

Araştırma Makalesi**Başvuru:** 19.10.2021**Kabul:** 17.11.2021**Atıf:** Çilingir, Lokman. "Ksenophanes: Tanrı ve Doğa Üzerine," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 16 (Aralık 2021): 137-151.

Ksenophanes: Tanrı ve Doğa Üzerine

Lokman Çilingir¹

ORCID: 0000-0003-0121-9744

Öz

İlk Çağdan günümüze düşünce tarihinin en önemli konularından biri tanrı ile doğa arasındaki ilişkinin neliği sorunudur. Bu sorunu ilk dile getiren olmasa da sisteminin merkezine yerleştiren ilk düşünür Kolophon'lu Ksenophanes'tir. Ksenophanes denildiğinde akla ilkin din eleştirmenliği gelse de böyle bir yaklaşım hem bir bütün olarak Ksenophanes'in düşünce sistemini ve onun din eleştiriciliğinin altında yatan saikleri hem de klasik anlamda ilk felsefi faaliyetin başladığı doğa felsefesi döneminde felsefenin problem sferini kavramamızda yetersiz kalır. Zira tüm ilginin doğaya yöneldiği bu dönemde Ksenophanes'in doğa üzerine düşüncelerini ve bu bağlamda Miletli doğa filozofları ile Elealılar arasında durduğu yeri belirlemeden onun düşünce dünyasını anlamak güçtür. Bazı yorumcuların kabul iddia ettiği gibi Ksenophanes'i yalın bir din eleştirmeni olarak değerlendiremeyiz. Bu sebeple asıl belirlememiz gereken Ksenophanes'in düşüncelerinde doğa ile dinin, daha doğrusu doğa ve Tanrı düşüncesinin nasıl bir bağlantı içerisinde olduğudur. Zira bize göre Ksenophanes bir teolog olmaktan ziyade Doğa ve Tanrı arasındaki ilişkiyi felsefe tarihinde ilk defa tesis etmeyi deneyen gerçek anlamda bir din felsefecisi, bir *fizikoteolog*dur. İşte bu yazıda günümüze değin tartışılmalı olan doğa ile Tanrı arasındaki ilişki sorununu, bu sorunun felsefi tarihsel kaynağı konumundaki Ksenophanes üzerinden çözümlenmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Doğa, Antropomorfizm, Monizm, Monoteizm, Fizikoteoloji.

Xenophanes: On God and Nature

Abstract

From Antiquity onwards the essence of the relation between God and nature is one of the significant questions of the intellectual history. The first thinker who places this question at the center of his system of thought is Xenophanes of Colophon though he is not the first to mention it. Although at first glance Xenophanes is associated with criticism of religion, this kind of approach fails to comprehend both his system of thought in its entirety and the motives behind his criticism of religion, and the sphere of philosophical problems at the time of early Greek philosophy of nature which is the period that philosophical activity in the classical sense began. In this period when all interest was directed to nature, it is difficult to understand Xenophanes' ideas on nature and in this context his philosophical outlook without ascertaining his standpoint between the Milesians and the Eleatics. Thus, we cannot simply qualify Xenophanes only as a critic of religion as some commentators accept. Therefore, the main issue that we have to determine is how religion and nature or God and nature relate each other in Xenophanes' thought. For, according to us, Ksenophanes is not purely a theolog but a real philosopher of religion, a physico-theolog, who tries to establish the relation between nature and God for the first time in the history of philosophy. So, in this article, we are going to analyze the problem of the relation between nature and God in terms of Xenophanes' ideas who stands as the historical source of this problem in philosophy.

Keywords: God and Nature, Anthropomorphism, Monism, Monotheism, Physico-Theology.

1 Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. lcilingir@hotmail.com

Giriş

Bugün Ksenophanes denildiği zaman daha çok onun din ve gelenekler sahasındaki reformist ve aydınlanmacı görüşleri akla gelir. Özeldir Homeros'un ve Hesiodos'un şiirlerindeki *Tanrı* (*theos*) veya *tanrısallık* (*theion*) tasavvurlarına yönelik² olan ve genelde dönemin hâkim din anlayışını³ hedef alan bu radikal eleştiriler, Ksenophanes'in Tanrı anlayışı ile ilgili birtakım soruları da beraberinde getirmiştir. Onun güçlü antropomorfizm eleştirisinin sadece tanrılar hakkında yapılan tasvirlerle mi, yoksa çoktanrılı düşünce sisteminin bütününe mi yönelik olduğu hala tartışma konusudur.⁴ Bu sebeple evvela Ksenophanes'in dine yaklaşımı sağlıklı bir şekilde ortaya konulmalıdır. Ancak İyonyalı bir düşünür olarak Ksenophanes'i çağdaşı olan doğa filozoflarından bağımsız olarak değerlendiremeyiz. Zira Ksenophanes'ten kalan fragmanlara bakılırsa onun Tanrı kadar doğayla da ilgilendiği görülür. Yani onun din anlayışında doğa anlayışının önemli izleri vardır. Bu amaçla bizim ilkin Ksenophanes'in yaşadığı döneme değin etkili olan mitsel anlayışta doğa ve Tanrı kavramlarından genel olarak ne anlaşıldığına bakmamız gerekir. Sonra Ksenophanes'in çağdaşı Miletli doğa filozofları Thales, Anaksimenes ve Anaksimandros'un sistemlerinde doğa ile Tanrı arasında nasıl geçişler olduğunu göstermek önem arz etmektedir, her ne kadar bu düşünürler salt doğa felsefecisi olarak görülüyor olsalar da. Bu noktada düşünce tarihinde aynı dönemde boy gösteren Orphik cemaatin doğa ve Tanrı algısı da yol gösterici olacaktır. Nihayet Ksenophanes'in doğa ve Tanrı anlayışı ile Elea Okulu ve Herakleitos'un görüşlerini karşılaştırarak sorunu mümkün ve gerekli olan tüm boyutlarıyla ortaya koyabiliriz.

1. Felsefe Öncesi (Mitsel) Tanrı ve Doğa Kavrayışının Esasları

Felsefe-öncesi ve felsefe-sonrası ayırımında başat rol oynayan iki temel kavramı açıklayarak bu bölüme giriş yapabiliriz. Bunlar *mitos* ve *logos* kavramlarıdır. Erken Grek dili ve edebiyatında *mythoi* ve *logoi* sözcüklerinin her ikisi de konuşma, söyleme, ifade etme anlamlarına gelir.⁵ Zamanla varlığın başlangıcına dair kurgusal ifadeler mit, buna karşın gerekçelendirilmiş ve gerçek ifadeler logos şeklinde bir ayrıma tabi tutulur. Disipliner anlamda felsefe, Ksenophanes'in hemşehrileri ve çağdaşı olan Miletli ilkçağ doğa filozofları Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes ile başlatılır. Bu filozofların düşünsel arka planında başta eski Yunan mitleri ile Anadolu'nun ve bilhassa bir sahil şehri olan Milet toplumunun yoğun bir şekilde maruz kaldığı Sümer ve Mısır mitlerinin etkisi vardır. Doğa filozofları ile birlikte mitsel dünya görüşünün değersizleşmesi sadece

2 İbrahimi geleneğe sahip olanlar için *Tanrı*, yaratıcı, esirgeyici, bağışlayıcı, merhametli, tek, kişisel ve aşkın olan varlığı ifade eder. Ancak Yunanlılarda *theos* kelimesi bunlardan herhangi birini ima etmek durumunda değildir. İbrahimi geleneği oluşturan vahyi dinlerin temeli olan tek-tanrıcılık ile çok-tanrıcılık arasındaki fark, Yunanlılar için pek önemli görülüyordu. Platon bile Tanrının doğasının söz konusu olduğu bir bağlamda, Tanrı veya tanrılardan kayıtsız bir biçimde söz etmektedir. Antik Yunanlı için, tanrısız olanın temel sıfatı ölümsüzlüktür: *yaşlılık, bozulma ve ölümden münezzeh olma*. Ölümsüz olan her şey tanrısaldır; tanrısız olan her şey ölümsüzdür. Ancak bu tanım bile çok dardır. Zira ölümsüz olma doğal olarak bir tür yaşam ve bilinci ima eder. Fakat *theos* kelimesi en somut hayal gücünün bile gerçekten kişileştiremeyeceği veya herhangi bir türde bilinçle donatamayacağı soyutlamalar için kullanılabilir. Bkz. F. M. Cornfort, *Yunan Dinî Düşüncesi. Homeros'tan İskender'in Çağına*, çev. Özgüç Orhan. (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2021), 11-12.

3 Din sözcüğü, İbrahimi geleneğin içinde yetişenlerde farklı çağrışımlara sebep olabilir. İbrahimi gelenekte din, inançlar, ritüeller ve birtakım ahlaki ilkeler bütünüdür. Yunanlılarda bu tarz bir dinsel anlayışın olmadığı açıktır. Çünkü Yunan dininde, inanılması gereken dogmatik bir amentü bulunmadığı gibi, ahlaki ödevleri tümüyle tanrısız buyruğa indirgeyen bir ahlak anlayışı da yoktur. Onların dini, tanrı, tanrısallık ve daha çok da ritüellerle ilgilidir. Bkz. Cornfort, *Yunan Dinî Düşüncesi*, 9 vd.

4 Bkz. W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi. Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, çev. Ergün Akça. (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003), 381-389.

5 Bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler. (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), 208-211, 226.

onun şiir üzerine inşa edilen “hayal ürünü bir yapı”⁶ veya “Helen hayal gücü”⁷ ürünü olmasından kaynaklanmaz, aynı zamanda *logos*’un gerçekçi ve kuşatıcı bir düşünce olarak kabul edilmesinin sonucudur. Böylece *logos* kavramından genelde doğru olan, bilhassa sebep ve sonuç olarak birbirine bağlı olan rasyonel düşünce anlaşılır. Olaylar büyü ve sihir karıştırılmadan ve mitsel varlıklara atıf yapılmaksızın açıklanmaya çalışılır. Bu dönemde felsefe ile bilimin aynı anlama geldiğini de hatırlatmamız gerekir, yani felsefe en genel anlamıyla bilim demektir ki bu yaklaşım 18. yüzyıla kadar bir şekilde varlığını sürdürür.

İyonya, mitik düşünceden rasyonel düşünceye geçişte öncü bir konuma sahiptir. Bu yüzden denilebilir ki Anadolu hem mitik düşünce hem de rasyonel düşünce noktasında (örn. Babil ve Mısır’ın matematiği ve astronomisi) Grek düşüncesinin ilham kaynağıdır. Bu dönemde insani deneyim dünyasında aynı koşullar altında aynı olayların tekrar edebileceği fikri ortaya çıkar. Bu, açıklayıcı evrensel ilkelerin varlığına dair bir fikirdir. Miletli düşünürler “mitostan *logos*’a” geçiş sürecinde doğayı gözlem ve açıklamalarının merkezine yerleştirirler. Yine de bu girişim doğa veya dünyayı yalnızca betimleme girişimi değildir, bunun ötesine geçerek hayatı topyekûn anlamlandırmaya yöneliktir. Bu çerçevede teolojik ve etik yorumlar ile epistemolojik eleştiri sıkça gündeme gelir. Bu filozofların asıl ve nihai amacı, Wolfgang Röd’ün de vurguladığı gibi, insanlık da dahil olmak üzere canlı ve cansız dünyanın bütüncül bir açıklamasını ortaya koymaktır.⁸

Belirtmemiz gerekir ki doğa, felsefe öncesi mitsel açıklamaların da temel konusudur. Dolayısıyla mitos ile *logos* arasındaki ayrım öncelikle yöntemle dair bir tercihi gösterir. Mitlerde ve bilhassa ilk doğa filozoflarında araştırma konusu olarak doğanın ön plana çıkmasının izah edilebilir birtakım nedenleri vardır. Zira entelektüel faaliyetin zeminini oluşturan mekân, İyonya’nın liman şehirleri, Mezopotamya ovası ve Nil nehrinin beslediği Mısır medeniyeti, doğa olaylarının günlük hayatı derinlemesine etkilediği bir coğrafyaya karşılık gelmektedir. Astronomi, geometri, gemicilik gibi disiplinlerin ilkin bu havzada gelişmiş olması tesadüf değildir. Elbette mitsel değerlendirmeler de çoğu kez insanın bu doğal çevre ve olaylarla mücadelesini konu edinmektedir. Bu mücadelede doğa ile birlikte Tanrı’nın akla gelmesi de olağandır. Zira Tanrı veya göksel güçler insanın doğa ile etkileşiminde kâh doğanın içinde kâh doğanın üstünde ama hep doğa ile birlikte etkin olan güçler şeklinde tasarlanmaktadır. Dolayısıyla felsefi açıklama ile mitsel açıklama konu itibarıyla örtüşürler. Öte yandan, insani deneyimler her ikisinin de çıkış noktasıdır. Mitsel yaklaşımda da insani deneyim söz konusudur ancak onda rasyonel bağlantı sorgulanmaksızın salt tahayyül gücünün açıklaması ile yetinilirken, felsefi faaliyette insani deneyim olgular düzeyinde ve aklın kalıpları dahilinde dile getirilir. Bu sebeple olup biteni tecrübi bir şekilde izah etmeye çalışan ilk doğa filozoflarında Tanrı veya tanrısallık doğrudan doğruya gündeme gelmez, ta ki Ksenophanes mitsel doğa açıklamalarını açık bir şekilde eleştirene kadar.

Felsefe öncesi dönemde eski Yunan kültüründe hâkim olan Tanrı ve Doğa anlayışları üzerinde ünlü ozanlar Homeros ve Hesiodos’un büyük etkisi vardır. Aristoteles’in ifadesiyle bunlar tanrısallığın mitsel tarzda ele alınışı olsa da felsefi düşünceye geçişte basamak işlevi görürler.⁹

6 Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos, die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik*, (Stuttgart: Kröner, 1940), 2.

7 Walther Kranz, *Antik Felsefe. Metinler ve Açıklamalar*, çev. S. Y. Baydur. (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984), 6.

8 Bkz. Johannes Hoffmeister, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* (Hamburg: Felix Meiner 1955), 385,418; Wolfgang Röd, *Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike. Von Thales bis Demokrit* (München: Beck, 1988), 21 vd.

9 Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, çev. A. Arslan. (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 986b.

Eski Yunan toplumu ve kültürünü şüphesiz en fazla etkileyen ozan Homeros'dur. Onun ortaya koyduğu inanç aslında dönemin Yunan siyasetinin bir yansımasıdır. Yunan toplumu krallık ile yönetiliyor olsa da krallıkta baskıcı bir otorite mevcut değildir. Bu durum Zeus'un Olympus'taki otoritesine de yansır. Ne gökte ne de toplumda belirli kuralların hâkim olduğu yasal bir düzen vardır. Üstelik Homeros'un anlatılarında, doğal olayların neden etki ilişkisi içerisinde birbirini takip ettiği şeklinde bir anlayış hâkim değildir.¹⁰ Doğal felaketlerden ve felaketlerin yol açtığı toplumsal çalkantılardan tanrılar ve tanrıların da üstünde olan "kader" sorumlu tutulur. Kader, Zeus'un bile tabi olduğu bilinemez, kestirilemez bir güç olarak düşünülür. Yine de tanrılar kaderi etkilemede insanlardan üstün sayılırlar.

Doğada vuku bulan olaylar, Zeus'un gözetiminde ve otoritesinde, siyasi bir koalisyona benzeyen tanrılar koalisyonu tarafından idare edilir. Ancak sıra insanlar arası ilişkilere geldiğinde kuralları koyan ve gelenekleri koruyan öncelikle Zeus'tur. Buna rağmen Zeus'un ve diğer tanrıların yapıp ettiklerinde bir tür yasalılık veya süreklilik söz konusu değildir. Tanrıların insan işlerine karışmasının ahlaki olmadığı düşünülür. Zira tanrılara iyi ve adil oldukları için değil güçlü oldukları için tapınılır. Hatta Homeros'un insan kahramanlarının tanrılarında daha dürüst ve güvenilir olarak tasvir edildiklerini görebiliriz.

Hesiodos, Homeros'tan farklı olarak adalet ilkesini esas alır ve Zeus'un ahlaki niteliklerini keskinleştirmeye çalışır. Tanrı ahlaki düzeni tesis edecek güce sahiptir artık. Kader ise hala her şeyi kuşatan bir ahlaki ilkesi olarak anlaşılır. Hesiodos'un *Theogonia*'sında Olympus'ta tahtını kurmuş tanrıların kökenini ne olduğu sorusuyla birlikte, tanrılarla bağlantılı olarak topyekûn dünyanın nasıl oluştuğu sorusu da cevaplanmaya çalışılmıştır. Hesiodos dünyadaki tüm diğer unsurlar gibi tanrıların da, ölümsüzlükleri kabul edilse bile, bir şekilde meydana gelmiş olduklarına inanır.¹¹ Bu yüzden Tanrısal varlıklar insanlar arasındaki akrabalık ilişkilerine benzer bir şekilde birbirlerine irtibatlı hale getirilir. Sonuçta ortaya düzenli bir tanrılar sülalesi çıkarılır. Denilebilir ki Hesiodos, evrenin oluşumu ve değişimi ile ilgili temel felsefi bir sorunu mitlerden hareketle çözmeye çalışan ilk ozanlardan biridir. Çalışmamız açısından önemli olan bir nokta da Hesiodos'un ortaya koyduğu tanrılar hükümranlığının başlangıcına gidildiğinde, teogoninin konularının kozmogoni ile iç içe girmiş olmasıdır. Diğer bir deyişle Hesiodos, mitlerin ortaya koyduğu kozmogonileri teolojik açıdan bir değerlendirmeye tabi tutar. Buna göre yeryüzü ve gökyüzünden önce kaos vardır. Kaos, yeryüzü ile gökyüzü arasındaki boş alana karşılık gelir.¹² Ancak kaosun kaynağının, ilk ilkesinin yani *arkesinin* ne olduğu sorusunu cevaplamak için ilk doğa filozoflarını beklememiz gerekecektir. Burada bizim için önemli olan Hesiodos'un anlatısında *kozmogoni* ile *teogoni* arasında görülen geçişlerdir. Doğa ve tanrı/ lar arasındaki geçişi, daha doğrusu Yeryüzü ile Gökyüzü'nün buluşmasını mümkün kılan *Eros'tur*.¹³ Bu dönemin tanrıları vahye dayalı dinlerdeki gibi dünyaya aşkın bir yaratıcı Tanrı değil, Yeryüzü ve Gökyüzünden gelen dünyada konumlanan tanrılar-

10 Bkz. W. T. Jones, *Klasik Düşünce, Batı Felsefesi Tarihi*, çev. H. Hünler. (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006), 11.

11 Doğanın tanrısalılığı ya da tanrıların doğadan zamanla oluştuğu Hesiodos'un *Theogonia*'sında şu dizelerde açık bir şekilde görülebilir:

"Söyleyin nasıl önce tanrıların ve toprağın meydana geldiğini

...

Gerçekte Khaos'du en önce meydan gelen, sonra da
Geniş göğüslü Toprak herşeyin daima sağlam durağı

Ve Eros, en güzeli olan ölümsüz tanrıların." (Kranz, *Antik Felsefe*, 13.)

12 Çoğu düşünürün göre *kaos* ile *kosmos* arasında kurulan karşıtlık ilkçağların eseri değildir. Bkz. Werner Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, çev. G. Ayas. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2011), 27.

13 Bkz. Hasan Aydın, *Mitos'tan Logos'a. Eski Yunan Felsefesinde Aşk* (İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınevi, 2013), 29.

dır.¹⁴ Daha doğrusu doğa olaylarının her biri tanrısal bir niteliğe sahipti. Örneğin, Güneş ve sıcaklık Apollon, bulut ve yıldırım Pallas-Athena tanrıları olarak anlaşılırlar. Böyle olunca Tanrı/lar doğa yasalarına tabi olan, Eros'un kudreti ile türeyen dünyaya içkin tanrılardır. Diğer bir ifade ile felsefe öncesi dönemin doğası tanrısal bir doğadır. Kozmogoni ile teogeni arasındaki geçişlere istinaden denilebilir ki, felsefenin başlangıcında, kozmogonilerin insani deneyim üzerinden ve nedensellik ilişkisi dahilinde değerlendirilme girişimi yer almaktadır.

Etki alanı düşünüldüğünde, felsefe öncesi tanrı anlayışlarının en önemlilerinden biri şüphesiz *Orpheusçuluk*'tur. Zira bu anlayışta mistik bir içerik arz eden "Tanrı bilgisi" (*Theosophie*) vahyi bir kesinlikle dini bir dogma olarak kendini sunuyordu.¹⁵ Orpheusçuluk, Phythagoras'tan Platon'a kadar etkili olan bir ruh öğretisinin savunucusudur. Beden ve ruhun birbirinden kesin olarak ayırt edilmesi ve ruhun tanrısal olanı temsil ettiğinin düşünülmesi bedenün tümüyle dışlanması sonucunu doğurur. Orpheusçu topluluğun üyeleri bedenden kurtulup Tanrı katına varmak için çok katı bir perhiz uygularlar. Ruh sahibi yaratıkların yemekten uzak durarak kendi ruhlarını temizleyeceklerini düşünürler. Zira başka türlü beden denilen hapisneden kurtuluşun imkânı yoktu.

1.1. Doğa Kavramı

Dünyanın ortaya çıkışı, evrenin inşası, gün ve mevsimlerin değişim ve dönüşümü, yağmur ve seller, yaşam, insanların ve hayvanların ölümü eski zamanlardan beri dini hikâye ve masalların, daha doğrusu mitlerin konusunu oluşturmuştur. Bu mitlere Hint, Çin, Sümer ve Mısır gibi kadim toplumların bütününde rastlayabiliriz. Yukarıda da vurgulandığı gibi mitologlar yahut Aristoteles'in adlandırmasıyla "ilk teologlar", dünyanın oluşumu ile tanrıların oluşumunu farklı görmezler. "Önce bir uçurum gibi açılan boşluk demek olan Khaos meydana geliyor; ondan sonra dişi bir varlık olan analar anası Toprak ile erkek bir varlık, yaratıcı Tanrı Eros".¹⁶ Khaos, Toprak ve Eros'un meydana çıkışını normal doğum ve ölümler takip eder. Yani tanrılar ve tanrılardan türeyen insanlar, gök, dağlar deniz vb. topyekûn doğanın parçaları olarak düşünülür.

Doğa sözcüğü "fiziki dünya", "maddi dünya", "doğal dünya" ya da "doğal evren" gibi çeşitli anlamlara gelmektedir. Günlük dilde daha çok bir şeyin kendine özgü karakterini veya niteliğini vurgulamak için kullanılan "doğa"¹⁷ sözcüğü sıkça "ilahi olanın/doğal olanın" karşıtı olarak, "insan ürünü" olana daha doğrusu "kültürel ürüne" gönderme yapar. Doğaya ait olan ile insan ürünü olanın açık ayrımı için felsefe tarihinde Sofistler dönemini beklememiz gerekecektir.

Mitler dünyanın oluşumunu tanrıların savaşının sonucu olarak, doğa olaylarını ise Tanrının iradi fiilerinin, Tanrının kızgınlığının veya lütfunun bir sonucu olarak görürler. Buna göre dünya aşkın kişisel güçlerin

14 Bkz. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. A. Vehbi Eralp. (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998), 10.

15 Bkz. Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe I*, çev. Oğuz Özügül. (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 1994), 27.

16 Kranz, *Antik Felsefe*, 11.

17 Arapçadaki "tabiat" a karşılık kullanılan doğa sözcüğü lügat anlamında, 1) evrendeki tüm varlıkları, 2) insanın huy ve mizacını, 3) alışılmış, olağan olan şeyi, 4) cismin kendisiyle tabii yetkinliğe eriştiği gücü ve kuvveti, 5) her şeyin kendine özgü yapısını, ateşin, havanın kendine özgü tabiatını nitelemektedir (Tabiat, *Temel Türkçe Sözlük* (İstanbul: 1986, III/1982). Aristoteles, doğa sözcüğünün altı farklı şeyi nitelemek için kullanıldığını söyler. Bunlar: 1) "büyüyen şeylerin meydana gelişi", 2) "büyüyen şeyin kendisinden çıktığı ilk öge", 3) "her doğal varlıkta, bu doğal varlığın özü gereği sahip olduğu ilk hareketin ilkesi", 4) "herhangi bir yapma nesnenin kendisinden yapıldığı veya kendisinden çıktığı ilk madde", 5) "doğal şeylerin tözü", ve 6) "genel olarak her türlü töz" (*Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: 1977), II 192b).

kavranılamaz eylemlerinin sonucu olarak yorumlanır. Ancak zamanla, Yahudilik inancı ve nihayet ilk doğa filozoflarının açıklamaları ile birlikte bir soyutlama eğilimi ortaya çıkmıştır. Babil’de, İran’da ve Mısır’da inançlar konusunda kısmen özgür bir atmosfer olduğu görülür. Buna karşın Yahudilerde güçlü, yaratıcı ve görünmez bir Tanrı tasavvuru öne çıkar. Mitin ve felsefenin konusu aynı olsa da açıklama tarzı farklıdır. Felsefede yeni olan, doğayı anlama ve açıklamada aklın, insani tecrübenin ve bizzat doğal olayların temel alınmasıdır.

Bir ve aynı zamanda görünmez bir Tanrıya inanç daha az mitik ve daha soyut bir dünya anlayışı doğurmuştur. İnanç ve kültürler karşısında hoşgörülü bir tavır ortaya çıkar. Bu tavırda Anadolu’nun sahil şehirlerinin komşularıyla yoğun ticari temaslar içinde olmasının etkisi büyüktür. Felsefe ve bilim tarihi açısından en önemli gelişme Milet’te yaşanır. Mitlerdeki ilkel veya masalımsı doğa anlayışı reel bir anlayışa evrilir. Yukarıda da belirtildiği gibi astronomi, Geometri ve diğer tecrübi bilimlerdeki gelişmeler ile rasyonel düşüncenin öne çıkması bu gelişmeyi hızlandırır. Ve ilkin Thales, Anaksimandros ve Ksenophanes gibi düşünürler insanbiçimci teolojik açıklamaları yetersiz görmeye, doğa olaylarını insani duygulardan bağımsız bir şekilde değerlendirmeye başlar. Denilebilir ki kavramsal soyutlama, yeni bir bilinç ve esaslı bir doğa kavrayışına yol açar. Neticede öfkeli, sevimli ve otoriter insansı Tanrı’nın yerini kaderin, kanunların gücü almaya başlar.

1.2. Tanrı ve Doğa İlişkisine Yaklaşım Sorunu

Tanrı ve doğa ilişkisi mitolojinin olduğu gibi felsefenin de önemli konuları arasında yer alır. Bu bağlamda Ksenophanes ile birlikte Miletli ilk doğa filozoflarının da sistemlerinde bu ilişkiye yer verdikleri görülür. İlk doğa filozoflarının teoloji ile ilgilenmedikleri şeklindeki karşıt görüşlerin olması felsefi bakış açısı farklılığından kaynaklanmaktadır. Örneğin, Hegel’den sonra hız kazanan felsefe tarihçiliğinde bir kısım düşünür, sistemci filozoflar olan Platon ve Aristoteles’ten öncesine yeterince yer vermeme gibi bir eğilim içinde olurken bir kısmı da Sokrates öncesi düşünürlerin yalnızca “bilimsel” ve “ampirik” boyutunu öne çıkarmayı tercih etmiştir.¹⁸ Oysa felsefi çaba doğası gereği bilgiye bütüncül bir yaklaşım göstermek zorundadır ve bütünselci bir bakış açısı ile değerlendirildiğinde ilk filozoflar olarak adlandırılan Miletli doğa filozoflarının da aslında teolojiye uzak durmadıkları görülür. Sorunu açıklığa kavuşturmak için Marcus Terentius Varro’nun teolojiye dair yaptığı ayrımı hatırlamak yol gösterici olabilir.

Werner Jaeger’in aktardığına göre, Varro teolojiyi *mitsel*, *siyasal* ve *doğal teoloji* diye üç farklı kategoride ele alır.¹⁹ Doğal teoloji gerçekliğin bünyesinde vücut bulan kutsalın mahiyeti üzerine bir kuram içeren felsefi yaklaşımdır. Mitsel teoloji şair ve ozanların Tanrı anlayışını yansıtırken, siyasal teoloji devlet veya topluluğun dini meselelere dair resmi/yasal bakış açısını yansıtır. Buradan hareketle denilebilir ki, doğal teoloji anlamında teoloji İlk Çağ doğa filozoflarının önemli bir uğraş alanıdır. Teknik anlamda ise ilkin Platon *Devlet* adlı ünlü eserinde teoloji kavramını kullanır ve Homeros ve Hesiodos gibi ozanların ortaya koyduğu din anlayışına karşı rasyonel bir din anlayışını öne çıkarır. Teoloji kavramını felsefenin gündemine oturtan Aristoteles, teolojiye “ilk felsefe” ve “ilk ilkelerin bilimi” diyerek onu en üstün felsefi etkinlik konumuna yükseltir fakat *Metafizik* adlı eserinde teolojiyi hakikatin sembolik tarzda dile getirildiği insani düşüncenin ilkel seviyesi

¹⁸ Bkz. Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, 21.

¹⁹ Bkz. Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, 16.

olarak tasvir eder.²⁰ Onun son yaklaşım tarzı üzerinden yaptığı ayırım hala işlevselliğini muhafaza etmektedir diyebiliriz. Zira ona göre filozoflar da teologlar da muhataplarına bilgi verme konusunda ortaktırlar, ancak ilk grubun bilgi aktarımını kesin kanıtlama yöntemleri dahilinde yapmasına karşın teologlar örnekler ve hikayeleri, yani mitsel formu kullanırlar.

Kısaca ilk doğa filozoflarında Tanrı ile doğa ilişkini araştırırken onların sistemlerine bir bütün olarak bakmak; yani teolojik yaklaşımlarını ontolojik veya epistemolojik olanlardan yalıtımsızın değerlendirmek zorundayız. Böyle bir yaklaşım hem Ksenophanes'in doğa ve Tanrı anlayışının daha doğru bir şekilde anlaşılmasını hem de onun çağdaşı Miletli düşünürler ile sağlıklı bir şekilde mukayese edilmesini kolaylaştıracaktır.

2. İlk Doğa Filozoflarında Teolojinin Yeri

İyonya düşünürleri de diyebileceğimiz doğa filozofları tüm dikkatlerini doğaya yöneltirler; bilginin imkanından kuşku duymadan tümüyle doğayı anlamaya, evrenin kökenini açıklamaya çalışırlar. Ancak doğayı, olmuş bitmiş bir şey değil, hala oluşmakta ve gelişmekte olan bir süreç olarak değerlendirirler.²¹

Mitsel dünya görüşüne göre, canlı ya da cansız olduğu ayırt edilmeksizin, her şey tanrısal varlıklarla doludur. *Hylozoizm* ve *panfizikizm*²² diye adlandırabileceğimiz bu yaklaşımın ilk doğa filozoflarını da etkilediğini söyleyebiliriz. Zira onlarda doğa, akıl ve yaşam birbirinden tümüyle bağımsız şeyler olarak düşünülmez. Madde ve ruh, madde ve akıl, dünya ve Tanrı arasındaki fark ilk olarak Orpheuşçular ve Pythagorasçılar tarafından vurgulanır. Yani denilebilir ki doğa filozofları döneminde psikoloji ve teoloji fizikten ayrı konumlanmaz.

İlk filozof, ilk fizikçi ve aynı zamanda ilk bilgelere biri olarak Thales *hylozoist* bir yaklaşımla tanrısal bir doğa anlayışını temsil eder. Milet'in sahil şehrinde doğayla iç içe geçirdiği yaşamı, gemicilik, astronomi ve geometri bilgisi, onu olup biten şeylerin nihai nedenini mitlere başvurmaksızın açıklamaya sevk etmiş olmalıdır. Böylece Thales şeyleri insani gözlem ve deneye dayalı olarak açıklamaya çalışır. Problemimiz açısından Thales'in, genel kabullerini birbirine bağlı iki önerme halinde ortaya koyabiliriz. İlki, "Su, bütün var olanların ilkesidir (*arkhe*)"; ikincisi, "Her şey tanrılarla (tanrısallıkla) doludur."²³ Bu ifadelerden ilki evrenin birliğine yönelik bir tespit iken, ikincisi doğanın tanrısallığını güçlü bir şekilde dile getirir. Dolayısıyla denilebilir ki, ilk doğa filozofunun sisteminde doğa ve tanrısallık bir arada düşünülmüştür.

Anaksimandros'ta felsefi düşünce yüksek bir soyutlama gücüne erişir. O, arkeye (*apeiron*) tanrısal nitelikler yükler. *Apeiron*, sınırsız, yaratılmamış, yok olmayacak olan, öncesiz ve sonrasız ve hep hareket içinde bulunmaktadır. Var olan her şey ondan türemiştir ve tekrar ona dönecektir. Dünya, evren, inceden inceye planlanmış, düzenli ve güzel bir yapıdır (*kosmos*).²⁴ Anaksimandros, "sonsuz sayıdaki göklerin (kosmosların) tanrı

20 "En uzak atalarımızdan kalan ve bir efsane şeklinde daha sonraki kuşaklara aktarılmış olan bir gelenek bize ilk tözlerin tanrılar olduklarını ve tanrısal olanın tüm doğayı içine aldığı söylemektedir. Bu geleneğin tüm geri kalan kısmı, daha sonraları efsane biçimi altında kitleleri ikna etmek ve yasalara ve kamu çıkarına hizmet etmek amacıyla eklenmiştir." Aristoteles, *Metafizik*, 1074 b.

21 Bkz. Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. A. Aydoğan. (İstanbul: Say Yayınları 2017), 53.

22 Bkz. Hoffmeister, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, 311.

23 Kranz, *Antik Felsefe*, 27-29.

24 Bkz. Kranz, *Antik Felsefe*, 31.

olduğunu” düşünür.²⁵ Ancak o, aşağıdaki alıntıda görülebileceği gibi, tanrısallığın sadece varlık boyutunu nitelikle yetinmez aynı zamanda onun dini ve ahlaki yönlerini de vurgular:

“Varolanlar nelerden meydana gelmişlerse zorunlu olarak yok olup onlara dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın düzenleyişine göre haksızlıklarının cezasını ve kefareti öderler”²⁶

Bu ifadelerden anlaşılıyor ki doğa filozofları doğaya tanrısallık yüklediklerinde ona içkin bir ahlaksallık da atfetmiş olurlar. Ancak bütün olarak bakıldığında, Thales Anaksimandros ve Anaksimenes diye adlandırığımız ilk doğa filozoflarının asli ilkede veya arkede gördükleri tanrısallık ve ahlaksallık kutsal bir hakikati ortaya koyma amacından ziyade evrene yönelik gözlemlerine rasyonel bir açıklama getirme amacına hizmet eder. Tanrısallığın coşkulu bir şekilde algılanması ilkin Orphik cemaat ve Pythagorasçılar’da karşımıza çıkar.

Hint düşüncesinin asli unsurlarından biri olan ruh göçü anlayışı *Orpheuşçuluk* veya Orphik cemaatte de karşımıza çıkar.²⁷ Ancak bu anlayışı belirli ahlaki ve dini ilkeler çerçevesinde bir yaşam tarzı olarak Pythagoras’ın sistemleştirdiği söylenir. Ruhu her tür kirlerinden temizleyerek arındırmayı öngören bu öğretiyeye zamanla müzik ve beden eğitimi de eklenir. Müzik çalışmaları ve harmoni düşüncesi Pythagoras’ı her şeyin aslının sayı olduğu yargısına vardırır. Beden ve ruh ikiliği, madde ve form ile sınırlı ve sınırsız ayırımına değin genişletilir.²⁸ Aslında Pythagoras yerine Pythagorasçılar’dan söz etmek gerekir. Keza bir tarikat şeklinde teşkilatlanmış Pythagorasçılar ruh göçü ilkesi üzerinden genel kardeşlik düşüncesini geliştirirler. Kadınlara ve kölelere eşit ve insanca muamele yapılması gerektiğini savunurlar. Dünyanın küresel, tanrısallık bir yapıda olduğunu iddia ederler. Üstelik tanrılar hakkında uygun olmayan betimlemelerde bulunan Homeros ve Hesiodos’un öteki dünyada cezalandırılacağını iddia ederler. Mitleri alegorik ve ahlaki biçimde yorumlamaya çalışırlar. Üstelik, “Dünyevi şeyler gibi görünmeyen şeyler hakkında da serahate yalnızca tanrılar sahiptir. Biz insanlar yalnızca tahmine güvenmek zorundayız”²⁹ diyerek epistemik kaygıyı dile getirirler ve bu yönleriyle de Ksenophanes’i öncelerler.

3. Ksenophanes’te Tanrı ve Doğa

Ksenophanes, bir doğa filozofudur ve Tanrıyı/tanrısallığı rasyonel bir tarzda çözümlemeye kalkışan ilk düşünürdür. Bazıları onun filozofluğunu bazıları doğa filozofu olduğunu tartışmaya açsa da³⁰ elimizde olan fragmanlar onun doğayı mitlerden değil de olgulardan hareketle açıklamaya çalıştığının kanıtıdır.³¹ Doğayı açıklarken günlük deneyimleri genel bir evren tasarımı ortaya koymak için kullanır ve bunu yaparken Miletli

25 Kranz, *Antik Felsefe*, 33.

26 Kranz, *Antik Felsefe*, 32.

27 Orpheuşçuluk’un da Homeros ile Hesiodos tarafından temsil edilen insanbiçimci tanrı anlayışına karşı ciddi eleştiriler geliştirdiği görüyoruz: “Ozanlar tanrılar hakkında öylesine kötü sözler sarfettiler ki, kimse düşmanına dahi yakıştıramaz bunu. Tanrıları yalnız hırsızlık, zina ve angarya ile değil, üstelik kendi çocuklarını yemekle, babalarını hadım etmekle, anaları zincire vurmakla ve daha bir sürü habasetle suçladılar. Buna karşılık hakkettikleri cezayı çekmek zorunda kalmadılar.” (Capelle, *Sokrat’ten Önce Felsefe I*, 32.)

28 Bkz. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 61.

29 Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 68.

30 Söz gelimi Aristoteles, Ksenophanes’in doğa hakkında derinlikli bir anlayışa sahip düşünürler arasında sayılamayacağı hükmüne varıyor. Parmenides bile Aristoteles’in doğa araştırmacıları sınıfına girmeyi başaramıyor. Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, 986b.

31 Guthrie, Orta Çağ Hristiyanlık çağı yazarlarının ve Deichgraeber gibi çağdaş felsefe tarihçilerinin Ksenophanes’in “doğa üzerine” adlı eserinden söz ettiklerini ancak bunun bize kadar erişen şiirlerine mi yoksa ona ait ayrı bir esere mi karşılık geldiği konusunda bir netlik olmadığını söyler. (Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi*, 371.)

filozoflar gibi birtakım analogilere başvurur.³² Bir bakıma Ksenophanes, Miletli doğa filozoflarının doğada gördükleri rasyonellik ve evrensellik ilkesini teoloji alanına taşır. Şimdi Ksenophanes'in doğa ve Tanrı anlayışını çözümlenmeye geçebiliriz.

3.1. Doğa Anlayışı

Fragmanlarda aktarıldığına göre Ksenophanes, güneşin “nemli buğudan çıkarak bir araya gelen” kor halindeki bulutlardan oluştuğunu, bu durumun her gün yinelenerek devam ettiğini, yıldızların da korlaşmış bulutlardan müteşekkil olduğunu ancak bunların gündüz söndüğünü gece ise kömür gibi tekrar kor haline geldiğini iddia ediyor.³³ Ona göre ay yoğunlaşan bir bulut kütesidir ve kendine özgü bir ışığı vardır. Ay'ın her an ortadan kaybolmasının nedeni sönmedir. Kuyruklu yıldız ve göktaşları da bir araya toplanan korlaşmış bulutların ürünüdür. “Coğrafik’ enlem, kesim ve bölgelerine göre pek çok güneş ve pek çok ay” söz konusudur.³⁴

Miletli doğa filozofları varlıktaki çeşitlilik ve çokluğun ilk kaynağını belirtmiş ancak bunun nasıl meydana geldiği hususunda bir açıklama yapmamışlardır. Ksenophanes'e göre her şey hep diri ve canlı olan *apeiron*dan önce sıcak ve soğuk sonra ıslak ve nemli olmak üzere zıtlıklar halinde ayrılmıştır. Evrenin merkezinde toprak ve onun etrafında da su bulunur. Yani başlangıçta toprağın etrafı su ile kaplıdır, güneşin etkisiyle buharlaşan sudan hava ortaya çıkmış ve nihayet havanın etrafını ateş tabakası kaplamıştır. Doğan, büyüyen her şey toprak ve bulutlardan oluşur ve tekrar toprağa döner.³⁵ Ksenophanes, doğa olaylarını gözlemleri üzerinden izah etmeye ve genel bir evren tasarımı ortaya koymaya çalışır:

“Ksenophanes toprağın denizle karıştığını ve zamanla ıslaklıktan kurtulduğunu düşünüyor ve şöyle kanıtları olduğunu söylüyor: İç kısımlarda ve dağlarda kabuklar, Siraküza'daki taş ocaklarında balık ve fok izleri; Paros'ta taşın dibinde mercan izleri, Malta'da da mermer tabakalarında envai çeşit deniz canlısı bulunmuş. Bunların hepsinin çok eskiden her yer çamurla kaplıyken çamurdaki hatların kurumasıyla oluştuğunu söylüyor; ayrıca yer denize batıp çamur olduğunda bütün insanların yok olacağını, ardından oluşun yeniden başlayacağını ve bu değişimin bütün düzenlerde gerçekleşeceğini.”³⁶

Bütün şeylerin toprak ve sudan oluştuğunu, toprağın da canlı varlıkları doğurabilmesi için dölleyici bir nem niteliğine büründüğünü söyler. Ancak Ksenophanes'te, Anaksimandros'ta olduğu gibi, *apeiron*dan zıtlıklar halinde husule gelen evrenin tekrar *apeirona* dönerek yok olacağı şeklinde bir fikre rastlamak mümkün değil. Zira Ksenophanes'e göre evren sonsuzdur ve evrenin döngüsel süreci yeryüzü ile sınırlıdır.³⁷

“Ona göre parçalar değişir, ama bütün değişmez. Yeryüzü ortadadır, tam merkezde durur ve küre biçimlidir; ay kendi ışığını yaymaz, güneşten aldığı ışıkla parlar; güneş yeryüzünden daha küçük değildir ve sırf ateştir.”³⁸

Yeryüzünde yaşamın denizlerde ve suda başladığını, insan da dahil olmak üzere bütün canlıların önce denizlerde yaşayan varlıklar olup daha sonra karaya çıktıklarını iddia eden Anaksimandros'un evrim anlayışı

32 Antik dönem düşünürleri doğayı bilme ve dünyayı açıklama çabalarında analogilere sıkça başvururlar. Doğadaki olaylar hatta tanrısal varlıklar insan ve hayvanlar ile kurulan benzerlikler üzerinden anlatılmaya çalışılır. Bu analogilerin en ünlüsü “makro kosmos mikro kosmos” analogisidir.

33 Bkz. Ksenophanes, *Fragmanlar*, çev. G. Gurur Sev. (İstanbul: Pinhan Yayınları, İstanbul 2019), 29.; ayrıca bkz. Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe I*, 100.

34 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 31.

35 Bkz. Ksenophanes, *Fragmanlar*, 29.

36 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 27.

37 Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi*, 395.

38 Diogenes Laertius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 67.

şına göre, insanın ataları ilkin balığın vücudunda belli bir olgunluğa eriştikten sonra karada yaşamaya başlamışlardır. Buna göre, sadece katı yeryüzü değil, insan dahil tüm canlılar tekrar tekrar yaratılır. Ksenophanes, dünyanın ve canlıların sonraki bir döngüde farklı olup olmayacağı, yani bir döngüden diğerine geçişte önemli değişikliklerin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda net bir şey söylemez. Öte yandan yeryüzünün küre biçiminde değil de düz olduğunu söyler:

“Yerin üst sınırı ayağımızın altında görülür
Havaya uzanan, aşağısı ise sonsuza gider.”³⁹

Döngüsel dünya süreçlerinin ilahi nedenselliği meselesinde de Ksenophanes farklı bir yol takip eder. İnsan ırkının kendi görünümüne göre insan tanrılar oluşturması ve insanların tanrıları insan, hayvanların ise mümkün olsaydı kendi hayvan türleri biçiminde tasvir etmeleri hayal ürünüdür. Tanrı tanrısallığı ile dünyanın gidişatını kontrol eder. Tanrı bunu bütünüyle ruhsal olarak ve en küçük harekette dahi bulunmaksızın yapar. O, insanlar veya birtakım araçlar kullanarak dünyanın akışına keyfi müdahalelerde bulunmaz. Bu haliyle Tanrı dünyanın soyutlanması, dünya ruhu veya dünya kanunudur adeta. Bu sebeple de Tanrı duyularla algılanamaz. İnsan onu ancak araştırma ve gözlemlerinin sonucundan hareketle varacağı rasyonel sonuçlar üzerinden bilir.

Ksenophanes’i Miletli düşünürlerden ayırt eden kozmoloji ile teolojiiyi birleştirme denemesine girişmesidir. Bu bağlamda o fiziko-teolojiden hareketle bilginin imkânını sorgular. Ona göre insanın bütün bilgi ve deneyimi yapıp etmelerinin sonucudur. İnsan ancak yaşayarak iyiyi ve kötüyü ayırt etmeyi öğrenir. Ksenophanes’in kendi sözleriyle aktaracak olursak, “Baştan göstermediler ölümlülere tanrılar her şeyi, ama zamanla arayarak buluyorlar daha iyiyi.”⁴⁰ Yani deneyim ve bilgide belirleyici olan lütuf değil bireysel çabadır. Yine de insan ancak sınırlı bir bilgi ve kesinliğe erişebilir. Dolayısıyla onun bilgisi sanının ötesine varamaz:

“Tanrılardan hakikati ve de yeryüzündeki her şeyi öğrenen olmadı asla ve olmayacaktır da. Çünkü insan bir kez doğruyu tam tuttursa bile yine de öyle olduğunu bilmeyecektir. Bize düşen sadece vehmetmektir.”⁴¹

Bilgide kesinlik sorununu güçlü bir şekilde gündeme taşıyan Ksenophanes yine de kuşkucu bir noktaya varmaz.

Ksenophanes’in de dahil olduğu doğa filozofları dünyanın akışını belirleyen nedenleri cansız doğada ararlar. Cansız doğadaki değişimler canlı doğayı da belirlemek durumundadır. Lakin henüz canlı doğadaki değişikliklerin kendiliğinden olduğunu düşünmek söz konusu değildir. Her şey topraktan gelse tekrar toprağa dönse, denizler su ve rüzgarların kaynağı olsa, her şey başlangıçta suda yaşayan balık cinsinden varlık olup sonradan karalarda yaşayan varlıklara dönüşse de, doğa filozoflarında henüz biyolojik evrim fikrine rastlanmaz. Dünyanın döngüsel seyri her zaman aynı şekilde olur, türler başlangıçtaki halleriyle kalır. Tekil değişimler birbiri üzerine inşa edilerek sistematik bir bütünlüğe taşınmaz.

39 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 33.

40 Capelle, *Sokrates’ten Önce Felsefe I*, 109

41 Capelle, *Sokrates’ten Önce Felsefe I*, 108-109.

3.2 Ksenophanes'te Tanrı Sorunu ve Yansımaları

Ksenophanes'in çağdaşı düşünürler mitsel Tanrı anlayışlarıyla kendi düşünceleri arasına mesafe koymuş olsalar da onlardan hiçbiri geleneksel Tanrı anlayışlarına karşı doğrudan bir eleştiri geliştirmemiştir. Orpheusçular ve Pythagorasçılar ise ruh göçü temelinde dünya ve toplum gerçekliğinden uzak bir yaşam tarzı sürdürmeyi tercih etmişlerdir. Ksenophanes, doğadan ve insani deneyimlerden hareketle arkaik ozanların evren ve Tanrı anlayışlarını esaslı bir eleştiriye tabi tutan ilk düşünürdür.

Ksenophanes öncelikle negatif bir teoloji geliştirir. Zira ona göre Homeros ve Hesiodos, insanların utanç verici gördükleri ne varsa –zina, hırsızlık ve birbirini aldatma- hepsini tanrılara yakıştırmışlardır.⁴² Oysa Tanrı ahlaki zaafardan arınmış bir varlık olmalıdır. Ona göre insanlar tanrılarını kendilerine benzetmede o kadar ileri gitmişlerdir ki, “tanrılarının da dünyaya geldiklerini zannediyorlar; kendilerine benzeyen elbiseler giydireyorlar onlara, kendileri gibi sesleri ve biçimleri var sayıyorlar.”⁴³ Zira:

“Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve arslanların
Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi
Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer
Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı
Herbiri kendinin şekli nasıl ise ona göre.”⁴⁴

Bununla birlikte Ksenophanes'in Tanrı kanıtlamalarının esasını oluşturan argümanlar ortaya koyan ilk düşünür olduğu da iddia edilebilir. O, Tanrının insanlar gibi doğan ve ölen bir varlık olmasının imkânsızlığını şöyle kanıtlamaya çalışır:

“Çünkü oluşanın ya benzerden doğması gerekiyormuş ya da benzemezden; ama ikisi de mümkün değilmiş. Zira benzerin benzer tarafından üretilmesi, onun benzeri üretmesinden daha uygun değilmiş (...), ne de benzemez benzemeden oluşabilirmiş”⁴⁵

Argümanı güçlü ve güçsüz kavramları üzerinden devam ettirir:

“Nitekim eğer güçlü güçsüzdü, büyük küçüktü ya da daha iyi daha kötüden oluşsaymış, ya da tersi sözkonusu olsaymış, daha kötü daha iyiden, var olmayan varolandan oluşabilirmiş ki bu da imkansızmış. Bu sebeplerden de Tanrı ezeliymiş”⁴⁶

Tanrının birliği ise Zenon'un paradokslarını andıran bir kanıtlama yöntemiyle şu şekilde ortaya konulur:

42 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 23. Felsefe tarihlerinde Ksenophanes'in bir rapsod olduğu ve Homeros'un dizelerini okuyarak hayatını idame ettirdiği şeklinde iddialar mevcuttur. Elbette rapsod olması için Homeros'un şiirlerini okuması zorunlu değildir ama eğer böyle ise okuyarak bir bakıma tasdik ettiği bu düşüncelere karşı aynı zamanda savaş açmış olması pek tutarlı görünmüyor. O zaman Ksenophanes'e dair bu anlatılanlar doğru değildir ya da gençlik döneminde ezberleyip okuduğu Homerosçu şiirleri sonradan terk etmiş ve tümüyle onlara karşı savaş açmıştır.

43 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 25.

44 Kranz, *Antik Felsefe*, 53-54.

45 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 47.

46 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 47.

“Eğer tanrı her şeyden güçlü ya da her şeye hâkim ise, onun bir olmasının makbul olduğunu söylüyor. Birden fazla oldukları durumda da, eğer bir bakımdan birbirlerinden daha fazla, başka bir bakımdan ise daha az hâkim olsalar bile, tanrı olamazlarmış, çünkü tanrının doğasında hükmedilmemek varmış.”⁴⁷

Ksenophanes, ilk Tanrı kanıtlamaları sayılabilecek argümanlar üzerinden aynı zamanda pozitif teoloji yapmaya yönelir. İnsani isteklerin ve zafiyetlerin yücelttiği bir Tanrı yerine evrenin bütününde, topyekûn doğada ve doğal olaylarda etkin olan ancak kendisi ne zamanla ne de mekanla sınırlandırılmayan, Bir olan, doğmayan ve ölmeyecek olan, hep sabit kalan bir Tanrı anlayışını savunur. Tanrı, en iyi yani ahlaken en mükemmel olandır.⁴⁸ Kendisine tazim edilmesi gereken en yüce varlıktır.⁴⁹ Ksenophanes’in Miletli düşünürlerden farkı bu noktada daha belirgin hale gelir. Zira, Thales arke olarak kabul ettiği suya tanrısallık atfeder. Tanrısallığın sonsuz ve sınırsız olması gerektiği Anaksimandros tarafından dile getirilmiştir. Ancak insanbiçimci Tanrı anlayışına açık muhalefeti ve tanrısallığın yüceliği karşısında hissedilen huşu duygusunu ilkin Ksenophanes’te buluruz:

“Tek tanrı, tanrıların ve insanların arasında en büyüğü,
Ne vücudu ölümlülere benzer ne de düşüncesi.
Hep görür, hep akleder, hep işitir.
Hiç zahmetsiz sarsar aklının iradesiyle her şeyi.
Daima aynı yerde kalır hiç hareket etmeden,
Oradan oraya dolanmak uymaz ona.”⁵⁰

Bütün vahyi dinlerin onaylayacağı bu pasajları yine de yaratıcı bir tanrı anlayışıyla özdeşleştirmek hata olur. Burada öncelikle rasyonel bir tavırla Homerosçu ve Hesiodosçu insanbiçimci ve gayri ahlaki tanrı figürlerinin hedef alındığını hesaba katmamız gerekir. Ksenophanes’in kosmosun bütününde, doğal olayların akışında etkin olan tanrısallığı göstermek istemesinin olasılığına yeniden işaret edebiliriz. Yine “Tanrı birdir” derken aynı zamanda küre biçimsel evrene gönderme yaptığını söyleyebiliriz. Yahut daha radikal bir yorumla evrensel ve tanrısallık küre şeklinde tasavvur ediliyor denilebilir.

“Bütün olarak görür ve bütün olarak duyar” ifadeleri de bu Tanrı-evren birlikteliğinin mantıksal sonucu olarak okunabilir. Zira Sextus Empirikus, Ksenophanes’in, “her şeyin bir olduğunu ve Tanrı’nın tüm şeylerle özsel olarak aynı, küresel bir formda, duygusuz, değişmez ve akılsal bir varlık olduğunu” söylediğini aktarıyor.⁵¹ Ancak Ksenophanes henüz asli ilkeyi (*arke*) maddi olarak algılayan doğa filozoflarının tesirinden sıyrılarak salt ruhsal bir Tanrı anlayışı ileri sürecek kadar düşüncülerini keskinleştirebilmiş değildir.⁵² Tanrı evren birlikteliği konusunda son olarak Aristoteles’in Ksenophanes’e atfen yaptığı tanımlamayı vermek yeterli olacaktır sanırım: “O, bakışlarını maddi evrenin bütünü üzerinde gezdirerek, Bir olan’ın Tanrı olduğunu söylemektedir.”⁵³

47 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 47.

48 Jonathan Barnes, fragmanlarından hareketle Ksenophanes’in savunduğu Tanrı anlayışının şu niteliklere sahip olduğunu söyler: “1) Tanrı hareketsizdir. 2) Tanrı yaratılmamıştır. 3) Tek bir Tanrı vardır, insanlar ve tanrılar arasında en büyüktür. 4) Tanrı antropomorfik değildir. 5) Tanrı bir bütün olarak düşünür ve algılar. 6) Tanrı şeyleri aklının gücüyle hareket ettirir. 7. Tanrı ahlaki açıdan mükemmeldir.” Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers* (London and New York: Routledge, 1982), 65.

49 Bkz. Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, 80.

50 Ksenophanes, *Fragmanlar*, 25-27.

51 Sextus Empirikus, *Kuşkuculuk*, çev. M. K. Sütçüoğlu. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 101.

52 Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi*, 382.

53 Aristoteles, *Metafizik*, 986b.

Şimdi, ikisi de Ksenophanes'in halefleri konumunda olan birbirine karşıt iki düşünür, Parmenides ve Herakleitos'un düşünceleri üzerinden doğa ve Tanrı sorununun nasıl bir içerik kazandığına kısaca göz atalım. Parmenides ile Ksenophanes, dolayısıyla Elea okulu ile Ksenophanes arasındaki ilişkinin mahiyeti araştırmacılar için bitmeyen bir tartışmanın konusu olmuştur. Ksenophanes'i Parmenides'in hocası ve Elea okulunun kurucusu olarak görenler olduğu gibi, Parmenides'i selef olarak görenler veya Elea okulu ile Ksenophanes'in hiçbir bağı olmadığını iddia edenler de mevcuttur.⁵⁴ Bilindiği gibi Parmenides, değişmeye ve var olmamaya karşı çıkararak varlık fikrini savunur. Var olan tek şey varlıktır. Varlık bölünmez, hareket etmez, değişmez, her yerde kendisine özdeştir, Bir'dir ve bu Bir de Tanrı'dır.⁵⁵ Ksenophanes ile Parmenides arasındaki ortak yön her ikisinin de rasyonel bir tavırla mitsel açıklama ve tasavvurlardan uzak durmaları ve monist yaklaşımlarıdır. Ancak sorun alanlarına baktığımız zaman aralarında belirgin ayrılık olduğu fark edilebilir. Ksenophanes'in ahlak temelli teoloji geliştirmesine karşın Parmenides ontolojik düzlemde hareket eder ve Ksenophanes'in doğal dünyadaki tanrısal Bir'den türettiği *teist monizmine* karşı Parmenides *ontolojik bir monizmi* savunur.⁵⁶ Ancak Parmenides'in tek "varlığının" ne açık ne de örtük olarak *tanrısal* şeklinde anlaşılması gerektiğini gösterebilecek bir kanıtı sahip değiliz. Parmenides tek varlığın ontolojik belirlenimlerini "Tek Tanrı"nın gerçek nitelikleri olarak anlamak ve onun varlığını Tanrı ile özdeşleştirmek için sağlam bir temel sunar bize ancak bunun gerekçeleri verili değildir. Parmenides varlık sorununa odaklanırken, Ksenophanes ontolojik tespitlerle yetinmez aynı zamanda düşünmenin ve felsefe yapmanın özünü oluşturan yanlış ve tutarsız kanaat ve hükümlere karşı argümanlar geliştirir. Bu sebeple denilebilir ki, Parmenides Ksenophanes'in Bir hakkındaki düşüncelerini ontolojik bir çözümlmeye tabi tutar fakat daha fazlasını yapmaz.⁵⁷ Yani onun Tanrısı ontolojik bir boyutta gündeme gelir. Biri mitsel tanrıların eleştirisi iken diğeri varlık hakkındaki spekülasyonlara bir cevap teşkil eder. Dolayısıyla biri din felsefesi yaparken diğeri varlık felsefesine odaklanır. Ksenophanes tanrıların çokluğuna ve onların insanileştirilmesine karşı çıkarken eleştirel felsefi bir düzlemde hareket eder. Bütün bunlar dikkate alındığında Ksenophanes bir *monoteist*, Parmenides'in ise bir *monist*dir. Ksenophanes mitin ya da mitin sözde tanrıların cesur ve sert bir eleştirmenidir ve birçok Tanrı yerine tek bir Tanrı koymak ister. Oysa Parmenides, "varlık" ile ilgilenen bir filozoftur ve eleştirileri sınırlıdır. Her iki düşünürün ortak noktası "Bir"dir.

Varlık filozofu olarak Parmenides'in karşısına oluş'un filozofu olarak koyulan Herakleitos'u görürüz. Onun Tanrı anlayışı Ksenophanes sonrası gelişmeleri anlamak için hayati bir öneme sahiptir. İyonya'nın özgür araştırmacı ve olguları rasyonel bir şekilde gözlemlemeyi ilke edinen ruhu her iki düşünürde de mevcuttur. Ancak münzevi bir entelektüel elitist olan Herakleitos ile ömrünü farklı kültürler ve insanlar arasında gezgin bir şekilde geçiren coşkulu bir şair filozof Ksenophanes'in tanrısal bakışları farklıdır.

Herakleitos da Ksenophanes gibi gözlem ve araştırmalarından hareketle doğayı bir bütün olarak görüp kavramaya çalışır. Ancak Ksenophanes'teki tanrısal doğa Herakleitos'ta ruhsal bir ilke olan *logos'a* dönüşür. Lakin bu temel ilkeyi ateş olarak belirleyip Miletli doğa filozoflarına yaklaşır. İnsanların ruhu da tanrısal ate-

54 Ksenophanes ile Parmenides veya Elea Okulu arasındaki ilişkiye dair söylenenler çoğu kez içsel tutarlılıktan yoksundur. Örneğin, Ksenophanes'in gezgin bir düşünür olarak Elea'ya uğramış olduğu iddiası makul görünür. Ancak bu iddia kabul edildiğinde, ömrünü gezgin bir düşünür olarak geçirmiş bir insanın Elea'ya yerleşmiş ve orada bir okul kurmuş olduğu iddiası makul görünmüyor. Bu konudaki değerlendirmeler için bkz. Leartius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 425; John Burnet, *Greek Philosophy Thales to Plato* (New York: St Martin's Press, 1964.), 26 vd.

55 Bkz. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 80.

56 Bkz. Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, 136.

57 Bkz. Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, 136.

şin bir parçası olur. Bütün dünya olmuş olan ve olacak olan ölümsüz ateşin eseridir.⁵⁸ Mücadele dünyanın adaletidir. Çatışma ve savaş her şeyin hükümranıdır. Kalıcı olan, hareket etmeyen hiçbir şey yoktur. Değişmeyen tek şey, şeylerin aralıksız değişimini öngören evrensel ilkedir. Asli öz değişmez yasalara göre her şeye dönüşür ve her şey tekrar ona geri döner. Doğanın gizli uyumu karşıtların uyumudur ve doğa tümüyle tanrısaldir:

“Tanrı: gündüz gece, kış yaz savaş barış, tokluk açlık; başkalaşım değişir...aynı şeydir yaşayanla ölmüş, uyanıkla uyuyan, gençle ihtiyar; çünkü bunlar değişince ötekilerdir ve ötekiler değişince de bunlar.”⁵⁹

Her şeye egemen olan tek bir kozmik yasa anlayışı ile Anaksimandros'ta “tanrısal olan” diye nitelendirilen temel ilke daha belirgin hale gelir.⁶⁰ Herakleitos'ta doğa, Tanrı, yasa ve ahlak içkin bir ruh formuna bürünür.⁶¹ İnsanların tüm yasaları tek bir tanrısal yasadan beslenir. Asli öz olan evrensel akıl yahut Tanrı değişmez yasalara uygun olarak her şeye dönüşür. İnsanların ruhu da ilahi ateşin bir parçasıdır.⁶² Bu şekilde Herakleitos Ksenophanes'in savunduğu Tanrı ve doğanın bütünlüğü fikrini çok daha sistematik bir yapıya kavuşturur.

Doğayı bir bütün olarak kavrayan Ksenophanes ile Herakleitos, Tanrı sorununa farklı yaklaşımlarına rağmen, oldukça benzer bir tanrısallık anlayışı ortaya koyarlar. Herakleitos'ta bilgelik Tanrı'nın mükemmel bir Tanrı olarak en önemli özelliğidir. O'nun tanrısı her şeyden önce Tek'tir. Bununla birlikte, Ksenophanes ile Herakleitos'un Tanrı kavramları tümüyle örtüşmez. Örneğin, Ksenophanes'te Tanrı, düşüncesiyle dünyayı hareket ettirir; bu, Tanrı ile dünya arasında bir farkın olduğunu gösterir. Oysa Herakleitos'ta Tanrı *nomos* aracılığıyla hareket eder, *logos*, *polemos* ve *sophos* theos'dan ayrı düşünülmez. Her şey tanrısal bir yasa dahilinde hareket eder. Bu şekilde Herakleitos'ta adeta ortadan kalkan Tanrı ile dünya arasındaki ayrım, Ksenophanes'te varlığını korur. Bütün yaratılanlardan farklı olan Tanrı, yüceliği bakımından üstün saygının nesnesi olur. Kısaca denilebilir ki, iki düşünürde de, bazı farklılıklara rağmen, büyük bir benzerlik gösteren iki tür mono-teizm söz konusudur.

Sonuç

Tanrı ve doğa arasındaki ilişki felsefe öncesi dönemin ozanlarının olduğu gibi ilk doğa filozofları/fizikçiler ve Ksenophanes'in de ana temasını oluşturur. Mitsel anlayışta canlı ya da cansız fark etmeksizin her şey tanrısal varlıklarla doludur ve doğa olayları tanrısal güçler olarak anlaşılır. İlk doğa filozofları diye adlandırılan Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'in tanrısallık atfettikleri asli ilke (arke) Ksenophanes'te tek Tanrı olur. Parmenides ise onu var olanların birliği ilkesi olarak ilan eder. Buna karşın Herakleitos'ta kutsallık bütün şeylerin birliği, oluş ve yok oluşun değişmez kutsal yasası şekline bürünür. Ancak tanrısallığın coşkulu bir yaşam felsefesi haline dönüşmesi Orphik cemaat ve Pythagorasçılar'da mümkün olur.

Olup biteni tecrübi bir şekilde izah etmeye çalışan ilk doğa filozofları tanrısallığı varlığın asli ilkesinde görseler de olguları hayal gücüne değil gözlemlerine ve rasyonel ilkelere göre izah etmeye özen gösterirler. Vardıkları sonuçlar ozanların Tanrı ve ahlak anlayışıyla örtüşmez ancak negatif de olsa açık bir teoloji eleştirisi ortaya koymazlar. Oysa onların çağdaşı olan Ksenophanes tüm sistemini kozmoloji ve teoloji birlikteliği

58 Bkz. Leartius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 419.

59 Kranz, *Antik Felsefe*, 63.

60 Bkz. Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, 161

61 Bkz. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 79.

62 Bkz. Kranz, *Antik Felsefe*, 65.

üzerine yani doğa-tanrı ilişkisi esasına dayalı olarak tasarlamakla kalmaz, aynı zamanda insanbiçimci mitsel Tanrı anlayışlarını rasyonel temelde esaslı bir eleştiriye tabi tutar.

Ksenophanes'in antropomorfizm eleştirisi sadece tanrılar hakkında yapılan tasvirlerle değil aynı zamanda çoktanrılı düşünce sisteminin bütününe yöneliktir. Zira o *tek* Tanrı-doğa anlayışı gereği birden fazla tanrısız güce kapıları kapar. Bir diğer özgün tarafı da yalnızca negatif teoloji ile yetinmeyip pozitif anlamda bir teolojiyi kuran ilk düşünür olmasıdır. Böylece o aynı zamanda tanrısallığı ve ahlaklılığı temel sorun olarak düşüncesinin merkezine yerleştirmiş olur. Üstelik o bunu tüm düşünce tarihinde klasikleşen "Tanrı kanıtlamaları" formatında, argümantatif bir yapı dâhilinde gerçekleştirir. Yani o, deyim yerinde ise, dini metinleri retorik tarzda muhataplarına sunan bir ozan veya rahip olmaktan ziyade, doğal olayların ve farklı kültürlerin deneyimlerinden beslenen tek Tanrı anlayışını mantıksal bir formatta ortaya koyan bir filozoftur.

Ksenophanes'i önemli kılan noktalardan biri felsefe tarihinde epistemolojik sorunu ilk defa etkili bir şekilde gündeme taşımış olmasıdır. Zira Miletli filozoflarda olmayan insanın bilme imkanlarının sorgulanması ve bilginin değeri sorunu onunla birlikte felsefenin değişmez konuların haline gelirler. Son olarak o, felsefecilere ve bilim insanlarına sporcular kadar değer verilmemesinden dert yanarken aynı zamanda popüler kültür eleştirmenliğinin de ilk örneğini veren gerçek aydınlanmacı bir düşünürdür.

Kaynakça

- Aristoteles. *Metafizik*. Çeviren: A. Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Aydın, Hasan. *Mitos'tan Logos'a. Eski Yunan Felsefesinde Aşk*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınevi, 2013.
- Barnes, Jonathan. *The Presocratic Philosophers*. London and New York: Routledge, 1982.
- Burnet, John. *Greek Philosophy Thales to Plato*. New York: St Martin's Press, 1964.
- Capelle, Wilhelm. *Sokrates'ten Önce Felsefe I*. Çeviren: Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994.
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi, Felsefe Tarihi I*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Confort, F. M. *Yunan Dinî Düşüncesi. Homeros'tan İskender'in Çağına*. Çeviren: Özgüç Orhan, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2021.
- Guthrie, W. K. C. *Yunan Felsefe Tarihi. Sokrates Öncesi İlk Filozoflar Pythagorasçılar*. Çeviren: Ergün Akça, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003.
- Hoffmeister, Johannes. *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner, 1955.
- Jaeger, Werner. *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. Çeviren: G. Ayas, İstanbul: İthaki Yayınları, 2011.
- Jones, W. T. *Klasik Düşünce. Batı Felsefesi Tarihi*. Çeviren: H. Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006.
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe. Metinler ve Açıklamalar*. Çeviren: S. Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984.
- Ksenophanes. *Fragmanlar*. Çeviren: G. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019.
- Leartius, Diogenes. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çeviren: Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Nestle, Wilhelm. *Vom Mythos zum Logos, die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik*. Stuttgart: Kröner, 1940.
- Peters, E. Francis. *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Çeviren: Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- Röd, Wolfgang. *Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike. Von Thales bis Demokrit*. München: Beck, 1988.
- Sextus Empirikus. *Kuşkuculuk*. Çeviren: M. K. Sütçüoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. Çeviren: A. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998.
- Zeller, Eduard. *Greks Felsefesi Tarihi*. Çeviren: A. Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2017.