

Toplumsal Yapıların Oluşumuna Dair Etik Bir Anlatı: İkinci Doğa

Araş. Gör. Hüseyin Aydoğan

Sakarya Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
haydogan@sakarya.edu.tr

Özet

Bu çalışma, ikinci doğa kavramının, etiğin önemli bir bileşeni olduğunu açıklamak istemektedir. Aristoteles ile başlatılan bu kavram, Cicero, Saint Augustin, Saint Thomas, Rousseau, Hegel gibi pek çok düşünür tarafından ele alınmıştır. Bu kavram ilk kullanıldığında bir ethos bileşeni iken, tarih içerisinde pek çok anlam değişimi-dönüşmesine tanık olmuştur. Ülkemiz akademik çalışmaları içerisinde kendine yeterince yer bulamayan bu kavrama, bu çalışma içerisinde bazı düşünürlerin karşılaştırmalı görüşleri çerçevesinde değinilecektir. Bununla birlikte kavramın, düşünce tarihindeki gelişimine dair seçilen filozoflardan örneklendirmelerde bulunulacak ve tartışmaya eleştirel bir sonuç getirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Birinci Doğa, İkinci Doğa, Etik, Hegel, Devlet, Hukuk

Abstract

In this paper, the concept of second nature, declares that it is an important component of ethics. This concept initiated by Aristotle, also considered by many thinkers as Cicero, St. Augustin, St. Thomas, Rousseau, Hegel. When this concept was first used, has been witness to many meaning changes-conversions in history, while an ethos component. This concept, which can not find enough space in our country's own academic work, will be discussed in the framework of comparative views of some thinkers in this paper. Nevertheless, the chosen philosopher in the development of history of ideas, will be made illustrate and will be a critical outcome of the discussion.

Key Words: First Nature, Second Nature, Ethic, Hegel, State, Law

GİRİŞ

Felsefenin üç temel uğraş alanından birisi olan praksisin araştırılması ve sorgulanması, etik disiplininin oluşmasında ana etkindir. Etik sahasına, bireyin eylemlerinin incelenmesi kadar devlet hukuku, yasa ve iktisat gibi kavramların analizi de girmektedir. Etik'in, bu anlamda insan davranışlarını yöneten nizamların kapsadığı bütünlük olduğu söylenebilir. Bu nizamların, bir nizamname yordamıyla yasalaştırılması da devlet ve siyaset fikrini harekete geçirmektedir.

Bu çalışmada etik tartışmaları içerisinde önemli bir hususun ortaya çıkartılmasına çalışılacaktır. Batıda yapılan çalışmalar içerisinde, üzerine teferruatlı soruşturmanın yapıldığına rastlanılan *ikinci(l) doğa* kavramı, ülkemizin akademik çalışmaları içerisinde neredeyse hiç ele alınmamış gibidir. Türkçedeki etik tartışmalarında ikinci doğa diye bir kavrama rastlanmasının zor olması, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* eserinin Türkçe çevirilerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü gerek Saffet Babür, gerek Furkan Akderin çevirisinde, her iki mütercim de, bu kısmı "*ulaşılabilir son doğa*" olarak çevirmeyi uygun görmüşlerdir. (Babür çevirisi için Aristoteles, 1997, s. 148 Akderin çevirisi için Aristoteles, 2014, s. 164) Fakat etik tarihinde *ikinci doğa* [*natura altera, secunda natura, second nature, deuxième nature, seconda natura*] kavramının geçmişi oldukça gerilere gitmektedir. Kavram, pek çok filozof tarafından kullanılmış olduğu için kendine ait yorum katmanları dahi oluşturmuştur. Etik'in önemli bir bileşeni olan ikinci doğa kavramı bu bağlamda önemli görünmektedir. Bu çalışmada, öncelikli olarak mezkur kavramın, etiğin kurucusu olarak kabul edilen Aristoteles tarafından ne şekilde kullanıldığına değinilecektir. Bunun yanında yine bu kavramın, etik tarihinde

kimler tarafından nasıl ele alındığına dair belirli ipuçları sunulacaktır. Çalışma, yalnızca ikinci doğa kavramıyla sınırlı kalacaktır.

Ethos'un Kullanımı

Etik (Grekçe ἠθική ve ἐπιστήμη) kavramı, *Ethos* sözcüğünden türetilmiş ve Cicero tarafından ilk defa *philosophia moralis* olarak Latinceye tercüme edilerek Ahlak Felsefesi denilen disiplinin oluşmasına kaynaklık etmiştir. Ethos sözcüğünün Grekçedeki iki değişik yazımı, ikinci doğa kavramının anlaşılmasında büyük önemi haizdir. Ethos, Grekçede ἔθος ve ἦθος olmak üzere iki farklı şekilde yazılmaktadır. Bunlardan epsilon (ε, ἔ) ile yazılan hali, bir topluluk içerisinde belirli kurallara riayet ederek davranma anlamını taşımaktadır. Buna örnek olarak töre, gelenek, görenek, alışkanlık, âdet kavramları verilebilir. Sayılan bu tabirleri, kendinde tek başına içerebilecek bir kelime olarak da **teamül** gösterilebilir. Eta (ἦ, ἔ) ile yazılan versiyonunda ise bu sözcük, kuralların **mukim, mekin** olduğu yeri tanımlamak için kullanılır. Bu sebeptendir ki ethos sözcüğünün ikinci anlamı, karakter ile (özellikle matbaada ve bozuk para üretimindeki kalıp anlamında) özdeşleşmiştir.

Bu açıklamalar, göz önünde bulundurulduğunda ikinci doğa kavramının belirlenimine adım atılabilir. İkinci doğa kavramını, felsefesinin ana bileşeni yapacak kadar bir ahlak felsefesi çerçevesinde işleyen Alman filozof Hegel'dir. Hegel, bu sözcüğü, *Bildung*³ kavramının açıklanması doğrultusunda eğitim konusunda ele almaktadır. (Rapic, 2007, s. 119) Ona göre ikinci doğa, törel olarak kavileştirilmiş bir davranış teşekkülünün, **alışkanlık** yoluyla elde edilen bir sonucu olarak ifade edilmesidir. Önceki cümlede özellikle vurgulanmış olan alışkanlık sözcüğü, ikinci doğa kavramını aydınlatmada bir başka ince noktadır. Çünkü Hegel, bunu Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* [bundan böyle bu çalışmada *NE* denecektir] adlı, etiğin ana kaynağı olarak görülebilecek eserindeki bir pasajdan istihraç etmektedir.

“Buna göre eğer erdem iki türlüyse, biri müdrike erdemi diğeri ise teamül erdemidir. Birincisi temel olarak öğre(n)tmeye oluşur ve bunun için tecrübe ve zaman gerekir; buna karşılık teamül erdemini alıştırma ile kazanırız. Nitekim alıştırma adı da alışkanlık sözcüğünden az biraz farkla buradan gelir.” (Aristoteles, 1911, 1103a-15)

Almancada Dirlmeier çevirisi ile en muteber *NE* çevirilerinden birisi olan Rolfes çevirisinde bu cümlelerin altına şöyle bir dipnot düşülmüştür: “Grekçe alışkanlık sözcüğü; **kısa e** ile yazılan *ethos* demektir; diğeri yandan *teamül* sözcüğü ise **uzun a** ile yazılan *ethikos* demektir.” (Aristoteles, 1911, 1103a-15) Türkçedeki mevcut *NE* çevirilerinin her ikisinde de bu ayrıntıya kısmen dikkat çekilmiştir.

Aristoteles, bu cümlelerin hemen altında, bu çalışma için önemli bir nokta olan ayrıma dikkat çeker: “Erdemleri, ne doğadan ne de doğaya aykırı olarak elde ederiz; aksine bizim doğal bir yapımız vardır ki onun sayesinde erdemleri kabul ederiz. Bu yapı, alışkanlıklarla edimsellik kazanır.” (Aristoteles, 1911, 1103a-25) Şimdi bu söylenenlerden hareketle Aristoteles'in insanda bir ilk doğa, bir de alışkanlıkla elde edilen ikinci doğa olduğunu dile getirdiği iddia edilebilir.

Bu hususu mümkün olduğunca açmaya çalışmak –*dynamis* ve *energeia* bahislerine girmeden- faydalı olacaktır. Aristoteles biri zihinde biri de hal ve davranışlarda kendini gösteren iki erdem olduğunu söylemektedir. Mesele, –çoğu yerde olduğu gibi- yanlış anlamlandırma katmamaya dikkat ederek daha basit bir deyişle şöyle ifade edilebilir. İnsandaki sağduyu yani mümeyyize yetisi bir düşünce erdemi olarak nitelendirilebilir. Bunun gibi ağırbaşlılık ve vakar da bu sınıfa sokulabilir. Bu sebeple onlara dianoetik erdemler [*gr: dianoia: anlama yetisi, tefekkür*] adı verilmiştir. Fakat büyüklerin yanında edepli konuşmaya yahut zor durumda kalan birisine yardım etmeye veya yaşlılara güler yüz göstermeye de teamül erdemleri adı verilebilir. Şimdi birinci sınıftaki erdemler; insanın yaşam boyu öğrendiklerinin üzerine bir de kendi içinde tefekkür ederek vardığı sonuçları ekleyip, sentetik olarak onları hayatına geçirmesiyle varacağı durum olarak hülasa edilebilir. Dolayısıyla bu erdemlerin çok meşakkatli bir çaba gerektirdiği, kimilerinin de bu duruma kavuşmadan ölüp gideceği de eklenebilir. Mamafih teamül erdemleri denilen ikinci gruptaki erdemler, türlü temrinlerle ve uygulamalarla alışkanlık olarak elde edilebilecek türdendir. Bir kişinin, bir mecliste, oturup kalkmasını öğrenmesi ikinci grup erdemlerin safına girer.

³ Almanca *die Bildung* sözcüğünü Türkçede karşılayacak bir sözcük neredeyse yoktur. Ancak birebir benzeri Grekçe *paideia* ile birlikte düşünülebilir. *Bildung* sözcüğünün tarihi arka planı, kökeni, etimolojisi, zamanla edindiği anlamlar, filozofların felsefi sistemlerinde verilen öneme dair ayrıntılı bir doktora çalışması için bakınız: (Raufelder, 2006, s. 68-70).

Bunların üzerinden bir adım daha ileri gidilerek yukarıdaki son Aristoteles alıntısından alışkanlık ile elde edilen erdemlerin ikinci doğa olarak tesis edilebileceği söylenebilir. Çünkü birinci doğa ya da filozofun kendi deyişiyle doğal yapı, erdemleri kabul etme zemini olarak görülmelidir. İkinci doğa ise alışkanlıkla tesis edilen erdemlerin yer aldığı bir zemindir. Bu bağlamda teamül erdemlerinin hiç birisinin insanda doğal olarak yani doğadan kaynaklı var olduğu ileri sürülemez. Ancak alışkanlıkla, alıştırmayla bunlar kazanılabilir. Aristoteles, bunu atılan taşın her defasında aşağıya doğru düşmesi örneğiyle açıklar. Burada taşın doğasında yere düşmenin var olduğu dile getirilebilir. Fakat bu yere düşme, onda doğanın vergisidir. Doğa vergisi olduğu için de değiştirilemez. Düşen taşı binlerce kez tekrar havaya atarak onu yukarı düşmeye alıştıramayız. Bu, ona alışkanlık kazandıramayacağımız bir şeydir. O nedenle insanın; taşın doğasından farklı bir doğaya sahip olduğu, onun eğitim ve öğretim ile değiştirilebilmesinden hareketle ileri sürülebilir.

Hegel'in İkinci Doğası

Aristoteles'in *NE* adlı eseri, hem etiğin kendine özgü pek çok kavramını içermesi hem de kendinden sonra gelen pek çok düşünürün yeni kavramlar ve şerhler üretmesine ilham kaynağı olduğu için önemlidir. Hegel, ikinci doğa kavramını, yukarıda da söz edildiği üzere Aristoteles'e dayanarak oluşturmuştur. Hegel'in bu ifadeyi kullandığı yerlerden birine örnek verilecek olursa;

*"Törelilik, [burada ethos'un alışkanlık anlamındaki versiyonu kastediliyor (ç.n)] ödevdir, tikel haktır, pek yerinde adlandırıldığı üzere o **ikinci(l) doğadır**; çünkü insanın birincil doğası onun dolaysız, hayvani oluşudur."* (Hegel, 1989, s. 57)

Hegel, yukarıdaki cümleyi akli olanın, tözsel olan olarak görülmesi gerektiğini belirtirken ifade eder. Çünkü ona göre bir insan, akli olanı yasa olarak -ki yasa da bu anlamda tinin nesnellik kazanmış halidir- tanınması halinde özgür olabilir. İnsan, ona kendi varlığının cevheri olarak itaat etmelidir. Böyle olduğunda nesnel ve öznel irade uzlaşmış olur ve berrak bir bütünlük sağlanır.⁴

Philip Hogh, İkinci Doğa üzerine yazdığı betimleyici makalesinde Hegel'in bu ifadeyi kullandığı bir başka yere dikkat çeker: *"Alışkanlık, pek yerinde ikinci doğa olarak adlandırılmıştır. –Çünkü doğa, ruhun dolaysız bir oluşudur-. İkinci doğa ise ruh tarafından yerleştirilmiş bir dolaysızlıktır ki, bedenselliğin içsel şekillenmesi (aynı anlamda bu sözcük tahayyül ve tasavvur etmek demektir [ç.n.] ve yetiştirilmesidir; bu içsel şekillenme ve yetişme, duyu belirlenimlerine, tasavvur ve irade belirlenimlerine tecessüm/tecessüd kazanmış bir belirlenim olarak yaşanır."* (Hegel'den aktaran Hogh, ?, s. 3) Hogh'a göre, Hegel'in ikinci doğa kavramı tarifinde üç önemli nokta öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, ikinci doğanın, bir bedenselliğin-ete kemiğe bürünmenin sonucu olmasıdır. Bu anlamda, insanın maddi birinci doğasının bir tür form kazanması demektir. İkinci husus, birincisinden hareketle artık bir bedene bağlı kalmış olmasıdır. Üçüncüsü ise o, her bir öznenin kendine mahsus, bireysel olarak kazandığı belirlenimlerinin içselleştirilmiş ürünüdür.

Hegel'in kendine has ünlü *die Anerkennung [tanı(n)ma]* yorumunda da ikinci doğa kavramı önemli bir görev üstlenmektedir. Çünkü yukarıdaki bilgiler ışığında tinin tümel formu, alışkanlık/alıştırma olarak kabul gördüğünde tin, kendisini bedensel bir dışavurum içerisinde izhar edecektir. Bu da, mezkur *ete kemiğe bürünmenin*, iki şekilde yorumlanması anlamına gelecektir: Bunlardan ilki, bireysel amaçsallıkların formları; ikincisi de bireyler arası, onların birbirlerini *tanıyıcı* türden tinsel ilişkileri içerisinde kendini izhar eden kolektif amaçsallıklar formları. (Testa, 2008, s. 301) Dolayısıyla tin, bireyin organik doğasında olduğu kadar kurumsal yapıların inorganik doğasında da ete kemiğe bürünür olmaktadır.

Çalışmanın bu noktasında gayri ihtiyari doğa ve kültür problemiği görünürlüğü ortaya çıkmaktadır. Çünkü birinde doğa, diğerinde ise doğanın dönüştürülmesi/sosyalizasyon ve daha ileri bir yorumla organik doğa ile inorganik doğa karşılaştırması bahis konusudur. Fakat bu temel mesele, başka bir kapsamda müstakil olarak ele alınabilecek ayrı bir konu olduğu için, eldeki çalışma bu önemli noktayı bilinçli olarak göz ardı edecektir.

⁴ Bu ifadeler, modern felsefi düşüncede daha da geliştirilerek ele alınacak ve Carl Schmitt devlet ve siyaset felsefesini buralardan türetecektir.

Yukarıdaki açıklamaların ardından şu soru sorulmalıdır: Hegel, yukarıdaki alıntılarda “pek yerinde adlandırıldığı üzere” ifadesini nereden türetmektedir? Cevap: aşağıdaki alıntıda yer verilecek olan Aristoteles’e ait “doğaya benzeyen son doğa” ifadesi, Hegel’in dayandığı ilk noktadır. Ayrıca bu pasaj, etikte, ikinci doğa tartışmalarının da dayandığı ilk (?⁵) kaynaktır.

“Çünkü alışkanlığı yapılandırmak her zaman doğal yapıya göre daha kolaydır. Filvaki alışkanlığın zor değişmesi ise onun **ikinci doğa** haline gelmiş olmasındandır. Euneos’un dediği gibi: Dostum uzun süren temrine ihtiyaç olduğunu söylüyorum; / öyle ki en sonunda alışkanlık, kendisini ikinci doğa olarak gösterecektir.” (Aristoteles, 1911, 1152a)

Aristoteles’in *NE* adlı eserinde geçen bu ifade, değişik şekillerde yorumlanabilir: Öncelikle Aristoteles bunu, davranışlarında kayıtsızlık barındıran insanlarla karşılaştırma bağlamında ele almaktadır. Yani bir insanın hiçbir şeyi umursamaksızın davranışlarında kötüye düşmesi, bir şeyleri dikkate aldığı halde eylemlerinde yine kötülüğün hasıl olmasından yeğdir. Burada “bir şeyleri dikkate almak” sözcüğü de açılmalıdır. Bu; kişinin herhangi bir maksimden haberi olduğu halde onu boş vermesi şeklinde anlaşılabilir gibi davranışlarının zemininde kötü yasayı ilke edindiği şeklinde de anlaşılabilir. Söz konusu eylem sahibi, bir kişi olacağı gibi devlet de olabilir. Devletin de olabileceği fikri, Aristoteles’in bu ifadesinden hemen önce gelen Anaksandrides’in alaycı alıntısından çıkarılabilir. “Devlet böyle olsun istiyor, ama yasalara aldıracağı yok.” (Aristoteles, 1911, 1152a) Aristoteles, bu alıntıda işaret edileni daha açık ve burada anlatılmak istenen de daha da açacak şekilde *NE*’nin başında erdemleri ayırmadan önce dile getirmektedir: “Yasa koyucular, yurttaşları **alıştırma** ile erdemli kılarlar; en azından her yasa koyucunun amacı budur[...].” (Aristoteles, 1911, 1103b) Burada az önce sözü edilen, insanın eylemde bulunurken bir ilkeyi göz önünde bulundurması anlatılmaktadır ve alıntıdan da anlaşılabilir üzere, insanın kendisinde bu ilkeden yoksa, devlet, yasaları yoluyla her ferde bu ilkeyi kazandırılabilir. Yani kişi, eylemde bulunmaz davranmayacak ve yapıp ettiklerinin hesabını verebilir kılınacaktır. İşte bu yeni yeti, alışkanlık ile iktisap edilebilen bir şeydir ve insanın ikinci doğası olarak tesis edilmektedir. İkinci doğaya atfedilen böyle bir içerik, *Bildung* kavramını felsefesinin yapıtaşı olarak kullanan Herder’de insanı, insan yapacak olan “**ikinci tekvin**” olarak yorumlanacaktır. (Raufelder, 2006, s. 79)

İkinci doğa kavramının pek çok filozof tarafından üzerinde önemle durularak bu kadar çok ele alınmasının sebebi, kuşkusuz Aristoteles’in “uzun süren uğraşlar” ve “alıştırma ile elde etmek” ifadelerinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Avrupa Aydınlanmasının *ikinci doğa* üzerine kurulu olduğu iddiası yersiz sayılmamalıdır. (Spahn, 2012, s. 146) Dolayısıyla bir çocuğu eğitmek, bir öğretmenin öğrencisini yetiştirmesi gibi mefhumlar da, ikinci doğa kavramının içini dolduran anlam öbekleri haline gelmiştir. Örneğin Hegel’in eğitim bahsinde pek çok yerde vurguladığı, “kendikendine- gelme” teriminin ancak “çalışma” ile mümkün olabileceği tezi, bu minvalde yer alır. “*İnsan kendini doğanın üzerine yükseltir; doğayı işleyerek ve onu insani bir kültüre dönüştürerek bizzat kendisinin Doğa-Olmayan olarak bilincine varır.*” (Raufelder, 2006, s. 96) Hegel’in modern insanın kendini teşkil etmesindeki varoluş biçiminin müstağrak bir ilham ile değil ancak çalışma ile doğayı işleyerek mümkün olabileceğini söylemesi, sonraları Marx’ın bu konuyu bambaşka bir konseptte ele almasının yolunu açacaktır. Çünkü Hegel, modern insanın, kendi mesleğindeki özel *Bildung*’unun insan olma yolunda ona bir çıkış noktası sağlayabileceğini belirtmektedir. (Raufelder, 2006, s. 97)

Vurgulanması gereken bir başka önemli husus da Hegel’in ikinci doğa kavramının, *Aristoteles’ininki gibi yasa ve alıştırmaya dayanan hüdayinabit bir törellik ve polistörelliği biçimi* ihtiva etmemesidir. (Wang, 2004, s. 195) Hegel’in ikinci doğasındaki vurgu, “*tinin yine kendisinden neşet eden bir dünyası*” olmağıdır. (Wang, 2004, s. 195) Dolayısıyla Hegel’de ikinci doğa, bir yaşanmış veya yaşanmakta olan *ethos* biçimi değil; tinin kendisinin-karşısında-durandır. Tin, Hegel’e göre, kendisinden neşet ederek geliştirdiği dünya ve yine kendisinden neşet ederek geliştirdiği doğayla birlikte barınabilecek bir şey değildir. Çünkü o, bu dünyanın ve doğanın ötesine geçmek zorundadır. Tinin, tin olabilmesi bu bağlamda kendi doğasının üzerine çıkmasıyla mümkündür. O sebeple yalnız birinci doğasıyla değil ikinci doğasıyla da bir yadsıyıcı ilişki içerisinde bulunması gerekmektedir. Bu anlamda ikinci doğa kavramına Hegel’in bulunduğu/baktığı noktadan bakmak, Aristoteles’in

⁵ Bunun karşıtı argüman, tarafımdan çalışmanın sonunda geliştirilecektir.

kullanmış olduğu kavramın, kazandığı anlamların tarihsel serüvenini göstermesi açısından düşündürücüdür.

Gelinen bu noktada ikinci doğanın üzerinde iki tane zirvenin yükseldiği görülmektedir. Bunlardan birincisi, ikinci doğanın yapılandırılabilir ve böyle olmaklığından ötürü onun sübjektif bir olgu olduğu; ikincisi de akıllı yanımızın doğanın işlenmesinden bir sonuç olarak talep ettiği toplum, devlet gibi yapıları ortaya çıkartmasından ötürü de objektif bir olgu olduğu. İkinci doğa kavramının, Aristoteles'ten sonra yanlış yorumlanarak bu noktaya geldiği iddiası, Avrupa Aydınlanmasına – günümüz akademik cemaatinin “alışkanlık” kesbettecek şekilde- “burun kıvrarak” bakmasından ileri gelebilecek naif bir tutum olarak kabul görmelidir. Zira ikinci doğanın Hegel'de edindiği anlam, detaylı okunduğunda, Aristoteles'te *potansiyel* olarak mevcuttur. Çünkü alışkanlıklarla tesis edilebilecek davranış biçimleri, insanın kendi içinde hapsederek izhar edeceği bir bütünlük değildir. Kazanılan *praxis - hexis* öyle veya böyle insanın kendisi dışına çıkarak doğada göstereceği bir tesir edicilik kalıbı, harekete geçiş biçimidir. Bir başka husus da, her iki filozofun ikinci doğaya yönelik ibraz ettikleri düşüncelerin, bir şekilde birinci doğadan farklı olarak, onun *inorganik bir doğa* olmasını ima etmeleridir. Çünkü birinci doğada insanın nasıl *olduğu* işlenirken, ikinci doğada insanın nasıl olabileceği ve nasıl olması gerektiği üzerinde durulmaktadır.

Diğer taraftan Aristoteles'e göre *zoon politikon* olarak insanın bir devlet kurması, onun *cinsinin* yeterli sayılabilecek bir etkinliği değildir. (Cobben, 2002, s. 27) Çünkü insan *doğası* itibariyle devlet kuran bir varlıktır. Aynı şekilde filozofa göre bunu içgüdüsel bir şekilde yapan hayvanlar da vardır: Karınca. Fakat karıncalar bunu neden ve niçin yaptıklarını bilmemektedirler. O halde insanın cins olarak karıncadan farkı olmalıdır. İnsanın farkı –burası önemlidir- devletini devlet kılan, devletinin üzerinde yükseldiği yasayı bilmesidir, onu tanımasıdır. Bu yasanın değiştirilebiliyor olması da onun ikinci doğa olarak adlandırılmasında büyük etkindir. (Cobben, 2002, s. 28) O nedenle, yukarıda ikinci doğanın, sübjektif bir olgu olması dile getirilirken kastedilen şey tam olarak buydu. Zira birinci doğasında insan, gayri ihtiyari devlet kurmayı istemektedir, ki bu da onu karıncalarla –hatta arılarla- özdeş kılmaya götürür.

Bu tartışmaya yine Aristoteles'in başka bir ifadesinden katılımda bulunulacaksa *NE*'nin 1144b pasajındaki cümleler yeterli görülebilir. Çünkü Aristoteles'in gerçek ve düşünce erdemlerini ayırırken söylediği “çocuklar ve hayvanlarda da doğuştan gelen bazı iyi huylar” olması, aklını kullanan bir insan için yeterli görülemeyecek basitliktedir. İnsanın aklını kullanarak düşünce erdemlerini edinmesi istenmektedir. Zira çocuktaki ve hayvandaki bu iyi huylar aklını kullanmadığında zararlı da olabilmektedir.

İkinci doğa kavramının Hegel'deki bahsolunan anlam katmanından rahatsız olduğu göze çarpan günümüzün yaşayan ünlü felsefeci ve etikçilerinden, *Mind and World*'ün yazarı John Mc Dowell, meseleye başka bir yerden yaklaşmaktadır. Bu düşünür, uzun yıllar unutulmuş görünen ikinci doğa tartışmalarını günümüzde ilk kez yeniden uyandırmış olmakla bilinmektedir. (Testa, 2008, s. 288) Ona göre doğa ve aklın uzlaştırılması gerekmektedir. Doğa, akıl için, doğa bilimleri yordamıyla çıkarsanması gereken yasaların zemini olarak görülmemelidir. Böyle olursa akıl, kendini, doğanın karşısına konumlandıracaktır. Halbuki, büyüü çoktan bozulmuş⁶ bir doğanın, insan aklı için anlam ifade edecek bir doluluğu artık kalmamıştır. Dolayısıyla insan rasyonelitesi, bu şekilde tahdit edilmiş bir dünyanın parçası olamayacak ve böylece insanın rasyonelliği, doğal-olmayan bir niteliğe, kavramsallaştırma yetisine dönüşecektir. (Kassar, 2008, s. 1)

⁶ Alman şair Friedrich Schiller'in (1759-1805) yazdığı **Yunan Tanrıları** şiirinde geçen *entgötterte Natur* ifadesi “Tanrılardan arındırılmış doğa” anlamına gelmektedir. Aynı şiirde *entseeltes Wort* ifadesi de geçmektedir ve “ruhtan arındırılmış sözcük” demektir. Max Weber, teknik araçlar ve matematiğin egemenliği yoluyla **büyüsü bozulmuş dünya** kavramını, yeni insanın kendisini ontolojik güvensizlik içinde hissettiği yeni bir hal olarak yorumlamakta ve ona dini-sosyolojik temellendirmesinde büyük önem vermektedir. Yine Hegel, estetik üzerine yazmış olduğu yazılarda sembolik olarak birlemeye dayalı şeyin, artık Tanrı'nın soyut kendisi içinliği ve dünyanın da somut varlığı içinde parçalandığını dile getirmektedir. Bu bağlamda, “*Tanrıdan arındırılmış sonsuz bir dünyada nesnelere ancak Tanrıyı övmeye yarayan ihtişamlı yan ürünlerle iştiğal etmekten başka yolu kalmadığını*” söylemektedir. (Müller, 1996, s. 11)

Mc Dowell bu fikre çözüm olarak geliştirilen natüralist argümanı da kabul etmemektedir. Yani, *insanın kavramlaştırma yetileri, tam olarak doğa bilimsel açıklamalara ve yasallığın oluşturduğu dile taşınamaz/tercüme edilemez.* (Kassar, 2008, s. 1) Bu meselenin çözümü düşünürü göre şöyle olmalıdır: İnsan rasyonalitesinin doğayla tam olarak özdeş kılınması, bu rasyonalitenin özgün niteliğine gölge düşürecektir. Doğa, gerçekte yasallıkla anlaşılır kılındığında ve insanların da içinde yaşadığı nedenler sahası, yasa yardımıyla anlaşılmadığında; nedenlerin sahası doğal olmaktan çıkacak ve insan kısmen de olsa doğanın dışında yaşar olacaktır. O nedenle insan rasyonalitesi, insanın **ikinci doğası** olmalıdır. İnsanlar bu ikinci doğalarını, *Bildung*larının doğal olgunlaşma süreciyle geliştirirler. Bu süreçte kavramlaştırma yetileri ve nedenler koyma yetisi temellük edilir. Böyle olduğunda rasyonalite, insan doğasının bir cüzü olur ve dahası doğa-olmayan olmaktan kurtulur. (Kassar, 2008, s. 2)

Ezcümle denilebilir ki, Mc Dowell'in bu yorumuyla ikinci doğa kavramı, Aristoteles'in kullandığı anlama yakınlaştırılmaya çalışılmıştır. Hegel ile birlikte *external* bir hüviyet kazanan ikinci doğa kavramı, insandaki *internal* sahaya çekilmiştir. Bir ve belki de büyük bir farkla: İkinci doğa, Aristoteles'te bir ahlak meselesiyken, son gelinen noktada rasyonaliteyi kapsayan bir epistemoloji bileşenidir. Bu nedenle olsa gerek ki, Mc Dowell, ikinci doğanın sadece insana özgü değil, onu hayvanların da geliştirebileceğini ileri sürmek zorunda kalmıştır. Örneğin bir köpeğin, "otur!" komutuna oturarak karşılık vermesi veya muhabbet kuşunun her şeyi değil de özellikle belletileni ezberlemesi gibi.⁷

Diğer taraftan geçmişti antikiteye kadar uzanan bu kavram, yukarıda belirtildiği üzere subjektif ve objektif gibi ikiye ayrıldığı gibi objektif belirlenimi içerisinde yeniden ikiye ayrılarak dahili ve harici ikinci doğa diye bölünmeye de tanık olmuştur. İlkinde bireyin gelişim ve *Bildung* sürecinin sonucunda erişmiş olduğu ve içinde spontane davrandığı bir içsel yapı söz konusuysen, ikincisinde, insanın kendisini içine fırlatılmış olarak hissettiği toplumsal sahanın yapı ve etkileşimler kümesi söz konusudur. (Testa, 2008, s. 289 ve 290)

Görüldüğü üzere *ikinci doğa* kavramı sıklıkla ele alınan ve üzerine oldukça fazla düşünülen bir meseledir. Fakat Aristoteles'ten itibaren bu kavram çeşitli şekillerde yorumlanagelmiş ve bir etik meselesi olmaktan neredeyse çıkmış izlenimi uyandırmaktadır. Belirtilmesi gereken bir başka husus da, inorganik doğa kapsamında *etik* özden sıyrılmaya tehlikesiyle karşı karşıya kalan ikinci doğa kavramı; günümüz bilimsel ve teknik gelişmelerin getirdiği noktada yapay zeka veya *surrogate*, klonlama tartışmaları içerisinde kendisine nasıl bir yer bulacaktır? Menşei itibarıyla insanın tekamülü için geliştirilmiş bu kavram, bir tür klonda mı nesnellik kazanacaktır? Bu sorular ilerletilmiş bir bakış açısıyla yönelmiştir. Bir başka perspektiften *non sequitur* addedilmemesi beklenen bir soru da şu şekilde kendine yer bulabilir: Evrim tartışmaları içerisinde, bir *primatın* ikinci doğası, insana mı tekabül etmektedir? Ya da dönüştürerek sorarsak, *homo sapiens* ikinci doğasından arındırıldığı takdirde, bir primat istihraç edebilir miyiz?

Özellikle yöneltilmiş son sorunun ardalanında biyolojik evrim teorisinin sahasına düşen bir unsur bulunmaktadır: İnsanın akıl ve özgürlük taşıyan yegane varlık olması; doğanın ise akıl taşımayan ve cebrin kaynağı olması. Cebrin kaynağı olması, çünkü hayatta kalma güdüsünü dayatmaktadır. Buradan bakıldığında insanın ikinci doğasının *Bildung* ile tesis edilmesi *doğaya değil, insana özgü bir nitelik gibi görünmektedir.* (Spahn, 2012, s. 145) Fakat hayatta kalarak neslini sürdüren insan –evrim teorisi sınırları içinde kalmak şartıyla- bunu yoğun felsefi ve ahlaki eğitimle mi başarmıştır yoksa doğaya uyum sağlayarak mı? Bu noktada doğaya da bir *Bildung* atfedilmesi mümkün gibi görünmektedir. Çünkü insanın vahşi olarak addedilen doğadan uzaklaşarak bunu başardığını söylemek güç görünmektedir. O halde doğa, alt edilmesi savlanan bir şey değil, yakınlık kurulup uyum sağlanması gereken bir şeydir. Fiziki varlığın doğal dünyası ile tinin normatif ve noumenal dünyası şeklindeki bir ayrıma Darwinizm de karşı çıkmaktadır. Zira "*tin doğada ve doğa yoluyla teşekkül eder; uzviyetin amaca uygunluğu ancak teleolojik olmayan bir ayıklanma süreciyle açıklanmalıdır.*" (Spahn, 2012, s. 151)

⁷ Verilen örneklerden birincisi Mc Dowell'a aittir; ikincisi ise bana. İlk örneğin eleştirildiği yer için de bakınız: (Kassar, 2008, s. 4)

SONUÇ

Yukarıda bazı düşünürler üzerinden gelişimi gösterilmeye çalışılan ikinci doğa kavramı çeşitli anlam çatalanmalarına tanık olmuştur. Özellikle modern düşünürler tarafından ikinci doğa tartışması, bir tür doğa-kültür karşıtlığı üzerine yükselmekte, ya da daha temel bir soruyla soran ve sorgulanan – düşünen ve düşünülen karşıtlığına dayanmaktadır. Düşünürler kavramın tarihçesini Aristoteles’e kadar geri götürmekte ısrar ederlerken bunun daha önce de ele alındığını hesaba katmışlar gibi görünmemektedir. Halbuki, ikinci doğa kavramıyla, Aristoteles’ten daha önce Platon’un eserlerinde karşılaşılmaktadır. Schleiermacher çevirisinde Platon Devlet eserinde şöyle demektedir:

“Eğer ilk önermemize sadık kalacak olursak; tüm diğer meşgalelerden azade, devletin bağımsızlığını tam tekmil sağlamaktan başka hiçbir şeyle uğraşmaması gereken bekçilerin, devletin bağımsızlığına müteallik olmayan hiçbir şeyden de etkilenmemeleri gerekir. Böylelikle onların ne başka bir şeyi ifa etmelerine ne de taklit yoluyla onu istihsal etmesine izin verilebilir. Ola ki böyle bir şeyi istihsal etmesine izin verilecekse de çocukluğundan itibaren sadece bu kapsama giren şeyleri taklit edebilirler: cesur, aklıselim, dindar, soylu adamları ve fakat soylu olmayan her neviden şeyi ne ifa edebilirler ne de taklide yeltenebilirler. Aksi halde alçakça şeyleri taklit ederken, varlıkları da ondan bir şey kapıverir. Hem hiç dikkatini çekmedi mi senin, gençlikten beri yapıla gelen taklitler, alışkanlıklara ve doğaya dönüşürler. Bu da bedeni, konuşmayı ve mizacı etkiler.” (Platon, 1985, 395-10)

Daha muteber bir çeviri olarak görüldüğü için yer verilen Schleiermacher çevirisindeki pasajda durum böyledir. W.S. Teuffel çevirisinde de yukarıda kalın yazılmış ifadelere, aynı sözcüklerle yer verilmiştir. Karl von Prantl çevirisinde, doğa yerine istidat sözcüğü kullanılmıştır. Devlet’in Türkçe çevirisinde Eyüboğlu, doğrudan “ikinci doğa” sözcüğünü kullanmıştır. O halde bu verilerden hareketle bir değerlendirme yapılmasında fayda görünmektedir.

Platon, Aristoteles’ten önce ikinci doğa kavramını kullanmıştır. Platon’un kullandığı bu kavram, Aristoteles’in ikinci doğasından farklıdır. Aristoteles’in ikinci doğasında bir aşma, insan olma yolunda bir ilerleme vurgusu hakimken, Platon’un ikinci doğasında *mimesis* [taklit] anlamı hakimdir. Aristoteles’in kavram derinliğinde, bir karşıtlık [*different*] hakimken, Platon’un kavram derinliğinde özdeşlik [*konvergent*] bulunmaktadır. Düşünürler –en azından ikinci doğa kavramını ele alıp işlemiş olanlar- tartışmayı, Platon’dan devralmak yerine Aristoteles’ten başlatmışlardır. Eldeki çalışma, bu sonuca bağlanırken *mimesis* sözcüğünün en az ikinci doğa kavramı kadar farklı yorumlanmış geçmişini –hatta Platon’un kendisinde bile- bilinçli olarak göz ardı etmiştir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles (1911). *Nikomachische Ethik*. Eugen Rolfes (trans.). Leipzig: Felix Meiner Verlag.
- (1997). *Nikomakhos'a Etik*. Saffet Babür (çev). Ankara: Ayraç Yayınları.
- (2014). *Nikomakhos'a Etik*. Furkan Akderin (çev.). İstanbul, Say Yayınları.
- Cobben, Paul (2002). *Das Gesetz der multikulturellen Gesellschaft – Eine Aktualisierung von Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1989). *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. 20 ciltlik tüm eserleri içinde 12. Cilt. 2. Baskı. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Kassar, Nadja El (2008). “Erste und zweite Natur – Zu McDowells Begriff der Bildung”. *Lebenswelt und Wissenschaft adlı 21. Almanca Felsefe Kongresinde sunulan makale*. Duisburg Üniversitesi.
- Müller, Götz (1996). *Jean Paul im Kontext – Gesammelte Aufsätze*. Würzburg: Verlag Königshausen&Neumann.
- Platon (1985). *Der Staat*. Friedrich Schleiermacher (übers.) Berlin: Akademie Verlag
- Rapic, Smail (2007). *Ethische Selbstverständigung*. Kierkegaard Studies edisyonu. Hermann Deuser (ed.), Berlin: Walter de Gruyter Verlag.
- Raufelder, Diana Tatjana (2006). *Die Bedeutung des Lehrer-Schüler Verhältnisses im Bildungsprozeß – eine Ethnographie*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Freie Universität Berlin.
- Spahn, Christian (2012). “Zwecke der Natur und Zwecke des Menschen. Zum Verhältnis von Naturbegriff und Bildungsbegriff”. *Bildung und Freiheit: Ein vergessener Zusammenhang*. K. Vieweg & M. Winkler (yay. haz.). Paderborn.
- Testa, Italo (2008). “Selbstbewusstsein und Zweite Natur”. *Hegels Phänomenologie des Geistes – Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*. K. Vieweg & W. Welsch (ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wang, Zhi Hue (2004). *Freiheit und Sittlichkeit*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann.

Elektronik Kaynak

- Hogh, Philip. *Zweite Natur: Kritische und Affirmative Lesarten bei John McDowell und Theodor W. Adorno*. Doğrudan erişim: <https://www.idmarch.org/document/John+McDowell/43Td-show/Zweite+Natur.+Kritische+und+affirmative+Lesarten+bei+John+McDowell+und+Theodor+W.+Adorno>