca kaptıran halk önderlerinin haksız amaçlarıyla onu yıkmayı seçiyor.[7]

Öyleyse halk niçin böyle kendi çıkarlarına ters hareket edecek kadar kötüydü? Reformların başarısızlığı sonucu sivil çabalara bir son vermek zorunda kaldığında karşısına bu soru çıktığında Solon, kendi sınıfından göründüğü şekliyle eski demokrasinin temel çelişkisini açıklar. Yasasızlığa bir sınır koymuştur, ama zenginliklerin "sınırı olmadığını" kabul etmeye zorlanmıştır. Yasa önünde eşitliği *(isonomia)* kurmuştur, ama mülkiyet eşitliğini *(isomoiria)* kuramamıştır; tersine,

[5] A. *Eu.* 985-7.

[6] Sol. 3. 32-5.

[7] Aynı yerde, 3. 1-8.

köylülerin toprağın yeniden dağıtılması isteğine şiddetle karşı çıkmıştır. Ayrıca, kamu görevlerine kabul edilmeyi bir sıra mülkiyet niteliklerine bağlı kılmakla, zenginler için kontroldışı olduğunu kabul ettiği aynı etmenle orantılı olarak bir dereceye kadar politik iktidarı garanti etmiştir:

Birçok kötü insan zengin, birçok iyi insansa yoksul; ama doğruluğu zenginliklere değişmeyeceğiz biz, çünkü doğruluk daima güvenlidir, oysa para hep bir elden başkasına geçip durur.[8]

Sonuç olarak, kabilesel öç alma ve kalıtsal bela, bir sıra diğer kötülüklerle birlikte durdurulurken, topluluk şimdi yeni bir güçle, zıtların yeni bir çelişkisini, zenginlerle yoksullar arasındaki çelişkiyi serbest bırakan paranın dolaşımı ile harekete geçirilmektedir. Zenginler, hep daha fazlasına erişerek kendi kendilerini yoksullaştırana kadar yoksullara çullanırlar; yoksullar, sıraları geldiğinde aynı kadere uğramak için zenginlere başkaldırır ve soyar onları; böylece Anaksimandros'un evreninde olduğu gibi onlar "zamanın emrinde, yanlışlarından dolayı birbirine ödence verirler" (s. 175).

Solon, yeni orta sınıfın önderi olarak, köylülerle toprak sahipleri arasında, ortada, yerini almıştır: birincilere sadece kendileri için yeterli düşündüğü gücü vermekte, ikincileriyse insaflı olmaları için uyarmakta, hiçbir tarafa haksız bir üstünlük bırakmamaktadır. Aracılığının başarısızlığa uğradığı ortaya çıkınca, gerçek zenginliğin maddi ve nesnel olmayıp tinsel ve öznel olduğu özürüne sarıldı:

Katırları ve atları, buğdaya kesmiş toprakları, bir dolu gümüşü ve altını olan insan, zenginlikçe, karnını tok, sırtını pek, ayaklarını sağlam hissetmekten başka şeyi olmayan insana eşittir.[9]

Atina demokrasisinin öncüsünün ağzından çıkan bu paradoks, nihai çöküşünü daha şimdiden göstermektedir. Doğru olsaydı tartışabilirdi insan; insanlar, hayvanlardan daha iyi bir durumda değildir, tersine

[8] Aynı yerde, 4. 9-12.

[9] Aynı yerde, 14.

daha kötü durumdadır, çünkü hayvanlar bir türlü doymak bilmeyen hırsların pençesinde değildir; üç yüzyıl kadar sonra, zenginle yoksul arasındaki savaşım her zamankinden daha şiddetli hale geldiğinde, Atinalı bir şairin sözlerinde ortaya çıkan sonuç budur:

> Üç kez daha mutludur hayvanlar, daha rahat,
> Akılları bu şeylerde olmadığı için, istemedikleri için
> Ne bunları, ne de zararlı fazlalıkları —
> Yasaları kendi doğalarıdır onların; ama yaşamı
> İnsanın fazladır taşıyabileceğinden — o,
> Hayallerinin kölesidir, yasalar icat etmiştir.[10]

2. *Moira ve Metron*

Bu incelemenin birinci cildinde *moira* fikri, topluluğun her üyesinin ortak çalışmanın ürününden kendine düşen hakça payı aldığı ilkel ortaklaşmacılığa kadar izlenmişti geriye doğru. Mitsel figürler olarak Moira'lar, bu eşit hakların devamı anlamına geldiğine inanılan anaerkil klanın kadın atalarını temsil ediyordu; aynı şekilde Erinys'ler de, kökeninde, olumsuz görünümleriyle aynı kadın atalardan başka bir şey değildi: işlevleri, Moira'larda cisimleşmiş olan atasal bölüşmenin sınırlarını aşanları cezalandırmaktı. Aynı zamanda, kabile toplumundan devlete geçiş döneminde bu figürlerin krallığı temsil eden Zeus'a, daha sonra da Dike'ye bağlandığı gösterilmişti (Cilt II, s. 71-72). Şimdi Dike'nin anlamını daha açıkça anlayacak bir durumdayız.

Sözcüğün biçimsel evrimi daha önce tartışılmıştı: 1) "yol", 2) "görenek", 3) "öç alma" ya da "cezalandırma", 4) "yargı", 5) "Adalet Tanrıçası", 6) "soyut adalet fikri" (Cilt I, s. 128-130). Son iki anlam ilk kez Hesiodos'un ve Solon'un şiirlerinde kendini gösterir. Erinys'lerin yerine kullanılan bir sözcük olarak Dike'nin anlamı, en iyi biçimde Solon'un aşağıdaki satırlarında görülebilir:

[10] Philemo 93.

İnsanlar haksız eylemlerle zenginleşmeye yatkındırlar; kutsal ya da kamusal mülkü ayırmaksızın, neler olduğunu, daha önce neler olmuş olduğunu sessizce kaydeden ve zamanı gelince hiç şaşmaksızın eksiksiz öç almak için ortaya çıkan Adalet'in görkemli temellerine karşı kendilerini korumaksızın birbirinin elinden kaparlar, yürütürler mallarını. O zaman, nihayet, sağaltılmaz bir hastalık dolaşır tüm kenti, çok geçmez köleliğin ellerine düşer kent, savaşlar, boğaz boğaza kavgalar başlar, birçok kimse yok olur gençliğinin baharında.[11]

Yani, Dike, yanlış iş yapanları cezalandırmak için insanların işlerine karışır; bu karışma tüm topluluğu etkiler ve yaşam kaybı ile sonuçlanır. Bütün bu olanlarda Dike, Erinys'lerin aynını yapar, ama bir farkla: Verdiği hastalık bedensel değil toplumsaldır; salgın ya da açlık, kıtlık değil, baskı ve iç savaştır.

Bu nedenle, diyebiliriz ki, Erinys'ler eskiyi korurken Dike yeni düzenin koruyuculuğunu yapar. Erinys'ler nasıl Moria'nın ihlâlini cezalandırıyorsa, Dike de Metron'un ihlâlini cezalandırır. Metron nedir?

Toprak aristokrasisi yönetiminde toprağı işleyenler ürünlerinin büyük kısmını başkana vermek zorundaydılar. Homeros'un şiirlerinde *métron* sözcüğü yalnızca somut anlamında: ölçen çubuk ya da ölçülen mısır, yağ, şarap miktarı olarak kullanılır; ama Hesiodos'ta ahlâki bir soyutlamayı — "uygun ölçü" ya da "insaf" anlamlarını belirtmek için de kullanılır.[12] Yeni üretim ilişkileri ahlâki bir kural olarak yansıtılmaktaydı, bu da üzerlerine bir olumlama kılıfı giydiriyordu. Nitekim, Metron, olumsuz yüzü vurgulanmak istenen Moira'nın yeni şeklidir: atasözünde söylendiği gibi, "her şeyin fazlası zarardır". Delphoi tapınağının üzerine kazınmış olan "Kendini bil" sözleri de aynı anlamdaydı: insan kendi sınırlarını bilmeli ve bir tanrı olmaya kalkışarak günah cezasına çağrı çıkarmamalıdır. Bütün büyük umutların büyük hırsların kötülenebilir olması bu bakışın içinde vardır. Öyleyse Moira, herkesin doğuştan hakkını oluşturan eşit "pay"ı belirtirken, Metron, insanın aşmaması gereken sınırlı bir "ölçü"ye hakkı olduğunu gösterir. Aristokratça anlayış böyleydi.

---

[11] Sol. 3. 11-20.

[12] Hes. *Op.* 694.

Solon, sözcüğün olumlu yönünü biraz olsun diriltmek için yeniden yorumladı onu. Gördüğümüz gibi, reformlarında toprak sahiplerinin, onları aşırılıklara itmesini önlemek için halka "yetecek kadar güç" vermeyi amaçlıyordu. Genellikle bu ilkenin uygulanmasıyla zıtların çatışmasının, ortadan kaldırılmazsa da kontrol altında tutulabileceğine inanıyordu. Yazılarından birinde, "şeyleri tek başına sınırları içinde tutan aklın gizli ölçüsünü kavramak ne zormuş!"[13] der. Bağlamı yitmiş, ama kastettiği şey açık. Sınıf savaşımına akılcı bir yaklaşım. Çatışan sınıflara, dizginsiz çatışmanın mutlaka kendi yıkımlarıyla sonuçlanacağı bir anlatılabilse, o zaman kendi çıkarları adına bu çatışmaya bir sınır koyarlardı. Bir yanılsamaydı bu. Politik baskıya bir sınır koymuştu kendisi, ama ekonomik sömürüye karşı hiçbir sınır getirmemişti, böylece politik baskı yeniden patlak vermişti. Kendisinin de itiraf ettiği gibi "Zenginliğin sonu yoktur."[14] Bu aforizmada, ekonomik değer konusunda tüm öznel anlayışına karşın nesnel bir ekonomik gerçeği dile getiriyordu:

Metaların basit dolaşımı (satın almak için satmak), dolaşım alanının dışında yatan bir süreci işletmek için bir araçtır — gereksinimlerin doyurulması için kullanım-değerlerinin edinilmesi aracı. Öte yandan, paranın kapital olarak dolaşımı kendi içinde bir amaçtır, çünkü değerin artması ancak bu durmadan yenilenen hareket içinde meydana gelebilir. Sonuç olarak, kapitalin dolaşımının sınırları yoktur.[15]

Bu düşüncelerin daha ilerdeki gelişimini izlemeden önce, aynı dönemde kabilesel Moira kavramının halk kitleleri tarafından nasıl yo-

---

[13] Sol. 16.

[14] Aynı yerde, I. 71.

[15] Marx, K. *K*. I. s. 12-9 bkz. Arist. *Pol*. I. 9. 13: "Tıpkı bir sona götüren bir yol değil, kendisi bir son olan her sanatın amaçlarının sınırı olmayışı gibi; çünkü o, hep bu sona biraz daha yaklaşmayı arıyordur, oysa bir sona giden yolu izleyen sanatlar, kendilerine kendi hedeflerince zorla kabul ettirilen bir sınırları olduğu için sınırsız değildirler; para kazanma da böyle: paranın ele geçirilmesinde, bu türden bir servetten ibaret olan amacının sınırı yoktur."

rumlanmakta olduğunu düşünmeliyiz. Köleliğe sürüklenmiş olan Attika köylülerinin Amos'u yoktu, ama zanaatçılarla birlikte demokratik devrimde etkin bir rol oynadılar, dolayısıyla demokrasi düşüncesine özel bir katkıda bulundular.

3. *Orfecilik*

"Yönetici sınıfın düşünceleri her çağda yönetici düşünceler olmuştur."[16] Yönetilen sınıfın (uyrukların) fikirleri, yönetici fikirler olma sürecinde bulundukları devrimci dönemler dışında daima baskı altında tutulur ve çarpıtılır yönetici sınıf tarafından. Dahası, sınıflı toplum zihinsel ve bedensel çalışma arasındaki bölünmeye dayandığından, bedence etkin fakat zihnen edilgin olan yönetilen sınıfın fikirleri, kuramsal, soyut ve nesnel olmaktan çok pratik, somut ve öznel olma eğilimindedir. Görmüş olduğumuz gibi, Yunanistan'da ve Çin'de benzeri şekilde doğal felsefenin ortaya çıkışı, ancak üretim çalışmasından kopmuş, boş zamanı olan sınıfın varlığıyla ulaşılabileceğe benzer belli bir entelektüel gelişmeyi —özellikle, soyutlama ve nesnelleştirme gücü— gerektiriyordu; daha sonra da göreceğimiz gibi, kuramın pratikten bu ayrılışı hızla, kuramın kendisinin, üretim sürecindeki köklerinden koparılmış olduğu için, zayıflama, çürüme eğilimi gösterdiği noktaya ulaştı.

Devrimci dönemin, politik olduğu kadar ideolojik açıdan da önemli bir özelliği, yönetici sınıfın bir bölümünün, özellikle de gelişiminin kuramsal sorunlarıyla ilgilenen bölümünün, bağlılığını yeni, devrimci sınıfa çevirmesi ve yeni ideolojinin dile getirilmesinde etkin bir rol oynamasıdır.[17] Bu yolla, yeni yönetici sınıf o zamana kadar çarpıtılmış ve bastırılmış kendi fikirlerini dile getirirken aynı zamanda eski fikirlerdeki yaratıcı olan her şeyi devralır ve geliştirir. Yeni ideoloji bu kaynakların her ikisinden oluşur ve yeni sınıfın kendisi birleşik olduğu ölçüde bir birlik oluşturur. Bununla birlikte, ge-

[16] Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 39.

[17] Marx-Engels, *Manifesto*, s. 216.

nellikle bu tür dönemlerde bir değil iki yönetilen sınıf buluruz: biri devrime önderlik eden, ötekiyse onun desteğinde yeniden toparlanan bir sınıf. Bu koşullarda, üstün çıkan, önder devrimci sınıfın fikirleri olur: gerçekte onlardan geldiği için kendisine bağlaşık olan sınıfınkilere yakından benzeyen fikirler, tıpkı, önder sınıfın kendisinin, üretim tarzının gelişmesi sürecinde öteki sınıfın içinden çıkışı gibi.

Bu düşünceleri, incelediğimiz döneme uygularsak, demokratik düşüncede üç ana yönseme ayırdedebiliriz. Miletos'ta Anaksimandros'un ve Atina'da Solon'un temsil ettiği birincisi; aristokrasinin yeni tüccar sınıfıyla kader birliği eden bölümünün biçim verdiği ve geliştirdiği eski aristokratik gelenekten ibarettir. Bu konu tartışıldı. Mülkünden edilmiş köylülerin gelenek ve emellerini cisimleştiren ikincisi, doğası gereği, herhangi bir ünlü adla temsil edilmemektedir; ama, mitsel Orpheus figürüyle ilişkili olan mitsel tapınmalarda aranabilir. Bu bölümün kalan kısmında bunun üzerinde duracağız. Diğer ikisinin bir bireşimi olarak bakılabilecek üçüncüsü ise Pythagoras'çılıktır.

Peisistratos eski soylulara karşı halkın desteğini harekete geçirme politikasına uygun olarak Dionisos tapımlarını resmen destekliyordu; bu tapımlar, kökeninde çok eski olmalarına karşın, —gerçekte, ilkel tarım büyüsünden geldikleri için adını taşıdıkları tanrıdan da eskiydiler bunlar— o sırada yeni biçimler alıyorlardı. Bu türlü tapımların toprağa sahip olan aristokratlar arasında değil de toprağı işleyen köylüler arasında yaşar durumda kalması doğaldı.

Peisistratos böyle bir politika izleyen ilk tiran değildi. Korinthos'lu Periandros, sarayında Lesbos-Methymna'lı Arion adlı bir şair ağırlardı: bu şair, Periandros'un korumasında, Dionisos'a yazılan koral od'un bir biçimi olan *dithyramb*'ı bulmuştur. Arion'un öyküsünü Herodotos anlatıyor.[18] Şair uzun bir süre sarayda kaldıktan sonra batıya göç eder ve orada çok para kazanır. Korinthos'a dönmek isteyince bir Korinthos gemisi kiralar ve güney İtalya'da Taras'tan yelken açar. Yolculuk sırasında gemiciler onu öldürüp parasını almak için bir plan kurarlar. Arion planı öğrenir ve hayatını bağışlamaları için onlara

[18] Hdt. I. 23-4.

yalvarır. Kabul etmezler, fakat öyle ünlü bir şarkıcıyı dinlemek istedikleri için de son bir şarkı söyledikten sonra kendini güverteden aşağı atmasına razı olurlar. Tören giysilerini giymiş olan şair lirini alır, şarkısını söyler ve kendini denize atar. Orada bir yunusbalığı beklemektedir onu. Tainaron Burnu'nda güvenle kıyıya çıkarır.

Bu, tarih değil söylencedir. Dionisos'un kendisinin korsanlar tarafından kaçırıldığı söylenir;[19] dinsel törene bağlı bir başka söylencedeyse kendini denize atar.[20] Orpheus, Pangaion dağında Bakkha'lar tarafından parça parça edildikten sonra başı Hebros nehrine atıldı.[21] Tainaron Burnu, Hades'e giriş yerlerinden biriydi; Orpheus'un, karısı Eurydike'yi ararken gökten indiği yerdi.[22] Fakat öykü mitsel de olsa tarihsel bir konuma sahiptir. Korinthos belki de anakarada tiranlık kurulacak tek kentti; Lesbos ise bir diktatör'ün, Pittakos'un yönetimindeydi. Orpheus'un başının Lesbos kıyılarına atıldığına ve kutsal bir yadigâr olarak orada saklandığına değgin bir söylence vardı; Arion'un doğum yeri olan Lesbos'daki Methymna'da bazı balıkçıların ağlarında Dionisos'un başını temsil eden zeytin ağacından yapılma bir mask çıktığı söylenir.[23] Nihayet, Arion'un dönüş yolculuğunda gemiye bindiği yer olan Taras'ın en eski sikkeleri üzerinde bir yunusbalığının sırtına binmiş bir insan figürü vardı.[24] Bu kanıtların bizi götürdüğü sonuç, Orfeci hareketin Trakya'da başladığı ve ticaretin izinde Lesbos'a ve Korinthos'a daha sonra da İtalya'ya ve Sicilya'ya yayıldığıdır. Orpheus'un kendisiyle ilgili, onu ağız birliğiyle bir Makedonyalı ya da Trakyalı sayan söylencelere uygun düşmektedir bu.[25]

---

[19] Hom. *H.* 7, bkz. Apld. 3. 5. 3.: "Dionisos kendisini İkaria'dan Naksos'a götürmesi için Tyrrhenian korsanlarına ait bir gemi kiraladı. Onu Naksos'tan öteye, Küçük Asya'ya götürdüler; orada satacaklardı, fakat o kürekleri ve direği yılana döndürdü ve tekneyi sarmaşığa ve flüt sesine boğdu; korsanlar çıldırdılar ve denize attılar kendilerini ve yunusbalıklarına döndüler."

[20] Aynı yerde, 6. 130-7.

[21] Kern, O. *Orphicorum Fragmenta*, s. 33-40, Berlin 1922.

[22] Aynı yerde, 65.

[23] Philost. *Her.* 2. 36 Paus. 10. 19. 3.

[24] Seltman, C. T. *A Book of Greek Coins* (Yunan Sikkeleri Kitabı) Londra, 1952, s. 11.

[25] Kern, 10-3.

Orfeciler, önderleri, *Erginleme Törenleri* (Cilt II, s. 326) adlı kitabın yazarı Onomakritos'un koruyucusu Peisistratos zamanında Atina'ya yerleştirildiler. Hareketin doğrudan Trakya'dan Attika'ya ulaştığı kanıtlanamamıştır; fakat, tiranın Pangaion Dağıyla ilişkileri göz önüne alınırsa, pek olasılık dışı görülmemektedir bu; hele hele Semachidai'lerin madenci köyünde Semacheion adlı bir Dionisos tapınağı ve tanrının gelişine değgin yerel bir söylence olduğunu öğrendikten sonra.[26]

Hareketin köylüler arasında başladığı varsayımı, Orfeci edebiyatı Hesiodos'un şiirleriyle karşılaştırdığımızda daha da destek kazanıyor. Orfeci yazarlar Homeros'a hemen hemen hiçbir şey borçlu değillerdi, ama Hesiodos'a borçları çok büyüktü. Önemlidir bu, çünkü kendisi büyük bir çiftçi olan Hesiodos şiirlerinde öncelikle köylülere seslenirdi.

Orfecilerin değişik birkaç şekilde kendi tanrıdoğumları (theogony) vardı, fakat bunun Hesiodos'unkiyle ilgisi şaşmazdır. Başlangıçta Zaman vardı. Sonra Gök (Aither) ve Boşluk oluştu, Zaman onlardan gümüş bir yumurta yaptı, Phanes ya da Aşk bu yumurtadan çıktı. Zeus soyu Hesiodos'taki gibidir, fakat iktidara gelince Phanes'i yutar ve böylece onunla birleştirir kendini. Persephone'a göre, daha bir çocukken Titan'lar tarafından yakalanan, parça parça edilen ve yenilip yutulan Dionisos'un babası olmuştur Zeus. Söylencenin bu kısmı Orfeci *omophagia* töreninde oynanırdı: totem ayininin bir biçimi olan bu oyunda, normal olarak et yemeyen erginlenenler bir boğanın etini çiğ çiğ yerlerdi. Zeus, Titanların yaptığını öğrenince yıldırımla yaktı onları ve ne olduysa —söylence bu noktada değişiyor— öldürülen tanrı tekrar yaşama döndü. Yıldırım Titanlara çarptığında hâlâ kurbanlarının kanı kokuyordu üzerlerinde; ve bu kan ve kül karışımındandır ki insan soyu yaratıldı. İnsanın doğasının kısmen iyi kısmen kötü olmasının nedeni budur: kendine karşı bölünmüştür.[27]

Orfeciler, adalet anlayışlarında da Hesiodos'u izlemişlerdir. *İşler ve Günler*'de Dike, yanlış ve çarpık yargılar veren soyluların kö-

[26]Philoch. 78.

[27]Orph. fr. 220, 232.

tülüğüne dikkati çekerek Zeus'un sağ elinde oturur;[28] Orfeci yazılarda da tanrıçayı aynı şekilde Zeus'un tahtının yanında göklerden aşağıya bakar ve insanın yaşamını seyreder görürüz.[29] Nihayet, Hesiodos'un yaratıcı bir güç olarak Aşk kavramı aristokratik düşünceye doğrudan bir meydan okuma olarak geliştirilmiştir. Soylulara göre Aşk tehlikeli bir şeydi, çünkü arzuyu, hırsı, hoşnutsuzluğu ifade ediyordu. Aristokratik düşüncenin eğilimi, şeyleri bölmek ve ayrı tutmaktı. Orfecilere göre saygı duyulacak bir şeydi o, çünkü ayrılmış, bölünmüş şeyin bir araya getirilmesi, kaybolmuş şeyin yeniden ele geçirilmesi işini görüyordu. Orfecilerle ortak birçok şeyi olan Empedokles'in felsefesinde dünyayı bir araya getiren Aşk, onu ayıransa Çaba'dır; Aşk Çaba'yı yendiğinde dünya güzeldir. Halk düşüncesindeki eğilim, birleştirmekti.

Orfeciliğin özü, tarımsal büyüden ve sonunda ilkel erginlemeden gelen gizemsel öğretisindedir. Orfeci mysterialarda, Eleusis ve Hıristiyan, aslında bütün gizemsel dinlerde olduğu gibi ilkel erginlemenin biçimi eskiden devralınmış ve yeni bir özle doldurulmuştu içleri. İlkel erginleme, genci gerçek yaşama hazırlama gibi pratik bir göreve yönelikti (Cilt I, s. 51). Gizemsel erginleme, adayı, bu dünyaya değil ötekine, yaşama değil ölüme hazırlamaya yönelikti. Doğuştan gelen hakları ellerinden alınmış sömürülenler ve mülksüzler, yüzlerini umutsuzluk içinde, gerçek yaşamdan, yitirilmiş kalıtlarını gelecek yalancı bir dünyada yeniden ele geçirecekleri umuduna döndürürler (Cilt II, s. 73). Bu tür bir gizemsel hareket, sınıf savaşımında ideolojik bir silah olarak iki zıt görünüm sergiler. Bir yandan, gerçek yoksulluğun bir anlatımı ve ona karşı bir protesto olduğu sürece, devrimci önderlik koşuluyla sınıf bilinci taşıyan bir politik hareket olabilir. Öte yandan, böyle bir önderliğin yokluğunda, yönetici sınıf tarafından dikkati gerçek savaşımdan saptırıp böylece hareketin içinden çıktığı yoksulluğu sürdürmenin bir aracı olarak da kullanılabilir. Altıncı yüzyıl Attika'sında bu eğilimlerden birincisini, yakın halk kökeni ve devlet kontrolünden özgürlüğü yönünden Eleusis Mysteria'larından farklılık gösteren Orfecilik temsil ediyordu; fakat ondan sonraki yüzyıl boyunca olumlu değerini yitirdi ve öteki dünyadaki

[28]Hes. *Op.* 254-60.

[29]Ps. D. 25. 11 (Kern 94).

kurtuluş için hazır reçeteler sunmada birbiriyle yarışan birçok gizemli tapımlardan —Eleusis, Bendis, Attis Mysteria'ları— biri oldu.

Orfeci öğretiye göre yaşam, Titanların günahından dolayı insanın ödediği cezadır. Onun ölümsüz parçası ölümlü olanın içinde saklıdır; tin, bedende hapsedilmiştir. Beden, tinin mezarıdır.[30] Bizler, uygun gördükleri zaman bizleri yaşam hapishanesinden salıverecek olan tanrıların kölеleriyiz.[31] Bütün yaşam, ölümün bir denemesidir. Tin ancak ölüm yoluyla hapishanesinden kurtulup bedenin kötülüklerinden sıyrılabilir. Yaşam ölümdür, ölümse yaşam.[32] Ölümden sonra tin yargıya çekilir. Eğer beden sağaltılamayacak kadar derinden çürümüşse, Tartarus'un yeraltı hapishanelerinde sonsuz işkenceye teslim edilir. Sağaltılabilir gibiyse, temizlenir ve ıslah edilir, sonra da cezasını yenilemek üzere tekrar dünyaya gönderilir. Bedeni lekesiz üç kez yaşadıktan sonra sonsuza kadar salıverilir ve gökte kutsal kişilere yoldaşlık etmeye gider.[33]

Platon'da bulduğumuz şekliyle öğreti böyledir. Son şeklini alması epeyce zaman almış olmalı; altıncı yüzyılda, kuşkusuz, hâlâ gelişmemiş durumdaydı, fakat açık bir çizgi daha görülür onda: köle, sahibi için neyse, insan tanrı için, beden de tin için odur. Tin, yönetici ve efendidir; bedense onun kulu, kölesi.[34] Bu ikicilik (dualism) Yunan düşüncesinde yeni bir şeydir. Miletos felsefesinde ya da Homeros'un şiirlerinde hiçbir yerde tinin böyle tümüyle bedenden ayrı, biri katkısız temiz, biri çürümüş, biri kutsal, öteki ölümlü olduğu anlayışına uygun düşen bir şey yoktur. Bunun toplumsal kökenine genel olarak değinilmişti; şimdi, öğretinin açımlandığı simgeciliği gözden geçirerek onu daha kesin olarak tanımlamaya gideceğiz.

---

[30] Pl. *Grg.* 492-3, *Crat.* 400c, E. fr. 38, Philol. 14.

[31] Pl. *Phdo.* 62d.

[32] E. fr. 638.

[33] Pi. fr. 129-33, Pl. *Phdo.* 70c, 107c-114c, *Phdr.* 248c-d.

[34] Pl. *Phdo.* 62b-d.

4. *İkiciliğin Kökeni*

İşte tam kabile toplumunun son izlerinin silindiği bu dönemde Moira'nın yanı başında Orfeci Ananke figürü ortaya çıkar. Bu sözcük çoğu kez "zorunluluk" olarak çevrilir, birçok bağlamda kullanılır, fakat gerçek anlamı daha somuttur: "zor, zorlama" ya da "baskı". Yazında Ananke ilk kez, ikisi de Orfeciliğin etkisinde kalmış olan Herakleitos ve Parmenides'in yazılarında görülür. Herakleitos, Ananke ile Moira'yı, gerçekten birbirinin aynı olarak tutar, birbirine bağlar; Parmenides, Moira, Dike ve Ananke'ye aynı nitelemeleri verir.[35] Bir yüzyıl sonra Platon'un *Cumhuriyet*'inde Ananke Moira'nın yerini tutar ve hattâ onun iğiyle donanır.[36]

Homeros'tan başlayarak tüm Yunan yazınında *anánke*, "zorlama" ve *douleia* "kölelik" fikirleri birbiriyle yakından ilişkilidir; birincisi devamlı olarak hem kölelik statüsünü hem de kölelerin koşuldukları zor çalışmayı ve işkenceleri belirtmek için kullanılırdı.[37] Kırbaç altında, birbirine zincirle bağlanmış gruplar halinde ulaşımda ve toprağı işlemede çalışan kölelerin bu görünümü, boyunduruk imgesini ya da öküz sürüsünü akla getirirdi; bundan dolayı da, *zygon* "boyunduruk" terimi, hem *douleia* hem de *ananke* ile geleneksel olarak eşdeş bir eğretilemedir.[38] Yeraltını gösteren Orfeci bir resimde lanetlenmiş günahkâr Sisyphos'u görürüz: taşını tepe yukarı sürmekte, o sırada onun üzerinde, elinde kırbacıyla köle sürücüsü Ananke durmaktadır.[39] Ananke, toplumun çalışan üyelerine emeklerinin ürününde onları çalışır durumda tutmaya yetecek en az paydan fazlasını vermeme ilkesini temsil eder. Moira, Ananke olunca onun zıddına dönüştü.

---

[35]Heracl. A 8, Parm. I. 14, 28, 8. 14, 30, 37, 10. 6; Cilt 1-2, s. 70.

[36]Pl. *Rp.* 616c.

[37]Aynı yerde, 6. 458, Tyrt. 5. 2, A. *Ag.* 1026=1042, 1055=1071, Ch. 74-6=76-7, *Per.* 590=587, E. *Hec.* 1293-5, vb.; Hdt. I. 116, Antipho 625, vb.

[38]A. *Ag.* 228=218, *Pr.* 107-8, 698-9=671-2, S. *Ph.* 1025, E. *Or.* 1130, bkz. A. *Ag.* 944=953, 1225=1226, S. fr. 532, vb.

[39]Guthrie, W. K., *Orpheus and Greek Religion* (Orfe ve Yunan Dini), Londra, 1935, s. 190.

Orfecilerin öteki dünyada okumak üzere öğrendikleri formüllerden biri şudur:

> Yoksulluk çemberinden uçtum geçtim
> Ve hızlı ayaklarla ulaştım özlenen çelenge.[40]

İkinci dize, ilkel erginlemeden gelen, yaşamın sert bir sınav ya da yarış olduğu (Cilt I, s. 54) fikrine gönderme yapıyor. Burada bizi asıl ilgilendiren, birincisidir. Çoğunlukla adlandırıldığı gibi, Doğum, Kader ya da Zorunluluk çemberinde totemci doğum ve ölüm çevrimini görüyoruz, fakat ilkel kavram yeniden yorumlanmakta ve çağdaş bir imgeyle dile getirilmektedir. Çember, ellerinden ve ayaklarından ona bağlanmış olan köleleri cezalandırmak için kullanılan bir işkence aracı idi.[41] Dolayısıyla doğum çemberinden uçup geçmek, ölümlülüğün yoksulluklarından kaçıp kurtulmak demekti.

Bu fikirleri akılda tutarak Laurion gümüş madenlerindeki çalışma koşullarını gözden geçirelim.

Frazer, maden ocaklarını şöyle anlatıyor:

Laurion tepeleri böyle işte; yaklaşık on bir mil kuzeye ve güneye, beş mil de doğuya ve batıya uzanıyor. Yer yer, eski gümüş madenlerinin kuyuları ve galerileriyle bir peteğe dönüşmüş, her bir yanda yığınlarla cüruf ve fırın yıkıntıları görünüyor. 2000'den fazla eski maden kuyusu sayılmakta. Bazıları dikine iniyor, derinlikleri 19,5 ile 120 mt. arasında değişiyor. Bu dikine kuyuların yan taraflarında belki de merdivenlerin tutturulduğu delikler var. Öteki kuyular yana doğru, içlerinde basamaklar kazılmış. Kuyuların şekilleri hemen hemen değişmiyor, 1,8 mt. genişliğinde kareler. 24-30 metre derinlik arasında galeriler başlıyor. Bu galerilerin tavanı, bazen dik durumda bırakılmış doğal kaya parçalarıyla, bazen de dikilmiş direklerle des-

[40] Orph. fr. 32c. 6-7; Thomson, G. *The Wheel and the Crown* (Tekerlek ve Taç), Cr. 59. 9.

[41] Pl. *M.* 509c, Luc. *Deor.* 6. 5, Anac. 54.7, Ar. *Pa.* 452, Pl. 875, Andoc.. I. 43, Antipho 5. 40, D. 39. 40, Plu. *M.* 19e, 509b, cf. *Rp.* 361e, Grg. 473c; Orph. fr. 230, D. L. 8. 14.

tekleniyor. Doğal kayadan payandalarda maden cevheri bulunuyorsa, maden sahipleri açgözlülükle onları yerlerinden çıkarmak isterdi. Bu tehlikeli iş, büyük bir suçtu yasaya göre: hatip Lykourgas zamanında bu vicdansızca eylemle zenginleşmiş bir Diphilos'a ölüm cezası gerçekten verilmişti. Hem kuyuların hem de galerilerin yan taraflarında lamba koymak için yuvalar görülebilir; kilden yapılmış madenci lambalarından bazıları bulunmuştur, modern maden kasabası bugünkü adıyla Ergastiria ya da Lavrion'daki küçük müzede sergilenmektedir. Laurion'daki madenlerin zararlı havasını eskiler de belirtiyor; buna göre, havalandırma kuyuları açılmış, bazılarının 78 ile 108 metre derinliğe indiği keşfedilmiştir. Öyle görülüyor ki, cevher yeryüzüne kısmen makinelerle, kısmen de kölelerce çıkarılıyordu.[42]

Frazer'in sözünü ettiği makinelerin, makine denilemeyecek kadar basit şeyler olduğunu açıklamaya gerek var mı?

İ.Ö. ikinci yüzyılın sonunda, bir ayaklanma olduğunda bu madenlerde çalıştırılan köle sayısı on binlere varıyordu. Altıncı yüzyılda, çalışan nüfus, köle ya da özgür, çok daha az olmalıydı. İ.Ö. birinci yüzyılda, Mısır'ın altın madenlerindeki çalışma koşulları hakkında Diodoros'un yazdıklarından bir fikir edinilebilir. Bu kanıt, dolaylı olmasına karşın oldukça güvenilir, çünkü çoğunluğun katıldığı cevher çıkarma işi tamamen acemiceydi, bu nedenle değiştirilmiş olma olasılığı yoktur:

Mısır'ın kıyılarında ve Arabistan ile Etiyopya'nın komşu bölgelerinde büyük emek ve para harcanarak yoğun bir biçimde işletilen birçok geniş altın madeni vardır. Kayalar simsiyah ve yarık, mermerin damarları öyle göz kamaştıran bir beyazlıkta ki, aydınlığı yeri göğü tutuyor. Maden gözetleyicilerinin, birçok işçiyle birlikte altını hazırladıkları yer, işte burası. Mısır kralları, hükümden giymiş suçluları, savaş esirlerini, bir de yanlış suçlamaların kurbanı olmuş ya da krallığın hoşuna gitmedikleri için hapsedilmiş kişileri, kimi zaman bütün hısım akrabasıyla birlikte bu madenlere gönderir; böylece bunlar hem

[42]Frazer, J. G. *Pausanias's Description of Greece* (Pausanias'ın Yunan Tanımı), Londra 1898, 2. 4., Dodwell ve Leake'ten alınmıştır.

suçlarının cezasını çeker hem de onların emeklerinden çıkar sağlanmış olur. Bunlar, orada zincirlere bağlanmış bütün gün ve gece aralıksız çalıştırılırlar. Dinlenme diye bir şey yoktur, kaçma yolu yoktur; çünkü, çeşitli diller konuştuklarından, muhafızları dostça konuşmalar ya da kimi sevecenlik gösterileriyle aldatamazlar. İçinde altın olan kayanın çok sert olduğu yerlerde, kaya önce ateşle yakılır, zorlamalara dayanamayacak kadar yumuşayınca da bu talihsiz zavallıların binlerce ve binlercesi, kayayı inceleyen ve nereden başlayacaklarını söyleyen ustaların yönetiminde, demirden yapılmış taş keskileriyle kayanın üzerinde çalışmaya sokulur. Bu talihsiz çalışmaya sokulmuş insanların en güçlüleri, içinde altın parçaları bulunan mermeri yontar. Ustalık falan yoktur bu işte, yalnızca güç ister. Oyuklar düz bir çizgi üzerinde gitmez, parlayan taşın damarlarını izler. Taş ocağının dönemeçleri, kıvrımları gün ışığını kapattığı yerlerde, alınlarına bağlanmış lambalar taşırlar, ve orada vücutlarını kayanın çevresine göre eğip bükerek, koparılan parçaları yere atarlar, acımasız gözetleyicilerin kırbacı altında hiç arasız çabalar da çabalarlar. Ufacık çocuklar kuyulara, toprağın karnına inerler, sökülüp yere atılmış taşları bin bir zahmetle toplayıp kuyunun başına, açık havaya taşırlar; orada otuz yaşın üzerindeki adamlar bunları alır ve demir tokmaklarla taştan havanlarda bakla iriliğinde parçalara ayırırlar. Sonra bu parçalar kadınlara ve daha yaşlı erkeklere teslim edilir, onlar sıra sıra dizilmiş bileyi taşları üzerine sererler bu parçaları ve ikili, üçlü gruplar halinde dizilerek en has buğday unu inceliğinde toz haline getirene kadar döverler. Bu zavallıların bakımsızlığını, sefaletini kimse durup seyredemez: kıçlarını örtecek bir paçavra bile yoktur üzerlerinde, bu kötü durumlarına acımaz kimse zaten. Hastadırlar ya da sakatlanmışlardır, yaşlıdırlar ya da zayıf kadınlardır, ama hoşgörü yoktur, dinlenme yoktur. Hepsi birden, kırbaç altında çalıştırılırlar durmaksızın, ta ki zorluklara yenilip işkence altında (en tais anankais) *ölünceye kadar. Yoksullukları öyle büyüktür ki, şimdikinden çok daha kötü şeylerin olacağından korkarlar; cezalar o kadar şiddetlidir ki, ölüm yaşamdan daha arzu edilir bir şey olarak sevinçle karşılanır.*[43]

[43] D. S. 3. 11.

Kişisel gözlem sonucu o kadar açık yazılmış olan bu parçayı, Sir Thomas More'un İngiliz köylülerinin çektiklerini anlatan yazılarının yanına koysak yeridir.[44] Klasik edebiyatta, uygarlığının üzerine kurulduğu yoğun insan sefaletini kendi başına keşfedecek ve anlatacak zihin gücüne ve ahlâki yürekliliğe sahip tek yazar örneğidir Diodoros. İspanyol gümüş madenlerini anlatışı da bunun bir benzeridir:

Bu madenlerdeki işçiler, sahipleri için akıl almaz kazançlar sağlarlar, fakat kendi yaşamları yeraltında maden ocaklarında gece gündüz bedenlerini yıpratarak, tüketerek geçer. Birçoğu ölür, çektikleri o denli büyüktür. İşlerinden biraz olsun ayrılma, dinlenme diye bir şey yoktur. Gözetleyicinin kırbacının onları boyun eğmeye zorladığı sıkıntılar o kadar şiddetlidir ki, beden güçleri ve ruh yücelikleri kendilerine uzun süre dayanma gücü veren birkaçı dışında hayatı terk ederler, ölüm daha yeğ görünür onlara çünkü.[45]

Burada Diodoros hiç farkına varmadan geleneksel Orfeci tümce özelliklerine (phraseology) kaymaktadır. Yaşam ölümdür, ölümse yaşam.

Öyleyse bunlar, bu yaşama ve ötekine değgin birçok Orfeci mesel altında yatan imgeyi ilk kez esinlendirmiş olan gerçekliklerdir — insanların daha çocuklukta, elleri ve ayakları zincire vurulmuş, gün ışığı görmeksizin bekleştikleri Platon'un Mağarası; su, çamur, ateş ve kükürtten yeraltı kanallarıyla Tartarus topografyası; ya da doğruların ruhlarının masmavi bir gök altında dinlendiği üstteki bölgeler:

Eşsiz temizlikte yaşamlar yaşamaya yargılanmış olanlar bir hapishaneden çıkar gibi yeraltı bölgelerinden salıverilir, özgür bırakılırlar, ve dünya yüzünde oturmak üzere yukarı çıkarılırlar; akıllarının izinde kendilerini yeterince arıtmış olanlar bedenlerinden bile kurtulmuş, dünyaların en güzelinde sonsuz yaşam sürerler, zamanı-

[44] More, *Utopia* BK. I.

[45] D. S. 5. 38.

mız olsaydı bile anlatamazdık onun güzelliğini. Böylece, Simmias, bu nedenle doğruluğa ve akla daha yaşarken ulaşmak için elimizden geleni yapmalıyız. Güzel bir ödül bu, ve umudumuz büyük.[46]

Platon bir madenci değildi —nerden olsun— fakat Orfeci geleneğe yaklaşıyordu. İnsanlar, yaşamı bir hapis, bedeni tinin mezarı olarak ilk kez madenlerde düşünmüştür.

Orfeci öğretinin kabalığını, eksikliğini anlayabilmek için onu Miletos'lu filozofların yapıtlarıyla karşılaştırmak yeter. Fakat ona Yunan düşüncesinde geriye doğru bir adım gözüyle bakmak yanlış olurdu, iki nedenle.

Öncelikle, Orfeciler aristokrat ahlâkının çok eski zamanlardan gelen yasasına bir meydan okumayla karşı çıktılar. Umut tehlikelidir, aşk tehlikelidir; gereğinden fazla çaba tehlikelidir, tehlikelidir tanrılarla aşık atmak; her şeyde ölçülü ol, elindekiyle yetin. Orfeciler, insanları bu korkak ve sindirici bağlardan kurtardılar. Elindekilerle yetinemezdiler, çünkü ellerinde hiçbir şeyleri yoktu, umutlarıysa istekleri kadar sonsuzdu. Bütün yaşam çaba ve savaşımdı, ama insan bu yarışı cesaretle koşabilse, bundan daha alçakgönüllü ve aşağılanmış bir şey olamazdı, ama utku ödülünü kazanabilir ve bir tanrı olabilirdi. Bütün bunlarda Orfeciler —içe dönük, gizemli bir biçimde— demokratik hareketin nesnel olanaklarını açığa çıkarıyorlardı; onların gizemciliğini eyleme çevirmek, uyuşukluğundan uyandırılmış halka kalıyordu.

İkinci olarak, Orfeci düşünce çok az değişikliklerle ilkel mit ve törenden birçok öğe almış olsa bile ilkel değildir. Miletos felsefesinden daha az olmamak üzere o da ilkel düşünceden çıkıp gelişmiştir, ama ters yönde. Miletos felsefesinde eski içerik yeni bir biçimde korunmuştur. Orfeci gizemcilikte eski biçim yeni bir özle doldurulmuştur. İlkel bilinç temelde pratikti. Üretimin ve tüketimin kolektif karakterine uygun düşen, kuram ile pratiğin düşük düzeyde bir birliğine dayanıyordu. Bu onun olumlu tarafıydı. Bununla birlikte onun düzeyi

[46] Pl. *Phdo*, 114c.

öyle düşüktü ki, özne (toplum) ve nesne (doğa) birbirinden ayırdedilemiyordu. Bizim şimdi ulaştığımız dönemde, meta üretimi ve toplumun bilinçli olarak çatışan sınıflara bölünmesi işi tam olgunluğuna eriştiğinde, o ayrım yapılabilir, ama öznenin ve nesnenin birliğini parçalayabilecek bir biçimde yapılır. Miletoslular, özneyi dıştalayarak doğayı insandan bağımsız bir biçimde varmış gibi sunuyorlardı; Orfeciler, nesneyi dıştalayarak insanı doğadan bağımsız bir biçimde var olarak sundular. Bir eğilimden nesnel (yani belirlenimci, deterministic) maddecilik, ötekindense öznel idealizm çıktı ortaya. Bunu izleyen dönemde, bu temel çıkış —"felsefenin ana sorusu"— kendini toplumun bilinci içine zorladı ve filozofları bugüne kadar birbiri ardından sıralandıkları maddecilik ve idealizm gibi birbirinin zıddı iki kampa böldü.

Beşinci Bölüm

KATKISIZ AKIL

Kim anımsamazlık edebilir burada, komşusu Seacoal'a "yakışıklı bir insan olmanın yazgının bir cilvesi olduğunu, okumanın ve yazmanınsa doğuştan geldiğini" öğreten sevgili dostumuz Dogberry'yi?"

MARX

XII

SAYI

1. *Kroton'lu Pythagorasçılar*

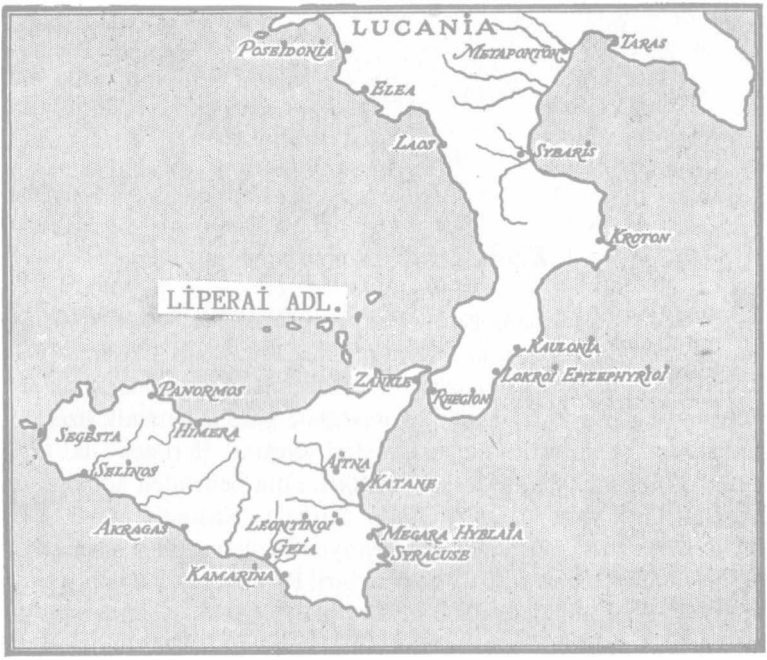
PYTHAGORAS, Samos'un yerlisi ve İ.Ö. 523'te Persler tarafından öldürülmüş olan tiran Polykrates'in çağdaşıydı. Babası Mnesarkhos bir mücevher oymacısıydı.[1] Bilimsel araştırmalarla, özellikle sayı kuramıyla ilgilendi; söylendiğine göre matematik üzerine çalışmalarını, ticaretin gereksinmeleri ötesine ilerleten ilk kişi oldu.[2] Aynı zamanda dindar bir mistikti, tinin bedenden göçtüğüne inanırdı. Orta yaşa ulaşınca Güney İtalya'da Kroton'a göçtü. Tıp okuluyla ünlü zengin bir ticaret kentiydi Kroton; tam o sıralar iki seçkin insan yetiştirmişti. Bunlardan biri, Pythagoras'ın çağdaşı Demokedes, Pers İmparatorunun hekimi oldu.[3] Öteki, Alkmaion, birkaç yaş daha gençti. Pythagoras bir dini mezhep kurdu; bu mezhep Kroton'da ve bölgenin diğer birçok kentinde bir süre politik iktidarı elinde tuttu; bunlardan en zengini Sybaris'ti. Bu iki kent arasında savaş patladı ve İ.Ö. 510'da Sybaris yerle bir edildi. Bu olay üzerinden çok geçmeden Pythagoras Metaponton'a çekildi, öyle görünüyor ki yaşamının geri kalan kısmını orada geçirdi. Pythagorasçılar, yaklaşık İ.Ö. 450 yılına kadar örgütlerini ayakta tuttular, etkinliklerini sürdürdüler; sonra mezhep parçalandı, üyeleri sürüldü. Daha sonraki öyküleriyle şimdilik ilgilenmeyeceğiz. Pythagoras'ın yaşamı hakkında bilebildiklerimiz bunlar. Eski yazılardan elde edilebilen daha ince ayrıntılar pek sağlıklı değil.

[1] Heraclit. 129, Hdt. 2. 123, Clem. *Str. 1. 62.*

[2] Aristox. 81.

[3] Hdt. 3. 125, 131.

GÜNEY İTALYA VE SİCİLYA Harita X



Burada, Pythagoras ve müritlerinin Kroton'da ve Güney İtalya'daki öteki yerlerde iktidardayken nasıl bir politik program izledikleri ve sınıf temellerinin ne olduğu sorusu ortaya çıkıyor. Bu soruya ancak belirsiz ve çelişik yanıtlar verilebilmekte. Porphyry'nin *Pythagoras'ın Yaşamı* adlı yapıtında, onun Samos'u, her gün biraz daha zorbalaşmakta olan Polykrates'in tiranlığından kurtulmak için terk ettiği belirtiliyor.[4] Bazıları, bundan, onun bir aristokrat olduğunu, başkalarıysa bir demokrat olduğunu çıkarıyor. Gerçek şu ki, bu dönemde Samos'un içişleri hakkında pek az şey biliyoruz; Porphyry'nin anlattığı öyküyse güvenilir destek olmaksızın kabul edilir gibi değil; dolayısıyla, bu kanıt karşısında ya-

[4]Aristox. 4.

pacağımız tek şey, onu unutmaktır. Laerte'li Diogenes, Kroton'da Pythagoras'ın çömezlerinin hükümeti çok iyi *(árista)* yönettiklerini, gerçekte yönetimlerinin bir aristokrasi *(aristokratia)* olduğunu belirtiyor.[5] Bundan, onların, toprak sahibi soyluların çıkarlarını temsil ettikleri çıkarılmaktadır. Bununla birlikte, *aristokratia* sözcüğünün burada hiç de politik bir anlamda değil, sözcük anlamında, en iyilerin yönetimi gibi felsefi bir anlamda kullanıldığı açık. Pythagorasçıların büyük toprak sahiplerini temsil ettikleri çıkarsanamaz. Tersine, genel duruma dayanarak, Samos'tan gelen bir göçmenin, gelişinden yaklaşık iki yüzyıl önce kurulmuş olan bir devlette kendini kalıtsal toprak sahibi oligarşinin başında bulmasının olanaksız değilse bile son derece olasılıkdışı olduğu düşünülebilir. Nihayet, Apollonios, Pythagorasçıların karşıtlarının iki kişi olduğunu belirtiyor — varlık ve doğuş bakımından önde gelen yurttaşlardan biri olan Kylon ile Ninon adlı bir demokrat.[6] Bu, onların ılımlı demokratlar olduklarını, Atina'da, Solon'unkine benzer merkezi bir yer tuttuklarını gösteriyor; ne var ki, Solon doğuştan bir soyluydu, Pythagoras ise değil. Bununla birlikte, buradan da bir sonuç çıkarılamıyor, çünkü kanıtlar güvenilir değil.

Hepsi bu kadar olsaydı, onların öğretisinin içeriğinden çıkarılabilecek genel düşüncelere dayanmaktan başka seçeneğimiz olmayacaktı; geç Pythagorasçıların geliştirdiği öğretilerin hangilerinin geriye yazılı hiçbir şey bırakmamış olan kurucuya bağlanabileceğini belirleyemeyeceğimiz için bu temele dayanarak ulaşılacak herhangi bir sonuç da zayıflamış olacaktı. Bu bakımdan Pythagoras, bizi Konfüçyüs'ünkinin aynı bir sorunla karşı karşıya bırakıyor (s. 76 v.d.). Bununla birlikte, neyse ki elimizde doğru anlaşılırsa kesin sayılabilecek bazı arkeolojik kanıtlar var.

Seltman, Kroton'un ve onunla birleşik kentlerin ilk metal paraları hakkında şunları söyleyecektir:

Samos'ta yaşayan bir taş oymacısı olan Mnesarkhos'un Pythagoras adlı ünlü bir oğlu vardı. Maden işlemede, matematik ve müzikte

[5] D. L. 8. 3.

[6] Iambl. *VP*. 2. 48.

çok bilgili, derin bir düşünür olan Pythagoras İ.Ö. yaklaşık 535 yılında Kroton'a göç etti; orada sikke bastırdı, bir felsefe ortaya attı ve birçok bayındır kentte çok geçmeden politik kontrolü ele geçiren Pythagorasçılar kardeşlik mezhebini kurdu; bu kentlerden bazılarında, Kroton karakterinde ama dış görünüş bakımından herhangi bir Yunan parasından farklı bir sikke ortaya çıktı. Her parçanın üzerinde kabartma olarak kentin arması ve harflerle kentin adı görünüyordu, bütün bunlar yuvarlak bir dış çizgiyle çevrili idi; her parçanın arka yüzünde bunun benzeri fakat oyulmuş bir resim vardı. Bunların üç ayaklı Apolline sehpalı Kroton sikkesinin yanında, en ünlüleri şunlardı: geriye bakan boğa figürlü Sybaris; iri bir arpa başağı figürlü Metaponton; Apollon heykelli Kaulonia; yunusbalığı sürücülü Taras ve kentin koruyucusu tanrı Poseidon'un heykeli figürlü Poseidonia sikkeleri. Bütün bunlar İ.Ö. 510 yılından üç on yıl önce yapılmışa benziyor.[7]

Bu çağdaş ve somut kanıttan iki sonuç çıkabilir.

Önce, Pythagorasçı yönetim, sikke yapımının ortaya çıkışıyla aynı tarihe rastlamaktadır. Böyle olunca, Pythagorasçıların temsil ettiği sınıfın "yeni, zengin sanayici ve tüccar sınıfı" olması gerekir. Tabii, tüccar sınıfı, Syrakuza'da olduğu gibi gerçekten iktidar olmaksızın böyle bir gelişimden geçmeye zorlanmış olmalıdır; fakat Seltman'ın tarif ettiği yeni sikkeler, Pythagorasçılar hükümetlerini kurduktan hemen sonra çıkarılmıştı; dolayısıyla girişim yalnızca onlardan gel-

[7]Seltman, C. T. *Yunan Madeni Paraları Kitabı*, 10-1, bkz. *Greek Coins* (Yunan Madeni Paraları), Londra 1933, 76-9, *"The Problem of First İtaliote Coins"* (İlk İtalya Paraları Sorunu) NC. 9. 1. Başkaları, metal paraların İ.Ö. 550 yılından daha geç tarihlere götürülemeyeceğini ve dolayısıyla Pythagoras'a ait olamayacak kadar erken bir tarihe ait olduğunu ileri sürmektedirler, fakat son zamanlarda bu görüşün aksine, Pythagoras'ın İ.Ö. 535 yılından çok önce İtalya'ya varmış olabileceği gösterilmiştir: White, M. *"The Duration of the Samian Tyranny"* (Sami Tiranlığının Süresi", J. H. S. 74, 36. Pythagorasçılar evrenin üst ve alt kısımlarının "merkezle aynı ilişki içinde, yalnızca ters olduğuna" inanıyorlardı (Philol. 17). Bu, metal paraların iki yüzü arasındaki ilişkinin aynıdır: aynı desen her iki yüzde de, ama ters olarak görülüyor. Dolayısıyla Seltman'ın yıllarca önce işaret ettiği gibi (G. C. 76-8) sikkelerin Pythagoras'ın zıtların birliği düşüncesini simgelediği açıktır.

miş olabilir. Bunun için de, meta üretimin geliştirilmesi için politik savaşıma etkin olarak katılmaları yönünden Miletos filozoflarından farklıydılar, Solon'a benziyorlardı; halktan kimseler olmaları ve bu yüzden halk hareketiyle daha yakından birleşmeleri yönünden hem onlardan hem de Solon'dan farklıydılar. Göreceğimiz gibi, bu farklılıklar onların öğretilerine de yansımıştır.

İkinci olarak, kısa bir süre, birçok bağımsız kent-devletini kucaklayan bir tür federal birlik kurmayı başardılar. Amaçlarının ne olduğu bir tahmin konusudur. Thales'in İonia'lara önerilmiş olduğu söylenen planın bir benzeri olabilirdi. Thales, Teos'ta ortak bir başkent kurmaya ve diğer kentleri *demes* statüsüne indirmeye zorluyordu İonia'lıları.[8] Öneriyi bize anlatan Herodotos'a göre, Sardeis'in düşmesinden sonra Perslere karşı bir savunma önlemi olarak ileri sürülmüştü bu fikir; fakat böyle bir durumda, askeri açıdan yararsız olmaktan da öte kötü bir şey olacağı için, öyle görünüyor ki, Lydia hinterlandı Perslere kaptırılmadan önce, sahil bölgesinin ekonomisini birleştirmek amacıyla ileri sürülmüştü. Eğer Pythagorasçıların amacı da buna benzer bir şey idiyse, başarısızlığa yargılı olacaktı. Kent-devletleri demokratik federasyonu, üretim güçlerinin federe kentler arasında örgütlü bir işbölümüne izin verecek kadar gelişmiş olması koşuluyla sürdürülebilirdi ancak; bu koşulsa köle emeğinin artmasıyla engellenmiş durumdaydı. Marx'ın gözlemlediği gibi:

Yunanistan ve Roma'daki eski devletlerde, kolonilerin dönemsel kuruluşu şeklini alan zorunlu göç, toplumun yapısında düzenli bir halka oluşturdu. Tüm bu devletler sistemi, nüfus sayısına konan bazı sınırlar üzerine kurulmuştu; bu sayı, eski uygarlığın durumunu tehlikeye atmaksızın aşılamazdı. Ama niçin öyleydi? Çünkü bilimin maddi üretime uygulaması tamamen bilinmez bir şeydi onlarca. Uygar kalmak için sayıca az kalmak zorundaydılar. Yoksa, özgür yurttaşı köleye dönüştüren ağır beden işçiliğine boyun eğmek zorunda kalacaklardı.[9]

---

[8] Hdt. I. 70

[9] Marx, K., *Forced Emigration* (Zorla Göç), Marx ve Engels OB.

Pers Savaşlarından sonra Atinalıların Delos Konfederasyonunu kurma başarısını gösterdikleri doğru; fakat bu, federasyonun üyelerinden birinin bütün ötekiler üzerinde kurduğu egemenliğe dayanıyordu; birliğini, bütünlüğünü, beşinci yüzyılda bütün helenleri içine alacak bir kerteye ulaşmış olan, demokratlarla oligarklar arasındaki savaşımın yoğunluğuna borçluydu. İtalya'da, altıncı yüzyılda bu aşamaya ulaşılmamıştı; Pythagoras'ın planı da, eğer böyle idiyse, Kroton ile Sybaris arasındaki rekabetle bozuldu. Yine de, bir federasyon girişiminin yapılmış olması gösteriyor ki, bu İtalyan kentleri, Pythagoras yönetimi altında, kısa bir süre, Yunanca konuşan dünyanın öncülüğündeydiler.

Pythagorasçı politika üzerine bütün söylenenler, Mezhep, Kroton'da ve başka yerlerde gerçekten iktidardayken, Pythagoras'ın kendisinin kuşağına gönderme yapıyor. Kovulmalarından sonra politik uyumlarının az ya da çok köktenci bir değişikliğe uğraması akla yatkın geliyor. Başlangıç dönemi üzerine burada anlatılanlar, von Fritz'in konuyla ilgili çalışmasında vardığı sonuçlara kesinlik kazandırıyor:

Pythagorasçılar, tarihlerinin son bölümünde hep son derece tutucu bir politikaya bağlanmış görünüyorlar... Fakat ülkeye henüz yeni gelmiş oldukları ve bunun sonucu olarak öğretilerinde yeni olan şeyin, kabul edilmiş kavram ve geleneklerle çatışma halinde olduğu bir zaman da bulunmalıydı. Bu durumun sonucu olarak ortaya çıkan savaşım, Pythagorasçıların yerleşik rejimle az ya da çok özdeşleşmiş oldukları sırada oluşanlardan karakterce tamamen farklıydı.[10]

Burası belirsiz, ama sorun hakkında gerçekleri içeriyor. Kroton'lu Pythagorasçılar yalnızca yerleşik kavram ve geleneklere meydan okumakla kalmamışlar, toprak sahibi aristokratlardan iktidarı ele geçirip onu meta üretimini hızlandırma yönünde kullanmışlardı. Şimdi on-

[10]Von Fritz 97-8. *"Pythagorean Politics in Southern Italy"* (Güney İtalya'da Pythagorasçıların Politikası), New York, 1940.

ların dinsel ve felsefi öğretilerine dönüp onlarda toplumsal ve politik amaçlarını bulup bulamayacağımızı görebiliriz.

2. *Pythagorasçı Din*

Pythagorasçılık, dinsel yanıyla Orfecilikle o kadar ortak şeye sahipti ki, "Pythagorasçıların pratikte Orfeci bir topluluk olduğu"[11] söylenmektedir. Bir abartmadır bu. Göreceğimiz gibi, aralarında sınıf temelindeki farklılıklara uygun düşen önemli farklılıklar vardı. Fakat, önce nelerin ortak olduğunu görelim.

Her iki mezhep de gizli toplumlar ya da kardeşlikler denilebilecek biçimde örgütlenmişti —Orfeciler *thiasoi*, Pythagorasçılar *synédria* şeklinde. Topluluğa kabul edilme, üyelik kazanmamış olanlara açıklanmayacak gizli törenler ve öğretileri de içine alan bir tür erginleme yoluyla oluyordu. Bu sessizlik yemini, Orfecilerin "dil üzerinde kapı", Eleusis'lerin "dil üzerinde kilit"ine karşılık Pythagorasçı simge "dil üzerinde öküz"[12] le dile getiriliyordu. Pythagorasçılar özellikle düzenli bir sessiz düşünme pratiği yapıyorlardı.[13] Düşünme konusunun, ustanın söylediklerinden oluştuğunu varsayabiliriz. Aristoteles bize Empedokles'in çömezlerinin onun şiirlerini ezberlediklerini ve anlamlarını kavramadan çok önce "takır takır okuyabildiklerini" söylüyor: çünkü "o anlamın içine dalabilmeleri için zaman gerekliydi".[14] Aynı şekilde, Eleusis Mysterialarının apaçık kalıntısı olan dilde, Herakleitos, söylediklerinin ilk işitmede, işitilmeden önceki kadar anlaşılmaz olduğunu açıklıyordu.[15] Bütün gizemsel öğretilerde, üyeliğe

[11] Bury, J. B., *Yunanistan Tarihi*, s. 317.

[12] Theog. 815, A. *Ag.* 36-7, Strattis 67, Hsch., Philost. *p.* I. 1, 6. 11, A. fr. 316, S. *OC.* 1052-3, Critias fr. 5. 3, *Anth. Pal.* 10. 12, 16. 132, Theog. 413, E. *Or.* 903, Ar. *Ra.* 838, Orph. fr. 245, Pl. *Sym.* 218b; Thomson AO 2. 7-8.

[13] Philost. *Ap.* 1. 1, Stob. *Fl.* 34. 7, *Anth. Pal.* 10. 46, 14. 1, 16. 325-6, Greg. Naz. *Or.* 33. 535c.

[14] Arist. *EN.* 1147a.

[15] Heraclit. B. 1.

kabul edilenin ancak devamlı tekrar ve düşünmeyle kavrayabileceği bir iç anlam vardır.

Orfecilerin kutsal ayinler dışında et yemekten sakındıklarını yukarda söylemiştik. Porphyry, buna benzer bir kurala Pythagorasçıların da uyduğunu söylüyor.[16] Tek başına fazla ağırlık taşımıyor onun yetkisi, ama bu durumda başka kanıtlar da destekliyor söylediklerini. İ.Ö. üçüncü yüzyılda, ustanın öğretisinin dinsel yanını hâlâ sakladıkların ileri süren Pythagorasçıların bu kuralı izlediğini biliyoruz; Pythagoras'ın kendisinin de, ölümden sonra insanların ruhlarının hayvanlarda yeniden ortaya çıktığı öğretisini vaaz ettiğine değgin çağdaş kanıtlar var elimizde. Bir köpeğin dövülmesini protesto olarak buna başvurmuş olduğu söyleniyor.[17] İlk Pythagorasçılar bu türlü nedenlerle hayvanları dövmekten kaçınıyor idiyseler, Orfeciler gibi, onları yemekten de kaçınırlardı.

Bu düşünceler önemlidir, çünkü Orfeci ve Pythagorasçı kardeşlik topluluklarının bazı totemci pratik ve inançları (Cilt I, s. 39) hâlâ sakladıklarını ve gerçekten de II. Bölümde (s. 62-3) tartışılmış olan kabile toplumunun üst aşamasının özelliği olan o büyülü kardeşliklerden fazla uzaklaşmamış olduklarını gösterir. Gördüğümüz gibi, bu, İonia'da Miletos felsefe okulunu doğurmuş olan hieratik geleneklerin nihai kökeniydi; fakat bu durumda geliş çizgisi uzun ve dolaşık olduğu, bizi Minos Thebe'lerine, Girit'e, Suriye ve Mezopotamya'ya geri götürdüğü halde bu Orfeci ve Pythagorasçı kardeşlik toplulukları, diyebiliriz ki, kabile toplumundan bir adım ötededir. Kökenlerine neden bu kadar yakın duruyorlar? Genel olarak söylersek, bunun yanıtı, bağımlı sınıfın sırf kültürel bakımdan yönetici sınıftan daha geri olduğu için ilkel örf ve âdetleri, inanları daha saklayıcı olmaya eğilimli olduğundandır; fakat bu yanıtı daha kesinleştirmemizi sağlayacak iki düşünce daha var.

Önce, Orfeci hareket Trakya'da başladı, hızla İtalya ve Sicilya'daki Yunan kolonilerine yayıldı, orada Yunanistan'da herhangi bir

[16] Porph. *Abs.* 1. 26.

[17] Ksenoph. 7.

yerdekinden daha yaygın bir biçimde ve daha uzun bir süre gelişti. Aynı şekilde, Pythagorasçı hareket İtalya'da başladı. Bir rastlantı değil bu. Yunanlıların, kabile kurumlarını saklamış olan daha geri halklarla yakın ve devamlı temas halinde oldukları bölgeler, bu uzak, sınır ötesi bölgelerdi: Trakya, İtalya ve Sicilya. Dünyaya bakışları laik ve akılcı olan İonia'lıların aksine bu batılılar, düşüncelerindeki dinsel izle birlikte kehanete ve mucizelere inanmaları yönünden dikkat çekiciydiler. Bu bakımdan, tarihsel koşulları nedeniyle kabile kökenleriyle bağlarını sürdürmüş olan İbranilere benziyorlardı (s. 108-12).

İkinci olarak, Pythagoras, yaşam koşullarıyla bu iki geleneği birleştirmeye çok uygundu: hem İtalya'ya yerleşmiş bir İonia'lı olduğu için, hem de ataları ve yetişmesi yönünden yeni orta sınıftan geldiği için. Engels'in önemli bir gözleminin anlamı budur. İonia'da yeni varlıklı aristokrasi, "başlangıçtan beri eski kalıtsal aristokrasiyle özdeş" olmuştu, dolayısıyla eski hieratik gelenekleri iletebilmiş ve yeniden yorumlayabilmişti. Öte yandan, İtalya'da ilk Pythagorasçılar, çoğunluğuyla "eski kalıtsal aristokrasiyi geri plana itmiş.[18] ve dolayısıyla İon felsefesinin başarıların özümsemiş oldukları için onları, sıradan halkla paylaştıkları halk gelenekleriyle karıştırabilmiş olan yeni insanlardı.

Pythagorasçılar, etten sakınmanın yanında başka tabuları da gözetiyorlar ve onlara etik bir anlam yüklüyorlardı; örneğin "Terazinin iki kefesinin kolu üzerine basma" — yani, denkliğin sınırlarını aşma. Bireyin, eylemlerinden dolayı manevi sorumluluğuna inanıyorlardı ve günlük işlerinden eve döndüklerinde kendi kendilerine "Nerede yanıldım? Ne başardım? Yapmam gerekirken neyi yapmadım?" derlerdi. Tinin (ruhun) ölümsüzlüğüne inanırlardı; saf, temiz insanların tinlerinin, doğum çemberinden kurtulduktan sonra Hades'in daha üst bölgesine çıktığına, oysa temiz olmayanların tinlerinin kopmaz bağlarla Eriny'lere bağlı olduğuna inanırlardı; beden uykuya daldığında tin uyanık olduğu için, havanın, düşlerinde insanları ziyaret eden koruyucu tinlerle dolu olduğuna; iyi bir tine sahip

[18] Engels, *Ailenin...*, s. 191.

bir insanın mutlu olduğuna inanırlardı. Gömme törenleri kişisel kurtuluşlarını sağlayacak biçimde düzenlenirdi. [19]

Bütün bunlarda Orfecilerden biraz da olsa ayrılıyorlardı. Fakat koruyucu tanrıları Dionysos değil Apollon'du. Orfeciler gittikleri her yere kendileriyle birlikte, aristokrat ve daha tutucu Apollon'un tersine, insanı kendinden geçirici ve basit halktan yana olan tanrılarına tapınmalarını da götürürlerdi; fakat Apollon, İonia'da, altarına Pythagoras'ın özel saygı duyduğu söylenen Delos tanrısı olarak (Cilt II, s.301-302) egemen durumunu korudu. Dolayısıyla, bir İonia'la olarak Pythagoras'ın Delos Apollon'u ile geleneksel bağları vardı. Bu tanrıya yeni kardeşlik örgütünde neden tapıldığının bir başka nedeni var. Peygamber, müzisyen ve sağaltıcı olarak, Pythagorasçı yaşam yolunun (philosophia) pratik ve kuramsal iki kanadını birleştiriyordu. Pratik kanatta müziğe, tini bedenin kirlerinden arıtmanın bir aracı olarak önem veriyorlardı; kuramsal kanatta müzik ile matematik arasındaki bağı ilk kez araştıran kişilerdi onlar. Musa'ların önderi (Cilt II, s. 231-2) lir çalan Apollon, bu organik birliğin kutsal cisimlenişiydi.

Son olarak, Orfeci gizemcilikten geliyor olsa da, Pythagorasçıların felsefesi, insana ve doğaya yeni bir bakış tarzını dile getiren, tümüyle yeni bir sistem ortaya koyuyordu; üretim tarzındaki yeni gelişmelerin ortaya çıkardığı yeni sınıfın bakış tarzıydı bu; güney İtalya'nın Yunan kentlerinde bu fikirler, toplumsal düzeni dönüştürme görevine bilinçle uygulanıyordu:

Yeni toplumsal fikirler ve kuramlar, ancak, toplumun maddi yaşamının gelişmesi toplumun önüne yeni görevler koyduktan sonra ortaya çıkar. Fakat bir kez ortaya çıkınca, toplumun maddi yaşamının gelişmesinin koyduğu yeni görevleri yerine getirmeyi kolaylaştıran çok etkin bir güç, toplumun ilerlemesini kolaylaştıran bir güç olurlar.[20]

---

[19] D. L. 8. 13-35.

[20] Stalin, *Diyalektik ve Tarihi...*, s. 116.

3. *Sayı Kuramı*

Son bölümde, Orfeci öğretinin bedenle tin arasında temel bir farklılık ve devamlı bir karşıtlık olduğu inancına dayandığına işaret edilmişti.

Bu inanç ilkellerin inancı değildir. İlkel düşüncede tin, eşyaları devindiren ve yaşatan şeydir; organik ve inorganik madde arasına bir ayrım konmadığı için tine sahip olma kendi kendine devinimin, gerçek ya da görünür gücüne eşdeğerdir. Hint-Avrupa dillerinin ata söyleminde (parent speech) bizim alışık olduğumuz iki ya da üç cins yerine iki dilbilgisel sınıf —canlı ve cansız— vardır; bunlar, kendiliğinden deviniyor olup olmamalarına göre şu ya da bu sınıfa verilen şey adlarıdır.[21] Bu ayrım öylesine temel bir ayrımdır ki, eşdeş diye tanıdığımız nesneler, farklı görünümlerde belirdikleri için, iki sınıfa ayrılabilirler. Böylece ateş *(fire)* için kullanılan iki sözcükten biri, Latince *ignis* (başlangıçta canlı, daha sonra eril) sözcüğüyle karşılanan bir orman ateşini ya da kır ateşini veya insanın kontrolü dışındaki herhangi bir ateşi gösteriyordu; Yunancada *pyr* (başlangıçta cansız, daha sonra yansız) sözcüğüyle temsil edilen öteki, sopaları birbirine sürterek ya da çakmaktaşlarını çakarak yaratılabilecek türden bir ateşi, kontrole gelen bir tür ateşi gösteriyordu. Bu düşünce tarzında, bir tini olan canlı bir yaratıktan söz etmek, yalnızca onun canlı olduğunu söylemenin bir başka yoludur. Bu tin kavramı öyle derine kök salmıştır ki, hayvanların tini olmadığına değgin Katolik öğretisini sorgusuz sualsiz kabul eden İrlanda köylüsü, bugün bile, ineği öldüğünde hâlâ *Thuit an t-anam aiste,* "Ruhu uçtu" der.

Orfeci kavram, sömürünün her biçiminde doğal olarak bulunan ve en son şekline kölelikte ulaşan kendine-yabancılaşmadan gelmektedir. Köle, yalnızca kendi emek gücüne değil kendine de yabancılaşmıştır. Hem emeğinin ürünü hem de kendi bedeni, kendi istencine bakılmaksızın kullanım-değeri ya da değişim-değeri olarak elden çıkarılabilecek, başkasına ait bir mülkiyettir. Bu yüzden, her

---

[21] Meillet, A., *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes* (Hint-Avrupa Dilleri Karşılaştırmalı İncelemesine Giriş), 8. bas. Paris 1937, s. 189-91.

ikisi de, özne olarak kendisinin karşısına çıkan nesnel gerçekliğin bir kısmını oluşturur; dolayısıyla, özne yalnızca bedeninden soyutlanmış kendisinden, yani gerçekleştirilmemiş isteklerinden ibarettir. Bu koşullar altında özne, anlatımını nesnenin yadsınmasında bulur. Gerçek dünya, içinde yaşadığı ve çalıştığı dünya değil, içinde ne emeğin ne de yaşamın bulunduğu hayali bir dünyadır. Yaşam ölümdür, ölümse yaşam. Bu öğretiyi felsefi bir ikicilik olarak tanımlamak yanlış olurdu, çünkü her şeyden önce felsefi bir kuram değildir; ikinci olarak, özne ve nesnenin birbirinden kopmasından sonra, öznenin her şey, nesneninse hiçbir şey haline geldiği tekçilik'in *(monism)* tersine dönmüş bir şeklidir daha çok. Bu bakımdan, nesnenin her şey, özneninse hiçbir şey haline geldiği İon filozoflarının maddeci tekçilik'inin doğrudan karşısında durur. Yine de, ikiciliğin ilkesi dolaylı olarak vardır onun içinde; bu ilke de Pythagorasçılar tarafından geliştirilmiştir.

İlk Pythagorasçıların tin öyküsüne dönersek, dış yüzüyle, Orfecilerinkinden bütünüyle farklı bir öğreti gibi görünen şeyle karşılaşırız. Pythagoras'ın, Mezhep dağılınca Yunanistan'a kaçmış, sonra tekrar İtalya'ya dönmüş olan çömezi Philolaos'a göre tin, bedende bir lirin telleri gibi gerekli oranlarda bir arada tutulan zıtların —sıcak ve soğuk, ıslak ve kuru— bir tür uyumudur.[22] Bundan, tinin, bedenin çözülmesinden sonra yaşayamayacağı sonucu çıkıyor ortaya; lirin parçalanmasından sonra tellerin uyumu diye bir şey nasıl kalmıyorsa. Böyle bir görüş, Pythagoras'ın tinin bedenden bedene göçü kuramıyla açıkça uyuşmazlık gösteriyor.

Yine de aradaki zıtlık açıklanabilir. Görülecektir ki, müzikle benzeşimi bir yana bırakırsak, Philolaos'un kuramı, İon maddecilerinin, bedene can veren şey olarak tin hakkındaki görüşleriyle uyuşmaz değildir. Bu yüzden, Philolaos'un, İon okulu üyeleriyle mutlaka karşılaşmış olacağı Yunanistan'da kalışı sırasında Pythagorasçı öğretiyi orada yerleşmiş olarak bulduğu kuramlarla uzlaştırmaya çalışmış olması olasıdır. Pythagorasçı görüş açısından, uyum (attunement) fikri, bir benzeşimden daha fazla bir şeydi; göreceğimiz gibi, oktavın sabit

[22] Pl. *Phdo.* 85e-86d. Öğreti, Philolaos'un kendine değil Thebai'de kendisinin yanında eğitim gören öğrencisi Simmias'a atfediliyor (61e); bununla birlikte, yalnızca Thebai'de değil, bir başka Pythagorasçı topluluğun bulunduğu (Burnet GP 152) Philolaos'ta da geçerli gibi görünüyor.

notaları arasındaki sayısal ilişkilere dayanıyordu; ilk Pythagorasçılarsa sayıların tek temel gerçekliği oluşturduğuna inanıyorlardı. Bu görüş açısından bakılırsa, Philolaos'un kuramı çok farklı bir ışık altında ortaya çıkar. Oktavın aralıkları, yalnızca bedensel varlığın kısmi ve geçici gerçekliğinin tersine yetkin ve kalıcı olan siyasal bir gerçeklik meydana getirir.

Eğer bu yeniden kuruluş kabul edilirse, Philolaos'tan önceki kuşaktan olan Pindaros'un bazı ünlü satırlarında özgün Pythagorasçı öğretiyi tanıyabiliriz:

Beden, ölümün kesin mutlaklığına hizmet eder, fakat bir yaşam imgesi varlığını sürdürür, çünkü tanrılardan gelen tek şey odur; kol ve bacaklar etkinken, o uyur, fakat düşlerde, uyuyan kimselere, gelecek sevinç ve üzüntülerin yorumunu yapar.[23]

Bu düşünce, Hippokrates'in bilimsel yapıtlarından birinde daha eksiksiz olarak açıklanmıştır:

Beden uyanıkken, tin (ruh) kendinin sahibi değildir, bedene hizmet eder; dikkati, aklı kendi bağımsızlığından yoksun bırakan çeşitli bedensel duyular —görme, işitme, dokunma, yürüme ve bütün beden hareketleri— arasında bölünmüştür. Fakat beden dinlenmedeyken, tin uyanır, canlanır ve kendi evini korur, bedenin bütün etkinliklerini kendi başına yapar. Uykudayken, beden hissetmez, fakat uyanık olan tin her şeyi bilir: görülecek şeyi görür, işitilecek şeyi işitir, yürür, dokunur, üzülür, anımsar — bir tek sözcükle, bedenin ve ruhun bütün işlevleri, uykuda tin tarafından yapılır. Bu yüzden de, bu konuları nasıl yorumlayacağını bilen bir kişinin akıldan yana payı büyüktür.[24]

Bu iki yazı, olasılıkla ortak bir Pythagorasçı kaynaktan geliyor besbelli; ancak beden uyur durumdayken eylem özgürlüğünden yararlanan tin fikrinin, yaşamın ölüm, ölümünse yaşam olduğunu söyleyen daha geniş Orfeci öğretiyle uyuştuğu da açıktır.

---

[23] Pi. fr. 131, bkz. A. *Ag.* 189-91=179-81, Ach. Tat. 1. 6.

[24] Hp. *Reg.* 4. 86.

Öyleyse, erken Pythagorasçıların tin ile beden arasındaki ilişkiye değgin görüşlerin Orfecilerinkine benzer olduğu söylenebilir. Çatışan zıtlardı onlar, biri iyi, öteki kötü. Pythagorasçı zıtlar kuramı hakkında genel olarak bildiklerimize uygundur bu.

Pyhtagorasçılar on çift zıt tanıyorlardı:

Sınır	Sınırsız
Tek	Çift
Bir	Birçok
Sağ	Sol
Erkek	Dişi
Hareketsiz	Hareketli
Düz	Eğri
Aydınlık	Karanlık
İyi	Kötü
Kare	Dikdörtgen[25]

Listenin sonsuza kadar uzatılabileceği açık. Çiftlerin geleneksel olarak on ile sınırlandırılmasının nedeni basitçe şu: ilk dört sayının toplamı on, yetkin sayı olarak çok saygın sayılırdı.[26] Ayrıca bazılarının ötekilerden daha az önemli olduğu da açık. Daha az önemli olanları çıkarırsak, dört çift kalır geriye: sınır-sınırsız; tek-çift; bir-birçok; iyi-kötü. Hattâ, zıtları sınırsızla ilişkili olan "tek", "bir" ve "iyi" tümüyle sınırlı olduklarından, tüm çizemin sınır ya da iyi ile sınırsız ya da kötünün temel zıtlığına dayandığını söyleyebiliriz. Bu iki zıtlık Miletos okulunun "birincil özüne" —su, sınırsız, hava— karşılık gelen bütün şeylerin kökenidir. Orfeci gizemcilikte var olan ikicilik burada bir felsefe öğretisi olarak sistemli bir biçimde formülleştirilmiştir.

Aynı zamanda, ilk esini Orfeci olsa da, bunun, Pythagoras'ın İtalya'ya göçmeden önce mutlaka tanımış olması gereken İon tekçiliğinin etkisi altında formülleştirilmiş olduğundan pek kuşku edilemez.

[25] Arist. *Met.* A 5. 986a. 15.

[26] Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, 102-3.

Özellikle, onun birincil çiftinin ikinci öğesinin, Anaksimandros'un birincil maddesiyle aynı adı taşıması bir rastlantı olamaz. Zıtlara ayrılan eski birlik fikri, gördüğümüz gibi, yaradılış mitinden gelmektedir; o da, kökeninde insana, maddi üretim gereksinmelerinin zorla kabul ettirdiği toplumsal ilişkiler yoluyla görünür hale gelen her şeyde var olan zıtlıkların çatışmasını bilinçli olarak düşünmekten başka bir şey değildir. Yani, bu okulun diğer üyeleri için olduğu gibi, Anaksimandros için de dünya maddi, zamanla bağımlı bir süreçtir. Fakat Pythagoras, bu İon birliğinin yerine kendisinin özgün bir ikicilik öncülünü (premise) koymakla maddesiz ve zamansız bir şey olarak bir dünya kavramına doğru ilk adımı atmış oldu; onun öncülü de toplumsal ilişkilerden geliyordu — çatışan sınıflara bölünmüş bir toplumun ilişkileri.

Devam etmeden önce, Pythagorasçı zıtların Çinlilerin *yang* ve *yin*'iyle karşılaştırabiliriz (s.72-3). İki kuramın ortak bir yanı var: her ikisi de, her birinde bir öğenin moral olarak ötekine üstün olduğu bir çiftler serisi varsayıyor; ayrıca, her ikisi, dünyanın zaman içindeki kökenini dıştalamada, ya da en azından geri plana itmede birleşiyor. Fakat, ikicilik ve idealizmle dolu olmasına karşın Çin kuramı yine de tekçi ve maddecidir; çelişen zıtlar, kralın kişiliğinde uzlaştırılmış ve bir düzene sokulmuştur. Bu yüzden, Çin kuramı Pythagorasçı kuramdan daha az ileridir. Meta üretiminin gelişiminin doğu despotizmi tarafından kontrol altında tutulduğu bir toplumda bir ticaret *intelligentsia*'sının dünyaya bakışını temsil eder.

O zaman, Pythagorasçılar evrenin yapısını nasıl açıklıyorlardı? Biraz önceki ifadeyi: onlar, evreni kökeninde zamansız (zamandışı) olarak kavrıyorlardı, ifadesini biraz açmak gerekecektir belki de. Onların, dünyanın, Sınır'ın Sınırsız'ın içine ektiği bir tohumdan meydana geldiğini düşündükleri ileri sürülmektedir.[27] Eğer öyle ise, burada ilkel anthropomorphic mitle (tanrının insan olarak tanımlanması) bir bağ geçiyor elimize ama zayıf kanıtlara dayanıyor bu, ve herhalde ona, sistemlerinin bütünleyici bir özelliğinden çok bir eser,

[27] Raven, J. E., *Pythagoreans and Eleatics* (Pythagorasçılar ve Eleacılar), Cambridge, 1929, s. 47.

iz (kalıntı) olarak bakmak gerekecektir. Yeni ve devrimci olan, birincil maddenin sayı olduğu koyutudur. İlk çift, sınır ve sınırsız, tek ve çiftin iki görünümüyle sayıyı temsil ediyor. Maddi bir varlık olarak sayının uzayda bir uzantısı vardır. Evren, sayısal niceliklerin bir toplamıdır. Bu toplamın nasıl meydana geldiği bütünüyle açık değildir; fakat öyle görünüyor ki, sınırsız olan boş olanla eş tutulmuştu, ilk birimse sınırsız olanın bir kısmını emmiş ve böylece onu sınırlandırmış ve aynı zamanda kendini ikiye ayırmıştı; aynı işlemin devam ettirilmesiyle iki üçü doğurmuş ve böylece sürmüştür. İlk birim, noktayı temsil ediyordu; iki sayısı, bir boyutta uzatılmış çizgiyi temsil ediyordu; üç, iki boyutta uzatılmış üçgeni; dört, üç boyutta uzatılmış piramidi... ve böylece gidiyordu.[28] Bizi burada ilgilendiren, sürecin bir hayli safsata içeren ayrıntıları değil, fakat altta yatan koyuttur. Pythagorasçılar, maddi dünyanın sayılardan yani fikirlerden oluştuğunu ileri sürerken, ne yaptıklarının henüz farkında olmaksızın, felsefi idealizm konumunu kabul etmiş oluyorlardı.

Fakat yine burada, koyut yeni olmasına karşın, onun *point de départ*'ını (çıkış noktası) Miletos okulunun yapıtlarında görmek güç değildir. Bölüm VIII'de Anaksimenes'in seyrelme ve yoğunlaşma kuramının, evrendoğumsal süreci niceliksel terimlere indirgediğine işaret edilmişti (s. 199). Diğer bir deyişle, dünya nitelikten soyulmuş ve niceliksel bir soyutlama olarak sunulmuştu. Pythagorasçılar, birincil maddeyi sayıyla özdeşleştirerek bir adım daha attılar ve böylelikle Anaksimenes'in üstü örtülü olarak söylediği şeyi açıkça demiş oldular.

Onları bu adımı atmaya ne götürdü? Yalnızca matematiğe karşı ilgileri değil. Daha çok, onların matematiğe karşı ilgileri aynı yönsemenin bir başka belirtisinden öte bir şey değildi. Düşüncede böyle temel bir gelişme, ancak, zamanlarındaki toplumsal ilişkilerde aynı ölçüde temel bir hareketin bilinçli bir yansıması olarak görülürse açıklanabilir. Eski Yunan toplumunda yeni olan neydi? Bu soruya bundan önceki bölümlerde yanıt verilmekte. Meta üretiminin tam olgunluğa erişmesi ve daha önceki toplumu baştan aşağı devrimleştirmesi, kesinlikle, bu dönemin Yunanistan'ın da olmuştur. Anak-

[28] Aynı yerde, s. 48.

simenes ile Pythagoras, her ikisi de, bizim ölçünlerimizle çok küçük fakat kendilerininkine göre benzersiz bir çapta meta değişimiyle uğraşan yeni tüccar sınıfının karakteristik bakışını açıklarlar. Bu yüzden temel etmen, değişim-değerleri üretimi için örgütlenmiş bir toplumun gelişimi, ve kullanım-değerleri üretimine dayalı eski ilişkilerin sonuçta çökmesi, çürümesiydi. Bundan dolayı, onların düşüncelerinin ayrıca özelliği, Marx'ın tanımladığı gibi, kullanım için üretimle değişim için üretim arasındaki temel farklılığa bakarak oldukça basit bir biçimde tanımlanabilir:

Demir, kâğıt... vb. her faydalı şeye iki görüş açısından bakılabilir: nicelik ve nitelik. O, birçok özelliklerin bir araya toplanmasıdır, bu yüzden de çeşitli şekillerde faydalı olabilir. Şeylerin çeşitli kullanımlarını arayıp bulmak tarihin işidir. Bu yararlı nesnelerin nicelikleri için toplumsal olarak tanınmış ölçü standartlarının saptanması da öyle...[29]

Fakat metaların değişimi, açıkça, kullanım-değerinden tam bir soyutlama özelliği taşıyan bir iştir. Öyleyse, bir kullanım-değeri yeterli miktarda sunulmak koşuluyla bir başkası kadar iyidir. Ya da bizim Barbon'un söylediği gibi "Değerleri eşitse, bir tür mal bir diğeri kadar iyidir. Eşit değerli şeyler arasında hiçbir farklılık ya da ayrım yoktur... Yüz sterlin değerinde kurşun ya da demir, yüz sterlin değerindeki gümüş ya da altınla aynı değerdedir." Kullanım-değerleri olarak metalar, her şeyden önce, farklı niteliktedirler, ama değişim-değerleri olarak sadece farklı niceliklerdir.[30]

4. *Ortalama*

Zıtların ortalama içinde erimesi öğretisinin ta Pythagoras'a kadar gittiğine değgin kanıt yok elimizde, ama iki nedenle buna olası gözüyle bakılabilir. Pythagoras ölmeden önce doğmuş olan Aiskhylos'un bildiği bir şeydi bu; müzik ıskalasının matematiksel bir in-

[29] Marx, *Kapital*, I. 2.

[30] Aynı yerde, I. 4.

celemesine dayandığı için de öğretisinin iki yanı arasındaki bağı sağlıyor: gizemsel ve ussal, pratik ve kuramsal. Müzik, ilkel tıbbın sağaltıcı büyüsünde önemli bir öğedir (Cilt II, s. 209-10). Pythagorasçılara göre beden için ilaç neyse, tin için de müzik oydu, her ikisinin giziyse matematikte bulunabilirdi ancak.

Öyleyse aşağıdaki buluşu Pythagoras'a bağlayabiliriz. Yunan lirinde yedi tel vardı; bunlardan üçü, çalınmakta olan makama göre farklı aralıklarda perdelenirdi; oysa öteki dördü, bütün makamlar için aynı aralıklarda perdelenirdi. Onun bulduğu şey, dört sabit nota arasındaki aralıkların 6-8-9-12 sayı serisine uyduğu idi. Hareketli bir köprü ile bir tek tel üzerinde deneyerek kolayca yapmış olabileceği bir buluştur bu. 6 ile 12 terimleri uçlardır; 8, altkarşıt (subcontrary) ya da armonik ortalamadır [8=12 — (12:3)=6 + (6:3)]; 9 ise aritmetik ortalamadır (9=12—3=6+3). Bunlar nesnel olgulardır, fakat Pythagorasçılar bunları kendilerine özgü önfikirler ışığında yorumluyorlardı.

Anaksimandros, dünyanın, zıtların sınırsız olanın içinden farklılaşmasıyla yaratıldığını ve onların birbirine saldırmasıyla, sonuçta erime ve çözülmeyle yok edildiğini ileri sürüyordu. Ona göre erime olayı yıkıcıydı. Öte yandan, Pythagoras için yapıcıydı: zıtların çatışması, onların karşılıklı olarak iç içe girmesiyle çözülürdü, bundan da organik bir birlik doğardı. Bu bakımdan kuram, birleştirici ve yaratıcı bir güç olarak, Orfeci Aşk düşüncesini izliyor.

Solon, çatışan sınıflar arasında ortada yerini alır ve onları kendi başlarına bırakılınca sınırsız olan hırslarına bir "ölçü" koymaya zorlarken, toplumsal adaleti başarmıştı. Yunan düşüncesinde "ortalama" ya da "orta" fikrinin, daha çok *(méson)* olarak adlandırılması gereken fikrin ilk kez ortaya çıkışıydı bu. Fakat Pythagorasçı kavram farklıydı. Solon için, ortalama, iki uç arasında ortadaki noktaydı ve dışardan zorla konurdu. Pythagorasçılar içinse, olumsuzlanan aynı çatışmanın içinden doğan yeni bir birlikti.

Bu kavramın önemi, dile getirdiği ifade tarzını (phraseology) incelersek daha açık hale gelecektir. Pythagorasçılar müzikteki ahengi *(harmonia)*, "zıtların bir uyumu, birçok'un birleşmesi, muhaliflerin barışması" olarak tanımlıyorlardı.[31] *Dicha phronéo* "muhalif olma"

[31] Philol. B 10 Diels.

ve *symphronasis* "barışma" sözcükleri Dor'cadır, Attik eşdeğerleriyse *státis* ve *homonoia*'dır, Latince *certamen* ve *concordia* sözcüklerini karşılar. Bütün bu sözcükler toplumsal ilişkilerden gelmedir: *stásis*, parti savaşımı ya da iç savaş demektir (Latince *certamina ordinum); homonoia* iç barış ya da uygunluk (Latince *concordia)* demektir. Böylece, Pythagorasçıların "uygunluk"u, toprak sahibi aristokrasi ile köylüler arasında ortada bulunan, demokraside sınıf savaşımını çözüme ulaştırmayı ileri süren yeni orta sınıfın dünyaya bakışını yansıtmaktadır.

Daha ileri olumlama gerekirse, onların görüşlerini, memleketi Megara'nın sevilmeyen demokratların kontrolüne girdiğini görünceye kadar yaşamış olan Theognis'inkiyle karşılaştırmamız gerekecektir:

Koç, eşek ve atlarımızda asil bir soy tutmaya çalışıyoruz, onları iyi bir kuşaktan havyvanlarla çiftleştirmek istiyoruz. Fakat soylular, kendilerine para getirdiği sürece doğuştan aşağı sınıftan bir kadınla evlenmekten çekinmiyor; bir kadın da zenginliği soyluluğa yeğleyerek, doğuştan aşağı sınıftan bir kocayı reddetmiyor. Onların değer verdiği şey, para. Soylular aşağı sınıftan ailelerle evleniyor, aşağı sınıftan olanlar da soylularla. Servet doğumla birleşmekte. Bunun için de, yurttaşların soyunun, kanının bozulmakta oluşuna şaşmayın; çünkü soylu, aşağı sınıftan olanla birleşiyor.[32]

Theognis bir filozof değildi; zamanında gördüğü toplumsal değişiklikleri, ateşli bir muhalif olarak tanımlamaktan başka bir şey yapmıyor; peki gördüğü de ne? Bir aristokrat olarak, birbirinden ayrı tutmak istediği zıtların, *esthloi* ve *kakoi*, yeni orta sınıfın parasıyla birleştiğini görüyordu.

Yorum o kadar açıktır ki, söz konusu öğretinin ta Kroton'lu Pythagorasçılara kadar gittiğini doğruluyor gözüyle bakılabilir. Böyle bir öğreti, yeni orta sınıfın yükselme döneminde bir zamanda ortaya

[32]Theog. 189-92.

çıkabilirdi. İ.Ö 456'da, tam Pythagorasçı Mezhebin devrildiği bir zamanda ölmüş olan Aiskhylos'un yapıtlarından da aynı sonuç çıkarılabilir. Atina'da eğitim görmüş olan Çiçero, Aiskhylos'un bir Pythagorasçı olduğunu açık açık bildiriyor;[33] bu söylentinin doğruluğu da oyunlarının incelenmesiyle anlaşılır. Tabii, Sicilya'ya birçok kez gitmiş ve onlarla orada karşılaşmış olması olasılığına karşın onun gerçekten bir Mezhep üyesi olduğu sonucuna varmamıza gerek yok; fakat öğretiden hiç kuşkusuz haberi vardı ve ılımlı bir demokrat olarak doğal bir yakınlık da duymuştu ona. İlk oyunları İ.Ö. beşinci yüzyılın başlangıcına, Pythagoras'ın pekâlâ hâlâ yaşıyor olabileceği bir zamana kadar gider; *Aiskhylos ve Atina* adlı yapıtımda gösterdiğim gibi, onun yarattığı dram türü —triloji— hem biçimde, hem özde, zıtların ortalamada erimesi fikrini dile getirir. Ona göre, insanlığın ilerlemesi, rakip güçler arasında bir savaşımdan oluşuyordu, bu savaşım içinde insan barbarlıktan uygarlığa yükselmişti — kendi yaşamı süresince, dünyanın o güne kadar gördüğü en parlak kent olan demokrat Atina'nın temsil ettiği yeni birlik içinde çözümlenmiş bir savaşımdı bu.

Bir kuşak sonra Hippokrates tarafından ileri sürülen görüşte, insanın toplumsal evrimi hakkındaki bu Aiskhylosçu ve Pythagorasçı görüşe yakın bir koşutluk buluyoruz:

Eğer hastalar, sağlıklılarınkiyle aynı besi düzeninden ve yiyecek rejiminden yarar görmüş olsaydı; eğer bulunacak daha iyi bir şey olmasaydı, tıp sanatı diye bir şey bulunmazdı ya da aranmazdı, çünkü ona gereksinim olmazdı. İnsanlar, hastalar sağlıklılarla aynı rejimden yararlanamadıkları, hiçbir zaman da yararlanmadıkları için, koşulların zoruyla tıbbı arayıp bulmaya itilmişlerdir. Ayrıca, diyorum ki, insanlar, öküzler ve atlar gibi acı duymaksızın, herhangi bir başka besi düzenine gereksinim duymaksızın meyva, sap, ot gibi şeylerle beslenen, büyüyen, güçlenen hayvanlarınkinin aynı yiyecek ve içecekle yetinmiş olsalardı, bugünkü yaşam biçimimiz hiçbir zaman olmazdı.

[33] Cic. *TD*. 2. 23.

Başlangıçta, sanıyorum, insanın besi düzeni buydu. Bugünkü yaşam biçimimiz, benim düşünceme göre, uzun bir buluşlar ve gelişmeler döneminin sonucudur. İnsanlar, nitelikçe güçlü ve katışık olmayan ham besinleri paylaştığı sürece, hayvanca besi düzenleri onları korkunç acılara, sancılara uğratmıştır — bugün, akut ağrıların ve hızla ölüme götüren hastalıkların saldırısına uğradıklarında çektikleri acılar gibi. Daha önceki çağlarda, olabilir ki, daha az acı çekmişlerdi, çünkü alışkınlardı ona, ama o zaman bile şiddetliydi acıları. Yapıları bu acıya dayanamayacak kadar zayıf olan birçoğu doğallıkla yok oldu, ama en güçlüler direndi, tıpkı şimdi bazı insanların güçlü yiyecekleri hiç güçlük çekmeksizin sindirip, bazılarınınsa bunları yiyince şiddetli sancılara tutuluşları gibi. İnsanların, bugün bizim kullandığımız yiyecekleri buluncaya kadar vücut yapılarıyla uygunluk içinde bir besi düzenini aramış olmalarının nedeni, sanırım budur.[34]

Hippokrates, Pythagorasçı değildi, fakat kendisinin ve okulunun çalışmaları, sağlığın bedendeki zıtların birbiri içinde erimesi (Yunanca *krâsis,* buradan da bizim "yaradılış, mizaç" sözcüğümüz) olduğunu —ilk kaydedilmiş şekliyle, Pythagoras'ın kendisinden küçük çağdaşı Kroton'lu Alkmaion'a bağlanan bir fikirdir bu— söyleyen Pythagorasçı fikirden derinden etkilenmişti (s. 275-76):

*Sağlık, güçlerin (ıslak ve kuru, sıcak ve soğuk, acı ve tatlı... vb.) eşit haklardan (*isonomia*) yararlanmasıdır; bunlardan birinin ya da ötekinin üstün gelmesiyle hastalığa neden olur.*[35]

Tıpkı Aiskhylos'un Atina demokrasisini Pythagorasçı müzikal uyum kuramının ışığında açıklayışı gibi, Alkmaion da fiziksel sağlığı demokratik bir anayasanın terimleriyle tanımlıyor. Politik yapıda olduğu gibi insan vücudunda da sağlık, iç çelişkilerin çözülmesinden ortaya çıkıyor.

---

[34] Hp. *VM.* 3.

[35] Alcmaeo B 4. Diels.

Bu düşüncenin çağdaş diyalektikle ortak bir yanı olduğu açıktır, fakat temel bir farkla. Lenin şöyle diyordu:

Zıtların birliği (eş zamanlılığı, özdeşliği, birbirinin sonucu olması) koşullu, zamanlı, geçici ve görecedir. Karşılıklı olarak birbirini dışlayan zıtların savaşımı mutlaktır, tıpkı gelişim ve hareketin mutlak oluşu gibi.[36]

Zıtların ortalamada eridiğini ileri süren Pythagorasçı öğretide bu ilişki tersine çevrilmiştir. Birlik mutlaktır, savaşım görecedir. Zıtlar arasındaki çatışma, ortalamada erimeleri, birleşmeleriyle en yüksek noktasına ulaşır, bir kez kurulunca devamlı olduğu sanılır bunun. Birliğin kuruluşunu daha yüksek bir düzeyde çatışmanın tekrarlamasının izleyeceğine değgin bir ima yoktur. Bu sınırlama, onun aynı zamanda sınıf kökenini ortaya koyan Aiskhylos'un yapıtlarında açıkça belirir. *Oresteia*'nın sonunda, Atina tanrıçası, kabile toplumunu temsil eden Eriny'lerle, toprak sahibi aristokrasiyi temsil eden Apollon'u, yeni demokratik anayasada her iki tarafa uygun birer rol vererek barıştırdıktan sonra yurttaşlarına, kentlerinin sonsuza kadar ayakta kalacağı sözünü verir, yalnız bir tek koşulla:

> Ancak, birbirinin yasalarına karışmasınlar;
> Hiç kimse su içemez çünkü çamurlanmış kaynaklardan.
> Halkıma onur diler ve derim ki, ayakta kalsın
> Zorbayla köle arasındaki orta yol.[37]

Ortalamayı temsil eden yeni anayasa değişmeden kalacaktır. Bu da gösteriyor ki, Aiskhylos, onu değiştirmeye eğilimli olan köktenci demokratların politikasının karşısındaydı. Zıtların birliğinin ancak, içinden yeni zıtların çıkacağı geçici bir birlik olduğunu göremiyordu.

Bu ilkenin etike uygulanması, ilk Pythagorasçıların öğretilerinde merkezi bir özellik olmalı, çünkü onların bütün kuramsal incele-

[36] Lenin D. 81.

[37] A. *Eu.* 696-700=693-7.

meleri —evrenbilim, matematik, müzik, tıp— kendilerini, tinlerini sağlıklı tutacak bir yaşam kuralıyla donatmak gibi pratik bir amaçla yürütülüyordu. Bu noktada en iyi kanıtımız, yine, etiki politikadan ayrılmaz bir şey olarak düşünen Aiskhylos'tur:

> Korku iyidir zaman zaman;
> Ama durmaksızın gözlemelidir
> Tine bağdaş kuruşunu onun.
> Alçakgönüllülüğü öğretmek de güç ama gerekli.
> Yüreklerinde güçlü bir korku
> Beslememişlerden hiçbir zaman,
> İnsan olsun, kent olsun hangisi
> Saygı duyacak haklılığa?
> Bir yaşam seç zorbasız
> Ama yasalarla sınırlı. Böylece
> Tanrı yöneltir, ama atamıştır orta yolu
> Her şeyin ustası olarak.[38]

Ahlâki bir ilke olarak bu ortalama kavramı, Pythagorasçılardan Platon yoluyla Aristoteles'e geçmiştir. Şöyle tanımlar erdemi:

Ahlâki erdemden söz ediyorum. İnsanın, fazlasına, eksiğine ya da ortalamasına sahip olabileceği duygular ve eylemlerle ilgilidir bu. Yani, bir insan korku, cesaret, arzu, öfke, acıma, genel olarak zevk ya da acı duyabilir; ya çok fazla, ya çok az, her ikisi de yanlış. Bu duyguları, tam zamanında, doğru bir durumda, doğru kimselere karşı, doğru amaçlarla, doğru bir şekilde duymak en iyisidir, ya da ortalamasıdır, erdeme girer bu da. Aynı şekilde, eylemlerle ilgili olarak fazlalık, eksiklik ya da ortalama olabilir. Şimdi, erdemin duygularla ve eylemlerle ilişkisi vardır; onlardaki fazlalık ya da eksiklik hatadır, oysa ortalama övülür ve başarıyı getirir, övgü ve başarı da erdeme girer. Öyleyse erdem, ortalamayı amaçlayan bir tür orta davranıştır. Dahası, başarısızlığa götüren birçok yol varken (çünkü Pytha-

[38] Aynı yerde, 520-34=516-30.

gorasçıların imgeleminde, kötü sınırsıza, iyi sınırlıya aittir) başarıya götüren bir tek yol vardır (dolayısıyla başarısızlığa uğramak kolay, başarmak zordur, hedefi kaçırmak kolay, on ikiden vurmak zordur) — öyleyse, fazlanın ve eksiğin kusura, ortalamayı gözetmenin erdeme girmesinin bir başka nedeni de budur.[39]

Aristoteles'ten bir yüzyıl önce, Konfüçyüs'ün torunu Tzu Ssu, erdemi, benzeri sözlerle şöyle tanımlıyordu:

Konfüçyüs dedi ki, "Gerçek soylu insan, eyleminde ortalamadır. Soylu olmayansa tersi. Gerçek soylu bir insanın, eylemde ortalama ile ilişkisi şudur ki, gerçek bir soylu insan olarak o her zaman ortalamaya bağlı kalır. Soylu olmayan bir insanın tersine ilişkisi şudur ki, ne ise o olarak, ahlâki bir çekince diye bir şey yoktur onda."

Usta dedi ki, "Yolun izlenmediğini biliyorum. Bilgililer fazlaya koşar, cahillerse aza. Yol'un neden anlaşılmadığını biliyorum. İyiler fazlaya koşar, kötülerse aza."[40]

Benzerlik, hem Pythagoras'ın hem Konfüçyüs'ün ilkel bir tarım ekonomisinde meta üretiminin ortaya çıkışıyla belirmiş, soylularla köylü sınıfı arasında aracı bir yeni orta sınıfın dünyaya bakışlarını dile getirmiş olmalarından doğmaktadır.

---

[39] Arist. *EN. 1106b.*

[40] Hughes, *Çin Felsefesi*, s. 33.

XIII

OLUŞ

1. *Herakleitos: Politik Konumu*

DEMOKRATİK devrim Yunan toplumunda bir dönüm noktasını belirlemiştir. Bir yanda toprak sahibi soylular, öte yanda tüccarlar ve köylüler arasındaki savaşımın en yüksek noktasıydı ve ancak köle emeğinin gelişmesiyle başarılı bir sonuca ulaştırılabilmişti. Onu, amaçlarının gerçekleştirilişi olarak gören tüccar sınıfı için, toplumsal adaletin en son başarısını temsil ediyordu, arzu edilecek başka bir şey bırakmıyordu geriye. Gerçekte hiç de öyle değildi. Daha çok, IX. Bölümde tanımlanmakta olan toplumun sınıfsal yapısındaki köktenci değişimin politik ifadesiydi. Köle sahiplerinden ve kölelerden oluşan meta üretici bir topluluğa uydurulmuş bir devlet şekliydi.

Tabii, bundan, yurttaşlar arasında, zengin ve yoksul yurttaşlar arasında savaşımın durduğu çıkarılmamalıdır; yeni bir şekil, köle sahipleriyle köleler arasındaki savaşıma bağımlı, ikincil bir şekil almıştı o. Yoksul yurttaşların bile, çoğunun en azından bir iki kölesi vardı. Bu yüzden, amaçları köleliği ortadan kaldırma savaşımında kölelerle birleşmek değil, tersine, kölelikten kendileri için daha büyük bir pay çıkarmalarını sağlayacak bir biçimde köle emeği sömürüsünü genişletmekti. Böylelikle, bir kısırdöngüye girmişlerdi. Kendileriyle zenginler arasındaki eşitsizlikleri düzeltmek için ne kadar güçlü bir çaba gösterirlerse göstersinler, sonuç, bu eşitsizliklerin ortaya çıktığı uçurumu derinleştirmekten başka bir şey olmuyordu. Dolayısıyla demokratlarla oligarklar arasındaki savaşım gittikçe artan bir şiddet ve umutsuzluk hissiyle devam ediyordu, çünkü kent-devleti sınırları içinde, çatışan sınıfların hep birlikte yıkıma uğramasından başka herhangi bir çözüm olamazdı.

Demokratik devrim, altıncı yüzyılın başlangıcından dördüncü yüzyıla kadar, çeşitli kentlerde çeşitli tarihlerde oldu; fakat ülkenin bütününde hareket, İ.Ö. 479 yılında biten Pers Savaşları döneminde en yüksek noktasına ulaştı. Bu dönem, yapıtları, bu ve bundan sonraki bölümlerde görüleceği gibi, Yunan düşüncesinin evriminde bir dönüm noktasını belirleyen Herakleitos ve Parmenides'in yaşam süreleri içine girer.

Herakleitos, Ephesus soylularından gelmeydi (s. 147). Dünya görüşü, kardeşini sürgüne gönderdiği için halkı şiddetle suçlayışının ve Dionysos'a tapmaya karşı nefretinin de gösterdiği gibi antidemokratikti.[1] Sınıf bilincine sahip bir başka aristokrat olan Megaralı Theognis'ten söz etme fırsatını bulmuştuk daha önce. Yunan tarihinin en olaylı yüzyıllarından biriyle birbirinden ayrılan bu iki soylunun görüşleri öğretici bir zıtlık meydana getirir. Theognis, bir soylu olarak, birbirinden ayrı tutmak istediği zıtların, soylularla sıradan halkın bir araya getirilmesinde paranın etkisine karşı tavır takınmıştı. Bu tavır demokratik hareketin, köleliğin henüz gelişmediği erken evrelerine aitti. Buna karşı, para sahibi kimseleri temsil eden Pythagorasçılar, zıtların ortalama içinde erimesi fikrini ortaya attılar. O zaman Pythagorasçı öğretinin karşısına, dünyanın birleşme ve birlik içinde erimeyle değil gerginlikle, uyumla değil çatışmaylà bir arada durduğunu ileri süren Herakleitos çıktı. Konuyu aslına döndürmek istermiş gibi, betimlemelerini Pythagoras Apollon'undan, bu yay ve lir tanrısından alır:

Onun farklılaşmakla nasıl uyuştuğunu, yay ve lirdeki gibi zıt gerginliklerin ahengini anlamıyorlar.[2]

Herakleitos, Pyhthagorasçı öğretiyi yadsımakla eski aristokrat tavrını yeniden olumlamaktan fazla bir şey yapıyor. Ona, sınıfların yeni düzenlenişine uygun düşen yeni bir anlam katıyor. Erime ve uzlaşmaya karşı gerginlik ve çatışmayı koyarken, Theognis'le birliktedir, fakat

[1] Heraclit. B 14-5, 121.

[2] Aynı yerde, 51.

zıtlar aynı değildir artık. Onun zıtları soylular ve sıradan halk değil, özgürler ve kölelerdir. Kendi sözlerinden ortaya çıkıyor bu:

Savaş her şeyin babası ve efendisidir, tanrıları ve insanları, özgürleri ve köleleri meydana getirmiştir.[3]

Bu yüzden, ona göre çatışma mutlaktır, birlik görece. Gerçek diyalektiktir bu. Onun yapıtlarını incelerken karşılaştığımız ana soru şu: insan düşüncesine böylesine parlak bir katkıyı mümkün kılan koşullar nelerdi?

2. *Herakleitos ve Mysterialar*

Pythagorasçılık, İon usçuluğunun Orfeci gizemcilikle çarpışmasından oluşmuştur denilebilirse, Herakleitos'un düşüncesini Pythagorasçılığın İon usçuluğuyla çarpışmasının temsil ettiğini söyleyebiliriz. Pythagoras'tan ve popüler Dionysos tapımından nefretle söz ediyor; ama Miletos'lu öncüllerinin aksine tin (ruh) sağlığıyla derinden ilgileniyor ve evrenin yapısında yaşamın yönetimine bir kılavuz arıyor. Bununla birlikte, dünya görüşü aristokratça ve dışlayıcıdır. Bazı çömezleri vardır: Herakleitosçular; ama toplumsal ya da politik bir reform programı yoktur bunların; Pythagorasçı kardeşliğinkiyle karşılaştırılabilir etkileri olmamıştır. Bu yönden, Sokrates, Demokritos ve Epikuros'un bireyciliğini haber verir.

Ephesus'taki Artemis kitaplığına emanet ettiği bir kitap yazmıştır. Bu kitaptan, çoğu kısa ve birbiriyle bağıntısız, ama öğretisinin biçimi ve özü hakkında bize genel bir fikir verecek nitelikte 130 parça kalmıştır. Bölüm VI'da onun düzyazı biçeminin hieratik ve dua benzeri olduğu, bunun da kalıtsal Demeter Eleusis rahipliğini elinde tutan kral ailesinin bir üyesi olarak konumuna uygun düştüğü gösterilmişti (s. 162); bu kitabın, Orfeci *hieroi logoi* ve Eleusis Mysterialarının *légomena*'sı tarzında sunulmuş bir söylemden oluştuğu ileri sürül-

[3] Aynı yerde, 53.

müştü (s. 144). Bu öneri, aşağı yukarı sağlam olarak bugüne kalmış olan giriş paragraflarının bir incelemesiyle doğrulanmaktadır:

Bana değil Sözcüğe kulak vermek ve her şeyin bir olduğunu kabul etmek akıllılıktır.

İnsanlar, ebedi olan bu Sözcüğü ilk kez işittiklerinde, işitmeden öncekinden daha fazla şey anlamış değildir ondan. Her şey bu Sözcüğe göre meydana geliyorsa da, insanlar, bu açıkladığım gibi sözcükler ve olgularla karşı karşıya geldiklerinde, her şeyi kendi yapısına göre ayırarak ve ne olduğunu göstererek bu karşılaşmadan habersiz gibi görünürler. İnsanlığın geri kalanı, uyanık olduklarında ne yaptıklarını bilmezler, tıpkı uykudayken ne yaptıklarını unuttukları gibi.

Anlamadan dinleyen sağırlar gibidir onlar. Atasözü, onların var fakat yine de yok olduklarına tanıklık eder.

Gözler ve kulaklar kötü tanıklardır insanlar için, eğer barbar ruhları varsa.[4]

"Sözcük" diye çevrilen *logos*'un anlamı birazdan tartışılacak. Burada gizemli bir söylem (*hieros logos*) fikrini taşıyor. İnsanlar üç kategoriye ayrılırlar: Herakleitos'un kendisi gibi Sözcüğü duymuş ve anlamış olanlar; onu ilk kez işitmiş fakat henüz anlamamış olanlar; ve onu işitmemiş olanlar.[5] Onu işitmiş ve anlamış olanlar, *epopteia* olarak bilinen, erginlemenin ikinci derecesine girer; onu işitmiş fakat henüz anlamamış olanlar, birinci dereceye *(myesis)*, yeni erginlenmiş olanlara girer; onu işitmemiş olanlarsa erginlenmemiş olanlardır (*amyetoi)*. Bunun, yazarın kastettiği şey olduğu aşağıdaki düşüncelerden açığa çıkmaktadır.

Önce *epopteia*'nın özel anlamı, ikinci dereceden Mysterialara göre, öyle alışılmış bir şeydi ki, daha sonraki Yunan edebiyatında, Platon'dan öteye, hemen hemen her çalışma ya da işin ikinci ya da

[4]Aynı yerde, I, 3 4, 107.

[5]Bkz. Pascal *Pensées* 6: "Yalnızca üç sınıf insan vardır: Tanrıyı bulmuş ve ona hizmet edenler; onu boyuna arayan fakat bulamayanlar; ve yaşamlarını onu ne arayıp ne de bularak geçirenler."

daha ileri aşamanın her zaman, sanki erginlemenin ilerleyişinde ikinci dereceymiş gibi tanımlandığını görürüz.[6] İkinci olarak, burada Sözcüğü "anlamayan"lara uygulanan *asynetos* sözcüğü,[7] genellikle gizemli sırları "anlamayanlar", erginlenmemiş olanlar hakkında kullanılırdı. Üçüncü olarak, barbarlar, konuşmaları anlaşılmaz, akılla kavranılmaz *(asynetos)* oldukları için Mysterialardan dışlanmışlardı. Bu yüzden, son cümle, Sözcüğü anlamamış olanların, duyuların kanıtına güvenemeyeceği anlamına gelmektedir. Son olarak, Cornford'un gözlemlediği gibi "bu gibi sözcüklerle karşılaşmamış olmak" gibi bir ifade, *Kurbağalar*'da bir yerde geçer; burada Aristophanes, Eleusis Mysterialarının kutlanmasından önce Atina'da yılda bir çıkarılan resmi bildirinin parodisini yapmaktadır. Aristophanes'in sözleri şöyle:

Böyle sözlerle hiç karşılaşmamış olanlar ya da yürekleri saf olmayanlar ağızlarını açmasın ve bizden uzak dursun.[8]

Herakleitos'un, Atina formülünü ima ettiğini varsaymak gerekmez, çünkü benzer bir işleme Orfeci Mysterialarda da gidilmiştir. Yani *hieroi logoi*'lerden biri, "Ben anlayanlara söyleyeceğim" sözleriyle başlar; Euripides'in *Bakkhalar*'ında Dionysos'a ilâhi şöyle başlar:

Kim o? Kimdir yaklaşan? Gitsin buradan, eski âdete uyarak Dionysos'u öveceğiz.

Ne mutlu tertemiz yaşamış olanlara, Tanrı'nın lütfuyla gizleri öğrenmiş olanlara, günahlarından arınmış tertemiz olanlara, çevik ayaklarla tepelerde dolaşan kutsal topluluğa katılıp Bakkhus'un soluğuyla içleri dolanlara.[9]

---

[6]LOBECK, C. A. Aglaophamus 127-131; Thomson, *Aiskhylos, Oresteia*, 2. 204; *"Tekerlek ve Taç"* 10.

[7]Lobeck 15-190; Thomson AO 2. 111-2.

[8]Ar. *Ra.* 354-5; Comford, *Principium Sapientiae*, 113.

[9]Orph. fr. 334, E. *Ba.* 68-77.

Yani Herakleitos, evren üzerinde düşüncelerini, ailesel kalıtının bir parçasını oluşturan hieratik geleneklere dayalı gizemli bir söylem biçiminde sunuyordu; bunda da, Orfeciler benzeri gizemli bir kardeşlik topluluğu halinde örgütlenmiş olan Pythagorasçılar örneğini izliyordu. O da onlar gibi yalnızca insanın dışındaki doğa dünyasıyla değil, doğanın bir parçası olan insanla da ilgileniyordu. Aynı zamanda, onların ikiciliğini yadsıyor ve bilinçle geliştirilmiş yeni bir biçimde Miletos okulunun tekçiliğini yeniden onaylıyordu.

3. *Logos*

Logos sözcüğünün Herakleitos'un kullandığı şekliyle kapsadığı başlıca üç anlam, söylem, akıl ve oran idi. Tanrı ve insan da içinde, doğayı yöneten evrensel yasanın gerçek anlamının doğru bir sergilenmesi olarak da tanımlanabilir. Bir tarih yasası değildir bu, ya da evrim yasası değildir; tersine, zamanı yoktur onun; tıpkı, devamlı değişikliğe uğramaya yargılı olmasına karşın içinde işlerlik gösterdiği dünyanın başsız sonsuz oluşu gibi. Doğaüstü ya da kutsal olanı dışlama anlamında doğal bir yasa da değildir; daha çok, özel ve görece olan her şeye karşıt olarak evrende genel ve mutlak olan her şeyi temsil eden maddesiz bir soyutlama olduğu için kutsal olanla özdeşleşmiştir. Bu anlamda, "her şey bir"dir. Şeyler, her bir şeyin kendisi ne ise o olduğu, başka bir şey olmadığı anlamında, sayıca çoktur fakat bir şeyin bu kendisiyle özdeşliği geçici ve görecedir, çünkü her şey, kendi zıddına dönüşme süreci içindedir hep. Kalıcı ve mutlak, dolayısıyla kutsal olan tek şey —Anaksimandros'un sınırsızı gibi "ölümsüz" ve yok olmayacak— bu zıtlar çatışmasıdır, daha da çok onun altında yatan yasadır: devamlı değişim yasası.

Hakikat böyle olunca bulunması zor olacaktır elbet. Aşkın olduğu için değil, tersine, duygularla algılanabilir maddi bir gerçeklikle ilişkili olduğu için. "En çok değer verdiğim şey, görülebilen, işitilebilen ve öğrenilebilen şeylerdir."[10] Beş duyu ve düşünme yetisi bütün insanlarda

[10] Orph. fr. 334. E. *Ba.* 55.

vardır; "Düşünce herkese özgüdür."[11] Bundan dolayı, dış dünyanın gözlemlenmesi yoluyla akılla kavranmalıdır. Pythagorasçıların ileri sürdüğü gibi dış dünyanın doğru bir yansısı olmayan düşler yoluyla kavranamaz: "uyanık olanların tek ortak dünyası vardır, uyuyanlarsa her biri kendine ait bir dünyaya dönerler."[12] Duyuların kanıtlarını yadsımak "uykudaki insanlar gibi davranmak ve konuşmak"[13] demektir. Bu tür insanlar "en iç içe oldukları şeyle uyuşmazlık içindedirler".[14] Bundan dolayı, "ortak olanı izlemeliyiz; fakat benim Söz'üm ortak olmasına karşın, birçok kimse kendilerine özgü bir akılları varmış gibi yaşar".[15] Yanlış öğretmenleri izlemeleri bundandır. "Hesiodos çoğu insanın öğretmenidir; onun çok şey bildiğinden emindir bu insanlar; yine de, Hesiodos, gece ile gündüzün bir olduğunu bilmiyordu."[16] Çok bilgi yeterli değildir. "Çok şeyin öğrenilmesi anlamayı öğretmez insana, yoksa Hesiodos'a ve Pythagoras'a öğretmiş olurdu."[17] Bütün "öteki insanlardan daha çok araştırmış, sormuş olan" Pythagoras, "çok geniş bilgiden ve aldanmadan"[18] başka bir şey olmayan bir akıla sahip çıkmıştır. Bütün ötekiler için de aynı şey: "Homeros bu listeden çıkarılmalıdır, Archilochos da".[19] Bu yalancı öğretmenler, insanın budalalığı üzerinde sürdürürler başarılarını: "Budalalar her sözle heyecanlanırlar."[20] Akıllı insan "inanmaksızın tanımaktan kaçar" ve "köpekler, tanımadıkları kimselere havlar."[21]

Bu yalancı öğretmenler nerede yanılmışlardır? Yalnızca bilgi birikiminde değil. İstenen ve zorunlu bir şeydi bu: "Aklı seven kimseler

[11] Heraclit. B 113.
[12] Aynı yerde, 89.
[13] Aynı yerde, 73.
[14] Aynı yerde, 72.
[15] Aynı yerde, 2.
[16] Aynı yerde, 57.
[17] Aynı yerde, 40.
[18] Aynı yerde, 129.
[19] Aynı yerde, 42.
[20] Aynı yerde, 87.
[21] Aynı yerde, 97.

birçok şeye dair bilgi edinmelidir."[22] Fakat yüzeysel gözlemler ve doğrulanmamış sanılarla yetinmektedirler: "En büyük konularda rastlantı tahminler yapmamalıyız."[23] Hakikat peşinden koşanlar sonsuz acılar tatmalıdır: "Altın arayan çok kazar, az bulur."[24] Şeylerin ta içine girebilmek için dikkatli gözlemler yapmalıdır insan. "Çoğu insan, yolları üzerine çıkmış böyle şeylere dikkat etmez, öğretilince de akılda tutmaz onları, oysa öyle yaptıklarını sanır";[25] sonuçta da, şeylerin yüzeyinde yatmayan hakikati kavrayamaz: "Doğa gizlenmeyi sever."[26] Bundan dolayı göründüğünden farklıdır hakikat: "Beklenilmeyeni beklemezseniz onu bulamazsınız; şaşırtıcıdır ve bulması zordur onu."[27] Bundan şu sonuç çıkar ki, doğrudan anlaşılmaz olan, dille anlatılamaz, ancak Delphoi Bilicisininki gibi dolaylı ve bilmecemsi bir dille açıklanabilir; "Delphoi Bilicisinin Tanrısı ne konuşur ne gizlenir, yalnızca işaretle gösterir."[28] Bu nedenle, insanlar ilk kez işittiklerinde hakikati anlayacaklarını ummamalıdır. tıpkı yeni erginlenmiş olanların korkuya yenilişleri ve gördükleri, işittikleri şeye şaşmaları gibi. Ancak kendilerine açıklanmış olan şeylere önem verdikten, zihinlerinde birçok kez tarttıktan sonra anlamaya başlayacaklardır.

Öyleyse akıl nerededir? "Akıl, yalnızca bir tek şeydir: Zeus'un adıyla isteyerek ve istemeyerek yapma."[29] Zeus (*Zenos*)'un adıyla anılabilecek isteyerek yapmadır, çünkü o, yaşamın *(zên)* ilkesidir; istemeyerek yapmadır, çünkü yaşam ölümdür. "Akıl tektir — bütün şeylerin bütün şeyler aracılığıyla yönlendirildiği amacı bilmek."[30] Bu "amaç" ya da yönetici ilke şöyle dile getirilir: "Her şey için aynı olan dünya herhangi bir tanrı ya da insan tarafından yapılmamıştır; dün-

[22] Aynı yerde, 35.
[23] Aynı yerde, 47.
[24] Aynı yerde, 22.
[25] Aynı yerde, 17.
[26] Aynı yerde, 123.
[27] Aynı yerde, 18.
[28] Aynı yerde, 93.
[29] Aynı yerde, 32.
[30] Aynı yerde, 41.

ya, oldum olası, ölçülerle tutuşturulan, ölçülerle söndürülen her zaman canlı bir ateşti, şimdi de öyledir, gelecekte de hep öyle kalacaktır."[31]

Böylece, Herakleitos'a göre birinci madde, Miletos okulunun su, sınırsız olan ve hava'sına karşılık, ateştir. Fakat onun ateş'i aslî (original) olma anlamında birincil değildir. Onun dünyasının kökeni, aslı yoktur. Her zaman varolagelmiştir. Bu noktada Herakleitos kendinden öncekilerden ayrılır. Onların hepsi mitolojiden ve mitoloji yoluyla toplumdan alınmış, zaman içinde evrimleşmiş geleneksel evren koyutundan yola çıkmışlardı. Onun evreniyse zamansızdır ve kendi kendini düzenlemektedir. Dolayısıyla bu evreni özdeşleştirdiği ateş ancak varlığının temel yasasını simgelediği anlamda birincildir — devamlı değişim ve zıtların çatışması yasasıdır. Böyle bir yasa, uygun bir biçimde, hareket halinde devamlı görünür olan ve temasa geldiği her şeyi değiştiren öğeyle simgelenmektedir. Fakat yalnızca bir simgedir; gerçeklik bir soyutlamadır. Bu yüzden, Herakleitos'ta, Miletos evrenbiliminin birincil maddesi somut değerinden soyulmuş, soyut bir fikir olmuştur.

Bu evrensel ateşin değişmeli olarak tutuşturulduğu ve söndürüldüğü "ölçüler" değişimin kendini düzenleme çevrimini oluşturur: bu çevrim bir bütün olarak tekbiçimdir (uniform) fakat bir seri değişken ve durmak bilmez dalgalanmalara uğrar. Çevrim, ateş-hava-su-toprak-su-hava-ateş biçimindedir: "Ateş, havanın ölümünü yaşar, havaysa ateşin ölümünü; su, toprağın ölümünü yaşar, topraksa suyun ölümünü."[32] Böylece "yukarıya gitmekle aşağıya gitmek aynı şeydir."[33] Dünyayı varlık halinde tutan da bu başsız sonsuz çevrimdir. "Bir çemberin çevresinde başlangıç ve son ortaktır."[34] Her başlangıç bir sondur, her son ise bir başlangıç, dolayısıyla, başlangıç ve son diye bir şey yoktur; dünya sonsuzdur, kalıcıdır.

Bununla birlikte, eğer öğeler hep birbirilerinden, birbirlerine verdiklerinden ne çok ne de az şey alıyorlarsa, bu hep-değişen dünyanın dıştan hep aynı kalması gerekirdi. Ama durum böyle değildir. Zaman

[31] Aynı yerde, 30.
[32] Aynı yerde, 76.
[33] Aynı yerde, 60.
[34] Aynı yerde, 103.

zaman, ateş, verdiğinden çok şey alır, böylece aşırıya doğru artar; fakat öteki öğelerle beslendiği için artışı buna uygun bir azalış izler; diğer öğeler için de durum böyledir. "Ateş gereksinme ve aşırılıktır."[35] Böylece, öğelerden her biri devamlı olarak öbürüne saldırmakta ve sırasıyla ona teslim olmaktadır. Bu dalgalanmalardan, küçük ya da büyük birçoğu vardır, bunlar doğanın dönemliliğini (periodicity) açıklar bize: gündüz-gece, sabah-akşam, yaz-kış, ilkbahar-sonbahar, uyanma-uyuma, bilicilik etme-düşgörme, yaşam-ölüm, çocukluk-yaşlılık. Yaşam, uyku ve ölüm, ateş, su ve toprağa karşılıktır; dünyada güneş, bütünüyle insandaki ruhu karşılar. Yaşayan her şey ölür, ölen her şeyse yeniden doğar; insan tanrı olur, tanrı da insan.[36]

Dünyanın onlarsız var olamayacağı, zıtların bu devamlı çatışması, Anaksimandros'un dediği gibi, bir adaletsizlik değil adalettir: "Savaşın her şeyde ortak, çatışmanınsa adalet olduğunu bilmeliyiz."[37] Yine: "Homeros'un, çatışmanın yeryüzünden kaybolması için dua etmesi yanlıştı; çünkü eğer onun duası tutsaydı, her şey göçer giderdi bu dünyadan."[38] Hiçbir şey, zıtlı olmaksızın var olamaz; ya da şöyle diyelim: zıtların bu çatışması, şeylerin doğası içinde vardır: "Çiftler bütünlerdir ve bütünler değildir; uyuşma uyuşmama, uygunluk uygunsuzluktur."[39] Aynı şekilde, "sağlığı sevilesi yapan şey hastalıktır; kötüyü iyi, açlığı bolluk, yorgunluğu dinlenme."[40] Bundan dolayı "insanlar bazı şeylerin doğru, bazı şeylerin yanlış olduğunu ileri sürüyorsa da" gerçek şu ki, "Tanrı'nın gözünde her şey güzel ve doğrudur" çünkü "iyi ve kötü aynı şeydir."[41] Ancak akıllı insanın anlayabildiği şeylerin "gizli uyumu"dur bu.

Maddi ilişkileri yönünden öğeler eşittir; fakat en tepede ateş olmak üzere bir değerler sıralaması içinde dizilmişlerdir. Uykunun ölüme, uyanıklığın uykuya üstün oluşu gibi su toprağa, ateş de suya üstündür. Fakat işaret edildiği gibi, bu ateş, bu adla bilinen maddi olaydan çok

[35] Aynı yerde, 65.
[36] Aynı yerde, 62, 88.
[37] Aynı yerde, 80.
[38] Aynı yerde, A 22.
[39] Aynı yerde, B 10.
[40] Aynı yerde, 11 1.
[41] Aynı yerde, 102.

daha öte bir şeydir: yaşayan şeylerdir, zekâdır, kutsal olandır. Kutsallık, Pythagoras'ın öğrettiği gibi herhangi bir çift zıttan biriyle özdeşleştirilemez, aksine bütün zıtların birliğiyle özdeşleştirilir: "Tanrı, gündüz ve gece, yaz ve kış, savaş ve barış, bolluk ve açlıktır." Böylece, *logos,* bir yandan öğeler arasındaki değişim oranı olarak, ya da daha genel koyarsak, zıtların birbiri içine girme yasası, öte yandansa o yasanın anlaşılması olarak tanımlanabilir; bunu insan bir dereceye kadar, Tanrı'ysa yetkinlikle anlayabilir.

Evrenin böyle akıl ve maddenin organik bir birliği olarak anlaşılması, yine *logos*'un bir parçası olan ayrı bir uslamlama tarzını önceden gerekli kılar. Herakleitos'un mantığı, geriye dönüşlü olarak, resmi mantığın kurallarının bir yadsınması şeklinde tanımlanabilir. Tarihsel olarak konuşursak, resmi mantığın kurallarını Herakleitos'un mantığının bir yadsınması şeklinde tanımlamak daha doğru olurdu; Parmenides'in düşüncelerini tartıştıktan sonra, eski mantık üzerinde bizim de söyleyecek bazı şeylerimiz olacak. Burada yalnızca bu zıtlığı belirtmekle yetiniyoruz.

Caudwell, resmi mantığın yasalarını, çağdaş diyalektik maddecilik açısından eleştirirken şöyle yazıyordu:

Mantığın yasaları toplumsaldır. Dil, eğer toplumsal bir işlevi yerine getirecekse, bu yasalar uyulması gereken yaklaşık kurallardır. Fakat hiçbir şekilde, gerçekliğin doğasını yansıtmazlar... Bir şeyin A ya da A-değil olduğu doğru değildir. Dün A idi, bugün A-değil'dir. Bir şeyin hem A olup hem olmaması doğru değildir Bugün yaşıyorum, bir gün ölmüş olacağım. Yarın ölmüş olurum ya da olmam. Her iki seçenek de eşit derecede doğrudur. "Dir" yükleminin kullanılışı, mantığın yöntembilimsel kurallarına sahte, düzmece bir hakikat verir: evrensel bir an'ı ifade eder; fakat biz bunun olanaksız olduğunu görecelilik fiziğinden biliyoruz. Yalnızca bir tek toplumsal an vardır.[42]

Son cümle dışında bütün bunlar, Herakleitos tarafından dile getirilmiştir. "Deniz, en arı ve en katışık sudur."[43] "İçimizdeki hızlı ve ölü

[42] Caudwell, FSDC 252-3.

[43] Heraclit. B 61.

olan, uyanık ve uykuda olan, genç ve yaşlı olan şey, aynıdır."[44] "Aynı nehire adım atarız ve atmayız; biziz ve biz değiliz."[45] Herakleitos, görecelilik fiziği hakkında hiçbir şey bilmiyordu; fakat evrensel bir an'ın olanaklılığını yadsıyordu. Bunu yapabiliyordu, çünkü böyle bir olanak ilkel düşünceye yabancıydı. Bunun yerine, ilkel düşünce içinde zımmen bulunan fakat asla ondan önce belirtilmemiş zıtların birliği ilkesini ifade ediyordu.

4. *Nesnel Diyalektik*

Lenin "her dem canlı ateş"e gönderme yapan parça üzerinde yorum yaparken şunları yazıyordu: "Diyalektik maddeciliğin öğelerinin çok iyi bir anlatılışı: bu bizi yine şu soruya getiriyor: Herakleitos nasıl oldu da çağdaş diyalektik maddeciliğin bu kadar yakınına gelebildi?"

Bunun yanıtı Engels'in aşağıdaki gözleminde gizlidir:

Doğayı, insan tarihini, ya da kendi öz kafa çalışmamızı düşüncenin incelemesi altına koyduğumuz zaman, bize ilk görünen şey, hiçbir şeyin olduğu gibi, olduğu yerde, olduğu biçimde kalmadığı, ama her şeyin hareket ettiği, değiştiği, olduğu ve yok olduğu sonsuz bir karşılıklı ilişkiler ve etkileşimler yumağı tablosudur. Dünyayı düşünmenin bu ilkel, saf ama aslında doğru biçimi, İlkçağ Yunan filozoflarının düşünme biçimidir, onu açıkça ilk formüle eden de Herakleitos'tur. Her şey hem kendisidir, hem de değildir, çünkü her şey akar, her şey sürekli dönüşme, oluş ve yok oluş durumundadır. Ama bu görüş biçimi, olaylar bütününün sunduğu tablonun genel niteliğini ne kadar doğru biçimde kavrarsa kavrasın, gene de bu genel tabloyu meydana getiren ayrıntıları açıklamaya yetmez ve onları açıklayamadığı sürece, genel tablo üzerinde açık bir fikir sahibi olamayız. Bu ayrıntıları bilmek için, onları doğal ya da tarihsel bağlantılarından ayırmak ve her bi-

[44] Aynı yerde, 88.

[45] Aynı yerde, 49a.

rini niteliklerine, özel neden ve sonuçlarına göre ayrı ayrı incelemek zorundayız. Bu, en başta, doğabilim ile tarihsel araştırmanın görevidir — bu araştırma dalları, Yunanlılar önce malzeme toplama zorunda olduklarına göre, Klasik Çağ Yunanlılarında çok yerinde nedenlerle ancak ikincil bir yer tutuyordu.[46]

Diyalektik maddecilik, burjuvazinin, maddeci olsun idealist olsun, metafizik dünya görüşünün zıttına, sınıf bilinci taşıyan proletaryanın belirgin dünya görüşüdür; sömürmeyi ortadan kaldırmak, böylece sınıf savaşımına bir son vermek de bu felsefenin tarihsel yazgısı olduğuna göre, onun dünyaya bakışının niteliğini de kuramın ve pratiğin yeniden bir araya gelişi belirler. Sınıflı toplum öncesinde kuram pratikle öyle sıkı bir biçimde birlik içindedir ki, ondan pek ayrılamaz, onun edilgin bir yansımasından biraz öte bir şeydir. İlkel bilinç, kuramsal olmaktan çok pratiktir, tıpkı ilkel bilginin ussal olmaktan çok algısal oluşu gibi. Yine de, sınıflı toplum öncesinin dışa bakışı sezgisel olarak diyalektik ve maddecidir. Hareket, değişim, çatışma, kendiliğinden belli hakikatler olarak kabul edilir. Toplumun sınıflara bölünmesiyle, bir bütün olarak toplum içinde değil ama yalnızca yönetici sınıf içinde gelişir ve sonuçta pratikten ayrılma eğilimini gösterir, tıpkı yönetici sınıfın üretim çalışmasından ayrılışı gibi.

Miletos okulundan öncülleri gibi Herakleitos da eski rahip aristokrat sınıfından geliyordu; onlar gibi o da eski kabile geleneklerinin maddi içeriğini saklıyordu; onlar gibi o da bu içeriği yeni bir biçim içinde sunuyordu. Çalışması onlarınkinin üzerinde bir ilerleme gösteriyor, çünkü içerik temelde değişmemiş kaldığı halde, onun sunduğu biçim daha gelişmiş, daha kuramsal, daha soyuttur. Soyut düşüncenin gelişiminde daha üst bir düzeye aittir. Bu gelişmeyi, artık gördüğümüz gibi, meta üretiminin gelişmesi olanaklı kılmış ve belirlemiştir; Herakleitos'un yapıtında bu öyle bir ustalıkla uygulanmıştır ki, onun ekonomik tabanı hemen hemen kendiliğinden açıktır. Onun, maddenin devamlı değişimlerinin kendi kendini düzenleyici çevrimi ku-

[46] Engels, *Anti-Dühring*, 26-7.

ramı, meta üretimi temeline dayalı bir ekonominin ideolojik yansımasıdır. Kendi sözleriyle, "her şey ateşle değiştirilir, ateşse her şeyle, tıpkı malların altınla, altınınsa mallarla değiştirilişi gibi".[47] Onun evrenbiliminde ateş, maddenin öteki biçimleri karşısında, tıpkı paranın öteki metalar karşısında durduğu aynı ilişkiler içinde durur: evrensel eşdeğer olarak kullanılmak üzere onlardan soyutlanmıştır. Buna göre, onun sistemini, içinden çıktığı ilkel gökyüzü ve yeryüzü ayrımı mitiyle karşılaştırırsak görürüz ki, o, meta değişimi bağının akrabalık bağlarının yerini aldığı bir toplumun toplumsal bakımdan zorunlu yanlış bilincini temsil etmektedir.

Dahası, eğer Herakleitos diyalektiği kavrayışıyla Pythagoras'a üstünse, bu da onun sınıfsal konumuna verilmelidir. Demokrasiye karşı birisi olarak, onun, önünde sonunda kendisini ortadan kaldıracak olan iç çelişkilerini sezip anlamada daha hızlıydı; bu yüzden de çatışmanın, hareketin, değişmenin mutlak olduğu hakikatini kavrayabildi. *Alles, was besteht, ist wert, dass es zugrunde geht* (Var olan her şey yok olacaktır).

5. *Tragedya*

Herakleitos, kapsamlı bir nedensellik kuramı ortaya atan ilk filozoftu. Onun zıtların birbirine giriş yasası, çözümlemede, yeni üretim ilişkilerinin insan bilincinde yansıdığı biçimlerin doğası üzerine bir izdüşümü olduğunu ortaya koydu. Toplumsal bir imgedir bu. Bu, onun nesnel hakikat yönünden yoksun olduğu anlamına gelmez. Tersine, bütün bu tür kuramlar, zorunlu olarak, sırf toplumsal imgeler oldukları için belli bir ölçüde hakikat içermelidirler; çünkü toplum, doğanın bir parçasıdır ve insanın doğa üzerine bilgi edindiği kategoriler mutlaka toplumsaldır. Nitekim, Herakleitos'un kuramı da, güçlü aklı, İonia'lı öncüllerinden miras aldığı geleneksel dünya görüşüne yeni toplumsal kategorilerle daha derinden nüfuz ettiği için yakalaya-

[47] Heraclit. B 90.

bildiği büyük bir hakikat içeriyor.[48] Pythagorasçı ikiciliğe karşı bilinçle karşı çıkmada işe yaramış olan sistemi maddeci diyalektiğin *ne plus ultra*'sı idi. Ondan sonra, Yunan felsefesi iki zıt kampa ayrıldı: bir yanda çoğulcu maddecilik, öbür yanda tekçi idealizm. İlkel ortaklaşmacılık görüşünden son kopma idi bu.

Son bölümde Pythagoras ile Aiskhylos arasında bir karşılaştırma yapıldı. Herakleitos ile Sophokles arasında da bir karşılaştırma yapılabilir. Dramanın evriminde Sophokles'in Aiskhylos karşısındaki durumu, felsefenin evriminde Herakleitos'un Pythagoras karşısındaki durumuna benziyor. Herakleitos'ta olduğu gibi Sophokles'te de ilgi merkezi uzlaşmadan, çatışmaya değişmiştir. Sophokles, bizim tragedya dediğimiz dram biçimini olgunluğa eriştirmiştir. Aristoteles'in *Poetika*'sında tragedya, oyunun kahramanı yönünden, yanlışlıkla, istenmeden meydana gelmiş, yazgının tersine dönüşünü içeren bir eylemin temsili olarak tanımlanır. Tersine dönüş, normal olarak felaketlidir: Aristoteles'in kendi sözleriyle, "eylemin kendi zıttına bir dönüşü"dür.[49] Bu, Herakleitos'un zıtların birbiri içine girişi yasasının dramatik anlatımıdır. Sophokles tarafından yetkinliğe ulaştırılmıştır, en güzel örneği de *Kral Oidipus*'tur.

Oidipus, Kadınosoğullarındandır. Onların evrendoğumsal mitlerinin ussallaştırılışı gibi geneolojik mitleri de insanlaştırılmıştır — önce epik şairler (Cilt II, s. 306-308), sonra da oyun yazarları tarafından. Bunun içindir ki, Yunan mitleri, büyük kısmıyla insandışı olan Mezopotamya ve Mısır mitlerinden çok daha çekici gelir usumuza.

Laios ile İokaste, Thebai kentinin kral ve kraliçesiydi. Thebai'nin güneyinde Korinthos uzanır: batıda, tapınağı üzerinde "Kendini Bil"

---

[48]Caudwell, CP: "Deha ne kadar büyükse, yaşantısının nitelikleriyle o kadar derinden dolu olacaktır. Bilimde bu şu anlama gelir: deha ne kadar büyükse, toplumun kategorileri onun elinde o kadar nüfuz edici olacaktır... Dolayısıyla, deha, çağının kategorilerinden, insanın zamandan ve mekandan kaçabildiğinden daha çok kaçamaz, fakat onun dehasının ölçüsü, bu kategoriyi özle doldurma derecesindedir — bu, kategorilerin doluluktan patlamalarıyla sonuçlanabileceği bir derecedir. Fakat bu patlama da kategorilerdeki belli olgunluğa bağlıdır.

[49]Arist. *Poet.* 1452a.

sözlerinin kazılı olduğu Delphoi Apollon Biliciliği. Bir oğulları olur: Oidipus; babasını öldüreceği ve annesiyle evleneceği haber verilir önceden. Böyle bir çocuğu büyütmektense, kölelerinden bir çobana verirler ve dağlarda ölüme terk etmesini söylerler. Çoban çocuğa acır ve onu Korinthos'lu bir başka çobana verir, o da beraberinde ülkesine götürür. Bu çobanın efendileri olan Korinthos kral ve kraliçesi çocuksuzdur, bu yüzden onu kendi çocukları gibi büyütürler.

Yirmi yıl sonra, genç Oidipus'la ana-babası sandığı kişilerin gerçek oğulları olmadığı bahanesiyle alay edilmeye başlanır. Gerçeği açıklayamazlar, bunların doğru olmadığına inandırmaya çalışırlar onu; fakat o aldanmış olmamak için Delphoi tapınağına gider ve tanrıya danışır. Aldığı tek yanıt, eski kehânetin doğrulanmasıdır, ilk kez duymuştur o bunu; babasını öldürüp anasıyla evlenmeye yargılıdır. Korinthos'a bir daha adım atmamaya karar vererek aksi yöne: Thebai'ye doğru yola koyulur. Bu sırada Thebai'lilerin, Sphinks canavarının elinden çekmedikleri kalmamıştır: dişi bir canavar olan Sphinks, sorduğu sorulara yanıt verecek birini buluncaya kadar her gün birçok kimsenin canını almaktadır. Laios da Bilici'ye danışmak üzere Delphoi'ye gitmektedir o sırada. Bir arabayı sürmektedir, yanındakilerden biri de kölesi çobandır. Oidipus'la karşılaşınca yolundan çekilmeye zorlar onu. Oidipus kabul etmez. Laios kırbacıyla vurur ona. Oidipus da karşılık verir ve öldürür onu. Yanındakileri de öldürür — yalnızca tabanları yağlayıp kaçan çoban dışında; çoban, ortalıkta korku yaratan haberi Thebai'ye getirir; kral, Delphoi'ye giderken bir soyguncu çetesi tarafından öldürülmüştür.

Oidipus Thebai'ye ulaşır, yaptığı ilk şey Sphinks'i aramak olur. Sphinks'in bilmecesi şudur:

> Bir şey var, sesi bir
> Ayakları dört, iki ve üç;
> Öyle değişik bir şey ki görülmemiş
> Karada, denizde ve gökte yürür;
> Çok ayakları üzerinde yürüdüğünde
> Gücü en azdır, adımları en yavaş.[50]

[50] Sheppard, J. T., *The Oedipus Tyrannus of Sophocles*, Cambridge, 1920, XVII.

Oidipus yanıtı bulur: insandır bu. Kendini biliyordur. Ama yine de tanımamaktadır kendini, öykünün sonunun göstereceği gibi.

Minnettar kalan halk onu kurtarıcı ilân eder ve kral yapar. Bu anda onu tanıyan fakat hakikati kendine saklamaya karar vermiş olan çoban İokaste'den, ömrünün kalan kısmını dağlarda geçirme izni alır. Yeni kral, dul kraliçeyle evlenir. Yıllar geçer, çocukları olur. O zaman Thebai'liler yeniden bir belaya uğrarlar, bu kez vebadır bela. Onları başarısızlığa uğratmamaya kararlı Oidipus kutsal Biliciye danışmak üzere özel bir ulak gönderir. Yanıt, Laios'un katili kent dışına sürüldüğünde vebanın duracağıdır. Meçhul katilin aranması işini, onu lanetlemiş olan Oidipus yönetmektedir.

Çobandan başka hakikati bilen bir başkası daha vardır — kör bilici Teiresias. O da bu işi karanlıkta bırakmaya karar vermiştir. Oidipus tarafından sorguya çekildiğinde yanıt vermez. Oidipus öfkeye kapılır ve onu sadakatsizlikle suçlar. O zaman Teiresias soğukkanlılığını yitirir ve Oidipus'un katil olduğunu bildirir. İokaste'nin araya girmesiyle kavga durdurulur. Kocasının sorularına yanıt olarak İokaste, Laios'un ölümü hakkında bildiklerini anlatır ona: Delphoi'ye giderken yolda bir soyguncu çetesi tarafından öldürülmüştür kocası. Delphoi'ye giden yolu anımsamıştır Oidipus. Ancak soyguncu çetesini anımsayamaz; bu yolculuğu tek başına yapmıştır. İokaste, ikinci noktanın, olaydan tek kurtulan kişi olan dağlarda yaşayan yaşlı çobanın çağırtılmasıyla kanıtlanabileceğine inandırır kocasını. Oidipus, bu kanıtın kendisini aydınlatacağı umuduyla bunu yapmasını söyler ona.

Tam bu sırada Korinthos'tan bir haberci gelir: o kentin kralı ölmüştür ve Oidipus onun yerine kral olarak atanmıştır. Oidipus şimdi talihinin zirvesindedir — iki kentin kralıdır. İokaste, haberin, eski kehanetin yanlış olduğunun kanıtı olduğunu ileri sürer: babası doğal bir ölümle ölmüştür işte. Bu noktada ikna olmuş olan Oidipus, annesiyle evlenmek korkusuyla Korinthos'a asla dönmemekte diretmektedir. Bu nokta üzerinde de kendisini ikna etmek isteyen haberci, Oidipus'un onların gerçek oğulları değil bulunmuş bir çocuk olduğunu açıklar ona. Bu arada yaşlı çoban da gelmiştir. Korinthos'lu haberciyi tanır: yıllar önce dağda karşılaştığı çobandır bu. Kralın so-

rularını savuşturmak için elinden geleni yapar, ama işkence tehdidiyle yanıt vermeye zorlanır. Hakikat açığa çıkar sonunda. Oidipus koşarak saraya girer ve daha önceden kendini asmış olan annesinin cesedinden aldığı bir süs iğnesiyle kendi gözlerini oyar.

> Ey insanoğulları!
> Ömrümüz bence bir hiç.
> Ölümlü olan hiç kimse
> Ermemiştir bunca mutluluğa —
> Öyle görünmek ve olmamak, sonra
> Öyle göründüğünden, uğramak mutsuzluğa.[51]

Oyunun başından beri hiçbir şey nesnel olarak değişmemiştir, ama öznel olarak her şey değişmektedir. Bütün olanlar, Oidipus'un olduğu sanılanın tersine ne olduğunu öğrenmiş olmasıdır. Başladığı gibi bitirir yaşamını — toplumdan atılmış biri olarak. Arada olanlar yalnızca dış görünüşlerdir. Ama yine de, eğer dış görünüş oluş'sa, bir kral olan bu toplumdışı, bir toplumdışı olmuş olan bu kral, bu insanın iki kez zıttı olmuştur. Bu garip değişimlerse, amaca karşı, ama bu işle ilgili olanların bilinçsiz çabasıyla oluşturulmaktadır. Ana-baba, çocuğu, onu ve kendilerini ölümden beter bir yaşamdan kurtarmak için terk etmiştir dağlara. Çoban, ana-babadan habersiz büyüsün diye, acıyarak kurtarmıştır onu ölümden. Ana-babası üzerine kuşku gölgeleri düşünce, delikanlı Bilici'ye danışmıştır; Bilici ona yazgısını açıklayınca, Thebai'ye giden yolda bu yazgıdan kurtulmaya çalışmıştır. Kendini korumak için babasını öldürmüştür. Çoban onu tanıyınca hiçbir şey söylememiştir, böylece onu anasıyla evlenmekte özgür bırakmıştır. Bilici, katilin kent dışına sürülmesini istediğinde, Oidipus araştırmayı kendisi yönetmiş ve kendi kendisiyle yüz yüze gelinceye kadar her ipucunu sonuna kadar izlemiştir. Kâhini tehdit etmiş olmasa kâhin onu ele vermeyecektir. Teiresias'a karşı suçlamaları haksızdır. Bu noktadaki hiddeti onun sonunu meydana getirecek olan yanlıştır. Yine de bu yanlış, onun en büyük niteliğinin

[51] S. *OT*. 1186-92 tr. Sheppard.

fazlalığıdır — halkının hizmetindeki çabası. Ve son olarak, babasını öldürmüş olduğu suçlamasını boşa çıkarmak için çağırılan yaşlı çoban, Oidipus'u annesiyle evleneceği korkusundan kurtarmaya çalışarak yapmaktan korktuğu şeyi zaten yapmış olduğunu ona kanıtlamış olan Korinthos'lu habercinin işine yaramıştır. Amaçların, niyetlerin devamlı olarak bu zıtlarına dönüşmesi, korkunç bir düş otomasyonu ile felakete kadar sürdürülür.

O zaman Oidipus kimdir, onu çabaları içinde yakalamış olan görünmez tanrı Apollon kimdir? Oidipus insandır, yakınlarından koparılmış, bağımsız, özgür, meta üretici toplumun sahibi olan, yeni insandır; ama sanki elinden kurtulunmaz şaşılası bir insanüstü güç, onu gelişmeleri kendiliğinden olan ve tümüyle oyuncuların kontrolleri dışında (s. 194-95) bir toplumsal ilişkiler ağında yakalamıştır. Tıpkı Herakleitos'un ateşinin "evrensel eşdeğer" oluşu gibi, Sophokles'in Apollon'u da, yapayalnız yabancıyı en yakın akrabasıyla çok çirkin ilişkiler içine sokarak "bütün ayrılıkları ortadan kaldıran" "köktenci düzelticidir".[52]

---

[52]Marx, *Kapital* I. 108.

XIV

VARLIK

1. *Elea Okulu*

ELEA, İ.Ö. 540 dolaylarında Perslerin İonia'yı fethinden sonra batıya kaçmış olan Phokaiai'li göçmenlerin kurduğu, Lucania sahilinde bir koloniydi.[1] Pythagoras konfederasyonuna ait Poseidonia'nın otuz mil kadar güneyinde uzanır. Batıda bugüne kadar bulunmuş en eski metal paralardan biri Elea'dandır.[2] Tek başına bir örnektir, Pythagorasçı kentlerin kullandığı metal para tiplerine uymaz, ama en azından Elea'nın, ticaretin gelişiminde onların gerisinde kalmamış olduğunu, aynı zamanda yeni bir felsefenin beşiği olduğunu gösterir.

Söylencelere göre Elea okulunun kurucusu, yine Pers yönetiminden kaçmak için göç etmiş olan Kolophon'lu Ksenophanes'tir. Theognis gibi o da tuzukuru bir soylu ve başarılı bir şölen sonu şarkıcısıydı. Şarkılarından kalan parçalardan, "bir tek tanrıya, tanrılar ve insanlar arasında en büyük olan, ne biçim ne de anlayış yönünden ölümlülere benzemeyen bir tanrıya inandığını" öğreniyoruz; "her şeyi görür, her şey üzerinde düşünür ve hiç çaba harcamaksızın her şeyi etkiler."[3] Bununla birlikte, görüşleri, daha büyük bir olasılıkla okulun gerçek kurucusu olan, Elea doğumlu Parmenides üzerine etki yapmış olmasına karşın, Elea ile bağlarının derecesi ve kendisine bir filozof olarak bakılıp bakılamayacağı konusunda kuşkular vardır.

---

[1] Hdt. I. 167.

[2] Seltman, *Yunan Metal Paraları*, 10.

[3] Ksenoph. 23-5.

Ksenophanes, Pyhtagoras'ın öğretilerini biliyordu; kendi öğretileri de Herakleitos tarafından biliniyordu. Parmenides İ.Ö. altıncı yüzyılın son çeyreğinde doğmuştu, bu yüzden de Aiskhylos'un biraz daha genç çağdaşı idi. Politikada etkindi, doğduğu kent için bir kanunlar kitabı hazırlamıştı. Gençlik yıllarında Ameinias adlı bir Pythagorasçının yakın arkadaşıydı, kendisi de büyük bir olasılıkla Mezhebin bir üyesiydi; fakat sonradan oradan koptu ve Pythagorasçılığa ve önceki bütün sistemlere doğrudan bir meydan okuma olarak kendi görüşlerini ortaya koyan uzun bir şiir besteledi.

2. *Parmenides ve Mysterialar*

Şiir, epik şarkılar konserinden önce okunan ilâhileri (Cilt II, s. 239) örnek alarak yazılmış bir giriş (*prooimion)* bölümüyle başlar:

Atlarım beni, akıllı insanı kentten kente götüren tanrıçanın yolunda, yüreğimdeki arzularca öteye taşıdı. Bu yolda usta atlar çekiyordu arabamı, genç kızlar gösteriyordu yolu; Güneşin kızları Gece'nin evini terk edip beni ışığa doğru koştururlarken yüzlerindeki peçeyi açıktan sonra, uçan tekerlekler arasında parıldayan dingil şarkı söylüyordu. Orada Gündüze ve Geceye giriş yeri duruyor: üstte bir söve, altta taştan bir eşik, yükseklerde, anahtarlarını Adalet tanrıçasının sakladığı büyük kapılarla kapalı. Genç kızlar tanrıçayla konuşuyorlar ve hemen açıyorlar kapıları. Kapılar geriye doğru salınıyor, geniş bir yol açılıyor önümüzde, kızlar arabayı ve atları sürüyor üzerinde, ve tanrıça hemen sağ elimi tutup selamlıyor beni ve diyor ki bana: "Hoş geldin genç adam, bu ölümsüz sürücülerle hoş geldin evime! Seni o kadar uzaktan, insanların yürüne yürüne aşılmış yollarından buraya getiren şey talihsizlik değil, doğruluk ve adalettir; her şeyi öğreneceksin, içinde gerçek inancın olmadığı, hem yuvarlaklaşmış hakikatin sağlam sarsılmaz özünü hem de insan hayallerini."[4]

[4]Parm. I, bkz. Bowra, C. M., *The Proem of Parmenides* (Parmenides'in Prelüdleri), CP. 39. 97.

Bütün bunlar Mysterialardan alınmıştır. "Akıllı insan, Herakleitos'ta olduğu gibi erginlenendir. Araba, Aiskhylos, Sophokles, Platon ve daha sonraki pagan ve Hıristiyan birçok yazarın gizemli arabasıdır.[5] Güneşin kızlarının peçeleri, anılma töreni sırasında erginleme adaylarının taktığı peçelerdir.[6] Eleusis töreninin en ünlü özelliklerinden biri, meşalelerin içeriye getirildiği ve karanlığın bir ışık parıltısı içinde dağıtıldığı andı[7] — tıpkı çağdaş Yunan Paskalya arefesinde, Cumartesi gece yarısında yakılan kandiller gibi.[8] Giriş kapıları, ikinci dereceden erginlemelere ayrılmış törenlerin[9] yapıldığı iç tapınağın kapılarını temsil ediyor.

Bu parçaya bir alegori olarak değil, daha çok, gizemli erginlemenin geleneksel biçimini almış olan dinsel yaşantının gerçekçi bir anlatılışı olarak bakılmalıdır. Bir Pythagorasçı olarak Parmenides, aynı zamanda hem dinsel hem bilimsel olan gizli bir cemiyetin görevleriyle eğitilmişti. Mantık üzerine çağdaş yapıtların kutsal vahiy edebiyatıyla çok az ortak yanı olduğu bir gerçek, ama bilim kurucusu olarak kabul edilebilen bir kişi için böyle bir çalışma herhangi bir başka ışık altında ortaya çıkmış olamazdı. Dahası, şiir, Pythagorasçılığın çürütülmesi için tasarlandığına göre, karşı çıkılan öğretiyle aynı ateşlilikte savunulan bir inanç bildirgesi olarak düşünülmüş olması gerekirdi.

Şiirin girişten sonra gelen bölümü ikiye ayrılıyor: Hakikat Yolu ve Görme Yolu. Hakikat Yolu'nda Parmenides, evrenin yapısı üzerine kendi kuramını anlatır. Onun en özgün özelliklerinden biri, duyuların kanıtının kategorik olarak yadsınışıdır. Bunun ardından gelen Görünme Yolu'nda duyuların kanıtı kabul edilir. Hakikat Yolu'nun an-

[5] A. *Ch.* 790-5=795-9, 939-41, 1020-2=1022-4, S. *El.* 680-763, Pl. *Phdr.* 247a-256e, Plu. *M.* 561a, 593d-e, Clem. *pr.* 12,93 P, *DS.* 3. 937 P, Porph. *Abs.* I. 30, N. T. *Ep. Hebr.* 12. 1-2; Thomson AA 124-5.

[6] Thomson, *A A* 122, 273.

[7] A. Ch. 960=961, S. *OC.* 1048-40, Ar. *Ra.* 154-5, Plu. *M.* 81e, *Anim.* 6. 4. 6. 4, D. C. I. 387 R, *Philosoph.* Cruice 170, Firm. *Err. Pr. Rel.* 22; Thomson *A O* 2. 240, 382-3, AA 123.

[8] Sikelianos, 3. 209.

[9] Plu. M. 81e, Heliod. 9. 9, ath. 167f., Themist. *Or.* 570-1, Walz *Rh. Gr.* 114; Thomson, *A O* 2. 240, WC 10.

latmış olan aynı tanrıçanın ağzından verilir bu; tanrıça bunun aldatıcı olduğunu kabul eder, fakat Parmenides'i, kanıtı duyunca hiçbir insan zekâsının ona yetişemeyeceğine inandırır. Bugüne kalmış olan parçalar, şiirin, yerleşik tipten bir evrenbilim içerdiğini gösteriyor: ne Pythagorasçı, ne İonian olan ama apaçık Parmenides'in bir buluşu olan, yine de Hakikat Yolu'nda anlatılanla hiç uyuşmayan bir evrenbilimdir bu. Bu sapış nasıl açıklanabilir?

Erken Bizans döneminden Atinalı bir filozof olan Simplicus'un verdiği yanıt belki de doğru çizgidedir. Onun görüşüne göre, Hakikat Yolu anlaşılabilir dünyayı gösteriyor; Görünüş Yoluysa duyuyla algılanabilir dünyayı.[10] Bunun, Burnet'in de gösterdiği gibi Parmedines'in iki dünyayı bu terimlerle ayıramamış olması anlamında bir yanlış zamanlama (anakronizm) olduğu, doğru.[11] Aynı zamanda, Parmenides, gerçekliğin, Hakikat Yolunda yadsıdığı duyu algılama dünyasının, bazı tanımları diğerlerinden daha anlaşılır olan en azından hayali bir varlığı olduğunun açıkça farkındaydı. Görünüm Dünyasındaysa, o, en anlaşılabilir olduğuna inandığı şeyi vermişti. Bugün genellikle kabul edilebilir bir yorumdur bu, bugüne kadar gelen parçaların gizemsel erginleme açısından incelenmesiyle doğrulanır.

Görünüm Yoluna göre, evren iki zıt ve uyuşmaz maddeden oluşmuştur: ışık ve karanlık; merkezdeyse "her şeyin gidişini yöneten" Zorunluluk tanrıçası (Ananke) bulunmaktadır. Görünüm Yolunun başlangıcında verilen ışık ve karanlık arasındaki bu ayrım, mutlaka, genç adamın Gündüz ve Gecenin kapısına varışıyla açılan Hakikat Yolunu hatırlatmak için konmuştur. Kapıdan girince, Adalet tanrıçası (Dike) karşılar onu; onda Zorunluluk tanrıçasını tanıyabiliriz, ama artık ne ise öyle görünür ve ondan, dünyanın gündüz ve gece, ışık ve karanlık diye bölünmediğini öğrenir Parmenides. Duyuların bir yanılsamasıdır bu. Hakikat şudur: ışıktan başka hiçbir şey yoktur, o da *ne ise* onun bir başka adıdır ancak. Böylece, Görünme Yoluna Hakikat Yolunun bir hazırlanışı gözüyle bakılabilir. Duyular dünyasının en güzel anlatımıdır bu, çünkü araştırıcıyı, soruşturanı, onun sadece bir yanılsama olduğunu görmeye itmek ve böylece hakikatin ortaya

[10] Simpl. *Phys.* 39. 10.

[11] Burnet, *Erken Yunan*... 183.

konuşuna onu hazırlamak için en iyi hesaplanmış yoldur. Gizemli olanın ilerleyişinde bir aşamadır.

3. *Bir*

Parmenides'in bütün kendinden öncekilere zıt olarak biçimlendirdiği kendi kuramını ileri sürdüğü Hakikat Yoluna dönüyoruz. Hiç kuşkusuz, Miletos okulu çalışmalarını, hattâ belki Herakleitos'un çalışmasını da çok iyi biliyordu; fakat kendisi, zamanının Yunanca konuşan İtalya'sında egemen olan Pythagorasçılık okulunun bir yandaşı olduğu için, Pythagoras'ın öğretisinin onun ana saldırı hedefi olması bizi şaşırtmayacaktır. Nitekim bu, Görünüm Yolunun başlangıcındaki bir anıştırma (allusion) ile kesinleştirilir: orada, aydınlık ve karanlığın ilkelerini sunarken şöyle der:

İki biçimi adlandırmaya karar verdiler, bunlardan birinin adlandırılmaması gerekirdi, işte onlar orada yanlış yola saptılar.[12]

Açıkça, Pythagorasçı ikiciliğin bir yadsınışıdır bu. Parmenides'e göre, zıtlar karşılıklı olarak birbirini dışlayıcıdır. Eğer aydınlık varsa karanlık olamaz; iyi varsa kötü olamaz; varlık varsa varolmayış olamaz. Bu yolla bir çelişkinin içine düşmüş olur; çünkü bu koyuttan, eğer hakikat varsa yanlışlık olamaz sonucuna varılacaktır. Bu zorluğu, yanlışlıkla varolmayı özdeşleştirerek aşmaya çalışır. Görünüm Yolu yanlıştır, dolayısıyla gerçekte var değildir. Batı düşünce tarihinde ilk kez olarak Parmenides'te, şimdiye kadar sorgusuz sualsiz egemen olmuş olan *diyalektik* varoluş kavramıyla çelişen *metafizik* bir varlık kavramıyla uğraşmak zorunda kaldığımız artık açık.

Buna dayanarak, Hakikat Yoluna *o'dur* koyutunu doğrulayarak ve onun zıddı *o değildir*'i yadsıyarak girer:

Gel, sana söyleyeyim, sözlerime dikkat et: düşünülebilecek yalnızca iki sorgu yolu var. Biri o'dur *ve* o olamaz *inandırma yoludur, çünkü hakikat onun yoldaşıdır. Öteki* o değil*dir ve* olmaması *gerekir,*

[12] Parm. 8. 53-4.

ben diyeyim size, son derece keşfedilmez bir yoldur; çünkü olmayan *bir şeyi bilemeyiz ve üzerinde konuşamayız, olanaksızdır... Düşünülebilen ve olabilenle aynı şeydir o.*[13]

Bu parça, Simplicius'un ona atfettiği, duyulabilir ve anlaşılabilir arasındaki ayrımı kavramamış olduğunu gösteriyor. O hâlâ, adları olmayan şeylerin var olmadığı gibi ilkel bir düşüncenin etkisi altındadır (s. 156).

Var olmayış üzerine bu saldırının amacı *o'dur* ve *o değildir* öğretisini çürütmek, gözden düşürmektir:

Sizi geri tutmaya çalıştığım ilk sorgulama yoludur bu. İkincisi, insanların, cahilliklerinden kendi kendilerine ikiyüzlü hayal ettikleri yoldur; çünkü onların yanlış yola sapmış düşüncelerini çaresizlik yönlendirir, ve onlar şaşkınlık içinde, sağır ve kör, idraksiz bir kalabalık, sürüklenir giderler, o'dur'*un ve* o değildir'*in aynı ve aynı olmayan şey olduğunu, bütün şeylerin kendi izlerine geri döneceğini ileri sürerek, savunarak... Olmayan şeylerin olduğu hiçbir zaman kanıtlanamayacaktır; o halde düşüncelerinizi bu sorgulama yolundan uzak tutun ve alışkanlık zoruyla bu yola amaçsız bir göz atmak, kulak vermek ya da dilinizi yormak zorunda kalmayın; fakat onu benden duyduğunuzda, çok karşı durulan kanıtı aklınızla tartın.*[14]

"İdraksiz kalabalık"ta, mistik literatürde birçok anıştırmasına rastlanan[15] erginlenmemişlerin düzensiz kalabalığını görüyoruz. Bu ikinci araştırma yolu, zıtların birbiri içine girdiğine inanan Herakleitos'un ve zıtların ortalama içinde birleştiğine, eridiğine inanan Pythagoras'ın yoludur; aslında Parmenides'ten önce gelen, hepsi de duyuların kanıtını kabul ederek, şeylerin oluştuğuna ve göçtüğüne inanan herkesin yolu. Parmenides'e göre, hakikat duyularla —"amaçsız göz,

[13] Aynı yerde, 4.

[14] Aynı yerde, 6-7.

[15] Orph. fr. 233, Hom. *H.* 2. 256-7, Ps. Pyth. *Aur. Carm.* 55, Plu. *Anim.* 6. 3, Parm. 1. 3.

kulak ve dil"— değil, ancak "akılla" *(logos)*, yani katkısız akılla kavranabilir. Bu sözlerle, "katkısız akıl"ın ilk filozofu, ilk metafizikçi olduğu savını pekiştirir o.

Geriye Hakikat Yolu kalıyor:

Geriye, söylenecek bir tek yol kalıyor, o'dur. *Olan şeyin doğmadığının ve yok olmazlığının birçok belirtisi vardır; çünkü tekbiçimdir, hareketsizdir, sonsuzdur o. O yoktu ne de olacaktır, çünkü* var, *hep birlikte, şimdi, bir, devamlıdır.*[16]

Bir'in nitelikleri daha sonra geliştirilecektir.

Önce, zamanı yoktur. Ne geçmişi, ne geleceği vardır, ama şimdiki zamanda tümüyle var'dır; bu nedenle de ne doğacak, ne ölecektir, ne başlangıcı, ne sonu olacaktır:

Onun için hangi doğumu arayacaksın? Nasıl ve nereden büyümüş olacak? Onun hiçlikten çıkıp geliştiğini söylemenize ya da düşünmenize izin vermeyeceğim, çünkü olmayan bir şey hakkında bir şey söylenemez ve düşünülemez.[17]

Bu kanıtın, dünyanın, kendisini çevreleyen boşluktan çizilen Sınırsız çizgiyle Sınırlanmasıyla oluşturulduğuna inanan Pythagorasçılara yöneltilmiş olması olasıdır. Parmenides'e göre, boşluk olamaz. Boş uzay diye bir şey yoktur: çünkü boş uzay *değil*'dir. Tartışmayı sürdürerek, hiçlikten ortaya çıkmış olsa bile onun neden şu zamanda değil de bu zamanda ortaya çıkmış olabileceğini açıklamak yine olanaksızdır, der; dahası, hiçlikten ortaya çıkmışsa, *olan*'a ek olarak bir başka şeyin varlığına inanmak zorunda kalırız:

Ve eğer hiçbir şeyden başladıysa, onu er ya da geç büyüten, geliştiren nedir? Böylece, ya hep birlikte olacaktır, ya da hiç olmayacaktır. Aynı şekilde, inanç gücü, olan'ın yanında bir şey olmayan'dan ortaya

[16] Parm. 8. 1-6.

[17] Aynı yerde, 8. 7-9.

çıkmak zorunda kalmayacaktır. Dolayısıyla, Adalet, zincirlerini gevşetip, meydana gelmek ya da yok olmak için hiçbir şeye katlanmaz, ama sımsıkı sarılır ona; ve bizim konu üzerindeki yargımız şu soruda bulunur: o mudur, *değil midir? O halde, yargımız, zorunluluk olarak, bir yolu, adsız ve kavranamaz (çünkü gerçek değil) diyerek bir kenara bırakmak ve öteki yolun var olduğunu ve gerçek olduğunu savunmaktır. Olan bundan sonra nasıl olabilir? Varlık haline nasıl gelebildi? Eğer varlık haline geldiyse, değil'dir; henüz olacaksa, yine değil'dir.*[18]

İkinci olarak, bölünmezdir o:

Ne de bölünebilir, çünkü hep aynıdır o, şurada ya da burada ondan biraz dahası, ne de azı, onu birlikte bulunmaktan alıkoyamaz; ne ise tümüyle odur. Bundan dolayı hep devamlıdır; varlık varlığa dokunur.[19]

Üçüncü olarak, hareketsizdir:

İri zincirlerin hapsinde hareketsizdir; varlık haline geliş ve yok oluş, gerçek inanç tarafından kovulmuş ve uzaklara sürülmüş olduğu için başlangıçsız ve bitimsizdir. Aynı şeydir o, aynı yerde durur, kendi başına uzanır, bunun için de değişmez kalır; çünkü güçlü Zorunluluk, onu her yandan bağlayan sınırın çizgileri içinde tutar.[20]

Bir tek olduğu için hareketsiz ve değişmezdir; bir olduğu için de sınırlıdır. Diğer bir deyişle, Pythagorasçıların temel yanlışı çok'u bir'in, sınırsız'ı ise sınır'ın zıddı olarak ileri sürmekti. Zıt, her durumda dışlanır. Dahası, sınırlı olduğu için, uzamsal olarak bitimli olmak zorundadır; çünkü, bitimsiz olsaydı, sınırsız olurdu. Küreseldir; çünkü küre, sınırlı olsa da, başlangıcı ve sonu olmaması yönünden çembere benzer (s. 179):

[18] Aynı yerde, 8. 9-21.

[19] Aynı yerde, 8. 22-4.

[20] Aynı yerde, 8. 25-31.

O zaman, en ötede bir sınırı olduğu için, merkezden her yönde dışa doğru eşit biçimde dengeli olan yuvarlak, küremsi bir kütle gibi her yanıyla bütünleşmiştir; çünkü şu ya da bu yönde daha büyük ya da daha küçük olamaz.[21]

Hakikat Yolu, tartışmanın özetlenmesiyle biter:

Bir şeyi düşünmekle düşünülen şey aynıdır; çünkü içinde düşüncenin adlandırıldığı şey olmaksızın düşünce bulamazsınız. Olandan başka şey yoktur ve hiçbir zaman da olmayacaktır, çünkü Moira, bütün ve hareketsiz olmak için ona bağlanmıştır. Bu yüzden, ölümlülerin, varlık haline geliş ve yok oluş, olma ve olmama, yer ve renk değiştirme gibi gerçek olduğuna inanarak ifade ettiği bütün o şeyler boş adlardır.[22]

Bundan sonraki görevimiz, bu dikkate değer sonucun altında yatan önkavramları çözümlemek olmalıdır.

4. *İkinci İsaiah*

Her şeyden önce, gerçekten de göründüğü kadar uzak olmayan bir örnekseme (analogy) düşünelim.

Uzakbatıda Elea'nın kuruluşu, İ.Ö. 546 yılında, Med'lerin ve Pers'lerin kralı Cyrus'un ele geçirdiği Sardeis'in düşüşünün bir sonucuydu. Cyrus, İonia'nın fethini generali Harpagos'a bırakarak doğuya döndü ve yedi yıl sonra Babil'e girdi. Orada, yeniden toparlanmaları için dua etmeyi asla bırakmamış olan ve İ.Ö. 538 yılında çölü baştan başa geçip kırk bin kişiyle anayurtlarına dönen sürgündeki Yahudiler tarafından karşılandı. Tarihlerinde hiçbir zaman bu kadar parlak görünmemişti gelecek; fakat bir kez daha boşa çıkıyordu umutları. Komşuları Edomite'ler, Moabite'ler ve Samaritan'lar ta-

[21] Aynı yerde, 8. 42-5.

[22] Aynı yerde, 8. 34-41.

rafından kuşkuyla karşılanmakla kalmadılar, böylece Jerusalem'in yeniden kuruluşunda beklenmeyen güçlüklerle karşılaştılar; fakat aynı zamanda, metal paranın ortaya çıkışıyla gelişimi hızlanmış olan sınıf çelişkileriyle bir kez daha bölünmüş buldular kendilerini. Bir yandan Pers yönetimi altında açılan ticari fırsatlardan tam yararlanmak, öte yandansa sıradan halkı büyük entelektüel yeteneklerini eski kabile geleneklerini daha çok soyut ve metafizik bir inançlar düzeninde yeniden kalıba dökmekte kullanan yeni tip rahiplerce kontrol edilen teokratik bir topluluk şeklinde örgütlenmek yoluyla varlığını sürdüren yeni bir tüccar sınıfı ortaya çıktı. Yeni Yehova kavramı şöyle tanımlanmaktaydı:

Eski grup birliği düşüncesi evrensel dayanışmaya dönüşür. Yehova, tek yaratıcı, tek ve ebedi Tanrı olarak temsil edilir... O sonsuz bilgilidir, başka şeyle karşılaştırılamaz ve doğa ile insan üzerinde sonsuz güce sahiptir o. Mutlak kutsal ve doğrudur.[23]

Bu kavram, İkinci İsaiah'ın çok tanınmış bazı parçalarından şöyle betimlenebilir:

Bilmedin mi? İşitmedin mi? Ölümsüz Tanrı, Rab, dünyanın uçlarının Yaratıcısı, hiç zeval bulmaz, yıpranmaz; anlayışının sınırı yoktur.[24]

Burada Ksenophanes'in "her şeyi hiç çaba harcamadan aklıyla yöneten", "bir tanrı"sına benziyor.

Tüm beden, ottur; bu nedenle bütün iyilik, tarladaki çiçek gibidir: ot kurudu, çiçek soldu, çünkü Rabbin soluğu esti üzerinden: elbet halk ottur. Ot kurur, çiçek solar; ama Tanrımızın sözü sonsuza kadar kalacaktır.[25]

Bu demek, maddi dünya geçicidir ve görecedir; yalnızca Tanrı kalıcı ve mutlaktır.

---

[23] S. A. Cook, CAH'de 3. 489.

[24] İsaiah, 40. 28.

[25] Aynı yerde, 40. 6-8.

Anımsayın bunu, kendinizi gösterin insanlar; Ey siz günahkârlar, tekrar tekrar aklınıza getirin. Eskiden olanları anımsayın; ben Tanrı'yım çünkü, ve başka şey yoktur; Tanrı'yım ben, benim gibi başka hiçbir şey yoktur; daha baştan sonu bildiren, henüz yapılmamış eski şeylerden sonu bildiren.[26]

İnsanlar geçmişi unutur, fakat geçmiş, şimdi, gelecek birbirine karışır.

Fakat biz hepimiz, kirli olan biri gibi oluruz, bütün doğruluğumuz, haklılığımız kirlenmiş bir giysi gibidir; birer yaprak gibi solarız hep; ve günahlarımız rüzgâr gibi, alır götürür bizi.[27]

Ahlâki değerler görecedir, en az maddi dünyanın kendisi kadar; görece olunca da, devamlı olarak kendi zıtlarına dönüşürler. Gerçek dünyada her şey devamlı değişiklik akışı içindedir:

Her bir vadi yükseltilecek, her bir dağ ve tepe alçaltılacaktır; eğri olan düzeltilecek, pürüzlü yerler düzlenecektir; ve küçük Rabbin zaferi ortaya konacaktır, ve her beden onu birlikte görecektir; çünkü Rabbin ağzı söyledi bunu.[28]

Öyleyse nedir bu Tanrı? Yanıtını Frankfort veriyor bu sorunun:

İbranilerin Tanrısı, koşullu olmayan, tanımlaması olmayan katkısız varlıktır. Kutsaldır. *Bu demek* sui generis'*tir o. Tabu demek değildir bu, ya da güç demek değildir. Bütün değerlerin, sonunda yalnızca Tanrı'nın niteliği olması demektir. Bundan dolayı, bütün somut görüngüler değerini yitirmiştir.*[29]

Böylece, iki halkın kültürel geleneklerindeki bütün farklılıklara karşın biz, Yehova'da, Parmenides'in Bir'ini İbrani karşılığını buluruz.

[26] Aynı yerde, 46. 8-10.

[27] Aynı yerde, 64. 6.

[28] Aynı yerde, 40. 4-5.

[29] Frankfort, *Felsefeden Önce*, 241-2.

Her ikisi de, maddi dünyanın her türlü somut ve niteliksel şeyden soyulmasıyla yaratılmış katkısız varlık gibi soyut kavramlardır; bu yüzden, her ikisi de, paraya dayalı bir ekonomiden ortaya çıkan toplumsal ilişkilerin yarattığı yeni düşünme tarzının ürünleridir. Bununla birlikte, bir niteleme eklemek gerekir. İkinci İsaiah'ta her bedenin ot olduğu ve yalnızca Tanrımızın Sözünün sonsuza kadar kalacağı doğruysa da, bu söz Onun seçilmiş halkının kaderini içerir; ve bu anlamda Yehova hâlâ Amos'un dile getirdiği halk emellerini cisimleştiren bir kabile tanrısıdır (s. 110-11):

Yoksullar ve ihtiyaç içindekiler su arar ve su yoktur, ve dilleri konuşamaz olur susuzluktan; Ben, Rab, onları yanıtlayacağım, Ben İsrail'in Tanrısı onları bırakmayacağım. Çıplak dağlarda nehirler açacağım onlara, vadilerin ortasından pınarlar; çölü havuz, çorak toprağı su kaynakları yapacağım.[30]

Bunda, kurbanının en iyi niyetlerini son derece doğrulukla kavrayarak, doğruya yanlışa bakmaksızın yıkıcı edimlerini yerine getiren Sophokles'in Apollon'unun çok daha bozulmuş figürüyle zıtlaştırılabilir o.

5. *Parmenides ve Herakleitos*

Bundan sonra, Parmenides'in Herakleitos'la olan yakınlığını daha ayrıntılı düşünmeliyiz. Hangisi daha önceydi? Önceki sayfalarda Herakleitos'un *floruit*'inin (gelişme dönemi, —*çev)* İ.Ö. altıncı yüzyılın, İonia'nın Pers yönetiminde olduğu kapanış yıllarına yerleştirilebileceği varsayılmıştı. Bu, Diogenes'in koruduğu gelenekti; Kral Dareios'a yazdığı mektuplar da bunu destekliyor. Bu mektuplar uydurmadır, ama bu onların bu noktadaki kanıtlarını geçersiz kılmaz; çünkü bu mektupların, konusunu çok iyi bildiğini gösteren yazarı, doğallıkla onların bilinen gerçeklerle uyuşmasını istiyordu. Bir başka

[30] İsaiah 41, 17-8.

destek de, "o'dur ve değil'dir, aynı ve aynı olmayan şeydir" gibi kaba bir kavramı suçlayan Parmenides'in kendisinden geliyor. Bu kavramın, sıradan halkın ve aynı zamanda Miletos'lu filozofların kuşkusuz kabul ettiği aynı *oluş* (becoming) düşüncesinin içinde zaten var olduğu doğrudur; fakat Herakleitos, onu, içindeki çelişkiyi ortaya çıkaran bu türlü meydan okuyucu bir biçimde belirten ilk kişiydi; bu yüzden de Parmenides'in ona gönderme yaptığını düşünmek doğaldır.

Buna karşı, Herakleitos'un *floruit*'ini elli yıl kadar sonraya koyarak onu Parmenides'in bir öğrencisi olan Zenon'un çağdaşı yapan Eusebios'un sürdürdüğü bir gelenek vardır. Bu tarih, ona destek olarak Platon'dan aşağıdaki parçayı alıntılayan bazı yetkililerce kabul edilmektedir:

Dünyanın bizim tarafımızdaki kısmında, Ksenophanes'e ya da daha öncesine çağrı yapan Elea grubu, açıklamalarını bizim "bütün şeyler" dediğimizin yalnızca bir şey olduğu varsayımı üzerine yapar; daha sonra, İonia ve Sicilya'daki bazı Muse'ler, doğrunun her iki açıklamayı birleştirmekte ve gerçeğin hem birçok hem de bir olduğunu, düşmanlıkla dostluk tarafından bir arada tutulduğunu söylemekte yattığını kavradılar.[31]

"İonia ve Sicilya'daki Muse'ler" sırasıyla Herakleitos ile Empedokles'tir; bundan kuşktu yok. Fakat Parmenides'in adı geçmiyor; yalnızca Ksenophanes. Bu parçada Parmenides'in Herakleitos'tan önce geldiğini gösterecek hiçbir şey yok. Bu nedenle Eusebios'un ifadesi kabul edilemez.

Bu nokta üzerinde duruyorum, çünkü daha geç olan tarih, erken Yunan diyalektiği üzerinde başka yönden çok daha değerli bir yazıda Szabo tarafından son zamanlarda doğrulanmıştır. Szabo, Parmenides'ten Herakleitos'a kadar düşüncenin gelişiminin aşağıdaki zaman sırasını ortaya çıkardığını ileri sürüyor. Önce, gerçekliğin birçok olduğu yaygın inanç (tez) var; bu, gerçekliğin bir olduğunu (anti-tez) savunan Parmenides tarafından reddedilmiştir; bu da, gerçekliğin hem bir hem de birçok olduğunu (sentez) ileri süren Herakleitos ta-

[31] Euseb. 81. 1-3. Pl. Soph. 242d; Reinhardt 155-6, 221-3.

rafından reddedilmiştir. Güzel bir formül, ama olgulara uymuyor; çünkü zamandizinsel kanıtlardan ayrı olarak gerçekliğin iki olduğunu ileri sürmüş olan Pythagoras'ı hiç dikkate almıyor. Ayrıca, bana öyle geliyor ki bu ifade, Yunan düşüncesinde Herakleitos'un yerinin doğru olmayan bir tahminine dayanıyor.

Herakleitos'un görüşü, diyalektik maddeciliğinkine o kadar yakın olduğu için, onun düşüncesinin erken Yunan felsefesinin zirvesini gösterdiğini çıkarsamak eğilimindeyiz biz; bir anlamda doğrudur da bu. Bununla birlikte, modern örneksemenin bizi yanlış yola sürüklememesine de dikkat etmeliyiz. Eski felsefedeki genel yönsemenin maddecilikten idealizme doğru olduğunu, oysa çağdaş felsefenin ters yönde —idealizmden maddeciliğe— hareket ettiğini unutmamalıyız. Böylece Herakleitos ile Hegel arasında belli bir yakınlık vardır. Her ikisi de bir dönüm noktasında durmakta. Fakat, Hegel diyalektiği yeni ve gelişmekte olanı temsil ederken, Herakleitos'un diyalektiği eski ve ölmekte olanı temsil etmektedir. Yaşamsal bir ayrımdır bu. İlk kez Miletos okulu tarafından formüle edilmiş olan ilkel düşünce diyalektiği, idealizme götüren bir aşama olan soyut düşüncenin gelişmesinde daha ileri bir aşamayı belirleyen Pythagorasçılığın etkisi altında tam ve son anlatımını Herakleitos'ta bulmuştur. Fakat aynı nedenle, Herakleitos'un diyalektik maddeciliği daha o zaman kendi zıddına gebedir. Gördüğümüz gibi, onun hep değişen ama hep kalan ateşi bir soyutlamadır; uğradığı değişikliklerin aynı düzenliliği, gerçekte, herhangi bir değişiklik istemeye hiç de gerek olmadığı itirazını davet ediyor. Bu adımı Parmenides atmıştır. Değişimin gerçekliğini yadsımakla o, soyutlama sürecini daha ileri götürerek ve Herakleitos'un ateşinin yerine kendisinin mutlak Bir'ini koyarak, öncüllerinin devamlı değişim kuramında aslında bulunan şeyi ortaya çıkarmaktan fazla bir şey yapmamıştır. Böylece, Herakleitos'tan Parmenides'e geçişin, idealizmin evriminde nicelikten niteliğe geçiş yolunu belirlediğini söyleyebiliriz. Bu yüzden, eski düşüncede yeni ve gelişmekte olan şeyin ortaya çıkışını işaret eden Herakleitos'unkinden çok onun düşüncesidir — ilkel toplumun ideolojik zincirlerinin, sonunda sökülüp atıldığı bir duraktır bu.

6. *İdeoloji ve Para*

Thales'ten Parmenides'e erken Yunan felsefesi üzerine araştırmamızın sonuna gelmiş bulunuyoruz. Bu felsefenin altında yatan eğilim nedir; bu eğilimin, onu ortaya çıkarmış olan toplumun gelişmesiyle nasıl bir ilişkisi vardır? Bu sorulara vereceğimiz yanıtlar şimdilik şöyle dile getirilebilir.

Aristoteles şunları yazıyordu:

En erken filozofların çoğu, yalnızca maddi biçimleri olan şeyleri başlangıç olarak düşünüyorlardı. Var olan her şeyin varlıklarını aldıkları şey, ilk kez içinden var oldukları şey ve sonunda göç ederek dönüştükleri şey, maddesi, koşulların değişmesine karşın devam eden şey — bütün bunlara, şeylerin başlangıcı ya da aslı diyorlar ve dolayısıyla, tanımlandığı gibi yapısı daima korunduğu için onun ne varlığa dönüştüğünü ne de ortadan kalktığını düşünüyorlar.[32]

Aristoteles burada onların görüşlerini kendi sözleriyle özetliyor; söylediği şeyler temelde doğru. Thales'ten Anaksimandros'a ve Anaksimenes'e, Miletos'lulardan Pythagoras'a, Herakleitos'a ve sonunda Parmenides'e geçerken, Parmenides karşımıza zamansız ve mutlak, katkısız bir soyutlama çıkarıncaya kadar, gittikçe daha az niteliksel ve somut olan madde kavramını buluyoruz. Parmenides'in Bir'i, "madde" (cevher) fikrini en erken formüle etme girişimini temsil ediyor — Platon ve Aristoteles'in geliştirdiği, ama ancak modern çağlarda burjuva filozoflarının olgunluğa eriştirdiği bir fikirdir bu. Bu düşüncenin kökeni neydi?

Bu filozofların içinde yaşadığı ve çalıştığı toplumun bir para ekonomisinin hızla büyümesiyle belirlendiğini unutmaksızın, Marx'ın metaları çözümlemesine dönüp bakalım:

Metaların kullanım-değeri düşüncesini bir kenara bırakırsak, geriye ancak bir tek özellikleri kalır: emek ürünü olmaları özelliği.

[32] Arist. *Met.* 983b. 6.

Fakat emek ürününün kendisi bile elimizde bir değişikliğe uğramıştır. Onu kendi kullanım-değerinden soyutladığımız zaman, aynı zamanda ürünü bir kullanım-değeri yapan maddi öğelerinden ve biçimlerinden de soyutlamış oluruz; onda bir masa, bir ev, iplik ya da herhangi bir başka yararlı şey görmeyiz artık. Maddi bir şey olarak onun varlığı yok olmuştur. Ona artık bir marangozun, duvarcının, iplik eğiricinin ya da herhangi bir başka üretken emeğin emek ürünü gözüyle bakılamaz. Ürünlerin kendilerinin yararlı nitelikleriyle birlikte, hem onlarda cisimleşmiş çeşitli türden emeğin faydalı özelliğini, hem de bu emeğin somut biçimlerini gözden kaçırırız; hepsince ortak olan şeyden başka bir şey kalmaz geriye; hepsi bir ve aynı türden emeğe, soyutlarsak insan emeğine indirgenmiş olur.

Metalar, bu para şeklini alınca, türdeş insan emeğinin toplumsal olarak tanınan birbiçim şekline dönüşmek üzere kendi kullanım-değeri özelliğinin tüm izlerinden ve yaratılışlarını borçlu oldukları özel türden emekten sıyrılırlar.[33]

Marx, *Kapital*'de, meta denilen o gizemli şeylerin ilk bilimsel çözümlemesini yaptı. Bir meta, maddi bir nesnedir, fakat o ancak diğer metalarla olan toplumsal ilişkisinden dolayı bir meta olur. Onun meta *olarak* varlığı tamamen soyut bir gerçekliktir. O aynı zamanda, daha önce de görmüş olduğumuz gibi, meta üretiminin "tam gelişimine kavuştuğu" aşama olarak tanımladığımız, uygarlığın resmi damgasıdır. Dolayısıyla, uygar düşünce, en erken çağlardan günümüze kadar, Marx'ın meta fetişizmi dediği, yani meta üretimindeki toplumsal ilişkilerin doğurduğu "yanlış bilinç" dediği şeyin egemenliği altındadır. Erken Yunan felsefesinde bu "yanlış bilinç"in yavaş yavaş ortaya çıkıp meta üretiminden çıktığını ve dünya kategorileri üzerine —bu kategoriler sanki topluma değil de doğaya aitmiş gibi— zorla kendilerini kabul ettirdiğini görüyoruz. Bu yüzden, Parmenides'in Bir'i, daha sonraki "madde" fikriyle birlikte, değişim-değerinin özünün bir yansıması ya da izdüşümü olarak tanımlanabilir.

---

[33]Marx, *Kapital* I. 4-5, 82-3.

Bu sonucu yerli yerine oturtabilmek için, eski felsefenin olduğu kadar çağdaş felsefenin de bazı temel sorunlarını sistemli bir biçimde tartışmak gerekirdi; bunaysa burada girişilemez. Bunun içindir ki, onu geçici olarak tanımladım. Yine de, sanırım, değerin para şeklinin, tüm felsefe tarihi için önem taşıyan bir etmen olduğunu göstermek için yeteri kadar şey söylenmiş bulunuyor.

XV

MADDECİLİK VE İDEALİZM

1. *Felsefe ve Bilim*

PARMENIDES'LE birlikte, ilkel düşünce alanını geride bırakmış ve Yunan felsefesinde bazı genel düşünceler dışında, bu kitabın amacının dışına taşan yeni bir evreye girmiş bulunuyoruz. Parmenides'in geriye bıraktığı haliyle felsefe bazı noksanlıklar: içinden çıktığı krizalitten parçalar içeriyordu; fakat bunlar çabucak temizlendi ve ardıllarının çalışmasıyla, günümüze kadar varlığını sürdürdüğü "katkısız akıl" alanına doğru hızla yolaldı. Felsefe, tarihi boyunca, bilimden gelen bilgiyi özümlemiş ve bilime katkılarda bulunmuştur, fakat aralarındaki birlik hiçbir zaman sağlam olmamıştır; bugünse aradaki uçurum o kadar geniştir ki, birinci bölümde belirttiğimiz gibi, çoğu burjuva filozofları düşünce alanında uzman olduklarını ileri sürmelerine karşın, bilim adamlarının insan beyninin gerçek mekanizması hakkında öğrenmiş oldukları şeylere aldırmaksızın tartışmalarını sürdürüyorlar.

İlkel toplumda, felsefe ve bilimin var olmaması gibi basit bir nedenden dolayı, böyle bir uçurum yoktu. İlkel bilinç kuramsal ve soyut değil, pratik ve somuttu. Kuramsal ve soyut uslamlamanın gelişmesi, zihin ve el çalışması arasındaki bölünmeye, bu da toplumun sınıflara bölünmesine dayanıyordu; bu koşullar yaratıldıktan sonra bile, ilkel düşünce tarzlarının bozulmuş biçimler halinde varlığını sürdürmesiyle uzun bir süre bu gelişme gecikmiştir, bu da sınıf sömürüsünün gerçekliklerinin gizlenmesine yaramıştı. Bu elbette, tamamen pratik bir görüş açısından bilimsel başarılar olarak tanımlanabilecek teknik

buluşların yapılmadığını söylemek değildir; tersine, erken Sümerlerin ve Mısırlıların teknik başarıları çok büyüktü. Bu bakımdan onlar, öncüllerinin atmış olduğu temeller üzerine yeni şeyler ekledikleri söylenebilecek olan Yunanlılardan daha fazla onur sahibidirler. Gerçekten de, aralarındaki ilişki kesinlikle budur. Metal para gibi önemli bir ayrıcalık dışında, eski toplumun teknik tabanı büyük kısmıyla Mezopotamya'da ve Mısır'da yaratılmıştı; Yunanlıların yaptığı şey, bir para ekonomisi temeli üzerinde, politik ve ideolojik üstyapıyı yeniden örgütlemekti. Bu yüzden, felsefenin ve bilimin başlangıcını, doğal felsefe biçiminde birleşmiş olarak Yunanistan'da buluyoruz. Yine de, birbirinden ayrılmaya başladıklarında henüz ortaya çıkmamışlardı. Yunanlıların bilimsel başarıları, büyük ölçüde Hellenistik çağa aittir. Önceki dönemin en dikkate değer gelişimi, İ.Ö. altıncı yüzyılda önemli ilerlemelerin yapılmış olduğu tıp alanındadır. Bu konu, burada kısa bir tartışmayı gerektiriyor, çünkü bilimle felsefe arasındaki çatışmanın aslını gösteriyor bize.

Herodotos, Yunanlıların "daha zeki, ve aptalca saçmalıklardan kurtulmuş" olmaları yönünden diğer halklardan ayrıldıklarını söylüyor.[1] Bu geniş kapsamlı ifade bütünüyle kabul edilemez, ama tıp için doğrudur. Mezopotamya'da ve Mısır'da hastaları iyileştirme sanatı hiçbir zaman kendini büyüden kurtaramamıştı. Özellikle Mezopotamya'da hastayı kötü bir ruhun ele geçirdiğine inanılırdı, bu yüzden de ona uygulanan tedavi tıbbi olmaktan çok büyüseldi. Yunanistan'da da bazı hastalıklar, özellikle "kutsal hastalık" yani sara, halk tarafından deliliğe, kötü ruhların bedeni ele geçirmesine verilir ve buna göre tedavi edilirdi; fakat, olasılıkla beşinci yüzyılın son yıllarında ortaya çıkan Hippokrates'in yazılarında bu boşinancı tavır gülünç olarak sergilenir:

Kutsal hastalık üzerine bir yazıdır bu. Ötekilerden daha kutsal ya da ilâhi görünmüyor bana. Doğal bir nedeni var; halksa onun şaş-

[1] Hdt. 1. 60. 3.

kınlık uyandıran kendine özgü karakteri yüzünden ilâhi diye bakıyor ona... Fakat, sırf garip, şaşılası olduğu için kutsal diye bakılacaksa bundan daha az şaşılası olmayan, kimsenin kutsal diye bakmadığı başka hastalıklar da vardır... Benim kendi inancım şu ki, bu hastalığa ilk kez kutsal bir özellik atfedilmesi, büyüler, ruh arıtıcılar ve günümüzün şarlatanları ve sahte hekimleri gibi kendilerinde olağanüstü bir dindarlık ve üstün bir bilgi olduğunu iddia eden kimselerin işiydi.[2]

Başka yerlerde olduğu gibi Yunanistan'da da, tıp, özellikle spor ve kâhinlik gibi, büyüsel-dinsel pratikler ve inançlardan gelişmiştir. Klan şölenlerinden gelme halk şenlikleri, Yunan kent-devletlerinde toplumsal yaşamın evrensel bir özelliğiydi; bu şenliklerde, eğitimi, kontrollü bir beslenme düzenini de içeren atlete ve geleceği önceden söylemek amacıyla kendisine kurban edilen kişinin bağırsaklarını incelemek durumunda olan rahibe önemli işlevler düşerdi. Eski dünyada başka hiçbir yerde, besi düzeni sorunlarına, belirtilerin kaydedilmesine ve olgu öykülerinin toplanmasına buradaki kadar dikkat harcanmadığını görüyoruz. Buna dayanarak, Yunanlı hekimler, genel olarak, bazı temel hakikatleri saptamışlardı. Buna göre, Kroton'lu Alkmaion, bilincin oturduğu yerin beyin olduğunu, insanın hayvanlardan, bilincinin yalnızca duyusal değil fakat düşünsel de olması yönünden ayrıldığını bilirdi. Bunu, "insan öteki hayvanlardan, yalnızca anlaması, ötekilerinse anlamayıp yalnızca hissetmesi yönünden ayrılır" diyerek dile getirirdi.[3] Onun zamanında herkesçe bilinen bir gerçek olan, insanın akıl ya da konuşma (*logos*) yetisiyle hayvanlardan ayrıldıkları düşüncesiyle birlikte alınınca, bilimsel bilgiye gerçek bir katkı gözüyle bakılabilir buna.

Alkmaion'dan sonra tıp çalışmalarının merkezi Kroton'dan, Hippokrates'in doğum yeri olan Kos'a geçti. Hippokrates okulu Krotonlulara çok şey borçlu olmalı, çünkü literatürü Pythagorasçı etkiden birçok belirtiler gösteriyor, ona da Alkmaion'un çalışmalarından ak-

[2]Hp. *Morb. Sacr.* 1-2.

[3]Alcmaeo B. 1a.

tarılmış olmalı. Gerçekten de, belki de de aynı geleneğin bir devamı idi. Bunun en güzel kanıtı, Hippokrates'in kendisi tarafından yazıldığı sanılan *Havalar Sular ve Yerler* kitapçığında bulunabilir.

Bu kitapçık, bütün noksanlıklarına karşın, rahatlıkla, toplumsal tıp üzerine bir kitapçık olarak tanımlanabilir. Şöyle başlar:

Tıbba uygun bir çalışma yapmak isteyen kimse şöyle davranmalıdır. Önce yılın mevsimlerini ve her bir mevsimin etkilerini göz önünde tutmalıdır; çünkü bunlar hem kendi içlerinde, hem de birinden ötekine geçişte büyük farklılıklar gösterir. İkinci olarak, sıcak ve soğuk rüzgârları, önce evrensel olanları, sonra da her ülkeye özgü olanları göz önünde tutmalıdır. Ayrıca, ağırlık ve tat bakımından birbirinden ayrılan suların farklı etkilerini göz önünde tutmalıdır. Sonra daha önce gitmediği bir kente vardığında, başat rüzgârlara ve güneşin doğuşuna göre o kentin durumunu incelemelidir. Her yönün —kuzey, güney, doğu, batı— farklı bir etkisi vardır. Bütün bunlara ek olarak, suyu nasıl elde ettiklerini, tatlı bataklık suyu mu, yoksa yüksek ve kayalık topraktan acı su mu içtiklerini, suyun tuzlu mu sert mi olduğunu göz önünde tutmalıdır; toprak için de aynı şey: çıplak ve susuz mu yoksa ormanlık ve sulu mu, alçak ve havasız mı yoksa yüksek ve serin mi; bir de, orada oturanların kendileri için uygun buldukları yaşam biçimini, tembel midirler, çok mu içiyorlar, günde bir öğünden fazla mı yerler, yoksa idmana düşkün ve atletik midirler, iyi yiyip az mı içiyorlar.[4]

Bu kitapçıkta ileri sürülen hekimin görevi kavramı kolonileştirme çağının bir ürünüydü. Yunanlılar, sayısız gemi seferlerinde, deneyelerinden denizler ötesinde başarı umuduyla bir koloni kurmanın korkunç bir girişim olduğunu, dikkatli bir planlamanın, yalnızca oraya yerleşeceklerin sayısını saptamayı, seçilmelerini ve sefere hazırlanmalarını değil, aynı zamanda yerleşilecek toprağın araştırılmasını, yeni kentin yerinin saptanmasını, ekilebilir toprağın uzanımına, su

[4]Hp. Aer. 1.

bulma olanağına, iklime ve diğer çevresel etmenlere göre gerekli parçalara bölünmesini de içeren bir iş olduğunu öğrenmişlerdi. Bu tür eylemler, büyük ölçüde İonia'dan olmak üzere ve daha çok güney İtalya ve doğu Sicilya'ya yöneltilerek tüm İ.Ö. yedinci ve altıncı yüzyıllar boyunca sürdürülmekteydi. Yunan tıbbının bilimsel özelliğini kazanması bu koşullarda gerçekleşmişti; bu koşullarda, en eski tıp okulunun neden ana koloni alanlarından birine ait olduğunu anlamak kolaydır.

Yani Yunan tıbbı, Yunan felsefesiyle aynı toplumsal hareketin bir ürünüydü; fakat daha İ.Ö. beşinci yüzyılda onları bir çatışma, çekişme halinde buluyoruz. Belki de, Hippokrates'in kendisine olmasa bile Hippokrates zamanına kadar geriye uzanan *Eski Tıp* üzerine adlı kitapçık, örgütlü pratisyenlerin gözlem ve deneyimleriyle kurulmuş olan tıp kuramını, ilgileri, çok önceden düşünülüp kavranmış dogmalarının hakikatini göstermeye, arasıra da hastayı iyileştirmeye yönelik filozofların düşmanca dikkatlerinden korumak için kaleme alınmıştı:

Tıp üzerine konuşmak ya da yazmak için ortaya çıkıp da sıcak, soğuk, yaş, kuru ya da hoşlarına ne gidiyorsa öyle kendilerine özgü bir koyuttan başlayıp bu yolla hastalığın ve ölümün nedenini bütün olgular için aynı şeye indirgeyenler ve onu bir ya da iki koyuta bağlayan kişiler, olgular konusundaki açıklamalarında açıkça yanılmakla kalmazlar; onların hatası özellikle suçlanmaya değer, çünkü bu hata, halkın en ciddi durumlarda, tıbbın usta pratisyenlerine saygı duyarak yardım için koştuğu bir meslekle ilgili olarak işlenmektedir. İyi ve kötü pratisyenler vardır; gözlem ve buluşun söz konusu olduğu böyle bir meslek olmasaydı durum böyle olmayacaktı. O zaman herkes o meslekte eşit bir şekilde cahil ve deneyimsiz olacak, hastaların tedavisiyse tamamen bir şans işi olacaktı. Fakat aslında tıbbın kuram ve pratiğinde, diğer herhangi bir meslekte ne kadar varsa o kadar çeşitli ustalık vardır; sonuç olarak, tıp, insanın koyutlardan yola çıkmasını gerektiren gökbilim ve yerbilim gibi karanlık ve güç çalışmalarda olduğu gibi içi boş koyutlara gereksinmeyle uygunluk

göstermez. Bu gibi konularda nasıl bir açıklama yapılırsa yapılsın, doğru ya da yanlış olduğu kanıtlanamaz; çünkü ona uygulanabilecek bir test yoktur...[5]

Geleneksel yöntemi izleyecek yerde mesleği koyutlara bağımlı kılan kimselerin, bu varsayımlarını hastaların tedavisine nasıl uyguladıklarını bir türlü anlayamıyorum. Bildiğim kadarıyla, diğer biçimden de bir şeyler içermeyen soyut bir sıcak veya soğuk ya da kuru veya nemli şey bulamamışlardır. Sanıyorum, onların da önünde bizlerinkinin aynı yiyecekler, içecekler var, fakat onlar bu yiyeceklere bir de soğuk, sıcak, kuru ya da nemli gibi birtakım özellikler veriyorlar; çünkü bir hastaya "sıcağı" almasını salık vermek yararsız olacaktır açıkçası; hasta derhal soracaktır: "Neyi?" Bundan dolayı, onlar şu bildiğimiz maddelerden birine başvurmak, ya da saçma sapan konuşmak zorunda kalacaklardır...[6]

Bazı filozoflar ve hekimler tıbbı anlamak için insanın ne olduğunu bilmenin gerekli olduğunu söylüyor. Felsefenin. Empedokles gibi, insana, doğasına, kökenine ve yapısına değgin şeyler yazmış olanların bir sorunudur bu. Benim kendi fikrim şu ki, hekimlerin ve filozofların bu konuda yazdıklarının tıpla, resim sanatıyla olduğundan daha fazla bir ilgisi yoktur; ayrıca düşünüyorum ki, bu konuları gerçekten anlayabilmenin tek kaynağı tıptır; o zaman, ancak tıp, gereğince anlaşılırsa —bunun dışında bu olanaksızdır zaten— tam bir bilgi, yani insanın ne olduğu, evriminin nedenleri... vb. hakkında tam bir bilgi olanaklıdır.[7]

Bu tıp pratisyenlerinin bu türlü yazıları hem bilimsel hem de insancıl bir ruhla capcanlıdır; bu canlılık eski literatürde onlara eşsiz bir görünüm verir, ama yine de, filozoflara karşı kararlı bir savaş açmış olmalarına karşın, bilimlerini ilerletmemekle kalmamış, aynı zamanda devamlı olarak gerilemişler, rağbetten düşmüşlerdir. Bunun nedenini anlamak önemlidir.

[5]Hp. VM. 1.

[6]Aynı yerde, 15.

[7]Aynı yerde, 20.

Bu savaşım, bilim ve ideoloji, "açık-kafalı gözlem" ve "*a priori* öncüller" arasında düpedüz bir kavga değildi. Tersine, sınıflı toplumun bütün çağlarında bilimin bütün dalları gibi Yunan tıbbı da, Yunan felsefesinin gidişini şekillendirmiş olanlara benzer toplumsal önyargılardan oluşan ideolojik bir öğe barındırıyordu içinde.

Bilimsel tıbbın gelişmesi her şeyden önce ve en fazla, üretim güçlerindeki düzey düşüklüğüyle sınırlıydı. En kaba saba âletlerden başka şeyin olmayışı karşısında, en keskin gözlem bile, tam bir anatomi bilgisini toplamakta ya da hastaların bakımında doğanın seyrine yardım etmekten fazla bir şey yapmakta yetersiz kalıyordu. Bununla birlikte, bu yetersizlik, köle emeği üzerine kurulu eski toplumun yapısında vardı; tıbbın ilerleyişini başka herhangi bir şeyden çok önleyen de buydu.

Salık verdikleri tedavinin, ancak hasta olmayı kaldırabilecek kimselerce yerine getirilebilecek bir şey olduğunu anlayabilmek için bu Hippokratesçi yazarlardan uzun uzun yazılar okumak gerekmez.

Bu konuda, Platon'la aynı düşüncededir onlar da:

"Bir marangoz hastalansa" dedi Sokrates, "hızlı etkili bir çare ister doktordan —bir kusturucu, bir ishal ilacı, dağlama ya da bıçak— hepsi bu. Ona perhiz yapması ya da başını sarıp sıcak tutması söylenirse, hastalanmaya zamanı olmadığını, işinin başına dönmezse sırf hastalığını beslemek için yaşamanın iş olmadığını söyleyecektir. Böylece, doktora 'hoşça kal' deyip işine dönecektir; ya hastalığını yenecek, yaşayıp işine gücüne devam edecek, ya da ölecek ve bu yolla yoksulluğundan kurtulmuş olacaktır."

"Anlıyorum" dedi Glaukon, "yaşamı böyle olan bir insanın tıptan yararı da bu olur elbet."[8]

Bunun sonucu, hiçbir sınıf farkı gözetmeyen bulaşıcı hastalıklar başıboş yayılmakla kalmıyor —bunun için çağımızdan da benzer örnekler verilebilir— hekimin kendisi de gözden düşüyordu. O da bir

[8]Pl. Rp. 406; Farrington, B. *Head and Hand in Ancient Greece* (Eski Yunan'da Baş ve El), Londra 1947, s. 35-6.

zanaatçıydı; hem de, zanaatçılığın, hiçbir yurttaşın yüklenmeyi göze alamadığı bir uğraş olarak gözden düştüğü bir toplumda. Tıp pratisyenlerinin, kuşkusuz, işinin kendisini en varlıklı yurttaşlarıyla bile yakın ilişkilere sokması yüzünden, bu damgayı öteki el işçilerinden daha başarıyla silebildikleri doğrudur, ama yine de Aristoteles, zamanında üç türlü hekim olduğunu söylüyor: el işçisi, bakıcılar ve öğretim görmüş olan amatörler.[9] Sonuç, W. H. S. Jones'un tanımladığı gibi oldu:

Platon'un, kullanılmasını o kadar çok aşağıladığı, inandırma gücü kuvvetli, aşkın dehası üstün geldi. Değişmeyen gerçekliği tutkulu bir istekle arayıp duran, boyuna değişip duran görüngüleriyle maddi dünyaya karşı büyük bir nefret duyan, her türlü bedensel kirden arınmış katkısız zekâyla değişmez İde'lere ulaşabileceği göksel bir bölgeye yükselmeyi emel edinmiş felsefe ateşi, insanların çektiği acıları, Platon'un hiç sözünü etmediği görüngüleri sabırla inceleyerek dindirmek isteyen insanların alçakgönüllü araştırmaları için tutuşturan bir alevden daha öte bir şeydi.[10]

Bununla birlikte, Hippokrates geleneğine yaklaşan bir filozof vardı. Biyoloji bilimlerinin kurucusu, Asklepiadai'nin üyelerinden bir hekimin oğlu olan Aristoteles'ti bu (Cilt I, s. 57-8).

2. *Atom Kuramı*

Parmenides'ten sonra felsefenin temel sorusu —idealizme karşı maddecilik— olgunlaştı. Hemeninden olmadı bu. Kendisinden hemen sonra gelen ardıllarının dikkatlerini üzerinde topladıkları sorun, devinim sorunu idi. Algılarla kavranabilen dünyanın gerçekliği yeniden kurulacaksa, bir devinim nedeni bulmak gerekirdi. O zamana kadar, devinimin maddenin bir özelliği olduğu varsayılmıştı; fakat sondan sonra, bunun tersine bir varsayım: maddenin kendi başına atıl olduğu,

[9] Arist. *Pol.* 1282a.

[10] Jones W. H. S., *Hippocrates*, Londra/New York, 1923-31, I. 8.

ancak Empedokles'in Aşk ve Çaba, Anaksagoras'ın Zihin, Aristoteles'in ise İlk Devindirici dediğine benzer bir dış gücün çarpması sonucu devindiği gibi bir varsayım ileri sürmeye doğru gittikçe artan bir eğilim vardı. Yeni varsayım, Yunan toplumunun bu yeni aşamasındaki temel çelişkiyi: özgür insanla köle arasındaki zıtlığı yansıtıyor. Aristoteles'e göre bağımlılık ilkesi evrensel bir doğa yasasıdır. Efendisine karşı köle ne ise, kocasına karşı karısı, tine karşı beden, akla karşı madde, Tanrı'ya karşı evren de odur. Onun İlk Devindirici dediği, eski çağın üretiminde cisimleşmiş olan türdeş köle emeği sahipliğinin ideolojik anlatımıdır.

Akragas'lı Empedokles önde gelen bir demokrat, aynı zamanda da, tanrının bedenleşmişi olduğunu ileri süren bir kâhin ve tansık-ehli idi.[11] Dinsel öğretisi Orfecilikten farklı değildir; Pythagorasçı Mezhep'le bazı ilişkileri var gibi görünmektedir.[12] Özel tıp eğitimi görmüştü, fakat Kroton okulunun çalışmalarını muhakkak bildiği halde onu ilerletmemiş, aksine Alkmaion'un yükselttiği yerden aşağı çekmiştir. Alkmaion düşünce ve duyum arasında bir ayrım gözetir ve düşünme organı olarak beyni tanırken, Empedokles böyle bir ayrım yapmaz ve insanın kanıyla düşündüğüne inanırdı.[13] Hippokratesçi yazarların, felsefi önkavramların kendi zanaatlarına karışmasına karşı çıkarlarken akılda tuttukları, özellikle onun görüşleriydi. Ona evren, Parmenides'in ileri sürdüğü gibi bölünmez ve hareketsiz değil, devamlı olarak birbirinin içine girip çıkan ve böylece yapılarında değişiklikler meydana getiren dört "kök"ten —toprak, hava, ateş ve su— oluşuyordu. Aşk ve Çaba gibi iki zıt güç onları devamlı hareket halinde tutar: Aşk birbirine çeker, Çaba ise birbirinden uzağa. Aristoteles'ten öğrendiğimize göre, bu iki gücün dört öğe gibi madde olup olmadıklarını, eğer değillerse ne olduklarını açıklayamamıştır.[14] Gerçekte bunlar mitoloji dünyasından alınmış figürlerdir. Birçok ilkel idea gibi onlar da takım halinde bir bilimsel gerçeklik içerirler, ama düşünülme, kavranılma biçimleri yine de mitseldir.

---

[11] Emped. B. 112 Diels.

[12] Tim. 81, Suid. s. v., Ath. 5e.

[13] Emped. B. 105.

[14] Arist. *Met.* 1075b. 3.

Klazomenai'li Anaksagoras, Atina'da yerleşmiş, Perikles'in korumacılığında yıllar geçirmiştir. Yaklaşık İ.Ö. 450'de Perikles'in karşıtları onu, güneşin erimiş bir maden kütlesi olduğuna inandığı için dinsizlikle suçladı. Atina'yı terke zorlandı ve Miletos'un bir kolonisi olan Lamsakos'a yerleşti. Yaşamının geri kalan kısmını orada geçirdi, ölümünden sonraysa pazar yerinde, onun onuruna, Akıl ve Hakikat'e adanan bir anıt dikildi.[15] Onun sisteminde öğelerin, ya da onun diliyle "tohumlar"ın sayıları sonsuzdur ve bunlardan her biri zıtların aşağı yukarı hepsini içerir —sıcak ve soğuk, yaş ve kuru, vb—; öyle ki, "kar bile siyahtır" ve "her şeyde her şeyden bir parça vardır."[16] Bu genel yasanın bir tek ayrıcası vardır. Tohumlardan biri, hepsinin en küçüğü ve en hafifi, karışık değildir; diğerlerinin içine girerek, onları birbirine karıştırarak ve elekten geçirip ayırarak onları harekete getiren Akıl dediği bu öğedir; bu birleştirme ve ayırmalarla, insanların yanlışlıkla varoluş ve göçüş diye tanımladığı süreci oluşturur.[17] Parmenides'e verilen İonia yanıtıdır bu. Anaksagoras, bütün şeylerin zıtların bir birliğinden ibaret olduğuna ve bir öğenin diğerlerinden üstün olduğuna inanmakta Herakleitos'la aynı düşüncededir; fakat bir devinim nedeni ileri sürmede ondan, özgün bir birliği yadsımada hem ondan hem de Miletos okulundan ayrılır. Empedokles gibi o da bir çoğulcudur.

Bu sistemlerin ikisi de, Elea mantığının tuzaklarına düşmeden algı dünyasının gerçekliğini sürdürmek için tasarlanmıştır. Bununla birlikte, bu arada, Elea'cılar Parmenides'in görüşünü savunuyorlardı. Elea'lı Zenon, ustasınınkine tamamen eşit bir diyalektik ustalıkla, sorunları geliştirmekten uzak, çoğulcuların sonsuz bir mantıksal çelişkiler dizisi içine dalmış olduklarını ileri sürüyordu. Kanıtları birazdan gözden geçirilecektir. Parmenidesçi kuram, bazı değişikliklerle, aynı okulun bir başka üyesi, Samos'lu Melissos tarafından yeniden doğrulanıyordu:

Eğer şeyler çok olsaydı, bir için nasıl diyorsam, aynı türden olmaları gerekirdi. Eğer toprak ve su, hava ve demir, altın ve ateş varsa;

[15] Arist. Rhet. 1398b. 15.
[16] Anax. B 6, 11, A 97 Diels.
[17] Anax. B 17.

eğer bir şey canlı, bir başkası ölüyse; eğer herkesin söylediği gibi, şeyler siyah ve beyazsa: eğer böyle ise bütün bunlar, ve eğer doğru görüyor ve işitiyorsak, o zaman bu şeylerden her biri bizim kararlaştırdığımız gibi olmalıdır; değişemez, başka türlü olamaz, olduğu gibi olmak zorundadır. İmdi, biz doğru bir şekilde gördüğümüzü, işittiğimizi ve anladığımızı ileri sürüyoruz, fakat ılığın soğuklaştığına, soğuğun ılıdığına, sertin yumuşağa, yumuşağın serte dönüştüğüne, yaşayanın öldüğüne ve şeylerin yaşamsız bir şeyden doğduğuna ve bütün şeylerin değiştiğine ve onların tümünün şimdi eskiden olduklarından farklı olduğuna inanıyoruz... Şimdi bu inançlar birbirine uymuyor. Şeylerin çok sayıda ve sonsuz olduğunu, kendilerine özgü biçim ve güçleri olduğunu söylemiştik, ama yine de onların hepsinin değişime yargılı olduğunu, her görüşümüzde değişmiş olduklarını hayal ediyoruz. Bundan şu çıkar ortaya ki, biz hiç de doğru görmüyoruz ve bütün bu şeylerin çok olduğuna inanmakla hata ediyoruz. Eğer gerçek olsalardı, değişmezlerdi; her biri, nasıl olduğuna inanıyorsak o şey olurdu, çünkü hakiki varlıktan daha güçlü bir şey yoktur. Eğer değişmiş olsaydı, olan şey göçmüş olurdu, olmayan şey doğardı. Bu yüzden, eğer şeyler çok olsaydı, bir gibi hep aynı yapıda olurdu.[18]

Bu kanıtlar, Anaksagoras'ın daha o zaman göstermiş olduğu atom kuramı için mantıki bir başlangıç noktası sağlıyordu. Miletos'lu Leukippos, Melissos'un sözüne güvenerek ve Anaksagoras'tan "tohumlar" terimini alarak, önce evrenin sonsuz sayıda parçacıktan oluşmuş olduğunu, onlardan her birinin Parmenides'in Bir'inin özelliklerine sahip olduğunu; ikinci olarak, bu parçacıkların boş uzaydaki hareketleri süresince durmadan birleştiklerini ve ayrıldıklarını tartışıyor, bunu Parmenides'in "olmama" düşüncesiyle özdeşleştiriyordu.[19] Bu fikirler, Trakya'da Abdera'da varlıklı bir yurttaş olan ve felsefi araştırmalarının ansiklopedik genişliği ancak Aristoteles'ce aşılabilen Demokritos (İ.Ö. 460-360) tarafından geliştirildi. Bölünmez, yok edil-

[18]Meliss. B 8.

[19]Leuc. A7.

mez, ağırlıksız, boşlukta düşen, bizler de içinde tüm dünyayı oluşturmak üzere çarpışan ve birleşen sonsuz sayıda atomları varsayarsak, bu temel üzerinde, içinde her olayın gerekliliğin *(anánke)* bir ürünü olduğu belirlenimci (deterministic) bir evren kuramı geliştirdi. Sisteminde, Ananke fikri (ideası) mitsel çağrışımlarından temizlenmiş ve çağdaş bilimsel doğa yasası kavramı gibi soyut bir fikir olmuştur. Nihayet, Thukidides gibi Philaidai'ye ait olan Atina'lı Epikuros (İ.Ö. 342-268), bu sistemi, atomlara ağırlık özelliği verecek şekilde değiştirdi: böylece atomlar kendi hareketlerinin nedenini kendilerinde taşıyorlardı; Epikuros aynı zamanda atomların, düşey harekete ek olarak meyilli bir harekete ya da düz çizgiden sapma özelliğine sahip olduklarını ileri sürdü.[20] Bu yolla, gerekliliğe *(anánke)* rastlantı da *(tyche)* eklenmiş oluyordu; atomlar özgürleşti.

Epikuros, Yunan kent-devletlerinin çözülme döneminde yaşadı. O ve çömezleri, artık akla uygun düşmeyen bir toplumda rol oynamaktan vazgeçtiler ve bireyin kendi doygunluğunu sağlaması düşüncesini dile getirdiler. Atomculukları, bireyciliklerinin tamamlayıcısı idi. Aynı *atomon* sözcüğü hem "atom" hem de "birey" anlamına gelir. Evrenin öğelerini duygusuz ve soğukkanlı yaptılar, çünkü uyumsuzluğun parçaladığı bir toplumda kendilerinin olmaya çabaladıkları şey buydu. Kamusal yaşamdan vazgeçmeleri —bu yolla tinsel huzurlarını bozan her şeyden özgür kalmayı umuyorlardı— özgür istencin bir eylemi idi; bunun içindir ki, Demokritos'un belirlenimciliğine rastlantı öğesini soktular.

Eski Yunan atomculuğu, Farrington tarafından "evrenin doğası üzerine Thales'le başlayan ussal düşünme hareketinin eski çağlardaki zirvesi" olarak tanımlanmaktadır.[21] Bu tanım doğrudur. Atomcuların insan toplumunun doğası hakkında söylemek zorunda kaldıkları her şeyden daha doğrudur. Platon'un idealist mutlak adalet kavramını reddederken Epikuros şöyle yazıyordu:

---

[20] Marx, DDEN.

[21] Farrington, *Yunan Bilimi*, 1. 60.

Hiçbir zaman mutlak bir adalet olmamıştır, fakat ancak toplumsal ilişkilerde, yerden yere, zamandan zamana değişen, karşılıklı yanlışları düzeltmek için bir anlaşma kurulmuştur... Yasal olarak haklı, doğru diye tanınan şeydeki bütün öğeler, toplumsal ilişkilerdeki zorunluluklar uygun gördüğü sürece, herkes için aynı olsun ya da olmasın, bu özelliğe sahiptir; bir yasa, toplumsal ilişki yollarıyla uyuşmaz duruma gelirse haklı olmaktan çıkar; yasayla dile getirilen yol, yalnızca kısa bir süre için bu kavrama uyuyor bile olsa, biz boş sözleri kendimize dert etmeyiz, yalnızca olgulara baktığımız sürece o süre için haklıdır yine.[22]

İnsanın ilerlemesi konusunda şunları yazmıştı:

Anlamalıyız ki, insanın doğası daha çok, koşulların gerçek gücüyle eğitilmekte, daha sonraysa akıl işe karıştığında, bu dersler yeni buluşlarla geliştirilmekte, çoğaltılmaktadır; ilerleme hızı, farklı insanlar arasında farklı zamanlarda değişik olmaktadır.[23]

Mısır ya da Babil literatüründe böyle bir şey yoktur.

Burada önemli bir şeyi saklı tutmak zorundaysak da, atomcu evrenbilim hakkında aynı şey söylenebilir. Demokritos'un ve Epikuros'un atom kuramının çağdaş fiziğin atom kuramına benzerliği yüzeysel olarak o kadar dikkat çekicidir ki, bu filozofların çalışmalarına bilimsel olarak bakmak isteğine kapıldık. Bu bir hatadır. Eski atomculuk bilim değil ideolojidir. Parmenides'in tekçiliğinden (monism) ve Platon'un idealizminden hiç de aşağı kalmayarak, içinde doğduğu toplumun yapısını yansıtan "katkısız akıl"ın bir çabasıdır. Belirttiğim gibi, kent-devletin çözülme döneminde yönetici sınıfın bir kesimini belirleyen bireyciliğin ideolojik bir anlatımıdır. Marx, uzun süre önce bu konu üzerindeki tezinde buna değinmişti:

[22]D. L. 10. 150-2.

[23]Aynı yerde, 10. 75.

Atomun düz çizgiden sapması, Epikuros fiziğinde rastlantısal bir özellik değildir. Tersine, tüm felsefesine giren, ama doğallıkla bunu, uygulandığı alanca saptanan belli bir biçimde kendini gösterecek şekilde yapan bir yasayı ifade eder bu... Tıpkı, Atomun, kendisini, görece varlığından, düz çizgiden, onu bir kenara iterek, ondan sıyrılarak özgürleştirişi gibi, tüm Epikuros felsefesi de, bireysellik, özerklik soyut kavramının ve göreceliliğin bütün şekilleriyle olumsuzlanmasının onda anlatımını bulduğu her yerde sınırlayıcı varoluş tarzından ayırır, kurtarır kendini. Böylece eylemin sonu soyutlamadır, ağrı karşısında, bizi harekete geçirecek her şey karşısında soğukkanlılıkla silinmesi, son bulmasıdır.[24]

Eğer eski dünyada fizikteki atomculuk, toplumdaki bireyciliğin ideolojik yansıması idiyse, onun çağdaş bilimsel kurama olan benzerliğini nasıl açıklayacağız? Bunun yanıtı, çağdaş kuramın, sınıflı toplumda bütün bilimsel kuramlar gibi, bu durumdaki burjuva toplumunun benzer bir özelliğini yansıtan ideolojik bir öğe içerdiğidir. Bu önemli hakikate ilk dikkati çeken kimse Caudwell olmuştu:

Newton'un dünyasının nasıl olup da burjuva topluma burjuvazinin hayalinden geçirdiği *böyle garip bir benzerlik gösterdiğini artık anlıyoruz. Atomcu bir dünyadır bu. Kendi doğru çizgileri üzerinde yalnızca her birinin öznel gücünün gerektirdiği şeyi yaparak ilerleyen bireylerden oluşmuştur. Her küçük parça kendiliğinden hareket ediyor. Buysa, kendisinin olduğunu hayal ettiği "özgür" burjuva üreticisine denk düşüyor.*[25]

Çağdaş atom kuramı, aynı zamanda, başlangıçtan beri bu ideolojik öncüller çerçevesi içinde, pratikte denenmiş çok sayıda hakikati cisimlendirmesi bakımından eski kuramla ölçülemeyecek derecede ona üstündür; gelişmeye devam ettikçe de bu bilgi yığını, burjuva ideolojisinin sınırlarını durmadan yarmaktadır. Bilimler böyle ilerliyor.

[24]Marx, DDEN 29.

[25]Caudwell, CP. 48-9. Her küçük parça, hareketliliğini kutsal itkiden alır, tıpkı burjuvazinin bireysel özgürlüğünün Tanrı'nın bir hediyesi oluşu gibi.

Fakat köle toplumunun ekonomik temeli ve entelektüel düzeyince sınırlandırılmış haliyle eski atom kuramı bu biçimde gelişmeye uygun değildi. Katkısız bir ideolojik yapıydı o.

Epikuros'un felsefesi eski felsefe maddeciliğin en yüksek noktasıdır. Onun, gereklilik ve rastlantının birbirinden bağımsızlığı, insanla doğa arasındaki ilişki, insani ilerlemenin eşit olmayan gelişmesi düşüncesinde ortaya çıkan diyalektik duyusu, Herakleitos'ta en yüksek düzeyine erişen İonia maddeciliğinin sezgisel diyalektiğiyle karşılaştırmayı davet ediyor; Epikuros'a ise bu ölçüde, ilkel düşüncedeki en olumlu öğeleri olgunluğa eriştirmiş olduğu gözüyle bakılabilir. Öte yandan, Demokritos'unki gibi onun maddeciliği de etkin olmaktan çok edilgindir. Epikurosçular, dünyayı değiştirmek değil ondan kopup çekilmek istiyorlardı. Onların etikleri, öznenin kendini olumsuzlamasını amaçlıyordu. Kendilerini birbirlerine, mutluluğuysa yaşanan hayatta aramaya adamış, fakat dünyanın geri kalan kısmından elden geldiğince kopmuş kapalı bir dost çevresi oluşturuyorlardı. Onların, kent-devletinden vazgeçmeleri, yargılanan toplumun kategorilerinde ifadesini bulan köleci toplumun cesaretle reddedilmesiydi. Akdeniz dünyasının birleşmesini hedef alan eğilimleri olumlu bir biçimde dile getiren Stoacı dünya kardeşliğinin olumsuz benzeriydi.

Bu nedenlerden dolayı, Epikuros'tan çok Aristoteles'in gerçek ilerleme çizgisinde durduğu ileri sürülebilir; çünkü, bir idealist olmasına karşın, Aristoteles, dünyadan yüz çevirmemiş, tersine, onun ta içteki amacını çözümleyici bir görüşle somut ayrıntılarıyla incelemiştir bu dünyayı. Maddenin kendi kendine hareket edebileceğini yadsımış, hareketi, hareketsiz, maddesi olmayan, kutsal bir İlk Devindiriciye bağlamıştır; fakat bu, maddenin devamlı haraket halinde olduğunu onaylamasını önlememiştir. Ona göre, A, B-değil olabilir ama yine de B olabilme gizilgücünü içerebilir. Sistemi erekbilimseldir (teleological) onun. Özde maddeci, yalnızca biçimde idealist olan İonia evrimciliğinin bir yeniden olumlamasıdır bu.

3. *Öznel Diyalektik*

Lenin'e göre, Diyalektik "nesnelerin kendilerinin yapısındaki çelişkilerin incelenmesidir: değişen, akan, göçen yalnızca görünümler

değil, aynı zamanda şeylerin özleridir." Bu tanıma uyarak, diyalektiğe iki yönden bakılabilir. Birincisi, dış dünyada bilincimizden bağımsız olarak nesnel biçimde var olan zıtların çatışması vardır. İkincisi, insan bilinci dış dünyanın toplumsal bir imgesi olduğuna göre, bu dünyanın kendisinde var olan çelişmeler zorunlu olarak onda yansır. Tekrar Lenin'den bir alıntı yapalım: "İnsanın fikirleri hareketsiz olmayıp devamlı devinim halindedir, birbirine geçer, birbiri içine akar; ancak böyle yansıtırlar gerçek yaşamı."[26] İnsan düşüncesinin diyalektiğidir bu: öznel diyalektiktir.

Bu ayrımı akılda tutarak Yunan felsefe tarihini gözden geçirirsek görürüz ki, Parmenides'in düşünceleri bir dönüm noktasını gösteriyor. Ondan öncekiler, doğal düzenin, onun bir parçası olarak insan da içinde, gerçek bir açıklamasını yapmakla ilgilenmişlerdir. Kendilerine sordukları soru, sınıflı toplumun başlarından beri kalıt olarak aldıkları soru idi: dünya bugünkü durumuna nasıl geldi? Toplumun sınıflı yapısının sağlamlaşması ve meta üretiminin artmasıyla birlikte bu soruya verilen yanıt gittikçe daha kuramsal, soyut ve ussal oldu; aynı zamanda sorunun kendisi özelliğini değiştirmeye başladı: dünya neden yapılmıştır? Gerçekliğin doğası nedir? Bu yolla, bütünüyle yeni bir sorunun ortaya atılma koşulları yaratılmış oldu: nasıl *biliyoruz?* Buysa, soyut düşünmenin gelişiminde yeni bir aşamayı gösteriyordu.

Bu soruyu Parmenides sormadı, ama onun çalışmalarının bir sonucu olarak ortaya çıktı. İonia'lı filozoflar, insanın doğanın bir parçası olduğunu ve bu yüzden onun yasalarına bağlı olduğunu varsayarken, o, doğanın duyularla algılandığı haliyle bir yanılsama olduğunu, çünkü akla aykırı olduğunu ileri sürüyordu. Açıkca, bu akıl kavramı doğanın dış dünyasında herhangi bir şeyi karşılamıyor. Daha çok, tıpkı onun ileri sürdüğü niteliksel her şeyden soyulmuş katkısız varlık evreninin, metalarda cisimleşmiş soyut emeğin zihinsel bir yansıyışı oluşu gibi, niceliksel her şeyi reddeden katkısız akıl'ı da değerin para şeklini yansıtan bir fetiş kavramıdır. Bu kuram, dış dünyayı yansıtmak şöyle dursun, onu reddeder: nesnenin olumsuzlamasıdır. İçinde yaşadığımız dış dünyayı yadsımaksa pratikte olanaksızdır.

[26] Lenin, PN 181, 187-8.

Parmenides'in kendisi de bunu tanımak zorundaydı: çünkü, gördüğümüz gibi, tilmizlerine, deneme dönemleri için bir Görünme Yolu sağladı, bu da Wittgenstein'ın merdiveni gibi daha sonra bir kenara atıldı. Bu uslamlama çizgisinin nihai sonucu Platon'un İdea'lar kuramıydı: bundan, maddi dünyanın, ideal dünyanın kusurlu bir imgesi olarak türevsel (derivative) bir varlık kazanmasına izin veriliyordu. Bu arada, bilginin incelenmesinde önemli ilerlemeler yapılıyordu.

Parmenides'in vardığı sonuç: hareket ve değişimin olamayacağı, çünkü bunların akla aykırı olduğu sonucu, çoğulculara zıt olarak çömezi Elea'lı Zenon tarafından bir sıra paradoksta yeniden onaylanıyordu. Bunların en tanınmışı şudur:

Akhilleus kaplumbağayı hiçbir zaman geçemeyecektir. Önce, kaplumbağanın yarışa başladığı noktaya ulaşmak zorundadır. O zamansa, kaplumbağa biraz daha ilerde olacaktır. Sonra o arayı kapatmak zorundadır, o sırada kaplumbağa biraz daha ilerde olacaktır. Hep biraz daha yaklaşır kaplumbağaya, ama hiçbir zaman yakalayamaz onu.[27]

Öncül (premiss-kaziye) şudur: bir çizgi sonsuz sayıda noktadan oluşur; sonsuz olunca da belli bir zamanda geçilemez. Uçan bir okun hareket etmediğini tartışmak için buna benzer bir uslamlama kullanır:

Uçan ok hareketsizdir. Çünkü her şey kendisine eşit bir uzam işgal ettiğinde hareketsiz olduğuna göre, ve belli bir anda uçan şey daima kendisine eşit bir uzam tuttuğuna göre, hareket edemez.[28]

Zenon hareket kavramını, bir çelişki içerdiği için, bir yanılsama olarak bir yana bırakıyordu, çünkü o da ustası gibi, ancak çelişkilerden

[27] Arist. *Phys.* 239b. 14.
[28] Aynı yerde, 239b. 30.

kurtulmuş olan şeyin gerçek olduğunu ileri sürüyordu. Elbette gerçek, hareket kavramının sırf bir çelişki içerdiği için gerçekliğin sadık bir yansıması olduğudur. Soyut olarak değil de gerçeklikte rastladığımız gibi hareketi incelersek, onun maddenin varoluş şekli olduğunu anlarız:

Katkısız mesafe, anlamsız bir kavramdır, çünkü bilinemez. Mesafe, ancak relata *arasındaki bir şeyin hareketiyle bilinebilir, çünkü fiziksel mesafe fiziksel bir ilişki içerir. Hareketin de böyle bir ilişki olması gerekir. Bu anlamda mesafe harekete ikincildir; hareket, bu türlü uzamsal ilişkilerin örtüşüludur. Bu nedenle hareket varlıktır; onun içinde kök salmış olan çelişki, onun içinde uzanır ve zamanı yapan şeyin iç etkinliği, atomun varlığıdır.*[29]

Sonsuzluk kavramı için de aynı şey:

Açıktır ki, bir sonu olup da başlangıcı olmayan sonsuzluk, bir başlangıcı olup da sonu olmayandan ne daha çok ne daha az sonsuzdur... Sonsuz dizilerle çalışma gibi matematiksel bir alışkanlık olmasaydı, tüm hile olanaksız olurdu. Matematikte belirsiz olana, sonsuza ulaşmak için belirliden, sonlu terimlerden başlamak gerektiği için, olumlu ya da olumsuz (artı ya da eksi) bütün matematiksel diziler 1'den başlamak zorundadır, yoksa hesaplamada kullanılamazlardı. Bununla birlikte, bir matematikçinin soyut gereklilikleri, gerçeklik dünyası için zorunlu bir yasa olmaktan çok uzaktır...

Sonsuzluk bir çelişmedir ve çelişmelerle doludur. Başlangıçtan beri, bir, sonsuzun sonlulardan başka hiçbir şeyden oluşmaması bir çelişkidir, ama durum budur. Maddi dünyanın sonluluğu onun sonsuzluğundan daha az çelişmelere götürmez; bu çelişkileri aşmak için yapılacak her girişimse, görmüş olduğumuz gibi, yeni ve daha köklü çelişmelere yol açar. Sonsuzluk bir çelişki olduğu içindir ki, *zamanda ve uzamda sonsuz olarak açılan sonsuz bir süreçtir. Çelişkinin or-*

[29]Caudwell, CP 171.

tadan kaldırılması sonsuzluğun sonu olurdu. Hegel bunu gördü, bu nedenle de bu çelişki üzerinde oynayan baylara hak ettikleri nefreti gösterdi.[30]

Elea okulunun paradokslarına, eski çağlarda Abdera'lı Protagoras karşı çıktı: "İnsan her şeyin ölçüsüdür; olan şeylerin, ki onlardır; olmayan şeylerin, ki onlar değildir."[31] Bundan, her şeyden önce bilginin iki terim arasında, bilen ve bilinen, özne ve nesne arasında bir ilişki olduğunu anlıyoruz. Ayrıca, bilginin nesnesi algısal dünyadır. Eğer duyuların sağladığı kanıtı reddedersek, hiçbir şeyin bilgisi olamaz. Dolayısıyla Elea okulu yandaşları hiçbir şey bilmiyorlardı. Protagoras'ın kastettiği şeyin bu olduğu, tanrılara karşı tutumundan bellidir. Tanrılar, bazıları gördüklerini ve işittiklerini ileri sürüyorlarsa da, normal olarak duyularla algılanamazlar. Var mıdırlar, yok mudurlar? Protagoras bunu bilmiyordu: "Tanrılara gelince, var mıdırlar, yok mudurlar, ne biçimdirler, bilemem; çünkü bilginin karşısında, öznenin belirsizliği, insan yaşamının kısalığı gibi birçok engel vardır."[32] İkinci olarak, hem insan hem de onu çevreleyen dünya değişikliğe açık olduğuna göre, her türlü bilgi de zorunlu olarak o derece görecedir. Aynı şey, farklı zamanlarda aynı kişiye, aynı zamanda farklı kişilere farklı görünecektir. Bununla birlikte, bu, katkısız görecelik olmaktan uzaktır. Konuşma da içinde, deneyimlerimizi birbirimize aktarmamızı mümkün kılan, ortak insanlığımız sayesinde büyük ölçüde ortak temelimiz var. Yani, bilgi bir *toplumsal* üründür.

Bu, "diyalektik" teriminin bulunduğu aşama idi. "Konuşmak" ya da "tartışmak" anlamında gelen *dialégomai*'den Yunanca *dialektiké* sözcüğü "tartışma sanatı" demektir. Demokratik site-devleti, mecliste ve yargı kurullarında tartışmak için sınırsız fırsatlar sunuyordu; o zaman yeni tip bir filozof ortaya çıktı. Öğrencilerine, halk önünde konuşmaya ve tartışmaya özellikle dikkat ederek, dilbilgisi dahil genel eğitim veren meslekten öğretmen olan sofistlerdi bunlar. Bu "tartışma sanatı" Zenon tarafından bulunmuş ve Sokrates'le Platon ta-

[30] Engels, AD 61.

[31] Pl. *Tht.* 151e-152a.

[32] Pl. Rp. 600c sch.

rafından geliştirilmiştir. En iyi bilinen ürünleri Platon'un diyaloglarıdır. İşlem şöyleydi: iki kişiden biri bir öneri atardı ortaya, öteki karşı çıkardı, sonunda öneri ya birlikte reddedilir ya da her iki tarafça kabul edilebilecek biçimde yeniden dile getirilirdi. Yani, tartışma, çelişkilerin çözülmesi yoluyla sonuca doğru ilerlerdi.[33] İşlemin özel bir tanımıdır bu ancak, ama daha fazlasına da gerek yok, çünkü burada Platon ve Aristoteles'in öznel diyalektiğine yolu hazırlamak için sözü edilmektedir.

Platon, ancak çelişkilerden kurtulmuş şeylerin bilinebileceği; hem hareket hem de değişiklik çelişkiler içerdiğine göre duyusal dünyanın bilinemeyeceği konusunda Parmenides'le aynı fikirdeydi. Platon bu kuramı ortaya koyarken maddi dünyanın incelenmesinde değil, fikirlerin (idea'ların) incelenmesinde bazı önemli ilerlemeler gösterdi. Bazı sofistler insanın hiçbir şey öğrenemeyeceğini savunuyorlardı.

İnsanın bildikleri ya da bilmedikleri hakkında soru sorması olanaksızdır. Bildikleri hakkında soru sormayacaktır, çünkü onu zaten biliyordur ve sormasına gerek yoktur; bilmedikleri hakkında da soru sormayacaktır, çünkü ne hakkında soru soracağını bilmemektedir.[34]

Burada sofistler, bilgi kuramına Parmenides'in varlık kavramını uyguluyorlardı. Tıpkı varlık'ın olmayan'ı dışlayışı gibi bilgi cehaleti, cehalet de bilgiyi dışlar. Zenon'un hareketi dışladığı aynı uslamlama yoluyla, bir çelişki içerdiği için onlar da bilmeyi, cehaletten bilgiye geçişi dışlıyorlardı; Platon'un soruna bulduğu çözüm şöyleydi. Bilgi, ölümsüz olan tin'in bir yetisidir. Tin, bir insan bedenine girince, onun bilgisi, bedenle temas yoluyla yayılır ve geçici olarak unutulur; fakat kuramsal çalışma yoluyla ve bedenin tin'i kitletmesinden kurtarmak için tasarlanmış felsefeyi izleyerek daha yaşarken bile yeniden ele geçirilebilir. Yani öğrenme, kaybolmuş olan bilginin yeniden ele geçirilmesidir. Dolayısıyla, bir şey öğrenmekte olan insanın hem onu bildiği hem de bilmediği söylenebilir. Böylece, öğrenme fikri bir çelişme içerir; zıtların bir birliğidir o.

[33]Burnet, GP. 134-5, 164.

[34]Pl. *Meno*. 80e.

Aynı türden bir başka sorun da şuydu: bir insan, deneyimlerini başkalarına nasıl aktarır? Sizin kendi deneyimleriniz var, benim kendi deneyimlerim; sizin deneyimleriniz benim olamaz. Deneyimlerimizi paylaşabiliyorsak, onların her birimiz için yalnızca farklı olması değil, aynı zamanda biraz da aynı olması gerekir. Her somut durum bir diğerinden ayrıdır. A1 A1'dir, A2 değil; A2 ise A2'dir, A3 değil; vb. Ama yine de hepsi A'dır. Birbirlerinin aynıdır ve aynı değildir. Platon'un, idealist bir biçmide de olsa tanıdığı özel ve evrensel olanın birliğidir bu. Soyut ve evrensel olarak hareket ve değişimden bağışık olduğu için, mutlak olarak var olan "ev" ideasına katıldıkları sürece, ancak o zaman, farklı evlerin var olduğuna inanıyordu. Böylece, Parmenides'in aslında hiç var olmayan görünüm dünyasına zıt olarak varlık dünyası yerine Platon iki dünyanın var olduğunu koyut olarak kabul ediyordu: Parmenides'in varlık dünyasını karşılayan idea'lar dünyası ile katkısız yanılsama olmayıp ideal olanın kusurlu bir kopyası olarak var olması yönünden Parmenides'in görünüm dünyasından ayrılan duyusal dünya. İdealar ve şeyler arasındaki ilişkiye değgin bu yanlış kavram, Platon'un zıddına "ev'in belli evlerden ayrı olarak var olduğunu varsaymamalıyız"[35] diye yazan Aristoteles tarafından düzeltilmiştir. Bir başka deyişle, evrensel olan, özel olanlardan ayrı olarak var olamaz. Lenin'in açıklamasına göre diyalektik maddeciliğin durumu da budur:

Zıtlar (genele zıt olarak özel) özdeştir: özel olan ancak genele götüren bağ içinde vardır. Genel olan ancak özelin içinde ve o yolla vardır. Her özel (şu ya da bu yolla) bir geneldir. Her genel, bir özelin (bir parçası, bir yanı ya da özü)dür. Her genel, bütün özel nesneleri ancak yaklaşık olarak içerir. Her özel, genel içine eksik olarak girer, vb. vb. Her özel, öteki türden özellerle (şeyler, görüngüler, süreçler) binlerce geçişle bağlıdır, vb. Burada daha şimdiden, zorunlu, *yapıca nesnel bağları olan öğeler, tohumlar, kavramlar var elimizde. Burada, daha şimdiden rastlantısal'la zorunlu olan, görünümle öz var elimizde; çünkü "John bir adamdır", "Fido bir köpektir", "Bir ağacın*

[35] Arist. *Met.* 3. 4. 8-9.

yaprağı bu" dediğimiz zaman, birtakım özellikleri rastlantı *olarak* göz ardı *ederiz; özü görünümden ayırır ve birini ötekinin karşısına koyarız.*[36]

Platon'un, genel ile özelin temsil ettiği bu zıtların birliği anlayışına ne derece yakınlaştığı aşağıdaki parçadan anlaşılabilir:

— Aynı biçimi farklı birinin, ya da farklı bir biçimi aynı olanın yerine koymadan türlere göre ayırmak — diyalektik sanatının işi değil midir bu? Evet. — Ve bunu yapabilen insan, her birinin ayrı ayrı bulunduğu yerde, bir *biçimin birçok içinde yayıldığını ve birbirinden ayrı* birçok *biçimin dışardan bir biçimle sarıldığını açıkça fark eder.*[37]

Bu parça üzerine Taylor şunları söylüyordu:

Burada, literatürde ilk kez olmak üzere mantık, olumlu ve olumsuz önermelerin (birleşmeler ve "ayrılmalar") yüce ilkelerini aramakla görevli özerk bir bilim olarak düşünülüyor.[38]

Biçimsel mantığı Platon'un mu yoksa öğrencisi Aristoteles'in mi bulduğu açık bir sorudur, burada tartışmak gereksiz.[39] Bizi şu andaki amacımız yönünden ilgilendiren tek şey, onun yeni bir şey olduğunu belirtmek.

Yani, Herakleitos'un maddi dünyada tanıdığı, daha sonraysa Parmenides'in yadsıdığı varlığın diyalektik yapısı Platon tarafından yeniden, ama yalnızca idea'lar alanında ileri sürülüyordu. Yine de, yaptığı bir ilerlemeydi; çünkü, Herakleitos, diyalektik duyusunu ancak *logos*'un yarı gizemsel biçiminde dile getirebilmişken, Platon'un diyalektik metodu dizgeli bir bireşim ve çözümleme işlemişdi. Bu nedenle "diyalektik" teriminin, dış dünyanın kendisinin incelenmesin-

---

[36] Lenin, D. 83.

[37] Pl. Soph. 253c.

[38] Taylor, A. E., *Plato, The Man and His Work* (Platon, Kişiliği ve Yapıtı), 2. bas. Londra 1927, s. 387.

[39] Cornford, F. M., *Plato's Theory of Knowledge* (Platon'un Kuramı), Londra 1935, s. 264.

den çok içinde dış dünyanın yansıdığı idea'ların incelenmesi için bulunmuş olması bir rastlantı değildir.

Yeniden soralım, bu ilerleme nasıl gerçekleşmişti? Ve insanların fikirlerinin, onların üretim ilişkileri tarafından belirlendiği genel ilkemizi izleyerek, bunun yanıtını, felsefe tarihinde kesin, belirleyici olarak gördüğümüz bu ilişkilerin daha sonraki gelişmesinde arayalım. Herakleitos'un ateşi, kendi sisteminde, evrensel eşdeğer olarak iş görür; fakat bu evrensel, kendi özel temsilleriyle nasıl bir ilişki içindedir, bu özellerin birbiriyle ilişkileri nasıldır? Herakleitos bu sorulara ancak genel bir yanıt verebilirdi: "eşyaların altınla, altının eşyalarla değiştirilişi" gibi onlar da birbirine dönüşürler, derdi. Platon'un yanıtı çok daha ustalıklıdır, daha zekicedir; bunu tarihsel olarak anlayabilmek için Marx'ın metaları çözümlemesine bir kez daha dönmeliyiz:

Konuya biraz daha yakından bakalım. Bir meta sahibi için her başka meta, kendisine göre özel bir eşdeğerdir, sonuç olarak kendi metaı bütün ötekiler için evrensel eşdeğerdir. Fakat bu, her meta sahibi için böyle olduğundan, gerçekte evrensel bir eşdeğer görevi gören bir meta yoktur; metaların görece değeri ise, değerler olarak eşitlenebilecekleri ve karşılaştırılan değerlerin büyüklüğüne sahip genel bir biçime sahip değildir. Bundan dolayıdır ki, şimdiye kadar birbiri karşısına meta olarak değil ancak ürün olarak ya da kullanım-değeri olarak çıkmışlardır. Güç durumdaki meta sahipleri Faust gibi düşünürler: Im Anfang war die Tat *(Başta eylem vardı). Bunun için, düşünmeden önce eyleme geçtiler ve iş gördüler. İçgüdüsel olarak, metalarının doğasının koyduğu yasalara uyarlar. Metalarını değerler olarak, dolayısıyla metalar olarak birbirinin karşısına çıkaramazlar, ancak onları evrensel eşdeğer olarak, diğer bir meta'yla karşılaştırarak yaparlar bunu. Bir meta'nın çözümlemesinden gördüğümüz bu oldu. Fakat belli bir meta ancak toplumsal bir eylem yoluyla evrensel eşdeğer olabilir. Bu yüzden bütün öteki metaların toplumsal eylemi, hepsinin kendi değerlerini temsil eden meta'yı ayırır, ayrı koyar. Bu yolla, bu meta'nın fiziksel*

şekli, bu toplumsal süreçle, diğerleri tarafından dışlanmış meta'nın özel işlevi haline gelir. Yani, para olur.[40]

Platon'un İdea'lar kuramında ve Aristoteles mantığında cisimleşmiş olan soyutlama gücü, soyut meta değişim sürecinin yarattığı toplumsal ilişkilerin entelektüel bir ürünüydü. Mantığın kuralları toplumsal olarak belirlenir derken, onların nesnel hakikatini yalanlamıyor, tersine doğruluyoruz; çünkü hakikat toplumsal bir üründür.

4. *Tanrıların ve Devlerin Savaşı*

Engels, felsefenin temel sorusunun, "düşünmenin varlıkla ilişkisi" sorusu olduğunu yazıyordu:

Filozofların bu soruya verdikleri yanıt onları iki büyük kampa ayırır. Tinin doğaya birincilliğini ileri süren ve dolayısıyla son anda şu ya da bu biçimde dünyanın yaratıldığını varsayanlar (ve filozoflar arasında —örneğin Hegel— bu yaratılma işi, çoğu kez Hıristiyanlıktakinden daha karışık ve olanaksız bir şey olur) idealizm kampını oluşturdular. Doğaya birincil olarak bakan diğerleriyse, maddeciliğin çeşitli okullarına girer.[41]

İonia'lılar ve Atomcular maddeciydiler. Pythagoras ile Parmenides'in durumu geçiciydi. Pythagorasçılar maddenin sayılardan oluştuğunu öğretiyorlardı; Elea okulu, dünyanın duyularla algılanabileceğini yadsıyorlardı. Tinin maddeye birincilliğini ileri süren ilk kişi, felsefi idealizmin kurucusu Platon idi.

İdealizmin bilimle ortak hiçbir yanı yoktur. Marx'ın, sınıflı toplum düşüncesinde boyuna tekrarlanan bir görüngü olan gerçekliğin metafiziksel mistifikasyonunu göstermek için kullandığı terimin özel anlamında "ideoloji"nin bir ürünüdür o. Platon'un idealar kuramıyla

[40] Marx, *Kapital*, 58.

[41] Engels, LF. 31.

dolaysız ilişkisi olan bu konu üzerinde Marx'ın incelemesi bütünüyle okunmaya değer; fakat burada onun kanıtlarının çıplak dış çizgilerini vermek yeterli olacaktır.

İdeoloji, varlıklardan ve şeylerden kendilerine ait olan gerçekliği çekip almakla başlar ve onu soyutlamalara verir; daha sonra bu soyutlamalardan yola çıkarak somut varlığı ve gerçekliği üretmek yoluyla dünyayı yeniden kurmaya yönelir. *Meyva* ideasını alalım. Bütün farklı meyvaları —elma, armut, şeftali, vb.— *meyva* kavramına indirgersek ve onlardan ayrı olarak var olan bu kavramın onların özünü oluşturduğunu düşünürsek, bu kavramı meyvanın "maddesi" olarak saptamış oluruz; sonuç olarak elmaların ya da armutların, o maddenin varoluş tarzlarından başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz. Buna göre, elmanın ya da armutun özü, onların somut varlığında değil fakat bizim onun yerine koyduğumuz soyut şeyde ya da kavramda bulunur. Gerçek, belli meyvalar ancak görünürdeki meyvalardır; onların özü, tözdür (substance), kendi başına düşünülen meyvadır. Eğer, gerçekte ancak töz olarak bulunan meyva farklı şekiller altında görünüyorsa —tözün birliğiyle çelişen bir olgudur bu— bunun nedeni, bir kavram olarak düşünülen meyvanın soyut bir idea olmayıp, canlı bir şey olmasıdır; meyva çeşitleri, onun ancak farklı belirtileridir. Elma ve armut gibi gerçek meyvalar, *meyva* kavramının farklı gelişim derecelerinden başka bir şey değildir. Ve böylece, gerçek nesneleri bir töze indirgeyince, onları, o tözün bedenleşmeleri olarak alıp yeniden yaratırız. Bir şeyin ideası onun gerçekliği olmuş, o şeyin kendisiyse bir idea olmuştur.[42]

Platon, İdealar kuramını maddeciliğe bilinçli bir karşı çıkış olarak ortaya koymuştur. *Sofistler*'de şöyle yazar:

— İşte böyle, gerçeklik üzerine bu tartışma bir tür Tanrılar ve Devler Savaşıdır. Bir taraf, açıkça kayalara ve ağaçlara el koyup, ancak hissedilebilen ve dokunulabilen şeylerin gerçek olduğunu ileri sürerek ve gerçekliği cisim olarak tanımlayarak her şeyi aşağıya, top-

[42]Marx HF 2-28.

rağa çekiyor; biri kalkıp da cisimsiz herhangi bir şeyin gerçek olduğunu söylese, onu aşağı görüyor ve bir tek sözcük daha duymak istemiyorlar ondan.

— Evet, zeki insanlar onlar: çok gördüm böylelerini.

— Onların, görülmeyenin yücelerindeki karşıtları da kendi durumlarını büyük ustalıkla savunuyorlar; gerçek varlığın, akılla kavranır, cismi olmayan biçimlerde olduğunu ateşli bir şekilde savunarak ötekilerin sözümona hakikatlerini, hiç de gerçeklik değil, ancak oluşun akıp giden bir türü olarak tanımlıyorlar ve onların sözümona cisimlerini ezip parçalıyorlar. Bu alanda, durmadan sürüp giden korkunç bir savaş var.[43]

Devler, maddeciler. Tanrılarsa, tabii, Platon da içinde, idealistler. *Yasalar*'da, tartışmaya duyduğu ilginin yalnızca kuramsal olmadığını gösteriyor:

— Toprağın, havanın, ateşin ve suyun sanatla değil doğal olarak ya da rastlantıyla var olduğunu ve tümüyle cansız bu maddeler yoluyla ikincil cisimlerin: yeryüzü, güneş, ay ve yıldızların oluştuklarını söylüyorlar. Kendi bireysel özellikleri, sıcak-soğuk, ıslak-kuru, sert-yumuşak gibi karşılıklı ilişkiler ve zıtların rastlantıyla karışmasından zorunlu olarak oluşmuş bütün diğer bileşmelerle harekete geçiyorlar — bu yolla, gökler yaratılmış; bütün hayvanlar ve bitkilerle birlikte onun içindeki her şeyin hatta mevsimlerin bile kökeni aynı oluyor — akıl ya da Tanrı veya sanat yoluyla değil de, dediğim gibi, doğadan ve rastlantıyla. Sanat bunlardan sonra ve bunların içinden doğmuş; kökeninde ölümlü, gerçekte hakikat payı olmayan, fakat resim, müzik ve eşlik eden sanatların ürettiklerine benzer birbiriyle ilgili imgelerden ibaret bazı oyuncaklar üreten bir sanat; oysa ciddi bir amacı olan sanat, tıp, tarım ve jimnastik gibi, doğayla etkin bir biçimde işbirliği içindedir; bir dereceye kadar politika da öyle, fakat o büyük ölçüde sanattır; yasaların yapımı da öyle — bütünüyle sanattır, doğa değil, ve onun varsayımları gerçek değildir.

[43] Pl. *Soph.* 246a-c.

— Ne diyorsunuz?

— Dostum, bu insanlara göre, Tanrıların doğada yeri yoktur, ancak sanatta vardır: yasayapıcıların uzlaşımlarına göre o yerden bu yere değişen yasaların bir ürünüdür; doğal iyilik yasaya göre iyi olan şeyden farklıdır; doğal adalet diye bir şey yoktur; durmadan tartışıyorlar ve değiştiriyorlar onu; doğa değil de bir sanat ve yasa sorunu olduğu için zamanla, onda ne değişiklik yaparlarsa yapsınlar o an için geçerlidir. Bizim genç insanlarımızın, gücün haklı olduğunu ileri süren meslekten şairler ve özel kişilerden duydukları, bunlar; sonuç: tanrıların, yasaların onlara hayal etmelerini söylediği şey olmadığına inanarak günaha giriyorlar; doğaya göre yaşamaya, yani başkalarına yasal bağlılıkla yaşamak yerine onların üzerinde gerçek hükümranlık kurarak yaşamaya kandırıldıkları için de karşılıklı çatışmaya düşüyorlar.

— Ne korkunç öykü, gençlerin kuramsal ve özel ahlâklarına ne büyük saygısızlık bu![44]

Gençleri bu ahlâksız maddecilikten kurtarmak için ne öneriyor Platon? Onları yalanlarla yetiştirmeyi. Aynı diyalogta, kendi keyfine göre, bu haksız yaşamın —yani kendi yasal programına uymayan yaşamın— aslında haklı yaşamdan daha az güzel olduğunu gösterdikten sonra, bu sonucun etkinliği hakkında okuyucunun kafasında kalabilecek herhangi bir kuşkuyu dağıtmak için canını dişine takıyor:

Ve bütün bunlar gerçek olmasaydı bile, ki tartışmamız doğru olduklarını kanıtladı, birazcık iyi olan ve gençlerin hayrına bir yalan söylemeye hazır bir yasa koyucu bundan daha yararlı bir yalan bulabilir miydi, daha çok, onları kendi özgür istençleriyle, daima doğru olan şeyi yapmaya kandırmak için?

— Hakikat güzel şey, kalıcı hem de; ama insanları ona inandırmak kolay değil.

— Pekâlâ, insanları Kadmos mitine ve onun kadar inanılmaz daha yüzlercesine inandırmak zor muydu?

---

[44] Pl. *Lg.* 889-90b.

Hangisini diyorsun?

— Ejderhanın dişlerinin toprağa ekilmesi ve savaşçıların belirivermesi. Gençlerin gönlünü kazanmak isteyen bir yasa yapıcının gücüne ne öğretici bir örnek! Yapacağı tek şey, devlete en yararlı olan şeyi arayıp bulmak ve emrindeki bütün kaynakları kullanarak bütün halkın, yaşamları boyunca, konuşmada, öyküde ve şarkıda aynı tondan şarkı söylemelerini sağlamak.[45]

İonia'daki doğal felsefeyi tümüyle bir yana atıp yeniden mitolojiye dönmek — ölmekte olan kent-devletinin kötülükleri karşısında Platon'un bulabildiği son çare buydu. Onun, hâlâ Tunç Çağı anlayışı içinde yaşayan Mısırlıların taşlaşmış kültürüne hayranlık duyması şaşırtıcı bir şey değil:

— Mısır'da bu gibi konularda yasal koşullar neler?

— Çok dikkate değer. Bizim şimdi tartıştığımız ilkeyi, gençlerin güzel örnekler ve ezgiler kullanmaya alıştırılmaları gerektiği ilkesini onlar çok önceden tanıyorlardı. Kendi kurallarını, normlarını kurmuşlar ve tapınaklarda sergilemişlerdi; hiçbir sanatçıya, sanatların hiçbirinde yenilik yapma ya da ortaya geleneksel olanların yerine yeni biçimler atma izni verilmiyor. Bugün orada üretilen sanat yapıtlarının, on bin yıl önce yapılanlarla, ne daha iyi ne daha kötü, aynı biçemde yapıldığını görürsün — hiç abartmasız, on bin yıl önce.

— Çok dikkate değer.

Hayır, son derece politik ve devlet adamına yaraşır, demeliyim. Orada zayıflıkları da bulacaksın, ama müzik üzerine söylediklerim gerçek ve önemli, çünkü bir yasa koyucunun sonuca tam güvenerek doğal hakikate dayalı melodiler kurmasının mümkün olduğunu gösteriyor. Doğru, bir tanrı ya da kutsal bir varlık tarafından yapılabilir bu ancak. Mısırlılar, uzun süre korudukları eski şarkıların kendileri için İris tarafından bestelendiğini söylerler. Bundan dolayı, diyorum ki, eğer doğru melodiler bir kez bulunabilirse, onları yasayla yerleştirmenin hiçbir güçlüğü yok, çünkü yenilik peşinde koşmak, resmen

[45] Aynı yerde, 663d-4a.

yüceltilmiş müziği bozabilecek güçte değildir. Ne olursa olsun, Mısır'da bozulmamıştır.

Evet, bu kanıt, anlatmak istediğinizi destekliyor görünüyor.[46]

Ortaklaşmacılığı ahlâksızlık ilân edenler, felsefi idealizmin babasının şu söylediklerini durup düşünseler iyi ederler.

Bazı araştırmacılar, Platon'un eğitim programını, *Yasalar*'ı yazdığında, hayal kırıklığına uğramış, acı duygularla dolu yaşlı bir adam olduğunu söyleyerek hafifletmeye çalıştılar. Oldukça doğru bu, ama onun hayal kırıklığının daha önce *Cumhuriyet*'te savunduğu, bunlara çok benzer idealları pratikte gerçekleştirememesinden geldiği de göz ardı edilmemelidir. Son zamanlarda görülen *Plato veritate amicior* (gerçek dost Platon) ilkesine dayanarak onun kusurlarını örtme çabasına karşılık, "soylu yalan" üzerine birkaç söz almanın yeri şimdi *Cumhuriyet*'ten.

İdealindeki devletin yönetici sınıfını, yönetme yetkesinin emanet edildiği Yöneticiler ve görevleri onların kararlarının uygulanıp uygulanmadığını izlemek ve Yardımcılar olarak ikiye ayırdıktan sonra şöyle devam ediyor Platon:

— Eh, dedim, demin sözünü ettiğimiz uygun yalanlardan birini nasıl bulabiliriz? Soylu bir yalan olsun ki, Yöneticiler de içinde tüm topluluğu kandırabilsin.

— Nasıl bir şey?

— Yeni bir şey değil; şairlere inanılırsa, ki inanılıyor da, daha önce dünyanın birçok yerinde olmuş olanlara dair o Fenike masallarından biri; ama günümüzde olmuyor, olabileceğine inandırmak da güç oluyor bu yüzden.

— Söylemekten çekiniyor gibisin.

— Evet, haklıyım da, ne olduğunu söylersem sen de göreceksin.

— Söyle, korkma.

— Eh, hangi yürekle, hangi sözcüklerle söyleyeceğimi bilemiyorum, ama söyleyeceğim. Önce yöneticileri ve askerleri, arkasından da

[46] Aynı yerde, 656d-657b.

topluluğun geriye kalanını şuna inandırmaya çalışacağım: bizden almış oldukları bütün o terbiye ve eğitim, gerçekte bir düşten başka bir şey değildi; gerçekten de hep yerin altında oldukları, orada yoğruldukları, beslendikleri, silahlarının ve bütün öteki donanımlarının orada yapıldığı, ta ki, sonunda onların toprak alanları tastamam gün ışığına çıkarıncaya kadar onları: bu yüzden de, kendilerini büyüten ve emziren anaları olarak ülkelerini düşünmenin, saldırganlara karşı onu savunmanın, yurttaşlarına da topraktan doğmuş kardeşleri gibi davranmanın boyunlarına borç olduğu...

— Yalanını söylemekten utanman boşuna değilmiş.

— Evet, ama öykünün sonunu duyuncaya kadar bekle. Siz hepiniz, diyeceğiz onlara, kardeşsiniz; fakat Tanrı sizleri yaratır, sizlere biçim verirken, yönetmeye uygun olanların mayasına biraz altın karıştırdı, bunun için onlar en değerli olanlardır; yardımcılarınkine gümüş, çiftçilerin ve öteki zanaatçılarınkineyse demir ve tunç koydu. Hepiniz birbirinize benzediğinize göre çocuklarınız da büyük bir olasılıkla ana-babaları gibi olacak, ama bazen altından bir ana-babanın gümüş bir çocuğu, ya da gümüş bir ana-babanın altın bir çocuğu olabilir; bunun için de Tanrı'nın Yöneticilere verdiği ilk ve en önemli görev, Bekçiler olarak işlevlerinin ilk ve en başta geleni, çocukların ruhlarındaki madenlerin karışımına büyük dikkat göstermeleridir; öyle ki, kendi çocuklarından biri demir ve tunç alaşımı ile doğmuşsa, hiç acımayıp onu zanaatçılar ve çiftçiler arasına atsın, böylece doğasına uygun bir işe atamış olsun onu; tersine, eğer bunlardan biri içinde gümüş ya da altın olan bir çocuk yaparsa, onu değerine göre Bekçiliğe ya da Yardımcılığa yükseltsin, çünkü inanmalıdır ki, devlet bir tunç ya da demir Bekçinin ellerine bırakılırsa yıkılacağı daha önceden bildirilmiştir. Öykü bu. Onları buna inandırabilmemizin bir yolunu bulabilir misin?

— İlk kuşağı değil, ama belki onların oğullarını ve torunlarını, en sonunda da bütün gelecek kuşakları inandırabiliriz.

— Eh, bu kadarı bile, birbirlerine ve topluma göz kulak olmalarına yardımcı olacaktır. Ne demek istediğini anlıyorum, sanırım.[47]

[47] Pl. *Rp.* 414b-415d.

Bu parçayla daha önce alıntı yaptığımız arasındaki önemli tek fark şu: *Yasalar*'da, göze görünür bir çekingenlik göstermeksizin yalanı kullanmayı bağışladığı halde, burada hâlâ belli bir duraksama gösteriyor.

Bu parçanın açış sözlerini Cornford şöyle çevirmiş:

— Şimdi, dedim, daha önce konuştuğumuza uygun düzmece masallar tazrında bir şey, yürekli bir tek parlak buluş icat edebilir miyiz ki, genel olarak topluluğu, eğer mümkünse Yöneticilerin kendilerini, kabule kandırabilelim?[48]

Bu değişikliği bir dipnotla haklı göstermeye çalışıyor:

Bu gennaîon ti hen pseudoménous'*la başlayan cümle çoğunlukla "soylu yalan" şeklinde yorumlanıyor: Platon'un zararsız eğretilemesine, bir Yeni Ahit benzetmesine ya da Pilgrim's Progress'e olduğundan daha uygulanabilir olmayan kendinden-çelişkili bir ifadedir bu; ve onun, bugün propaganda dediğimiz, büyük kısmıyla soysuz yalanları hoşgörüyle karşıladığını akla getirebilir.*[49]

Öylesine kılı kırk yaran bir araştırmacının, Yunanlıların bu çarpıtmasına adıyla katkıda bulunması üzülünecek bir şey. *Gennaîos* sözcüğü (1) soyu, sopu belli, doğuştan soylu, soylu; (2) namuslu, dürüst, hakiki; (3) iyi nitelikli, yüksek dereceden; (4) candan, yeğin, şiddetli anlamlarına gelir. Onun ileri sürdüğü gibi "cömertçe" anlamına gelebileceğine değgin bir kanıt yok; bu yorumuna destek olsun diye *Cumhuriyet*'in bir başka parçasından yaptığı alıntıdaki *mázas gennaias* cümleciğiyse, belki de bizim "sade bir geçim kaynağı" dediğimize eşdeğer bir anlama geliyor; tıpkı bizim "az aşım, ağrısız başım" dediğimiz gibi, *mâza*, benim *Oresteia* üzerine yorumumda göster-

[48]Cornford, F. M. *The Republic of Plato* (Platon'un Cumhuriyeti), Oxford 1941, s. 103.

[49]Aynı yerde.

diğim gibi[50] geleneksel tipten basit bir yiyecek düzenidir. İfadenin, kuşkusuz, kendisi çelişkili, fakat bu tür ifadeler her Yunanca öğrencisinin, "oxymoron" (olumsuz ya da kendisiyle çelişen deyim) adı altında bildiği şeylerdir (s. 147, dipnot 14); şimdiki örnekse, kısa yoldan bir yarar sağlayan, ama yine de, dayanıklı olmadığı için yararsız bir yalan olan ünlü *kalon pseûdos* sözünün bir değişik şeklinden başka bir şey değildir.[51] Platon'un istediğiyse hem yararlı hem de kalıcı olan bir yalandır. Cornford, *pseûdos*'un "eğretileme" anlamına, ya da "yalan"dan başka bir şey anlamına gelebileceğini gösterecek bir kanıt getirmemiştir; ne olursa olsun bu masal bu türlü tanımlanamaz. Öylece inanılırnayı gerektirmemesi bir eğretilemenin gerçek yapısında vardır: eğretilenen hakikatin simgesel bir çizilişinden başka bir şey değildir o. Ama Platon, halka bu *pseûdos*'unu kabul ettirebilmesi için birkaç kuşak boyu zaman geçeceğini kabul ediyor; bu da gösteriyor ki, o, herkesin bunu bir eğretileme olarak değil, bir olgu olarak kabul etmesini istiyor. Kendisiyse bunun bir olgu olmadığını biliyor. Öyleyse, bir yalandır ve ancak kendi sınıfsal önyargılarını paylaşanlara soylu gelen bir yalan.

Daha önceki bir bölümde Cornford'un, İon filozoflarının "dünyanın oluşumunu doğallaştırdığı ve artık doğaüstü bir yalan olmaktan çıkardığı" ve "bunun tüm modern bilimin evrensel bir öncülü haline geldiği" savına gönderme yaptıktan sonra, onların ardıllarından, Platon da dahil, bazılarının niçin bu öncülden vazgeçtiğini ve yeniden doğaüstüne döndüklerini açıklayamadığına işaret edilmişti. Nedeninin ne olduğu şimdi açıkça anlaşılıyor artık. Eski soyluluğun demokrasiye şiddetle karşı olan bir üyesi olarak Platon, toplum için, tüccar sınıfının bütün yaptıklarını ortadan silip süpürmek ve toprak sahibi aristokrat sınıfın düzenini yeniden kurmak dışında bir umut göremiyordu; bir başka deyişle, geçmişi, bundan böyle olduğu gibi kalacak ve daha başka değişikliğe uğramayacak bir şekilde yeniden kurmaktı bu. Onun tüm felsefesinin kaynağı, değişmeye karşı duyduğu bu sevgisizliktir; dolayısıyla da, halklarının kültürel gelişimini zor yoluyla

---

[50] Thomson AO 2. 109-10.

[51] A. *Ag.* 625-6=620-1, S. fr. 59, Theog. 607-9; Thomson, AO 2. 73-4.

önlemekte o kadar başarılı olmuş olan Mısır rahiplerine böylesine hayranlık duyması şaşırtıcı değildir. O ve onun oligark yoldaşları, aynı şeyi Atina için de yaparlardı. Caudwell'in dediği gibi:

Böyle bir kültür, onların güçlü oldukları geçmişi ülküleştirir. Bu ülküleştirilmiş geçmiş, gerçek geçmişle pek benzerlik taşımaz, çünkü öyle dikkatle düzenlenmiştir ki, gerçek geçmişin tersine bugün'ü yeniden doğurmayacaktır. Platon için bu geçmiş, Cumhuriyet *adlı eserinde ülküleştirilmiştir — Aristokratlar yönetir bu Cumhuriyet'i; Platon'un, rakip sınıfı iktidara getirmiş olan ticareti alttan alta yıkmak umuduyla bağlandığı bir ilkel ortaklaşmacılık uygulanır orada.*[52]

Platon, İdealler kuramında epistemolojiye önemli katkılarda bulunduğu, bütün yapıtlarında (*Yasalar* dışında) üstün bir yazınsal ustalık görüldüğü doğruysa da, felsefesi, toplumsal ve ekonomik temelleri parçalanmakta olduğu bir sırada ayrıcalıklarına körükörüne sarılan bencil bir oligarşinin gerici dünya görüşünü dile getirmektedir. Hareketin ve değişmenin dolayısıyla yaşamın kendisinin yadsınması üzerine kurulmuş bir felsefedir bu.

5. *Doğal Felsefenin Sonu*

İ.Ö. beşinci yüzyıl boyunca Strymon'un hemen batısındaki ülkede, bazı yönlerden Homeros'un şiirlerinde tanımlanan tipten erken askeri monarşilere benzeyen bir krallık oluştu. Egemen halkı, Yunanlılara yakından benzer olan Makedonyalılardı; komşuları İllyria'lı ve Trakya'lı kabileleri egemenlikleri altına aldıktan sonra Ege'nin tüm kuzey kıyılarını ele geçirdiler ve güneye Yunanistan'a doğru genişlemeye başladılar. İ.Ö. 360'ta Philip kralları oldu. Otuz yıl sonra onun oğlu Büyük İskender kendisini Yunanistan'ın, Anadolu'nun ve Mezopotamya'nın kralı ilân etti. Pers İmparatorluğu, ayaklarının dibin-

[52] Caudwell, *Yanılsama...*, s. 47.

de uzanıyordu. İ.Ö. 323'te imparatorluğunu güneyde Yukarı-Mısır, doğudaysa İndüs vadisine kadar genişletmişken, otuz üç yaşında hummadan öldü.

Yunanistan'da Makedonyalılara, her kentte, bu küçük devletlerin özerkliğini devam ettirmek isteyen yönetici gruplar karşı çıktı. Makedonyalılar üstün geldiler, çünkü onların genişleme politikaları, tefeci toprak sahiplerinden oluşan Yunan mülk sahibi sınıfa, kitle halinde işsizlikten etkilendikleri için "silahlı korsanlar olarak etrafa yayılmış, hiçbir kente bağlı olmayan, hangi devlet savaşçıya gerek duyuyorsa ona kiralanan, toplum için devamlı bir korku"[53] kaynağı olan yoksul özgür insanların baskılarına karşı varlıklarını ve güçlerini sürdürmenin tek yolunu sağlıyordu. Sorunun ivediliği ve çözümü, Platon'dan sekiz yıl önce doğmuş ve Aristoteles'ten yalnızca on altı yıl önce ölmüş olan Isokrates (İ.Ö. 436-338) tarafından açıkça görüldü. Ortanın altında bir düşünür ve sıkıcı bir hatipti, ama sınıfının çıkarları konusunda bütün öteki filozoflardan daha uyanıktı:

Barışa yeğlenecek tek savaştır bu; bir seferden çok bir hac'tır, savaşı sevenlere de, barışı sevenlere de aynı derecede yararlıdır; savaşçılara yurt dışında servet yapma, barışçılaraysa ellerindekinden yararlanma olanağı veriyor.[54]

Büyük İskender'in fetihlerini, Tunç Çağının başlangıcından bu yana dünyanın üretim tekniğinde gördüğü en hızlı ve en köktenci gelişmeler izledi. Bütün Ortadoğu'da yeni yeni kentler doğdu, Pers İmparatorluğunun bütün toprakları şimdi metaların özgürce dolaşımına açılmıştı artık. Ekonomik genişleme hareketi temelde İ.Ö. yedinci yüzyılda Ege'den çevreye yayılmış olandan farklı değildi, ama çapı çok daha genişti; ve bu genişleme Mısır'ı ve Mezopotamya'yı da içine aldığı için uygarlığın bu eski merkezleri şimdi ilk kez olmak üzere politik ve kültürel bakımdan Yunanistan'la birleşmiş durumdaydı. Bu birleşmenin ürünü, Hellenistik denilen uygarlıktı: kendi

[53] Burry, *Yunanistan Tarihi*, 714.

[54] İsoc. 4. 182.

aralarında kendi dillerini kullanmayı sürdüren farklı halklardan oluşmasına karşın, bu uygarlıkta Yunan dili, yönetim, ticaret ve kültür için uluslararası bir araç olarak tanınıyordu. Bilimin doğal felsefeden bağlarını koparması da bu dönemde oldu.

Platon'un öğrencisi ve İskender'in hocası olarak Aristoteles'in dev figürü, eski çağdan yenisine geçişte dimdik ayakta durur. Epikuros dışında, büyük filozofların sonuncusu ve büyük bilim adamlarının ilkiydi o. Felsefi çalışmaları, Platon'cu idealizmden yavaş yavaş fakat devamlı kurtuluşunu ortaya koymaktadır. Büyüklük yalnızca onun hakkıydı, ustası nefret ederdi görseydi. Biyoloji, zooloji, botanik, tarih ve ekonomi bilimlerinde sistemli araştırmalar örgütledi ve yönetti. Zooloji üzerine yazılarında kendisi ve çalışma arkadaşlarınca toplanmış ve açımlanmış numunelere göre yüzlerce farklı hayvan türü tanımlar. Paranın işlevi hakkındaki çözümlemesinin, eski çağlarda bir benzeri daha gösterilemez. Marx, boyuna ona göndermelerde bulunur; onu, "düşünceye, topluma ya da doğaya değgin o kadar biçimi, bu arada değerin biçimini ilk kez çözümleyen büyük düşünür" olarak alkışlar. Paranın işlevi felsefe tarihi için yaşamsal önemde olduğundan onun bu konya katkısı konusunda Marx'ın değerlendirmesi anımsanmaya değer:

Bununla birlikte, Aristoteles'in, metalara değer atfetmenin, bütün emeği eşit insan emeği, sonuç olarak da eşit nitelikte emek olarak ifade etmenin bir yolundan başka bir şey olmadığını görmesini önleyen önemli bir olgu vardı. Yunan toplumu kölelik üzerine kuruluydu, dolayısıyla da doğal temeli, insanların eşitsizliği, onların iş güçlerinin eşitsizliğiydi. Değer ifadesinin gizi, yani her tür emeğin genelde insan emeği olduğu sürece ve bu nedenle eşit ve eşdeğerde olduğu, insanlar arası eşitlik kavramı halkın bir önyargısı sağlamlığını kazanıncaya kadar çözülemez. Buysa, emeğin üretiminin büyük kısmının meta şeklini aldığı, sonuç olarak insanlar arasındaki başat ilişkinin meta sahipleri ilişkisi halini aldığı bir toplumda mümkündür. Aristoteles'in dehasının parlaklığı yalnızca bununla, yani metaların değeri ifadesinde bir eşitlik ilişkisi olduğunu görmesinde ortaya çıkmaktadır.[55]

[55] Marx, *Kapital* I. 29.

Aristoteles, ölümünü izleyen iki yüzyılda, kendisiyle karşılaştırılabilir birçok bilim adamı ve demin adı geçen konulara ek olarak mekanik, matematik, astronomi, müzik ve dilbilgisini de kapsayan dallarda bir yığın araştırma üretmiş olan bir okul olan Lyceum'u kurdu. Bu insanlara deneysel bilimin öncüleri olarak bakılabilir. Onlardan yalnızca biri ilgilendiriyor bizi burada: Aristoteles'ten sonra Lyceum'un başına geçen Lesbos'lu Theophrastos. İdealist ya da maddeci olsun, doğal filozofların temel varsayımlarına saldırmıştır o. İdealistlere karşı, hareketin maddenin bir özelliği olduğu hakikatini öne sürüyordu. Maddecilere karşıysa, dört öğe öğretisinin, onların kullandığı şekliyle doğru olamayacağını gösterdi. Bunu, ateşin hiç de toprak, hava ya da su gibi bir madde değil, "hareketin bir biçimi" olduğunu göstererek yaptı:

Öteki öğeler kendiliğinden vardır; bir temel tabakaya gerek duymazlar. Ateş —en azından, duyularımızla algılanabilen ateş ise— buna gerek duyar... Alev, yanan dumandır. Kömür, topraktan elde edilen bir katıdır. Ateşin gökte ya da yerde olması, fark etmez. İlkinde ateş, yanan havadır; ikincisinde, diğer üç ya da iki öğedir yanmakta olan. Genel olarak söylersek, ateş daima oluşur. Hareketin bir biçimidir o. Oluştuğu gibi yok da olur. Ana maddesinden ayrıldıkça yok olur. Ateşin hep besin arayışında olduğunu söyleyenlerin kastettiği de budur. Onlar onun maddesiz var olamayacağını görmüşlerdi. O halde, bir madde olmaksızın var olamıyorsa, ateşe bir ilk ilke demenin anlamı nedir? Çünkü gördüğümüz gibi, basit bir şey değil o, kendi ana tabakası ve maddesinden önce de var olamıyor. Elbet, en dış kürede katkısız ve karışıksız ısı olan bir tür ateşin var olduğu ileri sürülebilir. Eğer öyleyse, yanamaz o, yanmaksa ateşin doğasıdır.[56]

Bu ve aynı şekilde sağlam temellere dayalı benzeri öteki sonuçlar, tabii, filozofların tartışmalarını sürdürmelerine engel olmadı; fakat, hakikatin keşfi söz konusu olduğu kadarıyla, etkileri kaybolmuştu. Dikkatlerini giderek etik'e çevirdiler; bununla, maddi gereksinim-

[56] Theoph. İgn., tr. Farrington GS 2. 25-6.

lerini kölelerince sağlanan işsiz güçsüz bir insanın, kendi kişisel dostlarından başka herkesin derdi karşısında kayıtsız, entelektüel uğraşlara adanmış bir rahat yaşam sürmek için gerek duyduğu bilgiyi anlıyorlardı. Epikuros için bile doğanın incelenmesi bu amaca götüren bir araçtı yalnızca:

Göksel görüngülerin ortaya çıkardığı güvensizlikler ve kuşkularla, ya da ölümün önünde sonunda bizim için bir şey ifade edebileceği korkusuyla, ya da acıların ve isteklerin sınırlarını görmezlikten gelme duygusuyla başımız dertte olmasaydı, doğayı incelememize gerek kalmayacaktı...

Yoldaşlarımız birazcık güvenli duysalar kendilerini, biz, kendimizi ayakta tutma gücüyle ve en gerçek şekliyle bolluk içinde, kalabalıktan uzak sakin bir yaşam sürebiliriz...[57]

Epikürcüler doğayı kendilerini doğaüstü şerlerin korkularından kurtarmak için inceledikleri halde Stoacılar onu, temelinde yatan yasayı keşfedebilmek ve onunla uygunluk içinde yaşamlarını sürdürebilmek için inceliyorlardı:

Kriton'lu Zenon doğayla uygunluk içinde yaşamayı, yani erdemli yaşamayı amaç olarak tanımlayan ilk kişiydi, doğa bizi erdeme götürür çünkü. Bunun içindir ki, amaç, evrenin ve kendimizin doğası ile uyum içinde yaşamaktır; evrensel yasanın, yani dünyanın yüce yöneticisi Zeus'la aynı şey demek olan her şeyin içini doldurmuş doğru nedenin yasakladığı bütün eylemlerden sakınarak sürdürdüğümüz bir yaşamdır bu. Bütün eylemleri, içindeki ruhu, tanrının ve her şeyin yöneticisinin istenciyle uyum haline getirmeye yöneldiğinde, mutlu insanın erdemi ve yaşamının sakin gidişi işte burada bulunmaktadır.[58]

---

[57] D. L. 10. 142-3.

[58] Aynı yerde, 7. 87-88.

Maddeci olsun idealist olsun bu filozoflarda ortak bir şey vardı — kendilerini üretim çalışmasından soyut bir biçimde uzak tutuyorlardı.

İskender'in İndus'a ulaşmasından iki yüzyıl sonra, fetihlerinin dünyaya vermiş olduğu coşku hemen hemen tükenmişti; Roma yönetimindeyse, Akdeniz'in ve Ortadoğu'nun köleci devletleri son çöküş dönemine girmişlerdi. Hellenistik uygarlığın son bulmasını hazırlayan nedenler Walbank tarafından şöyle özetlenmiştir:

Kölelik, evlerden maden ocağına ve işyerine yayılır yayılmaz, ileri bir sanayi tekniğinin gelişimine engel olur hale gelir. Çünkü tarım ya da madencilik gibi büyük üretim süreçlerinde kullanılan köle tipi, karmaşık makineleri ya da doğal sömürünün ileri yöntemlerini işletemez, nerde kaldı onları geliştirmek. Bundan dolayı, köleler mekanik gücün gelişimine karşı çıkar; aynı zamanda sanayinin merkezileştirilmesine pek yararı dokunamaz, bu yüzden de üretimin ekonomik çağın dışına doğru açılma eğilimine az direnç gösterir. Dahası, köleler bir değişken olarak durup dururken, üretici, emeği idareli kullanma gereğini duymaz; ve iki sınıfın rekabet halinde olduğu yerde —ki Hellenistik çağda çoğu zaman böyleydi— yoksul özgür işçinin pazarlık gücü kendiliğinden azalmış olur.[59]

Köle emeğinin sömürülmesinden elde edilen kârlar, büyük kısmıyla yeniden üretime yatırılmıyordu, çünkü üretim tarzı köle temeline bağlı olduğu için genişleyemiyordu. Harcanıp duruyordu bu kârlar. Yönetici sınıf, filozofların karşı durmaksızın kibarca yüz çevirdikleri lüksten ve israftan nefret eder duruma girmişti. İnsan kitlelerine verecek, yıpranmış kuklaları ve bayat Olimpos mitleriyle yakından özdeşleştikleri resmi dinin verdiğinden fazla şeyleri yoktu.

Bu durumda, gelecek umudu, her zaman olduğu gibi halkta, el emekçileri olarak konumları nedeniyle ilkel toplumdan beri değerli bir serveti —gerçekliği "duyumsal insan etkinliği olarak, pratik olarak" anlama yeteneğini— yitirmeden bugüne kadar getirmiş olan

[59] Walbank, F. W., *The Causes of Greek Decline* (Yunan Düşüşünün Nedenleri), JHS 64. 10.

—o çok bilmiş efendileri bunu çoktan yitirmişti— ve bunun yanında kendi sınıf savaşımını deneyiminden kazandıkları içgüdüsel bir diyalektik duyusunu elde tutan halktaydı:

> Canım yüceltiyor Tanrı'yı,
> Ruhumsa hoşnut Kurtarıcı Tanrı'dan.
> Çünkü görüyor o alçakgönüllülüğünü hizmetkârının:
> Çünkü gör, bundan böyle bütün kuşaklar kutsanmış sayacak beni
> Çünkü güçlü olan o yüceltti beni;
> Ve kutsaldır onun adı.
> Ve acıması, kuşaklar boyu
> Ondan korkanların üzerinedir.
> Koluyla gücü gösterdi o;
> Gurur saçtı imgelemine onların yüreklerinin.
> Güçlüleri tahtlarından indirdi,
> Alçakgönüllüleri ve uysallarıysa yüceltti.
> Açları iyi şeylerle doyurdu,
> Zenginleriyse elleri boş geri döndürdü.
> O, merhametini anımsayıp İsrail kullarının, yardım etti.
> Atalarımız İbrahim'e ve onun sonsuza kadar
> Evlatlarına vaat ettiği gibi.[60]

Hıristiyanlık çoğu insanlar arasında yalnızca bir inanç olarak başladı; bizim bildiğimiz şekliyle o çok çeşitli tapımların —Mısır, Suriye, Mezopotamya— karmaşık bir ürünüdür. Bundan önceki sayfalarda açıklandığı gibi eski çağ dünyasında biricik görüngü olan, şimdiyse Yunan politik fikirleriyle karşılaşınca yeniden canlanan bir etkinlik kazanan Yahudi ulusal hareketinin bir ifadesi olarak Filistin'de başladı. Böylece, Akdeniz dünyasının birçok bakımdan birbirine zıt ve dolayısıyla birbirinin bütünleyicisi en belirgin iki kültürü olan Yahudilik ve Hellenizmin birleşik ürünü olarak Hıristiyanlık tüm eski uygarlık akımının özgün ideolojik sonucu idi. Daha sonra, yönetici sınıfça kabul edilince, daha çok Yunan felsefesi ve sözbiliminden (retorik) başlangıçta kendisine yabancı birçok fikir aldı, özümledi; fakat

[60] Luke I, 46-55.

ilkel diyalektik silinemezdi, bugüne kadar da, zıtların birliği kadar basit ve kendiliğinden açık bir hakikati kavramaktan aciz filozoflara küçümsemeyle bakarak, komünyonda, çürümeden aynen yaşıyor:

Selam, yer sınırlayan sınırsız Tanrı'ya; selam kutsal gizemlere açılan kapıya!
Selam, inançsızların kuşkulu söylentisine; selam, inanç sahiplerinin kuşkusuz utkusuna!
Selam, Sherubim'i sürenin kutsal arabasına; selam, Seraphim'e çıkanın görkemli evine!
Selam sana, zıtları bir araya getiren; selam sana, iffeti çocuk doğurmayla birleştiren!
Selam sana, günahı bağışlatan; selam sana, Cennetin kapılarını açtıran!
Selam, Mesih'in ülkesini açan anahtara; selam, sonsuz mutluluk umuduna!
Selam, sana evlenmemiş gelin!
Tüm Melekler âlemi senin büyük bedenleşme işine hayran kaldı; çünkü yanına yaklaşılmaz Tanrılarını herkesin yaklaşabileceği bir insan gibi gördüler, bizimle yaşayan ve herkesin seslendiği:
Elhamdülillah!
Biz lafı bol söylevcileri, ey Bakire, senin karşında dilsiz balıklar gibi görürüz; çünkü bilemezler söylemeyi, nası bir Bakire olursun çocuk doğurabildiğin halde; ama bizler Gizem'e şaşırmış, imanla haykırıyoruz:
Selam, Tanrı'nın aklının hazinesi; selam, onun inayetinin hazinesi!
Selam sana, filozofları yalanlayan; selam sana, zeki konuşmacılara dillerini yutturan!
Selam sana, kurnaz tartışmacıları bozan; selam sana sahte mit üretenleri maskara eden!
Selam sana, Atinalıların düzmece masallarını yırtan; selam sana, balıkçıların ağlarını dolduran!
Selam sana, bizi cehaletin derinlerinden çekip çıkaran; selam sana, nicelerini bilgiyle aydınlatan!
Selam, kurtarılmak isteyenlerin gemisi; selam, yaşam limanının gemicileri!
Selam, evlenmemiş gelin![61]

[61] *Akathistos İmnos*'tan: Cantarella I. 90-1.

Köle toplumunun yerini feodalizmin aldığı Orta Çağlarda kilise öğretisinde uzman skolastiklerden bazıları, maddenin düşünüp düşünemeyeceği sorusunu ortaya atmışlardı. Marx ve Engels bunlar üzerine şunları yazıyor:

Maddecilik İngiltere'nin doğal evladıdır. İngiliz skolastiği Duns Scotus daha o zaman, "maddenin düşünmesi olanaksız mı acaba?" diye soruyordu. Bu mucizeyi gerçekleştirmek üzere Tanrı'nın kadir-i mutlaklığına sığınıyordu, yani kendi tanrıbilimine maddeciliği vaaz ettiriyordu.[62]

Yani maddecilik, eskiden olduğu gibi, çağdaş biçimiyle de Ana Kilise'nin bağrında doğdu.

[62]Marx-Engels HF (S.Y. 1. 395).

XVI

YANLIŞ BİLİNÇ

1. *Kuram ve Pratik*

J.E.RAVEN, *Pythagorasçılar ve Eleacılar* adlı yapıtında erken Yunan felsefesi üzerine şu yargıya varıyor:

Erken Yunan düşüncesinin belki de en dikkate değer özelliği yalnızca dogmatik mantığa dayanma derecesidir. Bilimsel bilgi koşullarından mutlu bir biçimde habersiz, nesnel dünya üzerine bir kuramı geliştirme yollarını arar yine de. Leukippos ve Demokritos'un atomculuğunda en uç noktasına ulaşan bu kuramın evrimi hakikate adım adım yaklaşma gösteriyor; Yunan dehasının şaşırtıcı bir başarısı olan bu yaklaşım da, görüngülerin dikkatle gözlenmesinde, birbiriyle çelişen ve aynı derecede indi düşüncelerin devamlı değişimiyle olduğu kadar fazla etkilenmemiştir. Bu yüzden, beşinci yüzyıl boyunca Yunan düşüncesi uzamış bir sempozyuma benziyor; daha sonraki bilgiler ışığında, atomcuların son sözü söylemiş olduklarını kabul edebilirsek de, tartışmaya en önemli katkı, hiç kuşkusuz, ayrıntılarını bugün açımladığımız, bir yandan Pythagorasçılar, öte yandan Eleacılar arasındaki çatışmadan gelmiştir. Geriye yalnızca, tartışmanın ana noktalarını özetlemek ve bu tartışma sonucu değişikliğe uğramış olan Pythagorasçılığın, çok geçmeden içine karışıp eriyeceği Platon öğretisine, ona yetişemese bile, nasıl katkıda bulunduğunu görmek kalıyor.[1]

Bu gözlemler üzerine yapılacak ilk yorum, daha sonraki bilgiler ışığında Atomcuların son sözü söylediği kabul edildiği halde, nasıl oluyor da tartışmaya en önemli katkının "onların yapıtlarından değil

[1]Raven 175.

de Platon'un İdealar öğretisine yolu hazırlamış olan çatışmadan" geldiğidir. Raven bu sonucu kitabının sonunda şöyle açıyor:

Pythagorasçılar, sayılar ve uyum kuramlarıyla kaba ve gelişmemiş bir "ölçü bilimi" sunmuşlardı; bunda, Platon da onlara borçluydu. Bununla birlikte onlar metretiké *cinsine giren "birbirinden çok farklı" iki türü birbirinden ayıramadılar. İnsanların kafasını, "şeyleri ortalamaya, gerekliye ve ahlâkça doğru karşısında ölçmeye" çevirmek Sokrates'e nasip oldu; İdealar kuramıyla, sonunda bu tür ölçümü diğerinden ayırmak ve onu, hizmetçiden başka bir şey olmayan ötekinin hanımı olarak saptamak Platon'un başarısı oldu.*[2]

Raven burada, öğrencisi olduğu Cornford'la aynı karıştırmayı sergiliyor. İonia'lı maddecilerin "nesnel dünya hakkında bir kuram geliştirmeye" çalıştıkları kabul ediliyor, ama sonradan "bilimsel bilgi koşullarından" habersiz oldukları söyleniyor; daha sonra gelen maddecilerin, atom kuramında hakikate yaklaştıkları kabul ediliyor, fakat onların da "görüngüleri dikkatle gözlemlemeyi" ihmal ettikleri bildiriliyor; böylece, maddecileri bir kenara ittikten sonra, Platon'un hiç de bilimsellik savında olmayan İdealar kuramına palmiye dalını uzatmakta serbest kalıyoruz. Kuram, görüngülerin dikkatle gözlemlenmesine inanmadığı ve dolayısıyla bilimsel bilgi olasılığını yadsıdığı düşünülürse, bilimsel olmaktan çok bilim-karşıtıdır. Bilime sözde kalan bağlılığını gösterdikten sonra Raven'in son sözü vermemizi istediği kuram işte budur.

Yorum gerektiren ikinci nokta, onun, erken Yunan felsefesini, yerinde olarak "uzamış bir sempozyum" ya da tartışma biçiminde tanımlamasıdır. Bu karşılaştırma onun hem olumlu hem de olumsuz yönlerini ortaya koyuyor. Bir yandan, o sırada dünyada böyle tartışmaların yapıldığı ya da yapılabileceği, bir tek Çin'in dışında, başka bir ülke yoktu. Mezopotamya ya da Mısır düşüncesiyle karşılaştırıldığında erken Yunan felsefesinin ayırıcı karakteri, onun bilinçli olarak dayatılan ve kabul edilen bir tanrıbilimsel öğretiyle sınırlandırılmış

[2] Aynı yerde, 187.

olması anlamında dogmatik olmayışıdır; tersine ussaldı, büyük kısmıyla doğaüstüyü dışlamak gibi bilinçli bir amacın peşindeydi. Bundan dolayı, bilimsel bilgiye ulaşamamış olmasına karşın, bilimin gelişmesine doğru önemli bir adımdı. Öte yandan, gözleme pek az dayandığı, deneyimden büsbütün yoksun olduğu için, kendiliğinden açık olarak kabul edilen *a priori* öncüllerden doğduğu anlamında, dogmatikti.

Bu yönlerden, üretim güçlerinin gelişiminin belirlediği bir toplum yapısını yansıtıyordu. Köle emeğine dayalı bir yönetici tüccar sınıfının eseriydi. İşçilerin onlar için sağladığı boş zaman olmasaydı yönetici sınıftan entelektüeller, sempozyum yapacak zamanı bulamazlardı. Doğru, çok daha önce Mezopotamya ve Mısır'da da boş zamanı olan bir sınıf vardı, ama bu sınıf sonunda tüccar sınıfını iktidara getirmiş olan ekonomik güçleri kontrol altında tutma savaşımı ile meşgul, rahiplerin yönlendirdiği bir toprak sahipleri sınıfı idi. Doğunun Tunç Çağı devletleri monarşik ve teokratikti, oysa Tunç Çağının yeni Yunan kentleri hemen hemen ta başından beri cumhuriyetçiydi — önce oligarşik, sonra da demokratik. Aynı zamanda boş zamanı olan bir sınıfın üyeleri olarak bu entelektüellerin üretim işinde hiçbir rolleri yoktu; sonuç olarak kuramları pratikten kopmuştu. Gözlemi ve deneyi boşlamalarının ve "indi" varsayımlarının nedeni budur. Bununla birlikte bu konuda İ.Ö. beşinci yüzyılda güncel olguların sistemli gözlemine dayalı tıp bilimine benzer bir şeyin ortaya çıktığı da gözden kaçırılmamalıdır; daha önce de görmüş olduğumuz gibi, tıp üzerine yazan kişiler filozofların keyfi varsayımlarına karşı çıkarıyorlardı (s. 339-40). Onların yazılarında ilk kez bilimsel araştırmanın özgün sesini duyarız.

Bununla birlikte, bütün bunlara karşın erken Yunan felsefesi, meta değişimine katılan bir sınıfın dünyaya bakışını dile getirir. Elbette bu, her filozofun bir tüccar olduğu anlamına gelmez; yine de bazıları tüccar, çoğu da kendi sınıf çıkarlarını yükseltme işine etkin bir biçimde katılan politikacıydı. Ayrıca, eski meta üretiminin gelişmesini fazla abartmamaya da dikkat etmemiz gerekir. Meta üretimi köle emeğiyle sınırlı olduğu için, kendi kendine yeterli bir doğal

ekonomiye dayalı eski aileleri tümüyle silecek kadar güçlü olmadığı için, kendi kendine yeterli bir doğal ekonomiye dayalı eski aileleri tümüyle silecek kadar güçlü olmadı hiçbir zaman. Dolayısıyla, tek tek tüccarlar, durmadan toprak sahibi sınıf içinde eritiliyordu; Hellenistik çağdaysa, kölelerin kitle halinde başkaldırılarıyla karşı karşıya gelince iki sınıf birleşip bir sınıf haline geldi. Yine de, Yunan felsefesinin yükselişinde temel bir etmendi bu. Oylumca küçük olmasına karşın, gelişimi o kadar hızlıydı ki, nispeten geç gelişimine bağlı olarak Yunanlılar arasında demokratik devrim dönemine kadar varlığını sürdürmüş olan ilkel kabilesel ideolojiyi bir vuruşta darmadağın etti. Bu, metal paranın bulunuşundan sonra paranın yayılmasının Yunan yaşam ve düşüncesinde neden o kadar derin etki yaptığını açıklar bize. O halde, erken Yunan felsefesi nasıl olur da paranın dolaşımının yarattığı yeni ekonomik ve toplumsal ilişkileri yansıtır? Bu soru bundan önceki sayfalarda durmadan karşımıza çıkmıştı. Bu kitabın ana tezini özetlemek amacıyla burada yine soruluyor.

İlkel toplum, kullanım-değerleri üretimine dayanıyordu. Üretim araçları topluluğun ortak malıydı; hem üretim hem tüketim ortaklaşaydı. Yalnızca gelişmemiş, güdük işbölümü türleri vardı; toplumsal ilişkilerse akrabalığa dayalı olup basit ve doğrudandı. Bu koşullarla uygunluk içinde, ilkel bilinç hep bir biçimde öznel, somut ve pratikti. Dış dünyanın nesnelliğinin çok eksik bir şekilde farkında olduğu için insan onu değiştirme gücünün nesnel sınırlarını da bilmiyordu. Bu yüzden, duyusal niteliklerin bir toplamı olarak ortaklaşa üretim işinde örgütlenmiş istencinin kullanılması yoluyla isteklerini doyurma, gerçekleştirme alanı olarak görünüyordu ona. Ve, ona dair bilgisi, olduğu kadarıyla, tamamen üretim yoluyla elde edildiği için —ki bu, onun hayvanların bütünüyle duyusal bilinçlerini aşmasını olanaklı kılmıştı— bilgisinin kategorileri, zorunlu olarak toplumsal kategorilerdi; üretim güçlerinin gelişme düzeyiyle ve onun üretim amacıyla içine girdiği toplumsal ilişkilerle belirleniyordu. Dolayısıyla, dış dünyayı kendinden ayrı bir şey olarak düşünülebildiği ölçüde bir toplumsal düzen olarak görüyordu onu. Doğa ve toplum bir'di. Buna uygun olarak da toplumsal ilişkileri topluluğun ortaklaşa kontrolüne

nasıl bağlı ise, hayal edebildiğince doğa dünyası da ortaklaşa eylemle kontrol edilebilirdi; insan topluluğuysa, ortak atadan gelmiş totemci akraba gruplarından oluştuğuna göre doğa topluluğu da öyleydi. Doğaya değgin gelişmemiş kavramlar, anlatımını bir yandan gerçek tekniğin yetersizliklerini tamamlayan yanılsamacı bir üretim tekniği olarak iş görmüş olan büyü biçiminde, öte yandan büyü işine ancak özel bir eşlik etme olarak başlayan, fakat giderek güdük bir gerçeklik kuramına dönüşmüş olan mitler biçiminde buluyordu.

Toplumun, üreticilerle üretimi örgütleyenler arasında, el emeğiyle kafa emeği arasında bir ayrılma olarak başlayan sınıflara bölünmesiyle birlikte, yalnızca üretim tekniğinde değil aynı zamanda toplumun örgütlenişinde ve insan bilincinin zenginleşmesinde de uygarlığın ortaya çıkışına yol açan büyük ilerlemeler için koşullar yaratılmış oluyordu. Aynı zamanda, toplum nasıl kendi içinde bölünmüşse, insan bilinci de bölünmüştü. üretim güçlerindeki devamlı gelişimlerin durmadan hareket halinde tuttuğu bu iç çelişkiler, tarihin ilerletici güçleri olmaktaydı. Bunlar olmaksızın, kendini, soyut bilimler ve felsefe gibi kuramsal uğraşlara adamakta özgür bir işsiz-güçsüz sınıfının yaratılması için gerekli servetin kutuplaşması olanaksız olurdu; fakat, kafa ve el emeği arasındaki bu ayrımla birlikte kuram durmadan pratikten uzağa çekiliyor ve böylece gerçeklikle temasını yitiriyordu. Bu olmaksızın, soyut düşünmenin gelişmesi, dolayısıyla felsefe ya da bilim diye bir şey olmazdı; oysa onunla birlikte, kuram ile pratik arasındaki birlikten yeşeren ilkel toplumun sezgisel diyalektiği, Marx'ın tanımladığı türden (s. 386) metafizik uydurmalarla (mistifikasyon) giderek siliniyordu. Dünyaya değgin bu tür metafizik görüşler gerçekten de gerçekliğin bir yansımasıdır; fakat onların yansıttığı gerçeklik, ileri sürdükleri gibi yalnızca doğa dünyası değildir; gücünün, tarihin değil de doğanın bir ürünü olduğu yanılsamasını beslemeksizin varlığını sürdüremeyen yönetici sınıf gözüyle göründüğü şekliyle toplumun sınıflı yapısını da gözler önünde canlandırır. Ve fakat bu yanılsamaların ortaya çıktığı toplumsal ilişkiler, üretici güçlerdeki gelişmelere yanıt olarak devamlı gelişmekte ve değişmektedir; bu yüzden, sınıflı toplumun bütün zihinsel ürünleri de

değişmekte, gelişmekte ve iç çelişkilerince ileriye doğru sürülmektedir. Bu, Yunan felsefesinin "uzamış sempozyum"u üzerinde egemenliğini sürdürmüş, tartışmacıların bilmediği, tarihin gizli mantığıdır.

İlkel ortaklaşmacılığa zıt olarak sınıflı toplumun karakteristik özelliği, değişim-değerleri üretiminin yani meta üretiminin gelişmesidir. Meta üretiminin etkisi, kullanım-değerleri üretimine dayanan ve açıkça görülen kişisel akrabalık bağlarının düzenlediği ilkel ilişkileri parçalamak ve insanları yalnızca bireyler olarak, metaların sahipleri olarak bir araya getiren, pazara dayalı yeni bir ilişkiler ağı yaratmaktı; pazarı yöneten yasalarsa, kavrayışlarının ve kontrollerinin ötesinde olduğu için, aralarındaki ilişki onlara kişiler arasındaki bir ilişki gibi değil de şeyler arasında bir ilişki gibi görünür:

O halde emeğin ürününün, meta şeklini alır almaz kazandığı karmaşık, anlaşılmaz karakteri nereden ortaya çıkıyor. Apaçık, bu biçimin kendisinden. Her türden insan emeğinin eşitliği, nesnel olarak, hepsi de eşit değerler olan kendi ürünleriyle ifade edilir; harcanan emek gücünün bu harcanmasının süresiyle ölçüsü, emek ürünlerinin değer niceliği şeklini alır; ve son olarak, üreticilerin emeğinin kendi toplumsal karakterini aldığı üreticiler arası ilişkiler, ürünler arası bir toplumsal ilişki şeklini alır. Bu yüzden, bir meta gizemli bir şeydir, çünkü onun içinde insanların emeğinin toplumsal karakteri, kendilerine, bu emeğin ürünü üzerine vurulmuş olan bir nesnel karakter olarak görünür, yine çünkü üreticilerin kendi emeklerinin toplamı ile olan ilişkileri, onlara, kendileri arasında değil de kendi emeklerinin ürünleri arasında var olan bir toplumsal ilişki olarak gösterilir.[3]

Meta üretiminin düşünce tarihi için önemini anladıktan sonra, mitolojiden farklı olarak felsefenin, neden metal paranın bulunuşuyla birlikte ilk kez Yunanistan'da ve Çin'de ortaya çıktığını anlamakta güçlük çekmeyiz. Mısır'ın ve Mezopotamya'nın Tunç Çağı devletlerinde meta üretimini hiçbir zaman toplumun üst tabakalarından daha uzağa gitmemişti; bunlarda, ilkel ortaklaşmacılığın kişi-

[3] Marx, *Kapital*, I. 42-3.

sel ilişkileri ve mitolojiye dayanan ideoloji, değişmiş bir biçimde saklanıyordu. Yunanistan'da ve Çin'deyse eski ilişkiler ve düşünceler yok olmuş, yerlerini, paraya dayandıkları için soyut olan yeni ilişkiler ve düşünceler almıştı. Felsefenin başlangıç noktasıydı bu. Her iki ülkede de bu yeni ilişkilerin ve düşüncelerin gelişmesi sonradan durdu fakat özellikle Yunanistan'da, ancak bir parasal ekonomi ilişkilerini yansıtan "katkısız akıl" kavramından sonra klasik anlatımını buldu. Bu yolla, özne: insan, kendisini dış dünyadan, nesneden soyutlamayı ve ilk kez olarak onu kendi istencinden bağımsız, kendi yasalarıyla belirlenen doğal bir süreç olarak görmeyi öğrendi; fakat aynı soyutlama eylemiyle, kendi yeni düşünce kategorilerinin, onları yaratmış olan toplumsal ve tarihsel koşullardan bağımsız, içkin (immanent) bir geçerlilikle kendisine bağışlanmış şeyler olduğu yanılsamasını da içinde beslemeye başladı. İşte bu, bir yandan, ta günümüze kadar modern bilimin bilgikuramsal (epistemolojik) temelini sağlamış, öte yandansa filozofların, meta üretiminin ideolojik yansıması olarak gelişmiş bulunan kendi "ussal özerklik"lerinde var olan sınırları görmelerini önlemiş olan "toplumsal olarak zorunlu yanlış bilinç" diye tanımladığımız olgudur.

2. *Çağın Yanılsaması*

Sınıflı toplumun her çağında, yerleşik toplumsal düzene tarihin değil de doğanın bir ürünü olarak bakmak, yönetici sınıfın özelliğidir. Marx'ın ve Engels'in "çağın yanılsaması" dediği budur. "Toplumsal olarak zorunlu yanlış bilinç" kavramını karşılar; ve "insanların varlıklarını belirleyen onların bilinçleri değil, tersine onların bilinçlerini belirleyen kendi toplumsal varlıklarıdır" Marx'çı ilkesinden ortaya çıkar.

Her çağ, yeni sınıf ilişkilerinin, yeni üretim ilişkilerinin belirlediği yen bir yanılsama çıkarmıştır ortaya. Yani, eski toplumun karakteristik sömürü tarzı kölelikti; kölelikse, kölenin özgür insandan doğal olarak aşağı olması nedeniyle Aristoteles tarafından haklı görülü-

yordu.[4] Feodal toplumun karakteristik sömürü tarzı serflikti; serflik de "evren yasasına göre her şey eşit ve dolaysız olarak sıralanmayıp, en düşükten ortaya, ortadan daha yükseğe doğru sıralandığı" mantığına dayanarak Salisbury'li John tarafından haklı görülüyordu.[5] Kapitalist toplumun karakteristik sömürü tarzı, ücretli emektir; emekçi kendi emek gücünü tıpkı herhangi bir başka meta gibi açık pazarda satmada "özgür"dür; bu "özgür rekabet" de, Rousseau'nun "doğal bakımdan birbirinden bağımsız bireyleri karşı karşıya getirip karşılıklı ilişkiye sokan" *toplumsal anlaşma*'sıyla haklı görülüyordu.[6]

Bu yanılsamalar, yönetici sınıfın felsefi ve bilimsel kuramlarında kaçınılmaz bir biçimde yansır. Doğa ve insan dünyası, gerçekte belli bir çağda belli bir sınıfın durumunu tarihsel olarak belirlediği şeyler olmalarına karşın mutlak hakikatler olarak sorusuz kabul edilen bazı varsayımlara dayanılarak yorumlanır.

Eski toplumda, özgürlüğün, köle sahibinin köle üzerinde uyguladığı bilinçli tahakkümde bulunduğu sanılıyordu. Onun tahakkümü toplumsal olarak eksiksiz, ancak kölenin bedensel yetenekleriyle sınırlıydı. Bu ilişki, evrene dair erekbilimsel (teleolojik) kuramlara yol açtı; evren, kendinden herhangi bir fiziksel çaba olmaksızın, sadece bir istenç eylemiyle bir "kutsal efendi" ya da "ilk hareket ettirici" tarafından harekete geçirilmiş ve yönetilmektedir. Doğal yasa kavramı diye bir şey yoktu. Onun yerini, köle sahibiyle köle arasındaki ilişkiyi anıştıran *"anánke"* ya da "zorlama" fikri alıyordu.

Feodal toplumda, özgürlüğün, hâlâ insanın insana, efendinin serfe bilinçli tahakkümünde bulunduğu sanılıyordu; ama bu tahakküm toplumsal olarak tam değildir artık, serfi topluluğun tam bir üyesi olarak içine alan feodal "dereceler" sistemiyle sınırlıdır. Buna göre, Orta Çağ tanrıbiliminin temeli olarak kabul edilen Aristotelesçi sistem bazı noktalarda değiştirilmişti. Özellikle, kutsal efendi, kendi koyduğu yasaların kendini zorla kabul ettiren sınırları içinde hareket ediyordu. Doğal yasa kavramının başlangıcını belirler bu.

[4] Arist. *Pol.* 1254b.

[5] Salisbury'li John, *Polycraticus*, 6. 10.

[6] Marx, *Ekonomi Politiğin...*, 266.

"Özgür rekabet" üzerindeki feodal sınırlamaların kaldırılmasıyla birlikte, kapitalistin proletarya üzerindeki tahakkümü meta değişimi ilişkileriyle örtülmüş, gizlenmiş oldu; feodal toplumun evrensel yasaları da kutsallıklarından sıyrılınca doğal yasalar oldu. Bilimin, sözcüğün tam anlamıyla ortaya çıkışı da bu çağda oldu:

Böylece bilim, ilk kez olmak üzere, görüngüleri birbirini belirleyici tarzda birbirine bağlayan ve bu belirleyiciliğin yapısı gösterilerek yeterince açıklayan yasalar alanı olarak kavranmış oldu.[7]

Kapitalist düzen, üretim araç ve ilişkilerini durmadan devrimleştirmek yoluyla genişler ve gelişirken, toplumun bu devresinde bilimin, dünya tarihinde daha önce hiçbir zaman görülmemiş bir ölçüde büyüyüşüne tanık olmaktayız. Fakat aynı zamanda, üretim ilişkileri şimdi pazar tarafından gizlendiği için, burjuva biliminin yasaları feodal ideolojinin "evrensel yasalar"ından, toplumu dışlama yönsemeleri yönünden farklıdır. Doğal bilimler büyük ilerlemeler gösteriyor; toplumsal ve tarihsel bilimlerse geride kalıyor. Doğa ve tarih birbirine karşı çıkarılmakta. Doğaya, insanın dışında duran zorunluluk alanı gözüyle bakılmakta: insanın, yasalarını anlama koşuluyla kendi istencine göre hareket edebileceği bir alan; fakat insanın kendisi her nasılsa "özgür"dür, özgürlüğü "tarihin değil de doğanın bir ürünü"dür. Frankfort'un o kadar açıkyürekle belirttiği gibi, burjuva toplumunda "insan, kendisi için bilimsel bir nesne olmayı başaramıyor" (s. 104). Burjuva biliminin sınırlamaları da buradan gelmektedir:

Tarihi ve onun sürecini dışlayan bir maddecilik olan, doğal bilimin soyut maddeciliğindeki zayıf noktalar, bu bilimin sözcülerinin kendi uzmanlık alanının dışına çıkma yürekliliğini gösterdiklerinde, onların soyut ve ideolojik kavramlarında hemen sırıtmaktadır.[8]

Bu sınırı aşmış olması Marx'çılığın başarılarından biridir. Dünyaya bir dış nesne olarak bakmayla sınırlı olan maddeciliğin bütün o eski

[7] Caudwell, FSDC 162.
[8] Marx, *Kapital*, I. 367.

şekillerinin tersine, diyalektik ve tarihsel maddecilik, insanın kendisini, özneyi kucaklar ve böylece kuramı yeniden pratikle birleştirir. Bunda, tabii, kafa ve kol emeği arasındaki ayrıma son veren sınıfın kendine özgü dünyaya bakışını dile getirir.

Tüm süreci yeniden gözden geçirirsek, ilkel toplumda birey, hem kendinin hem de klan ya da kabilesinin toplumsal çevresinden ayrı olarak var olan doğal çevrenin pek bilincinde değildir. Kabilesel grubu birleştiren akrabalık bağları, işbölümleri, bireyler arasında alışveriş ve değişim için üretimce çözüldükçe, dağıtıldıkça dış dünyayı nesnelleştirme olanağı gelişiyordu. Meta üretiminin artmasıyla bu kabile bağlarının yerini yeni türden bağlar aldı; bunlar, bir yandan bireyin öznel kendine güvenini tanımlamaya, öte yandansa onu, kendi anlayışı ve kontrolü dışında bulundukları için, bilincine, gerçekten oldukları gibi değil de soyut mantığa dayalı mutlak hakikatler gibi görünen bir ilişkiler ağı içinde öteki bireylere nesnel olarak bağlamaya yarıyordu. Bundan dolayı, Sohn-Rethel'in doğru olarak söylediği gibi, "bir fiziksel evren olarak doğanın keşfi insanın bir insan olarak kendini keşfiyle ilişkilidir":

Bir para ekonomisinden ortaya çıkan "katkısız düşünce"de, insan, doğanın geriye kalan kısmından ayrı olarak kendinin farkına varır, ama bunu ancak kendini pratikten koparark, doğadan ayırarak gerçekleştirir. Bundan dolayı, kendini-keşfi aynı zamanda kendini aldatmasıdır. Onun akla bağladığı katkısız düşünce ve soyut usavurma gücü, gerçekte meta değişiminin toplumun esas bağı olmasına bağlıdır. Aklı kendine uygun olarak çerçeveleyen zamansız, mutlak katkısız düşünce kavramları, kullanımla ilgili her şeyin ortadan kaldırılmasına dayanır. İnsanlık tarihine göre ölçülünce değişmez olan bedensel kısmımız, zamanla bağımlı ve geçici görünürken, tarihimizden dolaysız olarak gelen kısmımız; aklımız, zamansız ve başlangıçsız olarak görünür.[9]

Kant'çı "aklın özerkliği"ni oluşturan bu kavramlar, sınıflı toplumun bundan sonraki bütün dönemlerinde onun ekonomik temelinin bir

[9]Sohn-Rethel, IML.

özelliği olan meta üretiminin ortaya çıkardığı toplumsal ilişkilerin zihinsel yansımalarıdır. Bunlar, Marx ve Engels'in sözünü ettikleri "ortak biçimler ya da genel fikirler"e girerler:

İnsanın fikirlerinin, görüşlerinin ve kavrayışının —bir tek sözcükle insan bilincinin— maddi varlık koşullarındaki, toplumsal ilişkilerindeki ve toplumsal yaşamındaki her değişiklikle değiştiğini anlayabilmek için derin bir sezgi mi gerekir?

Fikirlerin tarihi, entelektüel üretimin, maddi üretimin değiştiği oranda kendi karakterini değiştirdiğinden başka neyi kanıtlar? Her çağın egemen fikirleri, her zaman o çağdaki yönetici sınıfın fikirleri olmuştur...

Bütün geçmiş toplumun tarihi, sınıf çatışmalarının —çeşitli devirlerde çeşitli biçimler almış olan çatışmaların— gelişiminden ibarettir. Fakat ne şekil alırlarsa alsınlar, bütün geçmiş çağlarca ortak bir tek olgu vardır: toplumun bir bölümünün bir diğer bölümü tarafından sömürülmesi... O halde, geçmiş çağların toplumsal bilincinin, gösterdiği bütün çokluğa ve çeşitliliğe karşın, sınıf çatışmaları tükenmedikçe tümüyle kaybolmayan bazı ortak biçimler ya da genel fikirler içerisinde devinmesine şaşmamalı.

Toplumsal devrim, geleneksel mülkiyet ilişkilerinden en kökten kopuştur; onun gelişiminin geleneksel fikirlerden en köktenci kopuşu da içermesi şaşılacak bir şey değildir.[10]

Toplumsal devrim yoluyla, sonunda insan kendi de içinde olmak üzere dünyayı gerçekte olduğu gibi görebilme ve dolayısıyla, insan toplumunun yüreğindeki yara kapandığı için hem toplumun hem de doğanın efendisi olarak kendi yazgısını şekillendirme olanağını kazanmış olur. "Güzellik hakikattir, hakikatse güzellik". Uzun süreden beri filozofların, peygamberlerin ve şairlerin düşü olmuştur bu, ama onların çoğu bu düşün gerçekleşmesini mezar ötesi hayali bir dünyada görmüşlerdir. Platon da öyle:

[10]Marx-Engels, *Manifesto*... 226.

Orada, insanlar hastalıksız, buradakinden daha uzun yaşasınlar diye mevsimler yumuşamıştır; hava, saflık bakımından sudan, eterse havadan nasıl üstünse, onlar da görmede, işitmede, anlamada ve bütün öteki yeteneklerde bizden üstündürler; onların, tanrıların gerçekten oturduğu kutsal koruları ve tapınakları, tanrılarla doğrudan ilişkiye girebilecek kutsal sesleri, bilicileri, sezgileri ve daha çeşitli yetenekleri vardır; güneşi, ayı ve yıldızları nasılsalar öyle görürler, bunun verdiği mutlulukları her bakımdan tadarlar.[11]

Ve St. Paul de öyle:

Şimdilik bir aynanın içinde, karanlıkça görüyoruz, ama o zaman yüz yüze geleceğiz; şimdi kısmen biliyorum, ama o zaman bilindiğim gibi bileceğim.[12]

Ya da, bu görünüm, bu yaşamda gerçekleşmemişse, sadece bir anlıktır, tam ölüm anındadır; tıpkı, gözleri kör olmuş Faust'un kendini, bir dünya cennetinde yaratıcı çalışmaya katılmış özgür insanlarla birlikte dinleniyor hayal ederken kendisine son yargıyı getiren çığlığı atışı gibi: *Verweile doch, du bist so schön!* (Olduğun gibi gel, öyle güzelsin ki!)

Bununla birlikte modern çağlarda proletaryanın yükselişiyle birlikte burjuva şairler, kimi puslu, karanlık, kimi daha açık bir şekilde, emekçilerin, "insanların oturup birbirinin inleyişini işittiği yerde", burada kendi alınterleri ve kanlarıyla söz verilmiş toprağı kurmak için gittikçe güçlenen kararlılıklarını yansıtmaktadır. Ancak o zaman, yanılsamalardan kurtulmuş olarak, insan tümüyle "kendini bilir" hale gelecektir. Keats şöyle diyor:

> Yüce Yalvaç ana, dedim, sil,
> Temizle aklımın camını, istersen.
> Hiç kimse bu denli yükseğe çıkamaz, dedi o gölge,
> Bu dünyanın dertleriyle dertlenenlerden başka,
> Ve rahat yüzü görmeyecek onlar.[13]

---

[11] Pl. *Phdo.* 111b-c.

[12] I Cor. 13. 12.

[13] Keats, *Hyperion.*

Shelley de:

İğrenç maske düştü; insan saltanatsız artık,
Özgür, çevresinde sınır mınır yok, ama
Eşit, sınıfsız, kabilesiz, ulussuz,
Korkuyu, tapınmayı, mertebeyi, kralı
Atmış üzerinden.[14]

Ve Hardy de:

Ama — bir kaynaşma titreştiriyor havayı
Sevinç seslerine yanıt verir gibi orada
Çağların
Gazabı
Yok edilecek ve kurtuluş sunulacak
kaygılardan ki,
Bilinç, o bildirici İstenç, her şeyi
güzelleştirinceye kadar.[15]

İnsan, varlığını yöneten yasaların cahili olduğu sürece onların kölesidir; ve onlar, yüce bir varlığın iradesi gibi görünür ona; ama onları anlayabildikçe onlara egemen olabilir ve kendi iradesinde kullanabilir onları.

Son olarak, bu şairlerin hayallerinin maddi temeli Marx tarafından çözümlenmiş ve gerçekliği şimdi pratikte gösterilmekte olan bilimsel bir kuram olarak sunulmuştur:

Toplumun maddi üretim temeline dayalı yaşam süreci, özgürce bir araya gelmiş insanların ürünü oluncaya ve belli bir plana göre kendilerince bilinçle kontrol altına alınıncaya kadar, üzerini örten gizemli örtüyü atıp ışığa çıkamayacaktır.[16]

---

[14]Shelley, *Prometheus Unbound* 3. 4.

[15]Hardy, *The Dynasts, ad fin:* bkz. Thomson THP.

[16]Marx, *Kapital*, I. 51.

KAYNAKLAR

ALBRIGHT, W. F. "The Phoenician Inscriptions of the Tenth Century B. C. from Byblos" (İ.Ö. 10. Yüzyıl Byblos'tan Fenike Yazıtları). JAO 67. 153.

ANDERSEN, J. C. *Myths and Legends of the Polynesians* (Polinezya Mit ve Söylenceleri). Londra 1928.

ANTONIADIS, S. *La Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques* (Yunan Edebiyat Geleneğinde Duanın Yeri). Leiden 1939.

BANCROFT. H. H. *Native Races of the Pacific States of North America* (Kuzey Amerika Pasifik Devletlerinde Yerli Irklar). Londra. 1875-6.

BARNETT, R. D. *"The Epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod"* (Kumarbi Destanı ve Hesiodos'un Tanrıdoğumu). JHS 45. 100.

BOAS, F. *Handbook of American Indian Languages* (Amerika Yerli Dilleri El Kitabı). ARB 40. Washington 1911-22.

BOWRA, C. M. *"The Proem of Parmenides"* (Parmenides'in Prelüdleri). CP. 39. 97.

BRIFFAULT, R. *The Mothers* (Analar). Londra, 1927, İstanbul, 1990.

BRUGMANN, K. *Die Syntax des einfachen Satzes im Indogermanischen.* Berlin/Leipzig, 1925.

BÜCHER, K. *Arbeit und Rhythmus.* 5. bas. Leipzig, 1919.

BURNET, J. *Early Greek Philosophy* (Erken Yunan Felsefesi). 4. bas. Londra, 1930.

— *Greek Philosophy, Thales to Plato* (Thales'ten Platon'a Yunan Felsefesi). Londra, 1914.

BURY, J. B. *History of Greece* (Yunanistan Tarihi). 3. bas. Londra, 1951. *Cambridge Ancient History* (Cambridge Eski Tarihi). Cambridge, 1925-39.

CANTARELLA, R. *I Poeti bizantini.* Milano, 1948.

CASSIRER, E. *Philosophie der symbolischen Formen.* Berlin, 1923-9.

CAUDWELL, C. *The Crisis in Physics* (Fizikte Bunalım). Londra, 1938.

— *Further Studies in a Dying Culture* (Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler). Londra, 1949.

— *Illusion and Reality* (Yanılsama ve Gerçeklik). 2. bas. Londra, 1947, İstanbul, 1974, 1988.

— *Studies in a Dying Culture* (Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler). Londra, 1938.

CHERNISS, H. *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy* (Sokrat Öncesi Felsefe Üzerine Aristoteles'in Eleştirisi). Baltimore, 1935.

CHILDE, V. G. *What Happened in History* (Tarihte Neler Oldu). Londra, 1942.

CLARK, G. *From Savagery to Civilisation* (Yabanıllıktan Uygarlığa). Londra, 1946.

CLAY, S. *The Tenure of Land in Babylonia and Assyria* (Babil ve Asur'da Toprak Kullanımı). Londra, 1938.

CODRINGTON, R. H. *The Melanesians* (Melanezyalılar). Oxford, 1891.

COOK, R. M. "Ionia and Greece". JHS. 66. 67.

COOKE, G. A. *The Book of Ezekiel* (Ezekiel'in Kitabı). Edinburgh, 1936.

CORNFORD, F. M. *From Religion to Philosophy* (Dinden Felsefeye). Cambridge, 1912.

— "The Origin of the Olympic Games" (Olimpiyat Oyunlarının Kökeni). Harrison T, 212.

— *Plato's Theory of Knowledge* (Platon'un Bilgi Kuramı). Londra, 1935.

— *Principium Sapientiae*. Cambridge, 1952.

— *The Republic of Plato* (Platon'un Cumhuriyeti). Oxford, 1941.

CURR, E.M. *The Australian Race* (Avustralya Irkı). Melbourne, 1886-7.

CUSHING, F. H. "Outlines of Zuni Creation Myths" (Zuni Yaradılış Mitlerinin Anahatları). ARB 13. 368.

DAWSON, J. *The Australian Aborigines* (Avustralya Aborijinleri). Melbourne, 1881.

DORSEY, J.O. *Siouan Sociology* (Siu Toplumbilimi). ARB 15.

DURKHEIM, E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Dinsel Yaşamır Temel Biçimleri). 2. bas. Paris, 1912.

DURKHEIM, E. ve MAUSS, M. "De quelques formes primitives de classification" (Bazı İlkel Sınıflandırma Biçimleri). AS 6.

DUSSAUD, R. *Prélydiens, lydiens et achéens* (Lidya Öncesi Halklar, Lidyalılar ve Akhalar). Paris, 1953.

EBERHARD, W. *History of China* (Çin Tarihi). Londra, 1950.

EHRENBERG, V. *Aspects of the Ancient World* (Eski Dünyadan Görünümler). Oxford, 1946.

— "Isonomia" Pauly-Wissowa Suppl. 7. 293.

— "Origins of Democracy" (Demokrasinin Kökenleri). H 1. 515.

— *The People of Aristophanes* (Aristofanes'in İnsanları). 2. bas. Londra, 1953.

ENGELS, F. *Anti-Dühring*. Londra, 1934.

— *Dialectics of Nature* (Doğanın Diyalektiği). Londra, 1940.

— "On Historical Materialism" (Tarihsel Maddecilik Üzerine). Marx SW. 1. 395.

— *Ludwig Feuerbach*. Londra, n. d.

— *Origin of the Family, Private Property and the State* (Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni). Londra, 1940.

ENGNELL, I. *Studies in the Divine Kingship in the Ancient Near East* (Eski Yakındoğuda Kutsal Krallık Üzerine Çalışmalar). Uppsala, 1945.

FARNELL, L. R. *Cults of the Greek States* (Yunan Devletleri Tapınları). Oxford, 1896-1909.

FARRINGTON, B. *Greek Science* (Yunan Bilimi). Londra, 1944-9.

— *Head and Hand in Ancient Greece* (Eski Yunanistan'da Baş ve El). Londra, 1947.

FITZGERALD, C. P. *China* (Çin). 2. bas. Londra, 1950.

FOTHERINGHAM, J. K. "Cleostratus". JHS 39. 179.

FOWLER, W. W. *Roman Festivals* (Roma Festivalleri). Londra, 1899.

FRAENKEL, H. *Parmenidesstudien*. Berlin, 1930.

FRANKFORT, H. *Kingship and the Gods* (Krallık ve Tanrılar). Chicago, 1948.

FRANKFORT, H., ve H. A., ve WILSON, J. A., ve JACOBSEN, T. *Before Philosophy* (Felsefeden Önce). Londra, 1949.

FRAZER, J. G. *Pausanias's Description of Greece* (Pausanias'ın Yunanistan Betimlemeleri). Londra, 1898.

— *Totemica*. Londra, 1937.

— *Totemism and Exogamy* (Totemcilik ve Dışevlilik). Londra, 1910.

FRITZ, K. VON. *Pythagorean Politics in Southern Italy* (Güney İtalya'da Pythagorasçı Politika). New York, 1940.

FUNG YU-LAN. *History of Chinese Philosophy* (Çin Felsefe Tarihi). Princeton, 1937-53.

GARDINER, A. *Egyptian Grammar* (Mısır Dilbilgisi). 2. bas. Oxford, 1950.

GASTER, T. H. *Thespis*. New York, 1950.

GIGON, O. *Der Ursprung der griechischen Philosophie*. Basel, 1945.

GLEZERMAN, G. "Basis and Superstructure" (Temel ve Üstyapı). CoR 1951.

GLOTZ, G. *Le travail dans la Gréce ancienne* (Eski Yunan'da Çalışma). Paris, 1920. Ancient Greece at Work. Londra, 1926.

GRANET, M. *La civilisation chinoise* (Çin Uygarlığı). Paris, 1929. *Chinese Civilisation*. Londra, 1930.

—*La pensee chinoise* (Çin Düşüncesi). Paris, 1934.

GURNEY, O. R. *The Hittites* (Hititler). Londra, 1952.

GÜTERBOCK, H. G. "The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myths" (Hurrian Kumarbi Söylencelerinin Hitit Yorumları). AJA 52, 123.

— *Kumarbi*, Istanbuler Schriften 16. İstanbul, 1946.

GUTHRIE, W. K. *Orpheus and Greek Religion* (Orpheus ve Yunan Dini). Londra, 1935.

HARRISON, J. E. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (Yunan Dini İncelemesine Girişler). 3. bas., Cambridge, 1922.

— *Themis*. Cambridge, 1912.

HASEBROEK, J. *Staat und Handel im alten Griechenland* (Eski Yunan'da Tecim ve Politika). Tübingen, 1928. *Trade and Politics in Ancient Greece*. Londra, 1933.

HASTINGS, J. *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Din ve Ahlâk Ansiklopedisi). Edinburgh, 1908-18.

HEAD, B. V. *Historia Numorum*. 2. bas. Oxford, 1911.

HOLLITSCHER, W. "The Teachings of Pavlov" (Pavlov'un Öğretisi). CoR 1953.

HOOKE, S. H. (editör). *The Labyrinth*. Londra, 1935.

— *Myth and Ritual* (Mit ve Kuttören). Oxford, 1933.

HUGHES, E. R. *Chinese Philosophy in Classical Times* (Klasik Dönemlerde Çin Felsefesi). Londra, 1942.

JOCOBSEN, T. "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia" (Eski Mezopotamya'da İlkel Demokrasi). JNE 2. 159.

JONES, A. H. M. "The Economic Basis of Athenian Democracy" (Atina Demokrasisinin Ekonomik Temeli). PP 1. 13.

JONES, W. H. S. *Hippocrates*. Londra/New York, 1923-31.

KARSTEN, R. *The Civilisation of South American Indians* (Güney Amerika Yerlilerinin Uygarlığı). Londra, 1926.

KERN, O. *Orphicorum Fragmenta*. Berlin, 1922.

KÖHLER, W. *The Mentality of Apes* (İnsansıların Düşünüşü). 2. bas. Londra, 1927.

KRAMER, S. N. "Sumerian Mythology" (Sümer Mitolojisi). APS 21.

LANGDON, S. "The Babylonian Conception of the Logos" (Babil'de Logos Kavramı). JRAS 433.

— *The Babylonian Epic of Creation* (Babil Yaradılış Destanı). Oxford, 1923.

— *Babylonian Menologies and Semitic Calendars* (Babil ve Sami Takvimleri). Londra, 1935.

LANGE, H. O. "Magical Papyrus Harris" Danske Videnskabernes Selskab. Hist. Fil. Med. 14.2.1927.

LEFEBVRE, G. "L'oeuf Divin d'Hermopolis" (Hermopolis'in Kutsal Yumurtası). ASA 23. 65.

LE GROS CLARK, W. E. *History of the Primates* (Primat'ların Tarihi). Londra, 1953.

LENİN, V. I. *Felsefe Defterleri*. Viyana, 1932.

— "On Dialectics" (Diyalektik Üzerine). SY.11. 81.

— "Materialism and Empirio-criticism". SY. 11.

— *Selected Works* (Seçme Yapıtları —SY.). Londra, n. d.

— "State and Revolution" (Devlet ve Devrim). SY. 7.

— "War and Peace" (Savaş ve Barış). SY. 7. 283.

— "What the Friends of People Are" (Halkın Dostları Nedir). SY. 11. 413.

LEWY, J., ve H. "The Origine of the Week and the Oldest West Asiatic Calendar" (Haftanın Kökeni ve En Eski Batı Asya Takvimi). HUC 17. I.

LILLEY, S. *Men, Machines and History* (İnsanlar, Makine ve Tarih). Londra, 1948.

LOBECK, C. A. *Aglaophamus.* Königsberg, 1825.

LYSENKO, T. D. "On the Situation in Biological Science" (Biyoloji Bilimlerindeki Durum Üzerine). SSCB, Tarım Bilimleri Lenin Akademisi Tutanakları, Temmuz-Ağustos 1948.

MAKEMSON, M. W. *The Morning Star Rises: an Account of Polynesian Astronomy* (Sabah Yıldızı Doğuyor: Polinezya Astronomisinden Bir Öykü). New Haven, 1941.

MALINOWSKI, B. *Coral Gardens and their Magic* (Mercan Bahçeleri ve Büyüleri). Londra, 1935.

MAO TSE-TUNG. *Selected Works* (Seçme Yapıtları). Londra, 1954.

MARÓT, K. "Die Trennung von Himmel und Erde". Act-Ant. 1. 35.

MARX, K. *Capital.* Cilt I: Londra 1946, Cilt II-III: Chicago, 1909-33.

— *Contribution to the Critique of Political Economy* (Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı). Calcutta, 1904.

— *Critique of Hegel's Philosophy of Law* (Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi). Marx-Engels Gesamtausgabe.

— "Forced Emigration" (Zorla Göç). Marx ve Engels OB.

— *Formen die der kapitalistischen Produktion vorhergehen.* Berlin, 1952.

— *Die heilige Familie* (Kutsal Aile). Marx-Engels Gesamtausgabe. 1. 3.

— *Selected Works* (Seçme Yapıtları). Londra, 1942.

— *Ueber die Differenz der demokritischen und epikurischen Naturphilosophie.* Marx-Engels Gesamtausgabe 1. 1.

— "Wage Labour and Capital" (Ücretli Emek ve Sermaye). SY. I.

MARX, K. ve ENGELS, F. *Correspondence* (Yazışmalar). 2. bas. Londra, 1936.

— *The German Ideology* (Alman İdeolojisi). Londra, 1938.

— "Manifesto of the Communist Party". SY. I. 189.

— *On Britain* (İngiltere Üzerine). Moskova, 1953.

MATHEW, J. *Eaglehawk and Crow* (Kartal ve Karga). Londra, 1899.

McPHERSON, A. "Recent Advances in Conditioned Reflexes" (Koşullu Tepkelerde Son İlerlemeler). SSCB ile Kültürel İlişkiler Derneği: Bilim Dalı, 1949.

MEILLET, A. *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes* (Hint-Avrupa Dilleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir İncelemeye Giriş). 8. bas. Paris, 1937.

MEISSNER, B. *Babylonien und Assyrien* (Babilliler ve Asurlular). Leipzig, 1920-5.

MENDELSSOHN, I. *Slavery in the Ancient Near East* (Eski Yakındoğu'da Kölelik). New York, 1949.

MITCHELL, P. C. *The Childhood of Animals* (Hayvanların Çocukluk Çağı). Londra, 1912.

MOMMSEN, A. *Feste der Stadt Athen* (Atina Devlet Şenlikleri). Leipzig, 1898.

MONDOLFO, R. *Il pensiero greco.* Floransa, 1950.

MOORE, G. F. *Descriptive Vocabulary of the Language in Common Use amongst the Aborigines of Western Australia* (Batı Avustralya Aborijinleri Arasında Kullanılmakta Olan Dilin Betimsel Sözlüğü). Londra, 1842.

MORGAN, L. H. *Ancient Society* (Eski Toplum). 2. bas., Chicago, 1910, İstanbul, 1986, 1994.

NEEDHAM, J. *Science and Civilisation in China* (Çin'de Bilim ve Uygarlık). Cilt I. Cambridge, 1954.

NEUGEBAUER, O. *The Exact Sciences in Antiquity* (Eski Çağlarda Fen Bilimleri). Princeton, 1952.

NILSSON, M. P. "Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griechischen Kalenders." 1. 14. 21. *Lund Universitets Arsskrift.*

— *Griechische Feste mit religiöser Bedeutung mit Auschluss der attischen.* Leipzig, 1906.

— *Primitive Time Reckoning* (İlkellerde Zaman Hesaplama). Lund/Oxford, 1911.

— "Sonnenkalender und Sonnenreligion". ARW 30. 141.

— *Studia de Dionysiis atticis.* Lund, 1900.

NÖRDEN, E. *Agnostos Theos.* Leipzig/Berlin, 1813.

— *Die antike Kunstprosa.* Leipzig/Berlin, 1898.

OAKLEY, K. P. *Man the Tool-maker* (Âlet Yapıcı İnsan). Londra, 1949.

OLIVA, P. *Raná recká Tyrannis.* Prag, 1954.

PARKER, R. A. *The Calendars of Ancient Egypt* (Eski Mısır Takvimleri). Chicago, 1953.

PARROT, A. *Ziggurats et Tours de Babel* (Zigguratlar ve Babil Kulesi). Paris, 1949.

PAULY, A., ve Wissowa, G. *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft.* Stuttgart, 1894-1937.

PAVLOV, I. P., *Lectures on Conditioned Reflexes* (Koşullu Tepkeler Üzerine Konuşmalar). Londra, 1927.

PAVLOV, I. P. *Selected Works* (Seçme Yapıtları). Moskova, 1955.

PEI WEN-CHUNG. "New Light on Peking Man" (Pekin İnsanı Üzerine Yeni Bilgiler). ChR. 3. 4. 33.

PRENANT, M. *Biologie et Marxisme,* Paris, 1936. *Biology and Marxism* (Biyoloji ve Marksçılık). Londra, 1938.

RADIN, P. *The Winnebago Tribe* (Winnebago Kabiiesi). ARB 37.

RAVEN, J. E. *Pythagoreans and Eleatics* (Pythagorasçılar ve Eleacılar). Cambridge, 1948.

REINHARDT, K. *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie.* Bonn, 1916.

ROBERTSON, D. S. *Greek and Roman Architecture* (Yunan ve Roma Mimarisi). Cambridge, 1929.

ROBINSON, T. H. ve OESTERLEY, W. O. *History of Israel* (İsrail Tarihi). Oxford, 1932.

ROHDE, E. *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen.* Freiburg, 1898.

ROSCHER, W. H. *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie.* Leipzig, 1884-1937.

RYTKHEU. "Ten Days in the Train" (Trende On Gün). ASJ 15. 2.

SAPIR, E. *Selected Writings* (Seçme Yazılar). Berkeley/Londra, 1949.

SCHAEFFER, C. F. A. *Cuneiform Texts of Ras Shamra* (Ras Şamra Tablet Metinleri). Londra, 1939.

SCHÄFER, H. "Weltgebäude der alten Aegypter". Ant 91.

SELTMAN, C. T. *Athens, its History and Coinage* (Atina, Tarihi ve Metal Paraları). Cambridge, 1924.

—*A Book of Greek Coins* (Yunan Metal Paraları Kitabı). Londra, 1952.

— *Greek Coins* (Yunan Metal Paraları). Londra, 1933.

— "The Problem of the First Italiote Coins" (İlk İtalyan Metal Paraları Sorunu). NC 9. 1.

SHEPPARD, J. T. *The Oedipus Tyrannus of Sophocles.* Cambridge, 1920.

SINCLAIR, W. A. *The Traditional Formal Logic* (Geleneksel Resmi Mantık). Londra, 1937.

SINGER, C. *Greek Biology and Greek Medicine* (Yunan Biyolojisi ve Tıbbı). Oxford, 1922.

SKINNER, J. *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (Yaradılış Üzerine Eleştirel ve Açımlamalı Bir Yorum). 2. bas. Edinburg, 1930.

SMYTH, R. B. *The Aborigines of Victoria* (Victoria Aborijinleri). Londra, 1878.

SOHN-RETHEL, A. *Intelectual and Manual Labor* (Kafa ve El Emeği). Yayımlanmadı.

SOMMERFELT, A. *La Langue et la société* (Dil ve Toplum). Oslo, 1938.

SPENCER, B., ve GILLEN, F. H. *The Arunta* (Aruntalar). Londra, 1927.

— *Native Tribes of Central Australia* (Orta Avustralya Yerli Kabileleri). Londra, 1899.

SPINDEN, H. J. *Ancient Civilisations of Mexico and Central America* (Meksika ve Orta Amerika'da Eski Uygarlıklar). New York, 1928.

STALIN, J. V. "Dialectical and Historical Materialism" (Diyalektik Maddecilik ve Tarihi Maddecilik). *Sovyetler Birliği Komünist Partisi Tarihi*. Bölüm IV. Moskova, 1939.

— *Concerning Marxism in Linguistics* (Dilbilimde Marksçılık Üzerine). Londra, 1950.

— *Economic Problems of Socialism* (Sosyalizmin Ekonomik Sorunları). Moskova, 1953.

— "On the Problems of Leninism" (Leninizmin Sorunları Üzerine). *Leninism* 118. Londra, 1940.

STEVENSON, M. C. *The Zuni Indians* (Zuni Kızılderilileri). ARB 23.

SZABO, A. "Beitrage zur Geschichte der griechischen Dialektik". ActAnt. 1. 377.

TAYLOR, A. E. *Plato, the Man and His Work* (Platon, Kişiliği ve Yapıtı). 2. bas. Londra, 1927.

THOMSON, G. *Aeschylus and Athens* (Aiskhylos ve Atina). 2. bas., Londra, 1946, İstanbul, 1990.

— *Aeschylus, Oresteia*. Cambridge, 1938.

— "The Greek Calendar" (Yunan Takvimi). JHS 63. 52.

— "From Religion to Philosophy". JHS 73. 77.

— *Studies in Ancient Greek Society*. C. I: *The Prehistoric Aegean* (Eski Yunan Toplumu Üzerine İncelemeler. Türkçesi 2 Cilt: Tarihöncesi Ege I- II), 2. bas., Londra, 1954, İstanbul, 1983, 1988, 1995.

— "Thomas Hardy and The Peasantry" (Thomas Hardy ve Köylüler). CoR Ağustos 1949.

— "The Wheel and The Crown" (Tekerlek ve Taç). CR 59. 9.

TOD, M. N. *Greek Historical Inscriptions* (Yunan Tarihsel Yazıtları). Oxford, 1933-48.

TORR, D. "Productive Forces: Social Relations" (Üretim Güçleri: Toplumsal İlişkiler). CoR Mayıs 1946.

TRITSCH, F. J. "Die Agora von Elis und die altgriechische Agora." JOA 27. 63.

TYLOR, E. B. *Primitive Culture* (İlkel Kültür). 2. bas., Londra, 1891.

URE, P. N. "Diakrioi and Hyperakrioi." CR. 29. 155.

— *Origin of Tyranny* (Tiranlığın Kökeni). Cambridge, 1922.

VAILLANT, G. C. *The Aztecs of Mexico* (Meksika Aztekleri). Londra, 1950.

VENDRYES, J. *Le langage* (Dil). Paris, 1921. *Language* (Dil). Londra, 1925.

VLASTOS, G. "Equality and Justice in Early Greek Cosmologies" (Eski Yunan Evrenbilimlerinde Eşitlik ve Adalet). CP 42. 156.

— "Isonomia". AJP 74. 337.

— "Solonian Justice" (Solon Adaleti). CP 41. 79.

WALBANK, F. W. "The Causes of Greek Decline" (Yunan Düşüşünün Nedenleri). JHS 64. 10.

WEILL, R. *Phoenicia and Western Asia* (Fenike ve Batı Asya). Londra, 1940.

WENIGER, L. "Das Hochfest des Zeus in Olympia". K 5. 1.

WESTERMANN, W. L. "Athenaeus and The Slaves of Athens". *Athenian Studies Presented to W. S. Ferguson.* Cambridge, Mass. 1940.

WHEELER, W. M. *The Social Insects* (Toplumsal Böcekler). Londra, 1928.

WHITE, M. "The Duration of Samian Tyranny" (Sami Tiranlığının Süresi). JHS 74. 36.

WINTON, F. R., ve BAYLISS, L. E. *Human Physiology* (İnsan Fizyolojisi). 3. bas. Londra, 1948.

WOOLLEY, L. *Abraham.* Londra, 1935.

— *A Forgotten Kingdom* (Unutulmuş Bir Krallık). Londra, 1953.

— *The Sumerians* (Sümerler). Oxford, 1928.

WU TA-KUN An Interpretation of Chinese Economic History" (Çin Ekonomi Tarihi Üzerine Bir Yorum). PP 1. 1.

YOUNG, J. Z. *Doubt and Certainty in Science* (Bilimde Kuşku ve Kesinlik). Oxford, 1951.

ZIMMERN, A. E. *Solon and Craesus* (Solon ve Krezus). Londra, 1928.

ZUCKERMAN, S. *The Social Life of Apes and Monkeys* (İnsansıların ve Maymunların Toplumsal Yaşamı). Londra, 1932.

SÜRELİ YAYINLAR

ActAnt	*Acta Antiqua*. Budapeşte.
Ant	*Die Antike*. Berlin.
AJA	*American Journal of Archeology*. Concord, USA.
APS	*Memoirs of the American Philosophical Society*.
ARB	*Annual Reports of the Bureau of Ethnology*. Washington.
AS	*Année sociologique*. Paris.
ASA	*Annales du service des antiquités*. Paris.
ASJ	*Anglo-Soviet Journal*. Londra.
ARW	*Archiv fiir Religionswissenschaft*. Freiburg.
CP	*Classical Philology*. Chicago.
CoR	*Communist Review*. Londra.
CR	*Classical Review*. Oxford.
ChR	*China Reconstructs*. Pekin.
H.	*Historia*. Baden-Baden.
HUC	*Hebrew Union College Annual*. Cincinnati.
JAO	*Journal of the American Oriental Society*. Baltimore.
JHS	*Journal of Hellenic Studies*. Londra.
JNE	*Journal of Near Eastern Studies*. Londra.
JOA	*Jahresheft des österreichischen archäologischen Institutes*. Viyana.
JRAS	*Journal of the Royal Asiatic Society*. Londra.
K.	*Klio*. Leipzig.
MDA	*Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts: Athenische Abteilung*. Berlin.
NC	*Numismatic Chronicle*. 6. Seri. Londra.
PP	*Past and Present*. Londra.

DİZİN

ADCOCK —238, 240.

AİSKHYLOS (İ.Ö. 525-456): Eski Yunan tragedya şairi. Klasik tragedya türünün yaratıcısıdır. — 97, 111, 133, 167-68, 184, 227, 240, 254, 291, 294-98, 313, 319-20

ALKMAİON — 254, 275, 295.

ALKMAİON (Kroton'lu): İ.Ö. 5. yüzyılda yaşamış Yunanlı hekim ve bilge. — 275, 337, 343.

AMOS (İ.Ö. 8. yy.): İbrani peygamberi. — 111-12.

ANAKSAGORAS (İ.Ö. 500-428): Eski Yunanlı filozof. Oluş'u başlatan temel ilkenin *nous* denen bir töz olduğunu, araştırmaların duyu verilerine dayanması gerektiğini ileri sürmüştür. — 343-45

ANAKSİMANDROS (İ.Ö. 610-545): Eski Anadolulu filozof. Evrenin *apeinon* denen sınırsız bir ilkeden oluştuğunu ileri sürmüştür. — 20, 148, 173-74, 176-81, 185, 253, 256, 261, 289, 292, 308, 332.

ANAKSİMENES (İ.Ö. 588-525): Anadolulu filozof. Varlık türlerinin ve evrenin "hava" denen ilkeden oluştuğunu ileri sürmüştür. —146, 181, 290-91.

ARCHYTAS — 233.

AREOPAGUS, Sermon — 143.

ARİSTOPHANES (İ.Ö. 450-380): Eski Yunanlı komedya şairi. —166.

ARİSTOTELES — 173-74, 179, 185, 203, 223, 238-41, 246, 281, 297-98, 342, 345, 349, 352, 368, 370, 382.

ARİON — 262.

BAKCHİDAİ — 232.

BASSİDAİ — 213.

BELOCH, Karl Julius (1854-1929): Alman tarihçi. Eski Çağ üzerine önemli araştırmalar yapmıştır. — 209.

BURNET, J. — 182-83, 321.

BURNET, J. GP. — 183, 286, 288.

CAUDWELL, Christopher —86-7, 309, 313, 348, 352, 384.

CENSORİNUS, — 131-32.

CHADWICK — 182.

CHARAKSOS — 213-14.

CH'ien P'ing — 73.

CHUNG-SHU — 71.

CİCERO, Marcus Tullius (İ.Ö. 106-43): Romalı devlet adamı, filozof ve söylevci. — 294.

CORNFORD, F. M., — 12, 133, 143-44, 152-54, 166, 177, 179, 185, 187-89, 356, 365-67, 377.

CYRUS — 303.

DEMOKEDES —275.

DEMOKRİTOS (İ.Ö. 460-370): Anadolulu filozof. Varlığın atom denen bölünmez öğelerden kurulduğu görüşünü savunarak maddecilik akımının öncüsü olmuştur. — 346-47, 349, 376.

DEMOSTHENES (İ.Ö. 384-322): Atinalı hatip ve devlet adamı. — 145.

DİODOROS, Kronus (İ.Ö. 4. yy.): Yunanlı filozof. Sokratesçi Megara Okulu'nun görüşlerini diyalektik bir yöntemle geliştirmiştir. — 172, 270.

DİOGENES, Laertius (?-220): Yunanlı yazar. Felsefe ve düşünce tarihçiliğinin öncülerindendir. — 149, 277, 329.

DUNS, Scotus (1266-1308): İskoçyalı filozof ve tanrıbilimci. Skolastik felsefenin kapanış dönemini hazırlayanlardandır. — 375.

DURKHEIM, Emile — 56, 187-88.

EHRENBERG, V. — 224, 226.

EMPEDOKLES (İ.Ö. 492-432): Sicilyalı filozof. Evrenin oluşumunu sevgi ve tiksinme gibi iki karşıt gücün savaşı olarak açıklamış dört öğe öğretisini geliştirmiştir. — 264, 281, 330, 340, 343-44.

ENGELS — 19, 23, 27-28, 39, 42, 48-9, 57, 64, 172, 176, 178, 188, 193-94, 196-97, 217, 228, 260, 283, 311, 375, 382, 386.

EPİKUROS, (İ.Ö. 342-271): Anadolu kökenli Yunanlı filozof. Felsefenin birey mutluluğunu sağlayacak bir ahlâk öğretisi olduğu görüşünü savunmuştur. — 185, 301, 346, 348-49, 369.

ERECHTHEİON —224.

EUENOS — 222.

EURİPİDES (İ.Ö. 484-406): Atinalı şair. Tragedyalarında yaşadığı dönemin sorunlarına eleştirel bir biçimde yaklaşmış, kişilerinin, özellikle kadın kahramanlarının davranışlarının ruhsal nedenlerini ele almıştır. — 164, 166, 303.

EURYDİKE — 362.

EUSEBİOS (265-340): Romalı din adamı ve tarihçi. Resmî kilise tarihçiliğinin kurucularındandır. — 330.

FARRINGTON, Benjamin — 12, 189, 341.

FOTHERİNGHAM, S. K. — 129, 134.

FRANKFORT, Henri (1897-1954): Hollanda asıllı ABD'li kazıbilimci. — 82, 85-6, 88-9, 99-01, 103-05, 154, 159-60, 328, 384.

FRAZER, J. G. — 60, 267-68.

FRİTZ, K. von — 280.

GELON (tiran) — 220.

GEMINOS — 131.

GİGES — 216.

GLOTZ, G. — 223.

GORGİAS (Ykş. İ.Ö. 483-375): Sicilyalı filozof, sofist ve retorikçi. Sofizmin kurucularındandır. — 144-47.

GRANET, M. — 70-2, 75.

GREY, George (1812-1898): İngiliz sömürge yöneticisi ve kâşif. — 158.

HADRİANUS, Publis Aelius (76-138): Roma İmparatoru. — 245.

HAMMURABİ (?-İ.Ö. 1750): Babil Kralı. Adıyla anılan yasalarıyla ünlüdür. — 102.

HARDY, Thomas — 388.

HARMODİOS — 245.

HASEBROEK, J. — 209, 211-15.

HEGEL — 331, 358.

HERAKLEİTOS (İ.Ö. 540-480): Anadolulu filozof. Ateşin kurucu öğe olduğunu ileri sürmüş, evrenin boyuna oluşan, değişen bir süreç içinde bulunduğu görüşünü savunmuştur. — 20, 76, 281, 299-305, 307, 309, 311-12, 317, 319-23, 329, 331, 344, 349, 356-57.

HERODOTOS (İ.Ö. 490-425): Anadolu asıllı Yunanlı tarihçi. Gözlem ve söylentilerden kaynaklanan tarih yazarlığının öncüsüdür. — 91, 118, 130, 212-13, 336.

HESİODOS (Ykş. İ.Ö. 700): Eski Yunanlı şair. Yapıtlarında çobanlar, çiftçiler gibi alt tabaka insanlarına yer verişiyle edebiyatta bir genişlemeye öncülük etmiştir. — 110, 130, 136-37, 150-51, 157, 161-62, 165, 167, 181, 186, 258, 263.

HİPPARCHOS (İ.Ö. 2. yy.): Eski Yunanlı bilgin. Antik Çağın en önemli gökbilimcisi ve trigonometrinin kurucusudur. — 245.

HİPPİAS (Ykş. İ.Ö. 460-399): Yunanlı sofist. — 247.

HİPPOKRATES (İ.Ö. 460-377): Eski Yunanlı hekim. Kuramsal ya da deneysel çalışmalarından çok, tedavi yöntemleri ve hekimlik anlayışıyla tüm Eski Çağ tıbbına yön vermiş, "tıbbın babası" olarak anılmıştır. — 137-38, 219, 287, 294-95, 336-39, 342.

HİPPOKRATES (tiran) — 219.

HİSTİAİOS — 232.

HOMEROS (İ.Ö. 8. yy.): İonia'lı ozan. *İlyada* ve *Odysseia* destanlarının yaratıcısıdır. — 13, 245, 258, 263, 265, 305, 308, 367.

HUANG Tİ — 73.

HUİ SHİH — 76.

İSAGORAS — 248.

İSKENDER (Büyük) (İ.Ö. 356-323): Makedonya Kralı. — 367, 372.

İSOKRATES (İ.Ö. 436-338): Atinalı hatip. —368.

JACOBSEN. T. — 88, 95-96, 99-100, 154, 160.

JOHN (Salisbury'li) (1115-1180): İngiliz din adamı. 12. yy.'ın düşünce ve siyaset dünyasını betimleyen yazılar yazmıştır. — 383.

JONES W. H. S. — 342.

KANT, Immanuel — 11, 176, 178.

KEATS, John — 387.

KLEİSTHENES (İ.Ö. 5. yy.): Atinalı devlet adamı. Devlet yönetiminde reformlar yapmıştır. — 19, 229, 248-49.

KLEOSTRATOS — 132.

KONFÜÇYÜS (İ.Ö. 552-479): Çinli filozof, eğitimci ve devlet adamı. — 67, 70, 77, 277, 298.

KROTON — 277.

KSENOPHANES — 327, 330.

KSENOPHON (İ.Ö. 426-355): Yunanlı tarihçi. — 145.

KSERKES (İ.Ö. 519-465): Pers İmparatoru. — 220, 244.

KUGLER — 129.

KYLON (Atinalı) — 236.

KYLON (Krotonlu) — 277.

LANGDON, S. — 95-6, 104, 122, 129.

LENİN, V. İ. — 31, 172, 178, 197, 231, 310, 349-50, 355-56.

LEUKİPPOS — 345, 376.

LEWY, J. — 92-3.

LYGDAMİS — 232.

LYKOURGOS — 243.

LYSENKO — 32.

MALİNOWSKİ, Bronislaw — 156.

MARX, K. — 23, 34, 36, 40-1, 45, 48, 54-5, 57, 64, 87, 103-04, 187, 194, 196, 207, 209-10, 214, 226, 228, 259-60, 273, 279, 291, 332-33, 347-48, 358-59, 369, 375, 380-84, 386, 388.

MELİSSOS (İ.Ö. 5. yy.): Anadolulu filozof. Elea öğretisini benimseyerek varlığın Bir olduğu ve değişmediği görüşünü savunmuştur. — 345.

MEGAKLES — 236, 239, 243, 247.

MENTES, Taphian — 212.

MİDAS — 216.

MİLTİADES — 227, 243.

MİTCHELL, P. Chalmers — 37-8.

MOMMSEN, Theodor (1817-1903): Alman tarihçi ve hukukçu. — 125, 209-10.

MNESARKHOS — 275.

MORE, Thomas — 270.

MORGAN, L. H. — 49.

NEUGEBAUER — 121, 129.

NEWTON, Isaac — 348.

NİKİAS — 223.
NİLSSON, M. P. — 93, 120-21, 125-26, 128, 130, 134-35, 138.
NORDEN, E. — 143.

OLOROS, Trakya Kralı — 227, 243.
ONOMAKRİTOS — 263.
ORTHAGORAS — 232.

PARMENİDES (İ.Ö. 540-?): Eski Yunanlı filozof. Elea Okulu'nun kurucusudur. Yalnız "Bir Varlık"ın bulunduğunu, değişmenin duyulardan kaynaklanan bir yanılma olduğunu ileri sürmüştür. — 20, 180-81, 266, 317, 319-24, 328-33, 335, 342, 345, 350-51, 354-56, 358.
PAUL (aziz) — 387.
PAVLOV, İvan Petroviç — 30-3.
PEİSİSTRATOS (İ.Ö. 605?-528/527): Atinalı devlet adamı. — 240-48, 261-63.
PERİANDROS (İ.Ö. 668/664-584): Eski Yunanlı bilge. Yedi bilgeden biridir, alçakgönüllülüğün bir davranış kuralı olarak benimsenmesini öne sürmüştür. — 219, 232, 261.
PERİKLES (İ.Ö. 495-429): Atinalı devlet adamı. — 344.
PHİLAİDAİ — 243, 346.
PHİLİP (B. İskender'in babası) — 367.
PHİLOLAOS — 281.
PHİLON (Ykş. İ.Ö. 140-87): Eski Yunanlı filozof. Karneades'in kurduğu Yeni Akademia'nın yönetimini ele alarak geliştirmeye çalışmıştır. — 158, 167.
PİNDAROS — 134, 287.
PİTTAKOS (İ.Ö. 652?-572?): Eski Yunanlı filozof. Felsefe tarihinde Yedi Bilge adıyla tanınan düşünürlerden biridir. — 232.
PLATON — 23, 67, 144-45, 181-82, 185, 265-66, 302, 330, 341-42, 346, 351, 353-56, 358-59, 361, 363, 366-67, 369, 376-77, 386.
PLEHANOV, Georgi Valentinoviç — 35.
PLUTARKHOS (350?-434?): Eski Yunanlı filozof. Atina'da Yeni Platon'cu okulun kurucusudur. — 130.
POLYKRATES — 232-33, 276.
PROTAGORAS (İ.Ö. 480-410): Eski Yunanlı sofist. "İnsan her şeyin ölçüsüdür" önermesini ileri sürerek, herkese göre aynı olan bir gerçekliğin bulunmadığı görüşünü savunmuştur. — 23, 353.
PYTHAGORAS (İ.Ö. 580-500): Anadolulu filozof ve matematikçi. Sayının, varlığın kurucu ilkesi olduğu görüşünü savunmuştur. — 75, 275, 283, 292, 309, 312, 323.
PYTHAGORAS (tiran) — 20, 283, 291.
PYTHİOS — 220.

RAMSES II (İ.Ö. ?-1237): Mısır firavunu. Yükselme döneminin son hükümdarı. — 208.

RAMSES III — 202.

RAVEN, J. E. — 289, 376-77.

SAPPHO (İ.Ö. 7. yy.-6. yy.): Eski Yunanlı lirik şair. Soylu ve varlıklı bir ailenin kızı olarak Lesbos (Midilli) Adası'nda doğdu. Dokuz kitapta toplanan şiirlerinin en büyük özelliği aşk konusunu daha önce benzerine rastlanmayan bir yoğunluk ve yalınlıkla dile getirmeleridir. Aşk konusunun yanı sıra büyük bir doğa sevgisinin bu şiirlere yansıdığı görülür. — 213-14.

SCHAEFFER — 116-17, 125, 152, 168, 202.

SELTMAN — 244, 262, 277-78, 312.

SHELLEY, Percy Bysshe — 388.

SİMPLİCİUS — 321.

SOHN-RETHEL, Alfred — 11.

SOKRATES (İ.Ö. 470-399) — 353.

SOLON (İ.Ö. 640/635-559?): Atinalı devlet adamı. Gerçekleştirdiği reformlarla mülk sahipliği temeline dayalı Atina demokrasisine ortam hazırlamıştır. — 16-7, 19-20, 111, 130, 218, 232, 236-39, 248, 253, 259, 261, 277, 279.

SOPHOKLES (İ.Ö. Ykş. 496-406): Eski Yunan tragedya şairi. Yapıtlarında bireyin acı çekerek bilinçlenmesi sürecini işlemiş, tragedya türünü geliştirmiştir. — 229, 317.

SOSTRATOS — 212-13.

STALİN, J. — 34, 189, 196, 198, 284.

T'ANG — 74.

TAYLOR, A. E. — 356.

THALES (İ.Ö. 625-545): Anadolulu bilge. Doğacı felsefe öğretisinin kurucusudur, bütün varlıkların sudan oluştuğu görüşünü savunmuştur. — 148-49, 171, 180, 186, 253, 346.

THEAGENES — 232, 236.

THEOGNİS — 246-47, 293, 300.

THEOPHRASTOS (İ.Ö. Ykş. 371-287): Eski Yunanlı botanikçi ve düşünür. Aristoteles'in kurduğu felsefe okulunun en etkili filozoflarından biri ve bilimsel botaniğin kurucusudur. — 370.

THRASYBOULOS — 232.

THUKYDİDES (İ.Ö. 455?-404?): Eski Yunanlı tarihçi. Bilimsel siyasal tarihçiliğin öncüsü sayılır. — 218, 222, 227, 244, 346.

TZU Ssu (İ.Ö. 335-288): Çinli filozof. Bilginin ve evrenin göreli birer varlık olduğu görüşünü savunmuştur. — 70, 78, 298.

URE, P. N. — 235.

VAİLLANT, G. C. — 63.

WENIGER, L. — 133, 136.

WESTERMANN, W. L. — 224.

WITTGENSTEIN, Ludwig Josef — 351.

WOOLEY, Charles Leonard (1880-1960): İngiliz kazıbilimci. Sümerlere ait Ur kentinde yaptığı kazılarla tanınmıştır. — 117-18, 202.

ZENON (Elea'lı) (İ.Ö. 490-430): Eski Yunanlı filozof. Elea Oku-lu'nun öncülerindendir, felsefede diyalektik yöntemin kurucusu olarak tanınmıştır. — 330, 344, 351, 353.

ZENON (Kriton'lu) (İ.Ö. 336-264): Eski Yunanlı filozof. Stoa Okulu'nun kurucusudur. Felsefenin yaşamı yönlendiren bir öğreti, bilgeliğin de doğaya uygun yaşayış olduğu görüşünü ortaya atmıştır. — 371.

PAYEL YAYINEVİ — Cağaloğlu Yokuşu
Evren Han Kat 4, No: 63
Cağaloğlu - İstanbul
Tel: 528 44 09 - 511 82 33
Fax: 512 43 53

GEORGE THOMSON

1987 yılında ölen ünlü İngiliz bilim adamı George Thomson, yeryüzünün birçok uygarlığına kaynaklık eden Tarihöncesi Ege'yi toplumsal, kültürel, sanatsal ve felsefi yönleriyle incelemek için yıllarını verdi. Bu çalışmalarını *Eski Yunan Toplumu Üstüne İncelemeler* başlığı altında yayımladığı *Tarihöncesi Ege* ile *İlk Filozoflar* adlı yapıtlarında ve *Aiskhylos ve Atina* başlıklı kitabında topladı. Daha önce iki cilt olarak yayımladığımız *Tarihöncesi Ege*'de Thomson, Tunç Çağı'ndan başlayarak İ.Ö. altıncı yüzyıla kadar anaerkil toplum düzenini, toprağın kullanım biçimlerini, Ege'nin tarihöncesi koşullarını ve epiğin ortaya çıkışını incelemektedir. Şimdi tek cilt olarak yayımladığımız *İlk Filozoflar*'da ise George Thomson tarihöncesi Ege'de düşünce ve bilimin gelişmesini meta üretiminin gelişmesi temelinde inceleyerek uygarlığın gelişmesinde ilk adımları atmış olan filozofları ve görüşlerini tanıtmaktadır. Tiyatronun, özellikle de tragedyanın kökenlerini araştırdığı ve dizinin son yapıtı olan *Aiskhylos ve Atina*'yla birlikte Thomson'un 4 ciltlik bu büyük çalışmasını eksiksiz olarak Türkçeye kazandırmış oluyoruz. İnsanlığın geçmişine bütünsel bir yaklaşım getiren bu üç önemli yapıtın, insan toplumunun kökenine ve gelişimine olduğu kadar bilim ve sanatın kökenine ve gelişimine de ışık tutacağına inanıyoruz.

ISBN 975-388-099-5
9789753880992