

Makale Geliş Tarihi | Received: 31.05.2024

E-ISSN: 2148-9327

Makale Kabul Tarihi | Accepted: 14.10.2024

<http://dergipark.org.tr/kilikya>

Araştırma Makalesi | Research Article

ARİSTOTELES'TE BİR AUTOMATON OLARAK KÖLE

Esra Çağrı MUTLU¹

Öz: Türkçeye çoğunlukla otomat ve daha modern anlamıyla robot olarak çevrilen *automaton* kavramının Aristoteles için ne anlama geldiği, dahası bu kavramın *Politika* kitabında tartışılan doğal kölelikle bağlantısının ne olduğu çok yönlü bir incelemeyi gerektirir. Diğer bir ifadeyle, inceleme bir yandan *automaton* kavramının etimolojisini ve Aristoteles öncesi kullanımlarını bir yandan da kavramın gönderme yaptığı politik bağlamı içermek zorundadır. Çünkü *Politika* 1253b33-1254a1 arasında *automaton* kavramını, içinde yaşadığı toplumda ve onun gerisinde duran gelenekte tartışmasız bir biçimde olağan görülen doğal köleliği haklılandırmak için kullanan Aristoteles, *automatonun* olmadığı bir dünyada kölenin zorunluğuna vurgu yapar. Böylesi bir karşılıklı bağdan bahsetmesinin nedenlerinin daha derinlemesine incelenmesi gerekir ki bu makalenin de temel meselesi budur.

Anahtar Kelimeler: *Automaton*, Doğal Kölelik, Teleoloji, Mekanik Açıklama, Ruha Sahip Araç.

SLAVE AS AN AUTOMATON IN ARISTOTLE

Abstract: What the concept of *automaton* means for Aristotle, and moreover, what is its connection to the natural slavery discussed in the *Politics*, requires a multifaceted analysis. In other words, the analysis must include the etymology and pre-Aristotelian uses of the concept of *automaton* on the one hand, and the political context to which the concept refers on the other. For Aristotle, who uses the concept of *automaton* in *Politics* 1253b33-1254a1 to justify natural slavery, which is unquestionably common in the society in which he lives and in the tradition that stands behind it, emphasizes the necessity of the slave in a world without *automaton*. The reasons why he speaks of such an interdependence need to be examined in more depth, which is the main concern of this article.

Keywords: *Automaton*, Natural Slavery, Teleology, Mechanical Explanation, Ensouled Instrument.

¹ Doç. Dr. | Assoc. Prof.

Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü | Mehmet Akif Ersoy University,

Faculty of Arts, Department of Philosophy

ecagrimutlu@mehmetakif.edu.tr

0000-0002-3295-7531

1. Giriş

Aristoteles'in düşünce dünyası içinde *automaton* kavramının tam olarak ne anlamda kullanıldığı sorulduğunda, yanıt vermek adına birçok eserine başvurma şansına sahip olursa dahi asıl ele alınması gereken eseri, *Politika'dır*. Bunun başlıca nedeni, söz konusu eserde Türkçeye "otomat" ya da anakronik bir biçimde "robot" şeklinde çevrilebilen *automaton* kavramının en açık tanımının bulunmasıdır ki bu eserde de geçtiği şekliyle, Grekçe *automaton* çoğunlukla kendi kendine hareket eden bir şeye gönderme yapmaktadır. Bu anlam, günümüzde aşına olduğumuz şekliyle kendi kendine hareket eden bir makine ya da robot için kullanılan ve temelde *automatondan* bahsederken Grekler açısından da geçerli olan bir anlamdır. Onlar için *automata* genelde "harikulade otomatlar" ya da "harikalar" (*thaumata*) olarak adlandırılan, ipler ve makaralarla hareket ettirilen kuklalara gönderme yapmak adına kullanılmaktadır (Bianchi, 2014, s. 67). *Fizik* kitabında da Aristoteles *automatonun* etimolojik kökenini, kendi/kendilik/kendi kendine ile karşılanabilinecek *auto* ve amacı olmayan, boşuna ile karşılanabilinecek *matēn* sözcüklerinin bir araya gelmesi şeklinde açıklar. Breal ise kavramın kökeninde *maiomaiden* türetilen ve arzulamak, hevesli olmak anlamına gelen *memaōsun* bulunduğunu belirtir. Bunun yanında Homerik külliyata baktığında bu anlamların yanında ruhun iradesi ya da arzusu dışında gerçekleşen bir tür hızlı harekete gönderme yapıldığını ekler (akt. Bianchi, 2014, s. 70). Buna bağlı olarak bir yanda doğaya ait olan bir özellikken bir yanda dışarıdan zorla yüklenen bir özelliğe gönderme yapmaktadır. Bir yanda akılsal temele dayanan bir tür amaç ya da istek bulunmakta bir yanda ise akıl dışı, kontrol edilemeyen bir kullanımla karşı karşıyayızdır:

... Dolayısıyla etimolojik değerlendirmeler *automatonu*, ister doğal dünyanın durdurulamaz filizlenmelerinde, ister kadınların dans eden bedenlerinde ya da kahramanların ve tanrıçaların şiddetli duygulanımlarında olsun, bilinçli düşüncenin ötesinde hareket eden devinimsel bir dürtü olarak ortaya koymaktadır. *Automaton*, bilinçli kontrolümüzü ya da *logosun* bir araya gelişini aşan bir şekilde dünya boyunca ve bizim içimizde hareket eder. ... Bu tehditkar gücün, bu dürtünün nasıl ehlileştirildiğini ve ustalaştırıldığını açıkça görebiliriz, çünkü *automaton* teknik bir eser, son derece yetenekli bir zanaatin (*tekhnē*) ve *logosun* ürünü anlamına gelir, öyle ki zanaatkarın kendisi, kendi kendine hareket ediyormuş gibi görünen bir şey üretirken bir büyücü ya da sihirbaz olarak görünür. O halde *automaton* hareket eden, filizlenen, doğal, tamamen canlı ama aynı zamanda sadece görünüşte canlı olan, usta zanaatkar tarafından verilen yaşam yanılmasıdır (Bianchi, 2014, s. 72).

Şimdi eğer *automatondan* insanın yerine getireceği bir görevin ya da işin, ilgili görevi tamamlamak için kendi kendine hareket edebilen yapay araçlarla ikame edilmesinin koşullarını, sınırlarını ve sonuçlarını anlıyorsak hem kendinden öncekilerde hem de Aristoteles'te *automatona* dair bir teori olduğunu söylemek pek de mümkün olmayacaktır. Fakat, farklı anlamlar ve bağlamlar üzerinden, daha çok tanrısal, mucizevi ve mitolojik bir bağlam içerisinde Homeros'ta ve Hesiodos'ta da karşımıza çıkan bir kavram olan *automatonun* tarihi Antik Yunan'a kadar takip edilebilir ve bu geri dönüşte kavramın en belirgin kullanımını Aristoteles'te bulunmaktadır.

Politika 1253b33-1254a1 arasında *automaton* kavramını, içinde yaşadığı toplumda ve onun gerisinde duran gelenekte tartışmasız bir biçimde olağan görülen doğal köleliği haklılandırmak için kullanan Aristoteles, *automaton*un olmadığı bir dünyada kölenin zorunluğuna vurgu yapar. Yine de çok kolay bir akli yürütmenin sonucu gibi dursa da böylesi bir karşılıklı bağdan bahsetmesinin nedenlerinin daha derinlemesine incelenmesi gerekir. Bu bağlamda söz konusu pasajda Aristoteles, eğer elimizde *automata* yoksa ve toplumun devamlılığı için kimi işlerin yerine getirilmesi zorunluysa, bunları yapacak kölelere ihtiyacımızın olmasının son derece doğal olduğunu iddia etmektedir. Otomatik araçların gerçeklikten uzak bir hayal gücü ürünü olmaları, Aristoteles'in politikaya dair kabullerinde canlı araçlara olan bağımlılığı daha da pekiştirmek adına kullanılmaktadır. Bu noktada, Aristoteles'in argümanın daha iyi anlamak için *automaton* kavramının ona gelene kadarki tarihine bakmak yerinde olacaktır.

2. Mucizeler Yaratan Bir Organon Olarak Automaton

Yukarıda da belirtildiği üzere, *automaton* kavramı tek bir biçimde otomat ya da otomasyon olarak çevrildiğinde bu şekildeki bir karşılığın oldukça modern bir karşılık olacağı açıktır. Buna rağmen, her ne kadar Antik Yunan için fazlasıyla yabancı olan bir kullanım olsa da bu onların *automaton* kavramına dair bir düşünce dizgesine sahip olmadıkları anlamına gelmez. Örneğin Hellenistik dönemde karşımıza çıkan Antikiteralar mekanik bir düzene sahip olmaları bakımından ilk analog bilgisayarlar şeklinde görülebilir. Bu bağlamda Galenos'un, Heron'un kimi eserlerinde, kendi kendine hareket eden mekanizmalardan ve *automatadan* bahsedilmektedir. Fakat daha da geriye gidilecek olunursa mitoloji içinden, daha çok tanrısal bir yöne ve mucizevi bir yapıya işaret eden *automatona* dair örnekler bulmak da mümkündür. Hatta Grek *automata*, mekanik anlamlarından önce temelde mucizeler yaratan bir alet düzenine gönderme yapmaktaydılar (Bosak-Schroeder, 2016, s. 123). Bu anlama yönelik en eski referansı, Homeros'un *İlyada*'sında Hephaistos'un üç-ayaklı, kendi kendine hareket eden icadında buluruz:

... Vardı o sırada gümüş-ayaklı Thetis Hephaistos'un evine, ...
Buldu onu ter içinde, körüğünün çevresinde
büküyordu elindekileri
büyük ciddiyetle, hepsi yirmi tane üç-ayak dövüyordu kendisi, ...
Altından tekerlekler koymuştu her bir ayağın altına,
ta ki kendiliklerinden (*automatoi*) gidip girsinler diye tanrısal içtimaa
Ve geriye dönsünler diye onun sarayına... (Homeros, 2024, 18, 373-377).

Hephaistos'un icadı olan üç-ayaklılar birer mucize eseridir çünkü kendi kendilerine hareket etmektedirler. Metnin devamında yine onun icadı olan "altın nedimeler"den bahsedilmektedir. Fakat artık karşımızda yalnızca kendi kendine hareket etme yetisine sahip mekanik bir alet değil bundan ziyade akla ve sahiplerinin ihtiyaçlarına dair bir hisse sahip olan araçlar vardır: "... Yüreklerinde akılları vardır, sedaları da vardı, hem de güçleri, ölümsüz tanrılardan öğrenmişlerdi işlerini. Çırpınıyorlardı efendilerinin emri altında.... (Homeros, 2024, 18, 417-420). Açık ki bu altın nedimeler birer basit mekanik alet olmaktan ziyade "robot"lar olarak adlandıracağımız makinelere daha çok benzemektedirler. Fakat

onların bu şekilde yetilere sahip olmaları, Tanrı Hephaistos'un bir armağanıdır ve *İlyada*'da geçen çoğu anlatıya benzer biçimde bir kurgu gibi okunması da mümkündür.

Hesiodos'a döndüğümüzde de benzer kullanımlarla karşılaşmak mümkündür. *İşler ve Günler* kitabında Pandora'nın kutusuna dair bir kavram biçiminde kullanılan *automaton* daha çok kendinden, bir müdahale olmaksızın içindeki felaketlerin evrene yayılması bağlamında kullanılır. Bu anlamda Pandora, tanrıların bir kuklası, kendinde bir *automaton* olarak görülebilir (Bianchi, 2014, s. 69). Bu anlamı takiben zamanda daha ileri gidildiğinde ise İ.Ö. 1. yy.da İskenderiyeli Heron'un icatlarının gerçek otomatlara daha benzer bir yapı sergiledikleri görülecektir. Hidrolikten optiğe, arıtmaya kadar birçok alanda *automata* icat eden ya da bunlara dair talimatlara sahip olan Heron, *Spiritualia Pneumatica* eserinde yaklaşık 78 aletin hava veya suyun sıkıştırılması yoluyla nasıl yapılacağını anlatmaktadır. Fakat bu aletlerin belli bir özel kitlenin gösterimine sunulması gerektiğini ve bir anlamda korkuya ya da hayranlığa neden olacak mucizeler gibi görülmesi gerektiğini de ekler; metin boyunca birçok kez *automatanın* mekanizmasının bir sır olarak saklanması gerektiğini vurgular.

Dolayısıyla karşımızda duran, herkesin kullanımı adına yapılmış sıradan bir mekanik aletten ziyade bir mucize nesnesidir ki bu anlam daha sonraki Antik yazarların metinlerinde de defalarca tekrarlanır. *Automata* bir hayal gücü nesnesi olarak canlı varlıklara dair süreçleri taklit etmeye dayanmaktadır. Bu taklidin insanda belli bir duygu durumuna, çoğunlukla korku ya da hayranlık, yol açması adına da arkada duran mekanizma gözlerden saklanmalıdır. Çünkü bu mekanizma bir akılsal nesne olmak yerine akıllı, bir gerçeği gizlerken bir görünüme inanmaya itmelidir (Bosak-Schroeder, 2016, s. 128). Akılsal ve mucizevi olan arasındaki ayrım aslında akla olan erişimi belli bir kesimle sınırlamayı da beraberinde getirir. Dodds'un, Burkhardt'tan alıntıladığı üzere mesele, "birkaç kişi için rasyonalizm, çoğunluk için sihir" şeklindedir (Dodds, 1966, s. 192). Yine de Heron'un icatlarının Hephaistos'un icatları gibi tamamen kurgusal olmadığı eklenmelidir; ya da en azından bir kısmının gerçek bir mekanizmaya gönderme yaptığı söylenebilir. Hephaistos'un icatları büyüye dayalı işleyen tanrısal yaratımlar gibi görünürken Heron'unkiler kendilerinde yine de bir mekanizmaya sahiptirler. Buna rağmen, ilk Grek *automatanın* mekanik bir biçimde işleyen maddi yapılar olmadıkları bundan ziyade sihirli yaratımlar oldukları ve üretime dayalı bilim adına bir uygulama sunmadıkları ifade edilebilir. Böylesi bir anlam, Aristoteles'in *automatona* yönelik argümanlarına geçiş için de zemin hazırlar. Çünkü *Politika* kitabında Aristoteles, tam da *automatonun* bir hayal gücü nesnesi olması üzerinden işlerliğine dair bir öneri sunamayacağımızı, bu cansız nesnelere yerine getirmeleri gereken işlevler adına canlı varlıklara ama özne olmaktan ziyade nesneye indirgenmeye uygun canlı varlıklara ihtiyaç duyduğumuzu iddia eder. Bu akıl yürütmeden hareketle de doğal köleliği haklılandırmaya girişir.

3. Automaton Olarak Köle

Aristoteles'in *Politika* isimli eseri tarihte belki de ilk kez, daha çok hareket ilkesi ve türü bağlamında mitolojik ve sonrasında teknik bir anlamda kullanılan bir kavramla politik düzen bağlamında kullanılan bir kavram arasındaki ilişkiyi ortaya koyan eser olarak okunabilir. Böylesi bir kabulün en öncelikli nedeni, onun bu eserde otomatik araçlarla iş gücü ve köleliği politik bir bağlamda birbirlerine bağlamaya çalışıyor olmasıdır. Fakat

bu anlamdan önce onda *automaton* kavramının biyolojik bir bağlamda da kullanıldığı eklenmelidir. *Historia Animalium* kitabında *automaton* kavramının sıfat hali olan *automatos*, hiçbir müdahale olmaksızın, kendiliğinden ya da spontane meydana gelme anlamını karşılamaktadır (559a30-b6). Bu anlam, Aristoteles'in meydana gelmeye dair argümanları içinde spontane jenerasyonu açıklamak için kullandığı kavramı da karşılar ki temelde *automatos* bir amaç uğruna olan ama şans eseri meydana gelen bir şeye gönderme yapmaktadır (Dudley, 2012, s. 175). *De Generatione Animalium/De Gen. Ani.* III.11'de ostrakodermiler/kabuk derililer (kelimenin tam anlamıyla, toprak derili hayvanlar) olarak adlandırılan bir canlı sınıfı üzerinden salyangozlar, istiridyeler ve benzerlerinin kapsandığı Testacea'ya, çift kabuklular ve karından bacaklılar dahil olmak üzere kabuklu hayvanlara odaklanır. Bu canlılar Aristoteles için sorunludurlar çünkü açıkça hayvandır ve bu nedenle bitkiler gibi sadece besleyici ruha değil, aynı zamanda duyarlı ruha da sahip olmalıdırlar (üçüncü tür ruh, rasyonel ruh, sadece insan için ayrılmıştır). Bununla birlikte, erkek ve dişi olarak ayrılmazlar ve cinsel olarak üremezler. Bu yüzden de Aristoteles açısından söz konusu canlılar ya bitkiler gibi kendiliklerinden meydana gelen ya da çevreden spontane biçimde (*automatōn*) meydana getirilen canlılar sınıfına girerler. *Metafizik*'te bu farklı meydana gelme türlerine bir zanaat sonucu meydana gelenleri de ekleyen Aristoteles bazı şeylerin hem *automaton* olarak hem de zanaat sonucu varlığa gelebileceğini vurgular. Bu bağlamda Aristoteles meydana gelmeyi, doğal, yetenek yoluyla ve kendiliğinden olarak sıralar:

Meydana gelen şeyler bunu ya doğa yoluyla ya yetenek yoluyla ya da kendiliğinden (spontane) bir biçimde yaparlar ve hepsi bir şey olurlar, bir şeyden meydana gelirler ve bir şey tarafından getirilirler. (Bir şey olurlar dediğimde kastettiğim "bir şey" in herhangi bir kategoriye uygulanmasıdır; bu şey (*tode ti*) de olabilirler veya nitelendirilmiş, nicelendirilmiş veya yerleştirilmiş bir şeyde olabilirler.) (Aristoteles, 2006, 1032a12-14).

Şimdi bir şeyden meydana gelmeleri durumunda meydana geldikleri bu şeyi, Aristoteles "madde" (*hyle*) olarak adlandırmaktadır. Bir şey tarafından meydana getirilmesi durumunu, doğal olarak varolmak olarak kabul etmekte ve meydana geleni insan, bitki ya da bu çeşitten başka bir şey olarak görmektedir ki bu da onun için tözdür (*Met.* 1032a15-20). Fakat meydana gelen her şey için ortak olan, maddeye sahip olmaktır. Çünkü madde bir şeyin olma ya da olmama olanağını kendinde barındırır. Ama bu, bir elmadan bir armudun meydana gelmesi demek değildir. Doğa, forma (*eidōs*) referansla belirlenen bir şeyse bu aynı zamanda meydana gelme zinciri içindeki şeylerin aynı forma sahip olan şeyler olması anlamına da gelecektir. Diğer bir deyişle, insandan insan meydana gelir (*Met.* 1032a25) ki bu da şeylerin nasıl doğa yoluyla meydana geldiğini anlatır. Meydana gelmenin bir diğer türü üretme (*poiesis*) olarak adlandırılmaktadır ve tüm üretimler, ya zanaat (*tekhne*) ya belli bir olanaktan (*dynamis*) ya da bilgiden (*diainōia*) etkilenirler (*Met.* 1032a26). *Tekhne* yoluyla üretilen şeylerde form Aristoteles'e göre, üretenin yani zanaatkarın ruhunda (*psyche*) bulunur.

Meydana gelmenin tüm bu şekildeki farklı anlamı yanında, daha geçerli biçimde canlı bir varlığın meydana gelmesi ve gelişmesiyle ilgili soruları yanıtlamaya çalışırken Aristoteles çoğunlukla vurguyu *telos* yani amaç kavramına yapmaktadır. Diğer bir

deyişle, teleolojik açıklama söz konusu olduğunda göz önüne alınması gereken söz konusu sürecin nasıl ve ne anlamda sonuçlandığıdır. Yani mesele, yapı ve ona uygun olan işlev (*ergon*) meselesidir (Kullmann, 1985, s. 170). Aristoteles kendinden önceki düşünürlerin, özellikle Demokritos'un varolan her şeyin hareketini ve değişimini atomlar üzerinden mekanik bir düzene bağladığını belirtir. Halbuki onun için böylesi bir maddi ya da mekanik açıklama doğaya ve onda varolan şeylere dair tam bir açıklama veremez. Bunun en temel nedeni, bir şeyi o şey yapanın, ona dair tam bir açıklama verenin madde değil form olduğunu kabul etmesidir. *Metafizik*'te tözün iki farklı yönü biçiminde kabul edilen madde ve form için Aristoteles, formun her zaman maddeye önce olduğunu belirtir; yine de maddesiz form, formsuz madde olmayacağını da ekler. Bir köpek ele alındığında köpek olmaklık bu şekilde tanımlanacak bütün canlılara ortak olan şeydir. Bu nedenle de bir köpeğe dair gerçek bilgi onun et veya kemikten meydana gelmesinden değil köpek olmaklığından gelir. Ama bu et ve kemiğin hiçbir biçimde önemli olmadığı anlamına gelmez. Et ve kemiği, köpeğin et ve kemiği yapan onların kendilerinde sahip oldukları bir şeyden dolayı değildir; bunu sağlayan köpek olmaklığın ne olduğu yani formdur. Formun bu işlevine rağmen Aristoteles'e göre kendinden önceki filozoflar tüm zamanlarını doğal varlıkları ve onların etkinliklerini daha aşağı düzeyde bulunan maddi bileşenlere göre açıklamaya çalışmışlardır. Aristoteles içinse tamamen maddi yapıya sahipmiş gibi görünen organlar bile daha üst düzey organlar için bir amaç oluştururlar. Bu nedenle de meydana gelmenin aşamalı bir düzeyinden bahseden Aristoteles bu aşamaları üçe ayırır:

1. Benzer/aynı tarzda/yapıda olmayan (*ahomoiomerous*) kısımlar (organlar) canlının maddesi olarak kabul edilir.
2. Benzer/aynı tarzda olan (*homoiomerous*) kısımlar (et, kan, kemik) organlar için maddedir.
3. Dört maddi öge (toprak, hava, ateş ve su) aynı tarzda olan kısımlar için maddedir (Aristoteles, 2004, 646a12-b10) (Aristoteles, 1984, 715a9-11).

Bu aşamalar çerçevesinde *De Gen. Ani.* adlı eserinin II. Bölümünde Aristoteles, belli maddelerin çeşitli organları meydana getirmek için uygun olduğundan bahseder. Bu uygun ve belli biçimde meydana gelen kısımlar daha ileri kısımların işlevlerini yerine getirmeleri adına rol oynarlar. Bu bağlamda üzerinde durulması gereken en önemli kavramlardan birisi, teleolojik açıklamaya bir alternatifmiş gibi sunulabilecek "koşullu gereklilik" (*hypothetical necessity/ anagke eks hypotheseos*) kavramıdır. Çünkü Aristoteles için, "gerekli olmak"la ilgili iki farklı bağlam söz konusu olabilir: ya bir şey uğruna olmak ya da böyle bir anlamı dışarıda bırakmak. Bir şey uğruna olmak, belli bir amaca ulaşmak için bir gereklilik içermekte ve bu gereklilik "koşullu gereklilik" olarak adlandırılmaktadır. *De Part. Ani.* 639b21-640a9'da koşulsuz gereklilik yüklenenler sonsuza kadar devam eden şeyler sınıfına aitken, koşullu gerekliliğin kapsamına girenler ise meydana gelen şeylerdir. Temelde koşullu gerekliliğin anlamı; bir şeyin, başka bir şeyin öyle olması nedeniyle gerekli bir biçimde onu takip etmesi ama kendinde alındığında aynı gerekliliğe sahip olmamasıdır (Cooper, 1985, s. 151). Bu açıklama *Politika*'daki köle-efendi ilişkisine dair verilen açıklamaya oldukça benzemektedir. Zira Aristoteles açısından özgür olan ve köle olan arasındaki en önemli fark; efendinin köleye

ait olmaması ama kölenin bir mal olarak tam anlamıyla efendiye ait olmasıdır. Diğer bir deyişle köle, efendinin bir parçasıdır ve onun peşinden gitmek zorundadır ama efendi, kölenin efendisi olsa da kendinde böyle bir zorunluluğa sahip değildir:

... Bahsi geçen araçlar üretim içindir, mal ise eylem içindir. Dokuma tezgahından onun kullanımından ayrı bir şey (bir kıyafet), yataktan ise sadece onun kullanımını elde ederiz. Ayrıca üretim ve eylem birbirlerinden nitelik olarak farklı olduğuna göre, aynı fark araçlar için de söz konusu olmalıdır. Ancak yaşam üretim değil eylemdir; dolayısıyla köle eylemle ilgili işlere [yardımcı olan] bir astır. Maldan [bahsederken ondan] bir parça gibi bahsederiz. Parça sadece başka bir şeyin parçası değil, aynı zamanda tamamen ona ait olandır ve mal da bunun gibidir. Dolayısıyla, efendi sadece kölesinin efendisidir ve ona ait değildir; köle ise sadece efendisinin kölesi değil, aynı zamanda tamamen ona aittir (Aristoteles, 2020: 1254a1-1254a13).

O halde köle ve efendi arasındaki gereklilik doğal bir gereklilik olarak daima bir amaca yönelen veya ona göre düzenlenen bir şeymiş gibi önümüzde durur. Bu da koşullu gerekliliğinin, her durumda amaca gönderme yapması nedeniyle, tam anlamıyla teleolojik açıklamaya alternatif bir açıklama olamayacağı sonucunu doğurur.

O zaman söz konusu olan teleolojik bir açıklama olduğunda sorulan temel soru, "bir şey uğruna olma"nın (*to hou heneka*) ne anlama geldiğidir. Aristoteles bu anlamı daha açık kılma adına ikili bir ayrıma başvurur: *hou heneka tinos* ve *hou heneka tini*. *Hou heneka tinos*, hareketsiz hareket ettiriciye yani olduğundan başka türlü olamayan varlığa gönderme yaparken; *hou heneka tini* en genel anlamıyla "bir şeyin yararına" şeklinde çevrilebilir ki bu da ay-altı dünyadaki canlılara ait teleolojiden bahsederken kullanılacak bir kavramdır (Kullmann, 1985, s. 171). Bir canlının kendine benzeyen bir başka canlı meydana getirmesi onun yararına olan ve belki de yaşamının uğruna olduğu şeydir ve bu ona doğduğu andan itibaren yüklenen temel özelliktir. Belki de bu anlamda doğası gereği canlıya ait olması ve onda kendiliğinden harekete geçirici bir özellikmiş gibi bulunması, böylesi bir canlıyı bir *automaton* olarak kabul etmeye neden olabilir. Fakat bu sonuç olası olsa da tam anlamıyla doğru olmayacaktır. Çünkü bu biçimdeki bir kendiliği nesnel bir doğa biçiminde okumak, bazı canlıların bazı canlılar uğruna olduğuna dair öznel okumaya giden yolu da açar.

Bu okumanın tehlikelerine Nussbaum da dikkat çeker. Ona göre "bir şey uğruna olma" iki farklı biçimde okunabilir:

a. X, Y uğrunadır ya da Y uğruna meydana gelmektedir.

b. A, X'i Y uğruna yapmaktadır.

Birinci olasılığı "nesnel" olarak adlandıran Nussbaum onun hem sürece hem de ereğe işaret ettiğini vurgular. "Öznel" olarak adlandırılan ikinci olasılık da X'i gerçekleştiren canlı, onu ne için yaptığının yani Y uğruna yaptığının farkındadır. Örneğin bir hayvan her otu yememekte çünkü hangisinin onun için daha yararlı olduğunun farkına varmaktadır. İkinci anlamı ise canlıların sahip olduğu kendini koruma/devam ettirme/sürekliliğini sağlama (*self-maintaining*) bağlamında ele alan Nussbaum, her canlının sahip olduğu karmaşık organik yapısını beslenme ve üreme yoluyla korumaya çalıştığını ve bunun onu, cansız şeyden ayırdığını

belirtmektedir (Nussbaum, 1978, s. 75). Bu ayrım üzerinden canlı bir varlık olan insan her şeyin kendisi uğruna olduğu sonucuna varabilir. Aristoteles, *Politika*'nın bir bölümünde buna benzer bir çıkarım yapar. Buna göre, bitkilerin hayvanlar uğruna, hayvanların ise insanlar uğruna olduğunu söylemek akla yakın durmaktadır (1256b15-22). Buradan da onların yiyecek ve giyecek sağlama anlamında insana tabi olduğu sonucunu çıkarır ki bu oldukça indirgeyici bir tavidir. Oysaki böylesi bir görüşün taraftarı olan D. Sedley, ay-altı dünyada varolan her şeyin insan uğruna var olduğunu iddia eder; doğa boşuna hiçbir şey yapmayacağından bundan onda varolan her şeye bir ereksellik yüklemenin kabul edilebilir olacağı; dolayısıyla da hayvanların, bitkilerin hatta mevsimler ve hava şartlarının bile insanın uğruna ve onun yararına olacak şekilde var oldukları sonucunu çıkarmak kaçınılmazdır (Sedley, 1991, s. 180). İşte tam da bu zorunluluğu, bazı insanların diğer insanlar uğruna olmasına kadar genişletmek son derece doğal hale gelecektir. Bu da Aristoteles'te doğal köleliğe geçiş için bir köprü görevi görür.

Automatonun amaçla, bir şey uğruna olmakla bağlantısı çerçevesinde biyolojik ve belki de ontolojik anlamından hareketle politikaya dönüldüğünde, ontolojik teleoloji üzerinden politik düzene dair bir teleolojiye geçişin izlerini görmek de kolay olacaktır. Diğer bir deyişle, *polis*in merkezinde duran ve onun düzenini koruması gerekenin ne olduğuna dair bir açıklama; kendinde bir *telos*u olandan yani işlevini kendisi uğruna gerçekleştirenden, kendinde bir *telos*u olmayandan yani kendi kendine hareket ederken aslında bu hareketi daha üstteki bir başkası uğruna gerçekleştiren köleye geçiş anlamına gelir. Fakat açıktır ki *polis*in karmaşık yapısı söz konusu olduğunda böyle bir açıklama, yalnızca rastlantısallık veya şansa dayalı etimolojik bir köken üzerinden verilemez. Her ne kadar *polis* çoğu zaman ideal biçimiyle, eşitler arasında meydana gelen ilişkiler ağı üzerinden kişilerin sırayla yönetimi paylaştıkları ve birbirlerine karşılıklı dostluk duygularıyla bağlı oldukları bütünlüklü, birlikli bir yapı olarak anlaşılabilir da Bianchi'ye göre bu biçimdeki bir açıklama Aristoteles için de pek de doğru olmayacaktır. Çünkü onun için *polis* birbirine indirgenemez bir çokluğa dayanır ve hiyerarşik bir düzene sahiptir (Bianchi, 2014, s. 225).

Aristoteles *Politika*'da kölenin varlığını adeta doğal bir zorunluluk olarak ortaya koyarken tam da bu noktadan hareket eder. 1252a24'te doğal gelişmenin türlerinden söz ederken bu türlerden ilkin, biyolojik bir nedenle yani üremek için bir araya gelen kadın ve erkek olarak kabul eder. Diğerisi ise hayatta kalmak adına zorunlu olan yöneten ve yönetilen ayrımı üzerinden efendi ve köledir:

Başka hususlarda olduğu gibi bu hususta da şeylerin en baştan nasıl doğal olarak geliştiklerini gözlemlersek onları en iyi şekilde inceleyebiliriz. Öyleyse ilkin birbirlerinden bağımsız var olamayacak kişiler çift olarak bir araya gelmelidir: Bir yandan üremek için "dişi" ve "erkek" (ki üreme bilinçli bir tercihten değil, diğer bitki ve hayvanlarda olduğu gibi, ardında kendi gibi bir varlık bırakma doğal güdüsünden kaynaklanır); diğer yandan hayatta kalabilmek için doğa gereği "yöneten" ve "yönetilen". Düşünce yoluyla öngörü kabiliyetine sahip olan doğa gereği yöneten ve efendi olandır; bunları bedenleriyle yerine getirme kabiliyetine sahip olan ise doğa gereği yönetilen ve köle olandır. Bu nedenle aynı şey hem efendi hem kölenin faydasınadır (Aristoteles, 2020, 1252a24-1252a34).

Alıntıdan da görüldüğü gibi, köle ve kadın ikincil olmak, yönetilen olmak üzerinden aynı pozisyona sahiplermiş gibi görünürler. Fakat Aristoteles doğaları arasında benzerlikler olsa da yine de ikisinin doğa bakımından birbirlerinden farklı olduklarını ekler. Buna göre:

Tabii ki kadın ve köle doğa gereği birbirinden farklıdır. Doğa hiçbir şeyi, demircilerin yaptığı Delphoi bıçağı gibi, cimrice yapmaz; aksine her iş için ayrı bir şey yapar. Zira böylelikle her araç birçok değil, tek bir işlev gördüğünde işini en güzel şekilde yerine getirebilir. Ancak barbarlar arasında dişi ve köle aynı konuma sahiptir. Bunun nedeni barbarlar arasında doğa gereği yönetilen olmaması, ortaklıklarının dişi ve erkek köleden meydana gelmesidir. Şairler bu nedenle "Yunanların barbarları yönetmesi uygundur" der, sanki barbar ve köle doğa gereği aynıymış gibi (Aristoteles, 2020, 1252a34-1252b9).

Görüleceği üzere Aristoteles, Antik Yunan toplumunu hiyerarşik bir düzene tabi kılsa dahi yine de ondaki düzenin barbarlardaki düzenden farklı olduğunu eklemekten geçemez. Bunu da her tür köleliğin kabul edilebilir olmadığı; yalnızca doğal köleliğin böylesi bir toplumda meşru olacağını söyleyerek temellendirir. Örneğin bir savaşın sonunda yenilen özgür bir insanın köle olması ya da böyle bir muameleye maruz bırakılması kabul edilebilir değildir:

... zira kölelik ve köleden iki şekilde bahsedilir: Köle ve kölelik yasa gereği de var olabilir. Bir nevi anlaşmaya dayanan yasaya göre, savaşta elde edilen ganimetlerin galibe ait olduğu söylenir. ... Kaba kuvvetle yenilenin zor kullanma gücüne sahip ve daha kuvvetli olanın kölesi olması ve onun tarafından yönetilmesi korkunç bir şeydir (Aristoteles, 2020: 1255a3-1255a11).

Böylesi bir şeyin korkunçluğunun nedeni olarak, savaşların hep adil olmadığını dolayısıyla bir savaşın sonucuna bakarak doğal biçimde köle olmayan birinin köle olması gerektiğinden bahsedilemeyeceğini gösterir. Ancak tam da bu noktada tüm bu söylenenlerin doğal köleyi dışarıda bıraktığını bir kez daha ekler: " ... Bunu söylediklerinde başta söylediğimiz doğa icabı köleden başkasını kastetmiş olmuyorlar, zira şunu demek gerekir: Kimisi her yerde köledir, kimisi de hiçbir yerde. Soyluluk söz konusu olunca da durum budur" (Aristoteles, 2020: 1255a29-1255b1).

Demek ki bir *automaton* olarak köleden bahsedeceksek bu kölenin, doğal bir köle olduğunu yani sonradan bir savaş ya da bir talihsizlik sonucu köle olmadığını eklemek zorundayız. Dahası bu, Aristoteles için savunduğu köle anlayışıyla bir barbarın, tiranın köle anlayışı arasındaki en büyük farktır. Oysaki böyle bir açıklama çoğu zaman bir mazeretten öteye gidemiyormuş gibi görünmektedir. Çünkü açıktır ki ne hayvanın ne bitkinin ne otomatik bir aracın ne de bir kölenin kendisi uğruna olan bir şeye ulaşmak adına bir çaba harcamak; bazı şeylerin kendileri uğruna olduğuna inanmak için geçerli bir nedene hatta buna dair ileri bir akılsal kapasiteye ihtiyaçları yoktur; yapmaları gereken tek şey, bir *automatona* benzer biçimde onlara söylenen ya da yüklenen görevi yerine getirmektir:

Nasıl belirli sanatlar işlevlerini yerine getirmek için kendilerine uygun araçlara sahip olmalıysa, hane yöneticisi için de aynı şey geçerlidir. Araçların bazıları cansız bazıları da canlıdır... Dolayısıyla, mal yaşam için bir araç, mülk bu araçların toplamı, köle (*doulōn*) de canlı bir maldır. ... Zira Daidalos hakkındaki rivayetlerde veya Hephaistos'un üç ayaklı sehparlarında (şair "tanrıların toplantısına kendi başlarına (*automatous*) geldiler" der) olduğu gibi, araçlar (*tōn organōn*) işlerini emir aldıklarında veya [kendiliğinden ne

yapılması gerektiğini] fark ettiklerinde (*proaisthanomenon*) yerine getiriyor olsalardı (ki böylelikle dokuma tezgahları kendi başına dokuma yapar ve mızrap kendi başına kithara çalardı), usta sanatkarların asta, efendilerin de köleye ihtiyacı kalmazdı (Aristoteles, 2020: 1253b33-1254a1).

Martin Devecka, doğal köleliğe dair böylesi bir açıklamanın *automatonun* olasılığı kapsamında fantastik bir önermeyi kullanan bir *reductio ad absurdum* olarak okunabileceğini ya da insana dair işleri otomatik biçimde kendiliğinde yapan aletlerle dolu, şimdiki zamanda olmasa bile geçmişte veya gelecekteki 'gerçekten mümkün' bir dünya olarak yorumlanabileceğini belirtmiştir (Devecka, 2013, s. 55). Hatta, M.Ö. III. yüzyılda yavaş yavaş ortaya çıkan yeni mekanik icatlardan önce bile Greklerin robotların neler yapabileceğini anlayabileceklerini söylemek mümkündür. Bunun nedeniyse robotlara dair bir modele, örneğe yani bir köleye sahip olmalarıdır. Eğer robot iş bölümüne dair siyasi katılımın ve malların, üretim araçlarının dağıtımını kontrol eden yasalar, kurallar bağlamında yararlı olan bir şeye onun, köle temelli bir ekonomide var olduğunu söylemek olasıdır (Devecka, 2013, s. 53-54). Aristoteles'in sözleriyle: "... Doğa gereği kendine değil, başkasına ait olan bir insan doğal köledir; başkasına ait olan bir insan, her ne kadar insan olsa da maldır; mal da eylem için [sahibinden] ayrı bir araçtır." (Aristoteles, 2020, 125a13-1254a17).

Dolayısıyla Aristoteles'in 'mekanik' bir hipotezi ciddiye aldığını söylemek adına sağlam hiçbir argümana sahip değiliz. Çünkü onun mekanik düzenden anladığı, biyoloji söz konusu olduğunda farklı; yapay, yapma bir nesne söz konusu olduğunda farklı işlevlere sahiptir. Diğer bir deyişle, hayvanların hareketine ilişkin açıklamalarında fiziksel bir yön olabilir ama bu hareket biçimi *automaton* ile karşılaştırıldığında kesinlikle mekanik değildir. *De Motu Animalium* 10. Kitapta, "... organik işlevlerin otomatik veya kendi kendini yöneten şeyler olduğunu söylediğinde kastettiği anlam, beden bir makine gibi işlediği değildir. Zaten söz konusu kitapta beden bir makineyle değil, iyi yönetilen bir şehirle karşılaştırılır." (Berryman, 2003, s. 360). Yukarıda da alıntılandığı üzere eğer dokuma tezgahları kendi başına dokuma yapsalar ve mızrap kendi başına kithara çalsaydı, kişinin işlerini yerine getirmek için insani aletlere ihtiyaç olmayacaktı. Bu yüzden de bir kölenin işini yapabilecek *automata*, Daidalos'un heykelleri ya da Hephaistos'un üçayakları gibi birer hayal ürünü olmak zorundadır.

Öte yandan bu şekildeki bir kabulde, yani makine ile köle arasında kurulan böyle bir bağda, modern teknolojik bir toplumun istese de istemese de köleliği bir biçimde nasıl haklı kılacağına nüvelerini de görmekteyiz. Tam da bundan dolayı halihazırda Aristoteles'in doğal köleliğe dair sözleri modern ve postmodern dünyada farklı kavramlar bağlamında defalarca tekrar edilmiş ve ediliyor durumdadır. Örneğin Lewis Mumford, otomasyonun politik bir otoriterliğe doğru gidişi nasıl hızlandıracağına vurgu yapar: "Artık kendimizi kandırmayalım. Batılı uluslar, bir zamanlar ilahi bir kralın yönetiminde işleyen antik mutlak hükümet rejimini terk ettikleri anda, aynı sistemi teknolojilerinde çok daha etkili bir biçimde yeniden kuruyorlardı..." (Mumford, 1964, s. 4).

Buna benzer bir şeyi Foucault da Bentham'dan ödünç aldığı *panoptikon* kavramı üzerinden tekrarlar. Ona göre, otomatik işleyen araçlar üzerine kurulan bir toplumda sahip olunan güç, kişiyi sürekli takip edilen ve adeta bir kuklaymış gibi hareket eden bir özneye dönüştürmektedir. Yalnızca iş gücü üzerinden alınır satılır bir değere sahip olan bedene indirgenmiş kişi, ortak kamu yararına karşı bir suç işlediğinde, feodal toplum düzeninde suçunun cezası ölümken modern zamanda bu cezanın yerine, belli bir süre kapatılma geçer. Çünkü kapitalist toplumun o bedene hala ihtiyacı vardır:

... Artık şu görkemli, ama yararsız cezalar yoktur. Gizli cezalar da yoktur; bunun yerine cezalar, suçlunun tüm yurttaşlara zarar vermesinin karşılığı olarak ödediği bir bedel olarak görülebilmektedir: "yurttaşların gözü önünde sürekli tekrarlanan" ve "ortaklaşa ve tekil hareketlerin kamusal yararını" ortaya çıkartan cezalar. İdeal olanı, mahkumun bir cins gelir getiren mülk olarak görülmesi olacaktır: herkesin hizmetinde olan bir köle. Bir toplum sahiplenebileceği bir hayatı ve bir bedeni neden yok etsin ki? Onu "suçunun cinsine göre az veya çok genişlikteki bir kölelik içinde, devlet hizmetinde kullanmak" daha yararlı olacaktır... "Her zaman görülen, özgürlüğü elinden alınmış olan ve hayatının geri kalanını topluma verdiği zararı telafi etmek için harcamaya zorlanan bir insanın örneği" (Foucault, 1992, s. 135).

Tam da bu bağlamda yani bedeninin kapitalist toplumun yararına olan bir alete, araca indirgenmesi günümüzde yapay zeka ve robotlarla ilgili tartışmaların da merkezinde durmaktadır. Örneğin, yapay zekanın etik bağlamı üzerine yazan ünlü düşünürlerden Joanna Bryson, robotların birer köle olmasında bir sorun görmediğini söyler. Ona göre bir robot, "gerçek dünyada yer alan ve algıyı eyleme dönüştüren herhangi bir yapay varlıktır. Eğer bir dijital asistan bir insanı dinliyor ve onunla konuşuyorsa, o bir robottur- dünyada yaşayan ve dünyayı değiştiren bir fail, bir aktördür..." (Bryson, 2010, s. 63). Buradan hareketle de Bryson robotların birer yoldaş değil aksine birer köle gibi üretilmesinde, pazarlanmasında ve bu tüm süreçlerin yasal olarak kabul edilmesinde bir sakınca görmediğini ekler.

Aslında tüm bu söyledikleri Aristoteles'in doğal köleliğe dair argümanlarıyla da benzerlik göstermektedir. Çünkü *automaton* kavramı üzerinden Aristoteles köleyi despotik bir yönetim altında zorunlu bir biçimde kullanılan bir robota dönüştürür. Bazı bedenlerin başka bedenler için bir araç olmasını ve bunun üzerinden de kölenin doğası gereği bir *automaton* olmasını işlev ve maddi yapı arasında kurulabilecek bir analogiyle pekiştirmeye çalışır. İşlev (*ergon*) canlı ya da cansız bir varlığın bütünü göz önüne alınarak belirlenebilir ama bu belirlenim boyunca akılda tutulması gereken, varlığın maddi yapısının bu işlevi gerçekleştirmeye uygun doğal bir düzene ve olanağa sahip olup olmadığıdır. Diğer bir deyişle, işlev ve onun üzerinden yüklenen amaç, form maddi şeyin belirli bir şey olmasını sağlar. Bedenin işlevlerini yerine getirmesi için belli bir forma sahip olması kaçınılmaz bir zorunluluk olarak kendini ortaya koyar. Gotthelf bu zorunluluğu, "bir şey uğruna olma" kapsamında daha da açık kılmaya çalışır.

Gotthelf'e göre, eğer varolan her şeyin bir doğaya sahip olduğu kabul ediliyorsa, bu varlığın sahip olduğu maddi yapı da onun belli bir şekilde hareket etmesine dair doğasını göz önüne serecektir (Gotthelf, 1987, s. 210); çünkü doğa varlıktaki hareketin ve durağanlığın ilkesidir (*Fizik* 192b13-14). Bu da onun neden belli bir türde hareket ettiğine, hangi olanaklara sahip

olduğuna ve yaşamı boyunca bu olanaklardan ne kadarını etkin hale getirebileceğine dair akıl yurütme zincirine yol açar. Bir canlının yetişkin bir canlıya doğru gelişmesinin ne uğruna olduğuyla, bu gelişme sırasında meydana gelen kısımların işlevlerinin ne olduğu sorusu bir ve aynı sorudur. Kimi kısımlar ya da bunlara dair işlevler canlının iyi yaşamı için etkin bir biçimde zorunlu olmayabilir ama zorunluluk içinde işleyen bir bütünüün parçası biçiminde varolmak zorundadırlar:

Dolayısıyla eğer mümkünse insan olmak demek bu demektir demeliyiz; bu yuzden bu şeylere sahiptir çünkü bu kısımlar olmaksızın varolamaz. Bu konuda başarısız olursak ona mümkün olduğu kadar yaklaşmış oluruz: ya toptan başka türlü olamayacağını ya da en azından böyle olmasının iyi olduğunu söylemeliyiz. Ve bunlar önceki söylenenleri izler: insan olduğu gibi olduğundan meydana gelmesi zorunlu bir biçimde böyle gerçekleşecektir ve böyledir. Ve bu nedendir ki bu kısım daha önce meydana gelir, bu kısım daha sonra. Ve doğal olarak oluşan her şey hakkında bu şekilde konuşmamızın nedeni de budur (Aristoteles, 2004, 640a33-b3).

O halde kölenin belli bir insani doğaya sahip olması onu tam anlamıyla özgür bir insan olarak görmeye yeterli değildir. O, bir özne olmaktan ziyade bir ıkrık ya da gemi dümeni ile aynı anlamda bir *organon*dur, araçtır. Cansız bir araçtan farkı, ruha sahip bir araç, bir *empsykhon organon* olmasıdır fakat bu noktada yapılan vurgu ruha sahip olmasına değil araçsallığıdır. Bu nedenle de günün birinde ruha sahip olmayan bir robot icat edildiğinde ikisinin ortak biçimde sahip oldukları araçsallık üzerinden, kölenin yerini robota bırakması pek de zor olmayacaktır. Dolayısıyla köle doğal bir biçimde insan toplumunun ve hatta insan doğasının dışında bırakılmıştır (Devecka, 2013, s. 60).

Bu sonuç bir anlamda, mekanik ilerlemenin neden antik çağda felsefi bir bakış açısı haline gelmediğine de dair bir şeyler söyleyebilir. Çünkü, Antik Yunanda başlangıcından itibaren çoğunlukla boş zamanı, dış dünyanın gerekliliklerinden kopmayı, Sokratesçi ve Platoncu anlamda ölümsüz ruhla karşılaştırıldığında bedeni küçümsemeyi içeren aristokratik bir bakış açısına sahip olan felsefe, daha çok düşünmeye adanmış durumdaydı. Pythagoras ve Platon'un okullarında fazlasıyla ön planda olan matematiksel bilgiye dair arzu, teknolojik düşünce tarzını desteklemekten ziyade ontolojik bir düzeyde kalmıştı. Aynı zamanda tüm bu düşünce tarzının ardında duran sosyal-politik bir gerçekte vardır; o da tüm bu tefekkürle uğraşan ama aynı zamanda hayatını idame ettirmesi de gereken sınıf için gereksiz şeyleri yapacak kölelerin olmasıdır. Başka bir ifadeyle, mekanik araçlar yerine köleler insan aklı için "köleleştirilmiş" durumdadır. Aristoteles'in ifadesiyle;

... Doğa gereği köle olan başkasına ait olması mümkün olan (ki bu nedenle başkasına aittir) ve [konuşma ve] akıl yetisinden onu algılayacak kadar pay alan ama ona sahip olmayandır. Diğer hayvanlar [konuşma ve] akıl yetisini algılamaz; onun yerine hislerine riayet ederler. Her ikisine duyulan ihtiyaç pek farklı değildir: Zaruri şeylerin temininde bedensel yardımı hem evcil hayvanlardan hem kölelerden alırsız (Aristoteles, 2020, 1254b20-1254b27).

4. Sonuç

Sonuç olarak; Aristoteles'in doğal bir kölenin ne olduğuna dair ortaya koyduğu görüşler pek çok farklı biçimde yorumlanabilmektedir. Bu yorumlar içinde en dikkat çekeni, köleyle

automaton arasında yaptığı karşılaştırma üzerinden doğal köleliği haklılandırmasına dair olandır. Çünkü böylesi bir karşılaştırma, hem kölenin teleolojik bir okuma üzerinden ne olduğunu ortaya koymayı hem de bu teleolojinin *automaton* söz konusu olduğunda mekanik bir açıklamayla olan bağını açık kılmayı gerektirir. Diğer bir ifadeyle; kendinden önceki ve kendinden sonraki *automaton* kavramına dair kabuller dikkate alındığında, Aristoteles'in doğal köle argümanının hepsinin bir birleşimi olduğunu söylemek mümkündür. Kendi kendine hareket eden mucizevi, tanrısal bir alete yapılan gönderme, bizi Homeros'a kadar geri gitmek zorunda bırakır. Mekanik olarak işleyen bir alet olma anlamı Heron ve sonrasında ortaya çıkan mekanik araçların icadını andırır. Kölenin akıldan yoksun biçimde yalnızca bedeni bağlamında bir alet, araç olması; kendinde bir varlığa sahip olmaması ise modern araçsallık tartışmalarının kökeninde durur gibidir. Tüm bu anlamlar içinde esas olan ise, Aristoteles'in bu açıklamaların hepsinin ortaklığı üzerinden köleyi, akıl sahibi özgür insan için bir alete, ruha sahip bir araca indiriyor olmasıdır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles (2020). *Politika*. (Ö. Orhan, Çev.). İstanbul: Pinhan yay.
- Aristotle (1984). *Generation of Animals*, (A. Platt, Trans.), J. Barnes (Ed.), *The Complete Works of Aristotle, Vol. I* içinde. Princeton: Princeton University Press.
- Aristotle (2006). *Metaphysics Books Z and H*, (D. Bostock, Trans.). Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (2004). *On The Parts of The Animals*, (J. G. Lennox, Trans.). Oxford: Clarendon Press.
- Berryman, S. (2003). Ancient Automata and Mechanical Explanation. *Phronesis* (48), 4, 344-369.
- Bianchi, E. (2014). *The feminine symptom: aleatory matter in the Aristotelian cosmos*, NY: Fordham University Press
- Bryson, J. J. (2010). Robots should be slaves, Y. Wilks (Ed.), *Close engagements with artificial companions : key social, psychological, ethical and design issues* içinde (ss. 63-74). Oxford: OUP.
- Cooper, J. (1985). Hypothetical Necessity, A. Gotthelf (Ed.), *Aristotle on Nature and Living Things* içinde (ss. 150-167). Pittsburgh: Mathesis Publications.
- Devecka, M. (2013). Did The Greeks Believe In Their Robots?. *The Cambridge Classical Journal* (59), 52–69.
- Dodds, E. R. (1966). *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press.
- Dudley, J. (2012). *Aristotle's Concept of Chance: Accidents, Cause, Necessity, and Determinism*. NY: State University of New York Press.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). İstanbul: İmge yay.
- Gotthelf, A. (1987). Aristotle's Conception of Final Causality. A. Gotthelf, J. G. Lennox (Eds.) *Philosophical Issues in Aristotle Biology* içinde (ss. 204-242). Cambridge: Cambridge University Press.
- Homeros (2024). *İlyada*. (E. Gören, Çev.). İstanbul: Everest yay.
- Kullman, W. (1985). Different Concepts of the Final Cause in Aristotle, A. Gotthelf (Ed.). *Aristotle on Nature and Living Things* içinde (ss. 169-175). Pittsburgh: Mathesis Publications.

Mumford, L. (1964). Authoritarian and Democratic Technics. *Technology and Culture* (5), 1, 1-8.

Nussbaum, M. C. (1978). *Aristotle's De Motu Animalium: Text with Translation, Commentary and Interpretive Essays*. Princeton: Princeton University Press.

Sedley, D. (1991). Is Aristotle's Teleology Anthropocentric?. *Phronesis* (36), 179-196.