

ANKARA

İslam Ansiklopedisi  
ÜNİVERSİTESİ

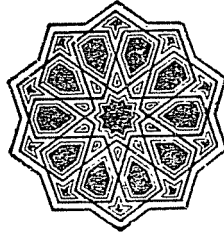
17 EYLÜL 1954

# LÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

35

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIX



## TANRI VE YUNAN FELSEFESİ\*

Yazan: Etienne Gilson

Çev. Prof. Dr. Mehmet AYDIN

Batı kültür tarihinin her bölümü Yunanlılarla başlar. Bu hüküm, mantık, bilim, sanat, siyaset için olduğu kadar tabii kelâm için de doğrudur. Fakat felsefi Tanrı kavramımızın kaynaklarını bulmak için eski Yunan Tarihinin neresine bakılması gerektiği pek o kadar açık değildir.

Eski Yunan Felsefesi hakkındaki bilgimizin büyük bir bölümünün kaynağı durumunda olan Aristoteles'in yazılarını okur okumaz önümüze çıkan güçlük tam bir bütünlük içinde kendisini gösterir. Aristoteles, Milet'li Tales'ten söz ederken şöyle der: Bu filozofa göre her şeyin kendisinden çıktığı ve yine her şeyin sonunda kendisine döneceği ilk ilke veya unsur, su'dur. Başka bir yerde de Aristoteles buna şu bilgiyi ekler: Aynı Tales'e göre, "Her şey tanrılarla doludur"<sup>1</sup>. Birbirinden farklı bu iki ifade felsefi bakımdan nasıl uzlaştırılabilir?

Uzlaştırmanın ilk yolu, su ve tanrılık kavramlarını özdeş saymaktır. Çağdaş bir ilim adamı, Tales'e suyun sadece tanrı değil, aynı zamanda mutlak tanrı olduğunu söyletmekle bu yola gitmiştir. Böyle bir yoruma gidilince "mutlak tanrı, ve "kozmozogenetik" tanrı, bir ve aynı ilâhî güç olmaktadır ki bu da Su'dur"<sup>2</sup>. Problemin bu basit ve mantıkî çözümünü kabul etmenin tek güçlüğü şundan doğmaktadır: Bu görüş, Tales'e, onun söylemiş olabileceği bir çok fikri maletmesine rağmen, Aristoteles bu görüş hakkında her hangi bir şey söylememektedir. Elimizde bulunan ilk verilere göre, Tales, suyun tanrı olduğunu veya bu dünyayı dolduran tanrılar arasında mutlak bir tanrının var olduğunu söylememiştir; dolayısıyla o, suyun mutlak bir tanrı olduğunu da söylemiş değildir. Burada bizim için geride kalan bütün problem, kısaca, şudur: Bir yandan bir adam çıkarak dünyanın meydana geldiği aslı

\* Bu yazı E. Gilson'un *God and Philosophy*, (Yale University Press, 1941) adlı eserinin 1-38 sayfaları arasında yer almaktadır.

1 Aristotle, *Metaphysics*, I, 3, 983b, 20-27; *De Anima*, I, 5, 411a, 8.

2 R. Kenneth Hack, *God in Greek Philosophy to the Time of Socrates* (Princeton University Press, 1931), s. 42

madde olarak belirli tabii bir unsurun bulunduğunu ortaya atmaktadır. Bu unsura su adı verelim; fakat onu, ateş, hava, sonsuzluk, hatta İyi diye adlandırsak da bir fark olmayacak ve problem değişmeden aynen kalacaktır. Öte yandan da aynı adam, bir tür aksiyom olarak her şeyin tanrılarla dolu olduğunu söylemektedir. İşte, suyun, tanrılardan sadece bir tanesi olmadığını ve onun bütün tanrılarının en büyüğü olduğu sonucunu Tales'e maletmemiz bundan dolayıdır. Ancak böyle bir çıkarım ne kadar mantıki gözükmüşse gözüksün, asıl hayret uyandıran husus, adamın kendisinin böyle bir sonuç çıkarmamış olmasıdır. Hatta, o, tesadüfen bizim sonucumuzla karşı karşıya gelseydi, belki de onu meşru olmayan bir sonuç kabul edip itiraz ederdi. Kısacası biz, felsefe tarihini olduğu gibi kaleme almak yerine olması gereken felsefenin tarihini yazıyoruz. Doğrusu bu çok kötü bir felsefe tarihi yazma usulüdür; yakında göreceğimiz gibi, bu tarihin derin felsefi anlamını gözden kaçırmamızın da en açık yoludur.

Karşılaştığımız güçlüğü üstesinden gelmenin başka bir yolu da suyu tanrıya dönüştürmek yerine Tales'in tanrısını suya dönüştürmektir. İşte John Burnet, okuyucularına "her şeyin tanrılarla dolu olduğu" şeklindeki ifadeyi fazla büyütmemelerini"<sup>4</sup> tavsiye ederken böyle bir dönüştürmeyi düşünmektedir. Burnet'in öğütünün gerisinde onun şu kesin kanaati yatmaktadır: Ne Milet'li Tales'te, ne de onu hemen takip edenlerde "kelami düşüncenin izlerine rastlanmamaktadır". Başka bir deyişle, Tales, 'dünya tanrılarla doludur' derken bundan gerçekten "tanrılar"ı kastetmemektedir. O, bununla su gibi fiziki ve tam anlamı ile tabii bir enerjiyi kastetmekte olup ona göre, mesela, su her şeyin ilk ilkesi durumundadır. Aynı müşahede Tales'i takip edenler için de geçerlidir. Anaximander ilk ilke olan sonsuzluğun ilahi bir şey olduğunu, veya Ana-

3 Aristoteles, Tales'in düşüncesini, hiçbir yerde, modern ilim adamlarının takip ettikleri çizgi istikametinde yeni bir kuruluşa götürmemiştir.

O, *De Anima*, I, 5, 411 a, 7'de Tales'in görüşü olarak mknatısın, demiri hareket ettirebildiği için, bir ruha sahip olduğunu rivayet etmektedir. Aristoteles ise tahmin yürüterek bundan şu sonucu çıkarmaktadır. Tales'in "her şey tanrılarla doludur" ifadesi belki de "ruh bütün evrene baştan başa yayılmıştır" şeklinde ifade edilen görüşten ilham alınarak söylenmiştir. Tales'de ilgili bölümlerin İngilizce çevirisi için bk., Milton C. Nahm, *Selections from Early Greek Philosophy* (F.S. Crofts, New York, 1930) S. 59-62. Aristoteles'den sonra ve büyük ölçüde Stoahların etkisinde kalınarak, evren - ruhu doktrini Tales'e maledilmiş ve Cicero'nun (*De Nat. Deorum*, I, 25) evren-ruhuyyla Tanrıyı özdeş kabul etmesiyle daire tamamlanmıştır. Krş. John Burnet, *Early Greek Philosophy* (4. bs. London, A. and C. Black, 1930), s. 49-50. Bütün bunlar Tales doktrininin daha sonraki ifade ediliş şekilleri olup onu destekleyecek sıhhatli tarihi veriler bulunmamaktadır.

4 J. Burnet, *a.g.e.*, s. 50.

ximenes, havanın, tanrılar ve ilahi varlıklar dahil, her şeyin ilk sebebi olduğunu öğretirken tanrıların ibadete lâyık varlıklar olduklarını düşünmemekteydiler. Burnet'in kendi sözleriyle, "tanrı teriminin dinî olmayan bu kullanılışı ilk Yunan felsefesini içine alan bütün dönemin belirgin bir özelliğidir"<sup>5</sup>. Buna benim tek itirazım şu olacaktır. "Tanrı" kelimesinden daha çok açıkça dinî bir anlam ifade eden pek az kelime vardır. "Her şey tanrılarla doludur" cümlesini isteyen; her şeyde tek bir tanrının bulunmadığı anlamında yorumlamakta serbesttir; fakat bunun, en azından cesurca yapılmış bir yorum olduğu söylenebilir.

Tanrıların sudan ibaret olduklarını; ya da suyun bir tanrı olduğunu Tales'e söylemek yerine bir üçüncü tarihi varsayımı niçin denemiyoruz? Bu varsayımın göre, kural olarak filozoflar ne söylüyorlarsa onu kastediyorlar. Yunana Yunanca öğretmek tehlikeli bir işti. Milattan önce beşinci asırda yaşamış bir Yunanlı'nın zihninde "tanrı" kelimesinin tam olarak neyi ifade ettiği bize sorulmuş olsaydı, bunun cevap verilmesi zor olan bir soru olduğunu ben hemen kabul ederdim. Buna rağmen bu hususta çaba harcayabiliriz. Bizim için bunun belki de en iyi yolu, Yunanlıların "tanrı" diye adlandırdıkları şeylerin, kaynak mahiyet ve fonksiyonlarının uzun uzadıya anlatıldığı yazıları öncelikle okumaktır. Söz gelişi bir Homer, bir Hesiod vardır. Homer'in bile "tanrı"dan söz ederken "tanrı"yı kastetmediğini öne süren iddiaların tamamen farkındayım. Fakat Homer'in bu kelimeyle neyi anlatmak istediğini kendisine sormamızın bir zararı olmasa gerek. Onun cevabını yüzüstü bırakmadan önce, ona, hiç değilse, hakettiği dikkati vermemiz gerekmektedir<sup>6</sup>.

'Tanrı' kelimesinin Yunancadaki anlamı hakkında ilk dikkati çeken şey, bu kelimenin kaynağının felsefi olmadığıdır. İlk Yunan filozofların düşünmeye koydukları sırada tanrılar oradaydılar. Filozoflar, onları, Saint Augustine'in yaşadığı zamana kadar bütün eski düşünür-

5 Aynı eser, s. 13, 14 ve 50. Burnet'in eski Yunan felsefesini akılcı bir açıdan yorumlaması, F.C. Cornford'un geliştirdiği (Bk. *From Religion to Philosophy*, London, 1912) sosyolojik yorum karşısında gösterilen bir tepkidir. Burnet, "bilimi mitolojiden çıkarma hatasına düşmemizi" istememektedir (*A.g.e.*, s. 14). Kanaatime göre, Burnet burada haklıdır. Fakat eğer Tales'in bilimini mitolojiden çıkarmak bir hata ise, Tales'in biliminde mitolojiyi silip atmak da ayrı bir hatadır.

6 Wilamowitz, Rodhe ve Edward Meyer'in takındıkları durum hakkında, R.H. Hack (*a.g.e.*, s. 4-6)'in haklı ifadesine bakınız. Homer, bazı çağdaş yorumcular tarafından sadece din-siz değil, din-aleyhtarı olarak da gösterilmiştir. Bazılarına göre ise, tam tersine, o, bir din islahatçısı olup, tabir yerinde ise, ilk Yunan putperestliğinin Saint Paul'u idi. Gilbert Murray, *Five Stages of Greek Religion* (New York, Columbia University Press, 1925) c. 82'de böyle bir tutum içinde bulunmaktadır.

lerin “Kelamcı Şairler” diye adlandırdıkları, insanlardan miras almışlardır. Homer’in *İliada*’sının sınırları içinde kalacak olursak, “tanrı” kelimesinin inanılmayacak kadar çok sayıda şey hakkında kullanıldığı görülmektedir. Zeus, Hera, Apollo, Pallas Athean ve kısacası Olimpos’un bütün tanrılarının durumlarında olduğu gibi, bir Yunan tanrısı, bugün bizim “kişi” dediğimiz bir varlık şeklinde tasavvur edilebilmekteydi. Fakat tanrı, büyük tanrı Okyanus, Yer veya Gök gibi pekâlâ fiziksel bir realite de olabiliirdi. *İliada*, XX’nin başında Zeus, Themis’ten tanrıları toplantıya çağırmasını buyurduğu zaman “Okyanus’tan başka bütün Irmak tanrılar, Nymfe’ler – büyüleyici konularda, ırmakların dalgalarında – veya otlak çayırarda oturan Nymfe’lerin hepsi geldiler”<sup>7</sup> İş, bununla da bitmiyor. Bütün fani hayatları yöneten, Hezimet, Korku, Çatışma, ayrıca Ölümün kardeşi, insanların ve tanrıların rabbi Uykü gibi, büyük tabii felaketler bile bize Homer’in *İliada*’sında tanrılar olarak gözükmektedir.

İlk bakışta bu farklı varlıklar, şeyler ve hatta salt soyut kavramlar arasında ortak unsurlar bulmak kolay görünmemektedir. Fakat yakından bakıldığında hiç değilse bir tek ortak unsurun varolduğu görülür: Onların belirledikleri şeylerin gerçek mahiyetleri ne olursa olsun, bu tanrı adlarının tümü, kendi başlarına iradeyle donatılmış bulunan, insan hayatında faaliyet gösteren ve insanların kaderlerini tepeden değiştiren canlı güçlere işaret etmektedirler. Eski Yunanistan’ın, dostça davranan bir tabiatın sakin kucagında ve iyi huylu tanrıların yol göstericiliğinde gamsız bir hayat süren akıllı bir ırkın yurdu olduğu şeklindeki genel mükemmel tablo, Yunan şürinden, Yunan trajedisinden ve hatta Yunan Siyasi tarihinden öğrendiklerimizle pek uyuşmamaktadır. Her halükarda bu tablo, Yunan dini hakkında bilinenlere ters düşmektedir. Dindar bir zihin yapısına sahip olan bir Yunanlı, sadece füllerinin değil, düşüncelerinin bile nihai noktada tanrılara bağlı olduğunu ve sayısız tanrısal güçlerin elinde bir araç olduğunu hissetmekteydi. Herkesce bilindiği gibi, Homer’in *İliadası*’nın daha ilk satırlarının ele aldığı konu,

7 *Homeri Ilias*, yay. Thomas W. Allen (Oxford Clarendon Press, 1931), 3 Cilt. Şiirler eserin bu baskısından iktibas edilecektir, fakat düz metinler, *The Iliad of Homer*, İng. Çev. A. Lang, W. Leaf ve Ernest Myers (New York), The Modern Library’den iktibas edilecektir. Krş. Kitap XX, vv. 7-9. 3.368. Şahsi Yunan tanrıların bile kaynak itibarıyla şahıslştırılmış tabii kuvvetler olması dikkate değer bir noktadır. Zeus, diyor G. Murray, “Acherean Gök-Tanrısı”, Phoebus Apollo “bir güneş tanrısıdır; Pallas Athena, Atina ile ilgili olan “Şafak-Tanrıçası, Eos”tur. (A.g.e., s. 71-4.) Bu kişileştirme sürecinin içerdiği psikolojik problemler için R.H. Hack’ın (a.g.e., s. 12-16) derin ve fikir verici ifaldelerine bakınız. Yunan dinî hayatı ve duyguları için ay. bk. A.J. Festugiere, *L’Ideal religieux des Grecs et l’Evangile* (Paris, Gabalda, 1932) s. 30-32

Achilleus'un öfkesi, Kral Agamemnon'un kendisine reva gördüğü haksız muameleden ileri geliyordu. Bu haksız muamelenin ne olduğu hususunda da Agamemnon'un kendisi şunları söyler: "Bunun sebebi ben değilim; o günkü toplantıda ben, evet ne yazık ki ben, Achilleus'u lâyıık olduğu ödülünden yoksun bıraktığım zaman bu ateşli çılgınlığı ruhuma sokan Zeus ve karanlıklarda yürüyen Erynis'ti. Ben ne yapabildim? Bütün bunları yapan tanrının kendisiydi"<sup>8</sup>.

Bu ilahi güçlerin ilk belirgin özellikleri, canlı olmalarıdır. Bir Yunan tanrısı ne olursa olsun, asla cansız bir şey olamaz. O, tıpkı insanlar gibi yaşayan bir varlıktır. Şu farkla ki beşerî hayat bir süre sonra, bir sona gelmeye mahkum olduğu Yunan tanrıları asla ölmezler. Buradan onların başka bir adı ortaya çıkar: Ölümsüzler<sup>9</sup>. Bu ölümsüzlerin ikinci bir özelliği de onların hepsinin geniş anlamda dünyayla ilgili olmaktan çok insan hayatı ile ilgili olmalarıdır. İnsanın kaderini değiştiren felaketlerden herhangi birini, fazla düşünmeye gerek duymadan ele alalım; onun bir tanrı olduğu görülür. Söz gelişi, Yer, Gök, Okyanus; tarlasına verimlilik getirerek insana hayatı bahşeden yatağından taşarak onu ölümle tehdit eden bütün Nehirler; ayrıca, Ölüm ve Uyku. Korku ve Mücadele, mükemmel İntikam, Şiddet, Zeus'un Elçisi olan Dedikodu. Fakat korku ve dehşet verici tanrılar yanında iyilik tanrılarını unutmamalıyız: Adalet, Aşk, Sanat İlaheleri, Lutuf ve İnyet İlaheleri (İnsanlara ve tabiata güzellik veren ilaheler) kısacası fani insanların hayatlarını yöneten ölümsüz güçler.

Bu iki özellik, üçüncü bir özelliği eklememize de imkan vermektedir. Kendi sahasında mutlak bir egemenliğe sahip olan ilahî bir güç, belli noktalarda diğer tanrıların mutlaklığını tanımak zorunda kalabilir. Mesela, Ölümsüzler, ölmemelerine rağmen uyurlar. Bu bakımdan, Uyku "Bütün tanrılar ve insanların rabbidir"<sup>10</sup>. Bu evrensel bir kanundur. Ölümsüzler, uydukları gibi, sevmesini ve arzu etmesini de bilirler. Tan-

8 Krş. Homer, *Iliad*, Kit. XIX, vv. 86-90; İng. çev. s. 357. Bu nokta daha sonra, Achilleus tarafından teyid edilmiştir: "Zeus Ata! İnsanları acı çılgınlığa sürükleyen sensin. Eğer Zeus Achaianların çoğuna ölümün gelmesi gerektiğini dilemeseydi. Atreus'un oğlu (Agamemnon) göğsümde yüreyimi harekete getiremez (öfkelendiremez) ve kızı, hiç söz dinlemeden, elimden almakta direnmezdi. (Kitap XIX vv. 270-4; İng. Çev. P. 362) Her Yunan trajedisinde olduğu gibi, her Yunan şiiri şiire ve trajediye tam anlamını kazandıran bir "Prelude in Heaven"ın varlığını şart koşar.

9 Yunan kafasında hayat ve kan kavramları birbirinden ayrılmaz. Yunan tanrıları kan kaybetmezler, çünkü kanları yoktur, dolayısıyla onlar ölmezler. Krş. *Iliad* Kit. V, vv. 339-342; İng. çev. s. 84.

10 *A.e.*, XIV, v. 233, İng. çev. 256-257.

rıça Hera'nın Afrodit'e söylediği şu sözler bunu gösteriyor: "Seni bütün Ölümsüzlerin ve İnsanların üstüne çıkararak Aşk ve Arzuyu şimdi bana ver" Hera, Zeus'un korktuğu tek tanrısal güçtür. "Kendisini diğer tanrılar arasında azarlıyacağından korktuğu için" Zeus, Hera'yı "boğazı düğümlenmeden nadiren görür. Onun karısı insanların kaderini değiştiren en büyük güçtür".

Zeus'un boyun eğdiği mutlak kudret onu dışarıdan değil içeriden yönetir. O, kendi öz iradesidir. Tanrıların en büyüğü, tanrıların ve insanların babası, meşveret tanrısı Zeus bile bir kez bir şeye rıza gösterdi mi onun önünde güçsüz kalmaktadır<sup>11</sup>. İradesi ile ferdi tercihleri arasında asla bir özdeşlik söz konusu olmamakla beraber, Zeus, sadece kendi iradesine tabi olabilir. Derin Zeus'un derin arzusu, her şeyin Alın yazısına ve Kadere göre olmasıdır. Onun çok sevdiği oğlu Sarpedon, Patroklos'a karşı savaşa tutuşunca, Sarpedon'un ölmesinin mukadder olduğunu Zeus biliyordu. Babalık sevgisi ile kadere rıza gösterme arasında kalan Zeus, ilk önce tereddüt gösterdi; fakat bu sırada Hera büyük bir ciddiyetle ona görevini hatırlattı: "Uzun zaman önce ölüme mahkum edilmiş bu faniyi ölümden geri getirmek mi istiyorsun? Arzu ettiğini yap ama biz diğer tanrılar, bundan dolayı seni asla övecek değiliz". Hera böyle konuştu. "Tanrıların ve insanların tanrısı, Hera'yı duymamazlıktan gelemezdi. Ama Potroklos, Sarpedon'u öldürmek üzereyken Zeus, sevgili oğlunu şerefleştirmek için yeryüzüne kanlı yağmur tanelerini akıttı"<sup>12</sup>. Zeus'un güçlü iradesi ile Kaderin görünmez kudreti bir ve aynı olduğundan dolayı o, tanrılar içinde en güçlü olanıdır.

Eğer bu doğruysa bir Yunan tanrısı şu şekilde tanımlanabilir: Yaşayan bir varlığın gözünde tanrı, kendi hayatı üzerinde yönetme hakkına sahip bir başka yaşayan varlıktır. Yaşayan bir varlığın başına geleni, yine yaşayan bir kudretin varlığıyla açıklamak, Yunanlıların tartışmasız kabul ettikleri bir noktaydı. Onların bundan emin oldukları gerçeği, bize Yunan dinini veya Yunan tanrılarını hafife almamamızı önemle hatırlatmalıdır. Dindar bir Yunanlı, kendi hayatını, güçlü ve çok kere birbiriyle çatışan ilahî güçlerin çaresiz bir savaş alanı olarak hissetmekteydi. Pindar'ın söylediği gibi "Bütün büyük kahramanlıklar tanrılardan gelir; tanrılar sayesinde insanlar, akıllı, cesur ve belagât sahibi olurlar"<sup>13</sup> Fakat bunun tersi de aynı şekilde doğrudur. Tanrıları yanlarında

11 A.e., Kit. I, vv. 524-527. İng. çev. s. 16: "Ben arzu edince, benim hiçbir sözüm ortadan kaldırılamaz, yerine getirilmeden edilemez".

12 A.e., Kit. XVI, vv. 439-461; İng. çev. s. 302.

13 Pindar, *Pythian Odes*, I, vv. 41-2. Yayınlayan J. Sandys (London, 1915) s. 159 Loeb Classical Library.

gördükleri sürece cesaretle savaştıklarını gördüğümüz kahramanlar, aynı tanrılar onları yalnız bırakınca utanmadan geri dönüp kaçarlar. Bu sırada onlar “Zeus’un ağır basarak duruma etki etmesi” dedikleri şeyi hissederler. Zeus’a gelince o, bu “sonucu etkilemeden” haberdardır, çünkü onun kendi gücü dahilinde olduğunu görmektedir: Hektor ve Achilles dördüncü kez pınarlara gelişlerinde, Baba tanrı bir altın terazi kurdu. Biri Achilles’in ki, diğeri de at yetiştiricisi Hektor’un ki olmak üzere iki acıklı ölüm tanrıçalarını koydu kefelere ve teraziyi tutarak kaldırıverdi. Sonunda Hektor’un kara günü ağır bastı ve O, Hades’in evine (cehenneme) düştü; Phoebus Apollo da onu terk etti” Burada<sup>14</sup> bir kez daha Zeus’un iradesi, kadere boyun eğme düzeyine indirilmiştir; dolayısıyla Hektor ölmelidir. Bir dünya ki orada insana, duyguları, tutkuları, erdemleri ve erdemsizlikleri dahil, her şey dışarıdan gelmektedir; işte Yunan’lının dini dünyası böyle bir dünya idi. İnsana gelen her şeyin kaynağını ölümsüz varlıkların kırgınlığı ve kızgınlığı oluşturuyordu. İşte bu ölümsüzler de Yunan tanrıları idiler.

Bir Yunan filozofunun, bütün varolanların ilk ilkesi olarak gördüğü şeyi tanrılaştırmasının o kadar kolay olmadığını şimdi iyi anlamaya başlamış bulunuyoruz. Asıl soru, Tales, Anaximenes ve onları takip edenlerin Homer’in tanrılarına inanıp inanmadıklarını bilmek ya da onların bu tanrıların çoğunu hayal ürünü kabul edip, onları ortadan kaldırıp kaldırmadıkları değildir. Diyelim ki bu ikinci varsayım, birinciye göre daha doğrudur, tanrı kelimesi dini anlamlarından bir kısmını koruduğu sürece güçlük aynen devam edecektir. Bir filozof olarak ifade edildiği takdirde, eğer her şeyin „x” olduğunu ve x’in de tanrı olduğunu söylerseniz, bununla her şeyin bir tanrı olduğunu söylemekle kalmaz, her şeyin aynı tanrı olduğunu söylemiş olursunuz. O halde buna, her şeyin tanrılarla dolu olduğunu nasıl ilave edersiniz? Eğer dindar bir kimse olarak, dünyanın tanrılarla dolu olduğunu söylerseniz, ya sizin tanrılarınız içinde buldukları şeylerin ilkeleri değildirler; ya da, eğer her tanrı böyle bir ilke ise, o zaman her şeyin bir tek ilkesi olduğu söylenebilir. Tales ve onu takip edenler filozof olarak konuştuklarına göre onlar birinci seçeneği seçmek zorundaydılar. Onlar her şeyin bir ve aynı tanrı olduğunu söyleyerek birden Stoacıların maddeci panteizmine ulaşabilir ve Yunan felsefesini nihai sonuna götürebilirlerdi. Soyut bir dille ifade edecek olursak, Yunan filozofları, Yunan tabii kelamının geliş-

14 *Iliad*, Kit. XXII, vv. 208-213; İng. çev. p. 406.



mesini kapanış noktasına getirebilirlerdi; fakat onlar böyle yapmadılar, çünkü tanrıları kaybetmek istemiyorlardı<sup>15</sup>.

Bizim burada göstereceğimiz ilk tepki tabiatıyla, felsefi cesaretin yokluğunu kötölemek olacaktır. Fakat soyut mantığın takip edilmesi, onun, Realitenin türlü türlü yönlerini altüst etmesine izin verilmesini reddetmekten daha az cesarete ihtiyaç gösterir. Bir filozof kendi kendisine, "dünya hangi maddeden oluşmuştur?" sorusunu sorduğu zaman tamamen objektif ve şahsi-olmayan bir soru sormaktadır. Öte yandan Agamemnon, "ben ne yapabilirdim? Her şeyi yapan tanrıydı" derken son derece subjektif ve kişisel olan şu soruya cevap veriyordu: "Beni bu şekilde hareket etmeye kim zorladı?" Birinci probleme (objektif soruya) doğru cevap vermekle ikinci problemin de çözüleceği ilk bakışta hemen görülebilecek bir husus değildir. Biz Agamemnon'a şunları söyleyerek onun merakını gidermeye çalışabiliriz: Madem ki her şey sudur; öyle ise Agamemnon'un Achilles'i hakettiği şeyden yoksun bırakması konusunun su ile şu veya bu şekilde bir ilgisi vardır. Sanıyorum o bu açıklamamızı dinleyecektir; fakat o, "su" kelimesinden tanrı Okyanus'u anlayacak ve buna şöyle bir itirazda bulunacaktır: Sizin cevabınız yanlışır. Okyanus değil, diyecek kral Agamemnon, fakat Kör Talih (*Ate*) çılginca yaptığım şeyden sorumlu olan yegane sebeptir<sup>16</sup>. Kör Talih, bir tanrıdır; su ise sadece bir şey.

15 Tanrı hakkındaki Yunan dini ve felsefi düşüncesinin sürekliliği R.H. Hack tarafından da vurgulanmıştır. (*a.g.e.*, 39) O halde burada aynı felsefi metinlerin iki karşıt yorumu ile karşı karşıya bulunuyoruz. Burnet'e göre, Tales "her şey tanrılarla doludur" derken, gerçekten "tanrılar"ı kastetmemektedir. R.K. Hack'a göre ise, Tales'in gerçek düşüncesi "Suyun, evrenin yaşayan ve ilahi olan bir cevheri olduğu" noktasındadır. (aynı yer) Aslına bakılırsa, Tales hakkındaki bilgimizin kaynağı olan Aristoteles'in metinlerinde Okyanusa ilişkin "tanrıların ilk araştırmaları" şeklinde benzeri bir doktrinden söz edilmiş ve Thety'ler "neslin ana-babalari" olarak düşünülmüştür. Bundan sonra Aristoteles şunu ekliyor "Tabiatla ilgili böyle eski ve ilkel bir görüşün bulunup bulunmadığı karanlık bir nokta olarak kalacaktır; fakat Tales'in ilk sebeple ilgili olarak böyle bir görüş ifade ettiği söylenmektedir. "*Metaphysics*, I, 3, 983b, 18-984a, 2; M.C. Nahm, *a.g.e.*, s. 60-1 O halde Aristoteles'in, bu iki doktrin devâm ettiğinden emin olmadığı açıktır. Onu "her şeye nüfuz etmiş olan Ruh'un yanısıra tanrılık sıfatını dahil etmediği" için suçlamak (R.K. Hack, *a.g.e.* s. 42, n.), Aristoteles'in öyle yapması gerektiğini garanti altına almak olur ki bunu kanıtlamak kolay değildir. Sonuç olarak, Burnet, "her şey tanrılarla doludur" ve "miknatis canlıdır" şeklinde iki cümleyi, tanrıların tıpkı miknatis gibi fiziksel güçlerden ibaret olduğunu öne sürmek için, birbirine bağlamaktadır. Hack ise, "her şey tanrılarla doludur" ve "her şeye nüfuz eden bir ruh vardır" cümlelerini, evren-rubunun Tanrı olduğunu öne sürmek için, ele almaktadır. Aristoteles, tam tersine, bu iki farklı tezleri asla birleştirme yoluna gitmediği gibi, evren ruhu doktrinini bile açıkça Tales'e mal etmedi (*De Anima*), I, 5, 4 IIa, 7-9) Bazı ilim adamlarının tanrı terimini metinlerden çıkarmaları, metinlerde tanrı kelimesinin bulunmadığı yerlere bu kelimeyi ilave etme yetkisini bize vermez.

16 *Iliad*, Kit. XIX, vv. 91-2, S. 357

Yunan filozofları “tanrı” kelimesini kullandıklarında, basit bir “şey” den daha fazla olan bir sebebi kastetmekteydiler. Dünya –düzeni problemi için geniş kapsamlı ve tek bir çözümün bulunmamasında onların karşılaştıkları güçlük de bundan ileri gelmektedir. Filozoflar olarak, ilk Yunan düşünürleri bile, bilimsel düşünce tarzının mükemmel temsilcileri olarak gözükmektedirler. Onlara göre gerçek, temelde dokunabildikleri, görebildikleri şeylerdi. Onların gerçek hakkında asıl soruları “O nedir?” sorusuydu. “Okyanus nedir” sorusuna “ O Tanrıdır” şeklinde verilecek bir cevap pek bir anlam ifade etmemektedir<sup>17</sup>. Diğer yandan, “Dünya nedir?” sorusu için de “her şey tanrılarla doludur” formülünün cevap olması mümkün değildir. Dünyayı verilmiş bir gerçek olarak ele alan Yunanlıların sadece onun “mahiyetinin” ne olduğunu, yani var olan her şeyin asli cevherinin ve bu şeylerin faaliyetlerini sağlayan gizli ilkenin ne olduğunu sormaktaydılar. O, su mu, hava mı ateş mi yoksa Sonsuzluk muydu? Yoksa o, bir Zihin, bir Düşünce bu İde bir kanun muydu? Problemlerine verecekleri cevap ne olursa olsun, Yunan filozofları, her zaman tabiatı kendi kendini açıklayan bir gerçek olarak karşlarına aldılar. “Hiçbir şey, yoktan varolmaz”, diyor Demeditos, “ne de varolan yokluğa karşıp gider”<sup>18</sup> Eğer tabiat için varolmamak mümkün olsaydı, O hiçbir zaman varolmayacaktı. Ama dünya, işte oradadır, o halde o, hep orada olmuş ve daima da orada olacaktır. Bu şekilde anlaşılan tabiat, o kadar zorunlu ve ezeldir ki, her hangibir Yunan filozofu, dünyamızın bir başlangıcı ve nihayet bir de sonu olması gerektiği şeklinde bir sonucu kabul etme durumunda kendisini bulunca, o, gerek başlangıcın, gerekse sonun sürekli olarak varlık alanına çıkan olayların ezeli devri daiminin iki anı olduğunu düşünmeden edememiştir. Simplicius’un dediğine göre, “Anaximander, Leukippos, Demokritos ve daha sonraları, Epikurus gibi sayısız dünyaların var olduğunu düşünenler, bu dünyaların, sonsuzca varlık alanına çıktıklarını ve yok olduklarını, kabul etmekteydiler”<sup>19</sup>. Bu, tabiatın ne olduğu sorusuna verilmiş bilimsel bir cevap olarak kabul edilmesede tabiat dünyasına ait geniş kapsamlı bi-

17 Bu, Hesiod’un teogonisi için bile geçerlidir. (Krs., R.K. Hack, *a.g.e.*, böl. iii s. 23-32) Homer’inkinden daha sistemli olan Hesiod’un Teogonisi, yine bir teoloji durumunu, yani dünyayı bir veya birden fazla tabii şeylere dayanarak, felsefi bir açıklamaya kavuşturmayı değil de belli kişilere dayanarak dini bir açıklama yapmayı amaçlayan durumunu hâlâ korumaktadır. Mitoloji dindir, felsefe ise bilgidir. Her ne kadar gerçek dinle gerçek bilgi sonunda anlaşmaktaysalar da, onlar birbirinden farklı problemleri, kanıtlamaları ve çözümleri temsil etmektedirler.

18 M.C. Nahm, *a.g.e.* s. 165 n. 44’ten alınmıştır.

19 Krs. J. Burnet, *a.g.e.*, s. 59. Anaximander’le ilgili olarak bk. M.C. Nahm, *a.g.e.*, s. 62, 63’deki iktibaslar. Leukippos ve Demokritos için bk. *a.g.e.*, s. 16 160-1 veya J. Burnet, *a.g.e.*, 338-9. Bu problemle en iyi eser, A. Dies’in *Le Cycle Mystique* (Paris, F. Alcan, 1909) adlı eseridir.

limsel bir açıklamanın nasıl olması gerektiğini gösteren uygun bir felsefi açıklamadır. Bu tip bir açıklama, kendisinin, dinin apayrı bir nitelik gösteren problemlerine cevap olduğunu öne sürdüğünde yeterli olamamaktadır.

Bilimsel olarak cevaplandırılmıyacak bu gibi soruların sorulması gerektiği hususu meşru olmakla beraber bizi şu anda ilgilendirmektedir. Biz burada tarihi gerçeklerle meşgul olmaktadır. Bu tarihi gerçeklerden biri de bizzat Yunan'lıların daima dinî nitelikte sorular sormuş ve yine bu sorulara dinî nitelikte cevaplar vermiş olmalarıdır. Üçüncü bir gerçek de Yunan filozoflar arasında önde gelenler, dünyaya ilişkin dinî yorumları ile felsefî yorumlarını uzlaştırmayı, imkânsız değilse bile, çok zor bulmuşlardır.

Onların dünya hakkındaki bu iki görüşlerinde ortak olan yegane unsur, şu genel his idi: şeylerin meydana gelişlerinin sebebi ne olursa olsun, meydana gelen şeylerin meydana gelmemeleri mümkün değildi. İşte Yunan felsefesini, ilkel Yunan dininin basamak basamak aklileştirilmesi olarak gören ve Yunan felsefesi tarihiyle ilgili olarak sık sık ortaya atılan görüş, söz konusu bu hisden kaynaklanmaktadır. Buna rağmen yine de burada bazı güçlükler vardır. Dindeki Talih ve Kader kavramları, felsefî zorunluluk kavramından farklıdır. Hektor dahil, bütün insanların eninde sonunda ölmek zorunda oluşları bir tabiat kanunudur. Bu şekilde o, felsefî zorunluluk düzeni içinde de yer almaktadır. Hektor'un belli bir zamanda ve belirli şartlar altında ölmesi gereği ise, tek bir insanın hayatında ortaya çıkan bir olaydır. Zorunluluğun ötesinde bir kanun, Talih'in ötesinde de bir irade vardır.

Zorunlulukla talih arasındaki ilişki, Yunan felsefesinin sebep kavramı ile Yunan tanrı kavramları arasında da yer almaktadır. Bu ilk sebep veya ilke, varolan, varolmuş ve varolacak olan her şey için evrensel geçerliği olan bir açıklamadır. Bilimsel veya felsefî bilginin objesi olarak insan, bilimsel gözlemin veya rasyonel açıklamanın sayısız objesinden ancak bir tekidir. Herhangi bir kimse kendi öz hayatına bir bilim adamı veya bir filozof olarak baktığında orada arka arkaya bitenleri ve hatta kendi ölümünü, şahsi olmayan sebeplerin etkileri şeklinde gözden geçirebilir; tasavvur edebilir. Fakat herkes, kişi olarak, bilimsel ve felsefî sebeplerden geniş ölçüde farklı olan başka bir tür sebebe âşinadır. İnsan kendini bilmektedir. O kendi kendisini bildiği için "Benim" diyebilmektedir. O, kendini bilmenin yanı sıra başka şeyleri de bildiğinden o şeyler hakkında "Onlar-dır" diyebilmektedir. Doğrusu bu son derece önemli olan bir gerçektir, çünkü insan bilgisi kanalıyla, hatta

görebildiğimiz kadar, sadece insan bilgisi kanalıyla dünya, kendi varlığının farkında olmayı başarmaktadır. İşte her devirde yaşayan filozofların ve ilim adamlarının karşılaştıkları hiç de önemsiz olmayan soru şu olmuştur: Mademki insan, bilen bir varlık olarak dünyanın bir parçasıdır, o halde ilk ilkesine, bilgi veya fiilen ondan daha yüksek olan başka bir şey-çünkü bu şey bilgiyi içine alacaktır-atfetmeksizin dünya nasıl açıklanacaktır?

Bilginin dünyadaki bu varlığından, daha da önemli bir başka güçlük doğmaktadır. İnsan, bilen bir varlık olarak, şeyleri birbirinden ayırabilmekte, onların özel niteliklerini tanıyabilmekte ve dolayısıyla varolan şeyler hakkında bilgi sahibi olduktan sonra onlar karşısında takınacağı tutumu belirleyebilmektedir. İşte şeyler tarafından belirlenmeyecek şeyler hakkındaki bilgiyle hayatı düzenlemeye, "özgür olma" adını vermekteyiz. Belirli bir seçim imkânını sağlamakla bilgi, sadece diğer varlıklar gibi varolanı değil, sırf kendi için varolan ve sanki diğer bütün varlıklar onun için varolmuş gibi gözükken ilginç bir varlığın ortaya çıkmasına sebep olur. Böyle bir varlık -onun varlığının gözlenebilir bir gerçek olduğunu hatırlatmama izin veriniz- evrende işgal etmiş olduğu müstesna yerin elbette farkındadır. Bir anlamda o, bütünü bir parçası olup bu haliyle bütünü tabi olduğu kanunlara tabi olmaktadır. Diğer anlamda ise o, kendibaşına bir bütün olmaktadır, çünkü o, kendiliğinden ortaya çıkan tepkilerin ve özgürce verilen kararların aslı merkezi durumundadır. Böyle bir varlığa insan adını vermekteyiz. O, faaliyetlerini bilgisine göre düzenlediği için de onun iradeye sahip olduğunu söyleriz. Bir sebep olarak, insan iradesi, başka bütün bilinen sebeplerden tamamen farklıdır, çünkü bir takım seçim imkânlarıyla karşılaşan ve kendi kendini belirleme gücüne sahip olan yegâne varlık odur. İlk ilkeye irade veya iradenin de üstünde -iradeyi içine aldığı için- bir şey atfetmeksizin beşerî iradelerin varlığını açıklamak felsefenin ve bilimin en güç problemi olmaktadır.

Bunun böyle olduğunu anlamak, aynı zamanda Yunan mitolojisinin gizli kaynağına dolayısıyla Yunan dinine gitmek demektir. Yunan tanrıları, kaba çizgileri ile de olsa, şu kesin inancı dile getirmektedir: Madem ki insan bir 'kişi'dir ve bir 'şey' değildir; onun başına gelen her olayın en son açıklaması da bir şeye değil, bir kimseye (kişiye) dayanmaktadır. Çamur yatağında akıp giden bir nehir olarak Skamandros, bir nehirden, yani bir 'şey'den ibarettir; fakat hızlı Achilles'in arzusuna karşı koyan Trojan ırmağı olarak da şeyden ibaret olmayan bir varlık olmaktadır. Burada Skamandros, bir insana, hatta üstün-insana benzer

bir varlık, yani bir tanrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitoloji, gerçek felsefeye giden yolun ilk basamağı değildir. Ashında mitoloji hiçbir bakımdan felsefe sayılmaz. Mitoloji, gerçek dine giden yolun ilk basamağını oluşturmaktadır; hatta o, kendi başına din olma hakkına sahiptir. Yunan felsefesi, gündün güne gelişen bir aklıleştirme süreci sonunda Yunan mitolojisinden doğmuş olamaz<sup>20</sup>. Çünkü Yunan felsefesi, dünyayı, şeylerin dünyası olarak anlamak için gösterilen aklî bir çabaydı; oysa Yunan mitolojisi, dilsiz ve sağır şeylerin oluşturduğu bir dünyada kişiliğe sahip yegâne varlık olan insanın, yalnız bırakılmamasına ilişkin kesin kararını dile getirmektedir.

Eğer bu doğruysa, büyük Yunan filozoflarının, kendi ilkeleri ile tanrılarını veya tanrıları ile ilkelerini özdeş sayma konusunda ne yapacaklarını bilememelerine hayret etmememiz gerekir. Onların hem ilkelere hem de tanrılara ihtiyaçları vardır. Platon, bir şeyin gerçekten var olduğunu söylerken, daima o şeyin mahiyetinin hem zorunlu hem de akledilir olduğunu kastetmektedir. Söz gelişi, maddi olan ve duyu organlarıyla algılanan şeylerin, gerçekten var oldukları söylenemez, çünkü sürekli olarak değişikliklerinden dolayı onlardan hiçbirini, arka arkaya gelen iki farklı anda aynı kalamazlar. Onlardan birini bildiğimiz an o, ya kaybolur, yahut görünüşünü değiştirir; dolayısıyla bilgimiz ya tamamen objesini yitirir, ya da bu bilgi o objeye cevap veremez hâle gelir. O halde maddî nesnelere nasıl anlaşılacaktır? İnsan sadece varolan bir şeyi bilebilmektedir. Gerçek anlamda *varolmak* maddî-olmamak, değişmemek, zorunlu ve akledilir olmak demektir. İşte bu, tam anlamıyla, Platon'un "İde" dediği şeydir. Ezeli ve akledilir İdeler realitenin tâ kendisidir. Hakikat olan, şu veya bu insan değil, insanın değişmeyen özüdür. Belki bir fertte hakiki anlamla varolan, onun kendi cinsi içindeki diğer fertlerden ayıran karakter unsurlarınının gelişi güzel bir birleşimi değil, onun, bağlı olduğu cinsle ortak olduğu yanındır. Sokrates, Sokrates olarak veya Callias, Callias olarak gerçek varolan değildir; hakiki birer varlık oldukları kadarıyla Sokrates ve Callias bir ve aynı şeydir; yani Bizatihi İnsandır, veya İnsan İde'sidir.

20 Hesiodun teolojisi, Homer'in bütün eserlerinde kısıntılar halinde yer alan teolojik unsurlardan çok daha sistemattir. Bundan dolayı bazı tarihçiler onu ilkel Yunan mitolojisinden ilk Yunan felsefesine geçiş yolunda önemli bir adım olarak görmeye yönelmişlerdir. Onların asıl dayanağı, Yunan mitolojisinin sistemattik bir birliğe indirgenmesinde gösterilen rasyonel yöneliş olup bu yöneliş en açık biçimde Hesiod'un Teogoni'sinde kendisini göstermektedir. (Bk. L. Robin, *La pensee grecque*, Paris, 1923 s. 33; yorumlayan R.K. Hack, a.g.e. s. 24) Parmak basılan bu nokta bir gerçektir. Fakat aklî olarak ele alınan bir teoloji, yine de bir teolojidir; sistemattik olarak değerlendirilmiş mitoloji, bu şekilde düzenlenmemiş olandan daha fazla bir teolojidir; ancak böyle olmakla felsefe olmaya bir inç bile yaklaşmış sayılmaz.

Platon, realiteye felsefi bilginin objesi olarak baktığı zaman onunla ilgili böyle bir görüşü benimser. Böyle bir felsefede "ilâhi" adını almaya hak kazanan neyin bulunduğunu kendi kendimize soralım. Eğer en gerçek olan 'ilâhi' adını almaya hak kazanıyorsa, o zaman ezeli İdeler böyle bir unvanı almaya, şüphesiz, hak kazanırlar. İdeler arasında bir tanesi vardırki diğerlerini egemenliği altında tutmaktadır; çünkü hepsi onun anlaşılabilirliğinden, akledilirliğinden payını almaktadır. Bu İyilik İde'sidir. Semadaki tanrılar arasında güneş, nasıl ışık olanların başında geliyorsa, İyilik İde'si de akledilirler âlemine hâkim olmaktadır, çünkü varolan her şey, varolduğu sürece iyidir. O halde Platon'un felsefesinde İyilik İde'sinin tanrı olduğu sonucunu çıkarmakta niçin tereddüt etmekteyiz?

Ben böyle bir çıkarımın mantıkî geçerliliğini tartışma konusu etmekten uzağım. Bunu, Platon'un yapması gerekirdi. Hatta *Cumhuriyet*'de yer alan satırları, Platon'un tanrısının bir tanımı olarak okumanın çok güç olduğunu da kabul ediyorum. Platon burada şöyle demektedir: İyilik İdesi: "güzel ve doğru olan her şeyin evrensel yaratıcısı, ışığın kaynağı ve görünen dünyadaki ışığın sahibi, fikir dünyasında aklın ve hakikatın menbaıdır. Genel veya özel hayatında akla uygun olarak faaliyet gösteren kimsenin dikkatlerini üzerinde toplaması gereken güç, yine İyilik İde'sidir"<sup>21</sup>. İyiliğin bu şekilde tanımlanmasından Hıristiyanlığın Tanrı tanımına daha yakından benzeyen başka bir tanımın bulunamayacağı ortadadır<sup>22</sup>. Fakat bütün bu söylenenlere rağmen, Platon'un İyî'ye tanrı demediği de bir gerçek olarak ortada durmaktadır. Platon İyî'ye tanrı demediği için ona bunu söyletmemenin daha doğru olduğu hususunda filozofun hayat hikâyesini yazanları ikna etmek pratik bakımdan güç bir iş olacaktır. Platon'un hıristiyan-olmayan yorumcuları bile onun felsefesinde Hıristiyan ilâhiyatını bulmuş ve sonunda da bu ilâhiyatın Platon felsefesinin bozuk bir baskısından ibaret olduğunu göstermekte güçlük çekmemişlerdir. Fakat eğer Platon, İyilik İde'sine hiçbir zaman tanrı demediyse, buna, Onun bu İyî'yi asla tanrı olarak düşünmediğinin sebep olabileceğini tahmin etmemize izin verilmelidir. Her şeyden önce niçin bir İde tanrı olarak düşünülün? İde

21 Platon *Republic*, 517; B. Jowett'in İngilizceye çevirdiği, *The Dialogues of Plato*, I, 776'dan alınmıştır. Jowett'in tercümesini bir önsözle birlikte Prof. Raphael Demos 1937'de New York'ta yayınlamıştır.

22 A.J. Festugiere, O.P., a.g.e., s. 191. Bk. Aynı yazar, *Contemplation et vie contemplative selon Platon* (Paris, J. Uriu, 1936), Krş. "Le Dieu de Platon", A. Dies, *Autour de Plato*, Paris, G. Beauchesne, 1927, II, 523-574. Ve *La Religion de Platon*, s. 575-602.

bir kişi değildir; hatta o, bir ruh bile değildir. O, olsa olsa 'bir ,kişi' olmaktan çok bir ,şey' olan akledilir bir sebeptir<sup>23</sup>.

Bazı çağdaş ilim adamlarının bu gerçeği kabul etmeye yanaşmalarının güçlüğü şundan ileri gelmektedir: Hristiyan düşüncesinin egemen olduğu şu kadar yüzyıldan sonra, tanrıların en yüksek hakikatler olmadığı, en gerçek olanın tanrılar olmadığı bir dünyanın varolabileceğini hayal etmek son derece güç olmaktadır. Bununla beraber Plato'un zihninde tanrıların idelerden daha aşağı olduğu bir gerçektir. Sözügelisi Platon, Güneş'i tanrı olarak kabul etmektedir, buna rağmen tanrı olan Güneş, onun nazarında tanrı olmayan İyi'nin çocuğudur. Platon'un tanrı fikrini anlamak için, öncelikle duyular yoluyla algıladığımız varlıklara benzeyen, yaşayan tek bir varlık düşünmeliyiz; fakat onu değişebilen ölümlü ve mümkün bir varlık olarak düşünmek yerine, akledilen, değişmeyen, zorunlu ve ezeli olan bir varlık olarak düşünmeliyiz. İşte bu Platon'un bir tanrısıdır. Kısacası Platon'a göre tanrı, bir İde'nin bütün asli sıfatlarıyla donatılmış yaşayan tek bir varlıktır. İşte Platon İdesinin bir tanrı olmamasına rağmen tanrıdan daha ilahi olmasının nedeni budur. İnsanı ruh aracılığı ile harekete geçirilen bir beden olarak ele alırsak, o ölümlü olan, yok olan bir varlık olur; bundan dolayı da tanrı olamaz. Buna zıt olarak, insanî ruhlar, akledilir ve kendi başlarına ölümsüz oldukları kadarıyla yaşayan münferit varlıklar olduklarından dolayı tanrıdırlar. Kendi ruhlarımızdan daha üstün daha bir çok tanrılar vardır; ancak onlardan hiç biri İde değildir. Mesela, Platon'un pek ciddiye almadığı Olimpos tanrıları vardır, buna rağmen o, bunları beşeri

23 Festugiere'e göre, İyilik İdesi "ilâhi olan şeyler arasında en çok ilâhi olandır". Öyle ise kim duyulur şeylerden en yüksek İdelere kadar yükselen varlık merdivenini tırmanırsa, sonunda ilk Varlık'ı kavrar, "Tanrıyı görür". (*L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, s. 44; krs. s. 54). Festugiere'nin, tezini desteklemek için Cumhuriyet'ten aldığı metinde (508a 509c) güneş ve yıldızlara tanrı dendiği halde İdelere bu ad verilmemektedir. İyilik İdesine bile tanrı denmemektedir. Aynı tarihinin verdiği diğer referanslar ise şunlardır: *Cumhuriyet*, 5076, *Phaedo*, 75 d-e; *Parmenides*, 130b vd., *Philebus*, 15a. Bu referansların hiçbirinde Platon'un herhangi bir İde'ye "tanrı" dediğine rastlamadım. *Cumhuriyet*, 508'de ruhu tanrı olan güneşin, İyi'nin çocuğu olduğu söylenmekte, ancak bizzat İyi'nin tanrı olduğu söz konusu edilmemektedir. *Phaedrus*, 247'de Platon, "sadece aklın kavrayabileceği öz'ü tasvir edilmekte (Jowett'in İng. çev. I, 252) daha sonra Adalet, İffet ve Bilgi'den "İlâhi Aklın" düşünce objeleri olarak sözedilmekte, fakat burada Akla tanrı denmekte, onun objelerine "tanrı" adı verilmemektedir. *Phaedo*, 80'de ruha, bedeninin zıttı olarak, "tanrı" denmekte ve burada (Jowett'in İng. çev., I, 465) Platon şunu eklemektedir: "Ruh, ilâhi olana benzemektedir; o, ölümsüzdür, düşünceyle ilgilidir, tektir, bölünmez ve değişmezdir" Diyelimki Platon burada diğer tanrılardan değil, İdelere söz ediyor; ancak Platon İdelere ilâhi olduklarından söz ediyor, tanrı olduklarından değil. Platon'un İdelere ilâhi oldukları görüşü tarihi bakımdan hâlâ gerekçeleriyle ortaya konması gereken bir konu olarak ortada durmaktadır.

zayıflıklardan arındırdıktan sonra aynen korumuştur. Olimpos tanrılarından sonra devletin tanrıları gelir, sonra daha aşağı derecedekiler. Bu arada Platon, cinleri şeytanları ve kahramanları da unutmaz. "Onlardan sonra ise kutsal yerlerde barındırılan ve kanunların öngördüğü şekilde tapınılan özel ve soy-sop tanrıları gelir"<sup>24</sup>.

Açıkça görülüyor ki, Platon'un dünyası, Tales'inkinden veya Homer'inkinden daha az "tanrılarla dolu" değildir. Kişiler düzeni, şeyler düzeninden nasıl farklıysa, Platon'un tanrıları da onun felsefi ilkelerinden öylece farklıdır.

İşte Platon'un doktrinine evrensel olarak kabul edilmiş olan dini niteliğini kazandıran şey, onun diyaloglarında yer alan bu ilahi güçlerdir. Platon'un dinine, filozofun kendini bedeninden kurtararak basamak basamak İdelerle uyum içinde olan bir hayatın yaşamadığı diyalektik bir arınma olarak bakılmamalıdır. Bir filozof bu yolla akledilirler dünyasına erişince, gerçek anlamda ruhunu ilâhileştirmiş olmuyor, çünkü tanrı olmak onun ruhunun zaten hakkıdır. Hatta bunu yapmakla o, gerçek anlamda, ruhunu ölümsüz kılmış da olmuyor; onun ruhu çözülmeye kabul etmez bir hayattır; dolayısıyla ölümsüz olmak onun zaten hakkıdır. Filozof kendi ilâhiliğini hatırlayan ve tanrı olmak için çabalayan beşeri bir ruhtur. Platon'un hakiki dini, insanların dua ettikleri, fert ve toplum olarak ihtiyaçlarını ilettikleri sayısız tanrı karşısında duyulan bir yüceltme duygusundan ibarettir. Platon, bir filozof olarak, *Timaeus*'u kaleme almıştır; dindar bir kişi olarak da henüz anlatmaya başlamadan önce anlatmak üzere olduğu dünyanın tanrı ve tanrıçalarını söz konusu etmiştir<sup>25</sup>. Tıpkı herhangi bir insan gibi, Platon da kendi hayatını ve kaderini gözetip koruyan kişisel güçlerle çevrili olmanın ihtiyacını duymuştur. Platon'un tanrısının ana şifasının inayet olması bunun tipik bir örneğini oluşturmaktadır<sup>26</sup>. İlahi güçler sayesinde Platon, cansız şeylerin düzensiz çölünde kendisini yalnız hissetmemektedir. "Her şey tanrılarla doludur" sözünü Tales'ten sonra Platon da açık tekrarlamakta ve ilahi koruyucularına sadece hakettikleri değeri

24 Platon, *Republic*, 717. Jowett'in İng. çev., II 488. Platon'cu ilim dünyasında klasik duruma gelmiş tarihsel problem olan *Timaeus* (28 vd.)'un "Yaratıcı" sınıfı bir İde olup olmadığı sorulmamalıdır bile. "Yaratıcı", ezeli İde'lerin usulüne uygun faaliyet gösteren bir tanrıdır. O, yıldızları, ruhlar v.s. gibi tanrıları yaratan bir tanrı - yaratıcısıdır. Krş. *Laws*, X, 889., Jowett'in İng. çev. II, 631.

25 *Timaeus*, 27, Jowett'in İng. çev., II, 12.

26 Plato, *Laws*, X, 888, Jowett'in İng. çev., II, 630, Krş. X, 899-907; II, 641-9. Bu metinden çıkan sonuç şudur: "Tanrılar vardır, onlar insanları koruyup gözetmekte olup kimse onları adaletsizlik yapmak için ikna edemez." *Laws*, X, 907; II, 559



vermektedir. “İnsanoğlunu aşağı görmektesin, Yabancı”, diyor Megillus Kanunları’n VII. Kitabında, buna Atinalının verdiği cevap şöyle; “Hayır, Megillus hayrete düşme ve beni bağışla: Ben insanoğlunu sadece tanrılarla karşılaştırıyordum”<sup>27</sup>.

Platon’un dini tutumuyla ilgili bu tasvir, onun doktrininin bazı yönlerini açıklığa kavuşturmakla kalmıyor, aynı zamanda felsefi tanrı kavramının doğuş noktasını yakalamamızı mümkün kılıyor. İdeleri felsefi açıklama ilkeleri olarak icad eden Platon, tanrılarla icad etmedi. Öyle görünüyor ki tanrılar ona Yunan mitolojisinden miras kalmıştır; onların Platon’un mitlerinde önemli rol oynamış olmaları bundan dolayıdır. Tekrar filozof, bize insanların tanrıların varlığına inanmasının çok eski ve dolayısıyla saygıdeğer olduğunu hatırlatmaktadır. Bununla beraber, miras olarak devredilen bu yaygın inanış, bazı yönlerden makul gösterilebilir. Platon’un makul gösterme yolu ise oldukça dikkat çekicidir. Biz, ne zaman yaşayan ve kendi kendine hareket eden, kendiliğinden ortaya çıkan dahili bir faaliyet gücüyle hızı artırılan bir şey görünce, onun bir ruha sahip olduğundan emin olabiliriz. Her ruh ise bir tanrı olduğundan, her yaşayan varlıkta bir tanrının bulunması gerekir. Söz gelişi güneşin ve yıldızların durumları böyledir. Onlardaki sürekli değişme, içlerinde ilahi güçlerin bulunduğu tanıklık eder. Başka bir deyişle, Platon’a göre insandaki tanrı kavramının oluşmasını sağlayan, ruhtur. Eğer insan ruhu olmasaydı, vücudun kendiliğinden hareket etmesi nasıl açıklanırdı? Fakat Platon burada şunu soruyor: Eğer yıldızlardan her birine birer ruh atfetmeseniz onların kendiliğinden hareket etmelerini nasıl açıklayacaksınız? Eğer onlara ruh atfederseniz, o zaman da her birinde bir tanrının bulunduğunu kabul etmek zorunda kalırsınız<sup>28</sup>.

Aristoteles, kendi objektif ve realist yolunda giderek, Platon’un kanıtlamalarından, felsefi tanrı kavramının kaynağına ilişkin öğretiyi çıkarmıştır. Aristoteles’e göre, insanlar tanrı kavramını iki kaynaktan, yani kendi ruhları ve yıldızların hareketlerinden çıkarmışlardır<sup>29</sup>. Homer’in tanrılarını hatırladığımız takdirde Aristoteles’in haklı olduğunu hemen anlarız.

27 A.e., VII, 804, Jowett’in İng. çev. II, 559.

28 A.e., X, 899, 11, 641, Krş. XII-966-967; 11, 700-702. Homer ve Hesiod’un mitolojisinin eleştirici için bk. *Republic*, 11, 377-378. Jowett’in İng. çev., I, 641-642.

29 Aristotele, “fragment 12”, *Aristotelis Opera*, Berlin, 1870, V, 1475-1476. Rüya ve mü-kâşefe anlamında ruh, tanrıymış gibi davranmaktadır. Yıldızlara gelince onların hareketleri gösteriyor ki, bu hareketlerin ve onların sahip oldukları düzenin sebepleri vardır. İşte bu sebeplerden her biri bir tanrıdır.

Aristoteles'in metafiziğini, tabii kelam tarihinde bir dönüm noktası yapan şey, uzun zamandan beri ertelenmiş bir husus olan felsefi ilkelerle tanrı kavramının birleşmesinin nihayet orada gerçekleşmiş olduğudur. Aristoteles'in evreninin ilk hareket ettiricisi, aynı zamanda bu evrenin tanrısıdır. Bu bakımdan tanrı olmak, ilk felsefi ilke ve dünyanın ilk sebebi için takdire değer bir kazançtı. Fakat çok sayıda felsefi ilkenin bulunması gerçeğinin, bütün Yunan tanrılar ailesi için en tehlikeli bir macera olduğu daha sonra ortaya çıkacaktır. Eski Olimpos tanrılarının bir yana itilmeleri, sadece felsefe için değil, din için bile bir kayıp olmaktan çok bir kazançtır. Tanrıların başlarına gelecek asıl tehlike onların uluhiyetlerini yitirmesiydi.

Aristoteles'in dünyası, her zaman varolmuş ve her zaman varolacak olan bir dünya olarak işte oradadır. O, ezeli olarak zorunlu olarak ezeli olan bir dünyadır. O halde bizim problemimiz bu dünyanın nasıl meydana geldiğini bilmek değil, orada nelerin olup bittiğini, dolayısıyla onun ne olduğunu anlamaktır. Aristoteles'in dünyasının tepe noktasında bir İdea değil, bir şeye muhtaç olmadan var olan ezeli bir düşünme Fiili (Act) bulunmaktadır. Buna sadece Düşünce, kendi kendini fikr eden ilahî Düşünce adını verelim. Onun altında her biri ayrı bir tanrı olan Akıllar tarafından hareket ettirilen semavî felekler bulunmaktadır. Bu feleklerin ezeli hareketinden yeryüzündeki bütün varlıkların oluşu ve yokoluşu, yani doğuşu ve ölümü ezeli bir biçimde meydana gelmektedir. Şüphesiz böyle bir doktrinde dünyanın teolojik yorumu, felsefi ve bilimsel yorumuyla bir araya gelmektedir<sup>30</sup>. Bu noktada sadece şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Burada hâlâ dinden sözedebilir miyiz? Kendisini düşünen Düşünce'nin salt Fiili, ezeli olarak kendini düşünmekte, bizi dikkate almamaktadır. Aristoteles'in mutlak tanrısı dünyamızı yaratan tanrı değildir, hatta dünyanın kendinden ayrı bir varlık olduğunu bile bilmemekte, dolayısıyla orada bulunan varlıklara veya şeylere de aldırmamaktadır. Her insanın bir ruhla donatılmış olduğu doğrudur, fakat bu ruh, artık Platon'un ruhu gibi ölümsüz bir tanrı değildir. O, maddi ve yokolabilen bir beden fiziksel bir formudur; insanın ruhu bu bedenle birlikte yok olmaya mahkumdur. Belki de Aristoteles'in tanrısını sevmemiz gerekir, ama o bizi sevmedikten sonra böyle bir sevginin ne yararı olabilir? Zaman zaman geçici bir süre için de olsa ilâhî teemmülün sonsuz saadetine ortak olmayı bazı bilge kişiler başarmaktadırlar. Fakat filozoflar en yüksek hakikate uzaktan nazar etmeyi başarmış

<sup>30</sup> Aristoteles'in kendi kendisini düşünen Düşünce'si için bk. *Metaphysics*, Kitap XI, böl. vii ve ix.

olsalar bile onların mutluluğu uzun sürmemektedir, kaldı ki filozoflara pek o kadar sık rastlanmaz. Hakiki hikmet sahibi kişiler tanrı olma oyununu oynamazlar, onlar daha çok ahlaki ve siyasî hayatta pratik hikmet sahibi olmayı amaçlarlar. Tanrı göklerde; dünyayla ilgilenmek de insana düşmektedir. Yunanlılar, Aristoteles sayesinde açıkça rasyonel olan bir teolojiye kavuştular, fakat bu arada dinlerini de yitirdiler.

Filozoflar sayesinde dünyayla ilgilenmekten kurtarılan Yunan tanrıları, öyle görünüyor ki, insan ve onun kaderine gösterdikleri ilk ilgiyi bir daha kurmamak şartıyla koparmışlardır. Yunan mitolojisinin, halk tanrıları, dinî-foknsiyonlarını durmadan sürdürdüler, fakat filozofların aklileştirilmiş tanrılarının artık yapacakları dini görevleri yoktur. Söz gelişi Epikürüs'ün doktrininde ezeli olarak varolan bir çok maddi tanrılar vardır, onlar mutluluklarını hiçbir şeyle özellikle de insanla asla ilgilenmemeye borçludurlar<sup>31</sup>. Büyük Stoahlara gelince, onların eserlerinin hemen her bölümünde tanrı adıyla karşı karşıya gelmekteyiz. Fakat eğer onların tanrısı, kendisinden evrenin meydana geldiği maddi unsur olan ateş değilse nedir? Ateş sayesinde dünyada birlik vardır, her yerde görülen düzen veya sempati, dünyanın parçalarını ve dünyada yaşayan her birimizi bütünü'nün farklı bölümleri olarak birbirine bağlar. "Çünkü her şeyin meydana getirdiği bir tek Evren ve her şeyde var olan bir tek Tanrı, bir tek cevher, bir tek Kanun, bütün akıllı varlıklarda ortak olan bir tek Akıl ve bir tek Hakikat vardır". Kendimizi, Zeus'un sitesinde, dünyada bulduğumuz için onu sevmemiz, izlenmesi gereken en akıllıca yol olur<sup>32</sup>. İstese de istemesek de onun kanunlarının zorunluluğuna boyun eğmek zorunda kalacağız. "Evrensel-Sebep", diyor Marcus Aurelius, "her şeyi kendisiyle birlikte silip süpüren bir seldir"<sup>33</sup> Yine o şöyle demektedir: "Bütün'ün Tabiat'ı, bir Evren yaratma duygusuyla zorlandı; fakat şimdi varolan her şey, ya tabii bir süreçle var olmaktadır; ya da Evrenin yönetici Aklının kendilerine doğru yöneldiği en önemli şeyler, akıldan yoksundurlar. Bunu unutma, birçok sıkıntıları soğukkanlılıkla karşılayacağını göreceksin"<sup>34</sup>.

Marcus Aurelius'un hakkettiği tanrıya sahip olamadığı söylenmektedir. Hatta Marcus Aurelius'un hiçbir tanrıya sahip olmadığını

31 Epikürcü tanrı kavramındaki Aristotelesçi kalıntılar için A.J. Festugiérenin *a.g.e.* s. 63'deki önemli işaretlerine bakınız.

32 *The Communings with Himself of Marcus Aurelius*, metin ve İng. Çev. ni hazırlayan C.R. Haines, London, 1916. Bk. Kitap VII, 9, s. 169 ve IV, 23, s. 81.

33 *A.e.*, IX, 29, s. 247-8.

34 *A.e.*, VII, 75, s. 197.

söylemek daha doğru olabilir. Onun tanrı huzurundaki dindarlığı, çaresizlik karşısında akıllıca teslim olmaktan başka bir şey değildir. "Biraz zaman geçsin, her şeyi unutacaksın; biraz zaman geçsin, her şey seni unutacaktır<sup>35</sup>" Büyük Stoanın bu sözleri, aynı zamanda Yunan hikmetinin de son sözleridir. Bu sözler, Yunanlıların dinlerini kaybetmeksizinin dünyanın geniş kapsamlı felsefi bir açıklamasını yapabilmelerindeki başarısızlığını açıkça göstermektedir. Bu söylenenlerin ışığında bakıldığında, onların başarısızlık sebebi hazır beklemekteydi. Yunanlının dünyaya ilişkin felsefi yorumu, mahiyetlerin ne olduklarını, bir tek mahiyetin ne olduğu ile açıklamaktan ibarettir. Başka bir deyişle, Yunanlılar, her şeyi, yine şey olarak düşünülen bir veya bir kaç prensiple açıklamakta ısrar etmişlerdir. İnsanara, Zeus gibi hayali bir şeyden tutunuzda Altın Buzağı gibi tamamen saçma sapan bir varlığa varıncaya kadar her türlü yaşayan varlığa tapmaları telkin edilebilir. Onlar, yanlışlıkla başka birisiymiş (kişi imiş) gibi gördükleri takdirde, bir kimseye veya bir şeye eninde sonunda tapabilirler. İnsanların yapamayacakları bir şey varsa, o da bir şey'e tapmaktır. Yunan felsefesi ona erince, tabii kelâmda yolalmak için şiddetle ihtiyaç duyulan şey, metafizikte ortaya çıkacak olan ilerleme idi. Bu çeşit bir felsefi ilerleme, M.S. dördüncü yüzyıl gibi erken bir tarihte olabildi; fakat işin tuhafı, metafizik bu ilerlemeyi, dinin etkisi altında kalarak ortaya koyabildi.

35 *A.e.* VII, 22., s. 173. Marcus Aurelius'ta bile tanrılar, insanları gözeten ve onları kötülükten korumak için ellerinden geleni yapan dost kuvvetler olarak mevcutturlar. (*Bk. A.g.e.*, II, 11. s. 32-35); ancak Marcus Aurelius'un tanrıları, onun doktrininde çok iyi bir rol oynamaktadırlar. Onların iyi niyetleri bile hemen hemen amansız bir teslimiyetten başka neşeli bir duyguyla Aurelius'u doldurmamaktadır.