

# Mitos ve Felsefe İlişkisi

Metin Becermen

*İnsanlık, bir hikayenin sürekli  
değişen bir parçasıdır.*

Çağımız, her şeyin ussallaştırılmaya çalışıldığı bir ortamda iki dünya savaşı ve sayısız bölgesel savaşlar yaşadı ve yaşıyor. Savaşlar ve şiddet her yönüyle ussal bir temele dayandırılarak devam ediyor. İnsan kendi varoluş alanından, kendi insansal olanaklarından gittikçe uzaklaşıyor. Doğada yapılan her yıkım, aynı zamanda, insan dünyasında da büyük hasarlara, onarılmaz yaralara yol açıyor. Her savaşın sonunda aç, evsiz ve yardıma muhtaç insanların sayısı gittikçe artıyor. Milyonlarca insan açlığın pençesinde ölümlerle burun buruna yaşamakta. Buna karşın silahlanma ve yıkımlar devam ediyor ve yapılanlar da ussal bir temele oturtulabiliyor.

Öte yandan, bilimde ve teknolojiye meydana gelen gelişmeler insan yaşamına olumlu katkılar yapsa da, her şeyin neden-sonuç ilişkisi içerisinde düşünüldüğü günümüzde, insanlar arası ilişkilerde bir çözülmeyi de beraberinde getirmektedir. Artık insanlar birbirleriyle ilişkilerinde çıkarlarını ön plana koymakta ve hesapçı bir tavır sergilemektedirler. Teknolojinin insan dünyasına hakim olmasıyla birlikte, insanlar kendi yaptıkları, kendi ürettikleri ürünlerin esiri olmakta ve artık bırakın kendi olanaklarının farkında olmayı, bu olanakları kullanmaktan gittikçe uzaklaşmaktadırlar. Birer insansal olanak olan bütün sanat dalları sanki gereksiz bir şeymiş gibi görülmekte sanatsal yaratıma dayalı ürünlerin sayısı ve niteliği azalmaktadır.

Sonuçta, insanın bir duyma, bir yaşama dünyasının olduğu da unutulmakta, her şey, "bilim ve tekniğe" bağlı bir düşünme açısından görülebilmektedir; böylece insanlar kendi dünyalarını anlamak ve anlamlandırmaktan uzaklaşarak yaratıcı düşünce bakımından giderek yoksullaşmaktadır.

Oysa insanın kendine ve kendi dünyasına böyle uzak olmaması ve yabancı kalmaması gerekir. Bu uzaklığın ve yabancılığın getirdiği sonuçlara günümüzde tanık oluyoruz. Günümüzde dünyanın, insanın kendisiyle ilgisinde problemler taşıyor olmasının nedenleri üzerinde durulmuş, buna ilişkin açıklamalar yapılmış ve bu problemlere çözüm yolları aranmıştır. Örneğin, ondokuzuncu yüzyılda Nietzsche'nin, çağında, modern dünyada gördüğü en önemli eksiklik kültür yokluğu, yani kültürsüzlüktür. O, bunu "çöküntü" (decadance) olarak adlandırır. Bu çağın, modern dünyanın insanı da çökmüş insan olarak belirir.<sup>1</sup> Nietzsche, modern dünyanın bu

1 Kuçuradi, İoanna, *Nietzsche ve İnsan*, TFK., Ankara 1995, s.137.

kültürsüzlüğünün, kültürsüz insanının karşısına Eski Yunan'ın trajik çağı olarak adlandırdığı dönemdeki kültür insanını koyar.<sup>2</sup> Nietzsche'ye göre bu trajik çağın önemi, "bilen özne olarak insanın yaşamla bağının kuruluş tarzından, yani *bilmenin ve bilginin yaşam* açısından değerlendirilmesinden ileri gelir."<sup>3</sup> Nietzsche, bilgi ihtiyacı duyulmadan gerçekleşen bir bilgi isteğinin, aslında, insanı bütünlükten, birlikten yoksun bıraktığını söyler.<sup>4</sup> Ona göre, Eski Yunan'da insanlar vaktinde duramadıkları, nerede duracaklarını bilemedikleri için felsefe yapma becerilerini kaybetmişlerdir.<sup>5</sup> Bunun sonucu olarak, felsefe yapmadaki bu kayıpla birlikte, kültürde de bir gerileme ve çöküş süreci başlamıştır.

İnsan sorununun giderek önemli bir ilgi odağı haline geldiği yirminci yüzyılın ilk yarısında Heidegger, yeni çağın bilgi anlayışını, yani modern düşünme biçimini sorgular. Ona göre çağımızda insan yurtsuzlaşmıştır. İnsanın Varlıkla ya da yaşamla bağı kopmuştur. Heidegger bunu, Varlığın üstünün örtülmesi olarak dile getirir. Dolayısıyla Varlığın açığa çıkması, aydınlanması gerekmektedir. Yeniçağın bilgi anlayışının düşünmeyi engellediğini söyleyen Heidegger, bu durumun Varlığın hakikatini örtük bıraktığını ve böylece insanın yurtsuzluğunun ortaya çıktığını dile getirir. Heidegger çıkış yolunu, düşünmenin Varlığın düşünmesi olmasında, diğer bir deyişle Varlığın aydınlanmasında görür.<sup>6</sup>

Yine, yirminci yüzyıldaki bir başka felsefeci, Hannah Arendt, yüzyılımızın başında yaşanan bunalımın, özünde siyasal bir bunalım olduğunu söyler. Geleneğin –dinsel alanda Hıristiyanlıkla bir olan, siyasal alanda ise Platon'a kadar götürülebilecek bir sürece denk düşen geleneğin- çöküşüyle, modern dönemde bir bunalım yaşandığını ve bu nedenle de bir otorite boşluğunun doğduğunu dile getirir. Bu otorite boşluğunda, siyasi partiler ve örgütlenmeler totaliter bir yapıya bürünmüşlerdir.<sup>7</sup> Bunun sonucunda da iki büyük dünya savaşı, katliamlar, sürgünler vs. yaşanmıştır. Totaliter yapılardan kurtulmanın yolu da, Roma'daki ve özellikle Eski Yunan'daki siyasal ve felsefi kaynakları tam anlamıyla anlamaktan ve yorumlamaktan geçer. Bu da kitle kültürüyle hareket etmek yerine, insan yetiştirmek anlamına da gelen<sup>8</sup> kültürün ne olduğunu kavramakla olabilir ancak.

Bu üç filozofun çağlarına ve çağımıza ilişkin görüşleri, insana ve insan dünyasına ilişkin çeşitli değerlendirmeleri içerir. Bu değerlendirmeler ışığında, insan yaşamından kopuk salt bilgi yığınlarının ve neden-sonuç ilişkileri içerisinde sıkışıp kalmış değerlendirmelerin insan dünyasında yapmış olduğu yıkımlar açık bir şekilde görülür.

2 A.g.y., s.136.

3 İyi, Sevgi, "Aydınlanma Sorunu", *Bedia Akarsu Armağanı*, (Edt. Betül Çotuksöken-Doğan Özlem), İnkılap Yayınevi, Ankara 2000, s. 136.

4 Kuçuradı, Ioanna, *Nietzsche ve İnsan*, s.100, Ayrıca bak. Nietzsche, F., *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Nusret Hızır, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1992, s.20.

5 İyi, Sevgi, "Aydınlanma Sorunu", *Bedia Akarsu Armağanı*, (Edt. Betül Çotuksöken-Doğan Özlem), İnkılap Yayınevi, Ankara 2000, s. 137 , Ayrıca Bak. Nietzsche, F., *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, s. 20.

6 İyi, Sevgi, "Aydınlanma Sorunu", ss. 138-139.

7 Arendt, Hannah, "Otorite Nedir?", *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, ss.127-142.

8 Arendt, Hannah, "Kültürde Bunalım: Toplumsal ve Siyasi Anlamı", *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 251.

İnsan kültürsüzleştirilmiş ve bu kültürsüz ortamdan kendini kurtaracak aydınlanmadan yoksun bırakılmıştır. Bu durumun nedenlerini, Nietzsche, bilginin yaşam için olmamasına ve böylece kültür insanının yok olmasına bağlar.<sup>9</sup> Heidegger ise bunu, insanın yurtsuzluğu, “insan olma” bilincinin yok olması, başka bir deyişle insanın “yaşam”la ya da “varlık”la bağının kopması şeklinde açıklar.<sup>10</sup>

Günümüz dünyasının durumuna ilişkin ve birbiriyle bağlantılı olan bütün bu açıklamalara uzak kalmayacak bir nokta da, insanın düşünel dünyasında önemli bir yeri olan “*mitos*” üzerinde durmanın, onun felsefeye/düşünmeyle, daha geniş anlamda “*logos*”la olan ilgisine işaret etmenin yararlı olabileceğidir.

Yukarıda da açıklanmaya çalışıldığı gibi, çağımıza ilişkin yaşananların sonucunda, *mitos* ile *logosun* bağı giderek kopma noktasına gelmiş ve *logosun* “söz”, “anlam”, “söylenen” gibi anlamlarının unutulmasıyla, *mitosun mitos* olarak anlamını, yerini yitirmesi, değer kaybına uğraması ve buna bağlı olarak da insan düşüncesini besleyen verimli bir kaynağın uzağında kalınması sonucunu doğurmuştur.

Oysa *mitos*, gelişmiş bir uygarlık ögesi olarak görüldüğü Antik Yunan’daki düşünel verimlilik ve zenginlik ortamında -tragedya örnekleriyle- doruğa ulaşmış sanatın kendine özgü bir anlatımı, insan dünyasının bir dile getirilme tarzıdır.

Giderek, *logosu*, kuşatıcı anlam zenginliğinden alarak daha dar bir alana indirgeyen ve böylece *mitosla* bağı zayıflatan yönelim, *mitosu* olduğu kadar *logosu* da kaynağından uzaklaştırmış ve anlamını daraltmıştır.

Bu noktayı göz önüne alarak, bu çalışmada, bir zamanlar insan dünyasında – Nietzsche’nin belirlemesiyle trajik çağda-, insanın düşünel dünyasının bir zenginliği olarak “değer kazanmış”, ama giderek değerini yitirmiş olan mitolojinin (*mitosların*),<sup>11</sup> düşünme (felsefe/*logos*) ve yaşama dünyasındaki önemi üzerinde durulacak, aslında onun, felsefeyi/düşünmeyi verimli bir hale getiren bir düşünel ürün olduğu, Kitabı Mukaddes’teki bir örnekle de desteklenerek, ortaya konmaya çalışılacaktır.

*Mitos*, bilindiği gibi, insan dünyasında önemli bir yeri olan en eski anlatım biçimlerinden biridir. Cassirer’in de belirttiği gibi *mitos*, duyguların dile getirilişi, “kuramsal bir öge” ile “sanatsal yaratı ögesi”nin birleşmesidir. Bu belirlemelere göre bizi etkileyen yön de onun şiirle olan yakınlığı ve anlatılan şeyi çeşitli imge ve sembeler aracılığıyla dile getirmesidir.<sup>12</sup> *Mitosun* insan yaşamında önemli bir yerinin olduğu söylenebilir. *Mitosun* ilk örneklerine insanın yaşadığı bütün yerleşim alanlarında rastlamak mümkündür. Yakın Doğu’da ve özellikle de Filistin ve çevresinde milattan önce 4500 yıllarında ilk *mitos* örneklerinin var olduğunu görüyoruz. Yapılan kazılar sonucunda arkeologlar tarafından elde edilen yeni bulgular bunu açıkça göstermektedir. Bu bulgular ışığında insan yapımı aletlerin ilk örneklerine buralarda rastlanmıştır. Bu dönemde insanlar avcılık ve toplayıcılıkla uğraşmışlardır. Buna karşın ilk tarımsal üretimin de ekvatorial bölgelerde olduğu düşünülmektedir. İşte

9 İyi, Sevgi, “Aydınlanma Sorunu”, s.136.

10 İyi, Sevgi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ayraç Yayınevi, Ankara 1999, s.50.

11 Mitolojiyi burada, *mitosun* hakkında konuşma ya da *mitosun* bilgisi olarak anlamak gerekiyor. Bak. Kuçuradi, İoanna, “Aristoteles ve Ontolojik Yaklaşım”(İlgili Dipnot), *Çağın Olayları Arasında, Şiir Tiyatro Yayınları*, Ankara 1979, s.173.

12 Cassirer, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, YKY, İstanbul 1997, s.99.

tarımsal üretimin yaşandığı bu dönemde, büyüme ve çürüme, yaşama ve ölüm gibi şeylerin bir devamlılık gösterdiği düşüncesi oluşmuştur. Yapılan dinsel törenlerde bütün bunlar hep işlenmiştir.

Ayrıca bu dönemde, çeşitli gömme biçimlerini, dövmeciliği ve çeşitli müzik aletlerinin yapımını da görmek mümkündür. Ama bütün bunların yanı sıra yerleşik yaşamın, yine de, Yakın Doğu'dan Güney ve Doğu Asya'ya yayıldığı düşüncesi hakimdir.<sup>13</sup> Buralarda söylenmek istenenler, yapılan aletlerin üzerine çeşitli resimler çizilerek anlatılmaktaydı. Ayrıca mağara duvarları üzerine çizilen resimlere de rastlamak mümkündür. Fakat buradaki öyküler sözlü ve yazılı anlatımdan çok, mağara duvarlarına ve aletler üzerine çizilen çeşitli figürlerden oluşmaktaydı.<sup>14</sup> Mezopotamya ve çevresi bu konuda bize yeterince zengin bir malzeme verir. Yazılı anlamda ilk *mitos* örneklerini de burada, Sümerler'de görmekteyiz. Örneğin, Gılgamış Destanı'nı anlatan tabletler tarihe olduğu kadar, *mitos* tarihine de ışık tutmuştur. Bu tabletlerin bazılarının çözülmesi, Kitabı Mukaddes'teki Nuh Tufanı'nın ilk örneğinin Sümerler'de hikaye edildiğini ortaya çıkarmıştır. Burada anlatılan Tufan öyküsüyle Nuh Tufanı arasında önemli ve önemli olduğu kadar da ilginç benzerlikler bulunmaktadır.<sup>15</sup>

Yukarıda da dile getirildiği gibi *mitosun* ilk örnekleri Mezopotamya'da ortaya çıkıyor ve yazılı anlamda ilk *mitosa* da Sümerler'de rastlanıyor. Sümerler'den sonra birçok uygarlıkta da *mitosa* rastlamak mümkündür. Hindistan'da, Çin'de ve doğunun birçok yerinde *mitos* örneklerine rastlayabiliriz. Hindistan'daki "veda mitosu" ve bu *mitostaki* canlılık ve süreklilik, Çin'deki "klasik şarkılar kitabı"nda anlatılanlar, doğaya ait/doğa üzerine şiirsel anlatımları içermektedir.<sup>16</sup> Buralarda dile getirilenler yoğun bir mistisizm ve dinsel düşünceye bağlı olarak anlatılırlar. Ama böyle olmasına rağmen, *mitosu* –hem anlam hem de dile getiriş biçimi olarak- *mitos* yapan ve özel kılan Eski Yunan Dünyası'dır. Burada insan, yaşamla içiçedir; bu yüzden de yaratıcılık üst düzeydedir. Bunun için Yunanlılarla birlikte insan, evrendeki en önemli varlık olur. İşte Eski Yunan *mitosunu* diğerlerinden ayıran en önemli şey de *mitosların* burada, tamamıyla insana ait bir dünya çerçevesinde oluşturulmuş olmasıdır. Her şeyi bilen ve her şeyin üstünde olan "Bilinemeyen Varlık" yerine, insanın kendine ait bir dünyası, insanın yaşam alanına ait olup bitenlerden oluşan bir dünya vardır. Bu haliyle Eski Yunan dünyası ve burada hayat bulmuş *mitos* ile Doğu'daki *mitoslar* arasında önemli farklar vardır.<sup>17</sup>

Doğudaki yaşam biçimi içinde "sonsuz dönüş" *mitosu* temeldir. Burada bütün zaman boyunca ortaya çıkan sabit biçimler vardır. Güneşin doğması, batması ve günlük hareketleri, yılın bitip tekrar başlaması, ekin ve hasat zamanlarının birbirini izlemesi, ölüm ve doğumun ritmik görünümü evrenin yapısındaki devamlılık özelliğini gösterir. Doğuda bu döngü içerisinde birey sonsuzluk içindeki hareket noktasını ve bu süreçteki bütünlük ilkesini görme çabası içerisinde olabilir. O zaman birey, tıpkı güneş

13 Campbell, Joseph, *İlkel Mitoloji*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara 1992, ss. 150-152

14 A.g.y., s.154.

15 Kramer, S. N., *Tarih Sümer'de Başlar*, çev. Muazzez İlmiye Çığ, TTK Basımevi, Ankara 1990, ss. 130-150.

16 Campell, Joseph, *Doğu Mitolojisi*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1993, s.413.

17 Hamilton, Edith, *Mitolgya*, çev. Ülkü Tamer, Varlık Yayınları, İstanbul 1999, s.6-7.

gibi, tıpkı geceleyin ayın hareketi gibi, kendisine verilen rolü oynamak durumundadır diyebiliriz.<sup>18</sup>

*Mitos*, Eski Yunan'da daha önceki örneklerinden farklı olarak şekillenmekte ve gelişmekteydi. Bu gelişme, köklerini Eski Yunan'daki yaşam biçiminde olduğu kadar, bu yaşam biçimini şekillendiren Yunan dilinde de bulmaktadır. *Mitos*, Yunan dilinde, bir öykü, tasarı ya da konuşmanın dile getirildiği sözü ifade eder. Bu anlamıyla *mitos*, duyulan söz, masal, efsane ve öyküdür.<sup>19</sup> Eski Yunanca'da söz anlamını veren yalnızca *mitos* değildi. *Mitos* gibi *logos* ve *epos* da söz anlamına gelmekteydi. *Eposta* söz belli bir düzen ve ölçüye göre dile getirilir. *Eposu* dile getiren ozan, güzel sözleri bir araya getirerek insanı büyüler. Bu nedenle *epos* tanrısal bir armağan olarak nitelendirilir. *Mitosla epos* arasında yakın bir ilişki vardır. *Mitos* anlatılan sözün içeriği ise *epos* da bu sözün biçimidir. Bu işleyişi Azra Erhat şöyle dile getirir:

“*Epos* ne kadar güzelse *mitos* o kadar etkili olur. *Eposla mitosun* bu başarılı evlenmesidir ki, ilkçağdan kalma efsanelerin ürün vere vere günümüze dek yaşamasını ve *mitos* kavramının çağlar ve uluslar arası bir nitelik kazanarak ölmezliğe kavuşmasını sağlamıştır.”<sup>20</sup>

*Mitosun* insan dünyasında etkili ve kalıcı olmasının belki de en önemli nedeni *mitosla* uyum sağlayan *epostur*. Yunanlılar Hesiodos ve Homeros örneğinde görüldüğü üzere *eposta* oldukça başarılı olmuştur. Hesiodos ve Homeros'un eserlerindeki şiirsellik, anlatımı son derece akıcı hale getirir.

Söz anlamına gelen üçüncü sözcük olan *logos* ise daha çok gerçeğin dile getirilmesidir. *Logos* anlatım, anlam, düşünme, söz, akıl gibi birçok anlama gelir. Ama *logosta* temel olan bir yasal düzen anlamı vardır. İnsanın bedeninde ve ruhunda bir düzen olduğu gibi doğada da bir düzen vardır. Burada sözü edilen düzeni de *logos* ifade eder. Doğada varolan *logos* aynı zamanda tanrısaldır da. Düşününürün bir görevi de *logosun* sırlarını açığa çıkarmak olmuştur. Herakleitos bunun en iyi örneklerinden birisini oluşturur. O, *logos* kavramını felsefede kullanırken şöyle der:

“Benim değil *logosun* sesini duyduktan sonra, bütün şeylerin bir tek şey olduğunu *logosa* uyarak söylemek bilgektir.”<sup>21</sup>

Böylece *logos*, çokluğun ve değişimin, kısacası bütün olup bitenlerin, aslında bir düzen içerisinde olduğunu anlatır. Yani *logos* düzensizliğin arkasındaki düzendir. *Logosun* bu şekilde ele alınması *mitosun* üzerinde bir örtü gibi yer almış ve *mitosun* önemini görülememesini beraberinde getirmiştir. *Logos*, daha sonra, tarihsel süreç içerisinde bilimi ifade eden bir ek olarak kullanılmış ve günümüze kadar bu anlamı korumuştur.

Ama, her ne kadar *logos* gerçeği ifade eden bir söz olsa da, başlangıçta *mitosla* bir karşıtlık içinde değildi. *Logos* zamanla söz, anlam ve anlatım gibi anlamlarından uzaklaşarak anlamı daralmış ve daha çok, “akıl” anlamını almış ve akısal düzen

18 Campell, Joseph, *Doğu Mitolojisi*, ss. 9-10.

19 Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989, s.5.

20 A.g.y., s.5.

21 Kranz, Walther, *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1984, s.63.

bağlamında ele alınmış ve değerlendirilmiştir. İlk filozoflar her şeyin temelinde ve dayanak olarak artık birtakım öykülerde anlatılan doğa üstü güçleri değil, bu güçlerin art alanında temsil edilen su, hava, ateş gibi doğal şeyleri akılsal şeyleri görürler. *Logos*, öykülerle iş görme yerine, düşünceyi sağlam bir temele oturtma çabasıyla düşünme alanındaki yerini alır. Buradaki dayanıklı ve genel geçer bir temel arama çabası akılsal bir çabadır. Böylece sistemli düşünce olarak kendini ortaya koyan *logos*, kendinden önceki tarihi bir tarafa koymaya çalışır. Ama *mitos*, Christoph Türcke'nin de belirttiği gibi, sadece masallar ya da efsaneler anlatmanın geçici zevki değil, fakat aynı zamanda doğanın ve tarihin bir yere sabitlenmemiş öznellikte uyandırdığı ve geride bıraktığı derin sarsıntıların, izlenimlerin ısrarlı bir şekilde işlenmesidir. Doğaldır ki, bu işlemede, yapılanlar yetersizdir.<sup>22</sup> *Mitosta* abartma, gerçeği çarpıtma, süsleyerek anlatma bulunmasına rağmen, *mitos* her zaman, olan biten hakkında bir şeyler söylemektedir. *Mitos*, kurgu olmasına karşın tarihsel gerçeklikle doyurulmuştur. *Mitos*, düşünsel anlamda bir serbestliği, bir bakıma bağımsızlığı, düşlemi/düşgücünü dile getirir; ama bir anlamda da tarihsel öykülerdeki serbestliğin, eski tarih üzerindeki etkinin görünmesidir. Fakat felsefe, aklın kalıcılık ve kurgu arasında daha fazla gidip gelmesini ve kendini düşgücü ve karanlık bir zemin üzerine oturtmayı istemediği için, daha çok, sağlam bir temel arar. Keyfi bir anlatıma dayanmadıkları, yani bir kalıcılığa sahip oldukları için suda, havada ve ateşte bir dayanak, bir temel bulur.<sup>23</sup> Böylece *mitostan* tam anlamıyla bir kopma yaşanır; masal ve efsaneleri dile getirdiği gerekçesiyle *mitos*, *logos* (akıl anlamında *logos*) tarafından bir kenara itilir. *Mitos* ile *logosun* aralarındaki bağın zayıflaması ve *logosun* akıl anlamını kazanması sonucunda da bu bağın neredeyse kopma düzeyine gelmesi söz konusu olmuştur. İlkçağ Yunan düşüncesi ve felsefesi içerisinde ve özellikle de Herakleitos ve Parmenides'ten sonra *logosun* (akıl anlamını kazanan *logosun*) etkisini görmek mümkündür. Herakleitos *logosu* simgesel bir dil kullanarak dile getirirken, Parmenides akli doğa fenomenlerinden kurtarır. Tanrıça Dike aracılığıyla düşüncelerini dile getirirken *logosu* ön plana çıkarmasına karşın art alanda *mitos* hep vardır. Platon da idealar öğretisini geliştirirken Parmenides gibi *logosu* ön plana çıkarır. Ama *logosu*, yani düşünceyi, akli temellendirirken zaman zaman *mitosa* başvurur.

Felsefenin bu ilk dönemlerinde Parmenides gibi bazı filozoflar, düşüncelerini şiirsel bir anlatımla, yani *eposla* dile getirmişlerdir. Herakleitos ise bu filozoflardan farklı olarak düzyazıyı kullanmıştır. Herakleitos, her ne kadar simgesel bir dil kullansa da düşüncesinin temelinde akılsal bir anlam kazanmış *logos* durur. Bu filozoflar, olanı anlama çabalarında, aynı zamanda *logosu* da kullanmışlar ve *eposla*, dolayısıyla *mitosla* *logosu* uyumlu bir biçimde bir arada tutmuşlardır.

*Mitosla* ilişkisi içerisinde ele alınması gereken bir sözcük de "mitologia"dır. Mitologia sözcüğü içerisinde, başlangıçta bir ölçüde karşıt olmasalar da, daha sonra karşıtlaşan iki kavramı bir arada görmekteyiz. Mitologeın, hikaye etme, masal anlatma anlamına gelen bir fiildir. Mitologia da aynı anlama gelir.<sup>24</sup> İşte burada *mitos* ve *logos*

22 Türcke, Christoph, *Cinsiyet ve Akıl*, çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1997, s.64.

23 A.g.y., s.64.

24 Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 6.

aynı anlamdadır ve anlam değeri olarak henüz birbirinden kopmamıştır.<sup>25</sup> Hem öykülerin toplandığı kitap, hem de bu kitabın yazarı için ise mitographos sözcüğü kullanılmaktaydı. *Mitos* yazıcıları, *mitosu*, şiirsel bir biçem kullanarak dile getirdiklerinden, burada ele alınması gereken bir başka şey de *mitos* ve epos ilişkisidir.

Eski Yunan'da ozanlar ve sanatçılar *mitosun* *eposla* birleşmesiyle oldukça başarılı ürünler ortaya koydular. Her ne kadar efsanelerin ve masalların kaynağı olarak Homeros ve Hesiodos görülse de bu tarz, onlarla sınırlı kalmaz. Onların anlattıklarının dışında da hikayeler ve *mitoslar* ortaya konmuştur. Ayrıca anlatılan bir hikaye, masal ya da efsane zamanla farklı yapılar kazanmış, farklı şekillerde yorumlanmış ve dile getirilmiştir. Örneğin, tragedyalar ve komedyalar *mitosların* değişik şekilde işlendiği alanlardır. Eski Yunan'da şiirlerde, tiyatro eserlerinde ve özellikle de tragedyalarda insan dünyasından bir kesit, daha doğrusu insansal yaşam alanından bir çok kesit bulunmaktadır. Dünya içerisinde insan, diğer insanlarla ilişkilerinde ve dünyayla ilişkisinde trajik bir durumdadır ve bu trajikliği de sonuna kadar yaşar. İşte bu bağlamda tragedyalar insan dünyasıyla edebiyatın ve sanatın buluştuğu en önemli örneklerdir. Tragedyalarda kişiler dünyayla bütünleşirler ve kendilerini dünyayla birlikteliklerinde ifade ederler. Bu da şu demektir ki kişi, tragedyalarda, kendi duygu ve düşüncelerini, kendi yaşamından bir kesiti bulur. Burada, Doğudaki gibi yoğun bir "mistisizm" ya da insansal yaşam alanının, insanın durumunun üstünün örtülmesi yoktur.

*Mitos*, *eposla* birlikte tragedyada sanatsal yaratıcılığa ve düşünceye aracılık eder. *Mitosun* sanat alanında ve özellikle edebiyatta işlenmesi, onun yaratıcı öğelerle dolu olmasındandır. *Mitostaki* bu yaratıcılık, onun ilköğretimden günümüze kadar etkisini sürdürmesini ve edebiyattan felsefeye kadar birçok alanda kullanılmasını sağlamıştır. Edebiyatta, ilköğretimdeki tragedyaya ve komedyalardan, destanlardan, şiirlerden başka, Shakespeare'in oyunlarında, Goethe'nin ve John Donne'un şiirlerinde mitolojik öykülerin görünen etkisi vardır. Homeros'un Odysseus'un serüvenlerini anlattığı kitabı, James Joyce tarafından farklı bir tarzda işlenmiş ve *Ulysses* adıyla kitaplaştırılmıştır. Böylece, *mitosun* edebiyat alanında zengin bir kaynak olarak işlevi görülür. Elbette ki, *mitos* yalnızca edebiyatta işlenmekle sınırlı kalmamıştır. Aynı şekilde felsefede de ilköğretimden itibaren önemli, etkili bir kaynak olarak zaman zaman rol oynamıştır.

Peki *mitosu* bu kadar zengin ve insan dünyasına ilişkin olarak değerli kılan ve özellikle de dinden ayıran şey nedir? Mitolojideki dünya her ne kadar eylemlerin, düşlerin, çatışan kuvvetlerin dünyası olsa da ve her doğa olayında bu güçlerin bir çatışması görülse<sup>26</sup> de, *mitos*, aslında simgeler ve simgesel anlatımla iş görür. Kahramanlıklar, düşmanlıklar, kinler, sevgiler, umutlar, kıskançlıklar hep simgeler aracılığıyla anlatılır. Örnek olarak Prometheus'un ateşi çalıp insanlara vermesini, bunu yaparken de tanrılara oynadığı oyun ve bunun sonucunda tanrıların ona verdiği cezayı, buradaki simgesel anlatımı verebiliriz. *Mitosun* dili simgeseldir. *Mitosu* zengin kılan da budur. Bir anlatıda dile getirilen/anlatılan öykü doğrudan anlatılmaz. Konuşan

25 Vernant, Jean Pierre, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, çev. Mehmet Emin Özcan, İmge Yayınevi, Ankara, 1996, s. 194.

26 Cassirer, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, s. 99.

simgelerdir burada. Bu nedenle bu simgeleri anlamaya çalışmak ve yorumlamak gerekir. Simgesel anlatımda tek bir yorum yoktur; bir yorumlar çeşitliliği vardır. Bir simgesel anlatım bir kişiye bir şey çağrıştırırken, bir başkasına farklı şeyleri düşündürülebilir. Bütün bunlara karşın, *mitosun* dili insansaldır. Mitolojideki olaylar ve kahramanlar insani yaşam çerçevesi içerisinde kurgulanmışlardır. Tanrılar bile insana benzetilerek düşünülmüştür. Örneğin, evrenin oluşumu da, insanın oluşmasına benzetilerek ele alınmış ve insanın doğması gibi evrenin doğumu da dişil ve eril öğelerin birlikteliğine bağlı olarak anlaşılmuştur. Doğurganlık tamamen insancadır. Kısacası, *mitos* içerisinde insandan bağımsız bir dünya düşünmek mümkün değil gibi görünüyor.

Dinde de *mitostaki* gibi simgesel anlatımlara rastlamak mümkündür. Din bir yönüyle -dinle *mitosun*, örnek olarak Eski Yunan'da olduğu gibi bir arada olmasıyla-*mitosla* içiçedir. Yani *mitos* dinsel söylem içerisinde önemli bir yere sahiptir. Örnek olarak Eski Ahit'te dile getirilen dünyanın ve insanın yaratılmasını anlatan öykü ile Yeni Ahit'te dile getirilen Tanrı'nın İsa'nın bedeninde dünyaya gelmesini anlatan öykü verilebilir. Ama ilk dinlerden itibaren iyi ve kötü hep işlenen temalardır. Bazı dinlerde belli bir bölgeye - yasak bir bölgeye - gitmek kötü olarak görülüp hoş karşılanmazken, bazı dinlerde de belli hayvanların etinin yenmesi yasaklanmıştır.

*Mitosta* anlatılan öyküler eskiden beri hep yaşanmış gibi kabul edilir ve onlara inanılır. Ama buradaki inanç sorgulanamaz ve hakkında konuşulamaz bir inanç değildir. *Mitos* burada bir inanca aracılık etmektedir. Yani *mitos* bir dogmaya dönüşmemiştir. Oysa, özellikle tek tanrılı dinlerde, *mitoslar*, dinsel bir inanca ve dogmaya dönüşmüştür. Artık onları sorgulamak bir hakaret ve günah olarak kabul edilir. Buna rağmen bütün dinlerde zengin ve yaratıcı imgelere ve bunlara bağlı olarak simgelere rastlamak mümkündür. En ilkel dinlerdeki ritlere (dinsel törenlere) baktığımızda bile çeşitli simgesel anlatımları ve törensel gösterileri görebiliriz. Burada insanların imge dünyalarının zenginliği her yönüyle ortaya çıkar. Ama bu dinlerde bir yandan da yavaş yavaş tabu kavramının etkisini görmekteyiz. Tabu olan şey kutsal olacağı gibi kötü bir şey de olur. Kutsala dokunmak yasak şeylere dokunmak kadar tehlikelidir. Bu nedenle ilkel dinlerden tek tanrılı dinlere kadar kutsal yerler, kutsal ve yasak şeyler hep vardır. Tek tanrılı dinlerde ilkel dinlerdekinin tersine anlatılan hikayeler ve efsaneler sanki gerçekten yaşanmışlar gibi kabul edilir. Bu kabul ve bu kabule dayanan yorumlar birçok şeyin yanlış anlaşılmasını da beraberinde getirir.<sup>27</sup> Çünkü mitolojik anlatımda, yani *mitoslarda*, simgeler iş başındadır ve yaratıcılığa olanak tanır. Oysa ilkel dinlerden tek tanrılı dinlere kadar bütün dinlerde yasakçı ve kuralcı bir yan vardır. Yani din büyük ölçüde tabularla ve dogmalarla iş görür.<sup>28</sup> Hatta bazı *mitoslar* da dogmaya dönüştürülür. Örneğin, yukarıda dile getirilen Eski Ahit'teki dünyanın ve insanın yaratılması öyküsünün, sadece simgesel anlatıma dayanan ve realiteyle hiçbir şekilde örtüşmeyen bir anlatım olduğunu bir Yahudiye anlatmak pek mümkün görünmemektedir. Keza, teslis öğretisinin ve *mitosunun* sağlam temellerinin olmadığını da bir Hıristiyanı anlatmak oldukça zordur. Oysa din içindeki *mitosu* ve dogmayı birbirinden ayırırsak/ ayırabilirsek dinsel metinleri anlama çabamız daha

27 A. g. y., s. 127.

28 A. g. y., ss.126-131.



anamlı bir hal alır. Çünkü kutsal kitapların dili de simgesel anlatımlarla doludur. Kutsal kitapları da birer anlatı olarak kabul etmek gerekir. Din iyi ve kötü ile iş görürken, *mitos* iyi ve kötünün ötesindedir. Bu da onun yaratıcılığının nedenlerinden ve kaynaklarından biridir. *Mitosun* toprağı bu anlamda verimlidir. Kim onu iyi bir şekilde sürerse, ondan bol ürün alır. Dinin toprağı ise killer ve çakıllarla doludur. Bu killeri ve çakılları iyi ayıklayıp toprağı verimli kılmak için *mitosu* ortaya çıkarmak gerekir. Ancak bu şekilde yaratıcı etkinliklerde bulunmak ve dini anlamak mümkün olur.

Mitolojiyle felsefenin karşılaşması ilk olarak Eski Yunan'da olmuştur. Burada hayat bulan *mitos* diğer *mitos*lara oranla daha verimliydi ve bu karşılaşmaya ve hatta kucaklaşmaya olanak tanıyordu. Doğuda *mitos* yaratıcıları, yarattıkları *mitos*ları dogmalara dönüştürürken, Eski Yunan'da doğudakilerden farklı olarak sürekli bir yaratma ve yeni ürünler verme çabası vardı. Doğuda *mitosun* yaratıcısı din adamyken, Eski Yunan'da *mitos*, sanatçının bir ürünü olmaya devam ediyordu. İşte bu ortamda felsefe ve *mitos* ilk önce batıda, Eski Yunan'da buluştular. *Mitos* gibi felsefe de gerek kelime anlamı ve gerekse dile getiriş biçimi olarak Eski Yunan'a aitti.

İlk felsefeciler *mitosu* düşüncelerine bir kaynak ve dayanak olarak kullanmışlardı. Hesiodos'un evrenin oluşumuyla ilgili söyledikleri felsefecileri de etkiledi. Kaostan kozmosa doğru bir gidiş olduğunu söyleyen Hesiodos, bütün kargaşanın arkasında bir düzen olduğu düşüncesinin felsefeye taşınmasında etkili olmuştur. Fakat Hesiodos'un sözünü ettiği düzen düşüncesi mitolojik bir öyküyle anlatılır. Felsefede ise daha çok *logosun* etkisi görülür. Parmenides'ten Platon'a kadar birçok felsefeci *mitosu* düşüncelerini anlatmak için kullanır. Anlatımları şiirseldir. Dolayısıyla anlaşılacağı üzere *mitos*, *epos* aracılığıyla dile gelir. Parmenides düşüncelerini bir tanrıçaya söyler. Pythagoras da mistik ve simgesel öğelerden faydalanır. *Mitosa* karşı çıkan Herakleitos'un düşüncesinde de *mitosun* etkisini görmek mümkündür. Kullandığı ırmak ve ateş simgelerinin *mitosta* da işlendiğini görüyoruz. Ama İlkçağda *mitosu* felsefe içinde etkin bir şekilde kullanan ilk felsefeci Platon olmuştur. İlginçtir ki Platon *mitosa* hiç de olumlu bakmaz. Ona göre *mitos* gerçeğin çarpıtılmasıdır ve itibar görmemelidir.<sup>29</sup> Bu çerçevede şiire de olumsuz bir tavır takınır. Platon'un düşüncelerini belirgin bir şekilde belirleyen *logos*dur. Ama *logos* "söz" anlamından uzaklaşmış ve daha çok "akıl" anlamında kullanılmıştır. Bu yüzden *mitos* akla aykırı ve saçmadır; uydurma öykülerden oluşan bir yapısı vardır *mitosun*. Ama bunları söyleyen Platon, diyaloglarında, düşüncesine dayanak oluşturmak için hemen bir *mitosa* başvurur.<sup>30</sup> Platon'un dile getirdiği öyküler *mitos* yaratıcılarının öykülerinden biraz farklıdır. Çünkü buradaki öykülerin asıl amacı, akısal olanı, yani *logosu* temellendirmektir.<sup>31</sup> Platon'un burada, argümana dayalı olarak söylediklerinin arasına *mitosu* sokarken pek de başarılı olduğu söylenemez. Örneğin, *Devlet* diyalogundaki *Er Mitosu* hala büyük bir tartışma ve araştırma konusudur. Özellikle de *Timaeios* diyalogunda, varolanların meydana gelişini anlatırken dile getirdiği *Atlantis Mitosu*, bu diyalogo tamamen karanlık bir hale sokar.

29 Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi*, çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s.77.

30 Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, s.6.

31 Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi*, s.57.

*Mitos* yalnızca İlkçağda değil, Ortaçağda da düşünce hayatına ve felsefi çalışmalara kaynaklık eder. Ortaçağda en hareketli tartışmalardan bazıları “düşüş” ve “teslis” öğretileri ve *mitosları* çerçevesinde olmuştur.<sup>32</sup> Öncelikle bunlar bir öğretiler; çünkü, dinle güvenceye alınmışlar ve yaşanmış olarak kabul edilmişler ve böylece de bir dogmaya dönüşmüşlerdir. Sonra bunlar bir *mitostur*; çünkü, sonuçta “olağandışı olan”ı anlatan bir hikayedirler ve insanlar tarafından dile getirilip, kaleme alınmışlar ve hikaye edilmişlerdir. Ortaçağ felsefecilerinin hepsi öyle ya da böyle bu iki konu üzerinde durmuşlar ve yazmışlardır. Kitabı Mukaddes’te dile getirilenleri anlama ve yorumlama çabaları felsefi etkinlikte birlikte yürümüşdür. Yani *mitos* ve felsefenin birlikteliği, pek fark edilmese ve üzerinde durulmasa da, Ortaçağda da görülür.

Rönesans ve reform hareketleriyle birlikte Eski Yunan’la tekrar tanışılmış ve Yunan düşüncesi önce sanatta sonra da felsefede yeniden ele alınmıştır. Özellikle romantik geleneğin etkisiyle edebiyatta kullanılan *mitos*, felsefede en etkin kullanımına ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında F. Nietzsche ile birlikte ulaşmıştır. Nietzsche’nin düşüncesi üzerinde Eski Yunan düşüncesi ve mitolojisinin etkisi büyük olmuştur. *Tragedyanın Doğuşu* kitabında Eski Yunan’daki iki tanrıyı – Apollon ve Dionysos’un – simgesel olarak kullanarak, kendi trajik kavramını ve sanata ilişkin görüşünü geliştirir. Ayrıca, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*’de de Sokrates öncesi felsefeye duyduğu hayranlığı dile getirir. Nietzsche’nin de belirttiği gibi Eski Yunan’ı doğudaki uygarlıklardan ayrı kılan, doğudakiler gibi, komşularından alıp bir şey katmadan yeni bir şeyler oluşturmadan kalmaları değil, tersine komşularından da bir şeyler alıp yeni bir şey ortaya koymak için onlardan faydalanmak olmuştur.<sup>33</sup> Böylece, burada yaratıcılık ön plana çıkmıştır. Eski Yunan’daki sanatçıların yaratıcı yönleri felsefi düşünelerine de yansımıştır. Henüz tam anlamıyla “aklın” egemenliği altında değildirler ve hayatla doğrudan bağ kurmaktadırlar. Yani Sokrates öncesi dönemde felsefeciler dünyayla doğrudan ilişki kurmaya çalışmışlar ve “aklı” dünyayla kurdukları ilişkide simgesel bir anlam çerçevesinde kullanmışlardır. Bu da şu anlama gelmektedir ki, dünyayı “akla” göre tasarlamazlar; tasarımları dünyaya göre olur. Dünya, onu nasıl görüyorlarsa öyledir.

Eski Yunan mitolojisinden beslenen bir diğer düşünür de Albert Camus’dür. Camus, Sisyphos *Mitosu*’nu, kendi felsefesindeki bir aşamayı simgesel olarak anlatmak için kullanır. Saçmayı tartıştığı kitabına ise bu kahramanın adını koyar. Bu örnekleri artırmak mümkün olsa da, amacımız açısından bu kadarı yeterli görünüyor.

Buraya kadar söylediklerimizden anlaşılacağı üzere, çeşitli *mitoslar*, felsefe içerisinde sürekli olarak kullanılagelmiştir. *Mitosa* karşı çıkanlar bile, *mitosu* kullanmaktan, en azından ondan faydalanmaktan kendilerini alamamışlardır. Daha önce de dile getirdiğimiz gibi, mitolojideki yaratıcılık, onun düşgücü zenginliğinden kaynaklanır. Felsefeciler de bunu görebildikleri oranda ondan faydalanmışlardır. Dinde ise dogmaların etkisiyle böyle bir olanak bulunamazken, din içerisinde dile getirilenlerin bir yüzü- dinsel söylemin bir başka ve yaratıcı yüzü- olan *mitosa* dayalı

32 Campbell, Joseph, *Batı Mitolojisi*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara, 1995, s.100. Ayrıca Teslis Öğretisi için bak. Campbell, Joseph, *Yaratıcı Mitoloji*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1994, ss.57-58.

33 Nietzsche, Friderich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, s.19.

dile getirmeler, farklı sorgulamalara olanak tanımaktadır. Bu olanaktan faydalanan çeşitli felsefeciler olmuştur. *Mitosla* felsefenin birlikteliğine ve *mitosun* felsefede verimli bir şekilde kullanılmasına verilebilecek en güzel örneklerden birisi Nietzsche, diğeri de Kierkegaard'dır. *Tragedyanın Doğuşu*'nda Nietzsche, iki Yunan tanrısı ve bu tanrıların simgesel anlatımı üzerinde durur. *Apollon*, biçimlendirici bir öge olarak plastik sanatları temsil eder. Kuçuradi'nin söylediği gibi:

“Apollon plastik sanatların ustasıdır. Plastik sanatçının amacı, şeylerin sınırlarını çizerek biçimleri ortaya koymaktır; ona kalırsa biçimsizlik en çok kaçınılacak şeydir.”<sup>34</sup>

*Dionysos* ise, daha çok müzik gibi coşkuyu ve esrime duygusunu dile getirir. Kuçuradi bunu da şöyle dile getirir:

“Dionizik durumda, kişilerarası, kişiyle şeyler ve kişiyle doğa arasındaki sınır yok olur. Herkes her şeyle bir olmak, bir an için de olsa, doğa, “Ana Bir” olmak ister. İnsanların ve insanla doğanın bu karışımında, insan, kişi olmaktan çıkar; ne adı, ne soyu kalır; o durumda varolan canlı bir yaratıktır yalnızca.”<sup>35</sup>

*Apollon* bir bireyselleşme ilkesi olarak gözükürken, *Dionisos* daha çok bütün içinde kaybolmayı anlatır. Dolayısıyla doğada *Apolloncu* ögeyle *Dionisosçu* ögenin bir mücadelesi söz konusudur. Ama bu iki ögenin birleştiği ve kaynaştığı dönemler sanatın en yaratıcı olduğu dönemlerdir. Nietzsche daha çok *Dionisos*'tan yana tavır takınır. *Dionisosçu* öge ile insan iyinin ve kötünün ötesine geçer ve bir esrime duygusu içinde bir başka insanla ya da insanlarla coşku seline kapılır. İşte gerçek yaratıcılık da bu anda başlar. Artık belli değer kalıpları içinde düşünmez insan; kendi kişisel yaratıcılığını ortaya koyar.

Kierkegaard ise Nietzsche'den farklı olarak Eski Yunan *mitosundan* değil de Kitabı Mukaddes'teki *mitoslardan* yararlanır. Düşüncesini şekillendirip ve yazılarında en çok etkisi görülen *mitos* da İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban etmesini anlatan *mitostur*.<sup>36</sup> Bu *mitosta* İbrahim'in oğluluyla ve Tanrı'yla olan ilişkisi irdelenir ve *logosa*, daha doğrusu *ratioya* değil de varoluş alanına vurgu yapılır. Kierkegaard'ın üzerinde durduğu şey insanın varoluşudur. O, bu bağlamda, kendi paradoks kavramını geliştirir. İbrahim hem Tanrı'ya büyük bir bağlılıkla inanır, hem de çok sevdiği oğlunu kurban etmeye kalkışır. Ona göre İbrahim'in bu durumu paradokstur, bir çatışmadır.

Yukarıda da görüldüğü gibi Nietzsche, *mitostaki* iki tanrının zihinlerde uyandırmış olduğu iki imgenin hareketle, kendi sanat görüşünü ve felsefi düşünüşünün temelini oluşturur. Kierkegaard da “kurban etme *mitosundan*” hareketle, “etik”, “saçma” ve “paradoks” kavramları üzerine kendi görüşlerini geliştirmiştir. Yani, bu örnekler göz önüne alındığında, bir *mitosun*, bir döneme ait ölü bir şey değil, tersine her an kendisinden faydalanan yeni bir şeyler oluşturabileceğimiz canlı bir şey olduğu

34 Kuçuradi, İoanna. *Sanata Felsefeyle Bakmak*, Ayraç Yayınevi, Ankara 1997, s.28. Ayrıca bak. Nietzsche, Friedrich, *Tragedyanın Doğuşu*, çev. İsmet Z. Eyüboğlu, Say Yay., İstanbul 1994, s.13

35 A.g.y., s.30.

36 Bu mitos Tekvin 22'de anlatılmaktadır. *Kitabı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Şirketi, Ohan Matbaacılık, İstanbul 1997, s. 22.

belirtilebilir. *Mitos* hayatın/hayatımızın bir parçası olmaya devam etmektedir. Ama *mitos*, *mitos* olarak kaldığı ve insan yaşamından kopuk düşünüldüğü sürece hep bir dinsel inanca dönüşme potansiyelini taşıyacaktır. Oysa *mitosun* bilgiyle bağını kurmak, zaman zaman *mitostan* da yararlanarak bilgiye ulaşmak bizim elimizdedir. Ancak, bunun için, ilkin felsefe yapmak gerekir. Böylece kimi konularda bilgi elde etmek için, önümüzde duran ve yeterince verimli bir kaynak oluşturan *mitoslardan* faydalanabiliriz. Felsefi bir bakışla *mitoslara* yönelindiğinde kimi araştırma konularına özgün açıklamalar getirmek mümkün olabilir. *Mitostaki* düş gücünden yararlanarak, insan dünyasına ilişkin kimi fenomenleri açıklamada özgün tarzlar yakalanabilir.