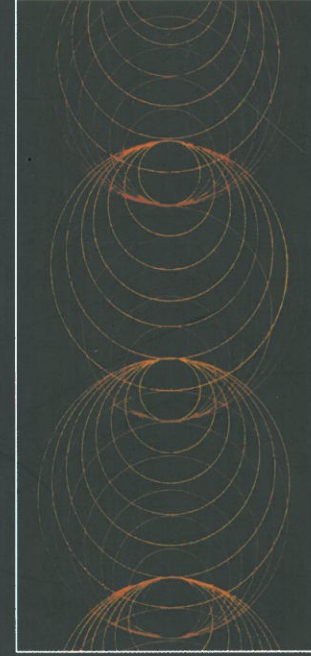


# felsefelogos



## diyalektik ve yöntem

domenico losurdo • lenin'de devrim kuramı  
ve parti kuramı: 100 yıl sonra ne yapmalı  
uluğ nutku • "feuerbach üzerine tezler" in yazılışı: marx'ın  
ve engels'in metinlerinin karşılaştırılması  
viktor wallis • ekolojik sosyalizme doğru  
bora erdağı • "diyalektiğin dansı"nın metodoloji  
tartışmalarına katkısı  
sema ülper • kant'ta yöntem sorunu olarak eleştiri süreci  
onur bilge kula • ernst bloch: aristotelesçi sol: düşünsel geçişimler  
ve çok seslilik ve "kültür çevresi"  
doğan göçmen • kartezyen şüphecilik ve humecu bilinemezlik  
bağlamında adam smith'in epistemolojisi

**35-36**

**2008 / 1-2**



*felsefelogos*

Üç ayda bir çıkan ortak kitap

Yıl 11 • Sayı 35-36 • Eylül

*Fesatoder Yayınları*

İstanbul

Tel: (532) 5063541

e-mail: felsefelogos@gmail.com

www.felsefelogos.com & www.fesatoder.com

**Genel Yayın Yönetmeni:** Sinan Özbek

e-mail: ss.ozbek@ttmail.com

**Yayın Kurulu:** Uluğ Nutku, Sinan Özbek, Fehmi Ünsalan, Tanzer Yakar, Bora Erdağı, Sema Ülper, Doğan Göçmen, Taner Yelkenci, Sevinç Türkmen, Aras Ergüneş, Yavuz Adugit, Engin Delice, Thomas Geisen, Jörg Nowak

**Danışma Kurulu**

(alfabetik sırayla)

Prof. Dr. Saffet Babür

Prof. Dr. Betül Çotuksöken

Prof. Dr. Alex Demirovic

Doç. Dr. Atilla Erdemli

Prof. Dr. Frigga Haug

Prof. Dr. W. Fritz Haug

Prof. Dr. Onur Bilge Kula

Prof. Dr. Beno Kuryel

Prof. Dr. Domenico Losurdo

Doç. Dr. Mehmet Okyayuz

Prof. Dr. Harun Tepe

Doç. Dr. Nilgün Toker

Doç. Dr. Metin Toprak

**Editoryal Sekreter & Baskı Öncesi Hazırlık:** Fehmi Ünsalan

felsefelogos@gmail.com

**Kapak Resmi:** Alexander Rodtchenko: Stoffmusterwurf, 1924

**Baskı:** İdil Matbaacılık

Davutpaşa Emintaş Kazım Dinçol Caddesi, No: 19-20 Zeytinburnu/İstanbul

Tel:0212 674 66 78

*felsefelogos* hakemli yayındır.

*The Philosopher's Index* tarafından listelenmektedir.

*felsefelogos*'ta yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Gönderilen yazıların yayımlanma kararı hakem raporalarına bağlıdır. Gönderilen yazılar iade edilmez. *felsefelogos* ile yazılar arasındaki iletişim internet üzerinden e-mail yoluyla gerçekleşir.

**İçindekiler**

**Sunu**

**Engin Delice** • Aristoteles'in diyalektik teorisinin kavramları 7

**Çetin Veysel** • Normal ve normal dışının diyalektiği 29

**Savaş Ergül** • Spinoza felsefesinde yöntemin işlevi 43

**Sema Üper** • Kant'ta yöntem sorunu olarak eleştiri süreci 57

**Domenico Losurdo** • Lenin'de devrim kuramı ve parti kuramı:  
100 yıl sonra "ne yapmalı?" 65

**Ersin Vedat Elgür** • Diyalektik: düşünmenin gözü 71

**Bora Erdağı** • Diyalektiğin dansı'nın metodoloji tartışmalarına katkısı 93

**Fatih Öztürk** • Platon, diyalektik yöntem ve bilgi problemi üzerine 105

**Kurtul Gülenç** • Pre-sokratiklerden platon'a mitos, logos ve dialektik 117

**Uluğ Nutku** • "Feuerbach üzerine tezler" in yazılışı: marx'ın ve engels'in  
metinlerinin karşılaştırılması 139

**Şahin Özçınar** • Hegel'de özbilincin diyalektiği 147

**Can Karaböcek** • Hegel felsefesinde tek geçerli felsefi yöntem: betimleme 165

**Victor Wallis** • Ekolojik sosyalizme doğru 177

**Onur Bilge Kula** • Ernst bloch "aristotelesçi sol": düşünsel geçişimler ve çok-  
seslilik ve "kültür çevresi" 196

**Ateş Uslu** • Antisemitizmin teorisi ve pratiği: fransa örneği (xix. yüzyıl) 231

**Doğan Göçmen** • Kartezyen şüphecilik ve humecu bilinemezlik bağlamında  
adam smith'in sağduyu epistemolojisi 251

**Yıldız Karagöz Yeke** • Hannah arendt: siyaset ve demokraside ilkselle dönüş 273

**Yavuz Adugit** • Albert camus: bir yük olarak özgürlük 297

**Etkinlikler** 319

**Kitap / eleştiri** 341

**Özetler** 366

## Pre-sokratiklerden platon'a *mitos*, *logos* ve *dialektik*

*Kurtul Gülenç*

### I

Her kavram gibi bir tarihi olan *dialektiğin* anlamını incelediğimizde, kavramın, felsefe tarihinde düşünürler tarafından farklı bağlamlarda kullanıldığını görüyoruz. Örneğin, Platon, kavramı, *episteme* ile aynı anlamda kullanırken, Aristoteles onu genel kanılar hakkında yapılan bir akıl yürütme türü ve metodu olarak ele alır<sup>1</sup> ve sınırlar. Modern felsefeye baktığımızda ise Immanuel Kant, eleştirel felsefesinde, kuruntunun mantığı olarak nitelediği *dialektik* kavramını olumsuzlaştırarak *dialektiğin* bir akıl yürütme türü olarak yanlış çıkarımlara yol açtığını belirtirken<sup>2</sup>, Georg W. F. Hegel, hakikatin varolmasının hakiki şeklinin ancak hakikatin bilimsel sistemi olabileceğini düşünmüş ve bir bütün olan sisteminin *dialektik* ile kurulabileceğini iddia etmiştir<sup>3</sup>. Felsefeyi tarih sahnesine ve tarihi felsefe sahnesine, “özgürlük idesinin” öz belirlenimleri ve bu belirlenimlerin tarihteki basamakları aracılığıyla taşıyan Hegel’in anlayışını Karl Marx tersine çevirmiş, *dialektik* kavramı bu yolla idealizmin tekelden kurtularak tarihsel materyalizm ile birleşmiş ve yeni bir varlık-dünya görüşüne dönüşmüştür. 20. yüzyıl

<sup>1</sup> Aristoteles, *Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, (İstanbul: Hamlet Yay., 2000).

<sup>2</sup> Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, (New York: Palgrave Macmillan Press, 2003), s. 297 ve sonrası.

<sup>3</sup> İoanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Şiir-Tiyatro Yayınları, t.y, s. 124.



felsefesinde de kavram unutulmamış, özellikle Marksist çevrelerdeki pek çok düşünür tarafından ele alınarak sorgulanmış ve geliştirilmiştir.

*Dialektik* kavramının anlamca tarihsel olması elbette, kavramın temel özelliklerini belirlememizi imkansız kılmıyor. Ancak kavrama yüklenen anlamların farklı olmasının temel nedenlerinden biri, düşünürlerin yaşadıkları tarihsel ve toplumsal koşulların farklılığıdır. Bu farklılık, *dialektik* kavramının içinde yer aldığı tarihsel süreçte diğer kavramlarla olan ilişkisinde açığa çıkıyor. Bu amaçla *diyalektiğe* dair kavramsal inceleme, her şeyden önce ilişkide olduğu diğer kavramları açığa çıkartarak bu ilişki ağlarını çözümlenektir. Bu nedenle burada *dialektik* düşüncenin/kavramının Batı felsefe tarihindeki kökleri araştırılmaktadır. Bu inceleme, kavramın, Grek felsefesinde önemli bir yeri olan *logos* kavramı ile ilişkisi aracılığıyla gerçekleştirilecektir. Şüphesiz, çalışmada *logos* kavramının seçilmesi tesadüf değildir. *Logos* ile *mitos* asında kurulan bağ ve bu iki kavramın göreceli kopuşu, felsefenin Eski Yunan'da doğuşuyla çoğu zaman ilişkilendirilmektedir. Bu noktada da felsefe *logos* aracılığıyla yapılan bir *theoria* etkinliği olarak kabul edilmektedir. Bu da tarihsel köklerini incelemek istediğimiz *dialektik* kavramının neden *logos* ile birlikte ele alınması gerektiği hakkında bir ipucu vermektedir.

Çalışmada, felsefi düşüncenin ortaya çıkışı *mitos-logos* ekseninde ele alınıp değerlendirildikten sonra *logos* ve *dialektik* kavramlarının incelenmesine geçilecektir. Bu iki kavramı yoğun olarak işleyen dönemin iki filozofu, tartışmanın temel eksenini oluşturmaktadır: Herakleitos ve Platon. Her ne kadar Herakleitos, felsefesinde, *dialektik* sözcüğünü kullanmamış olsa da, felsefe tarihçileri çoğunlukla düşünürü, *dialektik* düşüncenin olumlu kullanımında en üst sıraya oturtmaktadırlar.<sup>4</sup> Bu kabulün arkasında kuşkusuz Hegel vardır. Hegel, *dialektik* kavramını kendi anladığı anlamda ilk kullananın Herakleitos olduğunu belirtmektedir. Çalışmanın merkezinde Platon'un olmasının nedeni ise, ilk sistemci filozof olmasıdır. Ayrıca *dialektik* kavramını bilgi sorununa uyguladığından ve kavramı bilgi sorunu bağlamında ele aldığından *dialektik* düşüncenin tarihinde Platon'un önemli bir yeri vardır. Bu iki düşünürün kavramı kullanımında, kavramın *logos* ile kurduğu bağı göz önünde bulundurursak ciddi farklar bulunmaktadır. İncelemede bu farklar ortaya konulacak, bu yolla kavramın tarihsel kökenleri *logos* aracılığıyla açıklanacaktır.

<sup>4</sup> Bu yaklaşım zaman zaman eleştirilmektedir. Ioanna Kuçuradi "Çağın Olayları Arasında" adlı kitabında kaleme aldığı 'Çeşitli Dialektik Kavramları: Metot ve Görüş' isimli yazısında dialektik düşüncenin gelişim aşamasında Herakleitos'tan hiç bahsetmez (Ioanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, s. 99-153). Bu konu hakkında Ioanna Kuçuradi'nin Arslan Kaynardağ ile yaptığı söyleşide kendisine sorulan "Dialektik ile ilgili yazısında Herakleitos'tan neden hiç söz etmediği" sorusuna verdiği yanıt şudur: "O yazımda Herakleitos'tan söz etmedim çünkü Herakleitos'a Hegel'in anladığı anlamda "diyalektik" atfetmek, Herakleitos'u yanlış anlamaktan kaynaklanıyor. ... Ne var ki, bir filozofun bir cümlesini *anlamak*, onun öteki söyledikleriyle bağlantı kurabilmek demektir. Elimizde kaldığı kadarıyla, Herakleitos'un "aphorism"lerini birbiriyle bağlantılı olarak okuduğumuzda, söyledikleri, onu diyalektikçi "saymamıza" yetmiyor. Yalnız yetmiyor değil, izin de vermiyor (Ioanna Kuçuradi, Arslan Kaynardağ ile "Felsefe, Sanat, Eğitim, Etik ve İnsan Hakları" başlıklı söyleşisinden, *Felsefecilerle Söyleşiler* içinde, (Elif Yayınları, t. y.), s. 256-7)."

## II

Felsefenin başlangıcı sorusuna yanıt verme çabası çoğu zaman "Felsefe, milattan önce Eski Yunan'da başlar" önermesiyle sonuçlanır. Bu iddianın, kuşkusuz, felsefi olanla olmayan arasındaki sınırı da çizdiği iddia ediliyor. Bu sınır çizgisinin işaretleri temelde felsefenin başlamasıyla mitik düşüncenin bütünüyle geri plana itildiği ve yerini rasyonel düşünceye ve bilimsel açıklamaya bıraktığını söyler. Felsefe, pre-sokratik filozofların ilki olarak kabul edilen Thales ile Milet'te başlamıştır. Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes gibi Miletli düşünürler bu iddiaya göre mitik söylemi terk etmişler ve doğayı bilimin gözleriyle görmeye, varlığa ve oluşa rasyonel düşünceyle bakmaya başlamışlardır. Çağdaş kaynaklarda bulunan ve değişimi bu klasik biçimiyle tanımlayan görüş şu noktayı da iddiasına eklemeyi unutmaz: Felsefi olana geçiş ile birlikte bu düşünürlerin, yani ilk fizikçiler olarak adlandırılan ve varlığın bütününe pozitif bir açıklamasını vermeye çalışan pre-sokratik filozofların vazgeçtikleri şey görüngüleri ölümsüz, doğa-üstü Tanrıların arasında olup biten olaylara, savaşlara, uzlaşmalara dayanarak açıklama biçimidir.<sup>5</sup>

Felsefenin ortaya çıkışını bütünüyle mitik öğelerden sıyrarak rasyonel/bilimsel açıklamaya geçiş olarak temellendiren klasik argümanı Martin Heidegger'in eleştirel bakışına dayanarak sorgulamak mümkündür. Heidegger'in eleştirisi, Eski Yunan'a ait kavramlara, öğelere ve özellikle Miletli düşünürlere modern gözlüklerle bakılarak, bu kavramların ve yaklaşımların çarpıtıldığı iddiası üzerine kurulur. Bu açıklama, kaba biçimde yapılmış bir genellemedir ve açıklama içinde kullanılan kavramlar modern zihinlere ait kavramlar olduğundan, o zamanki durumu yanlış bilinç formlarıyla anlamakta ve yorumlamaktadır. Heidegger'e göre Eski Çağ'daki düşünürlerin yaşadığı varlık deneyimi çarpıtılmaktadır. Bu eleştiri üç ana başlıkta toplanabilir: 1) Mitle felsefe arasında yapılan keskin ayırım, felsefi düşünce "rasyonel açıklama", "bilimsel açıklama" gibi terimlerle nitelendiği için sorunludur, 2) "Bilimsel açıklama" gibi bir kavramsal laştırmayı pre-sokratiklere ilişkin olarak kullanarak, onların bizim anladığımız modern anlamda, hatta Aristoteles'in anladığı anlamda bilim yapmadığını yeterince ciddiye almamaktır. Öncelikle pre-sokratiklerin *phusis* kavramına bakıldığında da ortaya bambaşka bir doğa kavramsallaştırması çıkar. "Fizikçilik", pozitiflik" gibi kavramların pre-sokratik düşünürleri yanlış temsil etmediğini söylemek farklı kavramsal çerçevelerin farklı özelliklerini, dolayısıyla paradigma değişikliklerini yok saymak demektir, 3) Pre-sokratik düşünürlerin evrenin oluşumuyla ilgili mitolojik açıklamalardan ne kadar koptukları tartışmaya açık ve şüpheli bir konudur. Pre-sokratikler hala doğanın kutsallıktan kopmadığı bir çerçevede içinde bulunurlar.<sup>6</sup>

"Pre-sokratik düşünürlerle göre doğa; dünyanın, insanların, ilahi olanın da dahil ve kendine içkin olduğu bir bütündür. Tüm varolanlar aynı birleşmiş düzlemde bulunurlar. Bitkiler, hayvanlar, insanlar, tanrılar her yerde aynı güçleri

<sup>5</sup> Zeynep Direk, "Felsefenin Başlangıcı Sorusu", *Başkılık Deneyimi* içinde, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), s. 12.

<sup>6</sup> A.g.e, s. 13.



gösteren doğanın parçalarıdır".<sup>7</sup> Yunan dini, tüm ilkel dinler gibi insanın, kendi varlığı için kökenini kavrayamadığı oranda korku ve tehdit oluşturan "güçler" karşısındaki zayıflığını yansıtır. Bu güçleri anlaşılır/bilenebilir kılmak ve korkuyla yüzleşmek için Yunan mitolojisinin ünlü tanrıları ortaya çıkar. Yaratıcı olmayan ama ölümsüz olan Yunan mitolojisinin tanrıları aşkın varlıklar değil, insanlar gibi doğaya içkin varlıklardır. Yani Eski Yunan'da tanrılar; a) antropomorfik biçimlidirler b) doğanın, evrenin ve kozmosun yaratıcısı değildirler. Bu şu demektir: Tanrılar ve insanlar arasındaki ilişki doğadaki oluşa ve onun yasalarına aykırı bir şekilde meydana gelmez. Homeros'un eserlerinde doğa yasası anlayışında - kuşkusuz burada kullanılan yasa terimi de Newton'un kullandığı yasa teriminden farklıdır - açık olarak söz konusu olmasa da, evrende bir düzen olduğu ve tanrıların bile bu düzene aykırı davranamayacakları örtük veya belirsiz olarak kendini göstermektedir. Hesiodos ise eserlerinde ortaya koyduğu düşüncelerle Yunan düşüncesinin evren hakkında az çok sistemli bir tasarım oluşturma çabası içinde olmuştur. Hesiodos'un ilk filozoflar olarak nitelendirilebilen doğa filozoflarıyla ilişki kurulabilecek eseri *Theogonia*'dır. Hesiodos, *Theogonia*'da kozmosun yapısına dair bir tasarım oluşturmaya ve tanrıların doğuşunu, oluşunu ve kökenini açıklamaya çabalamıştır. Fakat bütün bu açıklama biçimlerinde kullanılan isimler ve öğeler birer tanrıyı ve aynı zamanda birer doğa varlığını dile getirmektedir. *Theogonia* böylelikle bir kozmogoni olarak değerlendirilebilir, çünkü tanrıların öyküleri aynı zamanda doğadaki bir varolana ve oluşa tekabül etmektedir. Dolayısıyla tanrısal her açıklama, tanrısal olanın simgelediği doğada bulunan bir gücü veya unsuru da açıklama çabasında olmuştur. Oluş bu şekilde ortaya konmaktadır. Sonuçta bütün bu anlatımlar ve açıklamalar dünyanın, evrenin ve kozmosun oluşumunun nasıl olduğu sorusunu da barındırmaktadır. Başlangıç, oluş ve varlık sorunu sözlü kültürün kimi temsilcileriyle merak konusu olmuş, gündeme taşınmış ve bir kaygı durumu olarak Yunan düşüncesinde yer etmiştir. Bu kaygı durumu ve ilginin bu yöne evrilmesi pre-sokratik felsefenin bilimden çok mitolojiyi yansıttığı fikrini desteklemektedir. "F. M. Cornford tarafından yapılmış olan araştırma şuna işaret etmektedir: "felsefe doğumunda bilimsel bir kuramdan çok mitik bir kurguya yakın"dır. İyoniyaların fiziğinin ne ilhamı ne de yöntemi bugün bizim "bilim" dediğimiz şeye benzer. Pre-sokratikler "deney yapma" nosyonuna ya da pratiğine sahip değillerdir. Pre-sokratik düşünce, aklın, doğa üstüne yaptığı saf ve kendiliğinden bir düşünümün ürünü değildir. Pre-sokratiklerin yaptığı şey, dinin geliştirdiği mitik dünya görüşünü, daha soyut bir terminoloji kullanarak başka bir bilinç çerçevesine aktarmaktır".<sup>8</sup>

Bu aktarma Jean Pierre Vernant'ın deyişiyle sözlü kültürden yazılı kültüre geçişte yaşandığı gibidir. Vernant *mitos-logos* ilişkisini ele alırken sözlü kültürden yazılı kültüre geçişi örnek olarak sunar ve felsefi dünyanın oluşmasıyla ilgili olarak şunları söyler:

"...sözlü gelenekten çeşitli yazılı yazın türlerine geçiş, bu dönüşüm söylenin Yunanistan'daki konumunu büyük ölçüde etkilemiştir. ... Düzyazı içindeki yazı, - tıpla ilgili incelemeler, tarihsel anlatılar, sözenlerin savunmaları, düşünürlerin yazıları - sözlü gelenek ile şiirsel yaratılar karşısında başka bir anlatım yolu değil yeni bir düşünce biçimi oluşturur. ... Felsefe dilinin oluşturulması, kavramların soyutluk düzeyiyle, varlıkbilimsel (varolmak olarak Varlık ya da Bir kavramını düşünürsek) bir söz dağarcığının kullanılmasıyla olduğu kadar usavurmada yeni bir titizlik türünün gerekliliğiyle de daha ileri gider: Düşünür, sözbilimsel kanıtlama yoluyla ikna yordamlarının karşısına, örnekçesini matematikçilerin sayılar ile biçimler üzerinde işlem yapan tündengelim alan bir söylemin tanıtlayıcı işlemlerini koyar".<sup>9</sup>

Pre-sokratik düşünürlerin evrenin oluşumuna ilişkin açıklamaları, evrenin oluşumuna ilişkin mitlerin temel izleklerini yeniden ele alır ve geliştirir. Kısacası Cornford'a ve Vernant'a göre pre-sokratik felsefe miti başka türlü bir söylemle yeniden yazmıştır.

"Pre-sokratik düşüncenin sorusu, evrenin oluşumuyla ilgili mitin sorduğu "Evren kaostan nasıl kurtuldu, düzen nasıl kuruldu?" sorusuna çok benzer. Pre-sokratikler bizim anladığımız anlamda bilimsel tavırda değillerdir, çünkü tüm evrende geçerli olan Rönesans dünyasının klasik bilim anlayışının temelini oluşturan "doğa yasalarını" aramazlar. Miletlilerin evrenin, düzenin oluşumunu açıklamaları, yalnızca evren imgesini mitlerden ödünç almakla kalmaz, hemen hemen tüm kavramsal materyalini ve açıklayıcı şemalarını da mitten ödünç alır".<sup>10</sup> Fakat bütün bu özelliklerine rağmen, mitle felsefe arasında bir fark vardır. Mitologlardan filozoflara, onların theogonilerinden filozofların kozmolojilerine, *mitostan logosa* esaslı bazı değişikliklerin olduğu kesindir. Bu değişiklikler ilgi ve kaygılar alanında değil, ilgileri, problemleri ve kaygıları ele alışıta gerçekleşmiştir. Değişiklik perspektifteldir. Aristoteles'e göre mitologlar ele aldıkları konulara ilişkin düşüncelerini kanıtlara dayanarak ve akıl yürütmeye bir temele oturtmamışlardır. Mitologlarca ortaya konulan görüşlerin açıklamaları akılla birlikte gösterilmemiştir. Felsefi dönemde doğa aracılığıyla temel ilgi ve kaygılar akılcılıkla yeniden düşünülmüş, *logos mitostan* yavaş yavaş ayrışarak yeni bir söylemle yeni bir düşünsel dünya ve bilinç durumu yaratmıştır. "Yunanca'da *mythos*, ister bir anlatı, ister bir konuşma, isterse bir tasarımın söylenmesi, söz konusu olsun, dile getirilen sözü gösterir. *Mythos*, *mythologeîn*, *mythologia* gibi bileşik sözcüklerde görüldüğü gibi *legeîn* takımındandır; söylenen sözün çe-

<sup>7</sup> A.g.e.

<sup>8</sup> Cornford'un okumasını aktaran Jean-Pierre Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, (PUF, 1990), (akt. Zeynep Direk, "Felsefenin Başlangıcı Sorusu", s. 13)

<sup>9</sup> Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunanda Söylen ve Toplum*, çev. Mehmet Emin Özcan, (Ankara: İmge Kitabevi, 1996), s. 194-195.

<sup>10</sup> Zeynep Direk, "Felsefenin Başlangıcı Sorusu", *Başkalkılık Deneyimi* içinde, s. 14.



şitli biçimleriyle ilişkili olan, anlam değeri bunlara yakın olan *logoi* ile başta karşıtlaşmaz. Sözler güçlü bir dinsel yük taşıdığına bile, halk yığınına yasak olan gizli bir bilgiyi bir öbek erinlenmişe, tanrılarla ya da kahramanlarla ilgili anlatılar olarak nitelendirilebilir. Söylen alanının başka alanlara göre sınırlaması için, artık birbirinden ayrılmış, karşı karşıya gelmiş olan *mythos* ile *logos* karşıtlığının klasik eskiçağa özgü biçiminin belirebilmesi için, milattan önce sekizinci dördüncü yüzyıllar arasında, Yunanlıların düşünsel evreninde birçok uzaklık, kopukluk, iç gerilimin ortaya çıkmasına yol açmış bir dizi koşul gerekmiştir.<sup>11</sup>

Vernant bu iç gerilimin kozmogoniye ve kozmolojik söyleme yansıması ile felsefenin açığa çıktığını söylemektedir. Ona göre, felsefe, Miken uygarlığının çöküşünün ardından Eski Yunan'da siyasal sistemin değişmesi sonucunda doğmuştur. Demokrasi özgürlüğe dayalı, iyi bir yönetim biçimi olduğu için doğurmamıştır felsefeyi. Vernant, felsefenin doğuşunu baskıdan kurtulma motifine bağlamaz, daha çok siyasal düzenin değişmesinin kozmogonik, kozmolojik söyleme yansıdığını ve bu yansıma sonrasında da birtakım değişiklikler yaşandığını belirtmektedir. Vernant'ın bu savı diğer araştırma konularıyla da beslenir. Suç, ceza ve adaleti Yunan tragediyaları aracılığıyla tartıştığı yazısında da aynı noktayı vurgular. Arkaik dönemdeki suç anlayışının değişmesi ancak beşinci yüzyılda sivik (civic) bir yasanın yerleşmesi ve güçlenmesi ile kent-devlete özgü yeni bir adalet anlayışının ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur. Bir edebi tarz olarak tragedyanın ortaya çıkışı da tarihsel olarak bu süreçle örtüşürken, aynı zamanda yeni hukuki adalet anlayışı ile arkaik adalet anlayışı arasındaki gerilimi yansıtır.<sup>12</sup> Vernant'ın bu savını izlersek, felsefenin doğuşu, *mitosun logostan* yavaş yavaş ayrıştığı ama mitik öğelerin felsefi olanda barındırıldığı, düşünsel evrende yaşanan iç gerilimin kozmolojik söyleme yansıyarak mevcut söylemi değiştirmesi ve bu değişikliğin mitin *mythos*'la karşıtlaşmaya başlayan *logos*'un söylemiyle yeniden yazıldığı ve bu yazımın *philosophia*'ya dönüştüğü bir sürece tekabül etmektedir. Evrenin başlangıcına, hareket noktasına ve oluşa dair açıklamalar, artık akıl ile birlikte yol almaya başlamıştır. Açıklamanın akılla beraber olması, onunla yol alması ne demektir? Felsefenin doğuşu ve dolayısıyla neliği felsefenin akılla kurduğu ilişkiye, kısaca bu ilişki bağlamında felsefenin yöntemine ve amacına bakılarak anlaşılabilir. Eski Yunan'da mitle felsefe arasındaki ayrımı belirleyen felsefenin daha akılsal bir çerçevede açıklama yapmaya çalışması olduğuna göre ele alınması gereken temel kavram *logos*'tur. Çünkü felsefe, mitsel söylemden yavaş yavaş sıyrılarak *logos* ile evrenin ilk ilkesini, başlangıç ve hareket noktasını, oluşu, oluşun çeşitliliğinin yanı sıra varlık sorununu işlemeye girecektir.

### III

İlkçağ felsefesinin başlangıçta oluşu, evreni veya evrenin ve oluşun ilk nedeninin/ilkesinin ne olduğunu açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Aristoteles, *Metafizik*'in beşinci kitabının birinci bölümünde ilkenin farklı anlamlarını şu şekilde açıklar:

“1) Bir şeyin kendisinden hareket etmeye başlanan ilk noktası: Örneğin bir doğrunun veya yolun her iki ucu, bir ilkedir. 2) Her şeyle ilgili en mükemmel hareket noktası: Örneğin bilimde bile bazen bir konuyu incelemeye, bu konunun ilk noktasından veya başından değil, onu en kolayca inceleyebileceğimiz bir noktadan başlamamız gerekir. 3) Meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olarak meydana getiren ilk şey: Örneğin bir geminin omurgası veya bir evin temeli. 4) Meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olmaksızın meydana getiren ilk şey ve hareket ve değişmenin doğal başlangıç noktası: Örneğin bir çocuğun anne ve babasından, savaşın hakareten çıkmasında olduğu gibi. 5) Bilinçli iradesiyle hareket edeni, hareket ettiren; değişeni, değiştiren şey: Örneğin şehirlerde yargıçlar, oligarşiler, monarşiler, tiranlıklarla sanatlar, özellikle mimari sanatlar. 6) Nihayet bir şeyin bilgisinin kendisinden başladığı şeye de bu şeyin ilkesi denir. Örneğin öncüller, kanıtlamaların ilkeridirler”.<sup>13</sup>

İlkenin bu farklı anlamlarını göz önünde bulundurduğumuzda Sokrates öncesi filozofların “ilke”yi daha çok Aristoteles'in açıklamalarının birinci, üçüncü ve beşinci anlamları çerçevesinde kullandıklarını görüyoruz. “Neden” kavramı da Aristoteles'e göre ilke kavramı gibi farklı anlamlarda kullanılabilir; çünkü her neden bir ilkedir. Dolayısıyla eğer ilke kavramı farklı anlamlarda kullanılabiliriyorsa, bir ilke de neden ise, o halde neden kavramı da farklı anlamları çağrıştırabiliyor. Bütün ilkelerde ortak olan şey, o halde, varlığın veya oluşun veya bilginin kendilerinden çıktığı kaynak olmalarıdır.<sup>14</sup> Nedenler de ilkeler gibi birer kaynaktırlar. Ancak bu ilkelerin bazıları şeylerin içinde, bazıları da onların dışındadır. Neden için de benzer bir iddia ileri sürülebilir. Aristoteles'e göre neden şu anlamlara gelmektedir:

“1) Bir şeyi, bu şeyin bir parçası olarak meydana getiren için madde: Örneğin tunç, heykelin; gümüş, bardağın nedenidir: Maddi neden. 2) Form veya model, yani özün tanımı ve cinsleri, tanımın içinde bulunan kısımlar: Formel neden. 3) Değişmenin veya sükenetin kendisinden başladığı ilk ilke: Örneğin bir karar veren, eyle-

<sup>11</sup> Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunanda Söylen ve Toplum*, s. 194.

<sup>12</sup> Ferda Keskin, “Tragedyada Felsefeye Sorumluluk ve Adalet”, *II. Uluslararası Felsefe Konferansı: 'Sorumluluk' kitapçığı* içinde, (Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Yayınları, 2004), s. 217.

<sup>13</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, 2. baskı, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 1013a15.

<sup>14</sup> A.g.e, 1013a15.



min; baba, çocuğun bir nedenidir: Fail veya hareket ettirici neden.  
4) Ere, yani bir şeyin kendisi için olduğu şey".<sup>15</sup>

Neden kavramının bu farklı anlamları ışığında düşündüğümüzde, pre-sokratik düşünürlerin çoğu, neden sözcüğünü maddi neden veya hareket ettirici neden bağlamlarında kullanmıştır. Her ne kadar bu düşünürler ilkenin veya *arkhe*-nin sayısı hakkında aynı fikirde olmasalar da, *arkheyi* veya ilkeyi/nedeni kullanma biçimleri hemen hemen aynıdır. Aristoteles'e göre bu düşünürler çoğunlukla her şeyin ilkesi olarak yalnızca maddi yapıdaki ilkeleri göz önüne almışlardır.

Aristoteles'in ilk filozof olarak nitelendirdiği Thales bu bağlam içinde bir kozmogoninin oluşturulması çerçevesinde "Varlığın temel doğası nedir?"<sup>16</sup> sorusunu sormuştur. Soruyu iki boyutta ele alırsak şu açılımlar yapılabilir: a) O anda var olan evren zaman içinde ne gibi bir ilk nedenden türemiştir? b) Zengin bir çeşitlilik olarak algıladığımız varlığın temelinde ortak olan ne gibi bir özdeksel ilke vardır?<sup>17</sup> Bu iki açılım birbirlerine yakın dursalar da ilk soru daha çok bir ilk oluşu ve ilkeyi sorgulamakta, ikincil olan ise oluş içinde ortak olan ilkeye çağrıda bulunmaktadır. Thales, bu sorulara "su" yanıtını vermiştir, ona göre; varolanların kendisinden meydana geldiği şey "su"dur. Demek ki Thales, her şeyin temel doğasının ve ilk ilkenin su olduğunu öne sürerken bunu bir açıdan tarihsel köken olarak; bir başka açıdan da indirgenebilirlik/ortak olma anlamlarında düşünerek söylemekteydi.<sup>18</sup> Böylelikle, Thales en temelde varolanın ve her şeyde yapı birliği sağlayanın ne olduğuna yanıt verdiğini düşünmekteydi. Thales'in öğrencisi ve arkadaşı olan Anaksimandros, ondan çok daha kapsamlı ve güçlü açıklamalar ortaya atmıştır. Anaksimandros, varolanların başlangıcına, *arkhe*'sine "bilinemez" (*apeiron*; sınırsız, sonsuz, bilinemez) adını verir. Yazdığı *Doğa Üzerine* başlıklı kitaptan kalanlar Simplicius'un aktardığı şu tümcedir: "*Apeiron* (belirsiz, sınırsız), varolan şeylerin ilk ilkesidir. (Nesne ve nitelikler) varlığa bundan gelir, yok olduklarında da buna dönerler".<sup>19</sup> Anaksimandros, *apeiron* ile hem oluşu hem de oluştaki çeşitliliği açıklar. Anaksimandros, belirli bir öğeyi ilk varlık yapmanın öbür öğelerin varlığını olanaksızlaştıracağını göstermiş, bilinemezi her şeyin ondan doğup yine ona döndüğü şey olarak belirlemiş, bu doğuş ve dönüş ilişkisine zorunluluk ilişkisi bağlamında yaklaşmış ve böylelikle hem varolanların başlangıcının ne olduğu hem de oluşun nasıl olup bittiği sorusuna yanıt bulmaya çabalamıştır. Anaksimenes de tıpkı hocası Anaksimandros gibi, nesnelerin temel doğasını tek ve sınırsız bir ilke olarak saptamıştır.<sup>20</sup> Ancak bu ilke belirsiz değildir, o, bu ilkeyi "hava" diye adlandırır. Anaksimenes analojik bir yaklaşımla şunu söyler "nasıl hava olan ruhumuz bizi hükmü altında bir arada tutuyorsa, bütün kozmos'u da soluk ve hava öylece sarıp tutar".

<sup>15</sup> A.g.e., 10131a25-35.

<sup>16</sup> Arda Denkel, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, (Ankara: Doruk Yayıncılık, 2003), s. 21.

<sup>17</sup> A.g.e.

<sup>18</sup> A.g.e.

<sup>19</sup> Simplicius, Phys., 24, 13 (DK 12 A 9), (akt. Arda Denkel, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, s. 22)

<sup>20</sup> Simplicius, Phys., 24, 26 (DK 13 A 5), (akt. Arda Denkel *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, s. 24)

#### IV

Thales'in ve diğer Miletlilerin sordukları soruya verdikleri yanıtlara bakıldığında, ilk doğa filozoflarının oluşa ilişkin açıklamalarında, bütünüyle mitsel ve theogonik açıklamalardan kopmadan fakat onlardan farklı olarak doğa olaylarını doğüstü güçlerle açıklamaktan ziyade oluşu, onun kendi içinde bulunan bir takım doğal unsurlar ve nedenlerle açıklamaya yönelmiş oldukları söylenebilir. Bu dönemde, varolanların *arkhesinin* ne olduğunu sormayan ve neden/ilke tartışmasına yoğunlaşmayan ilk düşünür Elealı Parmenides'tir. Onun varlıkla ilgili sorusu "şeylerin varolup varolmadığı" ile ilgilidir. O, düşünceye, söze ve usa yönelir. Dolayısıyla, *logos* kavramını Herakleitos'un kullandığı gibi kullanmasa da Parmenides varlık sorununu düşünceyle ele alır ve dolaylı olarak us ve *logos* ile uğraşır.

Yunanca *logos* sözcüğü, akıl, akıl yürütme, söz, temellendirme, hesâp, konuşma, tanım yapma, kanıtlama, açıklama gibi birçok anlamı içinde barındırır.<sup>21</sup> Söz ve konuşma anlamlarında kullanılması "herhangi bir söz ve konuşma anlamlarında olmayıp, "akılla birlikte olan ve akılla birlikte giden" ve "akıl kendisine eşlik ettiği" söz ve konuşma anlamındadır. Bu durumda herhangi bir şey hakkında veya o şeyi dile getiren söz veya konuşma, akıl tarafından temellendirilmiş veya yeni bir biçime sokulmuştur. Bundan dolayı bu "söz" herhangi bir söz olmadığı gibi, *logosla* yapılan bu konuşma herhangi bir konuşmadan farklıdır.

Platon ve Aristotelesinkiyle boy ölçüşecek bir öneme sahip Parmenides'in düşünce tarihindeki etkisi, var olmaya ve var olmamaya ilişkin önermeleriyle ünlenmiştir. Parmenides, 'O'na ya da 'Bir'e ilişkin birbirine aykırı iki önermenin olduğunu söyler; ilki "O"nun var olduğunu, varolmamasının olanaksız olduğunu, diğeri de; "O"nun var olmadığını, varolmamasının zorunlu olduğunu dile getirir. Parmenides varlık vardır ve var olmayan da yoktur diyerek, "Varlık vardır" önermesini tanıtmaya çalışır. Parmenides; "Var olmayanı ne bilebilirsin, ne de dile getirebilirsin", "çünkü var olan ve düşünülen aynı şeydir" (Düşünce ve varlık özdeştir), "Düşünmek ve var olduğunun düşüncesi aynı şeydir; çünkü var olanın dışında onunla ilgili olarak öne sürülen bir düşünce bulamazsın", "hakkında konuşulan ve düşünülen şeyin var olması zorunludur; çünkü var olan vardır, var olmayan da yoktur" önermeleriyle "O"nun yani "Bir"in varlığını göstermeye çalışmıştır.<sup>22</sup> Bu önermelerin üç temel dayanak noktası vardır: 1) Varolan vardır, çünkü "O" bir düşünce tarafından düşünülmektedir. 2) O, yani "Bir" vardır, çünkü sözünü ediyoruz. Eğer varolmasaydı, sözünü etmek mümkün olmazdı. 3) Varolmama hiç var değildir; bu ise hiç düşünülemezdir dolayısıyla varolan vardır. Bu üç argüman, *logos* ile varolma arasında kurulan bağ ile şekillenmektedir. Birinci ve üçüncü tanıtlama *logosun* akıl, akıl yürütme ve düşünme anlamları üzerinden varlıkla bağlantılıdır. İkincil olan ise *logosun* söz anlamıyla varolmayı ilişkilendirir. Bu uslamaları daha açık ve seçik bir biçimde ortaya koymak istersek: "Şöyle düşünüyor Parmenides: Söz söylemek ve dü-

<sup>21</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), s. 208.

<sup>22</sup> Simplicius, Phys., 117, 4 (DK 28 B 6), (akt. Arda Denkel *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, s. 40)



şünmek bir nesne gerektirir. Bir adı kullandığımızda *bu bir şeyin* adıdır, çünkü düşündüğümüzde *bir şeyi* düşünürüz. Dolayısıyla hem düşünce hem de dil, kendi dışlarında bir varlık gerektirir. Öte yandan yokluk üzerine düşünemez, söz söyleyemeyiz. Var olmayı nasıl düşünebilir ki? Olmayan bir şeyin adı da olamamalı; olmayan üzerine söz söylenememeli. Var olmayı, hiçbir şeyi düşünmek, hiçbir şey düşünmemektir. Var olmayan (hiçbir şey) üzerine konuşmak, hiçbir şey konuşmamaktır. Dolayısıyla kendisine ilişkin olarak anlamlı sözler söyleyebildiğimiz, düşünce yürütebildiğimiz her şey varlık taşır. Algıyla kavrananların varlıkları anlamında varlık taşımaları bile, bundan daha 'gerçek' bir anlamda vardır, onlar. Herhangi bir şey hakkında anlamlı olarak düşünüyor ve konuşuyor olmak, bu şeyin var olduğunun yeterli bir kanıtıdır. Doğal olarak, bundan çıkarsanabilecek şu sonuç da var: Herhangi bir şeyi değişik aşamalarda ve istediğimiz her zaman düşünebildiğimize göre, bu, algı dünyasında ne olursa olsun, düşünüldüğü sürece, her zaman vardır ve bir kez var olan, yok olamaz".<sup>23</sup>

## V

*Logos* kavramının örtük bir biçimde kullanımına yönelik Parmenides tarafından yapılan gayriresmi teşebbüs Herakleitos ile birlikte resmi zemine taşınmıştır. *Logos* kavramı ilk kez Antik Çağ filozoflarından Herakleitos tarafından kullanılmıştır. Ona göre evren sonsuz oluş halinde ve başlangıç ve sonun ortaklaştığı bir çember yayının hareketi gibi döngüsel olarak akmaktaydı. İşte bu düşünce, yani değişen varlık anlayışı, evrenin sürekli değişen düzeni Herakleitos için varlığın değişim içinde bulunması artık Miletli filozoflarda olduğu gibi yalnızca bir gözlem konusu değildir. Onun düşüncesinde değişim, evrenin ve evren içindeki her şeyin zorunlu olarak uyduğu bir yasa konumu kazanır.<sup>24</sup>

Herakleitos felsefesinde oluşu mümkün kılan ilke karşıtlıktır/savaşır. "Savaş her şeyin babası, her şeyin kralıdır; kimine tanrı der, kimine insan, kimini köle yapar, kimini özgür", "Kavganın herkes için ortak, adaletin çatışma olduğunu ve her şeyin, çatışmayla zorunluluğa göre olageldiğini bilmek gerek".<sup>25</sup> Oluştaki değişimin ölçüsü *logos*, oluşun taşıyıcısı ise, ateştir. Ateş, ilk olan ve hep kendisi kalandır. Ateş, değişimin taşıyıcısıdır. Ateş *arkhe*dir, karşıtların birliğini sağlayandır. Herakleitos'ta kendisine gelinceye kadar oluşu açıklayan ve bunu yalnızca bir *arkhe*ye dayandıran düşünürlerden farklı olarak iki *arkhenin* olduğu söylenebilir. Bunun nedeni Herakleitos'un felsefesinde birçok kavramı sorunsallaştırmasıdır. Varlıkla ve oluşla ilişkili *arkhe* sorunu, birlik meselesi, değişim, değişmezlik, değişmeyi sağlayan şey gibi birçok öğenin Herakleitos tarafından ele alındığını görmekteyiz. *Arkhenin* biri ateş iken diğeri *logostur*. Aristoteles'in diliyle ifade edilirse, nedenlerden ilki maddi, ikincisi hareket ettiricidir. Bu iki neden birbirinden kopuk değildir. Ateş, *logosun* maddi uzantısıdır; hem yasayı içinde taşır, ki bu bağlamda tinsel bir önemi vardır, hem de maddi olan ilkenin kendisidir. *Logos* ise temel belirleyici ilkedir. Sonsuz oluş ve akışın için

nedeni *logostur*. *Logos* evrendeki zıtlığın, uyumsuzluğun, çatışmanın, savaşın, oluşun kısaca her şeyin gerisindeki uyum ve düzendir. Evrendeki her şeyin temelindeki birliğin nedenidir. Temeldeki birliğin nedeni olan *logos*, hem evrenin değişmeyen tek yasası, hem de insanın bu düzeni anlamasını sağlayan doğru düşünmesidir.

Parmenides'te sözün ve düşünmenin varlıkla usamlama yoluyla ilişkisini kuran *logos*, Herakleitos'ta birlikte daha temel bir noktaya kayarak, oluşta yasalılık fikrinin oluşmasına ve düzeni akıl yoluyla doğru anlama olanağına yol açmıştır. Hatta yasalılığın ve doğru anlamının/doğru açıklamanın kendisi olmuştur *logos*. Aynı zamanda oluş *logosa* göre olmakta ve onun taşıyıcı ilkesi olan ateş de ona göre yanıp sönmektedir. "Her şey bu *logos*'a göre olup biter olsa, ama onlar ne yaptıklarını bilmez görünürler, benim her birini doğasına göre ayırarak ve nasıl olduğunu göstererek ortaya koyduğum türden sözler ya da eylemlerde", "*Logos* ortak da olsa, sanki kendilerine özgü bir düşünceleri varmış gibi yaşar insanlar", "Beni değil *logos*'u dinlemek ve her şeyin bir olduğunu uyumlu söylemektir bilgelik", "Aptal insan şaşkına döner her şeydeki *logos* karşısında", "Herkeste ortaktır düşünce", "Akıllıca konuşmak için her şeyde ortak olandan güç almak gerekir, yasalarına sırt veren kent gibi ve belki daha da güçlü biçimde. Çünkü insanların tüm yasaları tek bir yasadan beslenir: tanrısal olandan. Çünkü her şeye istediğince egemendir o ve her şeye yeter ve her şeyi aşar", "Tüm insanlara verilmiştir kendini tanıma ve sağlıklı düşünme yetisi".<sup>26</sup>

Herakleitos'ta varlığın evrensel bir yasa uyarınca nasıl değiştiğinin açıklanışı, belirgin olarak Anaksimenesçi hava yerine, sürekli değişimi daha canlı olarak simgeleyen ateşi, varlığın temel doğası olarak saptamaktadır. Bu saptama, çevremizde gördüğümüz varlıkların, ateşin dönüşümleri olduklarını iddia etmekte, her şeyin ateşten gelip sonunda ateşe döndüğünü öne sürmektedir. "Hep canlı kalan ateş, ölçüyle alevlenip ölçüyle sönecek", "Ateş dönencesi: Önce deniz, denizden bir yarım toprak, bir yarım yakıcı rüzgâr. Deniz bir uçtan bir uca yayılır ve önceki orana göre bulur ölçüsünü", "...toprağın ölümü, suya dönüşmek, suyun ölümü havaya, havanın ölümü ateşe; ve tersine", "Her şey ateşle değişilir ateş de her şeyle, altının mallarla, malların da altınla değişilmesi gibi".<sup>27</sup>

*Diyalektik* sözcüğü *logos* gibi *legein*'den türeyen bir sözcüktür. "Sözcük, Grekcede, "konuşmak", "görüşmek", "tartışmak" anlamındaki *dialegein*'den türeyen *dialektike*'den gelir ve hem isim hem de sıfat olarak kullanılır. Sözcük başlangıçta, tartışma sanatını; ileri sürülen bir kavramın ya da tezin kendi içinde çelişkili ve dolayısıyla yanlış olduğunu göstererek bu kavramı ya da tezi çürütme yöntemlerini ve ustalığını belirtiyordu. Burada doğruyu aramak ve ona ulaşmak değil, bir ileri-sürüşü (yargıyı) geri çevirmek, olumsuzlamak söz konusuydu".<sup>28</sup> Örneğin Elealı Zenon'un paradoks usamlamaları bu türden bir olum-

<sup>23</sup> Arda Denkel, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, s. 37-38.

<sup>24</sup> A.g.e., s. 30.

<sup>25</sup> Samih Rifat, *Herakleitos: Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*, 3. baskı, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), s. 51, 61.

<sup>26</sup> A.g.e., s. 31, 50, 63, 75.

<sup>27</sup> A.g.e., s. 43, 65.

<sup>28</sup> Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, 3. baskı, (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1997), s. 11.



suz *diyalektiğe* örnektir.<sup>29</sup> Sokrates ve Platon ile birlikte *dialektik* net bir biçimde olumlu bir işlev kazandı ve karşıt gözlem ve düşüncelerin karşılaştırılması ve aşılması yoluyla tanımlamaya ve doğru bilgiye ulaştıran bir düşünsel çaba ve yöntem olarak ele alındı.<sup>30</sup>

Her ne kadar *dialektik* kavramı Herakleitos öğretisinde açıkça yer almasa da, çoğu zaman felsefe tarihçileri *dialektiğin* olumlu anlamda kullanımını Herakleitos ile başlatmaktadırlar. Bu, onun değişimin sınırsızlığına ve bitmez-tükenmez oluşa yaptığı vurgudan kaynaklanmaktadır. Herakleitos ile birlikte değişim tasarımı farklılaşmıştır. Herakleitos'un değişim ve oluş anlayışı Miletlilerinden farklıdır. Miletli düşünürler, değişimi, salt bir gözlem konusu yapmakta ve durağanlık üzerinden tanımlamaktadır. Oysa Herakleitos ile birlikte değişim, devingenlikle ele alınarak süreklileştirilmektedir. Değişim, Herakleitos felsefesinde sürekli bir akış olarak anlaşılmasının yanı sıra yasa kavramı ile birlikte ele alınmaktadır. Bu da sonu gelmez bir başkalaşım içinde olan oluşun düzene sokulmasını mümkün kılar. *Logos* bu aşamada sürekli akışın temel belirleyici ilkesidir.

Doğruya ulaşma çabası veya olumsuz bir uslamlama tarzı olarak değil de, bir oluş ve değişim felsefesi olarak *diyalektiğe* yöneldiğimizde, Yunan felsefesinin, çok basit bir biçimde de olsa, *diyalektiği* dile getirdiğini görüyoruz. Doğa felsefesi geleneği içinde, Herakleitos'un "oluş" ve "değişme" kavramlarına çok önem verdiğini ve bu kavramları "logos" ilkesi ve "ateş" ana maddesi çerçevesinde felsefenin temeli yaptığını söylemiştik. Herakleitos'un bu düşüncesi, *diyalektik* yaklaşıma çok yakın durmaktadır. O, "oluş" dediği zaman, bütün varlığın somut bir değişikliğe uğradığını ve bu değişikliğin sürüp gittiğini, duraklamadığını söylemek ister. Oluş, olgusal bir şeydir, doğa dünyasında gördüğümüz en somut fenomenlere dayanmakta, sürekli hareketi nitelemektedir. Oluş, salt zihnimizde kavramlar türetmeye yarayan bir yöntem olmayıp, aynı zamanda doğa dünyasının ve maddi dünyanın yapısal özelliğidir.<sup>31</sup> Öyleyse şu iddia edilebilir: Herakleitos'un felsefi yaklaşımı, Elealıların varlık felsefesine karşı ileri sürülmüş bir anti-tezdir.<sup>32</sup> Bu karşıtlık, sadece onun töz olarak düşünülen varlık kavramı karşısına oluş kavramını çıkarıp, bunu öğretisinin kaynağı yapmasından gelmiyor, aynı zamanda, onun yapıtında, tıpkı Elealılarda olduğu gibi, varlık ele alınıp doğa ve evren konu edildiği halde, bu sorulara yaklaşma biçiminin de yeni olduğunu görüyoruz. Nesne (obje) gibi ele alınmış olan evrenin karşısına insan bilincinin bulanık da olsa *logos* aracılığıyla ilk defa konmuş olduğunu okuyoruz Herakleitos'un fragmanlarında.<sup>33</sup> Ona göre, evrende değişikliğe uğramadan kalan, bozulmayan hiçbir şey yoktur; her şey sürekli bir değişim, hareket ve sonu gelmez bir başkalaşım içindedir: "Aynı ırmaklara girerler başka ve başka sular akar", "Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve değiliz", "Aynı ırmağa iki kez girilemez".<sup>34</sup> İşte, bu da *dialektiktir*! Bu *dialektik* düşünme tarzı, evreni ol-

<sup>29</sup> Bir bakıma Parmenides öğretisinde de hareketin yadsınması ve reddi bağlamında *dialektiğin* olumsuz bir düşünceyi temsil ettiğini öne sürebiliriz.

<sup>30</sup> A.g.e.

<sup>31</sup> A.g.e.

<sup>32</sup> A.g.e., s. 34.

<sup>33</sup> A.g.e.

<sup>34</sup> Samih Rifat, *Herakleitos: Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*, s. 37, 49, 65.

muş bitmiş, durağan, sonlu ve birbirleriyle ilişkisiz varlıkların bir yığını olarak görmez. Herakleitos'ta *dialektik* düşüncenin özelliği değişimin sürekliliğini ve oluşu vurgulamasındadır. Yoksa Alman İdealist geleneğinde ya da Marx-Engels çizgisinde gördüğümüz gibi, bu aşamada beliren *dialektik* düşüncenin "tarih" ile ilişkisi yoktur. Çelişkilerin aşılarak tarihsel ve düşünsel anlamda bir üst basamağa sıçrama fikrinin bu *dialektik* yaklaşımda yeri olamaz çünkü değişim, Herakleitos'ta ilerlemeci, ereksel, yenilikçi veya birikimsel değil, döngüseldir.

## VI

Platon'da da, bir terim olarak ilk defa Herakleitos'ta karşımıza çıkan *logos* ve bir yaklaşım olarak Herakleitos felsefesindeki değişimi açıklayan *dialektik* kavramlarına sıkça rastlamaktayız. Ama hemen belirtmeliyiz ki, Platon felsefesinin temel kavramı *logos*tan çok *dialektiktir*, çünkü ileride açıklanacağı gibi *dialektik* hem bir metot/yöntem hem de *epistemenin* kendisi olarak belirlemektedir. Bu aşamada Platon ve Herakleitos'un felsefelerinde bu kavramların ve kavramlararası ilişkinin başkalaştığını görüyoruz. Bu nedenle, Platon'da *diyalektiği* incelemeye başlamadan önce *logosun* irdelenmesi gerekir. Bununla aynı zamanda Platon'un *dialektik* düşüncenin kullanımını bağlamında, Herakleitos felsefesinden nasıl koptuğu daha net anlaşılacaktır. *Dialektik* düşüncenin her iki düşünürde de *logos* ile sıkı bir bağ içinde olduğunu, fakat kurulan bu ilişkinin farklı düzlemlerde gerçekleştiğini tespit etmekteyiz. Herakleitos'ta *logos* felsefenin temel belirleyici ilkesi iken, Platon'da "temellendirme" işlevini üstlenmiştir. Bu temellendirme işlevi Platon'un *Theaitetos* diyalogunda ve *Politeia* eserinde yer alan Mağara alegorisinde karşımıza çıkar. Platon öğretisinde aynı işlevin zaman zaman *mitos* tarafından gerçekleştirildiğini de görmekteyiz. Bu aşamada *logos* ve *mitos* aynı işlevlere sahip kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. *Dialektik* ise, Platon'da bir metot olmasının ötesinde *episteme* ile aynı anlama gelmektedir. Dolayısıyla önem-bağlamı açısından *dialektik* kavramının yeri, Herakleitos felsefesinin aksine, *logosun* üstündedir. *Dialektik*, değişim ve oluşu anlatmak için değil tümel, değişmez ve kesin olanı anlatmak ve değişmez olanın bilgisine ulaşmak için kullanılmaktadır. Bu açıklama çabası duyu-üstü alana dair olan bir bilme türünü içerir. Bu aşamada *dialektik* bir tür idealizm karşıtı olarak değil, idealizm destekleyicisi olarak belirlemektedir. *Dialektik* düşüncenin olumlu veya olumsuz kullanımını kavramın idealist veya materyalist bir düşünsel dizgede kullanılıp kullanılmadığına göre değil, kullanıldığı felsefi düşüncedeki yerine, konumuna ve önemine göre belirlenir. Platon, Parmenides veya Zenon gibi değişimi yadsınmasına veya hareketin imkânsız olduğunu düşünmemesine karşın, öğretisinde *dialektik* olumsuz bir içerikle kullanılmaz. Platon, *dialektik* kavramının olumlu-luğu üzerinden değişimden çok değişmez olana vurgu yapar. Kavram, değişmez ve kesin olana ulaşmada kullanılan bir yol, yöntem ve ustalığı anlatır. Bir yöntem olmasının yanı sıra kesin bilginin, bir olanak olarak mümkün olan tek bilginin, felsefi bilginin yani *epistemenin* kendisidir. *Dialektik* düşüncenin bilgi ile bu buluşması, kavramı doğanın hareketi ve değişimi sorunundan çıkararak başkalaştırır ve bilinç dünyasıyla buluşturur. Bu buluşma kavramın sadece akıl dünyasına hapsolmasına yol açmaz, biraz sonra görüleceği gibi duysal ve akılsal



olanın birbirinden mutlak olarak ayrı olmadığını da ispatlar. Platon'da duyulur olandan akılla kavranan alana geçişin anahtarı *dialektik* düşüncedir. Bu kavram aracılığıyla akılsal alana geçiş yapılarak *epistemenin* uçsuz bucaksız keskin kollarına uzanılır.

Platon, bilginin neliğini sorguladığı eseri *Theaitetos*'ta Sokrates'i konuşturarak *logosun* açıklama olarak üç anlamda kullanıldığını söyler.<sup>35</sup> Bu üç anlam Sokrates tarafından tek tek açıklanmaya ve aydınlatılmaya çalışılır. İlk olarak *logosun* söz ile kurduğu ilişki açığa çıkarılır. Düşünceler ses yoluyla fiillerin ve isimlerin yardımıyla ifade edilir, öyle ki sanılar (veya doğru sanılar) dudaklarımızdan dökülen sesler selinde, tıpkı aynada veya suda olduğu gibi görünür.<sup>36</sup> Bu durumda herhangi bir kimsenin, bir konu hakkındaki düşüncesini rahatça sözlü yolla ortaya koyabildiği söylenebilir. Bu bağlamda *logos* düşüncelerin ifade edilmesi anlamına gelmektedir. Fakat bir düşünce ifadesinin tam bir rasyonelliğe kavuşabilmesinin yolu, *logosun* diğer iki anlamının da o sözle birleşmesiyle mümkün olabilir. *Logosun* ikinci anlamı tam da bu aşamada devreye girer. Bir düşüncenin ifade edilirken parçalara ve öğelere ayrılması gerekir ki o düşünce söz içinde netlik kazanabilsin. *Logos* bu aşamada kanıt göstererek açıklama, bütün olanı parçalara ve öğelere ayırarak açıklama anlamını taşımaya başlar.<sup>37</sup> *Logosun* bu anlamını anlaşılır kılmak için, Sokrates, *Theaitetos*'a Hesiodos'un araba hakkındaki konuşmasını örnek verir. Ona göre, Hesiodos araba hakkında konuşurken, arabanın tüm parçalarını ortaya koyarak, arabayı araba yapan öğeleri ayırarak konuşmaktadır. Öğeler yoluyla tasvir yapma bir açıklama olarak dile getirilmektedir. Bütün bunlarda Sokrates'e göre sanı ile ilgili olarak bir kanıt getirmeye/sunmaya, kanıt yoluyla açıklamaya çalışma söz konusudur. *Logosun*, düşünceyi/sözünü rasyonalite ile ilişkilendiren, tamamlayıcı ve son anlamı ise; "sözün edilen konuyu başka şeylerden, onu diğer şeylerden ayıran bir işaret göstermektir".<sup>38</sup> Aristoteles'in diliyle ifade edilirse o şeyi özelliklerine göre, içinde bulunduğu cins ve türsel özelliklerine göre içlemsel ve kapsamsal açıdan kategorilendirmektedir. Tanım, cins ve tür ilişkilerine göre verilmeye çalışılmaktadır. Platon'a göre bir şeyi başka şeylerden ayıran farkı kavrayan, yani o şeyi o şey yapan şeyi kavrayan kimse, açıklamayı da kavrayan kimsedir. *Logos*, bir açıklama biçimi, bir açıklama yolu ve çabası ve açıklamayı mümkün kılan, açıklamanın olanağını sunan bir yöntem olarak belirir Platon felsefesinde. Açıklama, bir şey hakkındaki düşüncemizi söze dökmek, o sözü kanıtlamaya çalışmak, o sözün temsil ettiğini bütün öğelerine ayırmaya çabalamak ve kanıt getirmeye çalıştığımız sözün ilgili olduğu konuyu bütün diğer şeylerden ayıran farkı/farkları göstermektir. Bu da açıklanan konuyu temellendirmek demektir.

Platon ise, bu açıklama ve tanımlama çabasının *episteme* için yeterli olmadığını düşünür. *Logosun*, daha çok bir yöntemin aşamaları olarak beliren temellendirmeye ilişkili bu üç anlamı Platon'un göstermeye çalıştığı bilgi veya

aradığı bilgi tanımına karşılık gelmez. Diyalogda, Sokrates bu konuda şunları söyler: "Bilgiyi ararken, onun farkını veya başka herhangi bir şeyin bilgisi ile beraber olan doğru sanıda olduğunu söylememiz, bütün anlamıyla budalalık olur".<sup>39</sup> Platon'a göre "bilgi ne algıdır, ne doğru sanıdır, ne de kanıtı dayanan doğru sanıdır".<sup>40</sup> Bilgiye ulaştıracak olan filozoftur, filozofun yürüyüşüdür, ancak bir ustalıklarla bilgi açığa çıkabilir, bu usta da filozoftur.<sup>41</sup>

*Theaitetos*'un temel amacı bilginin ne olduğunu bilgi-olmayan, aracılığıyla ortaya koymak, bilgi-olmayanı belirlemek ve açıklamaktır. *Logosa* da bilginin sanı mı, yoksa doğru sanı mı veya kanıtı dayanan doğru sanı mı olduğu tartışmaları sonucunda ulaşılır. Platon'un benimsediği bu yöntem ile diyalogda bilginin ne olduğuna ilişkin kesin bir tanıma varılmaz. Yapılan ayrımlarla, bilginin hep ne olmadığı üzerinde durulur. Platon, doğru sanıya veya kanıtı dayanan doğru sanının bilgi olmadığı ve olamayacağı düşüncesini temellendirmeye çalışırken, doğru sanı veya sanıyla ilgili olarak *logosa* değinir. *Logos*, yukarıda da ifade edildiği gibi birden çok anlama gelmektedir. Bütün bu soruşturmalara baktığımızda, *logosun*, "sanısı olan herhangi bir şey hakkında kanıt sunma ve onu kanıtı dayandırarak açıklamaya ve temellendirmeye çalışma" anlamını taşıdığı görülmektedir. Fakat burada *logos* daha çok sanı ve doğru sanıyla ilgilidir. Bu durumda sanı Platon'a göre felsefi bilgi olmadığına göre, bizi kesin bilgiye ulaştıracak başka bir yonteme, daha sağlam bir yola/yürüyüşe, bir ustalığa, daha derinlere inerek özü (*eidosu*) yakalayabilen, idealara ve onların bilgisine bizi ulaştırabilecek/taşıyabilecek bir yonteme ihtiyaç vardır. Husserl'in diliyle ifade edilirse, Platon için gerekli olan *eidetik* bakışın kendisidir. *Logos*, felsefenin ve felsefi bilginin temellendirilişinde eksik kalmakta, yetmemektedir. Platon, felsefe dünyasına/felsefi terminolojiye epistemolojik bağlamda yeni bir kavram/terim katar. Bu kavram/terim bir yöntem ve felsefenin kendisi olarak *dialektiktir*. Platon, *dialektikten* ne anlar? Platon'da *diyalektiğin* tek anlamı yoktur, birbiriyle ilgili iki açılımı vardır: 1) Metot olarak *dialektik*; a) Bir yürüyüş (*poreia*) ve b) bir "ustalık"tır (*tekhne*); 2) Bilginin (*episteme*) kendisi, bilme çeşidi olarak *diyalektik*. Bu iki temel anlama karşılık gelebilecek ve cevaplanması gereken iki temel soru vardır: 1) *Dialektik* bir yürüyüşse, kimin nereye yürüyüşü? 2) Bir ustalıkta, nede ve hangi konuda usta olmadır?<sup>42</sup>

Platon felsefi sistemini ortaya koyarken ve sisteminin ana unsurlarını temellendirirken *mitos*lardan faydalanır. Platon, felsefi olanı edebileştirir ve çok karmaşık gelen öğeleri bile bu yolla anlaşılır kılar. Edebi unsurlar felsefesini besler ve canlandırır. Böylece anlatılmak istenen daha açık ve anlaşılır hale gelir. *Mitoslar* *logosun* yaptığını yapar. İşlevleri anlatılmak istenen konuyu temellendirmektedir. Platon denince akla gelen ilk *mitos* "Mağara alegorisidir". Platon'un *Politeia* diyalogu, sunduğu ütöpik toplum düzeninin ve adalet anlayışının yanı sıra, bu ünlü alegorisine sık sık anılır. Bu alegori yukarıda sorduğumuz soruları yanıtlamamızı ve Platon'daki bilgi probleminin ele alınış tarzını da anlamamızı kolaylaştırır. Üzerine oldukça yorum ve tartışma yapılan bu alegori Pla-

<sup>35</sup> Platon, "Theaitetos", *Diyaloglar II*, çev. Macit Gökberk, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986a), 206c-e ve ayrıca bkz. F. M. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989), s. 286-300.

<sup>36</sup> Platon, "Theaitetos", *Diyaloglar II*, 206d.

<sup>37</sup> A.g.e., 207a-208b.

<sup>38</sup> A.g.e., 208c.

<sup>39</sup> A.g.e., 210b.

<sup>40</sup> A.g.e., 184b-186e, 200d-201c, 210b-d.

<sup>41</sup> Ioanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, s. 101-103.

<sup>42</sup> A.g.e., s. 100-101 (vurgu bana ait).



ton'un *episteme* görüşünü ve bu çerçevede bir yürüyüş ve ustalık faaliyeti bağlamında "metot" olarak *dialektik* anlayışını bize sunar. Bir yürüyüş ve ustalık olarak *diyalektiğin* aşamaları da bu alegori ile netleşir:

"Yeraltında, girişi ışığa açık bir mağarada, çocukluklarından beri eli-kolu bağlı, boynu bağlı, yüzleri mağaranın duvarına dönük oturan insanlar...

Arkalarında giriş tarafında, yüksekte yanan bir ateş... Girişle bu insanlar arasında geçen bir yolda alçak bir duvar ve bu duvar boyunca, ellerinde çeşit çeşit çanak çömlek, taştan-tahtadan canlı heykelleri dolaştıran, kimi konuşan, kimi susan insanlar...

Eli kolu bağlı, boynu bağlı bu insanlar için tek gerçek, duvara yansıyan gölgelerdir: duvarın üstünde dolaştırılanların gölgeleri. Konuşan da gölgelerdir. Biri mağaraya gelip gördüklerinin ancak gölge olduklarını söylerse, inanmazlar ona.

Günün birinde bir mucize olur, aralarından birinin boynu çözülür ve arkasına dönüp bakarsa, ateşin saçtığı ışık gözlerini kamaştırır, duvar üzerindeki seçemez. Çanak-çömlekleri seçebilmek için, daha önce boynu bağlı iken gördüklerinin, bunların gölgeleri olduğunu anlayabilmek için, gözlerinin alışması gerekir.

Ve biri onu güç bela ellerini-kollarını çözmesine yardım edip mağaranın dışına çekip çıkarırsa, güneş ışığına ilkin sıkı sıkı kapar gözlerini ve çıkarana kafa tutar.

Mağaranın dışındakileri görebilmek için gözlerin alışması gerekir. Mağaranın dışına çıkan, zamanla, insanların ve diğer şeylerin gölgelerini, suda yansımalarını görür; sonra da kendilerini, sonra da gök cisimlerini, geceleyin ayı, yıldızları. En sonunda gözleri iyice alışınca, güneşe bakar; yerinde görür güneşi ve anlar ki, yılların, mevsimlerin ve daha önce gördüğü her şeyin kaynağı odur".<sup>43</sup>

Bu anlatılanlar bir yolu yürüme olarak *diyalektiğin* dört adımını temsil etmektedir. Bu dört basamak aynı zamanda Platon öğretisindeki dört bilme türünü<sup>44</sup> de karşılamaktadır. Çeşitli varlık durumlarına karşılık gelen bu bilme türlerinin sınıflandırılmasında *logosa* önemli bir rol düşmektedir. *Logos* temellendirici ve sınıflandırıcı bir ilke olarak çizgi üzerinde yapılan ayırım ile oluşan dört bölgeye dört türlü düşünüş yolunu uygular.<sup>45</sup> Buradaki kriter de her birinin hakikat ile kurduğu bağ üzerinden belirlenmektedir. Her birinin kesinlik ile kurduğu bağ aslında hakikat ile kurduğu bağdır. Burada *logos* kesinlik ilkesi aracılığıyla hakikat ile ilişkilendirilir. Bu aşamada, *logos*, bir sınıflandırma ilkesi olarak, aynı zamanda hakikat ile olan ilişkisini saflık/bulanıklık ve kesinlik/belirsizlik kar-

<sup>43</sup> Platon, *Politeia (Devlet)*, çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cımcöz, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995), yedinci kitap. Aktaran Ioanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, s. 101-102.

<sup>44</sup> A.g.e. 6. kitap, 509d ve 511e (*eikasia, pistis, dianoia ve noesis*).

<sup>45</sup> A.g.e. 511e.

şıtlığında ortaya koymaktadır.<sup>46</sup> Hakiki ve kesin olan en aydınlık olandır.<sup>47</sup> Aydınlık olmanın derecesi de gerçeğe yakınlık derecesi üzerinden belirlenir.<sup>48</sup> Kavramlar arasında kurulan bu ilişkinin temeli bir bilme türünü o bilme türü yapan ve onu diğerlerinden ayıran düşünüşü ortaya çıkarmak, çizilen çizgileri temellendirmek ve varlık durumları ile ona karşılık gelen bilme türlerini sınıflandırmaktır. Dolayısıyla *dialektiğin episteme* ile kurduğu ilişkinin temelini bir bakıma *logos* sağlar, fakat sadece yöntemsel bir ilke olarak. *Logos* ile yapılan bir sınır çekme hareketi, bir tür sınırlandırma ve sınıflandırmadır.

*Şölen*'de de Mağara alegorisinde karşılaştığımız yürüyüşe benzer bir yürüyüş vardır. Yürüyüş, yürüyen kişi bakımından, zaman içinde kişinin geçtiği aşamalar olarak anlatılır:

Bu dünyanın güzelliklerinden başlayacaksın, hiç durmadan basamak basamak yüce güzelliğe yükseleceksin, bir güzel bedenden ikisine, ikisinden bütün güzel bedenlere, sonra güzel bedenlerden güzel işlere, güzel işlerden güzel bilgilere, güzel bilgilerden de sonunda bir tek bilgiye varacaksın. Bu bilgi de o tek başına var olan salt güzelliğe varmaktan, asıl güzelin özünü tanımaktan başka bir şey değildir.<sup>49</sup>

Bu pasajdaki önemli nokta duyulur olandan duyulur-üstü olana *dialektik* aracılığıyla çıkılması ve duyusal olanın yadsınmayarak, duyusal olan ile akılsal olanın birlikte ele alınmasıdır. Filozof güzel olana, iyi olana, doğru olana ulaşmak ister. Bu uğraş çok büyük bir emek ve gayret gerektirir. Filozof, sabırla basamaklardan tek tek çıkacak ve *İyi İdeası*'na ulaşacaktır. Böylelikle duyular alanının üstüne geçiş gerçekleşecektir. Bu basamaklar ise empirik olandan, görünenlerden başlar. Bu başlangıç aşaması *İdealara* duyular aracılığıyla ulaşılabilirliği anlamına gelmemektedir. *Epistemeye* ulaşmanın yolu kavramlar arasında yolculuk yapmak, yani düşünceyle bakmak, düşünceyle görmektir. Buna karşın, Platon, duyusal olanı reddetmemekte, hatta duyusal-bedensel olanı *İyi* ideasına, duyu-üstü olana ulaşmak için kullanmaktadır. Bu birliktelik vurgusu Platon'un adalet arayışında da belirir. *Politeia*'da adalet araştırması yapan Platon, insanın adil olabilmesini ideal durumuna bağlar. Bu ideal durum da, insani durumun tüm boyutlarının (düşünce, arzular, istekler) dengeli ve uyumlu bir birleşimi anlamına gelir.<sup>50</sup> Platon, adalet araştırmasında ruhu üç kısma ayırır: Akılsal yan (*logistikon*), öfke duyan yan (*thymoeides*) ve iştah duyan yan (*epithymetikon*). İnsanın adil bir kişi olabilmesinin koşulu aklın, ruhun diğer iki bölümü üzerinde-

<sup>46</sup> Oğuz Haşlakoğlu, "Politeia Diyaloğunda *Episteme* Tasnifi ve *Dialektike Methodos*'un Anlamı", *Felsefe Tartışmaları*, no: 34 (2005): 77, ayrıca bkz. Platon, *Devlet*, 511e.

<sup>47</sup> Platon, *Devlet* 511e.

<sup>48</sup> Alegoride aydınlık derecesini belirleyen tepedeki güneştir. Güneş benzetmesinden, kavranılan alanda yer alan; birlik içinde, ebedi, bölünemez, değişmez ve öncesiz-sonrasız olan ideaların en tepesinde, gerçek varlığın da üstünde yer alan *İyi*'nin (*İyi İdeasının*) olduğunu anlamaktayız.

<sup>49</sup> Platon *Şölen*, çev. Azra Erhat & Sabahattin Eyüboğlu, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998), 211c-d.

<sup>50</sup> Chyrisi Sidiropoulou, "Platonik Düalizm ve Ruh: Bir Yaklaşım Denemesi", *Felsefe Tartışmaları*, no: 30 (2003): 65.



ki hâkimiyetidir. Toplumdaki adalet de aklın toplumda tekabül ettiği sınıfın, ruhun diğer bölümlerinin toplum içinde tekabül ettiği sınıflar üzerinde hâkimiyet kurmasıyla mümkün olabilir. Adaletin bu şekilde kavranışı, insan hayatının öğelerinin birleştirilmesinin modeli olarak gözükmektedir. Akılsal yan (*logistikon*) ruhun diğer iki kısmından mantıksal olarak bağımsız değildir. Tersine, aklın işlevi iki bölümün kontrolü ve dengelenmesinden oluşur.<sup>51</sup> Aslında aklın bu işlevi *Phaidon*'da felsefe ile birleştirilmektedir. Sokrates, *Phaidon*'da, felsefeyi, tutkuları yatıştırıcı ve kontrol eden, akılla beraber giden, akli dinleyen ve ondan ayrılmayan bir etkinlik olarak tanımlamaktadır.<sup>52</sup> Adil ve doğru kişi, arzular veya içgüdüsel hazların ona yabancı olduğu insan değil; bunları önem sırasına koymayı ve kontrol altında tutmayı bilen insandır. Bu bağlamda adil kişi akıl ve arzular arasında *dialektik* ilişkiyi kurabilen kişidir. Akılsal olan duyusal olanı dışlamaz. Tam tersine akılsal olanın önem-bağlamı duyusal olan ile birlikte kavramsallaştırılır.

Böylece Platon'da metot olarak *dialektik*, felsefede kendini geliştirme ve güzel, iyi ve doğru olana ulaşma yolunda bir eğitim metodudur: filozofun filozof olma yolunu filozof olacak kişiyi eğiterek ona açması. Metot olarak *diyalektik*, filozof olurken kişinin yürüdüğü ve bir filozofun yürüttüğü yoldur.<sup>53</sup> Bu yürüyüşte, yolu yürüten kadar yürüten de önemlidir. Ancak bir yol gösterici olabilirse yoldaki aydınlanmayı yaşamak, *epistemeye* ulaşmak mümkündür. Yol gösterici, sorduğu sorularla ve verdiği yanıtlarla eğittiği insanın bildiğini sandığı bir şeyi bilmediğini ya da bildiklerinin eksik/yanlış olduğunu gösterir. Yolu yürütenin önemi doğru olanı buldurma aşamasında ortaya çıkar. Bu anlamıyla *dialektik* bir ustalık olarak belirir. Usta olmayan yolu yürütemez. Usta olmanın yolu da filozof olmaktan geçer. Bu nedenle, yolu yürüten kişi felsefi bilgiyle donanmış kişidir.

Sokrates, Platon'un eserlerinde tam da bu işi yapar. Sokrates'in yaptığı iş, karşısındaki kişilere tartışılan kavram hakkında sorular sorma sanatıdır. Sokrates, karşısındaki kişiye birtakım sorular sorarak belli bir kavrama ulaşmaya çalışır. Asıl amaç, Sokrates'in karşısındaki kişinin o kavrama ulaşabilmesi, yani öğrenmesidir. Sorulan sorular başlangıçta kişinin neyi ne kadar bildiğini ölçmeye yöneliktir. Kişinin bildiğini düşündüğü şeyin aslında aranılan şey olmadığı dolayısıyla kişinin sadece o şeyin sanılarına sahip olduğu gösterilmeye çalışılır. Aynı zamanda bu çaba kişinin aslında bir şey bilmediğini ortaya çıkarmaya yarar. Hedef, burada, kişinin hor görülmesi, küçümsenmesi ya da aşağılanması değil, tam tersine bir şey bilmediğinin farkına varmasını sağlamaktır. Sokrates'in diliyle ifade edersek, kişi, yaşanan diyalog sonrasında "bildiği şeyin aslında hiçlikle örtülü olduğu" bilincine ulaşır. Kişi, ustasıyla filozofça öğrenir, mevcut potansiyellerini açığa çıkartır, bu potansiyelleri iyinin, erdemin ve doğrunun yolunda dönüştürerek kullanmayı öğrenir. Bu dönüşüm onu *epistemeye* götürür.

Demek oluyor ki; *dialektik* hem bir metot hem de *epistemenin* kendisidir. Dolayısıyla Platon'da; "diyalektikçi 'tek tek şeylerin özünün temelini (neliğini)

<sup>51</sup> Platon, *Devlet*, 443d.

<sup>52</sup> Platon *Phaidon*, çev. Hamdi Rağı Atademir&Kemal Yetkin, (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001), 84b.

<sup>53</sup> Ioanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, s. 103 (vurgu bana ait).

kavrayabilen<sup>54</sup>; bu temeli gören ve gösterebilen, neden öyle olduklarının hesabını verebilen; 'bu temel aracılığıyla diğerlerin arasından her şeyde iyinin ideasını seçebilen (ayırt edebilen), bir muharebede olduğu gibi her şeyi yoklayarak giden ve bu yoklamayı kanılara dayanarak değil, öze dayanarak yapan, bütün bunları kusursuz, yıkılmayan bir biçimde temellendirerek yürüten<sup>55</sup>, 'hipotezleri aşağı aşağı, esas olana varan<sup>56</sup>, 'cinslere ayırabilen ve aynı türden olanları başka başka, başka olana da aynı türden görmeyen<sup>57</sup>; 'bütünü bütünlüğü görebilen kişidir<sup>58, 59</sup>.

## VII

Sonuç olarak, pre-sokratik düşünürlerden Platon'a kadar felsefi düşünce ve söylem hakkında *mitos*, *logos* ve *dialektik* kavramları ile yapmaya çalıştığımız bu inceleme, *mitosun* *logostan* yavaş yavaş ayrıştığı fakat mitik öğelerin felsefi olanda barındırıldığı, düşünsel evrende yaşanan iç gerilimin kozmolojik söyleme yansıyarak mevcut söylemi değiştirmesi ve bu değişikliğin mitin *mitosla* karşılaşmaya başlayan *logosun* söylemiyle yeniden yazıldığı ve bu yazımın *philosophia*'ya dönüştüğü bir süreçte tekabül eden düşünsel ve pratik bir tarihsel durumu göstermektedir. Dolayısıyla iddia edildiği gibi felsefi düşünceyle beraber mitsel olan tamamıyla terk edilmemiş, Thales ile birlikte, sıkça söylendiği gibi, bugünkü anlamıyla "bilimsel düşünceye" geçilmemiştir. Fakat bu da süreç içinde hiçbir değişiklik olmadığı anlamına gelmez kuşkusuz. Mitsel söylem tam anlamıyla bırakılmamasına rağmen *logos*, *mitos* ile bir ayrışma yaşamış ve iki kavram arasında anlamsal-işlevsel açılardan ciddi bir farklılaşma/değişim yaşanmıştır. Mitologlardan filozoflara, theogonilerden kozmolojilere, *mitostan* *logosa* esaslı bazı değişikliklerin olduğu kesindir. Mitologlarca ortaya konulan görüşlerin açıklamaları akılla birlikte gösterilmemiştir. Felsefi düşüncede temel ilgi ve kaygılar değişik araç ve yöntemlerle yeniden ele alınmış, *logos* *mitostan* yavaş yavaş sıyrılarak yeni bir söylemle yeni bir düşünsel dünya ve bilinç durumu yaratmıştır. *Logos* aracılığıyla gerçekleşen felsefi etkinlik "varlığın temel doğası ve başlangıç ilkesi nedir?" sorusuyla değişime ve harekete yönelerek doğayı açıklamaya çalışmıştır. Bu çabaların bir faili olan Herakleitos ile birlikte değişim tasarımının başkalaşmasıyla hareket, süreklilik eksenine oturtulmuş ve oluşun yasası olan *logos* ile *dialektik* düşünce bu aşamada karşılaşmıştır. Herakleitos'un, *dialektik* kavramını örtük bir biçimde ve olumlu bir temelde kullanma girişimi Sokrates üzerinden Platon felsefesi ile açık bir zemine taşınmıştır. Kavramın, felsefi ve tarihsel köklerinin araştırıldığı bu çalışmada Herakleitos ve Platon'un öğretileri karşılaştırılmış ve kavramın kullanımında *logos* ile kurduğu bağ üzerinden yapılan incelemede öğretiler arasında ciddi farklar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Herakleitos felsefesinde *dialektik* düşünce, değişim ve oluş kavramları ile bir tutul-

<sup>54</sup> Platon, *Devlet*, 534b.

<sup>55</sup> A.g.e., 534b-c.

<sup>56</sup> A.g.e., 533c-d.

<sup>57</sup> Platon, "Sofist", *Diyaloglar II*, çev. Ömer Naci Soykan, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986b), 253d-e.

<sup>58</sup> Platon, *Devlet*, 537c.

<sup>59</sup> Ioanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, s. 104-105.



muş, oluş da *logos* tarafından düzenlenmiştir. Platon öğretisinde ise bilgi sorunu üzerinden *episteme*ye dönüşen *dialektik* kavramı, değişmez ve kesin olanı vurgulamasının ve idealist bir çizgiye çekilmesinin yanı sıra *logosun* üstünde bir konuma sığrayarak felsefe tarihinde belirgin bir konuma erişmiştir. Batı felsefe tarihinde anlam kariyerine Herakleitos'la başlamış olan ve Platon felsefesinde *episteme* ile özdeşleşen, Platon sonrası da zaman zaman olumsuzlanan zaman zaman olumlanan bu kavram, Modern dönemde Hegel'in mutlak idealizmi ile tarihsel "açıklama" sahnesine yönelmiş ve materyalist öğretiyle birleşerek önemli bir konuma sahip olmuştur.

## Kaynaklar

- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, 2. baskı, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- \_\_\_\_\_. Aristoteles, *Topikler*, çev. Hamdi Ragib Atademir, İstanbul: Hamlet Yayınları, 2000.
- Cornford, F. M. *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989.
- Denkel, Arda, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, Ankara: Doruk Yayıncılık, 2003.
- Direk, Zeynep, "Felsefenin Başlangıcı Sorusu", *Başkılık Deneyimi* içinde, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Haşlakoğlu, Oğuz "Politeia Diyaloğunda *Episteme* Tasnifi ve *Dialektike Methodos*'un Anlamı", *Felsefe Tartışmaları*, no: 34 (2005).
- Hilav, Selahattin, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, 3. baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1997.
- Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, New York: Palgrave Macmillan Press, 2003.
- Keskin, Ferda, "Tragedyada Felsefeye Sorumluluk ve Adalet", *I-I. Uluslar arası Felsefe Konferansı: 'Sorumluluk' kitapçığı* içinde, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Kuçuradi, İoanna, *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Şiir-Tiyatro Yayınları, t.y.
- \_\_\_\_\_. İoanna, "Arslan Kaynaradağ ile yaptığı 'Felsefe, Sanat, Eğitim, Etik ve İnsan Hakları' başlıklı söyleşi", *Felsefecilerle Söyleşiler* içinde, Elif Yayınları, t. y.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- Platon, "Theaitetos", *Diyaloglar II*, çev. Macit Gökberk, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986a.
- \_\_\_\_\_. "Sofist", *Diyaloglar II*, çev. Ömer Naci Soykan, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986b.
- \_\_\_\_\_. *Politeia (Devlet)*, çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cımcöz, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Şölen*, çev. Azra Erhat & Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Phaidon*, çev. Hamdi Ragı Atademir & Kemal Yetkin, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.
- Rifat, Samih, *Herakleitos: Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*, 3. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Sidiropoulou, Chyrisi "Platonik Düalizm ve Ruh: Bir Yaklaşım Denemesi", *Felsefe Tartışmaları*, no: 30 (2003).



Vernant, Jean-Pierre, *Les origines de la pensée grecque*, PUF, 1990.  
Eski Yunanda Söylen ve Toplum, çev. Mehmet Emin Özcan,  
Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

## “Feuerbach üzerine tezler”in yazılışı: marx’ın ve engels’in metinlerinin karşılaştırılması

Uluğ Nutku

Marx, “Feuerbach Üzerine Tezler”i Brüksel’de, olasılıkla 1845’in Nisanında “1) ad Feuerbach” başlığıyla yazmıştı. 1844-47 arasında defterine yazdığı notlar arasındadır. Kırk üç yıl sonra Engels tarafından ilk kez yayımlandı. Tezleri Engels son eserlerinden olan *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Kapanışı*’na ekledi (1888). Engels önce “Feuerbach Üzerine Marx 1845 Yılından” başlığını kullandı. SBKP Merkez Komitesi’ne bağlı Marxizm-Leninizm Enstitüsü Engels’in Önsöz’ü doğrultusunda kullanılagelen başlığı belirledi. Marx’ın bu kısa kalem vuruşları birer iddiadır; paragrafların her biri bir tezdır. En kısa olanı, en ünlü olan 11. Tez’dir. Marx’ın başlıkta “1)” yazışından, “ad Feuerbach”ın, daha uzun yazmayı düşündüğü bir yazının ilk bölümü yahut taslağı olduğu sonucunu çıkarmak olanaklıdır. Ancak Marx, Feuerbach üzerine bir kitap yazmayı mı düşünmüştü, yoksa sonraki bölümler “tezler”in daha işlenmesi mi olacaktı sorularına, başka yazılarından ve mektuplarından elde edilecek bir cevap olmadığı için mutlaka bir cevap aramak zorlamalı olur. Marx’ın elyazmasıyla Engels’in yayımladığı metin arasında bazı farklar vardır. Bu farkları karşılaştırmak ve Engels’in değişiklikleri neden yaptığını anlamak gerekir, çünkü cümlelerdeki kelime ve sıra değişikliğinin anlam değişikliğine yol açıp açmadığı gösterilmelidir. Marx’ın elyazmasındaki vurgular ilk matbaa baskısında italikle verilmiştir. MEW notlarında belirtildiği üzere (c. 3, s. 547, not 1) Engels’in ilk yayımlayı-