

**EPIKUROST'A ATARAXIA KAVRAMI
VE PIERRE GASSENDI'NİN
FELSEFESİNE YANSIMALARI**

**Burcu Topcu
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Hacı Ömer ÖZDEN
2011
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

Burcu TOPCU

**EPIKUROST'A ATARAKSIA KAVRAMI VE PIERRE
GASSENDI'NİN FELSEFESİNE YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Hacı Ömer ÖZDEN

ERZURUM- 2011

...../...../ 20....

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim- Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Epiküros’ta Ataraxia Kavramı ve Pierre Gassendi’nin Felsefesine Yansımaları” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim- Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı heryerden erişime açılabilir.

...../...../ 20....

Burcu TOPCU



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ




TEZ KABUL TUTANAĞI

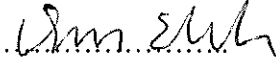
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN danışmanlığında, Burcu TOPCU tarafından hazırlanan bu çalışma 16 / 12 / 2011 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

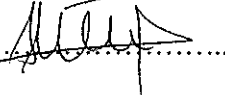
Başkan : Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

İmza: 

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Osman ELMALI

İmza: 

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Mustafa CİHAN

İmza: 

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EPİKÜROS'UN DOĞA VE AHLAK FELSEFESİ

1.1. EPİKÜROS'UN HAYATI.....	6
1.2. DEMOKRİTOS İLE EPİKÜROS'UN DOĞA FELSEFESİNİN AYRILIKLARI.....	6
1.3. DEMOKRİTOS'UN VE EPİKÜROS'UN FİZİĞİNİN AYRINTILI FARKI..	9
1.3.1. Atomun Doğru Çizgiden Sapması.....	9
1.3.2. Atom Saf Biçimdir, Soyut Bireyselliktir.....	10
1.3.3. Atomun Geri İtilmesi Yasası.....	11
1.3.4. Atomun Nitelikleri: Büyüklük, Biçim, Ağırlık.....	12
1.3.5. Atomoi Arkai (Bölünmez İlkeler) ve Atoma Stoikea (Bölünmez Ögeler).....	13
1.3.6. Zaman.....	14
1.3.7. Meteorlar (Gök Cisimleri).....	16
1.4. EPİKÜROS'UN AHLAK ANLAYIŞI VE ATARAXÍA.....	18
1.4.1. Epikürosçu Hedonizm ve Ataraksia.....	19
1.4.2. Epiküros ve Felsefe.....	22
1.4.3. Epiküros'un Tanrıları.....	23
1.4.4. Ölüm Korkusu.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

PIERRE GASSENDİ'NİN EPİKÜROS'UN FELSEFESİ ÜZERİNE ÇALIŞMASI

2.1. PIERRE GASSENDİ KİMDİR?.....	26
2.2. GASSENDİ'NİN EPİKÜROS'UN FELSEFESİ ÜZERİNE ÇALIŞMASI.....	26

2.2.1. Felsefe Tarihi.....	26
2.2.2. Gassendi Epiküros'un İddialarını Atomların Kalitesi ve Varlığıyla İlgili Yorumu.....	29
2.2.3. Gassendi'nin Epiküros'un Tartışmalarına Olan Yorumu ve Sektus Empiricus'u Yalanlaması.....	32
2.2.4. Epiküros'un Kanıt Kavramı ve Gassendi'nin Atomcu Fiziğinin ve Metafiziğinin Tarihi Kanıtı.....	36
2.3. GASSENDİ'NİN FELSEFESİ.....	41
2.3.1. Özgürlük.....	41
2.3.2. Düşünsel Bağlam.....	42
2.3.3. Ahlak, Bilim, Doğal Felsefe ve Bilgi Felsefesinde Olasılık.....	44
2.3.3.1. Felsefenin Bölümlere Ayrılması.....	44
2.3.3.2. Olasılık.....	46
2.4. ZEVK VE ÖZGÜRLÜĞÜN AHLAK BİLİMİ.....	47
2.4.1. Gassendi'nin Epikürosçu Geçmişi.....	47
2.4.2. Epiküros'un Fiziği ve Teolojisinin Gassendi Tarafından İşlenişi.....	49
2.4.3. Gassendi'nin Ahlak Teorisi.....	50
2.4.4. Hareket ve Ahlak.....	54
2.4.5. Özgürlük ve Teoloji.....	55
2.4.6. Hata ve Günah Hakkında.....	56
2.5. ÖZGÜRLÜĞE ASTROLOJİK TEHDİT.....	57
2.6. MEKANİK EVRENİN AHLAK BİLİMİ.....	58
2.6.1. Gassendi ve Hobbes'un Psikolojik Teorileri.....	58
2.7. TOPLUM VE DEVLETTE ZEVK VE ÖZGÜRLÜĞÜN ROLÜ.....	60
2.7.1. Gassendi'nin Siyasal Felsefesi.....	60
2.7.2. Sağduyu ve Hırs.....	61
2.7.3. Doğa Devleti ve Doğal Hak.....	62
2.7.4. Sivil Toplum.....	64
2.7.5. Adalet, Kamu Hizmeti ve Doğanın Kanunları.....	65
SONUÇ.....	68
KAYNAKÇA.....	71
ÖZGEÇMİŞ.....	74

ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****EPIKÜROS'TA ATARAXİA KAVRAMI VE PIERRE GASSENDİ'NİN FELSEFESİNE
YANSIMALARI****BURCU TOPCU****Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hacı Ömer ÖZDEN****2011, 70 SAYFA****Jüri: Prof. Dr. Hacı Ömer ÖZDEN****Doç. Dr. Osman ELMALI****Yard. Doç. Dr. Mustafa CİHAN**

Epiküros'a göre evren atomlardan ve boşluktan oluşmaktadır. Atomlar en küçük parçalardır. Atomların birleşmesiyle nesnelere meydana gelir. Atomların birleşmesi için de doğru çizgiden sapmaları gerekir.

Atomlar normal yollarından sapma göstererek hareket eder. Bu bize evrende belirlenmişliğin, zorunluluğun, kaderin olmadığını gösterir. Atomların sapması, özgür isteğin, özgür istek de aklın göstergesidir. Sapmadan sonra geri itilme ve rastlaşma meydana gelir. Geri itilme özbilincin ilk biçimidir. Özbilinç, sosyal alanda kendini dostluk ve sözleşme olarak ortaya koyar. Doğal dünyadaki bu soyutluk ahlaki alanda somutlaşır. Özbilinç, insanın, kendi iradesi, isteği ve aklıyla kendi hayatını belirlemesi demektir. İnsan, bir şeyi seçme ya da seçmeme, yapma ya da yapmama kayıtsızlığına sahiptir. İnsan hayatının amacı, mutlu olmaktır. Mutluluk ise zevk, yani acı yokluğudur; dinginlik, sakinlik, *ataraxia*'dır. İnsan kendisini mutlu edecek, zevk verecek en doğru ve en iyiyi kendi aklıyla seçer ve kendi isteğiyle ona yönelir.

Gassendi, Epiküros'un atomculuk anlayışını benimsemiş, sapmanın olduğunu kabul etmiş, doğanın ve insanın özgürlüğünü savunmuş, insanın, iradesi, isteği ve aklıyla, zevk almak ve acıdan kaçmak doğrultusunda hayatını en iyi şekilde düzenlemeye çalıştığını söylemiştir. Zevk veren iyi, ona mutluluk getirecek, onun huzurlu, sakin olmasını sağlayacaktır ki hayatın amacı da budur (*ataraxia*).

Aklını kullanabilen mantıklı insan, mutluluğu ve sükûnu için devletin varlığını da isteyecektir. Çünkü devlet, tek tek bireylerin ve toplumun iyiliği için insanlar tarafından oluşturulmuş garantördür.

Gassendi, evreni ve atomları Tanrı'nın yarattığı düşüncesiyle Epiküros'un materyalizminden sıyrılır. Tanrı'nın yarattığı bu atomlar sapar; bu sapma, insanların akli ve isteğiyle bir şeyleri yapma ya da yapmama kayıtsızlığına sahip olduğunun işaretidir. Tanrı'nın yarattığı evrende zorunluluk, belirlenmişlik, kader yoktur. Tanrı, insanın ne yapacağını bilir ancak onun hareketini belirlemez. Gerçekleşen bu şeylerin hepsi Tanrı'nın takdiridir, Tanrı'nın takdiriyle yarattığı evrende meydana gelir. Tanrı olmasaydı bunların hiçbiri olmazdı. Bu nedenle Tanrı yaşananların garantörüdür. Tanrı gerekliliktir. Böylece Gassendi, atomculuğu ve materyalizmi Hristiyanlıkla, inançla sentezlemiştir.

Anahtar Kelimeler: Materyalizm, Ataraxia, Tanrı

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
ATARAXIA CONCEPTION OF EPIKURO'S AND ITS REFLECTION TO GASSENDI'S
PHILOSOPHY

BURCU TOPCU

Advisor: Prof. Dr. Hacı Ömer ÖZDEN

2011, Page: 70

Jury: Prof. Dr. Hacı Ömer ÖZDEN

Assoc. Prof. Dr. Osman ELMALI

Assist. Prof. Dr. Mustafa CİHAN

According to Epicurus; the universe is composed of atoms and void. Atoms are the smallest particular therefore the objects are composed of these atoms. Besides that if and only if the atoms has deviated from its straight line, they can unite.

The atoms move by deviation from normal paths. This shows that there is neither the determination the necessity nor the destiny itself. Atoms' deviation is the indication of free will and free will is the indicator of the mind. After being deviated, there exist the push backward and the coincidence. This kind of pushing backward is the first form of self-consciousness. The self-consciousness is appeared in social life as kind of friendship or contract. This abstract in the world became real in ethics. The self-consciousness is determined by human being's consciousness, free will and the mind. Human being own the rights of doing or not doing, choose or not choose. The purpose of human being is to be happy. Therefore the happiness is the flavor, which means lack of pain, being calm, which is called *ataraxia*. Human being directs itself to the goodness which makes itself happier which is chosen by its free mind.

Gassendi took over the understanding of Epicurus' atomism and he accepts the deviation. He defends the free will of nature and human being. He says that human being's mind, will and wish direct it to escape from pain, which provide it more pleasure. This more pleasure, which brings more goodness, provides it more happiness, peace and silence. Besides it, this is the main purpose of life itself (*Ataraxia*).

Human being, who has logic and mind, has willingness to reach its happiness and silence in the existence of state because the state, which is composed of each individuals, is the guarantor of the individuals' and society's goodness.

Gassendi differs himself from Epicurus by believing the atoms' have been the creations of God. The created atoms deviated. Furthermore; human being own the right to choose having the free mind and the will. There is no any determination and destiny in the universe, which is created by God. All happenings are the appreciation of God. All happens in the universe because of God's appreciation. Unless God exists, nothing can exist. Therefore, The God is the guarantor of every happening. God is the necessity. Therefore, Gassendi synthesis the materialism and atomism by Christianity and belief.

Key Words: Materializm, Ataraxia, God

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusunu Epiküros'un atomculuğu ve bu atomculuğun doğurduğu ahlaki sonuçlar ile Epiküros'un atomculuğu ve etiğinin Pierre Gassendi tarafından işlenişi oluşturmaktadır. Epiküros'un atomculuğu ve ahlak görüşleri anlatılırken kaynak bulma sorunu olmamasına karşılık, Gassendi ile ilgili hiçbir Türkçe kaynak olmaması, hatta İngilizce kaynakların bile Türkiye'de çok sınırlı sayıda olması sorun yaratmıştır.

Tezin ilk bölümünde Epiküros'un atom anlayışı Demokritos'un atom anlayışı ile karşılaştırmalı olarak verilmiş ardından Epiküros'un atom anlayışının uzantısı olan etiği anlatılmıştır. Etiği anlatılırken *ataraxia* kavramına değilmiş, *ataraxia*'yı sağlayacak koşullardan bahsedilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde ise Gassendi'nin felsefe tarihi çalışmalarından bahsedilerek Epiküros ile ilgilenmeye nasıl başladığından söz edilmiştir. Gassendi'nin Epiküros ile ilgili döneminde yapılan çalışmalara itiraz ettiği, Epiküros'u savunduğu ve Epiküros'un düşüncelerini daha kabul edilebilir hale getirmeye çalıştığı gösterilmiştir. Gassendi'nin, Epiküros'un atomculuğuna Tanrı'yı ilave ederek Epiküros'un fiziğine ve dolayısıyla etiğine teolojik bir boyut kattığı, materyalist bir teoriyi Hristiyanlığa uyarladığı anlatılmıştır.

Öncelikle, Epiküros ve Pierre Gassendi konusunda çalışabilmeme olanak sağlayan ve bu tez çalışmasında konu seçiminden tezin son haline gelmesine dek her konuda bana destek olan ve yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Hacı Ömer ÖZDEN'e teşekkürlerimi sunarım. Teze hazırlık aşamasında pek çok kaynağa ulaşmamı sağlayan arkadaşım Ömer Faik ANLI'ya ve desteğini esirgemeyen eşim Caner TOPCU'ya teşekkür ederim.

GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı, Epiküros'un atom öğretisinin uzantısı olan ahlak anlayışını, *ataraxia* kavramını ortaya koymak ve materyalist bir teorinin Pierre Gassendi tarafından Hristiyanlığa nasıl uyarlandığını, Hristiyanlıkla nasıl birleştirilip döneminde materyalizmin kabul edilebilir duruma getirildiğini göstermektir. Bu nedenle ilk önce Epiküros'un atom anlayışı, yani doğa felsefesi Demokritos'un doğa felsefesiyle karşılaştırılarak ortaya konulmuş, atom anlayışının, etiğini inşa etmede nasıl etkili olduğu gösterilmiştir. Epiküros'un etiği, yani *ataraxia* anlatıldıktan sonra Pierre Gassendi'nin Epiküros ile nasıl ilgilenmeye başladığına değinilmiş, felsefe tarihi ve atomculuk çalışmalarından bahsedilerek Epiküros ile ilk ilgilendiği noktalardan bağ kurularak geçiş yapılmıştır. Gassendi'nin, Epiküros'un felsefesindeki gibi, atom anlayışından hareketle etiğini oluşturduğu ortaya konulmuş ancak Epiküros'tan farklı olarak materyalizme inancı ve Hristiyanlığı nasıl bağladığı gösterilmiştir. Kısacası tezin amacı, materyalizm, mekanizm, determinizm, indeterminizm, doğa, insan, insan aklı, isteği ve özgürlüğü, Tanrı ve yaratılış gibi anlayışların Gassendi tarafından nasıl birbirine bağlandığını göstermek, bunların sentezlenebileceğini de ortaya koymaktır.

Epiküros'a göre evren atomlardan ve boşluktan meydana gelir. Atomlar bölünemeyen en küçük parçalardır. Değişenin altında değişmeyen esaslardır. Evrenin *arkhe*'sidir. Atomlar bu boşlukta aşağı doğru hareket eder ve bu hareket esnasında sapma ve geri itilme davranışı gösterirler. Geri itilme davranışı sonunda rastlaşma meydana gelir. Atomların rastlaşmasıyla da nesnelere ve evren meydana gelir.

Atomun hareketindeki sapma ve geri itilme davranışı determinizmi kırar. Yani, belirlenmişliği, zorunluluğu ve kaderi ortadan kaldırır. Sapma ve geri itilme özgür isteğin ve özbilincin göstergeleridir. Bunlar da aklın ve iradenin göstergeleridir. İrade, özbilinç bir şeyi isteme ya da istememe, yapma ya da yapmama erkidir. İnsan bu erki mutlu olma amacı doğrultusunda, aklının rehberliği ve isteğinin tetiklemeyle kullanır; kendini mutlu edecek iyiyi ve doğruyu böylece seçer. Bütün eylemler mutlu olmak içindir. İnsanı mutlu edecek "iyi" de hazdır. Burada kastedilen haz, acının yokluğu, sakinlik ve sükûnettir. Ruhun dingin, korkusuz halidir ki buna da *ataraxia* denir.

Gassendi, Epiküros'un atomculuk anlayışını benimsemiş, sapmanın olduğunu kabul etmiş, doğanın ve insanın özgürlüğünü savunmuş ve bu düşüncelerini

Hristiyanlıkla birleştirmiş, insanın, iradesi, isteği ve aklıyla, zevk almak ve acıdan kaçmak doğrultusunda hayatını en iyi şekilde düzenlemeye çalıştığını söylemiştir.

Gassendi, Epiküros'tan aldığı düşüncelerle düzenli bir felsefi sistem kurmuş ve felsefesinin her alanına düzenli olarak bunları yaymıştır. Deterministik düşüncelerin reddi ve insan ile doğa özgürlüğünün göstergesi olan Epikürosçuluğu yeniden canlandırmak ve kendi bilimsel ilgileri nedeniyle mekanik bir evrenin ahlaki uzantılarını kurmak Gassendi'nin amacıdır.

Gassendi'nin ahlaki öğretileri, dünya hakkındaki bilgimizin olasılıklı olduğunu söyleyen epistemolojisi ile ilişkilendirilmiştir. Ona göre, maddelerin esaslarını bilemeyiz, sadece dış görüntülerini bilebiliriz. Görünüşlerin, duyu algılarımıza göründükleri gibi olduklarını biliriz ancak o bilgi hiçbir zaman kesinliğe ulaşmaz. Yargı, yanılabilir olduğu için, gerçek iyi ile görünen iyiyi her zaman karıştırmayabiliriz. Bu durumda fizik ve ahlakta, bilgimiz eşit derecede olasılıklıdır.

Doğal felsefe ve ahlak hakkında Epiküros, yorumunun doğruya en yakın olduğunu savunur. Kanıtlamak değil ikna etmeye çalıştığı için, felsefesini düzenlerken mantıkçının yerine bir hatibin yöntemini kullanır. Sözbilimi (diyalektik) ve Akademik şüphecilikten olan stratejileri ve mantığı birleştirir.

Hem sözbilim hem de Akademik şüphecilik (skepticism) ahlaki varsayımlarla birbirine geçmiştir. Sözbilim ikna etmeyi amaçlamıştır. Akademik şüphecilik, Epikürosçuluk gibi, bir bireyin düzensizlik ve olumsuzluk dolu bir dünyada sakinçe yaşaması için bir yol aramıştır. Gassendi, bu yaklaşımları bileştirmenin bireyi bilgeliğe yönlendireceğini düşünmüştür.

Gassendi'ye göre, insanların dışında her yaratılmış varlık kendi belirli doğaları ile belirlenir. Bu yüzden, bir taş belirlenmiş bir yoldan sapmaz; diğer güçlerden etkilenmedikçe durağan olarak hareket eder. Bir kaya için iyi olanın düz bir yolda hareket etmek olduğu söylenebilir. Gassendi bu tür bir hareketi istemli olarak adlandırır, çünkü taş yoldan sapamaz.

Ona göre, bir anlamda, insanlar diğer yaratılan varlıklar ve nesnelere gibi, aynı tür harekete sahiptirler. Tanrı insanlarda, taşlardaki sürekli hareket gibi, sürekli bir zevk arzusu yaratmıştır. İnsan yaptığı herşeyi zevke olan isteğinden dolayı yapar ama Tanrı

insanlara taştan farklı olarak, ikinci bir tür hareket vermiştir. Bu yetenek de üzerinde düşündükten sonra, bir yoldan ya da diğer yoldan gitmeyi seçme yeteneğidir. Zekâdaki düşünme yeteneğidir. Zekâdaki düşünme yeteneği özgürdür. Bu durumda biz kendimizi bir yolda ya da diğerinde hareket etme ya da hareketi erteleme yeteneğine sahibiz; yani kayıtsızlık özgürlüğüne. Bu yüzden Tanrı insanların özgür olmalarını ve kendilerine en çok mutluluğu ve en az acıyı getirecek şeyi seçmeleri konusunda kendi kararlarını vermelerini sağlamıştır.

Gassendi, zevkin en büyük iyi olduğunu söyleyen Epiküros'un ilkesini benimsemiş, zevk arayışını, özgürlüğe sahip olmayı ve mantıklı bir insanın özelliklerini Hristiyan anlayışla birleştirmiştir. Böyle bir insan, eğer akıllı ise, aynı zamanda ahlaki davranacaktır, çünkü o erdemın zevk için en iyi araç olduğunu fark eder.

İnsan özgürlüğünü savunma, bireysel ve toplumsal davranışı kapsayan Gassendi'nin ahlaki düşüncesinde değişmezdir. Gassendi astrolojinin insan özgürlüğüne olan inanca karşı en tehlikeli tehditlerden biri olduğunu düşünür; bu nedenle astrolojiye karşı çıkmıştır. Astroloji, gerekli yasalarla yönetilen bir evreni tanımlar ve astrologlar, yıldızların kaçınılmaz ve değişmez dünyevi etkilere neden olduğunu kabul eder. Astrolojinin özgürlüğü reddetmesi, ahlak bilimine aykırı olmasına neden olur. Astrolojiyi kabul etmek, mantıklı bir seçimi ortadan kaldırmak, bilgelik ve mutluluk için olan şansını ortadan kaldırmaktır.

Gassendi'nin insan özgürlüğünü savunması, onu birçok konuda katılmadığı Descartes'la tartışmaya sürükler. İnsan özgürlüğü açısından, Gassendi'nin, Kartezyenci açık ve kesin fikirlerin iyi ve doğru olan bilgileri, insanların nedensel zorunluluğu ile sonuçlanır. Böyle bir kararlılık Gassendi'nin benimsediği kayıtsızlık özgürlüğünü, yani bir şeyi ya da diğerini ya da tam zıttını seçme yeteneğini ortadan kaldırır.

Gassendi'nin Descartes'a saldırması onu zamanının dini tartışmalarına sürükler. Tartışma, hata ve günah sorunu etrafında döner. Gassendi, Tanrı'nın her zaman iyiyi bilen ve bu yüzden iyi şeyler yapan insanları neden yaratmadığını öğrenmek ister.

Gassendi, kayıtsızlık özgürlüğünü iradeye koymasına rağmen, onu Molina gibi zekâ ile ilişkilendirir. İnsan yeteneklerini tartışırken, zekânın gücünü vurgulayan Aquinas'ı takip eder. Bu yüzden onun ahlak felsefesi, iki Hristiyan din adamından

(Molina ve Aquinas) alınan unsurların ve Epiküros'un zevkle ilgili teorilerinin birleştirilmesidir.

Gassendi'ye göre zekâ, iradenin yürürlüğe koyduğu bütün kararları veren yetenektir. Hata, kaçınılmaz bir durumdur ve bu yüzden insanlar dünya üzerinde hayatlarını yaşarken hata yapmaya, günaha, mahkûm edilmişlerdir. Hata sadece insanlar Tanrı'nın korumasına alındıklarında olmaz; ama bu durumda, insan özgürlüğü de sona erer. Gerçek özgürlük, bu yüzden, insanın hata yapma eğilimine bağlıdır.

Gassendi, İngiliz materyalisti Hobbes'la insan özgürlüğü konusunda ayrılır. Gassendi'nin gerçek özgürlük ve istemli veya gönüllü özgürlük arasındaki ayrımı, özgürlüğün doğası konusunda Hobbes ile aynı fikirde olmadığını gösterir. Gassendi'nin istemli(voluntary) özgürlük doktrini Hobbes'un insan özgürlüğü fikrine çok yakındır. Gassendi, Epikürosçu sapmayı kabul etmesine rağmen, ruhun kayıtsızlığını ve ruhun özgürlüğünü, seçim için önceden gerekli bir şey olarak ekler.

Gassendi'nin ahlaki düşüncesinin, politik düşüncelerine düzenli olarak uygulandığını görürüz. Zevk ve acının hesaplanması, toplum, yasa ve hükümetin kurulması için gereklidir. Mutluluğun sağlanması için insanın doğanın yasalarına uyması gerekir. Bir devlette, bireyler mutluluklarını etkileyebilecek olan şeyleri seçme hakkını korurlar ve onlar için iyi olan şeyi mantıklı bir şekilde hesaplarlar.

Bu yüzden Gassendi, ahlak felsefesini ortaya koyar. Ahlak, Gassendi'nin Epikürosçuluğu yenilemesi için doğa felsefesi kadar temel bir unsurdur. Gassendi ve Descartes'ın takipçileri on yedinci yüzyıl Fransa'sının sonunda ustalarının prensiplerini tartışmaya devam ederlerken, Gassendi'nin zevk ve acı, özgürlük ve olasılık epistemolojileri hakkındaki fikirleri İngiltere'de oldukça etkilidir.

Locke'un, ilk düşüncelerinde Gassendi'den etkilendiği ve Epikürosçu zevk ve acı kavramının Gassendici yenilemesinin, ilahi takdirle olan bağlantısı ile birlikte, *An Essay Concerning Human Understanding*'de (İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme) önemli bir konu olduğu anlaşılmaktadır. Hem Locke hem Gassendi, insanların kendi kararlarını verirken, kendi cezalarını ve ödülleri verirken özgür olmaları gerektiğine inanırlar. Bireysel özgürlüğe bağlılık ve en büyük iyi olarak zevki vurgulama, Pierre Gassendi'nin yenilenmiş ve Hristiyanlaştırılmış ahlakının özelliğidir.

On sekizinci yüzyıl, ahlak için yeni bir dayanak bulmaya çalışır. Birçok insan zevk peşinden gitmenin insan hayatının ana kaynağı olduğu sonucunu çıkartır. Her birey, mutlu olabilmek için mümkün olduğunca çok zevk elde etmelidir, anlayışı yaygınlaşmıştır. Örneğin faydacı düşünürler, zevkin artışına yardımcı olan bir şeyin iyi, zevkin azalmasına neden olan bir şeyin ise kötü olduğunu savunmuş, doğru ve yanlış değerlerin, zevk alıp almama durumuyla şekillendiği kanaatine ulaşmışlardır.

Aydınlanma Çağının ahlak felsefesinde ise eksik olan unsur, ilahi zevk fikridir. Tanrı olmadan, bazı düşünürler için zevk peşinden koşmak fiziksel dünyanın işleyişinin gerekli bir parçası olur. Zevk, gerekli bir prensiptir. Mekanik dünya görüşünü benimseyen on sekizinci yüzyıl materyalistleri, insan ve doğal dünya arasındaki farkı yok etmeye girişmiş, hepsi, maddenin neden ve sonuç zincirini benimsemiştirler. Onlara göre, mekanik bir evrende özgürlüğü kanıtlamanın gereği yoktur; çünkü özgürlük yoktur.

BİRİNCİ BÖLÜM

EPIKÜROS'UN DOĞA VE AHLAK FELSEFESİ

1.1. EPIKÜROS'UN HAYATI

Epiküros M.Ö 341- 270 yılları arasında yaşamıştır. Samos (Sisam) adasında doğmuştur. Babası Atina'lı bir öğretmendir. 14 yaşında felsefe yapmaya başlamış, 18 yaşında Atina'ya gelmiş ve orada Platoncu filozoflardan ders görmüştür. Ailesi Sisam'dan sürülüp Klophon'a yerleşince, orada Demokritosçu Nausiphanes'in öğrencisi olmuştur. Bazı şehirlerde öğretmen olarak çalıştıktan sonra Atina'ya gelmiş ve Kepos (bahçe) adı verilen okulunu büyük bir bahçe içinde kurmuştur (Akarsu, 1998: 93). Epiküros'un okulu, Platon'un Akademi'si ve Aristoteles'in Lise'sinden farklı olarak resmi bir öğretim programına sahip olmayan bir dostlar topluluğudur. Bu okulda sayısız ünlü öğrencileri olmuştur (Arslan, 2008: 31). İkinci yüzyılın ortalarında Epikürosçuluk Roma'ya da adım atmıştır. Roma'daki Epikürosçuların en ünlüleri Cicero ve Lucretius Carus'tur(M. Ö. 95- 51). Carus'un De Rerum Natura kitabı Epiküros'un fizik anlayışını anlatır (Akarsu, 1998: 93- 94). Epiküros hakkında ana bilgi kaynağımız ise M. S. 3. yüzyılda yaşamış olan Diogenes Laertius'tur.

1.2. DEMOKRİTOS İLE EPIKÜROS'UN DOĞA FELSEFELERİNİN AYRILIKLARI

Epiküros'un atomlar ve boşluk öğretisi Demokritos'unki (M.Ö. 460- 370) ile aynıdır. Ancak, fiziğin uygulanmasında ve bu uygulamanın gerçeklikle ilişkisinde tamamiyle zıt konumlarda bulunmaktadırlar.

Demokritos'un insan bilgisinin doğruluğu ve kesinliği üzerindeki düşüncelerini saptamak zordur. Ona göre duyulur olan görünüşler atomlara ait değildir. Duyulur görünüşler, nesnel değil öznelidir. Gerçek ilkeler, atomlar ve boşluktur. Bunun dışındaki her şey görünüştür, kanıdır. Atomların birleşimleri ile nesnel meydana gelir ve görünür olur. İlkeler yalnızca akılla kavranabilirler. Öte yandan ona göre duyulur görünüşler gerçek nesnedir. Bu gerçek nesnel değişkendir, görüngüdür. Ancak görünüşler tek gerçek değildirler. Bu durumda Demokritos, duyulur olanları öznel

görünüş durumuna indirgemektedir. Böylece, nesnel dünyasından çıkarılan çelişki bu sefer özbilinçte varolmaktadır. Atom kavramı ve duyulur olanlar bilinç içinde karşı karşıya durmaktadırlar (Marx, 2000: 22- 23).

Epiküros'a göre ise bilge kişi kuşkucu değil dogmatik bir tavır alır. Demokritos için duyulur dünya öznel görünüş olmasına rağmen Epiküros'a göre duyulur dünya nesnel görünüştür. Duyularımız bize doğru bilgi sağlar (Long, 1974: 26). Epiküros, duyulur şeyleri kanılara indirgemez. *“Güneş Demokritos'a büyük görünür, çünkü o, geometride uzmanlaşmış bir bilgindir; Epiküros'a göre ise yaklaşık iki ayak büyüklüğünde görünür, çünkü o güneşin görüldüğü kadar büyük olduğunu söyler.”*(Marx, 2000: 24).

Demokritos ile Epiküros'un, bilginin, bilimin kesinliği ile ilgili düşüncelerindeki bu fark, bilimsel uygulamalarda da kendini gösterir.

Demokritos'a göre ilke, görünüş olmayan, gerçeklik ve varoluştan yoksun olandır. Gerçek dünya duyum dünyasıdır (Epiküros, 2010: 490). Bu dünya öznel görünüştür. Bu dünya, bu nedenle varoluştan yoksun, ilkeden (atomdan) kopmuş ve kendi bağımsız gerçekliğinde bırakılmış durumdadır. Ancak, aynı zamanda tek gerçek nesnedir. Bu yüzden Demokritos empirik gözleme itilir. Felsefeden doyum bulamaz ve empirik, pozitif bilgiyle uğraşır (Marx, 2000: 24- 25).

Epiküros, Demokritos'a zıt olarak felsefede doyum ve mutluluğu bulur. *“Payına gerçek özgürlük düşmesi için, der, felsefeye hizmet etmen gerekir. Felsefeye boyun eğmiş, kul olmuş kişi, beklemeye gerek duymaz, hemen kurtuluşa erer. Çünkü felsefeye kulluk etmek özgürlüğün kendisidir.”* (Marx: (2000: 26).

“Felsefe ile uğraşmaya, hiç çekinmeden, daha genç yaşta girilmeli, ama ihtiyarlıkta da yorulup bırakmamalıdır. Çünkü can sağlığı uğrunda bir şeyler yapmak için hiç kimse ne çok genç ne de çok ihtiyardır. Felsefe ile uğraşmak için henüz çok erken ya da çok geç olduğunu söyleyen, mutluluğu için uygun vaktin daha gelmemiş ya da geçmiş olduğunu söyleyene benzer. Şu halde ihtiyar da genç de felsefe ile uğraşmalıdır; birincisi bunu, geçmişin kendine bağışladıklarını hatırlayarak bundan duyduğu zevkle genç kalmak, ikincisi de korkusuzca geleceğe bakmak, böylelikle aynı zamanda hem ihtiyar hem genç olmak için yapılmalıdır. Şüphesiz, mutluluk verecek şeyleri vaktinde öğrenmek de gerektir; çünkü her şeyimiz ondandır. Kim mutlu değilse onu elde etmek için her zahmete katlanmalıdır.” (Epiküros, 2000: 63- 67).

Epiküros pozitif bilimlerle ilgilenmez. Çünkü ona göre bu bilimlerin insana bir katkısı yoktur.

Düşünce ve varlığın bağıntısını, karşılıklı ilişkisini ele aldığımızda, Demokritos'un, gerçekliğin işleyiş biçimi olarak zorunluluğu kullandığını görürüz. Zorunluluk, Demokritos'a göre yazgı ve yasa'dır, evrenin yaratıcısıdır. Bu zorunluluk, maddenin içyapısında vardır (Marx, 2000: 27).

Epiküros'a göre ise zorunluluk yoktur, bazı şeyler rastlantısal, bazı şeyler de keyfimize bağlıdır. Zorunluluk, yumuşatılamaz, rastlantı ise değişkendir (O'Keefe, 2005, 13- 14). Önemli olan ve üzerinde durulması gereken kalabalığın inandığı Tanrılar ve bu Tanrıların oluşturduğu zorunlu olan, sapılamayan kader değil, rastlantıdır. Zorunluluk içinde yaşamak kişiyi mutsuz eder. Mutlu olmak için özgür olmak gerekir (Marx, 2000: 28).

Demokritos'un zorunluluğu ve Epiküros'un rastlantıyı kullanmasının etkisi tek tek görüşlerin ve onların işleyişinin açıklanmasında kendini gösterir.

Zorunluluk, doğada determinizm olarak ortaya çıkar. Doğadaki zorunluluk yalnızca gerçek olanaklılıktır. Epiküros'a göre ise rastlantı, yalnızca olanaklılık değeri taşıyan bir gerçekliktir. Soyut olanaklılık ile gerçek olanaklılık birbirine zıttır. Gerçek olanaklılık, nesnesinin zorunluluk ve gerçekliğini açıklamaya çalışır. Soyut olanaklılık ise açıklanan nesne ile değil açıklamayı yapan özne ile ilgilidir. Soyut olarak olanaklı olan şey özne için bir engel oluşturmaz (Marx, 2000: 29- 30).

Epiküros'a göre, nesnelerin gerçek nedenlerini araştırmanın bir önemi yoktur. Önemli olan açıklayan öznedir. Her olanaklı olan, soyut olanaklılığa uygun bir şekilde olmaktadır. Varlıktaki rastlantıyla meydana gelme düşüncedeki rastlantıya aktarılmaktadır. Böylece soyut olanaklılık çelişkiden uzak olmaktır. Epiküros'un bu açıklama yöntemi, doğa bilgisini değil bilincin sarsılmazlığını (*ataraksia*) amaçlamaktadır. Yani Epiküros, doğa bilimiyle değil ruhun sarsılmazlığıyla ilgilenmektedir.

Kısacası Epiküros, görünüşü gerçek sayar, empirizmle ilgilenmez, dogmatiktir. Her şeyi rastlantı ile açıklar. Demokritos ise kuşkucudur, duyulur dünyayı öznel görünüş sayar. Empirik doğa bilimine önem verir.

1.3. DEMOKRİTOS'UN VE EPİKÜROS'UN FİZİĞİNİN AYRINTILI FARKI

Epiküros'un fizik anlayışını Herodotos'a yazmış olduğu mektupta buluruz. Epiküros'a göre evren atomlardan ve boşluktan oluşmaktadır. Atomlar ve boşluk dünyanın, evrenin temel varlıklarıdır. Atomlar bölünemez. Çünkü bölünselerdi bu bölünme 'hiç'te sonlanacaktı. Ancak Epiküros'a göre hiç'ten hiçbirşey varolmaz ya da varolanlar yok olmaz (Epiküros, 2010: 489). Ayrıca atomlar bölünemeyen en küçük parçalardır, içlerinde boşluk bulundurmazlar. İçlerinde boşluk olan varlık bölünür ve bileşik varlık adını alır. Atomların arkalarında daha küçük bir şey, parça yoktur (Kranz, 1994: 164). Atomlar en küçük parçalardır, basit varlıklarıdır. Epiküros'a göre, evren sınırsızdır. Çünkü sınırlı olması için onu sonlandıran başka bir şeyin olması gerekir (Epiküros, 2010: 490). Ancak evren şeylerin tamamının toplamıdır. Kendisiyle karşılaştırılabilecek başka bir şey yoktur (Long, 1974: 31- 35). Ayrıca Epiküros'a göre evrenin sonsuz olmasının bir kanıtı da evren sonlu olduğunda sonsuz bir zamandan bu yana aşağıya düşen atomların dibe çökmüş olması gerektiği ve gök kubbenin altında hiçbirşeyin olmaması gerektiği düşüncesiydi. Sınırsız evrende sonsuz sayıdaki atomlar yukarıdan aşağıya doğru düşme hareketi gösterirler. Bu düşme sırasında çarpışır ve birleşirler (Zeller, 2008: 324). Bu en küçük parçaların, yani atomların birleşmesiyle, nesnelere meydana gelir. Boşlukta hareket eden atomlar hiçbir dirençle karşılaşmadıkları için büyüklükleri ve kütleleri ne olursa olsun eşit hızda hareket ederler (Arslan, 2008: 74- 80). Eşit hızda hareket eden atomların birleşmesi için atomların doğru çizgiden sapması gerekir (O'Keefe, 2005: 112- 115).

1.3.1. Atomun Doğru Çizgiden Sapması

Epiküros'a göre atomların boşlukta üçlü bir hareketi vardır. Birincisi, doğru çizgi halinde düşme hareketidir. İkincisi, atomun doğru çizgiden sapmasıdır. Üçüncüsü ise çok sayıda atomun geri itilmesi şeklindedir. Epiküros, atomların saptığı iddiasıyla Demokritos'tan ayrılır. Eğer atomlar sapmasaydı evren, doğa oluşamazdı (O'Keefe, 2005: 65). Epiküros, sapmayı, özgür istek, eylem olarak görür (Long, 1974: 37). Bu özgürlük bize Epiküros'un etiğini ve psikolojisini verir (O'Keefe, 2005: 11).

Demokritos'un evren görüşü ise deterministtir. Atomlar belli hızda ve belli yönde (aşağıya) hareket ettiği için gelecek bilinebilir. Ancak Epiküros'a göre atomlar sadece

belli bir yöne hareket etmez, bazen de normal yollardan sapma göstererek hareket eder. Sapma ortaya çıktığı zaman bütün atomların yönleri değişir. Bu durumda evrende belirlenmişlik yoktur. Zorunluluk, belirlenmişlik ve kaderciliktir.

Düşen bir cisim düşey bir doğru çizer. Bu düşme hareketinde, düşen cisim kendi bireyselliğinden yoksun, bağımsızlıktan uzak bir cisimdir. Bu durumda monadların, atomların hareketi birer çizgidir. Atomlar, doğru çizgi içinde kaybolurlar, erirler, bireyselliklerini kaybederler. Burada atoma maddesel bir varoluş verilmek istenir. Ancak atom saf biçimdir (Marx, 2000: 36- 37).

1.3.2. Atom Saf Biçimdir, Soyut Bireyselliktir

Epiküros, atomun salt biçim belirlenimine, başka bir varlık tarafından belirlenmemiş saf bireysellik kavramına nasıl gerçeklik verebilir?

Epiküros, varolmak için başka bir varlığa ihtiyaç duymayan, başka varlık dolayısıyla varolmayan, zaruri, dolaysız varlık alanında hareket eder. Bu nedenle bütün belirlenimler dolaysızdır. Atomlar bütünüyle kendine-yeter cisimlerdir. Göksel cisimler gibi, mutlak, kendine yeterlilik içinde olan, eğik çizgiler halinde hareket eden cisimlerdir. Bu nedenle düşme hareketi kendine yetmezlik hareketidir (Marx, 2000: 38).

Bu duruma göre Epiküros, atomun maddeselliğini onun doğru çizgi boyunca hareketi olarak göstermiştir. Atomun biçimini belirleyen ise doğru çizgiden sapmasıdır. Sapma, atomda yazgıyı kıran, yazgıya direnebilen şeydir (Long, 1974: 58- 59). Sapma belli bir zamanda ve belli bir yerde olmaz. Duyularca algılanmaz.

Atomun doğru çizgiden sapması Epiküros'un fiziğinde rasgele ortaya çıkmaz. Sapmanın oluşturduğu yasa, felsefesinin tamamını kapsar. Atom varoluşundan, nasıl doğru çizgiden uzaklaşmakla kurtuluyorsa ve soyut oluyorsa, Epiküros'un bütün felsefesi de, soyut bireysellik kavramının, kendine yeterliliğin izlerini taşır (Marx, 2000: 39- 40).

Atomların sapması, özgür istek olarak ortaya çıkar. Özgür istek, kaderin zincirlerini kırar. Epiküros'a göre her şey zorunluluk içinde meydana gelseydi olaylar üzerinde hiçbir etkimiz olmazdı. Ancak baktığımızda olaylar üzerinde etkimiz olduğunu görüyoruz. Bu nedenle hiçbir şey zorunluluk içinde meydana gelmemektedir (O'Keefe,

2005: 133). Özgür isteğe ait bir eylem, atomun sapması, bireysel bir ruhtur. Kalıtım ve çevrenin etkisinden uzaktır. Sapma, insan psikolojisinde, ruh sahibinin bilinçliliği ile ilgilidir. Epiküros, ruhu açıklamada, kişinin istediğini yaparken nerede bilinçli olduğunu anlamada atomların sapmasını kullanır (Long, 1974: 56- 61). İnsanlardaki özgür istenç, onlardaki aklın göstergesidir. Akıl bize, kendi karakterimizi oluşturmamız için izin verir (O'Keefe, 2005: 106).

Atomun sapmasından doğrudan doğruya çıkan sonucu gözden geçirdiğimizde, atomun başka şeylerle bağıntılı olmadığını görürüz. Onun bağıntılı olduğu varlık yine bir atom olabilir. Birçok atomun geri itilmesi atom yasasının gerçekleşmesidir (Marx, 2000: 41).

1.3.3. Atomun Geri İtilmesi Yasası

Her atoma geri itilme hareketi üçüncü bir hareket olarak eklenir. Bu durumda atomlarda sapma olmasaydı geri itilme ve rastlaşma olmazdı. Dolaysızca varolan her tek atom, ancak yine tek bir atomla bağıntılı olduğunda kavramsal olarak gerçekleşir. İnsan bağıntılı olduğu başka varlığın yine bir bireysel insan olması halinde bir doğa ürünü olmaktan çıkar. İnsanın insan olarak kendi nesnesi haline gelmesi için arzusunun ve doğasının gücünü kırması gerekir. Bu durumda, *geri itilme özbilincin ilk biçimidir* (Marx, 2000: 42).

Epiküros geri itilmeyi somutlaştırmış, bunu siyasal alanda *sözleşme*, toplumsal alanda *dostluk* olarak ortaya koymuştur.

Geri itilmede gerçekleşen, soyut atom kavramıdır. Atom başka atomlarla bağlantılıdır ve bu sınırsız evrende gerçekleşir. Bu durumda atomların doğru çizgi halinde ortaya konulan maddesellikleri ile sapmada ortaya konulan biçim belirlenimleri, geri itilmeleri içinde sentez halinde birleşmiştir (Marx, 2000: 42- 43).

Demokritos'a göre, Epiküros'un tersine, atomun hareketi bir zorlanmışlıktır. Atomların geri itilmesi ve çarpışması zorunluluktur. Bu durumda Demokritos, Epiküros'tan farklı olarak, geri itilmede yalnızca maddesel yanı, parçalanmayı, değişmeyi görür. Ona göre atom, duyulurdur. (Marx, 2000: 43).

Demokritos'a göre insanın eylemleri de atomların hareketinden meydana gelir. Atomların hareketleri bir zorunluluk olduğu için insanın eylemleri de bir zorunluluktur. Bütün düşüncelerimiz ve eylemlerimiz tamamıyla atomlara bağlı olduğu için biz her ne yapıyorsak zorunluluğa tabidir. Yani insanın eylemlerinde özgür istek yer almaz. Bu da bizi kaderciliğe götürür (O'Keefe, 2005: 90- 91).

Demokritos'tan farklı olarak Epiküros'un atomlardaki sapma düşüncesi atomun içyapısını değiştirmiştir. Biçim belirlenimini ortaya çıkarmıştır. Demokritos ise bunun ancak maddesel varoluşunu tanımıştır (Marx, 2000: 44).

1.3.4. Atomun Nitelikleri: Büyüklük, Biçim, Ağırlık

Atomların bazı nitelikleri vardır. Bu nitelikler sayesinde atom, kavramıyla çelişen bir varoluş kazanır. Dışsallaşmış bir varlık halini alır. Epiküros, bu çelişki üzerinde durur. Bu yüzden Epiküros, bir nitelik ortaya koyup, atomun maddesel doğasını ortaya koyduktan sonra, bu niteliği yeniden yok eden ve onun yerine atom kavramını geçerli kılan belirlenimleri bunun karşısına çıkarır. Yani Epiküros bütün nitelikleri kendi kendisiyle çelişecek biçimde belirler (Marx, 2000: 44- 45).

Epiküros'a göre atomların üç niteliği vardır. Bunlar, büyüklük, biçim ve ağırlıktır (Epiküros, 2010: 494). Ancak Demokritos yalnızca iki nitelik kabul etmiştir. Bunlar, büyüklük (biçim, uzam) ve sertliktir.

Ağırlık, Demokritos'a göre atomların bir niteliği değildir. Demokritos, atomun niteliklerini, atomun kendisiyle ilgili olarak değil, görüngüler dünyasındaki farklı oluşumuyla ilgili olarak ele alır. Ağırlığı, atomların özsel bir niteliği olarak belirtmez. Ağırlık kendiliğinden bellidir. Çünkü cisimsel olan her şeyin bir ağırlığı vardır. Büyüklük bile atomlara şekille birlikte verilmiş bir belirlenimdir. Demokritos'u şekillerin çeşitliliği ilgilendirir. Büyüklük, biçim ve ağırlık, Epiküros'a göre atomun kendi içinde taşıdığı farklardır. Biçim, duruş ve sıralanış ise atomun başka bir şeye göre taşıdığı farklardır (Marx, 2000: 46- 48).

Atomların bir büyüklüğü vardır. Ancak büyüklük yine yadsınır. Atomların aralarında bazı büyüklük farkları vardır. Atomlara sonsuz küçüklük kavramı da yüklenebilir. Böylece Epiküros atomlara sonsuz küçüklük kavramı yükleyen ilk kişi

olmuştur (Epiküros, 2010: 494). Demokritos ise dünya büyüklüğünde atomlar bile kabul etmiştir (Marx, 2000: 48).

Epiküros'un atomlarının ikinci niteliği biçimdir. Bu belirlenim de atom kavramıyla çelişir ve karşıtı ortaya konulmalıdır. Soyut bireysellik, soyut kendiyle özdeşliktir, biçimsizliktir; yer kaplamaz, yer kaplamadığı için biçimi yoktur, kendinden başka bir şey değildir. Ne kadar atom varsa o kadar farklı şekil yoktur. Oysa Demokritos sonsuz sayıda şekil kabul eder. Eğer her atomun ayrı bir biçimi olsaydı, sonsuz büyüklükte atomlar bulunması gerekirdi (Epiküros, 2010: 495).

Atomların üçüncü niteliği ağırlıktır. Ancak ağırlık, atom kavramıyla çelişir, çünkü ağırlık maddenin dışında bulunur. Oysa atomun kendisi bireyseldir. Bireysel bir varoluş olarak ortaya konulan ağırlık merkezidir. Bu durumda ağırlık *farklı ağırlık* olarak vardır. Atomlar ağırlıkları nedeniyle aşağıya doğru hareket ederler. Atomların kendileri göksel cisimler gibi *tözsel ağırlık merkezleridir*. Atomlar, kütle ve biçim bakımından ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, boş uzayda eşit hızla hareket ederler. Çünkü ağır olanlar karşılıklarına hiçbirşey çıkmadığı zaman, küçük ve hafif olanlardan daha hızlı devinmeyeceklerdir (Epiküros, 2010: 496). "*Gassendi, Epiküros'u, bütün cisimlerin, ağırlık ve kütle bakımından çok farklı olsalar da, yukarıdan aşağıya düştükleri zaman aynı hıza sahip oldukları yolundaki deneyle tanıtlanmış olguyu, salt akıl yoluyla ortaya koymuş olduğu için över.*" (Marx, 2000: 50- 51).

Epiküros, atom kavramındaki öze varoluş çelişmesini nesnelleştirir. Atomistik bilimini ortaya koyar. Demokritos ise ilkededen değil sadece maddesel yandan bahseder. Empirik gözlem için varsayımlar ortaya koyar (Marx, 2000: 51).

1.3.5. Atomoi Arkai (Bölünmez İlkeler) ve Atoma Stoikea (Bölünmez Ögeler)

Demokritos için atom, *stoikheion*, yani maddesel bir dayanak demektir. *Arkhe* ve *stoikheion* olarak, ilk ve temel öge olarak atom ayrımını ilk Epiküros yapmıştır (Marx, 2000: 56).

Epiküros'a göre atomlar, fiziksel açıdan bölünemezler ancak teorik, akılsal açıdan bölünebilirler. Fiziksel açıdan bölünselelerdi, bu bölünme hiçlikte sonlanacaktı. Ancak ona göre, varolanlar yokluğa dönüşmez (Arslan, 2008: 85- 86).

Atom kavramının yapısında bulunan, varoluşla öz, madde ile biçim arasındaki çelişki bireysel atomun kendisinde ortaya çıkar. Nitelik sayesinde atom, kavramına yabancılaşır. Görüngü dünyası, nitelikli atomların geri itilmesinden ve onların daha sonra kümeleşmelerinden ortaya çıkar.

Öz dünyasından görünüş dünyasına bu geçişte, atom kavramı içindeki çelişki ortaya konur. Çünkü atom kavramsal bakımdan, doğanın özsel biçimidir. “*Bu mutlak biçim şimdi mutlak maddeye, görüngü dünyasının biçimsiz dayanağına indirilmiştir.*” (Marx, 2000: 56).

Atomlar, her şeyin kendisinden çıktığı doğanın tözüdürler. Görünüş dünyası yok olur, yeni görünüşler oluşur; ancak atomun kendisi dipte temel olarak kalır. Atom saf kavramdır, gerçekliğe doğru çıktıkça maddesel temel durumuna düşer (Marx, 2000: 56-57).

Soyut bireysellik, varlıktan özgürlüktür. Bu, içinde bireyselliğin karakterini kaybettiği ve maddeselleştiği bir ögedir. Bu yüzden atom görüngünün ışığına giremez, girdiğinde ise maddesel temel durumuna düşer. Atom olarak atom ancak boşlukta varolur (Marx, 2000: 57).

Epiküros’un *stoikheion* olarak görüngünün temeli haline gelen atomu, *arkhe* olarak boşlukta varolan atomdan ayırt etmesi, yalnız bir tek ögeyi nesnelleştiren Demokritos’la arasındaki felsefi farkı meydana getirir. Öz dünyasında, atomlar ve boşluk alanında Epiküros’u Demokritos’tan ayıran da yine aynı farktır. Epiküros, yalnız nitelikli atomun *stoikheion* haline geldiğini ya da yalnız *atomon stoikheion*’un niteliklerle donanmış olduğunu söyler (Marx, 2000: 57).

1.3.6. Zaman

Zamanın, atom kavramından, öz dünyasından dışarıda bırakılması gerekir. Zaman atom ve cisim gibi bir gerçekliğe sahip değildir (Arslan, 2008: 91). Madde, içinden zaman ögesi soyutlanıp atıldığında ebedi olur. Bu konuda Demokritos ve Epiküros aynı düşüncededirler. Ancak atom dünyasından uzaklaştırılan zamanın nasıl belirleneceği konusunda ayrılırlar.

Demokritos'ta zamanın sistem için zorunluluğu yoktur. Zamanı açıklamasının nedeni zamanı yadsımaktır. Zaman, doğuş ve yok oluşun, yani zamansal olanın, atomlardan uzaklaştırılması için ebedi olarak belirlenir. Her şeyin bir başlangıç noktasına sahip olmak zorunda olmadığını zamanın kendisi kanıtlar.

Buna göre, tözün bağımsızlığını kavrayamayan insan zihni, tözü zamansal kılmakla, zamanı da tözsel kılmış olur. Böylece zaman kavramını yadsımış olur. Öz dünyasından dışarı atılan zaman, felsefe yapan öznenin özbilincine aktarılır. Ancak dünya ile herhangi bir temasta bulunmaz (Marx, 2000: 58).

Epiküros'a göre öz dünyasından dışarı atılan zaman, görünüşün mutlak biçimidir. Yani zaman, ilineğin ilineğidir. Çünkü zaman, atomların büyüklüğü, biçimi, ağırlığı gibi kalıcı, kendisi olmaksızın atomların ve atomlardan oluşan nesnelere düşünülmesinin mümkün olmadığı bir nitelik de değildir. Bu durumda daha çok renk, tat gibi bir ilinedir (Arslan, 2008: 91- 92). İlinek, tözdeki değişikliklerdir. İlineğin ilineği, kendini yadsır durumdaki değişikliklerdir. Görüngü dünyasının bu saf biçimi zamandır (Epiküros, 2010: 499- 500).

Zaman, doğanın etkin biçimidir. Zaman, değişikliğin değişiklik olarak ortaya konulması, sonlunun değişikliği, görünüşü özden ayıran ve görünüş olarak koyan biçimdir. Atom, bileşik değildir ve boşluktadır. Bileşim, atomlardan çıkan doğanın maddeselliğidir. Ancak, öz dünyasında atom kavramı ne ise görüngü dünyasında zaman da odur (Marx, 2000: 59).

Madde ile biçim arasındaki çelişki, görünüşler dünyasının karakteristiğidir. İkinci olarak Epiküros, görünüşü özün yabancılaşması olarak kavrayan ilk kişidir. Demokritos'a göre ise öz görünüşle karıştırılmıştır. Zaman, görünüşü ebedi olarak yok edendir. Epiküros'a göre, görünüşlerden oluşan doğa nesnedir ve doğanın temeli olan atom yalnız akılla kavranır. Duyum, doğanın gerçek ölçütüdür (Marx, 2000: 60- 61).

Zaman, duyumun soyut biçimi olduğundan, Epiküros'a göre, zamanın doğa içinde ayrı bir varoluşa sahip, bir doğa olarak saptanması zorunluluğu ortaya çıkar. Duyulur dünyanın değişir olması, bilinçli duyarlılıkta varoluşunu bulur. Yani dünyanın, doğanın zaman içinde değişmesi, bilinci olan insanla mümkündür, insanın zihnindedir zaman. *"Şu halde, insan duyarlılığı, cisimleşmiş zamandır, duyulur dünyanın varolan kendine yansımastır."* (Marx, 2000: 60).

Epiküros'un *Herodotos'a Mektup*'unda zaman, cisimlerin duyularca algılanan, ilineklerinin ilineği olarak düşünüldüğü anda ortaya çıkan bir şey olarak tanımlanır (Epiküros, 2010: 499- 500). Algılayan insan bilinci, zamanın kaynağı ve kendisidir (Arslan, 2008: 92- 93).

Demokritos'a göre ise *eidola*'lar (imgeler), zaman ile duyarlık arasındaki bağlantı nedeniyle daha tutarlı bir durum kazanırlar. *Eidola*'lar, doğa cisimlerinin biçimleridirler. Bu biçimler deri gibi koparlar ve o cisimleri görüngü içine sokarlar. Şeylerin bu biçimleri, onlardan sürekli olarak fişkirir ve duyulara girerler. Böylece nesnelere göründürürler (Marx, 2000: 61).

Demokritos'ta bu bir tutarsızlıktır. Çünkü ona göre görünüş öznelidir. Epiküros'ta ise nesnelidir. Epiküros'a göre bilinç, görüngü dünyasının kendine yansımadır, onun cisimleşmiş zamanıdır. "*O halde, nasıl atom soyut, bireysel özbilincinin doğal biçiminden başka bir şey değilse, duyulur doğa da, nesnelleşmiş, empirik, bireysel özbilincinden ibarettir ve bu da duyulur olandır. Bu yüzden duyular, somut doğada tek ölçütlerdir, soyut aklın da atomlar dünyasında tek ölçüt olması gibi.*" (Marx, 2000: 61- 62).

1.3.7. Meteorlar (Gök Cisimleri)

Epiküros'un göksel cisimleri (meteorlar) ve onlarla ilgili süreçlerle ilgili kuramı, Demokritos'un ve tüm Yunan felsefesinin görüşlerine ters düşer. Bütün Yunan felsefesi, göksel cisimlerini yüce olarak görür. Göksel cisimler, gerçek aklın varoluşudur.

Epiküros'a göre, insan ruhundaki karışıklık insanların göksel cisimleri yok edilmez sayıp bir takım kuruntulara kapılmalarından kaynaklanır. Meteorlardaki hareket, doğuş ve batış gibi olayları yöneten, mutluluk ve yok edilmezliğe sahip Bir'den kaynaklanmaz. Çünkü eylemler, mutluluktan kaynaklanmaz; korku, güçsüzlük ve gereksinmeden kaynaklanırlar (Epiküros, 2010: 501).

Epiküros, *Pythokles'e Mektup*'unda göksel cisimler kuramından söz etmiştir. Ahlaki söylemleri, meteorlar öğretisine eklenmiştir.

Mutluluk da meteorların bilgisinde yatar. Günün batışı, doğuşu ve tutulma gibi göksel olaylar, bu şeyleri görüp de doğasını ve nedenlerini anlamayanlarda korku yaratır (Epiküros, 2010: 502).

Meteor kuramı, diğer fiziksel problemlere kıyasla farklıdır. Çünkü meteorların kökeninde basit bir neden yoktur. Doğa bilgisi, boş yasalara göre yürütülemez.

Göksel cisimler farklı zamanlarda farklı şekilde davranabilirler. Yasasızlık, onların karakteristiğidir. Göksel cisimlerde her şey süresiz ve kararsızdır. Ancak Aristoteles, göksel cisimleri aynı şekilde davrandıkları için ebedi sayar. Epiküros, meteorları Tanrısal kabul edenlerin boş oyunlara kurban olduğunu söyler. Bu insanlar doğa bilgisinin dışına çıkmakta ve saçmalıklarla yaşamaktadırlar. Ona göre, sarsılmazlığı yok eden şeyler, yok edilmez ve ebedi doğaya ait değildir (Epiküros, 2010: 501).

Epiküros'un vardığı sonuç şudur: *“Göksel cisimlerin ebediliği, özbilincin sarsılmazlığını bozacağına göre, bundan çıkan zorunlu ve kesin sonuç, onların ebedi olmadıklarıdır.”* (Marx, 2000: 67).

Epiküros'a göre atom, bağımsızlık, bireysellik biçimindeki maddedir. Ağırlığın temsilcisidir. Göksel cisimlerse ağırlığın en yüksek gerçekleşmesidir. Göksel cisimler de biçimle madde arasında, kavramla varoluş arasında bulunan atomun gelişimini meydana getirmiş ve bütün çelişkiler çözülmüştür. Göksel cisimler ebedi ve değişmezdir, ağırlık merkezleri kendi içindedir. Hareket ederler. Boş uzayla birbirlerinden ayrılmışlardır. Doğru çizgiden saparlar. Geri itilme ve çekilme sistemi oluştururlar. Ancak bağımsızlıklarını korurlar. Görüngülerinin biçimi olarak zamanı üretirler. Bu açıklananlara göre göksel cisimler gerçek hale gelmiş atomlardır. Göksel cisimlerde madde bireysellik kazanmıştır. Burada Epiküros'un sisteminin en yüksek noktası söz konusudur (Marx, 2000: 68- 69).

Göksel cisimlerde biçimle madde arasındaki çelişki çözülmüştür. Göksel sistemde madde, biçimi içine almış, bireyselliği içine sokmuş, bağımsızlığını gerçekleştirmiştir.

Madde, göksel cisimlerde olduğu gibi içine biçimi alarak soyut bireysellik olmaktan çıkmış somut bireysellik haline gelmiştir. Meteorlarda, soyut bireysel özbilinc, maddeselleşmiş biçimi ile karşı karşıya gelir. Bu nedenle Epiküros, meteorları düşman görür. *“Demek ki atom ve görüngü olarak doğa, bireysel özbilincini ve onun çelişkisini ifade ettikçe, özbilincinin özneliği yalnızca madde biçiminde kendini gösterir. Buna karşılık doğanın bağımsızlaştığı yerde özbilinc kendine yansır, maddeye kendi şekli altında bağımsız biçim olarak karşı çıkar.”* (Marx, 2000: 70).

Epiküros'un doğa felsefesinin özünü meteorlar kuramında görürüz. Epiküros'un felsefesinin ilkesi özbilincin mutlaklığı ve özgürlüğüdür. Epiküros'ta atom bilgisi, özbilincin bilimidir. Fiziksel bir sistem olan atomizm, etik sonuçlar doğurmuş ve Epiküros'u *ataraxia* kavramına götürmüştür (Warren, 2002: 7).

1.4. EPİKÜROS'UN AHLAK ANLAYIŞI VE ATARAXÍA

Epiküros'un ahlak üzerine görüşlerini Menoikeus'a yazmış olduğu mektupta görürüz. Bu nedenle bu bölümde Menoikeus'a yazmış olduğu mektuptan alıntılarla düşünceleri destekleyeceğiz.

Fiziksel bir sistem olan atomculuk, Epiküros'u *ataraxia*'ya sürükleyen, etik sonuçlar doğuran bir sistem olmuştur. Atomcu bakış açısı, genelde teleolojik olmayan bir bakış açısı doğurur. Örneğin bütün algılarımızın doğru olduğu, ölümün bizim için bir hiç olduğu, Tanrının dünyayı yaratmadığı gibi düşünceler atomculuğun bir sonucudur. Atomculukta, ölüm, ölüm sonrası hayat ve cezalar gibi konularla ilgilenilmez. Fakat Epiküros'un ve Demokritos'un yaklaşımları metafizik sonuçlar doğurmuştur.

Öncelikle mutluluk, Yunan ahlak felsefesinin temeli olmuştur. Mutluluğa nasıl ulaşılabileceği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sokrates, Platon ve Aristoteles'e göre mutluluk, insanın kendisine ilişkin bilgisine bağlı olan bilgelik gibi erdemlerle mümkündür. Demokritos, Aristippos ve Epiküros'a göre ise mutluluğa ancak hazla(hedonizm) ulaşılabilir. Bu mutlulukçu ahlak felsefesi, Eudaimonizm, felsefe tarihi boyunca değişik şekillerde kendini göstermiştir. Örneğin Aristippos (M.Ö. 435- 355) ve Epiküros (M.Ö. 341- 270)'a göre bize mutluluk sağlayan şeyler farklı farklıdır (Karaman, 2000: 14).

Kireneli Aristippos'a göre hayattaki tek amacımız hazdır. Haz ile iyi aynı şeydir. Ona göre iyi, şiddetli ve bir anlık hazdır. Bir anlık hazlar olan bedensel, maddi hazlar, sürekli ruhi hazlardan daha üstündür. Bu hazları elde etmek için de bilgi gereklidir. Çünkü bilgi insanı üzücü tutkularından kurtarır ve hayatın nimetlerinden en iyi bir şekilde yararlanmayı öğretir (Karaman, 2000: 14- 15).

Epiküros'un amacı da mutluluğa ulaşmaktır. Ancak, ahlak felsefesinde Kirene okulunun hedonizminde bazı değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerle hedonizmi tekrar

canlandırmıştır. Ona göre de haz, en yüksek iyidir (Akarsu, 1998: 97). Mutluluk, haz ile özdeşdir. Ancak haz deyince, Aristippos'tan farklı olarak aktif hazzı değil pasif hazzı anlar. Pasif haz ise acının yokluğudur (Karaman, 2000: 15).

Epiküros, yine Aristippos'tan farklı olarak sürekli ruhi hazları daha değerli görür. En yüksek iyi, sürekli olan hazdır. Bu nedenle, devamlı zihin zevkleri, geçici şehvete tercih edilmelidir. Aristippos ve Epiküros'ta hazcılık, egoist hazcılıktır (Karaman, 2000: 15). Ancak Epiküros, hazzı acıdan kurtulma hali olarak ortaya koyarken, Aristippos, şehvet, bedensel, aktif zevk olarak görmüştür (Akarsu, 1998: 98).

1.4.1. Epikürosçu Hedonizm ve Ataraxia

Epiküros, hazcı etik anlayışının antik Yunan'daki Aristippos'tan sonraki diğer önemli temsilcisidir. Epiküros için de ilk sırada etik yer alır. Buraya kadar gördüğümüz doğa incelemesinin asıl amacı, ruhu kuşatan boş inançlardan insanı kurtarmaktır (Dumont: 2007: 100). Epiküros, Kyrenelilerden gelen hazcı etiğin devam ettiricisidir. Ancak hazzın asıl amacının acıdan uzak olma olduğunu söyleyerek onlardan ayrılmıştır. Epiküros bu etik hazcılığa psikolojik hazdan yola çıkarak ulaşmıştır. Bir ahlak felsefesi olan Epikürosçuluğun amacı, mutluluğun ne olduğunu söylemek ve mutluluğa (eudoimana), sükûna, huzura, *ataraxia*'ya ulaşmaktır. Hayatın amacı (telos) budur. Hayatın amacının iki açısı vardır. Birincisi ağrı yokluğudur (*ataraxia*) (Warren, 2002: 2- 4). Epiküros'un acının yokluğuyla hazzı bu şekilde tanımlaması, onun hazcılığının olumsuz bir hazcılık olarak tanımlanmasına neden olmuştur. Bu ağrı sadece fiziksel ağrı değildir; kaygı ve üzüntü gibi zihinsel ağrıdır da (Seneca, 1999: 154). İkincisi ise hazdır. Acı yokluğu zaten bizi haza götürmektedir (Akarsu, 1998: 97- 98). Haz, yaşamın amacı ve başlangıcıdır (Gordon, 2004: 9). Bu düşünceleri nedeniyle Epiküros psikolojik hedonist olarak değerlendirilir. Aynı zamanda etik hedonisttir. İnsanların hazzı elde etmesi gerektiğini düşünür ancak bazı hazlar kötüdür ve ondan kaçınmak gerekir. Öte yandan dostluk, felsefe sohbeti gibi bazı hazların geliştirilmesi gerektiğini, iyi bir hayatın bu hazları elde ederek gerçekleşeceğini savunur. Bu nedenlerle Epiküros, psikolojik hedonizme bağlı etik hedonizmin değiştirilmiş şekline bağlı biridir (Türkeri, 2008: 37- 38). *“Hazzın bizim için hayatın en üstün amacı olduğunu söylemekle ne sadece her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefillerin zevklerini, ne de maddi hazları söylemek istiyorum. Bunu*

yalnuz doktrinimizi anlamayan bilgisiz insanlar, ya da kötülük olsun diye anlamaz görünenler söylerler. Bizim için haz, beden alanında acı çekmemek, ruh alanında da hiçbir huzursuzluk duymamaktır.” (Epiküros, 2000: 63- 67).

Sokrates gibi Epiküros da mutluluğa ulaşmanın önemli olduğunu düşünür. Doğanın amacı hazdır. Kişinin eylemleri sadece çevresel, yani dışarıdan gelen sebeplere bağlı değildir. Kişinin inançları, arzuları ve karakteri gibi psikolojik durumlar ve bir şeyi diğerine göre tercih edip yapabilme durumuna da bağlıdır. Bunlar ise etik problemlerdir. Çünkü bu eylemlerin amacı mutlu bir yaşamdır. Bu da bizi *ataraxia*'ya götürür (O'Keefe, 2005: 21). Aristippos'un, Kyrene Okulu'nun tersine Epiküros için mutluluk, ağrının yokluğudur. Ağrının yokluğu hazdır. Haz, öncelikli ve en önemli şeydir. Epiküros, haz kelimesini “fiziksel iyi ve zihinsel sağlık” durumunu açıklamak için kullanır. Bu zihinsel sağlık ve memnuniyet durumuna *ataraxia* denir (Bertrand, 2001: 87- 88). En büyük ağrı, şeylerin doğası, Tanrı ve ruh hakkında olan yanlış inançların yol açtığı zihinsel üzüntüdür. Beden ve zihin fiziksel etkileşim içinde olduğundan bedensel zevkler zihne de haz vermektedir. Epiküros, içmenin, iyi yemekler yemenin, seksin hazzın kaynağı olduğunu yalanlamaz. Ancak bunlar amaç değildir. Çünkü bunlar vücut ve akıl için ılımlı bir pozisyon oluşturmaz. Ölçü aşılsa, en hoş giden şey, hoş gitmeyen şeye dönüşebilir (Kranz, 1994: 175). Ölçülü ve doğal olan istekler bizim için iyidir. Çünkü bu istekler bize acı vermez, korku yaratmaz. *Ataraxia*'ya ulaşmak için de isteklerimizi ölçülü bir seviyede tutmalıyız (Özlem, 2010: 63). *“Her şeyin başında en büyük zenginliğimiz olan ölçülülük gelir. Onun için de bu, felsefeden bile daha değerlidir; çünkü bütün öteki erdemlerin kaynağı odur; akıllı, namuslu ve doğru yaşamının imkânsız olduğunu da bize o gösterir. Sahiden erdemler mutlu bir hayata sınıksız bağlıdır ve birini ötekenden ayırmak mümkün değildir.”* (Epiküros, 2000: 63- 67).

“Şu da açıkça bilinmelidir ki isteklerimizin bir takımı tabiattan gelme, bir takımları boştur. Tabiattan gelenlerin bir takımı zorunlu, bir takımı da sadece tabiidir. Nihayet, zorunlu olanlardan bazıları mutluluğumuz için, bir takımı da yaşayabilmemiz içindir. İstekleri yanılmadan incelersek beden ve ruhun sükûnu için neye çalışmak ve neden kaçınmak gerektiğini öğreniriz, çünkü ancak bunların ikisi birden mutlu bir hayat meydana getirirler. Aslında ne yapıyorsak ne ediyorsak hepsi acı çekmemek ve korkuya uğramamak içindir. Bu duruma bir kere eriştik mi artık ruhumuzdaki bütün fırtınalar diner; çünkü canlı varlık artık ne kendinde eksik olanı ne de beden ve ruhun rahatını tam bir hale getirecek başka bir şeyi aramak zorundadır.

...Bu sebeple şunu iddia ederim ki haz, mutlu bir hayatın başı ve sonudur. O bizim en başta gelen ve doğuştan bizim olan iyiliktir. Neyi seçmemiz, neden kaçınmamız gerektiğini bize gösteren odur, karşımıza çıkan bütün iyiliklerin değerini kestirebilmek için duyularımızı ölçü olarak kullandığımız zaman, onun ölçüyle sonuca varırız... Bize düşen, faydalı ile zararlıyı tartarak ayırt etmektir; çünkü bazen iyiyi kötüymiş gibi kötüyü de iyiymiş gibi kullanırız.” (Epiküros, 2000, 63- 67).

Epiküros’un yukarıda görüldüğü gibi hazları niteliklerine göre ayırması onu Kyrenelilerden ayırmaktadır. Çünkü Kyreneliler niceliksel hazlıktan bahsetmektedir. Epiküros bedensel hazları küçümsememekle birlikte bu tür hazlara düşkünlük göstermenin doğal olmadığı için kişiyi mutsuzluğa götüreceğine inanmaktadır. Başka bir deyişle Epiküros, kinetik hazlarla statik hazlar arasında ayırım yapar. Mutlu bir hayat için kaçınılmaz olan zihinsel dinginliği sağlayıcı kalıcı hazlara statik hazlar demektedir. Gelip geçici bedensel hazlarla da dinamik hazları özdeşleştirmiştir (Özlem, 2010: 48-50). Kyrenelilerden ayrıldığı nokta statik hazları tercih etmesindedir.

Kısacası Epiküros, Kyrenelilerden etkilenmiş, hayatın amacı olan mutluluğu elde edebilmek için öncelikle hazları elde etmek gerektiğini düşünmüştür. Ancak Epiküros’un kastettiği haz, bedensel (dinamik) haz değil zihinsel (statik) hazdır. Bu noktada Kyrenelilerden ve Aristippos’tan ayrılır. Eğer zihinsel hazzı, ruhsal dinginliği elde edebilirsek mutlu ve erdemli bir hayat sürmüş oluruz. Ruhun sükûna ermiş, zihinsel hazza ulaşmış bu haline ise Epiküros *Ataraxia* demektedir. Bu görüşüyle Epiküros, Aristoteles ile aynı fikirdedir (Arslan, 2008: 139).

Sokrates (M.Ö. 470- 399) ve Aristoteles (M.Ö. 384- 322), insanların “erdem”e erişerek mutluluğu elde edebileceği düşüncesindeydi. Aristoteles de erdem in mutluluk ve acıyla ilgili olduğunu söylüyordu. Ona göre, bilge insan kendisini neyin mutlu edeceğini tartabilir. Bilge insan, bu tartıya sahip olan erdemli insandır. Her konuda ölçülü olduğunda, erdemli olduğunda mutluluk da arkasından gelir (Aristoteles, 1998: 34- 37). Epiküros bu ölçülülük konusunda Aristoteles ile birleşir (Warren, 2002: 118- 119). Çünkü ona göre de temel erdem bilgeliktir. Bilge insan, Epiküros’a göre, kendi doğasının ihtiyaç duyduğu en azı belirleyebilecek güce sahiptir. Bu ihtiyaçları karşıladığında ruhu sükûna, en yüksek hazza ulaşır (Cevizci, 2008: 50). Buna göre erdem, bir dinginlik durumundan ibarettir. Mutluluk, ayrılmaz bir biçimde erdemle bağıntılıdır (Zeller, 2008: 328).

Epiküros, erdem ve hazzı özdeş gören düşüncesini, sadece bilgelik erdemiyle değil, diğer erdemlerle de ilgili olarak ortaya koymaktadır.

“Sizin okulunuz (Stoacılar) uzun uzun erdemlerin, aşkın güzelliğinden söz etmektedir. Ancak eğer hazzı meydana getiren şeyler olmasalar onları kim övgüye değer veya arzu edilebilir şeyler olarak görür? Nasıl ki tıp bilimine bu sanatın kendisi için değil sağlığı meydana getirdiği için değer veriyorsak, nasıl ki gemicilik sanatı bilimsel değerinden ötürü değil, bir gemiyi başarılı olarak yönetme konusunda sağladığı kurallardan, pratik değerinden ötürü tavsiye edilen bir şeyse, yaşama sanatı olarak ele alınması gereken bilgelik de eğer ortaya koyduğu bir şey olmasa kimse tarafından arzu edilmez. Eğer o arzu edilen bir şeyse bunun nedeni hazzı sağlaması ve meydana getirmesidir.” (Arslan, 2008: 140).

Cicero (M.Ö. 106- 43), aynı akıl yürütmeyi ılımlılık, ölçülülük erdemi için de yapmıştır. Ölçülülük, ruh huzuru vermesi, sakinleştirmesi bakımından arzu edilen bir şeydir. Bu durumda ölçülülük hazlardan vazgeçtiği için değil, daha büyük hazlar sağladığı için arzu edilir (Arslan, 2008: 140).

Sokrates'ten yola çıkan Kynikler, örneğin Diogenes (M.Ö. 412- 320), yasaklarla sınırlanmış bir yaşama biçimi geliştirmişlerdi. Onlara göre mutlu olabilmek için bütün isteklerden vazgeçmek gerekiyordu. Kyniklere ilk tepkiyi Aristippos verdi. İkinci tepki ise Epiküros'tan geldi. Ona göre Sokrates'in aradığı erdem, mutluluğa götüren araçların tam ve doğru olarak tartılması idi. Bu tartıda ne Tanrı kalıyordu ne de ölüm.

1.4.2. Epiküros ve Felsefe

Mutluluğa ulaşmak için evrenin ve insanın doğasını anlamak gerekir. Felsefe, Epiküros'a göre bireyin mutluluğunu sağlayacak *Ataraxia*'ya götüreceği araçların araştırılmasından başka bir şey değildir.

Epiküros'a göre sağlık kazandırdığı, özgürlük sağladığı için sürekli felsefeyle uğraşmak gerekir (Seneca, 1999: 38- 39). Felsefe, söylemler ve akıl yürütmelerle bize mutlu bir yaşam sağlayan bir etkinliktir. Bir liman, kale gibi, insanın korkulara ve endişelere karşı oluşturduğu bir siperdir (Dumont, 2007: 104). Felsefe ile uğraşmanın yaşı yoktur. Çünkü felsefe, mutluluğu beraberinde getirir. Hayatın herhangi bir

döneminde felsefe ile uğraşmamış olmak, mutluluğa ulaşmamış olmak demektir. Hangi yaşta olursak olalım felsefe ile uğraştığımızda mutluluğu yakalarız. Mutluluk hayatımızın amacı olduğu için mutluluk verecek şeyleri zamanında elde etmek gerekir. *“Felsefe ile uğraşmaya, hiç çekinmeden, daha genç yaşta girilmeli, ama ihtiyarlıkta da yorulup bırakmamalıdır. Çünkü can sağlığı uğrunda bir şeyler yapmak için hiç kimse ne çok genç ne de çok ihtiyardır. Felsefe ile uğraşmak için henüz çok erken ya da çok geç olduğunu söyleyen mutluluğu için uygun vaktin daha gelmemiş ya da geçmiş olduğunu söyleyene benzer. Şu halde ihtiyar da genç de felsefe ile uğraşmalıdır; birincisi bunu, geçmişin kendine bağışladıklarını hatırlayarak bundan duyduğu zevkle genç kalmak, ikincisi de korkusuzca geleceğe bakmak, böylelikle aynı zamanda hem ihtiyar hem genç olmak için yapılmalıdır. Şüphesiz, mutluluk verecek şeyleri vaktinde öğrenmek de gerekir; çünkü her şeyimiz ondandır. Kim mutlu değilse onu elde etmek için her zahmete katlanmalıdır.”* (Epiküros, 2000: 63- 67).

1.4.3. Epiküros’un Tanrıları

Epiküros’a göre her şey atomlardan ve atomların çarpışmalarından meydana gelir. Atomlar dünyayı oluşturan esas varlıklardır. Hareket etmeyen hareket ettiricilerdir, saf akıldır, Tanrıdır. Her atom kendi aklıyla yönetilir. Epiküros’un ahlak teorisi de bu metafizik anlayışına bağlanmaktadır. Cisimler kadar zihinler de maddi nesnelere olarak düşünülmektedir (Warren, 2002: 71). Bu yüzden maddi bir nesne olarak düşünülen her şey Tanrılar için de düşünülmektedir. Tanrılar saf ve en yetkin olan atomlardan meydana gelen atomların toplamlarıdır. Tanrılar, Aristoteles’ e göre hareket etmeyen hareket ettirici iken ve evreni düzenlerken, Epiküros’a göre hareket etme özelliği atomun kendisinde bulunmaktadır. Ruh, nefes gibi varlıklar da atomların birleşmesinden meydana gelir (Long, 1974: 43- 51). Tanrılar özgürdür. Soyut bireyselliğin özgürlüğü onu varlıktan uzaklaştırır. Çünkü varolmak zorunda değildir; varolmama özgürlüğüne sahiptir (O’Keefe, 2005: 21). Bu yüzden Tanrılar dünyadan uzaklaşır, uzaklarda, dünyanın dışında, evrenler arası bir yerde bulunur. Hem bu yüzden hem de bütün olup bitenler atomların çarpışmalarının sonucu olduğu için Tanrı dünyaya müdahale edememekte ve dünyayla ilgilenmemektedir (Long, 1974: 43- 48). Bu nedenle, Tanrının insanlar için ödül ve cezaları söz konusu olamaz (Campbell, 2004: 52). Ayrıca Tanrılar eksiksiz bir mutluluk içinde olduklarından onların dünya ile ilgilenmeleri böylesine bir mutlulukla bağdaşamaz. Tanrılar mutludur çünkü ölüm

korkuları yoktur. Hiçbir yakarıya kulak asmazlar ve dünyayla, insanların sorunlarıyla ilgilenmezler (Arslan, 2008: 36). *“En iyi olan, eyleme gereksinim duymaz, çünkü kendisi kendi ereğidir.”* (Marx, 2000: 41).

Bu materyalist teoloji ile Epiküros’un amacı, insanları ilahi ceza karşısında kaygıya kapılmaktan, boş inançlardan kurtarmaktır. Etkin olmayan bir Tanrı’dan korkulmamalı, kaygıya kapılmamalıdır. Bu bilgiye sahip olduğumuzda bizi kaygılandırarak, ruhu huzursuzlandıracak bir şey olmadığını bilir ve ruh dinginliğini sağlarız (Long, 1974: 66- 67).

Tanrı, ölümsüz ve mutlu bir varlıktır. Çünkü Tanrı insanların yaşayışlarına karışmaz, onlardan sorumlu değildir. İnsanların dualarını duymaz, çektikleri acıları görmez. Bu nedenle Tanrı mutludur. Tanrı, insanların, sürünün tasarladığı gibi değildir. Sürü insanları kendisine benzeyen Tanrıları tasarlar. Kendisine benzemeyeni yabancı sayar. Bu nedenle sürü insanının Tanrılar için söyledikleri yanlış sanılara dayanmaktadır. Onlara göre iyi de kötü de Tanrıdan gelmektedir. *“Her şeyden önce Tanrının ölümsüz ve mutlu kişilik olduğuna inan. Onun tasarımı bile bunu bize gösterir. Ona ölümsüzlüğü ya da mutluluğuna uymayan hiçbir şeyi yorma, aksine, ölümsüzlük içindeki mutluluğuna uyan şeyleri yor. Çünkü Tanrılar vardır biz de bunu açıkça anlayabiliyoruz; yalnız onlar kalabalığın düşündüğü gibi değildirler ve kalabalığın Tanrı tasarımı bir yana bırakan değil, asıl Tanrılara onların tasarımlarını yükleyen dinsizdir. Kalabalığın Tanrılar için söyledikleri doğru Tanrı tasarımlarına değil, yanlış sanılara dayanır. Bu sebeple onlar kötülerin başlarına gelen belaları ya da iyilere gelen iyilikleri hep Tanrıların takdiri olarak görürler. Çünkü kalabalık kendi çeşidinden olmayanı yabancı sayar, onun için de ancak kendisine benzeyen Tanrıları benimser.”* (Epiküros, 2000: 63- 67).

Epiküros’a göre, evrende çöllerin, bataklıkların olması, hastalıklar ve vakitsiz ölümler gibi felaketlerin olması Tanrı’nın evrene, evreni yönetmeye karışmadığının kanıtıdır. Bu en mutlu, yüksek varlık, sükûnet içinde varlığını devam ettirir. Tanrıyla bizim aramızda hiçbir ilişki yoktur. Boşluk, atomlar ve ağırlık, ona göre evreni açıklamaya yeterlidir (Weber, 1998: 89- 90).

1.4.4. Ölüm Korkusu

Epiküros'a göre bütün iyi ve kötü şeyler bizim duyularımızdan kaynaklanır. Ona göre, Tanrı'dan ve ölümden korkulmamalıdır (Gordon, 2004: 11- 12). Ölüm bizim için bir hiçtir, çünkü ölüm geldiğinde duyularımız ve duygularımız yok olur. Çünkü atomlardan oluşan ruh, ölümlerle bedenden ayrılınca, duyarlılığını yitirir (Epiküros, 2010: 497). Duyularımız yok olunca da hiçbir şey bizi ilgilendirmez. Ölümle bilincimiz yok olur (Long, 1974: 50- 52). Ölümün ise iyi ya da kötü olduğu düşüncesi bizim bilincimizde yer alır. Bizim değerlerimizdir (Campbell, 2004: 45). Ölüm varken biz yokuz, biz varken ölüm yoktur.

Bazıları ise yaşadıklarından dolayı ölümü dilemektedir. Ruhunu, yaşama ya da ölüme katlanabilmesi için güçlendirmek gerekir. İnsan ne hayatı aşırı sevmeli ne de hayattan nefret etmelidir (Seneca, 1999: 76). *“Bundan başka, ölümün bizim için bir hiç olduğu düşüncesine de kendini alıştırmalıdır. Bütün iyi ve kötü şeyler duygularımıza dayanır; ölümse duyguların ortadan kalkmasıdır. Bu sebeple asıl ölümün bir hiç olduğunu bilmek bu geçici hayatımızı tatlılaştırır. Tabii, bu bilgi varlığımızın zaman sınırlarını ortadan kaldırmaz, ama ölümsüzlük özlemimizi giderir, çünkü yaşamayışın korkunç bir şey olmadığını göreni hayatta artık hiçbir şey korkutamaz. Ama eğer biri ölümden, acı verdiği için değil de onun mutlaka geleceğini bilmenin acısıyla korktuğunu söylerse o bir delidir; çünkü varlığı bizi ürkütmeyen bir şeyin sadece beklendiği için ve beklendiği sırada bizi tasalandırmasına sebep yoktur.*

Şu halde, belaların en korkuncu sayılan ölüm bizim için bir hiçtir: Biz var oldukça o yoktur, o varken de artık biz yoğuz, bunun sonucu olarak da o ne dirileri ne de ölüleri ilgilendirir, çünkü birincilerin olduğu yerde o yoktur, o ikincilerin de artık kendileri yoktur.” (Epiküros, 2000: 63- 67)

Epiküros'a göre, bu korkulara sahip olmayan kişiler, insanlar arasında Tanrı gibi yaşarlar. Acıdan ve kaygıdan kaçır ve hayatın amacı olan zihnin korkusuz hali *ataraxia*'ya ulaşırlar.

İKİNCİ BÖLÜM

PIERRE GASSENDİ’NİN EPİKÜROS’UN FELSEFESİ ÜZERİNE ÇALIŞMASI

2.1. PIERRE GASSENDİ KİMDİR?

Pierre GASSENDİ, 1592- 1655 tarihleri arasında Digne’nin yanında Provence’ta bulunan Champtercier’de doğmuş Fransız düşünür, matematikçi ve bilim adamıdır. İlk eğitimini Digne’de almış, daha sonra Avignon ve Aix- en – provence üniversitelerinde teoloji eğitimi almıştır. Bu eğitimin sonunda Papaz olmuştur (Gassendi, 2002: 317). Bu süreçte Paris’teki Collage Royal’e matematik profesör’ü olarak kabul edilmiştir. Paris’te Marin Mersenne ile tanışmış ve bilimsel çalışmaları hız kazanmıştır (<http://users.ox.ac.uk>). İlkçağ atomculuğunu yeniden canlandırmış, atomculuğu geleneksel maddi yorumundan sıyırmıştır. Felsefeyi Epiküros gibi Mantık, Fizik ve Ahlak felsefesi olarak üçe ayırmıştır (Lolordo, 2009: 23). Descartes’in doğuştan düşünceler anlayışına karşı çıkmış, bilginin kaynağının duyular ve tümevarım olduğunu öne sürmüştür. Kepler, Galileo, Mersenne, Beekcman ve Hobbes’la ilişkisi olmuştur (<http://plato.stanford.edu>). Epiküros felsefesi üzerine Hristiyan felsefesini kurmuştur. Syntagma Philosophicum, The Life of Copernicus, The Mirrour of True Nobility & Gentility eserlerinden bazılarıdır (<http://newadvent.org>).

2.2. GASSENDİ’NİN EPİKÜROS’UN FELSEFESİ ÜZERİNE ÇALIŞMASI

2.2.1. Felsefe Tarihi

Gassendi, felsefe tarihi ile ilgilenmiştir. Ona göre, öncelikle tarihin başlıca konularını belirlemek gerekir. Bu yüzden, Epiküros’un hayatı ve felsefesine olan özel ilgisi önemlidir. Gassendi için, Epiküros’un metinlerinin açıklanması, felsefe tarihi oluşturmak için bir iskelet görevi görür. Bu yüzden, Gassendi’nin Epiküros’un mantık, fizik ve ahlak bilimindeki ilkelerini savunması tarihi yazı oluşturmasında temel unsur olmuştur (Joy, 2002: 66).

Gassendi'nin Epiküros'un felsefesinin yeniden oluşturulmasıyla bu kadar çok ilgilenmesinin diğer önemli bir sebebi de, 1630'larda yaptığı astronomi ve fizikteki buluşlarıdır. Onun atom teorisi, Yunan fizik ve matematiğiyle ilgili bazı önemli bilgilerin tekrar gözden geçirilmesini gerektirmiş, bu durum da onu Epiküros'un ilkelerini araştırmaya yöneltmiştir (Joy, 2002: 66).

Epiküros, birçok yönden düşünürlerin dikkatini çekmiştir. Birçok düşünür, Epiküros'un haz teorisini açıklamaya çalışmış, Hristiyan geleneklerinde öğretilenlerle karşılaştırmışlardır. Örneğin Erasmus, Epiküros'un haz teorisini, Hristiyan değerlere dönüştürerek Hristiyan bir bakış açısıyla tekrar yorumlamıştır. Gassendi de, Hristiyan dünyasının Epiküros'a karşı çıkmasına karşın, Epiküros'un inançlarını doğru bir şekilde yeniden yapılandırmaya çalışmıştır. Gassendi'nin Epiküros ile ilgilenmesinin nedeni, kendi çağdaşları arasındaki bilgi eksikliğini gidermektir (Joy, 2002: 68).

Gassendi, Epiküros ve Diogenes'in yorumlarını geliştirmeye çalışır. Bu nedenle, Epiküros'un inançlarını ve çalışmalarını içeren Lucretius'un (M.Ö 99- 55), Cicero'nun (M.Ö 106- 43), Plutarc'ın (M.S 46- 120) ve Sextus Empiricus'un (M.S 100- 200) yazılarını da inceler (Joy, 2002: 69- 70).

Gassendi, Lucretius ve Epiküros'un metinlerini nasıl yorumlayacağından emin değildir. Bu yüzden, Epiküros hakkındaki yazılarının hem içerik hem de şekil yönünden değiştiğini görürüz. Gassendi'nin, Epiküros ile ilgili görüşündeki en önemli değişimin Peiresc'in (1580- 1637) ölümünden sonra, yani Gassendi'nin felsefe tarihini Peiresc'in evrensel tarih kavramına göre tercih edilir bir tür olarak görmeye başladığında olduğunu görürüz. Felsefe tarihi onu yavaş yavaş filozofların eski kültürlerin başlıca taşıyıcıları olduğu fikrine ve tarihçilerin eski kültürlerin hikâyesini oluşturduğu inancına yöneltir (Joy, 2002: 70- 71).

Gassendi, Yunan ve Latin metinlerine yorumlar eklemiştir. Gassendi'nin bu yorumları (a) Epiküros'un mantığını, (b) fizik ve metafiziğini, (c) astronomi ve meteorolojisini ve (d) ahlak bilimini kapsayan 4 bölümden oluşur. Mantıkla ilgili bölüm Epiküros'un doğruluk kriterinin ve Diogenes'in özetine dayanan Gassendi'nin kayıp olan *Canon*'unu yapılandırmasının tartışmasıyken, (b)'den (d)'ye kadar olan bölümler Herodotus, Pythocles ve Meneoceus'a Epiküros'un mektuplarını açıklayan notlardır (Joy, 2002: 76- 77).

Gassendi, Peiresc'e bir dizi mektubunda, Epikürosçuluğun ana ilkelerini, Epiküros'un biyografisini ve Diogenes Laertius hakkındaki notlarından bazı parçaları sunar. Bu mektuplardan birkaçı dikkate değerdir, çünkü Gassendi onlarda aynı zamanda eski felsefi bölünmeleri nasıl sınıflandıracığına ilişkin daha genel problemleri de anlatır. Bir felsefe tarihi yazmada kullanılabilecek 3 sınıflandırma metodunu tanımlar. Bunlardan ilkinin büyük ölçüde, Sextus Empiricus'u okumasına borçludur ama aynı zamanda *Lives and Opinions of Eminent Philosophers* 'ın önsözünde Diogenes Laertius tarafından bahsedilen bir metoda da dayanır. Bu plan, filozofları dogmatik, Akaleptik (akademik) ve şüpheli olup olmadıklarına göre gruplandırmaktan bahseder. Gassendi, Peripatetikleri dogmatikler olarak, Arcesilous'a (M.Ö. 315- 241) bağlı Akademikleri Akaleptik olarak ve Pyrrhanistleri şüpheliler olarak tanımlar (Joy, 2002: 78).

Gassendi, eski felsefi bölümleri sınıflandırmak için ikinci metot olarak belirsizlik ve açıklık kavramını kullanır. Mesela, Aristoteles'i araştırması belirsiz olan bir filozof olarak tanımlar. Belirsizliğin değişik çeşitleri aynı zamanda Parmenides'e (M.Ö. 540-450), Pythagoras'a (M.Ö. 570- 496) ve Platon'a (M.Ö. 429- 347) dayandırılır. Gassendi'ye göre sonraki grup, Zenon, Stoacılar, Pyrrhon (M.Ö. 365- 275), Epiküros ve Aristippus'dan oluşur (Joy, 2002: 78- 79).

Üçüncü metot, eski zamanlarda verilen isim çeşitlerinden, grupların sınıflandırılmasını içerir. Gassendi'nin belirttiği gibi Pythagorasçılar gibi gruplar, lider olan filozoflarına göre adlandırılır. Diğerleri de, Megaracılar durumunda olduğu gibi, şehirlerine göre ya da Stoacıların durumunda olduğu gibi buluşma yerlerine göre adlandırılır. Ephektikler gibi bazıları da metotlarını ifade eden isimler alırlar (Joy, 2002: 79).

Felsefe tarihi, Gassendi'nin sadece tarihi araştırmalarını değil, aynı zamanda bilimsel ve felsefi buluşlarını da kapsayabilen bir tür olmuştur. Bu tür, ona, atomcu bir fiziğin ve metafiziğin gelişiminde nasıl yardımcı oldu? Gassendi'nin kendi atomcu fiziğinin ve metafiziğinin felsefe tarihinden etkilenmesiyle oluştuğunu görürüz (Joy, 2002: 80).

2.2.2. Gassendi'nin Epiküros'un Atomların Varlığıyla İlgili Açıklamalarının Yorumu

Bir felsefe tarihçisi olarak Gassendi, felsefe tarihi içindeki tutarsızlıkları gidermek istemiştir. Gassendi'nin Epiküros'un biyografisini ve Epikürosçu metinler hakkındaki yorumları yazma ilgisi, Epiküros'un gerçek görüşlerinin yanlış anlaşıldığını düşünmesiyle başlamıştır. Ona göre ciddiye alınabilecek en yanlış yorumlar Sextus ve Cicero'nun yazılarında görülmektedir (Joy, 2002: 133).

Öncelikle Gassendi, Epiküros'un, matematiksel bölünmezlik teorisini desteklediğine dair yaygın bir tarihi yanlış anlaşılmayı düzeltmeye çalışmıştır (Joy, 2002: 133).

Ona göre, Epiküros'un doğa felsefesinin 2 genel özelliği, *Heredotos'a Mektup* adlı metnindeki atomlarla ilgili olan tartışmaları kapsar. Bu genel özellikler (1) Epiküros'un hiçbir şeyin varolmayan birşeyden gelmediği veya varolmayan birşeye dönüşmeyeceği ilkesi ve (2) tartışmalarında duyu algısının seçilmiş örneklerinden bahsetmesidir. Hiçbir şeyin varolmayan birşeyden gelmediği ve varolmayan birşeye dönüşmeyeceği ilkesi Epiküros'la ortaya çıkmamıştır. Parmenides ve diğer Pre-Sokratik filozoflar tarafından savunulan, bilinen bir ilkedir ve Epiküros onu sonra kendi felsefesine uyarlamıştır. Epiküros'un duyu algısının seçilmiş örneklerini kullanması, kendisi tarafından yapılmış bir çalışmadır. Algılar, Epiküros'un mantığında kesin olmayan şeylerin varlığının çıkarılabildiği işaretler ya da varsayımlar olarak düşünülmüştür (Joy, 2002: 134).

Atomlarla ilgili Epiküros'un yaptığı tartışma, hem aldığı Parmenidesçi ilke hem de varlığın değişiklikler geçirmesi ile ilgilidir. Epiküros, atomların var olduğunu söylemeden önce nesnelere varlığı ve hareketini ilk defa söylemiştir. Aynı zamanda, varlıkların hareketlerinin algıda kesinliğini ve boşluk olmadan hareket edemeyeceklerini, bir boşluk boyunca hareket ettiklerini söylemiştir. Ona göre, hareketli varlıklar, duyular tarafından algılandığı için inkâr edilemezler (Epiküros, 2010: 489).

Varlıkların hareket ettiği ya da değişiklikler geçirdiği gözlenir. Bunlardan bazıları birleşik olurken, bazıları da bu birleşikleri oluşturan varlıklardır. Eğer hiçbir şeyin varolmayan bir şeyden gelmediği ve varolmayan bir şeye dönemeyeceği ilkesi kabul edilirse, birleşikleri oluşturan varlıkların da bazı özelliklere sahip olması gerekir. Bu yüzden Epiküros şöyle diyor: “Eğer maddeler yok edilecek ve varolmayana dönecek şeyler

değil, ama eğer birleşik vücutlar parçalandığında dayanabilecek kadar güçlülerse bunlar bölünemez ve değiştirilemezlerdir, çünkü bunların dayanıklı bir doğası vardır ve çözülebilecek herhangi bir şekilde veya herhangi bir yerde olamazlar.” (Epiküros, 2010: 490).

Epiküros’a göre, gözlenebilen şeyler ne zaman bir değişikliğe uğrarsa, bu değişiklik varolmayandan gelen veya varolmayana dönen değişiklikleri içermez. Bu yüzden bir özellikteki herhangi bir değişiklik, geriye kalan sağlam ve kalıcı birşeyler gerektirir. Buna göre atomlar, kalıcı varlıklardır ve bir özellikteki değişiklikler atomların eklenmesi veya çıkarılması yoluyla oluşur (Epiküros, 2010: 489).

Epiküros atomların varlığı için yaptığı tartışmada, değişmemek için dayanan atomların ve bölünmez varlıkların olması gerektirdiğine inanmıştır. Böyle dayanıklılık gösteren varlıklar tamamen sağlamdır, çünkü içlerinde hiçbir boşluk yoktur. Ancak burada, Epiküros, tek tek nesnelerin toplamının her zaman aynı kaldığını söyler. Bu süreklilik varsayımı onun hiçbirşeyin varolmayan birşeyden gelmediği ve varolmayan birşeye dönüşmeyeceğini söyleyen Parmenidesçi ilkesine bağlılığının bir sonucudur. Epiküros, bütün varlıkların, tek tek nesnelerin, bölünemez varlıklardan veya atomlardan oluşması gerektiğine inanmıştır, çünkü bu atomlar, değişen dünyada sürekliliği garantileyen şeylerdir (Epiküros, 2010: 489- 490).

Epiküros şekil, büyüklük ve ağırlığın atomların tek özellikleri olduğunu, atomların hareketlerini, boşluktaki eşit hızlarını, çarpışmalar yüzünden olan yukarı ve yana olan hareketlerini belirtir. Ancak atomların neden her zaman hareketli olmaları gerektiğini ya da neden onları harekette tutacak ağırlığa sahip olmaları gerektiğini belirtmez (Epiküros, 2010: 494- 496).

Ona göre atomlar, herhangi bir değişimde sağlam kaldıkları için kendileri bir değişiklik yaşamazlar. Her atom çok dayanıklı olmalıdır ve düzenli bir hacmi ve şekli olmalıdır (Epiküros, 2010: 494).

Epiküros, büyüklüğün neden ve nasıl atomların bir özelliği olması gerektiğini tartışır. Büyüklüğün neden atomların bir özelliği olduğunun sebeplerini vererek başlamak yerine, ilk olarak atomların her şekle sahip olmadıklarını gösterir. Atomlar arasında şekil farklılıkları vardır çünkü farklı şekillerdeki atomlar, oluşturdukları varlıkların özelliklerini daha iyi açıklarlar. Bu yüzden her büyüklüğe sahip olmazlar (Epiküros, 2010: 494- 495).

Epiküros'a göre, herhangi bir sınırlı varlığı, tek tek varolanı, sonsuza kadar bölmek imkânsızdır. Eğer onu sonsuza kadar bölebilsedik, her bölünmeden sonra kalan parça her seferinde daha da küçük olurdu ve sonsuz bölünmelerin sonucunda hiç parça kalmazdı. Epiküros bunu gerçek sınırlı varlığın varolmayana dönüşmesi olarak yorumlar. Ama böyle bir durum, hiçbir şeyin varolmayandan gelmediği ve varolmayan birşeye dönmeyeceği ilkesini ihlal eder. Bu nedenle sınırlı bir varlığın sınırsız bölünmesi imkânsızdır. Bu yüzden, büyüklük atomlar için gerekli bir özelliktir, çünkü sınırlı bir varlığı sınırsız bir şekilde bölmek imkânsızdır. Sınırlı bir varlığın bölünmesi, büyüklükleri olan kalıcı parçaların elde edilmesiyle sonlanır. Bu parçalar ise atomlardır (Epiküros, 2010: 494- 495).

Epiküros, sınırlı bir varlıkta sınırsız sayıda parçaların olmadığını belirtmiştir. Bu parçalar ne kadar küçük olursa olsun, toplamları sınırsızdır. Çıkarıldığı sonuç, onu, sınırlı şeylerin sınırsız parçaları olabildiğini söylemenin ne anlama geldiğini düşünmeye yöneltmiştir.

Epiküros'un atomlarla ilgili tartışması, gözlenebilen sınırlı bir varlığın sınırsızlığını nasıl algılayacağımızla ilgili probleminin yeniden tanımlanmasıdır. Epiküros, sınırsızlığı sadece algı açısından tanımlar: “ *Aslında, biz bu minimaları birbiri ardına olan, ilkiyle başlayan ve aynı alanı kullanmayan olarak görüyoruz ve birinin parçalarının diğerine değmediğini de görüyoruz, ama kendilerine özgü özelliklerinin kuvvetiyle büyüklükleri ölçmek için bir araç olduklarını görüyoruz: ölçülen büyüklük daha büyük olursa, daha fazla olurlar; ölçülen büyüklük daha küçük olursa, daha az olurlar.*” (Epiküros, 2010: 496).

Sonuç olarak, eğer varlığın sınırsızlıkları görsel, algılanabilen minimalarsa, yani en küçük parçalarsa gözlenebilen sınırlı bir varlığın sınırsız sayıdaki parçalara sahip olması gibi bir ihtimal yoktur.

Epiküros, bölünebilirlik hakkındaki Eleacı düşüncelerle uğraşmak zorundadır (Kranz, 1994: 90- 91) . Bu sorular, bir atomun büyüklüğü nasıl ölçülebilir ve hala bölünemez olarak kalırlarken, atomların nasıl büyüklükleri olabildiğiyle ilgili sorulardır. Ancak Epiküros hiçbir şeyin varolmayandan gelmediği ilkesine ve duyu algısının doğruluğuna inanır.

2.2.3. Gassendi'nin, Epiküros'un Tartışmalarına Olan Yorumu ve Sextus Empiricus'u Yalanlaması .

Modern eleştirmenler, Epiküros'un tartışmalarını, Parmenides (M.Ö 515), Zenon (M.Ö 490), ve Melissus (M.Ö 441) Elealı filozoflarının öğretilerine bir atomcunun cevabı olarak görürler. Epiküros'un Eleacıların rakipleri olan önceki atomculardan çok şey aldığını ve Leucippus (M.Ö 5 yy) ile Demokritos (M.Ö 460- 370)'tan alınan şeylerin kendi görüşleri ve Eleacı görüşleri arasındaki çatışmaları arttırdığını söylerler (Joy, 2002: 143).

Gassendi de Epiküros'un bazı tartışmalarının Eleacı özgeçmişini fark eder. Ancak Parmenides, Melissus ve Zenon'dan bahsettiği metinlerin Peripatetik, Akademik, Stoik ve Pyrrhonist metinlerle kıyaslandığında, kısa olduğunu görürüz (Osler, 2004: 194). Gassendi, Epiküros'un ilkelerinin en iyi bu dört felsefe okulunun metinlerinde yer aldığına inanır. Özellikle Pyrrhonicuların varlığın anlaşılabilir olmadığı için varlık ve özellikleriyle ilgili vardıkları sonuca cevap vermede endişelidir. Bu durumun baş yorumcusu olarak Sextus Empiricus, dogmatik okullar tarafından kabul edilen değişik varlık kavramlarının hepsinin yanlış olduğunu söyler ve nedenlerini, *Outlines of Pyrrhoism, Against the Physicists ve Against the Professors* adlı üç eserinde onları reddederek verir. Bu eserlerde bilgi felsefesiyle ilgili tartışmalara Sextus sürekli başvurur. Böyle tartışmalar ya varlığın anlaşılabilir olmadığını gösterir ya da eğer varlık varsa varlığın fark edilebilir olması gerektiğini, ama fark edilemediği için var olmadığını gösterir (Lolordo, 2009: 60- 61). Gassendi, bilgi felsefesiyle ilgili soruları, felsefenin ayrıcalıklı bir parçası olarak düşünmez. Onlar sadece varlık hakkında üzerinde durulması gereken birkaç tür sorudur. Sextus'un tartışmalarındaki bilgi felsefesiyle ilgili özellikleri fark eder. Özellikle de varlığın ne farkedilebilir ne de anlaşılabilir olduğunu belirten tartışmalarında bu durum gerçekleşir. Ancak onu en çok etkileyen şey, Sextus'un belirli bilmeceleri kullanmasıdır. Bu bilmeceler, Sextus'un vardığı sonuca dayanarak, bölünmezliklerin farklı çeşitlerinin özelliklerini (noktalar, çizgiler ve yüzeyler) içerir. Gassendi, Sextus'un varlığın anlaşılabilir olup olmadığıyla ilgili tüm tartışmasının, bölünmez ve sürekli büyüklükler arasındaki ilişki hakkındaki bazı soruların nasıl oluşturulduğuna dayandığını fark eder (Joy, 2002: 144).

Mesela, varlığın anlaşılamazlığını göstermek için, Sextus matematikçilerin varlık tanımını inceler. Varlık, üç boyutu, uzunluğu, genişliği ve derinliği olan bir şeydir. Aynı zamanda bu tanımın farklı versiyonunu da inceler. Bu versiyonda da, varlık, dayanıklılık veya sağlamlıkla birleşen üç boyuta sahip olan şeydir. Her iki durumda da uzunluk, genişlik ve derinliğin ayrı ayrı boyutlarını oluşturduğu düşünülen noktalar, çizgiler ve yüzeylerin varlığı hakkındaki şüpheleri yok etmek için tasarlanan sorular oluşturur. Böylece bir yüzey, varlıktan bağımsız olarak değil de, onun bir parçası olarak varolduğu düşünülse bile, varolduğu hala söylenemez. Bu, verilen yüzeyin varlığı, varlığın derinliğini oluşturan ve birbirine paralel olan diğer yüzeylerle birleştirerek oluşturulduğu içindir. Diğer yüzeylerle birleştirildiğinde, onlara değmek zorundadır. Ama birbirine paralel olan bu iki yüzey, birbirlerine tam olarak nasıl değer? Sextus onların tamamen birbirlerine değmediklerini düşünür, çünkü bu çeşit bir temas, tam bir birleşme ve onların tek bir yüzey olmasıyla sonuçlanır. Bu yüzden onların, parçalarının bazıları boyunca aralıksız olmaları gerekir. Ama yüzeylerin bu anlamda parçaları yoktur, çünkü yüzeylerin derinlikleri yoktur ve sonuç olarak, parçasızdırlar (partless). Bu yüzden verilen yüzey, yüzey tanımının aksi söylenmeden, varlığı oluşturmaz. Sonunda, yüzeyler yoksa eğer, o zaman varlık anlaşılamaz olur, çünkü varlık sadece, noktalar, çizgiler ve yüzeyler açısından tanımlanan üç boyutluluğa ek olarak sağlamlığın anlaşılmasıyla anlaşılır. Bu durumda, ne sağlamlılık ne de üç boyutluluk anlaşılabilir. Bu yüzden ikisi de, varlık değildir. Sextus aynı zamanda, varlığın, eğer noktaların ve çizgilerin bir toplamından oluştuğu düşünülürse, anlaşılamaz olacağını savunmuş, yüzeylerin varlığı çürütüldüğünde, noktaların ve çizgilerin de varlığının olmadığını kanıtlamıştır (Joy, 2002: 145).

Atomların varlığı ve özelliğiyle ilgili Epiküros'un düşüncelerinin yorumunda, Gassendi, varlığın anlaşılabilirliğini Sextus'un kabul etmemesine ve varlığın varlığı yönünde karar vermemesine bir eleştiri yapar. Gassendi'nin planı, varlığın anlaşılabilir olup olmadığı konusundaki eski şüpheli tartışmayı, matematiksel terimlerle belirtildiğini göstererek, etkisiz hale getirmektir (Lolordo, 2009: 60- 69). Bu matematiksel terimler, genellikle böyle terimleri kullanmayan Epikürosçu bir fizikçi için anlamsızdır. Sextus'un, varlığın matematiksel tanımını kötülemek amacıyla noktalar, çizgiler ve yüzeylerle ilgili bilmecelerden faydalandığını farkeder. Sextus'u eleştirirken Gassendi, Epikürosçu fizikçilerin varlık kavramıyla matematikçilerin varlık

kavramı arasındaki ayrımı vermesindeki başarısızlığını görür. Burada Gassendi fizik ve matematik arasında bir ayrımın yapılması gerektiğini farkederek (Joy, 2002: 146).

Gassendi'nin özellikle açıklamaya çalıştığı tartışmalardan üçü (a) varlığın var olduğunu, (b) varlıklardaki tüm değişikliklerin altında yatan sağlam etmenler oldukları için atomların var olduğunu, (c) sınırlı varlıkların sınırsız bir şekilde bölünemediklerini ve bölünmelerinin bölünemez varlıklara veya atomlara ulaşılmasıyla sona erdiğini anlatıyordu. Bu tartışmalar *Herodotos'a Mektup*'ta Epiküros tarafından ortaya atılan başlıca iddialar arasında oldukları için, kendi açıklamasında onları basit bir şekilde yorumlamak yerine Epiküros'un sonuçlarına destek olması için yardımcı tarihi tartışmalar sunarak her biri üzerinde ayrıntılı olarak çalışmıştır (Joy, 2002: 146).

Gassendi'nin varlıkların var olduğunu söylemesi, Epiküros'u desteklemesinin büyük bir örneğidir. Gassendi, Epiküros'un atomların var olması gerektiğini ve sınırlı varlıkların sınırsız bir şekilde bölünemeyeceğini söylediği diğer iki iddiası hakkında tarihi davranışta bulunur. Atom kelimesine birçok farklı tanımlar verilir ama en çok kullanılan ve tercih edilen tanım, atomlara maddi, sağlam olarak değinilmesidir. Gassendi atom kelimesinin fizikle ilgili tanımının, atomların minimalarla veya matematiksel noktalarla eşit sayıldığı tanımlarla karşılaştırılmaması gerektiğini vurgular. Hem atomların hem de noktaların bölünemez şeyler olarak tanımlanabilmelerine rağmen, Epikürosçu atomlar, matematiksel noktalarla karıştırılmamalıdır. Epiküros, atomların bölünemezliğinin onların sağlam (katı) doğalarının bir sonucu olduğunu düşünmüştür. Gassendi de atomların sağlamlığının bölünmezliklerinin bir sonucu olduğunu belirtir (Joy, 2002: 147- 148).

Gassendi'ye göre de, Epiküros atomları ile ilgili olan öğretilerini Demokritos'tan almıştır. Ancak felsefe tarihi içinde Epiküros atomcu çizgide önemli bir yeri oluşturur.

Gassendi, Epiküros'un tartışmasını, Aristoteles'in her şeyin onun varlığından üretilebildiği ve her şeyin onda çözülebildiği, üretilemez ve parçalanamaz bir maddenin olması gerektiği konusuyla benzeştirir. Bu düşünce, herhangi bir varlığı oluşturan varlıkların, varlık bir değişiklik geçirirse varolmayana dönüşmediklerinde, bölünemez ve değişemez olmaları gerektiğini anlatan Epiküros'un düşüncesi gibidir. Epiküros bölünebilen bir şeyin, çözülebildiğini ve değişebildiğini düşünür; bu yüzden, doğada gözlenen değişikliklerin kalıcı temeli bölünmeye dayanıklılık göstermelidir. Kalıcı bir

temelin bileşenleri, bu yüzden, tamamen sağlam ve bölünemez olmalıdır. Ayrıca Gassendi bu sağlamlığı şöyle açıklar: “ *Her bölünebilen varlık, onları ayırmak için dıştan gelen bir gücün içeri girmesine izin veren ve bölünen parçalar ve araya giren boşluklar yüzünden bölünebilir olduğunda, bölünemez olan şey tamamen dolu ve sağlam olması gerekir veya hiç boşluğun olmaması gerekir.*” (Joy, 2002: 149).

Gassendi, Epiküros’un sınırlı bir büyüklüğün orantılı parçalara sınırsız olarak bölünmesinin imkânsız olduğu konusunun tartıştığını gözlemler. Sınırsız bölünme için, Elealı Zenonla ilgili bir tartışma başlatır (Joy, 2002: 149- 150).

Gassendi ilk önce Epiküros’un “küçüğe doğru” ifadesini kullanmasına dikkat çeker. Böyle bir bölünme, verilen bir büyüklüğün önce iki parçaya, sonra dört parçaya, sonra sekiz parçaya vs. gibi artarda gelen bölünmelerini içerir. Bu parçalar, hiçbir şeyin varolmayandan gelmediği ve varolmayana dönmeyeceği ilkesinin ihlalinin önlemek için Epiküros’un yaptığı bir çabadır. Eğer sınırlı fiziki bir varlık, sınırsız olarak bölünürse, geriye katı ve çözülemez hiç bir şey kalmaz (Joy, 2002: 151).

Daha sonra Gassendi Epiküros’un “küçüğe doğru” ifadesini inceler. Burada bölünmenin eşit olduğunu gösterir. Aynı zamanda, Epiküros’un burada sınırlı bir varlığın bölünmesine “ayrılma” demeyi bıraktığını, onun yerine “değişim” olarak adlandırdığını belirtir. Sınırsız bölünme, bu yüzden, değişimin özel bir türü olarak tanımlanır. Sınırlı bir varlığın sınırsız bölünmesi imkânsızdır. Çünkü bu mümkün olsa, varlık sınırsız olurdu ama bu ilk varsayımı ihlal eder (Joy, 2002: 151- 152).

Gassendi 3.tartışmayı, Elealı Zenon’un (M.Ö. 490- 430) yaptığı, hiçbir şeyin hareket etmediği kanıtına benzeyen birşey olarak tanımlar. “*Zenon’a göre, hiçbir şeyin hareket etmediği çünkü başlangıçta ya da boşluğun başka bir yerinde hareket edebilen bir nesne onu hareket ettiremez ve boşlukta ilerletemez. Çünkü eğer boşluk ikiye bölünürse, hareket edebilen nesne ilk olarak uzak yarıdan önce daha yakın olan yarıda gezinir ve daha yakın olanda iki yarıya sahip olacağı için, yine yakın olan uzakta olandan önce gezecektir ve bu böyle sonsuzluğa kadar devam edeceği için, son olan ve ilk olarak hareket etmesi gereken sınırsız sayıdaki yarılar olmadan hareket etmesi mümkün olan gezilmemiş yarılar kalacaktır ve genellikle söylendiği gibi sınırsızlık hareket edemez.*” (Joy, 2002: 152- 153).

Gassendi’ye göre, Epiküros sınırsız bölünme düşüncesini Zenon’dan almıştır. Zenon’a göre, verilen büyüklükteki ‘art arda’ gelen parçalar daha küçük parçalara

bölünebilir. Bu yüzden Epiküros, sınırsız bölünmeye karşıdır. Epiküros'un, Zenon'un kavramına karşı olması, duyuların gerçekliğine olan inancından kaynaklanır (Osler, 2004: 194). Bir boşluğun sınırsız bölünmesini inkâr etmesi, sınırlı bir varlığın sınırsız bölünmesini inkârına dayanır. Epiküros ilk önce varlıkların yerel hareketi gerçeğini vurgulamıştır. Eğer varlıklar hareket ederse, içinde hareket ettikleri boşluğun sürekli küçülen sınırsız sayıdaki parçalara bölünebilmesi doğrulanamaz (Joy, 2002: 153- 154).

Gassendi'nin amacı tarihi bir vurgu yapmaktır. Burada Epiküros'un karşı olduğu sınırsız bölünebilme kavramıdır. Fiziksel bir varlığın sınırsız bölünmesi saçma sonuçlar ortaya çıkarır. Burada fark edilmesi beklenen şey, sınırsız bölünebilmenin matematiksel ve fiziksel açıdan durumudur. Gassendi bu durumun 16. ve 17. yy düşünürlerinin Epiküros'un atomculuğunu neden yanlış anladıklarını açıkladığını söyler: *“Çünkü şimdi Epiküros'a karşı genellikle neden karşı çıktığını görürüz. Epiküros'a saldıran kişiler, Epiküros'u varlıkların yüzeylerden, yüzeylerin çizgilerden, çizgilerin noktalardan, buna göre de varlıkların ve aslında herşeyin noktalardan oluştuğunu söylemiş gibi şiddetle eleştirmişti. Epiküros'un bölünmelerin sonu olarak düşündüğü o bölünmezlikler matematiksel noktalar değil en küçük varlıklardı. Hiç birinin kabul edilmediği büyüklüğü, onların bir parçası yaptı ve dahası da sınırsız değişebilen şekilde onların bir parçası yaptı.”* (Joy, 2002: 156).

Sınırsız bir bölünmenin, duyu algısının gerçekleriyle çelişmesi Epiküros için önemlidir. Ayrıca, sınırlı varlıkların hareketlerini ve varlığını doğrulayan duyularımızın kanıtını doğru olarak kabul ettiğimizde atomların var olduğunu söyleyebiliriz.

2.2.4. Epiküros'un Kanıt Kavramı ve Gassendi'nin Atomcu Fiziğinin ve Metafiziğinin Tarihi Kanıtı

Gassendi'nin Epiküros'un atomcu ilkeleriyle ilgili felsefe tarihi şeklindeki sunumunun felsefi önemi neydi? Gassendi, bu ilkelerin sunumunda, tartışmanın iki zıt metodunu destekler. Atomcu ilkeler fizikte kullanılmalıdır çünkü sadece fiziğin, duyu algısına açık olan varlıklar hakkındaki gerçeklerle çelişmediğini söyleyen Epiküros'un tarafını tutar. Yine de Gassendi, duyu algısına başvurmakla değil de, Epiküros'un bölünmezliği ilgilendiren tartışmalarının onlardan muaf olduğunu göstermesi açısından tarihi tartışmalarla, Epiküros'un çeşitli atomcu ilkelerle ilgili kanıtlarını desteklemeyi

ister. Gassendi, tarihi ve empirik tartışmaların, eski düşünürlerin vardıkları sonuçları geliştirmek için gerekli olduğuna inanmıştır (Joy, 2002: 165- 166).

Epiküros'a göre atomların, belirsiz birçok boyutu vardır, ama onlar ne görülebilecek kadar büyük ne de matematiksel noktalar olacak kadar küçüklerdir. Epiküros sınırsız çeşitlilikte şekillerin olma ihtimalini yok saymasına rağmen, belirsiz bir şekilde birçok atomik şeklin olmasını da mümkün görmüştür. Hareketin bu durumunda, eğer ağırlıkları yüzünden olan çarpışmalar, paralel olan aşağı doğru hareketlerini engellemezse, bütün atomlar boşluk boyunca aynı hızda hareket eder. Fakat bu aşağı doğru olan hareketleri engelleyen herhangi bir atomun hareketinde bir sapma olursa çarpışma meydana gelir. Epiküros'un hareketle ilgili iddiası, onları doğrulamak için kullandığı tartışmalarının belirsiz ve bazen de *Heredotos'a Mektup* metninde tamamen belirtilmiş olmaması açısından sorunludur (Joy, 2002: 166).

Gassendi, Epiküros'un duyuların, doğruluğun bir kriteri oluşu düşüncesini doğrular. Gassendi bu fikri şöyle açıklar: “...eğer birisi gerçekte düz olan bir şeyi kıvrılmış olarak algılasa ya da gerçekte kare olan bir kaleyi yuvarlak olarak görürse, onun görüşü yine de doğru olarak düşünülür. Kıvrılmış sopanın ve yuvarlak kulenin görünüşü bazı atmosfer koşulları altında görülmüş gerçek sopa ve kulenin doğru bir algısıdır. Başka bir şekilde söylersek kulenin yuvarlak görünüşü gerçekte vardır.” (Joy, 2002: 167- 168).

Algılar hakkındaki bu teze ek olarak Gassendi, Sextus'un, Epiküros'un hırsların ve algının olması gerektiği tartışmaları arasında bir paralellik bulunduğunu düşünür. “...çünkü ilk hırslar olarak, mesela haz ve acı, onları etkileyen belirli nedenlerden oluşur ve bu türün nedenlerinin mantığı olarak, herhangi birşeyin doğasında sürekli; yani, zevk, hoş şeylerden gelir ama acı, acı veren şeylerden gelir ve zevk veren şeylerin hoş olmaması, acı veren şeylerin acı olmaması olmaz... Hırsta da aynı mantık vardır... Bu yüzden görünebilen şey, sadece görünür değil, görüldüğü gibidir ve duyulan şey sadece duyulduğu gibi değil, gerçekte öyle olduğu gibidir ve bu diğerinde de aynıdır. Bu yüzden görünüşler doğrudur ve bu mantığa göre oluşur.” (Joy, 2002: 168).

Gassendi, daha sonra dikkatini Epiküros'un algıların yanılmazlığı ve fikirlerin yanılabilirliği arasında çizdiği kesin ayrım hakkında Sextus'un yazdığı metine çevirir. Sextus, duyularımızın hiç bir zaman yanlış olmazken, duyularımızın şekillendirdiği fikirlerimizin yanlış olabileceğine Epiküros'un inandığını belirtir. Gassendi bu ayrımı algıyla ilgili olan dört Epikürosçu ilkesini yeniden yapılandırmasında kullanır: (a) algı

hiçbir zaman yanılmaz ve buna göre her algı ve her görünüş doğrudur; (b) doğru ya da yanlışın bulunduğu fikir algıyı izleyen şeydir ve ona eklenir; (c) bir fikir, eğer algının kanıtı onu desteklerse doğrudur; (d) bir fikir, eğer algının kanıtı ona karşıysa ya da onu desteklemiyorsa yanlıştır. Yani akıldaki yargılar varlığını duyumlardan alır. Bu düşünce Gassendi'nin mantığını oluşturur (Lolordo, 2009: 68- 69).

Epiküros'un doğruluğunun ikinci kriteri olan önyargılarla ilgili olarak Gassendi dört ilke ortaya koymuştur. Bunlardan ilki, önyargıların, hücum, oran, benzerlik veya birleşme yoluyla algılardan geldiğini ifade eder. Önyargılar, içerikleri için hammadde sağlayan algılar tarafından akıldan çıkartılırlar. Böylece bize fizikteki tartışmaların ilkelerini oluşturmamıza yardımcı olurlar. Varlığına inanmadığımız şeyler hakkında da önyargılar olabilir. Mesela, matematiksel tartışmalarda, önyargılar gerçekte varolmayan varlıklar için akli işaretlerdir. Hem fiziksel hem de matematiksel durumların ikisinde de, önyargıların işlevini doğru anlamak, Epiküros'un öğretisini doğru olarak anlamayı sağlar (Joy, 2002: 169).

Epiküros, mantığın, algıdan saklı ve belirsiz olan şeyle ilgili sonuç çıkarmak için algıya dayanması gerektiğini belirtmiştir. Buna örnek olarak, Epiküros boşluğun varlığıyla ilgili, varlıkların hareketlerini algıladığımız için, boşluğun varlığını çıkarabileceğimizi söylemiştir (Joy, 2002: 170).

Gassendi (a) atomların şekillerinin birgün mikroskoba benzer bir araç yoluyla duyularımızla algılayabileceğimizi ve (b) bu olsa da olmasa da, yine de nesnelerin gözlenebilen özellikleri ve atomların gözlenemeyen özellikleri arasında bir benzerlik yaratmanın mümkün olduğunu ifade etmiştir.

Eğer atomlar hiç bir zaman görülemezse, bireysel atomların birleşik varlıklar oluşturması gibi bir durumdan nasıl bahsedilebilir? Gassendi, bunu doğanın inceliğini, insan duyu algısının kabalığıyla karşılaştırarak ve mikroskobun icadının görülemeyen şeylerin boyutları hakkında konuşulmasını sağladığını söylediği önceki önerisini tekrarlayarak çözümlenmiştir (Joy, 2002: 175- 176).

Varlıklarda en küçük parça olan atom (minimum in the atom), duyularla algılanabilen en küçük parçaya (minimum perceptible by sense) benziyordu. Gassendi'nin, çağdaş mikroskopçuların yaptığı buluşlara başvurması, atomların

özellikleri ile ilgili tartışmalarının mikroskopcuların yaptığı doğa ilgili gözlemlerine dayandığını gösterir (Joy, 2002: 178- 179).

Boşluk konusunda, Aristoteles'in tezine göre, Demokritos ve Leicippus boşluğu, devamlılığını bozmak için tam varlığı bölen ara olarak düşünmüştür. Epiküros boşluğu yer ile tanımlar ve sonra "eğer boşluk olmazsa, varlıkların ne içinde olacakları ne de hareket edebilecekleri yerleri olmazdı" tartışmasını yapar (Epiküros, 2010: 489).

Gassendi bu konu ile ilgili şunu belirtmiştir: "... bir varlığın bir alanda(yerde) olduğu söylendiğinde, çevreleyen varlığın iç yüzeyi, her ne kadar Aristoteles bunu savunsa da, alan (yer) görevi değil de, kap görevi görür. Aslında alanın varlığa eşit olmasını kabul etse de, bu yüzeyin (çevreleyen varlığın yüzeyinin), yerleştirilen varlığın iç boyutuna ya da derinliğine değil, dış yüzeyine eşit olduğunu savundu." (Joy, 2002: 186).

Epiküros'un alanı, varlığının tümünün büyüklüğüne eşit olan cisimsiz birşey olduğunu söyleyen 'alan' tanımına ve birşekilde içerideki varlığa ve aynı zamanda varlığın yüzeyine eşit olan varlık olarak Aristoteles'in alan tanımına ters düşer (Epiküros, 2010: 489). Burada, Aristoteles'in tanımına karşı Epiküros'un 2 itirazı söz konusu olabilir. İlkinde, varlığın büyüklüğü, varlığın hacmine eşit olmaz. İkincisinde, Aristoteles'in dediği gibi, taşıyıcının ve varlığın yüzeyleri eşitse, iki yüzey birbirinden ayrı olamaz. Eğer büyüklükleri aynıysa, ayrılamaz olmalıdırlar.

Gassendi, Aristoteles'in çokluk ve Epiküros'un boşluk teorileri tarafından ortaya konulan, alanın farklı kavramları arasındaki bu ayrımı yaptıktan sonra Aristoteles ve Epiküros'un yerel hareket ya da alan (yer) açısından hareket tanımlarının nasıl farklılık gösterdiklerini açıklar. Boşluğun varlığıyla ilgili yorumları değerlendirir: "Hareketler varsa, boşluk vardır; ama bu yüzden boşluk vardır." Bu Gassendi için önemlidir, çünkü Aristoteles ve Epiküros'un çatışan teorik ifadeleri, deneysel olarak test edilebilirdir (Lolordo, 2009: 112).

Aristoteles, eğer hareket varsa, boşluk vardır tartışmasına karşıydı, çünkü niteliksel değişiklikler gibi yerel hareketin, birçoklukta oluştuğunu düşünmüştür. Renk değişikliği gibi niteliksel değişimler, yer açısından hareket içermezler ve bu yüzden alan değişimi gerektirmezler. Aristoteles, yoğunlaşmanın ve basıncın azalmasının nasıl olduğunu açıklamak için boşluğu savunan doğa filozoflarının da hatalı olduklarına, boşluğa gerek olmadığına inanır (Joy, 2002: 188).

Gassendi, Aristoteles'in boşluğun, yoğunlaşma ve basıncın azalmasının açıklanması için gerekli olmadığı düşüncesini eleştirir. Aristoteles, suyun yoğunlaşmasının, su ve hava içeren plenumdan, hava taneciklerini sıkıştırarak olduğu açıklanırsa, havanın basıncını nasıl açıklayabileceği konusunu düşünür. Elbette Aristoteles, havanın, verilen bir plenumdan hava taneciklerini sıkıştırarak bastırıldığını söyleyemezdi. Bu yüzden, Aristoteles tek alternatif olarak, havanın aynı alanı kaplamak için iki veya daha fazla hava taneciklerinin zorlanarak bastırılabilirdiğini iddia etti. Ancak bu Aristoteles'in iki varlığın aynı alanı kaplayamayacağı inancını bozar. Bu yüzden Gassendi, plenum teorisini yerel hareketin olaylarını açıklamada yetersiz olduğu için kabul etmez (Joy, 2002: 188- 189).

Gassendi boşluk teorisinin doğrulamasını Epiküros'un kanıt teorisinden uzak olan iki şeyi kullanarak oluşturur. İlk olarak, duyu algısını geliştirir. İkinci olarak, doğru bir teorisinin sadece seçilmiş birkaç mantıklı işaretlerle değil çeşitli olaylarla açıklanması gerektiğini görür (Joy, 2002: 189).

Madde ve hareket içeren doğanın varlığı ve özellikleri 17.yüzyılın mekanik felsefesinin araştırma nesnesidir. Mekanik felsefe, doğanın Tanrı'dan gitgide ayrılışını ortaya koyar. Ancak Gassendi doğayı Tanrı'dan ve insanın bildiklerinden soyutlamaz. İtaatkâr bir Hristiyan olarak, atomların dünyasında Tanrı'ya da yer ayırır. Hatta doğanın ayrılmaz bir şekilde kendi kültürünün gelenek ve inançlarına bağlı olduğunu düşünür. Atomların dünyasında ilahi bir gücün hareketini doğrular ve doğayı Tanrı'nın yarattığı bir eser olarak tanımlar. Ancak bu açıklamalardan sonra çeşitli Yunan ve Latin filozoflarının, doğal süreç ve Tanrıların hareketleri arasındaki ayrımı nasıl yaptıkları hakkında bir tez yayımlar. Böylece Gassendi, Tanrının yarattığı bir şey olarak doğa kavramının, önceki düşünürlerin felsefi spekülasyonlarının ürünü olduğunu ortaya koyar. Doğa, Tanrı'nın yarattığı bir varlık ve insan kültüründen bağımsız olarak yaşayan bir varlık olarak düşünülebilir. Ancak, Gassendi'nin atomlardan oluşan ve Tanrı'nın takdiriyle yönetilen doğal dünya ile ilgili görüşü, onun hümanist çalışmalarına dayanan kültürel bir yapıdır (Lolordo, 2009: 52, 111). Epiküros, kültür alanını doğa alanından ayıran mekanik filozofların bir örneğidir.

2.3. GASSENDİ’NİN FELSEFESİ

Gassendi, atom anlayışının uzantısında atomculuk ve Hristiyanlık dininin arabulucusu olarak, Tanrı’nın atomlardan oluşan bir dünya yarattığını belirtir (Osler, 2004: 70). Epiküros’un atomlardan oluşan bir dünyanın sonsuz ve yaratılmamış olduğu düşüncesini reddeder. Gassendi’ye göre, atomların hareketleri, yaratılmaları sırasında, Tanrı tarafından kendi içlerine işlenmiştir (Gventsadze, 2003: 82). Gassendi atomculuğun, yaradılışın İncil ile uyumunu göstermekle meşguldür. Aynı zamanda atomculuğun, Tanrı’nın takdirinin ve yönetiminin en iyi açıklamasını verdiğini de gösterir (Osler, 2004: 49). Hristiyanlık dininin doğrularıyla atomcu ilkelerin bu bağlantısı, atomculuğun güvenilirliğini kuvvetlendirmiştir. Gassendi, Lactantius (240-320) ve Augustine (354- 431) tarafından Epiküros atomculuğuna karşı çıkarılan iddiaları çürütmek amacıyla Epiküros’un doğal felsefesini Hristiyanlığa uyarlamıştır. Tanrı’nın atomlardan oluşan bu dünyayı yarattığını ve hala yönettiğini söyleyerek, Lactantius ve Augustine’nin Epiküros’a karşı yaptıkları eleştirilere cevap verir (Joy, 2002: 179- 180).

Gassendi’nin atomcu ilkeleri ve Hristiyanlık inancını bağlaması, şüpheçiler ve inanmayanlar arasındaki Hristiyanlık inançlarının güvenilirliğini artırmıştır. Atomları kullanan doğanın yasaları, Hristiyan bir Tanrı’nın takdiriyle tanımladığı için, Tanrı, atomlardan oluşan dünyanın gerekli bir özelliğidir (Osler; 2004: 49). İnanmayanlar, Tanrı’nın atomların birleşmesinden sorumlu olduğu inancına döndürülürlerse, Tanrı’nın dünya üzerindeki itaatsizlikten de sorumlu olduğunu düşünebilirler. Bu yüzden Tanrı, takdirin, mucizevî hareketlerin oluşumu için inandırıcı olabilir ve Hristiyanlık daha inandırıcı bir şekilde öğretilir (Joy, 2002: 180- 181).

2.3.1. Zevk ve Özgürlük

Gassendi, özgürlük fikrine yoğunlaşmıştır. Bu yoğunlaşma, seçme özgürlüğü olarak tanımlanan ahlak felsefesini doğurmuştur. Özgürlük, Gassendi’nin insanı serbest bıraktığını anlatan mantığının ve epistemolojisinin temel taşıdır ve ahlaki, bilimsel ve epistemolojik düşüncelerinin birlikteliğini sağlar (Sarasohn, 1996: 1).

Gassendi, insan özgürlüğü düşüncesini zevkin en yüksek şey olduğu Epikürosçu ahlakla birleştirir. Aynı zamanda Hristiyanlığa olan inancını da sürdürür. Mekanik bir dünya görüşünü benimserken, Tanrı'nın isteğine bağlı olan bir evrende, insanın özgürce seçebileceği görüşünü sürdürebilmek için zorunluluk fikrini reddeder (Gventsadze, 2003: 84- 85). Gassendi'nin ahlak felsefesinin ana varsayımı şudur: İnsan kararları özgürce verilmediği müddetçe, ahlak imkânsızdır. Kararlar bireye mutluluk ve zevki en yüksek derecede veren şeyin hesaplanmasıyla yapılmalıdır. Gassendi'ye göre, ahlaki bir hayat, zevki, özgürce ve mantıklı bir şekilde arayıştır. Zevk ise, ruhun huzuru, vücuttaki acının yokluğu, yani *ataraxia*'dır. (Sarasohn, 1996:1).

Gassendi'nin ahlak, fizik ve mantık biliminin hepsi eski atomist ve hedonist Epiküros'un felsefesini yansıtırken, Gassendi bu unsurları Hristiyanlık teolojisi ve mekanik felsefeyle birleştirir (Gventsadze, 2003: 109).

Gassendi'nin özgürlük anlayışı, akıllı insanı toplum arasından çekilmeye zorlayan Epikürosla aynıdır. Epiküros, mutlu olmak için dünya işlerinden ayrılmak gerektiğini belirtir. Ayrılmaya bireyin insan özgürlüğü için gerekli olan kendi kendine yetmesini sağlar. Gassendi de, Epiküros'un bu düşüncesini onaylamıştır.

2.3.2. Düşünsel Bağlam

Gelişen bireysel ve kozmopolit döneme daha uygun olan Epikürosçuluk, Stoacılık ve süpheciliği de içeren yeni ahlaki doktrinler kullanmıştır. İnsan yaşamının amacının mutluluk olduğu fikri Aristotelesçi *eudaemonia* (mutluluk) düşüncesinden temelini almış, ancak yeni felsefe okulları mutluluğu Aristoteles'in yorumladığından farklı yorumlamışlardır. Aristoteles, mutluluğun, mantığın, hırsın uç noktaları arasında ruhun mantıklı, dengeli bir işlemi olduğunu söylemiştir.

Epikürosçuluk ve Stoacılık mutluluğun, ruhun sessizlik (Epikürosçu *ataraxia*) ve sakinlik (Stoacı *apatheia*) durumu olduğunu göstermiştir. Epiküros mutluluğun acıdan kaçınmaktan geldiğini düşünmüş, Stoacılar ise doğal yasaya uygun olan yaşamın iç huzurun kaynağı olduğunu söylemişlerdir (Warren, 2002: 2- 4).

Epiküros, eğer evrenin çalışma şeklini anlarsa, insanın sakin, dingin olabileceğini söylemiştir. Bu çalışma şekli şöyledir: Bütün fiziksel olaylar atomcu indeterminizme

dayanır ve ona göre bütün insan hareketleri özgürlükten kaynaklanır. Böyle bir bilgi, insanı ölüm korkusundan ve Tanrıların keyfi doğasından kurtarabilir. Stoacılar böyle bir evrende rahatı bulamazlar ve onun yerine ilahi olanın her yerde bulunduğu evrensel olan doğal yasanın ve kaderin yönettiği bir evren isterler. Stoacıların şemasında insanın özgürlüğü sınırlıdır; evrende sadece Tanrı'nın yasalarına uymaları gerekir.

Epiküros, ölümün korkunçluğunu ve Tanrı korkusunu sarsmak için, bütün evreni hareket eden atomlardan oluşan fiziksel sistem olarak açıklar. Ancak Gassendi, atomlar ve boşluğun, ilahi olarak algılanan mekanik bir evrenle birleştirilebildiğine inanır (Gventsadze, 2003: 83).

Herşeye gücü yeten Tanrı, dünyayı insanların zevki için yaratmıştır; yapmak zorunda olduğu için değil, istediği için yaratmıştır (Lolordo, 2009: 111). Onlara kendini bilme, mantık ve özgürlük bahşetmiştir. Böylece insanlar doğal dünyadaki herşeyi kendi yararlarına kullanabilir. İnsan özgürlüğü Tanrı'yla kuvvetlendirilmiştir (Osler, 2004: 54).

Böylece, Gassendi'de ahlak bilimi, teolojinin bir ilavesi olmuştur. Determinizm(zorunluluk) ve özgürlüğün sorusu daha zorlaşmıştır. Din adamları insanın iki şekilde özgür olup olmadığına karar vermek zorundadırlar; bu dünyada insan kendi kararlarını özgürce verebilir mi ve kurtuluş ve mahkûmiyetin içinde kendi yerini özgürce kazanabilir mi? (Sarasohn, 1996: 18).

Aquinas (1225- 1274) ve Hristiyan gelenekleri, Luther (1484- 1546) ve Calvin (1509- 1564) insan mantığının düşüş yüzünden bozulduğunu ve iyi işlerin ilahi merhamet araya girmeden imkânsız olduğu hakkındaki Augustine'nin öğretilerine katılırlar. İnsanlar bu dünyaya ait konularda mantıklı kararlar verebilirken, kutsal kitapta belirtilen yasa ve merhametin yardımı olmadan manevi konuları seçmede yetersizdirler. İnsanın nihai kaderi, özgür insan hareketlerine önceden yerleştirilmemiş, kaderi önceden belirlenmiştir (Osler, 2004: 54- 55).

Katolik din adamları ise özgür bir teolojiyi savunurlar. En önemlisi kurtuluşun ilahi merhamete dayandırılmadan yapılan hareketlerle mümkün olduğunu söyleyen Jesuistlerdir. İnsan özgürlüğünü savununların en önemlileri arasında İspanyol Jesuist Luis de Molina (1535- 1600) vardır. Molina'ya göre, Tanrı'nın gelecekte birinin ne yapacağını bilmesi, o hareketi yapacak olan kişiyi belirlemez. Bu düşünce insan

özgürlüğünü korur. Molina'nın insan özgürlüğü hakkındaki düşüncesi, iradeyi özerk ve özgür yapar (Osler, 2004: 56). Gassendi de Molina'dan etkilenmiş ve Molinism Gassendi'nin özgürlük teorisinin merkezi olmuştur.

Gassendi aynı zamanda insanın kötülüğe ve sefalete eğilimli bir doğasının olduğuna inanır. Bu durumdan çıkmanın tek yolu, özerk bireyin kişisel mutluluk için neyin gerekli ve doğru olduğunu belirlemeye çalıştığı mantıksal iç gözlemdir. Eğer dünyayı bilmiyorsak ve kontrol edemiyorsak, kendimizi bilmeye ve yönetmeye çalışmalıyız. Bu durumda, Gassendi yaşamın zevkli deneyimlerinden geri çekilmeyi savunur (Sarasohn, 1996: 25- 26).

Popkin (1923- 2005), Gassendi ve arkadaşı Marin Mersenne'nin (1588- 1648) Pyrrhoncu öğretilere dayanan şüpheciliğin bir şeklini oluşturduklarını düşünmüştür (Lolordo, 2009: 38- 39). Pyrrhoncu şüphecilik kesin olmayan birşeyi bilme ihtimalini reddeder, çünkü yanılabilir duyularımız yanılmaz doğrular çıkaramazlar. Pyrrhoncu şüpheciliğin amacı, bireyin kaygısız yaşamasını sağlayan bir akıl sakinliğine (*ataraxia*) olan inancın ortadan kaldırmaktır. Pyrrhoncu şüphecilik Akademik şüpheciliğin öğretisine karşıdır. Akademikler hiçbir bilginin mümkün olmadığını ve insanların onun yerine en muhtemel olanı bulmaya çalışmaları ve ona göre yaşamaları gerektiğini belirtmiştir (Sarasohn, 1996: 26).

2.3.3. Ahlak, Bilim, Doğal Felsefe ve Bilgi Felsefesinde Olasılık

2.3.3.1. Felsefenin Bölümlere Ayrılması

Gassendi, kesin fikirlere dayanan doğru yargılar ortaya koyabileceğini söyleyen Kartezyen düşüncüyü reddeder. Doğal felsefe ya da ahlak felsefesinde varılan sonuçların duyu algılarının yanılabilir yargılarına dayandıkları için kesin olmadığını düşünür (Sarasohn, 1996: 31- 32).

Gassendi doğrunun iki türünü ayırır; ilki “varlığın doğrusu”, duyularla algılanan nesneyi tanımlar, ikincisi “yargının doğrusu”, duyularla algılanan nesnelere dayanan önermelerdir ve yargının her zaman hatalı olma ihtimali vardır. Bu yüzden, fizik ve ahlak biliminde kullanılan düşünceler benzerdir, çünkü ikisi de yargıya dayanır ve iki

felsefi disiplinin amaçları, evren bilgisini elde etmek ya da erdemli ve mutlu bir hayat yaşamaktır (Sarasohn, 1996: 32).

Ancak çoğu hümanist, ahlak bilimini doğal felsefeden üstün bulur, çünkü ikincisini, insanın nasıl yaşaması gerektiği problemi konusunda yararsız bulurlar.

Hümanistlere karşı olarak, Gassendi, mümkün olan en iyi hayatı bulmaya çalışır ve doğal felsefenin araştırılmasıyla zenginleştirilen, hem hareketin hem düşünmenin olduğu bir hayatı savunur. Görünürde zıt olan ahlak ve fizik biliminin özelliklerini bağdaştırır (Sarasohn, 1996: 33).

Gassendi fizik ve ahlak biliminin sanatlara mı yoksa bilimlere mi ait olduğunu tespit etmek ister. Aristoteles, fizik bilimini kuramsal bilgiyle, ahlak bilimini pratik bilgiyle birleştirmiştir. Rönesans hümanistleri bu geleneğe devam eder ve fiziği bir bilim, ahlakı bir sanat olarak düşünürler (Sarasohn, 1996: 34).

Gasendi, sanat/ahlak ve bilim/fizik kategorilerini onları yeniden birleştirmek için ayırır. Fizik ve ahlak arasındaki birbirinden ayrılamaz bağları fark eder. Gassendi şöyle der: *“Bunlar [mantık, fizik, ahlak] felsefenin üç parçası olarak düşünülür, öğretilmesi veya iyileştirilmesi gereken sıra tartışmalı olarak kalır. Her ne kadar belli bir tür zincirle birbirlerine bağlansalar ve bu yüzden birbirlerinin karşılıklı eserlerine cevap verseler de ayrı olarak incelenmelidirler.”* (Sarasohn, 1996: 39).

Gassendi'nin ahlak ve bilimi beraber yaşarlar ama aynı zamanda amaçları farklı olduğu için ayırdılar. Düşünsel bilim ile hareketli ahlak arasındaki fark, bilim adamının asıl aktivitesini anlattığında kaybolur ve fizik düşünsel bilimi, doğanın aktif, deneysel araştırmasına ve teorik bir fizikçi de evrenin aktif araştırmacısına dönüştürülür.

Benzer olarak, ahlak bilimi düşünsel olmaktan çok hareket içeren bir arayıştır. Ahlak, kuralları şekillendirir ve sonuç olarak bir bilimdir ya da iyi ve erdemli hareket etme sanatıdır (Sarasohn, 1996: 9). İki disiplin de benzer özellikleri paylaşır ve bazı açılardan ayırt edilemezlerdir.

Gassendi'ye göre, fizik gibi bilim ya da ahlak sanatı deneyimci, hareketli epistemolojiye dayanır. Her birey zevki arar ve acıdan kaçınır. Zevki arttıran ve acıyı azaltan şeyin hesaplanması, doğal dünya hakkında doğruyu anlamaktan sorumlu olan mantık ve yargının akıl yeteneğinde yatar (Sarasohn, 1996: 40). *“Zekâ ve akıl gibi aynı*

şey olan mantık sadece kuramlara değil, hareketlere de yönlendirildi.” (Sarasohn, 1996: 40-41).

Gassendi’ye göre, bu yüzden, mantık hareketlerle ahlaki seçime yönlendirir. Hem ahlak hem de fizik muhakeme (mantık) tarafından düzeltilen duyu algılarına dayanır, ancak her iki durumda da sonuçlanan hareket ya da bilgi mükemmel değildir. Özellikle ahlaki muhakemelerde insani zayıflıklarımızdan dolayı, genellikle gerçek iyi ile görünüşteki iyiyi karıştırırız ve zayıf seçimler yaparız. Bu nedenle Gassendi, ahlak biliminin özellikle böyle yanlış anlaşılmalara karşı savunmasız olduğuna inanır (Sarasohn, 1996: 40).

Sanatta, sanatçı kendi yaptığı şeyi kontrol eder ve anlar, çünkü onu kendisi yapmıştır. Ahlakta, bireyin ortaya koyduğu şey, iyi ve mutlu hayattır. Bu durum fiziktekinden farklıdır çünkü fizikçi, evreni anlayabilen ve kontrol eden tek varlık olan ilahi sanatçının, Tanrı’nın yaptığı bir şey olan evreni yapamaz. Ancak evrenin nasıl ve neden yapıldığını bilmek isteriz. Bu yüzden, evren hakkında bir görüş ararken, bilim adamı aletlerini kullanan ve örnekler yapan bir sanatçı gibidir (Sarasohn, 1996: 41).

2.3.3.2. Olasılık

Gassendi’nin epistemolojik bilgileri sadece ahlak ve doğal felsefenin yeni bir tanımıyla sonuçlanmaz, aynı zamanda mantıklı düşünme işleminin yeniden bir değerlendirmesini de gerektirir. Gassendi, Aristoteles’in kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olduğu iddiasını reddeder; onun yerine, çağdaşlarının çoğu gibi, kesin bilgidен çok muhtemel bilgiye yönlendiren yeni tartışma şekilleri ilgisini çekmiştir (Lolordo, 2009: 38- 39).

Gassendi’nin mantığı ve epistemolojisi önceki modern düşüncede birbiriyle yakından ilişkili iki akım olan sözbiliminin yenilenmesi ve Akademik şüpheciliğin yeniden keşfinden etkilenmiştir. Eski zamanlardan beri, sözbilim, ikna edici tartışmaya dayanan muhtemel bilgi ile ilişkilidir. Bu metodoloji etkili tartışmalar üretmek için diyalektik terimiyle tanımlanan yeni bir mantık türüdür (Lolordo, 2009: 37- 38).

Diyalektik ve sözbilimin birleşmesi, bilginin mantıksal tartışmayla edinildiğini öğretmiştir. Mantıklı düşünme sanatı (diyalektik mantık) sadece iyi tartışmaları

sağlamayı amaçlamıştır. Diyalektiğin amacı kesin olduğunu ispatlamadan kanıtlamaktır (Sarasohn, 1996: 43).

2.4. ZEVK VE ÖZGÜRLÜĞÜN AHLAK BİLİMİ

2.4.1. Gassendi'nin Epikürosçu Geçmişi

Gassendi, Epiküros'un zevkin en yüksek şey olduğu iddiasını kabul eder (Lolordo, 2009: 37). Aynı zamanda erdemin zevki tamamlayıcı olduğu ve sonuç olarak zevkli bir hayatın günahkâr bir hayat olmasından çok dünya nimetlerinden kendini çekme olduğu konusunda Epiküros'la aynı fikirdedir (Sarasohn, 1996: 51).

Gassendi, ahlak felsefesinde dört farklı tür zevk tanımlar: Zevk için içgüdüsel bir istek vardır, daha sonra fiziksel bir zevk için hesaplanmış araştırma vardır. Bu, cahil bireyleri motive eden güçtür. Akıllı insanlar, doğru zevkin sakinlik ya da acı yokluğu olduğunu anladıklarında ve bu amaca ulaşmak için kararlar verdiklerinde zevkin üçüncü seviyesine ulaşırlar. Son olarak, zevkin son seviyesi ve yaşarken birinin gelemeyeceği bir seviye, Tanrı'nın huzur ve mutluluk veren görünüşünün yüce olan zevkidir (Sarasohn, 1996: 52).

Gassendi, Epiküros gibi, zevki özgürlükle bağlar. Epiküros, insan aklının neyin en büyük zevki getireceğini hesaplamasını sağlayan mantığa sahip olduğunu söyler. Buna ek olarak Gassendi, Epiküros'un zevk ve özgürlük kavramlarını Tanrı'nın öngörüsü ve düzeniyle birleştirir. Doğruyu bilme konusunda insanın yanılabilirliği Tanrı'nın özgür insanları yaratmasında önemli bir unsurdur. Bu durumda Gassendi, Epiküros'un ahlaki amaçlarını koruyan ahlaki bir sistem geliştirerek Tanrı ve Hristiyan terimleriyle onları yeniden yorumlar (Osler, 2004: 69).

Gassendi'nin düşüncelerini Epiküros'un felsefesini bilmeden anlamak imkânsızdır. Epikürosçuluk bireysel mutluluğu ve sakinliği kazandırmayla ilgilenen bir birey felsefesidir. Epikürosçular, zevkin *telos* (amaç) olduğuna inanmışlardır. Ancak Epiküros'a göre, zevk genellikle yanlış anlaşılır: “Bu yüzden, zevkin, son olduğunu düşündüğümüzde, utanmazların zevkini ve şehvet düşkünlüğü taşıyan zevkleri kastetmeyiz... Bizim kastettiğimiz vücudun acıdan özgürlüğü (*aponia*) ve aklın beladan özgürlüğü (*ataraxia*)dür” (Akarsu, 1998: 97- 98).

Epiküros'un rahatlama zevki dediği şey, katastematic zevk olan en yüksek zevk, fiziksel acının ve endişenin yokluğuyla ilişkili olan ve ruhtaki sakinliğe (*ataraxia*) eşit olan pasif zevktir; bir akıl durumudur. Ancak bu, fiziksel ihtiyaçları yerine getiren hareketin zevkleriyle ilişkilidir (Arslan, 2008: 139).

Epiküros arzular arasında bir derecelendirme yapar. En basit şekilde elde edilebilen şeyler bireyi en kendine yeter durumda, bağımsız ve özgür yaparlar (Epiküros: 2000: 63- 67).

Tüm dışsal bağlardan özgür olmak, kendisinden başka hiç bir varlığı düşünmeden ve onun için endişelenmeden yaşamak en yüksek amacı aramaya olanak sağlar.

Epiküros'a göre zevk, hayatı en mutlu şekilde yaşamak için bir rehberdir. Ancak bazı zevklerden kaçınılması gerekir. Neyi takip etmek ve neden vazgeçmek gerektiğini belirlemeye yardım etmek için gerekli kriter insan mantığıdır. İnsan mantığı Epiküros'un sistemine, zevk ve acının hesaplanması ilkesiyle girmiştir.

En sonunda, Epiküros, zevki her insana ulaşılabilir yapma arzusunda, kendine yeterlilik fedakârlığı yapmadan, zevki, acının yokluğuyla eşitlemiştir. Bu zevk, ne süreyle ne de hareketin zevkleriyle birleştirilemez. Bir kere kazanıldığında, kendi içinde sonsuzluğu içerir.

Epiküros, ölüm korkusu ve Tanrıların keyfi hareketlerinin korkusunun, akıl kargaşasının iki ana kaynağı olduğunu anlatmıştı. Bu endişeler için tek tedavi, evrenin doğasını anlamaktır. Böyle bir kavrayış da ölümden sonraki ceza korkusunu hafifletecektir. Çünkü vücut atomik parçalarına döner ve bu yüzden birey artık olmaz. Benzer olarak, evrenin doğası bir kez keşfedildiğinde, Tanrıların onun işleyişini anlatmalarına gerek kalmaz. Bu yüzden, Epiküros ahlaki öğretilerini geliştirmek için daha detaylı doğal bir felsefe geliştirmiştir (Arslan, 2000: 63- 67).

Epiküros'un evreni, Epiküros'un insanı gibi, kendi kendine yeter. Kendisinin dışında ilkelere ihtiyacı yoktur. Evren atomlardan ve boşluklardan oluşur. İlahi takdir fikri böyle bir dünyada gereksizdir (Epiküros, 2010: 489).

Bireyin özgür olması Epikürosçu ahlak sistemi için önemlidir. Doğal zorunluluk insanın kendine yeterliliğini yıkar ve onun kaderini kontrol eder. Determinizmden kaçınmak için, Epiküros sapma kavramını tanıtmıştır. Atomlar ağırlıklarından dolayı

yağmur gibi, paralel çizgiler halinde aşağı düşerler. Bir zamanda, hiç bir özel sebep olmadan, bir atom yoldan sapar, bir zincir reaksiyonu ardından gelir ve dünyanın oluşumu başlar (O' Keefe, 2005: 65).

Yoldan sapma, hem özgür istek için bir açıklama hem de Epiküros'un fiziğinin gerekli bir parçası olarak görev yapar (Osler, 2004: 91). Sapma olmadan, bireysel atomlar hiç bir zaman buluşamaz ve çarpışamazlardı ve evren şeklini alamazdı. Atomdaki bu tesadüfî hareket, aynı zamanda ruhu oluşturan atomların tesadüfî sapmasından oluşan insan özgür isteğinin açıklamasıdır (Long, 1973: 37).

Epiküros'un Tanrıları, mantıklı ve özgürdürler. Epikürosçuluk genellikle ateist bir felsefe olarak düşünülmesine rağmen, Tanrıların varlığını açık açık kabul eder. Tanrılar toprağı ya da insanları yapmazlar, dünyayı yönetmezler, ölümden sonra, dağılan atomların yığınları olan insanları ödüllendirmezler veya cezalandırmazlar. Bir insanın, bu yüzden, Tanrılardan veya ölümden korkmak için bir nedeni yoktur, yaşarken sakin ve memnun kalabilirler (Long, 1974: 43- 48).

İnsan özgürlüğünün atomik harekete mi yoksa insan mantığına mı yerleştirilmesi konusunda Epikürosçuluk, bu dünyada birey için bağımsız ve kendi kendine yeten bir yeri olduğunu düşünür. Ölüm korkusu ve Tanrıların korkusu olmadığı için, bir insan zevki arayan ve acıdan kaçınan hayatında mutlu bir şekilde yaşayabilir, özgürce verdiği kararları kontrol edebilir.

2.4.2. Epiküros'un Fiziği ve Teolojisinin Gassendi Tarafından İşlenişi

Kilise rahipleri Epikürosçuluğun materyalist ve ateist olduğunu belirtmişlerdir. Ancak Gassendi, Epiküros'un evreninde, Tanrı'yı, ilahi planına uyması için madde hareketini düzenleyen yaratıcı olarak tanıtır (Osler, 2004: 49).

Demokritos ve Epiküros hareketin maddede esas olduğunu söylerken, Gassendi, evrenin atom ve boşluk olarak yaratıldığını, hareketin atomlara yaradılışlarında aşılandığını söylüyordu (Lolordo, 2009: 101). Bu aşılana hareket, fiziğinin ve atomculuğunun felsefesini değiştirir. Dünyayı kurma, Tanrı'nın takdiri planının parçası olur. Tanrı evrene direkt olarak müdahale etmez, çünkü doğa işlemlerinin düzeni onun herşeye gücünün yettiğini ve takdirini kanıtlar (Osler, 2004: 49- 52).

Gassendi'ye göre, Tanrı'nın takdiri doğayı yönetir ama Tanrı'nın "özel takdiri" yoktur. Doğa ve insanı ayıran şey, insanların sahip olduğu ve doğal varlıkların eksikliği olan özgürlüktür. İnsan özgürlüğü, Tanrı'nın evreni yaratmasında zorunluluğu etkileyen ama Tanrı tarafından yönetilen bir evren açısından anlaşılmalıdır (Sarasohn, 1996: 60).

2.4.3. Gassendi'nin Ahlak Teorisi

Gassendi'nin ahlak biliminde, acıdan kaçınmak için içgüdüsel arayış, Tanrı tarafından aşılana bir içgüdü olan zevk, atomların aşılana hareketinin fiziksel hareketi belirlemede olduğu gibi, insan hareketini yönetmede de aynı rolü oynar. Maddedeki hareket kavramı, kendi ahlak sistemini geliştirmesine olanak sağlar (Sarasohn, 1996: 60).

Gassendi, zevk ve hareket hakkındaki kendi anlayışını geliştirmeden önce, Epiküros'un zevkin en yüksek iyi olduğu ilkesini haklı çıkarmak zorundadır (Lolordo, 2009: 37). Bir insan bir isteği yerine getirirken zevk duyarsa, doğru zevk bir memnuniyet durumunun oluşmasıyla sonuçlanır. Erdem bu memnuniyet durumuna ulaşmak için en emin yoldur. Bu yüzden Gassendi, Epiküros'un zevk anlayışının, dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş bir hayata yönlendirdiğini göstermiştir (Sarasohn, 1996: 61).

Dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş zevk fikri ve onun erdemlere bağlı olması, Gassendi'nin Epiküros'un ahlakını onaylaması açısından önemlidir. Gassendi, bizi adil ve onurlu şeyleri yapmaya yönlendiren bir alışkanlık olarak erdem tanımında ve erdemlerin zekâ, ılımlılık ve adalet olduğu hakkındaki düşüncesiyle Aristoteles'i takip eder. İlimlilik, Epiküros ahlakı için önemlidir. Bu yüzden, erdem, aklın sakinliğini ve vücuttaki acının yokluğunu sağlama yoludur (Sarasohn, 1996: 61).

Epiküros'un zevkin hem kinetik, arzuları yerine getirme hem de katastematic, sakinliğe ulaşma ve acının yok olması şeklindeki çift yorumu, Gassendi'nin Epikürosçu zevk ve acı hesaplaması yorumunu etkilemiştir. Hesaplamanın kendisi bile, bir belirsizlik unsuru içerir. Bir taraftan, uzun süreli zevki maksimuma çıkarmak ve uzun süreli acıdan kaçınmak diğer taraftan, neyin sakinlikle veya neyin acı eksikliği ile sonuçlanacağını hesaplamak gerekir (Sarasohn, 1996: 62).

Gassendi'ye göre canlı varlıklar, Tanrı tarafından verilen zevke olan içgüdüsel istekleri olmasa kendilerini korumak için hiçbir şey yapmazlar. Bu yüzden, Gassendi Tanrı'nın takdirini hedonistik bir ilke açısından Epiküros sistemine ekler. Zevk için doğal istek ve acıya karşı isteksizlik, insanları yöneten Tanrı'nın insan üzerindeki etkisidir. Bu düşünce, zevk-acı ilkesini Hristiyanlar için kullanılabilir bir duruma dönüştürme çabasıdır (Sarasohn, 1996: 61).

Ancak, birçok insan için zevk takibi ters gidebilir. Anlık zevkler ararken, nihai amaçlarını kaybedebilirler (Sarasohn, 1996: 64). Bu anlamda hırs, insanı mantıklı hareketten uzaklaştırır. Bireyler mantıklarını onlara en fazla neyin zevk getireceğini ve neyin en az acıyı getireceğini belirlemek için kullanırlar, ama çoğu insan mantıksız bir son için mantık kullanır (Lolordo, 2009: 37- 38).

Gassendi'ye göre, bu noktada zevkin diğer anlamı işe girer. Akıllı insan bu zevkin kesin, özel türünü . . . (en doğal, en kolay elde edilebilir, en düzenli ve en az cezalar olarak) anlar. Doğa bize yeme gibi, bazı gerekli olayları düzenlemek için zevk verirken, zevk “son şey olarak kurulan sakinlik durumudur” (Sarasohn, 1996: 64). Diğer zevkler, devamsız ve dayanaksızdırlar, ama aklın sakinliği ve vücutta acının olmaması, eğer insan neyin gerekli olduğunu ve erdemin mutluluğa ulaşmak için en iyi araç olduğunu fark ederse, kolay elde edilebilirdir.

Katastematic zevk, Gassendi'nin ahlak sisteminde önemli bir rol oynamıştır. Bir taraftan, katastematic zevk bireyin sakin mutluluğa sahip olduğu bir tür psikolojik bir durumdur, çünkü acı ve endişeler yoktur. Diğer taraftan, iyi şeyleri seçerek ve katastematic zevki engelleyecek kötü şeylerden sakınarak, akıllı insanın amaçladığı *telos* ya da sondur (Sarasohn, 1996: 65) .

Gassendi'ye göre zevk ve acının hesaplanmasında öngörü kullanılmalıdır. “Öngörü, bir insanın hayatının bütün hareketlerini doğru bir şekilde hafifleten ve iyiyi kötüden, yararlıyı zararlıdan ayıran ahlaki bir erdemdir; takip etmek ve sakınmak için neyin gerekli olduğunu ve iyi ve mutlu hayatı insanların nasıl kuracaklarını söyler.”(Sarasohn, 1996: 65).

Öngörü aynı zamanda bizi sosyal önyargılardan gelen streslerden korur ve dünyanın nasıl işlediğini anlamaya yönlendirir. Öngörü bize mesela, Tanrı'dan veya ölümden korkacak kötü hiç bir şeyin olmadığını, çünkü duyu algısının ölümden sonra durduğunu ve ölümsüz ruhlarımız yaşamaya devam etse bile acı hissetmeyeceğimizi

öğretir. Gassendi'ye göre akıllı insan mutlu olur çünkü öngörü ona doğal ve gerekli şeye değer vermesini öğretir. Öngörü kavramı, dürüst bir hayat sürmek için kurallar öğreten aktif bir sanattır (Sarasohn, 1996: 65).

Zevkin iki anlamı, bu yüzden, Gassendi'nin ahlaki düşüncesinde birleşir. Geçici zevk için olan arzu içgüdüsel insan hareketini anlatırken, o arzunun memnuniyetini sağlayan ise akıllı insanın seçtiği sakin olma durumudur (Sarasohn, 1996: 65).

Bir birey hayatını şimdiki durumundan daha mutlu yapmaya çalışır. Mutluluk veya zevk için olan bu gayret, geçici olarak acı verse bile, insanı düşünme yeteneğinden yoksun olan diğer canlı varlıkların üzerine çıkarır.

Teoloji Gassendi'yi zevk konusunda Epiküros'tan ayrılmaya iter. Gassendi, en son noktadaki zevki Tanrı için ayırır. Zevkin en yüksek şeklini Tanrı'nın mutluluk ve huzur veren görünüşüyle eşitler (Sarasohn, 1996: 66).

Gassendi, zevkin dördüncü seviyesini Epiküros tarafından söylenen üçüncüye ilave eder. Zevk bir arzuyu, içgüdü ve hesaplamayla, sadece yerine getirmez, aynı zamanda mutluluğa ulaştıran, son varlığa erişmeyi de sağlar. Bu durumda, zevkin en yüksek şekli, sakinlik değil, ilahi coşkunluktur (Sarasohn, 1996: 66).

Gassendi, Tanrı'nın yaşam sürecinde tam olarak mutluluğa ulaşmasını reddettiğine inanmıştır. Bu nedenle Gassendi hem Epiküros hem de Katolik kilisesiyle birlikte kaderi suçlar: *"çünkü eğer ruhlarımız, maddi dünyada kaderle yönetilirse, özgürlükten yoksunsa, zorunlulukla durdurulurlarsa, herşeyi ister istemez ve kaçınılmaz yaparlarsa, insan hayatı için neden kalmayacaktır: herhangi bir şey için kafa yorma olmayacaktır. . . . Bu yüzden öngörü tamamen boştur; zekâ çalışması boşunadır."* (Sarasohn, 1996: 67).

Kader veya determinizme olan inancın nihai sonucu, hiç kimsenin hareketlerine göre övülememesi ya da suçlanamamasıdır. Özellikle, öngörü, ya da bir insanın mantıklı düşünme ve hareket etme yeteneği kaybolur ve tüm insan oluşumu anlamsız olur; yani özgürlük deterministik bir evrende anlamsız olur (Osler, 2004: 74- 75).

Gassendi'nin insan özgürlüğünü savunması, aklın becerilerini anlamasına ve deneyciliğine dayanır. Bir fikri doğru olarak kabul etmeden önce, aklımız her zaman kayıtsız kalmalı, hiç bir yargıya bağlanmamalıdır. Özgür seçim, aklın karar verme ve kanıtları tarafsızca değerlendirme yeteneğine dayanır. Bu, bir alternatifini seçme ya da

reddettme, ya da daha önemli nedenler ortaya çıktığında fikrini değiştirme yeteneğidir. Özgür bir insan, dışsal güçlere eğilimli değildir; yani mantığı ya da aklı belli bir yere kadar çevresinden bağımsızdır. Akıl her zaman ona en iyi görünen yolu seçmelidir. Gassendi, özgür bir bireyin en iyinin ne olduğuna karar verebileceğini söyler (Sarasohn, 1996: 68).

Gassendi'nin özgürlükle ilgili ahlaki öğretileri, insanların muhtemel (olasılıklı) bilgilere sahip olduklarıyla sonuçlanan epistemolojisine dayanıyordu. Şeylerin kesin bilgisi mümkün olmadığı için, insanlar sürekli olarak yargılar oluştururlar, gözden geçirir, reddeder ve değiştirirler. Her zaman iradeyi bize zevk verme ihtimali olan şeyleri kovalamaya ve acı verme ihtimali olan şeylerden kaçınmaya yönlendiren en doğruyu seçmemize rağmen, yargılarımız yanılabilirlerdir. Gassendi, bir anlamda, her insanı Akademik şüphecilik durumuna sokar (Sarasohn, 1996: 68).

Gassendi “istekli bir hareket” (*spontaneam*) ve “özgür bir hareket” (*liberum*) arasında ayırım yapar. İstekli bir hareket doğanın irade dışı bir dürtüsü gibidir; taşlar, hayvanlar gibi düşünme yeteneği olmayan her canlı için söz konusudur. Bu yüzden, bir taş yere isteyerek düşer ama özgür değildir. Benzer şekilde, iyiyi veya zevki bulmak için mantığa sahip olmayan canlı bir varlığın içgüdüsel dürtüsü irade dışıdır, çünkü bütün istekler doğalarından dolayı zevke eğilimlidir (Sarasohn, 1996: 69).

Gassendi'ye göre, insan sürekli mücadele eden bir yaratıktır, zevk veya tam mutluluk için çabalar. Özgürlüğü sonunda, en iyi yerine daha az iyiyi yanlışlıkla seçebilir. İnsan yanılabilirliği insan özgürlüğünün özüdür (Sarasohn, 1996: 70).

Ona göre bireyin kaderi, kendi ellerindedir. İradesinin ötesinde kaderin bazı öğeleri olmasına rağmen, kendi gücüyle maksimum zevki yakalamaya çalışıp hayatını iyi bir şekilde düzene koyar. Zevk, Tanrı'nın doğal dünyanın hareketlerini yönlendirirken kullanması gibi insanı iyiyeye yönlendirirken ilahi olarak kullandığı araçtır (Sarasohn, 1996: 70).

2.4.4. Hareket ve Ahlak

Gassendi, zevk için ve sakinliğin zevki için insanın yaptığı arayışı, hareketle açıklar.

Zevk arayışı bir tür hareket gibi olmuştur. Ruh iki parçayla donatılmıştır, zekâ ya da akıl ve irade ya da istek. Bu yüzden akıl izin verildiği kadar kendini doğruya yöneltir; irade aslında saptırılmaz bir yoldan dürüstlüğe yönelir (Sarasohn, 1996: 70). Akıl, görünüşlerin sorunlu doğalarını bilebildiği için tereddüt edebilir ama istek, aşılanmış bir hareket ilkesini içerir. Zevk için istek (irade) Tanrının atomlara verdiği hareketin mekanik evrende değişimin bir nedeni olduğu gibi, insanın hareketinin nedenidir (Lolordo, 2009: 102).

Gassendi'nin sıkça hareketin mecazlarını kullanması katastematik zevkin tanımından kaynaklanır. Katastamik zevk, geçici olan kinetik zevklere karşı olarak devam eden bir durumdur. Doğal ve dayanıklıdır. Ancak diğer zevkler bir anda geçerler, geçicidirler. Bir insan kinetik zevkleri takip ederken, diğer güçlere göre davranır. Ancak katastematik bir zevk durumunda, hareket değişmez ve insan hiç bir zaman doğruyu ve iyiyi terk etmez. Dinlenme zevki (katastamik zevk, sakinlik) sürekli ve tek harekettir (Sarasohn, 1996: 71).

Bir taraftan, zevk arzusu atomların aşılanmış hareketi gibi görev yapar, bu hareketin dinamik bir prensibidir. Diğer taraftan, sakinlik ve zevk durgunluk hareketinin durumu gibidir. Aslında, dünyevi zevklerin sınırlayıcı durumudur (Sarasohn, 1996: 72).

Sakinlik, dünyada başarı için bir araçtır. Bu durumda, kargaşadan kaçan akıllı insanın hareketi, dışsal faktörler tarafından sürekli olarak tehdit edilen bir yaşamdan daha çekicidir, başarılıdır. Böylece Gassendi, zevkin en yüksek iyi olduğu ve insanların özgür olduğunu savunan Hristiyanlaştırılmış bir Epikürosçu ahlak sistemini oluşturur. Akıllı bir insan için zevk, sakinliğin, huzurun, bu dünyadan çekilmiş insanlar için en büyük mutluluk olduğunu bilmektir. Hareketin özgürlüğü, Tanrı'nın, seçimlerini kendisi yapan akıllı insana mirasıdır (Sarasohn, 1996: 73).

Gassendi, Tanrı ve Epiküros'un, insan ve doğanın, özgürlük ve zorunluluğun arasını bulmuştur. Onun evreni Tanrı'nın planlarına bağlıdır. Mekanik bir evrenin sınırları içinde bile, insan özgürlüğü ve özgür seçim için yer vardır. İnsan kaderden

(doğal zorunluluktan) kaçır, çünkü Tanrı doğal dünyayı zorunlu kılarken, insanları özgür yaratmıştır (Lolordo, 2009: 51).

2.4.5. Özgürlük ve Teoloji

Gassendi'nin özgürlük ve zorunluluğu tartışması, kader ve insan hareketinin ilahi takdirle ilişkisini ortaya çıkartır. Gassendi'ye göre, kader İlahi İsteğin emridir (Lolordo, 2009: 111). Alinyazısı ve özgürlük insan ahlakının sınırlarıdır.

Bu yüzden kader ya da özgür isteğin kabul edildiği ya da reddedildiği kadar insanlarda erdem varolacaktır ya da yok olacaktır, yardımcıları olacaktır veya olmayacaktır. Sonuç olarak, ya övülmesi gereken veya kınanması gereken hareketler olacak ya da olmayacaktır ya da hak edilen ödüller veya cezalar olmayacaktır. Çünkü sadece şeyler bilinçli veya özgürce yapıldığında övgü veya suçlama olduğu kabul edilir (Osler, 2004: 58- 59).

Gassendi, Molina'nın tam özgürlük ve yarı-özgürlük ya da istek arasındaki ayrımını benimser. *“Özgürlük özellikle özgürlük denilen yeteneğin birşeye eğilimli olabilmek ya da olamamak ya da zıttına meyilli olabildiği kadar bir şeye meyilli olabilmesi açısından kayıtsızlığı içerir.”* (Sarasohn, 1996: 80).

Gassendi, Molina'nın kayıtsızlık teorisini benimsemiştir, çünkü bu teori Gassendi'nin, özgürlüğün esas unsurunu kurban etmeden, istekli bir ahlakı savunmasına yardımcı olmuştur (Osler, 2004: 84- 85).

Gassendi'ye göre, insanlar birbirine bağlıdır; Tanrı'nın takdiri ve merhametiyle yaratılan ve yönetilen bir evrende yaşarlar. Aslında, Gassendi, teolojik iradeciliği savunur, yaratılmış dünyayı Tanrı'nın isteğine bağımlı yapar. Ancak Tanrı, bir insanın ne yapacağını önceden bilir, ama onun koşullarla ilgili bilgisi, bireyin hareketini belirlemez. Bireyin kurtuluşu Tanrı'nın merhametini özgürce kabul etmesine dayanır. Tanrı insanın bir durumda ne yapacağını bilir ve erdemli seçim için gerekli durumları yaratır ve Tanrı ile işbirliği yapmak için kendi kararıyla bu merhameti kabul eden ve kurtarılan insanlara merhametini sunar. Bu yüzden, Tanrı'nın takdiri, merhameti ve önsezisi insan özgürlüğü azaltılmadan korunur (Osler, 2004: 85).

Gassendi, Molina'nın kayıtsızlık özgürlüğü düşüncesinden etkilenmesine rağmen, ikisinin de insan özgürlüğü öğretilerinde önemli bir fark vardır. Molina, özgürlüğü, istek yeteneğinin özgürlüğüne koymuştur. Gassendi ise zekânın insan özgürlüğünü mümkün kılan yetenek olduğuna inanmıştır (Osler, 2004: 85- 86).

Aquinas, insan özgürlüğü teorisinde zekânın önemini vurgulayan bir filozoftur. Gassendi, Aquinas'ın düşüncesini benimsemiş, onu Molina'nın kayıtsızlık doktriniyle birleştirmiş, Epiküros epistemolojisine dayandırmıştır. Böylece kendi insan özgürlüğü doktrinini sentezleyerek ortaya koymuştur (Sarasohn, 1996: 82).

Aquinas, zekânın isteği belirlediğine inanıyordu. Gassendi de benzer bir şekilde, zekânın isteğin üzerindeki gücünü vurgulamıştır (Osler, 2004: 134). Ancak Aquinas ve Gassendi arasında fark vardır. Gassendi, zekânın sadece doğruya değil aynı zamanda neyin iyi olduğuna karar verdiğini söylemiştir. Böylece zekâ, ilk sırada gelen yetenek olmuştur. Zekâ bu yüzden, doğru, yanlış, iyi veya kötüyle ilgili yargı gücüne sahiptir. İstek, zekânın kararını basitçe uygulayan pasif bir güçtür (Sarasohn, 1996: 83).

Kurtuluş ve lanetleme problemi, epistemolojik bir sorun olmuştur. Günah direkt olarak hatayla bağlantılıdır. Doğruyu bilsek, yanlış olanı seçmeyiz ve kurtuluruz. Ancak zekâ ve istek, kötüyü iyi sanabilirler ve yanlış seçebilirler (Sarasohn, 1996: 86).

2.4.6. Hata ve Günah Hakkında

Hata (günah) problemi konusunda Gassendi, René Descartes'la (1596- 1650) çatışır. Descartes, mantıksal okulun örneği, Gassendi deneyimcidir. Gassendi ve Descartes arasında hiç bir karşılıklı etkileşim yoktur (Sarasohn, 1996: 86).

Gassendi, Descartes'ın sistematik şüphe metodunun özlerin bilgisine hiçbir şey katmadığını düşünür ve zihinsel kavramların çıkarımlarının gerçekte varolduğu hakkındaki bilgiyi kabul etmez (Sarasohn, 1996: 87).

Descartes sistematik şüphe metodunu açık ve kesin doğruyu ortaya çıkartmak için kullanmıştır. Descartes'a göre, kesin olan tek bilgi, düşünmenin kendisinde keşfettiği ve sonra dışsal faktörlere uyguladığı şeydir. Aslında, bu araştırma metodu, bizi Tanrı'dan uzaklaştırır ve Tanrı ile akıl hakkındaki fikirleri yakalamak için yardım etmez. Evreni pasif yapmak, yaratıcı bir Tanrı inancına yol açmak zorunda değildir; özerk, kendi

kendini yönetebilen ve ölümsüz doğayla ya da şans eseri yönetilen bir evrenle de sonuçlanabilir. Ancak deneyimcilik Tanrı'nın varlığını arama ve ona inançtan ayıramaz (Osler, 2004: 120).

Descartes, insanların yanılabilirliğini kabul eder. Sorun, Tanrı'nın insana neden hataya meyilli bir yetenek verdiğidir; sorun, Tanrı'nın bütün eserlerinde bütün mükemmellikleri neden vermek istemediği değil, onların bazılarını neden kusurları vermek istediğidir (Sarasohn, 1996: 91).

Descartes için insan özgürlüğü, iyiyi ve doğruyu insanın ya kendisinin doğal ışığıyla ya da Tanrı'nın merhametiyle anlamasını ve özgürce bunu takip etmesini içerir. Bu durumda özgürlük, kayıtsızlığın olmamasıdır. Descartes kayıtsızlık özgürlüğünü özgürlüğün en aşağı seviyesi ve hatanın kaynağı olarak tanımlar (Osler, 2004: 131-132).

Gassendi, hata ve isteğin kayıtsızlığı hakkında Descartes'ten farklı bir anlayışa sahiptir. Zekânın seçim ve yargıda egemen olan yetenek olduğuna ve isteğin sadece onun kararını takip ettiğine inanır. Hatanın, özgür isteği yanlış kullanmaktan kaynaklanmadığını, o şeyin gerçekte olduğu yolla uyuşmadığında ortaya çıktığını söylemiştir (Osler, 2004: 58). Descartes ise Gassendi'yi isteği zekânın kararını takip ettirmesiyle suçlar (Sarasohn, 1996: 93).

Gassendi'ye göre, özgür isteğin özü kayıtsız olma, hata yapabilme yeteneğidir. Kendi içinde kötü olan hata bu nedenle iyiymiş gibi görünür (Lolordo, 2009: 38). Hata insanın varolmasının olumlu ve gerekli parçasıdır. Bu çelişkili gerçek, aslında Tanrı'nın insana armağanıdır. O insanları insan yapan şeydir. Kartezyenci, Augustinci ve Thomastik anlamında insan, kendi doğal ışığıyla ya da merhametle belirlenseydi, insan olmayı durdururdu, çünkü bir insan özgür olmalıdır (Sarasohn, 1996: 97).

2.5. ÖZGÜRLÜĞE ASTROLOJİK TEHDİT

Gassendi, Tanrı'nın gücünü yıldızlar, melekler veya şeytanlar gibi insan ötesi etkiler aracılığıyla ifade edebileceğini düşünür. Ancak astrologların, Tanrı'nın planının içine girebildiklerini ve geleceği tahmin edebildikleri düşüncesini reddeder (Sarasohn, 1996: 99).

Astrolojiyi, insan özgürlüğünü yok saydığı için reddetmiştir. Astrolojinin zorunluluğu, insan özgürlüğünü ortadan kaldırır, tesadüfü yok eder, doğal zorunluluk oluşturur (Sarasohn, 1996: 99). Ona göre, astrologlar, Tanrı'nın ayrıcalığını da aşağılarlar. Astrolojiye inanmak ahlak bilimini yok eder. Astrolojiye inanmak, ahlaki bir seçimi, insan özgürlüğünü reddetmektir (Sarasohn, 1996: 99).

Astroloji, yanıltıcı, aldatıcı ve boş ve belirsiz bir sanattır. Tahminlerin hepsi, sadece hayalidir ve hiç bir deneysel kanıtla desteklenmez (Sarasohn, 1996:109). Bu yüzden gerçek bir sanat değildir. Deneysel bir kanıt olması gerekir.

2.6. MEKANİK EVRENİN AHLAK BİLİMİ

2.6.1. Gassendi ve Hobbes'un Psikolojik Teorileri

Gassendi, Hobbes'un (1588- 1679) felsefesinin, özellikle mekanik ve kinetik varsayımlarını farkeden ve kendi felsefesinin gelişiminde onlara cevap veren ilk düşünürlerden biridir.

Gassendi, insanların zevk takibiyle hareket ettirildiğini söylerken, evrenin de benzer olarak Tanrı'nın hareketiyle yönetildiğine inanmıştır (Sarasohn, 1996: 123). Hobbes ise her insanın kendisi için iyi olan şeyi istediği ve kötü olan şeyden (en çok da doğal kötülüklerin başı olan ölümden) kaçındığı ve bunu doğal bir dürtüyle yaptığını düşünmüştür. Bu ise bir taşın aşağı doğru hareket etmesinden daha farklı bir şey değildir (Osler, 2004: 229).

Gassendi özgürlüğü, istekli ama kaçınılmaz bir hareket olarak tanımladığından Hobbes'u tekrarlar: *“Bir taş gibi aşağı doğru olan hareketle belirlendiği için, hareketsizliğe karşı bir kayıtsızlığı yoktur; bu yüzden arzu, iyiyle belirlendiği için, iyi ve kötüye olan kayıtsızlıktaki aynı yolda değildir ve her iki harekete karşı kayıtsızlıktan yoksun olan taşın kendiliğinden ama hala özgür olmadan aşağı doğru hareket ettiği söylenir; bu yüzden iyi ve kötüye karşı kayıtsızlıktan yoksun olan arzunun iyiye kendiliğinden ama hala özgür olmadan meyilli olduğu söylenir.”* (Sarasohn, 1996: 127).

Hobbes'a göre, kendini korumak için çabalamak temelde psikolojiktir ve aynı zamanda gereklidir. Çünkü organizma yaşamaya devam etmek için hareket etmek zorundadır. Dışarıdaki nesnelere, duyuları harekete geçirir ve kalbin hayati, dolaşımı

sağlayan hareketine ya yardım eder ya da engeller. Kalbin hayati hareketi arttığında, insan baskı hisseder; azaldığında da acı hisseder. Tedbirli olma davranışı acı ve zevke veya iyi ve kötü olan şeye neden olabilecek şeyi algılamamızla doğrudan ilişkilidir. Dışsal nedenlerle harekete geçirilen arzu ve korku, istek davranışı olan arzuyu açığa vurma isteğiyle ya da korkudan kaçınma isteğiyle tedbirli olmaya çalışır. Özgürlük ya da istemli hareket sadece arzu ve korkuya cevap verebilme yeteneğidir (Sarasohn, 1996: 128).

Bu yüzden, Hobbes ve Gassendi, gerekli ve kendiliğinden olan hareket konusunda anlaşılır. Ancak Gassendi, Descartes'ın yanı sıra Hobbes'a da karşı olarak, mantıklı insanların başka bir tür özgürlüğe sahip olduklarını savunur. Gassendi'ye göre özgürlük, kayıtsızlık ve seçme yeteneğini içerir. Bu yetenek ise zekâdır (Sarasohn, 1996: 128).

Gassendi'ye göre özgürlük, bireyin, bize neyin en yüksek zevki ve en az acıyı vereceğini hesaplamasına ve hareketlerini bu algıya uydurmasına izin veren zekâsının özelliğidir. Ancak bu hesaplama sadece algı, korku ve hırslar açısından değildir. Gassendi, Hobbes'tan farklı olarak, mantıklı düşünmeyi ve tedbirli olmayı bir öznedeki dışsal maddelerin hareketinin ilişkisiyle ortaya çıkan içsel hareketlere göndermez: *“duyulardan üstün olan mantık, duyuların algısını düzeltebilir, böylece düzeltilmedikçe duyulardan bir işaret kabul etmez ve en sonunda düşünür ve bir şeyin kararına varır.”* (Sarasohn, 1996: 129).

Gassendi'ye göre, mantıklı düşünme veya özgürlük, tedbirli olmada “bir şeyi seçmez ama onu reddedip diğerini seçerse” ortaya çıkar. Belirli bir yere kadar, özgürlük bir bireyin dışsal güçlerden bağımsız olmasında kalır; yani, zekâ ontolojik olarak çevresinden bağımsızdır (Sarasohn, 1996: 129).

Zevk için sürekli çabalarken mantık kullanımı hiç bir zaman tam bir huzura kavuşamamasına rağmen, hayat için gerekli olan bir kaç şeyle yetinen akıllı ve sakin bir insan ortaya çıkabilir. Hobbes ve Gassendi'nin hırslar hakkında yaptıkları farklı değerlendirmeler, insan doğası hakkındaki temel olarak anladıkları şeylerden kaynaklanır. Hobbes her zaman bir karamsarken, Gassendi, zevk arzusuyla yönlendirildiklerinde bile insanların erdemli hareket için potansiyelleri olduğunu düşünür. Her iki durumda da, zevk arzusu ve zevkten kaçınma olarak anlaşılan hırsların sonucu, faydalı ve mantıklı bir hesaplamadır (Sarasohn, 1996: 129- 130).

Gassendi ruhu iki farklı kısma ayırır. Yüksek kısım olan *animus*, zekânın yeteneklerini ve mantıklı isteği içeren mantıklı bir ruhtur (Lolordo, 2009: 40, 184). *Animus*, manevidir, her insana Tanrı tarafından verilmiştir ve kendi kendini anlatabilmenin yanısıra, olguları anlama yeteneğine sahiptir (Gventsadze, 2003: 82, 92). Epiküros'un düşüncesindeki gibi atomlardan oluşmamaktadır (Lolordo, 2009: 202). Daha aşağı olan kısım, mantıksız, hayatın hem besleyici hem de bitkisel yönlerini yöneten ve hem insanlar hem hayvanlarda olan, *anima*'dır. Maddidir ve bireysel nesnelere basit algısı yoluyla olur, hayal ve fanteziyi içerir. Hayal gücü hissedebilir ve belirli bir yere kadar acıyı ve zevki bilir ve *anima*'nın hareket ettirildiği yetenek olan insan isteğiyle yakından ilişkilidir (Osler, 2004: 60- 66).

Gassendi'ye göre, zevk alma ve acıdan sakınmanın nasıl olacağı ile ilgili plan kurma yeteneği insan mantığıyla oluşturulmuştur. Gassendi'nin psikolojisi fizyolojik özelliklerle, *anima* ya da arzunun hareketini sınırlamakta bağımsız olan mantıklı bir irade ve zekâdan oluşur (Lolordo, 2009: 184- 185).

2.7. TOPLUM VE DEVLETTE ZEVK VE ÖZGÜRLÜĞÜN ROLÜ

2.7.1. Gassendi'nin Siyasal Felsefesi

Gassendi'ye göre insanlar, zevk veren ve hayata yardımcı olan şeylerin peşine düşerler ve acı veren ve hayat için zararlı olan şeylerden kaçarlar. Hobbes, kendini koruma isteğinin insan hareketini başlattığını düşünürken, Gassendi zevki temel unsur olarak vurgular. Gassendi ve Hobbes bu konuda anlaşır. Seçme ve kaçınmanın teleolojik temeli ne olursa olsun, Gassendi ve Hobbes, devlet kurma güdüsünün hayatın en iyi yaşanabileceği yol olduğu konusunda anlaşmışlardır (Sarasohn, 1996: 142).

İkisi için de, bireyin kişisel çıkarı, sadece insanların bireyler olarak nasıl hareket ettikleri konusunu değil, aynı zamanda toplumun ve devletin üyeleri olarak da nasıl hareket ettikleri konusunu tartışmaları için başlangıç noktasıdır. Hem Gassendi hem de Hobbes, hırslarda gördükleri önemden başlayarak, insanların bir doğa devletinden, hayatı garantileyen ve seçimleri sınırlayan bir devletin üyeleri olmaya kadar nasıl ilerlediklerini anlatmak için, sağduyu, tedbirli olma ve sosyal sözleşme kavramlarını geliştirmiştir (Sarasohn, 1996: 142).

Gassendi, Hobbes'un doğa, insan, politika ve Tanrı hakkındaki fikirlerini reddetmek yerine, onları kendi Katolik ve felsefi düşüncesine uyarlamıştır. Hobbes'un politik fikirlerini karşılaştırıp kendi politik felsefesini açıkça belirtmiştir (Sarasohn, 1996: 142).

Gassendi, insanların mantıklı düşünme ve toplum yaratma gibi doğal yeteneklerinin olduğuna inanır. İnsanlar, içinde daha rahat yaşamalarına izin verilen ve bu yüzden daha zevkli bir şekilde yaşanan, kötünden kaçınma ve iyi için çabalama mantığıyla buna yönelirler. *Telos* olarak zevk, bu durumda sivil toplumu oluşturan sosyal bir sözleşme ile sonuçlanan insan hareketinin nihai amacıdır. "İyi" zevk olarak düşünülür ve toplum böyle bir zevk için araçtır. Bu yüzden, doğa insana ilk olarak ona hayat için gerekli olan şeylerin peşinden gitmeyi, sonra da hayatı daha zevkli yapacak şeyleri yaratmayı sağlayan bir özellik vermiştir (Sarasohn, 1996: 143).

Gassendi, politik felsefesinde Tanrı'dan çok az bahsetmesine rağmen, doğanın Tanrı'nın takdiri hareketinin her yerde var olan özelliği olduğu açıktır. Tanrı tarafından verilen zevki arama içgüdü, sosyal gelişim için uyarıcıdır. İnsanlar, zevki aramanın doğal bir sonucu olarak birbirleri ile sosyal anlaşmalar yaparlar (Sarasohn, 1996: 143).

Hobbes'a göre ise sosyal sözleşme sahtedir; yasa insanın doğal hırslarını frenlemek için hükümdar tarafından yapılır. İnsanlar, devleti yapabilir ve egemen güç olan otoriteyi yaratabilirler ama bu insanın doğal içgüdülerine aykırıdır (Sarasohn, 1996: 143- 144).

Gassendi'nin doğal gördüğü anlaşma, sivil devlet için de önemlidir. Hobbes'a karşı olarak, insanın doğasını yansıtan devletin değişen durumlara adapte olabildiği görüşünü benimser. Ona göre devlet, zevkli bir hayatı garanti etmek için vardır (Sarasohn, 1996: 144). Gassendi'nin politik felsefesi, ahlak felsefesini tamamlamıştır.

2.7.2. Sağduyu ve Hırs

Gassendi'ye göre sağduyu: *"hayatımızda kötünden iyiyi, zararlıdan yararlıyı ayıran bütün hareketlerimizi yumuşatan ahlaki bir erdemdir, neyin peşine düşülmesi ve neden sakınılması gerektiğini söyler ve sonuç olarak insana iyi ve mutlu bir hayat yolu kurar."* (Sarasohn, 1996: 146).

Gassendi'nin bu sağduyu öğretisi, zevk ve acı hesaplamasının diğer bir formülüdür. Sağduyu, yaşam sanatını öğretir. Özel sağduyu, bireye özel hayatını ve toplum hayatını nasıl yöneteceğini öğretir, politik sağduyu, bir devletin vatandaşlarının nasıl uyumlu ve mutlu bir şekilde yaşayacaklarını öğretir. Sağduyu, aklın bir alışkanlığıdır ve bu açıdan bilimden ayrılır (Sarasohn, 1996: 146- 147).

Kendi ahlaki yaşamlarımızı oluşturduğumuz için, sağduyu kontrolümüz altındadır. Ahlaki hareket istemli olmalıdır. Sağduyulu hareket özgür olduğu için ahlakidir (Sarasohn, 1996: 147).

Hobbes, bütün insanların, kendi yaşamlarını korumak istediklerini söylemiştir. Ancak doğada birbirlerini öldürme konusunda hepsi eşit derecede kapasiteye sahip oldukları ve boş gururlarından dolayı hükmetmek isteyen bazı insanlar olduğu için, insanlar korkuları nedeniyle sivil toplumu oluşturmaya zorlanmışlardır (Sarasohn, 1996: 148).

2.7.3. Doğa Devleti ve Doğal Hak

İnsan, Lucretius'a göre, doğa devletinin dışına çift taraflı sözleşmeyle çıkmış, toplumu ve devleti kurmuş, ilk sözleşme toplumu oluşturmuştur. İkinci sözleşme, yasal kurallara uymayı kararlaştırmıştır. Bu sözleşmelerin amacı, bireysel sakinlik ve mutluluk için gerekli olan huzurlu çevreyi sağlamaktır. Epiküros, adaleti, insanların zarar vermeyeceği konusunda yemin ettikleri faydalı bir sözleşme olarak tanımlar. Gassendi bu kavramı reddeder ve adaletin birine kendi hakkını vermek olan geleneksel, yasal tanımını kabul eder (Sarasohn, 1996: 149- 150).

Ancak "hak" farklı insanlar tarafından farklı yorumlanır. Özellikle, insanın doğaya göre mi (Stoik görüş), yararlılığa göre mi (Epikürosçu görüş) hakka sahip olduğu konusyla ilgili birçok tartışma vardır. Gassendi, insan hakkının ve adaletin ne olduğunu anlamak için tek yolun, insanın doğa devletindeki başlangıçlarını ve politik devletin sonraki gelişimlerini çok yakın bir şekilde incelemek olduğunu belirtir (Sarasohn, 1996: 150).

Gassendi, doğa devleti tanımında, bir bireyin iki yolla incelebildiğini savunur: İlk olarak, bir insan olarak, ikinci olarak, diğerleri ile ilişkili olarak ve toplumun bir parçası

olarak. İlk yolda, yalnız insan, bir doğa devletinde görülür, bütün yetenekleri ile doğadan yapılır (Sarasohn, 1996: 150).

Bu ilkinde, yalnız durumda, insan kendi kendine yeter durumda değildir, hayatını sürdürmesi için ihtiyacı olan şeylere sahip değildir, onları dışarıda aramak zorundadır. Ama bu gereklilikleri aramak için içsel bir yetenek verilmiştir (Sarasohn, 1996: 150-151). *“Bu yüzden insanın ilk hakkı, kendi hayatını korumak için gerekli gördüğü herhangi bir şeyi kullanma yeteneğidir. Doğa devletinde, “bir insan bir şeyi ister ve peşinden koşarsa, onu eşit şekilde isteyen ve peşinden koşan başkaları da olacaktır ve bu yüzden tartışma, yağma ve kin ortaya çıkar.”* (Sarasohn, 1996: 151).

Gassendi’ye göre, doğa devletindeki kavganın nedeni, insanın doğal olarak vahşi ya da hayvani olması değildir, herhangi birinin herhangi bir şeye hakkı olması ve hiç kimsenin kullandığı şeyde güvenli bir hâkimiyeti olmamasıdır (Sarasohn, 1996: 151-152).

Buraya kadar, Gassendi’nin doğa devletindeki insanların tanımı, Hobbes’unkine yakındır. Hem Gassendi hem de Hobbes’a göre, insanların sahip oldukları ilk hak kendini korumadır ve herkesin kendini koruma çabasının sonucu savaştır (Sarasohn, 1996: 152).

İnsanlar, bütün ihtiyaçlarının diğerleri ile karşılıklı yardımlarla daha kolay karşılandığını fark etmişlerdir. Gassendi sosyal karşıtlığın başlangıç dönemini “düzeltilmiş doğa devleti” olarak adlandırmıştır. İnsan gelişiminin bu aşaması hem daha gelişmiş bir doğa devleti olarak hem de insan toplumunun başlangıcı olarak görev yapar. Her iki unsuru da içinde barındıran bir geçiş devletidir (Sarasohn, 1996: 153).

Düzeltilmiş doğa devleti boyunca başka bir sözleşme, yasa ve adaleti kurarak zayıf olanları güçlü olanların saldırılarına karşı korur. Bu sözleşmeler doğaldır çünkü onlar insan mantığından çıkmışlardır (Sarasohn, 1996: 153). Bu yüzden, Gassendi’nin sosyal anlaşması doğaldır. *“Hayat, vahşi bir devlette ya da anlaşmaları olmayan bir devlette, tehlikeli ve rahatsız olduğu için, insanlar bir meclis kurdular, böylece daha rahat ve neşeli olarak yaşayabileceklerdi. Bunu, onları kötünden kaçmaya, iyiyi kovalamaya yönlendiren doğalarından dolayı yaptılar. . . . Bu yüzden, devlet, anlaşmaların başlatıldığı ve karşılıklı olarak korunduğu toplumdan başka bir şey olamaz. Bu nedenden dolayı, insanlar bu şeylerin*

sorumluluklarını aldılar, böylece yasalar ya da sınırlanmış haklar korundu. Çünkü yasalar anlaşmalardan başka bir şey değildir.” (Sarasohn, 1996: 153).

Gassendi, politik felsefesini, devlet içindeki meşruluk ve zorunluluğu, yüce bir otoritenin emirleri yerine sosyal sözleşmelerle politik bir toplum yaratan özgür insanların istemli hareketlerine dayandırmıştır. İnsan doğasının sonucu olduğu için doğal olan sivil toplum, zevk arzusundan kaynaklanan istemli bir birlik fikridir. Böyle politik bağların amacı, bireyin özgürlüğünü garantilemektir. Gassendi artık neyin hak olduğunu belirlemiştir: Hak, sözleşmeyi yaptıktan sonra bireyin gücünde kalan her şeydir. Bu haklar, çıkarıcılar yüzünden ileride sınırlanabilir, ama sınırlandırılmalarına rağmen, “kesin ve özgür” olarak kalırlar (Sarasohn, 1996: 154).

2.7.4. Sivil Toplum

Gassendi’ye göre, sosyal sözleşme, yüksek otorite tarafından konulan politik özgürlüklerin ve yasaların sınırlı bir alanını oluşturur. Ancak insanın her zaman mutluluğu araması gerektiği için devletin dışında olduğu kadar içinde de sosyal sözleşmenin yapılması, politik gelişimin sonu değildir (Sarasohn, 1996: 154).

Gassendi, insan davranışındaki psikolojik sürekliliği kabul ederken, zevk ve acının hesaplanmasının insan varlığını sürekli olarak sorgulamaya ittiğine ve böylece de insan gelişimini yönlendirdiğine inanır (Sarasohn, 1996: 154).

Gassendi bu konuları, politik teorisini geliştirdikçe, ayrıntılı olarak hazırlar. Sosyal sözleşmeler (toplumu oluşturmak ve yasaları koymak) toplum devletinin elverişsizliklerinin çoğunu ortadan kaldırmasına rağmen, bazı olumsuzluklar kalır. Buna göre, insanlar, kendileri için en iyi olan şeyi bulmak amacıyla mantıkları ile üçüncü bir sözleşme yaparlar, bu sözleşme de bir hükümete yetki vermektir (Sarasohn, 1996: 155).

Hükümetin geleneksel üç şeklinden, Gassendi monarşiyi savunmuştur, çünkü o zorluklara en az neden olandır. Bir kişi, yasaları bir kaç kişiden daha iyi şekilde yerine getirir. Ayrıca ona göre, evin bir sahibi vardır; ordunun bir generali, evrenin bir yöneticisi. Sürekli olarak devleti ev ile kıyaslamıştır (Sarasohn, 1996: 156).

Ancak, monarşik gücün sınırlarını belirlemiştir. Politik sağduyu hakkındaki tartışmasında, yöneticinin görevlerinin, özellikle savaş ve barış ile ilgili olduğunu savunur (Sarasohn, 1996: 157).

Daha sonra, insanların hükümet sözleşmesi yapıldıktan sonra, her zaman rızanın gücünü koruduklarını iddia eder; “...bazı yasaları prensler koyar, ama yine de, insanların rızasının ya açıkça ya da üstü kapalı olarak buna müdahale ettikleri anlaşılmalıdır, çünkü güç karşılıklı olarak verilir ve alınır.” (Sarasohn, 1996: 157).

Genel olarak, Gassendi mutlakiyetçiliğe karşı olan tartışmalara çekilmiştir. Böyle tartışmalar, sosyal sözleşme teorileri ile ilgilidir ve hükümetin, özgür bireylerin istemli arzularının sonucu olduğu inancını tamamlar. Hükümetin bütün amacı, bireyin mutluluğunu sağlamaktır: Birey, bu yüzden, hükümete kendisine zulmetmesi için geri alınamaz bir hak vermeyecektir (Sarasohn, 1996: 157- 158).

Devletin, kendi doğamızın sonucu olması insanların zevki kaçınılmaz olarak aramalarından, özgür olarak değil, istekli olarak aramalarındandır. Bu gerçek, politik otoritelere neden karşı koymamaya ve uymaya zorlandığımızı anlatır. Uzun vadede mutluluk karşı koymakla değil uymakla daha iyi elde edilir (Sarasohn, 1996: 159).

2.7.5. Adalet, Kamu Hizmeti ve Doğanın Kanunları

Kanun, belirli bir toplumda, insanlar arasında beraberce oluşturulan bir sözleşmedir. Gassendi evrensel bir sözleşmeye, adaletin evrensel bir kavramına, inanmaz. Evrensel ilkenin varlığına inanmamasına rağmen, insan doğasının içinde bir tür evrensellik bulur. Belirli kanunlar nerede ve nasıl yapıldıklarına dayanarak farklılık göstermesine rağmen, kuruldukları işlem doğaldır. Bu yüzden, evrensel olmasalar bile yasalar doğaldır. Yani, sosyal sözleşmenin hem içgüdünün hem de düşünmenin bir sonucu olması gibi, aynı kanunlar hem doğaldır hem de olumlu seçimin ürünüdür (Sarasohn, 1996: 161).

Gassendi'ye göre doğal yasa, bizi yemek yemeğe, içmeye, üretmeye ve böyle şeylere yönlendiren belirli içten gelen bir ilke gibi olan doğal içgüdü ile eşitlenebilir. Böyle bir yasaya itaat etmek istemlidir, özgür değildir. Ama başka bir tanım daha vardır: “Doğal kanunun, mantığın şeylerin doğasına yönlendirildiği için insanda yalnız olarak

bulunduğu söylenebilir. . . . ve böylece bu konulardaki doğanın kanunu mantığın kanunu ya da mantığın kendisinden başka bir şey değildir.” (Sarasohn, 1996: 161).

Gassendi doğal yasanın karakteristik özelliklerini oluşturduğunda, bütün insanları tanımladığı düşünülen bazı temel ilkeleri oluşturur. Aslında, bu tartışmada, insan hakkı ve sağduyulu hareketin özellikleri hakkındaki görüşünü tekrarlar. İlk olarak, bütün insanlardaki en genel ve doğal olan yasa insanların iyi ve memnun edici olanın peşinden gitmeleri ve kötü ve memnun edici olmayandan kaçınmalarıdır. Her insan aynı şeyin iyi olduğunu düşünmez ama hepsi iyi olarak algıladıkları şeyleri ararlar (Sarasohn, 1996: 161- 162). İkinci olarak, *“insan kendisini geri kalanlardan daha çok sever ve iyi olanı başkası yerine kendisi için ister.”* (Sarasohn, 1996: 162).

Burada felsefi tanımını Epikürosçulukta bulan egoizm ortaya çıkar.

Gassendi, faydalı egoizmin ve özgecil hareketin birleşimini savunur. Doğa yasasını ya da insanın mantıklı düşünmesini iddia ettikten hemen sonra, yavruları gibi kendine yakın olanları sevmek doğal olduğu için, kendini sevmek daha da doğaldır. Benzer şekilde, devletin vatandaşlarını sevmek yabancıları sevmekten daha doğaldır. Hatta bir arkadaşı, ona mutluluk getiriyorsa onun için ölmeye gönüllü olabilecek kadar sevmek mümkündür. Bir insanın diğeri için yaptığı herhangi bir hizmet, kıyaslanamaz değeri olan bir yardımseverliğin bilincinden başka bir şey değilse, ona kişisel bir iyilik verir. Bu yüzden, bireysel yarar, sosyallikle ve başkalarını sevmekle uyum sağlar. Bunun sonucu ise yardımseverliğin ahlak bilimidir (Sarasohn, 1996: 163).

Gassendi’de doğanın üçüncü yasası şöyledir: *“her insan yaşamı ve bütünlüğü, üyelerin özgür kullanımlarını ve duyuları ve bütün yetenekleri sürdürmeyi ister.”* (Sarasohn, 1996: 164).

Kendi kendini koruma canlı varlıkların ilk hakkı olmasına rağmen, sadece doğanın üçüncü kanunu olarak hesaba katılır. Hak, her yarattığı tanımlarken, yasa sadece insanlara aittir.

Gassendi, doğa yasasını tartıştıktan sonra, devletteki olumlu yasanın doğasına ikinci kez döner. Sivil toplumun ya da devletin yasaları, kendileri bir toplum oluşturduktan sonra, insanlar tarafından yaratılır. Yasalar, devleti oluşturan insanların genel yararlılıklarını yansıtır. Yasalar, her bireyin iyiliğini içeren genel iyi için tutulması

gerekir. Menfaat ve yarar, bozulamaz bir şekilde özgecilik ve arkadaşlıkla, bağlayıcı güç olarak mantıkla bağlanır. Olumlu yasayı son olarak onaylandıktan sonra insanın yasaya uymasını gerektiren insan sağduyusudur (Sarasohn, 1996: 164- 165).

Olumlu yasa olmadan bile, mantıklı insanlar, kendilerini başka insanların yerine koyarak kurula uyma zorunluluğunu farkederek. Böyle ortak bir planlama bir insanın sahip olabileceği “en iyi ve en mükemmel üye olan” insan bilincine bağlıdır. Bu yüzden, eğer bütün insanlar akıllı olsaydı, toplum adaleti gereksiz ve kullanışsız olurdu (Sarasohn, 1996: 165). Hem Gassendi hem de Hobbes, bütün insanlar sağduyu veya doğru mantığın prensiplerini uygulasalardı devlet gereksiz olurdu, düşüncesine sahiptir.

Gassendi'nin politik felsefesi, devletin ve devletteki bireyin rolünü anlamak için önceki ve çağdaş politik felsefelerden farklıdır. Çünkü insanın yaratılışında ve toplumsal gelenek ve alışkanlıkların oluşumunda zevk arayışı yer alır (Sarasohn, 1996: 165).

SONUÇ

Gassendi, felsefe tarihi kavramı ile ilgilenmiştir. Öncelikle tarihin başlıca konularını belirlemek istemiş, bu yüzden, Epiküros'un hayatı ve felsefesiyle ilgilenmiştir. Epiküros'un metinlerinin açıklanması, Gassendi'nin felsefe tarihinin temelini oluşturur. Bu yüzden, Gassendi'nin Epiküros'un mantık, fizik ve ahlak bilimindeki ilkelerini savunması, tarihi yazı oluşturmasında temel unsur olmuştur.

Gassendi'nin fiziğinin ve ahlakının temelini Epiküros'un atomculuk anlayışı oluşturmuştur. Gassendi, Epiküros'un atomculuğunu kabul etmiş ve Hristiyanlaştırmıştır. Epiküros, ölümün korkunçluğunu ve Tanrıların çıkarımlarını sarsmak için, bütün evreni hareket eden atomlardan oluşan fiziksel bir sistem olarak açıklamıştır. Ancak Gassendi, atomlar ve boşluğu, ilahi olarak algılanan mekanik bir evrenle birleştirmiştir.

Gassendi, Epiküros'un zevkin en yüksek şey olduğu iddasını kabul eder. Aynı zamanda erdemın zevki tamamlayıcı olduğu ve sonuç olarak zevkli bir hayatın günahkâr bir hayat olmasından çok dünya nimetlerinden kendini çekme olduğu konusunda Epiküros'la aynı fikirdedir.

Dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş zevk fikri ve onun erdemlerle bağlantısı Gassendi'nin Epiküros ahlakını doğrulaması için bir anahtar rolünü almıştır. Epiküros, bizi adil ve onurlu şeyleri yapmaya meylettiren bir alışkanlık olarak erdem tanımında ve erdemlerin zekâ, ılımlılık ve adalet olduğu hakkındaki düşüncesiyle Aristoteles'in takipçisidir. İlimlilik, Epiküros ahlakı için önemlidir. Bu yüzden, erdem, aklın sakinliğini ve vücuttaki acının yokluğunu sağlamak için tek emin yoldur.

Teoloji, Gassendi'yi zevk konusunda Epiküros'tan ayrılmaya iter. Gassendi zevkin en yüksek şeklini Tanrı'nın mutluluk ve huzur veren görünüşüyle eşitler ve onu bizi Tanrı'ya yönelten ve Tanrı'ya bağlayan ilahi bir hoşluk olarak tanımlar. Böylece ahlak bilimini teolojinin bir ilavesi haline getirir.

Gassendi, Tanrı ve Epiküros'un, insan ve doğanın, özgürlük ve zorunluluğun arasını bulmuştur. Onun evreni Tanrı'nın planlarına bağlıdır. Mekanik bir evrenin sınırları içinde bile, insan özgürlüğü ve özgür seçim için yer vardır. İnsan kaderden kaçır, çünkü Tanrı doğal dünyayı zorunlu kılarken, insanları özgür yaratmıştır.

Gassendi'nin ahlak felsefesinin amaçlarından biri, Tanrı'nın planına göre mekanik olarak yönetilen bir evrende, insan özgürlüğü için ayrıcalıklı bir yer kurmaktır.

Gassendi'nin insan özgürlüğünü savunması, aklın becerilerini anlamasına ve deneyciliğine dayanır. Bir fikri doğru olarak kabul etmeden önce, aklımız her zaman kayıtsız kalmalı, hiç bir yargıya bağlanmamalıdır. Özgür seçim, aklın karar verme ve kanıtları tarafsızca değerlendirme yeteneğine dayanır. Bu, bir alternatifi seçme ya da reddetme, ya da daha önemli nedenler ortaya çıktığında fikrini değiştirme yeteneğidir. Özgür bir insan, dışsal güçlere eğilimli değildir, yani mantığı ya da aklı belli bir yere kadar çevresinden bağımsızdır. Akıl her zaman ona en iyi görünen yolu seçmelidir. Gassendi, özgür bir bireyin kendisinin ayırt edici bir etmen olarak en iyinin ne olduğuna karar verdiğini söyler.

Gassendi'ye göre, özgür istek, kayıtsız olma, hata yapabilme yeteneğidir. Kendi içinde kötü olan hata, bu yüzden, tam bir iyiymiş gibi gözükür. Hata insanın varolmasının olumlu ve gerekli parçasıdır. Bu çelişkili gerçek, aslında Tanrı'nın insana armağanıdır. O insanları insan yapan şeydir.

Politik felsefesinde Gassendi, Tanrı'dan çok az bahsetmesine rağmen, doğanın Tanrı'nın takdiri hareketinin her yerde var olan özelliği olduğu açıktır. Tanrı tarafından verilen zevki arama içgüdü, sosyal gelişim için uyarıcıdır. İnsanlar, zevki aramanın doğal bir sonucu olarak birbirleri ile sosyal anlaşmalar yaparlar. Gassendi'nin politik felsefesi onun ahlak felsefesini tamamlar.

Gassendi'nin politik felsefesi, devlet içindeki meşruluk ve zorunluluğu, yüce bir otoritenin emirleri yerine sosyal sözleşmelerle politik bir toplum yaratan özgür varlıkların istemli hareketlerine dayanır. Doğal olan sivil toplum, zevk arzusundan kaynaklanan istemli bir birlik fikri olarak kalır. Bu bağın amacı, bireyin özgürlüğünü garantilemektir. Neyin hak olduğunu belirler. Hak, sözleşmeyi yaptıktan sonra bireyin gücünde kalan her şeydir. Bu haklar, çıkarıcılar yüzünden ileride sınırlanabilir ama sınırlandırılmalarına rağmen, “kesin ve özgür” olarak kalırlar.

Sonuç olarak Gassendi, Epiküros'un mekanik evren anlayışını Tanrı ile birleştirmiş, her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığını söyleyerek Tanrı'yı temele almıştır. Gassendi, evreni ve atomları Tanrı'nın yarattığı düşüncesiyle Epiküros'un materyalizminden sıyrılmıştır. Ona göre, yaratılan atomlar sapar. Bu sapma, insanların

aklı ve isteğiyle bir Őeyleri yapma ya da yapmama kayıtsızlığına sahip olduğunun iŐaretidir. Tanrı'nın yarattığı evrende zorunluluk, belirlenmiŐlik, kader yoktur. Tanrı, insanın ne yapacağını bilir ancak onun hareketini belirlemez. Gassendi, insanın seąme özgürlüğünü mutlu olmak, acıdan kaçmak doğrultusunda kullandığını, mutlu olma ve acıdan kaçma içgüdüünün ise Tanrı tarafından insana aŐılandıđını belirtmiŐtir. GerąekleŐen bu Őeylerin ise hepsi Tanrı'nın takdiridir, Tanrı'nın takdiriyle yarattığı evrende meydana gelir. Tanrı olmasaydı bunların hiąbiri olmazdı. Bu nedenle Tanrı yaŐananların garantörüdür. Böylece Gassendi atomculuğu ve materyalizmi Hristiyanlıkla, inanąla sentezlemiŐtir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia (1998). *Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Aristoteles (1998). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev. Saffet Babür). Ankara: Ayraç Yayınevi. (1998).
- Arslan, Ahmet (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar Septikler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bertrand, Alexis (2001). *Ahlak Felsefesi*. (Çev: Salih Zeki). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Brundell, Barry, Jones, Howard (1989). *Pierre Gassendi: From Aristotelianizm To A New Natural Philosophy*, Boston: D.Reidel: Dordrecht.
- Campbell, James I. (2004). "The Angry God: Epicureans, Lactantius, And Warfare". Dane R. Gordon, David B. Suits (Ed). *Epicurus*. United States of America: Rit Cary Graphic Arts Press.
- Catholic Encyclopedia, (1909), Erişim Tarihi: 28 Kasım 2011, <http://newadvent.org/cathen/0639b.html>
- Cevizci, Ahmet (2007). *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Dumont, Jean Paul (2007). *Antik Felsefe*. (Çev: İsmail Yerguz). Ankara: Dost Kitabevi.
- Epiküros (2000). "Menoikeos'a Mektup". *Felsefelogos Dergisi*, 12, 63- 67.
- Epiküros (2010). "Herodotos'a Mektup, Pythokles'e Mektup". Diogenes Laertios (Haz). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (Çev: Candan Şentuna). İstanbul: YKY.
- Gassendi, Pierre (2002). *The Life Of Copernicus*. United States of America: Xulon Press.
- Gordon, Dane. R. (2003). "The Philosophy of Epicurus: Is It An Option For Today". Dane R. Gordon, David B. Suits (Ed). *Epicurus*. United States of America: Rit Cary Graphic Arts Press.
- Gventsadze, Veronica (2003). "Atomizm and Gassendi's Conception of the Human Soul". Dane R. Gordon, David B. Suits (Ed). *Epicurus*. United States of America: Rit Cary Graphic Art Press.
- Joy, Lynn Sumida (2002). *Gassendi the Atomist: Advocate of History In an Age of Science*. Cambridge, UK/New York: Cambridge University Press.

- Karaman, Hüseyin (2000). *Nurettin Topçu'da Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kranz, Walther (1994). *Antik Felsefe*. (Çev: Suat Y. Baydur). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Laertios, Diogenes (2010). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (Çev: Candan Şentuna). İstanbul: YKY.
- Lolordo, Antonia (2009). *Pierre Gassendi and the Birth of Early Modern Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Long, A. A. (1974). *Hellenistic Philosophy; Stoics Epicureans Sceptics*. Great Britain: Charles Scribner's Sons.
- Marx, Karl (2000). *Demokritos ile Epiküros'un Doğa Felsefeleri*. (Çev: Hüseyin Demirhan). Ankara: Sol Yayınları.
- O' Keefe, Tom (2005). *Epicurus On Freedom*. Cambridge, UK/New York: Cambridge University Press.
- One Hundres Philosophers, (2004), Erişim Tarihi: 28 Kasım 2011, <http://users.ox.ac.uk/worco337/authors/pierre.gassendi.html>
- Osler, Margaret J. (2004). *Divine Will and the Mechanical Philosophy: Gassendi and Descartes on Contingency and Necessity in the Created World*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Özlem, Doğan (2010). *Etik –Ahlak Felsefesi-*. İstanbul: Say Yayınları.
- Sarasohn, Lisa T. (1999). *Gassendi's Ethics: Freedom in a Mechanistic Universe*. London: Cornell University Press.
- Seneca (1999). *Ahlaki Mektuplar Epistulae Morales Kitap (I- XX)*. (Çev: Türkan Uzel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Standford Encyclopedia of Philosophy, (2009), Erişim Tarihi: 28 Kasım 2011, <http://plato.stanford.edu/entries/gassendi>
- Türkeri, Mehmet (2008). *Etik Kuramları*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Warren, James (2002). *Epicurus and Democritean Ethics An Archeology of Ataraxia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weber, Alfred (1998). *Felsefe Tarihi*. (Çev: H. Vehbi ERALP). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Zeller, Eduard (2008). *Greک Felsefesi Tarihi*. (Çev: Ahmet Aydoğan). İstanbul: SAY Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı:	Burcu TOPCU
Doğum Yeri ve Tarihi:	Samsun/ Bafra- 30. 09. 1981
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi:	Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Öğretmenliği
Bildiği Yabancı Diller:	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri:	Ulusal ve Uluslararası hakemli dergilerde yayımlanmış toplam 5 makale.
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurum:	Sarıkamış Lisesi
İletişim	
E- posta Adresi:	burcuakpınar01@mynet.com
Tarih:	16/ 12/ 2011