

HERAKLEİTOS: KOSMOS'TAN İNSAN'A

Prof. Dr. Hakan POYRAZ*

*Ölçsüzlüğü söndürmek,
yangın söndürmekten önemlidir.
(Herakleitos, fr. 43)*

Belirli tarihsel dönemler, felsefî problemlerin de biçimlendiği dönemlerdir. Antik çağın evreni *kosmos* olarak gören kozmolojik metafiziğinde, insan doğrudan doğruya felsefenin konusu değildir. İlk bildiriler, evren ve onun temel yapıtaşı yani *arkhe* üzerinedir. Bu manada, evrene ve onun yapısını çözmeye yönelmiş filozofun, yıldızların hareketlerini incelerken önündeki kuyuyu görememesi ironiktir. Daha da ironik olanı, evren muammasını çözmeye çalışan bir bilincin kendi muammasının farkında olamamasıdır. Gerçekten böyle midir? Evren hakkında soru soran bilinç, “benim bu evrendeki yerim nedir?” sorusunu hesaba katmadan mı kendi sorusunu oluşturmuştur?

Felsefî düşüncenin bilinen ilk döneminden itibaren, evrenin yapısı üzerine düşünmede, düşündüğümüz varlık ile düşünen varlığın varlık referansını veren temel öge aynı olduğu için, insan problemi evren problemi çerçevesinde ele alınmakta ve bu ikisi arasındaki bir tür aynılık veya uyum düşünülmekteydi. Antik düşüncesinin temel yönelimi, bu uyumu kurma biçiminde olmuştur. Thales'deki yaratıcı ilkenin (suyun), yaratıcı (tanrılarla dolu) olması ve Anaximenes'te alemin ruhu olan hava ile beden ruhu olan hava arasında paralelliğin kurulması, bu uyumun göstergesi olarak okunabilir. Bunun sonucu olarak insan, ilk dönem felsefede kozmosun tüm öge ve formlarını içinde barındıran bir mikrokozmos olarak algılanıyor; insan evrenin küçük bir modeli, evren de insanın büyük bir modeli olarak telakki ediliyordu. Bu telakkiye göre kozmik düzenle uyum içindeki hayat, doğru ve iyi bir hayat demektir. Evrenin bir kosmos olduğuna bir kez inanıldı mı, kozmik düzenle uyum içinde yaşamak, ahlâkî gaye olarak kendiliğinden meydana geliyordu. İnsan, kendinde bir evren dokusu taşıyan varlık olunca, evren düzeni onun için aynı zamanda bir değer düzeni meydana getirmekte ve doğa yasası aynı zamanda bir ahlâk yasası olmaktaydı.¹

* Sakarya Üniversitesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

¹ Bkz. Heinemann, “Etik”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* (D. Özlem, Ara, İstanbul 1990) s.342

Evren-insan ilişkisini makrokosmos/mikrokosmos kavramlarıyla açıklayan bu tarihsel düşünce çerçevesinde, insan felsefesi açısından Herakleitos, önemli bir uğrak yeridir. O, Ernst Cassirer'in *İnsan Üzerine Bir Deneme* adlı eserinin giriş kısmında belirttiği gibi, evrenbilimsel ve insanbilimsel düşünceler arasındaki sınır çizgisi üzerinde durmaktadır.² Herakleitos'un tarzının özgünlüğü, hakikati kendi dışına yönelerek arayan insanın, bu dışı kendi içinde keşfetmesi özgünlüğüdür. Bu tarz, daha sonraları, St. Augustinus tarafından ifade edilen ve çağımızda Husserl tarafından yinelenen "hakikat dış dünyada bulunmaz, o insanın içselliğinde ikamet eder"³ diktumuyla uyuyor; insani doğamızın bir öz-çözümlemeyle keşfedilmesi gereken gizli bir gerçeklik değil de, kim olduğumuza ilişkin kamusal tanımlar vermek yoluyla seçtiğimiz biçimlerin toplamı olarak gören ve insan doğası diye bir şeyin olamayacağını öne süren söylemlerden ayrılır⁴. Bu manada insanı 'insan' kılan 'öz'e, yahut insanın kendisi hakkındaki hakikate ulaşmasının yolu/yöntemi açısından, Herakleitos'un "kendimi aradım/araştırdım" (fr.101) ifadesi, insan felsefesi için temel olabilecek bir ifadedir ve ifadenin bizi götüreceği yer, insana ilişkin hakikatin onun kendi tikelliğinde içerilmiş tümel-evrensel bir hakikat olduğudur.

Cassirer'in dile getirdiği gibi, felsefenin son tahlilde insanın kendini bilmesi olduğu şeklinde ortak bir kanaat vardır.⁵ Felsefî araştırmanın nihaî amacı da budur. Kendini aramak/araştırmak, insanın kendisi hakkındaki bilgiye ulaşmasının asırlardır yolu/yöntemi olmuş ve çoğu zaman 'kendini bilmek', kendisi hakkındaki gerçeği keşfederek 'kendini bulmak' olarak anlaşmıştır. Kimine göre kendini bilmek, evrendeki yerini bilmesi/bulması ve bu yerdeki 'duruş'unu sorgulaması; kimine göre "kendi üzerine titizlenmesi", kendine yani öz-benliğine dikkat etmesi⁶, kimine göre de insanı 'insan' kılan 'öz'ün, yahut kendisi hakkındaki hakikatin keşfedilmesidir. Böylece bir tür bilgelik araştırması olarak kendini soran, sorgulayan, soruşturan, araştıran bir adam da, 'kendini arayan adam'dır. Bütün bu çaba, insanın kendini niçin aradığı sorusunun cevabı olarak düşünülebilir. Peki, insan kendini nasıl arar/araştırır?

İnsan kendini, bir nesneyi aradığı ve araştırdığı -mesela kaybettiği anahtarını aradığı veya anahtar hakkındaki doğru bilgiye ulaşmak için onu araştırdığı gibi- aramaz. Nesneyi aramanın yeri, onu araştırmanın yolu/yöntemi, bellidir. İnsan sadece nesne bağlamındaki bir olgu dünyasının parçası olmadığı; aynı zamanda değer dünyasının da parçası hatta bu dünyanın yaratıcısı olduğu için, nesne düzleminde bir araştırma, insan ara-

² E. Cassirer, *İnsan Üzerine Bir Deneme*, (Çev. N. Arat, Remzi, İstanbul 1980) s.16

³ D. West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. A. Cevizci, Paradigma, İstanbul 1988) s.127

⁴ P.H. Hutton, "Foucault, Freud ve Benlik Teknolojileri", *Kendini Bilmek* (Çev. G. Güven, Om, İstanbul 1998) s.133

⁵ E. Cassirer, a.g.e, s.13

⁶ Foucault, *Ders Özetleri, 1970-1982*, (Çev. S. Hilav, YKY, İstanbul 1993) s.135 vd.

tırmalarında tümüyle geçerli bir yöntem olamaz. Çünkü nesne hakkında, nesneden hareketle doğru bilgiye ulaşılabilir. Nesne, bilginin konusu olabilir ama bilmenin kendisi olmaz. Oysa insan, kendini bilme eylemi içinde, hem bilen, hem de bildiğini bilendir. Üstelik bu bilgi, yani insanın kendisi hakkındaki bilgisi, nesne bilgisinden farklı olarak değerle doludur; nesnenin kendinde bir değeri olmadığından, değeri ona biz atfederiz. Oysa insan değer atfettiği ve hatta onu yarattığı için, bu yaratmanın zemini olan ‘insanlık (adamlık) bilgisi’ de değer yüklü bilgidir ve ahlâkîdir. Öyle ki kendimiz ve başkaları için biçtiğimiz ölçüyü, bu insanlık değerine göre belirleriz. İnsanı kendini gerçekleştirdiği alan belki de burasıdır. Dolayısıyla insan, sadece olgusal bir araştırmanın sınırları içine sokulamaz. Çünkü, ‘insanlık’ deyince, adına dünya dediğimiz gezegende yaşayan zeki bir canlı türünden daha çok, bu kavramının değer boyutu gelmektedir. “İnsan ol!” “Adam ol!” emir kipinde bu kavramın değere ilişkin kullanımı açıktır.

İnsan olmak asıl anlamıyla ahlâkî sahada gerçekleştiği ve insan özü itibarıyla ahlâkî bir varlık olduğu için, insanın kendisi hakkındaki bilgisi, yani kendini bulmak/bilmek ahlâkî olanda gerçekleşir. İnsanın kendisiyle ilgili bir gerçekliği keşfetmesi bağlamında, felsefenin, bilim ve dinin de amacı, bu noktada; insanın kendini tanımasıdır.⁷ “Alemin mihrakı insandır. Ham gerçekliğe katılmış ne varsa, insanın eseridir, onun içindedir. İnsan ise her şeyden önce ve en mühim vasfıyla ahlâkî bir varlıktır. Ahlâkî varlık demek ferden fiiliyle kamulaşması; parçanın kişilik halinde bütüne açılması demektir.”⁸

Kendini arayan insan, kendindeki ve varlıktaki bu gerçekliği bulmak isteyen insandır. Bu ‘kendi gerçekliği’ni nerede bulur insan ve kendisini nerede arar? İnsanın kendisini aradığı yer, yine kendisidir. Bu yer; yukarıda zikrettiğimiz ve insanî doğamızın olmadığını varsayan, onu kim olduğumuza ilişkin kamusal tanımlar vermek yoluyla seçtiğimiz biçimlerin toplamı olarak gören anlayışın aksine, toplumun, ideolojinin, dinin oluşturduğu bir ‘ben-lik’ (superogo) değildir. Peki o zaman nedir? Bu yer, “kendini araştırmak” ile ilgi fragmanından hareketle kendisi üzerine konuştuğumuz Herakleitos ve bir çok düşünür, şairler ve mistik eğilimli filozoflarca, insanın kendi içerisindeki yolculuğu ile kendini ve kendinde içerilmiş insanlık durumunu keşfettiği yer olarak gösterilmiştir. Bu, Yunus’un diliyle, “benden içeri olan Ben”in keşfidir. Kendini dışarıda arama, şeyleşme, nesneleşme, benlik açısından bir yitme, kaybolma halidir. İçteki bu beni aramak, (kendini-düşünme=self reflection) bir tür dalgıçlığa benzetilebilir. Derin bir nehirde, bu nehrin ya da akarsuyun üzerinde aktığı dibe dalmak... Bununla beraber, Herakleitos’un dediği gibi, “Tüm yolları denese de insan, ruhun sınırlarına ulaşamaz yolculuğunda; öy-

⁷ A. Özdemir, *Ernst Cassirer’de İnsan Siyaset Devlet İlişkisi*, (Basılmamış Y. Lisans Tezi, GÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1999) s.3

⁸ H.Z. Ülken, *Aşk Ahlâkı* (Ülken yay. İstanbul 1981) s.15

lesine derindir ondaki logos⁹” (fr.45).

Nehir ve *dalgıçlık* kavramlarını, Herakleitos felsefesindeki akış öğretisi ile onun hakkında Sokrates’in “anlamak için dalgıç olmak gerekir” ifadesiyle ilişkili olduğu, böylece bu felsefenin bağlamında yerli yerinde oturduğu ve buradan çıkacak bir insan felsefesine zemin sağlayacağını düşündüğümüz için yineliyoruz. Bu felsefenin imgelem dünyası çerçevesinde konuşacak olursak, ‘nehir’ ve ‘dalmak’ terimlerinden ilki, kendini araştırma zemininin, ikincisi yönteminin simgesel ifadesidir ve bundan murat, gerçekliğin araştırılmasıdır. Her ne kadar insan, ruhdaki logosun derinliği nedeniyle -filozofa göre “yaratılış (füzis), derinlerdedir ve gizlenmeyi sever” (fr.123)- onun sınırlarına ulaşılmasa da, bu gerçekliği keşfetmek isteyen onun derinliklerine dalmak durumundadır. Yaratılışın özü hakkındaki böyle bir araştırma, ruhun kendi kendini araştırmasıdır.

Bunun için Herakleitos felsefesi, yazının başında verdiğimiz özdeyişi çerçevesinde özetlenebilir: “Kendimi araştırdım!” Bu cümleyi “kendimi aradım” şeklinde okumak daha anlamlıdır, zira fragman, İngilizce çevirilerinde “I searc out myself”, “I have sought myself” “I have striven myself” “I have inguired myself”¹⁰ şekillerinde verilmektedir. *Searc out*, aramak, araştırmak öğrenmek ve bundan sonuca varmak; *sought* (seek) aramak, araştırmak; *strive* çalışmak, uğraşmak anlamlarına gelmektedir. Aramak mastarının orijinal metindeki karşılığı olan *airistos* fiilinin, Grekçe’ye özgü belirsiz geniş/geç-

⁹ Logos terimi, konuşma, kavram, ifade, cümle ve akıl sözcükleriyle karşılanabilir. İlk Herakleitos’ta ortaya çıkan bu kavram, başka dillere çevrilmesi oldukça zor, çok anlamlı bir kelime olup, esas olarak ‘bir bütünü oluşturan cümle’, ‘tam söz’, ‘oran’, ‘düşünce’, ‘anlam’ ve ‘akıl’ mânalarına gelmektedir (A. Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Bormova-İzmir 1995 s.103).

Bu kelimenin felsefede taşıdığı anlamlar şöyle sıralanabilir:

(1) İlişki, oran, karşılıklık, 2) a-açıklama, bir kuram ya da uslamanın (argümanın) ortaya konması (Herakleitos 50, Parmenides 8.50, Platon, *Phaidon* 62d) b-yasa, davranış, kural, c-sav, varsayım (Platon, *Protagoras* 344b, *Phaidon* 100a) d-neden, temel (Platon *Gorgias* 465a, *Sofist* 265c) e-tanımdan daha geniş formül, ancak çoğu kez, nedeni ortaya koyan terim, yani tasımdaki orta terim (Platon, *Devlet* 497c), f-özel tanım (Platon, *Phaidros* 245e, *Theaitetos* 148d, Aristoteles, *Metafizik* 1006 b5 ve 1035b5), g-dünyanın oluş sürecinde sergilenen yasa (Platon, *Devlet* 500c) 3) a-ruhun kendi kendine içsel tartışması (Platon *Theaitetos* 189e, *Sofist* 263e, Aristoteles, *Posterior Analitics* 76b 25), b-düşünme, usavurma, refleksiyon (Platon, *Devlet* 529d, *Parmenides* 135e, Aristoteles, *Nikomakhos Ahlâkı* 1149 a 35), c-duyusal olarak algılamanın karşısında yer alan anlaksal kavrayış (Platon, *Devlet*, 607b), d-bilimsel bilgi ve doğru düşünme işlemi (Platon, *Phaidon* 73a), e-yeti olarak us (Platon, *Timaeus* 70a, Aristoteles, *Nikomakhos Ahlâkı* 1102 b26); Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan, Ankara 1988) s.11-12; çeyirenin dipnotu xx). Parmenides, Platon, Aristoteles gibi filozoflarca işlenerek bütün bu esas ve yan anlamlarıyla birlikte çeşitli anlamlar kazanmış olan bu terim, varlığı oluştan ibaret gören Herakleitos için, bu oluşu ve değişmeyi düzenleyen, oranlayan yasa anlamına geldiği söylenebilir ki, bu yasa bir evren yasasıdır ve her şeyin temelinde bulunmaktadır.

¹⁰ Heraclitus, *The Cosmic Fragments*, (Ed. G.S. Kirk, Cambridge UP, 1962); Herakleitos of Epeshus, *The Fragments of the Works of Herakleitos of Epeshus on Nature*, (G.T.W. Patric, J.Barnes, *The Presocratic Philosophers*, (Routlaga &Kegan Paul, 1970), G.S.Kirk, J.A.Raven, M, Schofield, *The Presocratic Philosophers*, (Cabridge UP, 1983)

miş zamanda çekiminden ötürü, bu cümleyi “Kendimi ararım” biçiminde de okuyanlar bulunmaktadır.¹¹

Kendini aramanın yöntemi ise içe dalmak ve logosun bir kopyası olan ruhtan bütün bir evreni çıkartmaktır. Çünkü ruhta kendi kendine çoğalan bir logos vardır (fr. 115). Türkçedeki ikili (isim ve fiil) köklerden olan biri olan *dalmak*, dal isminden türetilmiştir. Dal: çıkma, bir yerden çıkan uzanan ayrılan kısım; dalmak fiili, bulunduğu durumdan çıkmak, kendinden geçmek¹² anlamlarına gelmektedir. Türkçe'nin kelimeye yüklediği anlamla fragmanı yorumladığımızda, kendini aramak; varolan fizik realitenin yani dış gerçekliğin dışına çıkmak, iç gerçekliğin içine geçmek demektir. Realitenin dışına çıkma durumu da bir tür 'dalgıç'lık olacaktır. Sokrates'in Herakleitos için; “Anlayabildiklerim dahice, sanırım anlamadıklarım da öyle; ama Delos'lu bir dalgıç gerek” demesi bu manada manidardır.¹³ Herakleitos felsefesi bir tür dalgıçlığı gerektirdiği için rivayetin gerçekliğe tekabülyeti, rivayetten daha önemli görünmektedir. Yukarıdaki ifade, bu bakımdan bizce Sokrates'in ironisi gibi görülmemelidir. Eğer Sokrates, ironi yapmış olsaydı, şöyle demesi gerekirdi: “Anlayabildiklerimde pek bir şey yok, ama sanırım anlayamadıklarım dahiyane olmalı.” Sokrates'in dalgıçlıkla ilgili tespitinde gerçek olan bir başka husus, Herakleitos metninin kapalılığıdır. Bu kapalılık, sadece metnin kapalılığı olmayıp, bizatihi bu metnin yöneldiği konunun yani bir türlü kendine nüfuz edilemeyen yaratılışın kapalılığı olarak yorumlanırsa, bunun sebebini, “görünmezi koklayan ruh” (fr.98) un “görünürlerden güçlü olan görünmezdeki uyumu (fr.54)” tasvir edişinde aramak gerekir.

Herakleitos'un “karanlık” (obcure) unvanıyla anılması, yaratılışın (füzis) sırrı (fr.121) kadar bu sırrı ifşâ ederken kullandığı zengin imgelem dilini kullanmasından olsa gerektir. Onu güç bir filozof olarak görmemiz kadar ilgi çekici bulmamız da bu kapalılıktandır. Tam da burada kapalılıkla ilgili şu söylenebilir: “Einstein'in çalışmalarının matematikle anlatımı, konusu nedeniyle kapalıdır; araştırmacının, içeriği yabancılardan gizlemek istemesi ya da ekleme zorluklarla okuru dürtmek istemesi nedeniyle değil: gerçek kapalılık nesnenin doğasından gelmektedir. 'Evren' ve 'bizler', fazlasıyla bilmeceyiz zaten, buna bir şeyler 'eklemek' de gerekmez.¹⁴ Tıpkı Taractatus'un ilk önermesinde “Dünya olduğu gibi olandır” diyen Wittgenstein'in kapalılığı gibi...¹⁵

¹¹ S.Rifat, *Herakleitos, Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*, (YKY, İstanbul, 1998) s.70, fr. 101. dn.tu

¹² V. Hatiboğlu, “Türkçe'nin Yapısı ve İkili Kökler” *Dil Yazıları I*, (TDK, Ankara 1988) s. 162

¹³ W. Kranz, *Antik Felsefe* (Çev. S. Baydur, Sosyal, İstanbul 1984) s.71

¹⁴ S.Rifat, a.g.e, s. 28

¹⁵ Wittgenstein, *Taractatus, Logico Philosophicus* (Çev. O. Aruoba, BFS, İstanbul 1982)

Çabucak el atma kilidine
Ephesoslu Herakletos'un kitabının
Çok sarp bir patikadır bu saptığın
Baştanbaşa karanlık siyah bir gölge¹⁶

Kapalılığı deşifre etmek, onu ifşâ etmek, Herakleitos felsefesinde ifşâ edilenin yani varlığın diliyle yapıldığı için, Tanrı Apollon'un simgelerle konuşması gibi, Herakleitos'ta yaratılışa uyarak, simgesel bir dil kullanmaktadır. Herakleitos, kelimelere başvurmaksızın gerekeni simgeler halinde anlatıyor: Sürekli değişmenin ritmini kulağı ile dinleyen Herakleitos, onu diline de verebilmiştir. Bu dil dalgalanışıyla meydana-gelişim yükselip alçalmasını pek güzel taklit etmekte, fakat öte yandan düşüncenin özünün sağlamlığı akıp dağılmanın önüne geçmektedir. Bu dilin karanlığı, Tanrı dudaklarındaki kâhin sözlerin karanlığıdır: Kendisinin Delpoi Apollon'u için söylediği gibi sadece işaret eder, bir işaret, bir simge verir¹⁷.

"Tanrı Apollon'un bildirdikleri sırlı işaretlerdir: Ne söyler, ne gizler, sadece işaret verir".(fr 67)

Bir gün, yurttaşlar arasındaki barış üzerine düşündüğünü söylemeye çağrıldığında, hatip kürsüsüne çıkarak, bir bardak soğuk su alıp üzerine arpa unu sermiş, bir parça çöple karıştırdıktan sonra içmiş; bununla eldeki ile kanaat etmenin kentleri barış ve dirlik içinde bulunduracağını anlatıyormuş Herakleitos. Bu simgesel anlatımın bir benzeri Kratylos'ta da bulunmaktadır. Onun varlık öğretisini daha da radikal bir uca götüren Kratylos, oluşun kendisini tek gerçek olarak gördüğü ve konuşmanın dahi mümkün olmadığını inandığı için anlatmak isteğini işaretlerle ifade etmiş.¹⁸

Bu simgesel anlatıma bir örnek verecek olursak;

"İnsan ışığa değer, gecenin içinde, öldüğünde, gözünün ferisi söndüğünde. Diriyken ölüye değer uykuda, gözünün ferisi söndüğünde. Uyanırken uyuyana değer" 26

Cezbedici bir sözcük kurgusuna sahip bu ifade ile ne kastedildiği bir muamma gibi durmaktadır. Onu cezbedici kılan söylediği kadar söyleyiş biçimi şüphesiz. Biz, onun söyleyiş biçiminin söylediği ile de alakalı olduğunu düşünüyoruz: Kapalılık, simgeselliği, simgesellik de kapalılığı beslemektedir. Herakleitos metninin şiir tadında bir söyleyiş olduğu aşıkardır. Ama bu söyleyiş içinde, bizim tecrübe dünyamızda birebir karşılı-

¹⁶ S.Rifat, a.g.e, s.20 krş, Kranz, a.g.e, s.71

¹⁷ W.Kranz. a.g.e, s. 61

¹⁸ W. Kranz, A.g.e, s.78; Capelle, *Sokrates Öncesi Felsefe II*, (Çev. O. Özügül, Kabalıcı, İstanbul 1995) s.74-5. Aristoteles'in verdiği bilgiye göre, aslen Herakleitos'çu olan ve hocasının görüşlerini daha da ileri götüren Kratylos, düşüncesini hiddetle tıslayarak ve yumrukları sallayarak düşüncelerini anlatmakta imiş (Aristoteles, *Retorik*, 1417b): Aristoteles Kratylos hakkında *Metafizik*'de şu bilgileri vermektedir: "Ona göre, duysal şeyler sürekli akış içinde olduklarından bilimin konusu olamayacaklardır (*Metafizik*, 987a 30).. Bunun için Kratylos, hiç bir şey söylememek gerektiği düşüncesine ulaşmıştı ve sadece parmağını sallamakla yetinmişti. O Herakleitos'u aynı ırmağa iki kez girilemeyeceğini söylediğinden ötürü kinamaktaydı. Çünkü kendisine göre ona bir kez bile girilemezdi (*Metafizik*, 1010a 10)."

ğın olmayan bir dizi metafizik tez de bu söyleyişe yapışmış veyahut bu tezler nedeniyle böyle bir söyleyiş meydana gelmiştir.

Herakleitos'a "Güneş bir insan ayağı kadar" dedirten sözcük kurgusunu anlamayı hiç denediniz mi?" "Sanki bu sabah yazılmış gibi; bizim şiirimiz bu"

Bu ifadeler, Herakleitos'tan kavram değil imge olarak etkilenen; şiir anlayışı açısından ise derinlemesine Herakleitos'çu olan René Char'a aittir.¹⁹ Gerçekten de Herakleitos'tan kalan, özdeyişler biçimindeki sözleri, kimi zaman şaşırtıcı, çarpıcı bir hal almakta ve kullandığı gizemli dil, bir şairin esin kaynağı olacak kadar zengin görünmektedir ki, bu husus Herakleitos metafiziğinin 'felsefe'den çok 'şiir' olabileceğini ve şiir olarak daha anlamlı olabileceğini düşündürmektedir.

Gerçi gerek Ayer gibi analitikçi ve gerekse Heidegger gibi varoluşçu için bile metafizikçi ile şair arasında önemli benzerlikler kurulabilir. Mesela Heidegger, şiirin bilim ve felsefeden daha çok insanî bir faaliyet olduğunu belirtir. Metafizik: şiirin sahil-olmayan formudur. Metafizik ise, kendini 'şiir-karşısı' olarak düşünen bir şiirdir. Metafiziğin metafordan arınmak olduğunu zanneden metafizikçilere, onun bir dizi metafordan öte bir şey olmadığını hatırlatır Heidegger... Şiirsel edimler (poetical acts), Dünya'ya nevi şahsına mahsus açılımlar getirir ve bu edimler yeni tür Varlık'ları var eder. Şiirsel edimler, İnsan'ın Dünya'daki duruşunu değiştirirler. Felsefenin bunu gerçekleştirebilmesi için bunu ancak şiirsel söylemin içinden yapılabilir olmasıyla mümkündür.²⁰ Wittgenstein'in da dile getirdiği gibi, felsefenin aslında bir şiir olarak kurulması gerekir²¹

Ayer için ise, metafizikçi felsefeciden çok şairdir. Ne var ki onun için bu benzeşim hem felsefe hem de şiir açısından negatif bir mânâ taşır. Çünkü ona göre bilgi verdiği öne sürülen önerme iki bakımdan anlamlı olmalıdır. (1) Sentaks kurallarına uymalı ve (2) ampirik olarak tahkik edilmelidir.

Dilin de bu manada iki fonksiyonu vardır: (a) bilgiyi alıp verme, (b) ruh halini dışa vurma: (a) ile bilim üretilir, (b) ile şiir yazılır (edebiyat yapılır). Metafizik, mutlak bilgidir ve evrenin sarsılmaz temelinden söz ederken, (b) görevini gerçekleştiriyor fakat bunu yaparken (a) nın malzemesini kullanıyor. Bu sebeple metafizik (a) formu bakımından anlamsız (b) görevi bakımından da şiirdir; uygun olmayan bir dille yazılmış bir şiirdir²² ve "metafizikçi yolunu şaşırmış bir ozandır."²³

Herakleitos, evren yasasından söz etmekte -ki bu her şeye hükmeden tek bir tanrısal dünya-kanunudur; bu varlık ve evren yasasını bilmenin yolunun kendini bilmekten geçtiğini söylemekte, evrensel varlığa geçmek için ruhun kendini araştırması ve evren

¹⁹ S. Rifat, a.g.e, s.7, 27

²⁰ H. Yavuz, *Zaman*, 10.01.2001; R. Rorty, "Philosophy As Science, As Metafor As Politics", *The Institution of Philosophy* (ed. A.Cohen, M. Pascal, Open Court, 1989)

²¹ Wittgenstein, *Yan Değıniler*, (Çev. O. Aruoba, Altıkırkbeş, İstanbul 1999) s.23

²² N. Hızır, *Viyana Çevresi, Araştırma* (DTCF, C.II, 1964) s.5-6

²³ Ayer, *Languge, Thruht and Logic*, (Pelican Books, London 1971) s.59

yasasını kendi içine dalarak bulması gerektiğinden bahsetmekte; böylece ruh halini de dışa vurmaktadır; bu dünya-kanuna, sezgi -intuition- yoluyla, evrenin derinliklerine dalarak bulmakta ve sonsuz logosun dili olarak poloriteyi (kutupluluğu) ortaya koymaktadır.²⁴ Yani mantıkçı pozitivistler açısından dilin (a) görevini yerine getirmekte ama üslubu yani bir şaire ilham veren şaşırtıcı söz dizimi ile şair olarak durmaktadır. Çünkü şairin varlığı şuurlunda adeta yeniden yaratarak yeniden bir mana kalıbına soktuğu için, gerçek şiir, metafizik bir yük taşımaktadır. Şiirin manalarından biri de, ilimden daha özel bir kelime olup bir nesneyi hoşça fehmedip, zeka, zihin ve fatanetle (zihin açıklığı) zaviye ve inceliklerine varıp, iyice idrak etmek²⁵ anlamlarına gelmektedir. Şiir bu biçimiyle anlaşıldığında, bilimsel olmayan bir bilgiyi üretebilme imkanı olarak görülür.

Şiir ve şuur kelimelerinin aynı kökten türetildiği düşünülürse, şair, şuurda sezgisel olarak bulduğu hakikati, simgesel bir dille anlatmakta; şairi takip eden de simgesel olanla sezgisel iletişim kurarak bu özel hakikati onunla paylaşmaktadır. Metafizikçinin şairden farkı nedir? O, şairin şuurlunda sezgisel olarak bulduğu bu iç hakikati, mantıksal bir çerçeveye içerisinde sunma gayretindedir. Eğer şairi, kelimelerden resim yapan bir ressama benzetecek olursak, bu, manası şairde olan özel bir resimdir. Eskilerin dediği gibi, anlam şairin karnındadır (el-ma'nâ fî batn-ı şair). Oysa metafizikçi, şairden farklı olarak mantıksal bir resim yapma iddiasındadır ki, bu resim aslında, metafizikçinin kendi dünyasında karşılığı olan bir tecrübenin simgesel dille anlatımıdır. Herakleitos bu manada, insanlara kendisinin değil, logosun sesini yineleyerek söylediği ve insanların anlamadığı bir gerçekten söz etmektedir: “Benim değil, logos’un sesini duyduktan sonra, bütün şeylerin tek bir şey olduğunu söylemek, bilgeliktir”. (fr. 50)

Şöyle der Herakleitos: “Bu logos ki vardı vardır her zaman uslarıyla yabancıdır ona, duymadan önce de, bir kez duyduktan sonra da. her şey bu *logos*’a göre olup biter oysa, ama onlar ne yaptıklarını bilmez görünürler, benim her birini doğasını ayırarak ve nasıl olduklarını göstererek ortaya koyduğum türden sözler ya da eylemlerle. Başka insanlar uyanıkken ne yaptıklarını bilmezler, tıpkı uykuda yaptıklarını unuttukları gibi (fr. 1).²⁶

Düşünme herkeste ortaklaşadır (fr. 113). Ortaklaşa olan şeye uyulmalıdır; fakat logos, ortaklaşa olduğu hâlde, çokluk kendilerine özgü düşünceleri varmış gibi yaşıyor. - Nasıl ki ateşe yaklaştıran kömürler başkalaşarak ateşleşirler, uzaklaşınca da sönerlerse, ruhumuz da ortaklaşa olanın ardından gittiğinde *logos*’tan pay alır, ayrılırsa *logos*’suzdur.-Akılla konuşmak isteyenler, herkeste ortaklaşa olan (akıl yani *logos*) ile kendini kuvvetlendirmelidir. ²⁷ Ruhta kendi kendine çoğalan bir logos vardır (fr.115). Uyanık

²⁴ Kranz, a.g.e, s.56

²⁵ M. Asım, *Kamus Tercümesi*, 1.915’den nakleden İ. Kutluer, *İki Denizin Birleştiği Yer*, (Nehir yay. İstanbul, 1987) s.85

²⁶ S.Rifat çevirisi, s. 31

²⁷ Kranz, s.62’den naklen

kişiler için tek ve ortaktır evren, uyuyanlar ise kendi dünyalarına dönerler (fr. 89). Beni değil, logos'u dinlemek, her şeyin bir olduğunu uyumla söylemektir bilgelik! (fr. 50).

Her şey bu yasaya göre olup bittiği halde, çokluk (insanlar) kendilerine özgü düşünceleri varmış gibi davrandıkları ve evrensel olana (logosa) uymadıkları için uykudakiler gibidirler. Bu sebeple Herakleitos'un bu gerçeği sezemeyen diğer insanlarla arasının pek de hoş olmadığı bildirilenler arasında. Onun nazarında insanların pek de önemi yok. Kendi deyimiyse uyuyan ve uyanırken de uykuda gibi olan bu insan topluluğu ile, bu sürü ile birlikte yaşamak yerine yalnızlığı tercih eder. Ne ki yalnızlık, bir çaresizlik, bir eksiklik değildir. O ferdi yalnızlığını, fert olma durumunu ihmal ederek, evrensel olanla tümleşme yoluyla aşmayı denemektedir.

Bizim gözümüzde maymun neyse, tanrı ya da hakikat karşısında insan öyledir (fr.79, 82, 83). Diğer insanlara kapalılığı da bu sebeple olsa gerektir; bunun için ve bundan dolayı başkalarıyla iletişime geçme yollarını denemez. Fakat içinden (ruhtan), evrensel Logos'a geçit açar. Çünkü, ruh, kendinde çoğalan bir logostur ve tıpkı kömürün ateşte yanması gibi ortak olana katılıp ondan pay aldıkça ruh logoslaşır, evrenle bütünleşir: Ortak olana uyum ile yalnızlık aşılmakta, böylece yalnızlıktan kurtulurken evrenle tümleşilmektedir. Bu, Nietzsche'in *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*'de işaret ettiği trajik durumdur: En yüksek insanda, en ters insanda da aynı iç yasa ve doğruluk (adalet) kendini gösterir ve insan doğada ayrıcalıklı bir yere sahip değildir. Doğada en yüksek görünüş ateştir, fakat basit bir insan olarak değil, bir yıldız olarak... İnsan zorunluluk yoluyla ateşten pay almışsa biraz daha akıllıdır, fakat basit bir insan olarak değil, bir yıldız olarak...²⁸ Kaderi ile özgürlüğü arasında sıkışan evren karşısında bu trajediyi kendinde duyan ve kendisi ile evren arasında bir denge olduğunu anlayan kişi (Herakleitos), evrenle bütünleşip –belki- mutlak özgürleşme adına ferdin özgürlüğünden vazgeçer.

Nehir metaforunu duruma uyarlısak, "Aynı ırmağa hem gireriz, hem girmeyiz; hem biziz, hem biz değiliz." (fr.49a). İnsan ve nehir metaforu, yine şairane bir benzetmedir ve N. Fazıl'ın –ki onun da Bergson yoluyla Herakleitos ile bir tür ilişkisi kurulabilir- dilinde insan gerçeği yine nehir benzetmesiyle verilir: "insan bu su misali kıvrım kıvrım akar ya/Bir yanda akan benim, diğer yanda Sakarya".

Herakleitos'un felsefeye kazandırdığı Logos kavramı, bu imkanı (varlık ve bilgi ve hatta değer için bir temel oluşturacak şekilde) metafizikçiye sağlamıştır. Onun evrene ve insana ilişkin görüşlerini, bir şairin kendi hakikatini anlatmak için kullandığı simgesel dil gibi görür ve bu simgesel dilin müsaade ettiği ölçüde onları yorumlarsak -bir şairin şiirini yorumlarmış gibi, işte o zaman Herakleitos'un -Ayer'in belirttiğinin aksine- yolunu şaşırmadığını söyleyebiliriz.

Onun metafiziğindeki imgelem gücü yani şiirsellik Nietzsche'nin Sokrat öncesi fel-

²⁸ F. Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev. N.Hızır, BFS, İstanbul, 1985) s.52

sefe ile ilgili söylediklerini tekrar hatırlatmaktadır: O değişmez kavramlar ve bu kavramların değişmez özleri hakkında felsefe yapan bir metafiziğin, kuru bir zihinciliğin değil. bütün coşkusuyla bilgeliğinin peşindedir. Felsefe, bu manada, Sokrates ve Platon'dan itibaren Dionysoscü yanını, yani coşkusu ve heyecanını yitirmiş, zihinci bir yola; Apollon (ölçü)'ün yoluna koyulmuştur. Peki ne kaybetmiştir böylece felsefe? Tabi ki yaşama içgüdüsünü!

Nietzsche'nin felsefe ile trajedi arasında kurduğu ilişkiyi hatırlayacak olursak, trajedi insana, alınyazısı ve özgürlük arasında bırakıyordu. Trajedi, Apollon (ölçü) ve Dionisos (duygu) ile temsil edilir. Trajedi, Dionyssosça taşkınlıkları, doğa ile bir olmayı, acı veren bir tutkuyu dile getirir. Ama bunu yüzüne bir ölçülü güzellik maskesi takarak başarır.²⁹ Evren karşısında bağımsız varlık olarak, bu trajediyi kendinde duyan ve kendisi ile evren arasında bir denge olduğunu anlayan filozof, evreni kavramak isterken kendini de kavrar, bunu sadece mantığıyla değil; bütün kişiliği ile yapar. Varlığı Dionysos ve Apollon gerginliğine bağlı olan insan hayatı trajiktir. Sokrates öncesi felsefede, filozofun kişiliğinde ve bariz bir şekilde Herakleitos'ta bu iki ilke yanyanadır: Char, Herakleitos için "Gerçeğin soylu olduğunu ve onu ortaya koyan imgenin Trajedi olduğunu biliyordu" derken bu duruma işaret etmiş olmalıdır.³⁰ Bu sebeple, Herakleitos'a 'ağlama'yı; Demokritos'a gülmeyi yakıştıranlar³¹ pek de haksız sayılmazlar...

O halde, varoluş felsefelerinde çeşitli bağlamlarda ele alınan yalnızlık, Heakleitos'un kaderi midir? Şöyle der Nietzsche:

Herakleitos sadece elde bulunan evreni tasvir ediyor; ondan, tıpkı sanatçının, meydana çıkmakta olan eseri karşısında duyduğu haz gibi haz alıyor. Herakleitos'u ağır, gamlı, gözyaşı bol, karanlık, kabahatli, kötümser ve genel olarak nefrete değer bulanlar, sadece onun *insan doğası* tasvirinden memnun olmamaları için nedenleri olanlardır. Fakat o bütün antipatileri ve sempatileri ile, nefret ve sevgi ile, önemsiz buluyor ve bu gibi kimselere şöyle ders veriyordu: "köpekler tanımadıkları her kişiye havlarlar", yahut, "Eşek için devedikeni, altundan daha iyidir."³²

Pers Kralı Darius ona bir mektup yazıp, "Gelin başımızın tacı olun, sizin halkınız filozoflarının kıymetini bilmiyorlar"³³ diye sarayına davet etmiş. Ama filozof, ısrarla yalnızlığı seçmiştir. Çünkü o, ortak kaderi insan fertleri içinde değil, ferdin gerçekliğini

²⁹ B. Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, (MEB, İstanbul 1979) 14-15

³⁰ S. Rifat, *a.g.e.*, s.98

³¹ Kranz, *a.g.e.*, s.163

³² Nietzsche, *a.g.e.*, 53; İtaliye bana ait. HP

³³ S. Rifat, *a.g.e.*, s.19. Herakleitos, Darius'a cevabi mektubunda şunları söylemiş: "Yeryüzünde yaşayan tüm insanlar gerçekten ve adaletten alabildiğine uzaklaşıyorlar; o denli aptal ve kötü ruhlular ki, yalnızca açgözlülük ve kendini beğenmişlik çekiyor onları. Ama ben ki kötülük nedir bilmem, her zaman kıskançlığa neden olan şatafattan, gösterişten kaçınırım ve kibirden uzak durmak isterim. Gelemem Pers ülkesine; burada hoşuma giden bir iki küçük şeyle yetinmeyi yeğlerim"

aldığı tümel ideada arıyor, bu yönüyle, Platon'u önceliyor ve bu yönüyle Platon, Parmenides'ten daha çok Herakleitos'a yakın duruyor gibidir.

Herakleitos'un bilmeceler ve gizli anlamlar içeren özdeyişlerle konuşmasına iki gerekçe gösterilir: Birincisi, kendi mizacıdır; bazen şaşırtıcı ve temaşa hazzı veren paradoksal bir dilden hoşlanmasıdır: "(Hayat) zaman dama oynayan çocuk" veya "savaş her şeyin hakanı", "güneş her gün yeni" "yayın adı hayat, işi ölüm" "yol, düz ve eğri, yol, iniş ve yokuş, tek ve aynı" gibi. Bu gerekçeyi gösterenlere göre, Herakleitos, ilgi çekici hatta aldatici bir imge vermektedir. İkincisi, İonya kozmogonilerinden daha karmaşık ve daha inceltilmiş bir düşünceyi temsil etmesidir ve bu manada hayat ve düşünce artık maddî tözün dar ceketini içerisine sıkıştırılamazdı.³⁴ Gutrie'den yaptığımız bu alıntıyla felsefe tarihinden tanıdığımız Herakleitos'a dönelim: Felsefe tarihinden tanıdığımız Herakleitos resmi, onu farklı tanıtan Nietzsche gibi istisnalar hariç, daha çok Platon ve Aristoteles yoluyla aktarılan Herakleitos'tur -bütün Sokrates öncesi filozoflar gibi... Russel'in de belirttiği gibi Aristo'nun ve Platon'un yaptığı aktarmalar açıktır ki, çürütme amacıyla yapılır.³⁵ Bu aktarmalar içinde, Herakleitos, sürekli akış içerisindeki varlığın bilgisi edinilemeyeceği için eleştirilmektedir. Gençliğinde Herakleitos ve Kratylus'tan etkilenerek göze görünen şeyin akış içinde olduğunu ve şeyler hakkında bilgi edinmenin imkansız olduğunu düşünen Platon, aynı nehre iki kere değil, bir kere bile girilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü Herakleitos'un öğretisinin kabul edilmesinde durumunda, 'aynı nehir' den bahsetmenin imkanı bulunmamaktadır.³⁶ Madem ki her şey değişmektedir; 'değişen' şey, 'aynı' kalmaz. O halde değişenin bilgisine ulaşamaz. Bu sebeple o ırmağa, o ırmak olarak kalamayacağı için bir kere bile girilemez. Logos kavramının mahiyeti itibarıyla, Herakleitos'un bütünüyle böyle düşündüğünü söylemek güçtür. O, bütün değişimin üzerinde cereyan ettiği bir yasadan (logos'tan) söz etmektedir. Yasanın bizzatı kendisi bize bilginin imkanını vermektedir. Bunun için 'aynı nehir' den kastı, zıtların çarpışması (savaşı) öğretisi çerçevesinde henüz yatağına oturmamış, yatağını oluşturan bir nehirdir. Bu gerekçeyle eğer bir akıştan söz ediyorsak, o akışın üzerinde gerçekleştiği; akış esnasında hem yatay hem de dikey hacmiyle değişime uğrasa da hep yatak olarak kalan bir yataktan ve onunla aynı şey olan bir nehirden de söz etme imkanımız vardır.

Sürekli akış içerisindeki varlıkta;

(1) bütün değişmelerin içerisindeki tözün miktarı değişmezdir. Varlıktaki bütün değişme ateşin değişmeleridir. Varlığın arkası durumundaki ateş, önce bir şey sonra başka

³⁴ Gutrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Çev. A. Cevizci, Gündoğan, Ankara 1988) s.60

³⁵ B. Russel, *Batı Felsefesi Tarihi*, (Çev. M. Sencer, Say, İstanbul 1983) s.50

³⁶ W. Capelle, *Sokrates'ten Önceki Felsefe* (Çev. O. Özügül, Kabalıcı, İstanbul 1995),74; krş, Aristoteles *Metafizik*, 987a 30).

bir şey olur ve sonra aslî şekline döner (böylece varlığın özünde ve onun kendisiyle aynı olduğundan söz edebiliriz).

(2) Yasa ya da logos, bu değişimin ölçüsüdür. Tanrı, logos ve ateş bir ve aynı olduğu için³⁷, sözün gücü ve anlatımı da logos'un doğasıyla bir ve aynıdır. Bunun için varlıktaki zıtlık ve akış, kelime düzenine de yansımıştır. Aynı şeylere farklı adların verilmesi onların doğalarından kaynaklanmaktadır: *Tanrı, ateş ve logos* aynı şeylerdir ve Tanrı evrenin ilkesi olan ateşin en saf halidir. Logos ise, Tanrının evrende iş gören kuvveti, bir yasa olarak tanımlanmış olmak bakımından *adıdır*.³⁸

Herakleitos'un Logos'u, bütün dillerin (farklı kültür ve ifade biçimlerinin) ötesinde ya da üstünde ve belki de özünde, -düşünmenin kanunları ile varlığın kanununun aynı kaynaklı olması ve konuşma, düşünce ile söz ve sözcük birbirinden koparılmaz şekilde kaynaşmış bulunması sebebiyle- bütün insanlık için müşterek, adeta mantıksal bir dil ve gramer olarak belirlemektedir ve logos, varlığın anlamı olarak logos, 'Söz=Varlık' demektir. Logos öğretisi en üst, en yüksek gerçeklik olarak algılanmış bir ruh ve töz ilişkisidir. Logos, varlıktan ayrılmaz bir birlik olarak her şeyin nedeni ve varlığın anlamıdır.³⁹

Logosun gücü, Tanrısal güçtür. Kutsal kitaplarda da öyle; söz (logos), kıdem olarak öncedir. Vedalarda sözün gücü Tanrının gücüne yakındır. Doğan, yok olan insan sözünün temelinde, tanrısal Söz bulunur. Varlığın ve düşünmenin kanunu olan logos, varlığın da bilgiyi de değeri kendinde tümleştirir. "Bizi çerçeveleyen (evren) logoslu ve usludur"⁴⁰. Bu evren yasası varlığın doğru dili olmalıdır:

"Bilgelik, gerçek şeyler söylemek ve işlemektir, yaratılışa (varlığa) göre ve ona kulak vererek."⁴¹

Yasaya uygun, yasanın koyduğu dil, doğru dil olarak, yani varlığın doğru bir ifadesi olarak yorumlanabilir. Bizatihi evren yasası olan bu yasaya evrende bulunan her şey uymalıdır. Sözelimi Herakleitos, "Güneş ölçülerini aşmayacaktır. Eğer bunu yaparsa, adaletin hizmetkârları olan Eriny'ler onu yakalayacaktır" der ki, Herakleitos'ta varlığın ilkesi olarak gördüğü ateşin saf halde bulunduğu güneş dahi bu yasanın hükmü altındadır.⁴² Fizik varlığın ilkesi olan ateşin akılsal ilke olan logosa bağlılığından söz etmek mümkündür. Bu evren ve varlık yasası, adaletin ve toplumun da yasası olarak ele alınabilir.

Özetleyecek olursak;

Ondan bize kalan fragmanlara ve bu fragmanlar üzerine yapılan yorumlara baktığı-

³⁷ A.Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, (Bornova-İzmir 1995) 101-2

³⁸ A.g.e, aynı yer

³⁹ Odgen & Richards, *The Meaning of The Meaning*, (Routledge & Kegan Paul, Ark Edition 1985) s.31

⁴⁰ Kranz, a.g.e, s.70

⁴¹ A.g.e, s.69

⁴² Arslan, a.g.e, s.103

mızda o da diğer İonya filozofları gibi kozmosu meydana getiren temel ilke problemiyle ilgilenmiştir; insan yine doğrudan felsefesinin konusu olarak görünmemektedir. İlke ateştir; yasa ise *logos*... Kozmosun güdücüsü logostur ve bütün evreni ateş yönetir (fr.64). Ateş, sadece maddî bir ilke değil aynı zamanda akılsal bir ilkedir de... Logosla birlikte evrenle akıl; madde ve ruh arasında bir farklılık değil, aynılık sözkonusudur: *Kozmosun ana maddesi olan ateş ile insani öz olan aklın veya ruhun yapısı aynıdır: Kozmos ve ondaki akılsal düzen Logos, bizi kozmosla aynı logostan pay alan ruha götürmektedir: Bu ayniyet, onun ruh hakkındaki görüşlerinde belirgindir: Ölüm, ateşe karşı olarak ruhun yaşlığı, hayat ise ruhun kuruluşu ve sıcaklığı ile verilir. Ruhlar nemliden doğarlar ve nemliye dönerler. Bilgelik de, yine simgesel bir anlatımla, ruh açısından yaş bir hayata karşı olarak ruhtaki ateşin harlanmasıdır: (krş. "Hamdım, piştım, yandıım"-Yunus). Ruhun erdemi onun kuruluşudur... Buna göre, sarhoşluk ruhta nemlilik meydana getirdiği için, ölüm gibidir ve sarhoş bir ruh bilgelğe ve hayata karşıdır. "Parıltılı, kuru ruh en bilge ve en iyisi"dir (fr.118). "Ruhlar için ölüm suya dönüşmektir, su için ölümse toprak olmak. Su topraktan doğar, ruh da sudan (fr.36)... Buna göre, erdemli hayat, evrenin özüyle aynı öze sahip olan ruhun, evrenle bir uyum içerisinde olmasıdır, yani "doğaya kulak vererek" (fr.112), yani onun yasasına "bir'in istemine boyun eğerek" (fr.33) ortak olana (fr.113) katılmasıdır. Doğada gördüğümüz bu zıtlık, insan diline de yansımıştır. Bu çelişen konuşmaların ardında, gerçek konuşmanın *logos*' ta ve *logos*'la olduğunu söyleyebiliriz ve bunun için 'logos'a uyarak konuşmanın doğru konuşma *logos*'un sesini dinlemenin varlığı bilmek anlamına geldiğini iddia edebiliriz.*

Kozmosu *logos*la biliriz; onun düşüncesinde kozmos ile *logos*un bir oluşu, aynılığı sebebiyle, *logos* ile bütünleşme ve *logostan* pay almaya yönelik ifadeleri, evreni bilmenin yolunun insanı bilmekten geçtiğini gösterir. Çünkü *logos*, sadece dil-varlık, dil-düşünce ilişkisini kuran kurucu öge değil, aynı zamanda değer de yasasıdır. Herakleitos, evren kanununa, kendisinden yola çıkarak ulaştığını kendimi aradım/araştırdım ifadesiyle dile getirmektedir. Böylece subjektif olandan hareketle evrensel geçmekte, bütün insanlarda ortaklaşa olan ve bütün şeylerin kendinden pay aldığı *logos*' a yani varlığın gerçek bilgisine, zıtların arkasındaki birliğe yani tanrısal bilgiye; *logos*'un sesini duyarak ve *logos*'a uyarak söylemenin bilgelğine ulaşmaktadır.

Bütün insanlarda bu yeti vardır (fr. 116). Çünkü ruhta kendi kendine çoğalan bir *logos* vardır (fr. 115). Fakat pek çok insan bu gerçeği göremez ve kendilerine özgü düşünceleri varmış gibi yaşarlar (fr.2). Oysa insanların düşünceleri, hakikat karşısında çocuk oyunu gibidir (fr.57). Akıl (*gnome*) insanoğluna özgü değildir, tanrısal irada vardır (fr. 78). Bunun için "Beni (Herakleitos'u) değil, *Logos*'u dinlemek ve her şeyin BİR olduğunu söylemektir bilgelik (fr.50). Eğer insan, uyuyanlar gibi konuşmayacaksa (fr. 73), ve -eğer akıl insana özgü değilse (fr.78), her şeydeki *logos* karşısında şaşkınlığa düşme-

mek için (fr.87), uyanmak ve uyanık kişiler için tek ve ortak evrene (fr.89), herkesteki ortak düşünceye (fr.113) katılmak gerekir.

ABSTRACT

Likewise other Ionian philosophers, Herakleitos was also concerned with the first principle that constitutes cosmos. Man seems to be the subject-matter of his philosophy. While the first principle is fire, the law is *logos*... Cosmos can be known by *logos*. The fact, for him, that cosmos is identical with *logos* and, indeed, since we take part from it, leads to the view that conceiving the universe pass through a true apprehension of man. Furthermore, since *logos* is the law of the universe, it is also the law of value. By pointing out that "I searched out for myself", Herakleitos contends he has gained the law of the universe by taking himself as the starting point. The Herakleiton expression that "I search out for myself" could be a constituent of human philosophy and brings about a conception of human being who has the general and universal truth in his particularity. Accordingly, the goal of this paper will be an evaluation of such a metaphysical treatise from which the idea of the unity of man with the universe can be derived.