



jean-pierre vernant

yunan düşüncesinin kaynakları

Türkçesi : Hüsen Portakal



cem yayınevi

YUNAN DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI

FELSEFE DİZİSİ

YUNAN DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI

Özgün Adı: Les Origines de la Pensée Grecque

© Presses Universitaires de France

Jean-Pierre Vernant

Türkçesi: Hüsen Portakal

1. Basım: Mart 2002

Dizgi: Mustafa Balaban

ISBN 975-406-742-2

Baskı: Umut Matbaası

(0212) 637 09 34

Cem Yayınevi: İpek Sokağı No: 10

80060 Beyoğlu-İstanbul

Tel: (0212) 293 41 70 Faks: 244 15 33

JEAN-PIERRE VERNANT

Yunan Düşüncesinin Kaynakları

Türkçesi: Hüsen Portakal



İÇİNDEKİLER

İçindekiler	5
Yunan Mucizesinin Kaynakları	7
Giriş	13
<i>Birinci Bölüm</i>	
Tarihsel Çerçeve	17
<i>İkinci Bölüm</i>	
Miken Krallığı	25
<i>Üçüncü Bölüm</i>	
Egemenlik Bunalımı	39
<i>Dördüncü Bölüm</i>	
"Polis" in Evrensel Ruhı	47
<i>Beşinci Bölüm</i>	
Sitenin Bunalımı - İlk Bilgeler	65
<i>Altıncı Bölüm</i>	
İnsan Evreninin Örgütlenmesi	77
<i>Yedinci Bölüm</i>	
Evrensel Görüşü ve Egemenlik	95
<i>Sekizinci Bölüm</i>	
Dünyanın Yeni İmajı	111
Sonuç	121

YUNAN MUCİZESİNİN KAYNAKLARI

Eski Yunan uygarlığı, eski Hint, Mezopotamya ve Mısır uygarlıklarına göre daha geç başlıyor, daha kısa ömürlü oluyor. ama daha sonra günümüz en ileri uygarlığının kaynağı sayılıyor.

Yunan mucizesi elbette durup dururken ortaya çıkmıyor, daha önceki uygarlıkların bir devamı sayılıyor, sonra onları aşabiliyor. Örneğin diğer uygarlıklar yalnız krallıklar aşamasında kalırken, Yunan uygarlığı –sınıflı toplum– demokrasisine geçebiliyor. Diğer uygarlıklar dinsel inanç aşamasında kalırken, Yunan uygarlığı bilim ve felsefe aşamasına varabiliyor. Örneğin Babilliler gökyüzünü gözlüyorlar, insanla yıldızlar arasındaki varsayımları bağları çözmeye çalışıyorlar, böylece yalnız büyü dönemiyle ilgili inançla sınırlı kalıyorlar. Göksel nesneleri kendi başlarına incelemiyorlar. Yerin çevresini ölçmeye, yerin güneşten ne kadar uzaklıkta olduğunu hesaplamaya kalkışmıyorlar.

Oysa büyü çağı, insanın kendi psikolojik sorunlarını doğaya yansıttığı ve doğa ile gizemli bağlar kurduğu çağdır. Dinsel inançlar da, bu gizemli duygulardan doğarlar.

Mezopotamya insanı, yıldızları bir büyücü gözüyle gözlerken, insanın yazgısıyla yıldızlar arasında bir bağlantı kurmaya çalışırken, Yunanlı bilge yıldızlara birer nesne –kendi dışında birer varlık– gözüyle bakmasını biliyor.

"İlkçağda filozof tipini de yalnız Yunanistan'da buluyoruz. Bir yandan yaşamun en yüksek ereğini bilgide bulan, bilmek için yaşayan; öbür yandan, edindiği bilgileri yaşaması-

na temel yapmak isteyen ve filozof denilen bu insan tipi ancak Yunanistan'da var. Bir Thales, bir Protagoras, bir Empedokles, böyle bir insan için tipik örneklerdir. Eski Doğu kültürlerinin hepsinde bulduğumuz bir kurum, Tanrı ile kul arasında aracılık eden, dolayısıyla gizli, esrarlı birtakım güçlere sahip olduğuna inanılan kapalı rahipler kastı, Yunanistan'da hiçbir zaman olmamıştır. Burada din adamı yerine araştırmacıyı, düşünürü buluyoruz. Bu düşünür tipi de büyük bir saygının konusudur. ⁽¹⁾

Gerçi Yunan bilgisi de tümüyle dinsel inancın dışına çıkmamıştır. Bu insan için de ölümden sonra Hades'e gitme inancı geçerlidir. Ama diğer dinlerde olduğu gibi her şey dinle başlamaz, dinle bitmez. Yunan filozofunun ya da bilgесinin tüm başarısı, nesneler dünyasını tanrılar dünyasından, düşünceyi inançtan ayırmaktan geçer.

Bilindiği gibi, Batı Roma'nın çöküşünden sonra araya dinler çağı-karanlık çağ girer. Rönesans'ta bir Kopernik, bir Galilei, nerdeyse eski Yunan bilginlerinin bıraktığı yerden başlar. Örneğin Kopernik, gezegenler sistemini araştırırken, dinle çatışabileceği bir sorunla karşılaşacağını başta hiç aklına getirmez. Araştırmalarının kilisenin dogmalarına ters düştüğünü görünce, hemen orada durur.

Galilei de, başta dinsel dogmaları çürütmek için araştırmalara girişmez, yalnız ne var ki onun araştırmalarının sonuçları da dinsel dogmayla çatışır ve bu bilgin ister istemez kiliseyle çatışmaya girer. Eski Yunan dünyasında Güneş Sistemi'ni araştıran bilginler dinsel yasakla karşılaşmazlarken, Rönesans'ta Hristiyanlık dinsel inancın ve dinsel dogmaların dışına çıkılmasına izin vermez.

İşin garibi, kilisenin yine bu dogmaları, örneğin güneşin dünyanın çevresinde döndüğü ya da yerin düz olduğu sanı-

(1) Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 14, Remzi Kitabevi, Kasım 2000.

ların yine eski Yunan dünyasından. Hristiyanlık öncesi bir inançtan almış olmasıdır.

Öte yandan, Yunan mitolojisine göre, başlangıçta Chaos vardı. Daha sonra yapılan evrensel çaptaki kavgaların peşinden, Chaos'un yerini Cosmos alır. Cosmos düzenli evrendir. Gerçi cosmos'ta da fırtınalar kopar, şimşekler çakar, depremler olur, ama bunlar cosmos'u yöneten tanrıların işidir. Zeus isterse şimşekleri çaktırı, depremleri yaratır. Poseidon isterse denizlerde geçit vermez.

Yine Yunan toplumsal düzeni, evrensel düzene -cosmos'a- koştur bir düzendir. Eğer evrende bir düzen varsa, doğal olarak insanların yaşamında ve dolayısıyla toplumda da bir düzen olmalıdır. Ve bu düzen ancak yasalarla kurulur. Bu nedenle Solon sivil yasaları getirir. Devlet yasalarla yönetilir, yargılamalar yasalara göre yapılır. Artık toplumu krallar, kabile başkanları ya da din adamları yönetmez, devletin yönetimini ve devlet vatandaş ilişkilerini yasalar düzenler.

"Yunanlılar, kendi devletlerinin yabancılar için uyardığı yasal korumalardan gurur duyabilirler; Euripides'te lon, Medea'yı şu sözlerle karşılar: 'Yunan toprağı senin evin oldu; adaleti öğrendin, artık gücün keyfine göre değil, yasa ya göre yaşayabilirsin.'"(2)

Yasalara göre yönetilen bir devlet, yasalara göre yapılan bir yargı sistemi Batı uygarlığının en önemli bir ölçüsüdür.

Örneğin Socrates ölüm yargısı giydiğinde, kendisine kaçma olanağı verildiği halde, kaçmaz, salt yasalara olan saygısından baldıran zehirini kendi eliyle içir.

Gerçi daha önceleri Hammurabi de devleti yönetmek için yasalar koyar, ama bunlar Yunan yasaları gibi sivil ya-

(2) Robert Lenoble, *Histoire de l'idée de nature*, s. 60. Albin Michel, Paris.

sular değildir. Hammurabi bu yasaları Tıvı Marduk'tan aldığı söyler. Yani bu yasalar dinsel kaynaklıdır. Bu nedenle bu yasalara karşı gelmek, tanrıya karşı gelmektir; ayrıca bu yasalar değiştirilemez, yeniden düzenlenemez.

Bizce Yunan uygarlığının en önemli yam, dinsel inançları aşan bir düşünce sistemini geliştirmiş olmasıdır. Dünyaya dinsel inançların ötesinde düşünsel olarak bakabilmesi, yaşamı düşünsel olarak kavramaya çalışmasıdır.

Bununla birlikte, tüm uygarlık dinlerden arınmış bir düşünce üzerine kurulu değildir. Bu uygarlık, aym zamanda en gizemli inançları da içinde taşır. Bilimsel düşünceye açılırken, genellemeleri, önyargıları ve dogmaları da birlikte getirir. Örneğin Pythagoras, matematik bilgisinin ve teoremlerinin yanında, gizemlere dayalı bir tarikat da geliştirmiştir. "Pythagoras tarikatının kimi kuralları şunlardır:

1 - Baklagillerden sakınmak.

3 - Beyaz horoza dokunmamak.

9 - Dörtlük esasına dayanan bir ölçüye göre yapılmış cisimlerin üzerinde oturmamak.

13 - Bir kap ateşten kaldırılınca, izini külde bırakmamak, külleri karıştırmak.

15 - Yataktan kalkınca, çarşafı, örtüleri dürmek, beden izini ortadan kaldırmak."⁽³⁾

Pythagoras'm inancındaki bu yasakları anlamak için, o dönemdeki büyücülerin dilini bilmek gerekiyor. Bununla birlikte, bir inançta geçerli olanların, başka bir dinde geçersiz olması, ya da bir çağda geçerli olan inançların başka bir çağda geçersiz olması olağandır, ama özellikle Ortaçağ'daki kilise dogmalarını da bu eski Yunan dogmalarının ve inançlarının beslediğini de ımutmayalım.

(3) B. Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, Antik Çağ, s. 102-103. Türkçesi Muammer Sencer.

Öte yandan, bir düşünce nasıl ötekinin uzantısı olabiliyorsa, inançlar da birbirlerinden etkilenirler.

Hamamurabi yasalarını tanrı Marduk'tan aldığı gibi, Musa da yasalarını Tanrı'dan alır, Muhammed de tüm Kuran'ı Tanrı'dan esinlendiği ya da bir melek -Cebail- aracılığı ile yazdığını söyler.

Eski Yunan kültürü, Latin dünyasında nerdeyse bir kez daha yinelenir. Yalnız Roma kültürü, Roma hukukunu çok daha iyi geliştirir. Tam bir sivil hukuk kurar.

Bununla birlikte, dinsel gizemlerden, inançlardan kurtulmuş bir dünya görüşü geniş halk kitleleri arasındaki Antik Çağ'da yer bulmaz. Hristiyanlık, eski çağın dinsel inançlarımızın daha sistemli bir şekilde geliştirir ve evrensel bir dini Batı dünyasına kabul ettirir. Geniş halk kitlelerine, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi inançlar daha yakın gelir. Batı Roma devletinin yıkılmasıyla birlikte, gizemli dinlerin önü yeniden açılır. Rönesans, Hristiyan dünyasında -ya da Batı'da- bu gizemli inançların yeniden durması ve eski Yunan kültüründe olduğu gibi yeniden düşünsel bir dünya görüşünün başlamasıdır. Bilindiği gibi, Batı dünyasında sivil yasalar ancak Fransız Devrimi'nden sonra yeniden yaşama geçer.

Müslüman inancına gelince, onun hiçbir zaman sivil topluma geçiş, dünyanın bilimsel açıklanması, dinden bağımsız bir felsefenin geliştirilmesi gibi bir kaygısı ya da çabası olmamıştır.

Müslümanlık da, Yahudilik de her şeyi dine bağlamış, bireylerini yalnız dinin sınırlarının içine kapatan birer topluluk kurmuştur. Bu toplumların uygar dünyaya geçişi, ancak dışarıdan gelen etkilerle değişime uğramaktadır.

Müslüman dünyasında özgün bir felsefenin gelişmemiş olması, bizi şaşırtmamalıdır. Ama işin daha üzücü yanı, bu dinin felsefi, bilimsel ya da psikanaliz açısından eleştiriye uğ-

ramamasıdır. Müslümanlık dünya ile yalnız inanç yoluyla bağları kuruyor, felsefe düzeyinde yalnız kendi içine kapalı kalıyor, modern entelektüel dünyayla bir bağlantı kuracak düzeye gelemiyor. Ve Müslüman toplumları dini olan, ama felsefesi olmayan birer toplumlar düzeyinde kalıyor.

Hüsen PORTAKAL

GİRİŞ

Elimizde bulunan ilk Yunan yazılarının birincisi olan Miken B düz çizgi yazısının çözülmesinden bu yana aradan beş yüzyıl geçti. Bu tarih sıralamasındaki derinlik, eski Yunan düşüncesinin kökenleri sorununun içinde bulunduğu çerçeveyi tümünden değiştiriyor. Miken tabletlerinin bize anımsattığı en eski Yunan dünyası, kendi çağdaşı olan Orta-doğu krallıklarına birçok özellikleriyle benzemektedir. Knonos'un, Pylos'un ya da Miken'in düz yazıları ya da Ugarit'in, Alalakh'ın, Mari'nin ve Hattuş'ın köşeli yazı arşivleri aynı tip toplumsal örgütlenmeyi, benzer yaşam türünü ve benzer bir insanlığı ortaya çıkarmaktadır.

Buna karşılık, Homeros'un yazılarına yaklaştığımızda tablo değişiyor: *İlyada*'da başka bir toplum, başka bir dünya görünüyor; Homeros'un çağında sanki Yunanlılar bağlanmış oldukları ve ozanları yoluyla geçmişi yeniden ortaya çıkaracaklarına inandıkları Miken uygarlığının yüzünü taşı-mıyorlar.

Yunan insanının tarihindeki bu eksikliği anlamamız, onu doğru yerine oturtmamız gerekiyor. Eski Yunan dini ve mitolojisi, M. P. Nilsson'un özellikle belirttiği gibi, eski Miken'de doğrudan doğruya kök salmıştır.⁽¹⁾ Bununla birlikte, diğer alanlarda daha derin bir kopukluk ortaya çıkmaktadır. Günümüzden XII. yüzyıl önce Mikenlerin erki, Yunan anakarasında ortaya çıkan Dor kabilelerinin baskı-

(1) Martin P. Nilsson, *The Minoan-mycenaean religion and its survival in greek religion*, 1950.

sı altında çöktüğü zaman, Pylos ve Miken'i sırasıyla kırıp geçiren yangında giden yalnız basit bir hanedan değildir: bir krallık tipi ve saray çevresinde toplanmış tüm bir yaşam biçimi tarihe gömülmüş, tümüyle ortadan kalkmıştır: tanrısal kral, Yunan ufkundan silinmiştir. Miken sisteminin çöküşü, kendi sonuçlarıyla birlikte, politik ve toplumsal tarih alanına genişçe yayılır. Yunanlı insanın üzerinde etkisini gösterir, onun tinsel evrenini değiştirir, kimi psikolojik davranışlarını dönüştürür. Kralın ortadan kalkması o andan itibaren ve uzun bir süre içinde karanlık bir yalnızlık dönemini hazırlamış, Yunan ortaçağı denilen çift ve dayanışmaya dayalı buluşu getirmiştir: Sitelerin kurulması ve rasyonel düşüncenin doğuşu. Yunanlılar geometri çağının (İ.Ö. 900-750) sonuna doğru Avrupa'da ve İyonya'da birçok yüzyıl boyunca Doğu ile birlikte kesintisiz ilişkilere girdikleri ve kendi bronz çağlarının geçmişinin kimi yönlerini bu uygarlıklar aracılığı ile yeniden buldukları zaman, Mikenlilerin yaptığı gibi öykünme ve onlara benzeme yoluna gitmediler. Yunan uygarlığı kendini tümüyle yenilerken, Asya'nın karşısında Doğu ile yeni bağlantı kurarken, adeta kendi kendinin bilincine daha iyi varır. Yunanistan belli bir toplumsal yaşam biçimi içinde ve barbar dünya karşısındaki üstünlüğü ile özgünlüğünü kendi gözleriyle tanımladığı belli bir düşünceyle kendini tanıır. Kendi sarayının gizliliği içinde denetimsiz ve sınırsız gücünü uygulayan kralın yerine, Yunan politik yaşamı, açık havadaki Agora'da kamu tartışmalarının konusu olur; vatandaşlar eşit olarak tanımlanır, devlet ortak bir sorundur; krallık törelerine ve egemenlik mitlerine bağlı eski bir evren görüşü yerine, yeni bir düşünce evreni oluşturan çeşitli öğeler arasındaki simetri, denge ve eşitlik ilişkileri üzerine kurulu bir dünya düzeni kurmayı araştırır.

Eğer dinsel anlayıştan kurtulabilmiş bir yolu izleyen ve mitolojiye neler borçlu olduğunu, bu mitolojiyi nasıl aştığını gösteren Yunan Akılı'nın doğuş kimliğini çıkarmak istiyorsak, o zaman Yunanistan'ın yeni bir hareket kazandığı ve kendine özgü yolları bulduğu bu İ.Ö. VIII. yüzyıldan İ.Ö. VII. yüzyıla geçiş dönemeciyle yüzyüze gelmemiz gerekir. Bu kesin dönüşüm dönemi, Doğu stilinin üstünlük kazandığı bir anda bile, Polis rejiminin (yönetimin) temellerini atar, politik düşüncenin böyle laikleşmesiyle birlikte, felsefenin yükselişini güvence altına alır.

TARİHSEL ÇERÇEVE

Akdeniz İ.Ö. 2000'in başında, her iki ucunda bulunan Doğu ile Batı arasında bir kopukluk göstermiyor. Ege dünyasıyla Yunan Yarımadası, bir kesintiye uğramadan hem insan, hem kültür açısından bir yandan Anadolu'ya Yunan adaları ve On İki Ada'yla bağlanıyor, öte yandan Kilikya, Rodos ve Kıbrıs'la Suriye'ye, Mezopotamya'ya ve İran'a bağlanıyor. Girit adası, Yunan adalarından ayrıldığı ve bu sırada Anadolu ile ilişkilere girdiği, Phaistos'ta, Malia'da ve Knosos'ta ilk saray uygarlığını kurduğu zaman (İ.Ö. 2000-1700), Ortadoğu'nun büyük krallıklarına doğru yönelmiştir. Girit sarayları ile, Mezopotamya'yı denize bağlayan kervan yolu üzerindeki Alalakh'ta ve Mari'deki kazılarla yeni ortaya çıkan saraylar arasında benzerlikler öylesine göze çarpıyor ki, insan bunlar arasında aynı mimari, resim ve fresk okulunun yapıtlarını görebiliyor.⁽¹⁾

Giritliler, Suriye kıyısından Mısır'ın Yeni İmparatorluğu ile ilişkilere giriyorlardı; bunların etkileri Evans döneminde⁽²⁾ sanıldığı kadar (Knosos üzerine) etkili olmamakla birlikte, yine de kesindi.

(1) Leonard Woolley, *A Forgotten Kingdom*, Londra, 1953 ve André Parrot, *Mission archéologique de Mari*, 11, Paris, 1958.

(2) A. J. Evans, İngiliz yerbilimcisi (1851-1941), Knosos'ta araştırmalar yaptı. (Ç.N.)

İsa'dan önce 2000 ile 1900 yılları arasında yeni bir topluluk Yunan topraklarında ortaya çıktı. Bunlar evleri, mezarları, savaş baltaları, bronz silahları, aletleri ve –kendi başına bir özelliği olan– külrenği seramikleriyle, önceki Hella-dik dönemin insanlarından ve uygarlığından ayrılıyorlardı. Öncü kabileleri oluşturan istilacı Minyenler, peş peşe dalgalar halinde geliyorlar, Hellad'a ve adalara yerleşiyorlar, Küçük Asya'nın kıyı boylarında koloniler kuruyorlar, Batı Akdeniz boyunca ve Karadeniz'e doğru ilerliyorlar, tarihsel çağda tanıdığımız Yunan dünyasını oluşturuyorlar. İster Balkanlar'dan insinler, ister Güney Rusya ovalarından, Yunan insanının bu ataları, Hint-Avrupa halklarına aittir, dille-riyle öncekilerden ayrılırlar ve arkaik bir Yunan lehçesiyle konuşurlar. Bu insanların Akdeniz'in kıyılarında görünme-si, tek başına bir olay değildir. Hint-Avrupa kökenli Hitit-ler'in Küçük Asya'ya gelmesiyle ve Anadolu yaylalarına doğru yayılmasıyla aynı dönemde denizin öteki kıyısına doğru paralel bir hareket kendini gösterir. Kıyıda, Troad üzerinde I. Troya'dan (başlangıç tarihi İ.Ö. 3000 ile 2600 arası) V. Troya'ya kadar nerdeyse bin yıllık bir süre içinde-ki kültürel ve etnik süreklilik birdenbire kopmuştur. Altıncı Troya'yı kuran halk (İ.Ö. 1900), en güçlü ve zengin bir prenslik kurdular ve Yunanistan'ın Minyenleri ile yakın ak-rabaydılar. Çevresine biçim verilmiş, kapalı fırında pişmiş aynı külrenği çömlekçiliği yapıyorlardı ve bu üretim Yuna-nistan'a, İyon Adaları'na, Selanik'e ve Kadıköy'e yayılmıştı.

Bu uygarlığın başka bir özelliği, Akdeniz'in kıyısı üze-rindeki insanların iki akrabalığını da gösteriyor. Ancak at Troya VI'nın insanları ile Troad'da ortaya çıkmıştır. "Atla-rı bol" – Homeros'un çok eski bir sözlü gelenekten aldığı formül hâlâ geçerlidir; bu nitelendirme, Çanakkale ülkesi-nin zenginliğini anımsatır. Troya'nın dokuları gibi, atları da

ünlüydü. kuşkusuz Akha'dan gelenler (Selanik bölgesi) bunlara yabancı değildi ve epik efsaneye çıkış noktası olan Priam (Troya VII a) sitesini yıkanlar savaş seferlerinden önce bile bunları kullanıyorlardı.

Troad'da olduğu gibi, Yunan Minyenleri de atı tanıyorlardı. Yunanistan'a gelmeden önce yaşadıkları bozkırlarda ata binmiş olmalıydılar. Poseidon tanrısının tarih öncesi, atlı bir Poseidon imajı –*Hippos* ya da *Hippios*– denizde yaşamadan önce, diğer halkların kafasında olduğu gibi, ilk Yunanlılar'ın kafasında da bir çağrışım yapıyor. Çünkü at teması, tüm mitsel çeşitleriyle vardır: Nemlilik ögesi-atı; yeraltı sular-atı; cehennemi dünya, verimlilik-atı; rüzgâr, fırtına, bulut, bora-atı...(3)

Bir toplumda atın yeri, önemi ve saygınlığı, geniş ölçüde onun askeri amaçlarla kullanmasına bağlıdır. Bu bakımdan bizi aydınlatan ilk Yunan belgeleri, İ.Ö. 1600 tarihini taşımaktadır. Miken'in mezar çukurlarındaki taşların gösterdiğine göre (İ.Ö. 1580-1500), savaşlarda ya da yarışlarda, bir savaşçı arabasında ayakta duruyor ve atlarını dörtmala sürüyor. Bu dönemde, Asya kökenli yerel halkla yakından kaynaşmış olan Miyenlerde, kent yaşamı, şeflerin konutu olan kale surlarının diplerinde çoktan beri başlamıştı. Girit'teki Minoslularla ilişkilere girmişlerdi; Minoslular, ilk kez İ.Ö. 1700'e doğru yıkılan saraylarının yeniden yapılmasının peşinden, büyük bir atılıma geçmişlerdi. Girit, onlar için tümüyle yeni olan bir yaşam ve düşünce biçimi kazandırmıştı. Miken dünyasının daha önce başlamış olan ve giderek gelişen Giritleşme hareketi, İ.Ö. 1450'den sonra, Yunanistan'da ve adada ortak bir saray uygarlığı ile son bulacaktır. Bununla birlikte, iki atın çektiği hafif savaş arabası,

(3) F. Schachermeyr, *Poseidon und die Entstehung des Griechischen Götterglaubens*, Bern, 1948.

Girit'in bir katkısı değildir. Çünkü ada üzerinde. Yeni Minoslular'dan (İ.Ö. 1580-1450) önce at görünmez. Eğer bir borç alma söz konusu ise, Minoslular bu alanda daha çok borçlu durumundadır. Buna karşılık, arabacılık, kurulmakta olan Miken ya da Akha dünyası ile, Hitit krallıkları arasındaki bir benzerliği göstermektedir – Hititliler, bu savaş taktiğini Hint-Avrupalı olmayan doğu komşularından İ.Ö. XVI. yüzyıla doğru almışlardır; bu komşu Mitanniler, Hint-Avrupalı olmamakla birlikte, bir Hint-İran hanedanının üstünlüğünü tanıyordu. Araba, at yetiştirmeye alışık olan halklara at konusunda yeni bir seçme ve yetiştirme sorunu olmalıydı. Mittani ülkesinden Kikkuli adında birinin kalem aldığı ve Hititçeye çevrilen bir atbilimi incelemesinde bunun yankısını buluyoruz. İ.Ö. XIV. yüzyılda Hititlerle kurulan ilişkilerde, at biniciliği ile ilgili uğraşlar önemli bir yer tutar. Hattuşas'taki Hitit krallık arşivleri, adını andığı Ahhiyawa'nın dışında Akhalı prenslerin orada kaldıklarını ve bu arada Tawagalawas'ı (Eteokles mi?) saymaktadır: Çünkü o kral sarayına araba sürücülüğünü ilerletmek için gelmiştir. Acaba Hititli Mursilis'in adını, Oinomaos'un at bakımcısı Murtylos adı ile karşılaştırmak gerekir mi? Çünkü bu sonuncunun, Miken krallarından Atridesler hanedanındaki Pelops'un efsanesindeki rolü biliniyor.

Oinomaos, Piza'da egemenlik sürmektedir. Hippodamie adında bir kızı vardır. Bu kızla evlenmek isteyen, babasına karşı araba yarışını kazanmak zorundadır. Başarısız olmak, ölmek demektir. Ortaya birçok talipli çıkar. Kral yenilmez atlarıyla bunların hepsini geçer ve yenilenlerin başları, sarayın duvarlarını süsler. Pelops, kralın kızının yardımıyla, kralın at yetiştiricisini satın alır: Tam yarış sırasında Oinomaos'un arabasının sabote edilen dingili kırılır. Araba yarışı zaferinden sonra Pelops kızla birlikte at yetiştiricisini

ve krallığı ele geçirir. Şu çok becerikli ve girişken at yetiştiricisi Murtylos'a gelince, yeri gelince. Pelops ondan kurtulmasını bilir. Tanrılar ondan gökte Auriga takım yıldızını yaratırlar.

Krallığa geçiş için yetki belgesini anlatan bu olay, araba sürme sınavını, yaşlı at-tanrı Poseidon'un başkanlığına geçiriyor, çünkü bu tanrı, Miken uygarlığının bu çağında artık eski çoban görünümünde değil, araba sahibi, savaşçı ve soylu görünümüne bürünmektedir. Gerçekte, yarışta kazananın varış noktasına gelmesi için parkurun yerini seçen Korent'teki Poseidon'un sunağıdır.

Öte yandan, Pelops'un kendisi de, kendi efsanesi içinde Poseidon'a yakından bağlıdır. Genç adam, topluma giriş sınavından sonra parçalanarak öldürülüp babaevi kazanına konulunca, yeniden dirilir dirilmez, Poseidon onu "kaçırır". Tanrı (Poseidon) onu, Girit'in savaşçı toplumlarında sürüp giden eski bir geleneğe göre "özel hizmetine" alır; Strabon bunu bize Ephore'a göre tanıtıyor.⁽⁴⁾ Burada adam kaçırma, kaçırmanın armağanlar sunmasının yanında sıkı bir protokola göre yapılır; kaçırılan genç, iki aylık bir süre içinde ve bir karnarda onunla yaşamı paylaşır. Genç adam özgür bırakıldığında, kurala uygun armağanlar alır: Savaş giysisi, bir öküz ve bir kupa, Poseidon, Pelops'a da bir armağan sunar, bu armağan bir arabadır ve genç adamın tanrı ile yakınlığını gösterir.

Güç bir öğrenim dönemini gerektiren araba tekniği, savaşçı işlevin uzmanlığını güçlendirmiş olmalıdır: Bu olay, Hint-Avrupa insanının toplumsal örgütlenmesinin ve anlayışının özel niteliğidir.

Öte yandan, savaş alanına sürülecek çok sayıda araba bulundurma gereği, yeterince geniş ve güçlü merkezi bir

(4) Strabon, X, 483 c; Louis Gernet, *Droit et prédroit en Grèce ancienne*, *L'Année Sociologique*, 1951, s. 389.

devleti öngörmektedir; araba kullananların ayrıcalıkları ne olursa olsun, tek bir otoriteye boyun eğerler.

İ.Ö. 1450'den başlayarak Girit'e egemen olabilen, Knossos sarayına efendi olarak yerleşen ve belki de yerli bir asinin ateşiyle yanarak İ.Ö. 1400'de yıkılan Miken krallığının gerçekte askeri etkisi böyle olmuştur.

İ.Ö. XIV. yüzyıldan İ.Ö. XII. yüzyıla kadar süren Miken yayılcılığı, Doğu Akdeniz'de Giritliler'den yarış bayrağını almış, belli bir zaman aralığı ile nerdeyse her yere dikmiştir. Henüz İ.Ö. XIV. yüzyılın başında Rodos'u onlar ele geçirmiştir. Anakaradan gelecek saldırılardan uzak bu ada üzerine belki de Ahhiyawa krallığını yerleştirmek gerekir; Hitit kralı, buranın kralını kendine eşit sayıyordu. Akha kralı, Rodos'tan kimi Anadolu kıyılarını denetleyebiliyordu, adamları oralarda tutunmuşlardı ve kendi sömürgelerini kurmuşlardı. Akhaların varlığı Milet'te, Colophon'da, Claros'ta, daha kuzeyde Midilli'de ve Troad'da —özellikle bunlarla çok yakın ilişkiler vardı—, son olarak Kilikya'da ve Antalya'da saptannıştır. Yine Mikenler, İ.Ö. XIV. yüzyılın başında güç kullanarak Kıbrıs'a yerleştiler ve Argolide'dekine benzer bir kaleyi Enkomi'de yaptılar. Oradan Mezopotamya ve Mısır'a doğru geçit veren Suriye üzerine açıldılar. Kıbrıs ile bakır ticareti yapan bir Giritli koloni, İ.Ö. XV. yüzyılda kent mimarisine kadar uzanan bir kültüre damgalarını vurdular. Bunlar bir yüzyıl sonra yerlerini sitenin bir mahallesini dolduracak kadar yeterli kalabalık başka Mikenliler'e bıraktılar. Aynı dönemde Fırat'ın ve Mezopotamya'nın limanı olan Alalaki, Akhalılar'ın önemli bir merkezi oldu. Bunlar daha güneyde Fenike'ye ve Filistin'e kadar sokuldular. Tüm bu bölgede ortak bir Kıbrıslı-Mikenli uygarlığı gelişti ve Mikenli, Minoslular, Asyalılar iç içe girdi, Mikenli heceler gibi A düz çizgisinden bir yazı türetildi. İ.Ö. XV.

yüzyıl boyunca Girit ile özel ticaret sürdüren Mısır, İ.Ö. 1400 ile 1340 yılları arasında özgürce kabul ettiği Mikenliler'e de açılır. Burada Keftiu'lar ve Giritliler kendi rakiplerinin yararına olarak yavaş yavaş elendiler. Girit, bir önceki dönemde olduğu gibi artık Mısır ile Yunanistan arasında aracı bir rol oynamaktan çıkar. Akhenaton adı altında bilinen IV. Amenhotep İ.Ö. 1380 ile 1350 yılları arasında eski başkent olan Teb kentini bırakıp buraya yerleştiği zaman, belki de Miken kolonisi El-Amarna'ya yerleşmişti.

Böylece Mikenliler'in kendilerini serüvene götüren tüm bölgelerde, Doğu Akdeniz'in büyük uygarlıkları ile yakın ortaklıklara girişmiş olduğu görünüyor; Ortadoğu'nun çeşitliliğine karşın bu dünya ile bütünleşiyorlar, geniş ilişkileri, alışverişleri ve iletişimleri sayesinde bir bütünlük kuruyorlar.

KAYNAKÇA

- V. Gordon Childe, *The dawn of european civilization*, London, 1957.
- H. L. Lorimer, *Homer and the monuments*, London, 1950.
- A. Severyns, *Grèce et Proche-Orient avant Homère*, Bruxelles, 1960.
- Sterling Dow, *The greeks in the bronze age*, Uppsala, 1960.
- Denys L. Page, *History and homeric Iliad*, Berkeley and Los Angeles, 1959.

MİKEN KRALLIĞI

B düz çizgi yazısının kimi tabletlerinin çözülmesi, yer bilimcilerin sorduğu kimi soruları aydınlattı. Ama yeni sorunları da birlikte getirdi. Sıradan yorum sorunlarına, okuma güçlüklerini kattı; heceli bir yazıdan türeyen B çizgisi, Yunanca yazmak için bulunmamıştı ve Mikenliler'in konuştuğu lehçenin sesini çok eksik veriyordu.

Öte yandan, belgelerin çoğu azaldı: Gerçek arşivlere değil de, pişmemiş biriketler üzerine yazılmış yıllık envanterlere el konuldu; kuşkusuz bunların silinerek yeniden kullanılması tasarlanıyordu, ama saray yangınında pişerek geriye kaldılar. Bilgilerin eksikliğini ve sakınımla davranma gerekliliğini göstermek için bir örnek yetiştir. Metinlerde sık sık karşımıza çıkan te-re-ta sözcüğünün en az dört yorumu yapıldı: Rahip, feodal hizmetin adamı, bağlılık yemini etmeye mecbur *damos*'un adamı, hizmetçi. Demek ki, Mikenliler'in toplumsal örgütlenme tablosunun düzenlenebileceği ileri sürülemez. Bununla birlikte, en karşıt yorumlar bile, bizim aydınlatmak istediğimiz kimi noktalarda uyum sağlıyor ve elimizde bulunan kaynaklara göre bu tablolar yeterince düzenlenmiştir.

Tüm toplumsal yaşam, aynı zamanda dinsel, politik, askeri, yönetim ve ekonomik rolü üstlenen bir sarayın çevresinde merkezileşmiş görünüyor. Bu saray ekonomisi içinde

kral tüm erk gücünü, yönetimin tüm yönlerini kendi kişiliğinde toplamış ve biraraya getirmiştir. Geleneksel yaşam içinde ve sarayın saygın karmaşık hiyerarşisi ile krallık denetimcileri sayesinde kâtipler bir sınıf oluşturuyorlardı, ekonomik alanın tüm bölümlerini, toplumsal yaşamın tüm alanlarını denetliyorlar, ince kurallara bağlıyorlardı.

Kâtipler kendi arşivlerinde büyükbaş hayvanlarla, tarımla ve toprak işçiliği ile ilgili işlerin hesabını çıkarıyor, tahılları ölçerek değerlendiriyor (ya aylık ödenti olarak ya da tohum payı olarak), -ödeneklerle birlikte uzmanlaşmış olan çeşitli meslekler hem madde sağlıyor ve tükenen ürünler için sipariş veriyor-, hazır ya da meşgul el işçileri -köleler, erkekler, kadınlar, çocuklar, bunların kralla ait olanları ya da özel işlerinde çalışanları- sarayın bireylere ya da ortak çalışanlara buyurduğu her tür yardımı yerine getiriyorlar; mallar toplanıyor ya da vergi olarak alınıyor, -kralın gemilerinde kürekçi olarak çalışmak için kimi köylerden toplanan erkekler- komutanlık, askeri birlikler -tanrılar için kurbanlar, din ve hayır için öngörülen sunuların oranı vd.

Bir savaş ekonomisinde özel ticaret için yer bulunmuyor. Alım-satım anlamına gelen bir terim bulunmadığı gibi, altın ya da gümüşle ödeme biçimine de tanık olamıyoruz; eşya ile değerli metaller arasında bir eşitliğe de tanık olmuyoruz. Öyle anlaşıyor ki, krallık yönetimi değiş-tokuşu ve dağıtımı, malların üretimine göre kurallara bağlamış. Saray aracılığı ile şebeke merkezine yükümlülüğün çift devresi olan üretim, ödüllendirme, çalışmalar, hizmetler buyuruluyor ve aynı zamanda kodlanıyor, sayılıyor (muhasbesi tutuluyor), dolaşımı sağlanıyor, ülkenin çeşitli öğelerini birbirine bütün olarak bağlayıp değiş-tokuşu yapıyor.

Bunlara krallık bürokrasisi denilebilir. Kulağa çok modern gibi gelen bu terim, sistemin yönlerinden birisini

bize gösteriyor ve bize anlamsız gelebilecek ayrıntıları bildirecek kadar ileri giden bir denetim mantığını anlatıyor. Ortadoğu'nun ırmak kıyılarındaki büyük devletlerle bir karşılaştırma yapmamızı gerektiriyor: Çünkü bu devletlerin örgütlenmesi, hiç değilse kısmen büyük ölçekte yapılan toprakları kurutma, sulama, kanallarla besleme, tarıma hazır duruma getirme gereksinimine yanıt veriyor. Acaba Miken krallıkları bu düzeyde sorunları çözebildiler mi? Copais Gölü'nün kurutulmasına gerçekte Mikenler döneminde girişildi. Ama Argolid, Messeni ve Attik ovaları ne durumdaydı? Yunanistan'da bütün bir plana göre toprak düzenlemesi tekniği görülüyor. Eski Yunanistan'ın toprak ekonomisi köyler düzeyinde dağılmış görünüyor. Çalışmalardaki eşgüdüm, komşu gruplardan pek öteye gitmiyor. Miken dünyası yalnızca tarım alanında, Ortadoğu'nun akarsu uygarlıklarından ayrılıyor. M. E. Palmer, toplumsal yaşamın merkezi dediği sarayın rolünü kabul ederken, Miken toplumunu Hint-Avrupa dünyasına bağlayan özelliklere de dikkat çekti. Benzerlik özellikle Hititlerle göze çarpıyor, çünkü her şeyi doğululaştırırken, kendilerini askeri örgütlerine bağlayan kimi özel kurumları korudular. Büyük Hitit ailesi kralın çevresinde krallığa en yakın kişileri topluyordu. Bunlar sarayın saygın insanlarıydı, ünvanları, saraydaki yüksek görevleri belirtiyordu, ama aynı zamanda askeri komutandılar. Bunlar savaşçılarla birlikte, kendi buyrukları altında Hitit topluluğunu temsil eden *pankus*'u oluşturuyorlardı; diğer bir deyişle, Hint-Avrupa topluluğunda ortaya konulan şemaya göre köyün, çobanın ve tarımın dışında kalan halktan savaşçıları biraraya getiriyorlardı. Ayrı bir sınıf oluşturan bu soylu savaşçılar içinde ve toprağa bağlı köylülerle kendi tımarı ile geçinen en büyükler, Hitit ordusunun başlıca gücü olan ara-

bacıları işe alıyorlardı. *Pankus* kuruluşu, geniş iktidarın kökenini hazırlayabilmişti: Tek kişi yönetimi, seçimle başlamış olabilir ve mirasçılık sorunundan kaçınmak için daha sonra yeni kralın onayladığı savaşçılar meclisinden, bu yetki alınmış olabilir. *Pankus* son kez İ.Ö. XVI. yüzyılın sonunda Telepinus kralının bir bildirisinde söz konusu ediliyor, sonra geçerliliğini yitiriyor. Böylece Hitit krallığı, askerlik hizmetleri politik bir ayrıcalık olan soylu sınıflardan çok, doğrudan doğruya krala bağlı yöneticilerin hiyerarşisine dayanarak, salt doğulu tek kişi yönetim modeline yaklaşmış olabilir.⁽¹⁾

"Feodal" özelliklere yer veren bilginler, Miken krallığının "bürokratik" yorumuna Hitit örneği ile karşı çıktılar. Gerçekte her iki anlatım da yerinde görünmüyor ve karşıtlıkları bile aynı zamana rastlamıyor. Saray yönetiminin tüm basamaklarında, aslında sarayın çeşitli ve saygın yöneticilerini krala bağlayan, kişisel bağlılıklardır. Bunlar, devletin hizmetindeki memurlar değildir, tersine, tek kişi yönetimini temsil eden bu salt komuta erkini yerleştirildikleri her yerde temsil eden kral hizmetçisidirler. Saray ekonomisinin çerçevesi içinde, ayrıca şunlar da saptanabilir: Çoğu zaman çok ileri bir görev bölümünün, bir sürü gözlemci ve şef gözlemci ile birlikte, kendi düzeyinde bir delege ile çalışan ve kralın her temsilcisi ile biraraya gelebilen yönetim içinde ayrı bir otorite kendi ilkesiyle birlikte toplumsal yaşamın tüm alanlarını sınır koymadan kapsıyordu.

Burada sorun, bürokratik krallık kavramına, feodal monarşi kavramıyla karşı çıkmak değildir; ama saray ekonomisi topluluklarının bütünü içindeki öğelerin arkasında, Mikenlilerin durumunu tam olarak tanımlayan özellikleri belirtmektir ve belki de bu tip egemenliklerin Yunanis-

(1) O. R. Gurney, *The Hittites*, Londra, 1952.

tan'da Akha hanedanı düştükten sonra niçin yaşamadığını açıklamaktır.

Bu görünüm içinde Hititlerle arada yakınlık kurmak, daha verimli görünüyor. Miken dünyasını, kendilerine model hizmeti gören Girit saray uygarlığından ayırarak aradaki ayrımı bize belirtiyor. İki krallık arasındaki bu karşıtlık, bunların saray mimarisinde kendini gösteriyor.⁽²⁾ Girit saraylarında merkezi bir avlu çevresinde düzensizce toplanan odalar labirenti, çevredeki ülkelere göre düz-ayak kurulmuşlardır ve saraya giden geniş yollar üzerinde savunmasız bir durumdadırlar. *Megaron* ve taht salonu üzerine merkezileşen Miken konutu, şeflerin yuvalarını içine alan ve surlarla çevrili bir kaledir, ayakları altında bulunan ülkelere tepeden bakar ve onları gözler. Bir kuşatmaya karşı destek olmak için kurulan bu kale, prens ve ona bağlı olanların konutlarının yanında, kral ailesinin evlerini, askeri şeflerin ve saray memurlarının evlerini de barındırıyor. Askeri görevi özellikle savunmada görülüyor: Normal olarak denetlenen yedek birikimlerin yanında, ülke ekonomisinin çerçevesi içinde sarayın paylaştığı ayrı tipteki değerli malları saklıyor. Söz konusu olanlar lüks üretim malları, takılar, kupalar, üç ayaklı iskemleler, kazanlar, kuyumculuk işleri, işlemeli silahlar, metal külçeleri, hahlar, işlemeli kumaşlar. İktidar simgesi ve kişisel saygınlık araçları olan bu eşyalar, krallığa özgü bir zenginliği dile getirirler. Bunlar genel ticaret metasını oluştururlar ve krallığın sınırlarını genişçe aşarlar. Armağan ve armağan karşılığı olan bu nesneler, evliliğe ve politikaya ilişkin bağılıkları onaylarlar, zorunlu hizmetleri yaratırlar, krala bağımlı olanları ödüllendirirler ve uzak

(2) J. D. S. Pendlebury, *A handbook to the Palace of Minos. Knossos with its dependencies*, London, 1954; George E. Mylonas, *Ancient Mycenae*, Londra, 1957.

ülkelere kaclar konukseverlik baglari kurarlar. Ama aynı zamanda yarişma ve çatışma nesneleridirler: Armağan olarak alındığı gibi, silahla da elde edilirler; bir hazineyi elde etmek için askeri sefer yapılıyor, bir kent yıkılıyor. Son olarak, diğer zenginlik biçimlerinin ötesinde, ölüm sonrası da sürebilecek bireysel bir mal edinmeye de uygun düşerler: Ölüye "ait mal" gibi cenazenin yanına yerleştirilirler ve mezar da onu izlerler.⁽³⁾

Tabletlerin tanıklığı, sarayın ve saray çevresinin böyle bir tablosunu açıkça anlamamıza izin veriyor. Toplumsal örgütlenmenin başında olan kral, wa-na-ka, *anax* sıfatını taşır. Öyle anlaşılıyor ki, askeri yaşamın her düzeyinde kendi otoritesini uyguluyor. Silah alımını, arabaların donanımını, insanların (erkeklerin) askere alınmasını, kadroyu ve birlikleri, birliklerin hareketini saray düzenliyor. Bununla birlikte, kralın yetkisi savaşta ekonomik alandan daha öteye gitmiyor. *Anax*, dinsel yaşamın da sorumlusudur; dinsel günleri kesin bir şekilde saptar; ayinleri, çeşitli tanrıların onuruna yapılan bayramların kutlanmasını gözler; kurbanları ve bunun yanında bitkisel kurbanları, herkesin kendi toplumsal düzeyine göre vermesi gereken sunakları saptar. Eğer krallık erkinin tüm alanlarda böyle uygulandığını düşürsek, demek ki krallık, çok sayıda ve güçlü bir din adamları sınıfına bağlı olarak dinsel dünya ile özel olarak bağlantı içinde bulunur.⁽⁴⁾ Bu varsayıma dayanarak Yunanistan'da anı'nın (*sic*), krallığın dinsel bir işlevi olarak Site kadrosuna kadar süregeldiği söylenebilir ve bu anı, büyücü, zamanın sahibi, verimliliğin dağıtıcısı tanrısal kralın mitsel biçimi altında ya-

(3) Bireyin edindiği malların -*Ktematanın*- ve özellikle onun yağmadaki payını ve aile grubundan ayrılmayan malların -*patroanın*- karşıtı.

(4) M. Lejeune, *Miken kaynaklarındaki erkek ve kadın din adamları*, Latomus, 45, s. 129-139.

şanıştır. Minos'un Girit efsanesinde. İda mağarasında her dokuz yılda bir Zeus ile doğrudan temasta kralı yenilenmesi gereken bir sınav veriyor⁽⁵⁾ ve bu sınava her dokuz yılda bir eforlar kralın kendi işlevini yapmak için görev dışı bırakılacak hatalar yapıyor mu diye gecenin gizemi içinde gökyüzünü inceliyor, Isparta *ordalisi*'ne yanıt veriyor.^(*) Ayrıca Hitit kralının, istenilen tarihte dinsel ayinleri yerine getirmek için kent dışında ordusunu terk edip başkente dönmesi gerekiyor.

Wa-na-ka'nın yanında, krallığın ikinci kişisi la-wa-ge-tas, *laos*'un şefini, yani gerçek anlamda silahlı insanların, savaşçıların şefini temsil eder. Özel bir üniforma giyen e-qe-ta'lar ona eşlik ederler ve büyük Hitit ailesi, sarayın önemli memurları olarak kralın yakınlarını oluştururlar ve askeri bir birliğin ya da yerel komutanlarla birlikte sarayla bağlantıyı sağlayan subaylar birliğinin, bir *okha*'nın başına şef olarak geçerler. Belki de, eğer Palıncı ile birlikte kabul edecek olursak, aynı zamanda *laos*'tan gelen te-re-ta'lar, –telestai– fcodal scrvis hizmetlilerinin, toprak sahibi baronların adamıdır. Pylos'taki bir tablete göre aralarından yalnız üç kişi, yeterince büyük insandır ve wa-na-ka ile la-wa-ge-tas'ın ayrıcalığı olan bir *temenos*'tan yararlanır.⁽⁶⁾ Destanda, Miken'in toprakla ilgili tüm terimlerinde yalnız *temenos* ekilebilir toprak ya da bağlılık anlamına gelir ve sıradışı hizmetlere, savaş seferlerine karşılık krala, tanrılara ya da kimi büyük kişilere köylülerle birlikte sunulur.

Toprağa bağımlılık karmaşık bir sistem olarak ortaya çıkıyor ve birçok anlatımların belirsizliği bunu daha da an-

(5) *Odysseus*, XI. 179.

(*) *Ordali*: Tanrının su ya da ateşle yaptığı adalet sınavı.

(6) Bu tabletin yorumu zordur. Öteki belgeler ise tersine te-re-ta'ları yakından *damos*'a bağlar görünüyor. Buna göre söz konusu olan yükümlülüğe boyun eğen köylülerdir.

laşılmaz yapıyor.⁽⁷⁾ Yararlanıma hakkı olarak bir toprağın tümünü sahiplenme, öyle anlaşılıyor ki karşılık olarak birçok hizmeti ve yükümlülüğü içeriyor. Bir terimin salt teknik anlama mı geldiğine (işlenmemiş toprak, işlenmeye hazır toprak, ekime dönüştürülmüş çayırılık, az çok büyük hoyutlardaki toprak), yoksa toplumsal bir durumu mu belirttiğine karar vermek çoğu zaman zor oluyor. Bununla birlikte, toprağa bağımlılığın iki tipi arasında açık bir karşıtlık ortaya çıkıyor, iki ayrı biçimi belirtiyor ve bu bir ko-to-na'yı, bir pa-yı, bir toprak parçasını kapsayabilir. Ke-ke-me-na ko-to-na'nın aksine olarak ki-ti-me-na ko-to-na'lar özel mülkiyettir; birinciler köylerin ortak mülkiyeti olan damos'a bağlıdırlar, kırsal kesimin ortak mülkiyetidir, açık-tarla sistemine göre ekilirler ve belki de dönemsel olarak dağıtırlar. Yine bu noktada da M. E. Palmer, Hitit kodu ile arada bir yakınlık kuruyor, çünkü orada da iki tür toprağa bağımlılık birbirinden ayrılıyor. Birincisi, feodal sistemin adamı savaşçının toprağa bağımlılığı; burada doğrudan doğruya saraya bağımlılık vardır; saray görevi olmadığı zaman, toprağa dönülür. Buna karşılık, "araç kullanan insanlar", yani zanaatçılar, "köy" denilen bir toprağı istediği gibi kullanıyorlar; bunu köy ortaklığı onlara belli bir zaman için veriyor ve sonra geri alıyor.⁽⁸⁾ Benzer bir yapıya tanıklık eden Kızıldeirililer de burada anımsanabilir. Vaiçya, yani tarımcı (veç, la-

-
- (7) Toprak rejiminin karmaşıklığı, birbirinden çok ayrı söz haznesine sahip. Örneğin ka-ma, ko-to-no-o-ko-, wo-wo, o-na-to gibi sözcüklerin anlamı tartışılıyor. Bu sonuncu terim, hangi biçim altında gerçekleştiği açıkça belirtilmeden, bir kiralamayı gösteriyor. Öte yandan, *damos*'un ortak toprağı ile ilgili olarak tabletler yalnızca toprağın geçici ya da sürekli devrini anlatıyor. Peki son olarak *damos*'un ya da kötelerin dışında toprağa bağlı hizmet eden insanlar var mıdır? Bunu söyleyecek durumda değiliz.
- (8) *Demiurgos* terimine Palmer'in önerdiği yorum: "Kamu için çalışmıyor" ama "köyün toprağını işliyor": Kentaro Murakawa, *Demiurgos, Historia*, 6. 1957, s. 385-415.

tince *vicus*). diğerk bir deyişle köy insanı. savaşıçı kşatrya (kşatram: erk. mülkü elde bulundurma) ile karşı karşıya oluyor; Mikenli baron olarak bireysel düzeyde bağımlı insan, köyün ortak toprağına karşıt olarak toprağıın sahibi kiti-me-na ko-te-na insanıdır. Toprağıa iki türlü bağımlılık biçimi, demek ki Miken toplumunda daha temel bir iki başlılık oluşturuyor: Sarayın, saray çevresinin, bunlara doğrudan doğruya ya da tımar yoluyla bağımlı olanların karşısında, kendine özgü yaşamlarıyla ve köy düzeyinde örgütlenmiş kırsal bir dünya görülüyor. Bu köylü tımarları, üzerine yerleştikleri toprağıın bir bölümünü kullanıyorlar. Bunlar geleneklere ve yerel hiyerarşıye uygun olarak, kendi düzeylerinde ortaya çıkan tarım çalışmaları, çobanlık işleri, komşuluk ilişkileri sorunlarını düzene koyuyorlar. Tüm beklentilere karşı işte bu taşra çerçevesi içinde, bizim kral diye çevirebileceğimiz pa-si-re-u (Homeros dilinde *basileus*) sıfatını taşıyan kişi görünüyor. Tam olarak kendi sarayında kral değil, ama kırsal bir alanın sahibi, *anax*'ın bağımlı kişisi basit bir efendi. Her şeyin muhasebesinin yapıldığı bir ekonomik sistem içindeki bu bağımlılık ilişkisi, aynı zamanda bir yönetim sorumluluğunu da kapsıyor: *Basileus*'un, kendi toprakları üzerinde saray için çalışan demircilere yönelik bronz yardımının dağıtımını denetlediğini görüyoruz. Kuşkusuz diğerk varlıklı insanlarla birlikte bu metal gereçlerin sabit bir orana göre dağıtımını kendisi üstleniyor.⁽⁹⁾

Basileus'un yanında bir Yaşlılar Kurulu olan ke-ro-si-ja (gerousia) köy topluluğunun bu göreceli özerkliğini doğruluyor. Kuşkusuz bunlar en güçlü evlerin şeflerinin meclisinde oturuyorlar. Gerçek anlamda basit köylüler olan *damos*

(9) Pa-si-re-u'nun *basileus* anlamına geldiğı son zamanlarda söz konusu oldu. Palmer'e göre burada söz konusu olan, saray için çalışan metaleki ekiplerin denetimini yapan taşralı memur.

insanları, orduya yaya asker veriyorlar ve Homeros'un dile getirdiği gibi söyleyecek olursak, savaşta olduğu kadar, Kurul'da da söz sahibi olmuyorlar, en iyi durumda seyirci işlevini görüyorlar, konuşanları sessizce dinliyorlar ve kendi duygularını homurdanarak evet ya da hayır şeklinde dile getiriyorlar.

Basileus' bağlı olan ko-re-ta adlı başka bir kişi, bir tür köyün başı gibi görünüyor. Yerel ölçekteki bu yönetim ikileminin, saray kadrosunda saptamış olduğumuz ikilemi kapsayıp kapsamadığı sorulabilir, çünkü *anax* gibi *basileus* da özellikle dinsel ayrıcalıklara sahip olabilir (burada eski Yunanistan'ın *phylobasileis*'i düşünülebilir); ko-re-ta, tıpkı la-wa-ge-tas gibi askeri bir işlevi yerine getiriyor.

Terim, beye, öndere, askeri birliğe yakın olabilir; önder ile aynı anlama gelen, ama krala katılan önderin Homerik anlamına sahip olabilir ve bir karşıtlığı belirtmese bile, bir kutupluluğu, ayrı bir planı belirtebilir. Ayrıca Klumenos adı, yani Pylos sarayına bağlı olan I-te-re-wa köyünün ko-re-ta'sı, askeri birliklere buyruk verirken başka bir tablet üzerinde görülüyor. Bir üçüncüsü ona mo-ro-pa niteliğini, yani bir *moira*'nın (kader tanrıçası) bir toprak parçasının sahibi adını veriyor.⁽¹⁰⁾

Bizim bilgilerimizde ne kadar boşluk olursa olsun, yine de bundan, Miken krallığının özel niteliklerine ilişkin kimi sonuçları çıkarmak olası görünüyor.

1 - Önce savaşçı özellikleriyle. Savaş arabalarına sahip ve bir savaşçılar aristokrasisine dayalı *anax*, onun yetkisine boyun eğen, ama toplumsal yapı ve krallığın askeri örgütü içinde kendi özel statüsü ile ve kendine özgü yaşamıyla ayrıcalıklı bir grup oluşturur.

(10) Martin S. Ruiperez, KO-RE-TE VE PO-RO-KO-RO-TE-RE, Miken askeri örgütü üzerine notlar, *Etudes Mycéniennes*, s. 105-120.

2 - Kırsal topluluklar, dışında varolabilecekleri saraya çok sıkı bir bağımlılık içinde değildiler. Krallık denetiminin ortadan kaldırdığı *damas*, aynı tekniklere göre aynı toprakları işlemeyi sürdürmüştür. Tıpkı geçmişte olduğu gibi, ama artık saf bir köylü kadrosu içinde az çok zorunlu bir yoldan ve armağanlar vererek kralları, varlıklı adamları beslerler.

3 - Saray örgütü yönetici, personeliyle, muhasebe teknik adamlarıyla, denetim adamlarıyla ve sosyal, ekonomik yaşamı sıkı sıkıya kurala bağlamasıyla, yapay bir nitelik taşır. Tüm sistem, yazı ve arşiv tutma üzerine kuruludur. Miken hanedanlarının hizmetine geçmiş olan Giritli kâtipler, yeni efendilerin (çizgisel B) lehçesine uyarlamak için Knosos sarayının kullanımı için çizgiseli dönüştürdüler; böylece saray ekonomisine özgü yönetim yöntemlerini Yunanistan'a taşıma olanağı buldular. Tablet dilinin olağanüstü sabitliği, zaman içinde (Knosos belgelerini Pylos'unkinden ayıran 150 yıldan fazla bir süre vardır) olduğu kadar, yer bakımından da (Knosos, Pylos, Miken, ama aynı zamanda Tirynthe, Teb, Orchomene), çok sıkı bir gelenek içinde sürdürülen yazıların söz konusu olduğunu göstermektedir. Bu Giritli kâtiplerin özel uzmanlıkları Girit krallarına sarayları için teknik kadro olduğu kadar, yönetim kadrosu da verdi.

Grek kralları için saray sistemi, güçlü bir aracı temsil ediyordu. Geniş topraklar üzerinde devletin sıkı denetim yapmasına izin veriyordu. Ülkenin tüm zenginliklerini kendi elleri arasında tutmak için, önemli zenginlik kaynaklarına ve askeri güçlerine yöneliyorlardı. Böylece üzerinde yerleşmek için uzak ülkelere gidilecek serüvenler hazırlıyorlardı ya da Yunanistan'da bulunmayan metalleri ya da ürünleri bulmak için deniz ötesi yerlere gidiyorlardı. Sarayın ekonomi sistemi ile. Akdeniz boyunca Mikenlilerin yayılması,

hatta Yunanistan'da gelişmesi ve tarımı yaşanının yanında Doğu modeline göre örgütlennmiş bir dayanışma ile çok uzmanlaşmış bir zanaat endüstrisi arasında yakın bir bağ görünüyor.

Dorlular istilasının yıktığı işte bu bütünlüktür. Bu istila, Yunanistan'ın Doğu ile olan bağlarını yüzyıllar boyunca koparıyor. Miken yıkılıyor, deniz bir ulaşım yolu olmaktan çıkıyor, engel oluşturuyor. Yalnız kalan ve kendi içine kapanan Yunanistan, salt tarım ekonomisine dönüyor. Homeros'un dünyası, artık Miken dünyasıyla karşılaştırılabilir bir işbölümü bilmediği gibi, köle işçiliği kadar geniş ölçüde bir iş alanı da bilmiyor. Krallığın ısmarladığı işleri yerine getirmek için sarayın çevresinde toplanmış "alet insanları"nın çoğul esnaf birliğini bilmiyor, bu işler için köylerde yerleşmiyor. Miken imparatorluğunun düşüşüyle birlikte, saray sistemi de tümüyle yıkılıyor, bir daha asla doğrulamıyor. *Anax* terimi, politik sözlükten çıkıyor. Bunun yerini, krallık işlevini belirtmek için teknik bir kullanım olan *basileus* alıyor: Bu terimin yerel olan dar anlamını daha önce görmüştük; iktidarın tüm biçimlerini yoğunlaştıran tek bir kişiden çok, Büyükler kategorisinin çoğul olarak kullanılışını gösteriyor ve bunlar da ötekiler gibi toplumsal basamakların en üstüne yerleşiyor. *Anax* egemenliği kaldırılıyor, kralın örgütlediği bir denetim, bir yönetim aygıtı, bir kâtipler sınıfı artık kalmıyor. Yazının kendisi ortadan kalkıyor, sarayın yıkıntıları arasında yutuluyor.

Yunanlılar İ.Ö. IX. yüzyılın sonuna doğru bu kez yazıyı Fenikeliler'den alarak yeniden keşfettikleri zaman, bu artık yalnızca ayrı bir fonctiğini yazısı değil, temelden değişik bir uygarlığın yazısı oluyor. Artık söz konusu olan uzman kâtipler sınıfı değil, ortak bir kültür öğesidir. Toplumsal ve psikolojik anlamı da değişiyor – tersine çevriliyor denilebi-

lir: Artık yazı, bir sarayın gizliliği içinde yalnız krala hizmet eden bir arşiv için kullanılıyor. bir kamu işlevine yanıt veriyor; aynı zamanda herkesin bakışı altında ve toplumsal politik yaşamın çeşitli yönleriyle ortaya çıkıyor.

KAYNAKÇA

- John Chadwick, *The decipherment of linear B*, Cambridge, 1958; *Etudes Mycéniennes*.
- L. R. Palmer, *Achaeans and Indo-europeans*, Oxford, 1955.
- M. Ventris ve J. Chadwick, *Documents in mycenaean Greek*, Cambridge, 1956. Toplumsal yapı ve toprak rejimi üzerine: W. E. Brown, *Land-tenure in mycenaean Pylos*, *Historia*, 5, 1956, s. 385-400.
- E. L. Bennett, *The landholders of Pylos*, *American Journal of Archeology*, 60, 1956, s. 103-133.
- M. I. Finley: *Homer and Mycenae: Property and tenure*, *Historia*, 6, 1957, s. 133-159.
- M. S. Ruiperez, *Mycenaean land-division and livestock grazing*, *Minos*, 5, s. 174-207.
- G. Thomson, *On greek land tenure*, in study Robinson, II, s. 840-857.
- E. Will, *Aux origines du regime foncier grec*, *Revue des Etudes Anciennes*, 59, 1957, s. 5-50.

EGEMENLİK BUNALIMI

Miken devletinin yıkılışı, Dorlar'ın Peloponez'e, Girit'e ve Rodos'a kadar yayılması, yeni bir Yunan uygarlığı çağını başlatır. Bronz metal işlemenin yerini, demir alır. Ölülerin yakmanın yerini, geniş ölçüde gömme alır. Seramik işçiliği de çok derin değişimlere uğrar, desenlerde hayvan yaşamı ve bitkilerin yerini, geometrik süslemeler alır. Bir vazonun bölümleri netçe birbirinden ayrılır, daha açık ve basit biçimlere yer verilir, kurutma ilkelerine uyulur, geleneksel Ege'nin gizemci öğeleri çıkarılır – yeni geometrik stilin özellikleri işte bunlardır.

M. T. B. L. Webster, bu bakımdan gerçek bir devrimden söz etmeye kadar gidiyor: Öze indirgenmiş bu sade sanatta, ona göre aynı dönemin diğer buluşlarına eşit olan bir anlayış vardır.⁽¹⁾ İnsanlar, şimdiyi geçmişten ayıran bir bilinç kazanmışlardır (demire adanmış yeni çağ, kahramanlar çağı olan bronz çağından ayrılır); ölümler dünyası, yaşayanlar dünyasından koparılıp ayrılır (ölüyü yakma, onun toprakla olan bağını koparıyordu); insanlarla tanrılar arasına aşılmaz bir uzaklık girdi (tanrısal kral kişiliği yok oldu). Böylece, bir dizi alanda gerçeğin çeşitli planlarının daha sıkı sınırlandırılması. Homeros'un yapıtını hazırladı. Bu epik şiir, dinin içinde bile, gizemleri ortadan kaldırmaya yönelir.

(1) T. B. L. Webster, *From Mycenae to Homer*, Londra, 1958.

Biz bu bölümde, özellikle düşünce alanına doğrudan doğruya etkisini gösteren toplumsal dönüşümleri belirtmek istiyoruz. Bu düşününlerde, ilk tanıklığı dil gösteriyor. Miken döneminden Homeros'a gelinceye kadar ünvanlarla, rütbelerle, sivil ve askeri işlevlerle, toprakla ilgili söz hazinesi giderek yok oluyor. *Basileus* ya da *temenos* gibi geriye kalan kimi terimler, eski sistem gibi eski değerleri artık taşımıyor. Acaba bu Miken dünyasıyla Homeros dünyası arasında hiçbir sürekliliğin, hiçbir benzerliğin olmadığı anlamına gelir mi? Böyle bir şey ileri sürüldü.⁽²⁾ Bununla birlikte, *basileus*'u, meclisi, taşkın soyluları, arka planda sessizce duran *demos* ile İthak gibi bir krallık tablosu sürüp gidiyor ve Miken gerçekliğinin kimi yönlerini açıkça aydınlatıyor. Kuşkusuz bunlar taşra görünüşleri, ama sarayın sınırlarında kalıyor. Bununla birlikte, *anax*'ın açıkça ortadan kalkmış olması, oluşumunu oluşturan iki toplumsal gücün yan yana yaşatmaya benziyor. Bir yandan, köylü toplulukları, öte yandan, savaş soyluları; bu ikincilerin en yüksek aileleri, *genos*'un ayrıcalığı olarak kimi dinsel tekelleri ellerinde tutuyordu.

Saray sisteminin yıkılışının yolunu açan ve bir denge, bir uyum arayışı için kimi kez şiddetle karşı karşıya kalan bu iki güç arasında ve bir karışıklık dönemi içinde ahlaksal bir düşünüş ile insanlığın ilk "bilgeligi" gibi tanımlanan politik spekülasyonlar doğacaktır. Bu *sophia* İ.Ö. VII. yüzyılın ilk yıllarından itibaren ortaya çıkar⁽³⁾; yedi kişilik yeterince gariplik grubu bağlıdır ve nerdeyse masalsı bir üne sahip taş taşır; Yunanistan bunları kendi ilk gerçek "Bilge"leri diye durmadan kutlar. Bu bilgelik, *phusis*'in evrensel dünyası

(2) Bunun için özellikle M. I. Finley'in adı sayılabilir: *Homeros and Mycenae: Property and tenure, Historia*, 1957, s. 153-159.

(3) Yunanca "sophos": "akıllı, bilgin; *sophia*: bilgelik, bilim.

için değil, yalnızca insanların dünyası içindir: Çatışmaları, site insanların düzeninin doğması için hangi öğeler oluşur, hangi güçler bunları kendilerine karşı böler, nasıl uyumlu hale getirir ve birleştirir? Bu bilgelik, güç ve birbiriyle uymayan uzun bir tarihin öyküsüdür: bu tarih içinde birçok etken araya girer, ama daha baştan itibaren, başka bir yola yönelmek için krallığın Miken kavramından sapmıştır. Erk sorunları, biçimleri ve bileşenleri, birdenbire yeni terimler gibi sayılırlar.

Gerçekte, bu dönemde krallığın kendi ayrıcalıklarından yoksun kaldığını, varlığını sürdürdüğü halde, aslında yerini soylulara bıraktığını söylemek yetmez, ayrıca buna *basileia*'nın artık Miken krallığı olmadığını da eklemek gerekir. Krallık yalnızca adını değil, niteliğini de değiştirmiştir. Dorlar istilasından kaçan yeni dalganın ne Yunanistan'daki, ne de İyonya'daki kolonilerinde, Miken tipi güçlü bir krallığın izine rastlanır. İ.Ö. VI. yüzyıl İyon Birliği'nin bağımsız site-devletinin bir kümelenmesi biçimi altında sürdüğünü ve yerel krallıkların Efesus'taki bir hanedanın krallığını kabul eden daha eski bir örgütlenmenin varlığını varsaymış olsak bile, burada söz konusu olan, İlyada'da olduğu gibi, Agamemnon'un kine benzer bir krallığın kendi eşitleri üzerine egemenliğidir ve bunun bağımlılığı, onun yönünde yürütülen bir kampanya ile sınırlı kalır.⁽⁴⁾ Tüm diğerleri onu denetir, Mikenli *anax*, sarayın aracılığı ile her an, herkes üzerine ve her şey üzerine elbette bu denetimi kabul ettirir.

Atina konusuna gelince, Miken dönemiyle olan sürekliliğin birdenbire kopmadığı Yunanistan'daki tek bölge burasıdır: Atina bilim geleneği üzerine dayalı Aristoteles'in tanıklığı, krallığın parçalanması denilebilecek

(4) Michel B. Sakellariou, *La migration grecque en Ionie*, Atina, 1958.

aşamaları bize sunuyor.⁽⁵⁾ Kralın yanında ordunun şefi olarak polemarch'ın varlığı, askeri işlevi krallıktan ayırmıştır. Aristoteles'in Codricle'lerin altına yerleştirdiği Arhonta kurumu (hükümet başkanlığı), daha kesin bir kopmayı gösteriyor. *Arche* (arkhe) -komutan- kavramının kendisi bile, *basileia*'dan ayrılıyor, kendi bağımsızlığını elde ediyor, gerçek anlamda politik bir alanı tanımlıyor. Önce on yıl için seçilen arhont'lar, sonra her yıl yenileniyor. Seçim sistemi dinsel sürecin kimi özelliklerini korumuş ya da değiştirmiş olsa bile, iktidarın yeni bir kavramını içerir: *Arche*, her yıl bir kararla ve çatışmayı, tartışmayı gerektiren bir seçimle gönderilir. Daha yüksek bir yönetim biçimi alan politik iktidarın daha sıkı bir sınırlama getirmesinin karşı bir yanı da vardır; *basileus* (kral) kendini özel olarak dinsel bir bölüme gönderilmiş sayar. *Basileus* artık gücü her planda görülen nerdeyse şu tanrısal kişi değildir; görevi, birkaç din adamı üzerindeki etkisiyle sınırlanır.

Tüm iktidarın efendi-kral imajının yerini, birbirinden ayrı ve ayarlanması zor denge sorunları ortaya çıkaran uzmanlaşmış toplumsal işlevler alır. Atina'nın krallık efsaneleri bu bakımdan önemlidir. Bu efsaneler, Hint-Avrupa mitlerinden çok ayrı temaları işlerler.⁽⁶⁾ Karakteristik bir örnek alacak olursak, Herodotus'un aktardığı İskit krallık efsanelerinde, Kral çeşitli toplumsal sınıfların dışında ve üstündedir, çünkü o tüm sınıfları temsil eder; çünkü herkes onun tanımladığı erdemlerin kaynağını onda bulur ve kendisi hiçbirine ait değil-

(5) Aristoteles, *Atina Anayasası*, 111, 2-4; Chester G. Starr, *The decline of the early greek kings*, *Historia*, 10, (1961), s. 129-138.

(6) Gerek toplum düzeyindeki egemenlik sorunları üzerine, gerek kralın çeşitli sınıflarla ve toplumsal grubun bütün ilişkileri üzerine, Georges Dumezil'in Hint-Avrupa diti üzerine incelemeleri okunabilir: *Revue de l'Histoire des religions*, 152, 1957, s. 8-30.

dir.⁽⁷⁾ Üç tip altın nesne –şarap kupası,⁽⁸⁾ savaş baltası, saban (saban demiri ve boyunduruk)– üç toplumsal kategoriye temsil ederler (din adamları, savaşçılar, tarımcılar); İskitler bunun içine dağılmışlardır; kral, tek başına bunların üçüne sahiptir. Toplum içinde birbirine karşı olan insan etkinlikleri, kralın kişiliğinde birleşmiş ve bütünleşmiş olurlar.

Atina efsaneleri bunun aksine bir süreci betimliyor: Tahtı ele geçirme bunalımı, taht kavgacısının diğerleri üzerinde zafer kazanması ve tüm *arche*'yi kendi elinde toplaması yerine, egemenliğin paylaşımına gidiyor ve her biri iktidarın yalnızca bir bölümünü ele alıyor ve ötesini kendi kardeşlerine bırakıyor. Artık etkinlik, toplumsal yaşama egemen olan bir kişi değil, ama birbirine karşı koyan, bir bölüşmeyi, karşılıklı bir sınırlamayı gerektiren işlevlerin çoğulluğu üzerinde toplanır.

Pandion öldükten sonra iki oğlu baba mirasını kendi arasında bölüşmüştür. Erechtee, *basileia*'yı alır; Chtonianın –ki kardeşinin kızıdır– kocası Butes, kadın din adamı *hierosune*'yi alır. Erechtee'nin *basileia*'sı, savaş gücüne dayanır. Savaş arabaları yapan savaşçı Erechtee, tam savaşın içinde ölür. Bu ilk bölünme, krallık sorununu çözmeye yetmez. Erechtee arkasında üç oğul bırakır: Cecrops, Metion, Pandoros. İlk iki oğuldan itibaren rakip soyun kurucularının taht için verdiği kavgalar, kuşaktan kuşağa Egée'ye kadar gelir, ayrıca iki aile arasındaki evlenmeler kesintiye uğramadan düzenli şekilde yürür. H. Jeanmaire'in gösterdiği gibi, Cecropide'ler ile Metionide'ler arasındaki gerilim, muhaliflerin iki yönü olan *basileia*'nın içinde bile görü-

(7) Herodotus, IV, 5-6; E. Benveniste, *Journal Asiatique*, 230, 1938, s. 529-549. G. Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-européens*, Bruxelles, 1958, s. 9-10; Narte destanında "ataların üç hazinesi".

(8) Burada tanrıların onuruna yerlere şarap saçılıyor. (Ç.N.)

lür.⁽⁸⁾ Eğer bu epizod, miras öyküsünün tümü içine yerleştirilecek olursa, hanedan krizinin bütünü içinde, başlıca dört rakip ortaya çıkar: Birisi Butes ile birlikte özel olarak dinseldir; ikincisi Erechtee ile savaşçı güçtür; bu soyda Cecropides ve Egée (*arche*'yi dörde böler ve kendisi için tüm Kratos'u ayırır); üçüncüsü toprağa ve erdeme bağlıdır: Chtonia ile Pandoros; dördüncüsü Zeus'un eşi olan tanrıça Metis'in kişiliğinde oluşan büyüsel güçtür; Hephaistos ile Athena'nın korumasında bulunan ateş sanatlarıyla özel olarak ilgilenir. Bu dört ilke –Yunanlıların açıkça vermiş olduğu işlevsel değerler– dört İyonya kabilesine mal edilebilir.

Kardeşler arası bir çatışmanın öyküsüyle mitolojinin telkin ettiği şeye, bu kez tarih ve politika kuramı, toplumsal yapıyı birbirinden ayrı bölümlerin ayrışık parçaları gibi sistematik bir biçim altında ekleyeceklerdir: Toplumsal sınıfların tekelci işlevleri birbirinden ayrıdır, ama karışımı ve bir-biri içinde erimeyi yine de gerçekleştirirler.⁽⁹⁾

Krallığın çeşitli öğelerini insanüstü bir etkinlikle birleştiren ve düzene koyan *anax* ortadan kalkınca, ortaya yeni sorunlar çıkar: Rakip gruplar arasındaki çatışmadan, ayrıcalıkların karşı karşıya gelmesinden ve karışıt işlevlerden, yeni bir düzen nasıl oluşur? Ortak bir yaşam, uyumsuz öğelere nasıl dayanır, ya da toplumsal planda bir, çoğuldan, çoğul bir'den nasıl çıkabilir?⁽¹⁰⁾

((8)) H. Jeanmaire, Athena'nın doğuşu ve Zeus'un büyülu krallığı, *Revue archéologique*, 48, 1956, s. 12-20.

(9) Özellikle bakınız: Aristoteles: *Politika*, II.

(10) V. Ehrenberg'in saptadığına göre, Yunan toplum kavramının içinde temel bir çelişki vardır: Devlet birdir ve türdeşdir; toplum ise çoğul kısımlardan oluşmuştur ve karışıktır. Bu çelişki, dile gelmeden üstü kapalı kalır, çünkü Yunanlılar, politik ve toplumsal planda devletle toplum ayrımını açıkça ortaya koymazlar. Aristoteles polis'in birliğini ve çoğulluğunu incelediği zaman, sıkıntı buradan ileri gelir. – Ehrenberg, *The greek state*, Oxford, 1961, s. 60.

Çatışma gücü-birleşme gücü, yani *Eris-Philia*: Karşıt ve tümleyici bu iki tanrısal antite, eski krallıkların yerini alan soylular dünyasında toplumsal yaşamın iki kutbunu belirler. Mücadele, yarışma ve rekabet değerlerinin teşvik edilmesi, bir ve aynı topluma bağlılık duygusunu, toplumsal birlik ve bir olma duygusunu birleştirir. Soylular *gene*'sini canlandıran *agôn* anlayışı, her alanda kendini gösterir. Önce savaşta: Araba tekniği, içermiş olduğu politik ve yönetsel merkezleşmeyle birlikte yok olmuştur, ama at, kendi sahibine eşsiz bir savaş niteliği kazandırmaktan geri kalmaz: *Hippeis* ile *Hippobotes*, bir toprak soyluları kadar, askeri bir seçkinler sınıfını da tanımlıyor. Süvari imajı, savaşın değeri ile birleşir; doğumlar, toprak zenginliği ve hakların paylaşılması, politik yaşamla birleşir. Daha sonra din düzeyinde: Her *genos*, kimi ritlerin ustası olduğunu, özellikle tanrısal etkisi olan gizli anlatıların, simgelerin ve formüllerin sahibi olduğunu bildirir, bu nitelikler onlara erk ve buyurma yetkisi kazandırır. Son olarak "ön-hak"kın tüm alanları, aileler arasındaki ilişkileri yönetir, kendi başına bir tür *agôn* 'u oluşturur: Grupların karşı karşıya geldiği kodlanmış ve düzenlenmiş bir kavgadır bu; oyunlar sırasında atletleri birbiriyle çarpıştıran sınava benzer bir güç sınavı, *gene*'ler arasında vardır. Sonra politika *agôn* biçimini alır: Söz yarışmaları, tartışma yeri agora olan kanıtlamalar mücadelesi, kamu meydanı ve bir pazar yeri olmadan önce, toplantı yeridir.⁽¹¹⁾ Sözleriyle çarpışanlar, söylevleriyle karşı karşıya geliyorlar ve basamaklı bir toplum içinde, eşitler grubunu oluşturuyorlar. Hesiodos'un işaret ettiği gibi, tüm rekabet, tüm *eris*,

(11) Bu terim, askeri oluşumda biraraya gelmiş *laos*'u, savaşçıların tümünü anımsatıyor. Oligarşik devletlerde, eski savaşçılar meclisi, vatandaşlar meclisi ile, demokratik din adamları arasında, sürekli bir çizgi gibi görülmüyor.

eşit ilişkileri gerektiriyor: Yarışma ancak eşit güçte olanlar arasında yapılır.⁽¹²⁾ Toplumsal yaşamın, mücadeleci kavramı içindeki bu eşitçi anlayış, Yunan savaşçı aristokrasisinin anlayışını gösteren özelliklerinden birisidir ve erk kavramına yeni bir içerik kazandırmaya yardımcı olur. *Arché* artık bir kimseye özgü bir mülkiyet olamaz. Devlet, tüm özel niteliklerinden (kişiye özgü, bireysel özelliklerinden) soyunmuştur; *gene*'lerin yetkisinden kurtulanlar, herkesin işi gibi görünür.

Yunanlılar'ın bu anlamda kullandığı deyimler çok çarpıcıdır: Kimi kararlar birlik'e doğru taşınmalıdır; Kral'ın eski ayrıcalıkları, *arché*'nin kendisi ortaya, merkeze bırakılmıştır. Bir grup insanın kendi başına kazandığı bilinci dile getirmek için başvurduğu uzaysal imaj ve politik bir birlik olarak varoluş duygusu, karşılaştırmamızın basit bir değeri değildir. Yepyeni bir toplumsal uzamın yükselişini yansıtır. Kent yapıları, artık eskisi gibi surlarla çevrili bir krallık sarayının çevresinde kümelenmezler. Kent şimdi Agora üzerinde yoğunlaşmıştır; *Hestia Koine*'nin yeri olan ortak mekândır, genel çıkar sorunlarının tartışıldığı kamu yeridir. Şimdi kentin kendisi duvarlarla çevrilidir ve onu kuran insan kümelerinin tümünü korur ve sınırlandırır. Kral kasabasının yükseldiği yerde –özel ve ayrıcalıklı yerde–, kamu kültüne açık tapınaklar kuruluyor. Sarayın yıkıntıları üzerinde ve artık tanrılara ayrılan bu Akropol'de, Agora alanı içinde topluluk kutsallıkta olduğu kadar, kutsal olmayanda da kendini gerçekleştiriyor. Gerçekte bu kent kadrosu zihinsel bir uzamı tanımlıyor; yeni bir zihinsel ufku kapsıyor. Kent kamu meydanında kurulur kurulmaz, sözün tam anlamıyla artık bir *polis*'tir.

(12) Hesiodos, *Çatışmalar ve Günter*, 25-26.

"POLİS"İN EVRENSEL RUHU

Polis'in ortaya çıkışı, Yunan düşünce tarihinde belirleyici bir olaydır. Kuşkusuz, diğer kurumlarda olduğu gibi, entelektüel planda da bunun tüm sonuçları sınırlıdır. *Polis*, birçok aşamalar ve çeşitli biçimler tanımıştır. Bununla birlikte, İ.Ö. VIII. ve VII. yüzyıllar arasında yer alan yükselişinden itibaren, bir başlangıcı, gerçek bir buluşu gösterir. Bu başlangıçla toplumsal yaşam ve insanlar arası ilişkiler yeni bir biçim alır: Yunanlılar bunun özgünlüğünü iyice bilirler.⁽¹⁾

Polis sisteminin içerdiği şey, önce sözün, iktidarın tüm diğer aygıtları üzerine olağanüstü üstünlüğüdür. *Polis*, en üstün politik aygıt, devlet içinde tüm otoritenin anahtarı, başkalarına buyurmanın ve onlara egemen olmanın aracı oluyor. Sözün bu gücü, kral *themis*'i yüce bir dille anlattığı zaman, kimi dinsel ritlerde ya da kralın söylediklerine verilen değerlerde, sözcüklerin etkinliğini ve formüllerini anımsatıyor; Yunanlılar bundan bir tanrısallık yapıyor: *Peitho*, ikna etme gücü.

Bununla birlikte, söz konusu olan tümüyle başka şeydir. Çünkü söz, artık ritsel bir sözcük, doğru bir formül değildir, çelişkili bir tartışmadır, bir uslamlamadır. Söz, bir

(1) V. Ehrenberg, When did the Polis rise? *Journal of Hellenic studies*, 57, 1937, s. 147-159. Origin of democracy, *Historia*, 1, 1950, s. 519-548.

yargıca seslenir gibi, bir kamuya seslenir: Yargıç, kendisine sunulan iki taraf arasında elini kaldırır ve son kararını verir. İki konuşmadan daha ikna edici olanın gücünü ölçen insanca bir seçimdir bu ve konuşmacılardan birinin, rakibi üzerindeki zaferini güvence altına alır.

Kralın kurala bağlaması gereken, genel çıkarların tüm sorunlarıdır ve tanımladığı *arche* alanı, şimdi söz sanatına uymuştur; tartışma bittiği zaman kesin karar verilmiştir. Sorunlar, söylev formüllerine dönüştürülebilmelidir, çelişkili tartışmalar, zıt uslamlamalar tanıtlamasının değirmeninden geçmelidir. Politika ile *logos* arasında, böyle dar bir ilişki, karşılıklı bir bağ vardır. Politika sanatı, özde dil kullanma sanatıdır; *logos* ise, kendi kökeninde, politik işlevi aracılığı ile kendi bilincini, kendi kurallarını, kendi etkinliğini kazanır. Tarihsel olarak bunlar retoriktir, safsata sanatıdır; mecliste ve mahkemedeki mücadelede zafer aracı olarak konuşma biçimine girerler; Aristoteles'e araştırmamanın yollarını açarken, ikna etme tekniğinin yanında, tanıtlama kurallarını tanımlar; pratiğin rastlantısal tartışmalarına yön veren gerçek ya da olası mantık karşısında kuramsal bilgiye özgü gerçek mantığı ortaya koyar.

Polis'in ikinci bir özelliği, toplumsal yaşamın en önemli dışavurumuna tam bir reklam karakteri vermesidir. Hatta denilebilir ki, *polis* yalnızca iki ayrı yönde birbirinden ayrı, ama dayanışma içinde bir kamu alanı ortaya çıktığı ölçüde vardır: Ortak çıkar sektörü, özel işlere karşı koyar; gündüz gözüyle yerleşmiş açık uygulamalar, gizli süreçlere karşı koyar. Bu reklam (tanıtma) gereksinimi, giderek grubun çıkarları için zorlama yol açar ve kökeninde yalnız *basileus*'un ya da *arche*'yi elinde tutan *gene*'lerin ayrıcalığı olan davranışları, süreçleri ve bilgileri, herkesin gözleri önüne koyar. Demokratlaşmanın ve açığa vurmanın bu çift hareketi, en-

telektüel planda kesin sonuçlara sahip olur. Yunan kültürü, her zaman daha geniş bir çember açarak –sonunda tüm *de-mos*'u kucaklayarak– başlangıçta savaşçı karakterdeki aris-tokrasiye ve din adamlarına açık olan ruhsal dünyaya girişi oluşturur (Homeros'un destanı, bu sürecin ilk örneğidir: Önce saray salonlarında söylenen bir saray şiiridir, oradan çıkar, genişler, şenlik şiirine dönüşür). Ama bu yayılma, derin bir dönüşümü içerir. Bilgiler, değerler, zihinsel teknikler ortak bir kültürün öğeleri olurken, eleştirilere ve karşı çıkış-lara uğrayarak halk meydanlarına çıkarlar. Artık gücün bir güvencesi gibi geleneksel ailenin gizliliği içinde korunmaz-lar; bunların yayınlanması, çeşitli yorumlardan karşı çıkış-lardan, tutkulu tartışmalardan geçer. Bundan böyle tartış-malar, uslamlamalar, polemikler, tıpkı politik oyunlarda ol-duğu gibi, entelektüel oyunun kuralı olurlar. Toplumun sü-rekli denetimi, devletin yüksek memurları üzerinde olduğu gibi, yaratıcılık üzerinde de etkisini gösterir. *Polis* yasası, kralın salt erkine karşı, herkesin eşit olarak kurala uymas-ını ister. Artık kişisel ya da dinsel bir saygınlığın gücüyle kendini benimsetmez; diyalektik kuralın süreçleriyle kendi doğruluğunu göstermesi gerekir.

Sitenin çerçevesi içinde politik yaşamın aracını oluşturan sözdür; tam olarak entelektüel alanda ortak bir kültür olanağını veren yazıdır ve öncelikle korunan ya da yasakla-nan bilgilerin tümüyle açığa vurulmasına izin veren işte bu yazıdır. Yazı Fenikeliler'den alınmış, Yunanca seslerin daha doğru yazılması için düzeltilmelere uğramıştır; artık bu tanı-tma işlevini yerine getirebilir, çünkü bu yazının kendisi, ner-deyse dille aynı nitelikte tüm vatandaşların ortak malı ol-muştur. Bizim tanıdığımız ve Yunan alfabesi ile yazılmış en eski yazılar İ.Ö. VIII. yüzyıldan beri biliniyor; bunlar kâtip-lere ayrılmış özel bilgiler değil, kamuya geniş ölçüde dağıtıl-

mış bir tekniğin ürünleridir.⁽²⁾ Geleneksel kültür içinde kalan Homeros'un ya da Hesiodos'un ezbere bilinen metinlerinin yanında yazı, Yunan *paideia*'sının temel ögesini oluşturur.

Sitenin doğuşundan itibaren bir hak davasının değeri böylece anlaşılıyor: Yasaların kaleme alınması. Yasalar yazılırken, sürekliliği ve değişmezliği güvence altına alınıyor; işlevi hukuku "söylemek" olan *basileis*'in özel otoritesinden kaçırılıyor; tümüyle ortaklaşa oluyor, genel kural oluyor ve herkes eşit şekilde uygulamaya elverişli oluyor. Sitenin içinde ve Hesiodos'un dünyasında *dike*, yerle gök arasında ayrılmış gibi iki planda rol oynuyor: Küçük ve kaba çiftçi için *dike* bu dünyada "armağanların yiyicisi" kralların keyfiligi-ne bağlı bir karardır; gökte ise, uzak ve yanına varılamayan yüce bir tanrısallıktır. Oysa yazının ona verdiği tanıtma olanağı ile *dike* tersine, ideal bir değer gibi sürekli ortada görünür, salt insan planında canlanır, herkes için bir kural olan, ama herkesin üstündeki yasada gerçekleşir; usa uygun bir ölçüdür, tartışmalara uğrar, kararnameyle değiştirilir, ama kutsal bir buyruk gibi dile getirilmekten de geri kalmaz.

Buna karşılık bireyler kendi bilgilerini yazı aracılığı ile kamuya duyurmaya karar verdikleri zaman, bu ya Anaximandros'un ve Pherecydes'in yaptığı gibi kitap biçiminde olur, bu ilk yazılanları Herakleitos Efesus'taki Artemis Tapınağı'na bırakır; ya da anıtsal taş üzerine yazılarak *parapegma* biçiminde olur; bunlar sitenin kendi yüksek memurları ya da din adamları adına taşlara kazıttıkları yazılara benzer (resmi görevi olmayan vatandaşlar huralara gökle ilgili gözlemlerini ya da kronoloji tablolarını yazarlar); bunların tutkuları başkalarına bir buluşu ya da kişisel görüşü ta-

(2) John Forsdyke, *Greece before Homer*, London, 1956, s. 18, Preaux, *Chronique d'Egypte*, 34, s. 79-85, 1959.

nıtmak değildir. Bunlar *merkez*'e mesajlarını bırakırken, bunu sitenin ortak malı yapmak isterler; bu yasa gibi herkeşe benimsetilmeye elverişli bir norundur.⁽³⁾ Kamuya açıklanmış bulunan bilgelikleri, yeni bir gerçeklik ve nesnellik kazanır: Kendi başına bir gerçekliği oluşturur.

Burada artık söz konusu olan birkaç seçkin insana ayrılan ve tanrısal bir lütfu kolaylaştıran dinsel bir giz değildir. Kuşkusuz bilgenin gerçeği, tıpkı dinsel gizem gibi, sıradan insanları aşan temel bir açıklamadır, gerçekliğin ortaya çıkmasıdır, ama bilgelik yazıya teslim edilirken, bu mezheplerin gizli çemberinden sökülür alınır, gün ışığında tüm sitenin görüşüne sunulur. Bu herkesin ulaşabileceği bir hak olduğunu kabul etmektir, ona boyun eğmeyi tanımaktır; tıpkı politikada olduğu gibi, herkesin yargısına başvurarak, herkesin kabul ettiği ve tanıdığı umudunu taşımaktır.

Gizemli tipte bir gizli bilginin, kamuya açıklanan gerçeğe dönüştürülmesi, toplumsal yaşamın başka bir bölümünde kendi paraleline sahiptir. Kimi *gene*'lere özel olarak ait olan ve tanrısal bir güç –*polis*– ile özel ilişkisi bulunan eski din adamları, *polis*'i oluşturdukları zaman, bunu kendi çıkarlarına göre ellerine geçirirler; sitenin resmi kültü yaparlar. Önceleri kendi çıkarları için korudukları tanrısal korumacılığı, şimdi artık tüm topluluğun yararına uygularlar. Çünkü sitenin kültü diyen, kamunun kültü demiş olur. Sarayların gizliliği içinde ya da rahiplerin evlerinin köşesinde erkin tılsımı gibi kıskançça korunan onur işaretleri, dinsel simgeler, armalar, ağaçtan yapılmış *xoana*'lar gibi tüm eski *sacra*'lar (kutsal şeyler) tapınağa doğru göç edecek, kamuya açık kalacaktır. Dışarıya yönelmiş olan ve artık kendi işlemeli süslerini dışarıya yönelten bu kişisel olmayan ortamda, eski idoller de değişirler, gizlilik nitelikleriyle birlikte, simgesel

(3) Diogene Laërce, I, 43, *Thales*'ten *Pherecydes*'e mektup.

etkinliklerini de yitirirler. İşte size gözle görünmüş olmak-
tan başka ritüel bir işlevi olmaksızın, görünürlüğünden baş-
ka bir dinsel gerçekliği olmaksızın, "imgeler"e dönüşürler.
Tapınakta tanrıyı belli etmek için oraya konulan büyük kült
heykellerinin tüm "esse"sinin (olmanın, oluşun), artık bir
"percipi"yi (sonucu) içerdiği söylenebilir. Eskiden tehlikeli
bir güçle yüklü olan ve halkın görüşünden kaçırılan *Sacra*
(kutsal), sitenin bakışı altında bir gösteri, "tanrılar üzerine
bir bilgi edinme" olur; benzer şekilde, sitenin bakışı altında
gizli anlatılar, gizli formüller, kendi gizemlerinden ve kendi
dinsel güçlerinden soyunurlar, bilgelerin tartıştığı "gerçek-
lik"e dönüşürler.

Bununla birlikte, toplumsal yaşamın tanıtıma açılması,
güçlüklerle karşılaşmadan, bir direniş görmeden olmaz.
Bununla birlikte, halkın bilgisine sunma süreci aşamalı
olur; her alanda ilerleyişini engelleyecek sınırlamalarla
karşılaşır. Politik planda bile gizli yönetimin uygulamaları,
tam klasik dönemde gizemli yollarla ve doğaüstü araçlarla
etkili olan bir erk biçimini alıyordu. Isparta rejimi, bu gizli
süreçlerin en iyi örneklerini sunar. Ama yalnızca yüksek
memurlara ayrılmış ya da kamuya mal olmamış ve kimi yö-
neticilerin kendilerine ayırdığı gizli tapınakların, özel kâ-
hinlerin hükümet tekniği gibi kullanılması da ayrıca iyice
saptanmıştır. Ayrıca sitelerin çoğu kendi kurtuluşlarını giz-
li emanetlerin sahipliğine bırakır. Örneğin halkın bilmedi-
ği kahramanların kemiklerinin bulunduğu mezarı, yalnız
yüksek memurlar görevlerini yüklendikleri zaman öğrenir-
ler, aksi halde bu gizliliğin ortaya vurulması, devleti yıka-
bilir.

Bu gizli tılsımlara verilen politik değer, geçmişin basit-
çe yeniden yaşanması değildir. Belli toplumsal gerçeksini-
mlere yanıt verirler. Sitenin kurtuluşu, insan aklının hesabın-

dan kaçan güçleri, bir tartışmada değerlendirilemeyen öğeleri, bir tartışma sonundaki öngörüü zorunlu olarak tehlikeye atmıyor mu? Rolü sonunda kesinlik kazanan doğaüstü bir gücün araya girişini iyice gözönüne almak, politik etkenlerin ekonomisinde ona yer vermek gerekir. Oysa Olimpik tanrısallıkların kamu kültü, bu işlevin ancak bir bölümüne yanıt verebilir. Ayrıca çok genel, çok uzak bir tanrısallık dünyaya başvurur; site yönetiminin içine yerleştiği kutsal olmayan alana, tıpkı *hieros*'un *hesios*'a karşı koyması gibi açıkça karşı çıkan bir düzeni tanımlar. Politik yaşamın tam bir plan içinde kutsallıktan çıkarılması, insanlarla ilgili işlere göre uzak duran ve *arche*'nin kararsızlıklarına artık doğrudan doğruya bağlanmayan resmi bir dine karşılıktır. Bununla birlikte, politik şeflerin açıklığı ve vatandaşların bilgeliği ne olursa olsun, meclisin kararı, temelde saydam olmayan bir geleceğe dayanır ve insan zekâsı bunu tümüyle kavrayamaz. Buna göre başka yöntemlerle ve olası tüm ölçüler içinde denetimi güvence altına almak önemlidir, böylece insanların olanaklarıyla değil, ritlerin etkinliği ile yürür. Sitenin kurumlarını yöneten politik "akılcılık", kuşkusuz hükümetin eski dinsel yöntemlerine karşı çıkar, ama yine de kökten dışlamaz.⁽⁴⁾

Ayrıca din alanında, sitenin kıyısında ve kamu kültürünün yanında gizlilik üzerine kurulu dernekler gelişir. Mezhepler, laiklerin dinsel dernekleri, din sırları grupları, dere-

(4) Burada Yunanlılar'ın politik yaşamındaki kutsallığın rolü düşünülebilir. Daha genel olarak, tüm yüksek görevlilerin kutsal bir niteliği koruduğu gözlemlenir. Ama bu alanda politika ile hukuk ayındır. Başlangıçta kendi başına değeri olan dinsel süreçler hukukun çerçevesi içinde dava girişimine dönüşüyorlar. Benzer şekilde, yüksek memurların göreve başladıkları sırada uydukları kurban ya da yemin gibi ritler, politik yaşamın etkisini değil, biçimsel kadroyu oluşturuyorlar. Bu anlamda birçok dünyalaşma süreci bulunur.

celer ve rütbeler içeren basamaklı kapalı gruplardır. Toplum katılma modelleri üzerine kurulmuş örgütlerin işlevi, bir dizi sınavlarla seçim yapmaktır; bu seçkinler topluluğun elde edilemeyen ayrıcalıklarından yararlanırlar. Ama genç savaşçıların *-couroi-* eski topluma giriş örgütlerinin tersine, yeni gizli din kümelenmeleri artık salt dinsel alanlara çekilmişlerdir. Sitenin çerçevesi içinde topluma katılma grupları, politik etkileri olmadan yalnızca "ruhsal" bir dönüşüm getirebilirler. Seçkinler *-epopte'*ler- katkısızdırlar, ermişlerdir. Kuşkusuz tanrıya yakın olarak kendilerini benzeri olmayan bir yazgıya adanmışlardır, ama onlar bunu, bu dünyanın ötesinde *-öteki dünyada-* tanıyacaklardır. Yararlanacakları terfi, öteki dünyaya aittir.

Gizemli dinleri tanımak isteyen herkese, bu gizemli dinler doğuştan ya da toplumdan gelen hiçbir sınırlama koymadan mutlu bir ölümsüzlük sunar; oysa bu söz başlangıçta sadece krallığa veriliyordu. Mezheplerin daha geniş örgütü içinde, dinsel gizemler *Kerykes* ya da *Eumolpides* gibi yalnız din adamları ailesine aitti. Ama dinsel bir ayrıcalığın böyle demokratikleşmesine karşın, gizemli din hiçbir zaman kamu perspektifinin içine yerleşmez. Tersine, bunu gizem gibi tanımlayan şey, olağan yollarla varılamayan gerçekliğe ulaşmayı ileri sürmesidir; hiçbir şekilde "sergilenmiş" olmamalıdır; gizem, devlet kültürünün bilinmeyen dinsel yaşamına gidecek yolu açan oldukça istisnai bir tanrı esinini elde etmektir ve bu mezheplere girenlere, vatandaşın sıradan yaşam koşulu ile birlikte bir yazgıyı seçer.

Böylece gizlilik, resmi kültürün açıkça bilinmesinin aksine, özel bir din anılanını kazanır: Bireyi toplumsal düzenden bağımsız olarak dönüştürmeyi, onu toplumun ortak statüsünden koparmayı ve ayrı bir yaşam planına sokmayı amaçlayan kişisel bir kurtuluşun dini gibi tanımlanır.

Bununla birlikte, ilk Bilge'lerin araştırılması, kimi kez onlarla karıştırılacak derecede mezheplerin uğraşlarıyla bir tutulur. Tıpkı gizemcilerin tanrısal esini gibi Bilgelik'in öğretisi de, insanı içerden dönüştürmeyi, onu yüksek bir duruma getirmeyi ve onu biricik bir varlık, nerdeyse bir tanrı, bir *theios aner* yapmayı ileri sürer. Eğer site, kendini karışıklığa ve pisliğe batmış bulduğu zaman Bilge'ye başvuruyorsa, eğer kendi kötülüklerine bir çözüm istiyorsa, bunun açıkça nedeni, onu apayrı, benzersiz ve tanrısal bir varlık gibi görmesidir; onun tüm yaşam tarzı ayrıdır ve topluluğun sınırına yerleşmiştir.

Buna karşılık, Bilge siteye sözlü ya da yazılı olarak seslendiği zaman, her zaman olduğu gibi bunun nedeni, yukarıdan gelen gerçeği aktarmak, bir haberi kamuya açıklamaktır: Bunlar her zaman başka bir dünyaya aittir ve güncel yaşama yabancıdır. Böylece birinci bilgelik, kendi çelişkili doğasını dile getirdiği bir tür çelişkiyi oluşturur: Çünkü çoğu insanını varamayacağı bir bilgiyi kamuya açıklar. Amacı görünmeyenin üzerindeki perdeyi kaldırmak ve görünür olanların arkasına gizlenmiş bulunan *adela*'nın bu dünyasını göstermek değil midir? Bilgelik öylesine saygın bir gerçeği açığa çıkarır ki, bunun bedeli ancak büyük çabalar karşılığında ödenmelidir ve bu gerçeklik, *epopte*'lerin boş düşünceleri gibi, sıradan insanların gözüne görünmez. Kuşkusuz bu gerçek gizliliği dile getirir, sözcüklerin içinde formüllendirilir, ama sıradan insanlar bunun anlamını kavrayamazlar. Bu gerçek gizemi kamu meydanına taşır ve sürekli bir şekilde kendi gizemini korurken, bir incelemenin, araştırmanın konusu olur. Yasak tanrısal esinlemelere kabulü yasaklayan geleneksel gizemli inançlara kabul ritleri olan *sophia* ve *filozofia*, yerlerini başka ritlere bırakır: Bir yaşam kuralı, çileye giriş yolu, bir araştırma yolu, tartışma ya da kanıtlama tekniklerinin yanında matematik gibi zihin-

sel yeni aygıtlar, eski tanrısal pratiklerini. kendi içlerine yönelik ruhsal uygulamalarını. kendinden geçme ritlerini. ruh-beden ayrımını korurlar.

Demek ki felsefe kendi doğuşunda belirsiz bir durumda bulunuyordu: Kendi yol yönteminde, kendi esinlemelerinde aynı zamanda hem gizemli inançlarla, hem agora tartışmalarıyla yakınlık kurar: mezheplere özgü gizliliğin ruhu ile, politik etkinlikleri nitelendiren çelişkili tartışmalar arasında gider gelir. İ.Ö. VI. yüzyılda Büyük Yunanistan'daki Pita-gorasçı mezheplerde olduğu gibi yere, zamana ve eğilimlere göre kapalı dinsel derneklere göre örgütleniyorlar ve salt ezoterik öğretilerini yazılı olarak açıklamayı reddediyorlar. Bunun yanında, Sofistler hareketinin yaptığı gibi tümüyle halk yaşamıyla da bütünleşebilirler, sitenin yönetiminde etkin olmaya hazırlanabilirler ve sıradan her vatandaşa para karşılığında ders verebilirler. Yunan felsefesi, kökenindeki bu belirsizlik yüzünden, belki hiçbir zaman tümüyle açıklık kazanmadı. Filozof iki tutum arasında durmadan gidip gelecek, zıt iki eğilim arasında kararsızlık geçirecektir. Bakarsınız bir devleti yönetmek için tek başına ortaya çıkacak, tanrı-kral'ın bayrağını gururlu bir şekilde ele alacak, devleti insanların üstünde yükseltecek, "bilgi" adına tüm toplumsal yaşamı düzeltmeyi ve siteyi üstün bir şekilde yönetmeyi ileri sürecektir. Ya da bakarsınız dünyadan el etek çekecek, yalnızca kendi özel yaşamında geçerli bir bilgelige bürünecektir. Kendi çevresinde birkaç çömez toplayarak, sitenin yanında başka bir siteyi bunlarla kurmaya çalışacak, toplum yaşamından vazgeçecek, bilgide ve içsel düşüncelerde kendi kurtuluşunu arayacaktır.

* * *

Birisi sözün saygınlığı, öteki kamusal uygulamaların

gelişimi olan ve bizim daha önce belirttiğimiz iki bakışla. *polis*'in ruhsal evrenini nitelendirecek başka bir özellik katılır. Siteyi oluşturanlar, kökeniyle, toplumsal sınıflarıyla ve işleviyle ne kadar ayrı olursa olsun, belli bir yerde yine de diğerlerine "benzerler". Bu benzerlik *polis*'in birliğini kurar, çünkü Yunanlılar'a göre yalnızca benzerler, *Philia*'nın birleştirmesiyle karşılıklı olarak bulunabilirler ve aynı toplulukla birleşirler. Böylece sitenin kadrosu içinde insanın insanla ilişkisi, karşılıklı ve tersinir bir ilişki biçimini alır, boyun eğmeye ve insanın insan üzerindeki egemenliğine dayalı basamaklı ilişkinin yerine geçer. Devlete katılan kim varsa, *homoioi* –benzerler– gibi, sonra daha soyut bir şekilde *Isoi* –eşitler– gibi tanımlanacaklardır. Toplumsal yaşamın somutluğu içinde bunlara karşı olan ne varsa, tüm bunlara karşın, vatandaşlar, yasası denge olan ve normu eşitlik olan bir sistemin içinde kendi aralarında değişebilir şeklinde algılanırlar. Bu insanca dünya imajı İ.Ö. VI. yüzyılda kendi sağlam anlatımını *isonomia* kavramında bulur: İktidarın uygulamasında tüm vatandaşların eşit paylaşımı.

Bununla birlikte, tümüyle demokratik olan bu değeri kazanmadan ve toplumsal planda esinlenmeden önce, Clistenes'in reformları gibi ideal *isonomia*, çok öncelere, *polis*'in kökenlerine kadar giden toplulukçu esinleri dile getirebilmiştir. Birçok tanıklığın gösterdiğine göre, *isonomia* ve *isocratia* terimleri, aristokratik çevrelerde tek bir kişinin salt iktidarına (*monarchia* ya da *turannis*) karşı, oligarşik rejime (küçük bir grubun rejimine) hizmet etmiştir. Bu rejim kitleyi bir yana bırakarak, bir küçük azınlığa yer verir, ama iktidar, bu elit üyeler arasında eşitçe paylaşılır.⁽⁵⁾

(5) V. Ehrenberg (Demokrasinin Kökenleri) ve Thucydides. III, 62.

Eğer İ.Ö. VI. yüzyılın sonunda *isonomia*'nın istekleri böyle bir gücü elde edebildiyse, eğer *demos*'un özgürce kabulünü tüm yüksek memurlar için, halkın hakkı için haklı çıkardıysa, kuşkusuz bunun nedeni, çok eski ve eşitlikçi bir geleneğe dayanmış olmasıdır; *hippeis*'ler aristokrasisinin kimi psikolojik davranışlarına bile yanıt verir. Gerçekte bu askeri soylular ilk kez savaşçı nitelikle hukuk arasında kamu işlerinin paylaşımını yerleştirdiler; bu denge artık tartışma konusu olmadı. *Polis*'te, askerin durumuyla, vatandaşın durumu birbirine denk düşer: Sitenin askeri oluşumunda yer alan, aynı şekilde politik örgütünde de yer alır. Gerçi İ.Ö. VII. yüzyılın ortalarından itibaren ordudaki değişimlerle, savaş tekniğindeki bir devrim, savaşçının kişiliğini dönüştürdü, toplumdaki durumunu ve psikolojik portresini yeniledi.⁽⁶⁾

İyice silahlanmış (kılıç ve kalkanlı) askerlerin, sıra halinde savaşanların ortaya çıkışı, mızraklı alay ilkesine göre sıkı bir eğitimin uygulanması, *hippeis* askerlerinin ayrıcalığına kesin bir darbe indirdi. Askeri donanmanın harcamalarına katılan herkes –yeni *demos* oluşturan küçük mülk sahipleri–, at sahipleriyle aynı plana yerleştirilirler. Bununla birlikte, bu aşamada askeri işlevin demokratlaştırılması –eski aristokratik ayrıcalıklar–, savaş ahlakının tümüyle düzeltilmesine yol açar. Homeros çağının kahramanları, iyi araba sürücüleri, yine de Hippius'un kişiliğinde yaşaya kalabilmişlerdi. Bu asker-vatandaşların askerlerle pek ortak yanı yoktur. Birinciler için önemli olan, bireysel askeri başarılarıdır, tek başına yapılan savaşta gerçekleştirilen yüksek işlerdir. Savaşta, *promachoi*'ların karşılaştığı düellolar mozayığında.

(6) A. Andrews, *The greek tyrans*, Londra, 1956.

E. Adcock, *The Greek and macedonian art of War*, 1957.

P. Courbin, *Une tombe géométrique d'Argos*, 1957, s. 322-384.

askeri değer. *aristeia* biçiminde. tümüyle kişisel bir üstünlükle gerçekleşir. Savaşçıya bu gözalıcı eylemini gerçekleştirmesi için izin veren cesaret, bir tür savaş coşkusunda, dehşet havasında bulunur: Onun aklını başından alan *lussa*, bir tanrının esinlediği ateşlilik olan *menos*. Bununla birlikte, hoplit (ağır silahlı piyade), teke tek savaşı bilmez; eğer bireysel bir cüretle böyle birisi karşısına çıkarsa, bunu reddetmek zorundadır. Çünkü o dirsek dirseğe, omuz omuza yapılan savaşın adamıdır. Ona sıraya uyması, düzen içinde yürümesi, eşit adımla düşmana saldırması ve uyanık olması, göğüs göğüse savaşta yerini terk etmemesi öğretilir. Savaşçının erdemi artık *thumos*'un düzeni değildir, *sôphrosune*'den yapılmıştır. Tümüyle kendine egemen olmak, ortak bir disipline uymak için sürekli bir denetim, eğitimin genel düzeni altüst etmesini önlemek için, güdüsel tepileri dizginleyecek bir soğukkanlılık.

Vatandaşlarsitesinde mızraklı alaylardan kurulan ordu, değişmez bir birliktir ve tüm diğerlerine benzer bir ögedir; bunun *aristeia*'sı –bireysel değeri–, yalnızca herkesin manevrası ile benimsetilen çerçeve içinde, grubun birliğinde, kitlenin etkisinde ve zaferin yeni araçlarında dışavurulmalıdır. Savaşa kadar, düşman üzerine zafer kazanma arzusu *Eris*, diğerleri üzerine kendi üstünlüğünü kabul ettirmelidir, ama *Philia*'ya –toplumun ortak anlayışına da boyun eğmelidir. Bireylerin gücü, grubun yasası önünde eğilmelidir. Her savaştan sonra olduğu gibi, Herodotus, Platées'teki(*) en cesur savaşçılara ve sitelere verilen savaş nişanını anlatıyor: Thermofil savaşındaki üç yüz kişiden birisi sağ salim geri dönmüştü; Ispartalıların bu yüz karası davranıştan kurtulmak istediklerini görünce, Platées'te hayran olunası bir kahramanlık göstererek öldü. Ama Ispartalılar binlercenin

(*) Platées. Ispartalılarla İranlılar arasında geçen savaşın bölgesi.

öldüğü savaşta ona cesaret ödülü vermediler: *aristeia*'yı ona vermeyi reddettiler. çünkü *lussa*'nın saptırdığı bir çılgın gibi savaşmış, savaşta ki sırasından çıkmıştı.⁽⁷⁾

Bu anlatı, psikolojik bir davranış çarpıcı bir şekilde betimliyor ve bu davranış yalnızca savaş alanında değil, ayrıca toplumsal yaşamın tüm planlarında kendini gösteriyor ve *Polis*'in tarihinde kesin bir dönemeci belirtiyor. Öyle bir an geliyor ki, site sayınlığı teşvik eden, bireylerin ve *gene*'nin gücünü arttıran, onları topluluğu üzerine çıkaran geleneksel aristokratik davranışları reddediyor. Savaş çılgınlığı, bir savaşta bireysel ün, zenginlik gösterisi, lüks giysiler, görkemli ölü gömme törenleri, yas günlerinde aşırı acı çekme gösterisi, kadınlara karşı çok göze çarpar davranışlar, genç soyluların kendine çok güvenli ve aşırı cesur davranışları, ölçsüz bir davranış –*hubris*– olarak mahkûm edilir.

Tüm bu uygulamalar artık geri çevrilir, çünkü toplumsal eşitsizlikleri ve bireyler arası uzaklık duygusunu kusurlu bulur; kıskançlıkları uyandırır, grup içinde düzensizlik yaratır, dengesini ve birliğini tehlikeye atar, siteyi kendine karşı böler. Şimdi övülen şey, temkinli olmanın ve kendini tutmanın ağırbaşlı idealidir; nerdeyse çileci denilebilecek sert bir yaşam biçimidir, çünkü bu vatandaşlar arasında töre ve yaşam koşulu ayrımını ortadan kaldırır, onları birbirine daha iyi yaklaştırır, bir tek ailenin üyeleri gibi biraraya getirir.

Isparta'da, yeni anlayışın ortaya çıkışında, öyle anlaşıyor ki, kesin rol oynayan askeri etkidir. İ.Ö. VII. yüzyılın Isparta'sı, özgünlüğün öteki Yunanlılar'da henüz hayranlıkla karışık bir şaşkınlığı uyandırmadığı bir devlettir. Bu sıralarda uygarlığın genç hareketi içine girmiştir ve aristokrasiyi çeşitli sitelerdeki lükse doğru taşır, onlara daha ince bir

(7) Herodotus, IX, 71.

yaşamı arzular. daha kazançlı işlere girmeyi ararlar. Kopma. İ.Ö. VII. ve VI. yüzyılda ortaya çıkar. Isparta bu dönemde kendi üzerine kapanır, kendini tümüyle savaşa adan kurumlar içinde donar kalır. Yalnızca zenginliği sergilemeyi reddetmekle kalmaz, yabancılarla tüm alışverişe, ticarete, el sanatları etkinliklerine kapısını kapatır; önce değerli madenlerin kullanımını, sonra altın ve gümüş parayı yasaklar. Büyük entelektüel akımların dışında kalır, daha önce ünlü olduğu edebiyatı ve sanatı ihmal eder. Artık Yunan felsefesi, Yunan düşüncesi ona hiçbir şey borçlu görünmez.

Yalnızca "görünür" demek gerekir. Isparta'yı yeni savaş tekniklerine götüren ve bir mızraklı alay sitesiyle sonuçlanan toplumsal ve politik dönüşümler, kurumlar üzerinde etkisini gösterir; yasayla dengeye getirilen ve düzenlenen bu aynı titizliği, aynı döneme doğru Bilgeler, yalnızca kavramsal planda dile getireceklerdir ve siteler Isparta tipi bir çözüm bilmedikleri için, ayaklanmaları ve iç çatışmaları tanıyacaklardır. Isparta'nın inatla bağlı kaldığı kurumların ilkelliği üzerinde durmak doğru olacaktır: Yaşlılar sınıfı, savaşçılar arasına katılma sınavı: *Cryptie*. Bununla birlikte, onu kendi zamanına göre ileri götüren diğer özellikleri de belirtmek gerekir: Bir asker-vatandaş ordusu kurmak için *laos* ile *demos*'un eski karşıtlığını ortadan kaldıran eşitçi bir reform anlayışı, *homoioi* –benzerler– diye tanımlanıyor ve tümüyle ötekiyle eşit bir toprak parçasına sahip olma ilkesi içinde hareket ediliyor. *Isomoiria*'nın –eşitliğin– bu ilk biçimine (burada belki toprakların yeni bir paylaşımı vardır), yetingenlik rejimini herkese kabul ettiren toplumsal bir yaşamın ortaklaşmacı özelliğini de eklemek gerekir: Lükse olan nefret yüzünden kişisel evlerin kurulmasını, *syssitie*'lerin pratiğinin yapılmasını, ortak yemeklerde herkesin getireceği arpayı, şarabı, peyniri ve inciri kurula bağlayan usulü yasaya

bağlıyor. Çift krallığı ile, yeni *éphore* ve *gerusia* ile, Isparta rejiminin, karşıt erdemlerle ve değerlerle işlevleri temsil eden toplumsal öğeler arasında bir "denge" kurduğunu son olarak aktarmak gerekir. Bu karşılıklı denge üzerine devletin birliği kurulur; burada her öğe diğerleriyle birlikte, belli sınırları aşamaz.

Plutarkhos böylece *gerusia*'ya karşıt bir görev veriyor; şimdi halkın *apella*'sı ile krallık otoritesi arasında sabit bir denge vardır; duruma göre, örneğin demokrasiyi başarısızlığa uğratmak için kralların yanında yer alınır, ya da bir tek kişinin iktidarını engellemek için, halkın yanında yer alınır.⁽⁸⁾ Benzer şekilde, *éphore*'ler kurumu, toplumsal yapı içinde aristokratik *gerusia*'ya karşı savaşıcı halkı temsil eder; birinciler "küçükler", ikinciler ise, *couroi*'ların savaşıcı cesaretini ve gücünü dengelemek için "beyler" (daha yaşlılar) diye nitelendirilir.

Isparta devletinde toplum, Miken krallığında olduğu gibi, tepesinde bir kralın bulunduğu bir piramit oluşturmaz. Bir dizi sınavla ve askerliğe alınma seçimleriyle askerlik eğitiminden geçen herkes, bir *kleros*'a sahiptir ve *syssitie*'yi paylaşır, bunların hepsi aynı düzeyde bulunur. Siteyi tanımlayan bu plandır.⁽⁹⁾ Böylece toplumsal düzen, krala bağımlı olmaz. Eşsiz bir kimsenin yaratıcı gücüne, onun düzenleyici etkinliğine bağlı değildir. Tersine, düzenin kendisi tüm bireylerin erkini kurala bağlar, istençlerine sınır koyar. İktidar karşısında öncelik düzene aittir. *Arche*, gerçekte yalnız-

(8) Plutarkhos, *Lycurgos'un Yaşamı*, V, 11 ve Aristoteles, *Politika*. 1265 b 35.

(9) Kuşkusuz site vatandaşların yanında ve onlarla çelişkili olarak içerdigi çeşitli dereceler -rütbeler-, tam olarak vatandaşlığa bağlı değerlerden yoksundur: Isparta'ya *hyponeione*'ler, -eşitlerin altında olanlar-, periekler, köleler, demirbaş köleler vardır; eşitlik, eşitsizlik üzerine kuruludur.

ca yasaya aittir. *Arche*'yi tekeline almak isteyen tüm bireyler ya da toplumsal bölünmeler, diğer güçlerin dengesini, toplumsal yapının *homonoia*'sını (eşitliğini) ve böylece site-nin varlığını bile tehlikeye atar.

Eğer yeni Isparta böylece yasanın ve düzenin üstünlüğünü kabul ediyorsa, bunun nedeni savaşa doğru yönelmektir. Devletin yeniden yapılanması, önce askeri uğraşlar için buna boyun eğe. *Homoioi*'nin uygulamaları agora'daki itirazlardan çok savaş için geçerlidir. Ayrıca söz Isparta'da politik araç olamayacağı gibi, bir tartışma, kanıtlama, kanıtı çürütme biçimini de alamaz. Ispartalılar ikna etme gücü –*Peitho*– yerine, yasanın aracı olarak *Phobos*'un –korkunun– gücünü överler; tüm vatandaşları boyun eğmeye zorlayan bu korkudur. Yalnızca konuşmaların kısalığından zevk almakla övünürler ve kesin, ciddi formülleri, çelişkili tartışmaların esnekliğine yeğ tutarlar. Söz sükûttur, onlara göre nerdeyse bir kâhin sözü olan *yasalara*, bu *rhetrai*'ya tartışmasız uymak gerekir; yasalar yazılırken reklamı yapılmaz. Site yasanın egemenliğine girince, dengeli ve uyumlu bir kozmos olunca, ilerleyebildiği ölçüde, düzenin yeni kavramlarını tam olarak dile getirmiş olmak için başka onurlara yer verecektir. Bununla birlikte, ilk kez kendi kurumları içinde canlanan ahlaksal ve politik kavramların tüm sonuçlarını açıklayan, bunlara açıklık getiren Ispartalılar olmadılar.

SİTENİN BUNALIMI - İLK BİLGELER

Aristoteles, *Felsefe Üzerine* adlı –ama artık elimizde bulunmayan– bir diyalogda, insanlığı dönem dönem yıkan büyük felaketlerden söz ediyor. Uygarlığı yeniden yaratmak için az sayıda geriye kalanların ve onların soyundan gelenlerin alması gereken yolları çiziyordu. Deucalion tufanından kurtulmuş olanlar, önce en ilkel yaşam olanaklarını, sonra yaşamı güzelleştiren sanatları bulmak zorundaydılar.⁽¹⁾ Üçüncü aşamada diye, sözlerini sürdürüyor Aristoteles: "Bakışlarını *Polis*'in örgütlenmesine çevirdiler; bir sitenin parçalarını biraraya getiren yasaları ve bağları icat ettiler; bu buluşa Bilgelik adını verdiler. (Fizik biliminden önce gelen ve tanrısal gerçekliği konu alan) bu bilgelik, vatandaşa özgü erdemleri bulan Yedi Bilge ile sağlandı."⁽²⁾

Bu Yedi Bilge'nin geleneksel verileri üzerine tarihsel bir destek aramak boşuna olur, çünkü Yedi listesi kararsızdır ve değişebilir; ne zaman sırasına uyar, ne gerçeğe. Bu-

(1) Deucalion Tufanı: Deucalion, Prometeus'un oğlu ve Pyrrha'nın kocası, Selanik'te bir kraldır. Parnassus üzerinde, bir tufandan sonra yalnız onlar geriye kalırlar. Arkalarına doğru taşlar atarlar; Deucalion'un attığı taşlar erkek, Pyrrha'nın attığı taşlar kadın olur, böylece dünyada insanlar yeniden çoğalır. (Ç.N.)

(2) Aristoteles'in *Peri philosophias*'ı üzerine, A.-J. Festugiere, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II, *Kozmik tanrı*, Paris, 1949, s. 219, Ek. 1.

nunla birlikte. Bilgeler'e yüklenen politik ve toplumsal görevler, onlardan aktarılan meseller, birbirine karşı insanları yaklaştırmaya izin verir: Bir Thales devlet adamlığı yetkinliğine ulaşır –şiiirleriyle bilgelik dersi veren bir Solon, tiranlığı reddederken. Atina'daki politik kavgaların hakemliğini yapar–, *theios aner*'den esinlenen münecim tipindeki bir Epimenides, ebeğümeci ve çirişotu ile beslenir, ruhu bedeninden kendi isteğı ile kaçır. Salt efsanelerden, tarihsel anıştırmalardan, politik özdeyişlerden, ahlaksal kalıplardan oluşan bir karışımla Yedi Bilgeler'in az çok mitsel bir geleneğı toplumsal tarihin bir anını bize kadar ulaştıırıyor ve anlamamıza yarıyor. İ.Ö. VII. yüzyılın sonunda başlayan ve İ.Ö. VI. yüzyılda süren bunalım anı, bir iç çatışmalar ve karışıklıklar dönemidir; bunun kimi ekonomik koşullarını anlayabiliyoruz; Yunanlılar bunu hem dinsel, hem ahlaksal düzeyde yaşıyorlar ve tüm değerler sistemini sorguluyorlar; dünya düzenine zarar verdiğini, bunun bir kusur ve kirlenme olduğunu kabul ediyorlar.

Bu bunalımın sonuçları, hukuk ve toplumsal yaşam alanında görülecektir: reformlar arındırmacı kâhin Epimenides'e bağı olduğı kadar, Solon gibi adalet komisyonu üyelerine, Pittacos gibi aisymnete'lere (yargıç) ya da Periandros gibi tiranlara bağıdır. Ayrıca bu entelektüel alanda yeni bir çerçeve çizmek ve yeni Yunan ahlakının temel kavramlarını geliştirmek için bir çaba olacaktır. Bu olay biraz daha şemalaştırılarak, başlangıçta bunalımın ekonomik düzeyde olduğunu, yine başlangıçta toplumsal olduğı kadar dinsel bir kaynaşmanın bulunduğunu, bununla birlikte, siteye özgü koşullar içinde laik nitelikte ahlaksal ve politik bir düşünüşün kesin doğuşuna doğru gittiğini bize söyleyebilir, çünkü insan dünyasındaki düzen ve düzensizlik sorunlarını salt pozitif bir şekilde göz önüne alıyor.

Bizim yalnızca anmakla yetineceğimiz ekonomik dönüşümler. önemi aynı zamanda ruhsal planda da görünen bir olaya bağlıdır: Miken imparatorluğunun düşüşünde kopan Doğu ilişkilerinin yeniden ele alınması ve geliştirilmesi. İç Yunanistan kendi ilişkilerini İ.Ö. VIII. yüzyılda Fenikeli denizciler aracılığı ile kurdu. İyonya kıyılarında Yunanlılar Anadolu'nun içleriyle, özellikle de Lidya ile ilişki kurdular.

Bununla birlikte, İ.Ö. VII. yüzyılın son çeyreğinde Avrupa'daki ve Asya'daki sitelerin ekonomisi, kararlı bir şekilde dışa döndü; bu sırada deniz yoluyla ulaşım Akdeniz'in doğusuna iyice yayıldı, iletişim görevini yerine getirdi. Alış-veriş bölgesi Batı'da Afrika'ya, İspanya'ya kadar, Doğu'da Karadeniz'e kadar yayılır.⁽³⁾ Deniz ufkunun böyle genişlemesi, ayrıca çok zorunlu gereksinimlere yanıt veriyor: Nüfus çoğalması öyle bir tahıl sorunu ortaya çıkarıyor ki, bundan böyle Yunanlı tarımcı üzüm ve zeytin gibi daha ticari ürünleri öne çıkarıyor, bu ürünler dışarı satılıyor ya da değiş-tokuşu yapılıyor. Yunanlılar'ın Akdeniz boyunca yayılması, toprak arama, yiyecek arama ve ayrıca metal arama gibi üçlü bir amaca bağlanabilir. Kendi kabuğuna çekilmiş ve maden bakımından yoksul karanlık çağ boyunca altın ve gümüş, ortadan kalkmadıysa bile, kıtlığı çekilir olmuştu. İ.Ö. VIII. yüzyıldan başlayarak değerli metallerde yeni kaynaklara açıldılar; tüm İ.Ö. VII. yüzyıl boyunca ülkede dolaşan altın, gümüş ve altın-gümüş karışımı metal arttı, çeşitli kullanım alanları gelişti; örneğin süs eşyası, kuyumculuk işleri, kişisel nesneler, bu arada adaklar kişisel eşyalar arasın-

(3) Yunanlılar'ın Akdeniz üzerinde yayılması ve Doğu ile ilişkiler üzerine bakınız: Jean Bérard, *Eski çağda güney İtalya'da ve Sicilya'da Yunan kolonileri*, Paris, 1957.

Thomas J. Dunbabin, *Yunanlılar ve Doğu komşuları*, Londra, 1957.

Carl Roebuck, *İyonya ticareti ve kolonileşme*, New York, 1959.

M. B. Sakellariou, *İyonya'ya Yunan göçü*, Atina, 1958

da ya da tapınak hazinelerinde birikir; İ.Ö. VII. yüzyılın sonunda Lidya krallarının parayı icadıyla dolaşına girer.

Yunan ekonomisinin tüm bölümlerinin deniz ticaretine doğru bu yönelişinin yol açtığı toplumsal yapı değişimlerini tam olarak değerlendirmek kolay değildir. Doğrudan kanıtlar olmadığı için, yeni duyarlılığın ve düşüncenin biçimleriyle ilgili edebiyatın tanıklığına başvurmaktan başka bir şey yapılamıyor. Lirik şiir bu bakımdan değerli bir kaynaktır. Doğu etkisinin yalnızca seramikte, desenli temalarda, yaşamın dekorunda sınırlanmadığını gösterir. İnceliğin, lüksün ve zenginliğin ayarttığı İ.Ö. VII. yüzyıl Yunan Aristokrasisi, Doğu dünyasını nitelendiren bu ince gösterişli ve zarif idealinden kendi törelerinde ve beğenilerinde esinlenir.⁽⁴⁾ Bu andan itibaren zenginlik gösterisi, *gene*'lerin saygınlık öğelerinden birisi, bir araç oluyor ve rakiplerin üzerindeki üstünlüğü, egemenliği belirtmek için savaşçı değere ve dinsel niteliklere ekleniyor. Aristokratik Eris, diğerleri gibi zenginlik zemini üzerinde gösteriş yaparken, Yunan toplumunda bir dağılma ve bölünme mayası gibi rol oynadı. Soyluların içinde bile yeni kişiler türedi: Doğuştan iyi olan insan *kalos kagathos*, kazanç hırsıyla ya da gereksinimi dolayısıyla, deniz yolculuğuna başladı; soyluların bir bölümü değişti; Louis Gernet'in yazdığı gibi, feodal evreden "kibar çiftçiliğe" geçti.⁽⁵⁾ Tarımda uzmanlaşan, toprağının verimini artırmaya bakan, genişletmenin yollarını arayan, yeni tarla açma girişimine açık yeni bir toprak sahibi tipinin ortaya çıktığı görülüyor. Şimdi artık varlık sahibi olan soylu kendi girişimini, köylü ortaklığının zararına olarak *eschatic*'sinin üzerine yayar: müşterisi ya da borçlusu olanların mallarına el bile koyabilir. Toprak mülkiyetinin küçük bir

(4) Santo Mazzarino, *Fra oriente e occidente*, Firenze, 1947.

(5) L. Gernet, "Horoi", *Studi in onore de U. E. Paoli*, s. 348.

azınlığın elinde toplanması. *demos*'un büyük bir bölümünün köleliği, "sixenier" durumunun azalması, bu ilkel dönemin en önemli tarım sorununu oluşturuyor. Kuşkusuz seramik ve metalurji gibi kimi sektörlerde göreceli olarak çok sayılabilecek bir el sanatları geliştirdi (bu anlamda yüksek düzeyde bir teknik geliştiğini belirtmek gerekir; İ.Ö. VIII. yüzyılın sonunda demir işçiliği, günlük nesnelerin yapımında bronzun yerini aldı). Deniz kıyısında ve limanlarda yaşayan dükkâncılar, tüm küçük insan grupları, kentlerdeki zanaatçılar, soyluların semtlerinde oturanlar, önemleri giderek artan yeni bir toplumsal kategori oluşturuyordu. Ama İ.Ö. VII. yüzyılda "kentler"le, "kırsal kesim" arasında artan karşıtlık, kentte –*astu*'da– yaşayan soylulara karşı direnir, çünkü orada kümelenen kamu yapıları, bunları beslemekle yükümlü köylü sınıfı ile ve çevre köylerdekilere biraraya gelirler.

Anmış olduğumuz teknik ve ekonomik değişimler Yunan dünyasıyla sınırlı değildir; İ.Ö. IX. yüzyıldan itibaren tam bir ticari atılım içinde olan Fenike siteleri, benzer şeyleri tanıdı.⁽⁶⁾ Yunanlılar'ın onlardan ayrılan yanı, insanlar arasında uyandırdığı tepkidir: Bir *anomia* (yasa ve örgüt yokluğu) durumu olarak bu çürümüşlüğü reddi; toplumcu ve eşitlikçi esinlemelere uygun olarak tüm toplumsal yaşamın yeniden gözden geçirilmesi, güçlerin tüm utanmayı yitirdiği bu Demir Çağı'ndan ve *Aidos*'un toprağı gök için terk ettiği, bireysel tutkuların zincirden boşanması için meydanları boş bıraktığı, *hubris*'e –kibire– terk ettiği bir yerde toplumsal ilişkilere şiddet, kurnazlık, keyfilik ve haksızlık damgasını vuruyordu.

(6) Fenikelilerle Yunanlılar arasında sosyo-ekonomik plandaki benzerlikler ve ayrımlar için bakınız: G. Thomson, *Studies in Ancient greek society*, II, Londra, 1955.

Yenilenme çabası birçok planda görülür: Aynı zamanda dinsel, hukuksal, politik ve ekonomiktir; her zaman *gene*'lerin *dunamis*'ini sınırlamayı amaçlar: onların genel bir kurala boyun eğmesini sağlayarak ve baskıyı herkese eşit uygulayarak onların tutkularını, girişimlerini, güç kullanma istemlerini sınırlamak ister. Kâhinin tanrısal bir güç olarak başvurduğu bu yüksek norm, *Dike*'dir; adalet komisyonu bunu kendi yasalarında açıklar; kimi kez tiran bundan esinlese bile, yasaları bozar ve zorla benimsetir. *Eunomia*'yı güvence altına alarak vatandaşlar arasında eşit bir dengeyi kurması gereken bu yüksek normdur. Bireylerle toplumsal yapıyı oluşturan bölümler arasında görevlerin, onurların, erkin paylaşımını sağlar. Bunu sağlayan *Dike*, bir ve aynı topluluğu, birleşmiş bir siteyi kurmak için, bu öğeleri uyumlu hale getirir.

* * *

Yeni anlayışın ilk tanıklıkları, Hukuk'un kimi konularıyla ilgilidir. İnsan öldürmeyle ilgili yasal düzenleme, cinayetin özel bir iş olmaktan, *gene*'ler arasında bir hesaplaşma olmaktan çıktığı ana denk gelir. Ölenin ailesi için zorunlu ve aynı zamanda kaçınılmaz cinayetlere ve karşı cinayetlere yol açan dar bir çevreyle sınırlı kanlı öcün yerini, sitenin çerçevesi içinde örgütlenmiş bir baskı alır, bunun denetimini toplum yüklenir. Çünkü cinayet yalnız kurbanın yakınlarını ilgilendirmez, tüm toplum için bir kirlenme sorunu olur. Cinayetin cezalandırılmasının evrenselleştirilmesi, bundan böyle her türlü ölümün insana korku vermesi, bir site içinde görülebilecek *miasma* (kirlenme, leke) saplantısı, dökülen kan, aynı zamanda bir kötülüğün arındırılması olan günah ödeme isteği gibi tüm bu davranışlar, Diyonyosos'un atılı-

mıyla kırsal kesimde kendini gösteren ve "Orfeusçular" gibi bir mezhebin hareketinde daha iyi uzmanlaşan dinsel uyanışlara bağlıdır.

Ruhların yazgısı üzerine "öğrenimin" yanında, Ruhların Hadcs'te cezalandırılması, hataların soydan soya geçmesi, ruhların yeniden yaşaması ve tüm canlı varlıklar topluluğu gibi inançları kapsayan bu yeni din, yeni inançlarla birlikte, arındırma yöntemiyle kendini gösteriyor. Platon, *Yasalar*'ın dokuzuncu kitabında, insan öldürmeyi ele alarak, öğretiyi, *logos*'a ve *teletai* ile uğraşan rahiplere "açıkça başvurma" gereğini söyler.

Plutharkhos bunu, bir *Sophia* ile donanmış tanrısal konuda "coşkulu ve inisiyatik" bir kâhin gibi tanımlar.⁽⁷⁾ Cylo-nide'lerin öldürülmesinden sonra kentin üzerine çöken *misasma*'yı kovması için Atina'ya çağrılan odur. Arındırma ritlerinin ilerlemesine çalışır ve aynı zamanda esinli bir kâhindir; Aristoteles'in dediğine göre, onun bilgisi geleceği değil, geçmişi kapsar: Onun çift görme yeteneği, gerçekte eskilerin yanlışlarını ortaya çıkarır; bilinmeyen cinayetleri aydınlatır, çünkü bu cinayetlerin kötülüğü tek tek insanlarda ve sitelerde düzensizliğe, hastalığa, *mania*'nın delice sayıklamalarına yol açar, beraberinde karışıklık, şiddet ve cinayetleri getirir.

Bununla birlikte, bu tapınak ve rit kurucularının din reformları, Solon'un yasalarla ilgili çalışmalarında gösterdiği gibi, aynı zamanda birer politik danışmandırlar. Ama her iki durumda da söz konusu olan, aynı yöne çevrilmiş bir etkinliğin, toplumsal yaşamı düzene koyması, sitede barışı ve birliği sağlamasıdır. Plutharkhos *Solon'un Yaşamı*'nda, yasla ilgili kurallarda Epimenides'in rolünü belirtir: o bunu daha dengeli ve sessiz sedasız yapar; kadınların davranışları ko-

(7) Plutharkhos, *Solon'un Yaşamı*, XII. 7-12.

nusunda şunu söyler: "Bir mezhebe giriş ayininin sonunda olduğu gibi, sitenin arındırıcılığı, günah çıkartıcılığı ile kut-sanmış ve adanmış olarak, *homonoia* yönünde onları hukuka daha saygılı ve daha uysal yapmıştır."

Aristoteles'in kısa, ama telkin edici bir açıklaması, site-deki bu tarihsel dönemecin, dinin, hukukun, sosyal durumun aynı yenilenme çabası ile iç içe olduğunu bize daha iyi anlatıyor.⁽⁸⁾

Aristoteles, *Polis*'in doğal niteliğini göstermek ister: Kendi başlarına aile ocaklarını birleştirirken, geniş bir aileye benzer. *Oikos*'un, insan ailesinin doğal bir topluluk, bir *koinônia* olduğunu yazıyor. Bu fırsatla *oikos*'un üyelerinin adlarını Charondas'ın ve Epimenides'in belirlediğini anımsatıyor. Charondas, Catania'nın yasa yapımcısıydı, *Yasalar*'ına yazdığı önsöz, Platon'un ceza hukukuna ayırdığı IX. bölümündeki giriş bölümüne benziyordu; burada söz konusu olan gerçek bir büyü sözleridir, şarkı şeklinde söylenmesi gerektiği gibi, aklını dine aykırı ve cinayetlere takmış olanlara seslenmelidir. Yasa yapımçıları önleyici cezaları uygulamadan önce, kötülerini önleyici bir edimle, örneğin arıtıcı bir büyüyle, müziğin ve şarkı halini alan sözlerin yatıştırıcı erdemiyle etkilemek isterler. Suçlu bir "cinli" gibi, atadan gelme bir kirlenmenin yeniden canlanması olan bir kötü *daimôn*'un⁽⁹⁾ öfkesi gibi sunulur. Yasa yapımçısının büyüleri *catharsis*'i (arındırması) bu rahatsız ve hasta ruha, düzeni ve sağlığı geri getirir; benzer şekilde, Epimenides'in arındırıcı ritleri de, eski cinayetlerin yol açtığı geçimsizlik ve şiddet hareketleriyle altüst olan siteye huzuru, ılımlı olmayı, *homonoia*'yı geri getirir.

(8) Aristoteles, *Politika*, 1252 b, 15.

(9) *Daimon*: Eski Yunancada koruyucu cin, tanrı anlamında. (Ç.N.)

Bununla birlikte. Aristoteles'in gözlemleri daha öteye gider. Charondas ile Epimenides, *birlikte, birarada olanlar* terimleriyle *oikos*'un üyelerini atarlar – ve kendi aralarında aynı ekmeği paylaşırken, aynı masada yerken bir "benzerlik" sunarlar. Daha önce de gördüğümüz gibi, *homoioi* arasındaki *syssitis*'lerin Ispartalı kurumunu yöneten bu anlayıştır. Burada söz konusu olan, vatandaşlar arasında bir tür kardeşlik duygusunu yerleştirmektir. Aynı yuva içinde pişmiş ve aynı masada yenilen bir yiyeceğin paylaşılması gibi bir kanıyı bundan daha iyi güçlendirecek bir şey yoktur: Yemek, yemeğe katılanlar arasında bir tür ortak kimliği, bir tür kan bağıını gerçekleştiren bir inanç birliğidir. Bir vatandaşın öldürülmesi, toplumsal yapıda, aynı kandan bir akrabasının öldürülmesi söz konusuymuş gibi aynı dinsel ürküntüyü, aynı kutsal şeyin kirlenmesi duygusunu yaratıyor. Eğer toplumsal bilince bu yönde dikkat edilirse, cinayeti belirten sözcüğün semantik evrimi içinde *-katile-* kanıt bulunur; bu öncelikle bir akrabanın ölümüdür; sonra kurbanın ailesine yabancı bir caniyi belirtir, ama bu aile ile ilişkisi gözönüne alındığı zaman, kurbanın yakınları için dinsel bir nefreti ve iğrenmeyi gösterir; aynı sözcük, aynı kandan bir insanın katilini belirtir; son olarak da, kurbanın ailesiyle özel bir ilişkisi olmayan herhangi bir bireyin cinayetini belirtir.

Özel ölç almadan, cinayetin adli yolla baskısına geçildiği zaman, bir akrabanın cinayetini tanımlayan sözcük, daha sonra kurbanın akrabalarına göre sözcük, tüm vatandaşlara göre suçu belirtmek için kullanılmıştır.⁽⁹⁾ Ayrıca kanlı suçlar için geçerli olanlar, diğer suçlar için de geçerlidir. Aristoteles ve Plutharkhos, Soloncu anayasanın en başarılı yeniliklerini bir bir sayıyorlar: Bu ilkeye göre bir bireye karşı yapı-

(9) L. Gernet, *Eski Yunanistan'da Hukuk ve toplum*, Paris 1955, s. 29-50.

lan haksızlık, gerçekte herkese zarar veriyor; ayrıca Solon zarara uğramış herhangi bir kimsenin lehine' olarak herkesin adalete karışma hakkını tanıyor ve kurban olmadığı halde *adikia*'yı izleme hakkı veriyor.

* * *

Yunanlılar'ın bir Epimenides'in figürünü oluşturmak için çeşitli özellikleri biraraya toplaması, tek başına bir tanıklığı oluşturmuyor. Örneğin Abaris gibi bir kişi –adı diğer kâhinlerle birlikte yazılıyor: Aristeas, Hermotime, Pythagorculuk efsane geleneğindedir– yalnızca kendi altın oku ile havalarda uçan, yiyeceksiz yaşayan, kendi ruhunu bedeninden uzaklara gezmeye gönderen bir şaman değildir, ayrıca bir klasik yapıtlar derlemecisi, bir din reformcusu ve bir arındırıcıdır; kamu dini içinde yeni ritler kurar: Atina'da şenlikler(*) gibi; topluluğun koruyucu tapınaklarını açar; bu Isparta'da kurtarıcı *Core* tapınağıdır; sitelerde bir *loimos*'un harekete geçmesini engelleyen arındırıcı yöntemleri kurar. Onomacrites gibi tarihsel bir kişi, gerektiğinde kâhinleri oraya toplayan ve onları değiştiren –bozan– sanat tanrıçasının tapınağı Müsée'ye bağlanır; Pisistratide'lerin yanında kâhin rolü oynar; çevre koşullarına göre uyarlanmış gizli kâhinlerin biraraya gelmesini, kendi efendileri için kullanır, ama aynı zamanda politik danışman, hatta bir elçidir ve Aristoteles'in belirttiğine göre, bunların kimileri yasa konusunda ilk uzman olmak için Lycurgos'la, Charondas'la ve Zaleucos'la birlikte çalışıyordu.

Buna göre hukuka ilk adımı, kimi dinsel havanın dışında kavramak olanağı yoktur, çünkü gizemci hareket, topluluk bilincine daha acil bir yanıt veriyor. Grubun cinayet kar-

(*) Vebayı önlemeye yönelik şenlikler.

şısında yeni duyarlılığını, şiddet karşısındaki sıkıntısını, bir-rcysel öç almanın doğurduğu öfkeyi, ne zaman bir kan dö-külse, ortaklaşa hareket etme, ortaklaşa tehdit altında olma duygusunu, *gene*'lerin ilişkilerini düzenleme istencini ve bunların özel olarak kırılmasını dile getiriyor. Bununla bir-likte, bu gizemci coşku çok dar sınırlar içinde kalan mezhep ortamında yine de sürüyor. Sonunda politikayı da içine ala-cak daha geniş dinsel bir hareketi doğurmuyor. Bunun tersi oluyor. Toplumcu ve birlikçi esinler, toplumsal gerçeklik içinde daha doğrudan yer alıyor, yasama ve reform çabala-rını yönlendiriyor, ama kamu yaşamını böylece yeniden bi-çimlendirirken, kendi başına değişiyor, laikleşiyor. Toplum-cu esinler adli kurumlarda ve politik örgüt içinde canlanır-ken, kavramsal bir çalışmaya uygun düşerken, pozitif bir düşünce planına taşınıyor.

Entelektüel dönüşüm açısından gerçek anlamda huku-kun yükselişini özel olarak Gernet gösteriyor.⁽¹⁰⁾ Arkaik da-va içinde *gene*'ler, törenin hazırladığı rit formüllerini ve ka-nıtları karşılaştırıyorlardı. Bu kanıtların kesin değerleri var-dı, çünkü dinsel güce sahiptiler. Yargıç salt hakem rolünde, kanıtları iyice değerlendirirken, zaferi saptıyor ve duyuru-yor, sonra anlaşmazlık konusunu yeniden kurmuyorsa, ger-çekleri kendi başına tanıyorsa, o zaman itiraz halinde ken-diliğinden başarıyı güvence altına alıyorlardı. Ama yargıç, topluluğun bütünü içinde site ile birlikte sivil yaşamı temsil ettiği zaman ve bu kişilik dışı varlığı, partilerin üstünde tem-sil ettiği zaman, kendi vicdanına ve yasalara göre kararını veriyordu; temelden değişime uğramış olanlar, kanıt kavra-mı, tanıklık ve yargının kendisiydi. Yargıç gerçekte açıkla-ması gereken gerçeği gün ışığına çıkarmalıydı. Yargıç, ta-nıklara iki yandan birisini desteklememelerini, gerçeğe bağ-

(10) agy, s. 61-81.

lı kalmalarını söylüyordu. Tümüyle yeni olan bu kanıt ve tanıklık kavramıyla birlikte dava bir ispatlama tekniğini, kanıtların usayatkınlığını, olasılıkları, usavurmayı, işaretlerden ya da belirtilerden hareket ederek işleme koyuyordu – ve adli etkinlik, daha önce eski duruşmaların "önhukuku" içinde bilinmeyen bir nesnel gerçeklik kavramını geliştirmeye yardımcı oluyordu.

İNSAN EVRENİNİN ÖRGÜTLENMESİ⁽¹⁾

Dinsel coşkun, yalnızca hukukun doğuşuna katkısı olmadı. Ayrıca politik spekülasyonlara yönelmiş ahlaksal bir düşünme çabasını da hazırladı. İnsan öldürme üzerine hazırlanan yasanın kökenindeki rolünü daha önce anlattığımız kirlenme korkusu, kendi en güçlü anlatımını, tüm kanlı ilişkilerden uzak saf bir yaşamın gizemci esinlemesinde bulur. Benzer şekilde, ticaretin gelişimine, lüksün sergilenmesine ve zenginliğin saygısızca kabalığına karşı yetingenliğin topluluk içinde onaylanması, kimi dinsel topluluklar içinde övülen çileciliğin aşırı biçimine denk düşer. Mezhep çevreleri, *arete*'nin yeni bir imajını biçimlendirmek için böylece yardımcı oldular. Şanslı doğuma bağlı doğal bir nitelik olan soylu erdemi, kavganın -savaşın- değeri ve görkemli yaşam türü ile kendini dışavuruyordu. Dinsel kümelenme içinde *arete* yalnızca kendi geleneksel savaşçı görünümünü terk etmedi, ayrıca *habrosune*'nin davranışı, duyarlılık ve ideal biçimiyle temsil edilen ne varsa, bunlara karşıt oluşuyla tanımlanıyordu: Erdem, uzun ve yorucu bir *askesis*'in, zor ve sert bir disiplin olan *melete*'nin meyvesidir; bir *epimeleia*'yı başlatır, kendi üze-

(1) M. Louis Gernet'nin 1951'de, Ecole Pratique des Hautes Etudes'te, Yunanlıların politik düşüncelerinin kaynakları üzerine verdiği, ama yayınlanmamış konuşmasından bu bölümde genişçe yararlandık.

rine uyanık bir denetim kurar: zevkin, *hedone*'nin ayartıcılığından, gevşekliğin ve tenselliğin, *malachia*'nın ve *truphe*'nin çekiciliğinden kaçmak için, *ponos*'a adanmış ve yorucu bir çaba isteyen tüm bir yaşamı yeğlemek için, durmadan dikkat eder.

Aynı bağınaz eğilimleri mezhep çevrelerinde de daha kaba bir şekilde görüyoruz; bu çevrelerde tanımlanan çileci disiplin, çömezlerin bu dünyadaki haksızlıklardan kaçmasına, yeniden dünyaya gelme çemberinin dışına çıkmasına ve tanrıya dönmesine izin veriyor; biz bunları bu kez tüm ahret bilimi uğraşılarının dışında ve tam yaşamın içinde davranışları, değerleri, kurumları değiştirirken görüyoruz. Gösterişli yaşam, gevşeklik, zevk reddedilmiştir. Giyimde, evde, yemekte lükse yer yoktur; zenginlik, nasıl bir şiddetle ele verilir! Ama hüküm giydirme, zenginlikteki toplumsal sonuçları hedef alır, örneğin toplulukta yol açtığı kötülükler, site içinde yol açtığı bölünmeler ve öfkeler, bir tür doğal yasa gibi tahrik ettiği *stasis* durumu. Zenginlik, tüm aristokratik değerlerin yerini alır: Evlilik, onur, ayrıcalık, ün, iktidar, her şeyi elde edebilir. Bundan böyle önemli olan paradır, insanı yapan paradır. Tüm diğer "güçler" in aksine, zenginlik hiçbir sınır tanımaz: Hiçbir şey onun sonunu getirmez, onu sınırlamaz, onun yerini tutmaz. Zenginliğin özü ölçsüzlüktür; *hubris*'in dünyadaki aynı çehresini alır. İ.Ö. VI. yüzyılın ahlaksal düşüncesine ikide bir gelen tema budur. Solon'un formüllerinden atasözlerine geçmiştir: "Zenginliğe sınır yoktur. Karnı doymuş *Koros*, *hubris*'i doğurur", sözleri, Theognis'in sözlerinde yankısını bulur: "Bugün en çok şeye sahip olanlar, iki katına göz diker. Zenginlik –senin *chremata*'n– çılgın adamın evinde *aphrosune* olur." Sahip olan, daha çoğunu ister. Zenginlik, eni sonu kendinden başka bir şey istemez; yaşamın gereklerini gidermek için yaratılmıştır, basit

varolma aracıdır, ama kendisi amaca dönüşür: hiçbir şeyin doyuramayacağı evrensel, doymak bilmez, sınırsız bir gereksinime dönüşür.

Buna göre zenginliğin kökünde bozulmuş bir doğa, sapıtılmış bir istem, bir kötülük, bir *pleonexia* bulunur, diğer bir deyişle, başkalarından daha çok istemek, hakkından çoğunu, her şeyi istemek vardır. *Ploutos* Yunanlı'nın gözünde bir alinyazısını taşır, ama ekonomik düzeyde değildir. Bu içkin bir karakterin, bir *ethos*'un gerekliliğidir, bir davranış tipinin mantığıdır. *Koros*, *hubris*, *pleonexia*, Demir çağını içine alan akıldışı biçimlerdir; bu aristokratik büyüklenme, bu *Eris* anlayışı olumlu bir yarışma yerine, baskıdan, haksızlıktan, *dusnomia*'dan başka bir şey vermez.

Zengin *hubris*'in tersine, *sôphrosune*'nin ideali görünür. Bu ılımlılıktan, orantıdan, doğru ölçüden yapılmıştır. "Fazla bir şeye asla yer yok", işte yeni bilgeliliğin formülü böyledir. Bu ağırbaşlı, ılımlı değerlendirme, Yunan *arete*'sine bir "burjuva" görünümü verir. İşte bu orta sınıf, iki aşırı uç arasında bir denge kurarak sitede bir ayarlayıcı rol oynayabilecektir. Azınlıkta bulunan zenginler her şeyi korumak, hiçbir şeyi olmayan insanlar her şeyi elde etmek isterler. *Merkezdekiler* adı verilenler, yalnızca yoksulluğun ve zenginliğin eşit uzaklıkta bulunduğu özel bir toplum kategorisinin üyeleri değildirler: Bir insan tipini temsil ederler, zenginlerin *hubris* çılgınlığını temsil etmesi gibi, yeni ve uygar değerleri temsil ederler.

Grubun ortasında bulunan *mesoi* (merkez), siteyi parçalayan iki parti arasında dengeyi sağlama, birleştirme görevindedir, çünkü sitede herkes *arche*'nin tamamını kendi için ister. "Merkez" in adamı olan Solon, hakem, aracı ve uzlaştırıcı olarak ortaya çıkar. *Dusnomia*'ya maruz kalan *Polis*'ten uyumlu bir evren yaratır, siteyi oluşturan çeşitli öğe-

lerde, *arche*'de paylarına düşeni eşit olarak dağıtır. Ama bu dengeli paylaşım, bu *eunomia*, ölçüsüz bir anlayışı canlandıranların tutkusuna sınır koyar: geçmeye hakları olmadığı bir sınırı önlerine çizer. Solon devletin merkezinde yerinden oynatılmaz bir sınır taşı gibi yükselir, rakip iki sürü arasında sınır çizen bir *horos* gibi durur. Tam ortada bulunan erdem *sophrosune*'ye, zıt güçlere bir dengeyi benimseten ve rakip ögeler arasında bir denge kuran politik bir düzen imajı ile yanıt verir.

Bununla birlikte, dava sürecinde olduğu gibi, yeni bir biçim altında hakemlik, kararı uygulayacak bir yargıç ister ya da gerektiğinde taraflardan daha üstün olan bir yasaya, herkes için aynı olması gereken bir *dike*'ye başvurur. "Herkes için eşit bir adalet saptayarak *kakos* ve *gathos* için yasa kaleme aldım" diyor Solon. Bu ortak yasanın egemenliğini korumak için Solon, kendi elinin altında bulunan tiranlığı reddeder. En *mesô* kalması gereken bu *arche*'yi kendi elleri arasına, bir tek insanın elleri arasına nasıl alacaktır? Solon tüm yaptıklarını, yasa gücüyle toplum adına yapmıştır ve baskıyı, adaleti biraraya getirmiştir. *Kratos* ve *Bia* Zeus'un iki eski çömezidir, bir an için onun tahtından uzaklaşmamaları gerekir, çünkü aynı zamanda Efendi'nin gücünün kapsamı içinde salt, karşı konulmaz ve usdışı ne varsa bunların canlı örneğidirler, ama yasanın hizmetine geçerler. Artık bundan böyle sitenin merkezinde kralın yerine geçen *Nomos*'un hizmetçileridir. Bu *Nomos*, *Dike* ile ilişkilerinde dinsel bir yankılanmayı korur. Ama çatışmaya son vermek, karşıt toplumsal güçleri dengeye getirmek, karşıt insanların davranışlarını düzeltmek için özellikle olumlu bir yasal çaba içinde rasyonel bir girişimi dile getirir. Bu politik "rasyonalizm" in tanıklığını, Solon'un bölüm 4'ünde bulabiliriz.⁽²⁾

(2) G. Vlastos, *Solonian Justice*, 41, 1946, s. 65-83.

Bununla birlikte biz İyi Kral'ın hesiodik^(*) imajından uzak-
tayız, çünkü onun dinsel erdemi ancak kavgaları yatıştırabi-
lir, barışla birlikte yeryüzünü tümüyle çiçeklendirebilir: O
zaman adalet kendi kendine işleyen tümüyle doğal bir dü-
zen gibi görünür, her evresi önceden bilinebilen bir yönte-
me göre düzensizliği doğal olarak üreten insanların kötülü-
ğü, onların *hubris* anlayışı, doyum bilmez zenginliğidir:
Haksızlık halkın köleliğine yol açar, bu da ayaklanmayı teş-
vik eder. Düzeni ve *hesuchie*'yi sağlamak için öyleyse doğ-
ru ölçü zenginlerin kendini beğenmişliğini ortadan kaldır-
malı, bozgunculuğa meydan vermeden *demos*'un köleliğini
durdurmalıdır. Solon'un tüm vatandaşların gözleri önüne
serdiği öğretisi işte budur. Ders bir süre için yanlış anlaşılabi-
lir ya da reddedilebilir; Bilge zamana güvenir: Gerçek bir
kez halka mal olunca ya da Solon'un dediği gibi *es to me-
sson*'a emanet edildiği için, gün gelecek, Atinalılar bunu ka-
bul edeceklerdir.

Solon ile birlikte gökten yere inen *Dike* ve *Sôphrosune*
agoraya yerleşir.

Bundan böyle artık "hesap vereceklerdir". Kuşkusuz
Yunanlılar yine de onlara başvuracaklardır, ama tartışma
konusu yapmaktan da geri kalmayacaklardır.

Ahlaksal düşünceyi oldukça etkileyen bu laikleşme ara-
cılığı ile, *sôphrosune* gibi bir erdemin imajı yenilenebilmiş,
kesinlik kazanmıştır. Homeros'ta *sôphrosune*'nin çok genel
bir değeri vardır; bu sağduyudur: Tanrılar, en uyanık insan-
lardan bunu aldıkları gibi, yitirmiş olanlara da verirler.⁽³⁾
Kâhinler bunu politik bağlam için yeniden yorumlamadan

(*) Hesiodos: İ.Ö. VIII. yüzyılda yaşamış Yunan şairi; öğretici şiirler yazmış-
tı. Yapıtları arasında *Çalışma ve Günler* ile *Tanrıların Soy Zinciri* bilini-
yor. (Ç.N.)

(3) *Odysseus*, XXIII, 13.

Önce, öyle anlaşıyor ki, kavram kimi dinsel ortamlarda geliştirilmiştir. Bir karışıklık ve cinlenme döneminden sonra asudeliğe, dengeye ve denetime dönmeyi belirtir. Ortaya konulan yollar, daha önce belirtilen tiptedir, örneğin müzik, şarkı, dans, arındırma ritleri. Kimi kez bunlar dolaysız olmuştur ve bir şok etkisi gibi kullanılmıştır.

Pausanias,^(*) Teb kentindeki Heracles Tapınağı'nda bir taş görmüştü; kahramanınız çıldırıp kendi çocuklarını öldürdükten sonra Amphitryon'u öldürmeye hazırlanırken, Athena'nın bu taşı ona fırlattığı sanılıyordu.⁽⁴⁾ Onu uyutan ve yatıştıran bu taş *sôphronister* adını vermişlerdi. Orestes'in iyileştirilmesi ise biraz ayrı koşullar içinde olmuştu. Annesini öldürdükten sonra tam sayıklama içinde zavallının geldiği yere *Maniai* –çılgınlıklar– adı verilir. Orada durur, bir parmağını keser (Pausanias döneminde parmağı bir taş temsil ediyordu ve taş, *parmağın mezarı* denilen küçük bir tepe üzerine bırakılıyordu). *Ake* –ilaç– adı verilen bu bölgede o *sôphrosune*'yi bulur. Pausanias şu açıklamayı ekler: Orestes'in sahip olduğu çılgınlıklar ve bunu *ekphron*'a verdiği süre içinde kendisine kara görünür. Ama parmağını keser kesmez, beyaz görünürler, kendisi de yeniden *sôphron* –iyi yürekli– olur.⁽⁵⁾ Bu kirlenme ile arınmanın, cinlenme ile iyileşmenin, çılgınlıkla sağlığın çelişkili oyunu, kâhin Melampous, bir mağarada gömülü Proitos'un kızlarının taşkınlıklarını gizli ritlerle ve *katharmoi* ile yatıştırdığı bir sahne içinde görünür: Bir yandan kirli su ırmağı *Styx*'in suları akar ve tüm canlı varlıklara hastalık, ölüm taşır; öte yandan iyilik suyu *Alussôs*'un kaynağı, azgınları ve *Lyssa*'nın çılgın-

(*) Pausanias: İ.S. II. yüzyılda yaşamış Yunan tarihçisi ve coğrafyacısı, *Yunanistan'ın Betimlenmesi* adlı yapının sahibi. (Ç.N.)

(4) Pausanias. IX. 11, 2.

(5) agy., VIII. 34. 1.

lığına kapılmış herkesi iyileştirir."⁽⁶⁾ Ama aynı zamanda bir kirlenme olan bir çılgınlık böylece kendi karşıtı ile tanımlanırken, *sôphrosune*'nin ağırbaşlılığı, mezheplerin dinsel havası içinde çileci bir renk alır. Arzuları içe atmanın, cinsel perhizin erdemi, kötülükten kaçmak, tüm kirlenmelerden sakınmaktır. Yalnızca kötü bir şeytanın bizde uyandıracığı suç kışkırtıcılığını reddetmekle kalmamalı, ayrıca cinsel ilişkilerden arınmış olmalı, *eros*'un (aşkın) tepilerini ve tene bağlı tüm istekleri dizginlemeli; bunun için "yaşam yolunun" (gizemci inançların) öngördüğü sınavlar vermeli, kendine egemen olma yeteneğini öğrenmeli ve kendini yenmesini bilmelidir.⁽⁷⁾

Sôphrosune'den gelen kendine egemen olma yeteneği, bir ikilemi içermese bile, en azından insanda birbirine karşıt iki öge arasındaki gerilimden ileri geliyor: *Thumos*'un niteliğinden gelenler, sevecenlik, heyecanlar, tutkulardır (bunlar lirik şiirin öne çıkardığı temalardır) ve sakınlı, düşünceli ve makul bir hesaptan gelenler (bu nitelikler Gnomiklerde ünlüdür). Ruhun bu güçleri aynı düzeyde sayılmazlar. *Thumos*, boyun eğmek, söz dinlemek içindir. Çılgınlığın iyileştirilmesi, tıpkı önlenmesinde olduğu gibi, *thumos*'u "ikna etmeye" izin veren araçları, onu sıkı düzene sokacak, buyruklara boyun eğecek yolları harekete geçirir, aksi halde her zaman başkaldıracak, ruhu altüst edecek üstünlük kavgasına girecektir. Bu teknikler, yalnızca kişisel olmayan düzeyde bir *paideia* oluşturur. Onlarda sağlığı ve dengeyi sağlar; ruhlarını "sürekli" kılar; boyun eğmek için yaratılan kısımlarını bağımlı halde tutar, ama aynı zamanda toplumsal bir erdem, politik bir işlev kazanır: Toplumun acı

(6) agy. VIII, 17.6 ve 19, 2.3.

(7) Daha sonra bir din olarak ortaya çıkacak olan Hristiyanlığın erdem anlayışı burada açıkça görülüyor. (Ç.N.)

çektiği kötülükler, aslında zenginlerin kendini tutamaması ve "kötüler" in bozguncu anlayışlarıdır. *Sôphorusune* bu iki karşıtlığı ortadan kaldırırken, uyumlu, uzlaşmalı bir site kurar; orada zenginler her zaman daha çok istemekten ve fazlaları yoksullara vermekten uzaktır – bu sitede kitleler başkaldırmaktan ve daha iyilerin daha çok şeye sahip olma hakkını kabul etmekten uzaktır. Politik nitelikteki bu uğraşlar kimi mezheplerin anlayışına yabancı değildir: Kültün bir din adamı aracılığı ile kutlandığı Pergamos'daki Demeter Tapınağı'nda Orfeusçu ilahiler okunur ve Olimpikçilerle Eleusis tanrılarının yanında, soyut düşüncelerle kişilik kazanmış bir dizi Orfeusçu tanrı da bulunur. Bunlar arasında iki çift de vardır: *Arete* ile *Sôphorusune* ve *Pistis* ile *Homonoia*.⁽⁷⁾

Bu kümelenme belirtmeye değer. Theognis'e göre *Pistis* aynı zamanda *Sôphorusune*'ye ortaktır.⁽⁸⁾ Burada söz konusu olan, öznel bir boyut oluşturan *homonoia* ile aynı niteliğe sahip olan toplumsal ve politik kavramdır: Vatandaşların birbirine karşı duyduğu güven, bir iç anlatımdır ve toplumsal uyumun psikolojik karşılığıdır. Sitede okluğu gibi, ruhta da komuta etmeyi görev edinenlere ve onların ikinci derecede işlerine boyun eğmeyi bu *Pistis*'in gücü ile aşağı öğeler kendini ikna etmeye bırakır.

Bununla birlikte, bütün olarak ele alındığında *sôphrosune* mezheplerin dışında tam bir ahlaksal ve politik bir anlam kazanır. Bu çatlaklık birbirinden iyice ayrı iki düşünce, iki yönelim arasında çok erkenden ortaya çıkar: Birisi bireysel kurtuluşla ilgilenir, ötekisi, sitenin kurtuluşunu düşünür. Birinciler, toplumun kenarında ve safhk arayışı içinde bir dinsel grup olarak kendi içlerine kapanmışlardır: ötekiler,

(7) C. Guthrie, *Orfeus ve Yunan dini*, Paris, 1956, s. 228.

(8) Theognis, 1137-38

kamu yaşamının içine doğrudan doğruya katılmışlardı: devletin bölünmesi sorunlarıyla karşı karşıya geliyorlardı ve devlete dinsel değil, ama pozitif bir biçim vermek için yeni politik bir içerikle birlikte *sôphrosune* gibi geleneksel kavramları kullanıyorlardı.

Zaten Isparta'nın *agoge* gibi bir kurumu içinde *sôphrosune* özde toplumsal bir nitelikle görünüyordu. Genç bir insanın her türlü koşullar altında uyması gereken bir ağırbaşlılık düzeni, zorunluluğu vardı: Hareketinde, bakışında, sözlerinde "ağırbaşlılık", kadınların önünde, yetişkinlerin karşısında ağırbaşlılık, agorada, zevk veren şeylerde, içkide ağırbaşlılık. Xénophon, Ispartalı genç *couros*'u sessizce ve gözleri yerde yürürken onu bir bakircenin heykeline benzettiği zaman, işte bu çekingenliği bize anımsatır. Davranıştaki ciddilikte kurumsal bir anlam vardır; bir zorunluluk gibi benimsenilen ahlaksal bir tutumu, psikolojik bir biçimi dışa vurur. Geleceğin vatandaşı, kendi tutkularına egemen olacak, kendi heyecanlarına ve kendi güdülerine gemen olacak şekilde yetiştirilmelidir (Ispartalı *agoge*, gerçekte bu kendine egemen olma gücünü denemeye yöneliktir). Böylece *sôphrosune* her vatandaşı başkalarıyla olan ilişkilerinde, sitenin "politik insan" yaptığı imaja uygun bir modele uymaya zorlamaktadır. Ağırbaşlı davranışıyla vatandaş, bayağılıklara özgü kaba davranışlarından uzaklaştığı kadar, aristokrasinin yüksekten bakan kendini beğenmişliğinden de uzaklaşır. Yeni stildeki insan ilişkileri "sen seni bil, sen seni", "fazlalığa yer yok", "tam ölçü en iyisidir" gibi özdeyişleri dile getiren denetim ölçülerine, dengeye ve ılımlılığa uyuyor. Bilginin görevi vatandaşın davranışlarında ya da toplumsal yaşamında az çok üstü kapalı bir şekilde kalan değerleri öz-lü sözlerinde ya da şiirlerinde açığa vurmak ve dile getirmektir. Ama onların düşünce çabaları yalnızca kavramsal

bir formüllendirmeyele sonuçlanmadı; ayrıca ahlaksal sorunlar da politik bağlamına yerleştirildi ve kamusal yaşamın gelişimine bağlandı. Sivil mücadeleye karışmış olanları kendi yasal yapıtlarıyla son verme kaygısı ile güç çatışmalarının, grupların karşı karşıya kalmalarının belirlediği bir tarih çerçevesi içinde ve olayların toplumsal durumuna göre Bilgeler kendi ahlak bilimini geliştirdi ve site dünyası içinde düzenin kurulmasına izin verecek olumlu koşulları tanımladı.

Hangi toplumsal gerçeklerin *sôphrosune*'nin ideal kapsamına girdiğini ve *metrion*'un, *pistis*'in, *homonoia*'nın ve *eunomia*'nın somut kavramları içine nasıl aldığını anlamak için, Solon'un yaptığı gibi anayasal reformlara başvurmak gerekir. Bu reformlar eşitliğe, *isotes*'e yer veriyor: Bu ise düzenin yeni kavramının temeli gibi ortaya çıkıyor. *Isotes* olmadan site olmaz, çünkü *philia* olmaz.

"Eşit olan savaşa yol açmaz" diyor Solon.

Ama burada söz konusu olan basamaklı bir eşitliktir – ya da Yunanlılar'ın dediği gibi, matematiksel değil, geometrik bir eşitliktir. Temel kavram, "orantı" kavramıdır. Site örgütlü bir bütünlük, bir *evren* oluşturur: eğer onu oluşturan herkesin kendi yeri varsa, kendi erdemine göre bir erk payına sahipse, site uyumlu olur. "Demos'a," diyor Solon, "yeteri kadar *kratos* (ya da *geras*) verdim, ne *time*'sinden kestim, ne de ekledim." Demek ki, ne en iyi yerlerdeki tüm yüksek memurlara eşit hak var, ne de toprak sahiplerine. Solon, vatanın verimli topraklarından eşit bir pay vermeyi "kakoi"lere ve *esthloi*'lere tammaz. Peki o zaman eşitlik nerde kalıyor? Şurada kalır: Artık sabit olan yasa, tüm vatandaşlar için aynıdır, artık herkes mecliste olduğu gibi mahkemelere de katılabilir. Daha önce, toplumsal ilişkileri düzene bağlayan zenginlerin "gururu" ve "bağırlarından gelen şiddet"ti. Ayrıca Solon, her şeyden önce bo-

yun eđmeyi ve "ikna edilmeye" bırakılmayı reddediyor. Őimdi artık *timai*'lerin paylaşım dűzenini saptayan *dike*'dir: her zaman gűclűlerin kazandıđı. kendi adalet ۆlçűlerini. kendi denge isteklerini benimsettikleri gűç sınavının yerini yazılı yasalar alır. *Homonoia*, uyuřma, Solon'un nerdeyse sayısal bir biçim verdiđinden daha dođru bir orantı ile elde edilen bir "uyumdur". Vatandaşların içinde yer aldıđı ve bir onur derecesine denk dűřen dۆrt sınıf, tarım űrűnlerinin ۆlçűsű űzerine kurulmuřtur: En yűksek sınıf için beř yűz ۆlű, ۆ yűz *hippeis* 'ler için ve iki yűz *zeites* 'ler için. Sitenin çeřitli kesimlerinin uyuřması, *arche* 'yi ele geçirecek olan ařırı uçların hiçbirini gۆrmek istemeyen aracılardan -orta řınıflardan- eylemi sayesinde olası olmuřtur. Adalet komisyonunun yayınladıđı yasanın kendisi, aracı istemin dile getirilmesidir ve siteye kendi dengesini verecek olan iřte bu "orantısal ortalama"dır.

Ahlaksal dűřűnce ve politik dűřűnűř kendi geliřimini bu çizgi dođrultusunda izleyecektir: Gű iliřkilerine karřı "rasyonel" tipteki iliřkiler yerleřtirilmeye çalıřılacaktır; her alanda ۆlűye dayalı bir dűzenleme yerleřtirilirken, toplumsal yařamın dokusunu oluřturan çeřitli deđiřim tipleri orantılanmak, "eřitlenmek" istenecektir.

Solon'a mal edilen bir yazılı not, bu değişimin anlamını aydınlatıyor ve Plutharkhos'un not ettiği gibi, akıl ve kuralla bağlı olarak *söz ve yasa hakkındaki devrim* işliyor.⁽⁹⁾

Oysa Anacharsis, yazılı yasalarla *andikia* ile *pleonexia* 'yı bastırmayı dűřűnen Atinalıların akılı ile alay ediyordu. ۆrűmcek ađına benzeyen yasalar, zayıfları ve kűűkleri durduracak, zenginler ve gűclűler bu ađı yırtacaktır. Solon buna, sۆzleřmeye katılan iki yanın da bu yasaları iđnemeyeceđi için yapılan anlařmayı ۆrnek vererek karřı çıkıyor-

(9) Plutharkhos, *Solon'un Yaşamı*, 14. 5.

du.⁽¹⁰⁾ Demek ki söz konusu olan, bir sözleşmenin getirdiği karşılıklı yararın aynı olumlu ilkelerine göre bireyler arasındaki ilişkileri site içinde yasalarla kurula bağlamaktır.

E. Will'in belirttiği gibi, ancak bu yasa yapma ve ölçünün genel çabası içinde gerçek anlamda para kurumunu görmek gerekir, diğer bir deyişle, sitenin çıkardığı ve güvence altına aldığı parayı.⁽¹¹⁾ Bilindiği gibi, bu olayın ekonomik sonuçları olacaktır: Bu plan üzerinde ve merkantilist anlamda yönlendirilen bir derin dönüşümün etkeni gibi Yunan toplumunda rol oynayacaktır. Ama ilk başta, para toplumsal, ahlaksal ve entelektüel anlamıyla "yasa koyucuların" tüm girişimiyle bütünleşiyordu. Topluluk yararına, aristokratların ayrıcalığı olan ayarı belli sikkelere el koymak, değerli metallerin kaynağına el koymak ve sitenin bastığı soy-lular armasının yerine bunları vermek bu örneği oluşturuyor. Bu aynı zamanda kesin sayısal bir değerlendirme ve vatandaşlar aracılığı ile malların ve hizmetlerin yasaya bağlanması, ayarlanması ve düzenlenmesidir. Belki de bu, E. Will'in önerdiği gibi, yasa dışı el koymalara başvurmaksızın geçelikteki paranın dağıtımıyla servetleri bir tür eşitle-mektir ya da değerin piyasa fiyatının düzeltilmesidir.

Entelektüel planda para eskilerin imajına göre tüm duygusal gücün ve dinsel içeriklerin, *hubris*'in yaptığı zenginliğin yerini alır; *nomisma*'nın soyut kavramı, değerin toplumsal ölçüsü ve rasyonel hile, ayrı ayrı gerçekler arasında ortak bir ölçüyü yerleştirmeye izin verir ve böylece, toplumsal ilişki olarak değiş-tokuşu eşitler.

Yunan dünyasında, birisi aristokrasiden esinlenen, öteki demokratik anlayışta olan iki büyük akımın kendi tartış-

(10) agy, 5, 4-5.

(11) E. Will, *Korinthiaka, Recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux genres médiéves*, Paris, 1955.

malarını aynı zeminde yürütmeleri ve aynı zamanda her ikisinin de eşitlik –*isotes*– istemesi çok dikkat çekicidir. Aristokratik akım, Soloncu *eunomia*'nın görünümü olarak siteyi basamaklı bir toplum içinde yasaların ayakta tuttuğu çeşitli kesimlerden oluşmuş bir evren –*kosmos*– gibi tasarlıyor. Harmonik bir uyuma benzer *homonoia* ise, 2/1, 3/2, 4/3 ölçüsündeki bir müzik ilişkisine dayanır. Doğru ölçü, biri diğerine tecavüz etmeden bir üstünlüğü güvence altına alarak ve doğal olarak eşit olmayanların gücünü uyumlu kılmalıdır. Buna göre *eunomia*'nın uyumu, bireyde olduğu gibi, toplum içinde de bir ikilemi, iyi ile kötü arasındaki bir kutupluluğu kabul ediyor, daha iyinin, daha kötü üzerindeki üstünlüğünü güvence altına alma gerekliliğini tanıyor. Pythagorasçılıkta üstün gelen işte bu yönelimdir.⁽¹²⁾ Platon'un *Cumhuriyet*'te açıklamış olduğu *sôphrosune* kuramına yön veren yine odur.⁽¹³⁾ Bu devletin bölümlerden birisinin özel bir erdemi değil, ama bütünün bir harmonisidir; bireyin kendi zevklerine ve arzularına egemen olduğu söylenen anlamda siteyi kosmos yapan şey, "kendine egemen" değildir. Bir şarkıyı aynı perdeden bir sesle karşılaştıran Platon'un tanımı şöyle: "Doğaya göre sesler arasında daha az iyi olanla, en iyi arasındaki uyum konusunda devlette ve bireyde komuta kime ait olmalıdır?" Pythagorasçı devlet adamı Archytas'ın bir yazısı, *Cumhuriyet* felsefesini yüksek tepelerinden indiriyor, somut toplumsal (yaşamın) içine daha yakından sokuyor. Ticari alışveriş pratiğinin ve sözleşme yoluyla bunların kurala bağlama gerekliliğinin toplumsal ilişkilere bir ölçü getirdiğini bize gösteriyor; şöyle ki, orantısal eşitlik ilkelerine uygun olarak etkinlikler, işlevler, hizmetler çeşitli toplumsal kategorilerin yararları ve onurları

(12) A. Delatte, *Pythagorcu politika üzerine deneme*, Liège ve Paris, 1922.

(13) Platon, *Cumhuriyet*, IV, 430 d.

arasındaki ilişkileri doğru olarak değerlendiriyor. "Düşünülmüş hesap (*logismos*) bir kez ortaya çıkarılınca." diye yazıyor Archytas. "*statis* durumuna son veriyor ve *homonoia*'yı getiriyor; çünkü bu nedenle artık *pleonexia* yoktur ve *isotes* (adalet) gerçekleşir. Sözleşmeye duyarlı ticaret bunun aracılığı ile yerine getirilir; zenginler ve yoksullar *pistis*'e sahip oldukları için, bunun sayesinde yoksullar güçlülerden alır, zenginler gereksinimi olanlara verir, eşitlik sağlanır."

Egemenlik ve boyun eğme ilişkilerine göre değil de, sözleşmeli bir bağla yapılan toplumsal ilişkilerin karşılıklı ve tersinir terimlerle dile getirildiği görülüyor. Aristoteles'in Tarentis'in^(*) durumu üzerine yaptığı gözleme göre, Archytas'ın tasarısı, pratik yaşamda malların bireysel sahipliği "en iyiler" in elinde olmalıydı; yalnız şu koşulla ki, herkes kazançlı çıkacak şekilde yoksul kitleler de bundan yararlansın. *Eunomia*'nın yandaşlarına gelince, eşitlik, ahlaksal bir anlayış dönüşümüyle, seçkinin psikolojik dönüşümü sayesinde toplumsal ilişkilerin içine sokulmuştur: Güçlü ve zengin aramak yerine, "en iyiler" daha çok istemek için değil de, tersine eli açıklık anlayışı ile yetiştirilirler ve kendi yanlarında ki *pleonektein*'in maddi olanaksızlığı içinde bulunan yoksullara verirler.⁽¹⁴⁾ Böylece aşağı sınıflar, hiçbir haksızlığa uğramadan kendilerine uygun düşen alt bir durumda tutulurlar. Gerçekleştirilmiş eşitlik, buna layık olanlarla orantılı kalır.

* * *

Demokratik akın ise daha uzaklara gider; tüm vatandaşları erdemlerine ve servetlerine göre ayırmadan, kamu-

(*) Tarentis, eski çağda İtalya'da önemli bir liman kenti. (Ç.N.)

(14) Aristoteles, *Politika*, II, 1267 b.

sal yaşamın tüm yanlarını paylaşma haklarına sahip "eşitler" diye tanımlar. En basit ilişki biçimi olan -1/1- eşitliği öngören *isonomia*'nın ideali işte böyledir. Vatandaşlar arasındaki ilişkileri sağlamaya elverişli "tek doğru ölçü" tam ve eksiksiz eşitliktir. Artık söz konusu olan, daha önceki gibi, erki layık olanlara göre orantılayacak bir ölçek bulmak, ayrı öğeler, hatta uyumsuzlar arasında harmonik bir uyumu gerçekleştirmek değildir, *arche*'ye katılımı, yüksek görevlere girişi tam olarak eşit yapmaktır; sitenin çeşitli bölümlerindeki birbirinden ayrı muhalefeti ortadan kaldırmaktır; politik planda birbirlerinden ayırt edilmemeleri için, kaynaşma ve karıştırma yoluyla onları birleştirmektir. Clisthenes'in reformlarının gerçekleştirdiği şeyler işte bunlardır; düzene koyduğu bütünü politik örgütlenme, kendi tutarlılığı, niteliklerinin açıklığı ve tümüyle olumlu anlayışı ile sorunun çözümü diye ortaya çıkar: Kendi vatandaşlarının çoğulluğu içinde bir olması ve gerekli çeşitliliği içinde eşit olmaları için Site'yi hani yasa yönetmelidir?

Clisthenes'ten önceki ve Solon'un hükümet başkanlığından tiranlığa giden, sonra da Pisistratide'lerin düşüşünü içine alan dönemde, Atina tarihine, iktidar tarihi için birbirlerine karşı çıkan üç "komite"nin çatışması egemen olmuştur. Bu komiteleri temsil eden neydi? Bunlar bizim politik ve ekonomik ulamlarımızın tümüyle kapsamadığı toplumsal gerçekliklerin karmaşık bir bütününe dile getiriyorlardı. Bunlar öncelikle klan ve toprak sahipliği dayanışmasını belirtiyorlardı. Her kesim, Attik toprağının bölünmüş görünen üç bölgesinden birisinden adını alır: *Pediakoi*'ler, ova insanlarıdır, diğer bir deyişle, kentin yerleşim yerini çevreleyen zengin topraklarıyla kentin sakinleridir; *paralien*'ler, deniz kıyısında yaşayan insanlardır; *diacrien*'ler ise, ülkenin arkasında kalan dağlık bölgenin insanlarıdır, diğer bir deyiş-

le, kent merkezinden en uzakta bulunan çevre kasabalarda otururlar. Bu toprak bölünmelerine denk düşen birbirinden ayrı yaşam biçimleri, toplumsal statüler ve politik yönelimler vardır. *Pediakoî*'ler soylulardır, *eupatrides* ayrıcalıklarını savunurlar ve toprak mülklerinin çıkarlarını korurlar; *paralien*'ler ise, *mesoi*'lerin yeni toplum tabakasını oluştururlar ve aşırıların başarılı olmasından kaçınmaya bakarlar; *diacrien*'ler halk kesimini oluştururlar, odunculuk, kömürcülük yapan küçük köylüler kümesini kurarlar; bunların çoğunun kabile örgütlenmesinde yeri olmadığı gibi, sitenin soylular kadrosu ile de bütünleşmemişlerdir. Sözün kısası, bu üç bölüm, büyük aristokratlar ailesinin hizmetindeki müşteriler topluluğu gibi görünürler ve aradaki rekabet politik oyuna ağır basar.

Devlet içinde ayrı ve muhalif "partiler" gibi oluşan bu kesimler arasında açık ve uzlaşmalı savaşım, Clisthenes'in yeni bir temel üzerine *Polis*'i kurduğu ana kadar sürüp gitmiştir.⁽¹⁵⁾ Eski kabile örgütü ortadan kalktı; toplumsal yapıyı sınırlayan Attik'in dört kabilesinin yerine, Clisthenes on kabilceli bir sistem yarattı; bunların her biri, tıpkı daha önce olduğu gibi, üç trittye'yi içine alıyordu, ama bundan böyle Attik'in tüm kasabaları bunlar arasında paylaşılmış bulunuyordu. Böylece site, *gene* ilişkilerinden ve kan bağlarından başka bir plan üzerine kuruluyordu: Kabileler ve kasabalar, salt coğrafi temellere göre yer alıyordu. Aynı toprak üzerinde yaşayanları biraraya getiriyordu; daha önce olduğu gibi, eski biçimler altında oluşmuş *gene*'lerin ve kabile bölümlerinin kan akrabalığına dayanmıyordu ve şimdi

(15) Uzlaşmak için çözüm yollarından birisi, hükümetin, birbirine rakip üç kabileden birisine sırayla verilmesinde görünüyor. Bu konu için bakınız: Benjamin D. Meritt, *Greek inscription. – An early archon list. Hesperia*, 8, 1939, s. 59-65.

Wade Gery, *Miltiades, Journal of hellenic Studies*, 71, 1951.

gerçek politik örgütlerin dışında kalıyorlardı. Ayrıca, yeni oluşmuş on kabileden her biri, daha önce sitenin kendi aralarında bölündüğü birbirinden ayrı üç "parti"nin karışımını gerçekleştiriyordu.

Gerçekte, bir kabilenin içinde bulunan üç tritty'e'den birincisi, zorunlu olarak kıyı bölgesine aitti; ikincisi iç bölgelere ve üçüncüsü kent bölgesine ve yakın çevresine aitti. Böylece her kabile, nüfusun, toprağın ve kenti oluşturan etkinlik tiplerinin "karışımı"nı gerçekleştiriyordu. Aristoteles'in dikkat çektiği gibi, eğer Clisthenes on yerine on iki kabile kursaydı, böylece vatandaşları daha önce varolan tritty'e'ler içine yerleştirebilirdi. Ama vatandaş kitlelerini karıştırıp bir araya getirmeyi –birleştirmeyi– başaramadı.⁽¹⁶⁾

Demek ki yönetim örgütü, kaynaşmaya, toplumsal yapının birleştirilmesine kararlı bir yanıt veriyor. Bundan başka, sivil dönemin yapay olarak bölünmesi, böylece yaratılmış tüm benzer gruplar arasındaki *arche*'nin tam olarak eşitlenmesine izin veriyor. Bununla birlikte, yönetim yılı 36 ya da 37 günlük on döneme bölünmüştür; bu ise on kabilenin her birine denk düşmektedir.

Dört Yüzler Konseyi, her kabile başına elli kişi olmak üzere beş yüze çıkarılmıştır; öyle ki, yılın bu on dönemi içinde her kabile sırayla Konsey'in sürekli bir komisyonunu oluşturabilsin. Clisthenes ile birlikte ideal eşitlik aynı zamanda *isonomia*'nın soyut kavramı içinde dile gelir ve doğrudan doğruya politika gerçekliğine bağlıdır. Kurumların yeniden düzenlenmesini esinler. Böylece toplumsal ilişkiler dünyası, ilişkilerin ve sayısal eşitliklerin düzenlediği tutarlı bir sistemi oluşturur ve bu da vatandaşlara eşit, simetrik ve karşılıklı ilişkileri içinde ve kendi aralarında "özdeş" (aynı kimliğe sahip) olduklarını onaylamalarına izin verir: hep

(16) Aristoteles, *Atina Anayasası*, 21, 4.

birlikte tek bir *kosmos*'u kurarlar. *Polis*, toplumsal basamakları ve tabakaları olmayan, ayrımı yapmayan türdeş bir evren gibi sunulur. *Arche*, artık toplumsal örgütlenmenin tepesinde bulunan tek bir kişinin elinde değildir. İktidar, si-tenin kendi merkezini, kendi *meson*'unu bulduğu bu ortak mekândaki kamu yaşamının tüm alanlarında eşitçe paylaşılmıştır. Egemenlik, dönemsel bir kurala göre bir kümeden ötekine, bir yerden ötekine geçer; öyle ki, iki salt karşılık gibi muhalefet etmek yerine, buyurmak ve boyun eğmek, aynı tersinir ilişkilerin birbirinden ayrılmaz iki terimi olurlar. Erki eşit paylaşım yasası altında, toplumsal dünya bir *kosmos*'un çembersel ve merkezi biçimini alır ve orada her vatandaş diğerlerine benzediği için devrenin tümünü koşar, zaman sırasına göre sırayla yerini alır ve bırakır.

EVREN GÖRÜŞÜ VE EGEMENLİK

İnsan tarihinde başlangıç genelde bilinmez. Bununla birlikte, eğer Yunanistan'da felsefenin yükselişi, mitsel düşüncenin çöküşünü ve rasyonel tipte bilginin başlangıcını gösteriyorsa, o zaman Yunan aklının yerini ve doğum tarihini saptamak, medeni durumunu göstermek olasıdır. İ.Ö. VI. yüzyılın başında, İyonya'da Milet kentinde Thales, Anaximandros, Anaximenes gibi insanlar, doğaya ilişkin yeni bir düşünme biçimini başlatıyorlar ve bu doğayı, tarihin sistematik, çıkar gözetmeyen soruşturma konusu olarak alıyorlar; bunu bir *kuram*'ın bütün bir tablosu gibi sunuyorlar. Dünyanın kökenini, yapısını, düzenini, hava olaylarını açıklamak için, eskilerin tüm dramatik tanrıbiliminden ve evrenbiliminden kurtarılmış bir kuram sunuyorlar. İlk büyük güçlerin çehreleri şimdi artık siliniyor. Serüvenleri, savaşmaları, keşifleri ile yaratılmış mitlerinin dokusunu oluşturan ve doğanın ortaya çıkışıyla, düzenin gelişini anlatan doğaüstü etkenler artık kalmıyor. İnançlarda ve kültte dinlerin doğanın gücüyle ortak ettiği tanrılara da artık anırtırma yapmak yok. İyonya'nın "fizikçiler"inde, kesinlik birdenbire varlık'ın tümünü kaplıyor. Doğadan *-phusis*-ten başka hiçbir şey yoktur. İnsanlar, tanrı, dünya, tümüyle aynı plan üzerinde birleşik, türdeş bir evreni oluşturur. Bunların hepsi de tek ve aynı *phusis*'in kısımları ya da görününleridir. Her

yerde aynı güçleri oyuna katarlar ve yaşamın aynı güçlerini dışavururlar. Bu *phusis*'in doğduğu, çeşitlilik kazandığı ve örgütlendiği yolu insan zekâsı çok iyi anlayabilir: Bugün yine doğanın yaptığı gibi, bir ıslak giysi ateşte kuruduğu ya da bir kalbur elle sallandığında, iri taneleri üstte bıraktığı gibi, başlangıçta da bundan ayrı bir şey yapmıyordu. Doğaüstü kavramını dışta bırakan bir tek *phusis* olduğu gibi, benzer şekilde, bir tek zaman içinde varolma niteliği vardır. Birincil ve köken, kendi görkeminden ve kendi gizeminden soyunuyor; bunlar tanıdık olguların güven verici bayağılığına sahiptirler. Mitsel düşünce için güncel deneyim belli oluyor ve tanrıların "başlangıçta" gerçekleştirdiği örnek edimlere göre bir anlam kazanıyordu. İyonyalılar'da bu karşılaştırma kutbu tersine döner. Evrenin üretmiş olduğu ilk olaylar ve güçler, bugün gözlenen ve benzer bir açıklamadan ortaya çıkan olguların imgesinden algılanmıştır. Günceli aydınlatan ve değiştiren artık köken değildir. Dünyanın nasıl oluştuğunu ve düzene girdiğini anlamak için örnekler vererek anlaşılır yapan, kökendir.

Bu entelektüel devrim, öylesine aniden ve derinden ortaya çıktı ki, bunun tarihsel nedenlerle açıklanamayacağına inanıldı; bir Yunan mucizesinden söz edildi. İyonya toprakları üzerinde *logos*, bir körün gerçeği görmesi gibi, birdenbire ortaya çıktı. Ve aklın bu ışığı bir kez ortaya çıkınca, sürekli olarak insan aklının ilerleyişini aydınlattı. "İyonyalı filozoflar," diye yazıyor Burnet, "bilimin izleyeceği yolu açtılar."⁽¹⁾ Sonra bu sözlere açıklık kazandırıyor: "İyonya biliminin kökenlerini, herhangi bir mitsel kavramda aramak tümüyle yanlıştır."

Bu yorum, her noktada F. M. Cornford'un kiyle karşı karşıya geliyor. Çünkü ona göre ilk filozoflar, bilimsel bir

(1) J. Burnet, *Early greek philosophy*, Londra, 1920, s. V.

kuramdan çok. mitsel bir yapıya daha yakındırlar. İyonyalı fizik, ne kendi düşüncesinde, ne de kendi yöntemlerinde bugün bizim fizik diye adlandırdığımızla ortak bir yana sahiptir. Özellikle de hiçbir deney bilmez. Aklın doğa üzerine olan saf ve kendiliğinden düşünüşüne de sahip değildir. Laikleşmiş bir biçim altında ve daha soyut sözcüklerle dinin geliştirmiş olduğu dünya kavramının yerini alır. Evren görüşleri, mitlerin evren görüşlerinin temel temalarını yeniden ele alıyor ve sürdürüyor. Aynı tip sorunlara yanıt veriyorlar; bilimde olduğu gibi doğanın yasalarını araştırmıyorlar; düzenin nasıl kurulduğunu, düzenli evrenin –kosmos'un– kaostan nasıl çıktığını soruyorlar. Miletliler yaratılış mitlerinden yalnızca bir evren imajını almıyorlar, ayrıca kavramsal materyalleri ve açıklayıcı şemaları da alıyorlar: *Phusis*'in "öğelerinin" arkasında, mitolojinin eski tanrısallığı da ortaya çıkıyor. Öğeler doğa olurken, bireyselleşmiş tanrıların özelliğini yitiriyorlar, ama yine de tanrısallık kokan etkin ve canlı güçler olarak kalıyorlar. *Phusis* etkili olduğu zaman, Zeus'a vergi olan bu bilgeliğin ve bu adaletin içine giriyor. Homeros'un dünyası, yerlerin ve işlevlerin büyük tanrıları arasındaki bir paylaşım ile düzenlenir: Zeus'a göğün parlak ışığı düşer, Hades'e sisli gölge ve Poseidon'a sıvı öge düşer; üçüne birden Gaia –yer– düşer; orada insanlarla birlikte karışık bir düzende tüm ölümlü yaratıklar yaşar.

İyonyalılar'ın evrenini, birbirine karşı koyan, birbirlerini dengeye getiren ya da birbirleriyle birleşen güçlü öğeler arasındaki eyaletlerin, mevsimlerin bölünmesi düzenler. Burada söz konusu olan, belirsiz bir örnekseme değildir. Hesiodos'un Teogoni'si (tanrılar soyu) ile Anaximandros'un felsefesi arasında Cornford dar bir yakınlık kurar. Kuşkusuz birisi hâlâ tanrısal kuşaklardan söz ederken, öteki doğal süreçleri betimlemiştir bile; çünkü ikincisi –Anaxi-

mandros- *pluein* ve *genesis* gibi terimlerin belirsizliği üzerinde oynamayı reddeder. çünkü bu terimler çocuk dünyaya getirmek kadar, üretmek ve doğuş kadar köken anlamına da gelirler. Bu çeşitli anlamlar belirsiz kaldığı sürece, oluş cinsel birleşme terimleriyle dile getirilebilir; annesinin ve babasının adları verilerek, soy ağaçları kurularak bir olguya hak verilebilir.

Bununla birlikte, fizikçi ile dinbilimci arasındaki bu ayırım ne denli önemli olursa olsun, bunların düşüncelerinin genel örgütlenmesi aynıdır. Yine bunlar başlangıca (evrenin başlangıcına, Ç.N.) henüz hiçbir şeyin görünmediği belirsiz bir durumu koyuyorlar (Hesiodos için bu *kaos*'tur, kimi tanrılar soyunda *Nux*, *Erebos*, *Tartaros*, *Orpheus*'a, *Muses*'e ve *Epimenides*'e mal edilir, *Apeiron* -sınırsız- ise *Anaximandros*'ta görülür). Bu ilk birlikten giderek ayrılına-ayrışma yoluyla karşıt çiftler ortaya çıkar -örneğin gölge ve aydınlık, sıcak ve soğuk, kuru ve ıslak, yoğun ve seyrek, yukarı ve aşağı...- Bunlar gerçekler dünyasında ve çeşitli yerlerde sınırlı kalacaklardır: Parlak ve sıcak gökyüzü, karanlık ve soğuk hava, kuru toprak, nemli deniz. Birbirlerinden ayrılarak varoluşa gelen bu karşıtlar, yine doğum, ölüm ve bitki, hayvan, insan gibi yaşayan ne varsa kimi olguları üretmek için birleşebilir, birbirine karışabilir.

Bununla birlikte, önemli şekilde korunmuş olan yalnızca bütünün şeması değildir. Gelişimlerin simetrikliği, kimi temaların birbirleriyle uyumu, kendi telkin edici güçlerinden hiçbir şey yitirmeyen fizikçinin düşüncesinde ve mitlerin temsillemesinde ayrıntılarına kadar direniyor.⁽²⁾ Cinsel üreme, kozmik yumurta, kozmik ağaç, yer ile göğün ayrımı, daha önce birbiriyle karışmıştı - *Anaximandros*'un dünyanın oluşumu üzerine "fizik" açıklamalarının arkasında tıpkı bir

(2) Marcel de Corte, *Anaximandros'ta Mit ve Felsefe*, 1958, s. 9-29.

danga gibi görünen bir sürü imaj var: *Apeiron*, sıcakla soğuk doğurma yeteneğinde bir tohum ya da oğulcuk çıkarıyordu. Bu tohumun merkezinde, *aer* (hava) biçiminde soğuk vardı; onun çevresinde soğuk çevreleyen sıcaklık, bir ağacın çevresini saran kabuğa benzer bir zar gibi gelişir. Sonra öyle bir an gelir, bu alevli küresel zarf, bağlı olduğu çekirdekten ayrılır ve bir kabuğun parçalanması gibi ateş çemberi şeklinde parçalanır, yıldızlar oluşur. Cinsel üreme ve kutsal aile temalarını rasyonelleştirerek anıştıran embriyolojik terimlerin kullanılması not edilmiştir: *Gonimon* –tohum–, *apokrinestai* –salgı çıkarmak–, *aporregnusthai* –birbirinden ayrılmak–, *phloios* –ağaç kabuğu; son olarak çoğalma (üreme) idesine bağlı bir fiil olan *phleô*, embriyon torbası, yumurta kabuğu, ağaç kabuğu anlamına gelebilir ve daha genel olarak, bitkilerin ve hayvanların büyümeleri sırasında bir örtü biçiminde gelişen tüm deriler için bu terim kullanılır.⁽³⁾

Bununla birlikte, bu benzetmeye ve anımsamaya karşın, mit ile felsefe arasında gerçek bir süreklilik yoktur. Din-bilimcinin tanrısal güç terimleriyle dile getirmiş olduklarını, filozof *phusis* terimleriyle yenilemekle kalmaz. Ses tonu değişirken, kutsal olmayan sözcüklerin kullanılması, yeni bir anlayışa, ayrı bir entelektüel iklime denk düşer. İlk kez Miletliler'le birlikte dünyanın kökeni ve düzeni, açıkça ortaya konmuş bir sorun biçimini alır; gizemden uzak, insan zekâsı düzeyinde ve tüm diğer yaşam sorunlarında olduğu gibi, tüm vatandaşların önünde açıklamaya ve tartışmaya elverişli hale gelir. Tüm ritüel uğraşılardan uzak bir bilgi işlevi böyle yerine getirilir. "Fizikçiler" gönüllü olarak din dünyasını bilmezler. Bunların araştırmasının kültün yargılama evreleriyle hiçbir ilgisi artık yoktur, çünkü mit, az çok bağımsız olmasına karşın, yine de bu kulte bağlı kalır.

(3) H. G. Baldry, *Embryological analogies in presocratic cosmogony*, 1923.

Bilginin kutsal alandan çıkarılması, dinin dışında bir düşünce tipinin ortaya çıkışı –bunlar tek tek ve anlaşılmaz olaylar değildir. Felsefe kendi biçimi içinde zihinsel evrene dolayısız yoldan bağlanır ve laikleşmeyi açıkça nitelendirerek, toplumsal yaşamın rasyonelleşmesini belirterek sitenin düzenini tanımlar. Ama felsefenin *Polis*'in kurumlarına göre bağımlılığı da, yine kendi içinde görülür. Miletliler'in evrenin imajını mitten aldıkları doğru olsa bile, bu imajı çok derinden değiştirdiler, uzaysal bir çerçeveye bütünleştirdiler, daha geometrik bir modele göre düzenlediler. Yeni evren görüşünü kurmak için, ahlaksal ve politik düşüncenin geliştirmiş olduğu kavramları kullandılar; düzenin ve yasanın bu kavramını doğanın dünyasına yansıttılar; insan dünyasından yaratılan bir *kosmos*'u site içinde başarıya ulaştırdılar.

* * *

Yunanlılar'ın tanrılar dünyası ve evren görüşleri, bunlardan önce yer alan evrenbilim gibi düzenli bir dünyanın yavaş yavaş ortaya çıkışının yaratılışını anlatır. Ama bunlar da ayrı şeylerdir ve egemenlik mitoslarıdır. Tüm evrene egemen olan bir tanrının gücünü överler. Onun doğumunu, savaşlarını ve zaferini anlatırlar. Tüm alanlarda –doğal, toplumsal, ritüel– düzen, egemen tanrının zaferinin ürünüdür. Eğer dünya karışıklığa ve belirsizliğe terk edilmemişse, bunun nedeni, tanrının kendi rakiplerine ve canavarlara karşı sürdürmek zorunda olduğu savaşların sonunda üstünlüğünün kesinlikle ortaya çıkmış olması ve bunun artık hiçbir şekilde tartışma konusu olmamasıdır. Hesiodos'un tanrılarının soyunu anlatışı, böylece kral Zeus'un zaferine bir ilah gibi sunulur. Titanlar'ın ve Typhoeus'un yenilgisi ve ay-

m zamanda Cronos'un oğlunun da bunları yenmesi. şiirin yapısını yalnızca sonuçta taçlandırıyor. ayrıca her epizod, kozmogonik mitosun tüm mimarisini ele alıyor ve özetliyor. Zeus'un her seferinde kazandığı başarı, dünyanın bir yaratılışıdır. Titanlar'ın ve Olimpikler'in iki rakip kuşağını birbirine karşı düşüren anlatısı, evrenin belirsiz ve karışık kaynağına geri dönüşünü açıkça anlatıyor. Daha önce seçkin ve yerleşmiş bulunan *Gaia*'nın, *Uranos*'un, *Pontos*'un, *Okeanos*'un ve *Tartaros*'un öncelikli güçleri, kavgayla birlikte yeniden altüst oluyor. Hesiodos'un anlattığı *Gaia* ile *Uranos*'un birbirlerinden ayrılış öyküsü, bunların birbirleri üzerine yıkılır gibi yeniden bir araya gelme ve birleşme öyküsüyle sürer. Yeraltı dünyasının birdenbire ışığa çıktığına inanılır: Görünür evren, aşağıda insanların oturduğu yerle, yukarıda tanrıların kaldığı gök arasında sınırlanmış iki sabit konak arasında dengeli ve düzenli bir yer olacağına, kaosun ilkel görünümünü alır.⁽⁴⁾ Karanlık ve baş döndürücü bir uçurum, dipsiz bir açıklık, yönü olmayan bir uzayın çukurunda her yönde esen kasırgalar rastgele dolanırlar. Zeus'un zaferi, her şeyi yerine yerleştirir. Titanlar, yani şuktonyen'ler (zebaniler), rüzgârlı Tartar'ın dibinde zincire bağlanırlar. Bundan böyle, Yer'in, Gök'ün ve Deniz'in ortak köklerini saldıkları yeraltı uçurumunda fırtınalar durmadan esebilir, her şeyi karıştırabilir artık. Poseidon, Titanlar'ı Gece'nin bulunduğu yere, kapıları bir daha açılmamak üzere kapatır. Kaos, görünür dünyayı batırmak için artık bir daha ışığa çıkamaz.

Typhoeus'lara karşı savaş (kuşkusuz İ.Ö. VII. yüzyılın sonunun tarihini taşıyan bir değişiklik söz konusu olmalı), benzer bir konuyu ele alır. Cornford, etkileyici birkaç sayfa yazıda bu dönemi Marduk'un Tianiat'a karşı savaşına ben-

(4) Hesiodos, *Theogonie*, 700-7400.

zetir. Tiamat da, Typhoeus gibi karışıklığın, düzensizliğin güçlerini, şekilsizliğin ve kaos'un geri dönüşünü temsil eder. Gé ile Tartaros'un oğlu ve bin sesli canavar. Zeus'un tanrılar ve insanlar üzerindeki egemenliğini ele geçirebilseydi, dünyanın başına neler geleceği kolayca gözler önüne gelebilirdi: Onun terekesinden doğan rüzgâr, sabit ve düzenli bir şekilde her zaman aynı yönde eseceği yerde (tıpkı Notos'un, Boreas'ın ve Zephyr'in yaptığı gibi)- önceden bilinmeyen bir yönde, bir burada bir orada rastlantıya bağlı olarak deli bir kasırga gibi eser.

Titanlar'ı bozguna uğratan ve Typhoeus'u yıldırımla çarpan Zeus'u, yönetimi ele geçirmesi ve Ölümsüzler'in tahtına oturması için diğer tanrılar sıkıştırır. Sonra Zeus, Olimpiyenler arasında görev ve onur dağıtımını yapar.

Benzer şekilde, tanrıların kralı ilan edilen Marduk, Tiamat'ı öldürür, ölüsünü ikiye böler, havaya attığı yarısı göğü oluşturur; orada yıldızların yerini ve hareketini düzene koyar, ayları ve yılları saptar, zamanı ve uzayı düzenler, insan soyunu yaratır, şansları ve yazgıları dağıtır.

Yunanlılar'ın tanrılar soyu ile, Babil'in yaratılış miti arasındaki bu benzerlik bir rastlantı değildir. Cornford'un dile getirdiği bu varsayım, doğrulandığı gibi, ayrıca yeni ortaya çıkarılan iki dizi belgelerle tamamlanmış, ayrıntılarıyla gösterilmiştir. Bunlardan birisi, Ras Şamra'da (İ.Ö. XIV. yüzyılda) bulunan Fenike tabletleri; ötekisi, çivi yazısı biçiminde olan Hitit metinleridir ve İ.Ö. XV. yüzyıldaki Hurri-ler'in eski destanını yeniden ele alır. Birbirine benzer bu iki tanrılar öyküsünün nerdeyse eşzamanlı olarak ortaya çıkışı, bir dizi yeni yaklaşımları açığa vuruyor ve Hesiodos'un anlatılarındaki yer değiştirmiş ya da anlaşılmaz kısımları açıklıyor. Yunanlılar'ın yaratılış mitleri üzerine Doğu mitlerinin etkisi sorunu, bunların yaygınlığı ve sınırları, giriş yolları ve

tarihleri böylece sağlam ve kesin bir biçimde ortaya çıkmış oluyor.

Bu Doğu tanrılar tarihinde ve örnek oluşturdukları Yunan mitolojilerinde yaratılış konuları. çok geniş bir krallık destanı ile bütünleşmiş görünür ve dünyanın egemenliği için daha sonraki kuşaktan tanrılarla ve çeşitli kutsal güçlerle çatışmaları ele alır. Egemenlik erkinin kurulması ile düzenin kurulması, aynı tarihsel dramın, aynı kavganın ve aynı zaferin meyvesinin birbirinden ayrılmaz iki yönü gibidir. Bu genel özellik, krallık ritüellerine göre mitsel anlatıların bağımlılığını gösterir ve ilk başlarda sözlü anlatımın bir ögesi ni oluşturur.

Örneğin Babil Yaratılış şiiri olan *Enūma elis*, her yıl Babil'de nisan ayında, Yeni Yıl'ın Yaratılış krallık bayramının kırkinci gününde şarkı olarak okunur. Bu tarihte zaman kendi dönümünü tamamlamış sayılır, dünya kendi çıkış noktasına geri döner. Tüm dönem tartışma konusu yapıldığı için, nazik bir andır bu. Kral bayramı sırasında, bir dragon'a (ejdere) karşı temsili bir kavga yapılır. Her yıl yinelenen bu kavga, dünyanın kökeninde Marduk'un Tiamat'a karşı kazandığı başarıyı temsil eder. Sınav ve krallığın zaferi iki anlam taşır: Aynı zamanda krallık gücünü onaylarken, öte yandan, evrensel, mevsimlik ve toplumsal bir yaratılışın değerini de taşır. Bir kriz döneminden sonra evrenin örgütlenmesi, kralın dinsel erdemi sayesinde, geçici bir zaman için yenilenir ve düzene girer.

Babil ritleri ve mitosları aracılığı ile, egemenlik ve düzen ilişkileri özel bir kavramla açıklanır. Kral yalnızca toplumsal hiyerarşiye egemen olmakla kalmaz, ama ayrıca doğal olayların gidişine de el atar. Uzayın düzenlenmesi, zamanın yaratılması, mevsimlerin yıllık düzene bağlanması, krallığın etkinlikleriyle bütünleşmiş görünüyor: Bunlar ege-

men yönetimin görüntüleridir. Doğa ve toplum birbiriyle karışırken, kendi biçimleri ve kendi alanları içinde düzen, krala bağımlı kalır. Ne insan grubunda, ne evrende, kendi başına ve kendisi için soyut bir şekilde algılanır. Yerleşik olmaya, sürekli olmaya gereksinimi vardır; her zaman ilerlemeye elverişli bir düzenleyiciyi, yaratıcı bir gücü gerektirir. Bu mitsel düşünce çerçevesi içinde doğanın özerk bir alanı göz önüne gelemeyeceği gibi, evrene içkin bir örgütlenme yasası da düşünülemez.

Yunanistan'da, Hesidos'un Tanrıların Soyu kitabı yalnız kendi genel çizgileri içinde aynı görünümü izlemekle kalmaz, ayrıca daha sonraki ve daha iyi işlenmiş olan görüşleri de, örneğin Aristoteles'in teologlar arasında saydıkları da, felsefeyle birbirlerine karıştılar. Anaximandros'un çağdaşı Pherecydes, eğer geleneksel ve büyük tanrısal kişileri koruyorsa da, öte yandan, etimolojik sözcük oyunları ile onların doğal güçlerini değiştiriyor. Örneğin *Cronos*, *Chronos* -Zaman- oluyor; *Rhea*, *Ré*, akma, akıntı oluyor; *Zeus*, *Zas* diye çağrılıyor, belki de gücün şiddetini dile getirmek için. Ama mitos, evrenin yeniliği için bir savaşım teması üzerine yoğunlaşıyor. Elimize geçen parçalara göre Pherecydes *Cronos*'un *Ophion*'a karşı savaşını, bunların iki ordusunun çarpışmasını, Yenilenlerin Okyanus'a düşüşünü ve *Cronos*'un açık gökteki egemenliğini anlatıyor. Sonra Zeus'un saldırısı, iktidarı ele geçişi, *Eros*'un aracılığı ya da yardımı ile *Chzonie* ile görkeli birleşmesi araya giriyor. Kral Zeus'un yeraltı tanrıçası ile *hieros gamos*'u -kutsal evlilik- sırasında görünür dünya ortaya çıkarken, *anacalupteria*'ların, "ortaya çıkışın", cvlcenme ritlerinin ilk modeli de saptanıyor. Bu evliliğin erdemi sayesinde karanlık *Chtonie* dönüşümü uğrar. Zeus'un onun için ördüğü ve işlediği örtü ile sarılmışken, denizlerin deseni ve karaların biçimi ile orada görünür.

Yeraltının karanlık kraliçesi. Zeus'un sunmuş olduğu yeni ayrıcalığı kabul ederken, Gê'ye –görünür dünyaya– dönişür. Zeus bundan sonra çeşitli tanrılara kendi paylarını veririrken, onlara düşen evrenin her bölümünü de saptar. Rüzgârların ve fırtınaların koruyuculuğu altında, düzensizliğin ve *hubris*'in güçlerini Tartar'a gönderir.

Dar anlamda oluş sorunu, tümüyle üstü kapalı kalınasa bile, en azından bu tanrılar soyunda arka planda kalır. Mitos, düzenli dünyanın kaos'tan nasıl ortaya çıktığını sormaz; yalnız şu soruya yanıt verir: Egemen tanrı kimdir? Evrenin egemenliğini kim ele geçirdi? Bu anlamda mitos'un işlevi, zaman açısından ilk olanla, erk açısından ilk olan arasında bir ayrım yapmaktır; yine zaman sıralaması açısından dünyanın başlangıcında olan prens ile, o dönem için dünyanın düzenine başkanlık eden prens arasında ayrımı bildirmektir. Mitos bu uzaklık içinde kurulur; bunu kendi anlatısının konusu yapar, *danasteia*'nın (hanedanın) dramatik gelişimine kesin olarak son verilen bir üstünlük anına kadar, daha sonraki tanrısal kuşakları ve egemenliğin geçirdiği serüvenleri anlatır.

Felsefi düşüncede yer alan *arche* teriminin, mitosun politik sözlüğünde görünmediğini burada belirtmek gerekir.⁽⁵⁾ Yalnızca mitos "krallık"ın daha özel anlatımlarına bağlı değildir; ayrıca *arche* sözcüğü, bir dizi zaman içindeki kökeni –başlangıcı– ve toplumsal hiyerarşi içindeki önceliği ayırt etmeden belirtirken, mitos'un dayandığı bu uzaklığı da ortadan kaldırır. Anaximandros, ilk kez bu terime birincil ilkenin felsefi anlamını vermek için bu terimi kabul ederken, bu yenilik, mitos'a özgü "monarşik" sözlüğün felsefesiyle yalnızca reddedilmez, ayrıca dinbilimcilerin zorunlu olarak ayırdıklarını yaklaştırma istemini; zaman sıralaması bakı-

(5) Hesiodos, *arche*'yi yalnız zamana özgü bir değer olarak kullanır.

mundan birinci olanları elden geldiğince birleştirmeyi. şeylerin ilk oluşumunu: evrene egemen olanı ve onu yöneteni dile getirir. Gerçekte fizikçiler için dünyanın düzeni, özel bir etkenle ve belli bir anda kurulmamıştır: *Physis*'te içkin olan ve evreni düzenleyen büyük yasa, dünyanın yavaş yavaş içinden çıktığı birincil öğede herhangi bir şekilde zaten vardır. Eski şairlerden ve "dinbilimcileri"nden söz ederken, Aristoteles *Metafizik* kitabında onlar için şu gözlemde bulunuyor: Dünyada *arche*'yi ve *basileia*'yı uygulayan birincil güçler –*Nux*, *Okeanos*, *Chaos* ve *Uranos*– değil, daha sonra *Zeus*'tur.⁽⁶⁾ Anaximandros ise tersine, *apeiron*'a göre hiçbir şeyin *arche* olmadığını (çünkü bu ikincisi her zaman vardı), ama geri kalan her şey için *apeiron*'un *arche* olduğunu, her şeyi kapsadığını ve yönettiğini söylüyor.⁽⁷⁾

Buna göre biz, Yunan tanrıları soyunun dünyanın imajını çizdiği çerçeveyi ana özellikleriyle tanımlamaya çalışalım.

1 - Evren, bir güçlüler hiyerarşisidir. Kendi yapısı içinde bunu bir insan topluluğuna benzetmek, salt uzamsal bir şema ile doğru olarak canlandırılmayacağı gibi, durum, uzaklık ve hareket terimleriyle de betimlenemez. Karmaşık ve kesin düzeni, görevler arasındaki ilişkiyi dile getirir; evren güç ilişkilerine, öncelik haklarına, otorite, saygınlık, egemen olma ve boyun eğme ilişkilerine göre kurulmuştur. Bunun uzamsal boyutları –kozmetik düzeyler ve uzayın yönleri–, geometrik özelliklerden çok işlev, değer ve sıra ayrımlarıyla dile gelir.

2 - Bu düzen, evreni kuran öğelerin dinamik oyunları ve zorunlu olarak ortaya çıkmamıştır; bir etkenin başarısıyla dramatik bir biçimde kurulmuştur.

(6) Aristoteles, *Metafizik*, 1091 a. 33-b, 7.

(7) *Fizik*, 203 b 7.

3 - Diğer tanılara üstün olan biricik ve ayrıcalıklı gibi görünen bu etkenin benzeri olmayan gücü dünyaya egemendir. Mitos bunu kozmik yapının en üstünde bulunan egemen güce yansıtır; evreni kuran güçler arasındaki dengeyi kuran onun bu *monarchia*'sıdır: basamaklı yapı içinde herkesin yerini saptayan, görevlerini, ayrıcalıklarını onur paylarını sınırlar.

Bu üç nitelik birbiriyle bağlantılıdır; mitsel anlatıya kendi tutarlılığını ve kendi mantığını verir. Doğuda olduğu gibi, Yunanistan'da da mevsimlerin, atmosfer olaylarının, toprağın, sürülerin ve kadınların doğurganlığının düzenini sağlayan, kralın bağımlılığı altına yerleşen bu egemenlik kavramıyla bağlantılıdır. Zaman'ın efendisi, yağmurun yağdırıcısı ve doğal zenginliklerin dağıtıcısı olan kralın imajı -Miken döneminde bu imaj, toplumsal gerçekleri dile getiriyor ve ritüel pratiklere yanıt veriyordu-, Homeros'un ve Hesiodos'un kimi yazılarında görünüyordu.⁽⁸⁾ Bununla birlikte, daha sonraki Yunan dünyasında söz konusu olamazdı. Miken krallığının yıkılmasından sonra, saray sistemiyle *anax*'ın rolü ortadan kalktıktan sonra, krallığın eski ritleri ancak anlamını yitirmiş olarak geriye kalmıştır. Dünyanın düzenini dönemsel olarak yaratan kralın anısı silinmiştir. Bir krala ve doğal olayların örgütlenmesine verilen mitsel başarılar arasındaki ilişki artık eskisi gibi açık değildir. Egemen yönetimin yıkılması ve krallık gücünün sınırlanması, başlangıçta kök saldığı bu ritüelden mitlerin kopmasına yardımcı olmuştur. Başlangıçta sözlü yorumu oluşturan ve sonra kült uygulamasından bağımsız kalan anlatı, daha yansız ve özerk bir karakter edinebilir. Anlatı kimi bakımlardan felsefi yapıtları hazırlayabilmiş ve önceden görmüştür. Örneğin Hesiodos'ta kimi yazılardaki kozmik düzen krallığın işlevinden

(8) Homeros, *Odysseus*, XIX, 109; Hesiodos, *Çalışmalar*, 225.

ayrılmış ve tüm rituel bağlardan kopmuştur. Oluş sistemi burada daha bağımsız bir şekilde ortaya çıkar. Dünyanın ortaya çıkışı, savaş başarılarıyla değil, Güçler'in doğurduğu bir süreç gibi betimlenir ve bunların adı doğrudan doğruya fizik gerçeklikleri anımsatır: Gök, yer, deniz, ışık, gece vd.

Bununla birlikte, kendiliğinden gelişim yasasına göre düzenli evre'nin evreni betimlemek için bu ilk girişimin en anlamlı yanı, onun açıkça başarısız olmasıdır. Hesiodos'un düşüncesi, kavramsal sınırlar koyma çabası içinde de olsa, kendi mitsel çerçevesi içinde tutuklu kalıyor. *Uranos*, *Gaia*, *Pontos*, göğün, yerin, denizin somut görünümleri içinde birer fiziksel gerçeklikler, ama aynı zamanda insanlar gibi hareket eden, birleşmede bulunan, çocuk dünyaya getiren tanrılardır. Düşünce iki plan üzerinde oynarken, aynı olguyu yakalar; örneğin görünür dünyada eşzamanlı olarak yerle –toprakla– suların ayrılması gibi ve en başta, ilk zamanda tanrısal çocuk dünyaya getirme gibi. Hesiodos mitsel sözcükle ve mantıkla ilişkiyi kesmek için, bir krahın egemen olduğu Güçler hiyerarşisinde mitlerin şemasının yerine koyacak tüm bir kavram ona gerekli olmuştur. Onun için eksik olan şey, yasanın egemenliğine boyun eğecek bir evreni temsil eden erkti; dengeyi kuran, karşılık ilkesini getiren, simetriyi yapan aynı *isonomia* düzeninin tüm parçalarını örgütleyen kosmoz'tu.

KAYNAKÇA

Yunan düşüncesinin kökenleri ve felsefi düşüncenin başlangıçları üzerine:

John Burnet. *Early greek philosophy*. Londra, 1920.

- F. M. Cornford, *From religion to philosophy*, Londra 1912.
The origins of greek philosophical thought, Cambridge, 1952.
- H. Frankel, *Dichtung und Philosophie des frühens Griechentums*, New York, 1951.
- L. Gernet, *Les origines de la philosophie*, Fas, 1945.
- W. Jaeger, *The theology of the early greek philosophers*, Oxford, 1947.
- G. S. Kirk ve J. E. Raven, *The presocratic philosophers*, Cambridge, 1957.
- W. Nestle, *Vom mythos zum logos*, Stuttgart, 1940.
- P.-M. Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque*, Paris, 1948.
- G. Thomson, *Studies in ancient greek society*, II, *The first philosophers*, Londra, 1955 ve *From religion to philosophy*, *Journal of Hellenic Studies*, 73, 1953, s. 77-84.
- J.-P. Vernant, *Du mythe a la raison*, *Annales*, 1957, s. 183-206.

DÜNYANIN YENİ İMAJI

Miletliler'in gerçekleştirdiği entelektüel devrimin genişliğini ölçmek için, yapılacak analiz, önemli ölçüde Anaximandros'un çalışması üzerine dayanmalıdır. Tanrılara şükür yazıları (doxograhpy) bize, Thales'in ya da Anaximanes'in kuramlarından daha çok, ya da daha özet bilgi veriyor. Ayrıca ve özellikle Anaximandros kendi söz haznesine *arche* gibi önemli bir terimi yerleştirmekle kalmadı, ayrıca düzyazıyı seçerken, tanrısal yazılar üzerine olan şiir stili ile bağını kopardı ve *historia peri phuseôs*'a özgü yeni bir edebiyat türünü de başlatmış oldu. Yunanlılar'da derin ve kalıcı bir evren kavramına damgasını vuran yeni bir evren görüşü şeması daha bir kesinlikle onu düşüncelerinde dile gelir.

Bu şema bir soybilimi olarak kalır. *Arche*, tıpkı *physis* gibi, tıpkı *genesis* gibi zamana bağlı değerini korur, diğer bir deyişle, kökenini, kaynağını korur. Fizikçiler (eski çağın doğabilimcileri), dünyanın nereden ve nasıl varolduğunu araştırırlar. Bununla birlikte, bu soyoluşun yeniden kurulması, bir düzenin oluşumunu açıklar ve şimdi uzamsal bir çerçevenin içine yansıtılmış bulunur. Burada bir noktanın iyice belirtilmesi gerekir. Miletliler, Babil astronomisine itiraz edilmeyecek şekilde borçludurlar. Efsaneye göre Thales, önceden bildiği bir güneş tutulması olayının gözlem ve yön-

temlerini Babilliler'den almıştır. Ayrıca Anaximandros'un İsparta'ya götürdüğü *gnomon* (güneş saati mili) gibi aletleri de yine onlara borçludurlar.

Bu kez de Doğu ile ilişki, Yunan biliminin harekete geçmesi için kesin bir önem kazanır ve bu ülkede astronomi ile uğraşlar, başlangıçta önemli bir rol oynar.

Bununla birlikte, Yunan astronomisi, aritmetik değil de, geometrik özelliği ile, tüm gök dinlerinden bağımsız din dışı tutumuyla, esinlenmiş olduğu Babil astronomisinden başka bir plan üzerine kurulur. İyonyalılar uzaya kosmos düzenini yerleştirdiler (*cosmos*: düzenli evren). İyonyalılar, geometrik şemaya göre yıldızların durumlarını, uzaklıklarını, boyutlarını ve hareketlerini, evrenin örgütlenmesi içinde temsil ederler. Bir harita (tablo) –bir *pinax*– üzerine ülkeleri, denizleri ve ırmaklarıyla birlikte yerleştiriyorlar ve tüm dünyanın planını yapıyorlarsa, yine aynı şekilde, Anaximandros'un bu küresini, sanki birileri üretmiş gibi evrenin mekanik modeli olarak kuruyorlar. Kosmos'u böylece "görünür" yaparken, sözün gerçek anlamıyla, bir *theoria* (kurallı), bir temsil kuruyorlar.

Fiziksel evrenin böylece geometrileştirilmesi, evrenin genel görünümünü yeniden kurmuş oluyor; mitosla arada bir benzerlik kurmadan, yeni bir düşünce biçimini ve açıklama sistemini getiriyor. Bir örnek verecek olursak, Anaximandros yeri evrenin merkezine hareketsiz olarak yerleştiriyor. Hiçbir desteğe gerek duymadan yerinde acaba rahat duruyor mu diye ekliyor; çünkü göğün tüm noktalarına eşit uzaklıkta bulunuyor, aşağı inmeye olduğu kadar, yukarı çıkmaya da, bir bu yana olduğu kadar, bir o yana gitmeye de gereksinim duymuyor. Demek ki Anaximandros, salt geometrik bağlarla kurulu matematikleştirilmiş bir uzayın içine kosmos'u yerleştiriyor. Böyle bir düşünüş biçimi, kat kat

kurulu bir dünyanın mitsel imajını siliyor. çünkü kendi salt karşıtlığı içinde bulunan yukarı ve aşağı (tasarımı). tanrısal güçlerin birbirinden ayrı kosmik düzeylerini gösteriyor ve uzaydaki yönlere, birbirine karşıt dinsel anlamlar veriliyor. Ayrıca yerin dengede olduğunu doğru çıkarmak için mitos'un ileri sürdüğü tüm açıklamalar, "tüm canlılar için güvenilir bir yer" (Hesiodos), gereksiz ve gülünç oluyor: Yerin desteğe, köklere gereksinimi yoktur; Thales'in dediği gibi, yer çıkmış olduğu yerdeki bir sıvı üzerinde de yüzmeyebilir, ya da Anaximenes'in dediği gibi bir hava yastığı üzerinde durmadığı gibi, bir kasırga üzerinde de durmaz. Uzay şeması çizilir çizilmez, her şey denmiş oluyor, her şey açıklığa kavuşuyor. Tüm insanların niçin yerde rahat yürüdüklerini, bir nesnenin yere düşmesi gibi yerin niçin düşmediğini anlamak için, bir çemberin tüm yarı çaplarının birbirine eşit olduğunu anlamak yetiştir.

Geometrik yapı kosmos'a, mitle tam karşıt düşen bir örgütlenme tanır. Dünyanın hiçbir ögesi ya da parçası artık başkalarına bağımlı bir ayrıcalık tanımaz; hiçbir fiziksel güç, her şey üzerine kendi etkisini gösteren *dunasteia*'sının bir *basileus*'unun baskın durumuna artık yerleştirilmez. Eğer yer tam çembersel bir evrenin merkezine yerleşmişse, herhangi bir şeyin egemenliğine uymadan ve kendi eşit uzaklığı nedeniyle hareketsiz kalabilir: Onu hiçbir şey yönetmez.

Kratos kavramı ile, başkası üzerine egemenlik erkini araya sokan Anaximandros'un bu formülü, İyonyalılar'ın evren düşüncesindeki terimlerin direnişini ve politik kavramlarının kalıcılığını gösteriyor. Ayrıca Charles H. Kahn'ın yeni bir incelemesinde haklı olarak gösterdiği, bu alanda Anaximandros'un desteklediği bir tez, kendisinden sonra öğrencisi Anaximenes'in desteklediği tezdən çok öte-

ye gidiyor.⁽¹⁾ Çünkü bu ikinciye göre, ruhun bedene egemen olması gibi, yer de, kendisine egemen olan havaya yaslanmak zorundadır. Oysa Anaximandros için dünyanın hiçbir özel ögesi, hiçbir parçası, başkalarına egemen olmaz. Çeşitli güçlerin eşitliği ve simetrisi *kosmos*'u kurarken, doğanın yeni düzenini karakterize eder. Üstünlük, yalnızca bir denge yasasına ve sürekli karşılıklı olmaya aittir. *Monarchia*'ya karşı bir *isonomia* (erki eşit paylaşım), doğada olduğu gibi, sitede de kurulmuştur. Thales'in su ögesine, Anaximenes'in hava ögesine ya da tüm diğer özel ögelere, *arche*'nin saygınlığına karşı çıkışlar işte buradan ileri gelir. "Sonsuz, ölümsüz ve tanrısal" olan "birincil özdek", her şeyi kapsar ve yönetir; Anaximandros bunu kendi başına bir gerçeklik ve tüm ögelerden ayrı gibi algılar; bunlar kendi ortak kökenlerini oluşturarak, tükenmez kaynaktan eşit olarak beslenirler. Aristoteles bize seçme hakkını veriyor: Eğer bu ögelerden birisi, *apeiron*'a (sınırı olmayana) ait bu sonsuzluğa sahip olursa, diğerlerini yıkar. Gerçekte ögeler, karşılıklı karşıtlarına göre tanımlanırlar; birbirlerine göre her zaman eşit ilişkiler içinde bulunmaları gerekir ya da Aristoteles'in dediği gibi, eşit güçler içinde (*isotes tes dunameos*) bulunmaları gerekir.⁽²⁾ Aristoteles'in yerinde akıl yürütmesiyle, Anaximandros'un düşüncesinin ileri sürdüğü yorumları geri çevirmek için bir neden yoktur.

Aristoteles'in kanıtlamalarının, yönetim erki ile düzen ilişkileri içinde kökten bir değişimi içerdiği dikkat çekiyor. Mitos'ta düzeni kuran ve destekleyen *basileia* ve *monarchia*, Anaximandros'un yeni perspektifi içinde düzen yıkıcı olarak ortaya çıkıyor. Düzen artık basamaklı -hiyerarşik-

(1) Charles H. Kahn, *Anaximander and the origins of greek cosmology*, New York, 1960.

(2) Aristoteles, *Fizik*, 204 b 22 ve 13-19; *Havabilimi*, 340 a 16

değildir: bundan böyle artık eşit güçler arasındaki bir dengeyi içerir: bu güçlerden hiçbirisi, kosmosu yıkıma sürükleyecek şekilde diğeri üzerine egemenliğe sahip olmalıdır. Eğer *apeiron arche*'ye sahipse ve her şeyi yönetiyorsa, bunun nedeni, onun egemenliğinin *dunasteia*'yı ele geçirecek bir öge olasılığını dışta bırakmasıdır. *Apeiron*'un önceliği, karşılıklı ilişkiler üzerine kurulu ve eşitlikçi bir düzenin sürekliliğini güvene altına alır, tüm diğer ögelere üstündür ve onlara ortak bir yasayı kabul ettirir.

Ayrıca güçlerin bu eşitliği, en azından değişmez – duraldır; karşıtları içerir, çatışmalardan yapılmıştır. Her güç sırasıyla daha üstün basar, erki ele geçirir, sonra ilerlemiş olduğu ölçüde yerini bırakmak üzere geri çekilir. Evrende, sıra izleyen mevsimlerde, insan bedeninde üstünlük düzenli bir şekilde ve dönemsel olarak birinden diğerine geçer; simetrik ve tersinmez iki terim gibi tüm öğelerin egemenliğini ve boyun eğişini, genişlemesini ve daralmasını, gücünü ve zayıflığını, doğumunu ve ölümünü birlikte birbirine bağlar – Anaximandros'a göre bu öğeler "zaman sırasına göre, *adikia*'ya karşı yaptıkları hata yüzünden karşılıklı olarak tazminat öder, adaleti yerine getirir".

Karşıt ve durmadan çatışan *dunameis*'lerle kurulan dünya, dengeleyici bir adaletin kuralına ve onda doğru bir *isotes*'i sürdüren düzene boyun eğer. Herkes için eşit bu *dike*'nin (adaletin) boyunduruğu altında birincil güçler, çoğul ve çeşitli olmasına karşın tek bir kosmos kurmak için, düzenli bir dengeye göre düzenlenir.

Anaximandros dünyanın bu yeni imajını, Sokrates öncesi filozofların bir tür ortak yeri gibi, tıbbi bir düşünce gibi benimsetmek için yeterince bir kesinlikle açıklığa kavuşturdu. Alcmeon İ.Ö. V. yüzyılın başında, politik kaynağını açıkça anlatacak terimlerle bunu dile getirdi: özellikle M.

Vlastos'un bu soruna ayırdığı makalelerden sonra bunun üzerinde daha çok durmanın gereksizliği ortaya çıktı.⁽³⁾ Gerçekte Alcmeon sağlığı *isonomia tôn dunamion* –erkeklerin dengesi– nemli ile kurunun, soğuk ile sıcak, acı ile tatlının vd.'nin dengesi gibi tanımladı: hastalık, bir ögenin diğerleri üzerine *monarchia*'sından ileri gelir, çünkü özel bir ögenin tek başına egemenliği yıkıcıdır.

Bununla birlikte, toplumsal deneyim, monarkın tüm egemen güçlerinin yerini alırken, yalnızca kozmolojik düşüncenin yerine yasayı ve eşitlikçi düzeni koymadı. Polis'in kurumları, poluk bir uzam denilebilecek şeyin içine yansırken ve orada canlanırken, sitenin rejimi, bize yeni bir uzam kavramı getirdi. Bu açıdan bakıldığında Miletli Hippodamos gibi ilk kent planlamacıları, gerçekte politika kuramcılarıdır: Bir kent ortamının düzenlenmesi –örgütlenmesi–, insanların dünyasının düzenlenmesi ve akla uygun olması için daha genel bir çabanın bir yönünden başka bir şey değildir. Sitenin kurulduğu alan ile, kurumları arasındaki alan, Platon ve Aristoteles'te açık seçik görülüyor.

Yeni toplumsal alan merkezileşmiştir. *Kratos*, *arche* (*arkhe*) ve *dunasteia* artık toplumsal basamağın en üstünde yer almaz, merkezde, insan topluluğunun ortasında yer alır. Şimdi değer kazanan bu merkezdir. *Polis*'in esenliği, *oi mesoi* (merkezdekiler) denilen yere yerleşmiştir, çünkü en uzak yerlere eşit uzaklıkta olduğu için, sitenin dengesi için sabit bir noktayı oluşturur. Bireyler ve insan kümeleri bu merkeze göre tüm simetrik yerleri işgal ederler. Bu alan düzenlemesini gerçekleştiren *Agora*, ortak ve kamusal bir alanın merkezini oluşturur. Oraya giren herkes eşitler –*isoi*– diye tanımlanır. Bu politik alanda herkes kendi varlığı ile ve

(3) A. G. Vlastos, *Classical Philology*, 42, 1947, s. 156-178.

F. M. Cornford, *Principium Sapientiae, Gnomon*, 27, 1955.

tanı karşılıklı ilişki içinde yer alır. Hestia koine kurumu –Kamu Ocağı–, bu politik topluluğun simgesidir.⁽⁴⁾ Genelde *agora* üzerinde yerleşmiş bulunan *Prutaneion*,⁽⁵⁾ siteyi oluşturan çeşitli ailelere eşit uzaklıkta bulunan birçok evle ilişki içindedir. Bunlar birbirleriyle özdeş tutulmadan temsil edilmelidirler.

Merkezileşmiş olan, ortak kamu alanı, eşitlikçi ve simetrik alan, ama aynı zamanda yüz yüze gelme, tartışma, kanıt ileri sürme alanı, laikleşmiş alan; *hosia* alanı olarak ve Acropolis diye nitelendirilen dinsel alana karşıt alan, tanrıları ilgilendiren kutsal yerlerden ayrı ve site insanının din dışı işleri için alan.

Yunan astronomisini nitelendiren bu geometrik yönelim alanı, yeni bir alan çevresinde yer alır. İçinde insan *kosmos*'unun yer aldığı kurumsal alan ile, Miletliler'in doğal *kosmos*'u yansıttığı fizik alan arasında derinliğine bir yapısal benzerlik bulunur ve kimi metinler de işte bu yaklaşımı bize telkin ediyorlar.

Doxografi'ye göre, eğer Anaximandros için yer hareketsiz ve sabit kalabiliyorsa, bunun nedeni yerin merkezi durumudur, *homoiotes* –benzerliğidir, denge olmasıdır. Merkezde bulununca, diye ekliyor Anaximondros, ona hiçbir şey egemen olmaz. Anaximandros'un "egemenlik" in yokluğu, merkezilik ve benzerlik arasında kurduğu bağ, Herodotus'un politik metni ile karşılaştırıldığı zaman, bu ikincide aynı sözleri ve kavramsal desteği bulduğumuz oranda bize çelişkili görünüyor. Herodotus'un anlattığına göre, tiran Polycrates ölürken, kendisinden sonra yerini al-

(4) L. Gernet, *Eski Yunanistan'da politik simgecilik üzerine*, *Cahiers internationaux de sociologie*, 11, 1951, s. 21-43.

(5) Prutaneion: Senatörlerin toplanma yeri; çeşitli politik ve dinsel hizmetlerin de yapıldı.

ması için atadığı Maiandros. herkesi -tüm vatandaşları- toplantıya çağırır: tiranlığı kaldırma kararını bildirir: "Polycrates kendi benzerleri üzerine despotça egemen olurken, benim onayımı almadı!" der. "Ben kendi adıma *arche*'yi merkeze bırakıyorum ve sizin için erki eşit paylaşmaya çağırıyorum."⁽⁵⁾

Miletliler'de bir merkezin çevresinde simetrik olarak düzenlenmiş fizik ortam kavramı, toplumsal düzenin kimi temsillemelerine uyduğu ölçüde, yukarıdaki yaklaşım da anlamlı görünür. Agathemeros'a göre Miletli Anaximandros -Thales'in de öğrencisiydi-, üzerinde oturulan yeri bir *pinax* üzerine ilk resmeden kimse oldu; onun peşinden yine Miletli Hecates bunu daha bir açıklıkla yaptı.⁽⁶⁾ Eskiler üzerinde oturulan dünyayı, merkezinde Yunanistan ve Yunanistan'ın merkezinde de Delphes olmak üzere küresel çiziyorlardı. Bilindiği gibi bu kavram, Herodotus'un alay etmesine yol açmıştı: "Birçok şeyin geçmişte çizildiği, ama kimse'nin akıllıca açıklamadığı yerin haritasını gördüğüm zaman, gülümsüyorum. Dünyanın çevresine çizilen akıntılı Okyanus'u, bir pergelle saptanmış gibi yuvarlak çiziyorlar ve Asya'yı Avrupa'ya eşit gösteriyorlar."⁽⁷⁾

Herodotus yazısının başka bir yerinde bu geometrik eğilimin kurumsal ve politik arka-planını ortaya çıkıyor; ona göre fizik uzam çok ileri götürülmüş: Uğradıkları yıkımdan sonra tüm İyonyalılar Panionion'da toplanıp bir araya geliyorlar. Bilgelerden birisi, Sardunya Adası'na gitmek ve orada yalnız Panoienler için bir kent kurmak için ortak bir donanma oluşturmayı salık veriyor. Onun peşinden Miletli Thales konuşuyor. Thales bir tek konsey kurulması-

(5) Herodotus. 3. 142.

(6) Agathemeros, 1. 1.

(7) Herodotus. 4. 36.

ını ve Teos'ta bir merkezin saptanmasını öneriyor. çünkü bu ada İyonya'nın merkezinde bulundur. Diğer illerde de oturmayı sürdüreceklerdir. ama bunlar tek polis'e bağlı çevre ilçeleri durumunda olacaklardır.⁽⁸⁾

Biz ayrıca, sabit bir nokta gibi kavranan ve çevresinde toplumun ve doğanın simetrik ve tersinir ilişkilerinden oluşmuş bir merkezin politik, geometrik ve fizik değerleri arasında ortaya çıkabilen bağlaşımların kanıtına sahibiz.⁽⁹⁾ Örneğin yeni insan düzeninin agorası üzerindeki simge –*Hestia*–, Philolaos'a göre merkezi kosmik ateşi gösterebilir, oysa diğer filozoflara göre fiziksel evrenin ortasında hareket-siz duran yer'dir.⁽¹⁰⁾

Platon, doğal kosmosun yapısıyla, toplumsal kosmosun örgütlenmesi arasındaki bu denkliğin yaşandığı İ.Ö. IV. yüzyılda tam bilincindedir. Filozof kendi Akademia'sının girişine şunları yazdırır: Geometrice olmayan hiç kimse içeri giremez. – Aynı kaynaktan gelen tanıklıklarla, ortak bir yönelim, Yunanlılar'da geometrik düşünce ile politik düşünce arasında bir bağlantı kurulduğunu ve bunun uzun süre kaldığını gösteriyor.

Platon, Georgias kitabında ve Socrates'in ağzından, geometriyi incelemeyi reddeden kim varsa onları kınayarak, sitenin yeni düzeninin dayandığı politikadan yana *isotes'i*

(8) İdo, I, 170.

(9) Hiç kuşku yok, mitsel düşünce çembersel olanla merkezi olanı biliyor; ayrıca her ikisini de değerlendiriyor, ama merkezin dinsel imgesi, simetrik bir uzamı buyurmuyor; tersine basamaklı bir uzamı içeriyor ve bu kosmik düzeyler arasında iletişim kurmaya izin veren bir merkez bulunuyor. Merkez'in politik simgeciligi, merkezin dinsel anlatımı ile, merkezin geometrik kavramı arasında ve ürdeş bir ortamda bir aracı gibi ortaya çıkıyor.

(10) R. E. Siegel, Erken bilimsel düşünce ile gizemcilik arasındaki ilişki üzerine: *Acaba Hestia –merkez ateşi– astronomik bir soyut kavram mı?* *Jah-nus*, 49, 1961, s. 1-20.

kabul etme ile geometrik eşitlik ve fiziksel kosmos'un temeli arasında yakın bağlantı kuruyor; diğer bir deyişle adaletle (dikaiotes) ılımlılık (sôphrosune) arasında bağlantı kuruyor: "Bilginlerin güvence altına aldığı şey, gökle yerin, tanrılarla insanların kendi aralarında dostluğa, düzenlemeye, ılımlılığa ve adalete dayalı bir topluluk kurmuş olmalarıdır... ama sen ne kadar bilgin olursan ol, buna dikkat etmiyorsun ve geometrik eşitliğin tanrılarda ve insanlarda sınırsız güç olduğunu unutuyorsun; bu nedenle geometriyi ihmal ediyorsun."⁽¹¹⁾

(11) Platon, *Georgias*, 508 a.

Polis'in yükselişi ve felsefenin doğuşu: Rasyonel düşünce kendi kökenlerinde Yunan sitesine özgü toplumsal ve zihinsel yapıların dayanışma içinde görünemeyeceği kadar bu iki olgu düzeni sıkı bağ kurar. Böylece tarihe yerleşmiş olan felsefe, İyonyalılar'ın genç biliminde selamlanarak kimi kez ona mal edilen bu tanrısal esin karakterinden soyunur ve Zaman dışı akıl, gelir Zaman içinde somutlaşır.

Milet okulu, Akıl'ın doğuşunu görmedi; o rasyonelliğin ilk biçimi olan *bir Akıl*'ı kurdu. Bu Yunan akılı, fiziksel ortamın keşfine doğru yönelmiş çağdaş bilimin deneysel akılı değildir; çağdaş bilimin yöntemleri, entelektüel aygıtları, zihinsel kadroları, son yüzyıllar boyunca ve doğaya egemen olmak için, doğayı tanımak için ince bir çabayla geliştirilmiştir. Aristoteles insanı "politik bir hayvan" diye tanımladığı zaman, Yunan Akıl'ını, bugünkü akıldan ayıran şeye işaret ediyordu. Eğer onun gözünde *homo sapiens* bir *homo politicus* ise, buna göre Akıl'ın kendisi, kendi özgünde politiktir.

Bu nedenle Yunanistan'da politik planda Akıl, her şeyden önce dile gelir, kurulur, oluşturulur. Yunanlılar'da toplumsal deneyim, pozitif bir düşünmenin konusu olabilmiştir, çünkü bu deneyim site içinde kanıtlara dayalı bir kamu tartışmasıdır. Mitos'un çöküşü, ilk Bilginlerin insan düzenini tartışmaya açtıkları, onu kendi başına tanımlamaya çalıştıkları, zekâyâ açık formüllerle dile getirmek istedikleri, sayı ve ölçü biçimlerine uygulamak istedikleri tarihe rastlar.

Böylece dinin dışında, kendi terimleriyle, kendi kavramlarıyla, kendi ilkeleriyle ve kendi kurumlarıyla politikaya özgü bir düşünce ortaya çıkmış ve tanımlanmıştır. Bu düşünce, eski insanın anlayışında derin izler bırakmıştır; canlı kaldığı sürece, kamu yaşamını insan yaşamının bir ödüllendirilmesi gibi sayan bir uygarlığı nitelendirmekten geri kalmamıştır. Yunanlı için bir insan vatandaşlıkla bir tutulur. *Phronêsis* –düşünme–, özgür insanın ayrıcalığıdır ve düşünceleleriyle, sivil haklarını karşılıklı olarak kullanır. Ayrıca politik düşünce, vatandaşlara karşılıklı ilişkiler içinde sunduklarını, başka alanlarda da yönlendirir ve biçimlendirir.

Felsefe Milet'te doğduğu zaman, bu politik düşünce içinde kök saldı ve temel uğraşları dile getirdi, bu politik düşünceye kavramlar kazandırdı. Doğrusu kısa zamanda bağımsız olduğunu da kabul ettirdi. Parmenides'ten itibaren kendi bağımsız yolunu buldu; yeni bir alan keşfetti ve yalnız kendine ait sorular sordu. Artık filozoflar, Miletliler'in yaptıkları gibi düzenin ne olduğunu, nasıl oluştuğunu, nasıl sürdüğünü sormuyorlar, ama Varlık'ın, Bilgi'nin niteliğini, aralarındaki ilişkileri soruyorlardı. Böylece Yunanlılar, insanın düşünce tarihine yeni bir boyut katıyorlardı. Felsefe kendi ilerleyişinden ileri gelen kuramsal güçlükleri – "aporia"yı çözmek için, yavaş yavaş bir dil geliştirmek, kendi kavramlarını oluşturmak, bir mantık kurmak, kendi rasyonalitesini yükseltmek zorunda kaldı. Bununla birlikte, bu görevi gerçekleştirirken, gerçek fiziğe fazla yaklaştırmadı; doğal olayların gözleminden az şey aldı; denemeler yapmadı. Deneyim kavramının kendisi ona yabancı kaldı. Doğal buluşlarda kullanmaya bakmadan bir matematik geliştirdi. Matematik ile fizik arasındaki hesap ve deneme bağlantısı, başlangıçtaki geometri ile politik arasındaki bağlantı gibi yer almamıştı. Yunan düşüncesine göre eğer toplumsal dünya sayılara

ve ölçüye uymak zorundaysa, doğanın da yaklaşık olarak temsil ettiği alana, ne tam hesaplar, ne kesin düşünme uygulanır. Yunan düşüncesi, insanın şeylerle ilişkisinde olduğu kadar, insanların kendi aralarındaki ilişkiden de doğdu. Bu düşünce teknikten çok insanlar arasındaki ilişkiden doğdu ve dil ortak bir araç oldu; örneğin politika sanatı, söz sanatı öğretmenliği ve öğretmenlik gibi. Pozitif tarzda olan Yunan düşüncesi, yöntemsel, insanlar üzerine etkili olmaya izin verir, yoksa doğayı dönüştürmeye değil. Kendi buluşlarında olduğu gibi, kendi sınırları içinde de sitenin kızıdır.

Elinizdeki kitap, Eski Yunanistan'da gelişen ve günümüz uygarlığını oluşturan düşüncelerin, toplumsal oluşumların kaynağını açıklıyor.

"Tarih Sümer'le başlar", ama çağdaş uygarlığın beşiği Eski Yunanistan'dır. Eski çağın tanrısal kralları, yerlerini gücünü halktan alan sivil, krallara Yunanistan'da bırakır. Hukuka bağlı sivil devlet ve sivil toplum yapısı ilk kez Yunanistan'da oluşmaya başlar, devletin yapısı ve işleyişi, toplumun ortak görevleri arasında yer alır.

Rasyonel düşünce ve felsefi sistemler yine bu ülkede başlar. Ortaçağ'da dinler çağı ile birlikte karanlıkta kalan Yunan Uygarlığı, Rönesans'la birlikte yeniden can bulur ve yeni bir uygarlık aşamasına vararak günümüz uygarlığını sürdürür. Çalışmalarını Eski Yunan dini ve mitolojisi üzerinde yoğunlaştırmış olan *Jean-Pierre Vernant*'ın (d:1914) bu kitabı, çağdaş uygarlığın kaynaklarını anlamak isteyen her okuyucu için kolay okunur bir el kitabı niteliğindedir.

ISBN 975-406-742-2



9 789754 067422