

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Elif AKGÜN

ÖZGÜRLÜK KAVRAMININ FELSEFE TARİHİNDEKİ GELİŞİMİ

Danışman
Prof.Dr. Hasan ASLAN

Felsefe Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2009

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Elif AKGÜN'ün bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Sevinç Güzler S, G
Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Hüseyin Akın Akın
Üye : Yrd. Doç. Dr. Şahin Özener Şahin,

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Tez Savunma Tarihi : 20/01/2009

Mezuniyet Tarihi : .../...../200

Prof. Dr. Burhan VARKIVANÇ
Müdür

.....

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iv
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM	3
İLKÇAĞ FELSEFESİNDE SINIRLI ÖZGÜRLÜK	3
1.1. Mito-Poetik Olandan Etiko-Poetik Olana.....	3
1.2. Antik Yunan: Yurttaşların Özgürlüğü.....	8
1.3. Sokrates: Kendini Bil!	14
1.4. Platon: Ahlâkî İlkelerle Belirlenmiş Bir Toplumda Gerçeğin Bilgisiyle Gelen Gerçek Özgürlük	25
1.5. Aristoteles: Ahlâkî İlkeler Öncülüğünde İsteme Özgürlüğü.....	46
II. BÖLÜM	71
ORTAÇAĞDA ÖZGÜRLÜK ARAYIŞLARI	71
2.1.1. Aklın Özgürlüğünden Dinin Esaretine	71
2.1.2. Augustinus: Tanrının İnayetine Rağmen Özgür İrade	75
SKOLÂSTİK FELSEFE: ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ BAĞLAMINDA TÜMEL-TİKEL TARTIŞMASI	83
SONUÇ	94
KAYNAKÇA	102
ÖZGEÇMİŞ	106

Ö Z E T

İnsanın özgürlüğünün gerçek anlamda ne olduğu, gerek insan öznesi temelinde gerekse kamusal düzeyde neyi ifade ettiği, bu bağlamda da sınırlarının nasıl çizileceği, felsefe tarihi boyunca tartışılan bir olgu olmuştur.

Sadece bilinçli bir şekilde davranışta bulunmak, eylemin bilerek yapılması insanın özgür olduğunu kanıtlamak için yeterli mi, yani bilerek eylemde bulunmamız irademizin de özgür olduğu anlamına gelir mi; eğer geliyorsa insanın iradesi, kararı, gönüllülüğü yok mu sayılacak? Tarih boyunca insan aklı her zeminde bu tarz soruların cevaplarını arayıp üzerinde tartışarak, özgürlüğün ne olduğu, ne olması gerektiği, bireyi neyin özgür kılacağı konusunda kavramın sınırlarını belirlemeye çalışmıştır.

Bu çalışmada, felsefe tarihinde özgürlükle ilgili soruların cevapları arandı. Bunun için öncelikle felsefi düşüncenin ilk ortaya çıktığı İonia'dan yola çıkıldı. Mitolojik düşünceden kopuşun gerçekleşip insanın aklıyla deney ve gözleme dayanarak evreni anlamlandırma çabaları, özgür düşüncenin ilk etkinliği olarak nitelendirilmesi açısından önemli görülüp, ilkçağ filozofları eşliğinde bu süreç açıklanmaya çalışıldı. Aklın iradeyle bir tutulduğu ve insanların bireysel eylemlerinin ön planda olduğu İlkçağ Felsefesi'nde kesin, doğru, evrensel bilginin varlığının özgürlük problemi açısından ne ifade ettiğine yer verildi. Atina'nın değişen toplumsal ve siyasal yapısı göz önünde bulundurularak, bu değişimin felsefi düşünce üzerindeki etkisine yer verilerek özgürlük problemini ne açıdan etkilediğine değinildi. Bu doğrultuda yurttaş anlayışına yer verilerek Sofistler, Sokrates, Platon, Aristoteles felsefeleri ele alınıp özgürlükle ilgili görüşleri değerlendirildi.

Hristiyanlık dininin yayılmaya başlaması ve insanlar arasında kabul görmesi ile birlikte bu anlayışın yaşamın ve düşün sisteminin merkezine yerleştirilmesi felsefi düşünce için bir kırılma noktası oldu. Bu bağlamda özgürlük probleminin Ortaçağ boyunca nasıl ele alındığı ve ne şekilde temellendirildiği incelendi. İlkçağda insanın özgürlüğünün nedeni olarak kabul edilen aklın, nasıl olup da Ortaçağda günahkârlığın ve esaretin nedeni olarak görüldüğü irdelendi. Günahkârlığıyla özgür iradesini kaybeden insanın Tanrı'nın buyruklarını yerine

getirmekle, aklıyla vahinin doğrularını anlamakla özgür iradeye sahip olabileceğini söyleyen Ortaçağ filozoflarının görüşleri bu yönüyle ele alındı.

Ortaçağın ikinci bölümünde tümel-tikel tartışmasına değinilerek Skolâstik Felsefe de özgürlük problemi açısından önemine işaret edildi. Bu doğrultuda Johannes Scotus Erigena, Boethius, Roscelinus, Thomas Aquinas, Abelardus gibi filozofların tümel-tikel görüşlerine yer verildi. Tanrı gibi ilahi bir güçle doğanın ve insanın açıklanmaya çalışıldığı bir yaklaşımda tümel kavramların gerçekliği üzerinde duruldu. Tümel-tikel kavramların sorgulanmasıyla tümel hakikatlerin gerçekliği üzerinde düşünölmeye başlanması, din temelli dünya görüşünü tartışmaya açtı. Bu tartışma, iman-akıl arasındaki farklılığın görülüp ikisinin ayrı alanlar ve gerçeklikler ortaya sunduğunun kavranılmasına yol açtı. Tüm bu faaliyetlerin Skolâstik düşüncenin sonunu getirdiği ve yeni bir dünya anlayışının doğmasına neden olduğu gösterilmeye çalışıldı.

A B S T R A C

What means exactly the freedom of human which both on human ground and on public ground and in this context how would be determined its limit is a fact that during the history of philosophy open to dispute.

Does it enough to behave only with consciousness? Does an action which is made deliberately show a human as free? Can a deliberately action show our will also would be free? If it means so, doesn't there the human will, decision and willingness? During the history, human has always sought for the answers of this kind of questions and has attempted to understand what the freedom means and to what it refers and what renders the human as free.

In this study the answers of the questions which are about the freedom in the philosophy history was searched. In this context was principally started from the Ionia which is the birth place of philosophical idea. As a result of occurrence of the separation from mythological idea, the efforts of the interpretation of cosmos on the basis of facts, science and logic was accepted as a first efficiency of the free thought or free thinking. This process was expressed in the light of opinions and views of the ancient philosophers. Also on freedom issue to what was expressed the existence of definite, right and universal knowledge in ancient philosophy, in which mind and self control are together and the individual action come into prominence, was studied

The spread of Christianity and getting the believe of more people to the Christianity and in parallel with this situation the Christian perceptiveness which is in the center of philosophical viewpoint caused the decline of this viewpoint. In this instance the subject was studied that how the freedom issue was went on and was analyzed during the Middle Ages. In this context it was examined that while the main factor of freedom was intelligence in ancient philosophy, why in the Middle Ages it was accepted as the definition of sinfulness and slavery. According to the philosopher who are from Middle Ages, the human who lost his freewill with his sinfulness, can obtain his freewill executing the order of the God and with understanding the

divine inspiration. In this context the understanding of the Middle Ages Philosopher was also analyzed.

In the second part of the Middle Ages the debate about universal and partial was studied and the importance of this matter regarding scholasticism was explained. In this study correspondingly universal and partial views of the philosopher like Johannes Scotus Erigena, Boethius Roscelinus, Thomas Aquinas, Abelardus was searched. In this context the reality of universal concepts, in which the nature and human are identified with divine power, was analyzed. Through examining of the universal and partial concept was thought over the reality of the universal truths and this caused the global view which is originating from religion open to dispute. This debate was obtained through realizing the differences between belief and intelligence and through understanding of their separate scope and realities. All these activities have generally caused the decline of the scholasticism and gave way to a new understanding. All the opinions were commentated to show to what extent this changes came to present.

GİRİŞ

Özgürlük, insanlığın varoluşundan bu yana düşün sistemi içerisinde kavramsal yönünün yanı sıra temsil ettiği değerler ile de gerek toplum ve bireysellik çerçevesinde gerekse de politika, teoloji ve ahlak problematiği içerisinde devamlı tartışılan ve sorgulanan bir fenomen şeklinde varolagelmiştir. Kavram üzerinde gözlenen bu düşünsel hareketlilik bir bakıma onun hem çok geniş, sınırsız bir alan olmasından hem de herkesin üzerinde kolayca ortak bir görüşe varacağı zeminin bulunamayışından kaynaklanmaktadır. Bu devinimsel süreç, özgürlüğü insan merkezli sığ ütöpik bir olgu olmaktan çıkarmış ve kavramı toplum, birey ve devlet temelinde tartışılması gereken yaşamın zaruri bir gereksinimi haline dönüştürmüştür. Nitekim insan olgusunun olduğu her alanda kavram üzerinde ortaya konan bu görüş farklılıkları, ilerleyen süreçlerde özgürlük anlayışına farklı fikirlerin katılmasına, değişik yorumların ve tartışmaların yapılmasına, çeşitli soruların sorulmasına da yol açmıştır.

Felsefe rehberliğinde yola çıktığımız bu çalışmamızda filozofların özgürlük problemiyle ilgili görüşlerine yer verilerek özgürlüğün hangi bağlamlarda ele alındığı açıklanmaya çalışılmıştır. Kavramın ve insanlık tarihinin genişliği, sınırsızlığı göz önünde bulundurularak kendi ilgimiz doğrultusunda konuya bir çerçeve çizildi. Bu açıdan felsefi düşüncenin ilk izlerini bulduğumuz M.Ö. 6. yüzyılda, mitolojik düşünceye bir karşı duruş olarak insanların evreni kendi akıl ve gözlemleri doğrultusunda açıklamasıyla özgürlük faaliyetlerinin, özgür düşüncenin kıvılcımlarının atıldığı ilkçağda doğa filozofları ve diğer Yunanlı filozofların düşünceleri açıklandı. Doğru bilginin imkânı ve imkânsızlığı doğrultusunda ahlaki ilkelerin geçerliliği ve geçersizliği, herkesi bağlayabilecek ahlaki ilkelerin varlığı ve yokluğu temelinde tartışılan özgürlük problemi bağlamında Sokrates, Platon, Aristoteles ile Sofistler arasındaki tartışmalara değinildi. Sofistlerin herkesi bağlayabilecek doğru bilginin olmadığını ve bunun akabinde de herkesin ona göre eylemek zorunda olduğu genel-evrensel ahlakî ilkelerin olmadığını söylemeleriyle bireysel edimleri ön plana çıkararak birey için özgürlüğün yolunu açmış olmaları ele alındı. Bunun yanında Sokrates, Platon ve Aristoteles'in ahlakî ilkeler doğrultusunda eyleyen bir insanın eğer bahsedeceksek özgürlüğünden bahsedilebildiğini ileri sürdükleri ahlak ve politikayla ilgili görüşlerine, özgürlük problemi çerçevesinde yer verildi.

Eski Atina'nın değişen toplumsal ve siyasal yapısı, bunun akabinde Hristiyanlığın yayılmaya başlaması felsefenin tartışma konusunu da değiştirdi. "İnsan nasıl mutlu olur?"

sorusu, yerini “İnsan nasıl Tanrı’ya ulaşabilir, günahkârlığından kurtularak nasıl özgürlüğüne kavuşur, Tanrı’nın ön bilgisi varken insanın özgürlüğünden nasıl bahsedebiliriz?” sorusuna bıraktı. Tezimizin ikinci bölümünde Hristiyanlığın yayılmaya başlamasıyla değişen felsefi bakış ortaya konmaya çalışıldı. Hristiyanlıkla birlikte artık insan kendini bireysel edimleriyle, aklın temelinde yaptığı seçimlerle belirlen bir kişi değil, Tanrı tarafından yaratılmış bir kuldur. Akıl dinin emrine verilerek dinin hakikatlerini açıklamak, dini doktrinleri sağlam temellere oturtmak adına kullanılan bir araç konumuna getirildi. İlkçağda insan özgürlüğünün ve eylemlerinin belirleyicisi olan akıl, Hristiyanlıkla beraber insanın günahkârlığının, esaretinin nedeni olarak görüldü. Augustinus’a göre insan ilk günahı işlemekle, günahkâr olmakla özgür iradesini kaybetti. İnsan bu günahkârlığından ona gönderilen hakikatleri aklıyla anlamaya çalışarak kurtulabilir ve özgürlüğüne kavuşabildi. Dini hakikatlere uygun davranan, bunları tam anlamıyla kavrayıp yaşamına uygulayan insan özgür iradeye sahiptir.

Her şeyin dinle temellendiği bir dünya anlayışının hâkim olduğu Ortaçağ’da, Tanrı’nın varlığını kanıtlayabilmek adına tümeler tartışması önemli bir yer tutmaktadır. Kökeni Platon’a ve Aristoteles’e dayanan tümel-tikel tartışması, Ortaçağ Felsefesi’nin ilk dönemi Patristik Felsefe’de vahiy ve akıl arasında uyumu sağlamak, Tanrı’nın varlığını kanıtlayabilmek ve dinin doktrinlerini açıklayabilmek adına tümelerin varlığı haklılaştırılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda da ilk dönemde Platon felsefesinin etkisi açık bir şekilde kendini hissettirmiştir. İkinci dönem, Skolâstik dönemde Aristoteles’in felsefesinin İslâm filozofları aracılığıyla öğrenilmeye başlanmasıyla birlikte tikel kavramların varlıklarının öğrenilmesi, bunlarla ilgili çalışmalar yapılması ve nominalizm tartışmasının etkisiyle dinin doktrinleri, Tanrı, Kilise gibi tümel varlıkların doğrulukları üzerinde düşünülme, bunlara şüpheyile yaklaşılmaya, gerçeklikleri sorgulanmaya başlanması, dini dünya görüşünü sarsmıştır. Akıl ve vahiyin farklı alanlar hakkında söz sahibi olduğunun belirtilmesi, bunun neticesinde doğa bilimlerine ağırlık verilmesi Ortaçağ Felsefesi’nin çözülmesine neden olarak özgür bireyin yolunu açmıştır. Artık insan bilinçli bir varlık olarak kendi eylemlerinin belirleyicisi, madde ve ruhtan oluşan, akıl sahibi biri olarak kendi edimlerini seçebilen, seçimlerinden sorumlu özgür bir kişidir.

I. BÖLÜM

İLKÇAĞ FELSEFESİNDE SINIRLI ÖZGÜRLÜK

1.1. Mito-Poetik Olandan Etiko-Politik Olana

İnsanın yaşadığı evreni bilmek ve öğrenmek isteme arzusu onu araştırma yapmaya yöneltir. Bilme, öğrenme merakıyla çıkılan bu yolda insan, “Ben kimim, evren sonlu mudur, değil midir, evrenin nihaî hedefi nedir, görünen çokluğun arkasındaki görünmeyen birliği sağlayan, çokluğu bir arada tutan temel, ana madde, arkhe* nedir?” gibi birtakım sorular ve güçlükler ile karşılaşır. Bu sorulara dinsel, mitolojik öğelerden arınmış rasyonel zeminde cevaplar verilmesiyle eski Yunan’da felsefi düşüncenin başlamış olduğu kabul edilir. Böylece felsefeyle tanışan insan, sorgulayıcı bir bakış açısı kazanarak içinde bulunduğu durumu tahlil etme yeteneğine sahip olurken hem dünyasını felsefeyle anlamlı bir hale getirerek merakını gidermiş olur hem de kendini tanıyıp hayatını keşfederken, bilinçli ya da bilinçsiz olarak sahip olduğu entelektüel kapasitesinin farkına varır.¹

Düşüncenin öyküsü felsefe, bugün bildiğimiz anlamda ilk kez sistematik olarak, M.Ö. 6. yüzyılda İonia’da ortaya çıkmıştır.² Her ne kadar bazıları bu düşünce faaliyetini, Yunan mitolojisinin üzerinde etkili olmuş** olan Babil, Mısır ve Sümer medeniyetlerine dayandırmaya çalışsa da, sorunlarını dini tasarım ve mythos ile çözmeleri, felsefe ile bu düşünceleri birbirinden ayırır. M.Ö. 6. yüzyıla kadar eski Yunan’da doğada olan bütün olaylar, insanı ilgilendiren her şey, kader gibi konular tanrı ve tanrıçalar arasındaki keyfi ilişkiye dayandırılır ve doğaüstü nedenlerle açıklanırdı. Tanrıların da insanlar gibi üzüldüğü, sevindiği, kıskandığı, âşık olduğu, her şeyin dinsel öğelerle açıklandığı, insanın mitsel

* **Arkhe**: Başlangıç, hareket noktası, nihai ilke, ana madde. Sokrates öncesi felsefede- presokratiklerde, her şeyin kendisinden meydana geldiği ana madde arayışı vardır. “Evrende birliği sağlayan ana madde nedir, ilke nedir?” sorusu arkhe problemidir. PETERS, Francis E., Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çeviren: Hakkı HÜNLER, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s.50.

¹ SKIRBEKK, Gunnar, GILJE, Nils, Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi, Çeviren: Emrullah AKBAŞ, Ş. MUTLU, Üniversite Kitabevi, İstanbul, s.13.

² GÖKBERK, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s.11.

** Mısır tanrısı Osiris, Yunan mitolojisinde tanrı, yarı-tanrı olarak adlandırılan Dionysos’a dönüşmüştür.

düşünceler arasına sıkıştırıldığı, sınırlandırıldığı mito-poetik³ bir düşünce tarzıdır. Ne zaman ki insan dinsel-mitolojik düşünceden kopuşu gerçekleştirip, doğal olayları doğüstü nedenlerle değil de, doğal nedenlerle kendi aklına dayanarak açıklamaya başladı işte o zaman felsefi düşünce eski Yunan'da yeşermeye başladı. Böylece, şeylerin arkasındaki değişmeyen, kalıcı bir düzen ve onları anlaşılır hale getirecek temel bir ilke arayışına girişildi. Mitsel olandan akılsal olana, mitostan logosa, geleneğe bağlılıktan aklın egemenliğine geçildi.

Görünüşün ardında akılsal olana, çoklukta düzeni sağlayan bir ilkeye, çokluğu bir arada tutan bir nedene, *logosa*^{*} ihtiyaç vardı. “Evrende çokluk ve *kosmos*^{**} da bir düzen varsa, bu düzeni sağlayan nedir? Evrenin özü nedir? Bu dünyada insanın yeri ve yazgısı nedir?” Bu sorular üzerinde düşünen insan dinin, mitolojik öğelerin verdiği cevaplarla yetinmeyerek kendi aklıyla birtakım bilgilere ulaşmış ve araştırmalarının sonucunda elde ettiği bilgilerle dinin, geleneğin sunmuş olduklarının örtüşmediğini gördüğünde, dinin sunduklarına şüpheyle yaklaşarak eleştirel bir tutum takınmıştır. Artık, sadece teknik- pratik yarar sağlayacak bilgileri bilmekle yetinmeyen insan, kendi aklını kullanarak evreni bilmek, öğrenmek ister; ama bu öyle bir bilgidir ki yalnızca bilmek için bilmek istenir. Böylece, felsefi düşünceyle birlikte bilimsel düşüncenin de önü açılmış oldu. Doğanın, evrenin bilimsel tablosunu çözmeye yönelik ilk yapıtların oluşmaya başlamasıyla İonia'da felsefe kendini ifade etme imkanı bulmuş oldu; çünkü felsefe kendisini akla dayanan nedenlerle, gerçeklerle meşrulaştırmaya çalışan bireysel, eleştirel, refleksif, bütüncül ve tutarlı bir düşünme faaliyetidir.⁴ Bilginin pratik bir kaygıyla değil de kendisi için istenilmesi, genelleme ve teori seviyesine yükselmesi, bu anlamıyla eski Yunan, rasyonel düşüncenin gerçek anlamda başlatıcısıdır diyebiliriz. Rasyonel düşüncenin başlaması, insanın kendi gibi düşündüğü, kendi yarattığı tanrılardan, mitoslardan, belirlenmişliğinden kurtulup özgürlüğüne kavuşmasının yolunu açmış oldu.

İlk başta görünüşün ardında, değişimin içinde değişmeyenin, özün ne olduğunun açıklanmaya çalışılması, varlık üzerine araştırmaların başlamasına yol açmıştır. Bu bağlamda

³ CEVİZCİ, Ahmet, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Asa Kitapevi, Bursa, 2006, s.28.

* **Lôgos**: Konuşma, açıklama, hesap, akıl, tanım, akıl yetisi. Logos kavramı felsefi düşünce çerçevesinde ilk kez doğa filozofu Herakleitos tarafından kullanılır. Onun felsefesinde logos, evrenin düzenleniş ilkesi ve yalnızca akılla algılanabilir olmakla birlikte kosmik ateşle özdeşleştirilmiş olsa da maddidir. Her şeyin kendisine uyduğu, varlıktaki çatışmanın, savaşın, uyumsuzluğun arkasında yatan uyumdur. PETERS, A.g.e., s.209. CEVİZCİ, Ahmet, Paradigma Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s.604.

** **Kôsmos**: 1)Duyulur veya algılanır evren, 2) Düzen, bu evrenin düzeni, düzen olarak evren, 3) Doğa yasası, 4) Görülebilir Tanrı, akılla kavranabilen kosmos. İlki Pythagoras ve Miletoslu filozoflar, ikincisi Empledokles, üçüncüsü Herakleitos, dördüncüsü Platon tarafından savunulmuştur. PETERS, A.g.e., s.203.

⁴ ARSLAN, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s.23.

hayatının en yüksek ereğini bilgide bulan, bilmek için yaşayan, edindiği bilgileri yaşamına temel yapan ilk filozof Yunanlı Thales'tir. Öyle ki, insanlığın onunla felsefi düşünmeyi öğrendiği söylenebilir. M. Ö. 6. yüzyılda felsefi düşünceyi başlatan Miletos'lu Thales, "her şeyin kendisinden meydana geldiği ve ona döndüğü" ana kaynağı aramış ve Aristoteles'in belirttiğine göre, değişim ve farklılıkta birliği sağlayan, her şeyin temeli olarak kabul ettiği ana madde, arkhe "su" dur. Thales'i önemli kılan onun ana madde olarak suyu bulmuş olması değil, evrendeki her şeyin insan düşüncesi tarafından anlaşılmaya açık olduğunu göstererek düşüncenin mitostan logosa, mitsel olandan mantıksal düşünceye doğru hareket etmesini başlatmasıdır. Diğer iki Miletli doğa filozofu Anaximandros ve Anaximenes de varolanların asıl sebebinin ne olduğunu araştırmışlardır. Anaximandros'un arkhesi biçimlenemeyen, bir şekle koyulamayan, "apeiron"* dur. Thales gibi somut, nesnel bir arkhe ortaya koyan Anaximenes'in ilk maddesi ise "hava" dır.

İlk filozoflar ana maddenin, arkhenin ne olduğuyla varlıkla ilgilenmişlerdir. Platon'un felsefesinde, idealar öğretisini oluşturmasında, gerçek ve görünüş arasındaki zıtlığı temellendirmesinde önemli etkileri olmuş olan Parmenides ve Herakleitos ile beraber felsefede oluş problemi tartışılmaya başlanmıştır. Parmenides'e göre, değişim mantıksal olarak imkânsız olduğundan varlığın değiştiğini söylemek bir "doxa"** yanılmadır. Ona göre, "Varlık olan vardır ve varlık olmayan yoktur. Varlık olan düşünülebilir ve varlık olmayan düşünülemez."⁵ Diğer filozoflardan farklı olarak ancak var olanı düşünebileceğimizi söyleyen Parmenides, varlığı düşünce yoluyla anlamaya çalışır. Deney değişen, meydana gelip yok olan şeylerin renkli birçokluğunu karşımıza çıkardığı için deneyi bir tarafa bırakarak, var olanın niteliklerini salt düşünme yoluyla türetmeye çalışır; çünkü ona göre biricik doğru olan "bir varlık" tır. Bu "bir" kendi içine kapalı, doğmamış, yok olmayacak, değişmez, bölünmez, yoğunlaşmaz, seyrekleşmez bir birliktir. Parmenides'e göre değişim yoktur. Değişimin olduğunu zannetmemiz duyuların bizi yanıltmasından başka bir şey değildir; çünkü gerçek dünya düşüncelerin dünyasıdır ve orda da değişim yoktur.

Parmenides'in görüşünün tam aksine Herakleitos, her şeyin değiştiğini değişmeyen hiçbir şeyin olmadığını, her şeyin bir oluş ve değişim içinde olduğuna, her şeyin akıp gittiğine ve değişmeden kalan hiçbir şeyin olmadığına inanır. Ona göre, "Aynı ırmağa iki kez

* **Apeiron:** Sınırlanmamış, sınırsız. Anaksimandros'a göre her şeyin ilk maddesi, sınırlanmamış olandır. Apeiron zamanda oluş ve yok oluşla bitip tükenmeyen sonsuz töz, belirlenimsizlik ve sınırsızlık durumudur. PETERS, A.g.e., s.39.

** **Doxa:** Kanı, sanı, yargı, hüküm. Hakiki bilgidен daha aşağıda olan duyumla elde edilen bayağı bilgi türüdür. Platon'a göre duyulur dünyaya ait olan bilgi gerçeğin bilgisi olmayıp bir yanılsamadan ibarettir. A.g.e., s.74-76.

⁵ SKIRBEKK, GILJE, A.g.e., s.30.

giremezsin."⁶ Her şey değiştiğine göre ne o ırmak aynı ırmaktır ne de sen aynı sensindir, ikisi de değişmiştir. Her şey bize aynı kalıyormuş gibi geldiği için biz bu değişimi fark etmiyoruz. Bunun nedeni de değişimin belli bir yasaya, ilkeye, luye göre olmasıdır. Değişimi yöneten ilke, evrene egemen olan yasa, düzen, akıl "*logos*" tur. Logos kendi içinde kutupluluğu barındırdığından dolayı bir tarafta devinim bir tarafta da karşıt Şeylerin sonu gelmez savaşı vardır. Karşıtların savaşımından doğan birliktelik, birbirini hem var eden hem de değişimin itici gcnu oluşturan olguların znu oluşturmaktadır. Bu savaş nesnelere var olmasının sebebidir. Herakleitos'a göre bu karşıt Şeylerin arkasında, bütün var olanların ilk gerçek temeli, bütün karşıtlıkların birliği, bir-olan temel madde "*ateş*" vardır. Sonsuz meydana geliş içinde var oluş gizlidir. Bilgi alanında geçerli olan bu yasa eylem alanında da geçerlidir. Logos her iki alanın da yasası olduğundan dolayı bilgi ve eylem alanı kesin olarak birbirinden ayrılmaz ve bunu bilmek, tanımak da aklın grevevidir. Herakleitos, değişmenin arkasındaki düzeni, yasayı görmediği ve her Şeyin dış grnuşne takılıp kaldığı için yığını hor görür; nknu onlar sadece yaşamak için çabalar, doğar, çoğalır ve ölürler. Yığın Herakleitos' un deyimiyile göz ve kulağın sunduğu bilgiyi, duyuusal bilgiyi aşamaz, akıl yoluyla ulaşılan varlığın hakiki bilgisine ulaşamaz.⁷ Yığının abaladığı Şeylere değer vermeyenler, genel yasayı ölçü olarak bütünün düzenine bağlanarak en yüksek yaşam ereği olan "*hedone*"ye ulaşacaklardır. İnsan kendi dünya düzeni içinde kendi iç durumuna bağlı kalırsa mutluluğu ulaşmaması için hiçbir neden yoktur.

İlkçağ Yunan felsefesinin temel ilgi alanı sofistlere kadar arkhe, oluş gibi problemler üzerinde yoğunlaşmıştır. Demokritos ile kısmen, sofistlerle tamamen felsefenin temel problem alanı insan olmuştur. Sofistler zamanında, Atina toplumunun siyasal yapısındaki birtakım gelişmeler toplumsal yapıda değişikliklerin olmasına yol açmıştır. Yeni gelişmeler karşısında eski sistem ihtiyaçlara cevap veremediği için yeni durum karşısında fazla tutunamamıştır ve siyasal yapıdaki değişiklikler insanın "İyi yurttaş nasıl yetişir?" sorusuyla meşgul olmasına neden olmuştur. "Ana madde nedir?" temel sorusu değişerek yerini, "İyi yurttaş nasıl yetişir?" sorusuna bırakmıştır. Monist ve atomist ögeleri içinde barındıran felsefenin artık konusu insan, insanın eylemleri olmuştur. Temel ilgi ve eğilim insana yönelik olunca, insanın eğitilmesi sorunu gündeme gelmiştir. Değişen yeni toplum düzeni için gerekli yurttaşların yetiştirilmesi görevini, genel-geçer, kesin, doğru ahlak bilgisinin olmadığını savunan sofistler üstlenmiştir. Herkes için genel-geçer doğru bilginin olmadığını, böyle bir

⁶ RUSSELL, Bertrand, Batı Felsefe Tarihi: İlkçağ, eviren: Erol ESENAY, İlya Yayınevi, İzmir, 2001, s.81.

⁷ ÖZLEM, Doğan, Mantık, Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi, İnkılâp Kitabevi, Ankara, 1999, s.365–366.

bilgi olsa da onun bilinilemeyeceğini, bilinse bile bunun başkalarına aktarılamayacağını savunan sofistler, her şeyin temeline insanı koymuşlardır.

Protagoras'a göre, “Her şeyin temeli insandır. Var olanların varlıklarının da var olmayanların var olmadıklarının da ölçüsü insandır.”⁸ İnsan, tasarımlarında her şeyin ölçüsü olduğu gibi eylemlerinde de her şeyin ölçüsüdür. Herkes doğaya uygun olan haklarına, istençlerine, eğilimlerine göre davranır. Böylece, düşüncenin kendi kendinin bilincine sahip olarak kuracağı daha sağlam görüşlerin oluşmasını sağlayacak eleştiri çağı başlamış oldu.⁹ Protagoras ve sofistlerin yaptıkları eleştiriler neticesinde politeizmin dayandığı temelleri yıkıp Sokrates'in, Platon'un ve stoacıların felsefelerinin oluşmasına yol açtıklarını söylemek, yanlış bir tespit olmayacaktır.

Sofistler görüşleriyle zamanlarına kadar ki eski Yunan toplumunun sahip olduğu yasa ve gelenekleri sarsıntıya uğratmışlardır. Herkesin davranışlarında referans alabileceği tek bir doğrunun, genel-geçer bir ahlak yasasının olmayacağını söyleyerek bireyler arasındaki fizyolojik ve zihinsel farkları gereğinden fazla büyüterek hakikatin objektif bir ölçüsü olduğunu inkâr etmişlerdir. Yalnızca eski inanç ve metafiziği reddetmekle kalmayan sofistler toplumsal düzenin esaslarını, devletin temellerini çürütürerek ahlakın bireysel olduğunu, bireyin her şey olduğunu belirterek devlet, toplum gibi bireyden önde gelen genel fenomenleri sarsmışlardır.

Gerçekliğin doğası ve onun duyuşal fenomenlerle olan ilişkisi üzerinde duran doğa filozofları-presokratiklerden sonra Sofistler felsefenin merkezine insan sorunsalını yerleştirmişlerdir.¹⁰ Sofistlerle girilen bu süreçte, felsefe evren, kozmoloji ve ontoloji ile ilgilenmek yerine, insan yaşamı ve davranışlarına yönelmiştir. Kozmoloji ve ontolojiden hareket ederek insan yaşamının açıklanmaya çalışıldığı yaklaşım yerini insanın merkeze konduğu, insandan hareketle doğanın ve evrenin açıklanmaya çalışıldığı bir anlayışa bırakmıştır. Sokrates ile birlikte bu durum sistemleştirilmiştir. Felsefenin ilgisini Sokrates, presokratiklerin kosmos anlayışından, fiziki dünyanın kaynağına, evrenin düzenliliğinin araştırılmasından, insanı kuşatan dünyaya, insanın entelektüel ve ahlakî doğasından, hayatın pratik problemleri olan erdem ve doğru yaşama sanatının erdemliliğine çekmiştir. Erdem, erdemsizlik, iyi, kötü gibi değer yargılarının doğasına ilişkin sorular soran Sokrates, felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indirerek insanı felsefenin tam merkezine yerleştirmiş ve “*felsefeyi,*

⁸ GÖKBERK, A.g.e., s.40.

⁹ WEBER, Alfred, Felsefe Tarihi, Çeviren: H.Vehbi ERALP, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998, s.40.

¹⁰ CEVİZCİ, A.g.e., s.135.

doğa felsefesi veya soyut spekülatif bir felsefeden, somut ve pratik bir felsefeye dönüştürmüştür."¹¹ Felsefenin nasıl ve niçin olması gerektiğiyle ilgili standartları koymuş, nasıl yaşamak gerektiği sorusuna felsefi bir nitelik katarak "Bir insan varlığı olarak yaşamamanın doğru yolu nedir?" sorusunu sorarak bu sorunun cevabını aramıştır. Sokrates'in amacı, "insanın gerçekten insan olmak için nasıl davranmak mecburiyetinde olduğunu anlayacağı bir duruma kavuşturulmasından başka hiçbir şey değildir."¹²

Felsefe tarihine yaptığı önemli katkılarından dolayı eski Yunan'da felsefeyi Sokrates öncesi –presokratikler ve Sokrates sonrası olarak ikiye ayırıyoruz. Buraya kadar olan kısımda Sokrates öncesi felsefenin genel özelliklerini tespit etmeye çalıştık. Süreci bu şekilde ele alışımız hem Sokrates'in görüşlerinin ardındaki tarihsel etkiyi hem de ondan sonra gelişecek felsefenin temel problem alanını çözümlenmede, anlamada ve doğru yargılara ulaşmada, bizlere ışık tutarak yardımcı olacaktır. Fakat Sokrates'in felsefi sistemi içerisinde, özgürlük anlayışına geçmeden önce, felsefi düşüncenin ilk ortaya çıktığı eski Atina toplumunda meydana gelen siyasal değişimlere, değinmek sürecin kavranmasında bizlere yol gösterecek birer mihenk noktası oluşturması açısından faydalı olacaktır.

Eski Yunan Atina sitesinde, tanrılar soyundan geldiğine inanılan aristokratların yönetimini mitolojik söylencelerle haklılaştırma çabaları, insanların mitolojik değerlere inanmaları karşısında evrenin felsefi düşünce yardımıyla anlaşılma teşebbüsü, bu tarz yönetim biçimlerinin ve düşünce yapılarının yıkılıp özgürlük temeline dayanan demokratik rejimlerin kurulmasında etkili olmuştur. İnsanların mitolojik değerlerden kurtulup evrenle ilgili sorulara akıl rehberliğinde yanıtlar aramaları, insanların özgürleşmesi, özgür düşüncelerin ortaya konulması açısından önemlidir. Her ne kadar mitsel olandan bir kopuşun sağlanmasıyla insanların özgürleşme yolu açılabilir, Antik Yunan Atinası'nda toplumun genelini kapsayan bir özgürlük anlayışından bahsetmek henüz erkendir.

1.2. Antik Yunan: Yurttaşların Özgürlüğü

Antik Yunan site devletlerinden biri olan Atina'da yasal ve siyasi haklar, özgürlükler nüfusun belli bir kesimini oluşturan yurttaşlarla sınırlandırılarak belli bir sınıf içerisinde

¹¹ CEVİZCİ, Ahmet, Sokrates, Say Yayınları, İstanbul, 2006, s.11.

¹² WEISCHEDEL, Wilhelm, Felsefenin Arka Merdiveni, Çeviren: Sedat UMRAN, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s.40.

kalmıştır.¹³ Şöyle ki, diğer Yunan siteleri gibi Atina halkı da yurttaşlar, yerleşik yabancılar ve köleler olmak üzere üç ayrı toplumsal sınıftan oluşuyordu. Bu sosyal yapı içerisinde Atinalı fakat özgür yurttaş statüsünde olup siyasal haklara sahip olmayan kadınlar ve erkekler de vardı. Hiyerarşik bir ayrıma dayanan bu sistemde köleler, hiçbir siyasal hakkı olmayan, birey olarak nitelendirilmeyen, özgür olmayan varlıklardı. Her şeyleriyle efendilerine bağlı olan bu sınıfın yaşam hakkına getirilen kısmi koruma ve bazı kolaylıklar dışında toplumsal yapı içinde hiçbir hakka sahip değillerdi. Efendilerinin hizmetini görmekle yükümlü olan köleler, bu görevlerinin karşılığını alırlardı, hatta esaretlerinin bedelini ödedikleri takdirde, kısmen de olsa özgürlüklerini elde edebilirlerdi; fakat elde edilen bu özgürlük yurttaşlık statüsünde değil, yerleşik yabancı konumundaydı. Diğer bir grup olan yerleşik yabancılar, her ne kadar kölelere göre daha iyi konumda ve ticaret, zanaat gibi konularda yasal güvencelere sahip özgür insanlar olsalar da, siyasal haklardan mahrum, sitenin yönetimine katılmayan, görüş bildiremeyen bir halk sınıfı olarak Atina toplumunda yer almaktadırlar. Tüm bunların dışında tutulan Atina yurttaşları ise, her türlü siyasal haklara ve güvenceye sahip, sitenin siyasal yaşamına aktif olarak katılan, toprak sahibi, ayrıcalıklı, özgür insanlardır. Bu durum toplumsal bir statünün, belli bir siteye ait olmanın belirtisi olarak değerlendirildiği için, bir yurttaşın siyasal yaşama katılmaması düşünülemez bir şeydir; çünkü siyasal hayata aktif olarak katılabilmek özgürlüğün simgesidir.

İ.Ö. 5. yüzyılda eski Yunan Atina kentinin toplumsal yapısının bu şekilde sınıflara ayrılması ve belli bir kesimin -hatta çok sınırlı sayıda kişinin- özgür olarak değerlendirilerek sitenin yönetime katılması, siyasi iktidarda söz sahibi olması o güne kadar görülmemiş bir yönetim anlayışıydı. Halkın yönetimi anlamına gelen, “*demos*” ve “*kratos*” sözcüklerinin birleşmesinde oluşan, bugün demokrasi olarak kullandığımız, “*demokratia*”¹⁴ sözcüğünü kullanması Atina toplumunu, insanlık tarihinde ayrı bir konuma yerleştirmiştir. Başka bir yaklaşımı dile getiren Parkinson’a göre, “*Bizim Atinalılara borçlu olduğumuz şey demokrasi ya da demokrasi sözü değil, bir demokrasinin nasıl doğduğunun ilk ayrıntılı anlatımını vermiş olmaları ve topluluk yerine bireye önem verip bireyi ön plana çıkarmalarıdır.*”¹⁵

Demokrasinin, eski Atina’da hangi aşamalardan geçtikten sonra yönetim biçimi olarak kabul edildiğinin bilinmesi eski Yunan’da özgürlükten ne anladıklarını, eski Atina’da

¹³ FINLEY, I. Moses, Antik ve Modern Demokrasi, Çeviren: Deniz TÜRKER, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2003, s.71.

¹⁴ UYGUN, Oktay, Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2003, s.18-27.

¹⁵ PARKINSON, C. Northcote, Siyasal Düşüncenin Evrimi, Çeviren: Mehmet HARMANCI, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1984, s.155-157.

özgürlük dendiği zaman aklımıza ne gelmesi gerektiğini anlamamız açısından önemlidir. İ.Ö. 1000 yılından İ.Ö. 8. yüzyıla kadar Attika bölgesinde krallık yönetimi hâkim olmuştur. Krallık zamanında toprakların tek elde toplanmaya başlaması toplumda feodal bir yapının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Feodal yapı da aristokrat bir sınıfın oluşmasına yol açmıştır. Bu durum 8. yüzyılın sonlarına doğru aristokrasinin yönetimde söz sahibi olmasıyla sonuçlanmıştır. Devleti yönetme işi de aristokratlar arasından her yıl seçilen “*arkhon*” denen üç yüksek memur tarafından gerçekleştiriliyordu.¹⁶ Tahıl tarımından üzüm ve zeytin üretimine geçilmesi küçük çiftçilerin topraklarını yitirmesine neden olmuştur; çünkü yeni tarım uzun vadede karşılığı alınacak yatırımların yapılmasını zorunlu kılıyordu. Büyük çiftlik sahibi aristokratlar bu yatırımları göze alabiliyorken, küçük çiftçiler bunu göze alamadılar ve sonuç olarak bu dönemde borç alan köylüler borçlarını ödeyemeyerek topraklarını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalınca kendilerini, çocuklarını, kadınlarını teminat olarak göstermeye başladılar. Sonuçta birçokları borçlarını ödeyemeyince de alacaklılarının kölesi haline geldiler. Bu durum toprakların büyük bir kısmının az sayıda aristokrat bir zümrenin elinde toplanmasına ve soylu sınıfın karşısında yoksul bir sınıfın oluşmasına yol açmıştır.

Toplumun bu şekilde iki gruba ayrılması beraberinde sınıf çatışmalarını da getirmiştir. Bunun üzerine Atina aristokratları bu durumu önlemek için İ.Ö.624’de Drakon’a çok ağır bir ceza yasası hazırlattırdılar; fakat bunun doğru bir yol olmadığını kısa zamanda fark ettiler.¹⁷ O zamana kadar yazılı herhangi bir yasanın olmaması yönetimde, yönetenin keyfi ve baskıcı kararlar almasına neden olabiliyordu. Nitekim aristokratların soylular dışındaki grupları kendi içlerinde yaşamaya mahkûm etmeleri daha sonraki safhada bu grubun kendi aralarında örgütlenerek aristokratları-soylular-devirerek yönetimi ele geçirmeleriyle sonuçlanacak bir tiranlar yönetimine neden olmuştur. Aristokrat yönetimin devrilmesinde yeni düşünce biçimi olan felsefenin büyük etkisi olmuştur. Felsefi düşünceyle birlikte, tanrı soylu olduklarına inanılan aristokratların dünya görüşlerini, değerlerini haklılaştıran, bunları destekleyen mitolojik görüşlerin doğruluklarından şüphe edilmesi bu aristokrat yönetim biçiminin de etkisini kaybetmesine yol açmıştır.¹⁸

Aristokratları devirerek yönetimi ele geçiren tiranların halkın en yoksul tabakasına yönelik politikalar izlemeleri soylular ve ticaretle uğraşan kesimi rahatsız etmiştir. Bunun üzerinden uzun bir zaman geçmeden bu iki kesim birleşerek yönetimi yıkar. Zenginlerle yoksullar arasındaki gerilimi gidermek için ünlü şair ve bilge Solon İ.Ö. 594’de olağan üstü yetkilerle

¹⁶ ŞENEL, Alâeddin, Siyasal Düşünceler Tarihi, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004, s.115.

¹⁷ A.g.e., s.116–117.

¹⁸ A.g.e., s.123-124.

donatılarak, *arkhon* seçilip yasa koyucu olarak görevlendirildi. İlkçağın yedi bilgesinden biri olan Solon¹⁹ siyasal, sosyal ve ekonomik açıdan birçok yenilikler yapmıştır. Gerçekleştirdiği toplumsal ve siyasal reformlarla Atina'nın sınıf düzenini ve siyasal yapısını değiştirerek insanların yasama faaliyetleri için Halk Meclisine, yargı faaliyetlerini gerçekleştirmek içinde Halk Mahkemesine katılmalarını sağlayarak insanların siyasal hayatta, devlet yönetimine aktif katılımlarının yolunu açarak daha özgür bir ortamın oluşmasını sağlamıştır.

Demokratik yönetimin ilk atılımlarını atan Solon'dan sonra, yönetime gelen Kleisthenes'in yaptığı reformlarla (İ.Ö.506) Atina artık demokratikleşmeye başlamıştır. Böylece, Atina sitesi için M.Ö.508'den başlayıp, M.Ö. 322'de sonlanacak demokrasi yönetim süreci başlamış oldu. Kleisthenes'in yaptığı düzenlemelerle Atina site devletinde *doğrudan demokrasinin* ilk örneği sergilenmiş oldu. Halk "*polis*"in* yönetimine doğrudan katılmaya başladı. Halk Meclisi'nde** sitenin yasama ile ilgili kararları, Beşyüzler Konseyi'nde*** ise yürütmeye ilgili kararlar özgür Atina yurttaşları tarafından alınıyordu. Siteyi yöneten, yasama kararlarını alan belli bir yönetici kesimi yoktu, halkın tümü hem yönetilen hem de yönetici konumundaydı. Böyle bir sistemi eski Atina'da uygulamak günümüzdeki toplumsal yapıyla kıyasladığımızda daha kolay ve uygulanabilirliğe daha müsaitti; çünkü Atina toplumsal yapısı belli bir türdeşliği içinde barındırıyordu ve siyasal hayata aktif olarak katılabilecek özgür yurttaş sayısı da sınırlı olduğundan, doğrudan demokrasinin uygulanabilmesi için uygunluk teşkil ediyordu. Her ne kadar toplumsal yapı içerisinde belirli bir sınıf bu hak ve özgürlüklere sahip olsa da eski Yunan, demokrasinin ilk uygulandığı yerdir. Sözü edilen bu demokrasi her ne kadar primitif bir örgütleniş ve işleyiş yapısı sergilese de, insanlık için özgürlük adına atılmış önemli bir adımdır. Aristoteles'in söylediği gibi -her ne kadar kendisi demokrasi yanlısı olmasa da- demokrasinin temeli *özgürlüktür*. Bu da sırayla yönetmek ve yönetilmek anlamına gelir.²⁰

Eski Atina'da siyasal yaşama aktif katılmak ve bir siteye ait olmak olarak anlaşılan özgürlük anlayışı, bu günde hala üzerinde kesin bir yargıya ve uzlaşmaya varamadığımız, kesin

¹⁹ VORLANDER, Karl, Felsefe Tarihi, Çeviren: Mehmet İZZET, Orhan SAADETTİN, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.36.

* İ.Ö. 8. ve 7. Yüzyıllarda kabilelerin birleşmesiyle "polis-site-kent" devleti ortaya çıkmıştır.

** Kleisthenes reformlarından sonra (M.Ö. 508) otuz bin-kırk bin civarındaki (sayı kesin olmamakla birlikte) yetişkin her yurttaşın doğal üyesi olduğu Halk Meclisi, düzenli olarak yılda kırk kere toplanırdı. Bu meclisin Atina'nın yöneticilerini seçme, polisle ilgili siyasal davalarla ve dış politikayla ilgili kararlar alma yetkileri bulunuyordu. Karar alabilmek için yeter oy sayısının altı bini bulması gerektiği için meclisin en az bu sayıyla toplandığı tahmin edilmektedir. Daha fazla bilgi için bakınız: ŞENEL, A.g.e., s.119, UYGUN, A.g.e., s.27-51.

*** Kleisthenes, aristokratlar azınlıkta kalacak biçimde Atina'yı on seçim bölgesine (deme) ayırdı. Her bölgeden seçilen elli kişiyle meclis, beş yüz kişiden oluşuyordu. Bu beş yüz kişi, her gün farklı bir kişinin başkanlık yapması koşuluyla toplanıyordu. Böylece yurttaş olan herkesin aktif olarak siyasete katılarak yurttaşlık görevlerini yerine getirmeleri sağlanıyordu; çünkü siyasal yaşam kişinin özgürlüğünün simgesiydi. Daha fazla bilgi için bakınız: ŞENEL, A.g.e., s.119, UYGUN, A.g.e., s.27-51.

²⁰ ARİSTOTELES, Politika, Çeviren: Mete TUNCA, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2000, Kitap VI, Bölüm 2-3.

sınırlar koyup birbirinden belirgin olarak ayıramadığımız kamusal ve özel alan ayrımını karşımıza çıkarmaktadır. Modern dünyanın özgürlük ve demokrasi anlayışından farklı olarak eski Atina’da özgürlüklerin gerçekleştiği yer, özel alan ya da Atinalıların ifadesiyle hane değil, kamusal alandır. Eski Yunan’da özgürlükten kastedilen şey insanın kendine ait özel, hiç kimsenin müdahalesine açık olmayan devletin karışmadığı mahremlik ve bireysellik olmayıp tam aksine, kişinin kamusal alandaki statüsüdür. Nitekim insanların özgür kabul edildiği yerler kamusal alanlardı. Kişiler bir siteye ait oldukları, o sitenin toplumsal yaşamına aktif olarak katılabildikleri sürece özgürlerdi. Bunun nedeni de kamusal alanda zorunluluktan kaynaklanan ilişkilerin olmamasıdır. Şöyle ki, kamusal alanda kimse kimseden emir almaz ve kimsenin kimseyi yönetme gibi bir zorunluluğu yoktur. Herkes (özgür yurttaşlar) aktif olarak sitenin yönetimine katıldığı ve söz söyleme hakkına sahip olduğu için aynı zaman da hem yönetici hem de yönetilen konumundadır. Bireyin karşısında devlet, devletin karşısında da birey yok; çünkü Atina’da site bireyin dışında ve üstünde bir yapı olarak değerlendirilmeyip yurttaşlar için ortak bir örgütlenme biçimi olarak görülmüştür.

Antik Yunan’ın siyasal yapısında modern dünyadaki birey ve devlet karşıtlığı olmadığı gibi özgürlük de devlet iktidarına karşı koyabilme yetisi olarak anlaşılmamıştır. Bu tarz bir örgütlenme biçimini ve özgürlük anlayışını eski Atina’da göremiyoruz; burada yöneten de yönetilen tabaka da aynı kişilerdir. Yurttaşlar yöneten ve yönetilen olarak iki sınıfa ayrılmayıp yurttaş ve yurttaş olmayanlar olmak üzere iki sınıfa ayrılmıştır. Özgür yurttaşlar, siyasal hayata katılma hakkı bulunan kişiler olup doğrudan sitenin, *polis*in yönetimine, yargılama sistemine katılabiliyorlardı. Kamusal alanda kimsenin başka bir kimse üzerinde tahakkümde bulunma hakkı yoktu. Antik Yunan Atina sitesinde kamusal alan yurttaşların kendilerini ifade ettikleri, özgürce eylemde buldukları yerdir.²¹ Bunun yanında aynı durum özel alan yani hane için geçerli değildir. Hanede herkesin belirlenmiş, biçilmiş bir rolü vardır ve herkesin de üstüne düşen role uygun davranması gerekmektedir.

İnsanların köle ve efendi olarak ontolojik bir ayrımının yapıldığı toplumsal ilişkilerde herkesin toplumsal hiyerarşide kendisinin ait olduğu tabakaya uygun eylemde bulunması beklenir. Şöyle ki, köle köleliğin, efendi de efendiliğinin gereklerini yerine getirmelidir. Bir taraf yönetmeli, diğer taraf yönetilmelidir. Hanede, kölenin doğası gereği yönetilmeye, efendinin de doğası gereği yönetmeye mecbur olduğu, zorunlu ilişkiler ağı hâkimdir. İnsanlar eğer hayatta kalabilmek, türün devamını sağlayabilmek, beslenmek, barınmak gibi temel gereksinimlerini karşılamak istiyorlarsa keyfi davranışlarda bulunamazlardı. Hane içinde belli

²¹ UYGUN, A.g.e., s.72–74.

bir zorunluluğa göre davranmaları gerekiyordu; yani efendinin emir vermesi, kölenin de bu emirleri yerine getirmesi gerekmektedir. Bu ilişkilerin belirlendiği herhangi bir yasal düzenleme yoktur. Bunlar kendiliğinden, doğal olarak belirlenmiş, yani eşyanın doğasından kaynaklanan ilişkilerdir. Bunun yanında haneye de herhangi bir müdahalede bulunulamazdı, hanenin dokunulmazlığı vardı. Bunun nedeni bugün ki anladığımız anlamda özel alanın insan hakları gereğince mahrem bir alan olmasından dolayı müdahaleye açık olmaması değildir; kamusal alanda bir kişinin özgür olabilmesi ve siyasal hayata aktif olarak katılabilmesi için temel gereksinimlerini karşılayabildiği özel bir alana (hane) sahip olması gerekir. Böyle bir alana sahip olmayan kişi bir köleden farksızdı. Yaşamın sürdürülmesi için zorunluluğun, eşitsizliğin, şiddetin hâkim olduğu hane yaşamı olmadan bir insanın kamusal hayata katılıp, yurttaşlık görevlerini yerine getirmesinin imkânı yoktur. Kamusal yaşamın oluşabilmesi, insanların siyasal yaşama katılabilmesi için hane yaşamı ön bir koşuldur. Hane yaşamına sahip olmayan bir kişi siyasal yaşama aktif olarak katılamayacağından dolayı onun için özgür, mutlu, değerli bir yaşamdan söz edilemezdi.

Görüldüğü üzere Atina'da, yurttaşı kamusal alandan soyutlayarak sadece özel alan içinde ele alamayız. Perikles' in, *Cenaze Töreni Söylevi*'nde devlet işlerine karışmayan Atinalıları kendi işi gücü ile uğraşan sessiz yurttaşlar olarak değil hiçbir işe yaramayan kişiler olarak kabul ettiklerini dile getirmekle²² sözü edilen dönem için toplumsal ve siyasal hayata aktif bir şekilde katılmanın yurttaşlar ve Atina toplumu için ne kadar önemli olduğunu açık bir şekilde ifade ediyor. Bu tarz, siyasal hayattan uzak bir yaşam ancak köleler için düşünülebilirdi; çünkü kölelerin kamusal alanda, siyasal yaşama katılma gibi bir hakları yoktu. Bu özgür yurttaşların, yurttaş olmalarının bir göstergesiydi. Bu anlayıştan hareketle hanenin-özel alanın mahrem olduğu ve müdahaleye açık olmadığı düşünülmüştür; yoksa modern dünyadaki gibi anayasal düzende kamusal ve özel alan ayrımına yönelik bir uygulamadan ya da sırf insan olmak adına kişinin özel, kimsenin müdahalesine açık olmayan bir alandan bahsedemeyiz. Antik Yunan da özel alana ilişkin, modern dünyaya ait böyle bir anlayıştan söz edemeyeceğimiz gibi kişinin bir siteye ait olmadığı, sitenin yönetimine aktif olarak katılmadığı sürece özgürlüğünden de bahsedemeyiz.

İlkçağda özgürlük siyasal yaşama aktif olarak katılmakla temellendirilmişti. Peki, siyasal yaşamdan Atinalılar neyi anlıyorlardı? Kişiyi özgürleştiren siyasî yaşam neleri gerektiriyordu? Bu açıdan Atinalılar siyasal yaşam ve onun gereklerinden Halk Meclisine,

²² TUNCAY, Mete, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Eski ve Orta Çağlar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s.35-42.

Beşyüzler Konseyine, Halk Mahkemesine katılıp, devletin yürütme, yasama ve yargı işlerinde aktif olarak rol almayı anlıyorlardı. Siteyi-polisi ilgilendiren her türlü olayda yurttaşlık görevinin yerine getirilerek siyasal süreçte bulunmak ve demokratik rejimi canlı tutmak özgür insanlardan beklenen davranıştı. Halk, bu siyasal sürecin merkezinde yer alır ve devletin yasama, yürütme ile ilgili kararları bir günlük herkesin katılımıyla gerçekleşen toplantılarda alınırdı. Yargıyla ilgili bir durum olduğunda da halktan oluşan, her yıl kurayla seçilen altı bin kişilik halk jürisi karar vermek için mahkemede hazır bulunurdu. Davacıyı ya da davalıyı savunacak avukat yoktu. Herkes kendi savunmasını kendisi yapardı. Hatırlayacağımız gibi Platon'un kaleme aldığı "*Sokrates'in Savunması*" adlı diyalogda, Atinalı gençleri baştan çıkardığı ve Atina'nın tanrılarına inanmayıp başka tanrılar yarattığı gerekçesiyle suçlanarak hakkında dava açılan Sokrates, mahkemede kendisini savunmak için bir avukat tutmayıp, kendi savunmasını kendisi yapmıştır. Devamında, kurayla seçilerek jüri üyesi olan Atinalı yurttaşlar tarafından, çoğunluğunun oyu ile baldıran zehri içmek suretiyle ölüm cezasına çarptırılmıştır.

Atina toplumuna tanrı tarafından musallat edilmiş bir at sineği olduğunu söyleyerek, sitede ona göre yanlış olan şeyleri söylemekten ve eleştirmekten geri kalmayan Sokrates, her özgür Atina yurttaşının eşit oy hakkına sahip olmasını doğru bulmaz. Atina'da özgürlük anlayışı yurttaşların siyasal hayatta söz hakkına sahip olması ve yönetim sürecine aktif olarak katılması olarak tanımlanırdı. Sistemi eleştiren, herkesin yönetimde söz hakkına sahip olmasını doğru bulmayan Sokrates, devlet yönetiminin kurayla belirlenmeye bırakılmayacak kadar önemli bir iş olduğunu dile getirir. Öyleyse ilerleyen dönemlerde Sokrates'in bu ve benzeri düşünceleri felsefi sistemi içerisinde nasıl temellendirilecek ve özgürlük kavramı hangi değerler ve görüşler üzerine inşa edilecektir? Bu ve benzeri soruların cevaplarını bulabilmek için Sokrates'in felsefesini oluştururken hangi aşamalardan geçtiğine, hangi felsefi görüşleri niçin ve neden gerisinde bıraktığına, felsefi sistemini hangi zemin üzerinde temellendirdiğine yönelik bir çalışma konunun derinlemesine irdelenmesi açısından yararlı olacaktır.

1.3. Sokrates: Kendini Bil!

İonia filozoflarından farklı olarak Sokrates (M.Ö. 469-399), doğa felsefesi, evrenin "*ana maddesi nedir?*" ve "*oluş*" gibi kosmosla ilgili problemler üzerinde durmamıştır. Sokrates,

yaşamın kaydedilmemiş geçmişine ait, fizik bilimiyle* ilgili bu tarz temel konuların, insan için kesin bilenemeyecek ve çözümlenemeyecek bir gizemden-sırdan başka bir şey olmadığını dile getirmiştir. Nitekim kendinden önceki filozoflarda insan yaşamıyla ilgili, neyin insanı diğer varlıklardan ayırdığı ve farklı kıldığıyla ilgili soruların cevaplarını bulamayan Sokrates, doğa filozoflarının araştırdığı konularla uğraşmak yerine dönemi için daha elzem gördüğü insan, insanın toplum içindeki davranışları, iyi yaşam gibi ahlak felsefesi konularına yönelmiştir.²³ Şüphesiz ki, onun düşün sistemindeki bu farklılığı Atina'nın değişen toplumsal ve siyasal yapısından ve bunun yanında katıldığı savaşlardan edindiği kişisel ve siyasi deneyimlerinden kaynaklanmaktadır.

Sokrates insan ve ahlak olgusunu düşünce sisteminin merkezine oturtarak; insan, iyi yaşam, pratik hayata yönelik olaylar, yaşadıkça deneyimleyebileceğimiz, olumsuzluğu ve özgürlüğü içinde barındıran, geleceği ilgilendiren konular üzerinde durmuştur. Burada üzerinde durduğu olgu, arzu ve isteklerimizin tercihlerimiz temelinde şekillenen geleceğe yönelik elde etmeyi umduğumuz amaçları yaratmasıdır. Sokrates'e göre hayatta yapılan her eylemin bir amacı vardır, bu amaç doğrultusunda eylemlerimizi gerçekleştiririz. Davranışlarımızın nedeni, öyle davranmamıza sebep olan şey, daha önce yaptığımız bütün davranışların nihai nedeni en son ortaya çıkacak eylemdir ve biz bir amaca ulaşmak için belli bir ereksellik içinde eyleyiz. Bu bakımdan Sokrates, iyi bir amaca yönelmiş dünyada insanın da mutluluğu elde etmek amacıyla eylemlerini gerçekleştirdiğini düşünmüştür. İnsanın doğası gereği elde etmek istediği bu mutluluğa nasıl ve ne şekilde yaşayarak ulaşacağı, davranışlarını herhangi bir ilkeyle belirleyip belirlemeyeceği ve bu belirlemenin neye göre seçileceği, iyi haklı ve doğru davranışın ne olduğu gibi insani sorunlar üzerinde duran Sokrates'in amacı; sorular sorarak, kişilere doğru düşünüş alışkanlığını kazandırmaktır. Bu yolla insanın gerçekten insan olmak için nasıl davranmak mecburiyetinde olduğunu anlayacağı bir duruma kavuşturulmasını sağlamaktır.²⁴ Sokrates'le birlikte, felsefede başlangıca, dışsal doğaya olan ilgi²⁵ insana kayarak yeni sorun alanları, filozofların zihinlerini meşgul eden farklı problem sahaları ortaya çıkmıştır.

* İlkçağ İonia'sının fizik bilimi, modern bilimden farklı olarak gelecekteki olayları tahmin etmek ve doğa olayları üzerinde kontrol sağlamaya yönelik bir faaliyetten farklı olarak, "*kosmogonia*"yı, dünyanın şimdiki konumuna nasıl geldiğine, nesneleri şimdi ve her zaman oluşturan, onları bir arada tutan maddi varlığın ve nesneleri başlangıçta meydana getiren maddi ilkelerin ne olduğuna yönelik, geri gitmeli bir araştırmadır.

²³ ANIL, Y. Şahin, Sokrates, Kastaş Yayınevi, İstanbul, 2006, s.94-95.

²⁴ WEISCHEDEL, A.g.e., s. 40-42.

²⁵ CONFORD, F.MacDonald, Sokrates'ten Önce ve Sonra, Çeviren: Ufuk C. AKIN, Ayraç Yayınevi, İstanbul 2003, s.10.

Sokrates, doğrunun bireylerin ve toplumun üstünde olduğunu düşünerek aklın ve düşüncenin nesnel değerini ön plana çıkarır. Doğru bilgi tümelin bilgisi olup kişiden kişiye değişmeyen, kesin bir bilgidir. Bu bilgi şeylerin özünü oluşturan, bir şeyi o şey yapan şeyin kavramına ulaşılması, bilgisidir. Bir şeyin sınırlarını belirleyip kavramına ulaşılmasıyla o şeyin özünün kavranması aynı anlama gelir. Bir şeyin özünü bulmak da bir yargı için değişmez, sağlam bir temel, dayanak bulmaktır. Bir dayanak noktası olabilecek böyle bir bilgi de Sokrates için herkes de ortak olarak ruhta saklı olarak vardır. Filozofa düşen görev de bu ruhta saklı olanları açığa çıkarmaktır. Doğuştan doğru bilgiye sahip olan ruh, bu bilgiyi doğum sırasındaki bir sarsıntıyla unuttur, doğru sorular sorularak, düzgün bir şekilde yaşayarak unutulmuş bu bilgiler hatırlanır. Bu Sokrates'in ünlü doğurtma yöntemidir. Sokrates'in doğurtma yönteminden anladığı şey, ruhların doğurtulmasıdır. Platon'un Menon diyalogunda Sokrates eğitimsiz insanda, kölede bile birtakım şeylerin bilgisinin bulunduğunu, köleye zor bir geometri sorusu çözdürerek kanıtlar. Bilgi elde etmede insanı merkezi bir yere koyan Sokrates, kendi zihinsel yetilerini kullanarak²⁶ doğru ve mantıklı bir şekilde düşünerek her çeşit insanın; köle, özgür, kadın, erkek bu bilgiye sahip olacağını söyler.*

Sokrates'de bilgiyi elde etmek önemli bir yere sahiptir; çünkü ona göre bilgili insan kötülük yapmaz, yanlış eylemlerde bulunmaz. Bilgiye sahip olan kişi ideaların bilgisine sahip olacaktır ve ideaların bilgisine sahip olan da onlara uygun yaşayacaktır. İdeaların bilgisine sahip olan da iyilik hâkim olduğu için onun doğasına uygun hareket eden kişi kötülük yapmayacak, bedensel, maddi şeylerin peşinden gitmeyecek ve tinsel şeylerin farkına vararak ruhunu yetkinleştirecektir. Ruhunu yetkinleşen kişi, ruhunu olabildiğince iyileştirerek gerçek mutluluğa ulaşacaktır; çünkü insanın kendine gerekli, doğru bilgileri elde etmesi demek onun özgürlüğüne kavuşması demektir. Sokrates, insanın doğru bir şekilde, erdemli bir yaşayışla özgürlüğe ulaşabileceğini düşünür. Ona göre, "*Erdem bilgidir. Bilgi kendini bilmektir.*"²⁷ Özgürlük erdeme uygun yaşayarak elde edilebilecek bir şeyse ve erdem de bilgi ise, peki arzu ettiğimiz şeylerin değerini doğrudan bir kavrayışını sağlayacak bu bilgi nasıl ve neyin bilgisi olacaktır? İnsan bu bilgiye ne ile ulaşacak, sahip olacak? Sokrates bu kavramsal doğruyu pratik ahlaksal kaygılarla arar, buna ulaşmaya çalışır. Pratik, ahlaksal kaygıyla aranan doğru bilgi, tümelin bilgisi olup kişiden kişiye değişmeyen, kesin, bir şeyi o şey yapan şeyin kavramına ulaşmayı sağlayan, herkeste ortak olan bilgidir. İnsan daha önceden sahip olduğu;

²⁶ ANIL, A.g.e., s.98.

* Siyaset felsefesinde her insanın hamurunun, yani doğasının farklı olduğunu, eşit olmadığını söyleyen Sokrates, doğru bilginin her insanın ruhunda bulunduğunu, zengin-fakir, köle-özgür yurttaş, kadın-erkek hiçbir fark gözetmeksizin herkesin bilgiye sahip olduğunu, ruhlarında bunun bulunduğunu, sadece doğru sorular sorarak ve iyi bir yaşam sürerek unutulmuş bu bilgiye ulaşabileceğini söyler.

²⁷ CORNFORD, A.g.e., s.43.

ama doğum sırasında geçirdiği sarsıntıyla yoksun kaldığı bu bilgiye nasıl ulaşacak? Tabii ki erdemli bir şekilde yaşayarak, yani bedensel isteklerine, arzularına kendini kaptırmayarak bedenini ona tutsaklık getireceğinin farkında olarak kendini tinsel şeylere yönlendirmesiyle bilgiyi edinme sürecini başarıyla tamamlayacaktır; çünkü bilgi dediğimiz şey, daha önceden sahip olduğumuz bilgilerin hatırlanmasından başka bir şey değildir.

Sokrates'e göre insan adeta bu dünyaya hapsolmuş, burada bir yerde sıkışıp kalmıştır; çünkü o tinsel olandan bedensel olanın içine düşmüş ve orda kapana sıkışmıştır. İnsanın tüm yapıp etmeleri de düşmüş olduğu bu cisimsellikten kurtulmak, düşmüş olduğu yere geri dönebilme özlemidir. İnsanın bu dünyadaki tüm yapıp ettiklerinin nedeni bu amaç içindir. Ruhun ölümsüzlüğünü savunan Sokrates, gerçek özgürlüğün insanın düşmüş olduğu bedenden ruhunu kurtarmasıyla gerçekleşebileceğini bildiği içindir ki hiç tereddüt etmeden baldıran zehrini içerek, savunduğu değerlere uygun davranışta hareket ederek ölüm karşısında sakin, asil bir duruş sergilemesinin ardında yatan etki, ruhun tensellikten kurtulup tinselliğe ulaşmak ve geldiği yere dönebilmek arzudur. Ölümün bir son değil aksine yeni bir başlangıç olduğuna inanan ve bütün hayatı boyunca da bunu savunan Sokrates, arkadaşlarının, sevenlerinin onu kaçırma fikirlerine sıcak bakmayarak kabul etmemesinin nedeni de budur. Böyle bir davranış kendi inandığı değerlere karşı bir sadakatsizlik olacağı için ki bu da savunduğu değerlerle çelişmesi anlamına geleceğinden erdemli bir davranış olmayacaktı. Zaten ölüm denilen şey ruhun bedenden, onu aşağılatan tensellikten kurtulmak olduğu için gerçekten kendini felsefeye verenler yani filozoflar ölümden korkmazlar, ölüm denilen şey yarım kalmışlığın tamamlanmasından ve bedensel isteklerden kurtulmaktan başka bir şey değildir.

“ Sokrates: Ölüm, ruhun tenden ayrılmasından başka bir şey mi? Diye sordu ve devam etti: Ölüm adını verdiğimiz şey, bir yandan tenin ruhtan ayrılarak kendi kendine kalması, öbür yandan ruhun tenden ayrılarak kendi kendine var olmaya devam etmesi değil midir? Ölüm, bundan başka ne olabilir?”²⁸

Sokrates insanın beden ve ruh olarak bileşik bir varlık olduğunu ve bu bileşik yapıda önemli olanın, değer verilmesi gerekenin beden değil ruh olduğunu dile getirir. İnsanın ruhunu geliştirmesini onu, maddi bedensel istek ve arzulardan uzak tutması gerektiğini, bedenini sadece ruhun hizmetinde olan tinsel değerlerin ortaya çıkarılması için bir araç olduğunun bunun da unutulmaması gereken bir elzem olduğunu söyler. Bu açıdan, ruh ve

²⁸ PLATON, Phaidon, Çeviren: H. Ragıp ATADEMİR, Kemal YETKİN, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s.20 c-d.

beden arasında böyle bir ayırım yaparak kendisinden önceki filozoflardan (Anaksimenes ve Pythagorasçılar) farklı olarak ruhu bilinçli kişiliğin ve ahlaki değerlerin bunun devamı olarak da insan mutluluğunun özü-arkhesi olarak tanımlar. Sokrates'in, Yunan dünyasında ruhu (psukhe'yi)*, keşfettiğini söylemekte bu bakımdan herhangi bir sakınca yoktur. “*Psukhe*”yi, bu şekilde tanımlamakla, etiğin ve politikanın da gerçek anlamda kurucusu olur.²⁹

Sokrates, ölçülülük, dayanıklılık, özdenetim³⁰ gibi insani temel karakteristik özellikleri etik öğretisinin dayanak noktası yaparak eylemlerimizin temeline koyar. Ona göre, bu ilkeleri eylemlerinin dayanak noktası yapabilen kişi maddi hazlara ve isteklere karşı bir kayıtsızlıkla eyleyebilir ve ancak bu şekilde davranabilen kişi doğru hayat yaşayabilir ve doğru erdemli hayat yaşan kişi de özlemini duyduğu, bedeninin tutsaklığına düşmeden önce özgür bir şekilde bulunduğu, ait olduğu yere tekrar dönebilir. Bu temel erdemlere sahip olan kişi maddi şeylere öncelik vermeyecek, elindekiyle yetinmeyi bilecek, yemek için çalışıp yaşamayacak, aksine sadece yaşamak için yemesi gerektiğinin bilincinde olup bu zeminde eyleyecektir. İrade zayıflıklarına, arzu ve tutkularına boyun eğmeyen kişi bu yolla, doğru yaşamak için gerekli olan bilgiye sahip olacaktır. Bu bilgi sadece neyin ölçülü, adil, cesur olduğunu söylemez aynı zamanda neyin gerçekten iyi, kötü ve hayatta neyin peşinden koşmak gerektiğini bilme anlamında gerçek bilginin elde edilmesini sağlar. “*Ona göre bir tek iyi vardır: Bilgi; gene bir tek kötü vardır: Bilgisizlik. Zenginliğin ve soyluluğun onur verici bir yanı yoktu, tersine her türlü kötülük onlardan geliyordu.*”³¹

Bilgiye çok önem veren Sokrates, bütün kötülüklerin, hataların bilgisizlikten kaynaklandığını düşünür.³² Bunun için de insan, hayatı boyunca bilgiyi aramalı, onun peşinden gitmeli ve onu elde edene kadar da vazgeçmemelidir. Elde edilen bu bilgiyi insan sadece kendi hayatını düzene sokmak için kullanmamalı, başka insanları da erdem ve bilgelik yoluna sokmak için de kullanılmalıdır. Sokrates bizzat bunu kendi yaşam felsefesi yapmış, adeta hayatında felsefesini cisimleştirerek buna uygun eylemde bulunmuştur. Hiçbir şey bilmediğini, tek bildiği şeyin hiçbir şey bilmediğini bildiği olduğunu söylemesi, kesin doğru olarak kabul edilenleri kuşkulu hale getirmesi, sorularıyla dinsel öğretileri sorgulaması düşmanları tarafından devletin kişisel varlığının ve dayanıklılığının dayandığı geleneği yıkmaya çalıştığı ve gençleri baştan çıkardığı gerekçesiyle suçlanarak ölüm cezasına

* **Psukhey:** Yaşam soluğu, ruh. PETER, A.g.e., s.321.

²⁹ CEVİZCİ, Sokrates, A.g.e., s.46–47.

³⁰ A.g.e., s.50.

³¹ LAERTIOS, Diogenes, Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, Çeviren: Candan ŞENTUNA, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s.79.

³² CEVİZCİ, İlkçağ Felsefe Tarihi, A.g.e., s.202.

çarpıtılması da bunun bir sonucudur.³³ O savunduğu fikirleri sadece teorik bir düzeyde dile getirmekle yetinmemiştir. İnsanlara da doğru, erdemli, ahlaklı yaşama yolunu, bunun bilgisine nasıl sahip olunacağını, hayatına mal olma pahasına göstermiştir. Ruhun ölümsüzlüğüne ve özgürlüğüne ancak bu yolla kavuşabileceğini düşünen Sokrates, insanın savunduğu düşüncelere göre eylemde bulunmasını, teorik ve pratik olarak çelişmemesini, kendisiyle uyum içinde olmasını erdemli bir davranış olarak değerlendirerek doğru ve ahlaklı bir yaşama bu yolla ulaşılabileceğini söyler.

Görünüşe, maddi zevklere ve isteklere, paraya önem vermeyen Sokrates, onların peşinden gitmez, hayatını gösteriştten ve zenginlikten uzak az şeyle idame ettirir; çünkü bilir ki bu tarz şeylerin peşinden gitmek insanı bedenini, bu dünyanın kölesi yapar. İnsan seçimlerinin temelinde tensel isteklerini koyarsa, edimlerinde özgürce seçimde bulunamaz; çünkü o bedensel arzularının sınırlanmışlığının mahkûmluğu içinde karar vereceği için cismani olanı aşamaz ve erdeme sahip olamaz. Cismani olanı aşamayan, tenin esareti içinde sıkışan insan, sürekli bedenden bedene dolaşarak hiçbir zaman ebedi özgürlüğe ulaşamaz.

“Sokrates: ... buralarda dönüp dolaşmaya zorlanan iyilerin ruhları olmayıp kötülerin ruhları olmasıdır. Onlar böylece geçmişteki kötü yaşayışlarının cezasını çekiyorlar. Takılıp kaldıkları ten sevgisi onları yeniden bir tene sürükleyinceye kadar serseri dolaşırlar. O halde, bunlar tabii ömürleri boyunca tuttıkları yol gibi birtakım varlık şekillerinin içinde kapanıp kalırlar, dedi

Kebes: Söylediğin bu varlık şekilleri nelerdir, diye sordu.

Sokrates: Mesela kendilerini oburluğa, zevklere, içkiye vermiş olanların ruhları tabii birtakım eşek veya başka hayvan tenlerine girerler... Haksızlığa, zulme, çapulculuğa değer verenlere gelince, dedi, bunlar kurt, kuzgun çaylak tenlerine girerler. Bize göre bu türlü ruhlar başka nereye gidebilirler ki?... Başkaları için de, her birinin hayatta iken yaptığı ve sevdiği ile benzerliğine göre bir yere gittiğini görmek kolaydır.”³⁴

Sokrates’e göre her şey de olduğu gibi insan da doğası gereği mutlu olmak için iyiye yönelmiştir; çünkü insan ancak iyiye yönelerek mutluluğa ulaşabilir ve mutluluğa insan ahlaklı iyi bir yaşamla ulaşılabilir ki, bu ahlaklı yaşamı insan yalnızca toplumda gerçekleştirebilir. Polisin veya kent devletinin varlık nedeni de insanın bu ahlaklı iyi yaşama ulaşmasını sağlayarak mutlu bir hayat yaşamasını temin etmektir. Doğası gereği tümel bilgiye sahip olan insanın doğası gereği özünde iyi olduğunu; çünkü o ki bu bilgiye sahip olanın kötülük yapmayacağını, bilgisiz insanın kötülük yapabileceğini düşünen Sokrates’e göre insan mutluluğa erişmek için iyiye yönelmiştir. Mutluluğun koşulu olan iyi olmak, insanın temel

³³ WEISCHEDEL, A.g.e., s.43.

³⁴ PLATON, Phaidon, A.g.e., s.54–55.

amacıdır; çünkü insan mutlu olmak ister ve bunu da iyi olmakla elde eder. Ne var ki, insan telosu mutluluğa erişebilmek için diğer insanlarla iletişim, etkileşim içinde olmak zorundadır, dolayısıyla insanın yaşadığı toplumun, politik hayatının da iyi olması gerekir. Politik hayatın, *polis*'in iyi olması demek, doğası gereği siyasal hayvan olan insanı ve yurttaşları ruhsal yönlerine önem verecek, ahlaksal ilkelere göre erdemli ve bilgelik çerçevesinde onları yetiştirebiliyor olması demektir

Eski Yunan'da devletle ile yurttaşları arasında bir anlaşma, sözleşme yapılmıştır. İnsanlar bu anlaşma ile kaderlerini yaşadıkları topluma, devletin düzenine, buldukları cemaate bağlı kılmışlardır. Böylece insan eylemlerini, özgürlüğünü bu sözleşme çerçevesinde başına buyruk hareket etmeme yükümlülüğü ile sınırlamış olur. Politik otorite ile yurttaş arasında adalete dayalı bu ilişki çerçevesinde insan devletin koruması, güvencesi ve rehberliği altına girmiş olur.³⁵ Devletin yapması gereken de yasalar çerçevesinde yurttaşlarını erdemin ve bilgeliğin gereklerine uygun şekilde eğitmek ve yetiştirmektir. Yurttaşa düşen görev de polisin yasalarına uymak ve onlara uygun bir şekilde hareket etmektir. Sokrates kendisinin de bu yasalara tabii olduğunu ve onlara uygun bir şekilde eğitildiğini söyleyerek yasaları her şeyden üstün görerek kendisinin ve insanların yasaların kölesi olduğunu düşünür. Sokrates yasaların insan karşısında ayrı bir statüsü, önceliği ve üstünlüğü olduğunu şu sözlerle ifade eder:

“...Haklı bulduğumuz için seni mahvetmek istiyorsak, sen de imkânların ölçüsünde bizi, yasaları ve yurdunu yok edebilecek, bir şeye kalkışırken ve üstelik gerçekten erdemli biri olduğun halde, doğru bir şey yaptığını mı ileri süreceksin? Yurdun bir anadan, bir babadan ve bütün atalardan daha değerli, daha saygıdeğer, daha kutsal olduğunu, tanrılar ve akıllı insanlarca böyle görüldüğünü; yurt öfkeli olduğu zaman ona bir babaya gösterildiğinden daha çok saygı ve itaat göstermek gerektiğini; böyle bir durumda onu ya inandırarak yatıştırmak ya da buyruğunu yerine getirip ses çıkarmadan dayak yemek, yaralanmak ya da ölmek üzere savaşa götürülmek gerektiğini; ... her yerde devlet ve yurdun buyurduğunu yapmak ya da bu buyruğu yasaların izin verdiği yollarla değiştirmek gerektiğini bilmiyorsan, nerde kalır bilgeliğin? Anne ya da babaya el kaldırmak günahsa, yurda karşı çok daha günahdır. Ne cevap veririz buna, Kriton? Yasaların gerçeği söylediğini mi?”³⁶

Burada Sokrates insanın haklı olsa bile yasalar tarafından yargılandığı zaman devletin yasalarına karşı gelmesinin doğru, erdemli bir davranış olmadığını söyler. Bu düşüncesini anne- baba ile çocuklar ve köle ile efendi arasında yaptığı bir analogjiyle temellendirir. Nasıl ki bir çocuk anne ile babasının ona davrandığı şekilde onlara davranamıyorsa benzer şekilde bir

³⁵ CEVİZCİ, Sokrates, A.g.e., s. 64.

³⁶ PLATON, Diyaloglar 2/KRİTON, Çeviren: Tanju GÖKÇÖL, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1999, s.20-51b.

kölenin efendisi ile arasındaki ilişkisinde olduğu gibi insanlarda yasaların onlara karşı göstermiş olduğu tutumu devlete karşı gösteremez. Bu analogilerdeki ilişkiler nasıl ki eşitlikten meydana gelmiyorsa aynı şekilde devlet ve devletin yasaları ile yurttaşlar arasındaki ilişkilerin de eşitlik ilkesine dayanmadığını göstermeye çalışır. Eğer yasa Sokrates’i haksız bulmuş ve onun yok edilmesine ve bunun en adil sonuç olduğuna karar vermiş ise Sokrates de buna karşılık olarak devleti yıkmaya, yasaları yok etmeye kalkışırsa doğru ve erdemli bir davranış da bulunmuş olmaz.

Sokrates’in düşün sisteminde insanın yasa karşısında özgür olduğundan bahsedemeyiz, insan yasanın kölesidir; çünkü varlık sebebi insanların iyiliği, adaleti, ahlakî gelişimi olan devlet, hukuk kötü olamaz. Kötü olan yasaları uygulayan, devleti yönetin kişilerdir ki, Sokrates de yasaların değil, bu kişilerin kurbanı olmuştur. O yaşadığı süre içerisinde Atina’nın yasalarıyla bir sözleşme yaptığını ve bu yasalar onu cezalandırdığında da bu yasalara sadık kalacağını söyler ve bunu da gerçekleştirir; çünkü yasalar onu cezalandırırsa da sözleşme hala geçerlidir. Böylece Sokrates devletin yürürlükteki yasalarına koşulsuz itaat etmek anlamında formel adaleti hayata geçirmiştir.

”Sokrates’e göre, *polis*in yasalarına uymak, bireyler için, her türlü durumda bir görevdi. İyi bir yurttaş, olası kötü yurttaşlara, yasaların iyi olanlarına karşı koyma cesareti ve fırsatı vermemek için, fena da olsalar bütün yasalara uymakla yükümlüydü. Yurttaşlar adaletli olmayan yasalara bile uymak durumundaydılar.”³⁷

Yasaya üstün bir rol biçen Sokrates, kanunları uygulayacak *polis*’in yönetimini yürütecek kişilerin belirlenmesinde de düşüncelerine uygun bir sistem geliştirir. Bunun devamı olarak köle ve kadınlar dışındaki özgür Yunan yurttaşlarının katıldığı Atina’nın o günkü yönetim şekli olan demokrasiyi eleştirir. Yönetim gibi önemli bir konuda politik kararların alınmasında özgür her Atina yurttaşının eşit oy ve söz sahibi olması ve yönetici seçiminin bu şekilde kuraya bırakılmasını sağlıklı bulmaz. Nasıl ki hasta olduğumuz zaman bunun uzmanı olan doktora gidiyor kura ile seçmeyip, eğitilmiş olan kişiyi tercih ediyorsak, benzer şekilde *polis*’in yönetimi söz konusu olduğunda eğitilmiş kişiler, bu görevleri üstlenmelidirler. Tüm bunlara seçimle kura ile karar verilmemelidir. Bir sitenin yönetimi şansa, sıradan insanlara bırakılmayacak kadar önemli bir durumdur. Gerçekten bu bilgiye sahip olan, gerçek bilgiye bağlı bulunan, insanları ahlaklı olarak iyi bir şekilde eğitebilecek, doğası ve aldığı eğitim gereği uygun olan kişiler devleti yönetmelidir. Görüldüğü gibi Sokrates demokrasi

³⁷ ANIL, A.g.e, s.209.

yönetiminin doğru bir yönetim olmadığını düşünerek anayasal monarşi veya aristokrat yönetimi en iyi yönetim şekli olarak tasvir etmektedir. Sokrates devlet yönetimini, siyaseti ayakkabıcılık, kaptanlık, mimari gibi bir sanat olarak görür ve bunları nasıl ki bu konudaki eğitilmiş olan zanaatkârlar yapıyorsa aynı şekilde yönetim işini de bu konuda ki eğitilmiş kişiler yapmalıdır; çünkü bu konuda eğitilmiş kişiler ancak insanları ahlaklı, iyi bir şekilde eğitilebilecek yasalar çerçevesinde devleti yönetebilirler. Ona göre devlet yönetimi disiplin gerektiren önemli bir iştir, bundan dolayı da devleti yönetecek kişilerin belirlenmesi seçimle karar verilebilecek bir olay değildir. Devlet yönetiminde iyi niyetli ve birtakım yeteneklere sahip olmak, gerekli bilgi ve tecrübeye sahip olunmadığı sürece, Sokrates için bir önemi yoktur.

Sokratik “*ironi*” ve “*elenkhos*” (çürütme) yöntemiyle birtakım peşin hükümleri, bağnazlıkları, cahillikleri ortadan kaldırmaya çalışır. Doğru sorular sorarak, insanların kendinde olanı fark etmelerini sağlar. İnsan kendi eylemlerinin kurallarını, ahlakî eylemlerinin ilkelerini belirlemeye özgürlüğe ulaşır. Halkı bağnazlıktan kurtarıp, alışkanlıkların ve peşin hükümlerin yıkılmasını sağlayarak insanlara özgürlüklerini geri verir. Yaşayış tarzıyla (ayakkabı giymemesi, giyimine, temizliğine dikkat etmemesi) toplumda yerleşmiş alışkanlıklara bir karşı duruş sergileyen, gelenekleri hafife alan, insanlarla alay eden, maddi, bedensel her türlü istek ve araçtan uzak durarak ruhunu bedensel şeylerin kölesi olmaktan kurtarmakla erdemli bir hayat yaşamaya çalışan Sokrates insanları da bu konuda uarmaktan geri durmaz. Kendisinin Tanrı tarafından Atina haklı için gönderilmiş bir at sineği olduğunu söyleyerek, toplumca kabul edilmiş ve yerleşmiş kuralların tartışma yolunu açarak, toplumsal gerçeğin ve en iyi yaşam şeklinin belirlenmesini sağlamaya çalışmıştır. Alışkanlıkların, adetlerin ve geleneğin karşısına aklın otoritesini koyar. Akıl otoritesi ile insan, davranışlarının gerçek ve doğru denetlenmesini yapabilir ve bu yolla kişi erdem sahibi olur. Böylece, insanın kendi ilkelerini aklıyla belirlemeye başlaması özgürlüğünü de ilan etmesi demek olur.³⁸

İnsanlar içinde buldukları toplumun benimsediği değerleri erdemli, doğru davranışlar olarak değerlendirip bu şekilde oldukları onlara kabul ettirilir ve eylemlerini bu değerlere uygun bir şekilde düzenlemeleri beklenir. İçinde bulunduğumuz toplum yanlış değerleri benimsememize neden olabilir. Sokrates’in yaşadığı dönem, insanın her şeyin ölçüsü olarak değerlendirildiği bir zamandı. Bu anlayışla neyin doğru ve yanlış olduğuna karar veriliyordu. Onun döneminde Atina’da demokrasi yönetim şekli olarak yaygınlaşmaya başlayınca doğal

³⁸ A.g.e., s.100-101.

olarak önceliği de bu yeni yönetim şekline uygun insanların yetiştirilmesi almıştı. Sofistlerin, “İnsan her şeyin ölçüsüdür.” anlayışı zemininde iyi yurttaş yetiştirilmeye başlandı. Sofistler parayla Atina halkına nasıl iyi bir yurttaş, iyi bir siyasetçi, iyi bir hatip olacağını öğretirken bir taraftan da Atina halkı için bunlar temel değer olmaya başlıyordu. Bunların aksine Sokrates, insanların bu gibi maddi şeylere değer verip ruhlarını görmezden gelip ihmal ettiklerini ve bu koşullanmışlık içinde yanlış şeyleri doğru olarak kabul edip bu gibi şeylere hak edilenden fazla değer atfedildiğini söyler. Toplum tarafından kabul edilen bu değerleri insanlar da sorgulamadan kendi değerleriymiş gibi kabul ederler ve bu süreç içinde de gerçek değerleri görmezden gelerek ruhlarını unuturlar. Ona gereken özeni göstermezler. Bu da insanı maddi şeylerin, şan, şeref, ün, zenginlik gibi bedensel ihtiyaçların kölesi yapar. Ona göre böyle bir hayat sorgulanmamış bir hayattır ve yaşanmaya değer bir hayat değildir.³⁹ Erdemli bir yaşam, para, şan, şöhret, mevki dolu bir yaşamla kıyaslandığında tercih edilesi bir yaşamdır. Erdemli yaşamdan kasıt, sorgulanmış, bilgi temelli bir hayat sürmektir. Sokrates insanların ahlaken kendilerini yönetecek özerk bireyler olmalarını sağlamaya çalışır. Bunu gerçekleştirmeye çalışırken, Eski Atina'nın toplumsal anlayışından farklı olarak özgürlüğün siyasal yaşama aktif katılmayla elde edilmeyeceğini, bilgiye uygun, iyi, erdemli, istek ve arzularından arınmış bir yaşam sonucunda insanın özgürlüğe sahip olabileceğini düşünmüştür.

İlkçağ felsefesinde önce canlılığı, yaşamı nitelemek için kullanılan “*psukhe*” Sokrates ile beraber bilinci ve ahlaki nitelemek için kullanılmaya başlanmıştır. İnsanın gerçek benliğinin, insanı insan yapan şeyin “*psukhe*” olduğunu belirterek *psukheyi* akılla özdeşleştirmiştir. İnsanı diğer canlılardan ayıran yönün “*arete*” olduğunu söyleyen Sokrates, insana özgü olan bu faaliyet türünün akılla ilgili olduğunu ileri sürerek “*arete*”yi akılla bir kabul ettiği “*psukhe*”yle özdeşleştirmekle eylemde bulunma özgürlüğünü-eleuteria- akılla ve erdemli davranışlarla çizilmiş bir sınırın içine hapsedmiştir.⁴⁰ Görüldüğü üzere Sokrates “*erdem, hakikat ve insan ruhunun yetkinliğinin bir ve aynı türden olduğunu, insanın aklî bir biçimde düzenlenmiş bir hayat sürmesi gerektiği*” üzerinde durur.⁴¹

Sokrates insanın gerçek özgürlüğe ancak erdemli bir yaşamla ulaşabileceğini ve erdemli yaşamında ancak doğru bilgiye sahip olunması yoluyla erişilebileceğini söyler. Böyle bir etik felsefesi ortaya koyan Sokrates, kendinden sonraki birçok düşünürü de etkisi altında bırakmıştır. Felsefe ve düşün sistemi üzerinde bu denli derin etkiler yaratan Sokrates, felsefe tarihinin büyük isimlerinden biri olan Platon gibi bir filozofunda var olmasına olanak

³⁹ CEVİZCİ, Sokrates, A.g.e., s.76-77.

⁴⁰ A.g.e., s.75-76.

⁴¹ A.g.e., s.152

sağlamıştır. Hocası Sokrates'in haksız yere çoğunluğun oyu ile baldıran zehri içerek ölüm cezasına çarptırılmasına tanık olan Platon, düşünce sistemini Atina'nın toplumsal ve siyasal yapısını, demokratik yönetimini eleştiren bir yapı üzerine inşa etmiştir. Sokrates'in ölüm cezasına çarptırılmasını eleştiren, var olan düzeni beğenmeyen ve rasyonalitede umduğunu bulamayan Platon, kaleme aldığı *Devlet* adlı diyalogunda, Sokrates'in etik felsefesinin siyasal uzantısına,⁴² kendi ideal yönetim biçimini ve toplumsal yapısını katarak tüm bunlara yazıyla hayat vermiştir.

İdeal yönetim biçimini anlattığı bu diyalogunda, sadece devletin yönetim biçiminin ne olması gerektiğini anlatmakla yetinmeyen Platon, sitenin toplumsal yapısının nasıl olması gerektiğini, herkesin nasıl davranması ve hangi işleri kimin ne şekilde yapacağını, eğitim sisteminin nasıl ve kimler tarafından yürütüleceğini, bu ve bunu gibi insanların yaşamlarıyla ilgili en küçük ayrıntılara yer vermiştir. Devlette, toplumsal yapıyla ilgili bu sistematik yapıyı işler kılıp yönetenler, doğuştan bu göreve uygun olan yöneticilerdir. Her şeyin yöneticiler tarafından belirlendiği böyle bir devlette de insana düşen görev, kendisine biçilen rolü en iyi şekilde yerine getirmektir.

Platon'un özgürlükle ilgili görüşlerinin şekillendiği siyaset felsefesine girmeden önce, devlet yapısını ve onu işler kılan felsefenin özünü oluşturan, idealar öğretisinin temellendirdiği bilgi felsefesine değinmek, özgürlük kavramını daha iyi bir şekilde anlamlandırmak adına doğru bir yol olacaktır. Nitekim Platon'un bilgi ve ahlak felsefesiyle ilgili teorik görüşlerinin pratiğe yansımaları, bu öğretilerinin devamı devlet felsefesidir. “İyi” formuna dayanan hiyerarşik bir düzenin hâkim olduğu “*idealar âleminde*” nasıl ki en üstte iyi idesi yer alıyorsa ve içinde yaşadığımız evren, görünüşler âlemi bu ideye göre, onun yansımaları olarak var olmuşsa, devleti yönetecek kişi de doğası gereği herkesten daha iyi ve bilgili olacaktır. Nasıl ki, bu dünya “*iyi idesine*” göre yani ondan pay aldığı oranda var olduysa aynı şekilde toplumda onu yöneten kişiler tarzında şekillenecektir. İdealar âleminde “*iyi idesi*” en üstte bulunuyorsa, böyle bir hiyerarşik düzen varsa, devletinde kendine göre, insanların doğaları gereğince uymak zorunda oldukları birtakım kurallar ve belirli bir düzen ve sistem vardır. Bu durum aynı zamanda özgürlükle ilgili teorik görüşlerin de pratik olarak ifade bulmuş hali olacaktır. Her ne kadar, dönemi için pratikte uygulanma ihtimali bulamamış olsa da, ütöpik bir çalışma olarak kalmaya mahkum olsa da; çağının siyasal, toplumsal yapısını eleştiren pratik siyasi bir yapıt olması açısından önemlidir.

⁴² TOKU, Neşet, Siyaset Felsefesine Giriş, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005, s.43.

1. 4. Platon: Ahlâkî İlkelerle Belirlenmiş Bir Toplumda Gerçeğin Bilgisiyle Gelen Gerçek Özgürlük

M.Ö. 427–347 yılları arasında Atina’da yaşamış, hocası Sokrates’in Atinalı yurttaşlar tarafından ölüm cezasına mahkûm edilmesine tanık olmuş Platon’un felsefi düşüncesi yaşadığı toplumun siyasal ve sosyal yapısını eleştirerek şekillenmiştir. Düşünce sistemi üzerinde hocası Sokrates’in etkisi çok fazladır. Hatta çoğu zaman hangi düşüncenin kime ait olduğunu ayırt etmek zor olmaktadır. Özellikle gençlik zamanlarında yazdığı diyaloglarında bu etki daha fazla ve açık bir şekilde görülmektedir.

Platon’un yapmaya çalıştığı, Sokrates’in ahlaki değerlerini evrensel bir düzene oturtmak ve evrensel, genel-geçer, herkesi bağlayan ahlak ilkelerinin oluşturulmasını sağlamaktır.⁴³ Zaten dönemin filozofları sofistlerle giriştiği mücadelenin sebebi de genel-geçer evrensel değerlerin belirlenmesi ve bunların geçerliliklerinin kanıtlanmasıydı. Sofistler Atina’nın değişen toplumsal ve siyasal yapısına uygun yurttaşların yetiştirilmesinde aktif rol almışlardır. Demokrasi oya dayanan, insanların oy çokluğuna göre seçildiği bir sistem olduğu için öncelik yurttaşların ikna edilebilmesidir. Bunun içinde kişinin iyi hitabet gücüne sahip olup Atina halkını etkileyebilmesi gerekmektedir. Kim daha ikna edici bir konuşma yaparsa onun kazanma şansı daha fazladır. Bu gereksinimden hareketle insanlar siyaset, retorik gibi pratik hayatı kolaylaştıracak dersleri ve hayatı kontrol altına almaya yarayacak bilgileri öğrenmek zorundalardı. Bu görevi yerine getirme konusunda, yurttaşlık bilgisi ve pratik hayatı kolaylaştıracak bilgiyi öğretmekte, sofistler oldukça iddialıydı. Gezgin öğretmen olarak dolaşan, para karşılığı ders veren sofistlerin yapmaya çalıştığı kesin ahlak yargılarının öğretilmesi değil, kişilerin kamusal alanda işlerine yarayacak bilgileri öğretmektir. Platon ve Sokrates’in kesin ahlak normlarının olduğunu haklılaştırmaya çalışmalarına karşın sofistlerin böyle bir çabaları olmamakla birlikte herkesi bağlayabilecek evrensel bir bilginin ve bunun akabinde de evrensel ahlaki değerlerin olmadığını dile getirmekte çekinmemişlerdir.⁴⁴ Bir tarafta da genel-geçer, herkese öğretilebilecek evrensel bir bilginin ve bunun devamında ahlaksal ilkelerin olmadığını söyleyen sofistler bulunurken, diğer tarafta doğru, evrensel bilginin olduğunu söyleyen Sokrates ve öğrencisi Platon bulunmaktaydı. Platon hocası Sokrates gibi doğru bilginin olduğunu ve bunu öğrenilebileceğini söyler. Doğru bilginin var olduğunu formüle ettiği idealar âlemi öğretisiyle de bu görüşünü temellendirmeye çalışmıştır.

⁴³ SKIRBEKK, GILJE, A.g.e., s.72.

⁴⁴ ZELLER, Eduard, Grek Felsefesi Tarihi, Çeviren: Ahmet AYDOĞAN, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s.99-100.

Bu temellendirme ile evrensel, genel-geçer bilginin varlığını kanıtlama ve bu öğretiyi haklılaştırma eylemi içerisinde bulunmuştur.

Platon idealar öğretisine geçmeden önce zamanın bilgi anlayışıyla hesaplaşması gerekmektedir. O dönemde yaygın olan görüş Atina'nın toplumsal ve siyasal yapısının da değişmesinin etkisiyle sofistlerin rölâivist bilgi anlayışı idi. Sofistler hâkim olan bilgi anlayışına şüpheli bir yaklaşım getirmişlerdir. Kesin, değişmeyen, herkesi bağlayan, evrensel hakikatlerin varlığına, ortaya koydukları öğretileriyle şüpheli bir anlayışla yaklaşılması gerektiğini belirtmişlerdir. Getirdikleri bu yeni anlayış bilgi alanıyla sınırlı kalmayarak, evrensel ahlaki ilkelerin belirlenmesini de etkilemiştir. Onlara göre herkesi bağlayan evrensel gerçekliklerden ve insanın belirli bir eylem çerçevesinde davranışlarını düzenleyecek evrensel, genel-geçer ahlaki ilkelerin varlığından bahsedilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Zamanlarının “tek doğruluk” anlayışı yerine Protagoras'ın öne sürdüğü, “*Her şeyde iki doğruluk vardır, her düşünce savunulabileceği gibi, bunun tam terside savunulabilir.*” ifadesindeki çifte doğruluk anlayışını benimsemişlerdir.⁴⁵

Sofistlerin bu anlayışına karşıt olarak Platon'un hocası Sokrates genel tanımlara, genel ilkelere ulaşmaya çalışmıştır. Platon hocasının yolunu takip ederek genel kavramlara-ikelere ulaşabilmek için idealar öğretisini sistemleştirmiştir.* Bunun yanında, buldukları çağ göz önüne alındığında sofistlerin yaptıkları hiçte azımsanmayacak derecede önemlidir. Genel ahlâk ilkelerinin olmadığını; çünkü bilginin herkese göre değiştiği, göreceli olduğunu savunmaları, genel herkesi bağlayan ilkelerin dayanıklılığını sarsarak insanların doğru eğitimle kendi eylemlerini belirleyen ilkelere kendilerinin karar verebileceklerini ön plana çıkarmışlardır. Zaman süreci içerisinde toplum tarafından oluşturulan, insan yapımı geleneklere, göreneklere, yasalara karşı eleştiri yolunu açmaları ve insanların belirli ilkeler etrafında eylemek zorunda olmadıklarını, onları böyle bir belirlenmişlik ve sınırlanmışlıktan kurtararak birey kavramına önem vermeleriyle sofistler insanlığa, özgürlüğe giden yolun kapısını aralamışlardır.

Platon ise sofistleri, para karşılığında zengin gençlere ders veren, tek düşünceleri kendi çıkarları olan, zevki kendine amaç edinen, kendi geçiminden başka bir kazanç düşünmeyen çıkar avcıları olarak nitelendirir. Ona göre sofistler beden isteklerine, beslenmesine yarayan

⁴⁵ ÖZLEM, A.g.e., s.368.

*Sokrates genel kavramlara ulaşırken tekil örneklerden hareketle tümevarım (induction) yöntemini kullanırken, öğrencisi Platon genel kavramlardan özel kavramların elde edilmesini sağlayan, tümdengelim (deductive) yöntemini kullanır.

şeyleri elde etmek amacıyla para karşılığı dersler vererek bilimlerin toptan satıcılığını yapan kişilerdir. Erdem ve adalet hakkında bir şey bilmezken onlarla ilgili para karşılığı ders veren taklitçilerden başka bir şey değillerdir.⁴⁶ İşleri insanları aldatmak olan sofistler bu tutumlarıyla insanların ruhunda yanlış kanıların uyanmasına neden olurlar. “*Var-olan*”ın aksini düşünerek, var-olmayanları var gibi düşünerek “*yokluk*”un karanlığında yaşayan sofistler öğrencilerinin karşısında yalnızca kendilerinde olanların doğruluğunu savunur ve bütün konular hakkında bilgi sahibiymiş gibi davranırlar. Platon her şeyi bilir olmanın imkânsız olduğunu söyleyerek, sofistin bilgisinin evrensel bir bilgi olmadığını dile getirir ve böyle bir iddiada bulunan kişi de ancak gerçek’in taklitlerinin bilgisine sahiptir.⁴⁷ Bu tarz bilgiyle insanların ruhunda yanlış kanıların oluşmasına neden olan sofistlere, Platon şiddetle saldırır.

İnsanların yanlış kanılara sahip olup yanlış şeylerin peşinden gitmeleri, insanların yaşamları boyunca özlem duydukları ‘*idealar*’dan uzaklaşmaları anlamına gelir. Bu da insanların özgürlüğü açısından önemli bir noktadır; çünkü Platon için özgürlüğe ulaşmak insanın düşmüş olduğu bu bedenden kurtularak asıl ait olduğu yere dönebilmesiyle, ideaların bilgisine sahip olmakla gerçekleşecek bir çabadır. İnsan bedeninin arzu ve isteklerinden, maddi şeylerden uzak durup ruhsal, tinsel şeylere değer verip uygun erdemli bir yaşam sürerse ancak ideaların bilgisine, gerçeğin bilgisine sahip olup özgürleşebilir. Gerçeğin bilgisine ulaşmayı sağlayan doğru bir bilgi olmalıdır. Bu sofistin sahip olduğunu ve öğretebileceğini iddia ettiği türden bir bilgi, bilim değildir. Bu dünyevi tutkuların arınmayı sağlayan, maddi-bedensel birtakım isteklerden ve kötülüklerden ruhu arındırabilen bir bilim olmalıdır ki, felsefe böyle bir bilimdir.⁴⁸ Platon felsefeyle uğraşan insanların özgür olduğunu, felsefenin özgür insanların bilimi olduğunu söyler;⁴⁹ çünkü ancak felsefeyle uğraşanlar, ayaklarındaki zincirden kurtularak mağaradan dışarı çıkıp gerçeğin bilgisine ulaşmayı başarabilen özgür kişilerdir. Peki, felsefe yardımıyla elde edilecek insanın özgürlüğe ulaşmasını sağlayan bu bilgi, gerçeğin-ideaların bilgisi nasıl bir bilgi, neyin bilgisidir?

Platon gençliğinde tanışmış olduğu Herakleitos’un felsefesinin etkisiyle “*duyusal-algı*” dünyasının bir akış halinde, her şeyin değiştiği bir dünya olduğunu gördüğünden bu dünyanın gerçek, doğru bilginin kaynağı olamayacağını düşünmüştür. Sokrates’le tanışmasıyla gerçek ve doğru bilgiye ancak kavramsal düzeyde erişebileceğini anlamıştır. Onun sahip olduğu bilgi

⁴⁶ PLATON, *Sofist*, Çeviren: Cenap KAYA, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000, s.23-25.

⁴⁷ A.g.e., s.47-49, 65.

⁴⁸ ZELLER, A.g.e., s.171.

⁴⁹ PLATON, *Sofist*, A.g.e., s.97.

nesnel ve evrensel bir bilgidir. Duyular dünyası bu bilginin kaynağı olamaz. Platon bu konuyla ilgili olarak Pratoğaras'ın, “*Bilgi algıdır, bir bireye gerçek olarak görünen şey o birey için gerçektir.*” görüşünün doğru olmadığını dile getirir ve bu bilgi anlayışının gerçek bilginin gereklerini yerine getirmediği gerekçesiyle doğru kabul edilemeyeceğini ifade eder.⁵⁰ Bunun içindir ki duyu-algısı bilgi edinmemizin kaynağı olamaz. Bunun yanında doğru yargı da, doğru inanç da bilgi ile aynı şey değildir. Ayrıca bir şeyin ayırt edici özelliğini vermek, tanımlamada bulunmak da gerçek bilgiyi elde etmemizi sağlamaz ve görüldüğü gibi bireysel, duyulur nesnelere gerçek bilginin nesnesi olamazlar; çünkü duyulur nesnelere gerçek bilgisine ulaşamayız, gerçek bilgi evrenselin, kalıcının bilgisi olmalı; ayrıca gerçek bilgi olgusal, yanılmaz olmalıdır. Duyu bilgisi bu iki özellikten yoksundur ve bundan dolayı da gerçek bilginin kaynağı olamazlar, ayrıca algının bilgisi görecelidir, kişiye, zamana, mekâna, algıya göre değişebilir. Oluş ve akış içerisinde olan tikelin bilgisidir; ama gerçek bilgi evrenselin bilgisidir, göreceli değildir, gelip-geçici nesnelere bilgisi değildir, kalıcı, dayanıklı bilgidir. Evrenselin bilgisi en yüksek bilgidir, bunun yanında tikelin bilgisi ise en aşağı bilgi türüdür.

Bilgiyi elde ettiğimizde karşımıza biri tikel nesnelere duyusal algı dünyası, diğeri de evrenselin bilgi alanı olan iki dünya çıkar. Platon tikel nesnelere dünyasını gölgeler âlemi, görünüşler dünyası, doksalar alanı olarak adlandırırken, gerçek bilginin dünyasını da idealar âlemi, gerçekler dünyası olarak adlandırır. Biz bilgiye bu iki alan üzerinden ulaşırız. Biri *doksa*'ların (sanı) biri de *episteme*'nin (bilgi) alanı. *Doksa imge*'lerle ilgiliyken, *episteme noesis* (arı us) ile ilgilidir. *Doksa*'nın *eikasia* (tahmin) ve *pistis* (inanç) olmak üzere iki derecesi vardır. Bunlar imgelerin-gölgelerin, nesnelere yansımalarının, tikel nesnelere bilgilerini verirler. Burada önemli olan şey tikel olgusal bilginin evrensel bilginin bir yansıması olduğunun bilinmesidir. Bunun bilinmemesi bir *pistis* durumudur ve böyle bir durumda da gerçek bilgiye değil, onun sanısına sahip olmuş oluruz.⁵¹

Bunun yanında *episteme*'nin de *dianoia* (anlak) ve *noesis* (arı us) olmak üzere iki derecesi vardır. Bu bilgi derecelerinden *dianoia* (anlak), *doksa* (sanı) ile *noesis* (arı us) arasındaki bağlantıyı sağlar. Bizim ansal durumumuzun bir bilgi, episteme olabilmesi için imgelem durumundan, tüm tikel örneklerini ona göre yargıladığımız, yargılamaya varmamızı sağlayan ilkeye, “*Biçim*”e, “*İdea*”ya, evrensel olana yükselmemiz gerekmektedir. Bu süreçte bilginin bir derecesi olan *dianoia* (anlak) iki alanı birbirine bağlayan, aracı bir görev üstlenmiştir. Platon burada bulunan nesnelere “*aradakiler*” sınıfı adını vermiştir. Kesin, nesnel ve

⁵⁰ COPLESTON, Frederick, Platon, Çeviren: Aziz YARDIMLI, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998, s.23.

⁵¹ A.g.e., s.28-32

kabullerden oluşan matematik bilimine Platon, evrensel bilginin elde edilmesinde aracı bir rol vererek, onun *dianoia*'ya (anlak) ait bir bilgi olduğunu söyler. Kendilerine-yeterli gerçeklikler olan matematiksel şeyler, ebedi, değişmez, kesin olmakla duyulur nesnelere, birçok benzerlikleri olmalarıyla da "*Biçimler*"den ayrılarak ara bir konumda yer almaktadırlar.⁵² Kesin-değişmez gerçeklikler olarak kabul edilen matematiksel şeyler nesnel, önyargısız bilginin elde edilmesinde önemli bir rol oynayarak, Platon'un idealar öğretisinin temellendirmesinde önemli bir yere sahiptir. Matematiğin sayılarının değişmez ve evrende sayıların oluşturduğu bir uyumun hâkim olduğunu düşünen Platon İdealar âleminde bir uyumun, değişmemenin olduğunu aynı yoldan açıklamaya, temellendirmeye çalışır. Matematik ise, varsayımların us tarafından bilinebileceğini ileri sürerek, sayıların tek ve benzersiz olduğunu düşünür. Bu bakımdan Platon'a göre, matematik *doksa* ile *noesis* arasında bir aşamadır.

Platon'un bu şekilde biri *doksa* diğeri de *noesis* olan iki bilgidен söz etmesi bizi, bu bilgi alanlarına karşılık gelen, onların kaynağı olan iki bilgi alanıyla karşı karşıya bırakır. Bunlardan biri akledilebilir, *noesis*'in hâkim olduğu gerçekler-idealar dünyası, diğeri de *doksa*'nın egemen olduğu duyular yoluyla algılanan fenomenler-görünümler-gölgeler dünyasıdır. Ontolojik olarak yapılan bu ayırmda gölgeler âlemi, görülür-duyulur nesnelere (orata) dünyası varlığını gerçekler-düşünümler (noeta) dünyasına borçludur. Tikel nesnelere hâkim olduğu duyulur dünya, idealar dünyası olmadan hiçbir varlığa sahip olamaz. Onun varlığına da, bilgisine de gerçekler-idealar dünyası aracılığıyla ulaşabiliyoruz. Görünümler dünyasında gördüğümüz bütün tikel nesnelere idealar dünyasındaki genel nesnelere, kavramların bir yansımasından başka bir şey değildir. Biz bu dünyada tikel bir atın, tikel bir ağacın, tikel bir insanın varlığına ve bilgisine sahipsek bu idealardaki tümel at, tümel ağaç, tümel insan idesine sahip olmamızdan kaynaklanmaktadır. Görünümler âlemindeki varlıkların ilkin formlarının olduğu idealar âlemi aracılığıyla bizler bu dünyanın, değişen varlıkların bilgisine sahip oluruz.

Biz bilgiyi ideaların kendilerinde ve kendileri yoluyla, soyut uslamlama yoluyla elde ederiz. Bu, anlak'ın *doksa*'dan *episteme* seviyesine çıktığı bilgi kuramsal bir süreçtir ve Platon Devlet'in VI. kitabında bu süreci ünlü Mağara alegoriyle dile getirir.⁵³ Bu süreç daha az bilme durumundan daha yeterli bilme durumuna, ideaların bilgisine yükselmedir. Mağara içinde ayağından zincire vurulmuş, arkalarında duvar, mağara ağızı ile kendileri arasında ateş

⁵² A.g.e., s.35.

⁵³ PLATON, Devlet, Çeviren: Sabahattin EYÜPOĞLU, M. Ali CİMCOZ, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s.199-205.

yanan (güneş), öylece oturan, ateş sayesinde duvara yansıyan gölgeleri seyreden, olgusallığın gölgelerini kendi tutku ve önyargıları ile gören, gerçeğin yankılarını işiten insanlar vardı. Bu insanlar gerçeğin farkında olmayarak sahip oldukları bu kanılara, çarpık görüşlere de gerçek, doğru yargılamış gibi sınıksız bağlıdılar. Bu durumda, sadece etrafındakilerin görünüşleriyle yetinen insanoğlu gördüğü her şeyin asıl olduğuna inanmaktaydı, bunların bir yansıma olduğunu bilmemekteydi; çünkü daha önceden bu duvara yansıyan şeylerin asıllarının görünüşüne ve bilgisine sahip değildi; çünkü bir insan sahip olduğu bir şeyin az değerli olduğunu ancak elindekinden daha değerli bir şeye sahip olduğu zaman anlayabilir. Mağarada ayaklarından zincirle bağlanmış bir şekilde oturan insanlar da sahip oldukları bilgiden, gördükleri gölgelerden daha fazlasına sahip değildiler. Bu durum, içlerinden birinin ayaklarındaki zincirlerden kurtulup mağaranın dışına çıkmayı gerçekleştirmesine kadar sürecektir.

Mağaradan ayaklarındaki zincirlerden kurtulma sürecini başarılı bir şekilde gerçekleştiren bir kişi için de özgürlük serüveni başlamış olacaktır ki, şu şekilde: Zincirlerinden kurtulup mağaranın dışına çıkan insan, uzun süre karanlıkta yaşamının vermiş olduğu alışkanlıkla ilk ışıkla, güneş-ateşle karşılaşınca ışığın karşısında gözleri kamaşacak ve belli bir süre hiçbir şey göremeyecektir, ta ki ışığa alışmaya kadar. Bu etkiden kurtulup, gözleri görmeye başlayınca artık ruhu aydınlanacak ve önyargılarından, tutkularından, safsatalarından, gölgeler dünyasının yanlış kanılarından kurtulacaktır. Bu “*ruhu karanlıktan aydınlığa çevirme, yani gerçek varlığa yükseltme işidir.*”⁵⁴ Böylece, güneşin kendisini görmeyi başaran, “iyi” ideasının, en yüksek *Biçim*’in, doğru, güzel tüm şeylerin evrensel nedeninin, gerçeğin ve usun kaynağının bilgisine sahip olan, gerçeğin kendisini görmeyi başarabilen kişi *noesis* (arı us) durumuna ulaşmış olur. Böyle bir kişi sadece yanlış kanılarından kurtulmakla yetinen biri olmayıp, eylemlerini gerçekleştirebileceği evrensel, doğru bilgiye, kesin ilkelere sahip olan, kendi eylemlerinin belirlenimcisi kendisi olan özgür bir insandır. Bu duruma yükselmiş kişi mağaraya geri döndüğünde, gerçeğin bilgisi konusunda insanları aydınlatmaya çalışacaktır; fakat kendisinin ulaştığı bu bilgiyi insanlarla paylaştığı ve onların da bu bilgiye sahip olmaları için çalıştığı zaman hiçte hoş olmayan şeylerle karşılaşacaktır. Bu kişi yasalara aykırı davrandığı gerekçesiyle, var olan değerleri kabul etmeyip reddettiği iddiasıyla saldırıya uğrayacaktır. Hatta onu eleştirmekle yetinmeyip öldürmeye bile teşebbüs edeceklerdir. (Burada Platon hocası Sokrates’in öldürülmesine göndermede bulunmaktadır. Sokrates de Atina’nın var olan tanrılarını eleştirmek, değerlerini sorgulamak ve gençleri görüşleriyle ahlâksal yoldan çıkarmak gerekçesiyle ölüm cezasına çarptırılmıştı).

⁵⁴ A.g.e., s.205.

Ayaklarında ki zincirlerden kurtulup mağaranın dışına çıkıp gerçeğin bilgisine sahip olan kişi, onu bağlayan-zincire vuran önyargılarından, tutkularından, olgusalın gölge nesnelere bilgisinden kurtulup özgürlüğe ulaşacaktır. Özgürlüğe giden bu yol çok kolay bir süreç olmayıp, herkesin yolun sonuna ulaşmayı başarabileceği bir yolculuk değildir. Bu yolculuğu ancak özgürlüğün bilimi olan felsefeyle uğraşanlar başarılı bir şekilde tamamlayabilir; çünkü insanın önyargılarından, sahip olduğu yanlış bilgidен, kanıdan kurtulup sıyrılması kendi başına üstesinden gelebileceği bir süreç değildir.⁵⁵ Bunun için kişinin iyi bir eğitim alması gerekmektedir; ancak bu şekilde kişi doğru değerlere, kanılara sahip olup, gerçekleri görebilir. Bu da felsefi bir eğitimle gerçekleşebilecek bir olgunlaşma dönemidir. Felsefe eğitimi alan kişi, duyular dünyasının gerçek bilginin ve varlığın gerçek nesnesi olmadığını fark ederek, *Bir*'in, *İyi*'nin, *Güzel*'in olduğu idealar âleminin, gerçekler dünyasının bilgisine ve varlığına sahip olabilir. Bu bilgiye sahip olan kişi, eylemlerini *Bir*'e, *İyi*'ye, *Güzel*'e göre gerçekleştirir. Bedensel-maddi istek ve arzuların insanı köleleştirdiğinin farkında olup bu tarz tensel arzuların peşinden koşmayarak, bunların esiri-kölesi olmaz; çünkü maddi istek ve arzunun ihtişamına kapılıp bu tarz bir yaşamı kovalamak kişiyi bedeninin kölesi haline getirir. Böyle bir durum ruhu, bedeninin, cismani olanın içine hapseder, insanın özgür bir hayat sürmesini ve ölümsüzlüğü arzuladığı yaşam şekline kavuşmasını engeller; çünkü ruh düşmüş olduğu bedeninin içinden, hayvansal tutkularının esiri olarak, bu duygularını tatmin etme amacı güderek bu tarz bir yaşam şekli sürerek kurtulamaz. Gerçeğin bilgisi olan ideaların bilgisine ulaşamayan ruh, gerçekler dünyasına, eskiden ait olduğu, her zaman özlemine çektiği yere de geri dönemez. Peki, insan eskiden ait olduğu bu dünyadan niçin gölgeler dünyasına bedeninin içine düşerek esir olmuştur?

İdealar âleminde olan ruh, istek ve arzularının peşinden gittiği için cismani olanın içinde hapsolmuştur. Biri beyaz, diğeri siyah olan iki at tarafından çekilen bir arabada bulunan kişi, güzel, iyi ve erdemi temsil eden beyaz atı takip etmek yerine, kötü arzu ve istekleri temsil eden siyah atın peşinden gitmeyi tercih etmiştir. İşte bu şekilde duygularının esiri olup onları takip eden kişi gölgeler âlemine düşerek bedeninin içinde sıkışıp kalır. Duyular âlemi, içinde yaşamını sürdürür ta ki, ait olduğu idealar âleminin bilgisine, varlığına sahip olup tekrardan oraya dönene kadar. Kişinin idealar âleminin bilgisine sahip olup varlığını kavrayabilmesi için ona uygun bir hayat sürmesi gerekmektedir. Bu yaşam şeklini de ancak, tikel nesnelere doğru bilginin ve doğru bilgiye uygun erdemli bir yaşamın kaynağı olmadığını fark edip bedensel istek ve arzuların peşinden gitmeyerek başarıyla tamamlayabilir. Zaten kişi daha

⁵⁵ CEVİZCİ, İlkçağ Felsefesi Tarihi, A.g.e., s.310–312.

önceden sahip olduğu bu bilgiye doğru bir eğitimle sahip olduğunda başka türlü davranışta bulunamayacak ve doğru bir hayat sürecektir.

Sokrates herkesin doğuştan birtakım bilgilere sahip olarak dünyaya geldiğine inanır, Platon'un kaleme aldığı Menon adlı diyalogda da bir köleye doğru-uygun sorular sorarak bir geometri sorusunu çözdürme girişimiyle bu inancını kanıtlamaya çalışır. Platon da hocasının bu görüşünü destekleyerek, bilginin bir öğrenme değil de hatırlama-anımsama süreci olduğunu kanıtlamaya çalışır. Ona göre, biz yaşamımız sürecince bu dünyada bir takım şeyler görerek –gördüğümüz şeyler idealar âlemindeki nesnelere bu dünyadaki yansımaları olan tikel nesnelere- önceden ruhumuzda var olan bilgileri anımsarız. Bu süreçte felsefi eğitim almak anımsama işleminin doğru yönde ilerlemesini sağlayıp, hızlandıracaktır; çünkü ruh özünde iyi şeyler barındırır da kötü bir şekilde eğitilmesi durumunda yanlış davranışlarda bulunabilir, erdemli olmayan eylemleri gerçekleştirebilir. Bunun içindir ki kişinin ruhu iyi bir eğitimle terbiye edilmeli, olgusal dünyanın, tikel nesnelere oluş ve akış halinde bulunduğu ve değişimin hâkim olduğu gölgeler âleminin üstüne çıkarılıp, değişimin olmadığı, tümel bilginin olduğu idealar âlemine ulaşması sağlanmalıdır.

İdealar âleminin bilgisine ulaşamayan kişi hiçbir zaman şeylerin gerçek bilgisine ve varlığına sahip olamaz, kopyalarla, taklitlerle yetinmek zorunda kalır ve görünüşler dünyasının bilgisine de sahip olamaz. Platon'a göre, biz bu dünyayı ideaların bilgisi ile bilebiliriz. Bu da şundan kaynaklanır; içinde mecburen yaşamak zorunda kaldığımız bu dünya-gölgeler-görünüşler-duyular âlemi ideaların bir yansımasından, kopyasından, onun taklidinden başka bir şey değildir. Bunun için aslı dururken kalkıp kopyanın, yansımanın bilgisini doğru olarak kabul etmek bizi, gerçeği-aslı olan idealardan uzaklaştırır. Bu durum da, bizi gerçeğin bilgisinden uzaklaştırıp, kopyanın bilgisini doğru kabul edip onun peşinden sürüklenmemize neden olur. Kopyanın bilgisini doğru kabul etmek gerçeğin-ideaların-evrenselin bilgisini elde etmeyi engelleyeceği için insanın bedenden kurtulamayıp bedeninde sıkışıp kalmasıyla özgürlüğüne kavuşamamasına neden olur. Bundan dolayı bu dünyanın idealar âleminin bir yansıması, kopyası olduğu unutulmamalı ve buradaki nesnelere, diğer şeylerin ihtişamından, kısa süreli zevkenden, mutluluğundan etkilenilmemeli, gözler kopyalarla kör edilmemelidir. Burada görülen her tikel nesne idealardaki tümelin bir taklidi, yansımasıdır. Etrafta gözlemlenen tüm tek tek atlar, insanlar, ağaçlar idealarda tek bir tane at idesinin, insan idesinin, ağaç idesinin bir suretidir. İdealar âleminde evrensel-tümel bir

at idesi vardır ki buradaki tüm diğer tek tek atlar bu at idesine göre var edilmiş.⁵⁶ Onun bir kopyasından, yansımasından başka bir şey değildir. Bu dünyadaki var olan tüm nesnelere, varlıklar için aynı durum söz konusudur. İdealardan pay aldıkları oranda var olurlar, bir varlığa gelirler. “İyi”, “Güzel”, “Bir” idesine ulaşmayı başaran, ona yakın duran, bilgisine ulaşmayı başaran insan da, insan idesine o oranda yaklaşır ve aslına uygun olur. Bu dünyadaki her şey idealer dünyasındaki hiyerarşiye göre bir varlık kazanır. Gördüğümüz gibi Platon’un idealer öğretisi üzerinden şekillenen bilgi anlayışı metafizik ve ontolojik bakımdan birbirinden ayrı olarak düşünülemez.

“İyi” idesinin hâkim olduğu idealer âleminin bilgisini ruh sayesinde elde ederiz. Bütün ruhlar bu “iyi” idesine sahip olmak için koştururlar; çünkü bilirler ki ancak ölümsüzlüğe, özgürlüğe idealerin bilgisine sahip olmakla, “iyi” idesine ulaşmış oldukları yere geri dönmekle kavuşabilirler. Peki, ruh özgürlüğe ulaşmasını sağlayan idealer âlemine nasıl yükselebilecek, nasıl bir yaşam sürmeli ki sonsuzluğa erişebilsin? Tabii ki Platon’un felsefesi göz önünde bulundurulduğunda erdemli yaşamdan başka hiçbir şekilde bu sonsuzluğa, özgürlüğe ulaşamaz. Erdemli yaşamdan kastettiği de ruhun bir bütün olarak, akıl zemininde eylemesidir. Bunun yanında, Platon için ruhun bir bütün olarak eylemsinden anlaşılan nedir? Platon’a göre insan ruhu, “*iştihâ, tin ya da gönül (thumos), akıl*” olmak üzere üç kısımdan oluşur. “*iştihâ*” ruhun en aşağı kısmı olup bedensel isteklerin ve arzuların, fizyolojik gereksinimlerin karşılandığı bölümdür. Ruhtaki bu parça düşünmeyen, arzulayan, seven, coşan, susayan, zevk almak isteyen yönümüzü oluşturur. “*Tin ya da gönül*”, ruhun *iştihâ* ve *akıl* kısımları arasında aracılık yapmakla beraber insandaki öfkenin, tutkuların, duyguların yeridir, bunun yanında bu yön akıl dışı olsa da, “*iştihâ*” ile aynı değildir, farklıdır. Bazı durumlarda akıl tarafından kontrol altında tutulur, sınırlanır. “*Akıl*” ise, ruhun en yüksek, en üstün parçasıdır. “*Akıl*”, ruh için daha kötü ve daha iyi olan şeylerin belirlenmesini, bir bütün olarak ruhun iyiliğini gözetir ve aynı zamanda ruhun bütün parçalarının hâkimidir.⁵⁷ İşte ruhun bu parçaları arasındaki ilişki erdemli yaşamı elde etmeyi sağlayacaktır. Bunların belli bir uyuma göre hareket etmeleri gerekir, ruhun iki parçasını düzenleyen, kontrol altına alan, ruhu düzene sokan, bütünsel bir birlik haline getiren “*akıl*”dır. Bizde erdemli bir hayat yaşamak ve bunun neticesinde de ideal yaşamla gelen özgürlüğü elde etmek istiyorsak ruhumuzu ne istek ve arzumuzun ne de öfkemizin denetimine bırakmalıyız. Ruhumuza yön veren *akıl* olmalı, onun denetimden çıkmamalıyız; çünkü “*akıl, bağımsız ve kendi başına*

⁵⁶ JONES, W. T., *Klasik Düşünce: Batı Felsefe Tarihi, Birinci Cilt*, Çeviren: Hakkı HÜNLER, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006, s.185–198.

⁵⁷ CEVİZCİ, İlkçağ Felsefesi Tarihi, A.g.e., s. 319–320.

etken bir güçtür."⁵⁸ Zaten ruhun bedene düşüp esir olmasına sebep olan da aklın rehberliğinden çıkıp arzu ve duygularının peşinden gitmesi değil midir? Platon ruhun bu üç yapıllı durumunu ve bedene nasıl düştüğünü at benzetmesiyle şu şekilde dile getirir:

Ruh idealar âlemindeyken, biri beyaz, biri siyah olan iki at tarafından sürülen bir at arabası vardır. İki at ve bir arabadan oluşan bu durum ruhun üçlü yapısına benzetilir. Şöyle ki, araba ruhun *akılsal* yönünü temsil ederken, atlardan beyaz olanı *tin* ya da *gönül*, atlardan siyah olanı ise *iştah* parçasını temsil etmektedir. Akılsal yön tarafından kullanılan arabada, ruhun tinsel parçasına benzetilen beyaz, iyi olan at kolay idare edilirken siyah, iştihaya benzetilen ve istek-arzuları temsil eden siyah, kötü at sorun çıkarır ve tensel tutkunun sesine boyun eğer.⁵⁹ Bu boyun eğiş ruhu ait olduğu, özgürce dolaştığı idealar âleminden alıp gölgeler âlemine tensel olanın içine, ta ki doğru-düzgün, erdemli bir yaşam sürerek kurtulacağı güne kadar esir eder. İdealar âleminde yaşamış, özgürlüğün tadını almış ruh için beden her an içinden kurtulmak isteyeceği bir hapisanedir. Bu işkence ideaların bilgisini hatırlayan ruh için her gün daha da artacaktır; ama ideaların-gerçeğin bilgisini hatırlamaya başlayan ve bu hatırlamayla beraber erdemli bir yaşam sürerek bu cismaniliğin içinden, beden sınırlanmışlığından kurtulmak isteyen ruh, aynı zamanda nasıl yaşaması gerektiğini de bilecektir. Bu yaşam tarzı gerçek-evrensel bilgiye uygun, bilge, erdemli bir hayat sürmekten başka bir şey değildir.

Erdemli ve bilge yaşam, insanın en iyi şekilde yaşamasını sağlayacak biçimde ruhun parçalarının akıl tarafından düzenlemesi, bir birlik, bütünlük altında toplamasıyla gerçekleşecektir. Bunun yanında insan tinin istekleri karşısında aklın peşinden gitmesiyle cesur, ölçülü ve her bir parçanın ait olduğu yerde durup kendi işlevini yerine getirmesiyle de adaletli davranarak erdemli bir hayat sürmüş olacaktır. Erdemli bir hayat, ruhun tüm parçaları arasında bir uyumun, bütünlüğün, birliğin, ahengin olmasından başka bir şey değildir. Bu ahenk, uyum, birlik insanın özlem duyduğu mutluluğa, idealara, özgürlüğe ulaşmasını sağlayacak temel davranış biçimidir. Bu uyumu, ahengi, birliği sağlayacak ve ruhun tüm parçalarını uyum içinde bir arada tutacak olan akıldır. Aklın bu işlevini yerine getirecek biri *araçsal* diğeri *normatif* olmak üzere iki yönü vardır. İnsan amaçlarına ulaşmak için *araçsal akli* kullanır. Bunun sayesinde kişi istek ve arzularının nesnelere tanır, deneyimleri sonucunda hayattaki amaçlarını belirler ve bu amaçlara ulaşmak içinde doğru araçları seçer. İstek, arzu gibi duyguların denetim altına alınmasını sağlar. Araçsal aklın en önemli görevi insanın istek, arzularına yenik düşüp bu tarz duyguların kölesi olmasını engelleyerek ruhun

⁵⁸HANÇERLİOĞLU, Orhan, Başlangıçtan Bugüne Özgürlük Düşüncesi, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1977, s.20

⁵⁹ COPLESTON, A.g.e., s.84–85.

çeşitli arzularının uygun bir şekilde belli ölçüler çerçevesinde tatmin edilmesini sağlamaktır. Onun dışında araçsal akıl normlar koyup, iyi olanı göz önünde bulundurarak eylemde bulunmaz. Araçsal akıla düşen ruhun isteklerini tutarlı, iyi olanın gözetildiği bir hayatın yaşanmasını sağlamaktır.

Normatif akıl normlar koyan, neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilen, hayatımızı hangi ilkelere göre düzenlememiz gerektiğine karar veren, “iyi” ideasına uygun bir yaşama sahip olmamızı sağlayan akıldır. Bu akıl, hayatımıza idealar çizgisinde yön veren, değer biçen, ruhu bir arada tutup arzularının esiri yapmayarak onlara göre eylememiz gereken ilkeleri belirleyen akıldır. Araçsal akıldan farklı olarak, normatif akıl amaç arar ve değerler ortaya koyarak olması gerekeni belirtir. Bu şekilde bir arayışta felsefi düşüncedir. Normatif akıl bir bütün olarak ruhun birliğini, bütünlüğünü göz önünde bulundurarak değerle biçer, ilkeler belirler. Bu bütünlük de insanın mutluluğa ve adalete sahip olmasını sağlayan en önemli etmendir.⁶⁰ Bu şekilde “iyi ideasını” göz önünde bulundurarak ilkeler koyan akıl, ruhun idealara uygun, erdemli bir hayat yaşamasını sağlayarak insanın düşmüş olduğu bedenden kurtuluşunun yolunu açarak özgürlüğe ulaşmasını sağlar. Akıl zemininde düzenlenmiş böyle bir hayat, sonunda özgürlüğün müjdelendiği, elde edildiği bir yaşamdır. İşte Platon insanın nasıl eyleyeceğini, nasıl yaşayacağını açık bir şekilde sunmuştur. İnsanın yapması gereken tek şey kendisine sunulan bu ilkeler doğrultusunda eylemlerine, seçimlerine yön vermek, kararlarını almaktır. Tabı ki bu şekilde karar alıp, eyleme geçecek insan, ne derece bu kararlarının ve eylemlerinin gerçek belirleyicisi olacak, nasıl yaşaması gerektiği ona sunulmuşken bu sunulmuş yaşam ne kadar ona ait, onun bir parçası, kendi özgür seçimi olacaktır?

Ruhun bütün parçalarını bir arada tutan, onu erdemli bir şekilde eylemeye yönelten akıldır. Erdeme uygun yaşayan kişi kendi belirlenimine varabilir ki, kendi belirlenimine varabilen insan iyi, güzel bir yaşama erişebilir. Bu şekilde, kendi belirleniminin farkında olan, hayatını aklın gerçeklerine uygun olarak yöneten kişi iyi yaşama ulaşmış olacak ve iyi, güzel yaşama ulaşan da ideaların bilgisine sahip olacaktır. Gerçeğin bilgisine ulaşan kişi erdemli bir hayat yaşamayla özgür olacaktır; çünkü gerçeğin bilgisine sahip olup erdemli bir hayat süren kişi; ancak istek ve arzularından bağımsız, tutkularının kölesi olmadan eylemlerini gerçekleştirebilecektir. Böyle kişiler maddi hazların değil, gerçek hazzın, yani filozofun sahip olduğu gerçek hazzın peşinden gideceklerdir.⁶¹ Kişinin yapması gereken tek şey bu durumda, eğer ait olduğu, özgür olduğu yere dönebilmek istiyorsa, akıl zemininde erdemli bir hayat

⁶⁰ CEVİZCİ, İlkçağ Felsefesi Tarihi, A.g.e., s.322–323.

⁶¹ AKARSU, Bedia, Ahlak Öğretileri, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s.86–87.

sürmektir. Erdemli bir hayat sürmekte, ruhun parçalarının kendi işlevlerini yerine getirmesi, bir bütün ve uyum içinde davranmasıdır. Kişi bu eylemlerini belli bir toplum içinde meydana getirebilir. Platon kişinin nasıl bir toplumda, ne şekilde yaşaması gerektiğini Devlet adlı diyalogunda ayrıntılı bir şekilde dile getirir. Nasıl ki ruhun her parçasının belli bir görevi, işlevi varsa aynı şekilde devlette de herkesin üzerine düşen, yapması gereken bir görevi, yerine getirmesi gereken bir işlevi vardır.⁶²

Ruh işlevlerini yerine getirirken dıştan kaynaklanan bir belirlenime veya bir yönlendirmeye maruz kalmaz, böyle bir etkilenim onun için söz konusu değildir. O, hareket eden her şeyin içinde bulunan her şeyi yöneten kendiliğinden hareketin ilkesidir.⁶³ Yerine getirmesi gereken görevleri, işlevleri kendi içinde, kendi parçası olan akılın rehberliğinde bir bütünsellikle karar vererek gerçekleştirir. Başka bir açıdan ele alırsak insan kendisi için iyi ve erdemli yaşama, ruhun bir parçası olan ve tüm edip yapılarının kendisine göre düzenlediği akılla ancak sahip olur; çünkü eylemlerin belirleyicisi dışsal bir kuvvet değil, insanın kendisinde olan, ruhunda etkide bulunan akıldır.

Platon içinde özgürlük kişinin her istediğine şüursuzca sahip olup, istek ve arzularının peşinden gidip beden ve maddi şeylerin kölesi olması değil, kişinin “iyi” ideasına uygun olarak erdemli bir şekilde yaşamını düzenlemesinden başka bir şey değildir. Kişide yaşamını bu “iyi” ideasına göre düzenlemesini ve erdemli bir hayat yaşamasını sağlayan “kendiliğinden hareketin ilkesi, iradi hareketlerin kaynağı”⁶⁴ olan ruh, insanın sadece fiziksel hareketlerinin değil bir hareket biçimi olduğu göz önünde tutulduğunda arzu, öfke, üzüntü, düşünce gibi faaliyetlerinin, bu tarz davranışların da belirleyicisi, yönlendiricisidir. Duygu ifadesinin simgeleri olarak nitelediğimiz arzu, öfke, sevinç, üzüntü ve cesaret gibi tavırlar Platon için sadece duygu ifadeleri olmayıp aynı zamanda bir hareket ve eylem biçimidir de. Bu eylemleri düzenleyen, irade olarak harekete geçen, bunlara karar veren ve yöneten insanın ruhudur; fakat akıl ve erdemle dolu olan ruh ancak bu yönetmeyi gerçekleştirebilir, kararlar almayı başarabilir.⁶⁵ Bu şekilde kendi kararlarını kendisi alabilen, hareketlerinin kaynağı kendisi olan, hangi ilkeye göre eylemesi gerektiğine ve bunun belirlenmesine ruhu karar veren kişiyi göz önünde bulundurduğumuz zaman kişinin kendi eylemlerinin karar vericisi kendisi olduğundan, bu açıdan kişiyi özgür bir birey olarak düşünebiliriz.

⁶² A. g. e., s. 94.

⁶³ PLATON, Yasalar, Çeviren: Candan ŞENTUNA, Saffet BABÜR, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s.397–399

⁶⁴ ARSLAN, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon’a, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s.362–365

⁶⁵ PLATON, Yasalar, A. g. e., s.399–404

Platon için ruh evrensel, genel-geçerliliği olan birtakım ahlaki ilkeler çerçevesinde eylemlerini belirleyip, kararlarını aldığı müddetçe ideaların bilgisine ulaşır. İdeaların bilgisine sahip olan ruh, böylece sonsuz özgürlüğüne kavuşur. Doğru davranış biçiminin ideaların bilgisiyile sınırlandırılıp, önceden belirlenip insanlara tek gerçekmiş, hakikatmiş gibi sunulup, bu ilkeler çerçevesinde eylemesi insanlara diretildiği vakit, biz gene de kişinin kendi eylemlerinin belirleyicisi, karar verici mekanizması ve seçimlerini kendi ilkeleri doğrultusunda yapan özgür bir kişi olduğunu dile getirebilir miyiz? Aynı zamanda insanın, kendi dışında belirlenen bu değerleri kabul edip, bu çerçevede eylemde bulunmayı seçmesi, kişinin özgür olduğunu kanıtlamaya yeter mi? Bunun yanın da kişi bu evrensel, ahlaki ilkeleri kabul etmeyip kendi istek ve arzuları doğrultusunda yaşamıyla ilgili seçimlerde bulunduğu zaman mı özgür olmuş olacak? İnsan için hangisi daha caziptir: Maddi dünyada, gölgeler âleminde bedensel istekler doğrultusunda karar verip kendi gibi geçici olan kısa süreli bir mutluluk, özgürlük mü yoksa evrensel, genel-geçer ilkeler doğrultusunda eyleyip sonsuz yaşamın ve sonsuz mutluluğun olduğu idealara ulaşip aşkınsal, sonsuz özgürlüğe sahip olmak mı? Tabii ki Platon için özgürlük hiçbir etki altında kalmadan insanın seçimlerini genel-geçer, evrensel değerler, hakikatler altında yapmasıdır; çünkü ruh düşmüş olduğu bedeni ancak bu şekilde denetim altına alabilir. Ruh beden düalizmi karşısında beden ruh için kötülükten, bir zindandan başka bir şey olmadığına farkına varan ruh⁶⁶; ancak beden sınırlamışlığından, tutsaklığından kendini kurtararak gerçeğin bilgisine ulaşan idealara sahip olmakla aşkınsallığa, sonsuz özgürlüğe ulaşabilir.

Gerçek, sonsuz özgürlüğe ulaşabilmek için ruhun kısımlarının görevlerini yerine getirip bir bütünlük ve birliktelik içinde hareket etmesi gerekir. Bunun için de kişi yaşamını ruhun bir parçası olan akıl zemininde düzenlemelidir. Kişinin böyle bir yaşama sahip olması da ancak toplumsal bir yapı içerisinde mümkündür. Bunun da doğru bir şekilde yapılabilmesi toplum içinde ona düşen işlevi, görevi en iyi şekilde yerine getirmesine bağlıdır. Sosyal bir varlık olan insanın özgürlüğe sahip olması, içinde bulunduğu toplumdan ayrı olarak sahip olabileceği bir durum değildir.⁶⁷ Bundan dolayıdır ki Platon'un ideal toplumunda herkesin yapacağı iş, doğasına uygun olan görevi, sosyal belirlenim içerisindeki rolü bellidir. Bu belirlenim uygun ve doğru bir eğitimle en iyi şekilde ortaya çıkacak uzun bir süreçtir. Bu öyle uzun bir eğitim sürecidir ki, çocukluktan başlayıp kişilerin kendi doğalarına uygun işi yerine getirebileceğinin keşfedilmesine kadar devam edecek olan, devleti yöneten ideal yöneticiler,

⁶⁶ ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 2, A.g.e., s.366–371.

⁶⁷ SKIRBEKK, GILJE, A.g.e., s.82–85.

yasa koyucular tarafından her ayrıntısına kadar belirlenecek, düzenlenecek bir yaşamdır. Bu durum insan haklarına ya da özgürlüğe aykırı bir şey olarak değerlendirilmeyecektir; çünkü insanlar bileceklerdir ki özgürlük kişinin her istediğini yapabilmesi değildir. Doğuştan kendi doğasına ve mayasına uygun varoluşunun amacı doğrultusunda görevini en iyi şekilde yerine getiren kişi erdemli bir yaşam sürecektir ve ideaların bilgisine, varlığına ulaşacaktır. Bu şekilde yetiştirilen insanda, ona öğretilen bu yalan gerçek doğrultusunda hiç şikâyet etmeden görevini en iyi şekilde, otoritenin buyrukları doğrultusunda yerine getirecektir. Her devlet halkını bir arada tutmak için evrensel doğrular, gerçekler yaratır ve bir şekilde de tebaalarının da buna inanmasını sağlar. Platon'un evrensel değeri, insanları bir arada tutup herkesin devlet içinde üstüne düşen işi en iyi şekilde yerine getirmesi "*insanların doğuştan farklı bir doğaya sahip olmaları, doğuştan hamurlarının farklı olduğu*"⁶⁸ aldatmacasına inandırılarak sağlanmak istenmiştir. Platon'un devlet ve toplum yapısının temel argümanını oluşturan bu ön belirlenimcilik nasıl bir aldatmacadır ve sistem içinde nasıl yapılandırılıp inandırıcı kılınmaktadır?

Antik Yunan dünyasının siteyi ve onun içinde yaşayan bireyi düzenli ve büyük olan kozmostan, doğadan hareketle açıklayan anlayışını göz önünde bulundurduğumuzda sitenin doğal bir varlık ve doğanın kendi düzenini belirleyen ilkelerinin, kendi kurallarının olduğunu görürüz.⁶⁹ Bu anlayış aynı zamanda insanların doğuştan doğaları gereği farklı olduğu, eşit olmadığı, kimilerinin mayasının altın, kimilerinin gümüş, kimilerinin de demir ve tunç olduğu inancını destekler niteliktedir.⁷⁰ Bu şekilde Platon insanların üzerlerine düşen görevi, niçin yapmaları neden bunlara uygun hareket edip benimsemeleri gerektiği sorununa böyle bir düşünceyle çözüm getirmeye çalışmıştır. Bunun sonucu olarak da insanlar, kimilerinin yönetici (filozof), koruyucu (idareciler) kimilerinin de üretici (işçi) olmasına itiraz etmeyecektir; çünkü doğaları gereği yönetici onlar yönetici, koruyucu ve üretici olanlar da koruyucu ve üreticidir.

İnsanlara doğuştan hamurlarının farklı olduğu, eşit doğaya sahip olmadıkları söylenip bir hükümdar tarafından hayatlarının her aşaması bu belirlenimlik içinde yaşanmaya zorlandığında artık bu duruma kimse ses çıkarmayacaktır. Onlar bilirler ki hükümdarın doğası gereği hamuru altından ve işlevi yönetmek, idarecilerin hamuru gümüşten, görevi idare ve devletin güvenliğini temin etmek, üreticilerin de hamuru demirden ve tunçtan olup görevleri yaşamın devamını sağlamak için gerekli ihtiyaçları karşılama adına üretmek, üretimi

⁶⁸ TOKU, Neşet, Siyaset Felsefesine Giriş, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005, s.49–52.

⁶⁹ ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 2, A.g.e., s.397.

⁷⁰ PLATON, Devlet, III. Kitap, 415a-c.

gerçekleştirmektir. Bu şekilde insanların inanmaları, birbirlerine bağlanmaları, birlik ve beraberlik içinde yaşamaları için bir masal ortaya konur. Kimin hamurunun mayasında hangi madenin olduğunun anlaşılması içinde bu görüşler eğitimle desteklenir; çünkü doğru ve uygun bir eğitimle ancak insanların doğalarının gereğinin ne olduğu ortaya çıkarılabilir. Ayrıca bunun yanında devlet için uygun ve evrensel, genel-geçer ahlaki değerlere sahip yurttaşların yetiştirilmesi de ancak doğru bir eğitimle gerçekleşebilecek bir şeydir. Platon böylece devleti için tam itaatkâr, sadık kişiler yetiştirmeyi amaçlar. Bu belirtilen ilkeler ve kurallar çerçevesinde yaşayan kişiler doğru, idealara uygun bir yaşam yaşamış olurlar. Bunun sonucunda da gölgeler âleminden kurtulup idealar âlemine yükselerek bedeninin tutsaklığından kurtulup özgür ruhlar olurlar.

Platon’u böyle bir anlayışı düşünmeye sevk eden nedir? Onun devleti tüm yaşamın yöneticiler tarafından her ayrıntısına kadar belirlendiği bir toplumsal yapıdır. Öyle bir toplumsal yapıdır ki Platon doğal olarak toplumsal politik bir varlık olan insanın ancak böyle bir site içerisinde mutluluğa ulaşabileceğini düşünür. Bu devlette insanların bedensel istek ve tercihlerinin kölesi olmasına yol açabilecek herhangi bir yapıya yer yoktur; öyle ki şairlerin sitenin toplumsal yapısını bozacağı, insanların ahlaki değerlerini yozlaştıracağını düşündüğü için onları devletine bile almaz⁷¹. Bunun yanında, insanların tüm yaşamı her şeyin ilk örneklerinin ve “*iyi-güzel*” ideasının hâkim olduğu, ideaların bilgisine uygun bir şekilde düzenlenir. İnsanların evrensel, genel-geçer ilkeler çerçevesinde yaşamları biçimlendirilerek bedensel istek ve arzularının kölesi olmaları ihtimalinin ortadan kaldırıldığı bir yaşam sürmeleri sağlanır. Bu şekilde devlet içerisinde her şeyin belli ön belirlenimler, ilkeler çerçevesinde düzenlenmesinin altında yatan neden; bireyin kurtuluşunun ve mutluluğunun toplumun kurtuluşu ve mutluluğuna, bireyin köleliğinin, bozulmuşluğunun da sitenin, toplumun bozulmuşluğuna, köleliğine feda edilerek toplumun mutluluğunun sağlanmasıdır.⁷²

Maddi evrenden, bedensellikten kurtuluşun gerçekleşmesi toplumda herkesin üstüne düşen görevi yerine getirmesine bağlıdır. Nasıl ki ruh *akıl*, *tin* (*irade*), ve *iştah* olmak üzere üç kısımdan meydana geliyorsa aynı şekilde de toplum da hükümdar, koruyucular (idareciler), üreticiler (işçiler) olmak üzere üç sınıftan meydana gelir. Bununla da kalmayıp insanda aklın görevi yönetmek, erdemi de bilgelikse, aynı şekilde devlette de hükümdarın görevi yönetmek ve erdemi de bilgeliktir. Aynı analogi tin ve iştah ile koruyucular ve üreticiler arasında yapılır. Tin ruhun insanı idare eden ve cesaret gösteren kısmıysa, koruyucular da devleti idare eden, iç

⁷¹ PLATON, Devlet, II. Kitap, 378a-e.

⁷² ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 2, A.g.e., s.397.

ve dış düşmanlara karşı siteyi koruyup cesaret gösteren parçasıdır. İştah nasıl insanın duygusal isteklerini ve arzularını dengeleyip ölçülü bir şekilde gidermesini sağlıyorsa üreticilerde üretimde bulunup toplumun ihtiyaçlarını karşılayarak toplumdaki ölçüyü, dengeyi korumuş olurlar. Bu şekilde sitede herkes kendi hamuruna uygun işlevi yerine getirirse, bilgelik, cesaret, ölçülülük gibi erdemlere uygun bir yaşam sürdürülür ve devlette de adalet hâkim olur. İnsanlar adil bir şekilde yaşarlar. İşte yaşanması gereken, adaletin hâkim olduğu, insanı ait olduğu yere götürecektir olan toplum, her şeyin yöneticiler tarafından yasalara uygun bir şekilde belirlendiği, herkesin kendine uygun işi yaptığı Platon'un ideal devletidir.

Bu ideal devlette kimin ne yapacağı, ne şekilde yapacağı kanunlar tarafından belirtilmiş olup yöneticiler tarafından uygulanacaktır. Bir insanın çiftçi mi, koruyucu mu, yönetici mi olacağı, mayasında ki hamurun hangi işe uygun olduğu alacağı eğitimle belirlenecektir. Alınacak eğitimin sonucuna göre, bu eğitimde kim hangi aşamaya kadar başarılı olmuşsa kendine uygun işi bulmuş demektir. Bu husus da alınacak eğitim keyfi bir eğitim olmayıp, devlet tarafından yasayla kararlaştırılmış ve tüm insanların çocukluklarından itibaren tabii olacağı bir eğitim sistemidir. Zaten Platon'un devletinde keyfilikten, her istediğini yapabilmek özgürlüğünden, başıboşluktan bahsedilemez. Bunlar asla sağlıklı, mutlu bir devlette olacak şeyler değildir. Eğitim de bu disiplinsizliği ortadan kaldıracak, devlette düzeni sağlayacak yegâne araçtır. Peki, tüm toplumsal yapının üstünde inşa edildiği eğitim sistemi nasıl bir içeriğe, kurallara sahiptir?

Eğitim sisteminin amacı devleti yönetecek, kendini halk hizmetine verecek⁷³ kişilerin seçilmesini sağlamak olduğu göz önünde tutularak çocukluktan başlayarak herkese aynı eğitim verilir. Bu eğitim süreci boyunca herkesin hamurundaki mayasına uygun olan iş açığa çıkar. Eğitimde ilk aşamayı başarıyla bitirenler bir sonraki aşamaya yükselirler, bunda da başarılı olanlar son aşamadaki eğitime geçerler ve böylece uzun ve zahmetli eğitim sürecinin sonuna gelinir. İlk aşamanın sonunda devam edemeyenler toplumda kendilerine uygun çiftçilik, tüccarlık, zanaatçılık gibi işlerden doğalarına uygun olan bir tanesini yaparlar. Toplumda insanların hayatlarını idame ettirmelerine yardım edecek ihtiyaçları bu gruptakiler karşılar. Bunun dışında toplumun yönetilmesi, korunmasıyla ilgili işlere karışmazlar; çünkü Platon'un devletinde çiftçi çiftçidir, ayakkabıcı ayakkabıcıdır. Kişiler tek bir işle meşgul olurlar ve bunun dışında başka bir işle uğraşmazlar.⁷⁴ İkinci aşama eğitim ise devleti koruyacak, bekleyecek kişilerin eğitilmesi ve bu iş için uygun olup olmayanların

⁷³ EBENSTEIN, William, Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, Çeviren: İsmet ÖZEL, Şule Yayınları, İstanbul, 2003, s.19.

⁷⁴ PLATON, Devlet, III. Kitap, 397e.

belirlenmesidir. Bu sınıfın eğitim şekilleri, yaşayış biçimleri devletin geleceği, mutluluğu için çok büyük bir önem taşımaktadır. Bunun içindir ki, Platon bu grubun yaşamlarının her ayrıntısının, toplumsal hayatı örgütleyen devletin yöneticileri ve yasaları tarafından belirlenmesi gerektiğini düşünür. Devleti koruyacak, bekçi olarak seçtiğimiz kişilerin bu işi en iyi biçimde yapabilmek için birtakım özelliklere sahip olması gerekir. Bedensel özellikleri yanında ruhsal özellikleri de uygun olmalıdır. Düşmanını seçebilme yeteneğinin yanında dost ve düşmana nasıl davranması gerektiğini bilmelidir. Düşmanlarına karşı yiğit, dostlarına karşı yumuşak ve fiziksel olarak da güçlü bir yapıya sahip olmalıdır. Bunun yanında da dost ve düşmanını ayırt edebilmesi, yurdunu koruyabilmesi için de yaradılışında filozofluk olmalıdır. Böyle bir kişinin yetiştirilmesine de müzik eğitimiyle başlanır; çünkü Platon açısından beden için idman ne kadar önemliyse ruhun gelişmesi için de müzik o kadar etkilidir. Müzik, söz sanatları, masallar ile çocukluktan insanların eğitimine başlanılır. Devletin anlayışına uygun, nasıl bireyler yetiştirmek istiyorsak seçeceğimiz masallar da ona uygun olmalıdır. Bunun dışındaki masallar zaten Platon'un devletinde yasaktır.

İnsanların ruhlarının devletin anlayışına uygun bir şekilde yoğrulması gerekir, yoksa ileride tamamen farklı düşüncelere yönelebilirler. Bunun için kahramanları olduklarından farklı gösteren, onların kötü ve aciz yönlerine vurgu yapan, anne- babadan öğ alma, tanrıların kendi aralarında savaş yaptıkları gibi onları kötüleyecek masallara ve bu tarz hikâye, şiir yazan şairlere devlette yer yoktur. Bu noktada devletin müdahalesi söz konusudur, şairlerin masalları nasıl ve ne şekilde yazdıklarını devlet denetleyecektir. İyi, güzeli, doğruyu, yiğitliği, kahramanlığı, cesurluğu övecek, ruhu güçlendirecek, uyumlu kılacak, çocukların ruhunda zayıf, kötü herhangi bir şey oluşturmayacak masallar seçilmelidir. Her şeyde olduğu gibi bu noktada da ölçülülük, yiğitlik elden bırakılmayacak, nasıl müzikte belli bir ritim varsa, insanda da onun iyiliğini, güzelliğini, saflığını ortaya çıkaracak bir ritimlilik olmalıdır ki bu uyum da uygun müzik, şiir, ritim gibi sanatlarla sağlanacaktır. İnsandaki herhangi bir bozukluk devletin ve toplumun da bozulmasına yol açacaktır. Bu da Platon'un devletine uygun bir yaşayış şekli değildir.⁷⁵ Müzik, jimnastik eğitimiyle insanlar bedensel, ruhsal akılsak olarak eğitilmekle kişide bir bütünlük, düzenlilik, ölçülülük oluşturulmaya çalışılır.

Koruyucular devletin güvenliğini sağlamakla ve yönetmekle görevli kişiler olacaklarından dolayı onların para, ün, şöhret, mal, mülk gibi maddi şeylere değer vermemeleri gerekir. Kendilerini sadece doğalarına uygun olan bu işlere vermelidirler, başka işlerle uğraşmamalıdır ki, Platon koruyucuların bu çeşit kaygılar yaşamaması için onların

⁷⁵ PLATON, Devlet, III. Kitap, 400a-406e.

evlenmelerini, bir aile yaşantısına sahip olmalarını yasaklar. Evlenme, bir aileye sahip olmak insanı mal, mülk sahibi olmaya zorlar, kendi işlerini en iyi ve en doğru şekilde yapmalarını engeller. Savaşta askerler gibi hep bir arada barınaklarda yaşamalıdır, yaşadıkları yer, yiyecekleri sakladıkları ambar herkesin ortak malı olmalıdır.* Bunun yanında kendilerine ait özel, aile yaşantıları yoktur. Kimin kiminle ne zaman birlikte olacağı devleti yönetenler tarafından belirlenmiştir. Bunda da amaç neslin devamını sağlamak; ama sıradan bir nesil değil, en iyi nesile ulaşmaktır. Bu amaç doğrultusunda koruyucu sınıftan bir kişi ondan aşağıdaki sınıftan biriyle beraber olamaz, ondan çocuk yapamaz, kendi gibi koruyucu olan bir kadınla beraber olabilir. Hamurunda aynı maya bulunanlar birlikte olabilir ve çocuk dünyaya getirebilirler. Dünyaya getirilen çocuk anne babasının kim olduğunu bilmez, devlet tarafından alınır ve yetiştirilir. Platon' un devletinde çocuk ve kadınların *“dostlar arasında ortak olduğunu herkes bilir.”*⁷⁶ Aksi bir durum toplumsal yapının bozulmasına neden olur; çünkü doğuştan farklı olan kişilerin çocuk yapmaları doğalarına aykırıdır. Ayrıca böyle bir şey yapmak kanuna karşı gelmek olacaktır. Kanun koyucu, devleti yöneten zaten kimin kime yakıştığını, uygun olduğunu en iyi bilen kişidir. Burada önemli olan, dikkat çeken nokta kadınların da erkeklerle aynı eğitimi almaları, erkeklerin yaptığı işin aynısını yapabilmeleri, bu açıdan kadın ve erkeğin eşit tutulmasıdır. Platon'un devletinde kadın ve erkek yaradılış bakımından farklı olsa da aynı eğitim anlayışıyla yetiştirilir, aynı şartlar altında yaşar ve aynı işleri yaparlar.⁷⁷ Koruyucuların bütün hayatı bu şekilde devlet tarafından belirlenir ve onlardan buna uygun bir yaşam yaşamaları beklenir.

Devletini en iyi şekilde koruyan, yiğit, cesur, ölçülü bir hayat yaşayan koruyucular devleti yönetmeye uygun kişiler olduklarını ispat etmiş olurlar. Bu aşamadan sonra, bu seviyeye ulaşabilenlere felsefe, bilim dersi verilir. Felsefe eğitimi alan kişi ruhundaki üç yönü dizginlemeyi bilir, iç düzenini ve uyumunu sağlar. Her şeyin aslına, güzelin, iyinin, doğrunun kanunlarına sahiptir. Bu kanunlara sahip, kendi iç huzurunu, uyumunu sağlayan erdemli yaşayan kişi, toplumda da iç düzeni, huzuru sağlar. Bedensel zevklerin peşinden gitmez, ruhun zevklerini arar, ölçülü, zenginlik ve gösteriş peşinde koşmadan erdemli bir hayat sürer. Devlet gücüyle akıl gücünü birleştirir, kanunlarla herkese kendi yapacağı, doğasına uygun işi verir. Herkes de kendi doğasına uygun olan işi itiraz etmeden yerine getirir; çünkü kimilerinin doğaları gereği yönetmek için, kimilerinin de söylenenleri yerine getirmek, yönetilmek için

* Platon'un burada ortak yaşama vurgu yapması, sosyalizm yaşantısını niteliyormuş gibi bir izlenim uyandırabilir; ama onun devleti anayasal monarşiyi, aristokrat yönetimi temsil eder. Onun aristokrat yönetimden kastı zengin seçkinlerin yönetimi değil, bilgi-erdem açısından seçkin, üstün olan filozof kralın yönetimidir.

⁷⁶ PLATON, Devlet, V. Kitap, 449c.

⁷⁷ A.g.e., V. Kitap, 451c-456d.

tabiat tarafından yaratılmış⁷⁸ olduğu anlayışı, herkesin mayasının doğuştan farklı olduğu eğitimle onlara öğretilmiş ve buna inanmaları sağlanmıştır. İnsanları hiçbir hakları olmadığı, baskıcı, belirlenmiş, kendi düşünceleri ve zevklerine göre yaşayamadığı bir yaşama mecbur etmek, onları bir arada tutabilmek ancak böyle bir aldatmacayla ve bu tarz bir eğitim sistemiyle mümkün olabilirdi.

Platon'un devlet anlayışında eğitimin rolünün ne kadar büyük olduğunu, toplumu yönetecek kişinin karakterinin şekillenme biçimine göre, devletin iyi veya kötü bir devlet olacağını etkilediğini, bunun önemli bir nokta olduğunu kavrayıp fark ettiğimizde bir kez daha anlamış oluruz. Şöyle ki, doğuştan filozof yaradılışlı kişi doğasına uygun eğitimi alamayıp sahip olması gerek değerlere sahip olmayıp kötü bir eğitime maruz kalırsa, yapacağı kötülükte o denli büyük olur, yapamayacağı kötülük kalmaz. Tahmin bile edemeyeceğimiz zulümler, kötülükler, haksızlıklar yapar. Bunun için, özellikle bu yaradılıştaki kişilerin tespit edilip iyinin, güzelin yani ideaların bilgisine uygun, ruhunu karanlıktan aydınlığa çevirecek, ondaki öğrenme gücünü "iyi"ye yöneltecek bir felsefe eğitimine tabii tutulmalıdır.⁷⁹ Ancak, felsefe eğitimi almış, gerçeğin bilgisine sahip olmuş bir yönetici tarafından yönetilen bir toplumun halkı maddi, bedensel isteklerin kölesi olmadan erdemli ve mutlu bir hayat yaşayabilir. Bunu da yalnız felsefi eğitim alıp ruhların özünü kavrayıp, gerçeğin, iyinin bilgisine sahip olan yönetici maddi, bedensel isteklerin, zevklerin gelip geçici olduğunu, bunların insanı mutsuz ve beden kölesi yapacağını bilir ve halkını da bu değerlere göre eğitim almasını sağlar. Halk da aynı şekilde ona kölelik getirecek, onu mutsuz edecek geçici bedensel istek ve arzularının peşinden gitmez, devlet içinde üzerine düşen görevi en iyi şekilde yerine getirmeye çalışır. Böyle bir toplumsal yapı içerisinde tüm halk mutludur; bunun dışında farklı yönetim şekilleri ile yönetilen toplumun bir kısmı mutlu, rahat, huzurlu bir hayat, yaşarken, geriye kalan büyük çoğunluk mutlu bir yaşam süremez.

Mutlu, huzurlu bir hayat ne şan, şerefin önemli olduğu timokratik, ne para kazanma isteğinin ön planda olduğu oligarşik, ne zulümün, baskının olduğu zorbalık, ne de herkesin, her yerde özgür olduğu demokratik rejimlerde yaşanabilir. Platon için bu rejimler bozuk, sağlıklı devlet biçimleridir. Özellikle, Platon'un katılımcı demokrasinin⁸⁰ ilk örneklerini yaşadığı eski Atina'da yaşadığımız göz önünde bulundurduğumuz vakit, devletinde değil demokrasi uygulamasını görmek, demokrasi uzak durulması gereken kötü bir yönetim

⁷⁸A.g.e., V. Kitap, 473d-474c.

⁷⁹A.g.e., VI. Kitap, 492a-498a, VII. Kitap, 518c-d.

⁸⁰DALH, A. Robert, Demokrasi Üstüne, Çeviren: Betül KADIOĞLU, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2001, s.11-13.

biçimidir. Bu yönetim biçiminde her yerde, herkeste düzensizlikten kaynaklanan bir özgürlük havası eser. Herkes dilediği gibi konuşur, düşüncelerini istediği şekilde dile getirir. Her insan kendi yaşantısına kendisi bir düzen verir. Demokratik yönetimlerin sunmuş olduğu özgürlük anlayışı, çok değişik insanların bir devlet altında yaşamasına yol açar. Değişik insanları bir araya toplayan devlet biçiminde bu aynı zamanda çok fazla düzenin olması anlamına da gelir. Bu toplumda belli bir düzen olmadığından herkesin kendini ait hissedeceği bir düzen bulması kolay olur. Platon için bu durum bozukluğun işaretidir, doğru bir şey değildir. Bu devlette herkes özgür olduğu için kimse kimseyi iş yapmaya, tek bir işi yapmaya zorlayamaz, herkes istediği işi, farklı işleri yapabilir. Kişinin keyfi istekleri ön plandadır, çalışmak isterse çalışır, çalışmak istemezse çalışmaz, savaşa gitmek istediğinde gider istemezse gitmez, kimse onu zorlayamaz. Böyle bir toplumda ahlâkî değerlere aldırış edilmez, kanunlar dışında da hareket edilebilir.

Demokrasi herkesin eşit, kendi başına olduğu bir sistemdir; ama aşırı değer verdiği bu özgürlük anlayışı onun sonunu getirir. Bu doymak bilmeyen özgürlük isteği demokrasinin değişerek zorbalık yönetimine doğru ilerlemesine neden olur. Şöyle ki, zamanla devlet insanların aşırı özgürlük isteklerini karşılayamaz, her istenen özgürlüğü veremez duruma gelir. Böyle bir durumda da halk yöneticiler hain, oligark olarak suçlamaya başlar, herkes kendisinin efendisiymiş gibi davranır, toplumda herkes arasında bir eşitlik alır başını gider. Bu şekilde dilediğini yapmaya alışmış, herkesin eşit ve özgür olduğunun düşünüldüğü bir ortamda herhangi bir baskıyla karşılaşıldı mı halk isyan eder, ayaklanır. Ayaklanmaları yöneticiler bastırmak için de bütün zorbalıkları, baskıları kullanırlar. Böylece özgürlük demokrasiyi köleliğe çevirmiş olur.⁸¹ Bunun içindir ki, Platon'un devletinde kimse istediğini yapamaz, koruyucular tarafından oluşturulmuş yasaların sınırları dışında hiçbir eylem gerçekleştiremez. Platon için özgürlük, devletin düzenini, huzurunu bozan önemli bir tehlikedir. Onun devletindeki insanlar doğuştan herkesin hamurunun mayasının farklı olduğunu, buna bağlı olarak da herkesin kendi tabiatına uygun bir işinin var olduğunu bilir. Kişiye düşen toplumda düzenin sağlanabilmesi için bu işi en iyi, en doğru şekilde yerine getirmesi gerektiğidir. Bu şekilde bir devlette de herkes halinden memnun, mutlu bir şekilde yaşayacağı için de farklı arayışlara girmeyecektir; çünkü toplumdaki herkes doğasına uygun, erdemli bir yaşama sahip olacak bir eğitim sürecinden geçmiştir. Bundan dolayıdır ki Platon'un devletindeki herkes mutlu, erdemli bir hayat sürecektir.

⁸¹ PLATON, Devlet, VIII. Kitap, 557b-564b.

Platon'un devletinde insanı ideaların doğasından uzaklaştıracak, erdemsiz bir hayata sevk edecek en ufak bir davranışa, yaşayış tarzına, düşünceye, kabalığa ve insanları zorbalığa sevk edecek herhangi bir tavra yer yoktur; çünkü insanın amacı iyiyi, doğruyu, güzeli arayıp iyi, bilge bir insan olmaktır. İyi, bilge, cesur bir insan olmak için kişinin ne yapması, nasıl, ne şekilde yaşaması ve nasıl bir eğitim alması gerektiğini Platon Devlet adlı diyalogunda en ince ayrıntısına kadar anlatmıştır. Toplumsal yaşamın her ayrıntısı kral- filozof tarafından en ince ayrıntısına kadar düzenlenmiş ve bunlar yasalarla güvence altına alınmıştır. Bu yasalara uygun bir şekilde yaşayan insan mutlu, iyi bir yaşama ulaşabilir. Toplumsal düzeni, mutluluğu sağlamak için bu yasaların uygulanması gereklidir⁸². Halktan herhangi birinin kalkıp bu yasalara itiraz etme hakkı bulunmamaktadır. Yasalar bireylerin üstündedir, hatta yöneticilerinde, bunlar karşısında hiç kimsenin özgürlüğünden bahsedemeyiz. Kanun koyucular -iyi bir felsefi, beden, müzik, aritmetik, sayı eğitiminden geçmiş yöneticiler- tarafından koyulan bilgelik temeli oluşturulan yasalara herkes uymak, yaşamını buna göre idame ettirmek zorundadır. Keyfi davranışlara, bedensel arzu ve istek arayışlarına bu devlette yer yoktur. Burada önemli olan ödevini -toplumsal zorunluluklarını- en iyi şekilde yerine getirmektir ve bu bir insan için şan, şeref, ün, mal, mülk gibi bütün maddi olgulardan daha önemlidir. Bunun dışında, kişiler özgürlük arayışı içine girmezler; çünkü bilirler ki bedensel, maddi zevkler gelip geçici duyguları insana yaşatırlar, kalıcı gerçek anlamda özgürleştirici etkileri yoktur.

Tüm bu düşün sistemiyle Platon, insanların en mutlu olacağı toplumun kral-filozof tarafından yönetilen bir devlette gerçekleşebileceğini tasvir etmiştir.⁸³ Organizmacı bir yaklaşımla insanda var olan düşünce, öfke ve iştahın aynı şekilde toplumda da olduğunu söyleyerek devlet görüşlerini bunlar üzerinden ortaya koyar. Nasıl ki kişi bu üç yönünü uyumlu tutup doğru bir yaşam sürüyorsa, aynı şekilde toplumda bu üç yönünü uyum içinde tutup toplumsal düzeni sağlamalıdır. İnsan için geçerli olan determinizm aynı şekilde toplumda da vardır. Devlet bunu sağlamak adına eğitimi kullanarak insanlara, herkesin mayasının farklı olduğunu söyleyerek ödev duygusunu dayatır. İnsanda yaşamı boyunca bu ödevi yerine getirmek için çalışır.⁸⁴ Toplumda kimin neye hakkı olup, olmadığı kesin sınırlarla çizilir ve herkesin bu sınırlar içinde yaşaması beklenir, bu şekilde yaşamaları da yasalar tarafından kesin kurallarla belirtilir. Platon'un devletinde bireysel-özel haklardan söz edilemez, herkes belirlenen kurallar çerçevesinde yaşamalıdır. Doğal eşitsizliği, zihni ve entelektüel üstünlüğü temel alan *meşruti monarşi* veya *aristokratik cumhuriyet*

⁸² PLATON, Yasalar, A.g.e., 875a.

⁸³ PLATON, Devlet, IX. Kitap, 576d, 580a-c.

⁸⁴ TOKU, A.g.e., s.49-51.

yönetimlerinde⁸⁵ halk olması gerekene uygun -idealara göre- bir yaşam sürerek gerçeğin bilgisini elde etme yoluyla ölümsüzlüğün, sonsuzluğun hâkim olduğu ideaların bilgisine sahip özgür ve mutlu bir yaşam sürer. Sonsuzluğa, bedeninin sınırlanmışlığından kurtulup önceden özgür olduğu idealar âlemine dönmek isteyen insan için tasarlanmış olan bu devlette, kişinin kendisi için biçilen görevi en iyi şekilde yerine getirmek dışında başka hiç bir alternatifi yoktur.

Ortaya koyduğu bu devlet modelinin ütöpik, gerçekleştirilmesinin imkansız ve var olanla ilgisini olmadığı gerekçesiyle Platon eleştirilmiştir. Bu konuda en büyük eleştiriyi akademisinde öğrencisi ve ilkçağın, felsefe tarihinin en önemli filozoflarından biri olan Aristoteles yapmıştır. Aristoteles'te "*aristokrasinin en iyilerin yönetim biçimi*" olduğunu kabul etmekle birlikte hocası Platon'u mülkiyet ortaklığı ve homojen toplum tasvirinde, devletin bireyi determine edip bağımsız hareket edebileceği yeterli bir alan bırakmadığı gerekçesiyle eleştirerek gerçekçi bulmaz.⁸⁶ Aristoteles, Platon'un gerçekliği var olanın ötesinde, onun dışında, ona aşkın bir yerde aramasını, düalist ontoloji anlayışını eleştirerek, gerçekliğin var olanın ötesinde değil onun içinde, fenomenal âlemde olduğunu söyler ve Platon'un idealar âlemi görüşünü "*cırcır böceğinin vızıltısına benzetir.*"⁸⁷ Bu noktada hocasından farklı görüşler ortaya koymaya başlayan Aristoteles, gerçekliğin var olanın ötesinde olmadığını dile getirir ve fenomenal âlemi inceleyerek deney ve gözleme dayalı bir düşün sistemi oluşturur.

1.5. Aristoteles: Ahlâkî İlkeler Öncülüğünde İsteme Özgürlüğü

Aristoteles'e (384–322) göre gerçeğin bilgisi, içinde yaşadığımız evrenin ötesinde olmayıp, deney ve gözlemlerle ulaşılabileceğimiz bir şeydir. Platon'un idealar âlemi görüşünü, bu dünyadaki var olan nesnelere ilk örnekleri olan formların oraya ait olmasını, görünüşler dünyasıyla ilgili bilginin de ideye ait tümel bilgi aracılığıyla kavranılmasını kabul etmez. Aristoteles, Platon'u, duyuusal-bireysel varlıklar dünyası ile tinsel-tümel idealar dünyasını

⁸⁵ JONES, A.g.e., s.263–276.

⁸⁶ TOKU, Neşet, "*Aristokrasi*", Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1), Editör: Ahmet CEVİZCİ, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s.559.

⁸⁷ ERKİZAN, H. Nur, "*Aristoteles*", Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1), Editör: Ahmet CEVİZCİ, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s.564.

birbirinden ayırarak⁸⁸ birleşmez iki ayrı dünya tasavvur etmesinden dolayı eleştirir. Biz bu dünyadaki var olan tek tek nesnelere, tikel varlıkları idealar âleminde sahip olduğumuz tümel bilgiler aracılığıyla bilemeyiz, tikel nesnelere aracılığıyla tümelin bilgisini elde ederiz. Tabii ki Aristoteles tümel bilgiyi inkâr etmez, hatta bilginin her zaman tümelin bilgisi olduğunu⁸⁹ belirtir; ama bunun yanında tikel şeylerin bilgisine tümelin bilgisiyle ulaşamadığımızı, tam tersine tikel varlıklar sayesinde tümelin bilgisine sahip olduğumuzu söyler. İçinde yaşadığımız doğal ortamda biz, tikel varolanları gözlemleyerek zamanla onları tek tek inceleyerek ayrı ayrı tikel nesnelere ilgili genel bilgilere ulaşırız. Bu noktada Aristoteles Platon'un tam tersi bir anlayış ortaya koyar. Platon'da at ve ağacın genel-tümel bilgisine sahibiz. Bu tümel bilgiyle dış dünyada gördüğümüz tek ağacın ve atın bilgisini elde ederiz. Platon formu tek maddeyi çok olarak tasarlar. Aristoteles için at ve ağacın tümel bilgisini elde edebilmemiz tikel ağaçların, tikel atların ayrı ayrı gözlemlenmesine bağlıdır.

Tikel varlıkların, tikel edimlerin ön planda olduğu Aristoteles felsefesinde bireyin tikel eylemlerinin de ayrı bir önemi vardır. Platon tümel-genel bilgiyle hareket edip tikel şeylerin bilgisine sahip olabileceğimizi söyler. Tikelin varlığını, bilgisini tümele bağlayıp tümelden "pay aldıkları" oranda var olabileceklerini ileri süren Platon, tümelin de "*duyusal şeylerden ayrı bir düzene ait gerçeklikler içinde bulunduğunu*" dile getirerek genel-evrensel ahlak ilkeleri ortaya koyar.⁹⁰ Bununla da yetinmeyip insanların bu ilkeler doğrultusunda hareket etmesini ister. Aristoteles ise, genel-evrensel bilgidense önceliği tikel olana verir ve tümelin tikelin aracılığıyla bilinebileceğini söyleyerek bireysel olanı ön plana çıkarır. Onun için, "*deneyde bize verilen dünya birbirleri üzerinde etki ve tepkide bulunan somut bireysel nesnelere dünyasıdır.*"⁹¹ Bu şekilde var olan dünyanın gerçekliğini dile getirip tikelerin varlığını ortaya koyan Aristoteles, insanın bireysel eylemlerine, gözlemlerine ve tercihlerine öncelik vererek insanın özgürlük yolunu açmış olur. Peki, insanın eylemlerini, tercihlerini belirleyen, bunlara yön veren ilkeler var mıdır? İnsan seçimlerini, davranışlarını neye göre belirler, eylemlerini gerçekleştirmesini sağlayan, bu konuda onu yönlendiren nedir, neye göre, ne şekilde eyleyebilir? İnsan eylemlerini gerçekleştirirken, seçimlerini yaparken ne kadar özgürdür, bu noktada kişinin özgürlüğünden bahsedebilir miyiz?

Aristoteles doğada bir erekselliğin olduğunu söyler, her eylemin, her etkinliğin nihai bir amacı vardır. Bu açıdan doğada hiçbir şey gelişmiş güzel eylemez, belli bir amaç için eylemde

⁸⁸ ARSLAN, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s.28.

⁸⁹ CEVİZCİ, İlkçağ Felsefesi Tarihi, A.g.e., s.371.

⁹⁰ ARİSTOTELES, Metafizik, Çeviren: Ahmet ARSLAN, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996, s.108–109.

⁹¹ ROSS, David, Aristoteles, Çeviren: Ahmet ARSLAN vd., Kalcı Yayınevi, İstanbul, 2002, s.186.

bulunur. Bu eylemi başlatan, ilk hareketi sağlayan, kendisinden başka bir şey tarafından hareket ettirilemeyen; ama hareketin ilkesi olan “*hareket etmeyen hareket ettirici*”dir.⁹² Kendisi hareket etmemesine rağmen evrendeki hareketin, oluşun, değişimin nedeni O’dur. Bu açıdan O “*ilk hareket ettiricidir.*” Her tür değişimin ereksel nedeni olan “*ilk hareket ettirici*” ezeli-ebedidir. O, zorunlu bir varlıktır ve varlığı zorunlu olduğundan dolayı da onun varlığı ‘*iyi olan*’dır ki, bu bakımdan da o ilkedir.⁹³ Kendisi hareketin ilkesi olabilir ama bir fail neden değildir, yani bir güç uygulayamaz, irade sergileyemez; çünkü o evrende olup biten değişimlere karşı değişmeden kalır, evrendeki olaylardan etkilenmediği gibi evrendeki olayları da etkilemez, kayıtsızdır. Herhangi bir müdahalede bulunmaz. Aristoteles’in kendisi hareket etmeyen ama hareketin ilkesi olan Tanrı’sı “*kendi kendisini düşünen düşüncedir.*” Platon’un “*İyi*” ideasını göz önünde tutarak bu dünyaya şekil veren Demiorgos Tanrı’sı gibi yaratıcı ve meydana getirici değildir.⁹⁴ Bunun dışında evrenle ilgili herhangi bir şey bilmesi onun mükemmelliğine aykırıdır. O, kendi kendisini bilir, kendisiyle ilgilenir. “*Tanrısal düşüncenin düşündüğü şeyin onun kendisi olması gerekir; çünkü o varolan en mükemmel şeydir ve onun düşüncesi, düşüncenin düşüncesidir.*”⁹⁵ Evrenle alakalı olarak da Aristoteles’in Tanrı’sı sadece ilk hareketin nedeni olup sadece maddede bulunan potansiyelliği, erekselliği ortaya çıkaran ilk başlangıcı sağlar.

Her maddenin, evrendeki her şeyin ulaşmaya çalıştığı bir amacı, formu vardır. Her madde de bu amacı gerçekleştirmeye çalışır, ilk hareket ettirici de bunun başlangıcını sağlar. Evrende bir değişme var ve bu değişmeyi başlatan bir ilk neden -*kendi hareket etmeyen hareket ettirici*- vardır. Öyleyse var olan şeylerdeki değişimi oluşu nasıl açıklayacağız? Aristoteles’e göre değişme, oluş varlıkların sürekli olarak yeni formlar kazanmasıdır.⁹⁶ Her madde potansiyel olarak kendisinde bulunan formuna ulaşmak ister. Bu istek, evrendeki oluşun nedenini bizlere açıklar. Madde formunu kazandığı vakit oluş da hedefine ulaşmış olur. Madde formuna ulaşma gücünü, olabilirliği içinde taşır; çünkü o kuvvet halindedir. Sadece bununla da kalmayıp madde, “*doğanın işleyişine ve insanların tasavvurlarına müdahale ve onları sınırlayan doğal zorunluluk ve tesadüfün kökenidir.*”⁹⁷ Madde belli bir amaçlılıkla sahip olduğu forma ulaşmaya çalışır. Bir meşe palamudu sahip olduğu maddenin zorunluluğuyla meşe ağacına, bir çocuk da maddesinin zorunluluğuyla yetişkin olur. Bunun dışında başka bir şey olmaları onlar için mümkün değildir. Bu doğal bir süreçtir ve *en iyi*’si de

⁹² A. g. e., s.116.

⁹³ ARİSTOTELES, Metafizik, A.g.e., s.1072b–10.

⁹⁴ ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 3, A.g.e., s.182.

⁹⁵ ARİSTOTELES, Metafizik, A.g.e., s.1074b–34.

⁹⁶ CEVİZCİ, İlkçağ Felsefesi Tarihi, A.g.e., s.394–395.

⁹⁷ ZELLER, A.g.e., s.219.

bunun bu şekilde olmasıdır.⁹⁸ Bu doğal süreç belli bir amacı, bilinçli bir etkinlik ve dış müdahale olmaksızın oto dinamik olarak gerçekleştirir; çünkü bu onun doğasında vardır. Meşe palamudunun bütün çabası meşe ağacı olmaktır, bu amaç doğrultusunda eyler. Doğal varlıklar, “*kendi içlerinde buldukları, kendilerinde bulunan bir ilkedен veya eğilimden hareketle bilinçli olmayan bir tarzda eylemde*”⁹⁹ bulunurlar. Doğadaki tüm varlıklar maddelerinin sahip olduğu forma ulaşmaya çalışırlar, bu erek için çabalarlar. Bunu gerçekleştirirken de mutlak mükemmel, en yüksek iyi varlığa ulaşmayı amaçlarlar.¹⁰⁰ Doğada bu doğrultuda sürekli bir hareket-kinetik ve etkinlik hâkimdir. Bu etkinlik belli bir erekselliğe ulaşmak, belli bir amacı gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu da maddenin doğasına en uygun formu kazanmasıyla elde edilecektir.

Aristoteles için evrendeki canlı, cansız her varlık madde-form birliğinden meydana gelmiştir. Her madde içinde potansiyel olarak formuna ulaşma gücünü, amacını taşır. Her varlık doğasına uygun davranıp işlevini gerçekleştirdiği vakit formunu edimselleştirmiş, bununla birlikte de amacına ve ereğine ulaşmış olur. Bu “*entelekheia*”^{*} madde- formdan oluşan insan içinde geçerlidir. İnsan, belli bir maddeden ve formdan oluştuğu, yani formunu kazandığı vakit varlığa gelir. İnsan için kendisinde değişimin ortaya çıktığı malzeme maddesi, bir şeyin ne olduğunu belirleyen de formudur. İnsanın maddesi beden, formu da bedenin fiziksel yapısından onu hisseden, eyleyen, düşünen bir varlık haline dönüştüren ruhudur. Ruh, bedenin formu olmakla bedenin belli eylemler gerçekleştirmesinin nedenidir.¹⁰¹ “*Ruh, doğal ve organize olmuş doğal bir cismin ilk entelekheia’sıdır... Ruh kendinden hareket ve dinginliğin bir ilkesi olan doğal bir cismin neliği ve biçimidir.*”¹⁰² Ruhun bedenin “entelekheia”sı olması, onun hayat ilkesi yani bedeni hareket ettiren ve oluşturan güç olduğu anlamına gelir; çünkü ruh duyumlama, hareket, çıkarsama yönüyle hareket fonksiyonlarının ilkesi olması yanında, düşünmemizi, algılamamızı sağlayan yetidir. Bunun yanında ruh bu yetilerini hayata geçirebilmek, hareket edebilmek için bedene ihtiyacı vardır. Ruh bedenden ayrı bir töz değil ve ruhun entelektüel faaliyetleriyle ilgili olarak da bedeni göz önünde tutmamız gerekir; çünkü beden ruhun maddesi, ruh da bedenin formudur. Burada dikkat etmemiz gereken nokta, Aristoteles’in ruh anlayışı Platon’un ruh kavramından farklı olarak bedenden önce veya sonra herhangi bir varlığa sahip değil, bedenle birlikte var olmakla

⁹⁸ CEVİZCİ, İlkçağ Felsefesi Tarihi, A.g.e., s.396–397.

⁹⁹ ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 3, A.g.e., s.183.

¹⁰⁰ ZELLER, A.g.e., s.220–221.

^{*} **entelékheia:** Tamamlanma, mükemmellik durumu, edimsellik, tamamına veya ereğine ermiş faaliyet, tam gerçeklik, ereksel edimsellik. Aristoteles için bir kuvvenin işlevi olup, o kuvvenin tamamlanması ve gerçekleşmesidir. PETERS, A.g.e., s.104–105.

¹⁰¹ ARİSTOTELES, Metafizik, A.g.e., s.1034a–5.

¹⁰² ÖKTEN, Kaan H., Aristoteles, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s.192.

gerçekleşme imkânı bulmaktadır. Ruh bedenin ilkesi ve nedenidir, bedene can verir. Şöyle ki, ruh hareketin kaynağıdır, amaçtır, canlı cisimlerin biçimsel cevheridir.¹⁰³ Bu açıdan ele aldığımızda yani, bütün canlıların varlığını oluşturan hayatın, hareketin nedeni ve ilkesi olması açısından ruh erektir.

Doğadaki her şeyin belli bir amaç içinde eylemesi gibi beden ve ruhtan oluşan insan da belli bir ereksellik içinde eyler. Bu maddî olan bedenselliğin aşılmasıyla gerçekleşebilecek bir durumdur; çünkü maddi olanda beslenme, üreme, duyumsama, hareket, isteme, iştah vardır. Beslenme bitkilerde, diğer yönler hayvanlarda da bulunur. Ruh ve bedenden oluşan insan bitkilerde ve hayvanlarda bulunan bu yönlerini bedeni aracılığıyla gerçekleştirir, bunun yanında bunlardan farklı olarak onun ruhunda akılsal, düşünsel yön vardır ki, etkinliklerini belirleyen ve belli bir amaç için eylemesini sağlayan da bu yönüdür. Düşünen kapasitesiyle ruh kendi içinde her türlü bilginin ve etkinliğin olasılığını taşır.¹⁰⁴ Ruh büyümenin, değişmenin, beslenmenin, hareketin, duyumlamanın, düşüncenin, yargının nedeni, ilkesidir; çünkü ruh canlılığı sağlar, onun kaynağıdır. Bu canlılık duyumda başlangıcı, hareketin, devamını sağlar. Duyumlamanın etkisiyle hareket meydana gelir ve ruhun canlılığıyla duyum insanı etkiler ve bunun devamında da düşünmenin idrak etmenin ilkesi olan ruh, düşünen-akıllı ruh, var olanı tanır ve seçer. Görüldüğü gibi beden hareket edebilmesi ruha, ruhun da kendisini ifade edebilmesi bir bedene sahip olmasına bağlanmaktadır.¹⁰⁵ Ruh ve beden birbirinden tamamen ayrılmamıştır. İnsanda bitkisel ve hayvansal yönler olabilir, bunlar tamamen dışlanmıyor; çünkü bunun yanında ruhun akılsal bir yönü de var ve bu akılsal yön insanın isteme, iştah duyma gibi hayvansal yönlerini dizginler, kontrol altına alır. Bu yönlerin kontrol altına alınmasıyla, doğadaki her varlığın bir hedefi ve amacı olduğu gibi insanın da mutlu olma gibi bir amacı vardır. Bu amaca insan ancak hareketi ruhun akılsal yönünün denetimi altına sokmasıyla ulaşabilir; çünkü mutluluk kişinin eylemlerine bağlıdır. Bununla birlikte kendilerini, eylemlerini belli niteliklere göre oluşturabilen ve kendi yaşamlarını seçebilen insanlar amaçlarına ulaşır, mutlu olabilirler.¹⁰⁶

Aristoteles için özgür insan, başkasının amacı için değil kendi amacı için var olan ve bu doğrultuda eylemelerini gerçekleştiren kişidir.¹⁰⁷ Bu açıdan insan eylemlerini konu alan ahlak felsefesi özgürlükle yakından ilgilidir. Aristoteles'in ahlaktan, erdemden, doğru yaşantıdan ne anladığına bakmamız özgürlükle ilgili düşüncelerini anlamamız, bir açıklama getirmemiz

¹⁰³ A.g.e., s.200.

¹⁰⁴ ZELLER, A.g.e., s.213.

¹⁰⁵ ÖKTEN, A.g.e., s.208–217.

¹⁰⁶ A.g.e., s.412–414.

¹⁰⁷ A.g.e., s.266.

açısından faydalı olacaktır; çünkü onun için erdemli bir yaşam yaşayabilmek ve hayatın amacı olan, kendisi için istenen iyinin gerçekleşebilmesi için özgürlük ön şarttır.¹⁰⁸ Özgür insan ancak, başka şeylerin etkisi altında kalmadan sırf “*kendinde iyi*” olanı arzulanabilir ve bu arzu temelinde eylemlerini, tercihlerini gerçekleştirebilir. İnsanın tüm arzusu, yapıp etmelerinin temeli, etkinliklerine yön veren duygu, amaç “*her şeyin arzuladığı şey*”¹⁰⁹ olarak Aristoteles tarafından nitelendirilen “*iyi*” ye ulaşma çabasından başka bir şey değildir. Eylemlerimizi bu ‘*iyi*’ye ye ulaşma amacı doğrultusunda gerçekleştiriyorsak, etkinlikte bulunuyorsak, neyi ne için, ne adına istediğimizi bilmemiz, hangi amaçlar ve etkiler altında kalarak davranışlarımızı gerçekleştirdiğimiz, tercihlerimizi seçtiğimiz önemlidir.

Aristoteles için özgürlüğün başladığı nokta neyi, ne adına tercih ettiğimizdir. Bir şeyi başka bir amaca ulaşmak için seçiyorsak, örneğin zenginliği rahat bir yaşam adına tercih ediyorsak burada özgürce bir eylemde bulunduğumuzu söyleyemeyiz; çünkü biz zenginliği kendinde iyi olan bir şey olduğu için seçmiş olmuyoruz, daha iyiye ulaşmak ve kendinde iyi olan şeye sahip olmak için istiyoruz. Zenginlik tek başına alındığında yaşamı tercih edilecek kılan, kendine yeter bir şey değildir. Sadece kendinde yeter olanı, her şeyden çok tercih edilir olan mutluluğa ulaşmak için bir araçtan başka bir şey değildir. Bu belirlenim ve arzu doğrultusunda birtakım araçlar sayesinde kendi yeter olan, tek başına tercih edilmeye değer amaçlara ulaşmaya çalışıyoruz. Sırf kendinde iyi, kendine yeter ve kendisi adına arzulanmaya değer olanı, “*hep kendisi için tercih edileni*”¹¹⁰ amaçlayıp buna ulaşmaya çalışıldığı ve bu doğrultuda seçimler yapıldığı takdirde insan için özgür seçimden bahsedebiliriz. Şöyle ki, yaşamını kendi tercihine göre yönlendirebilen kişi güzel yaşamak için kendine hedefler koyabilir ve tüm eylemlerini bu hedefe göre gerçekleştirebilir.¹¹¹ Bunun akabinde, insanı bu özgür seçimlerini yapmaya yönelten, etkinlikte bulunmasına yön veren, bunu belirleyen nedir?

Bütün canlılar yaşar, büyür ve beslenir. Bu özellikler sadece insana has, ona ait, onu tanımlayan nitelikler değildir; çünkü hayvanlar ve bitkiler içinde aynı durumlar geçerlidir. Lakin bir hayvanın ya da bitkinin seçim yapabilmesinden, belli ilkeler çerçevesinde eylemesinden bahsedemiyoruz.¹¹² Bu noktada insanı diğer canlı varlıklardan ayıran, seçimde

¹⁰⁸ MACLNTYRE, Alasdair, Erdem Peşinde, Çeviren: Muttalip ÖZCAN, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s.237.

¹⁰⁹ ARİSTOTELES, Nikomakhos’a Etik, Çeviren: Saffet BABÜR, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, I. Kitap, 1094a.

¹¹⁰ A.g.e., I. Kitap, 1097a-1098b.

¹¹¹ ÖKTEN, A.g.e., s.412.

¹¹² ÖZLEM, Doğan, Etik-Ahlak Felsefesi, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2004, s.51.

bulunmasını ve tercih etmesini sağlayan en önemli özelliği, kendi kararlarını kendi verebilen bir varlık olmasının ön koşulu, akıl sahibi olmasıdır. Yalnızca insanın akıllı bir varlık olması yetmez, aynı zamanda akla uygun bir şekilde eylemlerini gerçekleştirmesi gerekir.¹¹³ İnsanı diğer canlılardan ayıran bu yönü onun yaşamını, eylemlerini ve etkinliklerini belirler. Bu belirlenim altında insan akıldan yoksun olmayan akla uygun eylemler gerçekleştirir, bu doğrultuda etkinlikte bulunur. Aristoteles böylece akıl ile etkinlik arasında bir bağ kurarak insanın işinin ruhun akla uygun etkinliği olarak tanımlamakla insanın nihai amacının ve ulaşmak istediği iyinin ne olduğunu belirlemeye çalışır. Böylece, bu şekilde eylemde bulunan insanın tüm yapıp etmelerinin, eyleme geçmesinin nihai amacı, onu seçim yapmaya yönelten etmen, kendinde iyi olan mutluluğa ulaşma arzusudur. Ruhun, etkinliklerini erdeme uygun bir şekilde yerine getirdiği, erdemli bir yaşam sürmenin ve insansal iyinin, insan için iyi olanın ön planda olduğu ve seçimlerin bu doğrultuda yapıldığı bir yaşam şekliyle mutluluğa ulaşılabilir. İşte mutluluğa ulaşma çabası insanı belirleyen, bireysel eylemler yapmaya yönlendirip, özgürce eylemesini sağlayan nedendir. Bireysel, özgür eylemlerimizin nedeni olarak mutluluğa ulaşma arzusu gösteriliyor ve bu şekilde eylemekle mutluluğa sahip olabileceğimiz belirtiliyorsa, özgür insanın mutlu insan olduğunu söylemek, böyle bir akıl yürütmede bulunmak yanlış bir tespit olmasa gerek. Aristoteles, mutluluğu da, hiçbir zaman başka bir şey için tercih edilmeyip hep kendisi için tercih edilene, “*kendisi amaç olan iyiye*”¹¹⁴ ulaşmak için ruhun erdeme uygun etkinlikte bulunması olarak tasvir etmekle özgürlüğü mutlulukla özdeşleştirdiğini söyleyebiliriz. Mutluluk erdemli bir yaşamla, bu doğrultuda gerçekleştirilen seçimlerle elde ediliyorsa, Aristoteles’in özgürlük olgusuna yaklaşımını daha anlaşılır kılma açısından erdemın ne olduğunun açıklanmasının faydası olacaktır.

İnsanın yaşamın sonuna kadar ki etkinliği, ruhun erdeme uygun etkinliğinden ibaret olmalıdır. Ancak bu şekildeki yaşanan bir yaşamda herkesin eylemlerinde yöneldiği ve bir başka şeye erişmek adına araç olarak değil de kendisi için istenilip tercih edilen, “*kendinde amaç*” olan insansal iyi gerçekleştirilebilir ve “*eudaimonia*”^{*}’ya ulaşılabilir. Şöyle ki; erdemli bir yaşam hazzı gereksinim duymamakla birlikte hazzı kendi içinde taşır ve güzel eylemden hoşlanır. Güzel eylemden hoşlanan da *iyi* olur. Yani, erdeme uygun eylemlerin kendileri hoş olmakla beraber güzel ve *iyi* de olurlar. Bu şekilde erdeme uygun eyleyen kişi de amacı mutluluk olan yaşama ulaşabilir; çünkü mutluluk “*amacı kendinde taşıyan*” erdeme uygun bir

¹¹³ ADUGİT, Yavuz, “Aristoteles: Erdemın Varlık Nedeni Olarak Özgürlük”, Felsefe Tartışmaları, sayı:36, İstanbul, 2006, s.15.

¹¹⁴ TEKEREK, İsmet, “Aristoteles’te Etik”, Kaygı, sayı: 8, Bursa, 2007, s.96.

*Aristoteles’de *eudaimonia* eski Yunan günlük dilindeki hazzı içine alan dış mutluluk durumunu ifade etmez. Aristoteles’in *eudaimonia*’sı eylemi, edimi dile getirir. Aristoteles’in hedonist, hazzı ön plana geçiren bir mutluluk anlayışı yoktur.

tür etkinliktir. Amacı kendinde taşıyan erdeme uygun bir yaşamla biz mutluluğa ulaşabiliyorsak, erdemli bir yaşam da insanın eylemlerini, etkinliklerini akla uygun olarak gerçekleştirdiği yaşam şeklidir. Bu durumda Aristoteles felsefesinde erdem, “*ruhun akıllı parçasının etkinliğinde insanın işlevlerini en iyi şekilde yerine getirme hali*”¹¹⁵ olarak tasvir edilir. Bu şekilde erdem, insanın akılsal yönüyle özdeşleştirilmiş oldu; çünkü insanı diğer canlı varlıklardan ayıran, insana özgü olan “*akıl sahibi olanın bir tür eylem yaşamına*” sahip olmasıdır.¹¹⁶ Bu eylem yaşamı da ruhun akla uygun etkinliğe göre düzenlenmiş olmasıdır. Ruhun akla uygun etkinliğine göre seçimlerini yapan, hayatına bu şekilde yön veren kendine egemen olan kişidir ve bu kişi de erdemli bir yaşam sürer; çünkü kendine egemen olan bu kişi hayatı boyunca akılsal ilkelere itaat ederek yaşamını erdemli tercihler yaparak devam ettirir. Bu şekilde erdem, “*tercihlere ilişkin bir huy, akıl tarafından belirlenen ve akli başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur... yalnızca sağ akla uygun değil, aynı zamanda sağ akılla birlikte giden bir huy*” olarak tanımlanmış olur.¹¹⁷ Böylece erdem ruhun akıllı kısmıyla özdeşleştirilmiş olup eylemlerimizde ne aşırıya ne de aza kaçmayarak orta olanı seçmekle sınırlandırılmıştır.

İnsanın akıl sahibi yönünün yanında, ruhun akıl dışı olmakla birlikte akıldan pay alan, akla sahip olan bir yanı da vardır.¹¹⁸ Bu yön bitkisel ruhtan farklı olarak tamamen akıl dışı değildir; fakat akla direnir, ona karşı çıkar. Kendine hâkim olamayan kişiler de akılsal ilkelere direnerek arzulayan, iştah duyan duygularının peşinden gider. Eğer bu arzu ve iştah akılsal ilkeleri takip ederse sorun yoktur; ama akılsal ilkeleri takip etmeyip yanlış isteklerin peşinden giderse o noktada sorun oluşur; çünkü eylemleri akılsal olmayan, bu istek ve arzular belirlerse o zaman hayatın amacı olan, istenen *iyi ve mutlu* yaşama sahip olunamaz. Bu doğrultuda yapılacak herhangi bir seçim mutluluğun koşulu olan erdemli yaşamdan uzaklaşıp erdemsiz bir yaşamı tercih etmemize neden olur. Bu şekilde ruhun akıldan pay almayan kısmına göre eylemlerini seçen kendine egemen olmayan kişi, erdemsiz bir yaşam sürmektedir; çünkü davranışlarında etkili olan, seçimlerine yön veren ruhun besleyici, akıl dışı, akla karşı gelen, erdemsizliğe yol açan yönüdür. İnsandaki erdemsizliğe yol açan bu yönü aynı zamanda onu mutsuz bir yaşama sevk eder. Buradan da anlaşılacağı gibi Aristoteles mutlu bir yaşamın ön koşulu olarak akli görür. Bununla birlikte, akli “*eudaimonia*” için tek gerekli şey olarak görmekle akıl ve *eudaimonia* arasında içsel bir bağlantı kurarak “*eudaimonia*”da düşünsel

¹¹⁵ ÖZLEM, A.g.e., s.52.

¹¹⁶ TEKEREK, A.g.e., s.97.

¹¹⁷ ARİSTOTELES, Nikomakhos’a Etik, A.g.e., II. Kitap, 1106b–35, VI. Kitap, 1144b–25.

¹¹⁸ ARİSTOTELES, A.g.e., I.Kitap, 1102b-1103a.

eylemi ön plana çıkarır.¹¹⁹ İnsan varlığının temel belirleyici niteliği bu akılsal yönüdür; çünkü akıl dışındaki her şey bir dereceye kadar aklın kontrolü altındadır. İnsan için en yüksek olan iyi, “*eudaimonia*” da bütün her şey onun için varolan bir şeydir. Her şey onun için varolan “*eudaimoni*”ya da akılsal ilkeler temelinde eylemde bulunarak ulaşabildiğimizi göz önünde tutarsak akılsal eylem erdemli eylemdir.¹²⁰

Aristoteles için akla uyup erdemli ve akla uymayıp erdemsiz bir yaşamı seçme, bu doğrultuda bir tercih yapma kişinin iradesine göre karar vereceği bir durumdur. Bu noktada kişinin hangi eylemleri tercih edip nasıl bir yaşam yaşamasına karar vermesi özgür iradesine bağlıdır. Karar verme aşamasında özgür iradeye sahip olan kişi seçimlerinden de sorumludur. Seçimlerinden sorumlu olan kişinin eylemlerini belirleyen ruhun hangi kısmına göre eylediğidir; çünkü insanı tercih yapmaya götüren mutluluğa ulaşma arzusu erdemli yaşamla elde edilebilecektir. Bunun akabinde Aristoteles erdemleri ruhun akıl sahibi ve akıldan pay alan kısımlarına denk gelecek şekilde karakter ve düşünce erdemleri olarak ikiye ayırır. İnsan düşünce erdemleri (dianoetik erdemler) ile bilge bir yaşam sürer, doğru yargılarda bulunur, akıllı başında davranır. Bu erdemlere deneyim ve eğitim yoluyla zamanla sahip oluruz, geliştiririz. Bu erdemler ruhun akıllı kısmından kaynaklanan erdemlerdir. Karakter erdemleri (etik erdemler) ise cömertlik, ölçülülük, sakinlik gibi doğa vergisi olmayan, alışkanlıklarla, etkinliklerle elde ettiğimiz ve ruhun akıl sahibi olmayan ama akıldan pay alabilen, akılla egemen olunan kısmından kaynaklanan, isteme yetisinin ön planda olduğu erdemlerdir. Karakter erdemini teorik bilgiyle elde etmeyiz, o erdemle ilgili eylemi yaparak ediniriz. Gitar çaldıkça, alıştırmaya yaptıkça gitar çalmayı öğrendiğimiz gibi, adil işler yapa yapa adil bir insan, ölçülü davranırsak davranırsak ölçülü ve iyilik yaparak iyi bir insan oluruz. Yoksa biz iyinin bilgisine sahip olduğumuz için iyi değilizdir. Buradan şunu anlıyoruz ki, Aristoteles için erdemler doğuştan sahip olduğumuz şeyler olmayıp etkinliklerde bulunarak öğrendiğimiz şeylerdir.

Erdemlerin doğuştan değil de yaşayarak, deneyimleyerek elde ettiğimiz huylar olduğunu dile getiren Aristoteles, aynı zamanda Sokrates’in “*kimse bilerek kötülük yapmaz*” anlayışı ile Platon’un doğuştan insanların iyi ya da kötü oldukları düşüncesine karşı bir görüş ortaya koyarak bilginin egemenliği altındaki insanın eylemlerinin efendisi olduğunu söyleyerek, insanın eylemlerinde iradeye, özgürlüğe ve özgür istemeye yer açmıştır. Özgürlük, özgür istenç de duyuşsal itkilerle akla uygun itkiler arasında seçim yapmak olmakla birlikte özgür

¹¹⁹ NAGEL, Thomas, “*Aristoteles’in Eudaimonia Üzerine Düşünceleri*”, Doğu Batı, sayı:4, Ankara, 1998, s.150.

¹²⁰ A.g.e., s.152–153.

istenç ruhun akla uygun olmayan ama akıl tarafından boyunduruk altına alınan istekleri seçer.¹²¹ Ancak böyle bir istemenin seçimleri sonucunda insanın özgür olduğunu söyleyebiliriz; çünkü özgür istenç akıldan yoksun ve akıla itaat eden istekler arasında kaldığından ikisinden birini seçmek elinde olan bir şeydir. Ahlaklılığı, erdemi göz önünde bulundurduğumuzda, kendi eylemlerimizin yaratıcısı olduğumuzu düşündüğümüzde iyi ve kötü olmak özgür olmak da bizim elimizdedir. Salt arzunun, duysal isteklerin peşinden gidersek kötü, yanlış seçimlerde bulunabiliriz; çünkü arzu her ne kadar eylemlerimizi harekete geçiren itki olsa da, akıldan yoksun tercihler yaptığı zaman yanılabilir, yanlış seçimler yapabilir. Oysaki akıl, düşünce neyin arzu edilmeye değer şekilde iyi olduğunu bize söyler.¹²² Eğer ki seçimlerimizi akılsal buyruk altında iyi olana yöneltip isteklerimizi erdeme uygun bir şekilde yönlendirirsek istencin özelliği olan özgür istemeyi gerçekleştirmiş oluruz.

Aristoteles için kimse doğuştan iyi ya da kötü değildir. İnsan, bir işi iyi yaptığı sürece iyi, kötü yaptıkça da kötü, erdemli ya da erdemsiz davrandığı sürece erdemli ya da erdemsiz bir kişi olur. Tercihlerini hangi doğrultuda yaparsa, nasıl yaşamayı seçerse o çeşit bir insan olur. İyi ya da kötü, erdemli ya da erdemsiz, tercih insanındır. Bizi belirleyen, ne isek o olmamıza neden olan teorik bilgi olmayıp, eylemin ön plana çıkartıldığı pratik bilgidir. Pratik bilginin, eylemin, alışkanlığın öne çıkarıldığı bu anlayışla Aristoteles Platon'un doğuştan farklılıklar görüşüne, doğuştan eşitsizlikler anlayışına karşı çıkar. Ona göre kimse doğuştan bir şey değildir, eylemlerimize göre ne isek o oluruz.¹²³ Eylemlerimizi gerçekleştirme biçimimize göre huylarımız oluşur ve nasıl kişilikte biri olduğumuz belirlenir. Bu açıdan eylemlerimizi gerçekleştirirken aza ya da aşırıya kaçmamaya, doğal yapımızı, dengemizi bozmamaya özen göstermeliyiz. Eylemde bulunurken, tercihlerimizi yaparken bedensel hazlardan aşırılık ve eksiklikten uzak durarak orta bir yol tutmalıyız; çünkü bedensel hazlar insanın ölçülü bir hayat yaşamasını engeller ve insanın çirkin, ona acı getirecek şeyleri seçmesine neden olur. Zaten insanı bir şeyi seçmeye ve bir şeyden uzak durmaya götüren üç şey vardır: Güzel, yararlı ve haz veren şeylere sahip olmak isteği seçim yapmamıza, çirkin, zararlı ve acı veren şeyler de seçim yapmamamıza neden olur. Fakat bazen insanın iştah duyan, arzulayan kısmı kötü, kaçınmamız gereken şeyleri iyi, güzel olarak algılamamıza neden olabilir ve insanın iyi olarak düşündüğü; ama kötü olan bir şeyi tercih etmesine yol açabilir. Bu yanılgıya düşmemek için ruhun arzulayan, iştah duyan bedensel yönüne göre değil de, ruhun akılsal yönünün rehberliğinde tercihlerimizi yapıp eyleme geçmeliyiz; çünkü akıl yetisiyle hem

¹²¹ ARİSTOTELES, Nikomakhos'a Etik, A.g.e., VI. Kitap, 1139a-1139b.

¹²² ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 3, A.g.e., s.229.

¹²³ ARİSTOTELES, Nikomakhos'a Etik, A.g.e., II. Kitap, 1103b-1104a.

şeylerin gerçek doğalarına sahip oluruz hem de davranışlarımızın ilkelerini keşfederiz.¹²⁴ Bunun yanında salt akla dayanılarak yapılan bir seçim de seçim olmaktan uzaktır.

Aristoteles için ruhun akılsal yönü tarafından kontrol altına alınmış hazları seçmekte, onlara sahip olmakta bir sakınca yoktur. İnsan bunun bilincinde olup tamamen bedensel istekler ve hazlar doğrultusunda salt arzuya dayanan seçimler yapmaması gerektiğini bilmelidir; çünkü bu doğrultuda yapılan seçimler insanı bedensel istek ve arzuların kölesi yapıp, insanın arzulayan, iştah duyan yönünün boyunduruğu altına girmesine yol açar. Şunu da unutmamalıyız ki Aristoteles, Platon gibi haz karşıtı değildir. Hazların, tutkuların doğal olduğunu ve bunların hayattan dışlanacak kötü duygular olmadığını, hazların etkinliği başlatan ve aynı zamanda devam ettiren sebep olduğunu ifade eder.¹²⁵ Aristoteles hazzı her eylemin bir tamamlanması ve sonucu kendisinde her hareketin dinginliğe ulaşacağı bir erek olarak niteler.¹²⁶ Seçimde bulunarak gerçekleştirdiğimiz bir eylem ne kadar soylu ise ona eşlik eden haz, arzu da o denli yüksek olacaktır. Anlaşılacağı üzere Aristoteles seçimlerde ne salt akli ne de salt arzuyu tamamen ön plana çıkarmaktadır. Arzunun, hazzın aklın himayesi altında olduğu seçimleri, özgür seçim olarak nitelemektedir; çünkü bu şekilde hazzı aklın himayesi altına almış olan kişi, arzuyu hayatının amacı yapmaz. Hayatın gerçek amacının iyiye ya da mutluluğa ulaşmak olduğunu bilir ve erdemli yaşamdan haz almaya başlamakla da bu amacına ulaşacağını bilincindedir.¹²⁷ Bu nedenle ancak erdemli insanın hazzı gerçek hazzdır ve mutluluk kavramı o zaman onun bir parçasıdır.

Aristoteles için, eylemlerimizi erdeme uygun bir şekilde yerine getirirsek özgür bir şekilde eylemde bulunmuş oluruz; ancak özgürce davrandığımızı söyleyebilmemiz için bu yeterli değildir. Bunun yanında eylemi yapan kişi eylemini bilerek yapması, bilerek yaptığı bu eylemi tercih etmesi ve eylemi kendisi adına, amaç olduğu için tercih etmesi gerekmektedir. Bunun devamı olarak da kişinin bu eylemi emin ve sarsılmaz bir şekilde yerine getirme cesaretini göstermesi gerekmektedir.¹²⁸ Bu şekilde eylemlerini seçen, yönlendiren kişinin gerçekten erdemli davranışta bulunduğu ve özgür iradeye sahip olduğundan bahsedebiliriz. Burada erdem ile özgürlük bilerek, bilinçli bir şekilde bir şeyi tercih edebilme ve niyetinde, iradesinin etkili olduğu kişinin öznel eylemlerde bulunabilme yetisi ile özdeşleştirilmiştir. Yani özgürlük insanın yapıp etmelerini, kendi gücü ve imkânı dâhilinde

¹²⁴ ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 3, A.g.e., s.222.

¹²⁵ MACLNTYRE, Alasdair, Etik'in Kısa Tarihi, Çeviren: Hakkı HÜNLER, S. Zelyüt HÜNLER, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 93.

¹²⁶ AKARSU, A.g.e., s.105.

¹²⁷ TEKEREK, A.g.e., s.100.

¹²⁸ ARİSTOTELES, Nikomakhos'a Etik, A.g.e., II. Kitap, 1105a–30.

yapabilmesidir. İnsanın iradesinin, niyetinin ön planda olduğu özgür bir eylemde, erdem kişinin kendinde, öznelliğinde bulunur; yoksa eylemin nesnelliğinde değil. Şöyle ki, adil ve ölçülü bir eylemi adil ve ölçülü yapan, eylemi gerçekleştiren kişinin adil, ölçülü bir kişi olmasında ve bu eylemi bilerek isteyerek, tercih ederek, emin ve sarsılmaz bir şekilde uygulayabilmesindedir. Buradan hareketle de ölçülü ve adil davranan insanın özgür bir insan olduğunu söyleyebiliriz. Aristoteles bu şekilde bir eylemin sınırını çizmekle ahlaki eylemin değerini belirlemekte ve insanî etkinliği insanın kendi akılsal güçlerini kullanması olarak ileri sürmektedir.¹²⁹ Süreci tüm bu yönleriyle ele alan Aristoteles işin içine niyeti ve irade özgürlüğünü birlikte sokmuş olur.

Aristoteles, erdemi akıl doğrultusunda bilerek, tercih ederek, sarsılmaz ve kendinden emin bir şekilde seçtiğimiz eylemler ve etkinlikler olarak niteleyerek insan için özgürlüğe yer açmıştır. Etkilenim ve eylemde, tercih ve isteyerek yapmanın ön planda olduğunu dile getirerek eylemlerde, tercihlerde kişinin belirlenimlerinin etkili olduğunu söylemekle ve eylemin nedeni dış neden olmayıp başlangıcı kişiye bağlı olan kişinin kendisinden kaynaklanan, onun tarafından belirlenen neden olduğunu ifade etmekle özgür eylemde isteyerek yapmanın önemine dikkat çekmektedir.¹³⁰ Bu açıdan Aristoteles bir eylemin isteyerek yapılmasından neyi anlamakta ve neyi anlatmak istemektedir? Bir eylemi isteyerek yapmak, eylemin başlangıcının dış nedenlerde değil, eylemi gerçekleştirecek kişide bulunması ve bu eylemi hiçbir zorlama, baskı altında kalmadan, bir eylemi ne için, nasıl, ne şekilde yaptığını yani eyleminin koşullarını ve amaçlarını bilerek gerçekleştirmesidir. Bu şekilde yaptığımız eylemlerde tercih söz konusu olacağından özgür şekilde eylemde bulunmuş oluruz. Zorlama altında, bilgisizlikten kaynaklı etkinliklerde tercihten söz edemeyeceğimiz için özgür olduğumuzu da dile getiremeyiz. Rüzgâr veya elinden tutanlar tarafından bir yere sürüklenen kişinin bu eylemi isteyerek yaptığını söyleyemeyiz, burada kendisinin herhangi bir tercihi söz konusu değildir. Bu açıdan onun eyleminin belirleyicisi olduğunu da dile getiremeyiz. Bu şekilde gerçekleştirilen bir eylem Aristoteles'in bilinçli, isteyerek, tercih edilmiş eylemine uygun bir etkinlik değildir. Bilgisizlikten dolayı yapılan bir eylemin de, isteyerek yapılan bir eylem olup olmadığını belirlerken Aristoteles pişmanlık ve üzüntü duymaya bir eylemin isteyerek mi istemeyerek yapıldığını ayırt etmede belirleyici bir rol verir. Ona göre bir kişi bilgisizlikten dolayı yaptığı bir eylemi sonucunda üzüntü ve pişmanlık duyuyorsa bu eylem istemeyerek yapılmıştır ve irade dışıdır; ama pişmanlık duymuyorsa da yaptığını bilmediğinden dolayı isteyerek yapmıştır da diyemeyiz, bu noktada ona iradî

¹²⁹ MACLNTYRE, Etik'in Kısa Tarihi, A.g.e., s.73.

¹³⁰ ADUGİT, A.g.e., s.23.

olmayan eylem deriz.¹³¹ Aristoteles kişinin eylemi bilgisizlikten yapmış olduğundan dolayı bu eylemi isteyerek yapmış olamayacağını dile getirir. Bu noktada bilinçli bir seçimden, eylemden bahsedemeyeceğimiz için bir tercihten de bahsedemiyoruz.

Aristoteles bilgisizlikten dolayı yapılan eylemi açıklamakla yetinmeyip bilgisizlikten kaynaklanan eylemle bilmeden yapılan eylemin aynı şey olmadığını söyleyerek ikisi arasındaki farkı belirtmeye çalışır. Bilgisizlikten kaynaklanan eylemde kişi neyi, ne için, nasıl yaptığını, böyle bir tercihte bulunmasının nedenini yani, eyleminin koşullarını ve amacını bilmez, tikel koşulların bilgisine sahip değildir.¹³² Bilmeden yapılan eylem de ise kişi sadece eylemi yaptığı an bunun bilincinde değildir; fakat öncesinde böyle bir durumun nelere sebep olacağını bilir. Sarhoş veya sinirli bir insan o anda yaptığı eylemin farkında değildir; çünkü sarhoş ve sinirli olduğundan dolayı kendinde değildir. Fakat öncesinde, sarhoş ve sinirli olduğunda hangi olayların yaşanabileceğinin bilgisine sahiptir; sadece o anda içinde bulunduğu koşulların etkisiyle sahip olduğu bilgisini kullanamaz, öfke ve sarhoşluktan kaynaklanan bir bilgisizlik içerisinde bulunur. Bu durum onun yaptığı davranışları haklı çıkaramayacağı gibi yaptığı eylemlerin sorumluluğundan da kurtaramaz. Sarhoş olduğunda karşılaşacağı, yapabileceği eylemlerin bilgisine sahip olduğundan sarhoş olmak ya da olmamak, öfkelenmek ya da öfkelenmemek, kendine egemen olmak onun kontrolünde, imkânları dâhilinde olan bir durumdur.¹³³ Bunun yanın da bir de Aristoteles kişinin korku ve tehdit altında kalarak bazı davranışları yerine getirdiklerini söyler. Korku ve tehdit altında kalarak yapılan eylemler her ne kadar belli bir zorunluluk altında, istemeyerek yapılsa da yapıldıkları anda tercih edilmiş olurlar ve başlangıçları failin elindedir; çünkü organları harekete geçirip eylemi başlatan kişinin kendisidir. Bu durumda kişi korku altında kalarak ama istemeyerek yaptığı davranışı tercih mi etmiş oluyor; yoksa burada bir tercihten söz edilemez mi, bununla beraber yapılan eylemden kişi sorumlu tutulabilir mi? Bu nokta da kişinin özgür eylemde bulunduğunu söyleyebilir miyiz? Bu aşamada soruların cevabını alabilmek tercihin ne olduğunu, Aristoteles'in tercih yapmaktan ne anladığının açıklanmasına bağlıdır.

Bir eylemin bilerek, isteyerek, emin ve sarsılmaz bir şekilde yapılmasıyla özgür bir seçim, tercih olduğunun belirtilmesi tercihi bilerek, isteyerek yapılan bir şeymiş gibi algılamamıza neden olabilir. Bu algılama yanlış olmamakla birlikte eksiktir; çünkü istemek tercihten daha kapsamlıdır. Her şeye karşı bir isteme içerisine girilebileceği gibi herkesde de isteme arzusu

¹³¹ ROSS, A.g.e., s.232.

¹³² ADUGİT, A.g.e., s.24.

¹³³ ARİSTOTELES, Nikomakhos'a Etik, A.g.e., III. Kitap, 1110a-1111b, JONES, A.g.e., s.409-413.

olabilir şöyle ki, çocuklar ve hayvanlar da isteme ediminde bulunurlar ve bir davranışı isteyerek yaparlar; ama onlar için tercihten bahsedemeyiz. Onlar için tercihin söz konusu olmamasının nedeni onlarda isteme, arzu ve tutkunun bulunmasına rağmen bunun yanında akıl sahibi olmamalarıdır. Tercihle bulunabilmek için akılsal yönün bulunması gerekir. İnsanlar her şeyi isteyebilirler, bunun sınırı yoktur. Lakin bunun yanında her şeyi tercih edemezler, tercih edecekleri şeyler akılsal edimlerle sınırlıdır. Ölümsüzlük gibi olanaksız şeyleri, yapamayacağımız olağanüstü şeyleri isteyebiliriz; ama bunları tercih etmemiz söz konusu değildir. Yapabileceğimiz, elde edebileceğimiz amaçlara ulaşmak için birtakım araçları tercih ederiz. Tercihin akıl zemininde isteyerek yaptığımız eylemler olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda enine-boyuna düşünme ön plana çıkmaktadır. Tutku, arzu ve istek olmayan tercih *“kendi elimizde olan şeylerin enine boyuna düşünülmüş arzusudur.”*¹³⁴ Fakat öncesiz-sonrasız şeyler, dünyanın-güneşin hareketleri, rastlantı eseri olanlar, insanla ilgili açık olan konular, insanın müdahale edemeyeceği ve değiştiremeyeceği olaylar, kesin bilimler konusunda enine boyuna düşünmeyiz. İnsanın elinde olan, onun tarafından gerçekleştirilen, başlangıcı kendinde olan eylemler, değişime açık olan, hep aynı kalmayan konular ve bizi amaçlarımıza ulaştıran araçlar üzerinde enine boyuna düşünürüz.¹³⁵ Düşündüğümüz şeylerle ilgili tercihlerde bulunuruz; çünkü düşünülen şeyler hakkında bir karar veririz ve karar verdiğimiz şeyleri tercih ederiz. Böylece üzerinde düşündüğümüz şeyleri seçmeye ve yapmaya karar verdiğimizde bir tercihte bulunmuş oluruz. Enine boyuna düşünerek karar verdiğimiz ve sonuçta da tercih ettiğimiz eylemleri isteyerek yapmış oluruz, yani tercih insanın ellinde olan bir şey olduğuna göre insan eylemlerin ve etkilenimlerin belirleyicisidir. Yapılması elinde olan şeyleri yapmak da bunları yapmamak da insanın denetimindedir. Eylemin başlangıcı insanın kendisine bağlı olduğu böyle bir tercih, isteyerek, bilerek yapılır, eylemi yapan yaptığını ne için, nasıl yaptığını bilir. Bu şekilde eylemlerinin belirleyicisi olan ve tercih yapabilen insan özgür bir şekilde eylemde bulunan insandır; çünkü o eylemlerinin başlangıcının nedeni, eylemlerini isteyerek, bilgisinin kontrolüyle ve düşünerek yapma olanağına sahiptir. Aristoteles de özgürlüğü insanın kendi aklı (nous) aracılığıyla düşünülmesi gerekenler üzerinde enine boyuna düşünerek karar vermesi sonucunda tercihte bulunması olarak tanımlayabiliriz. Biz yapıp etmelerimize kendi aklımız, gücümüz, imkânlarımız dâhilinde karar verebiliyorsak özgürüz.¹³⁶ Buna göre Aristoteles de insan, aklın belirlenimi altında, kendi eylemlerinin denetçisidir.

¹³⁴ A.g.e., III. Kitap, 1113a–10.

¹³⁵ ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 3, A.g.e., s.256.

¹³⁶ ADUGİT, A.g.e., s.27–28.

Aklın belirlenimi altında olup eylemlerinin belirleyicisi olan insan, bu durumda seçimlerinden sorumludur ve iyi-kötü olmak, erdemli-erdemli olmak onun imkânları dâhilindedir. İyi ve erdemli bir yaşam isteyen insan eylemlerinde, duygularında aşırılığa kaçmamalıdır, orta olanı seçmelidir. Eylemlerini “*altın ortaya*” uygun bir şekilde gerçekleştirmelidir. Aristoteles’in ahlak felsefesinde, insanların altın ortaya, orta yolu tutmaları önemli bir rol oynar. Ona göre eylemlerimizi gerçekleştirirken ne aşırıya ne de aza kaçmalıyız, orta olanı seçmeliyiz. Orta olan da gereğinden az ve gereğinden fazla olan iki uç arasında bulunandır. Bu iyi ve erdemli, gereği kadar olandır. Yiğitlik, korkaklık ve cüretlilik arasında orta olandır. Erdemli kişi ne korkulması gerekmeyen şeylerden korkar ne de korkulacak şeylerden korkmamakta aşırıya kaçmaz. O hangi davranışı nasıl ve ne şekilde yapacağını bilir ve tercihlerini bu doğrultuda yapar. Bu noktada altın orta kuralına göre davranışlarını düzenleyen, seçimlerini yapan kişinin özgür kişi olduğunu söylemek yanlış bir tespit olmayacaktır; çünkü eylemlerini iki uç arasında aşırıya ve eksikliğe kaçmadan seçen kişi, ne hazlarında, tutkularında aşırıya kaçacak ne de eylemlerini gerçekleştirirken akılsal olandan tamamen uzaklaşacaktır. O akılsal olanın denetimi altında tutku, arzu ve isteklerini dizginlemeyi bilip orta yoldan yürüyecek ve ölçülü bir şekilde yaşayacaktır.¹³⁷

Aristoteles ahlaki eylemin sınırlarını bu şekilde ölçülü davranmayla, “*orta yol, altın orta*” kavramıyla belirler. Burada kastedilen karakter erdemleridir; çünkü bu erdemler etkilenim ve eylemlerle ilgili olduğu için aşırılık, eksiklik, orta olma bunlar için geçerlidir. Bunun dışında her davranış, eylem için bu orta olma durum söz konusu değildir, kimi duygu ve eylemlerde orta olan aranmaz. Hırsızlık, yalancılık, zina, kıskançlık, adam öldürmek, haksızlık yapmak, korkak olmak, haz peşinde koşmak gibi davranışlarda orta olma gibi bir durum söz konusu değildir; bunlar zaten kendileri kötü, erdemli davranışlardır ve bunlardan kaçınmak gerekmektedir. Bunun yanında iyi şeylerin de ortası olmaz, onların her zaman çok olması arzu edilir. Adaletli davranmakta, adalet gibi erdemlerde orta olmak gibi bir durum söz konusu değildir. Az adalet, çok adalet gibi bir söylemden bahsedemeyiz. Zaten adil olmak, adaletli davranmak kendisi başlı başına bir erdemdir.

Birey için ahlaki erdem, ruh mükemmelliğinin en üst noktasıdır “*adalet*”. Sadece birey için ahlaki erdem, en üst noktası değil, aynı zamanda politik toplumun mutluluğunu sağlamak ve sitenin ortak iyisini korumak için de önemli bir erdemdir adalet. Bu şekilde Aristoteles, adalet kavramını hem bireysel edimlerle hem de toplumsal eylemlerle alakalı olarak ileri sürerek adaleti etikopolitik bir anlamın içine oturtmuştur. Diğer erdemlerden farklı

¹³⁷ ROSS, A.g.e., s.237–243.

olarak adalet başkasıyla ilişkide gerçekleşir. O “*kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir; ama kendi başına değil, bir başkasıyla ilişkide bir erdemdir, ...o erdem bütünüdür.*”¹³⁸ Bu şekilde adaleti bir başkasıyla ilişkide gerçekleşecek bir erdem olarak ele almasıyla adaletin yasaya uygun yönünü ön plana çıkarır ve adaletin yasaya uygun olanda, eşitliği gözetende olduğunu ileri sürer; çünkü adalet insanların toplum içerisinde birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen otorite, yasadır. Bu otoriteye uyan, eşitliği gözeten adaletli, yasaya aykırı davranan, eşitliği gözetmeyen de adaletsiz olur. Yasaya uyan, eşitliği gözeten kişi adil biri olup eylemlerinde iyi olanı arayıp, kendi başına iyi olanı tercih eder. Zaten yasalar herkes için geçerli olup herkesin ortak yararını göz önünde bulundurularak oluşturulur ve herkes için ortak yarar da kendi başına iyi olan, erdeme uygun olandır. Bu açıdan adalet erdeme uygun olandır. Nasıl ki ölçülülük, yiğitlik, sakinlik yapılması övülen erdemli davranışlarsa aynı şekilde yasa da bu davranışların yapılmasını emreder, kötü davranışların yapılmasını yasaklar. Kendi amacını en çok kendinde taşıyan adalet erdemlerin bütünü olmakla birlikte başkalarıyla ilişkide söz konusu olan bu ilişkileri belirleyen, toplumsal uyuma ve iyiye ulaşmayı sağlayan en yüksek erdem, kural ve otoritedir. Bu anlamıyla adalet erdem olmakla beraber yasaya uyan, ona uygun olan, yasal olan, eşit ve hakka uygun olandır.¹³⁹ Bu şekilde insanın davranışları, tüm hayatı yasayla erdem ve eşitlik temelinde belirlenmiş olmakla beraber politik toplumun yaratılması ve devam ettirebilmesi de tanımı gereği doğru ve adil olan kuralların, yasaların varlığına bağlanmıştır. Adil ve doğru olan yasa bireyin mutluluğunu ve toplumun ortak iyisini korumayı ve düzenlemeyi amaçlamakla insanları bir arada tutar, toplumların varlıklarını sürdürmelerini sağlar. Bunun yanında adalet yasaya uygun olmakla bireysel durumlarla, tikel olaylarla ilgilenir.¹⁴⁰

Adaleti yasaya uygun olanla, eşitlikle ve hakla ilgili olarak ortaya koymakla beraber Aristoteles için tümel ve evrensel adaletten daha önemli olan özel, bireysel, bir başkasına haksızlık yapmama, hakkını verme anlamındaki “*hakkaniyet olarak adalettir.*” Hakkaniyet olarak adaleti de Aristoteles, “*dağıtıcı ve düzeltici adalet*” olmak üzere ikiye ayırır. “*Dağıtıcı adalet*” de onur, para ve topluma katılan yurttaşlar arasında bölüştürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasıdır. Bu adalette kişiler bir şeye, eşitliğe aykırı ya da eşit olarak sahip olurlar. Devlet yurttaşlar arasında zenginlik, onur gibi şeyleri, doğuştan soyluluk, özgürlük gibi şeyleri göz önünde bulundurarak eşit, adil olarak dağıtır.¹⁴¹ Buradaki eşit dağıtımdan kastedilen görelî olarak eşit dağıtımdır. Dağıtılacak şeyler, mevkileri ve değerleri eşit kişiler

¹³⁸ ARİSTOTELES, Nikomakhos’a Etik, A.g.e., V. Kitap, 1129b 25-1130a 10.

¹³⁹ ARSLAN, İlkçağ Felsefe Tarihi 3, A.g.e., s.264–265.

¹⁴⁰ CORCUFF, Philippe, Siyasetin Büyük Düşünürleri, Çeviren: A.Ufuk KILIÇ, Versus Kitap, İstanbul, 2008, s.92.

¹⁴¹ ROSS, A.g.e., s.245–246.

arasında eşit bir şekilde dağıtılacaktır, konumlar eşit değilse dağıtım da eşit olmayacaktır. Demokraside değer özgürlük olduğu ve bütün özgür insanlar da eşit sayıldıkları için dağıtılacak şeyler de herkes arasında eşit bir şekilde dağıtılır. Bunun yanında oligarşide zenginlik ve doğuştan soyluluk değer olduğu için ve bunlara da herkes eşit olarak sahip olamayacağından dolayı dağıtılacak şeyler de eşit olmayacaktır.¹⁴² Dağıtıcı adalette mutlak bir eşitlik anlayışına değil, orantısal bir eşitlik anlayışına dayanmaktadır.

Dağıtıcı adaletin orantısal eşitlik anlayışına dayanmasına rağmen hakkaniyet olarak adaletin diğer bir yönü olan “*düzeltilici adalet*” ise mutlak bir eşitlik anlayışı üzerine kurulmuştur. Aritmetik bir eşitlik anlayışına dayanan düzeltilici adalet yurttaşlar arasındaki gerek isteyerek gerek istemeyerek olan alışveriş ilişkilerini ve diğer türlü tüm ilişkileri düzenlerken kâr ve zararın ortasını arar, aradaki eşitsizliği gidermeye çalışır.¹⁴³ Doğru birinin kötü birini dolandırmasıyla kötü birinin doğru birini dolandırması arasında bir fark yoktur, ikisi de aynı oranda yanlış, haksız bir şeydir ve aynı oranda da aradaki eşitsizliğin, haksızlığın giderilmesi gerekmektedir. Yani, yasa iyi bir insanın kötü bir insana ya da kötü bir insanın iyi bir insana zarar verip vermesine bakmaz, önemli olan buradaki zarar eyleminin gerçekleşmiş olması ve zarar gören kişinin zararının giderilmesidir. Burada yasa sadece zararın farkına varır, yargıç da kimin haksızlık yapıp yapmadığına, zarar verip vermediğine bakar ve bu doğrultuda aradaki eşitsizliği gidermeye çalışır.¹⁴⁴ Yasa karşısında kimsenin değer açısından üstünlük gibi bir durumu söz konusu değildir.

Aristoteles toplumlara oluşturan, onları bir arada tutan üçüncü bir tür adalet olan değiş-tokuş veya ticari adaletin varlığından bahseder. Bu adalet eşitliğe dayanan karşılıklı çok eşdeğerliliğe dayanan bir adalet anlayışına dayanmaktadır. Şöyle ki, toplumu oluşturan bireylerin her birinin farklı ihtiyaçları giderecek bir işi vardır, toplumda belli bir iş bölümü vardır. Farklı şeyler üreten insanlar, ürettiklerini kendi aralarında değiş-tokuş ederler ve bu şekilde hizmetlerin eşdeğer bir şekilde değiş tokuş yapılması devletin devamını sağlar. Bir çiftçi, ürettiklerini gene bir çiftçiye sunmaz, bir doktora ya da bir mimara, kendinden farklı bir şey üreten kişiye sunar. Aynı şekilde bir mimar, doktor hizmetini kendi meslektaşısıyla değiş-tokuş yapmaz. Bir mimarın yaptığı bir evle bir ayakkabıcının ürettiği bir çift ayakkabı birbirine denk değildir; ama bir evin yüz çift ayakkabıya eşitlenmesiyle hizmetler ve ürünler eşitlenmiş olur. Değiş tokuşun olması için, bunları denkleştiren aralarındaki orantıyı

¹⁴² ARİSTOTELES, *Nikomakhos’a Etik*, A.g.e., V. Kitap, 1131a–25.

¹⁴³ ARSLAN, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 3, A.g.e., s.267.

¹⁴⁴ TEKEREK, A.g.e., s.103.

sağlayacak ortak ölçüt paradır.¹⁴⁵ Bu şekilde para ile bir denkleştirme olmasaydı değiş-tokuşta olmazdı.

Aristoteles adaleti dağıtıcı, düzenleyici ve değiş-tokuş adaleti olmak üzere üç şekilde tanımlamakla adil davranan üç insan tipini de tanımlamış olur. Bunlardan ilki onuru ve zenginliği dağıtan devlet adamı, ikincisi zarar ve kârın belirlenerek arada mutlak eşitliği sağlayan yargıç ve üçüncü olarak da ürünlerin eşdeğer bir şekilde fiyata göre değişimini gerçekleştiren çiftçi veya imalatçı. Devlet adamının ve yargıcın adil davranıp davranmaması, yurttaşın sözleşmenin gereklerini yerine getirip getirmemesi kendi iradelerine kalmış bir şeydir. Sözleşmenin ihmal edilip haksız eylemlerin yapılması adaletsiz, sözleşmenin gereklerini yerine getirme adaletli davranışın örnekleridir.¹⁴⁶ Bu şekilde yasalarla insanların haklarının belirlenmesi, evrensel olarak kabul edilen hak ve ödevlerden farklı olarak doğal olmayan devletin yasalarıyla oluşturulan ve insanlara sunulan ödev ve hakların olduğu uyuşmsal adaletin varlığını ortaya koyar. İnsan bu şekilde ona sunulan ödev ve haklara uyarsa adil, uymazsa adaletsiz davranmış olur. Bununla beraber insanın adaletli davranıp davranmadığını söyleyebilmek ve bu davranışlarından sorumlu tutabilmek için eylemlerini bilinçli bir şekilde seçmesi gerekmektedir. Zorlama altında adilce olmayan bir eylemi yapan kişinin adil olmadığı söylenemeyeceği gibi adil bir eylemde bulunup ama bunu isteyerek ve bilinçli bir şekilde yapmayan kişinin de adil, adalete uygun bir şekilde davrandığı söylenemez. Bilmeyerek art niyet taşımadan yapılan eylemler sonucunda adil olmayan, insanlara zarar veren eylemler, kötü sonuçlar ortaya çıktığı zaman bu edimler adil olmayarak nitelendirilmez. Bilerek ancak öfkeden kaynaklanan nedenden dolayı üzerinde iyice düşünüp taşınmadan yaptığımız eylemler adil değildir; ama bu, edimi gerçekleştiren kişinin adil olmadığı anlamına gelmez. Eğer ki bir eylem üzerinde iyice düşünülerek, bilerek, isteyerek bilinçli bir şekilde tercih ediliyor ve bu seçimin sonucunda birileri haksızlığa uğruyorsa eylem adil olmamakla birlikte eylemi gerçekleştiren kişinin de adil olmadığını söyleyebiliriz. Aristoteles nasıl ki insanın özgürlüğünü onun bilerek, bilinçli, isteyerek, kendi iradesiyle seçtiği eylemlerle belirlediyse aynı şekilde bir eylemin adil veya adil olmamasını bilinçli, isteyerek, bilerek yaptığı eylemlerle belirlemiştir. Bu şekilde biz ancak özgür bir insanın adil veya adil olmayan eylemleri gerçekleştirebileceğini, özgür insan için bu edimlerin geçerli olduğunu ileri sürebiliriz. Adil davranmak ya da davranmamak özgür insanın sahip

¹⁴⁵ ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, A.g.e., V.Kitap, 1133a-1134a.

¹⁴⁶ ROSS, A.g.e., s.249-250.

olabileceği bir şeydir.¹⁴⁷ Bir eylemin adil bir eylem olup olmadığı özgür bir insan tarafından yapıp yapılmamasına bağlıdır.

İnsanın özgür, adil bir şekilde davranması, herhangi bir edimi gerçekleştirmesi, hayatın amacı olan mutlak “iyi”ye ulaşması insanlarla ilişki içinde olduğu bir toplumda yaşamasıyla gerçekleştirebileceği şeylerdir; çünkü doğası gereği toplumsal bir varlık olan insan kendine yeterli değildir. İnsan kendisini, kişiliğini sahip olduğu potansiyelliği; ancak bir toplum içinde yaşamakla ortaya çıkarabilir. Ne kadar erdemli olduğu, ne kadar adil bir şekilde davranabildiği ancak insanlarla ilişkisinde anlaşılabilir ve nasıl bir devlet içinde yaşadığıyla belirlenebilir. Doğal varlık olan devlet bir topluluktur ve bu topluluk insanın amacı olan iyinin gerçekleşmesini sağlamakla birlikte en yüce “iyi”ye yönelmiş en yüce topluluktur. “*Kendi gözlerimiz, bize, her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler. ...bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar. ...toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, en yüksek iyi’yi amaç edinecektir.*”¹⁴⁸ Bu topluluk kendiliğinden davranışların alanı olduğu için modern toplumların devlet anlayışlarından farklı olarak Aristoteles birey ve toplum arasında kavramsal bir ayrılıktan, farklılıktan söz etmez.¹⁴⁹ İnsanlar toplumu kendilerini ifade edebilmek, en yüksek mutluluğa ulaşabilmek ve ihtiyaçlarını karşılayabilmek için oluşturmuşlardır. Bu oluşumda Aristoteles bireysellikleri devletin birleştiriciliği altında yok etmez, bireysel farklılıkları, çoğulculuğu ön planda tutar, “*devletin tabiatı bir çoğulculuktur.*”¹⁵⁰ Çoğunluğun yönetimde söz sahibi olduğu bir devlette refah ve hürriyet seviyesi daha yüksek ve bu devletin ömrü daha uzun olur; çünkü bir devletin orta sınıfının fazla olması güçlü ve sağlam olduğunu gösterir. Toplumsal birliği sağlarken dikkat edilmesi gereken bir nokta insanların aynileştirilmeye çalışılmamasıdır. Aristoteles Platon’un toplumsal birliği oluşturmaya çalışırken mutlak bir benzerliğe gittiğini söyleyerek onu bu konuda eleştirir. Mutlak bir aynileşmeye neden olmakla birlikte insanın etik özdenetimi, yardım severlik, cömertlik gibi erdemleri yok sayılmakla kişinin eylemlerinde belirleyici olması, özgür ve erdemli davranması engellenmiş olur.¹⁵¹ Toplumsal birlik oluşturulurken çoğulcu yapının yok edilmemesine dikkat edilmelidir.* Devlet bu çoğulcu

¹⁴⁷ ARİSTOTELES, *Nikomakhos’a Etik*, A.g.e., V. Kitap, 1135a25-1136b.

¹⁴⁸ ARİSTOTELES, *Politika*, A.g.e., Kitap I, Bölüm 1.

¹⁴⁹ EBENSTEIN, A.g.e., s.40-41.

¹⁵⁰ A.g.e., s.42.

¹⁵¹ TOKU, A.g.e., s.61-65.

* Aristoteles’in çoğulculuğa vurgu yapması demokrasi yönetimini desteklediği anlamına gelmez; çünkü onun burada kastettiği çoğulculuk, bireysel becerilerin farklılığıdır. O zaten insanların nitelik olarak doğuştan farklı olduğunu bundan dolayı da kiminin yönetmek kiminin de yönetilmek için var olduğunu söylemekle demokrasi yönetimine karşı olduğunu belli eder. Demokrasi bozulmuş yönetimler olan oligarşi ve tiranlık arasında orta olandır, onun iyi bir yönetim olması ancak bu kadardır; bozulmuş yönetimler arasında orta olan. Ayrıca oligarşi ve tiranlıkla karşılaştırıldığında özgürlüğe en çok yaklaşan demokrasi yönetimidir.

yapının yok edildiği, bireyin bastırıldığı, özgürlüğün sınırlandırıldığı bir oluşum değildir. Bunun tam tersine doğal bir oluşum olan devlet özgürlüğü elde etmenin bir aracıdır.¹⁵²

Aristoteles için devlet özgür yurttaşların oluşturduğu, eşitlik ve erdem temeline dayanan, ortak mutluluğun ve değerlerin paylaşıldığı bir birliktir. Burada amaç sadece insanları bir arada tutmak değil, ortak değerlerin oluşturulmasıyla erdemli bir hayat sürülüp mutluluğa ulaşmaktır. Bundan dolayıdır ki kimse kalkıp bir hayvandan ya da köleden devlet kurmasını beklemeyiz; çünkü köle ve hayvan özgür varlıklar olmamakla birlikte onlar için mutluluk söz konusu değildir. Onlar akıllarını kullanamazlar ve akıllı yöneticiler tarafından yönetilirler.¹⁵³ Aristoteles de hocası Platon gibi insanların niteliksel olarak doğal eşitsizlik anlayışını kabul eder, köleliğin doğal bir şey olduğunu ve kölenin bir efendi tarafından yönetilmeye ihtiyacı olduğunu; çünkü kölenin düşünüp taşınma yetisi yoktur ve bundan dolayı devleti oluşturan özgür yurttaşlardan kabul edilemeyeceğini dile getirir. Aristoteles için yurttaş hem yönetme hem de yönetilme bilgi ve becerisine sahip biri olması gerektiği için ticaretle uğraşanları, ücretli işçileri, köleleri yurttaş olarak kabul etmez ve devlet yönetiminde bu kesimlerin söz hakkı olmaz; çünkü bir köle doğası gereği özgür değil ve bu rol doğa tarafından onun için belirlenmiştir. Aynı şekilde efendi de doğası gereği özgürdür. Doğanın her yerinde hâkim olan üstün olanın aşağı olanı yönetmesi durumu köle ve efendi içinde geçerlidir. Böyle bir durumda üstün, mükemmel olanın aşağı olanı yönetmesi normal ve devletin amacına ulaşması için en yararlı olanıdır.¹⁵⁴ Toplumdaki tüm fırsatlar da iyi bir hayata ulaşma ve kendini tam olarak gerçekleştirebilecek potansiyele sahip olan mükemmel ve üstün insana verilmelidir. Zaten köle doğası gereği kendini gerçekleştirme, iyi ve mutlu hayata ulaşma potansiyeline sahip olmadığı gibi resmi görevleri yerine getirme, meclise girme, politik kararlar alma sürecine dâhil değildir. Doğası gereği böyle bir durum söz konusu olmadığı için birtakım hakların ona verilmesi de gereksizdir. Aristoteles için anlaşılacağı gibi eşit konumda olanların eşitliğinden ve özgürlüğünden bahsedebiliriz. Kadın, çocuklar, köleler bunlar yurttaş statüsünde olmadıkları için ne kent-devletin yönetiminde herhangi bir söz hakları vardır ne de bunların özgürlüğünden bahsedebiliriz. Ahlakla ilgili görüşlerini de dikkate aldığımızda bir eylemin erdemli ve özgür bir eylem olabilmesi için kişinin bunu bilerek, isteyerek yapması gerekir. Bu ön koşula köleler doğaları gereği sahip değildir; çünkü onların ruhlarında akıl değil, arzu ön plandadır. Bundan dolayı onlar seçimde bulunup tercih yapamazlar, onlar doğa gereği yönetilmek için seçilmişlerdir.

¹⁵² ROSS, A.g.e., s.277.

¹⁵³ ARİSTOTELES, Politika, A.g.e., Kitap I, Bölüm 4–5.

¹⁵⁴ ROSS, A.g.e., s.279.

“...zihinle beden ya da insanla hayvan arasındaki kadar geniş bir ayrılık olan her yerde, işleri bedenlerinin kullanımından ibaret kalan ve kendilerinden daha iyi bir şey beklenemeyecek olanlar bence, doğadan köledir. Sözü edilen benzerlerinden olduğu gibi, onlar için de böylelikle yönetilmek ve uyruk olmak daha iyidir. ...doğadan bazıları özgür bazılarıysa köledir ve bunlar için, kölelik etmek hem doğru hem de uygundur.”¹⁵⁵

Her insanın yurttaş olmadığı dile getiriliyorsa toplumsal düzen yurttaş olmayanların egemen erk tarafından determine edilmeleri ile gerçekleştirilir. Aristoteles’in egemen erki yurttaşlardır. Bu egemen erk, ortak yararı, iyiyi gözettiği müddetçe tek bir yurttaş olabileceği gibi bir grup veya halk olabilir, fark etmez. Ortak yararı, iyiliği gözetilen yönetim tek kişiye aitse buna “*krallık*”, gruba aitse “*aristokrasi*”, bütün yurttaşlara aitse “*politeia*” (anayasal demokrasi) adını alır. Bu yönetim şekilleri Aristoteles’in bozulmamış olması gereken, ideal yönetim biçimleridir. Bu yönetim şekillerinin dejenere olmuş biçimleri diktatörlük (tiranlık), oligarşi ve demokrasidir. Demokrasi dışındaki yönetimlerde kendi egemenliklerini idame edebilmek adına özgürlüğe eğilimli nitelikli insanların varlığı istenmez. Bu yönetim şekilleri içerisinde özgürlüğe en çok demokratik sistemlerde ulaşılabilir; ama Aristoteles insanların niteliksel ve doğal olarak eşitsizliğini kabul ettiği için demokrasi kötü bir yönetim modelidir. Ayrıca bu yönetim biçimlerinin adalet tanımlarını, adalet anlayışlarını doğru bulmaz ve mutlak adaleti tam anlamıyla uygulamadıklarını düşünür. Oligarşi için adalet eşitsizlik, demokrasi için eşitlik. Demokrasi için hak halkın çoğunluğu içinken oligarşide zengin ve elitlerden oluşan belli bir kesim için söz konusudur. Aristoteles için adalet eşitlik olmakla birlikte eşit konumda olanların eşitliği olduğundan bu yönetim biçimlerinin adalet anlayışının da doğru olmadığını, bozuk olduğunu dile getirir.¹⁵⁶ Aristoteles için doğru yönetim, ideal biçim erdemli bir kral ya da aristokrat tarafından yönetilen devlettir; ama böyle bir yönetim şeklinin pratikte uygulanabilirliği göz önünde bulundurulunca en uygun yönetim anayasal demokrasidir (politeia).¹⁵⁷ Devletin ve yurttaşların iyiliğini en çok gözetilen, insanın nihai amacı olan iyi, erdemli hayata ulaşmasını, özgür ve eşit bir şekilde yaşamasını en çok temin edecek yönetim biçimidir; çünkü anayasal demokrasi-cumhuriyet yönetimi çoğunluğun egemenliği ile azınlığın egemenliği, zengin ile fakir kişiler arasındaki dengeyi kurar. Yönetimde güç dengesi ne tek bir kişi, ne de bir gruptur. Bu dengeyi sağlayan orta sınıftır, çoğunluktur. Ona göre tek bir kişi ya da bir grup yanlış kararlar alabilir, erdemli olmayan davranışlarda bulunabilir; fakat çoğunluğun yanlış karar alabilmesi ya da erdemsiz davranışlarda bulunma riski daha azdır. Bunlardan dolayı bir devlet için en iyi yönetim cumhuriyettir. O iki aşırı uç olan oligarşi ve demokrasi arasında orta olandır. Nasıl ki erdemli

¹⁵⁵ ARİSTOTELES, Politika, A.g.e., Kitap I, Bölüm 5.

¹⁵⁶ TOKU, A.g.e., s.70–71.

¹⁵⁷ ARİSTOTELES, Politika, A.g.e., Kitap IV, Bölüm 2.

davranış aşırı ve eksik uçlar arasında orta olanı tercih etmekse aynı şekilde devlet yönetimi söz konusu olunca, insanların davranışlarının ve toplumu oluşturma nedenleri olan iyi, mutlu, erdemli yaşama ulaşmalarını sağlayacak orta olan yönetimin tercih edilmesidir.

“Devletlerin ve insanların çoğunluğu için en iyi anayasa ve en iyi yaşam nedir? ... Ahlak yapıtımızda Erdem’in bir Ortalama ve mutlu yaşamın özgür ve engelsiz ve erdeme uygun bir yaşam olduğunu söylediğimiz zaman, bunda haklı idiysek, en iyi yaşam da orta yol olmalı – kutuplar arasında, her iki uçtakilerin de erişmelerine açık bir ortalama. Aynı ilke, şehirlerin ve devletlerin iyilik ya da kötülüklerine de uygulanabilir olmak gerekir. Çünkü bir şehrin anayasası, gerçekte yaşama biçimidir.

...Devlet olabildiğine benzer ve eşit insanlardan oluşmayı amaçlar – bu koşul ise, başlıca orta sınıfta bulunur. Dolayısıyla en iyi yönetiminde, bileşiminin doğal bir bileşim olduğunu söylediğimiz bu tür şehirlerde bulunacağı kesindir. Orta sınıf aynı zamanda en istikrarlı öğedir, değişikliği en az isteyendir. Yoksullar gibi başkalarının malını mülkünü kıskanmaz, başkaları da – yoksulların zenginlerinkileri kıskandığı gibi- onların malını mülkünü kıskanmaz. Bu nedenle, orta sınıfın üyeleri daha tehlikesiz yaşamlar sürerler; ne kendileri başkalarına karşı düzenler kurar, ne de başkaları onlara karşı.”¹⁵⁸

İnsanların toplumu oluşturma nedenleri belli bir erekselliğe sahip olmalarıdır, yani teleolojik bir doğaya sahip olmalarıdır. Bu ereksellekle insanlar nihai amaçlarına ulaşabilmek, mutlu ve ahlaki bir hayat sürebilmeleri, kendilerini gerçekledebilmeleri, yetkinliğe ulaşip ruhun akla uygun faaliyetlerde bulunabilmesi belli bir toplumda, kent-devletinde yaşamasıyla mümkün hale gelir; çünkü insan tek başına kendine yeter bir varlık değildir. İnsan tüm ihtiyaçlarını kendi başına gideremez, bunun için insanın tüm ihtiyaçlarını giderebilmek, eğitim alabilmek, erdemli, mutlu, özgür bir hayat yaşayabilmesi doğru bir şekilde yönetilen bir otorite altında ancak gerçekleşebilir. Aristoteles bu şekilde insanların belli bir otorite altında yaşamaları zorunluluğunu haklılandırmaya çalışır. Belli bir otorite altında insanların hayatlarını idame ettirmeleri özgürlüğe aykırı değildir; çünkü devlet doğal bir oluşumdur, insanın kendini gerçekleştirme koşulu olup erdemli, mutlu bir hayat yaşamının ön şartıdır. İnsanların nihai amaçlarına ulaşabilmek adına belli bir otorite altında yaşamaları gerektiğini söyler; fakat bu otorite Platon’un devletindeki gibi insanların tüm hayatını belirleyen, insanların benzeştirildiği, yasanın her koşulda insanların üstünde bir gerçekliğe sahip olduğu ve ortak mülkiyetin ön planda tutulduğu bir yapılanma değildir. Aristoteles de yasanın üstünlüğünü ve insanların yasaya uygun davranmaları gerektiğini savunur; fakat Platon gibi her durumda yasaya tam bir itaatten söz etmez. Yasalar genel durumlarla ilgili kurallar olduğu

¹⁵⁸ ARİSTOTELES, Politika, A.g.e., Kitap IV, Bölüm 11.

için bazı zamanlarda tikel olayları çözmeye yetersiz kalabilir ve duruma açıklık getiremeyebilir. Sonuçta yasalar da yönetici kesim tarafından oluşturulur. Böyle bir durumda olayı çözebilmek için yasanın dediğinin dışına yasa uygulayıcı çıkabilir. Yazılı yasanın esnek olmadığı durumlarda yazılı olmayan, göreneğe dayanan yasaya başvurulabilir. Bunun dışında bireyin, *tutkusuz akıl* olan yasaya uygunluk göstermesi gerekir.¹⁵⁹ Zaten devlet yasa aracılığıyla bireyin haklarını gözetip özgürlüğünü güvence altına alır. “*Yasanın kendisi bir çeşit düzendir ve iyi yasalar altında yaşamak iyi düzen içinde yaşamaktır*”¹⁶⁰.

Aristoteles, Platon’un kadının-çocukların ve devlet mallarının ortak mülkiyetini kabul eden anlayışına karşıdır. Platon kadının ve çocukların, maddi malların ortaklığıyla toplumsal birliği sağlamaya çalışır. Toplumu homojen bir birlik haline getirir ve bireyselliği bu birlik altında eritir. Aynı şekilde ortak mülkiyet insanların kendi adına bir şeyler yapması önünde engel teşkil eder ve bu durum insanların ellerindekiyle yetinmelerine yol açar. Daha az çalışmak ya da daha fazla çalışmak onların durumlarında herhangi bir değişikliğe neden olmuyorsa insanları farklı işler yapmaya, farklı uğraşlara yöneltecek, onları harekete geçirecek bir arzu veya istek olmayacaktır.¹⁶¹ Aristoteles ise toplumda çoğulculuktan, bireysel farklılıklardan yanadır. Çoğulcu bir yapıda da toplumu bir arada tutacak olan Platon vari bir ortaklaşma, ortak mülkiyet anlayışı değil, eğitimidir. Yurttaşların asimile edilmediği, yurttaşları erdemli ve mutlu kılacak bir eğitim anlayışıyla toplumsal birlik sağlanacaktır. Eğer ki, devlet insanların en yüksek iyi olan mutluluğa ulaşmak için oluşturdukları bir yapıysa ve birey için iyi, erdemli olan şey toplum için de iyi ve erdemliyse insanın erdemli bir hayatta yaşaması davranışlarını, edimlerini bilinçli bir şekilde, bilerek, isteyerek yerine getirmesine bağlıysa; yani özgür bireyler olmalarıyla gerçekleşen bir durumsa bu durumda devletin eğitim politikası, insanların nihai amacı olan mutlu yaşama ulaşmalarını sağlayacak özgür bireyler yetiştirmek olmalıdır. Buradaki özgür bireylerin yetiştirilmesinden demokrasilerdeki gibi hoş giden her şeyin yapılması anlamındaki bir özgürlük anlayışı söz konusu değildir. Anayasa yönetime uygun bir hayat sürmenin kölelik olmadığı, böyle bir yaşamın insanın kurtuluşu olduğunun, yasaya uygun hareket etmenin erdemli, mutlu bir hayat sürmeyi sağladığının bilincine varacak yurttaşların yetiştirilmesi anlamında bir özgürlüktür.¹⁶²

Aristoteles toplumsal yapıyı düzenlemek, erdemli ve iyi bir yaşama ulaşmayı amaçlayan, mutluluğa ulaşacak yurttaşların yetiştirilmesini eğitimle gerçekleştirmeye çalışır. Eğitim

¹⁵⁹ ROSS, A.g.e., s.296.

¹⁶⁰ ARİSTOTELES, Politika, A.g.e., Kitap VII, Bölüm 4.

¹⁶¹ A.g.e., Kitap II, Bölüm 1–6.

¹⁶² A.g.e., Kitap VII-VIII.

yasalarla belirlenmesi gereken ulusal bir sorun olarak ciddiye alınması gereken bir konudur. Eğitimle toplumsal birliğin oluşturulmasıyla birlikte mutluluğu kendisine nihaî amaç edinmiş kişilerin erdemli bir hayat sürebilmek için akıl ve beden arasında denge kurmasını, insanın bedensel yönünün aklın denetimi altına girmesini sağlar. İnsanın eylemlerini şekillendirerek erdemli, iyi hayat yaşamaya ve faydalı şeyleri tercih etmeye sevk etmekle yurttaşların özgür insanlar olmasının yolunu açar. *“Yurttaşlar, yaparı aşığulatmayan faydalı uğraşlara katılmalıdır. Özgür insanların ruhunu ya da zekâsını, erdemini istek ve etkenlikleri için kullanışsız kılan her şeyi aşığılaştırıcı etkinlikler ve bayağı işler arasında saymamız gerekir... Eğitimde düzenli olarak öğretilen konular hem erdeme hem de faydaya hizmet etmektedir.”*¹⁶³ Erdeme uygun, özgür ruhlu insanların eylemleri bireyin yararına ve yapılması uygun davranışlar olduğu gibi devlet ve toplum içinde aynı şekilde yararlı eylemlerdir. Aristoteles toplumsal düzeni ahlâkî ilkelerle yasalar yardımıyla belli sınırlamalar altında toplumsal birliği eğitimle oluşturmaya çalışır. Her ne kadar ahlaki eylemlerde, insanın davranışlarında tercih ve seçim yapabilme yetisini ön plana çıkarmakla insanın özgürlüğüne göndermede bulunmuş olsa da toplumsal düzeni yasanın hâkimiyetiyle sağlaması devletin otoriter ve muhafazakâr yapısını ortadan kaldırmaz. Onun toplumunda herkes istediğini, istediği şekilde yapamaz, yasaya itaat edip erdemli bir hayat yaşamak esas olandır. Bunun yanında tercih, seçim kavramlarına ve tümel kavramlar karşısında tikelin önceliğine vurgu yapması kendinden sonraki felsefe üzerinde, özellikle dini hakikatle evrenin, insanın anlamlandırılmaya çalışıldığı, Tanrı'nın her şeye gücü yeten ilahî bir yaratıcı tasavvur edilip tümel bir hakikat olarak temellendirildiği, insan özgürlüğünün önemli bir problem teşkil ettiği ortaçağ felsefesi üzerinde derin etkiye neden olmuştur.

Aristoteles ve Platon erdemli bir hayatı politik toplumun devamında ulaşılabilecek bir yaşam şekli olarak nitelemişler ve insanın ahlâkî değerlerini toplumsal bir yapı içerisinde gerçekleştirebileceğini dile getirmişlerdir. Platon ve Aristoteles moral değerleri toplumsal-politik hayat bağlamında anlamlandırdılar; ancak Yunan dünyasının değişen site-devleti anlayışı yerini, Helenistik- Roma dönemiyle büyük imparatorluklara bırakmasıyla birlikte Stoalılar ve Epikürosçuların etkisiyle ahlâkî değerler bireysel-kişisel dünyalarla anlamlandırılmaya başlanmıştır.¹⁶⁴ Artık birey moral değerlerini politik bir toplumun parçası olan sınırlı, belirlenmiş bir devlette değil, daha geniş, sınırları olmayan evrenin, kozmosun bir parçası olan birey olarak isteklerini, değerlerini evren içerisindeki yerine göre belirler. Kendini toplumsal değerlerden sıyrıp anlamlandırmaya çalışırken geniş bir evrenin bir

¹⁶³ A.g.e., Kitap VIII, Bölüm 2–3.

¹⁶⁴ MACLNTYRE, Ethik'in Kısa Tarihi, A.g.e., s.114.

parçası olan insan olarak neyi arzularımı bulmaya çalışır. Nitekim ilgilendiği temel problem, “Adalet nedir, insan nihaî amacına hangi erdemlerle ulaşabilir?” soruları değildir. Bundan sonra, “Mutlu olmak için ne yapmak zorundayım, özel bir kişi olarak hangi iyileri kazanabilirim?” sorularını açıklamakla yüz yüze kalmıştır. Stoacı, mutluluğu, iyiliği kişisel çıkar adına değil, evrensel yasaya uygunluk adına ister ve eylemlerini de bu evrensel yasaya, doğaya uygun olarak gerçekleştirir. Bu tek evrensel yasa tüm eylemlerimizin değerini belirleyip sınırını çizer. İnsanlar tek bir evrensel yasaya göre davranışlarını belirlediği tek bir evrende yaşayan tek bir devletin yurttaşlarıdır. Doğada evrensel bir düzen vardır ve bu evrensel düzen içinde yaşayan insan da belli bir topluluğun, kent-devletin bir üyesi olmayıp evrensel bir yurttaşdır. Stoaların, evrensel yurttaş düşüncesi değişen toplumsal yapıyı, imparatorlukların varlığını haklılaştırmak için dayanak noktası olmuştur. Aynı zamanda Stoaların doğa yasası anlayışı ve evrensel bir dünya tasavvuru Hristiyanlık gibi tek tanrılı dinlerin anlayışlarını haklılaştırmasında da etkili olmuştur. Hristiyanlığın evrensel bir din olma ve tüm insanları eşit tutup herkese kurtuluşu vaat ederek gelmesi ve bunun yanında Stoaların evrensel yurttaşlık anlayışı Hristiyanlık görüşünün yaygınlaşması ve kendini kabul ettirmesi açısından kolaylık sağlamıştır.¹⁶⁵

¹⁶⁵ JONES, A.g.e., s.484-491.

II. BÖLÜM

ORTAÇAĞDA ÖZGÜRLÜK ARAYIŞLARI

2.1.1. Aklın Özgürlüğünden Dinin Esaretine

İlkçağ felsefesinde özgürlük akılla temellendirilmiştir. Akıl sahibi olan insan belirli ilkeler çerçevesinde kendi eylemlerini belirleyebilen ve davranışlarının bilincinde olup tercihler yapabilen bir varlıktır. Bu bağlamda kimileri kişinin davranışlarının bilincinde olmasını, davranışlarını bilinçli bir şekilde yapmasını özgürlüğün ön koşulu olarak kabul ederken, algılarken kimileri ise bu yaklaşımı yeterli bulmamıştır. Nitekim insanın davranışlarının bilincinde olması, eylemde bulunduğu farkındalığına varması aynı zamanda onun iradesinin de özgür olduğu anlamına gelmeyeceğini Aristoteles bize göstermiştir. Bir davranışı sadece bilinçli bir şekilde yerine getirmek onu gönüllü, isteyerek yapıldığı anlamına gelmeyeceğinden, bu eylemin kişinin kendi iradesiyle yaptığı bir davranış olduğu da söylenemez. Eğer bir eylemi yapıp yapmamaya gerçekten birey kendi iradesiyle isteyerek gönüllü bir şekilde karar verip gerçekleştiriyorsa o zaman özgür iradeden bahsedilebilir. Bilinçli gönüllü yapılan eylem ile bilinçli ama gönülsüz, zorunluluk içinde yapılan eylem arasındaki ayrımın, farkın belirlenmesi özgür iradenin tanımının yapılabilmesi adına önemli bir konudur.¹⁶⁶ Kişi bir eylemi istemeyerek, kendi iradesi dışında yapmak zorunda kalabilir. Birçok şeyi kişiler kendileri seçiyormuş gibi gözüküyorsa da insanlar belli bir belirlenmişlik içinde eylemde bulduklarının farkında değildir.

Niyetin dışlandığı bir eylemde, seçimde özgür iradeden, özgür insandan bahsetmek ne kadar doğru olur? Bilinçli niyet ve irade ile yapılan bir eylem ile irade dışı yapılan eylem arasındaki fark İlkçağ felsefesinde özgür ve köle insan arasındaki farkı belirleyen önemli bir nokta olmuştur. Özgür insan kendi yapacaklarına kendisi karar verir, kendi özgür iradesiyle eylemde bulunur ve yaptığı şeylerin sorumluluğu ona aittir. Köle ise efendisi tarafından ona söylenenleri yapar, eylemde bulunduğu bilincindedir; ama bu yapılanları kendi aklıyla karar verip kendi iradesiyle seçimde bulunarak yapmaz. Onun adına efendisi doğru olanı

¹⁶⁶ FARRER, Austin, Free Will In Theology, <http://etext.virginia.edu>.

seçer. Ona düşen görev seçilmiş olan bu doğruları uygulamaktır. O kendisi için iyi olanı seçemez, bunu seçecek yetiye sahip değildir. Platon'un ağzından konuşursak onun hamurun da bu yoktur; çünkü onun hamuru çamurdan oluşmuştur. İnsanlar doğarken eşit değildir, herkesin hamuru farklıdır, bir köleyle, yurttaşın, aristokratın hamuru aynı değildir, biri yönetir diğeri yönetilir. Köle kendini arzu, şehvet, hırs gibi bedensel isteklerden arındırıp akla uygun, erdemli hareket edemez. Onun doğasında bu yoktur. Platon ve Aristoteles'e göre, aklın öncülüğünde seçim yapan, onun ilkeleriyle uyumlu eylemde bulunup bedensel hırs ve tutkularından uzak duran insan özgürdür.

İradenin özünde akılsal olduğu düşünülerek, irade ile aklın özdeş olduğu kabul edilir. Aklın öncülüğünde kendi ilkelerini belirleyip eylemde bulunan insanlar ancak özgür iradeye sahip kişiler olup özgür ve erdemli hareket edebilirler.¹⁶⁷ Burada akılla temellendirilen özgürlük, ahlak ilerleyen zamanlarda, değişen toplumsal ve kültürel yapıyla farklı bir anlam kazanacaktır; *“akıl ve irade insanı karşıt yönlere iten karşıt yetiler olarak düşünölmeye”*¹⁶⁸ başlanacaktır ve özgür irade, özgürlük, erdem, ahlâk dinle temellendirilmeye, dini motiflerle açıklanmaya çalışılacaktır; çünkü din olmadan ahlâkın içinin boş olduğu düşünölecektir;

“[Ruhun] kendisinin sahip göröndüğü erdemler... içerik bakımından Tanrı'ya ilişkin olmadığı sürece erdemler olmaktan çok erdemsizliklerdir... Kimileri, yalnızca kendi kendilerine atıfta bulunan ve yalnızca kendi adlarına arzulanan erdemlerin yine de hakiki ve sahici erdemler olduklarını varsayarlar, [fakat] gerçek şu ki, bu durumda bile onlar kibirle şişirilmişlerdir ve dolayısıyla da erdemsizlik sayılacaklardır.”¹⁶⁹

Felsefenin yapısının ve içeriğinin de değişeceği bu dönem, Ortaçağ felsefesi olarak adlandırılacaktır. Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından Rönesans'ın başlamasına kadar sürecek -I. ya da II. yüzyıl ile XV. yüzyıl arasında kalan dönem– olan Ortaçağ felsefesi dini öğretileri temellendiren, dinden etkilenen, felsefi düşönceyi dini dogmalarla uzlaştırma çabası içine giren, akılı vahiyin denetimi, emri altına sokan felsefi bir etkinlik olacaktır.

İnancın akılla temellendirildiği, vahiyin felsefeyle uyumlu hale getirilerek dinin merkeze konulduğu ortaçağ felsefesinde, insanın nereye kadar özgür olduğu tartışılan temel sorunlardan biridir. *“Nereye kadar insanın özgür iradesi vardır? Gelecekte olacakları bilen bir Tanrı varken nasıl insanın özgür iradesinden bahsedebiliriz? Tanrı'nın önbilgisi varken*

¹⁶⁷ Austin, Free Will In Theology, <http://etext.virginia.edu>.

¹⁶⁸ JONES, W. T., Ortaçağ Düşöncesi Batı Felsefe Tarihi, İkinci Cilt, Çeviren: Hakkı HÜNLER, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006, s.113.

¹⁶⁹ A.g.e., s.190.

insan eylemlerinden sorumlu tutulabilir mi?” gibi sorulara cevap aranarak Tanrı’nın mutlak bilgisi ve önceden her şeyi biliyor olması insanın özgürlüğü ile bağdaştırılmaya çalışılır. Tanrı’nın bilgisi ile insan özgürlüğü arasındaki ilişki, nasıl bir Tanrı düşüncesine sahip olduğuna, nedensellik, zaman ve yaratma kavramlarının nasıl algıladığına bağlıdır.

Ortaçağda büyük ölçüde etkili olmuş olan iman ve akıl arasındaki ilişkinin bizi götürdüğü tümeller tartışması insan iradesinin özgürleşmesi açısından önemli bir yer tutar. Bu tartışma Skolâstik felsefeyi tümüyle belirleyen bir konudur. Tümeller sorunu -tümel ve tikel tartışması- realizm ve nominalizm arasındaki bir savaştır. Bu savaşın kökleri ortaçağı büyük ölçüde etkileyen ilkçağ filozofları Platon ve Aristoteles’e dayanır. Kökenlerini Platon ve Aristoteles’e kadar götürdüğümüz realizm ve adcılık tartışmasında; bu iki filozofun ortaya koymaya çalıştıkları sorun öz ve varlık arasındaki öncelik problemidir. Platon oluşturduğu idealer kuramıyla her zaman özün varlıktan önce geldiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Görünümler âlemi olarak tanımladığı bu dünyada, gördüğümüz bütün varlıkların aslı, özü idealer âleminde. Bu dünyadaki bütün tekil nesnelere gerçeği idealarda olan özgül nesnelere bir kopyası, yansımasıdır. Biz bu dünyadaki nesnelere, idealardaki gerçeklerini, formlarını bildiğimiz için tanırız. Onların özüne ilişkin tümel bir bilgiye önceden sahip olduğumuzdan dolayı onlar hakkında bir düşünceye sahibiz. Bu açıdan Platon, tümellerin gerçek varoluşları olduğuna inanır. Aristoteles’e göre, tekil nesne bilen özne tarafından ona atfedilen niteliklere sahip olmadan önce var olmak zorundadır ki, bu yolla onun özüne ilişkin bilgiyi onun varlığından elde edebiliriz. Biz etrafımızda gördüğümüz tek tek nesnelere onun özünü ilgili genel bilgiyi elde edebiliriz. Yani, tümel kavramlar kendi başlarına, varolan şeyleri göstermez, sadece belli nitelikleri gösteren yararlı adlardır. Bu sorun ortaçağda ciddi tartışmalara ve ayrılıklara neden olmuştur: Varlıkla öz aynı şey midir; yoksa farklı şeyler midir? Bir şeyin var olması nedir? Dünyayı kendi isteğine göre yaratan bir Tanrı varsayıldığında, dünyanın özü varlığından önce mi gelecektir? Tanrı da varlık mı önce gelir, öz mü? Tanrı’nın kendi özünün varlığından önce gelmesi olanaksız olup Tanrı salt varoluş mudur? Her şey gibi Tanrı tarafından yaratılan insan için de varlığı özünden önce mi gelir yoksa özü mü varlığından önce gelir? Özünün varlığından önce yaratıldığı kabul edildiği zaman, insanın özgür iradeye sahip olduğu söylenip yaptığı davranışlardan sorumlu tutulabilir mi ya da özgür iradeye sahip olduğu söylenebilir mi?

Felsefeden çok teolojinin ve dinsel öğretilerin ön plana çıktığı Ortaçağ felsefesinin ilk dönemi olan Patristik felsefede, Platon’un kavram realizmi çoğu düşünce sistemi üzerinde etkili olmuştur. Bu etki Yeni-Platonculuğun Platon’un idealer öğretisini Hıristiyanlıkla

birleştirmesi ile gerçekleşmiştir. Patristik felsefe Yeni-Plâtonculuğun etkisiyle Platon'u öğrenmiş ve bu dönemde özellikle onun ağırlığı hissedilmiştir. Platon tümellerin reel varlıklar olduğunu kabul eder. Böyle bir anlayış, Tanrı kavramın gerçekliğinin kanıtlanmasına yardımcı olmuş ve süreç içerisinde felsefe çalışmalarında da yine etkisini korumuştur; fakat ilerleyen zamanlarda değişen toplumsal ve kültürel yapının sonucu olarak ortaya çıkan kargaşalar-çatışmalar Hıristiyan felsefesindeki çalışmaları duraksatmıştır. Sonuç olarak bu anlayış dönem için baktığımızda önemli, kayda değer eserlerin ortaya çıkarılmasına ket vurmuş ve Batı için Ortaçağ karanlığı denen döneme girişi hızlandırmıştır. Batıda bunlar olurken İslam dünyasında felsefe çalışmaları Aristoteles'in ve Platon'un eserlerinin Arapça ve Farsça'ya çevrilmesiyle devam etmiştir. Yunancadan Arapçaya yapılan çevirilerle öğrenilen Aristoteles felsefesi, ilerleyen dönemlerde Arap dünyasının eliyle batıya ulaştırılmış ve Batı Aristoteles'i öğrenmiş, bu konularla ilgili araştırmalar yapıp Yunancadan Latinceye çeviriler yapılmıştır. Böylece Ortaçağ felsefesinin ikinci dönemi ve aynı zamanda Skolâstik felsefenin en parlak zamanı olan XII. yüzyılda Aristoteles görüşlerinin hâkim olmasına katkıda bulunmuşlardır.

Aristoteles'in felsefesinin öğrenilmeye başlanması ile felsefenin de çizgisinde belli başlı değişimler meydana gelmiştir. Ortaçağın ünlü tümeller tartışması da kendini göstermeye başlamıştır. Skolâstiğin son zamanlarına karşılık gelen, XIV. yüzyılda ise bu tartışma iyice ilerleyerek nominalizmin etkisini göstermeye başlaması Skolâstiğin artık sona erdiğinin işaretiydi. Bu dönemde nominalizmin tümellerin boş, anlamsız sözlerden ibaret sesler olduğunu söylemesi; kilise, Tanrı gibi tümel kavramların varoluşlarını, geçerliliklerini de tehlikeye sokmuştur. Bu konular üzerinde düşünölmeye başlandı; artık sadece dinin sunduklarıyla insanlar yetinmeyerek bu konular üzerinde tartışmanın da yolunu açtılar. Bu tartışmalar neticesinde nominalizm inanç ile akıllı birbirinden ayırdı. Bununla birlikte modern akılcılığın, aklın modern kullanımının temelleri atılmış oldu. Artık akıl eski özgürlüğüne kavuşacaktır. Ortaçağda insanın düşüşünün, ölümlüğüünün, belirlenmişliğinin, çektiği acıların nedeni olarak görölen akıl; aydınlanma dönemiyle birlikte tekrar ilkçağdaki gibi insana özgürleşmesini, seçim yapabilmesini, insanlaşmasını sağlayan neden olarak görölemeye başlanılacaktır.¹⁷⁰ Her ne kadar –özellikle kilise babalarının hâkim olduğu ilk dönem olan Patristik felsefede- akıl düşüşün, ölümlülüğüün nedeni olarak görölüp aklın üzerinde çalışacağı olgular değişmiş olsada Ortaçağda vahyin içeriğini anlamada akıl bir rehber olarak kullanılmıştır. Dini öğretiler açıklanırken ondan yararlanılmış, tamamen yok sayılmamış; fakat imanın yanında ikinci konuma itilmiştir. Akıl ve vahiy şekil olarak birbirinden ayrılmış

¹⁷⁰ ÖZCAN, Muttalip, İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2006, s.176

ve akıl ikinci plana itilmiş olsa da Hristiyan felsefesi vahiyi de aklın ayrılmaz yardımcı unsuru olarak görmüştür. Akıl dinin hizmetine sunulmuştur. Gilson' a göre Hristiyan felsefesinin her ne kadar dini yönü bulursa da rasyonel bir disiplindir. “*Felsefe de, vahyin içeriğini anlama çabasıdır. İman, akli çağırır.*”¹⁷¹ İman ve akıl arasındaki ilişki bizi Ortaçağ felsefesinde önemli bir yere sahip olan tümeller tartışmasına götürür.

İlkçağ felsefesi ve Rönesans felsefesi arasında köprü görevi yapan ortaçağ felsefesi, dini öğretilerin temellendirilmeye çalışıldığı bir düşünce biçimiydi. Artık ilkçağ felsefesindeki gibi “*bilmek için bilme*” eylemi yerine “*inanmak için bilmek*” anlayışı ön plana çıkmıştır. Filozoflar felsefelerini bu anlayış ekseninde inşa etmişler, düşünce sistemlerini oluşturmuşlardır.

2.1.2. Augustinus: Tanrının İnaletine Rağmen Özgür İrade

Ortaçağ felsefesinin ilk dönemi olan Patristik felsefenin özelliklerini en iyi biçimde sergileyen birisi olarak Augustinus (354–430), felsefesini “*anlamak için inanıyorum-credo ut intelligam*”¹⁷² görüşünden hareketle oluşturmuştur. Görüldüğü üzere dini kaygılarla atılan temeller üzerinde yükselen, din eksenli bu felsefe, dini öğretileri antik çağın kavramlarıyla, araçlarıyla açıklamaya çalışılmışsa da, Ortaçağ İlkçağdan tamamen farklı bir anlayışa, yapıya sahiptir. Ortaçağ, çok Tanrılı (polytheism) bir anlayışa sahip olan antikçağda karşılaşmadığımız tek Tanrılı (monotheism) bir din olan Hristiyanlık inancını getirmişti. Bu yeni anlayış yeni bir dünya anlamına da geliyordu; çünkü bu din tektanrılı olan Yahudilikten ve çoktanrılı dinlerden farklı olarak ulus ve sınıf sınırlarını aşarak bütün insanlara seslenen evrensel bir din olarak zengin ve fakir ayırım gözetmeksizin tüm insanların Tanrı tarafından yaratılmış eşit kullar olduğu anlayışıyla herkese kurtuluşu vaat ederek geldi.¹⁷³ Zayıf insanlara özgürlük, huzur, güven sundu. Sıradan insanların taşıyamayacağı kadar ağır olan karar verme seçme özgürlüğünü, insanların vicdanlarını rahatlatarak onlardan devralmaya çalıştı; çünkü tüm dinler hakikati sunduklarını iddia ederler ve varolan doğruya sahip oldukları gerekçesiyle insan adına seçimde bulunurlar ve kişinin kabul edilen, ona sunulan bu doğrular çerçevesinde eylemde bulunmasıyla ilahi özgürlüğe ulaşılacağını dile getirirler.

¹⁷¹ GILSON, Etienne, Ortaçağ Felsefesinin Ruhu, Çeviren: Şamil ÖÇAL, Açılım kitap, İstanbul, 2005, s.15–26.

¹⁷² EYUBOĞLU, İsmet Zeki, Ortaçağ Felsefesi, Pencere Yayınları, İstanbul, 2002, s.117.

¹⁷³ GÖKBERK, A.g.e., s.125–126.

İnsan kendi çabası, akli ile kurtuluşa ulaşamaz ancak Tanrı'nın inayetiyle onun emirlerini yerine getirerek yasakladığı şeylerden uzak durarak kurtuluşa ulaşabilir; çünkü insan Tanrısal günah (Adem ve Havva'nın yasak meyve yemesi) işleyerek özgürlüğünü kaybetti. Augustinus, İlk Günahla birlikte insanın seçme özgürlüğünü kaybettiğini düşünür. Ona göre;

“Günah, insanın asıl kişiliğinden, gerçek özgürlüğünden uzaklaşması, hiçleşmesidir; yoldan çıkmış, ayartılmış istençtir. İnsanın Tanrı'yla, tanrısal olanla bağını kopartıp, şeylere ve kendisine değer atfetmesi, kendini beğenmişliğe, kibre sürüklenmesidir. Bu durum, insanı, kendisinden uzaklaşmaya, yabancılaşmaya götürür. Bu gururu yüzünden insan Cennet'ten kovulmuştur, bu dünyaya atılmıştır, düşmüştür. İlk Günah ve beraberinde gelen Düşüş'ten önce insan özgür bir şekilde Tanrı'nın emirlerine uymaktaydı. Fakat hiçten yaratıldığı için her zaman bir günah potansiyeli de taşımaktaydı. İşlediği günah yüzünden düşen insana, bu İlk Günah kalıtım olarak geçmiş ve insan ırkı, iyi ve doğru olanı kendi başına seçme olanağını, gücünü kaybetmiştir; arzu ve isteklerinin kölesi olmuştur. Bu yüzden insan kendi başına mükemmelleşemez, ancak Tanrı'nın inayetiyle, O'nun yardımıyla insan yeniden özgür ve mükemmel bir varlık olabilir.”¹⁷⁴

Sokrates, Platon, Aristoteles için aklımızın “iyi” olarak gördüğü ve aklımız ile ulaşılan doğal bir bilgi olan “iyi”, Augustinus'da Tanrı'nın emirlerini yerine getirerek ulaşılan tanrısal bir şeydir. İnsan özgürleşmek istiyorsa kendi aklının söylediklerine göre değil; dinin, Tanrı'nın söylediklerine göre davranmalıdır. Aklının izinden giden ve onu takip eden özgürleşemez; çünkü insan akli yüzünden karanlığa sürüklenerek kutsaldan düşmüştür. İnsan akıyla ancak evrenin, kendisi dışındaki her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığına ve evreni sorgulayarak, araştırarak değişen her şey içerisinde değişmeyen Tanrı'nın varlığına ulaşabilir. Akıl, Tanrı tarafından kendisine bildirilenleri anlamasını sağlar. Karanlığa düşmüş insan zihni ancak inançla terbiye edilirse hakikate giden yolu özgürce seçebilir, özgürce eylemde bulunabilir. İlkçağ ile Ortaçağ arasındaki geçişin ve yeni insan tipinin en iyi örneği olan Augustinus'a göre;

“İnsan, ne kadar bilge olursa olsun kendi çabasıyla doğruyu, hakikati ve asıl İyi'yi bulamaz; özgür bir varlık olmak insanın kendi gücü dâhilinde değildir; Tanrı'nın inayetine ermediği sürece, istencin iyiye yönelmesiyle aynı anlama gelen özgürlüğe ulaşamaz. Bu ancak seçilmiş birkaç kişiye tanınmış bir ayrıcalıktır. Çoğunluk söz konusu olduğunda: Ruhun özgürleşmesinin evrensel yolu dindir, dini inançtır, ruhun özgürleşmesinin başka bir yolu yoktur.”¹⁷⁵

İnsan özgür iradesi ile seçimde bulunarak değil, Tanrı'nın inayetiyle özgür kılınmıştır. İlkçağdaki insanın kendini belirleyen bir varlık olduğu görüşü terk edilmiştir. Diğer yaratılmış

¹⁷⁴ ÖZCAN, A.g.e., s.171

¹⁷⁵ ÖZCAN, A.g.e., s.175

tüm varlıklar gibi insanda yaratılmadan önce yaratıcısı olan Tanrı tarafından nasıl bir varlık olacağı ve nasıl davranacağı biliniyordu. İnsanın edimleri Tanrı'nın bilgisi dâhilinde onun inayetine bağlıdır; çünkü dünya Tanrı tarafından nedensellik zinciri içinde yaratılmıştır. Bu dünyanın parçası olan insanda aynı nedensellik içinde yaratılmıştır. Her şeyi belli bir nedensellik içinde yaratan ezeli, ebedi, zorunlu ve kendisinin dışındaki varlıkların nedeni olan bir Tanrı'nın varlığından bahsetmek aynı zamanda bilgisi insanın bilgisinden farklı olarak nedensel ve zorunlu bir özelliğe sahip olduğunu da dile getirmektir. Bilgisinin zorunlu olması bildiği şeylerin de zorunlu olduğu anlamına gelir. Augustinus'a göre, dünyanın ve insanın böyle bir nedensellik içinde yaratılması ve Tanrı'nın bilgisinin de nedensel ve zorunlu bir karaktere sahip olması insan istencinin neye yöneleceğinin Tanrı tarafından belirlendiği, bilindiği anlamına gelmez. Önceden bilme ile önceden belirlenmiş olma aynı, özdeş değildir. Augustinus için Tanrı'nın önceden bilmesi insan iradesinin özgürlüğü için bir engel değildir:

“...Tanrı için tüm nedenlerin belli bir düzeni olsa bile, o zaman hiçbir şeyin bizim kendi iradelerimizin özgürce kullanılmasına bağımlı olmadığı zorunlu olduğu sonucuna çıkmaz, çünkü bizzat bizim iradelerimizin kendileri Tanrı için belli olan ve O'nun ön-bilgisince kuşatılan o nedenler düzeninde içerilir. Zira insan iradeleri aynı zamanda insan eylemlerinin nedenleridir ve şeylerin tüm nedenlerini önceden bilen Tanrı, bu nedenler arasında kesinlikle bizim iradelerimizin bilgisinden yoksun olmuş olmaz... Bu yüzden, bizim iradelerimizin de, ancak Tanrı'nın olmasını istediği ve önceden bildiği kadar gücü vardır ve bundan dolayı da iradelerimizin gücü her ne olursa olsun, onlar bu güce en kesin sınırlar içinde sahiptirler ve iradelerimiz her ne yapacak olursa olsun, en emin şekilde yapacaktır, çünkü ön-bilgisi şaşmaz olan Tanrı, irademizin bunu yapma gücüne sahip olacağını ve yapacağını önceden biliyordu. O halde Tanrı neyin iradelerimizin gücü dâhilinde olacağını bildiği için, bu sebeple hiçbir şeyin iradelerimizin gücü dâhilinde olmadığı söz konusu değildir. Çünkü bunu önceden bilen Tanrı'nın önceden bilmediği hiçbir şey yoktu. Üstelik neyin iradelerimizin gücü dâhilinde olacağını önceden bilen Tanrı'nın önceden bilmediği hiçbir şey olmayıp, önceden bildiği bir şey varsa, kesinlikle, O önceden bilse bile, iradelerimizin gücü dâhilinde bir şey vardır. Bu yüzden, ya Tanrı'nın ön-bilgisini elde tutup irade özgürlüğünden vazgeçmeye ya da irade özgürlüğünü elde tutup Tanrı'nın gelecekteki şeyleri önceden bildiğini inkâr etmeye- ki bu dinsizlik olur- hiçbir şekilde mecbur değiliz. Fakat her ikisini de benimsiyoruz...”¹⁷⁶

Tanrı'nın bilmesi insandan farklı olarak belli bir ana yönelik değildir. Şuan, geçmiş, gelecek olarak belli bir zamanda olanları bilmez. Tanrı insansal edimlerin toplamını bilir. Yarattığı şeyler üzerinde ilahi inayete sahiptir. Bundan dolayı da insanın nasıl, ne şekilde davranacağını bilir; ama buna müdahale etmez. Zaten hakikatler Tanrı tarafından bildirilmiştir. İnsanda ya bu hakikatleri seçerek Tanrısal “iyi”ye ulaşarak ebedi mutluluğa

¹⁷⁶ JONES, Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefe Tarihi, İkinci Cilt, A.g.e., s.157–158.

erişecek ya da bedensel isteklerinin peşinden koşarak mutluluğa ulaşmaya çalışırken günah işleyip sonsuz mutluluğa, kurtuluşa ulaşma şansını kaybedip günahkâr olacak ve bunu sonuçlarının sorumluluğuna katlanarak cezasını çekecektir. İnsan kendi eylemlerini kendi iradesiyle seçerek gerçekleştirme gücüne sahiptir; çünkü Tanrı tarafından kendi örneğine göre yaratılmış olan insanın iradesi ilk başta aynı Tanrı'nınki gibi yaratıcı ve özgürdü. Ne zaman ki insan Tanrı gibi olmak istemiş ve Tanrı'ya başkaldırıp günah işledi o zaman özgür iradesini de kaybetti. İnsanın kendini evrenin merkezi yapmak istemesi, bu kibri ve kendini beğenmişliği Tanrı'nın iradesine karşı gelerek günahın içine düşmesine neden olmuştur. İnsan içine düştüğü bu gınahtan kendi başına kurtulamaz. Tanrı'nın yardım eline muhtaçtır. Tanrı insana yardım edecektir; ama kimin kurtuluşa erişeceği Tanrı'nın bileceği bir şeydir.¹⁷⁷ Bunun yanında Tanrı'nın istediği şey de, insanın özgürce eylemde bulunarak iyiye yönelmesidir. Tanrı insanın özgür eylemde bulunmasını istiyor; ama burada kastedilin özgürce eyleme ve “İyi”, Tanrı'nın elçileri aracılığıyla insanlara ilettiği kurallar, kanunlar çerçevesinde insanların seçimlerini gerçekleştirmelerinden başka bir şey değildir. Tanrı kimin neyi seçeceğini kimin kurtuluşa erip ermeyeceğini de önceden bilir.

Augustinus'a göre, özgür olmanın iki koşulu vardır. Bunlardan birincisi insanın duyuşal olandan, bedeninin dayatmasından kendini kurtarması; ikincisi de Tanrı'nın gösterdiği yoldan yürüyerek Onun inayetine ulaşmasıdır. İnsan bu iki koşula uyarsa özgürce seçimde bulunur; yoksa kendi gücüyle belirlediği standartlara uyarak değil. Augustinus, tanrısal ve insansal olmak üzere yaşamda iki standardın olduğunu söyler. Tanrısal standartta göre yaşamını düzenleyen, seçimde bulunan insan hakikate, mutluluğa ulaşır. Fakat insanların çoğu, kendi koydukları insansal standartlara göre yaşamayı seçerler. Kendi iyiliklerini ve yararlarını düşünerek refahlarını arttırmak isterken günah işlerler. İnsansal standartlara göre yaşamayı seçenler, yaratılmış iyileri amaçlarlar, beden isteklerine, arzularına göre seçimlerde bulunarak mutluluğa ulaşmaya çalışırlar. Bedenin isteklerine göre hareket etmek insanı mutluluğa, kurtuluşa götürmez aksine günaha götürür. İnsan kötü olanı seçerek günah işlemiştir. İnsan doğru seçimde bulunursa kurtuluşa, iyiye ulaşır. *“Kurtuluş, iradenin yanlış ve gelip geçici iyilerden kendi biricik hakiki iyisine döndüğü o ilk doğru seçimde başlar.”*¹⁷⁸ İradenin doğru seçimiyle başlayan kurtuluş tanrısal yardım olmadan gerçekleşemez. Augustinus'a göre, hiçbir insan tanrısal yardım olmadan doğruya kendi iradesiyle seçimde bulunarak ulaşamaz; çünkü insan zaten özgür, yaratılmış iradesiyle Tanrı'dan uzaklaşması sonucunda kötü olanı seçmiş. Burada şöyle bir problemle karşı karşıya kalırız: Her şeyi

¹⁷⁷ ASTER, Ernst Von, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, Çeviren: Vural OKUR, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 2005, s.369–370.

¹⁷⁸ JONES, Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefe Tarihi, İkinci Cilt, A.g.e., s.195

yaratan mükemmel, en iyi, en yetkin varlık varken ve O doğasında kötülüğü barındırmayacağına, böyle bir şeyi yaratmayacağına göre nasıl oluyor da kötülük ortaya çıkabiliyor, kötü olaylar, savaşlar, cinayetler meydana gelebiliyor, özgür irade kötü şeylere yöneliyor? Augustinus tüm bunların nedeni, kötülüğün kaynağı olarak insanı gösteriyor. Kötülük problemini Augustinus'un Tanrı, Tanrı-evren ilişkisine, değere dayalı varlık görüşüne kadar götürebiliriz. Hatta bu kavramların açıklanması kötülüğün nereden geldiğinin ve insan iradesinin bununla ne kadar ilişkili olduğunun gösterilmesi açısından önemlidir. Kötülük kavramının varlık görüşüne götürülebileceği gibi varlık görüşü de Tanrı kavramına kadar götürülebilir. İnsanın özgürlüğü açısından nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olunduğu önemli bir sorundur. Augustinus'da dünyayı yoktan yaratan bir yaratıcı Tanrı tasviri vardır. Augustinus Tanrı fikrine bilgi anlayışından hareket ederek ulaşır. Tanrı'nın varlığını kanıtlamadan önce, her şeyden şüphe eden ama şüphe eden biri olarak kendi varoluşundan şüphe edemeyecek olan insanın varlığını kanıtlar. Her şey tartışılrsa, her şeyden şüphe edilse bile şüphe eden birisi olarak insan varlığından -esse- ve yaşadığından -vivere- asla şüphe edemeyiz. Böylece, şüpheciliği aşarak insanın varlığını kanıtlamaya çalışan Augustinus, sonraki adım olarak insanın bilgiyi nasıl elde ettiğini ve bu bilginin içeriğini açıklama teşebbüsünde bulunmuştur.

Augustinus'a göre insanın bilgisi duyumsal varlıklarla sınırlı, değişen, sonlu bir yapıya sahiptir. Duyumsal nesnelere bilgisi de kendileri gibi geçici ve değişkendir; çünkü fiziki nesnelere hep bir oluş ve değişim içindedirler. Kaynağı fiziki nesne olan bilgiler de geçici, sınırlı olacaktır. Bu açıdan fiziki şeylerden elde edilen bilginin gerçek bir bilgi olduğundan söz edemeyiz. Burada Plâtoncu bir yaklaşım görmek mümkündür. Platon da sürekli değişen, hep bir süreç içinde olan duyular âlemine ait bilginin kesin, doğru bilgi olmayacağını kabul etmiştir. Augustinus için duyumsal bilgi, birinci bilgi düzeyi olup, duyu organları aracılığıyla fiziki nesnelere pratik aklın -scientia- yardımıyla öğrenilen empirik bir bilgidir. Bu, bilgi çeşitleri arasında en aşağıda olan bilgi türüdür. Bunun nedeni de bu bilgi türünün elde edildiği varlıkların zamansal, olumsal ve sürekli değişim-oluşum içerisinde olan bir yapıya sahip olmalarıdır. Bu varlıklar belli bir zamanda meydana gelip yok olurlar; var oldukları gibi var olmamaları veya başka türlü var olmaları da olası olan bir yapıya sahip olup, sürekli bir değişim içindedirler. Bu varlıklardan elde edilen bilginin de kesinliğinden, doğruluğundan, gerçekliğinden bahsedemeyiz. Bu bilgi duyumsal düzeyde olan bir bilgidir. İnsan, duyumsal bilgiden kurtulup gerçek, kesin, değişmez bilgiye Augustinus' un ikinci bilgi türü dediği akılsal bilgi düzeyine yükselmesiyle ulaşır. Akılsal düzeyden kastedilen ideaların bilgisidir. İdealar cisimsel, duyumsal nesnelere yargıladığımız öz ve standartlardır. İdealar

yardımıyla biz bir yargıya varırız ve değerlendirmeler yaparız. Burada Augustinus Platon'un ideaları öğretisinden etkilenir. Onun gibi düşünerek tümellerin insan zihninden bağımsız bir gerçekliğe sahip olduğunu iddia eder. Maddi dünyadaki nesnelere asılları oldukları için de bu tanrısal ideler kopyalarından zaman ve mekân bakımından da önce gelirler. Tikel varlıklar, her şeyin aslı ve gerçeği olan tümeller aracılığıyla bilinir; çünkü tikel şeyler değişirken tümel şeyler değişmezdir. Augustinus için bu kadarı yeterli değildir. Bu bilgi akılsal şeyleri içermesi ve zihnin ebedi-ezeli gerçekliğinin bilgisini elde etmesi bakımından duyusal bilgiden üstün olmasına karşın fiziksel nesnelere, duyuları kullandığı ve eylem amaçlı bir bilgi olup pratik bilgeliğe karşı geldiği için de tam istenilen kesin, en yüksek bilgi türü olamaz. Bu bilgi türünden daha değerli olan bilgi, üçüncü bilgi türü sezgisel bilgidir. Duyumsal hiçbir şeyi ve fiziki nesnelere içermeyen, ezeli-ebedi, değişmez, kesin doğruların bilgisidir. İnsanın ruhu kesin bilgiye ulaşır. Bu bilgi düzeyi ile pratik akıldan teorik akıla; yani “*scientia*”dan “*sapientia*”ya, hakikî bilgeliğe ulaşılır.¹⁷⁹ Fakat burada Augustinus, Platon'un karşılaşmış olduğu sorunun aynısıyla karşı karşıyadır. Platon, görünüşler ve idealar âleminden bahsederek ikisi arasında kesin sınırlar koymuş ve gerçek olanın, gerçek bilgisine sahip olduğumuz âlemin idealar âlemi olduğunu söylemiştir. Bu âlemin ve tümellerin bilgisine nasıl sahip olduğumuzu da “*anımsama*” öğretisi ile açıklamaya çalışmıştır. İki farklı gerçekliği bu şekilde birbirine bağlamıştır; fakat Augustinus Hıristiyanlık inancına uymayacağı için böyle bir anlayıştan yola çıkarak hareket edemezdi. Peki, kendisi ezeli ve ebedi olmayan, sınırlı olan insan zihni; ebedi-ezeli doğruları, kesin değişmez gerçeklikleri, nesnel ölçütleri nasıl bilebilir ve görebilirdi? Augustinus'a göre, bunun için insan aklının Tanrı tarafından aydınlatılmaya ihtiyacı vardır:

“...Rabbim, senin kılavuzluğunda yüreğimin derinliklerine daldım; bunu sen yardımına koştüğün için yapabildim. İçine girdim ve ruhumun bakışıyla, her ne kadar kavrayışı kıt olsa da, ruhun bu bakışının üstünde, aklımın üstünde sürekli ışığı gördüm. Bu ışık herkesin görebileceği olağan bir ışık değildi... Beni yarattığı için benim üstümdeydi; onun tarafından yaratıldığım için onun aşağısındaydım. Gerçeği bilen bilir, gerçeği bilende ebediyeti bilir.

...Seni tanımaya başladığımda, görülmesi gereken bazı şeylerin var olduğunu bana göstermek için beni kendine doğru kaldırdın; ama henüz onu görmeye hazır değildim. Zayıf bakışımı parlaklığının gücü ile kamaştırdın...¹⁸⁰

Tanrı'nın aydınlattığı akıl kesin, değişmez, ezeli ve ebedi gerçeklikleri bilir. Böylece kaynağı Tanrı'da olan bu aydınlatma ile insan bilgede aklın sınırlılığını aşar ve idealar, ebedi-

¹⁷⁹ CEVİZCİ, Ortaçağ Felsefesi Tarihi, A.g.e., s.41–44.

¹⁸⁰ AUGUSTINUS, Aurelius, İtirafnar, Çeviren: Dominik PAMİR, Kaktüs Yayınları, İstanbul, 1999, s.152–153.

eveli doğrular zihin için kavranılabilir hale gelir. Zihin böylece ebedi, zorunlu doğruları görmeye kalmaz aynı zamanda bu doğrulardaki zorunluluk özelliklerini de görür. Böylece Augustinus, ideaların bilgisi ile duyuların bilgisi arasında ilişki kurarak, sonlu bir varlık olan insanın değişmez, ezeli-ebedi gerçeklikleri nasıl elde edebildiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Bu doğrular insan zihninden bağımsız oldukları için değişmezdirler. Peki, her şeyi onlara göre yargıladığımız, değerlendirdiğimiz ve insan zihninden bağımsız olan bu ezeli-ebedi gerçeklikler nerede ve kimde bulunmaktadır? Elbette ki bu ideler sonsuz, özü ve varoluşu bir olan, kendinde bileşik hiçbir yan bulunmayan basit, yetkin, tinsel varlık olan Tanrı'da bulunmaktadır. Böylelikle Augustinus, zihnin değişmez, ezeli-ebedi gerçeklikler olan tümelleri kavrayışından hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlamış olur. Augustinus'un Tanrısı Hıristiyan inancına uygun, her şeyi özgürce yoktan var eden, en üstün, en yetkin varlıktır. O dünyayı da yoktan ve belli bir hiyerarşiye göre yaratmıştır. Bu hiyerarşi değere dayalı bir varlık görüşüdür. Her varlık sahip olduğu değere ve gerçekliğe göre bu hiyerarşide kendine bir yer edinir. Mutlak iyi, en yetkin, en mükemmel, en gerçek ve bir, değişmeyen, yaratıcı olan Tanrı bu hiyerarşide en tepede bulunur. Değişime, oluşa tâbi olan fiziksel, maddi nesnelere bu sıralamada en altta yer alırlar. İnsan ise, Tanrı'nın altında bulunan iyi ruhlarla fiziki nesnelere arasında bulunur. Bu hiyerarşide aşağıya doğru inildikçe varlıkların değer ve gerçekliklerinde de azalma olur. *“Tanrı, ölçeğin tepesindedir: Mutlak varlık, iyilik ve tindir. Onun altında melekler, insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız nesnelere ve biçimlenmemiş madde vardır. Skalada aşağıya doğru olan her adım daha az gerçek, daha az tinsel ve daha az iyidir.”*¹⁸¹

Görüldüğü gibi Augustinus'un değer hiyerarşisi (iyilik dereceleri) ile gerçeklik hiyerarşisini (varlık dereceleri) özdeşleştirdiği bu sistemde en üste bulunan en yetkin, en iyi varlık Tanrı olacak şekilde bütün varlıklar buldukları, olması gerektiği yerlere göre *“iyi”*den paylarını alırlar. Burada üste bulunanın altında bulunanı yönettiği, alttakinin de üste bulunana tabi olduğu nedenselliğin etkili olduğu bir düzen vardır. Yalnız Augustinus bu noktada şu soruyla karşı karşıya kalır; bu düzen içerisinde hâkim olan, etkin olan bir iyilik varken nasıl oluyor da dünyada kötülük olabiliyor? Bu hiyerarşide kötülüğe yer yok, her şey iyilikten pay almış durumda. Augustinus'a göre, Tanrı'nın bulunduğu bir hiyerarşide kötülük ilkesinden bahsedemeyiz. Her varlığın bulunduğu konuma göre iyilikten farklı derecelerde pay alması onun kötü olduğu anlamına gelmez. Augustinus için kötülük iyiliğin yokluğu demektir. *“Kötülüğün tözü yoktur, fiili varlığı yoktur, asli gerçekliği yoktur. Hiçbir şey*

¹⁸¹ RUSSELL, J. Burton, İblis: Erken Dönem Hıristiyan Geleneği, Çeviren: Ahmet FETHİ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s.234.

doğuştan kötü değildir ve hiçbir şey doğa gereği kötü değildir. İfadenin her iki anlamı da geçerlidir. Kötülük iyiden yoksunluktur".¹⁸² İyiliğin yoksunluğu olan kötülük, var olan nedenselliğin yukarıdan aşağıya doğru değil de, aşağıdan yukarı doğru gitmesi ve yukarıdakilerin aşağıdakilere tâbi olması sonucunda ortaya çıktı. Var olanın, olması gereken düzenin tersine çevrilmesidir. Bu düzenin tersine çevrilmesi Tanrı'nın değil insanın suçudur. İnsan, özgür iradesiyle seçtiklerinin sonucu, derece olarak daha aşağıda bulunan şeylerin değer kazanarak, yukarıda bulunanları etkilemesine ve onlar üzerinde güç kazanmasına neden oldu ve böylece var olan düzen bozuldu.

"...Kötüler bu aşağı bölgelere daha çok uyum sağlayarak sana olan benzerliklerini yitirirler, tersine sana daha çok benzemeye çalışanlar ise, üstün yaratıklarınla daha çok uyum içine girerler. Kötünün ne olduğunu aradım ve onun bir töz olmadığını keşfettim, kötülük yüce tözden yani Tanrım, senden yüz çeviren, bu içten zenginlikleri reddeden, daha aşağı seviyedeki şeylere dönerek dışarıda gururla şişinen bir iradenin ahlak bozukluğudur."¹⁸³

"İradenin değişmez olandan ve genel iyilikten şahsi iyiliğe ya da ikincil veya dışsal olana dönmesi günahtır. O, kendi otoritesiyle idare edilmeyi arzuladığı zaman, kendi şahsi iyiliğine döner; kendisinde olanı değil başkasının yararına olanı bilmeyi arzuladığı zaman dışsal olana yönelir ve bedensel zevkleri istediği zaman aşağı olana (inferior) yönelir. Böylece insan gururlu, sorgulayıcı ve azgın olur; gerçek hayatla kıyaslandığında haklı olarak gerçek ölüm saydığımız başka bir hayat tarzının tutsağına çevrilir."¹⁸⁴

Augustinus, kötülüğü özgür istençle temellendirmeye çalıştı. Kötülüğün, günahın özgür iradenin sonucu olduğunu ileri sürdü. "*Eğer özgür istence sahip olmasaydık, günah işlememiz mümkün olmayacaktı.*"¹⁸⁵ Öyleyse kötülüğün nedeni olarak gösterilen özgür irade, her şeyin yaratıcısı ve her şeyin bilgisine önceden sahip olan Tanrı tarafından niçin yaratıldı? Augustinus bu soruya şu şekilde cevap verir:

" Özgür istencin insana verilmiş olmasının nedeni, insanın onsuz doğru ve haklı bir yaşam süremeyeceğidir. Bu yüzden Tanrı, insana doğru ve haklı yaşayabilme şansı elde etmesi için özgür istenci verdi. Çünkü insan, mutluluğu, doğruluğu ve adaleti bulmak için özgür istence sahip olmalı ve onu özgürce kullanmalıdır."¹⁸⁶

¹⁸² A.g.e., s.230.

¹⁸³ AUGUSTİNUS, A.g.e., s.156.

¹⁸⁴ MANAFOV, Rafiz, John Hick' in Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s.101.

¹⁸⁵ ÇÜÇEN, A. Kadir, "*Kötülük Problemi*", Ortaçağ Aydınlığı, Doğu-Batı Düşünce Dergisi, sayı:33, Ankara, 2005, s.123.

¹⁸⁶ A.g.e., s.124.

Her ne kadar özgürlükle kötülüğün ortaya çıkışını doğru orantılasada Augustinus, insanın doğru, adaletli ve mutlu bir yaşam sürebilmesi için özgür iradeye sahip olması gerektiğini söyler. Onun adaletli, doğru yaşamdan kastettiği de dinin gereklerini ve Tanrı'nın emirlerini yerine getirmek, bedensel hazların peşinde koşmamak, dinle temellendirilmiş ahlaki değer yargılarına uygun bir hayat sürmektir. Ortaçağın temel değerlerini ve problemlerini en iyi şekilde yansıtan kişilerden biri olan Augustinus, özellikle özgürlük kavramını dinle temellendirmesi yönüyle de döneminin temsili bir örneğidir.

Patristik felsefenin önemli bir filozofu ve Ortaçağ felsefesinin temel problem alanlarını belirleyen düşünürlerinden birisi olan Augustinus, görüşleri ve ele aldığı tartışma alanları bakımından da uzun yıllar Skolâstik felsefede etkili olmayı başarmış bir düşünürdür. Ortaçağ felsefesinin ilk dönemi olan Patristik felsefede dinle-felsefe ve akıl ile vahiy arasındaki tartışmalar süreç içerisinde birçok yönden ele alınmıştır. Özellikle ilk dönemde din ile felsefe, arasındaki öncelikte felsefe ikinci plana itilerek birbiriyle uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Skolâstik felsefede bu uzlaşma devam ettirilmekle beraber felsefe ve dinin iki ayrı alan, iki ayrı gerçeklik olduğu, her birinin kendi alanlarıyla ilgili doğru şeyler söylediği dile getirilmiştir. Nitekim ortaçağın son zamanlarına doğru, özellikle nominalizmin etkisiyle de, tümellerin gerçekliğinin sorgulanmaya başlanması din ile vahiyin, felsefe ile aklın yanında önceliğini yitirmesine ve düşünce sistemi içerisinde ikinci plana itilmesine neden olmuştur.

2.2. SKOLÂSTİK FELSEFE: ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ BAĞLAMINDA TÜMEL-TİKEL TARTIŞMASI

Tümel-tikel tartışması ortaçağ felsefesinin ikinci dönemi Skolâstik felsefenin merkezinde yer alan temel problem, tartışmaların durağıdır. Ortaçağ filozofu için vahiyden ayrı olarak biri algı diğeri akıl olmak üzere iki tane bilme yöntemi vardır. Biz algıyla tikel şeylerin, akılla tümel şeylerin bilgisini elde ederiz. Tanrı'yı, Hristiyan dininin hakikatlerini algının bilgisiyle değil aklın bilgisiyle anlayabiliriz. Bu açıdan, Ortaçağ felsefesinin genel yapısını, aklın dinin hizmetine sunulmasını da göz önünde bulundurduğumuz zaman tikel- tümel tartışmasının önemini görmemek imkânsızdır. Dini bir bakış açısıyla dünyanın anlamlandırılmaya çalışıldığı ve insan varlığının kurtuluşunu sağlamak için Tanrı'nın sözünü anlama ve temellendirme çabasında olan bir felsefe, kendini kabul ettirebilmek için dayandığı temel

doktrinleri haklılaştırması, sağlam bir zemine oturtması gerekir. Dini söyleme bu temeli sağlayacak olan dayanak Platon'un felsefesidir. Platon'un bu dünyadan ayrı bir idealar âleminden bahsettiği ve tümel kavramların ayrı gerçekliğe sahip olduğunu ileri sürdüğü felsefesi, Hıristiyanlık inancının dayandığı temel doktrinleri açıklamada uygun bir zemin sunmaktadır. Bunun yanında Aristoteles felsefesinin öğrenilmesi sonucunda tikel kavramların işin içine girmesiyle Ortaçağın sonunda doğa veya deneysel felsefenin ortaya çıkması evrenin dinsel bir bakış açısıyla yorumlanmasını sona erdirmiştir.

Hıristiyan öğretisi Tanrı'nın varlığını, ilk günah, teslis inancını açıklayabilmek adına felsefi düşünceden yararlanmış ve bu amaç uğruna dünyayı açıklama ve anlamlandırma iddiasında olan felsefeyi yok sayamamış ve dinin hizmetine sunmuştur. Tanrı'nın varlığını kanıtlamak adına tümel kavramların gerçekliğinden yararlanmışır. Hıristiyan felsefesi açısından "Gerçekten tümel kavram veya varlık var mıdır, varsa nerede ve ne cinstendir?" sorusunun cevabı, gerçekten tümel varlıkların gerçekliği vardır ve bu da Tanrı'dır. Hıristiyanlık inancına dayanan böyle bir felsefi anlayışta tümel kavramların varlığının kabul edilip temellendirilmeye çalışılması Tanrı, kilise gibi tümel-soyut kavramların kabul edilmesine, açıklanmasına yardım edecektir. Tümel kavramların varlığının kanıtlanmasının önem arz edip, şeylerin tekil özelliklerinin bu şekilde bir tarafa bırakılması, şeylerin anlamının mutlaka bağıntılarını ve genel anlamlarını açıklamaya yönelik bilinçli bir iradenin sonucudur.¹⁸⁷ Bu dünyanın tam anlamıyla gerçekten var olmadığı, asıl var olanın öte dünya olduğunu haklılaştırmak ve Tanrı'nın evrene ilişkin bilgisini, değerlerin var oluşunu temellendirebilmek için tümel kavramlardan yararlanır. Ayrıca insanlardan Hıristiyanlığın on emrine uygun davranmalarını, bu eylemlerin her koşul altında iyi olduğu için Tanrı tarafından istenildiğini, yani Tanrı'nın iradesinden bağımsız olarak değerlerin bir var oluşa sahip olduğunu ve her koşulda iyi olan bu eylemleri yerine getirmeleri gerektiğine inandırabilmek adına tümel varlıkların gerçekliğinin kabul edilmesi önem arz etmektedir. Bunun yanında tümel varlıkların var olduğunu kabul edip tekilin içinde var olduklarını söylemek Tanrı'yı tekilin içinde cisimleştirmeye varacağı için tehlikelidir. Aynı şekilde tümel kavramların gerçekliklerinin sarsılması, onların sadece dilsel ve zihinsel soyutlamalar olduğunun dile getirilmesi, tikel kavramların, varlıkların önem kazanması Tanrı'nın, kilisenin ve dini dogmaların varlığını sarsarak tehlikeli bir konuma sokmaktadır.¹⁸⁸ Bu sarsma dünyanın, insanın dini öğretilerle açıklanmasını, dinin insanlar ve felsefe üzerinde ki etkisini azaltarak dini bir dünya görüşünden kurtulmayı sağlayacaktır. Nitekim ki Skolâstik dönemde tümel ve tikel

¹⁸⁷ HUIZINGA, Johan, Ortaçağın Günbatımı, Çeviren: Mehmet A. KILIÇBAY, İmge Kitabevi, Ankara, 1997, s.318-325.

¹⁸⁸ ÇÜÇEN, A.g.e., s.90.

kavramların tartışılması bunun neticesinde bilimsel gelişmeye önem verilmesi dinin insan hayatı, dünyanın açıklanması gibi konularda etkisini yitirerek bilimsel düşüncenin gelişmesiyle birlikte insan aklı dinin hegemonyasından, ilk günahın esaretinden kurtulup ilk çağdaki gibi özgürlüğün ve eylemlerin belirleyicisi haline gelmiştir.

Tümel-tikel tartışmasının kökeni İlkçağ filozofları Platon ve Aristoteles dayanmaktadır. Platon insan zihninden bağımsız olarak tümel kavramların var olduğunu ileri sürerek evrensel-genel geçer, herkesin eylemlerinin belirleyicisi olan ahlâk ilkelerinin varlığını haklılaştırmaya çalışır. Bunun yanında öğrencisi Aristoteles tümellerin varlığını inkâr etmemekle birlikte tikellere öncelik vererek tikellerden hareketle tümellerin elde edildiğini belirterek bireysel edimleri ön plana çıkartıp kişinin tercihlerinin, eylemlerinin özgür belirleyicisi olmasının yolunu açar. Hıristiyan felsefesinin ilk dönemi Patristik felsefe öğretilerini temellendirebilmek adına Platon'un görüşlerinde en uygun zemini bulmuştur. Platon'un tümel kavramların gerçekliğini ileri sürmesi ve bilgi anlayışıyla ilgili görüşlerinin Hıristiyanlığın öğretileriyle uyuşturulmasında fazla zorlanılmamıştır. Augustinus (354-430), Platon'un felsefesinin etkisiyle tümel varlıkların gerçekten var olduğunu kabul ederek, Adem'in işlediği günahın dolayısıyla bütün insanların iradelerinin bozuk olduğunu ve aynı günahı paylaştıklarını kanıtlamaya çalışmıştır. Şöyle ki, eğer her bir bireyin ayrı bir gerçeklik olduğunun kabul edildiği bir durumda Âdem'in işlediği bir günahın dolayısıyla tüm insanların bu suçu paylaştıklarını, aynı oranda günahkâr olduklarını kanıtlamak zordur; ama tümel insanın gerçekliğinin kabul edildiği bir durumda, tümele ait olan bir özellik tümelin altında olan tikelleri de kapsadığı düşünüldüğü zaman bu günahı tüm insanların paylaştığını kanıtlamak kolaylaşır. Nasıl ki tikel bir at, at olmak koşuluyla tümel ata ait özelliklere sahip olmak zorundaysa aynı şekilde tek tek kişilerde insan olmakla zorunlu olarak günahkâr ve bozuk iradeye sahip olurlar. Bu şekilde tümel kavramların varlıklarını kabul etmekle birlikte, Platon tümel kavramların idealar dünyasına ait olduğunu ileri sürerken, Augustinus tümel kavramların Tanrı'nın zihninde var olduklarını söylemiştir. Augustinus'un izinden giden Johannes Scotus Erigena (810-877) tümellerin kendi başlarına gerçeklikleri olduğunu kabul eder. Tikellerin tümellerden daha az gerçek olduklarını, tek tek her tikel varlığın öncesiz-sonrasız ilk örneğin bir yansıması olduğunu dile getirir. *"Tanrı, tüm insanları, kendi suretine benzettiği ilk ve tek bir insanda aynı anda oluşturdu, fakat onların hepsini bu görülür dünya içerisinde bir anda meydana çıkarmayıp, eş zamanlı bir şekilde kurduğu doğayı görülür varlığa getiren belli zamanlarda, belli yerde meydana çıkardı."*¹⁸⁹ Erigena'nın bu anlayışı Hıristiyanlığın öte dünya inancını, bu dünyanın öte dünyaya kıyasla daha az gerçek olduğu

¹⁸⁹ JONES, Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefe Tarihi, İkinci Cilt, A.g.e., s.294.

öğretisini temellendirmektedir. İlk Skolâstik filozof¹⁹⁰ Boethius (480-525) cins ve türlerin tikellerin içinde var olduklarını, tümel kavramları insanların tikellerin içinden soyutlamayla elde ettiklerini ve bunun dışında tümellerin zihinden bağımsız herhangi bir varlığa sahip olmadıklarını söylemekle Aristotelesçi bir tavır sergilemektedir. Bunun yanında felsefeyi de tümellerin içinde toplandığı Tanrı zihninin seyrine dalmak olarak nitelemekle Platon'un etkisini yansıtmaktadır.¹⁹¹ İnsan da düşmüş olduğu bedenden Tanrı'nın seyrine dalarak kurtulup özgürlüğe kavuşur. Tanrı'nın seyrine dalmakla ruhun özgürlüğe kavuşması insanın Tanrı ile aynı şeyi istemesi anlamına gelir. İnsanın böyle bir amaca yönelmesi onun özgür bir istence sahip olduğunu gösterir ve Tanrı insanı eylemlerini seçebileceği özgür bir dünya içinde yaratmıştır.

“ Doğaca aklını kullanabilen her varlık, her şeyi tek tek ayırt etmesini sağlayan seçim yapma yetisine de sahiptir; böylece arzu edilebilir şeyler ile uzak durulması gerektiğini düşündüğü şeylerden ise kaçır. Herkes arzulanmaya değer olduğuna karar vereceği şeylerin peşine düşer, uzak durulması gerektiğini düşündüğü şeylerden ise kaçır. Bu yüzden, akıl sahibi varlıklarda isteme ve istememe özgürlüğü de vardır. Ama bu özgürlüğün bütün varlıklarda aynı olduğunu düşünmüyorum; çünkü yüce ve tanrısal varlıklarda keskin bir karar verme gücü vardır, yozlaşmış bir irade ve istediklerini elde etmelerini sağlayan etkin bir güç. Ama insanların zihinleri ancak tanrısal zihni seyre daldığında özgür olur, maddi dünyaya kaydığında özgürlüğü azalır, kendisini dünyevi zincirlere geçirdiğinde ise daha da azalır.”¹⁹²

Tümel-tikel tartışması bu noktada kalmayıp XII. yüzyılla birlikte Skolâstik felsefenin temel problemi olup Anselmus (1093-1109), Roscelinus (1050-1120), Abelardus (1079-1142), Thomas Aquinas (1225-1274) ve Ockhamlı William (1300-1350) ile devam eder. Anselmus, tümellerin-evrenselin nesnelere-den-tikellerden önce var olduğunu ve bunların gerçek olduğunu söyler. Bu anlayış Tanrı'nın evreni, nesnelere yaratmadan önce onların özlerini yarattığını ve sonra varlıkları yarattığı anlayışını desteklemektedir. Anselmus'a göre, bütün varolan şeyler evrenselden, tümelden pay alıp varlık kazanırlar. Mutlak bir varlık yoksa var olan şeylerde olmazdı. Bu mutlak varlık Anselmus için Tanrı'dır. Platon'un kavram realizmine dayanarak Tanrı'nın varlığını tümellerin varlığından hareketle Tanrı'nın özü gereği en yetkin varlık olduğunu ileri sürerek Tanrı'nın varlığını ontolojik olarak kanıtlar. Anselmus kavram realizminde daha da ileri giderek Hristiyanlık öğretisi “*incarnationu*” yani Tanrı'nın İsa kılığına girerek, cisimleşerek sonlu insanın sonsuz varlık Tanrı'ya karşı işlediği suç insanlık adına üstlenip bunu ödediğini temellendirmeye çalışır. Anselmus tümellerin

¹⁹⁰ BOETHIUS, Felsefenin Tesellisi, Çeviren: Çiğdem DÜRÜŞKEN, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 11, 20.

¹⁹¹ ÇÜÇEN, A.g.e., s.91.

¹⁹² BOETHIUS, A.g.e., s.315.

gerçekliğini kabul etmekle inanç ile akıl bilgisini, din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışarak Hristiyan dogmalarını, inancını sağlam temellere oturtmaya çalışır.

Ortaçağ nominalizminin kurucusu Roscelinus'a göre genel idea bir addır ve gerçek türü oluşturan bireylerdedir, yani sadece gerçek olan bireylerdir ve tümeller ağızdan çıkan birer sestem, insanların benzer nesnelere taktıkları ortak adlardan, "*sesin soluğundan*"¹⁹³ başka bir şey değildir. Bunu için tümellerin bir gerçekliği yoktur, gerçekten var olan tek tek nesnelere. Roscelinus için dış dünyada gerçekliğinden söz edebileceğimiz tek şey bireyler, bireysel tözlerdir, kelimelerin arkasında gizlenen başka bir şey yoktur. Roscelinus bu kadarıyla yetinmeyip nominalizmini Hristiyanlığın önemli inancı Teslis dogmasının (Tanrı'nın aynı anda hem bir hem üç olması: Baba, Oğul, Kutsal ruh) üç tanrıci anlayışına yöneltir. Nasıl ki insanlık tek bireylerden ayrı, bağımsız olarak düşünülemezse aynı şekilde de Tanrı'nın üç şahıstan oluştuğu söylenemez. Yarattığı türlerde olduğu gibi Tanrı'da da bireylerin gerçek olması gerekmektedir. Babanın Oğul olması, Oğulun Baba olması şahısları birbirine karıştırmaktır. Oysaki bu üç ayrı tözden oluşmuş, birbirinden ayrı farklılıklardır. Roscelinus'a göre, "*Şahıs derken tözden başka bir şeye işaret etmiyoruz ve bir çeşit dil alışkanlığından dolayı tözü üçlü hale getirmeden şâhısı üçlü hale getiriyoruz.*"¹⁹⁴ Onun bu yorumu, insanların alışkanlıkları izin verse üç Tanrı'nın var olduğundan bile söz edebileceklerini dile getirir. Bu ifade tarzı Hristiyan inancının Tanrı'nın hem bir hem de üç olduğu anlayışını reddetmek anlamına gelir. Roscelinus'un bu şekilde Hristiyan dogmalarına karşı uyguladığı nominalizmi kendisinden sonraki filozofları da etkileyerek tartışmalara neden olup Skolâstik felsefenin çözülmesine, Skolâstik felsefenin Hristiyan dogmasını kavramsal bir çerçeve içinde sistemleştirme çabalarının sona ermesine neden olmuştur. Böylece her şeye gücü yeten ve her şeyi yoktan var eden, yarattığı bu evrendeki şeylerin bilgisine sahip olup, insanların nasıl davranacaklarını önceden bilen Tanrı inancı sorgulanmaya başlanır. İnsanın iplerini elinde tutan, nasıl davranacağını önceden bilen bir yaratıcının hâkim olduğu bir evrende, insanın özgür istence sahip olduğunun ve kendi eylemlerinin belirleyicisi olduğunun ileri sürülmesi her şeyi yoktan var eden yaratıcı anlayışın çözülmesini sağlamakla kalmayıp insanların kendi iplerinin oynatıcısı, efendisi olacağı yaşamların önün açılmasına da neden olur.

¹⁹³ RUSSELL, İblis: Erken Dönem Hristiyan Geleneği, A.g.e., s.178.

¹⁹⁴ GILSON, Etienne, Ortaçağda Felsefe-Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar, Çeviren: Ayşe MERAL, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s.239.

Roscelinus'un öğrencisi Abelardus, inancın hayatın her alanında etkili olduğu bir çağda aklın din karşısında koşulsuz özerkliğini savunan özgür bir ortaçağ düşünürü olarak¹⁹⁵ döneminin temel sorunu, tümel kavramların nesnel ve gerçek mi; yoksa zihnin tekil şeylerden veya bireylerden elde ettiği soyutlamalar mı olduğu konusunda ilgili araştırmalar yapmıştır. Abelardus, nominalist Roscelinus'un öğrencisi olduğu gibi realist olan Champeaux'lu William'dan da dersler almıştır. Döneminin önemli tartışması tümellerle ilgili hâkim olan iki görüşü de kabul etmeyerek tümel kavramların, nesnelere içinde olduğunu ve bunun haricinde herhangi bir varlıkları olmadığını söyleyerek ılımlı realizmin öncülüğünü yapmıştır. Tümeller problemini ontolojik bağlamdan çıkarıp mantıksal ve epistemolojik bir çizgi üzerine oturtmuştur. Tümeller konusuna getirdiği bu yaklaşımla modernliğin yolunu açmıştır diyebiliriz. Abelardus, düşünceyle gerçeklik arasındaki ilişkinin epistemolojik bir problem olduğu göz önünde bulundurulduğunda, zihindeki genel kavramlara dış gerçeklikte neyin karşılık geldiği araştırılırken şeylerin kendilerine gitmek yerine kavramların kendilerinden, zihinde nasıl oluştuklarından işe başlamak gerektiğini söyler. Tümeller zihin tarafından yaratılmışlardır, tümel isim insandan farklı varlıkta tümel bir insan yoktur.¹⁹⁶ Tek tek insanlara karşılık gelen bireyler olmasına karşın genel insana karşılık gelen tümel bir insan bulunmadığı için sorun çıkmaktadır.

Abelardus'a göre nominalistleri tümel kavramların varlığını inkâra götüren genel sözcüklerin karşılık geldiği tek şeylerin bulunmamasıdır. Abelardus nominalistlerin varolan her şeyin bireylerden ibaret olduğunu kabul etmekle birlikte genel kavramların anlamdan yoksun olduğu sonucunu da kabul etmez. Burada ki güçlük insan zihninin soyutlama yapabildiğinin görmezden gelinmesinden kaynaklanmaktadır. Zihin ayrı ayrı bireylerin ortak yönlerini, benzerliklerini geneller ve bireyle ilgili genel kavramlar elde eder. Böylece ayrı ayrı bireylerden genel kavramlara ulaşılır. Bu genel kavramlar realistlerin öne sürdükleri gibi zihinden bağımsız, ayrı genel nesnelere karşılık gelmezler, tikellerden zihin aracılığıyla elde edilirler. Tümel kavramlar soyutlamadır ve soyutlama oldukları, tikellerden ayrı varlıkları olmadığı bilindiği sürece onların gerçekliğinden bahsedilebilir. Abelardus için asıl var olan tekilerdir, tümellerin varlık nedeni de tikellerdir, bunun dışındakiler zihnin bir soyutlamasıdır. Böyle bir anlayışta tanrıbilimle ilgili şeyler salt dilde dayanak bulabilirler.¹⁹⁷ Bunu yanında Tanrı'da ideaların varolmasına da itiraz etmez. Abelardus'un ortaçağa en büyük etkisi kuşkusuz mantığı metafizikten ayırarak özgür bir bilim haline getirmesi

¹⁹⁵ JEAUNEAU, Edouard, Ortaçağ Felsefesi, Çeviren: Betül ÇOTUKSÖKEN, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.70-71.

¹⁹⁶ ÇÜÇEN, Ortaçağ Felsefesi Tarihi, A.g.e., s.174.

¹⁹⁷ ÇOTUKSÖKEN, Betül, BABÜR, Saffet, Ortaçağda Felsefe, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1993, s.208-220.

olmuştur. Bu durum akılla inancın, felsefeyle dinin alanlarının ayrı olduğunun, ikisinin farklı gerçeklikler sunduğunun anlaşılması açısından önem arz edip bilimsel düşüncenin ön plana çıkmasının yolunu açtığını söyleyebiliriz.¹⁹⁸

Tümeller tartışmasında Aristotelesçi bir yol izleyen Thomas, tümellerin ancak dünyada var olabilen özler olarak nesnede bulduklarını ve nesnenin özünü oluşturduklarını söyler.¹⁹⁹ Biz de doğada var olan cisimlerin her birinin kendine ait olan, onu özelleştiren ve tikelleyen, maddesinde bulunan tümeli akıl sayesinde soyutlayarak elde ederiz. Maddeden arınmış bir şekilde, soyutlamayla elde ettiğimiz tümeller maddiliğin ve bireyselliğin izlerini taşıdıklarından dolayı tam olarak idrak edilemezler. Bu izlerden onların kurtulmasıyla idrak edilebilirler ki bu da faal akıl ile gerçekleşecektir. Faal akıl algılanır türler yani tikel nesnelere yönelerek idrak edilebilir olanı yani bu doğal şekiller içinde tümel olarak sahip oldukları şeyi soyutlamayla elde eder. Nesnelere var olan tümeli soyutlama yaparak elde eden insan aynı zamanda evrenin pek çok ilkesini, Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasını, evrenin Yüce bir Varlık tarafından yaratıldığını aklıyla kavrayabilir. Thomas bu anlayışıyla akıl ve imanı uzlaştırmaya, vahiyin bize sunduklarının akıl tarafından anlaşılabilirliğini göstermeye çalışır. Ona göre, kutsal metinlerde akıl tarafından ispatlanamayan öğeler varsa da, bunun yanında akıl tarafından ispatlanabilen, idrak edilebilen şeyler de mevcuttur. Duyum tikel ve özel şeylerle ilgilenirken, akıl tümel gerçekliklerle ve kavramlarla ilgilenir.

Tümellerin tikeller içinde var olduğunu söyleyen Thomas, duyular aracılığıyla nesnelereki tümellerin kavranabileceğini belirtir. Ona göre duyularda var olmayan hiçbir şey zihinde de var olmaz. Zihin vasıtasıyla insan duyularıyla yöneldiği olgulardan ortak özellikler elde eder, genel bir kanıya ulaşır; yani duyumun bilgisi olmadan akıl tümellere ulaşamaz. Tümelin-evrenselin nesnelere var olduğunu ve düşünce yoluyla da sadece nesnelere gösterilen kavramları bilebileceğimizi dile getiren Thomas, tikel nesnelere, onların içerdiği biçim ve kavramlarında (tümel) Tanrı tarafından yaratıldığını söyler. Tanrı Varlık'ın kendisidir ve bunu bizzat kendi Öz'ü aracılığıyla ortaya koyar. *“Yaratılmış şeyler de varoluşlarını bir tür pay alma yoluyla elde ederler.”*²⁰⁰ Tanrı tarafından yaratılmış varlıklarda öz ile varoluş farklıdır. Öz'ü ve Varoluşu bir ve aynı olan Tanrı tarafından yaratılan varlıklar kendisinden pay aldıkları varlığa özsel olarak bağlıdırlar. Bu durumda Tanrı bütün şeylerin örnek nedeni olmakla bütün şeylerin içindedir. Varlıkların Öz'ünü Tanrı'dan pay aldıkları

¹⁹⁸ GILSON, Ortaçağda Felsefe-Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar, A.g.e., s.286.

¹⁹⁹ TARAKÇI, Muhammet, St. Thomas Aquinas, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s.248.

²⁰⁰ AKYOL, O. Faruk, Thomas Aquinas Doctor Angelicus Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi, Homer Kitapevi, İstanbul, 2005, s.93.

düşüncesiyle ortaya koymaya çalışan Thomas bunun yanında özün aslında varoluşa sahip olmadığı sürece bir gerçeklik olmadığını söyler. Yani, insanlık kavramının bireysel bir insanda var olmadığı sürece kendinde bir gerçekliği yoktur.

“...insanlık bütünüün biçimidir, ama deyim yerindeyse başlıca parçalarına, yani biçime ve maddeye, tıpkı evin biçiminin onu tamamlayıcı parçalarına hemen ilave edilmesi gibi, hemen ilave edilmez, daha çok o bütün olan bir biçimdir, yani biçimi ve maddeyi kapsar, ancak maddenin tanımlanmak için yaratılmasına vasıta olan şeyin dışlanması sırasında. Buna göre “insan” sözcüğü ile “insanlık” sözcüğü insanın özünü tanımladıkları açıktır; ama ... değişik tarz ve şekilde: Zira “insan” sözcüğü onu bütün olarak tanımlar, yani madde tanımını dışlamayıp onu örtük içerdiği ve cins, dediğimiz gibi, belirsiz tarz ve şekilde farkı içerdiği sürece. İşte bu yüzden “insan” sözcüğü bireyler hakkında söylenir. Ama “insanlık” sözcüğü insanın özünü parça olarak tanımlar, çünkü “insan” sözcüğü kendi anlamı içinde sadece, o (insan) insan olduğu sürece, insana ait olan şeyi içerir ve her çeşit tanımlamayı dışlar. Bu yüzden “insanlık” sözcüğü bireyleri ifade etmez. Bu nedenle bir nesnenin kimi zaman “öz” sözcüğü ile ifade edildiği görülür,... Sokrates bir özdür ve bizim, Sokrates’in özü Sokrates değildir, dediğimiz gibi, bazen (bir nesneye öz sözcüğü) çok görülür.”²⁰¹

Thomas, tümelin tekilin, somut bireyin dışında bir gerçekliği olmadığını, zihin tarafından soyutlama ile ulaşılan ortak kavram olduğunu dile getirir. Bu ortak kavram yani tümel, varlığa içkin onun özünü oluşturan ilkedir, tikel şeydeki düşünülür yöndür. Böylece Thomas için tümel düşüncenin ürünü olmakla birlikte maddesel dünyadaki tözsel bir formdur.²⁰² Evren de madde ve formdan oluşmuş tek tek bireysel tözlerin toplamıdır. Madde bir bireyi diğerinden ayıran farklı özelliklerin taşıyıcısıdır, yani bireyleşmenin nedenidir. Form madde sayesinde bireyleşir. Aynı şekilde bir beden ve bu beden formundan oluşan insanı da benzerlerinden ayrı kılan maddesidir. Tümel öge formunu oluşturduğuna göre, madde formu bireyleştirirken form da maddeye bir bireysellik katar, yani tümel tikel şeylerin içinde var olur ve zihnin görevi de duyuların yardımıyla şeylerdeki bu tümeli ayırmaktır, ancak bu şekilde bilgi elde edebiliriz; çünkü insanın zihni *tabula rasa* gibidir, doğuştan insan zihninde hiçbir şey yoktur. Zihin soyutlama yeteneğine sahip olduğu için maddede tekilleşen, bireyleşen tümeli elde eder.²⁰³ Thomas, zihni *tabula rasa* olarak niteliklemele bilgide deneyselliği ön plana çıkararak, bilimsel bilginin yolunu açmıştır. Ayrıca Thomas’ın tümelleri bu şekilde nitelendirmesi Tanrı kanıtlamasına da yansımıştır. Tümel gerçekliklerin tikellerden önce, ayrı bir varoluşunu kabul etmediği için Anselmus’un tümellerin insan zihninde nesnelere önce

²⁰¹ AQUINAS, Thomas, Varlık ve Öz, Çeviren: Oğuz ÖZÜGÜL, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s.67-71.

²⁰² ÇOTUKSÖKEN, BABÜR, A.g.e., s.239-240.

²⁰³ AKYOL, A.g.e., s.146-157.

var oldukları gerçekliğine dayalı varlıkbilimsel (ontolojik) Tanrı kanıtlamasını kabul etmez. Thomas Tanrı'yı kanıtlamak için beş tane yol öne sürerken de tikel olaylardan yola çıkar. *

Tanrı kanıtlamasından tikellerden hareket eden Thomas Tanrı'nın dünyadan bağımsız olarak var olduğunu ve bu dünyayı özgürce yarattığını dile getirerek Tanrı'da öz ve varoluşun bir olduğunu, Onun varoluşunun özünden ayrı düşünülmemeyeceğini söyler. Özü varoluşundan farklı olmayan, kendi akli ve iradesi gereği her şeyin nedeni olan bu yaratıcı eksiksiz bir bilgiye sahip olduğu için, Tanrı'nın bilgisi tümellerle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda tikelleri de kapsar. Dünyayı kendi özgür iradesine göre yaratan, tümel-tikellerin bilgisine sahip ve hem olacak olan her şeyi önceden bilen ve bu bildiği şekilde de olayların olmasını sağlayan bir Tanrı'nın olduğu yerde Thomas insan iradesinin özgür olup olmadığı sorusuyla karşı karşıya kalır. Thomas'a göre Tanrı'nın bilgisi özgür iradeyi ortadan kaldırmaz; çünkü Tanrı'nın olan şeylerin nedenlerini hazırlamasına karşın, bazı olayların gerçekleşmesinde olumsuzluk hâkimdir.

“Tanrısal öngörü bazı şeylere zorunluluğu dayatır; kimilerinin inandığı gibi, her şeye değil. Çünkü tanrısal öngörüye düşen şeylere bir amaç doğrultusunda düzen vermektir. ..., tanrısal öngörüye düşen, her varlık derecesini meydana getirmektir. Ve dolayısıyla da o, bazı şeyler için zorunlu nedenler hazırlamıştır, öyle ki onlar zorunlulukla olsunlar, başka bazı şeyler için de olumsal nedenler hazırlamıştır, ki onlar da, en yakın nedenlerinin yatkinliğine göre olumsuzlukla olabilsinler.”²⁰⁴

Olumsuzluğa yer açmakla Thomas insanın özgür iradeye sahip olduğuna ve özgür iradenin hayvansal yönüne, iştah duyan kısmına vurgu yapar. Hayvansal yönün yeme, içme gibi belli hayvani amaçları vardır; fakat bu amaçlar doğrultusunda herhangi bir iradî eyleminde bulunulması özgür bir seçimde bulunulduğu anlamına gelmez; çünkü bu durumda isteme edimi söz konusu değildir, burada arzu duyulan tikel nesnelere karşı doğal bir yönelim vardır. İnsan iradesinin iştah duyan kısmı yanında akılsal bir yönü vardır. Akıl yetisine sahip olan bir yaratık olarak insan, seçim yapabilme ve isteme edimini gerçekleştirme potansiyeline sahiptir. Bu durumda da onun iradesi seçim yapabileceği için özgürdür. Ayrıca alışkanlıklar, tutkular aklın denetimi altında oldukları sürece özgür seçime zarar vermezler Öz-bilince sahip olan insan içinde bulunduğu koşulları değerlendirebilir hangi eylemin iyi ve kötü olduğunu

* Thomas, Tanrı'nın varoluşunu beş yolla kanıtlar: Birincisi, dünyada bazı şeylerin hareket halinde olduğunu belirttiği hareket argümanıdır. İkincisi, duyulur şeyler dünyasında etkin bir nedenler düzeninin olduğunu ileri sürdüğü etkin (fail) neden kanıtıdır. Üçüncüsü, doğada varolması mümkün ve varolmaması mümkün olmayan şeylerin bulunduğunu ileri sürdüğü imkân ve zorunluluk kanıtıdır. Dördüncüsü, varlıklar arasında daha iyi daha az iyi, daha doğru daha az doğru gibi farkların olduğunu ileri sürdüğü derecelendirme kanıtıdır. Beşincisi ise, doğal cisimlerin belli bir amaca göre eyledikleri belli bir düzenliliğin olduğundan yola çıkan düzenlilik kanıtıdır.

²⁰⁴ JONES, A.g.e., s.365.

kavrayabilir. Bu doğrultuda arzulanabilir tikel şeyler arasında karşılaştırma yapıp seçimde bulunur. İnsanı harekete geçiren de tikel şeylerin arasında karşılaştırma yapabilmesini sağlayan iradedir. İrade bilince sahip olmadığı, iyiler hakkında düşünmediği sürece iştihaya yönelir ve tikel şeyleri arzular. Akıl ise düşünmeyi sağlayarak iradenin iyiler üzerinde, tümeller üzerinde düşünmesini sağlayıp seçim yapmaya yöneltir. İnsan kendine zarar verecek şeyleri seçmez. Zaten bu iradenin tanımıyla da uyuşmaz. Thomas'a göre, *“irade etmek, tanım gereği, amaçlarımızı doyurduğunu gördüğümüz ya da amaçlarımızı doyurduğuna inandığımız için istediğimiz şeyi amaçlamaktır.”*²⁰⁵

Thomas'a göre insanı seçim yapmaya götüren etken amaçlarının yöneldiği *“iyi”*dir. Daha yüksek iyiye ulaşınca kadar seçim yapma edimi devam eder ta ki kendinden daha iyi olmayan şeye kadar, bu da Tanrı'dır. Tanrı'nın tam bilgisine sahip olunmadığı sürece insanı seçim yapmaya götüren iradesi, isteme amaçları tekil arzularla sınırlı kalır. Tekil şeyler iradenin zorunlu nesnelere değildir. Koşullar değiştiği zaman benim istememin nesnelere de, amacı da değişir. Bundan dolayı da irade arzuladığı şeyi zorunlulukla istemez. Thomas, iradenin seçiminin zorunlulukla belli bir şekilde olacağını belirleyen ilkelerin olmadığını ve bu doğrultuda da insanın bir şeyi isteme ve istememe konusunda da özgür olduğunu söyler. Bu sadece tikel nesnelere için söz konusu değil, Tanrı içinde geçerli bir durumdur. Kişi Tanrı'yı düşünmeyi seçip seçmemeyi isteme konusunda denetim özgürlüğüne sahiptir. Alışkanlıklarımıza, tutkularımıza karşı da iradenin denetimi vardır. Akılsal ilkeler doğrultusunda alışkanlıklarını seçerse tutkuların özgür seçime hiçbir etkisi olmaz. Denetim iradeye ait bir şey; çünkü Thomas için irade *“hareketsiz hareket ettirici”*dir. İrade seçimi harekete geçiren, seçimin nedeni ama kendi nedeni olmayan şeydir. İradenin bir şeyi seçip seçmemesine yönelik herhangi bir sorun gene iradeyle sınırlı kalacaktır, onun ötesine geçmeyecektir. İrade hareketsiz hareket ettirici olarak *“kendi kendisinin nedeni”*dir. Bunun akabinde Tanrı'nın her şeyin ilk nedeni olduğunu söyleyerek özgür seçimi hem insana hem de Tanrı'ya vardır.

“Özgür seçim, kendi kendinin hareketinin nedenidir, çünkü özgür seçimiyle, insan kendisini eylemeye yönelik olarak harekete geçirir. Fakat özgür olan şeyin kendi kendisinin ilk nedeni olması özgürlüğe zorunlu olarak ait değildir, tıpkı bir şeyin bir başka şeyin nedeni olmasının o şeyin ilk neden olmasını gerektirmediği gibi. Dolayısıyla, Tanrı hem doğal hem de iradi nedenleri hareket ettiren ilk nedendir. Ve nasıl ki doğal nedenleri hareket ettirmekle Tanrı onların işleyişlerini iradî olmaktan yoksun bırakmaz...”²⁰⁶

²⁰⁵ A.g.e., s.394.

²⁰⁶ A.g.e., s.398.

Thomas, tümellerin tikel nesnelerin içinde varolduğunu söyleyerek tümellerin ve Tanrı'nın varlığını kanıtlar. Bunun yanında Tanrı'nın her Şeyin ilk nedeni olması ve tümel-tikel varolanların bilgisine sahip olmasının insanın zgr iradesini etkilemediğini belirtir. İnsanın özgürlüğünü tikellerden hareketle duyuşal bilgi yardımıyla tümelin, akılsalın bilgisine ulaşımlasıyla elde edeceğini belirtir. Akılsalın bilgisine sahip olan insan da akla dayalı yargılarda bulunur. Akla dayalı yargılarda bulunabilen insan özgürdür ve davranışlarından da sorumludur. Thomas'da özgürlük insanın akıl sahibi olmasının doğal bir sonucudur.²⁰⁷

²⁰⁷ ÜSKÜL, Z.zlem, Bireyciliğe Tarihsel Bakış, Bke Yayıncılık, İstanbul, 2003, s.37.

SONUÇ

M.Ö. 6 yüzyılda mitolojik kopuşun gerçekleşmesiyle birlikte felsefi düşüncenin ilk izleri Eski Yunanda görülür. Felsefi düşünceyle birlikte evren, doğa, insan, varlık ve kozmostaki düzen artık mitolojik öğelerle değil, akla dayalı deneyim ve gözlem sonucu elde edilen bilgilerle açıklanmaya başlanmıştır. Bu şekilde mitolojik kopuşun gerçekleşip aklın ön plana çıkması ile insan hayatında önemli rol oynayan tanrılar toplumsal düzenden uzaklaştırılmıştır. İnsan hayatının her alanına müdahale eden tanrı düşüncesinin ve mitolojik söylemlerin etkisinin azalması özgür düşüncenin yolunu açmıştır. İnsan için akılsal edimlerin ön plana çıkarılması özgürlük kavramının akıl rehberliğinde ve ahlâkî ilkeler çerçevesinde insanın eylemde bulunması olarak temellendirilmesine neden olmuştur. Bu doğrultuda da özgürlük kavramını ele almaya felsefi düşüncenin doğduğu, insanların eylemlerini aklın iradesi doğrultusunda gerçekleştirdikleri topraklardan başlanıldı.

İlkçağ doğa filozofları, evreni bir arada tutan, kosmosta düzeni sağlayan ilk ilkeyi, *arkhe*'yi bulmaya çalışmışlardır. Thales yaptığı gözlemler sonucunda ilk ilkenin “su” olduğunu söylerken Anaximandros *arkhe*'nin “*apeiron*”, Anaximenes ise “*hava*” olduğunu belirtir. Bu şekilde filozoflar evreni açıklarken mitolojik esintilerden değil varolandan hareket ederler. Doğa filozofları *arkhe* problemini tartışırken Herakleitos ve Parmenides ile birlikte oluş sorunu da tartışılmaya başlanmıştır. Daha sonra da Platon üzerinde etkisi olacak olan bu tartışmanın temelinde gerçekten varolanın ne olduğu bulunmaya çalışır. Gerçek evren değişimin olduğu dünya mıdır yoksa değişimin olmadığı dünya mıdır? Parmenides duyuların bizi yanılttığını, sanki dünyada bir değişimin olduğunu var saymamıza neden olduğunu ancak bunun bir yanılsama olduğunu asıl varolanın değişimin olmadığını, “*bir*”in hâkim olduğu evren olduğunu söyler. Bunun yanında Herakleitos tam tersi bir düşünce ortaya koyar. Onun için asıl var olan değişmedir. Değişimin olmadığını var saymak yanılsamadır. Bu dünyada sanki bir değişim yokmuş gibi bize gelir; ama oysa ki her yerde değişim vardır, hiçbir şey olduğu gibi kalmaz.

Sofistlere kadar filozoflar tarafından gerçeğin ardında olanın ne olduğu, evrende çokluk varken bu çokluğu bir arada tutan ilkenin, logos'un ne olduğu tartışılmıştır. Sofistlerle birlikte ilgi kozmolojiden insana kaymıştır. Evrenden hareketle insanın, var olanın açıklanmaya çalışıldığı anlayış yerini insan merkezli, insandan yola çıkarak evrenin açıklanmaya çalışıldığı

bir felsefeye bırakmıştır. Atina'nın değişen toplumsal yapısı, demokrasi rejiminin gelmesi felsefi etkinliği de etkilemiştir. Artık temel sorun iyi yurttaş nasıl yetiştirilir olmuştur. Bu görevi kesin, genel-geçer evrensel bilginin olmadığını ve bu doğrultuda da herkesin eylemek zorunda olduğu genel-geçer ahlâk ilkelerinin olmadığını söyleyen sofistler üstlenmiştir. Sofistler *“her şeyin ölçüsünün insan”* olduğunu söyleyerek, kendi eylemlerini belirleyebilen ve bu doğrultuda kendi kararlarını alabilen bireyi ön plana çıkarmışlardır. Toplum tarafından oluşturulan, insan yapımı geleneklere, göreneklere, yasalara karşı eleştiri yolunu açan ve insanların belirli ilkeler etrafında eylemek zorunda olmadıklarını, onları böyle bir belirlenmişlik ve sınırlanmışlıktan kurtararak birey kavramına önem veren sofistler böylece insanlığın özgürlüğe giden yolunu aralamışlardır.

Sofistlerin doğru bilginin olmadığını ve bunun devamı olarak da evrensel ahlâkî ilkelerin var olmadığını ileri sürmeleri Sokrates ve öğrencisi Platon tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Onlara göre doğru bilgi vardır ve elde edilebilir. Özgürlük anlayışlarını da bu zemin üzerinde inşa etmişlerdir. Şöyle ki, doğru, genel-geçer bilginin olduğunu kabul etmek, evrensel ahlâkî ilkelerin varlığını kabul etmek demek oluyor. İnsanların eylemelerini düzenleyen ahlaki ilkeler doğrultusunda seçimlerini yapıp erdemli bir hayat yaşarlarsa sonsuz özgürlüğe ulaşabilirler. Sokrates için doğru bilgiye sahip olan kişi kötülük yapmaz; çünkü o bedensel iste ve arzuları peşinden gitmemesi gerektiğini, bunların insanı köle yaptığını ve kötü şeylere sevk ettiğini bilir. Bunun içinde ruhsal olan, akılsal olan şeylerin peşinden gider ve erdemli bir hayat yaşar. Platon da hocası Sokrates gibi doğru bilginin olduğunu kabul eder ve doğru bilgiye sahip olan insanın da özgür bir yaşam süreceğini söyler; çünkü doğru bilgiye sahip olan kişi, ideaların bilgisine sahiptir ve ideaların bilgisine sahip olan, her şeyin ilk örneklerini, asıllarını gören kişi bu dünyadaki her şeyin bir yanılısama olduğunu bilir. Bunun içinde bu dünyadaki maddi, bedensel şeylere önem vermez. Bedensel şeylerin gerçek olmadığını ve insana kölelik getireceğini bilir. Zaten insan bedensel arzu ve isteklerinin peşinden gittiği için bir zamanla özgür olduğu idealar âleminden gölgeler âlemine bedeninin içine düşmüştür. Bu dünyadaki tüm yapıp etmelerinin de sebebebi ait olduğu, bir zamanlar özgür olduğu yere duyduğu özlemdir. Eğer ki insan tekrardan özgürlüğünü kazanmak istiyorsa yapması gereken ideaların bilgisine uygun erdemli bir hayat yaşamaktır. Akılsal isteklerine uygun bir yaşam sürmektir. Ancak bu şekilde yaşarsa tekrardan ideaların tümel bilgisine sahip olur ve bedenselliğinden kurtularak sonsuz özgürlüğüne kavuşur. Platon bu şekilde özgürlüğü ideaların bilgisiyle, erdemli bir hayat sürmekle sınırlamıştır.

Platon için erdemli hayat toplumsal bir yapı içerisinde gerçekleşecektir; ama bu toplumsal yapı demokrasilerdeki gibi herkesin her istediğini yapabildiği bir örgütlenme biçimi değildir. Her ayrıntısına kadar insanların nasıl yaşaması gerektiğinin bütün sınırlarının çizildiği, belirlendiği bir yapılanma şeklidir. Onun devletinde herkesin yapacağı iş, alacağı eğitim tarafından belirlenmiştir. Doğuştan herkesin hamuru farklıdır ve herkes kendi hamuruna uygun olarak ya tüccar, ya çiftçi, ya koruyucu, ya da yönetici olacaktır. Herkes istediği şeyi olamaz ve aynı anda birkaç şey olamaz. İnsanın doğasına uygun olan iş hangisiyse onu yapacaktır. Bir insanın hamurunda yöneticilik yoksa yönetici olamaz. Platon insanların doğal olarak eşit olmadıklarını kabul eder. İnsanların kimi köledir, kimi yöneticidir. Her şeyin yöneticiler, yasa koyucular tarafından belirlendiği, insanların ortak mülkiyet adı altında birleştirildiği, homojenleştirildiği bireysel eylemlerin ön planda olmadığı böyle bir devlette modern anlamdaki özgürlükten bahsedemeyiz. Platon için özgürlük insanın üzerine düşen görevi en iyi şekilde yerine getirip, erdemli bir yaşam sürmekten başka bir şey değildir.

Platon'un öğrencisi Aristoteles, hocasının idealar âlemi öğretisini kabul etmez. Aristoteles için geçerliliği olan görüşler âlemdir. Genel-geçer, evrensel bilginin var olduğunu kabul eder; ama bilgiye ulaşma yöntemi hocasından farklıdır. Aristoteles tikel nesnelere hareketle tümel bilgiye ulaşır. Öncelik verdiği bireyselliklerdir. Bireyselliklerden hareket eder. Özgürlük anlayışında da duyulur üstü bir âlemden, ona ulaşma arzusundan bahsetmez. Onun için özgürlük insanın bireysel edimlerini neye göre seçtiğiyle alakalıdır. İnsan seçimlerini mutlu bir yaşama ulaşmak adına yapar. Nihai amacı kendi adına, başka bir şey için istenmeyen *iyi* yaşama ulaşmaktır. İyi yaşamda mutluluğun arzulandığı yaşamdır. İnsanın tüm yapıp etmelerinin nedeni mutlu bir yaşama sahip olmaktır. Mutlu bir yaşama da erdemli bir hayat sürmekle ve tercihlerimizi altın ortaya göre yapmakla sahip oluruz. Altın orta ile Aristoteles'in kastettiği eylemde bulunurken aşırıya kaçmamayı, orta olanı seçmektir. Fakat yaptığımız seçimleri bilerek, isteyerek, herhangi bir zorunluluk, zorlama altına kalmadan yapıyorsak erdemli ve özgür tercihler olurlar. Bunun dışında bir insan yaptığı eylemin farkında değilse, bunu bilmeden, bilinçli bir şekilde yapmıyorsa, zorlama altında yapıyorsa kişinin özgürce eylemde bulunduğunu söyleyemeyiz. Aristoteles özgürlüğü bilinçli bir şekilde ahlaki davranışların seçimiyle sınırlamıştır.

İlkçağ filozofları özgürlüğü akıl zemininde yapılan, akla uygun eylemlerle sınırlamışlardır. Bedensel istek ve arzuların peşinden gitmek insanı köleleştirir, özgür ruhlu insan ahlâkî ilkeler çerçevesinde eylemde bulunur; ama herkes özgür ruhlu bir doğaya sahip değildir. Kimisi doğuştan köledir, bunlar için özgürlük söz konusu değildir. Köle ne yaparsa yapsın

köle olarak kalacaktır; çünkü onun akıl yetisi yoktur ve doğru kararlar veremez. Bunda dolayı da efendisi ne derse onu yapak zorundadır. Platon için Aristoteles içinde kölelik normal bir şeydir ve buna karşı değillerdi. Kimi insanlar köle doğar kimi insanlar özgür. İlkçağ Yunan dünyasında köle olmak doğaldı. Hatta özgür yurttaş olmanın ön koşuluydu demek yanlış bir tespit olmayacaktır. Yunan da toplumsal hayat kamusal alan ve özel alan olarak ikiye ayrılıyordu. Özel alanda köle olan bir kişinin kamusal alanda da herhangi bir özgürlüğü yoktu. Özel alan hane yaşamıydı ve hane yaşamında birinin köle birinin de efendi olması zorunludur; çünkü köle köle olarak üzerine düşen görevleri yapmalıdır, efendi de efendi olarak kölesi üzerinde hâkimiyet kurmak zorundaydı. Özel alanda böyle bir zorunluluk hâkimdir, herkesin doğasına uygun olanı yapması gerekmektedir. Özel alandaki bu durum kamusal hayatın teminatıdır; çünkü özel alanda efendi olan kamusal hayatta da sitenin yönetimine katılmayı hak eden, özgür yurttaşdır. Atina'da herkes özgür yurttaş olmayıp devletin yönetimine aktif olarak katılmıyorlardır. Kadınların, tüccarların ve kölelerin sitenin yönetiminde söz hakları yoktu. Bunun dışındaki özgür yurttaşlar aktif olarak sitenin yönetimine katılıyorlardı ve katılmak zorundaydılar. Bu onların yurttaşlık göreviydi. Devlet karşısında birey, birey karşısında devlet gibi bir yaklaşımı, çatışmayı ilkçağda göremiyoruz. Birey devletin içinde aktif olarak bulunuyordu. Bu durum da günümüzdeki gibi kamusal ve özel alan gerilimine neden olmuyordur. Günümüzde özel alan kişinin özgür olduğu, kimsenin müdahalesine açık olmayan, kişiye özel, mahrem bir alandır. İlkçağda ise özel alan köle efendi ilişkisinin zorunluluğuna dayanan bir alandır. Bunun yanında ilkçağda günümüzdeki gibi devlet-birey gerilimi, devlet karşısında bireyin özgürlüğü gibi bir durum söz konusu değildir; çünkü Atina'da yurttaşlar devletin yönetiminde söz sahibi olup siteyle ilgili kararlarda aktif olarak etkin rol oynayabiliyorlardı.

İlkçağda köle efendi ayrımı, Hristiyanlığın yayılmasında önemli bir etken olmuştur; çünkü Hristiyanlık bütün insanlara eşit yaklaşmış, insanlar arasındaki eşitsizlikleri gidermeyi vaat ederek gelmişti. İnsanlara kurtuluşu sunmuş. Herkes Tanrı'nın yarattığı kullar olarak eşitti. Bu vaatle gelen Hristiyanlık kısa sürede etkisini felsefe üzerinde de göstermiştir. İlkçağda akılla temellendirilen felsefe gittikçe dinin dogmalarının temellendirildiği bir yapıya bürünmüştür. Özgür irade, erdem, ahlak dinle temellendirilmeye, dini motiflerle açıklanmaya başlandı. İlkçağda özgürlüğün nedeni olarak görülen akıl, Ortaçağda günahkârlığın, insanın köleliğinin nedeni olarak görüldü. İlkçağda iradenin özünde akılsal olduğunun kabul edildiği ve akılın öncüllüğünde eylemelerini seçen insanın özgür olduğu düşünülürken Ortaçağda, akıl ve iradenin farklı olduğu, insanı farklı yönlere götürdüğü kabul edilmiş ve bu doğrultuda da akıl dinin hizmetine sunulmuş, dini dogmaların temellendirilmesi, kabul edilmesi için araç olarak

kullanılmıştır. İncanın akılla temellendirildiği, vahiyin felsefeyle uyumlu hale getirilerek dinin merkeze konduğu böyle bir felsefede insanın nereye kadar özgür olduğu tartışılan temel sorundur. Her şeyi bilen bir Tanrı varken insanın eylemlerini seçerken ne kadar özgürdür? Augustinus için insan özgür iradesiyle seçimde bulunarak değil, Tanrı'nın inayetiyle özgür kılınmıştır. Tanrı yarattığı diğer varlıklar gibi insanı da yaratmadan önce nasıl bir varlık olacağını bilgisine sahiptir. İnsanın ne şekilde davranacağı yaratılmadan önce Tanrı tarafından biliniyordu. İnsanın edimleri Tanrı'nın bilgisi dâhilinde olup, onun inayetine bağlıdır. Tanrı her şeyi belli bir nedensellik içinde yarattığı gibi insanı da bu nedensellik içinde yaratmıştır. Tanrı'nın varlığı zorunlu olduğuna göre bilgisi de zorunludur; ama bilgisinin zorunlu olması bildiği şeylerin de zorunlu olduğu anlamına gelmez. Augustinus'a göre, dünyanın ve insanın böyle bir nedensellik içinde yaratılması ve Tanrı'nın bilgisinin de nedensel ve zorunlu bir karaktere sahip olması insan istencinin neye yöneleceğinin Tanrı tarafından belirlendiği, bilindiği anlamına gelmez. Önceden bilme önceden belirlenmiş olmak anlamına gelmez. Tanrı'nın önceden bilmesi Augustinus için insanın özgürlüğüne engel değildir; çünkü Tanrı'nın bilmesi insandan farklıdır. Tanrı için zaman kavramı geçerli olmadığı için insan edimlerinin toplamını bilir. Kimin kurtuluşa ereceği, kimin ermeyeceği, her şey Tanrı tarafından önceden bilinir. Tanrı'nın istediği de Augustinus'a göre, insanın özgürce davranarak *iyi*'ye yönelmesidir. "*İyi*" de bedensel olandan uzak durup Tanrı'nın gösterdiği yoldan gitmektir.

Ortaçağ felsefesi ve özgürlük problemi için diğer önemli bir konu tümeller tartışmasıdır. Bu tartışmanın kökeni ilkçağ filozofları Platon'a ve Aristoteles'e kadar gider. Bu öz ve varlık arasındaki öncelik problemidir. Platon idealar kuramıyla her zaman özün varlıktan önce geldiğini kanıtlamaya çalışır. Tümellerin gerçek varoluşları olduğuna inanır. Platon'un bu anlayışından Hristiyanlığın öğretilerini temellendirmek ve Tanrı'nın varlığını kanıtlamak adına faydalanılmıştır. Bunun yanında Aristoteles için tikel nesnelere gerçekliği söz konusudur. Tek tek nesnelere hareketle tümelin bilgisinin elde edileceğini söyleyerek bireysel edimleri ön plana çıkarıp kişinin tercihlerinin, eylemlerinin özgür belirleyicisi olmasının yolunu açar. Aristoteles'in görüşlerinin ortaçağ filozofları tarafından öğrenilmeye başlanması nominalizmin etkili olmasına neden olmuş ve ortaçağın din anlayışlı felsefesinin çözülmesine yol açmıştır. Nominalizm akıl ile inancı birbirinden ayırarak modern akılcılığın aklın modern kullanımının temellerini atar. Böylece ortaçağda insanın düşüşünün, ölümlülüğünün, belirlenmişliğinin nedeni olarak görülen akıl, tekrar ilkçağdaki gibi insanın özgürleşmesinin, seçim yapabilmesinin nedeni olarak görülecektir.

Augustinus, Platon felsefesinin etkisiyle tümel varlıkların gerçekten var olduklarını kabul eder ve Âdem'in işlediği günahın bütün insanlığı etkilediğini söyler. Bunun devamı olarak Âdemle insanlığın aynı günahı paylaştıklarını ve bütün insanların bozuk iradeye sahip olduklarını kanıtlamaya çalışır. Bunun içinde tümel varlıkların gerçekliğinden yararlanır. Tümel insanın gerçekliğinin kabul edildiği bir durumda, tümele ait olan bir özellik tümelin altında olan tikelleri de kapsadığı düşünüldüğü zaman, bu günahı tüm insanların paylaştığını kanıtlamak kolaylaşır. J. Scotus Erigena'da tümellerinde kendi başlarına gerçeklikleri olduğunu kabul eder ve tek tek her tikel varlığın öncesiz sonrasız ilk örneğin yansımaları olduğunu dile getirerek Hristiyanlığın öte dünya inancını temellendirir. Boethius, felsefeyi tümellerin içinde toplandığı Tanrı seyrine dalmak olarak tanımlamakla, tümel kavramları insanların tikellerin içinden soyutlamayla elde ettiklerini söyler. İnsanda düşmüş olduğu bu bedenden Tanrı'nın seyrine dalmakla kurtulur ve ruhu özgürlüğe kavuşur.

Tümeller tartışması bu noktada kalmayarak Anselmus, Roscelinus, Abelardus ve Thomas ile devam eder. Anselmus tümellerin tikellerden önce var olduğunu, Tanrı'nın evreni, nesnelere yaratmadan önce özlerini yarattığını söyler. Tümellerin gerçekliğini kabul etmekle inanç ve akli uzlaştırmaya, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışır. Ortaçağ nominalizminin kurucusu sayılan Roscelinus ise gerçek olanın sadece bireyler olduğunu söyleyerek tümel kavramların gerçekliğini kabul etmez. Tümellerin bizim soyutlamamızdan, ağzımızdan çıkan seslerden başka bir şey olmadıklarını söyler. Teslis dogmasını bu görüş çerçevesinde ele alır. Roscelinus'un, öğrencisi Abelardus, bu her iki anlayışı da kabul etmeyerek, tümellerin nesnelere içinde olduğunu ve bunun haricinde herhangi bir varlıkları olmadığını söyleyerek, tümeller problemini ontolojik bağlamından çıkarıp mantıksal ve epistemolojik çizgiye oturtmuştur. Bu yaklaşımıyla, aklın din karşısında koşulsuz özerkliğini savunmasıyla modern düşüncenin yolunu açmıştır. Tümeller tartışmasında Aristotelesçi bir yol izleyen Thomas, tümellerin ancak dünyada var olabilen özler olarak nesnede bulduklarını ve nesnenin özünü oluşturduklarını söyler. Tikellerin içinde var olan tümeller, duyular aracılığıyla kavranılır. Thomas için duyularda var olmayan hiçbir şey zihinde de var olmaz. Duyumun bilgisi olmadan tümelin bilgisine ulaşamayız. İnsan zihni "*tabula rasa*" gibidir. Zihin soyutlama yeteneğine sahip olduğu için maddede tekilleşen, bireyleşen tümeli elde eder. Bilgiyi elde etmede tikellere öncelik vermesiyle deneysel bilgiyi ön plana çıkarmıştır.

Tikellerden hareketle tümelin bilgisinin elde edileceğini söyleyen Thomas Tanrı'yı kanıtlarken de tikellerden hareket eder. Tanrı evreni kendi özgür iradesine göre özgür bir şekilde yaratmıştır. Onda öz-varoluş birdir. Bu açıdan O sadece tümelleri değil tikelleri de

bilir. Her şeyi yoktan var eden ve tümel-tikel bilgiye sahip olan bir Tanrı varken insanın özgür olup olmadığı önemli bir sorundur. Thomas için Tanrı'nın her şeyi bilmesi insanın özgürlüğü için bir engel değildir; çünkü Tanrı'nın olan şeylerin nedenlerini hazırlamasına karşın, bazı olayların gerçekleşmesinde olumsuzluk hâkimdir. Olayların gerçekleşmesinde olumsuzluğun olduğunu belirterek insanın özgür iradesine yol açmıştır. Akılsal ve iştah yönleri olan insan, iştah yönüyle iradede bulunur. İradesini harekete geçiren iştah yönüdür. Bu yönüyle insanın özgür bir şekilde seçimde bulunduğunu söyleyemeyiz, sadece isteme duygusuyla insan tikel nesnelere yönelir. Ancak akılsal edimlerle bir şeye yöneldiğimiz vakit, insanın seçimlerinde özgür olduğunu söyleriz; çünkü akıl düşünmeyi sağlayarak iradenin iyiler üzerinde, tümeler üzerinde düşünmesini sağlayıp iradeyi seçim yapmaya yöneltir. İnsanın istemesi de iyiye yönelmiştir, onu elde etmeye çalışır. Bu iyi de Tanrı'dan başkası değildir. Tanrı'nın tam bilgisine sahip olunmadığı sürece insanı seçim yapmaya götüren iradesi, isteme amaçları tekil arzularla sınırlı kalır. Thomas için Tanrı'nın her şeyi yaratması, bilgisine karşın insanın istemesi özgürdür. Özgür iradeye sahiptir. Onun iradesini belirleyen herhangi bir ilke yoktur. Tanrı'yı düşünmeyi seçip seçmeme konusunda da insanın özgür iradeye sahip olduğunu söyler.

Thomas tümelerin tikellerin içinde var olduğunu dile getirmekle tümelerin gerçekliklerinin sorgulanmasının önünü açmıştır, aklın alanı ile imanın alanının farklı olduğu düşünülmeye başlanmıştır. Bunun devamı olarak Ockham'lı William Tanrı'nın varoluşu, sonsuzluğu, birliği, evreni yaratması gibi imanla ilgili bilgilerin kanıtlanamayacağını ve akılla bunların açıklanamayacağını düşünmüştür; çünkü aklın bilgisi ile imanın bilgisi birbirinden farklıdır. Akıl bilgisi imanın sunduklarını açıklayamaz, dini öğretileri anlaşılır hale getiremez. Aynı şekilde iman da aklın alanını açıklayamaz. Bunun için imanın da aklın alanına müdahale etmemesi gerekir. Ockham, bilimsel bilginin ilerleyememesinin nedeni olarak da iman ve akıl alanının birbirine karıştırılması olarak görür. Şöyle ki, tümeler konusunda benimsenen realist görüş, duyular dünyasının görünüşten ibaret olduğunu kabul edip dikkatleri aşkınsal bir varlık alana yöneltir. Bu şekilde duyular dünyasının bilgisinin görünüşten ibaret olduğunun söylenmesi akla ve deneye dayanan bilimsel bilginin imkânını ortadan kaldırır. Bunun sonucu olarak da mutlak hakikate, duyu dünyasının bilgisiyle değil de aşkınsal ve ilahi bir bilgiyle erişilebileceği kabul edilir. Ockham'a göre tümeler bilimsel bilginin nesnelere değildir, sadece tikeller hakkında düşünmemizi sağlayan araçlardır; çünkü bilimsel bilgi duyu-algısının tikel nesnelere ile ilgilidir. Tümeler sadece düşüncenin nesnelere ve zihinden bağımsız olarak ayrı bir gerçeklikleri yoktur. Tümel yalnızca bir terim ve uzlaşmayı sağlayan bir araçtır. O ağızdan çıkan bir sestem(nomina) başka bir şey değildir. Bu şekilde tümelerin

zihinden ayrı bir gerçeklikleri olmadığını dile getirerek duyusal dünyanın bilgisini ön plana çıkaran Ockham, bilimsel düşüncenin önünü açmıştır. Din temelli evren anlayışı, dünyanın vahiyle açıklanmaya çalışıldığı düşünce yerini deney ve gözlemlerle evrenin açıklanmaya çalışıldığı, aklın imanın belirleniminden kurtulduğu, özgür düşünceye bırakmıştır.

Aklın ve imanın alanlarının birbirinden ayrılması, deneyin bilgisinin önem kazanması, Ortaçağın dinsel dünya görüşünün yıkılmasını hızlandırmıştır. Bilimsel düşünce hız kazanmış, Rönesans ve reform hareketleriyle insan dünyası yeniden inşa edilmeye başlanmıştır. Akıl dinin hizmetinden kurtularak ilkçağdaki gibi insanın evreni açıklamada, kendi eylemlerinin belirleyicisi olmada merkeze konmuştur. Akıl günahkârlığın değil de tekrardan insan özgürlüğünün, dünyayı anlamlandırabilmenin aracı olarak görülmeye başlandı.

K A Y N A K Ç A

- ADUGİT Y.**, “*Aristoteles: Erdemin Varlık Nedeni Olarak Özgürlük*”, Felsefe Tartışmaları, sayı:36, İstanbul, (2006), 9-30.
- AUGUSTINUS A.**, İtiraflar, Çeviren: PAMİR D., Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.
- AKARSU B.**, Ahlak Öğretileri, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- AKYOL O. F.**, Thomas Aquinas Doctor Angelicus Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi, Homer Kitabevi, İstanbul, 2005.
- ANIL Y. Ş.**, Sokrates, Kastaş Yayınevi, İstanbul, 2006.
- AQUINAS T.**, Varlık ve Öz, Çeviren: ÖZÜGÜL O., Say Yayınları, İstanbul, 2007.
- ARİSTOTELES**, Politika, Çeviren: TUNCAY M., Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.
- ARİSTOTELES**, Metafizik, Çeviren: ARSLAN A., Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996.
- ARİSTOTELES**, Nikomakhos’a Etik, Çeviren: BABÜR S., Ayraç Yayınevi, Ankara 1998.
- ARSLAN A.**, İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006 (a).
- ARSLAN A.**, İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon’a, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006 (b).
- ARSLAN A.**, İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.
- ASTER E.**, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, Çeviren: OKUR V., İm Yayın Tasarım, İstanbul, 2005.
- BOETHIUS A. M.**, Felsefenin Tesellisi, Çeviren: DÜRÜŞKEN Ç., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.
- CEVİZCİ A.**, Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Asa Kitabevi, Bursa, 1999.
- CEVİZCİ A.**, Paradigma Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- CEVİZCİ A.**, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Asa Kitabevi, Bursa 2006 (a).
- CEVİZCİ A.**, Sokrates, Say Yayınları, İstanbul 2006 (b).
- CONFORD F. M.**, Sokrates’ten Önce ve Sonra, Çeviren: AKIN U. C., Ayraç Yayınevi, İstanbul, 2003.
- COPLESTON F.**, Platon, Çeviren: YARDIMLI A., İdea Yayınevi, İstanbul, 1998.
- CORCUFF P.**, Siyasetin Büyük Düşünürleri, Çeviren: KILIÇ A. U., Versus Kitap, İstanbul, 2008.

ÇOTUKSÖKEN B., BABÜR S., Ortaçağda Felsefe, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1993.

ÇÜÇEN A. K., “*Kötülük Problemi*”, Ortaçağ Aydınlığı, Doğu-Batı Düşünce Dergisi, sayı. 33, (2005), 113–133.

EBENSTEIN W., Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, Çeviren: ÖZEL İ., Şule Yayınları, İstanbul, 2003.

ERKIZAN H. N., “*Aristoteles*”, Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1), Editör: CEVİZCİ A., Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s.561-588.

EYUBOĞLU İ. Z., Ortaçağ Felsefesi, Pencere Yayınları, İstanbul, 2002.

DALH R. A., Demokrasi Üstüne, Çeviren: KADIOĞLU B., Phoenix Yayınevi, Ankara, 2001.

FARRER A., Free Will In Theology, <http://etext.virginia.edu>.

FINLEY M. I., Antik ve Modern Demokrasi, Çeviren: TÜRKER D., Ayraç Yayınevi, Ankara, 2003.

GILSON E., Ortaçağ Felsefesinin Ruhunu, Çeviren: ÖÇAL Ş., Açılım Kitap, İstanbul, 2005.

GILSON E., Ortaçağda Felsefe-Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar, Çeviren: MERAL A., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

GÖKBERK M., Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.

HANÇERLİOĞLU O., Başlangıçtan Bugüne Özgürlük Düşüncesi, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1977.

HUIZINGA J., Ortaçağın Günbatımı, Çeviren: KILIÇBAY M. A., İmge Kitabevi, Ankara, 1997.

JEAUNEAU E., Ortaçağ Felsefesi, Çeviren: ÇOTUKSÖKEN B., İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

JONES W. T., Klasik Düşünce: Batı Felsefe Tarihi, Birinci Cilt, Çeviren: HÜNLER H., Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006 (a).

JONES W. T., Ortaçağ Düşüncesi: Batı Felsefe Tarihi, İkinci Cilt, Çeviren: HÜNLER H., Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006 (b).

LAERTIOS D., Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri Çeviren: ŞENTUNA C., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003.

MACLNTYRE A., Erdem Peşinde, Çeviren: ÖZCAN M., Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s.237.

MACLNTYRE A., Etik’in Kısa Tarihi, Çeviren: HÜNLER H., HÜNLER, Solmaz Z., Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 93.

MANAFOV R., John Hick’ in Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

NAGEL T., “*Aristoteles’in Eudaimonia Üzerine Düşünceleri*”, Doğu Batı, sayı:4, (1998), 147-156.

ÖKTEN K. H., Aristoteles, Say Yayınları, İstanbul, 2007.

ÖZCAN M., İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2006.

ÖZLEM D., Mantık, Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi, İnkılâp Kitabevi, Ankara, 1999.

ÖZLEM D., Etik-Ahlak Felsefesi, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2004.

PARKINSON C. N., Siyasal Düşüncenin Evrimi, Çeviren: HARMANCI M., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.

PETERS Francis E., Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çeviren: HÜNLER H., Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004.

PLATON, Devlet, Çeviren: EYÜPOĞLU S., CİMCOZ M. A., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.

PLATON, Diyaloglar 2/KRİTON, Çeviren: GÖKÇÖL T., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.

PLATON, Sofist, Çeviren: KAYA C., Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.

PLATON, Phaidon, Çeviren: ATADEMİR H. R., YETKİN K., Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.

PLATON, Yasalar, Çeviren: ŞENTUNA C., BABÜR S., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

ROSS D., Aristoteles, Çeviren: ARSLAN A., ANAR O. İ., KAVASOĞLU Ö., KURTOĞLU Z., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.

RUSSELL J. B., İblis: Erken Dönem Hıristiyan Geleneği, Çeviren: FETHİ A., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000.

RUSSELL B., Batı Felsefe Tarihi: İlkçağ, Çeviren: ESENÇAY E., İlya Yayınevi, İzmir, 2001.

SKIRBERK G., GİLJE N., Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi, Çeviren: EMRULLAH A., MUTLU Ş., Üniversite Kitabevi, İstanbul.

ŞENEL A., Siyasal Düşünceler Tarihi, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004.

TARAKÇI M., St. Thomas Aquinas, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

TEKEREK İ., “*Aristoteles’te Etik*”, Kaygı, sayı: 8, Bursa, (2007), 91–105.

TOKU N., “*Aristokrasi*”, Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1), Editör: CEVİZCİ A., Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s.558-561.

TOKU N., Siyaset Felsefesine Giriş, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005.

TUNCAY M., Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi:Eski ve Orta Çağlar, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

UYGUN O., Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2003.

ÜSKÜL, Z. Ö., Bireyciliğe Tarihsel Bakış, Büke Yayıncılık, İstanbul, 2003.

VORLANDER K., Felsefe Tarihi, Çeviren: İZZET M., SAADETTİN O., İz Yayıncılık, İstanbul, 2008.

WEBER A., Felsefe Tarihi, Çeviren: ERALP H.Vehbi, Sosyal Yayınları, İstanbul,1998.

WEISCHEDEL W., Felsefenin Arka Merdiveni, Çeviren: UMRAN Sedat, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.

ZELLER E., Grek Felsefesi Tarihi, Çeviren: AYDOĞAN A., İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI : Elif AKGÜN

Doğum Tarihi ve Yeri : 21.06.1983, RİZE

Medeni Durumu : Bekar

Eğitim Durumu

Mezun Olduğu Lise : Antalya/Karatay Lisesi

Lisans Diploması : Atatürk Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

Yükseklisans Diploması: Akdeniz Üniversitesi

Tez Konusu : Özgürlük Kavramının Felsefe Tarihindeki Gelişimi

Yabancı Dil / Diller : İngilizce

Adres : Akdeniz Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü