

# ARİSTOTELES'İN ÖZGÜRLÜK GÖRÜŞÜNÜN MİTOLOJİK KÖKENLERİ

Mehmet Ali YILDIZ\*

## ÖZ

Aristoteles'in özgürlük yaklaşımında insanlar köleler ve efendiler şeklinde keskin bir ayrıma tabi tutulurlar. Ama onda efendiler köle sahibi oldukları için özgürlüklerini kazanmış olmadıkları gibi köleler de özgürlüklerini yitirmiş oldukları için köleleştirilmiş değillerdir. Özgür olup olmamak her şeyden önce köle ve efendinin doğaları ile ilgilidir ve onların doğalarından kaynaklanır. Özgür insan doğası gereği akletme yetisi gelişkin olan, teorik aklı kadar pratik aklını da kullanabilen, bu yüzden de neyin iyi neyin kötü olduğuna karar verebilecek kapasiteye sahip olan insandır. Amaç erdemli bir yaşam sürmek olduğundan, buna karar verebilmek pratik aklın kullanımını gerektirdiğinden, yani efendi bu yetiye sahip olduğundan dolayı efendi ve özgürdür. Öte yandan düşünme yetisine sahip olsa bile köle, efendinin yönlendirmesi olmaksızın kendisi için erdemli bir yaşam sürmenin neye tekabül ettiğine karar veremeyecek olduğu için efendiye bağlıdır, yani köledir. Buradaki temel ayrım doğa (physis) anlayışından kaynaklanmaktadır ve bu kavramsallaştırma Yunan mitoslarından devralınmıştır. Bu çalışmada özgürlük meselesinin zorluğundan bahisle ilkin Yunan mitoslarındaki doğa kabulüne değinildi ve onun modern dillerdeki kullanımdan farklılığına dikkat çekildi. Ardından, mitoslardaki doğa kabulüne dayanılarak geliştirildiği vurgulanarak, Aristoteles'in özgürlük görüşü açıklandı. Onun özgürlük görüşünün mitoslardaki kavramsallaştırmalar kullanılarak geliştirildiği ileri sürüldü.

**Anahtar Sözcükler:** Özgürlük, doğa/physis, insan doğası, mitos, Aristoteles

## MYTHOLOGICAL ORIGINS OF ARISTOTLE'S VIEW OF FREEDOM

### ABSTRACT

In Aristotle's approach to freedom, people are sharply divided into slaves and masters. However, masters do not gain their freedom because they own slaves, and slaves are not enslaved because they have lost their freedom. Whether one is free or not is first and foremost related to the natures of slaves and masters and derives from their natures. A free man is inherently capable of developed reasoning, able to use both theoretical and practical reason, and thus has the capacity to decide what is good or bad. Since the goal is to lead a virtuous life, since deciding this requires the use of practical reason, the master is master and free because he possesses this faculty. On the other hand, even if the slave has the ability to think, they cannot determine what corresponds to leading a virtuous life without the guidance of the master. Therefore, the slave is dependent on the master and is considered enslaved. The fundamental distinction here stems from the understanding of nature (physis), a conceptualisation inherited from the Greek myths. This study first discusses the difficulty of the issue of freedom, touching upon the concept of nature in Greek myths and emphasizing its difference from its use in modern languages. Then, it explains Aristotle's view on freedom, asserting that his perspective on freedom is developed using the conceptualizations found in myths.

**Keywords:** Freedom, nature/physis, human nature, mythos, Aristotle

\* Dr. Öğretim Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi Felsefe Bölümü, Muş / Türkiye  
E-posta: ma.yildiz@alparslan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1737-6245.

Makalenin geliş tarihi: 05.02.2024  
Makalenin kabul tarihi: 25.03.2024

Submission Date: 05 February 2024  
Approval Date: 25 March 2024

Nereye yerleştirdi Atinalıların çocukları  
özgürlüğün parıltılı temelini.  
-Pindaros-<sup>1</sup>

## Giriş

Birçok tanımı bulunan özgürlük, belirli bir anlam ağıyla yakalanması pek de mümkün olmayan zor bir mesele olarak tezahür etmektedir. Genellikle insanlar arasındaki etkileşim bölgelerinde izi sürülen özgürlük, sonsuz uzanımlar barındıran bu bölgelerdeki birçok etkenin göz önünde bulundurulmasıyla değerlendirmeye alınabilecek kritik bir sorunsala işaret ediyor görünmektedir. Hal böyle olunca onun belirli bir anlam dünyasına sabitlenmeye çalışıldığı indirgemeci yaklaşımların sorunun tartışılmasının önündeki engellerden biri olduğu tespit edilebilir. İndirgemeci bir mantıkla yaklaşıldığında insanlık durumunun birçok örneğinde özgürlüğün izine dahi rastlanamayacak, örneğin liberal demokrasi şart koşulursa, ilk ve ortaçağlarda - ister bir arzu, ister bir değer, isterse de bir hedef olarak görülsün- özgürlük sorunsalının var olup olmadığı dahi tartışma konusu olabilecektir. Oysa verili sınırların kabulü şeklinde de olsa, her türlü sınırın esnetilmesiyle alanın genişletilmesini amaçlayan bir potansiyel olarak da ele alınsa özgürlük insan yaşamının tüm formlarında izi sürülebilecek bir gerçekliktir. Çünkü Rollo May'in<sup>2</sup> vurguladığı gibi özgürlük, temelde insan olmanın özünüyle ilişkilidir ve Erhat'ın<sup>3</sup> ifadeleriyle "Özgürlük bitimsiz bir özlemdir insanda."

Öte yandan özgürlük, Clapp'ın<sup>4</sup> belirttiği gibi, mümkün olan şeyler alanıyla kayıtlıdır ve bu alan sürekli değiştiğinden bu dalgalanmayla birlikte özgürlük de genişler veya daralır. Bu durumda onun, kişinin içinde bulunduğu koşullar ve çevresel faktörlerle ilişkili olarak net bir görüntüsünü yakalamaya imkân vermeyen insani bir 'hal' olduğu söylenebilir. Boym'un dikkat çektiği gibi, özgürlük tam da insanlar arası temas bölgelerinde, sınırlarda gezinir; bir görünür bir yok olur, birine görünürken başka birinin gözüne dahi ilişmez. O ancak "insanın sonluluğu ile koşullandırılmış olarak ve sınırların gözetilmesiyle" mümkündür ve bu yüzden de onun incelenmesi "kendine özgü yaratıcı bir

<sup>1</sup> Akt. Erman Gören, derleyen ve çeviren, *Homerosçu ilahiler'den Pindaros'a Arkaik Yunan Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018, 425.

<sup>2</sup> Rollo May, *Freedom and Destiny*, New York: Delta Book, 1981, 3.

<sup>3</sup> Azra Erhat, *İşte İnsan*, İstanbul: Adam Yayınları, 1996, 174.

<sup>4</sup> James Gordon Clapp, "On Freedom", *The Journal of Philosophy* 40/4 (1943): 87, Erişim Tarihi: Haziran 16, 2023, doi:10.2307/2017680.

mantık” gerektirmektedir.<sup>5</sup> Sabit kriterlerle yaklaşılamayacağı gibi, özgürlük sınanabilecek verilere dayalı bilimsel bir usulle de ele alınamaz. Yeni bilimsel kavramlar mitoslardaki düşünce biçimlerini değerlendirirken bizi önemli yanılgılara sürükleyebilir ve etkileşim halindeki insanı inceleyen bir biliminden bahsetmek de kendi başına sorunlu bir iddiadır. Scruton’un, “Birbirimiz için ne ifade ettiğimizi araştıran, bizi birbirimizle kişiler olarak temas ederken inceleyen bir bilim olamaz.”<sup>6</sup> tespiti, hele mesele özgürlük olduğunda, oldukça isabetli görünmektedir.<sup>7</sup>

Antik Yunan düşüncesinde özgürlüğü mesele edinmenin, bahsedilenlere ek bazı zorluklar barındıracağı rahatlıkla öngörülebilir. İki bin yılı aşkın zamansal farkın yanı sıra kaynak sınırlılığı ve dilden kaynaklı problemler de karşımızdadır. Dolayısıyla, zaten çetin bir sorun olan özgürlüğün Antik Yunan düşün dünyasındaki yansımalarının araştırılması daha fazla özen gerektirmektedir. Aristoteles’ten bize ulaşan yeterince yazılı kaynak vardır evet ama Aristoteles’in de içine doğduğu dönemin dünya görüşünü yansıtan kaynakların değerlendirilmesi ve bunlara yaslanılarak yapılacak çıkarımlarla dönemin özgürlük anlayışına dair tespitlerde bulunmak gibi zorluklar da bizi beklemektedir.

Bu çalışmada amacımız Aristoteles’in özgürlük anlayışını, mitsel kavramsallaştırmalar temelinde ele almaktır. Amaç, Aristoteles’in özgürlük yaklaşımını savunmaktan ziyade, mitoslardaki kimi kavramsallaştırmaların Aristoteles’in özgürlük anlayışının şekillenmesindeki etkisini tespit etmektir. Burada neden Antik Yunan dininin değil de mitoslarının temel alındığı sorulabilir. Çünkü Antik Yunan’ın bahse konu evresinde din ve mitos şeklinde bir ayırım yapmak mümkün değildir. Dogmatik bir dinleri, vaazları veya din adamları sınıfı olmayan Antik Yunanlıların dinsel ritüellerini belirleyen de mitsel anlatılardır. Bu yüzden Bonnard, *İlyada* ve *Odessa*’yı “Yunan halkının İncilleri...” olarak niteler.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Svetlana Boym, *Başka Bir Özgürlük*, çeviren Cemal Yardımcı, İstanbul: Metis Yayınları, 2016, 20-21.

<sup>6</sup> Roger Scruton, *Akıllı Kişiler İçin Felsefe Rehberi*, çeviren Eşref Armağan Eşkinat, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016, 108.

<sup>7</sup> Burada kastettiğimiz, insanın bizatihi kendisinin; varoluşsal mahiyetinin, davranışsal ve anlamsal kodlarının çözülemez olduğudur. Yoksa siyasal özgürlükten bahsedilen yerde kişi hak ve hürriyetlerinin çerçevesi hukuken bir olgu olarak veya üzerinde uzlaşılan olgusal bir durum olarak pek ala tespit edilebilir.

<sup>8</sup> Andre Bonnard, *Antik Yunan Uygarlığı I*, çeviren Kerem Kurtgözü, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2004, 21, 168.

Bu çalışma, Aristoteles'in özgürlük görüşünün Antik Yunan mitolojisindeki temel kabullerle, bilhassa doğa ve insan doğası ile ilgili kavramsallaştırmalarla şekillenmiş olduğunu iddia etmektedir. Bunun için ilkin mitoslardaki doğa (*physis*) anlayışı genel hatlarıyla ele alındı ve bunun modern dillerdeki muadilleri gibi görünen sözcüklerden (*nature* vb.) farklılığı vurgulandı. Mitostan felsefeye geçişe dair kısa bir değininin ardından Aristoteles'in özgürlük görüşü mitoslardan devralınan doğa anlayışı çerçevesinde ele alınıp değerlendirildi. Böylece hem özgürlüğün kendi bağlamında ele alındığında insani etkileşimin bulunduğu her koşulda bir sorunsal olarak mevcut olduğunu vurgulamakla indirgemeci yaklaşımların sorunu değerlendirmede yetersiz kalacaklarına dikkat çekildi hem de özgürlük özelinde ele alındığında kavramsal açıdan Antik Yunan mitosları ile felsefesi arasında bir karşıtlıktan ziyade bir sürekliliğin ve bir dereceye kadar da bir uyumun bulunduğu vurgulandı.

### Antik Yunan Mitoslarında Evren, Doğa ve İnsan

Antik Yunan mitoslarında evren khaostan kosmosa doğru, doğumlarla şekillenen uzun bir sürecin neticesi olarak konumlandırılmaktadır. Hesiodos<sup>9</sup> bu oluşumun önemli aşamalarına dair veriler sunmuştur. Yer ve gök tanrılarının khaostan doğmalarıyla başlayan oluşum tanrılar arası mücadelelere sahne olan birçok gelişmeyle nihayette liderliğini Zeus'un yaptığı Olymposlu tanrı panteonunu şekillendirmiştir. İnsan soyunun oluşumu ve maceraları da bu gelişmelerin sonrasına rastlamaktadır. Özgürlük özelinde yaklaştığımızda burada bizim çözümlenmemiz gereken iki husus bulunmaktadır: birincisi varlıklar alanı olarak doğanın neye tekabül ettiği ve ikincisi insan doğasından ne anlaşıldığı, yani doğa (tabiat) içindeki insan ve insan içindeki doğa.

*Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*'nde doğanın (*nature*) karşılığı *physis*'tir ve sözcük "bir kişinin veya bir şeyin doğuştan ve aslı niteliği, özelliği veya yapısı" olarak anlamlandırılır. Bu ilk anlamıyla *physis* varlığın doğuştan sahip olduğu asli niteliklere gönderme yapmaktadır. Bununla bağlantılı olarak o insan doğası için kullanıldığında da doğal güç ve yeti, yetenek, mizaç, yaratılış,

---

<sup>9</sup> Bkz. Hesiodos, *Thegonia – İşler ve Günler*, çevirenler Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.

huy gibi anlamlara gelmektedir<sup>10</sup>. “*Phy-*” kökünün topraktan bitmeyi, doğmayı, uzamayı ifade ettiğini, kök olarak “*psüh-*”ün bir ıslık ve bir soluk olduğunu belirten Azra Erhat bu kökten türeyen “*psykho*” fiilinin ise üfleme ve solumak anlamlarına geldiğine dikkat çekmektedir<sup>11</sup>. Böyle alındığında *phusis* hem üflemeyle (veya bir üfleme gibi) doğarak var olanları, tüm varlık sahasını ifade etmekte hem de her varlığın doğumla edindiği asli niteliklere, varlıkların doğasına gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla varlıklar var olmak bakımından *phusis*'i oluşturan parçalar oldukları gibi, doğalarını da *phusis*'ten, bu var oluş sürecinden almaktadırlar. R. G. Collingwood da dikkatlerimizi doğayı ifade etmede kullanılan antik ve modern kavramlar arasındaki farka (*phusis* ve *nature*) çeker. Modern Avrupa dillerinde doğa sözcüğü genellikle doğal şeyler bütününi kastetmek için kullanılıyor ise de Collingwood sözcüğün ilk ve asıl anlamının bu olmadığını vurgular. Asıl anlamıyla o bir kaynağa, bir ilkeye göndermede bulunmaktadır. Bizler, insanın duygusal bir doğaya ya da meşenin sert bir doğaya sahip olduğunu söylerken sözcüğü bu asli anlamıyla kullanırız. Yani sözcük aslında “onu taşıyanın davrandığı gibi davranmasını sağlayan birşeye göndermede bulunmaktadır...” ve Collingwood’a göre sözcük bu anlamını Yunan yazın tarihi boyunca korumuştur.<sup>12</sup>

Burada ‘doğa’nın (*phusis*), modern dillerdeki kullanımından (*nature*) farklı ve geniş bir anlam taşıdığını görmekteyiz. Her şey bir üfleme gibi doğumlarla varlık bulmakla *phusis*'te yer almakla birlikte bir şeyin doğası gereği şöyle veya böyle olduğu söylendiğinde onun varoluşsal yapısına, tam da davrandığı gibi davranmasını sağlayan özüne, potansiyeline gönderme yapılmaktadır. İnsan söz konusu olduğunda bu husus özellikle önemlidir, insan doğasından bahsedilirken onun yapabilme potansiyelinden bahsedilmektedir. Buna bağlı olarak, mitoslarda Prometheus’la başlayan süreç ondaki potansiyelleri açığa çıkarma anlamı taşıdığı için bir tür olarak insanın gelişimindeki en önemli aşama olarak imlenir. *Zincire Vurulmuş Prometheus*’ta<sup>13</sup> insana ateşin verilmesiyle onda görülen uyanış konu edinilir. Burada henüz insan doğasına bir müdahalenin söz konusu olmadığına dikkat edilmelidir. Olan

<sup>10</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çeviren Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004, 298-299.

<sup>11</sup> Erhat, *İşte İnsan*, 24, 35.

<sup>12</sup> Robin George Collingwood, *Doğa Tasarımı*, çeviren Kurtuluş Dinçer, Ankara: İmge Kitabevi, 1999, 55-56.

<sup>13</sup> Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, çevirenler Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.

şey, o güne dek potansiyellerini kullanmaktan mahrum bırakılan insan üzerindeki bu engelleme son bulmuş olmasıdır.

Teknik beceri geliştiren, onunla güçlenen ve akletme yetisini aktif olarak kullanabilen insan mitoslardaki anlatıların merkezinde yer alır. Bu anlatılar bir bakıma insan doğası ile tanrı doğasının kesişim alanlarındaki gerginliğin hikâyeleridirler. Güçlü ve ölümsüz tanrılar, zayıf ve ölümlü insan yaşamına müdahil olmakta, bunun bilincinde olan insan ise bir taraftan onların planlarını deşifre edip ona göre pozisyon almaya ya da onları kendi yanına çekmeye çalışmakta beri taraftan güç ve ölümsüzlük tutkusuyla onlara özenmekte, onların katından pay almaya çalışmaktadır. Bunu en iyi şekilde Homeros'un anlatılarında görürüz; tanrılar destek vermek veya engellemeye çalışmakla ölümlülerin mücadelelerine müdahil olurlarken, savaşçı kahramanlar da tanrıların etkilerini çözümlenmeye ve tanrısal kahramanlığa özenerek davranmaya çalışırlar.<sup>14</sup>

Zamanla bu anlatılar tragedyalarda, tanrıların aleyhine insanın lehine olacak şekilde ton değişikliğine uğramışlardır. Bilindik isimlerden bazılarının tanrı olup olmadıkları dahi tartışılmıştır. Mesela Bakhalar'da Dionüsos'un tanrı olmadığı, Zeus benimle yatıp beni gebe bıraktı diyerek annesinin yalan konuştuğu, annesiyle birlikte onun da bir şimşek yangınında öldüğünün ileri sürüldüğü bir diyalog buluruz. Aynı tragedya da Dionüsos'un kendisi de tanrılığının kabul edilmediğinden ve alaya alındığından dert yanar.<sup>15</sup> *Hekabe* tragedyasında ise Talthübios Zeus'un ününün "çılginca uydurulmuş bir yalandan ibaret" olup olmadığını sorgular.<sup>16</sup> Tragedyalarda, tanrıların yok olmaları da ölümlü oldukları, ortadan kalkmaları da başka varlıklarda varlıklarını sürdürdükleri, güçsüzleşip dünyadaki olaylara müdahale edemeyecek hale gelebilecekleri gibi anlatı değişiklikleriyle insanın hareket alanı daha da genişletilmiştir.

M. Eliade, bu gidişatın neticesi olarak özellikle Yunanistan'da seçkin bir topluluğun tanrılarla ilgili tarihe inanmamaya başladığını ya da tanrılara inandıklarını iddia etmekle birlikte mitlere inanmaz hale geldiklerini belirtir ve

<sup>14</sup> Bkz. Mehmet Ali Yıldız, "Antik Yunan Mitosları: Kahraman Tanrılardan Tanrısal Kahramanlara", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 10/1 (2020): 113-127, Erişim Tarihi: Mart 15, 2023, doi: 10.20493/birtop.743898.

<sup>15</sup> Euripides, *Bakhalar*, çeviren Güngör Dilmen, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları, 2012, 36, 81.

<sup>16</sup> Euripides, *Hekabe*, çeviren Yılmaz Onay, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları, 2013, 30.

bu gelişmeyi “mit yıkımı” olarak niteler. Çünkü mit artık “ilgili seçkin topluluklara ataları için canlandırdıkları şeyleri canlandıramaz duruma” gelmiştir.<sup>17</sup> Eliade’ın bu değerlendirmesinin isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Kendi içlerinde mitsel anlatılarda ve daha sonra tragedyalarda, tanrılarla insanların hareket alanları, insanların lehine tanrıların aleyhine olacak şekilde bir değişim seyri takip etmiştir. Genel olarak mitsel anlatıların asırlar içerisinde ton değiştirdikleri ve kimi bakımlardan eski ağırlıklarını yitirmeye başladıkları da tespit edilebilir. Fakat bunların bir “yıkım” olarak nitelendirilebilmesi için yeterli gerekçeye sahip değiliz. Erdemli’nin vurguladığı gibi mitosları oluşturan düşünce yapısı ile felsefeyi başlatan düşünme biçimi arasında pek de fark yoktur.<sup>18</sup> Bunun en iyi göstergelerinden biri Antik Yunan mitoslarında ve felsefesinde doğa anlayışında sergilenen paralelliktir.

### **Mitostan Felsefeye: Doğa Kavrayışındaki Süreklilik**

Felsefe tutkusu kök salmadan önce Atinalılar mitlerin daha büyük bir ciddiyetle sahneye konduğu ve mitleri yakından inceleyen tragedyalari geliştirdiler. Bu tragedyalarda Aiskhylos, Sophokles ve Euripides tanrıları, yargıçları seyirciler olan kurullarda yargılıyorlardı. Sorgulanan sadece tanrılar değildi; kendini sorgulamayan mitlerin aksine tragedya mitle arasına mesafe koyarak “demokrasi” ve “Grekli olmak” gibi gelenekleri de sorguladı.<sup>19</sup> Tanrıların kazanılması, onların insanlaştırılması gerekiyordu.<sup>20</sup> Mitsel gelenek, önce ozanların şiirlerinde ve daha sonra da tragedya yazarlarının kaleminde değişikliklere uğratarak yeni bazı uyarlamalarla filozofların hamlelerine uygun bir esnekliğe kavuşmuş oluyordu. Bu, ilk filozofların sebep oldukları değil, hazır buldukları bir durumdu.

Bazı varlıkların ‘doğal’ sınırlarında, bilhassa tanrı doğası ile insan doğasında değişiklikler yaparak evren tasavvurunda esnek düzenlemeler yapmak, felsefenin başladığı tarihlerde zaten tragedyalarda ortaya konulan bir çabaydı. Thales ve ardılı Miletoslu düşünürlerle başladığı kabul edilen felsefi düşünce, mitolojik düşünme katmanıyla doğaya çizilmiş olan sınırların aşılıma

<sup>17</sup> Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çeviren Sema Rifat, İstanbul: Om Yayınları, 2001, 143-44.

<sup>18</sup> Atilla Erdemli, *Mitostan Felsefeye*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017, 78.

<sup>19</sup> Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, çeviren Dilek Şendil, İstanbul: Merkez Kitaplar, 2006, 69.

<sup>20</sup> Bonnard, *Antik Yunan Uygarlığı I*, 21.

çalışıldığı bu güzergâhı takip edecektir. Çünkü felsefeyle başlayan yeni dönemde cevabı aranan sorular ve yoğunlaşılacak sorunlar kadar, kullanılan önemli kavramların da mitoslardan devralındığını görmekteyiz. O yüzden felsefeyle başlayan farklılığın geçerli evren tasavvuruna karşıt bir tavra yaslandığını söyleyemeyiz; aksine, mitoslarda olduğu gibi, değişim halindeki canlı evren hâlâ tanrılarla doludur, doğa bir düzene sahiptir, araştırılan varlığın kendisi ve aranan da ilksel nedendir. Felsefeyle düşünce dünyasına dâhil olacak olan fark, daha rasyonel bir yaklaşımın benimsenmesiyle geleneği çelişkilerinden soyutlayarak değerlendirme ve doğayı gözleyerek “düşünceyi nedensel bağlamlar içinde biçimlendirme” gayretidir.<sup>21</sup>

Hem Yunan mitoslarında hem de Yunan felsefesinde, bir düzen (*nous*) veya bir düzenleyici ilke arayışı örtük olarak bulunur; mitsel anlatılarda bu arayış tanrılar keşmekeşini bir ilk kaynağa veya babaya dayandırarak bir soykütük tanzim edilmesinde, ilk filozoflarda ise arkhe arayışlarında görülür. Bu problem daha sonra farklı düşünürlerce farklı açılardan incelendi. Herakleitos, şeylerin altında yatan gizli bir düzen (*logos*) olduğunu ileri sürdü; Pithagorasçılar, bu düzeni matematiksel bir çerçevede ifade etmeye çalıştılar; Parmenides, duyuşal dünyadaki değişmeyi açıklamak için dışsal bir hareket ettirici fikrine gitti; Empedokles bunu evrene için ‘sevgi’ ve ‘kavga’ kuvvetlerine dayandırdı; Ksenophanes evrendeki etkinliğin Tanrı’da herhangi bir değişikliğe yol açmaksızın vuku bulmak zorunda olduğu sonucuna vardı vs...<sup>22</sup> Filozoflarca geliştirilen yorumlardaki çeşitlilik ayartıcı olabilir, sorunun kaynağının sabit olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır; çözümlenmeye çalışılan şey aynıdır: *phusis* (doğa). Nitekim Peters’in aktardığına göre<sup>23</sup> Platon ve Aristoteles kendilerinden önceki düşünürleri *phusikoi* (*phusis*’le ilgilenenler) olarak adlandırmışlardır.

Pre-sokratik düşünürlerce geliştirilen fikirsiz zenginlik, Sokrates’in kendi felsefesini geliştirmesi ve ardından Platon ve Aristoteles’in geniş çaplı felsefi sistemler kurmalarıyla kapsamlı bir ifadeye kavuştu. Antik Yunan düşüncesi mitos-logos karşıtlığıyla ifade edilir ve mitosa karşıt olarak logos akılsal, analitik ve doğru açıklamayı imler. Buna dayanılarak da mitin herhangi bir anlam çıkarmak için duyuşal katılıma ya da taklide gerek duyduğu, logosun ise “yalnızca eleştirel aklın anlayabileceği biçimde özenle araştırarak” gerçeği

<sup>21</sup> Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi Homeros’tan Augustinus’a Bir Düşünce Serüveni*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014, 62.

<sup>22</sup> Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 245-246.

<sup>23</sup> Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 300.



bulduğu<sup>24</sup> ileri sürülür. Bu iddia karşısında dikkatli olunmalıdır. Tragedyalarla süregelen mitsel kabulleri revize etme tavrının felsefeyle birlikte, gerekçelendirilmiş eleştirilerle sürdürüldüğü doğrudur. Nitekim Sokrates, Platon ve Aristoteles'te de geleneksel mitlere yöneltilen itirazlara rastlamak mümkündür. Ama buna rağmen "mitos kolay bir şekilde unutulup gitmedi." Kaldı ki, kimi eleştiriler yöneltse bile "Platon'un diyalogları mitlerle dolup taşar."<sup>25</sup> Mitosun çocuksu bir sunuma sahip olduğunu düşünen Aristoteles de logos ile mitosun örtüşükleri bir noktanın olduğunu savunur.<sup>26</sup> Cornford'un dediğı gibi aklı eylemden, doğayı doğaüstünden ayıran "birkaç ileri zihin, muhtemelen mitolojiyi yanlış olduğu için bir kalemde terk etti" ama bu birkaç kişi Yunan dünyasını arkalarından sürükleyemedikleri için çok uzunca bir süre kurbanların dumanı Zeus'un sunaklarından yükselmeye devam etti.<sup>27</sup>

Öyle görünüyor ki, felsefenin mitosların sorun alanını ve kavram dünyasını devraldığıının, dolayısıyla aralarında keskin bir karşıtlık bulunmaktan ziyade temelde ortak bir zemine yaslandıklarının en önemli göstergelerinden biri onların 'doğa' kavrayışlarındaki paralelliktir. Antik Yunan'da felsefi düşüncenin ontolojik problemlerle vücut bulduğı (arkhe soruşturması) ve temel felsefi sorunların bu özden yeşerdiği göz önünde bulundurulursa denilebilir ki bu paralellik özsel bir birlikteliğe işaret etmektedir. Takip eden başlıkta bu iddia Aristoteles örneğinde açıklanacak, Aristoteles'in özgürlük yaklaşımını, mitsel düşünce ile felsefi düşüncenin ortak kavramsal temellerine işaret eden 'doğa' kavrayışı çerçevesinde ele aldığı, gerekçelendirilerek izah edilecektir.

### **Aristoteles: Doğa ve Özgürlük**

Antik Yunan'da felsefi araştırmanın konusu başından beri *physis* (doğa) idi ve filozoflar onu mitoslardaki anlamına yakın anlamda kullandılar. Pre-Sokratikler *physis*'i "serpilir büyüme ve gelişme süreci" ve "kendisinden şeylerin yapıldığı fiziksel ana-madde/cevher" anlamlarında ele aldılar ki bu anlamlarıyla madde veya cevher diriydi ve sonsuzdu. Sonraları Parmenides'in hareketi varlık alanından dışlamasıyla, yani *physis*'teki canlılık özelliğinin inkâr edilmesiyle

<sup>24</sup> Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, 68.

<sup>25</sup> Platon'un beden anlamında kullandığı *soma* ile ruh anlamında kullandığı *psyche* kavramları da doğrudan Homeros'tan alınmıştır (Erhat, *İşte İnsan*, 17).

<sup>26</sup> Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 226-227.

<sup>27</sup> Francis Macdonald Cornford, *Sokrates'ten Önce ve Sonra*, çeviren Ufuk Can Akın, Ankara: Ayraç Yayınları, 2003, 12.

*phusis* düşüncesi imha edildiyse de Aristoteles ile *phusis* tekrar eski canlılığına kavuştu.<sup>28</sup> Aristoteles onun “büyüyen şeylerin meydana gelişi”, “büyüyen şeyin kendisinden çıktığı ilk öge”, “herhangi bir nesnenin kendisinden yapıldığı ilk madde”, “her doğal varlıkta, bu doğal varlığın özü gereği sahip olduğu ilk hareketin ilkesi”<sup>29</sup> gibi anlamlar taşıdığını kaydeder.<sup>30</sup> Aristoteles'in *phusis*'ten anladığı “bir nesnenin gerçek doğası, onun iç amacı, mantığı veya itici gerekçesi anlamında doğa”dır.<sup>31</sup> Dolayısıyla onda terimin, “birlikte uyum içinde çalışan bütün cisimlerin doğalarını içine alan kolektif bir terim olarak”<sup>32</sup> kullanıldığını söyleyebiliriz.

Görüldüğü gibi kavram Aristoteles'te mitsel anlamını büyük ölçüde korumaktadır. Dolayısıyla onda doğa kavramının “varlık sferlerinin tamamını kapsayan bu devasa, canlı kürenin ay altı dünyasına, dört unsurdan mürekkep nesnelerin düzensiz hareket ettiği alana, yani fiziğe hasredilmiş” olduğu iddiası<sup>33</sup> isabetsiz görünmektedir. Bu bakış açısı hem kavramın modern dillerdeki anlamını çağrıştırdığı hem de sözcüğün “insan doğası” gibi kullanımlardaki anlamını kapsamadığı için eksik bir değerlendirme olarak durmaktadır. Doğrusu, Aristoteles'in doğa (*phusis*) ile kastettiği anlam(lar) dikkate alınmaksızın, kavramın modern dillerdeki anlamına yaslanarak Aristoteles felsefesini, en azından özgürlük yaklaşımını çözümlenmek mümkün görünmemektedir. Çünkü özgürlük sorunu özelinde yaklaşıldığında, köleliğin savunulduğu *Politika* ile insanın seçme özgürlüğünün savunulduğu *Nikomakhos'a Etik*'in aynı kaleminden çıktığını kavramakta -tabii olarak- zorluk çekeriz. Kamusal alanda insanı değerlendirirken köle-efendi ayırımına yaslanan ve 'köle'yi alet olarak niteleyen Aristoteles öte yandan insanın tercihte bulunma yetisine sahip olduğunu en üst perdeden savunmaktan geri durmayan aynı Aristoteles'tir. Yine Aristoteles akıl sahibi olsalar dahi kölelerin onu tam olarak kullanamadıklarını da vurgular. Bu tablo, modern ya da indirgemeci bir zihin için

<sup>28</sup> Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 301.

<sup>29</sup> Peters'a göre Aristoteles'in bu tanımıyla hareket ile yaşam arasındaki bağın koparılması sorunu ortaya çıkar. Ama Aristoteles sorunu, *phusis*'in kapsamını cansız varlıklar alanına kadar genişletip her öge için “doğal hareket” öğretisini koyarak çözer (*Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 301).

<sup>30</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çeviren Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010, 241.

<sup>31</sup> Gareth Sturdy, “What Should Schools Teach?” içinde *Physics*, ed. Alka Sehgal Cuthbert ve Alex Standish, London: UCL Press, 2021, 220.

<sup>32</sup> David Ross, *Aristoteles*, çeviren Ahmet Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2017, 117.

<sup>33</sup> İshak Arslan, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, İstanbul: Küre Yayınları, 2012, 41.

anlamsız veya saçma görünebilir. Nitekim Heath'ın aktardığına göre <sup>34</sup> Aristoteles'in kölelikle ilgili görüşlerini 'utanç verici' bulanlar dahi vardır. Fakat onun, üstün zekâsına rağmen geleneksel önyargılar ağından kurutulamadığını söyleyen ünlü bilim insanı Einstein'ın <sup>35</sup> bakış açısı sağduyuya daha uygun görünmektedir. Nitekim Aristoteles'in *phusis*'i mitoslardaki anlamına yakın anlamlarda kullandığı dikkate alındığında, yani 'doğa' kavramsallaştırması çözümlendiğinde sis perdesinin aralandığı görülecektir.

*Politika*'da, insanın doğası gereği diğer canlılardan farklı olarak "sürü halinde yaşayan politik bir hayvan" olduğunu kaydeden Aristoteles, insanları köleler ve efendiler şeklinde ikiye ayırır ve köleyi mülkiyet kapsamında değerlendirir. Mülkiyet kapsamına girdiği için de köleler mülk olarak insanın mal varlığına dâhildir. Köle, üretim yapmaya yarayan diğer araçlar gibi bir araçtır, tek farkı onun canlı bir araç olmasıdır. Onların kullanımları evcil hayvanlarınkiyle aynıdır, çünkü "her ikisi de bedensel ihtiyaçlarımızı karşılamaya yararlar." <sup>36</sup> Köle sahipleri ise efendilerdir ve bunlar özgür yurttaşlardır. Bunlar işlerini hizmetkârlarına bırakıp kendilerini siyasete ve felsefeye verirler.<sup>37</sup> Peki, köleyi köle, efendiyi efendi yapan nedir? Köle olmak ile özgür yurttaş olmak neyden kaynaklanmaktadır? Köle efendi olabilir mi ya da efendi köleleşebilir mi?

Aristoteles'in *Politika*'daki özgürlük yaklaşımı toplumsal özgürlük türünün bir örneğidir. Çünkü eser, yönetim türlerini tek tek ele alıp inceleyerek eleştiren filozofun ideal yönetime yönelik düşüncelerini içermektedir. Yönetimin incelenmesi kabaca yöneten-yönetilen ilişkisinin incelenmesi olarak alındığında bu aslında toplumun incelenmesidir. Demokrasi gibi 'eşitlikçi' yönetim biçimlerine karşı olduğu için de Aristoteles, yöneten ya da yönetilen olmayı, dolayısıyla efendi ya da köle olmayı başka hiçbir şeye değil, insanın doğasına dayandırır. Ona göre<sup>38</sup> "gerekli şeyleri önceden zekâsı sayesinde fark edebilen bir insan doğal olarak efendidir; tüm bunları beden gücüyle becerebilen bir insan

<sup>34</sup> Malcolm Heath, "Aristotle on Naturel Slavery", *Phoronesis* 53 (2008): 243, Erişim Tarihi: Ağustos 6, 2023, doi:10.1163/156852808X307070.

<sup>35</sup> Albert Einstein, *Dünyamıza Bakış (Seçme Denemeler)*, çevirenler Sabahatin Eyuboğlu, Azra Erhat vd., İstanbul: Alan Yayınları, 1990, 54.

<sup>36</sup> Köle olmayan kadınlar ise "özgür insanların yarısıdır." (Aristoteles, *Politika*, 48). Diğerleri gibi, bu "yarı-özgür" insan sınıflaması da Aristoteles'in insan doğasına yönelik çözümlerinin sonucudur.

<sup>37</sup> Aristoteles, *Politika*, çeviren Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2017, 26, 29, 31, 34.

<sup>38</sup> Aristoteles, *Politika*, 24, 28, 29.

ise doğal bakımdan köledir, yani yönetilendir.” Efendi ya da köle olmak sonradan kazanılan bir şey olmayıp doğanın bahsettiği bir şeydir. Efendi olmak için gerekli bilgilere sahip olmak gerektiği düşüncesi de doğaları aynı olduğu için efendinin köleyi yönetmesinin doğru olmadığını ileri süren düşünceler de hatalıdır. Çünkü aile ekonomisinin parçalarından biri de mülk edinmedir ve mal varlığı olmaksızın iyi bir yaşam olamaz. O halde mülkiyet kapsamına giren her şey insanın yaşaması için gereklidir ve köleler de mülkiyet kapsamındadır<sup>39</sup> ve bu doğal bir durumdur.

Zaten Aristoteles'e göre köle, “doğası gereği kendi kendisine ait olmayıp bir başkasına ait olan”dır. Canlılar, akıl ve bedenden meydana gelir ve aklın bedeni yönettiği insanlar ile sadece bedenlerini kullanarak iş yapan insanlar farklıdır; ikinciler “doğal olarak köledirler.” “Doğa özgür insanlarla kölelerin bedenlerini farklı şekilde yapılandırmıştır.” ve efendilerin bedenleri elle yapılan işlere uygun olmadığı gibi, doğal olarak köle olan bir insan da kısmen aklını kullanma yetisine sahip olsa bile bunun iradesine sahip olmayan bir insandır. Kölelik ve efendilik doğanın bahsettiği bir şey olduğu için de özetle Aristoteles için “...doğaları itibarıyla kimi insanlar özgür, kimileri köledir. Bu insanların da kölelik yapmaları uygun ve doğudur.”<sup>40</sup> Mesele yönetebilme becerisinde toplandığında Aristoteles Yunan olmayan uzak halkları da aynı kefeye koyar, onların hayvanlar gibi yalnızca algı yoluyla yaşadıklarını belirtir. Fakat bu bile Yunan olmayanların çoğunun rasyonelliğini üstü kapalı olarak kabul etmek anlamına gelir.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Aristoteles, efendi olmakla mülk sahibi olmayı başka türlü düşünemeyecek şekilde ilişkilendirir ama onun herhangi bir şekilde mülk sahibi olmayı kastetmediğini belirtmek gerekir. Çünkü mülk sahibi olmaktan önemli olan mülkün nasıl kullanılacağına bilgisine sahip olmaktır. Bu yüzden de Aristoteles'e göre (*Politika*, 34) “Bir insan köle sahibi olarak değil, köleyi nasıl kullandığına göre efendi olur.”

<sup>40</sup> Aristoteles, *Politika*, 30-33. Aristoteles, doğal kölelikten başka, savaş esirlerinin köleleştirilmesi gibi durumları da değerlendirir. Bu durumun bir hak olduğunu ve normal olduğunu savunanlar olduğu gibi güç kullanılarak birinin köle yapılmasının yanlış olduğunu savunanlar da olduğunu kaydettikten sonra, zafer kazanmanın bir erdem olduğunu teslim eder ama insanın nelere hakkı bulunduğunun tartışmalı olduğunu da ekler. Bu karşıt fikirlerin uzlaştırılmasının imkânı bulunmadığını kabul eden Aristoteles, devamlı kendi görüşünü açıkça belirtir: “...köle olmayı hak etmeyen bir insana köle demek de yakışık almaz.” (Aristoteles, *Politika*, 32-33). Köle olmayı köle doğmak olarak açıklayan Aristoteles'in, 'doğal' olmayan köleleştirme uygulamalarına mesafeli durduğu söylenebilir. Öte yandan, Aristoteles evreninde doğası gereği özgür olan bir insanın köle olarak nitelenip nitelenemeyeceği ya da nasıl köleleştirilebildiği hususu izaha muhtaç görünmektedir.

<sup>41</sup> Heath, “Aristotle on Naturel Slavery”, 245.

Görüldüğü gibi Aristoteles'te kölelik ve efendilik ayrımının kendisine dayandığı tek temel "doğa"dır. Peki, Aristoteles'in 'doğa'dan kastı nedir? Ona göre insan diğer varlıklardan ayrı olarak nasıl bir 'doğa'ya sahiptir? Daha da önemlisi, aynı türde yer alan özgür insan ile kölenin doğaları arasındaki fark ya da ayrım neyden kaynaklanmaktadır? Özgür insan ile köle arasında böylesi keskin bir ayrımı savunan Aristoteles'in özgürlük görüşünü çözümleyebilmek için onun insan doğasına yönelik kabullerine, bunun için de onun ruh kabulüne bakmamız gerekmektedir.

Antik Yunan düşüncesinde ruh, cisimleşmedikçe anlam kazanmayan bir yapıya sahipti. Demokritos'ta pek de anlamı olmayan atomlar bileşimi olarak kabul edilen ruh, Pithagorasçılarla birlikte yeniden anlam kazanmış, Sokrates ve Platon'da hem erdemin hem zekânın yeri olmuştur. Platon'da ruh idealar dünyasının da bir parçası iken, idealar dünyasının varlığını reddeden Aristoteles'e göre ruh yaşayan her canlı için gerekliydi; hayvanlar ve bitkiler de bir ruha sahiptiler. İnsanlar ruh sahibiydi ama ruhsal formlar Platon'da olduğu gibi onlardan ayrı ve farklı bir şey olmayıp onlara içkindi. Platon'da ruh, insanın özünü belirliyordu ve "insanın özü akılcı olmasıydı." Yani düşündüğümüz sürece ruhumuz vardı.<sup>42</sup> Aristoteles ise ruhu bizim bugün kullandığımızdan çok daha geniş bir anlamda, canlı nesnelere formu olarak kullanmış ve buna dayalı bir varlık sınıflandırması yapmıştır. Ona göre ruh "potansiyel hayat taşıyan doğal cismin ilk gerçeklik derecesi"ydi.<sup>43</sup> Ruhların farklı yetilere sahip olması Aristoteles'in sık sık ele aldığı öğretilerinden biriydi. O, ruhları basitten karmaşığa doğru sıralayarak bir doğa ölçeği kurdu: en altta hareketsiz madde, sonra bitkiler, sürüngenler, denizanası ve yumuşakçalar, sonra da memeliler vardı ve ölçek insanla son buluyordu. Aristoteles'e göre canlılar "beslenmeyi

<sup>42</sup> Robert C. Solomon ve Kathleen M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, çeviren Mustafa Topal, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, 93.

<sup>43</sup> Burada "gerçeklik derecesi" olarak çevrilen kavram *entelekheia*'dır. Aristoteles ruhu güç halinde hayata sahip olan bir cismin *entelekheia*'sı olarak tanımlar. *Entelekheia*'nın hem "bilim" hem de "bilimin uygulaması" anlamlarına geldiğini, ruhun bilim gibi bir *entelekheia* olduğunu ekler (Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çeviren Zeki Özcan, Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011, 68). Onun, işlemekte olma durumu anlamındaki *energeia*'nın kendisine "yöneldiği" şey olarak "tamamlanmışlık, mükemmellik, edimsellik, gerçeklik" anlamlarına sahip olan *entelekheia*'yı kullanmasından (Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 105-106) hareketle diyebiliriz ki Aristoteles'e göre ruh bir tamamlanmışlık, mükemmellik veya gerçekliktir. Ruhun bir cismin formu, ne'liği anlamında töz olduğunu kaydeden ve ruhun bir *entelekheia* olduğunu da belirli nitelikte güce sahip bir şeyin formu olduğunu da açık olduğunu kaydeden Aristoteles şöyle der: "...her ruh türüne uygulanabilir genel bir tanım formüle etmek zorundaysak, ruhun, doğal ve organize olmuş doğal bir cismin ilk *entelekheia*'sı olduğunu söyleyeceğiz." (Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 69-70, 78).

sağlayan ruh"a, hayvanlar ayrıca "hissetmeyi sağlayan ruh"a, daha gelişmiş yaratıklar "iştah veren" ve "hareket ettiren ruh"a, insan da ayrıca "akıl veren ruh"a sahipti.<sup>44</sup>

"Ruh canlı bedeninin nedeni ve ilkesidir." diyen Aristoteles tüm canlı varlıkların ruhun beslenme yetisine sahip olmalarından dolayı hayata sahip olduklarını belirtir. Varlığın canlılığını sağladığı için ruhun diğer yetileri beslenme yetisine bağlıdır ama "beslenme yetisi diğer yetiler olmadan da var olabilir." Örneğin bitkiler, yalnızca beslenme yetisine sahip olup ruhun diğer yetilerinin hiçbirine sahip değildirler. Ruhun diğer bir yetisi duyumlamadır, hiçbir varlık ruha sahip olmaksızın duyumlayamaz. Hareket etmeyip yer değiştirmese bile duyumlamaya sahip varlıklara yalnızca canlı değil de hayvan deriz. Beslenme yetisiyle, ruhun bitkilerdeki bölümünü anladığımız gibi, dokunma duygusuyla da ruhun hayvanlardaki bölümünü anlarız. İnsan için düşündüğümüzde "asıl anlamıyla ruh, yaşamamızı, algılamamamızı ve düşünmemizi sağlayan şeydir." Ama insan ruhunu diğerlerinden ayıran, onlarda olmayan bir yetiye sahip olmasıdır. Çünkü Aristoteles'e göre "çok az hayvan akıl yürütmeye ve düşünmeye sahiptir..." ve akıl yürütmeye donatılmış varlıklar diğer yetilere de sahip iken diğer yetilere sahip olan varlıkların tümü akıl yürütme yetisine sahip değildir.<sup>45</sup> O halde Aristoteles'e göre zekâya ve kuramsal yetiye sahip ruh; beslenme, hissetme, hareket gibi yetilere sahip ruhlardan farklı bir ruh cinsidir. Çünkü ruhun diğer bölümleri bedenden ayrı değilken bu bölüm bedenden ayrılabilir. Örneğin duyumlama yetisi bedenden ayrı var olamaz ama zekâ bedenden ayrı olarak vardır.<sup>46</sup> Platon'da olduğu gibi Aristoteles'te de akıl düşünen ama arzulamayan bir melekeyi anımsatır. İnsan ruhunu diğer canlıların ruhundan ayıran da bu yönüdür. Bu yüzdendir ki, onlar bu ruhu, bedenle ilişkilendirilen ve "bedenin ölümüyle yok olan 'ruhtan' farklı kabul eder."<sup>47</sup>

Demek ki Aristoteles'te insan doğasıyla ilgili, yalnızca insana ait olan en önemli özellik, onun akıl yetisine sahip olması, yani düşünen varlık olmasıdır. O halde, efendinin özgür bir doğaya, kölenin ise özgür olmayan bir doğaya sahip olduğunu söylerken Aristoteles'in kastettiği tam olarak nedir? Kölelerin özgür bir doğaya sahip olmamaları onların ruhun akletme yetisine sahip

<sup>44</sup> Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, çevirenler Ekmeleddin İhsanoğlu ve Feza Günergün, Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2003, 112.

<sup>45</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 74-75, 77, 81, 85.

<sup>46</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 76, 152.

<sup>47</sup> Cornford, *Sokrates'ten Önce ve Sonra*, 35.

olmamalarından mı kaynaklanmaktadır yoksa köleler insan mı değildir? Onları doğaları gereği köle olarak tanımlasa, efendinin mülkü olarak görse, canlı bir alete veya evcil bir hayvana benzetse bile Aristoteles'e göre "köleler de insandır ve akılları vardır." Buradaki sorun akıl sahibi olup olmama sorunu değildir; sorun, daha geniş bir sorunun parçasıdır, bir erdem sorunudur<sup>48</sup> ve bu sorun da özünde bir 'doğa' sorunudur.

Ona göre erdem sorunu, erdem var olup olmamasıyla ilgili bir sorun değildir. Bir insanda erdem bulunması, başka bir insanda erdem bulunmaması düşünülemez. Çünkü yöneten kişi erdemden yoksun olursa yönetmeyeceği gibi, yönetilen de erdemden yoksun olursa yönetilemez. O halde iki tarafın da erdemli olması gerekir ama doğaları gereği köle olanlarla olmayanlar arasında erdemler bakımından fark vardır: "Herkes erdemden pay alır ama bu aynı ölçüde değildir." Özgür olanın köleden, erkeğin kadından, babanın oğuldan üstünlüğü doğaldır ama bunlar farklı üstünlüklerdir. Örneğin, "Ruhtaki düşünme yeteneği kadında biraz vardır ama kullanamaz, kölede hiç yoktur. Çocukta ise henüz gelişmemiş durumdadır." Demek ki herkes erdemden, kendisine yetecek oranda pay alır. Dahası, yöneten kişide erdem akla dayanırken kölenin erdemi "efendisinin erdemine göre şekillenir." Köle efendisinin yaşamının bir parçası olduğu için, onun için yeterli erdemi sağlayacak olan da efendidir. Efendi, erdemnin gereği olarak köleye akıl vermeli, ona yardımcı olmalıdır.<sup>49</sup> Köle, neyin erdemli olduğu hususunda efendinin rehberliğine muhtaçtır çünkü bu hususta karar alma becerisine ve özgürlüğüne sahip değildir.

Görüldüğü gibi Aristoteles'te köle, akıl sahibi ama akli bazı şeylere yetmeyen bir varlık konumundadır. Heath Aristoteles'in kölelerin rasyonelliğinde "sınırlı bir başarısızlık olasılığını" açık bıraktığını belirtir. Onlar teorik akıl yürütme yeteneğine sahiplerdir ama pratik akıl için aynıını söyleyemeyiz. Pratik bilgelik eylemle ilgilidir ve iyi eylem doğası gereği iyidir. Pratik bilgelik neyin yapılmaya değer olup olmadığını belirlemekle yaşam için genel bir rehberlik sağlar. Aristoteles'e göre köleler mutluluğa (*eudaimonia* / iyi yaşam) ulaşamazlar, çünkü mutluluk erdemli faaliyetlerden oluşur. Aristoteles'in köleleri mahrum bıraktığı rasyonellik, pratik bilgeliğe kaynaklık eden pratik rasyonelliktir. Köledeki müzakere yetersizliği amaca yönelik doğru kararlar almayı engellediğinden erdemli eylemlerin tespitini, erdemli eylemlerin yokluğu da mutluluğa ulaşılmasını engellemektedir. Kölelerde eksik olan "genel

<sup>48</sup> Aristoteles, *Politika*, 45.

<sup>49</sup> Aristoteles, *Politika*, 46-48.

olarak ne tür şeylerin iyi bir yaşam sürmeye yardımcı olduğu konusunda iyi düşünme becerisi” olarak genel müzakere kapasitesidir. Bu, sınırlı bir noksanlık da olsa sonuçları derindir. Son derece zeki olabilirse de köle, iyi bir yaşam için tam olarak ne yapması gerektiği hususunda makul yargılarda bulunma kapasitesinden yoksundur.<sup>50</sup> Hal böyle olunca Aristoteles için köle yaşamını sürdürmek için efendinin aklına muhtaçtır, pratik bilgelikten yoksun olduğu için özgür olmayan kölenin özgür insanın mülkü olması da bu yüzden ‘doğal’dır. Köleliği doğasından kaynaklandığı için, denilebilir ki, kölenin özgür olabileceğini düşünmek ya da bunun imkânını tartışmak Aristotelesçi bakışta insan doğasını kavrayamamak, eş deyişle teorik ve pratik akıl yürütme yetilerinin doğal uzanımlarını göz ardı etmek anlamına gelecektir.

*Nikhomakos’a Etik*’te de *Politika*’da da bize açık bir özgürlük tanımı sunmayan Aristoteles, özgürlük (*liberty* veya *freedom*) olarak tercüme edilen *eleutheria* ile “kişinin aklının haklı olarak seçmeye değer gördüğü amaçlara yönelme kapasitesi”ni kasteder. Doğası gereği kölede bulunmayan bu entelektüel kapasite doğal olarak efendi olan insanın ayrıştırıcı vasfıdır, kölenin müzakere yetisinden yoksunluğunun aksine efendi “zihniyle öngörme” yeteneğine sahiptir.<sup>51</sup> Aristoteles’in doğal kölelik ve demokrasi tartışmalarının temelinde bu özgürlük kavrayışı yer alır. Akıl sahibi olmakla birlikte akli doğru amaçlara yönelme kapasitesinden yoksun olduğundan köle doğal olarak özgür değilken, teorik akla ek olarak söz konusu kapasiteye de (pratik akıl) sahip olmakla efendi doğal olarak özgürdür. Burada önemli olan, sonradan edinilen herhangi bir bilgi veya beceri değildir, belirleyici olan özgürlük potansiyeline sahip olup olmamaktır. Bu da insanın mahiyetine (verili doğasına) dair bir çözümlenme olup mitoslardaki *phusis* kavramsallaştırmasının tekrarı mahiyetindedir.

### Değerlendirme ve Sonuç

Özgürlüğü, ilkin Antik Yunan filozoflarınca tartışılan düşünsel bir mesele olarak ele almak da John Locke ve Hannah Arendt’ta olduğu gibi yalnızca politik bir zeminde kök bulabilecek neredeyse tamamen modern bir mesele olarak

<sup>50</sup> Heath, “Aristotle on Naturel Slavery”, 246-248, 251, 253.

<sup>51</sup> Walsh, Moira M., “Aristotle’s Conception of Freedom”, *Journal of The History of Philosophy*, 35/4 (1997): 495-497, Erişim Tarihi: Ekim 19, 2023, doi:10.1353/hph.1997.0081.



değerlendirmek de indirgemecilikle malul görünmektedir.<sup>52</sup> Etkileşim halinde olan bir grup insanın varlığı bizce, başka hiçbir koşul aranmaksızın özgürlüğün izinin sürülebileceği zemini fazlasıyla sağlamaktadır. Kaldı ki felsefe, mitosların ozanlar eliyle yumuşatıldığı, tragedyalarda tanrıların insan karşısında gülünç hallere düşürülüp zorda bırakıldığı tarihlerde ortaya çıkmışsa bile Yunan insanının dünyası büyük oranda hâlâ mitoslarla örülü bir dünyadır.

Felsefeyi, kökeni kendinden menkul mucizevi bir tavır olarak görmek için kendimizi koşullandırmamış isek, onun mitosların etkin olduğu bir atmosferde yeşermeye başladığını görmek zor değildir. Felsefenin ondan -doğal olarak- köklü ve esaslı bir biçimde etkilendiği ve etkinliğini arttırdıkça onu dönüştürmeye başladığı da tespit edilebilir. Fakat mitosların kavramsal dünyasına nüfuz etmeksizin, bu düşünce evrenine, bugün sözcüklerin bizim için bilindik ilk anlamlarıyla yaklaşmak ilk dönem filozoflarını sağlıklı bir şekilde değerlendirmemize mani olacaktır. Özgürlük mevzu bahis olduğunda, 'doğa'yı mitoslardaki bağlamında anlamaksızın Aristoteles'teki 'doğa' (*phusis*) sözcüğünü anlamak zor, bu kavramsallaştırmayı dikkate almaksızın Antik Yunan düşüncesinde insan özgürlüğünü tartışmak ise imkânsız görünmektedir.

Aristoteles'te mitoslardaki özgürlük sembolü kahramanlar yoktur ama mitsel kahramanlara karşılık yine insanların azınlığına denk gelen aristokratlar vardır. Mitsel tanrıların insanın etrafında dolaşıp durduğunu görmeyiz Aristoteles'te ama doğal kölelik ve doğal efendilik gibi yeni mitsel girişimlere rastlarız. Bu; mitsel gelenek birçok eleştiriye tabi tutulmuş ve kimi mitsel anlatılar tamamen itibarını yitirmiş olsa da felsefi düşüncenin gelişimiyle artık daha rasyonel ve tutarlı açıklamalar yapılmış ve konular sistematik biçimde daha 'bilimsel' bir tarzda ele alınmaya başlamışsa da Aristoteles'te mitoslardaki kavramsal çerçevenin ve sorun alanının hâlâ korunuyor olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Aristoteles'in kendisinden önceki düşünce birikimi üzerine kurulu olan görüşleri, mitoslardaki dünya görüşünün etkisinin hissedilir derecede sürüyor olduğunu göstermesi bakımından incelemeye değerdir. Yunan mitolojisinin temel kaynakları konumundaki Homeros ve Hesiodos'un anlatılarında varlığın

---

<sup>52</sup> Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çevirenler Bahadır Sina Şener ve Onur Eylül Kara, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, 206-207. Pitkin, haklı olarak, Arendt'in bazen "Yunanlılar İngilizce konuşuyorlarmış gibi" yazdığından yakınıdır (Hanna F. Pitkin, "Are Freedom and Liberty Twins?", *Political Theory* 16/4 (1988): 528, Erişim Tarihi: Ekim 7, 2023, <https://www.jstor.org/stable/191431>).

kaostan kozmosa doğru şekillenmesinde hem var olanlar bütünü anlamında bir doğa anlayışı geliştirildiğini hem de buradaki tüm varlıkların bu uzun oluşum sürecinde bir doğaya kavuştuklarını görmekteyiz. Bir doğaya sahip olarak insanın varlık sahnesine çıkması da bu gelişmelerden bağımsız olmadığından, onun mahiyetinden bahsederken ve özgürlük potansiyelini ele alırken kaçınılmaz bir biçimde mitoslardaki doğa kabulüyle yüzleşiriz. Aristoteles felsefesinde insanın özgürlüğü tartışılırken de bu kadim doğa kabulünün önemli bir rol üstlendiği dikkatlerden kaçmamaktadır.

Aristoteles'in özgürlük görüşünün mitoslardan yapılacak çıkarımlarla ne derece örtüştüğünden bağımsız olarak şunu söyleyebiliriz: İnsan doğası söz konusu olduğunda Aristoteles doğa sözcüğünü (*phusis*) tam da mitoslardaki anlamıyla, "bir varlığın davranması gerektiği gibi davranmasını sağlayan şey" olarak kullanmakta ve buradan hareketle bir tür olarak insanın özgürlük potansiyeline sahip olduğunu savunmaktadır. Köle ile özgür insanı keskin hatlarla birbirinden ayırdığında bunu onların 'doğa'larına dayandırmakta, buna bağlı olarak da özgür ruhlu doğmayan bir insan için özgürlüğün imkânını reddetmektedir. Netice itibarıyla 'doğa' kabulü bir potansiyeli göstermekle insan özgürlüğüne dair çıkarımlarda bulunmaya imkân tanımanın yanı sıra kavramın mitoslardaki kullanımıyla Aristoteles'teki kullanımları arasındaki yakınlık da Antik Yunan düşünce ikliminde temel bazı sorunsalların ve kavramsallaştırmaların bir dereceye kadar filozoflarca da sürdürüldüğünü göstermektedir.

#### KAYNAKÇA

- Aiskhylos. *Zincire Vurulmuş Prometheus*. Çevirenler Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.
- Armstrong, Karen. *Mitlerin Kısa Tarihi*. Çeviren Dilek Şendil. İstanbul: Merkez Kitaplar, 2006.
- Arendt, Hannah. *Geçmişle Gelecek Arasında*. Çevirenler Bahadır Sina Şener ve Onur Eylül Kara. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2012.
- Aristoteles. *Metafizik*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010.
- Aristoteles. *Politika*. Çeviren Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. Çeviren Zeki Özcan. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011.
- Arslan, İshak. *Çağdaş Doğa Düşüncesi*. İstanbul: Küre Yayınları, 2012.
- Bonnard, Andre. *Antik Yunan Uygarlığı I*. Çeviren Kerem Kurtgözü. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2004.
- Boym, Svetlana. *Başka Bir Özgürlük*. Çeviren Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Collingwood, Robin George. *Doğa Tasarımı*. Çeviren Kurtuluş Dinçer. Ankara: İmge Kitabevi, 1999.
- Cornford, Francis Macdonald. *Sokrates'ten Önce ve Sonra*. Çeviren Ufuk Can Akın. Ankara: Ayraç Yayınları, 2003.
- Dürüşken, Çiğdem. *Antikçağ Felsefesi Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Einstein, Albert. *Dünyamıza Bakış (Seçme Denemeler)*. Çevirenler Sabahattin Eyüboğlu. Azra Erhat vd., İstanbul: Alan Yayınları, 1990.
- Eliade, Mircea. *Mitlerin Özellikleri*. Çeviren Sema Rifat. İstanbul: Om Yayınevi, 2001.
- Erdemli, Atilla. *Mitostan Felsefeye*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Erhat, Azra. *İşte İnsan*. İstanbul: Adam Yayınları, 1996.
- Euripides, *Bakhalar*. Çeviren Güngör Dilmen. İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları, 2012.
- Euripides. *Hekabe*. Çeviren Yılmaz Onay. İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, 2013.

- Gören, Erman, derleyen ve çeviren, *Homerosçu ilahiler'den Pindaros'a Arkaik Yunan Şiiri Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Hesiodos. *Thegonia – İşler ve Günler*. Çevirenler Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.
- May, Rollo. *Freedom and Destiny*. New York: Delta Book, 1981.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Çeviren Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.
- Ronan, Colin A. *Bilim Tarihi Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*. Çevirenler Ekmeleddin İhsanoğlu ve Feza Günergün. Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2003.
- Ross, David. *Aristoteles*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2017.
- Scruton, Roger. *Akıllı Kişiler İçin Felsefe Rehberi*. Çeviren Eşref Armağan Eşkinat. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Solomon, Robert C. ve Higgins, Kathleen, M. *Felsefenin Kısa Tarihi*. Çeviren Mustafa Topal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Sturdy, Gareth. "What Should Schools Teach?" içinde *Physics*, editörler Alka Sehgal Cuthbert ve Alex Standish, 218-33. London: UCL Press, 2021, 218-33.

#### İnternet Kaynakları

- Clapp, James Gordon. "On Freedom". *The Journal of Philosophy* 40/4 (1943): 85-100. Erişim Tarihi: Haziran 16, 2023. doi:10.2307/2017680.
- Heath, Malcolm. "Aristotle on Naturel Slavery". *Phronesis* 53 (2008), 243-70. Erişim Tarihi: Ağustos 6, 2023. doi:10.1163/156852808X307070.
- Pitkin, Hanna Fenichel. "Are Freedom and Liberty Twins?". *Political Theory* 16/4 (1988), 523-52. Erişim Tarihi: Ekim 7, 2023. <https://www.jstor.org/stable/191431>.
- Walsh, Moira M. "Aristotle's Conception of Freedom". *Journal of The History of Philosophy*. 35/4 (1997), 495-507. Erişim Tarihi: Ekim 19, 2023. doi:10.1353/hph.1997.0081.
- Yıldız, Mehmet A. "Antik Yunan Mitosları: Kahraman Tanrılardan Tanrısal Kahramanlara", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*. 10/1 (2020): 113-127, Erişim Tarihi: Mart 15, 2023, doi: 10.20493/birtop.743898.