



ANKARA  
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

HUBRİS'TEN SUPERBİA'YA KİBRİN  
DİN ANTROPOLOJİSİ BAĞLAMINDA  
DÖNÜŞÜMÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Berfin Irmak EROL

ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI  
KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ BİLİM DALI

Ankara, Mayıs 2025

**Hubris'ten Superbia'ya Kibrin Din Antropolojisi Bağlamında Dönüşümü**

**Berfin Irmak Erol**

**Tez Danışmanı**

**Dr. Öğr. Üyesi Yeşim DİLEK**

**Tez Jürisi**

**Prof. Dr. Okşan BAŞOĞLU**

**Dr. Öğr. Üyesi Yeşim DİLEK**

**Prof. Dr. Uğur DOğAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI**

**KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ BİLİM DALI**

**Ankara- Mayıs 2025**

## ETİK BEYAN

Bu tezi Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı; tezin tamamında akademik kurallara ve etik ilkelere uyduğumu ifade ederim. Yararlandığım eserlerin tamamını metin içinde referans gösterdiğimi ve kaynakçada kılavuzda tanımlanan şekilde yer verdiğimi, haricindeki ifadelerin bana ait olduğunu, herhangi bir kaynaktan kopyalama yapmadığımı ya da yapay zekâ aracılığı üretilmiş ifadelere metinde yer vermediğimi beyan ederim. Herhangi bir zamanda bu beyanıma uygun olmayan bir durumun tespit edilmesi halinde, aleyhime doğacak bütün hak kayıpları dâhil tüm hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

Berfin Irmak EROL

21/05/2025

## ONAY

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Antropoloji Anabilim Dalı Kültürel Antropoloji Yüksek Lisans Programı öğrencisi Berfin Irmak EROL tarafından hazırlanan Hubris'ten Superbia'ya Kibrin Din Antropolojisi Bağlamında Dönüşümü başlıklı tez çalışması 21/05/2025 tarihi saat 13:00'da tez savunma sınavında aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak KABUL edilmiştir.

	Kabul	Ret
<b>Başkan</b>		
Prof. Dr. Okşan BAŞOĞLU	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi		
<b>Danışman</b>		
Dr. Öğr. Üyesi Yeşim DİLEK	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi		
<b>Üye</b>		
Prof. Dr. Uğur DOĞAN	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Ankara Üniversitesi		

# **Hubris'ten Superbia'ya Kibrin Din Antropolojisi Bağlamında Dönüşümü**

**Berfin Irmak EROL**  
**Yüksek Lisans Tezi**

**Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Yeşim Dilek**  
**T.C. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü**  
**Antropoloji Anabilim Dalı**  
**2025, Ankara**

## **ÖZET**

Bu çalışmada; Antik Yunan'da hubris, Antik Roma'da superbia olarak adlandırılan kibir olgusunun, Hristiyanlığın içerisinde de kendine yer bulmasının nedenlerine antropolojik bir yaklaşım sunulmuştur. Çalışma süresince felsefi metinler, tarihsel kaynaklar ve İncil incelenmiş, bu metinlerde kibir kavramının neleri kapsadığı kategorileştirilip tarihsel sürekliliği takip edilmiştir. Yunanlarda hubris kavramının içeriğinin, Yunan toplumu için oldukça önemli olan kendini bil öğretisi etrafında şekillendiği ve ölçsüz davranmayı, tanrılara saygısızlık etmeyi, zenginliği ve gençliği barındırdığı fark edilmiştir. Bu sebeple hubris'in yalnızca dini bir kavram olmadığı, toplumun kültür dinamikleriyle ilişkili olduğu görülmüş, tarihsel devamlılığı da olan bir eylemler bütünü olduğu anlaşılmıştır. Fakat hubris, bütün kültürel dinamikler gibi toplumlar nezdinde dönüşmüş ve Antik Roma'da superbia olarak var olmuştur. Dini bir özü olan hubris kavramının Antik Roma'da dönüşüme uğrayarak superbia haline gelmesinin nedenleri antropolojik düzlemde incelenmiş ve bu kavramın siyasallaşma eğiliminde olduğuna kanaat getirilmiştir. Bu eğilimin din ve siyaset olgularının birbirleri ile olan ilişkilerinin geçirgenliği kapsamında gerçekleştiği öne sürülmüştür. Antik Roma'nın değişen toplum kimliğinin din olgusunun kurumsallaşmasına yol açması kibrin bireylerin tanrılar karşısında hesap vermesi gereken bir durum olduğu fikrini değiştirmiş, Roma devletinin de sorumlu olduğu bir hale getirmiştir. Dolayısıyla zenginliğin ve siyasal gücün sahibi olan Roma yöneticileri superbia'ya kapılması en yatkın kişiler olmuş, kibrin failleri değişmiştir. Antik Yunan'da mitolojik kahramanların düşüşüne zemin hazırlayan ve kaçınılmaz olan hubris superbia olarak Antik Roma yöneticilerinin de kaçamayacakları sonları olmuş, Hristiyanlığın Roma'nın devlet dini haline gelmesini sağlamıştır. Aynı zamanda Hristiyanlığın kutsal kitabı olan İncil'de kibir superbia olarak tekrar canlanmış, diğer bütün günahların ve insanoğlunun cennetten kovulmasına sebep olarak tanrıya itaatsizlik eylemi bağlamında değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hubris, Superbia, Kibir, Antropoloji, Hristiyanlık

# **The Transformation of Pride from Hubris to Superbia in the Context of the Anthropology of Religion**

**Berfin Irmak EROL**

**Master's Thesis**

**Supervisor: Dr. Lecturer Member Yeşim DİLEK**

**Ankara Hacı Bayram Veli University, Institute of Graduate Programs**

**Department of Anthropology**

**2025, Ankara**

## **ABSTRACT**

The concept of hubris, called hubris in Ancient Greece and superbia in Ancient Rome, also found its place in Christianity, and an anthropological approach to the subject was presented in this study. During the study, philosophical texts, historical sources and the Bible were examined, and the concepts of hubris and their historical continuity were followed. It was realized that the concept of hubris in the Greeks was shaped around the doctrine of knowing yourself, which was very important for Greek society, and included excessive behavior, disrespect for the gods, wealth and youth. For this reason, it was understood that hubris was not only a religious concept, but was related to the cultural dynamics of the society. It was concluded that this concept tended to become politicized, especially in Ancient Rome. It was suggested that this tendency occurred within the scope of the relationships between the concepts of religion and politics. The changing social identity of Ancient Rome, which led to the institutionalization of the concept of religion, changed the idea that hubris was a situation for which individuals had to be accountable to the gods. Therefore, Roman administrators, who were the owners of wealth and political power, were the most prone to superbia. At the same time, in the Bible, the holy book of Christianity, pride was revived as superbia and was evaluated in the context of an act of disobedience to God, causing all other sins and the expulsion of mankind from heaven.

**Keywords:** Hubris, Superbia, Pride, Anthropology, Christianity

## İTHAF

*Superbia antecedit ruinam. (Kibir düşüşten önce gelir.)*

*-Süleyman'ın Özdeyişleri 16:18*



## TEŞEKKÜR

Öncelikle Hubris'ten Superbia'ya Kibrin Din Antropolojisi Bağlamında Dönüşümü adlı çalışmamda bütün bu zorlu süreç boyunca her zaman yanımda olup zihnimi açmama yardımcı olan, yadırgamadan ve sabırla bütün fikirlerimi dinleyen, sonsuz önerileriyle beni cesaretlendiren danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Yeşim Dilek'e, daha sonra bana bu şansı tanıdıkları için Prof. Dr. Okşan Başoğlu ve Prof. Dr. Pınar Gözlük Kırmızıoğlu'na ve kişisel kitaplığı ve manevi desteğiyle çalışma konumun belirlenmesinde ilham olan eşim Yasin Erol'a, son olarak tanıdığım en bilge kadın olan annem Latife'ye teşekkürü borç bilirim.



## İÇİNDEKİLER

Özet.....	iv
Abstract.....	v
İthaf.....	vi
Teşekkür .....	vii
İçindekiler .....	viii
1. GİRİŞ .....	1
2. KURAMSAL ÇERÇEVE .....	3
2.1. Sosyal ve Kültürel Antropolojinin Anlamı.....	3
2.2. Din Antropolojisi .....	4
2.3. Dinsel Gelenegin Dönüşümünün Dinamikleri .....	5
2.4. Eylemin Toplumsallığı .....	7
2.4.1. Yanlış Eylemler ve Günah Kavramı .....	10
2.5. Hubris'ten Superbia'ya Kibir Olgusu.....	11
3. ANTİK YUNAN'DA <i>HUBRİS</i> .....	13
3.1. Antik Yunan'da Dini Düşünce.....	13
3.1.1. Tragedyaların Antropolojik İşlevi.....	16
3.1.2. Homeros ve Etkileri .....	17
3.1.3. Hesiodos'un Teolojisi .....	20
3.2. Antik Yunan'da Ölçülü Olmanın Erdemi .....	21
3.2.1. Yunan <i>Polis</i> 'lerinde Ölçülülük .....	25
3.2.2. Sınıf ve Sosyal Tabakalaşma .....	27
3.3. <i>Hubris</i> .....	29
3.3.1. Saygısızlık Olarak <i>Hubris</i> .....	30
3.3.2. Ölçsüzlük Olarak <i>Hubris</i> .....	33

3.3.3. Zenginlik Olarak <i>Hubris</i> .....	37
3.3.4. Gençlik Olarak <i>Hubris</i> .....	39
4. ANTİK ROMA'DA <i>SUPERBIA</i> .....	41
4.1. Antik Roma'nın Doğuşu .....	41
4.2. Antik Roma'da Dini Düşünce .....	42
4.2.1. Antik Roma'da <i>Pietas</i> Kavramı .....	43
4.2.2. Antik Roma'da Devlet Anlayışında <i>Pietas</i> .....	44
4.2.3. Stoacılık ve Etkileri .....	46
4.3. Siyasallaşan <i>Hubris</i> : <i>Superbia</i> .....	48
4.3.1. Saygısızlık Olarak <i>Superbia</i> .....	49
4.3.2. Ölçsüzlük Olarak <i>Superbia</i> .....	50
5. İNCİL'DE <i>SUPERBIA</i> .....	53
5.1. Hristiyanlığın Roma'da Otaya Çıkışı.....	53
5.2. İncil'de Günah Kavramı.....	54
5.3. İncil'de <i>Superbia</i> : Kibir .....	56
6. SONUÇ.....	61
EXTENDED ABSTRACT .....	65
KAYNAKÇA .....	69
ÖZGEÇMİŞ.....	79

## 1. GİRİŞ

Bütün insanlık tarihi insanın dünya üzerinde bir ölümlü olarak var olabilmeyi öğrenirken yaşadığı hem yapıcı hem yıkıcı örneklerle doludur; hatta insanlık tarihi bütün bunlardan ibarettir dahi denilebilir. Yapıcı deneyimler bizi medeniyete, doğruya ulaştırırken yıkıcıları ise bize savaşmayı, öldürmeyi, ne pahasına olursa olsun güçlü kalmayı öğretmişlerdir. Bu düalist dünya anlayışı insanlığı sığınacak, güvende hissedecek hatta bazen korkup duracak bir şeylere sahip olma ihtiyacına sürüklemiştir; pek tabii bu gereklidir. Bizden daha kuvvetli, daha güçlü, daha dayanıklı şeylerin varlığına boyun eğmemiz toplumsal düzene hizmet etmiş, insanı içini kemirip duran endişelerden bir nebze de olsa uzak tutmuştur.

Yine de bazıları, belki de doğalarının gerekliliği olarak bu boyun eğişe karşı çıkmıştır. İnsan olduklarının bilincinden uzaklaşarak kibirli davranmış kendilerini bazen tanrısal olandan, bazen doğadan, bazen erdemli devletten ve hukuktan üstün görmüşlerdir. Bu kimseler buldukları toplumun ötekisi olmuş, antropolojik dine göre günah işlemişlerdir. Fakat her toplumun bu günahtan ya da kibirli davranıştan anladığı birbirinden farklı olmuştur. Antropoloji disiplini bu farklılıkların toplumların sosyal, siyasal ve kültürel dinamiklerinden kaynaklandığını öne sürmüştür; günahların nedenlerinin ve sonuçlarının ancak toplumsalın bu dinamikleri bağlamında çözüleceğini vurgulamıştır. Ayrıca antropolojinin ortaya koyduğu başka bir gerçek daha vardır; toplumlar birbirleriyle kültürler-arası bir ilişki içindedir ve bu durum toplumsal kavramlara tarihsel bir süreklilik de kazandırmıştır. Buradan hareketle söylenebilir ki insan kibri, batı düşünsel ve dinsel geleneğinde İncil'deki halini alabilmek ve 7 büyük günahtan biri olabilmek adına çeşitli süreçlerden geçmiştir ve bu süreçler Antik Yunan ve Roma'nın ayak izlerini taşımaktadır.

Antik Yunan toplumu insan kibrini, insanın kendini bilmemesi ve bu bilmezliğin getirisi olarak tanrılara saygısızlık etmesinin, ölçsüz davranmasının, gençliğinin kudretine kapılmasının ve zenginliğiyle baş edememesinin bir sonucu olarak yorumlamıştır. Bu yorumlamanın kaynaklarından biri olan Antik Yunan düşünürleri toplumu tragediyalarla ve felsefeyle uyardı, çalışmışlar, yarı-efsanevi Yunan kahramanlarının dahi bu tuzığa düştüğünün altını çizerek ölçülü yaşamak gerektiğini vurgulamışlardır. Bundan sakınmayanların tanrıların gazabına uğrayacağını düşünmüş *hubris* olarak adlandırdıkları kibri dini bir bağlamda değerlendirerek sonun başlangıcı olduğuna inanmışlardır.

Troialı Aeneas'ın İtalya'ya kaçarak köklerini salmaya başladığı Antik Roma toplumunda *hubris*, şekil değiştirmiş ve *superbia* olmuştur. Romalılar babaya, aileye, devlete ve topluma duyulan saygıyı temele aldıkları toplum düzeninde en çok yöneticileri *superbia*'dan uzak durmaları konusunda uyarılmışlardır. Kibrin Antik Roma'daki anlamının Antik Yunan'dan daha farklı olması ve asıl olarak devlet yönetimini ilgilendirmesi kibrin içeriğini değiştirmemiştir. Yalnızca toplumsal kimlik değişmiş ya da dönüşmüştür. Öyle ki bu dönüşüm Antik Roma'da tamamlanmamış, dini doktrin değişimleriyle Hristiyanlık teolojisinin kaynağı olan İncil'e kadar uzanmıştır.

Bu çalışmanın amacı, tarihsel olarak devamlılığını sürdüren ve dönüşen kibir günahına toplumun bütün kurumları aracılığıyla yaklaşmak, antropolojik bir bütünsellik kazandırmaktır. Ayrıca çalışmada kibirden bir günah olarak bahsedilmesi tesadüfi değildir çünkü bu çalışmada amaçlanan antropolojik tarih okuması özünü Yunan ve Roma dini anlayışlarından almıştır.

Çalışmanın kaynakları tragedya, felsefi metinler ve İncil'den oluşmaktadır. Metinler- arası bir analiz yapılarak konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca konusu ve metodolojisi dâhilinde bu çalışmanın, antropolojinin etnografi yöntemini yalnızca alana bağlı kalmayarak sürdürmeyi amaçlaması yönünden antropolojik literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

## 2. KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu çalışmanın örüntüsünü oluşturacak olan kuramsal çerçeve aşamasında, çalışmanın konusuna antropolojik bir zemin kazandıran hususlar incelenecektir. Bu bağlamda öncelikli olarak sosyal ve kültürel antropolojinin anlamına ve bu anlam doğrultusunda din kavramına nasıl bir bakış açısı sunduğuna vurgu yapılacaktır; insan eylemlerinin dini bağıntısının, sosyal, kültürel ve siyasi dinamikleriyle olan geçirgenliğine odaklanılacaktır. Son olarak hem dini hem sosyo-kültürel hem de siyasi olan kibirli eylem olgusuna dair genel bir anlatım yapılacaktır, çalışmanın devamı için bu anlatının yol haritası olması amaçlanacaktır.

### 2.1. Sosyal ve Kültürel Antropolojinin Anlamı

Antropoloji disiplininin din olgusunu nasıl kavradığını anlayabilmek adına gösterilen çaba, yalnızca antropolojinin toplumu nasıl çözümlediği sorusunun cevabıyla anlam kazanabilir. Bunun sebebi kültür tarihi okumalarının disiplinler arası sınırlar dâhilinde var olarak metodolojik farklılıklar göstermeleri ve bu farklılıkların olguların anlam bütünlüğünü disiplinler özelinde değiştirebilmesidir. Antropoloji Burke'nin aktarımıyla; antropolog Edward Evans-Pritchard ile kültürel olguları anlamın yolunun, araştırmacının kültürler arası bir tür çeviri yapması, toplumların kültür dilini kavraması ve araştırmacının ait olduğu kültürel kodlar dâhilinde öteki olanı yorumlayarak aktarması üzerine kurulu bir disiplin geleneği inşa etmiştir (2022, s. 243). Bu gelenek öteki kavramının anlamını oluşturmuş ve öteki olabilecek olan toplumların başlangıçta yalnızca batı dışı toplumlar olduğu fikrini benimsemiştir. Fakat 2. Dünya Savaşı sonrası kurulan yeni hegemonik ilişkiler ve siyasi talepler antropolojinin sınırlarını genişletmiş, yeni çalışma sahaları ortaya çıkmıştır (Çoşkun, 2008, s. 20-24).

Antropoloji disiplininin zaman içerisinde değişen, gelişen araştırma sahaları etkin siyasi iktidarlar ile dini yapılar üzerinde durmayı gerekli kılmış böylece antropolojik tarih okumaları artmış ve toplumların kültürel dinamiklerinin devamlılığı hususunda antropolojinin nerede durduğu anlaşılmaya başlanmıştır (Pehlivan, 2015, s. 243). Mevzu bahis olan kültürel dinamikler, aynı toplumda yaşayan bireylerin benzer yaşam deneyimlerine verdiği tepkilerin ve dünyayı yorumlama biçimlerinin ortak anlamları ile oluşmaktadır. Bu ortak anlamlar aynı toplumun mensupları olanlar arasında gerçekleşen toplumsal iletişimin bir sonucu olarak geçerliliğini sonraki kuşaklar için de sürdürecektir anlam şemalarını ortaya çıkarmaktadır. Açıkça

ortadır ki bu süreklilik *biz* kavramının içini doldurup, kanıtlamakta olduğu sebebiyle toplumsallaşmanın özünü oluşturmaktadır. Çünkü toplum olgusunun anlamı, örgütsel hareketlilik bağlamı içerisine yerleşen bütün etkinliklerde saklıdır ve toplum, bu etkinliklere dâhil olan herkesin şekillendirdiği bir yapıdır (Jourdain & Naulin, 2016). Sosyal ve kültürel bir canlı olarak dünyada yer bulan insan da ait olduğu toplumun değerlerini anlamak ve kabul etmek açısından bu toplumsallaşma sürecinin en temel parçasıdır (Temren, 1998, s. 309).

## 2.2. Din Antropolojisi

İnsan mefhumunun yaşama dair olan deneyimlerinin kültürün yaratımı üzerindeki etkisi söz konusu olduğunda üzerinde durulması gereken önemli hususlardan biri, dini pratiklerin özü ve dinin anlamıdır. Çünkü özellikle Avrupa dilleri dikkate alındığında *din* kelimesi yani *religare*, Latince *sıkıca bağlanmak* anlamına gelmektedir; bu anlam hem dünyanın kendisiyle bağ kurmak için bir araç haline gelen din olgusunu hem de kendisine sıkıca bağlanılan bir inanç sistemi olan dini ifade ederek toplumsal örüntülerin verimli bir yansıması ve kültürün bir parçası olarak kabul edilmektedir (Atay, 2017, s. 6). Dini öğretiler ve dinsel pratikler toplumların nasıl yaşadıklarının ve dünyayı nasıl anladıklarının göstergeleridir. İnsan, hayatın işleyişini kavrayabilmek, başa çıkamayacağı deneyimler karşısında güçlü bir şekilde durarak umuda sığınabilmek için dini düşünce sistemlerini geliştirmiştir; ayrıca bu sistemler bir arada yaşayan bireyler adına aynı tarafa bakabilme olanağı sağlamıştır (Levanda, 2021, s. 96).

Bütün toplumlar, topluma dâhil bireylerin sahip olduğu fikir ve inanç ortaklıkları barındırmaktadır. Antropoloji söz konusu olan bu ortaklıkların gündelik hayattaki yansımalarını ve sosyal yaşamın geri kalanıyla nasıl bir etkileşimi olduğunu araştırır (Monaghan & Just, 2013, s.163). Buradan hareketle antropoloji disiplininin din çalışmaları bağlamındaki katkısının din olgusuna yalnızca teosentrik bir bakış açısıyla yaklaşmaktan ziyade, dini bilginin oluşum sürecini ve kültür kavramı dâhilindeki devamlılığının açıklamaya çalışmasının olduğu söylenebilir çünkü antropoloji için din, yaşam deneyimlerinin ve toplumsal kurumların iç içe olması dikkate alınarak anlam kazanır.

Toplumların inanma biçimlerinin ve dinsel olanın ne olduğunun toplumlar özelindeki farklılığı, antropoloji disiplininin tek bir din tanımına ulaşmasını zorlaştırmış ve antropologlar neden ve neye inandığımızı dair değişen yorumlarda bulunmuşlardır. 19.yy'ın evrimci antropologları tarafından dini inançlar modern bir topluma giden demode hisler bütünü olarak

görülmüş fakat bu fikir 20.yy'dan sonra terkedilmeye başlanmıştır. Böylece din de tıpkı diğer toplumsal kurumlar olan hukuk, siyaset ve ekonomiyle eş tutulmuştur ve antropologlar zaman içerisinde dine dair farklı yaklaşımlar benimsenmiştir (Asad, 2007, s. 104-106). Malinowski dini inancın, insan için arzulanan ölümsüzlüğe yaklaşmak için kullanıldığını ve inanmanın insan için gerekli olduğunu vurgulamıştır (1992, s. 131, 2020, s. 89). Tylor dinin kutsiyet atfedilen şeylere inanmak olduğunu savunurken Durkheim ise konuya işlevsel bir görev atfederek batılı din anlayışına karşı çıkmış, toplumun dinle nedensellik üzerine temellenen bir ilişkisi olduğunu belirterek, sosyal sınıfların arasındaki ortaklaşa yaşamın dini inançla kurulduğunu düşünmüştür (Durkheim, 2018, s. 29-51; Akt. Özgen, 2021, s. 1304; Akt. Monaghan & Just, 2013, s. 163). Geertz, dinin evrenselliğini tartışmış ve toplumlar için dini gerçekliğin kutsal semboller aracılığıyla oluştuğunu, bu kutsal sembollerin insanların davranışlarını kontrol eden bir gücü olduğunu söyleyerek, insan varoluşunun dünyayla baş etme çabasının yarattığı kutsal sembolleri hem gerçekliğin kendisi hem de bu çabanın sonucu olarak olması gereken şekli olarak yorumlamıştır (1973). Geertz'e göre insan kutsiyet yüklediği şeyler yoluyla kendi için bir çözüm yolu aramıştır. Antropologların kutsal olana dair ortak tavrı mitler<sup>1</sup>, saygı duyulan nesne ve simgeler, kutsanmış kişiler, bitkiler ve hayvanlar olmak üzere kutsalın evrenselliğidir (Ulutürk, 2012, s. 869).

### 2.3. Dinsel Geleneğin Dönüşümünün Dinamikleri

Dini pratiklerin ve dini anlamın kültür tarihi içerisindeki yerini incelemek ve dönüşümlerini izlemek, dinin tanımına dair bir anlatı sunmaktan çok, din olgusunun toplumsal süreçlerle olan bağlantısını kurabilmekten geçmektedir (Özbudun, 2015, s. 38). Bu da yalnızca tarih disiplininin antropolojinin yardımına koşmasıyla mümkün olabilir. Dolayısıyla bu çalışmanın çerçevesini oluşturacak olan metodoloji de dinsel geleneğin sürekliliğini takip etmek olacaktır.

Öncelikli olarak gelenekler, toplumsal norm şemalarını oluşturur, ortak bir doğrular örüntüsü doğurur ve bu örüntülerin sürekliliğini sağlar. Weber, bu doğruların kaynağının geçmişe dayandığını ve uzun süre tekrar eden eylemler sonucunda son hallerini aldığını savunur

---

<sup>1</sup> Mit kelimesi etimolojik olarak Yunanca *mithos* kelimesinden gelmekte olup, sözlü olarak aktarılan hikâye anlamına gelmektedir (Türk, 2018, s. 4). Bu sözlü hikâye aktarımı, antropolojik olarak toplumsal hafızayla ilişkili olup anlam düş gücünün etkisiyle biçim değiştirebilir.

(2012, s. 38). Buradan hareketle, tekrar eden eylemlerin yani davranış kümesinin ve buna bağlı olarak gelişen zihinsel aktarımın oluşturduğu kolektif düşünme şeklinin, antropolojik gelenek anlatısını sunabilmek için iyi bir başlangıç noktası olarak kullanılacağı söylenebilir. Ayrıca tekrar eden eylemin kalıcılığı, geleneği temel alan bir ahlaki bilincin<sup>2</sup> varlığını kanıtlar ki bu da felsefenin en büyük sorularından biri olarak, antropolojik veri ağı için güvenli bir kaynaktır.

Gelenek kavramına antropolojik anlamda bakmak gerekirse, toplumun gelenek örüntülerinin insan ilişkilerinde sosyal olduğu kadar siyasal değer yargıları oluşturduğu da söylenebilir. Geleneğin siyasal işlevi toplumsal olguların birbirleriyle olan ilişkilerini irdeler ve toplumun ötekiyle kurduğu alakayı çözümlememizi sağlar (Lavenda & Schultz, 2021, s. 197). Bir toplum için gelenek haline gelmiş, özümsemiş her bir davranış biçiminin, ritüellerin ve benimsenmiş normların, siyasal alanda bir karşılığı bulunmaktadır. Geleneğin geçmişle kurduğu köprü ve bireyler için siyasal kontekste yaptırımcı olabilme gücü onu dikkate değer kılmaktadır. Fakat belirtmek gerekir ki gelenek kavramı her ne kadar toplumun geçmişiyle olan bağımlı gerçek kılssa da politik düzeyde değişerek her kuşak için yenilenen ve sürekli inşa halinde olan bir olguyu temsil etmektedir (Dellaloğlu, 2020, s. 270). Bu sebeple tıpkı canlı bir organizma gibi yaşayarak nefes almaktadır. Din yaşama umutlu bir şekilde tutunabilmek adına geliştirilmiş bir tanrı vaadidir ve dinsel gelenekler de tanrının adını anmanın bir biçimidir (Weil, 2023, s. 57). Aynı zamanda gelenekler, din olgusunun toplumsal yaşamın içerisine ne kadar sirayet ettiğini anlamının da yoludur (Bilgin, 2023, s. 196).

Gelenek kelimesinin *bilgiyi aktarma* ya da *bir öğretiyi aşılama* manasındaki karşılığı Latince *tradere* kelimesinden türetilmiş *traditionem*'e dayanmaktadır (Hancıoğlu, 2016, s. 176). Fakat gelenek kavramı sosyal bilimler için yalnızca süregelen ve değişmez bir bilgiyi temsil etmekten çok Dellaloğlu'nun aktarımıyla, *değişirken devam eden, devam ederken değişen* olguları temsil etmektedir (2011, s. 44). Ayrıca gelenekler kültür aktarımının ve düzen ilişkilerinin ihtiyaçlarını<sup>3</sup> karşılayan pratiklerin ve sözlü anlaşmaların faydalılık prensibinin

---

<sup>2</sup> Doğru bilginin ve davranışın ne olduğu ahlak felsefesinin temel taşlarından biridir. Ahlak kelimesi etimolojik kökeni Arapça *hulk*, Yunanca *ethos* ve Latince *mos* kelimelerine dayanmaktadır ve manası *huy*'dur. İnsanın sosyal yaşamının örüntüleri, değerleri, ilkeleri ve ahlakın ne gibi koşullar dâhilinde var olabileceği ahlak felsefesinin konusudur (Aktan, 2021, s. 40-42). Bu koşullar kimi zaman Tanrının emirlerine uyarak doğruya ulaşılabilen dinsel ahlaki, kimi zaman ahlaki normları insanın kendisinde arayan rasyonalist ahlaki doğurmuştur.

<sup>3</sup> Slater toplumsal ihtiyaçların, insan topluluklarının tarihi ve toplumsal değerleri tarafından zamanla kutsanan, aşkın bireylerin hayat tarzlarının benimsenmesi sonucu oluşan yapılar olduğunu belirtir. Ayrıca ihtiyaçların toplumsal düzeni sağlamak için ciddi bir gereklilik olduğunu vurgulamıştır (2014, s. 487).

ifadesidir (Çetin, 2005, s. 159). Bu sebeple gelenekler, antropolojik olarak modern olanın karşıtı değildir ve bu iki kavram birbirlerini tamamen dışlamazlar.<sup>4</sup>

Gelenek kavramı bağlamında dinsel pratiklerin dönüşümü, toplum hafızasının nasıl şekillendiğinin ve toplumların nasıl hatırladığının üzerine de düşünerek anlaşılabilir. Çünkü dinsel pratikler ve dini anlam, her kuşağın hatırladıklarından kendi paylarına düşeni, dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik iklimi düzleminde biçimlendirerek yeniden üretmesiyle var olur ve şekil değiştirerek canlı kalmaya devam eder (Özbudun, 2015, s. 39). Connerton, toplumsal hafızanın totaliter rejimler için yönlendirilmeye açık bir alan olduğunu ve kitlesel, bilinçli unutturmanın tarihi yeniden inşa ederek yeni bir doğru ortaya koymak için itici bir güç olduğunu savunur (2014, s. 28-30). Devletin ideolojik aygıtlarının kendi doğrularını benimsetmek adına çeşitli yöntemler kullandığı bilinmektedir. Althusser devletin ideolojik aygıtlarını, devlet politikasının benimsediği örüntüleri topluma aktarma ve kabul ettirme noktasında bir ulaşım aracı olarak görmüştür; ayrıca bu aygıtlar toplumun bütün kurumları aracılığıyla eğitimi, dini, ekonomiyi dolayısıyla yaşamın bütün alanlarını baskılayarak olmasını istediği haline getirmeye çalışarak nesnel doğrular oluşturur (2015). Devlet kavramının antropolojik çıktısı ona bir temsiliyet yüklemekten fazlasıdır çünkü antropolojiye göre devlet siyasal olduğu kadar toplumsaldır ve bu yaklaşım devlet hegemonyasının kurumlar aracılığıyla oluşturduğu nesnel doğruların etkinliğini ispat eder niteliktedir (Abeles, 2012, s. 76-78). Bu bağlamda dini pratiklerin dönemin iktidar bileşenlerini destekleyici taraflarının bulunmasının, iktidarın bu pratikleri egemen olacak olan forma dönüştürmesine neden olduğu söylenebilir (Öncül, 2018, s. 88; Balandier, 2016, s. 116). Din iktidarın meşruluğunun bir dayanağı olabileceği gibi, atalar kültü de iktidara destek sağlayabilir fakat bu söylem yalnızca sürecin kendisine yapılan bir eleştiri olup, çalışmanın anlamını değiştirecek bir doğrultuda değildir.

#### **2.4. Eylemin Toplumsallığı**

Eylem sözcüğü genel olarak hareket etme ya da tepki verme biçimi olarak yorumlanır ve insan hem organizmalardan oluşan bir biyolojik varlık olarak hem de sosyal bir varlık olarak

---

<sup>4</sup> Modern ve geleneksel düalizmi antropolojinin en büyük sorunlarından biri olmuştur. Başlarda batı-dışı toplumları inceleyerek modern olma kimliğini batılı olmayla eş tutan antropoloji, sosyal bilimlerdeki kuramsal değişiklikten etkilenmiş ve paradigmatik sarsılmalar yaşamıştır. *Modern* dünyada, kurumsal dinin etkisinin azalmasının, dinsel geleneklerin sosyal hayattaki etkisinin azalması manasına gelmediği anlaşılmış, gelenekler modern dünyada şekil değiştirmiş ve varlığını bir şekilde sürdürmeyi başarmıştır (Şallı, 2017).

bedensel, zihinsel ve kültürel olarak eylemde bulunarak yaşamaya devam eder (Karaçoşkun, 2004, s. 29). Biyoloji teorisyenleri insan eylemini zihnin evrimsel biyolojisi üzerinden yorumlar ve bazı evrimsel kuramcılar dini inançlar ile inanca bağlı pratikleri hayatta kalma avantajı sağladığı sebebiyle genlerimize kodlanmış bir hile olarak görür (Stannard, 2022, s. 53). Fakat sosyal-kültürel antropolojinin alanına dâhil olan, insanın toplumsal eylemleridir ve bu eylemlerin bir amaç ya da anlam barındırıyor olması eylemin değerlerin ürünü olduğunun göstergesidir.<sup>5</sup> Başlangıçta özgür fakat toplumsal anlamını kazandıktan sonra bireyleri aşan bir yapıda olan eylemler koşullandırma ya da motivasyonlar barındırır. Dini eylem ve pratikler de bu motivasyon ve koşullandırma sonucu ortaya çıkan iradeli hareketin sosyal hayattaki karşılığıdır (Koby, 2015, s. 51). Fakat Bourdieu eylemin iradeli bir şekilde meydana geldiği tezine karşı çıkararak insan eylemlerinin çoğunun kökeninin bilinçli bir amaç barındırmadığını, içselleştirilmiş yatkinliklerin getirisi olduğunu savunur (2015, s. 174). Bu yatkinlikler sosyal bilimlere Bourdieu tarafından kazandırılacak olan yeni bir kavram olan *habitus*'un önünü açmıştır. *Habitus* Bourdieu için yaşam pratiklerinin ve hangi durumda ne yapılması gerektiği yönündeki eylem kalıplarının kaynağıdır ve toplumsal koşulların bireyler nezdinde kavranış biçimleriyle kazanılır (2015, s. 42). Bourdieu'nun *habitus*'u toplumsal pratikleri ve anlamı üreten ve düzenleyen bir ilkedir (Akt. Jourdain & Naulin, 2016, s. 85).

Antropoloji, insanın toplumsal bir dünyaya doğduğunu varsayar ve bu dünyayla bütünleşmesinin tek yolunun diğerleriyle bağ kurmak olduğunu savunur (Delaney, 2017, s. 177). Bu bağlar çoğu zaman bir benzeme ve benimseme çabasının ürünüdür. Kamusal düzen bu çaba sonucu oluşur ve aile kurumu varlığını ancak bu şekilde sürdürebilir. Dini pratikler de insanın içine doğduğu toplumsal dünyada önce aile ve akrabalık ilişkileriyle<sup>6</sup> sonra da dini kurumlar aracılığıyla bireylere aşılır (Arslan, 2006, s. 62). Dinsel eylem öğrenilmiş bir eylemdir ve bu eylemler insanın toplumsal etkileşimi sonucu edinilir (Arslan, 2006, s. 61). Sözü edinilen etkileşim sayesinde birey denetim altında tutulduğu gibi doğru olan davranışın özü toplumsal bir kimlik yaratır. Eylemcilerden ve etkili kurumlardan oluşan topluluk, ortak

---

<sup>5</sup> Sosyal bilimlere göre toplumsal değerlerin kaynağı dini inanca ve kültürlere dayalı toplumsal ahlaktır. Bu değerler bireyin davranış örüntülerinin belirlenmesi sağlarken toplumsal uzlaşmanın aracı olarak kullanılır. Ancak kimi zaman toplumun bireyleri üzerinde baskı yaratarak eylemin özgürlük alanının ihlaline yol açabilir (Çoşkun, 2023, s. 30-33).

<sup>6</sup> Burada sözü geçen akrabalık geleneksel antropolojinin anladığı şekliyle, kan ya da evlenme yoluyla edinilen akrabalıktır ve kimlik birliğinin sağlanması açısından önem taşır. Fakat etnografi geleneği, akrabalık tanımının yalnızca fiziksel akrabalığa değil mekâna bağlı olarak gelişen soy akrabalığına da dayandığını vurgulamıştır (Delaney, 2017, s. 188-190).

sorunlar üzerinde uzlaşarak siyasal bir işlevi de olan kamusal topluluğu yaratır (Habermas, 2015, s. 205).

Sosyal eylemler antropolojide performans antropolojisi yaklaşımlarıyla da açıklanmaya çalışılmıştır. Performans antropolojisi yaklaşımları sosyal eylemleri *sosyal drama* kavramıyla özümser. Güven'in aktarımıyla Turner, *sosyal drama* kavramına yapısal bir analiz yaparak bu kavramı Aristoteles'in *Poetika*'daki tragedya tanımına benzetir çünkü tragedyalar sosyal yaşamın bir taklididir ve sosyal drama kavramı da gündelik hayatın bir meta tiyatrosudur (2018, s. 107). Goffman da sosyal yaşamın tiyatrallığı meselesine katkıda bulunarak gündelik eylemlerin insanların oyun alanı olan kamusal mekânda ve kolektif temsiller uzamında gerçekleşen performans olduğunu söyler (2020).

Bireyin bir eyleyici olarak sosyal eylemdeki yeri eylem pratiklerinin en büyük kaynaklarından biri olan ritüellerle de anlaşılabilir. Ritüeller gelenekler ve kutsallar tarafından öngörülen tören performansları olup bir toplumun kimliğinin sürdürülmesine yardımcı olurlar ve ritüellerde tekrarlanan eylemler rutinlerin zaman içerisinde kaybolmasına engel olur (Öncül, 2018, s. 86-87). Goffman toplum kuramında ritüellerin, nihai değer nesnesine hürmet için yapılan gelenekselleşmiş bir eylemler bütünü olduğunu belirtir ve ritüellerin uygun olmayan şekillerde yapılmasının bir saygısızlık olarak görüldüğünü ekler (Goffman, 2017, s. 92). Bu saygısızlık hem hürmet gösterilenin kendisine hem de aynı değerlere hürmet eden diğer bireylere yapılan bir saygısızlık olarak nitelendirilebileceği için eylemin anlamı toplumsaldır. Dini ritüellerin ve pratiklerinin hareket biçimlerini toplumsallaştırmasının sebebi dinin kendisidir çünkü dinler bireysel ahlakı kamusal<sup>7</sup> alana taşımış ve geleneksel yaşamın pratik rasyonalizasyon<sup>8</sup> sürecini yeniden inşa etmişlerdir (Uluç, 2011, s. 315). Ayrıca egemen olan geleneksel ideolojilere göre yaşamın bu davranışsal örüntüleri doğal ve kaçınılmazdır (Gardiner, 2016, s. 41).

Din olgusunun bireysel ahlakı kamusal alana taşınması bütünsel bir toplumsal eylem dinamiği ortaya çıkarmış ve eylemin sürekliliğini sağlamıştır. Bu durum da antropoloji

---

<sup>7</sup> Kamusal sözcüğü Latince publicus kelimesinden türemiştir ve beraberlik içinde olan toplumların ait olan ortak alanın tamamı manasına gelmektedir ve ev dışındaki alanların tümünü, ortak ekonominin merkezini, sosyal yaşam alanını temsil etmektedir (Gökgür, 2017, s. 1).

<sup>8</sup> Rasyonalizasyon ya da ussallaştırma, bireyin eylemlerini toplumsal ahlak sınırları içerisine yerleştirmek için yarattığı sebeplerin sonucudur. Bu bazen dini temelli bazen akıl temelli gerçekleşir. Pratik rasyonellik Weber'e göre eylemsel amacın, aracın ve toplumsal değerlerin sistematik bir şekilde bütünleşmesinin yansımasıdır ve ideal toplum anlayışı için büyük önem taşır çünkü bu modelin neyin, nasıl yapılması gerektiğinin çerçevesini çizer (Çamlı, 2020, s. 14-27).

disiplininin dayanaklarından biri haline gelmiştir. Antropolog Malinowski de antropolojinin ilk ilgilenmeye başladığı ilksel toplumlar özelinde insan eylemlerinin toplumsal düzen açısından önemine değinmiştir (1922). Bu toplumların yazılı ya da sözlü bir kanunnameye sahip olmamasının etnografa veri sağlayacak materyallerin ve toplum yapısının açığa çıkmasını sağlayacak unsurların hepsinin insan eylemlerinde dolayısıyla insanın kendisinde var olduğunu savunmuş ve etnografin en güç olan yoldan giderek gözleme dayalı çıkarımlarda bulunması gerektiğini belirtmiştir (Bryant & Knight, 2024, s. 20).

#### **2.4.1. Yanlış Eylemler ve Günah Kavramı**

Eylemin doğruluğunun toplum nezdinde bir onay gerektirmesi yanlış eylemin ne olduğunun belirlenmesine neden olurken dinsel anlamda yanlış eylem olan günah kavramının yeşermesinde etkili olmuştur. Günah olgusu dinler tarihi içerisinde hem teolojik hem sosyolojik olarak tartışılmış ve tanımına ya da etkinliğine dair farklı yaklaşımlar benimsenmiştir. Örneğin Kierkegaard, günahın dünyaya Adem’le beraber geldiğini, günah kavramının insan için her zaman var olacağını belirtmiştir fakat Âdem, bu günahların bir sebebi değildir çünkü Kierkegaard’a göre insan doğası gereği günah işlemeye meyillidir (2004). Weber de Kierkegaard’ın fikrine yakın bir açıklamada bulunarak dünyanın bir günah kaynağı olduğunu belirtmiş, bundan kaçmanın tek yolunun günahın asıl kaynağı olan dünyayla baş etmeye çalışmak olduğunu vurgulamıştır (Weber, 1968, s. 167). Bu iki tanım günah kavramına antropolojik bir çerçeve oluşturmaya yardımcı olmaktadır. Çünkü günahın kaynağını dünyanın kendisinde aramak ancak dünyanın düzen dinamiklerini anlamaya çalışmakla anlaşılabilir ve insan olgusunun var oldukça günahı da var etmeye devam edeceğini düşünmek antropolojik tarihin tekerrürünü kabul etmekle eş değerdir.

Günahın yapılmaması gereken eylemler bütünü temsil ettiği düşünülürse insan iradesinin etkinliğinin dini doğruya ulaşma konusundaki önemi göz ardı edilmemelidir (Atay, 2005, s. 2-3). İnsan iradesi insanın otorite karşısında gösterdiği tutumun bir göstergesidir. Otorite kavramı düzenleyen, yaratan ve affeden bir tanrının ya da tanrıların varlığını anlaşılır kılmış ve kutsal otoriteyi geliştirmiştir. Ayrıca bu kavram tanrının buyruğu dâhilinde bir hayat

yaşamının sağlayıcısı olmuş ve öz kontrol dinamikleri üzerine düşünmemizi sağlamıştır.<sup>9</sup> İnsanın hayat karşısındaki sınırlılığı tanrı ya da tanrılar karşısında bir çaresizlik yaratmış ve otorite olgusu bir üstünlük ifadesi olarak insan hayatı için kural koyucu yetkiye sahip olmuştur. Dolayısıyla bu kurallara uygun yaşamamak da doğru olandan sapmak yani günah işlemek olarak nitelendirilmiş ve karşılığını eninde sonunda bulacak bir suç olarak görülmüştür.

Kutsal otoritenin insan eylemi üzerindeki kontrolü ve müdahalesi otoriteye karşı duyulması gereken sonsuz saygı ve otoritenin kabulünü beraberinde getiren bir kendini bilme halidir çünkü insanın kendini bilmesi tanrıyı bilmesi için de bir vesiledir (Bilgin, 2023, s. 21). Bu bağlamda, işlenebilecek ilk günah bu saygıdan yoksun olmak insan sınırları dâhilinde davranmayıp kibre kapılmaktır. Kibir, içerisinde barındırdığı sayısız kötülük sebebiyle bir yanlgı halidir ve dini öğretiler içerisinde yıkıcı etkileri üzerine paradigmlar geliştirilmiştir.

## 2.5. Hubris'ten Superbia'ya Kibir Olgusu

Kibir ya da eylemin aşırılığı Antik Yunan'da *hubris* olarak nitelendirilmiş özdenetimden yoksun olmakla eş tutulmuştur ve sonu kaçınılmaz yıkım olan *Nemesis*'e<sup>10</sup> sürükleyen ölçsüz davranış olarak tanımlanmıştır (Akıncı Öztürk, 2018, s. 376). MacDowell, Yunanlar için *hubris*'in insanın kendini kanıtlama enerjisinin kaba ve ölçsüz bir şekilde dışa vurumu olduğunu belirtmiş ve bu kavramın yalnızca dini bir kavram olmadığını altını çizmiştir. Fakat Fisher, *Hybris' and Dishonour: I* adlı yazısında MacDowell'e karşı çıkmış, Yunanların dini hayatla bütünleşik olarak algılamalarının ve dini buyrukların Yunan yasalarına yansımış olmasının *hubris*'in ahlaki, sosyal ve siyasal bağlamları olduğunu gösterdiğini dolayısıyla tam anlamıyla dini bir kavram olduğunu savunmuştur (MacDowell, 1976, s. 14-30; Fisher, 1976, s. 177-193).

Kibrin anlamının neden kendini koruyan bir biçimde var olmaya devam ettiği ve Antik Yunan'da kibir günahı olan *hubris*'in Antik Romalılar için ne anlama geldiği, Yunan

---

<sup>9</sup> Toplumların kutsal otoriteden ne anladığı ve tanrıyla nasıl bir ilişki kurdukları farklılık gösterse de bahsi geçen çeşitlilik bu çalışma için kapsam dışı olup asıl üzerinde durulacak olan kutsal otoritenin insan ortak manada yarattığı insan eylemliliği üzerindeki kontrolüdür.

<sup>10</sup> Nemesis bir kavram olarak tanrısal ölç alma eylemini simgeler ve ate ile *hubris*'in arkasından gelerek insanlardaki ölçsüzlüğü cezalandırır ve Antik Yunan tragedyalarında *hubris*'e kapılan kişi kendini Nemesis tarafından sonuna hazırlanırken bulur (Erhat, 2011, s. 215).

tragedyalarının Romalıları tiranlarla tanıştırmaları bağlamında anlaşılabilir. Greko-Romen bir epos yazarı Livius Andronicus'la başlayan Yunanca eserleri Latince'ye çevirme çalışmaları ve Yunan tragedyalarının Romalı oyun yazarları tarafından uyarlanıp sahneye sunulması, Yunan tragedyalarının özünü oluşturan ölçülü olma erdemini ve aşırılıktan kaçınılması kibre kapılmamak gerektiği öğretisini Roma halkına benimsetmiştir (Dunkle vd., 2013, s. 153-154). Öyle ki son Roma kralı olduğu bilinen Tiran Tarquinius Superbus'un kibirli davranışları daha sonra İncil'in dini öğretilerine konu olacak olan ilk günah *superbia*'nın Roma'daki temelini oluşturmuştur.

Hristiyanlık inancı insanoğlunun Âdem ve Havva'nın yasaklı meyveyi yiyip ilk günahı işleyerek dünyaya terkedilmelerine sebep olmaları sonucunda şekillenmiştir ve Hristiyanlığa göre insanoğlunun dünyadaki çaresizliğine neden olan bu günah kibir (*superbia*)'dır. Dahası Hristiyanlığa göre bütün diğer günahlar ve hoş karşılanmayan eylemler kibrin bir sonucudur (Augustinus, 2021). Ayrıca Hristiyanlığa göre kibir kendini tanrının yerine koyma ya da tanrı olma isteğiyle özdeşir ve bu bakımdan inancın her şeye karşı minnettar olma ve merhametli davranma anlayışıyla ters düşmektedir (Sümer, 2015, s. 484).

Bu çalışma Antik Yunan'dan başlayarak etkisini Antik Roma'da sürdürmeye devam eden ve Hristiyanlık inancının yapı taşlarından biri olan kibir günahının toplumsal kodların hangi kısımlarına saklanarak canlılığını diri tuttuğunu içermeyi hedeflemektedir. Bu noktada tragedyalardan, felsefi metinlerden, İncil'den ve tarihin dönüm noktaları olan olaylardan faydalanılacak böylece kibir kavramına bütünsel bir yaklaşım gösterilmeye çalışılacaktır.

### 3. ANTİK YUNAN'DA *HUBRİS*

#### 3.1. Antik Yunan'da Dini Düşünce

Antik Yunan'ın düşünsel çerçevesi batı düşünsel geleneğinin temelini oluşturan olguları içerir. Bu sebeple gerek sosyal ve kültürel antropoloji disiplini için gerekse sosyal bilimlerin diğer alanları için anlaşılması ve aktarılması önemlidir (Özbudun, 2016, s. 13).

Batı düşünce geleneğinin temellerinin Antik Yunan'da şekillenmeye başladığını söylemek, bu geleneklerin hayatın işleyişine nasıl sirayet ettiğinin algılamak açısından önemlidir çünkü dini pratikler yaşamla bütünleştiği ve toplumsal kurumları etkilediği noktada kuşaktan kuşağa aktarılan bir gelenekler çemberini var ederler. Yunan müziğinin oluşumu dahi dini ritüellerle beraber doğmuş ve tapınma etkinlikleri sırasında tekrarlanan mırıldanmalar dönüşüm göstererek Yunan müziğini oluşturmuştur ayrıca Zeus'un kızları olan ilham perileri Musalar, müziğin ve sanatın yaratımını sağlamıştır (Aloğlu, 2018, s. 8). Musalar adını Yunanca *mousa* kelimesinin *men* kökünden üretilmesiyle alır; men akıl, düşünce ve yaratıcılık manasına gelmektedir. Hesiodos Musalar'ı Zeus'un koca kalkanlı kızları olarak betimler ve onlara tanrıların bütün şenliklerinde rastlanır (Erhat, 2011, s. 208-209). Kadınların kamusal alandaki varlığı da yalnızca bazı dini ritüellerde boy göstermeleri ile sağlanmıştır. Kadınların dini anlamları bulunan tragedya dışındaki bir şey izlemeleri hoş karşılanmamıştır (Emir, 2012, s. 13).

Antik Yunan hukuku da Yunan toplumunun inanç hassasiyetleri gözetilerek oluşturulmuştur. Kentler Yunanlar için yalnızca bireylerin değil aynı zamanda tanrıların da varlıklarını gösterdikleri yerler olmuşlardır. Dolayısıyla din ve tanrılar kamusal alanın içinde yer alarak ona dâhil edilmiştir (Türkoğlu, 2020, s. 31). Yunan toplumunun günlük yaşamına entegre olan koşu, uzun atlama ve disk atma gibi spor dalları da dini bayramlardan biri olan Olimpiyat Oyunları'nda yer almıştır (Deioghton, 2005, s. 66). Antik Yunanlar için hareket edilen her eylem insana haz verir ve dans etmek olarak algılanır ve dans da beden zihnin birleşmesi olarak okunarak ilham perilerinden *Terpsicore* ile özdeşleştirilmiştir (Özgüven, 2022, s.72). Ayrıca Antik Yunan topraklarının birçok bölgesinde sığır yetiştirilmesinin zorluğu büyükbaş hayvanların yalnızca dini günlerde tanrılar için kurban edilmesine imkân tanımıştır ve bu durum Yunanların beslenme tarzına ait geleneğin belirleyicisi olmuş tahıl, sebze, bal ve

peynir gibi besinler tüketilmek için daha uygun görülmüştür (Deighton, 2005, s. 8). Aynı zamanda tüketilen besinler yanında içilen sulandırılmış şarap sabah, öğlen ve akşam öğünlerinde tanrılar için de ayrılarak, ilahi olan hatırlatılır.<sup>11</sup>

Durkheim dini olanın aynı zamanda doğaüstü olduğunu söyler (2018, s. 30). Antik Yunan insanı da doğaüstü olanla içselleşmiş bu bağlamda gelişmiş ve toplumsallaşmıştır. Mitlerden ve yazılı eserlerden anlaşıldığı üzere Antik Yunan toplumu çok tanrılı bir inanç sistemine sahiptir. Bu inanç biçimi Homeros ve Hesiodos gibi büyük şairlerin aktarımıyla kültürel olarak taşınmıştır (Sercan, 2016, s. 8). Herodot, Homeros ve Hesiodos'un öteki dünyanın akıl almaz güçlerini ve bu güçlerin oluşumunu anlatırken bir anlatı geleneği oluşturduklarını belirtmiştir (Akt. Vernant, 2017, s. 243). Bu anlatı geleneği tanruların ve doğanın Yunanlar için ne manaya geldiğinin ifadesidir. Aynı zamanda Homeros ve Hesiodos belli başlı normları öne çıkararak nasıl bir Yunanlı olmak gerektiği ve nasıl yaşamının doğru olduğu yönünde öğretici bir dil kullanmıştır (Orhan, 2012, s. 13).

Antik Yunanların Homeros ve Hesiodos'a duyduğu sadakat iyi şiirin doğasının tanrısal olduğu fikriyle ilintilidir. Platon<sup>12</sup>, iyi şairlerin tanruların elçisi olduğunu ve tanruların sunduğu ilhamla ürettiklerini savunur (Kömürcüoğlu, 2017, s. 78). Bu şairler sözün tanrısal etkisinin gördüğü itibar neticesinde birer yasa koyucu da olmuşlardır (Cartledge, 2013, s. 4). Fakat Antik Yunan dini düşünce sistemi yalnızca bu şairlerin anlatılarıyla sınırlı kalarak gelişim göstermemiştir. Yunanlar Doğu'nun eski inançlarıyla ticaret, sanat ve seyahatler aracılığıyla temas etmiş ve eklektik bir inanç bütünü oluşturmuşlardır (Jaeger, 2019, s. 38). Sümerler tarafından kullanılan çivi yazısı Mezopotamya insanının dini metinlerini de bünyesinde barındırmış olup çivi yazısının komşu bölgelere yayılmaya başlaması bu metinlerden etkilenme alanını genişletmiştir (Kılıç, 2011, s. 185). Rhodes'in belirttiği gibi, özellikle Yunanların MÖ. 4.yy.'da Büyük İskender'in fetihleri ile genişleyen toprakları ve Yunan kültürünün bu topraklardaki hâkimiyeti de etkin kültürel alışverişler gerçekleştirmiştir (2019, s. 21). Kültürel

---

<sup>11</sup> Bu şarap dökme ritüelinde kollar biraz havada tutulur ve şarap testisinden tasa koyulan şarabın bir kısmı yere dökülür (Özgül, 2022, s. 53). Ritüel kavramının antropolojik olarak önemi, toplumsallaşma sürecinin ve din olgusuyla birlikte gelişen tanrılarla yakınlaşma haliyle, gelenek örüntülerinin bir karşılıklı olarak gerçekleşen, tekrarlanan rutinler olmasıdır. Bu rutinler toplumun bireyleri tarafından doğru eylem olarak kodlanır duaların da eşlik ettiği, kutsal olanla ilişkili geleneklerin bütünüdür (Lavenda, 2021, s. 100-103).

<sup>12</sup> Platon, Atina'da doğan ve soylu bir aileye sahip Yunan filozofudur. M.Ö 427'de yılında doğduğu Atina'dan Sicilya'ya kaçmak zorunda kalmış ve burada Sirakuza kralına danışmanlık yaptıktan sonra, köle olarak satılmış ve M.Ö 378 yılında ülkesine dönüp kendi okulunu kurmuştur. En çok bilinen eseri *Devlet*'te ideal bir devletin nasıl olması gerektiğine kafa yormuş ve hayatını bu idealini gerçekleştirmeye adanmıştır (Dinçer, 2017: 71).

ve dini olanın gelişiminin dış dünyayla ve onu algılama biçimiyle olan ilişkisi göz önünde bulundurulursa bu ilişkinin mitlerin oluşumu ve devamlılığı için önemi gözden kaçmamış olacaktır. Aynı zamanda Yunanlar için inanç gündelik hayatın siyasallığı bağlamında, ekonomiyle, politikayla ve sosyal yaşamla doğrudan ilişkili olup bu söylem antropolojik açıdan anlamlıdır zira Antik Yunan'ın düşünce evriminin mitolojik dayanaklarını geçerli kılmaktadır.

Antik Yunan dininin eklektik bir inanç bütünü olduğunu söylemek ne kadar gerekli ve belirleyici olsa da bu coğrafyadaki düşünce evriminin ayırt edici bir özelliği daha bulunmaktadır. Antik Yunan dini şairlerin olduğu kadar filozofların ve sanatçıların da etkisiyle gelişim göstermiştir. Özellikle Homeros'un ahlaki öğretileri Yunan felsefesi için bir araştırma konusu olmuş, pre-sokratik<sup>13</sup> filozoflar Homeros'u kendi algıladıkları hal doğrultusunda yorumlamışlardır (Karadağ, 2017, s. 230). Yine de Homeros ve Hesiodos gibi ozanların Yunan toplumu için bu denli kıymet görüyor olmaları dini ve ahlaki bilinci oldukça benimsemiş olmalarından kaynaklanmaktadır (Conford, 2021, s. 14). Vernant'a göre din ve ahlaki bilinç, maddi yaşamdan bağımsız değildir ve Yunanların din olgusu beraberinde doğayla kurduğu ilişkiyi anlamak demek kendi aralarında kurdukları ilişkileri de anlamaktır. Ayrıca Vernant, Hesiodos'un dünyanın oluşumu sürecinde var olduğunu söylediği çarpışma gücüne odaklanır ve bu çarpışma gücü Yunanlar ve Yunan dini için doğadan bireye yönelmiş ve toplumun da çekişmeli bir hale gelmesinin sebeplerinden biri olup savaşıma arzusunu meşrulaştırmıştır (Vernant, 1996, s. 27).

Yunan toplumu için toplumsal hayatın değişiminin başka kırılma noktası da kent devleti olarak bilinen polislerin<sup>14</sup> ortaya çıkışıdır. Polisler bireyi toplumdaki soyutlanamaz bir hale getiren ve ahlaki normların baskınlaştığı bir kamusal alanın yaratımını sağlamıştır (Özgönül, 2019, s. 12). Bu yeni kentleşme modeli, yeni bir siyasi örgütlenmeyi de beraberinde getirmiştir. Kutsal ve siyasal saygı ve korku, bağlılık ve soğuma dikotomilerinin ekseninde paralel iktidar

---

<sup>13</sup> Yunan felsefesinin mihenk taşı ve kurucusu olduğu bilinen Sokrates, felsefe tarihi için bir milat değerindedir. Kendinden önce var olmuş düşünürler için pre-sokratik düşünürler ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifade Sokrates'ten önce olan anlamına gelmektedir zira Sokrates Yunan felsefesi için devamlılığını sürdürecektir olan bir geleneğin başlangıcını temsil etmektedir. Pre-sokratik düşünürler, hakikati anlamak için rasyonel cevaplar bulmaya çalışmışlar ve doğanın bilinmez güçlerini evrensel yasalar dâhilinde anlamayı mümkün kılmışlardır. Sokrates'le beraber bu anlayış yön değiştirmiş bu Yunan filozofları doğadan çok ahlak meselelerini araştırmışlardır.

<sup>14</sup> Kent devletleri olarak bilinen polisler, farklı siyasal ve dini güçlerin etkin olduğu şehirleri belirtirler. Homeros'un İlyada destanında bahsettiği Truva Savaşı sonrası Miken yerleşimlerinin işgal edilmeye başlanması sebebiyle, kıyılara yerleşen halkın surlarla çevrili alanlarda, güçsüzleşen merkezi otoriteyle baş başa kalması kendi yönetim biçimlerini oluşturmalarına sebep olmuştur ve böylece Yunanlar için devamlılığı olacak olan kent devletlerin oluşumu başlamıştır.

alanları yaratan olgulardır dolayısıyla bu yeni kent oluşumunu dini olandan ayırmak mümkün değildir (Balandier, 2016, s. 108-109).<sup>15</sup> Ayrıca kentlerin oluşumu da ilahi olanın onayı alınarak tamamlanır ve kentler kurulmadan önce Homeros'un eserlerinde belirtildiği gibi tanrılarına danışılıp kahinlerin konu hakkındaki fikirleri alınmaktadır (Demir, 2020, s. 3). Homeros'a göre kent medeniyetin yegâne temsilidir; agora ile surlar bu temsil ile ilişkili olup kent kutsal bir mana taşımaktadır (Gözlü, 2021, s. 275-277). Öyle görünmektedir ki bu kutsiyet, polislerde mevcut mabetler, kutsal alanlar ve kültlerden kaynaklanmaktadır.

### 3.1.1. Tragedyaların Antropolojik İşlevi

Yunan tragedyaları tragedya yazarlarının toplumsal olgulara dair fikirlerinin ve ideolojilerinin dini ve mitsel anlatı geleneğiyle aktarılmasıdır. Ayrıca tragedyalar ideolojilerin tarihsel uzamda taşıyıcıları olup Yunanların siyaset anlayışının izdüşümlerini barındırır (Çoban, 2003, s. 266). Özellikle Atinalılar için tragedya, bir eğlence anlayışı olmaktan çok toplumsal kodların, kendinden olmayanlara aktarılmasının ve Yunan kültürel hegemonyasının<sup>16</sup> etkisini göstermesinin bir aracıdır.

Naquet, tragedyayı toplumsal bir kurum olarak değerlendirir ve ona göre sahne, karakterize edilen durumların mitsel öykülerle anlatıldığı bir kent devlet tasviridir (2012, s. 27-28). Aristoteles de Naquet'in tragedya tanımına yakın bir tanımla, tragedyanın erdemli ve soylu eylemlerin taklit edildiği bir alan olduğunu belirtir fakat bu soyluluk, tragedyalara konu olan karakterlerin soylu sınıftan olanları belirtmesinden kaynaklı değil, yapılan eylemin soyluluğundan gelmektedir (2005, s. 25). Bu ifade, Antik Yunanlar için tragedyaların bir ahlak öğreticisi olduğunun göstergesidir çünkü tragedyalar, özünü aldığı mitlerin birleştirici, düzenleyici ve yönlendirici olma işlevini de içermektedir (Akgül, 2014, s. 2).

---

<sup>15</sup> Kent devletlerinin oluşumunun nasıl gerçekleştiğinin ayrıntılarına bir sonraki bölümde değinilecek olup, öncelikle belirtmek gerekir ki her polis aynı zamanda bir kült merkezidir ve tanrıların şehirleri koruduğuna inanılmaktadır (Özgönül, 2019, s. 12-13).

<sup>16</sup> Kültürel hegemonya kavramı, Dellaloğlu'nun aktarımıyla iktidarla ve otoriteyle özdeşir ve bu bağlamda ancak antropolojik kültür tanımıyla anlaşılabilir. Kültür sözcüğü Latince *cultura*'dır ve bu da *colere*'den türemiştir. *Colere*, toprağı işlemek, korumak, onurlandırmak, emek vermek anlamlarına gelmektedir (Akt. 2020, s. 22). Tylor da kültürü, bir topluma ait olan bireylerin edindiği her türlü alışkanlık olarak yorumlamıştır (Monaghan & Just, 2013, s. 53). Kültürel hegemonya kavramı ise, kültüre has alışkanlıklar üzerinde uygulanan otoriter güç olarak okunabilir. Bu güç ve baskı öteki olana uygulanmakta olup, yaşam biçimine dair bir yönlendirmeyi içermektedir.

Antik Yunan toplumunda iktidarın ve devlet yönetiminin Yunan gelenekleriyle çatışmasının önüne geçmeye çalışma görevini toplumdaki herkes üstlenmiştir (Akgül, 2013, s. 12) çünkü ortak yaşam alanı olan polisın yıkımına sebep olacak husus tanrılara, geleneklere ve yasalara olan saygısızlıktır dolayısıyla kentin yıkımı da toplumdaki her bireyin sorunudur (Mollaer, 2022, s. 127).

Tragedyalar, MÖ. 5 yy.'da ve Atina'da Tanrı Dionysos'a adanan festivallerde yapılan yarışmaların sonucunda ortaya çıkmıştır (Ejder, 2015, s. 11). Bu sebeple Dionysos şenliklerinde yapılan dram yarışmaları ve tragedyanın kutsalın bağıntılarından biri olması tiyatro alanını tıpkı kentin kendisi gibi kutsallaştırmış ve burada gerçekleştirilecek olan bir huzursuzluk da kamu hukukunu ilgilendiren bir suç olmaktan çok kutsal olana bir hakaret olarak algılanmıştır (Guillon, 2008, s. 54).

MÖ.5.yy. Antik Yunan toplumunda tragedyaların ortaya çıkması için ideal bir ortam oluşturmuştur çünkü Atina'nın Pers savaşlarından sonra gelişip, ticaret yapma alanını genişletmeye başlaması, feodal düzenden demokratik yönetime geçişmesinin önünü açmış, bu noktada da toplumsal değer yargılarında çatışmalara yol açmıştır (Bilgili, 2021, s. 478). Bu çatışma dinamikleri tiyatronun özünü aldığı karşıtlık ilkesini beslemiştir. Bu bağlamda da antropolojinin toplumsal savlarıyla açıklanabilir bir zemine oturmuştur. Bu zemin tragedyaları, toplumsal olguların ekonomiyle, politikayla, sosyal hayatla olan ilişkisi ile incelemenin yanında, anlamını ritüellerle ve dinsel eylemle oluşturan performansın antropolojisi dâhilinde de sağlamlaştırmıştır. Tragedyaların tiyatro sahnesinde ruh bulması, antropolog Turner'in ritüeli ve sosyal eylemi bir performans aksiyonu olarak ele alınışıyla açıklanabilir. Turner, sosyal çatışmaların dramatik yönünün geçerliliğinin, insanların performansa dayalı eylemlerini antropolojinin bir nesnesi şeklinde alımlayarak anlaşılmasında bulur (1987).

### **3.1.2. Homeros ve Etkileri**

Homeros *İonia* ve *Aiolis*'deki bugünkü Ege kıyıları ve Yunan adalarını kapsayan yedi kentten birinde doğduğu düşünülen ve yaşadığı dönemin kesinliği bulunmayan bir halk ozanıdır. Doğduğu tahmin edilen yerler arasında *Smyrna* (İzmir) ve Sakız Adası bulunmaktadır (Naquet, 2015, s. 2). Homeros'un *Öğretmen Taşı* da denilen ve kürsüyü andıran bir kayanın olduğu Sakız Adası'nda çocuklara mısralarını okuduğu söylenmektedir (Naquet, 2015, s. 3).

Bu taşta *Öğretmen Taşı* denmesinin ardı manalıdır. Homeros, Yunanlar için şiirini bir eğitim aracı olarak kullanmıştır (Mutlu, 2018, s. 321). *İlyada* ve *Odyseia* eserlerindeki kahramanların destansı hayatları kendilerinden sonraki Yunan halkı için bir yol gösterici olmuştur. Homeros'un eserlerinin etki alanının büyüklüğü bilim insanları arasında kabul edilmekle birlikte bu eserleri batı yazını için bu denli kıymetli bir ozan için konuşulması gereken başka bir husus daha bulunmaktadır. Homeros'un eserlerinin tek bir kişi tarafından mı ortaya çıkmış olduğu yoksa bir anlatı geleneğinin kuşaktan kuşağa aktarılmış halinin bütünü mü olduğu merak konusudur. Öyle ki tarihe *Homeros Sorunu* olarak yerleşmiş bu konu, bir sonuca varamamış, farklı tarihçiler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır (Karadağ, 2017, s. 227).

Homeros'un Antik Yunanlar için önemi, hayatın nasıl yaşanması gerektiğiyle ilgili kafa yoran Yunanlara, Yunan olmanın ne anlama geldiğine dair sunduğu tasvirlerden kaynaklanır (Stuttard, 2016, s. 20). Homeros, *İlyada* ve *Odyseia*'da toplumsal davranış biçimleri ve inanmanın yörüngesi hakkında ayrıntılı ipuçları verir. Bu sebeple sözü edilen yazılı eserlerin içerisinde antropolojik olarak tarihsel sürecin izleği için zengin bir veri ağının varlığından bahsetmek mümkündür. Özellikle antik çağa dair esas bilgi kaynağının mitoloji ve destan anlatısı olduğu düşünülürse, bu iki büyük eserin dikkate değerliği sorgulanamaz olacaktır (Burckhardt, 2019, s. 70). MÖ. 1200'den sonra Dor Yunanlarının kuzeyden gelip, kaleleri yağmalaması ve 400 yıl süren karanlık çağ<sup>17</sup> başlatması, bu döneme dair sözlü anlatının ve Homeros destanlarının nihai kaynakça olarak kullanılmasının sebeplerini ortaya koymaktadır (Özbudun, 2015, s. 64).

Homeros, *İlyada* ve *Odyseia* adlı destanlarında, bir Yunan için kahramanca yaşamının önemine değinmiş ve çarpışmanın onurlu olmak sayıldığı bir toplum resmi çizmiştir (Orhan, 2012, s. 14). Homeros'a göre birey, hakkında ne düşünüldüğüne göre yaşamalı ve kuşaklar boyu hatırlanabiliyor olmasından gurur duymalıdır. Savaşın Yunanlar için meşrutiyeti, birey olarak kahramanca yaşamak arzusundan ileri gelmektedir ve itibarlı olmak her şeydir. Homeros'un *İlyada* adlı eserinde bahsettiği kahraman Akhilleus, kahramanlıklarının hatırlanması uğruna ölümü tercih etmiştir. *Odyseia* adlı eserinde ise Odysseus, başına gelen felaketlere karşı

---

<sup>17</sup> Yunanistan'da Kuzey Dorları tarafından gerçekleştirilen Dor istilası, Attika ve Arkadia dışındaki toprakların işgal edilmesiyle sonlanmıştır. Bu işgaller Yunanlar için kültürel birçok olgunun ve pratiğin kaybına yol açmış ve ilerlemeyi durdurmuştur. Bu zaman dilimi tarihe karanlık çağ olarak girmiş ve 400 yıl kadar bir süreyi Yunanlar için duraksatmıştır. Kültürel miras sözlü anlatım geleneğiyle aktarılmaya ve yaşatılmaya çalışılmıştır (Gülhan, 2018, s. 8-9).

göstermiş olduğu mücadelesiyle dilden dile dolaşan başarılarıyla anılmaktadır (Stuttard, 2016, s. 21). Homerik dünya görüşüne göre, bir erkek fiziksel üstünlüğü ve cesareti ile var olur, bu sebeple saygı duyulmak onurlu yaşamın önceliği olmuştur (Orhan, 2012, s. 15). Bu bağlamda Homeros'un Yunan toplumu için toplumsal kuralların işlenişini simgelediği söylenebilir.

Herodot, Homeros ve Hesiodos'un kendinden en fazla 400 yıl önce yaşadığını belirterek, bu iki büyük yazarın tanrıların soy ağacını oluşturmak ve tanrıların görev bilinçlerinin niteliğini belirlemek için aracı olduğunu savunmuştur (Özbudun, 2015, s. 65). Herodot'un yaşadığı zamanı ve kendinden 400 yıl önceki süre dilimini göz önünde bulundurduğumuzda varabileceğimiz sonuç: Homeros destanlarının Miken Uygarlığı'nın son dönemine tanıklık etmiş olması ve Olympos panteonunun antropomorfik<sup>18</sup> formülasyonunu kabul etmek olacaktır (Özbudun, 2015, s. 65-67).

Homeros'un tanrıları ölümsüz olmalarının dışında fiziksel ve davranışsal olarak insanlara benzemekte, insanlara özgü hatalara düşebilmektedirler. Bu formülasyon, belli zamanlarda beşerî kılığa bürünen ilahlardan bahsetmez, Homeros'un tanrıları beşerî ve ilahi olmak arasında gidip gelmez, bu ikiliği birbirinden ayıran etkin bir fiziksel fark yoktur (Dodds, 2023, s. 32). Öyle ki tanrısal tasavvur, Yunan düşünürleri için bazen tartışma konusu olmuş, özellikle bu tasvire Ksenophanes tarafından ciddi bir eleştiri gelmiştir. Ksenophanes, bir yaratıcı fikrinin insan doğasına özgü kötülük ve yanlışlarla örtüşmediğini söylemiştir (Akt. Şimşek, 2015, s. 69). Yine de özellikle Yunan sofistlerin<sup>19</sup> her şeyin ölçüsünün insan temelinde olduğu düşünceleri, baskın antropomorfik anlayıştan kopuşu sağlayamamıştır. Benimsenen antropomorfik tanrı tasavvuru, tanrıları insana ne kadar yaklaştırıyorsa, insan olan kahramanlar da yaşamlarıyla tanrıların takdirini kazanmış ve tanrılara yaklaşmış kişiler olarak belirlemektedir (Yıldız, 2020, s. 125). Tanrıları insanlardan ayıran en belirgin özelliğin ölümsüz olmaları olduğu düşünülecek olursa, ölüme karşı koyan cesur kahramanların da insana mensup olan ölümlülüğü bertaraf etmeye çalıştıkları söylenebilmektedir. Aristoteles, tanrılara benzeme ifadesini, diğer insanlardan daha üstün becerileri olan kişiler için kullanmıştır. Fakat Aristoteles'e göre bu benzeşim bir çabanın sonucu olarak var olmalıdır ve bu fikirden önce

---

<sup>18</sup> Antropomorfizm, insanın sahip olduğu özelliklerin insan dışındaki olgulara yüklenmesidir. Antropomorfik tanrılar, insan silüetinde tasvir edilmekte ve davranışsal anlamda da insanlaştırılmaktadır.

<sup>19</sup> Sofistler Antik Yunan'da erdem öğreticisi olan kimselerdi ve doğa felsefesinden oldukça uzaktardı. Antik Yunanlar için yeni bir felsefe anlayışı geliştirmişlerdi ve sofistlere göre bilginin hakikati doğada değildi, nihai bilgi yoktu. İnsan her şeyin ölçüsü olup, doğru denilen şey siyasi, hukuki ve ahlaki anlamda değişkendi (Yıldızdöken, 2017, s. 187).

geçerli olan inanç, insanın tanrılara benzemesinin yolunun ritüeller aracılığıyla gerçekleşebilecek olmasıyken, Aristoteles’le beraber tanrısallığın yolu felsefede aranmıştır (Kömürçüoğlu, 2017, s. 97-102). Fakat tanrılar gibi olma halinin, tanrıya dönüşmek olup olmadığı tartışma konusu olabilir, Aristoteles’in bu hali, metaforik olarak kullandığı söylenebilir.

### 3.1.3. Hesiodos’un Teolojisi

Hesiodos, MÖ. 8.yy’ın sonlarında yazıldığı düşünülen *Theogonia*’nın yazarıdır (Stuttard, 2016, s. 18). Homeros’tan sonra gelen ve Yunan dini gelişimi için büyük önem arz eden bir ozandır (Eyüboğlu, 1977, s. 2). Hesiodos’un önemi Yunan tanrılarını tasvir edişinden çok, tanrılarının yetkinlik alanlarını sınırlamasından ve soy ağacını oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Hesiodos’a göre tanrılar, tıpkı diğer tüm varlıklar gibi bir şekilde meydana gelmişlerdir ve tanrısal olanın ebedi olduğu fikri yanlıştır (Jaeger, 2019, s. 25).

Hesiodos’un diğer eseri olan *İşler ve Güçler*, tanrısalla değil dünyevi olanla ilişkili olup, çalışmanın özverisinden ve bereket kavramından bahsetmektedir. Fakat yine de teolojik açıdan sorgulanabilir bir zemin oluşturmaktadır çünkü Hesiodos bu eserinde, en eski Prometheus mitini<sup>20</sup> anlatarak mitlerin gündelik hayattaki yeri hakkında fikir sahibi olmamızı sağlamaktadır (Jaeger, 2019, s. 25). Hesiodos *İşler ve Güçler*’i yaşam tarzını benimsemediği erkek kardeşi yüzünden yazmak zorunda hissetmiştir. Hesiodos’un kardeşi Perses, günlerini çalışmadan geçirmektedir ve babasından kalacak olan mirasın peşine düşmüştür. Perses’i kınayışını bu eserinde yansıtan Hesiodos, çalışarak yaşamının önemini vurgulamış ve tanrılarının yolundan gitmenin doğru yaşam için bir formül olduğunu da dile getirmiştir (Friedell, 2011, s. 68). Ayrıca Hesiodos’a göre, Zeus, dünya var olduğundan beri sürekli yozlaşan beş insan ırkını yaratmıştır

---

<sup>20</sup> Hesiodos’a göre Prometheus, kurnaz bir titandı ve zekâsı sayesinde kendisini Olympos’a kabul ettirmişti. Zeus tarafından, Mecone kentinde gerçekleşen ziyafette kurban edilen boğanın, hangi kısmının ölümlülere hangisinin tanrılara verileceğini seçmek için görevlendirilmişti. Prometheus, lezzetli kısmın insanlara verilmesi gerektiğine karar verdi fakat bu seçimi Zeus tarafından hoş karşılanmayarak cezalandırıldı. Eti yiyen insanoğlu, artık yaşamak için beslenmek zorundaydı ve kendi kendine yetişen buğday ile tanrılarının ateşi insanoğlunun elinden alındı. Prometheus’un öfkesi bitmek bilmedi ve ateşi tanrılardan çalıp insanlığa tekrar vererek, maden işçiliğinin, tarımın öncüsü oldu. Bu hareketi karşısında ise Zeus tarafından kafkas dağlarında bir kayaya zincirlendi ve her gün bir kartal tarafından karaciğerinin yenmesiyle cezalandırıldı. Mitin bu kısmı *Theogonia*’da anlatılırken ikinci kısmı *İşler ve Güçler*’de anlatılmıştır. Hesiodos, Prometheus mitini, iki ayrı eserinde çözümleyerek bir bütünsellik sağlamıştır (Akt. Vernant, 2015, s. 212).

ve Hesiodos bu beş ırkı altın, gümüş, bronz, kahramanlar nesli ve demir olarak adlandırır (Orhan, 2012, s. 22). Kendisi de adaletsizliğin kol gezdiği, yozlaşmanın etkilerinin giderek hissedildiği bu demir çağında yaşamaktan hoşnut değildir (Orhan 2012, s. 22).

Hesiodos'u Homeros'tan ayıran birtakım faktörler bulunmaktadır. Öncelikle Homeros, yüce bir tanrısal sunuyu aktarırken, Hesiodos, tanrılar dünyasının yanı sıra, hayatın işleyişinden bahsedip, fikirlerini doğrudan beyan etmektedir (Asarkaya, 2010, s. 50). Ayrıca Homeros'un tanrıları daha yerel bir tasavvura yakınken, Hesiodos'un tanrıları ulusal bir görünümde (Asarkaya 2010, s. 51). Bunun sebebi Hesiodos'un yaşadığı düşünülen dönemin (MÖ. 8-7.yy) Akdeniz ve Karadeniz havzalarında gerçekleşen kolonileşme faaliyetlerinin yoğunlaştığı ve Yunan Rönesansı olarak adlandırılan dönemle örtüşüyor olmasıdır (Orhan 2012, s. 19). Yunan Rönesansı, Yunanlar için ticarete büyük bir artışın gözlemlendiği ve özellikle Fenikelilerin doğu limanlarıyla ilişki halinde olup doğunun dini motiflerinden etkilenildiği bir dönemdir. Hesiodos'un *Theogonia* adlı eserinde belirgin hale gelen soy mitinin<sup>21</sup> bu ilişkisellik bağlamında Babil, Hurri ve Hitit soy mitlerinden etkilenerek oluşturulmuş olmasını akla getirmektedir (Kaya Birge, 2015). Ayrıca iki ozan arasındaki tanrı tasviri farklılıklarının da bu sebeple olduğu düşünülebilir.

Hesiodos'un teoloji anlayışı, Homeros'un epik dilinden farklı olarak didaktik bir anlatı sunmaktadır. Değişen anlatı dili, Hesiodos'un eserlerinde gündelik hayata ve kendi fikirlerine yer verışı, Yunanlar için mitostan logosa geçişe<sup>22</sup> ön ayak olmaktadır fakat mitostan tam anlamıyla bir kopuş gerçekleştiği söylenemez (Biber, 2006, s. 43).

### 3.2. Antik Yunan'da Ölçülü Olmanın Erdemi

Felsefe tarihi tüm etik teorilerinde birçok soru üzerinde yoğunlaşır; bunlardan ilki erdemli olmanın tezahürü olan doğru eylemin nasıl olması gerektiğidir ve bu soruya tarih boyunca çeşitli cevaplar verilmiştir. Kant ve onun izinden gelenler için doğru eylem, insanın aklı dâhilinde geliştirdiği ilkeler sonucu gerçekleşen davranışlardır (Özlem, 2019, s. 37). Socrates'e

---

<sup>21</sup> Soy miti, tanrılar ve beraberindeki oluşumların ebediyetten uzak bir anlayışla, her zaman var oldukları söylenmeyerek, soy ağacı kurularak anlaşılmasının mitolojik örüntüsüdür.

<sup>22</sup> Mitostan logosa, yani akla geçiş süreci, dünyayı anlama şeklinin değişme sürecini ifade eder. Antik Yunanlar için, evreni kavrama anlayışının mitostan logosa geçişi düşünsel bir devrimdir. Sorgulama ve rasyonel akıl devreye girmiştir. Mitos sözlü hikâye anlatısını aktarırken, logos rasyonel aklı sivrileştirir.

göre ise doğru eylemin ve erdemli olmanın kaynağı bilgidir ve insanlar bilerek kötü davranamazlar dolayısıyla doğru davranmamak bir bilgisizliktir (Akt. Akarsu, 1962, s. 61). Platon, Socrates'in fikirlerine bir noktaya kadar katılarak doğru bilgiye dayalı eylemin ahlaki açıdan da doğru olduğunu savunur fakat şunları da ekler: Ona göre toplumsal değerler ve doğru eylem, iyi olduğu ölçüde yararlı ve yararlı olduğu ölçüde iyidir (Platon, 1985, s. 96). Aristoteles'e göre ise erdemli eylem, düşünce erdemleri ve karakter eylemleri olarak ikiye ayrılmaktadır. Düşünce erdemleri öğretilen erdemler olup karakter erdemleri yapı yapı edinilen erdemlerdir ve eylem temellidir (Kuçuradi, 2019, s. 36).

Eylemler bireylerin kendilerini toplumun diğer fertlerine ifade etmesinin bir yoludur ayrıca Antik Yunan toplumu için oldukça önemlidir çünkü erdem sahibi olan bireyler iyiye yönelerek toplumdaki uyumun ve düzenin sağlayıcıları olmuşlardır (Türksever, 2019, s. 22). Antik Yunan kentlerinde insanların adil bir şekilde yaşayabilmelerinin ve dolayısıyla mutlu bir yaşam sürebilmelerinin önkoşulu herkesin üzerine düşen görevi doğru ve adil bir biçimde, yani toplumsal değerlerin kuşattığı erdem pratikleriyle yapmalarıdır.

Doğru ve değerlere uygun eylemlerde bulunarak nasıl yaşamak gerektiğine dair belirginleşen bilgiler kümesi ahlak ve etiğin temelini oluşturur (Kuçuradi, 2019, s. 54). Buradan hareketle bu fenomenlerin bireylerin toplumsal ilişkilerinden de bağımsız olmayacağı anlaşılabilir. Çünkü insan antropolojik anlamda, toplumsal bir olgudur ve ahlak antropolojisi, toplumlar özelinde tartışılabilir etik-ahlak gerilimlerini bir araştırma nesnesi haline getirmiştir (Lavenda & Schultz, 2021, s. 37). Ahlaki eylemin kaynağı, bireylerin yaşantısını belirleyen koşullar ve inançlardır. Bu koşul ve inançlar da kültürün bir sonucunu oluşturmaktadır (Kuçuradi, 2019, s. 55). Yunanların ölçülü olma ve insan sınırlarının dâhilinde davranma halini dini ve siyasi olarak doğru davranma biçimi olarak algılayışları kültürlerinin bir yansımasıdır.

Toplumsal değerler sosyal ve siyasal dinamiklerin değişimiyle dönüşüme uğrayabilmektedir. Buradan hareketle erdemli olanın ne olduğu sorusunun cevabı da toplumun değer kodlarının değişimiyle dönüşüp farklılaşabilir. Yunanların devlet yapısındaki değişim ve kabile düzeninin terkedilmesi dil, ortak tarih, demokrasi ve eşitlik gibi değerleri ön plana çıkarmış olsa da asıl erdem olan "ölçü" değişmemiştir (Öztürk & Dikyol, 2013, s. 328).

*Sôphrosûnê* kelimesi Yunancada ölçü ve ölçülülüğün karşılığıdır ve akliselim olmak, fiziksel arzulara ölçülü ve dikkatli olmak ve bir yönetim biçimi olarak ölçülü yönetilenlere karşı adil davranmak anlamlarında da kullanılmıştır (Arıcı, 2005, s. 16-17). Dolayısıyla

*sophrosûnê* aşırı ya da eksik olanın karşıtıdır çünkü aşırılık haz düşkünlüğünü eksiklik de duygusuzluğu doğurur (Timuçin, 2020).

Delphi'deki Apollon tapınağının girişinde altın harflerle yazılmış olan *gnothi seauton!* (kendini bil!) Yunanlarda bilgeliğin temelini oluşturan ve iyi bir polis yaşamına ulaşmanın yolunu açan ölçü kavramına odaklanmak için iyi bir başlangıçtır. Yunanlar bu ifadeyi Tanrı Apollon'un kendilerine emrettiği ilk buyruk olarak kabul ederler ve bunu ilk dillendirenler de yedi bilgelerdir (Guthrie, 2021, s. 22). Anlatıya göre bilgeler, bilgeliklerini Apollon'a borçludurlar. Bir zamanlar Miletli balıkçıların ağına çok değerli bir şey takılır ve balıkçılar bunun kime verilmesi konusunda bir kavgaya tutuşarak soluğu kâhinin yanında alırlar. Kâhin bu değerli şeyin en bilgeye verilmesi gerektiğini söyler. Miletliler bu teklifi önce Thales'e yaparlar fakat Thales tevazu ederek hediye reddeder daha sonra diğer bilgelere danışılır fakat onlar da hediye almayı kabul etmez. Sıra yedi bilgenin sonuncusu Solon'a gelir. Solon kâhinin ne demek istediğini anlayarak en bilge sıfatının yalnızca Tanrı Apollon'a ait olduğunu söyleyerek hediye onna atfedilmesini gerektiğini söyler. En bilgenin kim olduğunu anlamaya dair girişilen çaba bilgeliğin insan için yalnızca peşinden koşulan bir durum olduğunun anlaşılmasıyla son bulur. İnsan sınırlarını bilmelidir çünkü en bilge olan Apollon'dur (Çilingir, 2022, s. 74-75). *Kendini bil!* ifadesinin teolojik bağlamı bu anlatıyla anlaşılabilir fakat aynı zamanda bireylerin eylem tutarlılığının ve sınırlarını bilmelerinin iyi bir toplum yaşamı için aracı olduğu düşüncesi ölçü kavramını sosyal ve politik bir düzleme de oturtmaktadır (Delice, 2020, s. 203). Ayrıca bu ifadenin bilgeler tarafından Tanrı Apollon'a sunulması ile Apollon tapınağın girişinde yazıyor olması bu uyarının din ve ahlak temelli olduğunun bir göstergesidir. Kendini bilmek özünü de bilmek demektir dolayısıyla en büyük erdemdir (Bilgin, 2023, s. 37). Fakat kendini bilmenin dinselliği yalnızca bu göstergeyle değil, Yunan dininin özünün ortak pratiklere ve eylemlere dayanmasıyla anlaşılabilir (Price, 1999, s. 3). Charlesworth'un anlatımıyla Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te çizdiği iyi insan portresinde, dindar bir mistisizme bürünen insanı değil kendini ve kişisel çıkarlarını koruyan, ölçülü davranan bir insanı tasvir etmiştir (2023, s. 47). Aristoteles'in dindar insana dair fikirlerinden insana ait olan duyguları ve arzuları bertaraf ettiği anlaşılmalıdır. Haz doğası gereği aşırılaşmaya müsaittir fakat Aristoteles'e göre iyiliğe ve mutluluğa bu aşırılığın önüne geçerek, ölçülü eylemi yaşama sirayet ettirerek ulaşılabilir (Tekerek & Tekerek, 2008, s. 825).

Çilingir'in aktarımıyla Platon, ölçülülük durumunu ideal bir hayat tasviri yaparken kullanmaktadır; ruhunu ve hayatını iyi düzenlemiş olan bir insanın durumu ölçülü olma halidir

(2022, s. 68). Aynı zamanda Yunanlar ölçülü olmayı aristokratik bir eylem olarak görmektedir ve didaktik bir anlatı sunan tragedyaaların, güç sahibi olan ve bunu kötüye kullanan kişiler için ilahi adaletin varlığını hatırlatır niteliktedir ve böylece güç sahibi olmayan alt sınıfın tragedyaalar sayesinde isyan etmelerinin önü kapatılır (Tepe, 2019, s. 52).

Yunan kültürü için ölçülü olmanın, kendini ve haddini bilmenin özü yalnızca tragedyaalarla değil bütün sanat dallarıyla ilişkilidir. Nietzsche, *Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans* adlı eserinde sanatla tasvir edilecek olan şeyin ne olduğuna bakılmaksızın yüce amacına ulaşmasında, ölçülü etiğin temel alınması gerektiğini söylemiş ve sanatsal güzelliğin görünürlüğünün, Apollon'un *gnothi seauton* uyarısı dikkate alınarak ölçülü olmaya uyup gerektiği zaman duraksamakla anlaşılabilirliğini belirtmiştir (2011, s. 44-45). Yani güzel olan ölçülü olandır. Bu anlayış Yunanların estetik algılarına da yansımıştır ve güzelliğin fiziki temsillerinde de ölçülü olma güzel olmanın kıstası sayılmıştır (Kozidis, 2021, s. 95).

Demokritos da insan ahlakının akılcı, dengeli ve ölçülü olması gerektiğini söylemiş ve en üstün erdem ölçülülük olduğunu belirterek (Akt. Arslan, 2009, s. 337-338) bu şekilde yaşamayı başarabilmeyi *euthumiê* kavramıyla açıklamıştır. Demokritos'a göre *euthumiê*, insan ruhunun sakinliğinin ve dinginliğinin korunduğu, insanın huzura eriştiği bir ruh halidir ve insan bu duruma yalnızca yaşamındaki dengeyle ve ölçülülükle erişebilir (Akt. Omay, 2023, s. 159). Demokritos insana ait hazların, eğer ölçüsüz bir hale gelirse en güzelken, en hoş olmayan şeye dönülebileceğini vurgular; insan hazlar konusunda da seçici olmalı ve ahlaken doğru olanı tercih etmelidir (Akt. Özden, 2002, s. 77).

Antik Yunan'da ölçülü olmaya ve dolayısıyla erdemli olmaya dair edinilen fikirler ve ölçünün toplumsal karşılığı ölçülülüğün karşıtının da ne anlama geldiğinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Ölçsüzlük dengenin ve düzenin bozulmasının kaynağıdır ve toplumda kabul görülen erdemli eylemin tersi olarak görülür. Bu eylemin toplumsal yasalar nezdinde de bir karşılığı vardır. Yunanlar için haddini aşmanın sonucu *Erinyesler*, ya da *Diké* tarafından cezalandırılmaktır. *Erinyesler*, toplumsal ahlakı ayakta tutar ve tanrıya, anne-babaya ve yabancıya karşı gerçekleştirilen saygısızlığın öcünü alırken *Diké*, Yunanların geçirdiği toplumsal evrimin sonucu olarak *Erinyesler*'in yerini almıştır (Arıcı, 2005, s. 15).

### 3.2.1. Yunan *Polis*'lerinde Ölçülülük

Polis adı verilen kent devletleri dini, politik ve yönetim birimlerini içeren merkezi bölüm ile ekonomiyle ilişkilendirilen ve tarımsal üretimin sağlandığı kırsal alandan oluşmaktadır (Tekin, 2016, s. 65). Bu kırsal alan *khora* olarak adlandırılıp, köylü nüfusun ikamet ettiği yerdir (Croix, 2013, s. 25). Kent merkezi etrafı surlarla çevrili olan ve büyükçe bir tepenin üzerine kurulan *akropolistir* ve yönetimde görevli olanlar burada yaşıyorken, *akropolisin* dışı yurttaşların evlerini ve bazı kamu alanlarını oluşturmaktadır (Tekin, 2016, s. 66). Aynı zamanda mekân olarak kent oluşumu antropolojik bir temsili de ifade eder. Kentin planlanması, değişkenliği ve doğayla kurduğu ilişki sınıf ve aile gibi kavramların tasvirlerini mekânla beraber anlaşılır kılmaktadır. Bu noktada, toplumsal düzlemde soyut denebilecek olan olguların kent oluşumuyla somutlaştığını söylemek yerinde olacaktır. Toplumun ortak davranış örüntüleri kentleşmeye bağlı olarak gelişmiş ve bu da kent kavramını ideal bir araştırma nesnesi haline getirmiştir (Gülhan, 2019, s. 89). Yunan toplulukları yönetim biçimini *nomos* kavramı üzerine sistemleştirmiştir. *Nomos*, toplumsal kurumların kararları ile yasaları içeren bir terim olsa da aynı zamanda gelenek ve töreyle ilişkilidir ve bu bağlamda toplumsal hafızayı, toplumun alışkanlıklarını ve adetlerini içerir (Cartledge, 2013, s. 20). Bu söylem özelinde belirtmek gerekir ki; kent kavramı toplumun tarihsel gelişim sürecini göz ardı ederek anlaşılabilir. Kent güncel olan haline erişebilmek için insan gayretini araç olarak kullanmıştır. Öyle ki meşru ve doğru olan şehirleşme felsefi düşüncenin içine de sirayet etmiştir. Platon, kent yapılanması üzerine düşünmenin erdemli bir duruş olduğundan söz etmiş<sup>23</sup>, Aristoteles Ege'nin bazı yerlerinde vücut bulacak olan doğru kent planlamasına dair fikirlerini beyan etmiştir (Akt. Yüceyılmaz, 2020, s. 209).

Antik Yunanlar için *Polis*'lerin yani kent devletlerinin oluşumu karanlık çağın geride bırakılmasıyla başlayacak olan sürecin sonucudur. Karanlık çağın başlamasını sağlayan Dor istilaları nüfus hareketliklerine de sebep olmuş ve bu süreç MÖ. 1000'e kadar sürmüştür (Özbudun, 2015, s. 65). Artan nüfusun etkisi bir takım toprak sıkıntılarını ortaya çıkarmış ve verimli olan arazilerin bazı soylu ailelerin elinde kalmasına neden olmuştur (Gözlü, 2021, s.

---

<sup>23</sup> Antik Yunan'ın ve Batı düşünce geleneğinin büyük düşünürlerinde Platon, Yasalar adlı eserinde bir devletin nasıl olması gerektiğine dair fikirlerini paylaşmıştır. Bu eser Platon'un en uzun eseri olup, bir şehrin oluşumunun yasalar dâhilinde gelişmesinin doğru olacağı savunulmuştur. Platon, erdem kavramını Yunanlar için kıymetli olan ölçülülük olgusuyla özdeşleştirmiş, yasalar doğrultusunda inşa edilmiş bir kent anlayışını da erdemli bularak mutluluğa ulaşmanın bir yolu olarak görmüştür (Akdağ, 2021: 253).

115). Toprak sahibi soylu aileler daha sonraları Yunan toplumu için belirleyici olan aristokrat sınıfını oluşturmaya başlamıştır (Tekin, 2016, s. 61). Asıl gücünü topraktan değil, denizden alan diğer bir topluluk olan Miken kabileleri de Dor istilaları sonucu yurtlarından ayrılmak zorunda kalmış ve Anadolu'nun Ege ve Batı Anadolu kıyılarına yerleşmişlerdir. Soylu ailelerin sahip olduğu verimli arazilerden ziyade surlarla çevrili kıyı kentlerinde yaşamaya çalışan Miken kabileleri<sup>24</sup> siyasal örgütlenmelere dolayısıyla da kent devletlerinin oluşumuna katkı sağlamıştır (Gözlü, 2021, s. 118) Anadolu kıyılarına yerleşen bu kabileler yeni bir alan oluşturmamışlar ve Hitit'lerden kalmış olan şehirler ve kasabaları kullanmışlardır. Bölgede genişleyerek kültürel miraslarını bu bölgelere aktarmaya çalışsalar da eski Anadolu isimleri varlığını uzun süre korumuştur. Polis kavramının etimolojik olarak Yunanca olmama ihtimali de bu tezi doğrular niteliktedir (Mansel, 2011, s. 110).

Kent devletlerinin oluşum dinamiklerinden anlaşıldığı üzere, ortak bir yaşam fikri ve bu yaşamın polis adı verilen kent devletleri üzerinde somutlaşması yalnızca kurallara tabii bir uyum içerisinde olmakla mümkün olabilmektedir. Ölçülülüğün karşıtı olan bir eylemler dizini ve kendini bilmezlik uyum içerisinde yaşamaya çalışan kent devleti toplumunun düzen anlayışına terstir (Arıcı, 2012, s. 74). Aynı zamanda Peisistratos'un ölümünden sonra giderek önem kazanmaya başlayan ve kent devletlerinin toplum yaşamında odak haline gelen agora, mimari bir oluşum olmasının yanında geleneklere de uyum sağlayan doğal bir yerleşim alanı haline gelmiştir. Çünkü Peisistratos'un oğlu Hipparchos agoranın ortasına *Oniki Tanrının Altarı*'nı dikmiş, Agora'yı dini festivallerin yapıldığı ve demokrasinin merkezi olduğu bir konuma getirmiştir (Hardal, 2016, s. 26-27). Bahsi geçen mekânsal değişimin siyasal süreçlerdeki anlamı ve alışkanlıkları da değiştirdiği göz önünde bulundurulursa, toplumun

---

<sup>24</sup> Yunan polislerinin gelişimini açıklayan bir diğer hareketlilik de *sinoikismos* olarak adlandırılan, kabilelerin birleşmesidir (Mansel, 2011, s. 111). Yunanlar *sinoikismos*'u, bir arada yaşamak olarak algılamışlardır. Dor istilaları sonucu farklı noktalara yerleşen kabilelerin bu ortaklaşma doğrultusunda merkezileştiğini görmek mümkündür. Kent devletleri, farklı dinsel pratiklere sahip olsalar da dinsel kimlik aynı zamanda birleştirici bir rol oynamaktadır. Birkaç kabilenin bir araya gelip, yeni bir kent devleti oluşturabilmesinin temel motivasyonu dindir. Birleşen topluluklar kendileriyle beraber, tanrılarını da yanlarında getirir ve taşınabilecek olan kütler polislerde tekrar can bulur (Gözlü, 2021, s. 122). Siyasal anlamda merkezileşme imkânı sağlayan bu sürecin, hukuki ilişkiler özelinde değil, dini görüş ortaklıklarıyla birleştiğini gözlemlenebilir (Mansel, 2011, s. 113). Fakat bu birleşimlerin kent devletlerini neden bütün bir yapı haline getirmediğini sorgulamak mevzu olduğunda da aynı dini görüş ortaklıklarının Homeroscu birey anlayışıyla da ilişkili olduğundan söz etmek gerekir. Yunan toplumu için meşru olan savaşma arzusu ve kahramanca yaşamak isteği, polislerin oluşumu sonrası bireyden kente yönelen bir güç arzusunu da görünür kılmıştır. Doğayla kurulan çatışmacı ilişki, polis kimliğine de yansımış ve polisler arası ilişkiler anlaşmaktan ve barışmaktan çok savaşmayı beraberinde getirmiştir (Ağaoğulları, 2013, s. 18).

ahlaki anlayışının ve eylem sürekliliklerinin mekân olarak kentten ayrı tutulamayacağı anlaşılabilir.

### 3.2.2. Sınıf ve Sosyal Tabakalaşma

Antik Yunan'da polislerinin kentleşme biçimi politik olarak geçerli olan bir kutuplaşmayı doğurmuştur çünkü devlet kavramı antropolojik anlamda yalnızca iktidar ve beraberindeki tahakkümü değil, bu iktidar gücünün yarattığı sınıfların ve sınıf mücadelelerinin de ortaya çıktığı yerdir ve Abeles'e göre bu devletin doğasında vardır (2019, s. 97). Siyasal iktidar her zaman kendine özgü bir hiyerarşi yaratır ve bu hiyerarşi, çelişkiyi, çatışmayı ve rekabeti barındırır. Bu durumda dikkat edilmesi gereken nokta, klasik Yunan zihniyetini belirleyen en önemli durumun, kölelik ve özgürlük arasındaki arketip farklılıkları olduğunu anlamaktır ki bu farklılıklar polisten polise farklılık gösteren tanımlamaları içerse bile kutuplaşmanın özünü ekonomi ve sermaye sahibi olup olmamak oluşturur (Cartledge, 2013, s. 7).

Yunan polisleri başlangıçta monarşiyle yönetilen kent devletleridir ve daha sonra gelişen aristokratik rejimler, iktidar sahiplerinin adaletsizliklerine yol açmıştır ve yetkilerini doğru kullanmamaları halkta yankı uyandırmış, iktidara yönelik tepkilere neden olmuş ve toplumsal eşitliğin söz konusu olduğu yasaların yürürlüğe girmesine ve eşitlik reformlarına zemin hazırlamışlardır (Cantarella, 2017, s. 320).<sup>25</sup> İktidar ve yoksul sınıflar arasındaki bu gerilim sebebiyle yürürlüğe giren eşitlik yasaları aynı zamanda halk meclislerinin ortaya çıkmasına olanak sağlamış ve Yunan demokrasisinin yolunu açmıştır. Kleisthenes<sup>26</sup> döneminde kurulmaya başlayan halk meclisleri getirisiyle hak ve özgürlükler *khora*'ya da sirayet etmiş,

---

<sup>25</sup> Antik Yunan polisleri başlangıçta monarşiyle yani krallıkla yönetilmiştir fakat daha sonra güçlenen aristokrat sınıfı ve önemli mevkilere kollanan kişilerin getirilmesi gibi sebepler dolayısıyla sınıf çatışmaları ortaya çıkmış ve iktidarı zorla ele geçiren tiranların var olduğu bir siyasal yönetim sistemi gelişmiştir. Tiranlık ilk önce İyonya'da ortaya çıkmıştır ve bunun nedeni olarak Akdeniz'de sınırlarını genişleten ve İyonya'yı tehdit eden Lidya Krallığı'na karşı, devletin güçlü bir ordu ve lideriyle yönetilmesinin halk tarafından istenmesi gösterilmiştir. Fakat iktidarı ele geçiren bu güçlü kişiler bir süre sonra hukuka uygun davranmamaya başlamış ve Kleisthenes döneminde tiranlardan kurtulmak için ciddi adımlar atılmıştır (Aktan, 2021: 261-263). Kleisthenes, *ostrakismos* adı verilen bir oylama yöntemiyle, Tiran olma potansiyeli bulunan ve şüphelenilen kimselerin, halk tarafından çanak çömleklerin üzerine ismi yazılarak sürgüne gönderilmelerini sağlamıştır.

<sup>26</sup> Kleisthenes, Atina'nın önemli ailelerinden olan Alcmaenoid'e bağlı bir soyludur ve M.Ö 570 yılında Atina'da doğmuştur. Kleisthenes'in Yunan siyasal gelişimi için önemi, *Kleisthenes Reformları* olarak anılacak olan yeniliklerin Yunan yasalarına yerleşmesini gerçekleştirmesinden kaynaklanmaktadır ve Kleisthenes demokratik oluşumun, en azından yurttaş olarak sayılan bireyler arasındaki eşitliğin yaratılmasının önünü açmıştır. Sadece kan bağına bağlı olan polis yönetimini, poliste yaşayanlar özelinde değiştirerek kırsalı da kentin içine katıp siyasallaştırmıştır (Öztürk, 2019: 7).

kırsal bölgeler yönetimle bütünleşmiş hale gelmeye başlamışlardır (Sevinç, 2021, s. 212). Fakat bu meclislerin yetkileri aristokratlardan seçilen soylular meclisi tarafından kısıtlanmış dolayısıyla aristokrat sınıfı giderek güçlenmiştir. Ayrıca MÖ. 501 yılında halkın seçtiği 10 general yani *strategoslar* diğer memurluklardan ayrı olarak yıldan yıla korunabilen bir statü sağladığı için zengin siyasetçilerin yegâne amacı haline gelmiş ve sosyal sınıflar arasındaki mesafe giderek çoğalmıştır (Freeman, 2003, s. 235).

Buradan hareketle, polislerin tarihsel gelişimi ve Yunan demokrasi anlayışı için sosyal sınıfların ve bu sınıflar arası mücadelelerin etkinliği incelenebilir hale gelmektedir. Fakat şunu belirtmek gerekir ki, Yunan polisleri için eşitlik ve özgürlük kavramları her bireyin sahip olduğu bir anlamdan ziyade bazı insanların özgür ve eşit olmasına izin veren bir anlayışı ifade etmektedir (Bettalli, 2017, s. 65). Aristoteles'in *eşitler arasında eşitlik* anlayışı da bu siyasal hakların yalnızca belli bir zümreye ait olduğunun göstergesidir ve yurttaş olma hakkına sahip olanın kim olması gerektiği de felsefe için bir araştırma konusudur (Akt. Sakınmaz, 2019, s. 710-715). Platon'un ideal devlet anlayışında bireyin mutluluğunun, toplumun mutluluğuna olanak sağladığını ve doğru bir yönetimin bilgeler ışığında gerçekleşeceğini belirtilmiştir (Akt. Dürüşken, 2016, s. 206-207). Ayrıca Platon'a göre devlet, tıpkı insan ruhu gibi 3 bölümden oluşmak zorundadır bu da vatandaşlar, yöneticiler ve bilgelere oluşan sosyal sınıfları içerir (Dürüşken, 2016, s. 207).

Aristoteles de polislerdeki iyi hayatın temelini köleliğe dayalı olduğunu, ekonomik üretimin bu sayede sağlanabileceğini ve kölelerin varlığının Yunan yurttaşları için asıl önceliğe sahip olan felsefe ve siyaset yapma hazzına varmaya yardımcı olduğunu söylemiştir (Cartledge, 2013, s. 27). Yunanlar için bahsi geçen haz ve bireyin özgürlüğü köle olmanın ya da köle gibi davranmanın tam tersidir. Dürüşken, Aristoteles'in iyi bir toplumsal yaşama erişmek konusundaki özünü polisin yurttaşı olmanın oluşturduğunun altını çizmektedir ve yurttaşlık siyasete katılabilme olanağı sağladığı sebebiyle, erdem sahibi bir birey olmakla eşdeğerdir (2016, s. 277). Yunan filozoflarının toplumsala dair fikirleri ve bu fikirlerin siyasal alandaki etkisi sosyal tabakalaşmanın meşruluğunu kanıtlar düzeyindedir. Yunan yurttaşlar için asıl önemli olan seçme ve seçilme hakkından çok, siyaset yapabilmek ve toplumla ilgili olan her türlü meseleyle ilgilenmektir. Ayrıca siyasi bir partinin ve zümrenin olmayışı yurttaşları meclisteki yegâne söz sahibi yapmıştır ve onlara göre bu durum yurttaş olmanın tabiatında vardır (Baştürk, 2021, s. 53).

Balandier, siyasal antropolojinin iktidarın yarattığı sosyal tabakalaşmayı reddetmediğini belirtmekte ve sosyal tabakalaşmanın toplumun yaşam dinamiklerinin biçimlenmesini sağladığını söylemektedir (2016, s. 77-86). Toplumsal sınıflar birbiriyle geçirgen bir ilişki yumağını oluşturmaktadır ve bu ilişkiler iktidara bağlı olarak ekonomiyle, inançla, siyasetle ve dolayısıyla politik olarak kentle iç içedir. Yunan toplumsal tabakalaşmasını siyasi güçle, hak eşitsizlikleriyle ve bu bağlamda yalnızca anayasal hükümlerle anlamak mümkün değildir çünkü Yunan polisleri sadece siyasi bir oluşumu simgelemekten çok, ahlaki olarak varlığını sürdüren bir cemaati temsil ederler ve anayasalar da ahlaki normlarla birlikte şekillenirler (Cartledge, 2013, s. 27-28). Bu bağlamda Antik Yunan'daki sınıf mücadelesinin ve toplumsal tabakalaşmanın eksiklikleriyle dahi olsa halkı demokrasiye götürdüğü söylenebilir. Fakat aynı zamanda güç istenci yaşayan iktidar sahiplerinin ve hala varlığını sürdürmekte olan kölelerin gerçekliği kutsal otorite tarafından uyarılmaya muhtaç, kibirden uzak durması gereken ölümlü insanın da varlığını gözler önüne sermektedir. Antik Yunan halkı sahip oldukları ortak dini mana sebebiyle sürekli uyarılmaktadır; *hubris*'ten uzak durmak zorundalardır çünkü onlar ölümlüdür.

### 3.3. *Hubris*

*Hubris*, Yunanların hayatında büyük bir yer kaplayan ve insanı suç işlemeye iten ölçüsüzlük, hırs ve kendine güvendir. Tragedya anlatılarındaki kahramanların başına gelen belaların sorumlusudur (Erhat, 2011, s. 146). Fakat yine de *hubris* kavramına yalnızca bu tanımlamalarla antropolojik bir öz kazandırmak mümkün değildir.

*Hubris*, doğru eylemin karşıtı olarak ölçülü olmama halinin tezahürüdür ve Platon'un düzen anlayışının tersi olarak, uyumlu olma durumunun bozulmasıdır. Bahsi geçen ölçüsüzlüğün hayatın her anında ortaya çıkabileceği düşüncesinin bu kavramın anlamsal derinliğini arttırdığı söylenebilir. Zira Yunanlar için yeme-içmede ölçüyü kaçırma, insanlarla alay etme, tanrılara karşı haddini bilmeme, insani ve dini otoriteye saygısızlık etme, başkalarına ait olan mallara ve ayrıcalıklara el koyma gibi durumlar *hubris*le ilişkilendirilmektedir (MacDowell, 1976, s. 21). Bu kavramın toplumsal bir norm olan *aidos*'la yani saygıyla ters düştüğü göz önünde bulundurulursa, karşılığının tanrısal ya da insan eliyle gerçekleşecek bir ceza olacağına inanıldığı söylenebilir (Orhan, 2012, s. 15).

*Hubris* 'in dini açıdan günah teşkil eden ve cezalandırılması gereken bir davranış örüntüsü olması Antik Yunan yasalarının da *hubris* 'i tanımamasını sağlamış ve dini olanı toplumsallaştırmıştır. MacDowell'in anlatımıyla Yunan yasalarında herhangi birine karşı *hubris* suçu işleyen kişinin isteyen her Atinalı tarafından *thesmothetai*<sup>27</sup> önünde yargılanabileceği ifadesi bulunmaktadır. Hukuksal anlamda geçerli olan *hubris* 'in, tragedya anlatılarındaki *hubris* 'ten farklı olduğunu söylemek mümkün değildir çünkü Antik Yunan yasaları toplumdan, toplumun bireylerinden soyutlanmış bir hukuk anlayışıyla oluşturulmamıştır (1976, s. 23-24). Ayrıca antropoloji disiplini kutsiyet ve siyaset kavramlarını düzeni tesis etmek hususunda paralel olarak inceler ve kutsal olanların koruyucularını ve iktidar sahiplerini bir toplumun kurulması ile yaşatılması ihtimallerini amaçlamak noktasında bütünleştirir (Balandier, 2016, s. 108-109).

### 3.3.1. Saygısızlık Olarak *Hubris*

*Hubris* kavramının anlamını oluşturan ilk husus insanın kendini ve yerini bilmemesi ile sonuçlanan kibrin yarattığı saygısızlıktır. Bu saygısızlık Yunan tragedyalarında tanrılara karşı işlenen bir suç olarak yansıtılmıştır ve insanın sınırlılığı dâhilinde yaşaması öğütlenmiş, tanrılarla ya da doğayla bir yarış içine girilmemesi gerektiği vurgulanmıştır (Akıncı Öztürk, 2018, s. 377). Tragedyalar, kibre kapılan ve tanrısal iradeye karşı gelen insanların sonunun acı çekmekten öteye gidemeyeceğinin göstergesi olmuştur (Yorgun, 2018, s. 48). Bu konuda bakılması gereken ilk metin Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* adlı tragedyasıdır. Aiskhylos, tragedyasında, tanrılara karşı çıkmamanın cezasını zincirlere bağlı bir şekilde yaşamaya devam ederek çekmekte olan Prometheus'tan bahsederken, ona uyarıda bulunan ve akıl veren Okeanus'u konuşturmuştur. Okeanus Prometheus'a *kendini bilmesini* ve mutlak güç Zeus'a karşı yeni bir tutum geliştirmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü *hubrise* kapılan Prometheus, hiyerarşiye karşı gelmiş ve kaderi hakkında söz sahibi olmaya çalışmıştır (Aiskhylos, 2020; Delice, 2020, s. 206).

---

<sup>27</sup> Antik Yunan'da polislerde yönetimden sorumlu olan ve *Arkhon* adı verilen yüksek rütbeli memurlar bulunmaktaydı. Her polis için 9 ayrı *arkhon*'dan oluşan yönetimde savaş komutanlığı, din ve yargı görevlisi olan 3 *arkhon* 'un dışında kalan 6 *arkhon*'a *thesmothetai* yani yasa koyucular denilmekteydi ve bu kişiler hukukla ilgili sorunlardan sorumluydu.

Prometheus, Aiskhylos'un tragedyasında başka bir adı *Themis*(Adalet) olan *Gaia*'nin oğlu olarak karşımıza çıkmaktadır ve titanların soyundan gelmektedir. Bu anlatıya göre insan tanrılarla beraber yaşadığı cennet benzeri bir yerden kovulmuş ve kendisine uygun olmayan bir şekilde yaşamaya mahkûm edilmiştir. Prometheus da buna karşılık Olymposlu tanrılarının egemenliğini eleştirmiş ve Tanrı Zeus'a karşı çıkararak, ateşi çalıp insanlığa hediye etmiş, bu sayede bilimin ve zanaatın gelişmesine öncülük etmiştir. Yaptığı şeyin karşılığı olarak da Zeus tarafından Kafkas Dağı'nın zirvesinde zincire vurulmuş her gece bir kartal tarafından ciğeri kemirilmiştir. Onu bu işkenceden kurtaran ise yine bir ölümlü olan Herakles olmuştur (Aiskhylos, 2020). Prometheus, yalnızca Aiskhylos'un tragedyasında değil, *Hesiodos*'un *Theogonia* adlı eserinde de karşımıza çıkmaktadır. Anlatının bu versiyonunda bir kurban töreni sonrası kurbanın yalnızca kemiklerini tanrılarına, etlerini ise insanlara vermeye çalışıp, Tanrı Zeus'u kandıran Prometheus yaptığı fark edilmesiyle büyük bir öfkeyle karşılaşmış ve Zeus'un insanlardan eti pişirmek için ihtiyacı olan ateşi almasına neden olmuştur. Fakat bunu kabullenemeyen Prometheus, Hephaestios'un ocağından -ya da güneşin tekerleğinden- aldığı ateşi insanlara götürmüş ve bu sefer de Zeus'un insanların başına Pandora'yı bela etmesine sebebiyet vermiştir (Hesiodos, 2016; Üreten Mumcu, 2015, s. 33-37).

Prometheus'a dair bu anlatılar insanın özünün mitler ekseninde nasıl anlaşıldığının da bir göstergesi olabilir; iyi bir amaç uğruna dahi olsa tanrılarının sözünden çıkmak ya da onlarla boy ölçüşmeye çalışmak sonucu ağır olan bedeller ödetir. Ateş bir uygarlık temsili olarak insanın dünyadaki çaresizliğine ışık tutmuş olsa da insanlar ve tanrılar arasındaki çizgiyi belirginleştirmiştir. Eğer insanlık uygar olana bir suç işleyerek ulaşmaya çalışacak olursa sonuçlarına katlanmak zorunda kalacak dolayısıyla acı çekmeye mahkûm olacaktır (Sagkol, 2005, s. 66-74).

Yunan tragedyalarında tanrılarının buyruklarına karşı gelerek ya da tanrılarla boy ölçüşmeye kalkarak *hubrise* kapılmanın ve bunun sonucunda cezalandırılmanın tek örneği Prometheus değildir. Sophokles'in *Kral Oidipus* adlı tragedyası, Oidipus'un yazgısı olana direnip karşı çıkararak farklı bir seçenek için çabalamasının ve eylemlerinin onu *hubris* günahını işlemeye sürükleyerek cezalandırılmasına yol açmasını anlatır (Sophokles, 2019). Tragedyaya göre Oidipus Thebai kentinin mitolojik kralı, Laios ve İokaste'nin oğludur. Annesi ona hamileyken bir düş görmüştür ve Delphi Tapınağının kâhini bu rüyayı şu şekilde yorumlamıştır; Oidipus ilerde babasını öldürecek ve annesiyle evlenecektir. Laios bunu duyduktan sonra kuşlara yem olması için Oidipus'u ormana bırakır fakat yardımcısı ona ihanet ederek Oidipus'u

ormandan alarak bir çobana verir. Delikanlılık çağına geldiğinde kehaneti öğrenir ve teyit etmek için Delphi'ye gider. Gerçeği öğrenince öfkeyle Thebai'ye gider ve bir canavarın şehre korku saldığını öğrenir ve canavarı öldürerek dul kalmış kraliçeyle annesi olduğunu bilmeden evlenir ve 4 çocuğu olur. Yıllar geçer, Thebai şehrinde veba baş gösterir. Salgının nedenini öğrenmek isteyen Oidipus bir kâhine başvurur. Gelen cevap şudur: Kral Laios'un katili bulunmalı ve şehirden sürülmelidir. Oidipus hemen araştırmaya koyulur ve gerçeği öğrenir. Babasını öldürdüğü ve öz annesi ile evlendiğini anlayan Oidipus iğneyle gözlerini kör eder (Sophokles, 2019; Cabrera, 2015, s. 7).

Oidipus girişinde *Kendini bil!* yazan Delphi'deki tapınakta, babasını öldüreceğine dair olan kehaneti öğrenip bununla baş edebileceğine inanarak ve vebaya çare bulup Thebai kentini kurtaracağını düşünerek yola koyulmuş, onu hataya itecek olan *hubrise* kapılmıştır. Çünkü tanrıların sözünü görmezden gelmiş ve bunun sonucunda da cezalandırılmıştır (Bursa, 2013, s. 42-46). Yazgı olgusunun anlamı *Kral Oidipus* tragedyası için oldukça önemlidir çünkü Oidipus tanrıların iradesi olan kaderine karşı savaştığıdır. Homeros'un *İlyada*'sındaki önerme tanrıların ve insanların kadere tabii olduğu ve kahramanların tragedyalarda işledikleri *hubris* günahının gerçekleşecek olan kadere sebep olduğudur (Akt. Smith, 2014). Tanrılar insanın özgür iradesinin yalnızca belirlenmiş olan kadere karşı gelmemek şartıyla var olabilmesine izin vermişlerdir (Dilek, 2022, s. 394).

Antik Yunanlar için toplumsal bir norm olan saygı kavramı yalnızca tanrılara karşı işlenen *hubris* suçuyla ihlal edilmez. Aynı zamanda toplum bireylerinin birbirlerine karşı saygısızlıkta bulunması da *hubris* olarak nitelendirilir. Bunun sebebi Homeros'un metinlerinin insanlar için bir yaşam rehberi olması ve Homerik dünya görüşünün bireylerin toplumun diğer fertleri tarafından nasıl görüldüğünün önemsizliğine yol açmasıdır. Homeros'un tasvirlerindeki kahramanlar toplum tarafından saygı duyulmayı beklemekte ve bunun aksinin hakaret ya da aşağılama sayılacağını düşünmektedir (Orhan, 2012, s. 15-17).

*Hubris* sayılan saygısız davranışın içeriği, karşı tarafın onurunu kırmaya ya da zedelemeye yönelik fiziksel şiddet uygulamayı ya da başkalarının talihsizlikleriyle alay etmeyi kapsamaktadır (Gagarin, 2016, s. 230-235). Özellikle fiziksel şiddet birçok kez *hubris* olarak tanımlanmıştır. MacDowell Antik Atina'da *hubris* suçunun ne manaya geldiğini tartıştığı makalesinde *hubris* sayılabilecek davranışlara dair antik eserlerden örnekler vermiştir; İlyada'nın 13. bölümünde Menelaos Truvalıları savaşmayı sevdiği sebebiyle *hybristai* olarak

adlandırılmıştır. Thebai Kralı Lykos Herakles'in karısını ve çocuklarını öldürme girişiminde bulunmasında da *hybristai* fiili kullanıldığı gibi 4.yy. mahkemelerinde de *hubris* genellikle birine vurmak anlamına gelmiştir (1976, s. 18).

### 3.3.2. Ölçsüzlük Olarak *Hubris*

Antik Yunanlar için ölçülü davranmanın, polis yaşamını ve düzenini sarsacak bir harekette bulunmamanın ve dini otoritelere duyulan saygı neticesinde kurallar dâhilinde bir hayat sürmenin öneminden ve bu kurallara uymanın erdemli bir insan olma yolundaki etkisinden yukarıdaki bölümlerde bahsedilmiştir. Dolayısıyla bu noktada varılmak istenen yol öğüt edilenin aksinin ne manaya geldiğini anlamaya çalışmak olacaktır. Tanrılara ya da toplum bireylerinin birbirlerine karşı gösterdikleri saygısızlığın da ölçsüz davranma halinin karşılığı olabileceği düşünülse de bu çalışmada ayrı başlıklar halinde bulunmalarının sebebi, çalışmanın amacı dâhilinde ölçsüz olarak nitelendirilen davranışların özdenetimden yoksun olmakla eş tutulması fakat saygısızlığın insan olarak haddini bilmeme durumunun sonucu olarak değerlendirilmesidir.

*Hubris*'in tanımının insanı yanlış yola sürükleyen kibir olması kibrin nedeninin ya da sonucunun hatlarının ne olduğunun düşünülmesine olanak sağlamıştır. Bunlardan ilki kibrin doğurduğu saygısızlıkken, diğeri ölçüyü bilmemektir. Dodds, söz veya eylemde ya da düşüncede küstahlık ederek ölçüyü kaçırmamanın *hubris* olduğunun altını çizmiştir (1968). Fakat burada sözü edilen ölçüyü kaçırma, tek bir yanlış davranıştan kaynaklanmaktan çok sonucundan bağımsız olarak bulunulan hareketten tatmin olma ve bunu bir davranış örüntüsü haline getirmekten kaynaklanmaktadır (Fisher, 1976). Herakleitos, *Fragmanlar* adlı yapıtında “kendini tanıma ve ölçülü olma olanağı her insanda bulunur” diyerek Fisher'in ölçsüz olmayı bir davranış alışkanlığı ve devamlılığı olan bir örüntü olarak görmesi fikrine yakın bir yaklaşım sergilemiş ve insanın kendini tanıyarak doğasına uygun davranmasının ölçülü olmayı da getirdiğini belirtmiştir (2005, s. 269).

Antik Yunan'da ölçsüz davranmanın hoş karşılanmadığı ve *hubris* olarak görüldüğü birçok durum vardır. Vernant, *hubris* olabilecek davranışların kesinliğinin gerekçesinin polis kent devletlerinin ortaya çıkması olduğunu söylemiştir (2002, s. 47). Kent devlet sistemi Yunanlar için bireyler arası ilişkileri yenilemiş ve iktidarın uygulamalarında tüm vatandaşların

eşit paylaşımı ilkesinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Vernant, 2002, s. 57). Dolayısıyla *hubris* olarak nitelendirilecek davranışlar bu ilkeye ters düşmüş, bireyler arası kıskançlıklara ve grup içi düzensizliklere neden olarak denge ve birliğin devamlılığının düşmanı haline gelmiştir. Fisher'in *hubris* olgusunu ahlaki, sosyal ve siyasal bir bağlamda irdelemesi bu sebeptendir (1976). Öyle ki MacDowell'in 1976 yılında yayınladığı makalede *hubris* yalnızca dini bir kavram olarak değerlendirilirken Fisher bu fikre karşı çıkmış, Antik Yunanlar için dini olanın yaşamla bütünleşik olduğunu ve yasalara dahi yansıdığını belirtmiştir.

Homeros'un *Odysseia* adlı yapıtında karşımıza çıkmaktadır. Odysseus'un yokluğunu fırsat bilen kişiler karısı Penelope'ye talip olmuş, Odysseus'un sarayına gelerek karısını taliplerden birini eş olmak için seçmeye zorlamışlardır. Penelope, kocasının dönmesini uman sadık bir kadın olarak taliplerden kurtulmanın yollarını ararken, saraya gelerek orada yaşamaya başlayan talipler sürekli sarhoş olup önlerine konulan her şeyi yemeye başlamışlardır (Homeros, 2011). Penelope ve Odysseus'un oğlu olan Telemakhos'a, babasının arkadaşı olan Mentor kılığına girerek ona yardımcı olmaya çalışan tanrıça Athena, taliplerin sarhoşluğunun ve davranışlarındaki ölçsüzlüğün sebebinin *hubris* olduğunu söylemiştir (Akt. MacDowell, 1976). Gereğinden fazla yeme-içmenin *hubris* olarak nitelendirildiği tek eser *Odysseia* değildir. Platon, *Ruh Üzerine* adlı yapıtında, insanların dünyevi hazlara düşkünlüklerinin öldükten sonra bürünecekleri bedeni etkileyeceğini ve yeme-içmenin ölçüsünü kaçıran kişilerin *hubris* işleyerek, öldükten sonra bir eşek ya da başka bir hayvanın kılığına gireceğini vurgulamıştır (2008, s. 81).

Özellikle sarhoşluk halinin usulüne uygun içilmeyerek şarabın ölçüsünün kaçırılması sebebiyle hoş karşılanmamasının dayanağı yalnızca tragedya ve felsefi metinler değildir. Bu durum Antik Yunanların gündelik hayatını yaşama şekline de yansımış ve tartışılmıştır. Soylular tarafından yapılan ve ciddi konuların tartışıldığı büyük toplantılar olan sempozyumlarda duyarlı vatandaşların su ve şarap karışımı olan içecekten 3 bardak içtikten sonra evlerine döndükleri fakat 6 bardak içenlerin gürültü çıkarıp kavga ederek diğer vatandaşlar tarafından hoş karşılanmadıkları bilinmektedir (Heath, 1988, s. 180).

Vernant'a göre Antik Yunanlar için kadınlarda aşırı göze çarpan davranışlar, genç erkeklerde cesarete dayalı durumların aşırılığı, yas tutma süreçlerinde aşırı acı çekme gösterisi ya da ölü gömme adetlerinde gösterişli törenler gibi ölçsüz davranışlar da *hubris* olarak görülmektedir (2002, s. 60).

Platon'un diyaloglarında da ölçülülüğün her daim benimsenmesi gereken bir yaşam felsefesi oluşu sık sık hatırlatılmaktadır; Platon, *Gorgias* isimli diyalogunda Sokrates'i mutlu olmak isteyen kişiler için ölçülü olmaktan başka bir yol olmadığını düşünen bir kişi konuşturur; Sokrates'e göre insan ve devlet başıboş tutkuların esiri olmaktan kaçınmalı ve arzularını kontrol ederek ölçülü davranmalıdır çünkü dizginlenmeyen insani tutkular acı çekmekten başka bir sonu olanaklı kılmamaktadır (Akt. Bilgin, 2023, s. 64). Aynı zamanda Sokrates, yaşadığı döneme dair Platon'un şahitliği göz önünde bulundurulduğunda, MÖ. 470 yılında doğması muhtemel bir kişi olarak, Atinalıların Persleri yendikleri görkemli dönemlerine denk gelmiş olmasına rağmen bu askeri ve siyasal güçten etkilenmemiştir (Önal, 2006, s. 134). Ayrıca Ksenophanes'in anlatımıyla Sokrates, yeme-içmede dahi çok kontrollü ve ölçülü olmuş, azla yetinmesini bilmiştir (1994, s. 15).

Kadınların aşırı olan davranışlarının *hubris* olarak görüldüğü ve kaderlerinin dahi bu bağlamda etkilenebildiklerinin konu edindiği en önemli tragedyalardan biri Euripides'in kaleme aldığı *Medea*'dır. Medea âşık olduğu adam olan Kral İason tarafından aldatılmış bir kadındır ve kocasına olan aşkın aşırılığı ve kıskançlığının ölçsüzlüğü sebebiyle uğradığı hayal kırıklığıyla baş edememiş ve İason'dan olma 2 çocuğunu kendi elleriyle öldürmüştür (Euripides, 2014). İason bu cinayetleri Medea'nın iyilik için değil, kendi cinsel arzuları sebebiyle işlediğini ve bu bunun kadın doğasının en güçlü duygularından biri olduğunu söylemiştir (Okur, 2010, s. 154). Fakat bu tragedya insanî hazlarını kontrol altında tutamayan tek karakter Medea değildir. Medea Kolkis Kralı'nın büyücülük özelliklerine sahip kızıdır ve altın postu kazanmak isteyen İason Medea'nın yardımına ihtiyaç duyarak ve onun kendisine âşık olduğunu bilerek evlenmeyi kabul etmiştir. İason bu arzusunun bedelini çocuklarını kaybederek, Medea ise çocuklarının katili olarak ödemiştir. Euripides'in *Medea* tragedyası, baş karakter kadının Kolkis'ten Korint'e gelin gelen bir yabancı olması dolayısıyla çocuklarının göçmen bir vatandaş olacağı ve diğer Yunanlı yurttaşlar kadar statü ile siyasî güce sahip olamayacağı için İason tarafından aldatıldığı konusu, sınıf ve sosyal statüler olgusu dâhilinde de tartışılmıştır (Aydın & Agvan, 2017, s. 334). Bu durum ölçülülüğün eşitlik ve siyasî haklar ile ilişkisi bağlamında dikkat çekmektedir.

Antik Yunan'ın 7 büyük bilgesinden Solon, MÖ. 594 yılında Atina'nın sosyal sınıfları arasındaki arabulucu olarak seçilmiş ve *Solon Anayasası* olarak bilinen kuralları oluşturmuştur (Sakinmaz & Bilgin, 2019, s. 710). Solon arabulucu olarak seçildiğinde ne yapması ve nasıl bir yol izlemesi gerektiğine dair Apollon kâhinine danışmış ve Tanrı Apollon ona kâhinin ağzından

*hiçbir şeyde aşırı olmaması gerektiği* öğüdünü vermiştir (Şenel, 1970, s. 134). Solon bu öğüdün akabinde Yunan yasalarında orta yolu bulma felsefesini izlemiş ve *hubris*'e karşı olarak düzgün davranışlarla adalet ilkelerini benimseyerek ölçülü bir kanun anlayışı geliştirmiştir (Arıcı, 2005, s. 57).

Ölçülü olma öğüdü Antik Yunan tarihi için yasalar nezdinde *Solon Anayasası* 'yla sınırlı kalmamıştır zira sert sınıf çatışmaları var olduğu müddetçe ılımlı ve ölçülü bir yönetim anlayışının zorunluluğu fikri de var olmaya devam etmiştir (Şenel, 1970, s. 135). Bununla birlikte ölçsüzlüğün kötülüğü de tragedya yazarları, felsefeciler ve yarı efsanevi kimseler nazarında da hem dini hem toplumsal açıdan haklı bulunmuş ve insanlar bu konuda uyarılmaya çalışılmıştır:

Sophokles: “Aşırı olan hiçbir şeyi yapma.” Platon: “Ölçü bir yana bırakılıp küçük gemiye büyük yelken, ufak bedene fazla yiyecek ve kaldıramayacak adama büyük yetki verilirse, hepsi altüst olur.” Plutarkhos: “Her şeyde orta yolu takip etmek gerekir.” Demokritos: “Ölçü aşılsa en hoş şey bile en hoş gitmeyen şeye dönüşebilir.” Euripides: “Aşırı olan hiçbir şey insanı mutlu etmez.” Thales: “Kendine hâkim olmamak zararlıdır, ölçülü ol.”<sup>28</sup>

Antik Yunan toplumu için *hubris* sayılan bir diğer durum cinsel arzuların eyleme geçirildiği noktada gösterilen ölçsüz davranma hali ve aşırılıktır (MacDowell, 1976, s. 17). Cinselliğin bir ölçütünün olması gerektiği fikri Antik Yunanların cinselliğin ne olduğuna dair bakış açılarıyla doğrudan ilintilidir çünkü bu insanlar kendileri olma kaygısı içindedir ve hazlar ya da zevkler doğrultusunda başka birinin nesnesi haline gelmekten sakınırlar (Solmaz, 2015, s. 299). Fakat cinsel eylem içeren davranışların niteliğinin *hubris* içermesi yalnızca ölçsüz cinsel aktivitelerle sınırlanamaz. Bir başkasının onurunu cinsellik içeren eylemlerle kırmak, tecavüz etmek ya da özellikle birini baştan çıkarmaya çalışmak da Antik Yunanlar için *hubris* olarak görülmektedir (Fisher, 1976, s. 182). Bu yüzdendir ki kökünü *hubris* kelimesinden alan *hubristes*, çapkın anlamına da gelmektedir (MacDowell, 1976, s. 17).

---

<sup>28</sup> Daha fazlası için bkz. Erten vd. (2003).

### 3.3.3. Zenginlik Olarak *Hubris*

Ölçüsüz ya da saygısız davranmanın özünü oluşturan unsur hem psikolojik hem de antropolojik anlamda bireylerin sahip olduğu maddi ve manevi imkânlardan kaynaklanmaktadır. Fisher, Antik Yunan'da *hubris* olarak nitelendirilebilecek davranışlardan bahsedip bu kavramı tanımlarken *hubris*'i zenginlikle ilişkilendirmiş ve Aristoteles'e atıfta bulunarak; bu davranışlarda bulunacak kişilerin zenginlerden, gençlerden ya da çok başarılı insanlardan oluştuğunu belirtmiştir (1976, s. 178-180). Bu sebeple *hubris* kavramının daha Antik Yunan toplumunun sınıf mücadelesinden bağımsız bir şekilde düşünüleceğini hatırlatmakta fayda vardır çünkü her ne kadar bir davranış biçimi olarak hoş görülüyor ya da cezası elbet görülecek bir durum olarak algılanıyor olsa da toplumun her ferdine uygun bir eylem dizini değildir.

Antik Yunan'da MÖ. 7.yy.'ın ortalarından itibaren paranın kullanılmaya başlanması ve yeni ticaret yöntemlerinin gelişmesi kent yaşamını derinden sarmış ve bu konu tragedyalara da konu olmuştur. Mevzu bahis tragedyalarda iyilik ve adalet zenginliğin karşıtı olarak görülmüş ve engin olma arzusunun toplum düzenini bozduğunun vurgusu yapılmıştır (Ökte, 2008, s. 46). Bunun sebebi zenginliğin getireceği gücün kötüye kullanılmaya açık olması ve bu davranışın *hubrise* yol açmasıdır (Akıncı Öztürk, 2018, s. 383). Bahsi geçen duruma örnek teşkil edebilecek tragedyalardan biri Aiskhylos'un *Persler* adlı eseridir. Bu eserde Ahameniş İmparatorluğu'nun Pers Kralı olan Kserkses, sayıca Yunanlardan üstün olduğu ordusuyla savaşmaya gitmiş, sahip olduğu zenginlik ve refahın sağladığı gemi çokluğuna ve gücüne rağmen Yunanlar tarafından mağlubiyete uğramıştır (Aiskhylos, 2015). Kserkses'i yenilgiyle yüzleştiren şey, gücünün getirdiği kibre kapıldığı *hubris*'idir aynı zamanda bu güç ona tanrılarla dahi savaşabileceğini düşündürmüş ve Yunan tapınaklarını yakıp yıkarak saygısızlık etmiştir (Pelling, 1997).

Antik Yunan'ın gelişen ekonomisi ve ticaretin yeni biçimleri paranın getirdiği maddi zenginliğin bir üstünlük kurma aracı olarak kullanılmasıyla sonuçlanmış ve buna karşılık *hubrise* sebep olabilecek eylemlerin önü açılmıştır. Bu gelişmenin yarattığı en büyük sorun insanın kendisiyle ya da tanrılarla olan ilişkisinin bireyler arası ilişkilere de yansımaya başlaması olmuştur çünkü sosyal sınıflar arası mesafeler çoğalmıştır. Zenginleşen aristokrasi sınıfı ve ticaret erbapları yoksul halkın *hubris* olarak tanımladığı davranışlarda bulunmaya başlamış ve savurganlığa, aşırılığa kaçmışlardır (Arıcı, 2005, s. 53-54). Aynı zamanda değişen

ekonomi dengesi ve sınıflar arası maddi farklılık borçlanmayı ve borca karşılık köleliği doğurmuştur. Köle alışı kent meydanı olan *agorada* gerçekleşmesi sebebiyle de hayatla iç içe olmuş ve köleler hastalık ya da sakatlık gibi durumlara sahip olup olmadıkları belirtilen levhalarla başkalarına tanıtılmışlardır (Kranz, 1994, s. 30-31).

Antik Yunan'da kölelik olgusunun zenginlikle ilişkilendirilmesi yalnızca bireysel zenginliklerle alakalı olmamıştır. Köle ticareti devlet için de önemli bir gelir kaynağı olup, köleler şehir devletlerinde güvenliği sağlamak için de kullanılmışlardır (Gözlü & Yılmazcan, 2017, s. 125). Borçlanarak köle edilmenin yanı sıra Yunan olmayan ve savaşta ele geçirilen kimseler de köle olarak kullanılmaya başlamıştır ve MÖ. 5.yy.'dan itibaren kent devletlerdeki kölelerin nüfusu toplam nüfusun üçte birini oluşturacak kadar artmıştır (Martin, 2017, s. 123-124). Bu durumun kentin demografik yapısını bozduğundan da bahsetmek gerekmektedir çünkü sınıf çatışmasını besleyen unsurlardan biri de tam olarak budur. Fakat daha sonraları, Atina'da *Solon Yasaları* neticesinde hiç kimsenin borcundan ötürü vücudunu rehin veremeyeceğine yönelik kısıtlamalar getirilmiş ve kölelere yapılan davranışların kasıtlı aşağılama durumu olarak *hubris* sayıldığı düşünülmüştür (Bakırezer, 2008, s. 20). Solon aynı zamanda kanun kelimesinin karşılığı olarak *nomoi* kelimesini kullanmak yerine *thesmoi* kelimesini kullanarak gerçekleştirdiği değişimin tanrısal bir ilhamla da ortaya çıktığını vurgulamıştır (Cartledge, 2013, s. 63). Antik Yunanlar için *thesmoi* tanrısal düzeni ve yasaları ifade etmekte olup toplumsal geleneklerden beslenmektedir (Doğan, 2021, s. 144-154). Vernant Solon'la beraber değişim gösteren ahlaki normların zenginliğin tüm aristokratik değerlerin yerine geçmesiyle gerçekleştiğini söylemiştir (2002, s. 78). Çünkü evlilik, iktidar, onur ya da ayrıcalık gibi kurumlar parayla satın alınabilen metalara dönüşmüşlerdir ve bu sonu olmayan bir güç istencini doğurmuş, özünü ölçsüzlükten alan zenginlik de *hubris*'e sebep olmaya başlamıştır (Vernant, 2002, s. 78). Aynı zamanda bir yönetim biçimi olarak tiranlık, tiranca davranan kişilerin en belirleyici özellikleri olan *hubris* nedeniyle hoş görülmemiştir ve Antik Yunanlar tiranların kendi tutkularını ve iktidar hırslarının doğurduğu zenginlik arzusunu dizginleyemeyen kişiler olduğuna inanmışlardır (Özgüden, 2021, s. 139-141). Toplum yapısını değiştiren bu durum zenginliğin doğurabileceği kötülüklerin *hubris*'in çehresine bürünmesi sebebiyle atasözlerine, tragedyalara ya da felsefi metinlere yansımıştır ve bunlardan bazıları şu şekildedir:

“Zenginliğe sınır yoktur, karnı doğmuş *koros hubris*'i doğurur. Bugün en çok şeye sahip olanlar iki katına göz diker. Zenginlik çılgın adamın evinde

*aphrosune*<sup>29</sup> olur.<sup>30</sup>” Platon: “Görüyorum ki kişilerin, hatta kralların zenginlikleri ne kadar geniş ve ölçsüz olursa, zenginlerin zararlı ve insanı alçaltan zevklerini paylaşmaya hazır, o kadar dalkavuk, o kadar korkunç iftiracılar türüyor; zenginliğin ve iktidarın başka nimetlerinin doğurduğu en büyük kötülük de işte budur.” (Erten vd, 2003)

Zenginliğin *hubris* işlemek için bir sebep olarak görülmesi ya da tiranlar gibi yönetim konusunda zorba olan kimselerin karakterlerinin ayırt edici yönünün *hubris*’e meyilli olması, Antik Yunanların çileci bir hayat tarzı benimsedikleri manasına gelmemektedir. Fisher’in aktarımıyla Aristoteles, yoksul, zayıf ya da onursuz olmanın karşısına güzellik, güç, bereket ve zenginliği almış ve en iyisinin orta sınıf olmak olduğunu savunmuştur (1976, s. 182). Yoksulluk, zayıflık ve onursuzluk insanı Yunan olmayan kölelere, barbarlara benzetmesi bakımından, güç, bereket, güzellik ve zenginlik de *hubris* tehlikesi barındırdığından hoş görülmemiştir. Bu durum hem ölçülü davranmanın erdemine hem de onurlu bir hayat sürmenin önemine hizmet etmektedir.

### 3.3.4. Gençlik Olarak *Hubris*

Antik Yunan kültüründe doğaüstü olan dünya iki farklı güç içermektedir. Bunlar tanrılar ve kahramanlardır (Nappi, 2017, s. 618). Kahramanlık anlatıları, tanrıların kahramanlığının bir nevi taklidi ya da öykünmesidir (Yıldız, 2020). Bu sebeple bir kahramanın ne gibi özelliklere sahip olması gerektiğinin sınırları belirgindir. Onur duyulmayı hak eden bu kahramanlar fiziksel olarak kudretli ve güçlü, aynı zamanda cesaretli olmalıdır (Nappi, 2017, s. 621). Ayrıca Antik Yunanlar cesaretleri ve fiziksel kudretleri kahramanları andıran atletleri de kahramanlaştırma eğiliminde olmuşlardır; Olypmia, Nemea, Isthmia ve Pythia oyunlarında başarılar kazanan atletler halklarının kendileri için yazdığı şiirlerle, yaptıkları heykellerle ve kütlerle anılmışlardır (Nappi, 2017, s. 627).

Aynı zamanda ödülünün onurlandırılmak olduğu bir yaşam biçimi sürdüren kudretli ve güçlü bu kimseler, sahip oldukları şeylerin sınırlılığının bilincinde olmaları gerekliliği yönünden mitsel anlatılar aracılığıyla uyarılmışlardır. Kahramanların kahramanı olan, Nemea

<sup>29</sup> ἀφροσύνη: akılsızlık, aptallık. (Çelgin, 2011).

<sup>30</sup> Vernant (2002).

aslanını elleriyle boğan Herakles, dünyanın ve insanlığının sınırlarını aşmaya çalışarak korkunç bir son yaşamış, bir delilik anında karısını ve kızlarını öldürmüştür (Euripides, 2021, s. 11). Bunun sonucunda bir ölümlü için tehlikeli olduğu kadar aşağılayıcı olan 12 görevle cezalandırılmıştır (Nappi, 2017, s. 649). Antik Yunan'da insan olmaya devam eden kişilerin insanlıklarının bilincini kaybetmeye başlamaları tanrısal olana benzemek amacıyla yapılsa bile *hubris* işlemiş olmaları nedeniyle doğru bulunmamıştır; gençlik, cesareti ve fiziksel gücü sağlayabildiği ölçüde onurlandırılmak için yeterli bir kaynak olsa da *hubrise* yol açabileceği için yıkıcı olmuştur. Bu dengeyi sağlayamayan ve ölçsüz davranan kimseler, daha aşağılık olan varlıklar haline getirilerek davranışlarının bedelini misliyle ödemişlerdir (Dürüşken, 2021, s. 52- 53).



#### 4. ANTİK ROMA'DA *SUPERBIA*

*Hubris*'in tarihsel sürekliliğini korumasını sağlayan, siyasallaşarak *superbia*'ya dönüşmesine neden olan ve bu çalışmayı antropolojik bir tarih okuması yaptıran şey, Antik Roma'nın kuruluş anlatısının içerdiği dini öz ve Roma'nın devlet anlayışının bizzat kendisidir ve bu bölümde de bu noktalar incelenecektir.

##### 4.1. Antik Roma'nın Doğuşu

Romalıların inandıkları kuruluş mitine göre, Anadolu'da Çanakkale Boğazı'nda bulunan Troia kentinin prenslerinden olan Aeneas, oğlu Ascanius ile Troia Savaşı'ndan kurtulup İtalya'daki Latium sahillerine kaçmıştır. O sıralar Kral Latinus'un hüküm sürdüğü bu topraklarda prens Aeneas kralla bir anlaşma yaparak kızı Lavinia ile evlenerek buraya yerleşmiştir. Oğlu Ascanius ise bu bölgenin yukarısında Albalonya şehrini kurmuştur ve ondan birkaç yüzyıl sonra onun soyundan gelen Romulus ve Remus, Roma'yı kurmuş, Romulus kardeşi Remus'u öldürerek Roma'nın ilk kralı olmuştur (Demircioğlu, 2015, s. 34-35).

Aeneas, Latium'a varana dek yaşadıkları korkunçtur ve Odysseus'un yolculuğuyla benzerlikler göstermektedir; Aeneas da tıpkı Odysseus gibi fırtınalar, deniz kazaları aşmış, yeraltına inmiş, tanrısal müdahaleler ve savaşlarla uğraşmak zorunda kalmıştır (Nappi, 2017, s. 658). Fakat aradaki fark Odysseus'un bir yolculuk yaptığı ve İthake'ye dönmesiyle, Aeneas'ın kendi topraklarından sürgün edilen dindar bir halk kahramanına dönüşmüş olmasıdır (Cassin, 2018, s. 53). Romalı şair Vergilius<sup>31</sup> Aeneas'ın İtalya'ya olan yolculuğu sırasında yaşadığı maceraları anlatan epik eserinde Aeneas'tan sıklıkla *Pius* yani *dindar* sıfatını kullanarak bahsetmiştir ve bu terim dine duyulan saygının çok daha üzerinde bir erdemi ifade etmektedir (Akdeniz & Çokbankir Şengül, 2023, s. 302). Odysseus, yolculuğunun sonucunda vatanına dönerken, Aeneas kaderini, bireysel acısını kabullenmiş ve İtalya'yı kendi iradesiyle aramadığını söylemiş bunun sonucunda dini inançları bağlamında geliştirdiği bir misyonu gerçekleştirmiştir (Vergilius, 1998, IV. 340-346).

---

<sup>31</sup> Vergilius Roma'nın en güçlü dönemini geçirdiği İmparator Augustus Dönemi'nin ünlü şairidir ve Aeneas'ın Troia Savaşı sonrası İtalya'ya gidişini destansı bir şekilde anlatan ilk kişidir. Romalılara kültürel bir kimlik kazandırmış, aidiyet duygularını güçlendirerek ortak bir bilinç ve ortak yaratmıştır; onun destanında Aeneas canı istediği gibi hareket eden bir kimse değildir, kaderi ve amacı bellidir (Akdeniz & Çokbankir Şengül, 2023, s. 301-302).

Vergilius'un Aeneas için kullandığı *pious* kavramı Roma'daki idealinde ölçülü olmayı, adaleti, bilgelik ve cesareti barındırmakta olup Vergilius Aeneas'ın, Yunanlarla kurduğu soy temelli ilişkiyi sürdürmektedir ve Vergilius'un portresini çıkardığı Aeneas *hubris'ten* durmaktadır (Akt. Akdeniz & Çokbankir Şengül, 2023, s. 302).

#### 4.2. Antik Roma'da Dini Düşünce

Antik Roma'nın din anlayışı aslında metaforik anlamda Aeneas'tan miras kalan bir sorumluluk hissi, aileyi ve kenti koruma, huzur içinde yaşamakla iç içedir ve bu huzur tanrıları memnun ederek mümkün olabilir. Romalılar tanrılar ve insanlar arasında bir sorun olmadığı sürece, insanlığın tanrılar tarafından ödüllendirileceğine inanmışlardır ve bu durum dinin kurumsallaşarak devlet dini haline gelmesini sağlamıştır (Aşkit, 2009, s. 51). Antik Roma halkı bütün tarihleri süresince kendilerinin dışında var olan bir kudretin olduğunu derinden hissetmişler, bu kudrete gönülden inanarak razı olunan bir boyun eğme halinin insanı yükselmeye götüreceğine inanmışlardır (Barrow, 2002, s. 9-10). Bu kolektif inanç Roma dininin devletten ve dolayısıyla da siyasetten ayrı tutulamayacağını göstergesidir; inanç bireysel çıkarlarla ilişkili değildir ve bir Romalı her zaman ailesini, malını korumaktan, devletin ve kentin huzurundan sorumludur (Dürüşken, 2003, s. 1-2). Toplumsal ölçekte kabul edilen bu sorumluluk bilinci ve kurumsal din, Romalılar için dini törenler ve ayinleri de oldukça önemli hale getirmiştir. Tanrıları öfkelenmemek adına bu törenler, bayramlar ve ayinler eksiksiz bir biçimde yapılmış ve duaların, adakların ve tapınım biçimlerinin adım adım nasıl yapılacağını belli olduğu bir düzeni meydana getirmiştir (Aşkit, 2009, s. 55). Söz konusu kuralcılık ve düzenlilik dini işlerden sorumlu olan bir ruhban sınıfını doğurmuştur bunlar; *Flamen*'ler, Etrüsklerin etkisiyle kurulmuş, gök işaretlerine, kuşlara bakarak tanrıların kelimelerini işitmeye çalışan *Augur*'lar, kurbanların bağırsaklarından fal bakan *Haruspik*'ler, başka devletlerle anlaşmalar yapıp sonra onu bozan ve savaş ilanı veren *Fetial*'lerdir (Atlan, 2014, s. 22).

Antik Roma dini eklektik bir yapıya sahip olsa da Roma toplumunun ve devletinin faydacı yaklaşımları sebebiyle Romalılar, özellikle Antik Yunan'dan ve Etrüsklerden alımladıkları mitsel anlatıları kendilerine göre uyarlamışlar, siyasi yapıyı güçlendirmek için bir araç olarak kullanmışlardır. Bu da onları küçük bir köy beyliğiyle krallığa, cumhuriyete ve imparatorluğa götürmüştür (Turak, 2018, s. 484-485). Romalıların diğer kültürlerle karşı olan hoşgörüsü, imparatorluğa doğru giden yolda yeni topraklar ve yabancı devletlerle tanışıp, başka

tanrıların da Roma'ya dâhil olmasını sağlamıştır (Atlan, 2014, s. 20-21). Fakat Romalılar özellikle cumhuriyet devirlerinde tanrıları bedenselleştirmemiş, heykellerini yapmamıştır. Onlar için tanrılar görünmez bir güçle (*numen*) vardır, hayatın her yerindedir ve bu his tanrılardan korkup, çekinmeyi doğurmuş halkı dindarlaştırmıştır (Atlan, 2014, s. 21).

Romalıların bütün yaşamlarını tanrıların onayına bağlı kalarak geçirme istediğinin sonucu yalnızca kurumsallaşmış bir din anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmamış, Roma hukuku da bundan payını almıştır. Soylular ve *pleb*'ler<sup>32</sup> arasındaki mücadelelere kadar olan hukuk anlayışı, gelenek-göreneklere dayalı ve tanrıların iradesi olan dinsel kurallara bağlı kalmıştır (Günel, 2019, s. 12).

#### 4.2.1. Antik Roma'da *Pietas* Kavramı

Romalılar için *pietas* kavramı aileye, devlete ve tanrılara karşı olabildiğince titiz davranmak ve yükümlülüklerini yerine getirmek anlamına gelirken, davranışları kontrol eden erdemli olma biçimidir (Garnsey & Saller, 1988, s. 395). Fakat burada söz konusu olan yalnızca bireysel bir erdemli olma hali değildir. Roma dininin kurumsallaşması ve toplumun bireylerinin aileye ve devlete daha geçirgen ilişkiler geliştirmesi sebebiyle *pietas*, birlik, düzen ve süreklilik getiren bir toplumsal kimlik olmuş, Romalıların tipik tavrı olarak görülmüş ve başlangıçta tanrılara olan sadakatin sonucu olarak görülüp dini anlamda gelişim göstermiştir (Çığır Dikyol, 2021, s. 203).

*Pietas*'ın Antik Roma'daki sembolü, Roma'nın kuruluş mitinin mimarı olan Troia'lı Aeneas'tır. Aeneas, Troia'dan kaçarken yaşlı babasını sırtında taşımış, oğluyla yan yana yürümüş ve geride kalan karısını kurtarmak için geri dönmüştür. Bu fikri ona rüyasında gördüğü Hector vermiştir ve kutsal eşyaları da yanında götürmesini, İtalya'da Troia'yı yaşatmasını öğütlemiştir (İpek, 2021, s. 571). Aeneas bu davranışlarıyla hem *pietas erga deos* yani tanrılara hürmet, hem *pietas erga parentas*, aileye hürmet, hem de *pietas erga patria*, devlete hürmet göstermiştir (Menzilcioğlu, 2008, s. 81). Aeneas, bütünsel anlamda bir görev bilinci

---

<sup>32</sup> *Pleb*'ler genellikle Roma'nın çiftçi ya da zanaatçılarıydılar ve oy verme, asker olma ya da devletin yüksek rütbelerinde görev alma gibi hakları bulunmamaktaydı (Günel, 2019, s. 12).

geliştirmiştir ve doğru kabul edilen eylemlerde bulunmuştur ve bu bağlamda Pietas'ın doğru ve erdemli bir davranma modeli olduğu söylenebilir (Günveren, 2018, s. 544-545).

Romalı şairler *pietas* kavramı etrafından gelişen sorumluluk bilincini bireyler arası ilişkilerde gösterilen tutumlar için de kullanmışlar ve ahlaksız davranışların da *pietas*'tan uzaklaşmak olduğuna inanmışlardır (Demiriş, 1998, s. 5-6). Dolayısıyla gündelik hayatta *pietas*'a uygun yaşama zorunluluğu sosyal beklentilerin de gelişmesine neden olmuştur (Çığır Dikyol, 2021, s. 202).

*Pietas* kavramının Romalılar için erdemli davranma durumu olmasının yanı sıra adalet ve düzenle ilişkilendirilmesi, bu kavrama siyasi bir bağlam da katmaktadır; eski adetler ve ahlak, toplum düzeni için gereklidir ve Roma hukuku da özünü *pietas*'tan almış olmalıdır (Kranjc, 2013). Önceleri bu öz yalnızca dini hisler ile oluşturulurken daha sonra ahlak felsefesine, çoğunlukla da *Stoacılığa* yönelmiştir (İpek, 2021, s. 568).

Bu çalışmada *Pietas* kavramı Antik Yunanların ölçülü olarak yaşama erdemleriyle aynı düzlemde tutulmuştur. Bunun sebebi Yunanlara *hubris* işleyen davranışların ölçsüzlüğün sonucu olan kibir olması, Romalıların ise *superbia*'ya yenik düşmelerinin sebebinin *pietas*'tan uzaklaşmaları olmasıdır. Ölçülülük Yunanlara sınırlarını aşmamayı, tanrılara saygı göstermeyi ve aşırıya kaçmamayı yani kendini bilmeyi öğretirken, *pietas* da Romalılara aynı şeyleri öğütleyip onurlu bir yaşam sürmenin anahtarını vermektedir. Aralarındaki tek fark, Yunanların bu erdemli olma halini daha bireysel dini donanımlar özelinde yaşamaları, Romalıların ise dini kurumsallaştırarak erdemli bir toplum olma idealini yaşatmalarındadır. Ölçülülük için itici güç kendini bilmek iken, *pietas* için toplumsal sorumluluk bilincidir. *Hubris* kavramının siyasallaşarak *superbia*'ya dönüşmesi bu sebeptendir ve Antik Roma'nın devlet anlayışındaki *pietas* ideali bu bağlamda incelenilmeye değerdir.

#### **4.2.2. Antik Roma'da Devlet Anlayışında *Pietas***

Antik Roma'nın devlet yapısı başlangıcından itibaren değişime uğramıştır. Önceleri bir şehir devleti olan Antik Roma krallık, erken cumhuriyet, geç cumhuriyet ve imparatorluk gibi süreçlerden geçmiştir. İç savaşlarla sarsılmış bu savaşların sonucunda diktatör yöneticilere maruz kalmıştır (Faulkner, 2015).

Romulus Roma'nın krallık devrinin kendinden sonra gelecek olan 6 kralın ilkidir ve bu dönemde yerleşimciler ve askerlere ihtiyaç duyduğu gerekçesiyle şehrini haydutlara ve kaçak kölelere açmış, gelen kimseler için eş bulabilmek adına komşu halktan olan Sabini kavminin kızlarını kaçırmıştır (Faulkner, 2015, s. 37). Fakat hükümdar oluşunun son yıllarında iki halk arasında barış sağlamıştır. Kendinden sonra gelen Numa Pompilius, Roma dini sisteminin kurucusu olması sebebiyle önem kazanmış ve saygı duyulmuştur fakat bu krallık dönemi son kral Tarquinius Superbus'un despot anlayışı sebebiyle son bulmuştur ve Tarquinius'un *superbia*'lı anlamına gelen *superbus* sıfatıyla anılması bu despot yönetim anlayışının sonucudur (Tekin, 2016, s. 194).

Krallık döneminde devlet, halkı tam hukuklu ve az hukuklu olarak 2'ye ayırmıştır; bunlar Patricii ve Pleb'lerdir. Patricii'ler bir Roma vatandaşının sahip olabileceği bütün haklara sahipken Plebler halk meclisine giremiyor, memur ya da asker olamıyorlardı (Atlan, 2014, s. 18-19). Bu düzen mevcut aile bağlarını toprak sahipliği üzerinden önemli kıldığından *pietas* toplum bireylerinin ailesine ve tanrılara karşı olan yükümlülükleri olarak görülüp daha çok dini bir anlam taşıyordu (Cicero, 2013, I.17). Fakat son kral Tarquinius Superbus'un *superbia* kavramıyla özdeşleşen kibri ve kötücül yönetimi Roma'nın devlet anlayışının cumhuriyete evrilmesini sağlarken *superbia*'nın karşıtı olan *pietas*'ı devletin bir ideali haline getirmiş ve dini bağlamını aşacak bir noktaya ulaştırmıştır. Bunun sebebi Patricii'ler ve Pleb'ler arasında geçen sınıf mücadelesinin olağanüstü durumlara yol açmaya başlamasıdır. Bu dönemde iç savaşlar ortaya çıkarken, bir taraftan da Roma'nın toprakları genişlemeye başlamıştır. Devletin bütünlüğünün ve birliğinin sarsıldığını gören siyasetçiler General Marius ve General Sulla'nın<sup>33</sup> arasındaki mücadeleyi ve Julius Ceasar'ın öldürülmesini kaynak olarak kullanarak *pietas* kavramını bir devlet ideolojisi haline getirmeye zemin hazırlamışlardır (Cicero, 2015, II.113-115). Fakat *pietas*'ın tam anlamıyla bir devlet ideolojisi halini alması cumhuriyetin yıkılarak yerine imparatorluğun gelmesiyle yani İmparator Augustus olarak bilinen Ceasar'ın evlatlığı Gaius Octavius'la olmuştur. Augustus *pietas*'ı bir siyasi slogan olarak belirlemiş, Aeneas'ı kendine idol haline getirmiş ve eski Roma inançlarına geri dönerek bu inançları hem

---

<sup>33</sup> Lucius Cornelius Sulla aristokrat bir aileden gelen MÖ. 88'de Roma'ya konsül seçilen devlet adamıdır. Pontos Kralı VI. Mithradates'le olan mücadelesini kazanmış ve bunun sonucunda Roma'da kendi egemenliğini kurmak isteyerek konsül C.Papirius Carbo ve konsül Marius ile çatışmıştır. Bunun sonucunda kendini devletin reformu için diktatör ilan etmiş, muhafazakâr bir meclisin oluşmasına neden oldu ve Sulla emekli olduktan sonra karşı karşıya geldiği durum önünde şok geçiren halk hoşnutsuzluklarını sürdürmeye devam etti (Faulkner, 2015, s. 170-171; Tekin, 2016, s. 213).

canlandırmış hem de devlet mekanizmasının ortasına yerleştirmiştir (İpek, 2021, s. 572). Buradan hareketle şair Vergilius'un bu dönemde yaşamış olması ve *Pius Aeneas*'ı yazması tesadüf olmayabilir denebilir.

#### 4.2.3. Stoacılık ve Etkileri

Bowra, Vergilius'un Aeneas anlatısındaki *stoa* felsefesini incelerken, *Stoacılık* için iyi kavramının bilgelik, ölçülülük, adalet ve cesaret ölçütleriyle tanımlandığını ve tanımlamanın Roma'daki *pietas* kavramını karşıladığını öne sürmüştür (1933, s. 8-21). Bu yaklaşım Romalıların ve Roma Devleti'nin kimliği haline gelen erdemli tutumu Yunanlardan miras olarak aldıklarını düşünmemizi sağlayabilir çünkü *Stoacılık* köklerini Atina'da salmıştır (Işıldak, 1996, s. 165). Onca felsefi akımın içerisinde Stoa felsefesinin Antik Roma için etkili olmasının hatta Roma hukukuna, siyasetine ve kimliğine yansıyan *pietas* gibi kavramların önem kazanmasının nedeni, *Stoacıların* dünyayı kavrama biçimlerinde ve epistemolojik yaklaşımlarında yer almaktadır.

Öncelikli olarak *Stoacılar* felsefeyi kutsal ve insani olan her türlü şeyin bilgisi olarak görmüşlerdir; felsefe önce mantığı, ikinci olarak etiği, üçüncü olarak fiziği ve son olarak tanrıları ele almalıdır (Stock, 2021, s. 22-23). *Stoacılığa* göre bu yaklaşım doğayı ve evrenselliği anlamının yoludur ve bu evrensel duygudaşlık insanı tanrıyı sevmeye götürür ve bilgeliğin kendisidir (Brun, 2018, s. 91). Dünyaya ve doğaya dair bir evrenselliğin olduğu kabulü Stoacıları iyiliğe götüren bir boyun eğişe yöneltmiştir ve bu boyun eğiş Romalıların *pietas*'a ulaşması için sunduğu yolla oldukça benzerdir. Stoacılar kendilerini tanrıların ellerine bırakır, tanrıların onlar için yazdığı kaderi özümserler ve hatta bu kader yolunda tanrıların istekleri için çalışır, çabalarlar (Arslan, 2020, s. 213). Tıpkı Roma'nın kuruluş mitindeki mimarı Aeneas gibi. Fakat ne Yunan ne de Roma *Stoacılığında* bu boyun eğiş, bir çileci anlayış barındırmamaktadır. Tam tersine insanı iyi olacak olana götürenin bu kader anlayışı olduğunun altı çizilmiştir ve *Stoacılığa* göre insan, ancak bu ilahi düzenin bir parçası olarak onu işlevsel hale getirebilmektedir (Eco & Fedriga, 2020, s. 27). Ayrıca bu anlayış *Stoa* felsefesini dinsel bir havaya da büründürmektedir.

Antik Yunanların Apollon'dan işittikleri dinsel buyruk, *Stoa* felsefesinde de kendini göstermektedir. Stoacılar mutluluğun *kendini bil* söylemine sığınarak geleceğini savunurlar.

Onlara göre insan, bilge bir mutluluğa erişebilmek için yetkinlik alanlarının sınırlarını geçmemeli, başına gelen felaketler için üzüntü duymamalı ve erdemli yaşamalıdır (Bilgin, 2023, s. 80-82). Ayrıca *Stoa* felsefesine göre insan sınırlılığının farkına olduğu kadar insani hazlarını kontrol altına almalı, doğayı kendine örnek alarak kendileri için zararlı olabilecek şeylerden uzak durmalıdır (Brun, 2018, s. 90).

*Stoa* felsefesinin Antik Roma için bu denli önemli hale gelmesinin iki ana nedeni vardır; ilki Stoacıların ve *pietas*'a ulaşmış Romalıların düzeni, evrenselliği ve kabulü gerektiren düşünme anlayışları, ikincisi ise iç ve dış savaş verip yıpranan, toplumsal yozlaşmadan bıkan halkın yüce iyiliği vadeden bu yaşam tarzına olan yatkınlıklarıdır (Işıldak, 1996, s. 166). Ayrıca Roma dini özelinde bahsedildiği üzere Romalıların faydacı ve devlet çıkarına olan durumlara dair ılımlı yaklaşımları da *Stoacılığ*ı benimsemelerine katkı sağlamıştır. Fakat bunun yanında *Stoacılık* Roma'da merkezileşirken *Stoacı* felsefi okulunun kurucusu Kitionlu Zenon'un fikirlerine tamamen bağlı kalmamış, değişmiştir; fakat bu okulun Sokratesçi kökleri ve Stoacı düşünme tarzı muhafaza edilmiştir (Eco & Fedriga, 2020, s. 26). Romalı devlet adamı Seneca<sup>34</sup>, köle Epiktetos<sup>35</sup>, ve imparator Marcus Aurelius<sup>36</sup>s ise Roma'da bu değişen *Stoacılık* öğretisinin temsilcileri olmuş, *Stoacılığ*ı bir ahlak felsefesi sisteminden ahlaki-pratik bir yaşam kılavuzuna çevirmişlerdir (Arslan, 2016, s. 220). Sonuç olarak *Stoacılığ*ın Antik Roma'daki temsilini üstlenen bu kişiler bile toplumsal kimlikleri ile bir siyaset adamı, bir köle ve bir imparator olarak *Stoacılığ*ın evrensel doğasına adeta atıfta bulunmaktadır. Ayrıca bir imparator olan Marcus Aurelius'un siyasi ahlakını ve idaresini *Stoa* felsefesine dayandırması bu felsefi akımın siyasallaşma eğiliminin de göstergesidir (Arslan, 2016, s. 215). Temelde bir dünya yurttaşlığı

---

<sup>34</sup> Seneca MÖ. 4-1 yılları arasındaki bir tarihte Cordoba'da doğan, Stoacı filozoftur ve İmparator Claudius tarafından üvey oğlu ve daha sonra İmparator olacak olan Nero'nun hocalığını yapmak için görevlendirilmiştir. Seneca erdemli iradeli erdemli yattığını savunan bir ahlak anlayışı geliştirmiş ve daha sonra *superbia* işlemekten suçlanacak olan Nero'yla sık sık karşı karşıya gelerek öğrencisi üzerinde etkinliğini kaybettiğini düşünmüştür. Bu sebeple siyasetten çekilmiştir çünkü Roma senatosunun özgürlüğünü ve kamusal ahlaki savunmuş erdemli bir prensin ancak ölçülü bir iktidara sahip olarak gerçekleşeceğine inanmış, Nero'nun despot yönetimine onay vermemiştir (Eco & Fedriga, 2020, s. 117-119).

<sup>35</sup> Epiktetos köle bir aileden dünyada gelen, kendisi de köle olan fakat sonraları azat edilen bir köle olup, Roma'da *Stoacılığ*ın en büyük temsilcilerinden biridir. Stoacı ahlakın yaşanması ve uygulanmasına önem vermiş, tanrılara saygı göstermenin dindar olmanın en büyük işaretlerinden biri olduğunu savunmuş, insanın başına gelenlerden kaynaklı bir hınç olmaması gerektiğini savunmuştur (Arslan, 2016, s. 212-214).

<sup>36</sup> Marcus Aurelius filozof-kral idealinin ilk temsilcisi ve Roma *Stoacılığ*ının son büyük temsilcisi olan Roma imparatorudur. Diğer Stoacılar gibi insanın doğaya uygun yaşamı gerektiğini, tanırsız bir yaşamın tahammül edilemez bir durum olduğunu düşünmüştür. Ölümlü olma fikrinin insanı kontrol eden bir mekanizma olması gerektiğine inanmış, tanrısal olmak ve fani olmak arasındaki sınırların belirginliğini fark ederek bir anlamda atalarından miras kalan kendini bil öğüdünü dinlemiştir. Onu *Stoa* felsefesi içerisinde öncüllerinden ayıran bu bilgisinin yanında insanın zaaflarını ve bağımlılığını göz ardı etmemesidir (Arslan, 2016, s. 215-218).

fikrini benimseyen ve tüm insanların Zeus'un devletinde eşit yurttaş olduğunu ve ortak bir yasada birleştiğini düşünen Stoa felsefesi, kendinden olmayan herkesi barbar olarak gören, şehir devletleri olan polislerde birbirinden ayrı kimliklerde yaşayan Yunanların topraklarında yeşerse de ortak bir hukuk anlayışı etrafında yaşayacak olacak olan Roma İmparatorluğu için daha uygundur (Brun, 2018, s. 107-108).

### 4.3. Siyasallaşan Hubris: *Superbia*

Antik Yunanların *hubris* olarak adlandırdığı ve içeriğini genişlettiği *hubris* günahının siyasal bir kavram haline gelmesinin belirli sebepleri mevcuttur. Bu sebepler Antik Roma'da Antik Yunan'dan farklı bir devlet yapısının benimsenmesi, dini anlamın İtalya'daki Etrüsk kavminin de etkisiyle dönüşerek bir ruhban sınıfı ortaya çıkmasına neden olmasıyla gerekçelendirilmiştir. Ruhban sınıfı sayesinde Antik Yunan'dan Roma'ya olan yolculukta kurumsallaşan din, *hubris* günahının içeriğini değiştirmese de faillerini değiştirmiş ya da dönüştürmüştür. Kolektif bir kimlik kazanan Roma'da toplumsal düzenin tam karşısında duran *superbia* devlet yönetiminde olan kimselerin yönetim anlayışlarını eleştirirken de kullanılan bir kavrama evrilmiştir (Titus Livius, 1997, III.47.220). Aynı zamanda *hubris* genelde tanrılar tarafından cezalandırılırken *superbia* işleyenler tanrının adaletinin bir sonucu olarak insanlar tarafından cezalandırıldığı bir duruma gelmiştir. Bu sebeple Roma'da kibirli yöneticiler genellikle suikast ile ya da gizemli ölümlerle tahttan indirilmişlerdir (Dede, 2022, s. 50).

Daha önce de belirtildiği gibi Antik Yunan'da tek bir devlet anlayışının bulunmaması, polis adı verilen kent devletlerinin birbirinden ayrı dinsel ve toplumsal kimliklerinin bulunması, sermayenin ve otoritenin tek bir kral ya da imparatorun elinde olmaması gerekçeleriyle *hubris* bireysel ölçütte değerlendirilmiş ve sebepleri ölçsüzlük, saygısızlık, zenginlik ve gençlik olarak görülmüştür. Antik Roma'da ise ölçsüz ve saygısız davranarak *superbia* işleyen kimseler olan yöneticiler fiziksel güçten ziyade siyasal gücün önemli olduğu bir toplumda yaşamış, zenginliğin ve sermayenin asıl muhatabı olmuş, bu iki temele dayanarak ölçsüz ve saygısız davranıp *superbia* işlemişlerdir. Yöneticilerin kendini tanrılaştırarak gelenek ve yasalara saygısızlığı ve aşırı gösterişle israfta bulunup, halkı ve senatoyu aşağılayarak ölçsüz davranmaları kibir yani *superbia* olarak görülmüştür (Suetonius, 2001). Bu sebeple bu bölümde *superbia*, ölçsüzlük ve saygısızlık başlıkları altında değerlendirilmiş ve *hubris* mitolojik

kahramanlarda, bir dönemin tiranlarında aranırken, Antik Roma'nın krallarında ve imparatorlarında örneklendirilmiştir.

#### 4.3.1. Saygısızlık Olarak *Superbia*

Antik Roma toplumu, *pietas*'a ulaşma vaadiyle şekillenen bir sosyal ve siyasal düzenden kaynaklı olarak saygı üzerine inşa edilmiştir. Bu saygı özellikle tanrılara duyulmuş, onların huzurunu sağlamaya (*pax deum*) yönelik bir anlayış benimsenmiştir (Aşkit, 2009, s. 52). Devlet yönetiminin ve ruhban sınıfının bu huzuru sağlamaktan sorumlu tutulması özellikle krallar ve imparatorları erdemli davranmaya zorlamış, bunu başaramayanlar *superbia* işledikleri yönünde eleştirilere maruz kalmışlardır.

Bu yöneticilerden ilki kibirli yani *superbus* sıfatına layık görülen hatta Antik Roma'nın krallık düzeninden cumhuriyete geçmesine neden olan Kral *Tarquinius Superbus*'tur. Roma'nın son kralı olan *Superbus* özünü Roma dininden alan Roma geleneklerine uymayan keyfi uygulamalarda bulunmuş, tiranlığa doğru giden bir yönetim anlayışı benimsemiştir (Küçük, 2017, s. 200-209). Öyle ki onun işkence aletlerinin ilk mucidi olduğu söylenmektedir (Abuagla, 2017, s. 3). Ayrıca *Superbus*, Roma'nın ideal devlet yöneticisi anlayışını barındıran *pietas* erdeminden uzaklaşmış, bir kral olarak yükümlülüklerini yerine getirmemiş, yalnızca kendi inisiyatifi dâhilinde askeri kararlar almış, yurttaşlarına ve Roma'nın dini kolektif kimliğine aykırı davranışlarda bulunmuştur (Titius Livius, 1997, I.49). Bu davranışları onun sonu olmuş ve Roma'yı terk etmek zorunda kalmıştır (Demircioğlu, 2015, s. 47).

Tanrılara karşı saygısızlık ederek kendi sonunu getiren yöneticilerden bir diğeri kendini tanrı ilan eden ve her şeye hakkı olduğunu düşünen İmparator Caligula'dır.<sup>37</sup> Caligula yönetiminin birinci ve ikinci yılında ılımlı yönetim biçimiyle halkın sevgisini kazanmıştır fakat daha sonra kendini beğenmişliği ve sınırları aşan tavırlarıyla kendini tanrı dahi ilan etmiş, tahtın gücünün esiri olmuştur (Durmaz Akyüz & Üreten, 2022, s. 378-381). Roma İmparatorluk Dönemi tarihçisi Suetonius, Caligula'nın bu halini *superbia* olarak tanımlamıştır (2019, s. 22).

---

<sup>37</sup> Caligula 28 yaşında Roma tahtına geçtiği düşünülür, 3. Roma imparatorudur. Yönetime geldikten yaklaşık 6-7 ay kadar sonra ağır bir rahatsızlık geçirdiği ve bu sebeple zihinsel ve sinirsel bir arızaya maruz kalarak farklı bir karaktere dönüştüğü düşünülür; ölümüyle ilgili sürekli bir paranoya içindedir ve çevresindeki herkesten şüphe duyar. Tavırları hiç kimse tarafından normal karşılanmaz ve etrafındakileri birer birer öldürür (Tekin, 2016, s. 231).

Caligula'nın bu davranışları ve *superbia* işlemesi cezasız kalmamış, suikastçılar tarafından feci şekilde öldürülmüştür (Suetonius, 2019, s. 90-91).

*Superbia* işlediği için, tanrılara ve Roma'nın dini inancına saygısızlık gösterdiği için öldürülen tek imparator Caligula değildir. Tuhaf hareketleri ve dini reformları gerekçesiyle *superbia* işlemekle suçlanan başka bir yönetici Elagabalus'tur. Elagabalus hazlarını kontrol edemeyişiyle, aşırıya kaçan birçok davranışıyla ve masraflarını karşılamak için devlet hazinesini har vurup harman savurmasıyla *superbia* olan her türlü davranışı sergilese de onun kötü şöhretinin en büyük kaynağı Roma dinine ve tanrılarına olan saygısızlığıdır (Gibbon, 20119, s. 209). Bir vesta rahibesini zorla kaçırıp evlenmiş ve halkın inançlarıyla alay etmekten hoşlanmıştı. Bu bakımdan iyi bir imparatorun karşılığı olan *pius*(dindar) Antoninus'un, stoa felsefesinin son temsili Marcus Aurelius'un tam karşısına konumlandırılmış, *pietas*'tan uzak kötü bir imparator olarak görülmüştür (Bilici Altunkayalier, 2016, s. 13). Bu davranışlarının sonucunda pretoryenlerce öldürülmüştür ve cesedi Roma'nın bütün yollarında sürüklenip halk tarafından parçalandıktan sonra Tiber Nehri'ne atılmıştır (Gibbon, 2019, s. 212).

#### 4.3.2. Ölçsüzlük Olarak *Superbia*

Antik Roma'daki *pietas* kavramı ile Antik Yunan'daki ölçülü olma erdemi oldukça benzerlikler göstermesi nedeniyle yukarıda da belirtildiği gibi bu çalışma bağlamında eş değer tutulmuştur. Antik Yunan'da ölçülü olma erdeminin karşıtı olarak görülen ölçsüzlük ölçütünün özdenetimden yoksun olmakla eş tutulduğu vurgulanmıştır. Fakat *superbia* ile siyasallaşan öz denetimsizliğin Antik Roma'da yönetimde olan kimselerin yozlaşması, zalimliği ve gücünü kontrol edememesine dönüşmesi olarak yorumlanıp, bu denetimden yoksun olan yöneticiler ise *pietas* erdeminden uzaklaşmış olarak görülebilir. Özdenetimden yoksun ve davranışlarında ölçsüz, ölümlülüğünün bilincine varmayan bir yönetici toplum için tehlike arz ederek günah işlemektedir. Öyle ki bu dengeleri kuramayan yöneticiler Roma'nın siyasi sürecini etkileyip, hırslı ve başarılı olsalar dahi yönetim biçimlerinin sürekli değişmesine de neden olmuşlardır. Üstelik bu yöneticiler bütün başarılarına gölge düşüren *superbia* içeren davranışları yüzünden Roma senatosu tarafından kibirli olarak görülmüşler ve otoritelerinde dengeyi sağlayamadıkları düşünülmüştür. Bunların biri Julius Caesar'dır.

Roma’da cumhuriyet rejiminin askeri olarak en başarılı süreci geçirmesini sağlayan Julius Caesar, görünüşüyle dahi kibirli bir duruşa sahip, kadınlarla olan ilişkilerinde öngörülemez ve çapkındır (Goldworthy, 2006, s. 17). Merhametsiz bir siyasi hırsı vardır ve kendini *dictator perpetuo* yani ömür boyu diktatör ve yasa koyucu olarak ilan etmiştir (Faulkner, 172-197). Bu davranışları sebebiyle Romalı politikacı ve devlet adamı Cato tarafından kibirli, şımarık bir çocuk olarak görülmüş, tanrıların gazabını üzerine çektiği düşünülmüş ve Cato’ya bu fikirleri yüzünden hakaret dolu mektuplar göndermiştir (Freeman, 2019, s.192-193). Bir yöneticiye yakışmayan ölçsüz davranışları sebebiyle senatörleri kendine düşman etmiş ve hakkında komplo teorileri üretilmesine sebep olarak suikastını yaklaştırmıştır. En sonunda ise yandan ve arkadan 20 kez bıçaklanmış, acılar içinde öldürülmüştür (Freeman, 2019, s. 368).

MS. 54.yy’da tahta çıkan Nero, imparatorluğunun ilk yıllarında Augustus’un izinden giderek adaletli ve hoşgörülü bir yönetim süreceğini belirten Nero başlangıçta kamu yararına olan işlerde bulunmuş, ölüm cezasını kaldırmış ve azınlıklarla iyi ilişkilerde bulunmuştur. Fakat Tacitus’a göre bunu yalnızca otoritesini güçlendirmek adına yapmış ve zamanla tiranlaşmıştır (Akt. Şengöz, 2023, s. 419). Kendini büyük bir sanatçı hatta tanrı olarak görmüş, müzik ve şiirde üstün yetenekleri olduğunu düşünüp kendi performanslarını halkı mecbur bırakarak izletmiş ve halkın kaynaklarını israf ederek büyük roma yangınından sonra kendine büyük bir saray inşa ettirmiştir (Suetonius, 2007, 121). Halkına karşı adaletsiz davranmış, otoritesine meydan okuyan herkesi öldürtmüştür; öyle ki onun kendini bilmezliğinden annesi dahi payını almış ve Nero tarafından öldürülmüştür (Şengöz, 2023). En sonunda ise ordunun ve senato üyelerinin desteklerini kaybederek intihar etmiştir. Nero’nun maddi kaynakları sınırsız kullanmadaki ölçsüzlüğü, özdenetimden yoksunluğu ve kendini ilahlaştırarak tanrısal düzene olan saygısızlığı *superbia* ’nın yıkıcılığını anlamak açısından etkili bir örnek teşkil etmektedir.

Bir başka tarafta da çılgınlıklarıyla ve kan dökme hevesiyle ün salmış Marcus Aurelius’un oğlu İmparator Commodus vardır. Stoacılık okulunda yetişmiş, iyi huyluluğuyla ve yöneticiliğiyle halk tarafından sevilmiş Marcus Aurelius ne kadar erdemliyse, oğlu Commodus da bir o kadar *superbia* işlemiştir. Tahta çıktığı ilk günlerde babasının oğluna bıraktığı akliselim ve güvenilir danışmanları dinlese de etrafında biriken keyif ve eğlence düşkünü arkadaşları sebebiyle gücünün esiri haline gelmiştir (Gibbon, 2019, s. 133). Soylu ailelerin kanını dökmeyi alışkanlık haline getirmiş, bundan zevk almış, Roma’yı kötü bir şekilde yönetmiş ve kendini Yunanlı Herakles’e benzeterek Romalı Herakles adını almıştır (Birley, 1999, s. 87; Gibbon, 2019, s. 141). Dolayısıyla Commodus atalarının *pietas* erdemine uygun yaşamayıp, hem

tanruların kendine çizdiği imparatorluk kaderi için abalamayarak saygısızlık etmiş hem de ölçsüz ve kendini bilmez tavırlarıyla *superbia* işlemiştir.



## 5. İNCİL'DE *SUPERBIA*

Superbus, Ceasar, Caligula, Nero, Commodus gibi imparatorlar ve yöneticiler Antik Roma'da ölçü ve saygı ilkelerini elinden kaçırıp, *pietas* erdemine ulaşamayarak yalnızca Roma'nın sürekli ayaklanmalar, iç savaşlar, ekonomik krizler ve askeri disiplinsizliğe maruz kalmasına yol açmamış aynı zamanda Roma'nın zayıflamasına da sebep olmuşlardır (Heather, 2006). Siyasal ve askeri anlamda zayıflayan Roma *superbia*'nın yıkıcılığını yalnızca siyasette tatmamış, kurumsal dinleri de sarsılmaya başlamıştır. Önceleri başka inanç ve kültürlere olan saygılarıyla bilinmelerine rağmen egemen oldukları topraklarda doğan Hristiyanlık öğretisinin hukuk ve siyasete sirayet etmeyen din anlayışlarına yenilmişlerdir (Ağaoğulları & Köker, 1991, s. 112). Fakat bu yenilginin sebebi yalnızca Hristiyanlık daha iyi bir dini inanç sistemi olması değildir. Antik Romalıların Yunanlardan devraldıkları dini kökenleri bu süreci sancılı da olsa gerçekleştirmeye müsaittir. Bu bağlamda İncil'in yedi büyük günahından *superbia*'nın anlamına ve Papa Gregorius I'in katkılarıyla sistemleştirilmesine odaklanmak çalışma dâhilinde önemlidir.

### 5.1. Hristiyanlığın Roma'da Otaya Çıkışı

Hristiyanlık Roma İmparatorluğu'nun sınırları olan Filistin'de tahta Augustus Octavianus'un oğlu Tiberius varken ortaya çıkmıştır. Hz. İsa bu sıralarda peygamberliğini ilan etmiş, Romalı pagan idarecileri alışık olmadıkları bir durumla yüzleştirmiş ve okları üzerine çekmiştir (Çalık, 2019, s. 87-88). Roma'nın kurumsallaşmış din inancını ve sosyal düzenini tehdit ettiği gerekçesiyle Yahuda valisi Pontius Platus tarafından ayaklanma çıkardığı bahanesiyle de idam edilmiştir (Eliade, 2003, s. 385).

Tiberius'tan sonra tahta geçen Caligula işlediği *superbia* içeren davranışlar yüzünden ahlaki olarak çürümüş bir yönetim ve toplumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Caligula'dan sonra tahta geçen Claudius da ölçüsüz ve ahlaki açıdan gevşek davranmış, kendi yeğeniyle evlenmiş, kendinden sonra gelecek olan İmparator Nero için de geçerli olan kanlı ve erdemden yoksun bir saltanat hediye etmiştir (Bauer, 2015, s. 752). Sürecin bu noktasına gelindiğinde Hz. İsa'dan sonra kendine yayılma alanı bulamayan Hristiyanlık, öncülleri olan havarilerden Patlus ve Petrus'un Nero tarafından öldürülmeleriyle baskı ve zulümle karşılaşmıştır (Çalık, 2019, s. 89). Fakat Hristiyanların Nero'dan sonra da görmeye devam ettikleri bu baskı ve zulüm

yılmalarına engel olmamış ve Hristiyanlığın, imparatorların davranış biçimleri getirisiyle devletin siyasal anlamda gerilemesi ve iç karışıklıkların çıkmasıyla özellikle alt sınıflar arasında kontrol edilemez bir şekilde yayılmasını sağlamıştır. Bu yayılımın askeri ve siyasi gücü tehdit edecek bir noktaya varması İmparator Constantin'i Hristiyanlığı resmi din olarak tanımaya, siyasi iktidarın kendinde kalması şartıyla dini liderliği din adamlarına bırakmaya götürmüştür (Büyük, 2004, s. 133).

Constantin'in Hristiyanlığı resmi bir din olarak tanımaya başlaması yalnızca Hristiyanlığın yayılım gücüyle alakalı değildir. Constantin tabiri caizse buna mecbur kalmıştır. Çünkü Hristiyanlık Roma İmparatorluğunda sosyal ve siyasal düzenin bir talebi olarak karşılık görmüştür. Antik Roma'nın elindeki en büyük güçlerden biri olan Roma Ordusu Hristiyanlık inancıyla Stoacılık felsefesinin son büyük temsilisi İmparator Marcus Aurelius'la olmuştur; Germania seferi sırasında orduda bulunan Hristiyanların duaları sayesinde gerçekleşen yağmurun kerameti Marcus Aurelius'un bu inanca sempati geliştirmesine neden olmuştur senatoya Hristiyanlar lehine bir mektup göndermiştir (Kaya, 2024, s. 410). Fakat Marcus Aurelius'tan sonra tahta geçen imparatorlar bu sempatiden uzak kalmış hatta Hristiyanlar işkenceyle hatta ölümle cezalandırılmıştır. Bu durum Constantin'e kadar sürmüştür ve aynı süreçlerde Roma'da başka bir olay daha patlak vermiştir; güçlü Roma ordusu askeri anarşi dönemine geçmiştir (Brown, 2017, s. 77). Bu döneme dair Hristiyanlar kaynaklar diğer kaynaklardan daha fazladır ve Hristiyanlık altın çağını bu dönemde yaşamıştır (Liebeschuetz, 1996, s. 231).

## 5.2. İncil'de Günah Kavramı

Hristiyanlık inancına göre İncil'i Hz. İsa yazmamıştır; o yalnızca Tanrı'nın kelimeleridir. İncil Hz. İsa'nın hayatını, ızdıraplarını kaleme döken 4 ayrı kişi tarafından yazılmıştır ve bu İncil'lerin isimleri Yuhanna, Luka, Markos ve Matta'dır (Bozkurt, 2005, s. 13-17). İncil'in birbirinden farklı 4 kişi tarafından kaleme alınmış olması, ölümüyle ilgili anlatının kitaplar arasında farklılıklar göstermesi gibi sorunlara yol açmış, bu da teolojik güvenilirliğine yönelik bir takım teolojik tartışmaları beraberinde getirmiştir fakat bu tartışmaların içeriği mevcut çalışma için önem teşkil etmemektedir. Burada üstünde durulacak olan İncil'lerin ortak teması, yani Hz. İsa'nın tanrısallığı ve öğütleridir (Roloff, 2021, s. 17).

İncil, öncelikli olarak yaratıcının yasasına riayet edilmesini öğütler; Tanrının insanların uymasını istediği birtakım kurallar vardır ve bunları bile isteye çiğnemek günaha girmektir (Slater, 1925, s. 83-84). Hristiyan teolojisinde bu günahlar insanların Tanrı'yla arasındaki ilişkiyi keserek insan ruhunu öldürmektedir ve insanı Tanrı'nın lütfundan, ödül olan cennetten ve onun lezzetlerinden uzak tutmaktadır (Güngör, 2014, s. 38). Ayrıca Hristiyanlığa göre günah bir insan aracılığıyla var olmuştur ve ölüm de dünyaya günah aracılığıyla girmiştir (Romalılar, 5:12). Fakat günah insanlık için bir son değildir. Çünkü Hz. Âdem'in günahıyla cezalandırılan insanlık Tanrı'nın lütfu olan İsa Mesih ile bağışlanacaktır (Romalılar, 5:15).

İncil'de günahın yapılmaması gereken davranışlar olarak nitelendirildiği de sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bu tanımlama bu çalışma özelinde kıymetlidir çünkü Antik Yunan'daki *hubris* olgusunun toplumun kabul ettiği doğru eylemlerin tam tersi olarak yanlış olduğunun ispatı üzerine bir paradigma geliştirilmek istenmiştir. İnsan eylemliliğinin toplumdan bağımsız var olamayacağı anlatısı Hristiyanlık teolojisi içerisinde de kendine yer bulmakta ve öğütlenmektedir. Örneğin, Yakup 2:24'te insanın yalnız imanla değil eylemle de aklanacağı, Yakup 2:22'de imanın eylemlerle tamamlanacağı yönünde bir beyan bulunmaktadır. Romalılar 5:18'de ise doğruluk eylemi bütün insanların aklanması ve Tanrı tarafından kabul görmesi için kabul göreceği olan yol olarak tanımlanmıştır. 2.Selanikliler 2:16-17'ise kurtuluşa dair olan umudun insanın her iyi eyleminde kudretlenmesi dilenmiştir. Son olarak 1.Petrus 1:13'te insanların zihinlerini temizleyip, umuda bağlayarak doğru eylemlere yönelmesi gerektiği vurgulanmıştır.

İmanın, dini duyguların ve kurtuluşun Antik Yunan ve Roma dini ile İncil'de doğru eylemle pekiştirileceğinin üstünde durulduktan sonra yanlış eylemler olan günahların neler olduğunu tanımlamak da yerinde olacaktır çünkü İncil, *hubris* ve *superbia*'nın içeriklerini özümseyen bir günah anlayışı geliştirmiştir. Günahı ölçü, saygı, yeme-içmede ve cinsel eylemde sınırlılık, zenginlik, şiddet gibi kavramların karşısına yerleştirmiştir. Günahlar zaman içerisinde ise sınıflandırılmıştır. Hristiyanlık inancına bağlı olarak gelişen din sistematığı, insanın ruhunu ölüme götüren günahları 7 büyük günah olarak kategorize etmiştir: Bunlar; kibir, açgözlülük, şehvet, öfke, haset, tembellik ve oburluktur (Aquinas, I-II.84:4). Fakat Papa Büyük Gregory kibri yani *superbia*'yı, diğer bütün günahların kraliçesi olarak nitelendirmiştir (Güngör, 2014, s. 40). Bu yaklaşım Antik Yunan'ın *kendini bil* idealine, Antik Roma'nın *pietas* kavramına benzerlik göstermektedir. Birbirinden farklı zamanlarda fakat yakın coğrafyalarda yeşermiş bu 3 anlayış insanı, sınırlandırılması gereken bir varlık olarak görmüştür.

### 5.3. İncil’de *Superbia*: Kibir

Antik Yunan ve Roma dünyasının toplumsal kodlarına işlemiş olan kendini bilerek davranma erdemi İncil’in satırlarında hayat bulmuş, karşılığında insanlığa tanrının krallığını armağan etmiştir. Çünkü insanın dünya imtihanının asıl sebebi kendini bilmemenin getirdiği kibirdir. Öyle ki kibir şeytanın günahıdır ve şeytandan gelen her şey onun kibirden gelmektedir (Özkan, 2022, s. 814). Bu sebeple Tanrı insanlığı kibirden sakınmaları için sık sık uyarmıştır: Kibir insanı küçük düşürür; gururlu, küstah ve alaycı; bunlar kas kasılan insanın adlarıdır; gururun ardından yıkım, kibirli ruhun ardından da düşüş gelir (Süleyman’ın Özdeyişleri 29:23, 21:24, 16:18).

İncil için kibrin yıkıma ve düşüşe sebep olması *hubris*’in kaosu ve *superbia*’nın çöküşü getirmesi bakımından birbirleriyle örtüşmektedir. Fakat İncil’in kibrin sonu için düşüş kelimesini seçmesi oldukça manidardır. Bütün günahların ondan geldiğine inanılan şeytan aslında *düşmüş bir melektir*. Onun düşüşüne sebep olan şey küstahlığı ve kibridir. Bu kibir yalnızca şeytanın kaderini değil insanoğlunun kaderini de belirlemiştir (Özkan, 2022, s. 814). Tevrat’ta olan yaratılış anlatısını benimseyen Hristiyanlık için şeytan, Âdem ve Havva’nın cennet bahçesinden kovulmalarına, ilk günahı işlemelerine ve insanoğlunun dünyada imtihanlara maruz kalmasına sebep olmuştur. Anlatıya göre Tanrı, Âdem ve Havva’ya cennet bahçesinde olan ve iyilik ve kötülüğü bilme ağacından meyve yememelerini emretmiştir fakat Havva yılan kılığına giren şeytanın kandırması sonucu meyveyi yemiş ve yemesi için Âdem’e de uzatmıştır (Yaratılış, 2:16-17;3:1-24). Havva’nın motivasyonu güçtür çünkü kulağına yılan kılığına giren şeytan Havva’nın kulağına meyveyi yerse sayesinde tanrı gibi olacağını fısıldamıştır (Yaratılış 3:1-5).

İncil’de tasvir edilen şeytan aynı zamanda ahlaksız bir ruhtur ve Tevrat’ta olan halinden farklı olarak daha kibirli, daha güçlü ve haindir. İsa’yı kandırmak için yönetim ve zenginlik vadetmiş, dünyanın bütün ülkelerini ayaklarının altına sereceğini söylemiş, onu peygamberlik görevinden uzak tutmaya çalışmıştır (Aydın, 2019, s. 35-38). Hz. İsa’nın şeytanla olan mücadelesi yalnızca şeytanın kontrolsüzlüğünün bir okuması olmamış aynı zamanda İsa sayesinde gelişen erdemli bir insan olma meziyetlerinin çıktısını görmemizi sağlamıştır.

İncil’de anlatılan anlatılar arasında kibrin yani *superbia*’nın, ölçsüz ve aşırı davranmanın, zengin olmanın kötü taraflarını görmemizi sağlayan tek hikâye Hz. İsa ve şeytan arasında geçmemektedir. Elçilerin İşleri 12:20-23’te sözü edilen Kral Herodess Agrippa Sur ve Sayda halklarıyla barış sağlayabilmek yaptığı toplantıda kraliyet kıyafetlerini giyerek halka doğru yönelmiş, kendi sesinin bir fani sesi değil tanrının sesi olduğunu söylemiştir. Yaptığı saygısızlığın sonucunda bir melek tarafından vurulmuş ve kurtlar tarafından yenerek kendi sonunu getirmiştir. Bir başka hikâye olan Elçilerin İşleri 5:1-11’de Erken Hristiyan topluluğuna üye olan Ananias ve eşi Sapphira, diğer müminlerin mallarını satarak topluluğun ortak sermayesi olarak kullandıkları süreçte kendi mallarının bir kısmını zenginlik uğruna saklayarak Petrus tarafından yüreklerini şeytanın doldurduğu gerekçesiyle suçlanmışlardır. Daha sonra ise hem Ananias hem de eşi Sapphira tanrı tarafından cezalandırılmış ve yere yığılıp ölmüşlerdir.

İncil’de kibir dindarlık bağlamında dahi gerçekleşirse büyük bir hoşgörüsüzlükle karşılanmıştır. Hz. İsa Ferisiler ve din adamlarının tutumlarını Matta 23:1-36’da eleştirmiş ve halkın gözlerini önünde gösterişli bir şekilde yapılan ibadetleri övgü beklenildiği gerekçesiyle doğru bulmamış Ferisiler’i iki yüzlü olmakla suçlamıştır.

Antik Yunan’da erdemli olmanın ölçülülüğe, Antik Roma’da *pietas*’la temellendirildiği gibi İncil’de erdem Hz. İsa’nın karakterinde ve ahlaki duruşunda vücut bulmuştur. Matta 3:36’da merhameti, Filipililer 2:6-7’de alçakgönüllülüğü, Yuhanna 2:13-17’de adaletli davranışlarıyla insanlara örnek olmuştur. İsa peygamber gücü ve zenginliği elinin tersiyle itmiştir. *Hubris* ve *superbia* için kaynak sağlayacak her türlü mevkiden uzak durmuş, kurtuluşun imanla geleceğini öğütlemiştir. 1.Timoteos 6:17’de zengin olanların hallerinden kibirlenmemeleri gerektiğini Tanrı’nın buyruğuyla belirtmiştir: “Şimdiki çağda zengin olanlara gururlanmamaları, gelip geçici zenginliğe umut bağlamamalarını buyur. Zevk almamız için bize her şeyi veren Tanrı’ya umut bağlasınlar.” Süleyman’ın Özdeyişleri 13:11’de: “Zengin olmak için didinip durma, çıkar bunu aklından” diyerek, zengin olmanın bir yaşam amacı haline gelmemesini vurgulamıştır. İbraniler 13:5’te ise Hz.İsa: “Yaşayışınız para sevgisinden uzak olsun, sahip olduklarınızla yetinin. Çünkü Tanrı şöyle dedi: Seni asla terk etmeyeceğim, seni asla yüzüstü bırakmayacağım” diye buyurarak insanların yalnızca ilahi olana ihtiyaçlarının olduğunu söylemiştir.

İsa Peygamberin erdemli olmasıyla ilgili en önemli detaylardan biri sahip olduğu davranış modellerini tanrısal olana en yakın olmasına rağmen sürdürüyor olmasıdır. Diğer insanlar

yalnızca iman etmesi gereken ölümlülerken İsa peygamber İncil'e göre Rab'dır. İncil'in birçok ayeti Hz. İsa'nın tanrısal yönünü vurgulamaktadır:

“Ben ve baba biriz.” (Yuhanna, 20:30) “Çünkü Tanrılığın bütün doluluğu bedence Mesih'te bulunmaktadır.” (Koloseliler, 2:9) “O, Tanrı'nın yüceliğinin parıltısı ve O'nun varlığının öz görünümüdür.” (İbraniler, 1:3) “Mutlu umudu, büyük Tanrımız ve Kurtarıcımız İsa Mesih'in görkemle gelişini bekliyoruz.” (Titus, 2: 13) “Tomas O'na, ‘Rabbim ve Tanrım!’ dedi.” (Yuhanna, 20:23) “Bu nedenle Yahudiler O'nu (Hz. İsa) öldürmek için daha da çok uğraşıyorlardı. Çünkü yalnızca Şabat Günü'nü çiğnemekle kalmamış, Tanrı'nın kendi Babası olduğunu söyleyerek Tanrı'yla eşit olduğunu da ima etmişti.” (Yuhanna, 5:18) “Mesih İsa'da olan düşünce sizde de olsun. O Tanrı özüne sahip olduğu halde, Tanrı'ya eşitliği kendi yararına kullanmayı düşünmedi. Tersine, kendini sıfırlayarak kul özünü aldı.” (Filipililer, 2:5-7)

Özellikle Filipililer 2:5-7'de ifade edilen durum Hz. İsa'nın sahip olduğu bütün tanrısallığın onu şeytanın günahı olan kibre sürüklemeye yetmediğinin ve onun bu davranışının insanların hepsi için geçerli olması gerektiğinin bir ifadesidir. Ayrıca Hz. İsa dini bütünlüğün ve erdemli olmanın yalnızca zihinde ya da sözlerde değil özellikle eylemde olması gerektiğini söylemiştir. Yakup 2:17'de “İman, eğer eylemle tamamlanmazsa, kendi başına ölüdür” 2:24'te ise ‘bir kişinin imanla değil, yaptığı eylemlerle aklandığını görüyorsunuz’ diye buyurarak dinsel olanın ya da imanın insan eylemliliğindeki karşılığını vurgulamıştır. Öyle ki İncil'de yapılmaması gereken ve günah sayılan durumların birçoğu da yanlış eylemlerle tanımlanmıştır.

Hristiyanlık insanları yalnızca *hubris* ve *superbia*'nın sebepleri ve sonuçlarından olan zenginlik ve hırstan uzak durmaları konusunda uyarmamıştır. Yeme-içmede, cinsellik ve hazlarda ölçüyü kaçırma, sarhoşluk, tanrısal olana saygısızlık yapma, fiziksel şiddet ve acımasızlık sebebiyle toplumu aşağılama gibi konularda uzak durulması gereken ve yanlış olduğu belirtilen eylemler olmuştur.

İncil'de Titus 2:2, erkeklere “ağırbaşlı ve ölçülü davranın” diye buyururken 1.Timoteos 3:11'de aynı ölçülülük kadınlardan da beklenmiştir: “Yaşlı erkeklere ölçülü, ağırbaşlı, sağduyulu olmalarını buyur; aynı şekilde kadınlar ağırbaşlı olmalı, iftiracı değil, ama ölçülü ve her bakımdan güvenilir olmalı.”

Efesliler 5:18'de: "Sarhoş edici şarapla kendinizi doldurmayın; çünkü bu sefahattir. Bunun yerine Ruh'la dolun." Romalılar 13:13'te: "Gündüze yakışır biçimde, saygın bir yaşam sürelim. Eğlence ve sarhoşlukla, cinsel ahlaksızlık ve sefahatle, kavga ve kıskaklıkla değil." Romalılar 12:17-19'da: "Sevgili kardeşlerim, intikam almaktan kaçının, bunu Tanrı'nın gazabına bırakın." Filipililer 2:3'te: "Bencil amaçlarla ya da gösteriş için bir şey yapmayın. Alçakgönüllülükle başkalarını kendinizden üstün sayın." Koloseliler 3:5'te: "Bunun için dünyasal eğilimlerinizi-cinsel ahlaksızlık, pislik, şehvet, kötü arzular ve açgözlülüğü öldürün. Açgözlülük putperestliktir" diye buyuran İncil, ölçsüz davranmamak, gösteriş yapmamak, Tanrı'nın adaletine güvenmek ve dünyevi hazları kontrol etmenin doğruluğu konusunda telkinlerde bulunmuştur.

İncil'in doğru eyleme dair buyrukları yalnızca toplumun bireylerinin sorumluluğu görülmemiştir. İncil toplumun ne şekilde yönetilmesi gerektiğini de tanımlamış ve yöneticiler için de doğru yol haritası çizmiştir. Yönetici yönettikleri için bir erdem temsili olmalıdır ve bu Antik Roma'nın *pietas* erdemine ulaşan yöneticileri ile paralellik göstermektedir. Matta 20:25-28'de ve 1. Petrus 5:2-3'te İsa yöneticiler için şunları söylemiştir:

"Ulusların önderlerinin onların üzerinde egemenlik sürdüklerini, büyük adamların da onlara baskı yaptığını bilirsiniz. Sizin aranızda bu böyle olmayacak. Aranızda büyük olmak isteyen, ötekinin hizmetkârı olsun. Aranızda birinci olmak isteyen, ötekilerin kölesi olsun. Nitekim insanoğlu da hizmet edilmeye değil, hizmet etmeye ve canını birçokları uğruna fidiye olarak vermeye geldi." "Tanrı'nın size emanet ettiği sürüyü güdün, bu işi isteyerek ve içtenlikle yapın, zorunluluktan değil. Kazanç uğruna değil, istekle yapın. Size emanet edilenler üzerinde egemenlik sürerek değil, sürüye örnek olarak yapın."

Son olarak belirtmek gerekir ki, Antik Yunan'da *hubris* ve Antik Roma'da *superbia*'yı Hristiyanlık teolojisindeki *superbia* yani kibir günahından en belirgin fark şudur; *hubris* ve *superbia* davranışlarda ölçsüzlüğü ve tanrısal saygısızlığı kibrin bir davranış örüntüsü olarak görürken Hristiyanlıkta günahlar birbirinden ayrıdır fakat kibir günahının yarattığı diğer

günahlar olarak görölmüşlerdir. Kibir İncil’de diğer yanlış eylemler için itici bir güçtür fakat Antik Yunan ve Roma’da yanlış davranışlar *hubris* ve *superbia*’nın içeriğidir.



## 6. SONUÇ

Bu çalışmada Antik Yunan'da *hubris* olarak tanımlanan kibir günahının antropolojik bir tarih okuması dâhilinde, Antik Roma dininde ve İncil'de karşılıklarının olduğunu fakat değişen toplumun sosyal, kültürel ve siyasal yapısının kibir olarak tanımlayabileceğimiz bu kavramı dönüştürdüğünü ispat etmek amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda sosyo-politik yapıların dönüşmesinin dini anlatıların evrimine olan katkısı incelenmiş ve metin analizleri yapılmıştır. Yapılan okumalardan elde edilen veriler, kibir kavramının oldukça kapsamlı bir konu olduğunu ortaya çıkararak başlangıçta sorulan soruların cevabını oluşturmuş. Çünkü incelenilen tarihsel süreçte *hubris* ve *superbia*'da benzer anlam örüntüleri tespit edilmiştir. 2 kavramın içerikleri neredeyse aynıdır. Yunanlar için *hubris* sayılan olgular Romalılar için *superbia* olarak tanımlanmıştır. Açıklamak gerekirse:

Öncelikli olarak Antik Yunanlar *hubrisi* yani kibri, ölçülülük ilkelerinin karşısına konumlandırmışlardır. Homeros ve Hesiodos etrafında şekillenen Antik Yunanların dini inançları, Yunanları tanrılara benzemek fakat tanrı olmadığının bilincinde olmak açısından eğitmiş, bu kurallara uyulmadığı takdirde başına gelebilecekler için uyarılmıştır. Dönemin tragedya ve mitleri Prometheus ve Oidipus gibi karakterlerin tanrıları hiçe sayıp *hubris* işledikleri için sonlarını getirdiklerini anlatmıştır. Yani *hubris*, sonun başlangıcı olarak görülmüştür. Ayrıca, *hubris* hakkında bu çalışma bağlamında yapılan okumalar kavramın devamlılığını takip edebilmek adına *hubris*'i kategorize etmeyi de gerekli kılmıştır ve bunun sonucunda *hubris*, ölçsüzlük, saygısızlık, zenginlik ve gençlik olarak tanımlanmıştır.

Antik Roma'da ise *superbia* kavramı *pietas* erdemi etrafında gelişmiştir. *Pietas* Yunanların ölçülü yaşamaktan anladığı şeyle oldukça benzerdir. *Pietas* da Yunanların ölçülülük erdemi gibi, erdemli yaşama halinin karşılığıdır. Buradaki tek fark *pietas* erdeminin çoğulcu bir erdemli olma halini tasvir etmesidir. *Pietas*, tanrılara saygı duymayı, adaletli olmayı, aşırıya kaçmamayı öğütlerken, bir yandan da aileye, devlete ve topluma karşı geliştirilmesi gereken zorunlu bir görev bilincini temsil etmektedir. Aradaki bu farkın ilk sebebi din olgusunun Yunanlar için hiçbir zaman Roma'daki gibi kolektif ve kurumsal bir hale gelmemiş olmasındadır. Antik Yunan toplumunda bireyler ölçülü olma erdemiyle yaşamaya çalışırken her ne kadar polislerin huzurunu korumaya çalışsalar da çoğunlukla yalnızca kendilerinden sorumlu tutulmuşlardır. İkinci fark ise değişen devlet yapısıdır. Yunanlar kent-devletleri halinde yaşayan bir toplum olmaları sebebiyle toplum hiçbir zaman tek bir kişinin hükmü altına

girmemiş, tiranlar dönemi yaşansa dahi duruma toplumsal karşılık verilmiştir. Fakat Roma’da krallar, tiran olmaya çalışan cumhuriyet yöneticileri ve imparatorlar hüküm sürmüştür. Bunun yanı sıra Roma’da 3 ayrı kabilenin bir arada yaşamasıyla başlayan bir kent-devlet anlayışı vardır ve bu sebeple başlangıcından bu yana Roma, aile kurumuna ve getirdiği yükümlülüklerle önem vermiştir. Yunanlardan farklı olarak egemen olduğu topraklarda kolektif bir dini anlayışı benimseyen Roma Devleti, en çok da toplumu yöneten kişileri mevzu bahis yükümlülüklerden sorumlu tutmuştur. Yunanlar ve Romalılar arasındaki bu fark kibre verilen karşılığın da birbirinden farklı olabileceğini göstermektedir. Yunanlar ölçsüzlüğün getirdiği akliselim olmayan eylemlerden, tanrılara ve diğer yurttaşlara olan saygısızlıklardan, zenginliğin getirdiği güç hırsından ve fiziksel gücü sağlayan gençliğin aynı zamanda hata yapmaya da elverişli olmasından *hubris*’i sorumlu tutmuşlar ve *Solon Yasaları* dahilinde *hubris* ‘e hukuksal anlamda da bir yaptırım uygulamışlardır. Fakat Yunanlar için bu günahın asıl karşılığı tanrılar sayesinde *Nemesis* aracılığıyla verilmektedir. Romalılar için ise *superbia* işleyen kimselerin karşılığı mağduriyet yaşattığı kimseler yani halk ya da senato tarafından verilmektedir. Bu süreçte tanrısal ölç toplumsal öce dönüşmüştür ve bunun kaynağı Roma devleti yapısıdır.

Romalılar kuruluş mitlerini Troialı Aeneas’a dayandırmış, *pietas* erdemini en çok ona yakıştırmışlardır. Fakat bu durum en çok sorumluluğun yüklendiği yöneticileri aynı zamanda kibre kapılmaya en müsait insanlar yapmış, *hubris superbia*’ya dönüşürken kendine siyasi bir kimlik kazandırmıştır. Bu sebeple Antik Yunan’da *hubris* işleyen kimseler özellikle mitolojik kahramanlar Antik Roma’da *superbia* işleyenler genellikle Roma yöneticileri olmuşlardır. Fiziksel kuvvetin, atletik olmanın yerini siyasi güç almıştır ve ekonomik sermaye siyasi gücün tekeline girmiştir. *Hubris*’te kategorize edilen güç ve zenginliğe siyasi konumları sebebiyle sahip olan yöneticiler tanrılara ve senatolarına olan saygısızlıkları ve ölçsüz eylemleriyle *superbia* işlemiş, devletin gücünü de zayıflatarak alt sınıflardan gelme bir inanç olan Hristiyanlığın yayılmasına ve *superbia*’nın daha güçlü bir şekilde karşısında durulmasına neden olmuşlardır.

Roma imparatorlarının ölçsüz güçleri ve *superbia* içeren davranışları devletin ahlakını giderek kaybetmesine yol açarken, imparatorluğun başka bir yerinde gelişen Hristiyanlık öğretisinin erdemli yaklaşımı ciddi bir yayılım göstererek yöneticilerin doğru olan eylemlerden uzaklaşmasına ciddi bir cevap vermiştir. Roma’nın kibirli yöneticilerinin yozlaştırdığı siyasi yapı, halktan ahlaki bir tepki almıştır. Öyle ki bu siyasi yozlaşma *superbia* olarak adlandırılan kibrin Hristiyanlık öğretisinde bütün insanlar için geçerli olan bir yozlaşma sebebi olarak

görülmeye sebebiyet vermiştir. Temelini şeytanın kibri ve Âdem ile Havva'nın itaatsizliği üzerine inşa eden Hristiyanlık, *superbia*'yı diğer bütün günahların kaynağı olarak görmüş insan ruhunu öldürdüğüne ve *superbia* içeren davranışların tanrının lütfunu hak etmediğine inanmıştır.

Âdem ve Havva'nın iyiyi ve kötüyü bilme ağacından meyve yemeleri bunun sonucunda da tanrı gibi olabileceklerine inanmaları insanoğlunu yaşamı boyunca önce kendini bilmek zorunda olmaya mahkûm etmiştir. Aslında Hristiyanlığın bu anlatısı yüzyıllarca süregelen dini anlatıların da bir yansımasıdır. Çünkü Antik Yunan'daki *hubris* ve Antik Roma'daki *superbia* da ölçülü olma ve *pietas* erdemi bağlamında bir kendini bilme zorunluluğunun ürünüdür. Apollon Tapınağı'na kazılmış olan *gnothi seaton* yani kendini bil buyruğu insanların kulaklarında farklı biçimlerde de olsa çınlayıp durmuştur. Her toplum bu buyruktan payına düşeni sahiplenmiş, toplumsal dinamikleriyle ahenkli hale getirmiştir.

Çalışmanın antropolojik kazanımı kibir günahının toplumsal düzenin din dışındaki öğeleri kapsamında dönüşümünü anlamak için tercih ettiği yeni antropolojik metodoloji pratiği olmuştur. Ayrıca bu çalışma kapsamında, din olgusunun kurumsallaşmasının siyasi olarak sağladığı gücün etkileri de bu metodolojiyle incelenmiştir. Çalışmadan anlaşıldığı üzere göz ardı edilmemesi gereken bir gerçek vardır; Antik Yunan'dan beri süregelen toplumsal tabakalaşma güç ehlleri tarafından kontrolsüzce idare edilmeleri dolayısıyla inanç çatısı altında birleşen bir ezilen sınıfı ortaya çıkarmıştır. Yunan ve Roma dini ya da Hristiyanlık toplumsal ihtiyaçların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır ve siyasaldan ayrı değerlendirilmesi kültürel dinamikleri ve gündelik yaşamı anlamak için yetersiz kalmaktadır.

Son olarak bu çalışma bağlamında söylenebilir ki kibir, Antik mitlerden beri gücün mutlaklaşmaya başladığı anda tehlikeli olmuş, ahlaki çöküşe sebebiyet vermiştir. Yalnız bireylerin değil, toplumların da sonunu getirmiştir. İnanç sistemlerinin içerisinde çözümüne dair birçok öneri sunulmuştur fakat aynı zamanda ruhun ve toplumun huzuru için kaçınılmaz bir engel olmuştur.



## EXTENDED ABSTRACT

### **From Hubris to Superbia: The Transformation of Hubris in the Context of Anthropology of Religion**

The entire history of humanity is full of both constructive and destructive examples of human beings learning to exist as mortals on this earth; one might even say that human history consists of all of them. While constructive experiences have led us to civilization and truth, destructive ones have taught us to fight, to kill, to remain strong at all costs. This dualistic understanding of the world has led humanity to the need to have something to take refuge in, to feel safe, sometimes even to be afraid of; of course this is necessary. Our submission to the existence of something stronger, more powerful, more resilient than ourselves has served the social order and kept us at least partly free from the gnawing worries.

Yet some, perhaps as a necessity of their nature, have opposed this submission. They have acted arrogantly, losing sight of the fact that they are human beings, and have sometimes considered themselves superior to the divine, sometimes to nature, sometimes to the virtuous state and the law. These people became the other of their society and, according to anthropological religion, they sinned. However, each society's understanding of this sin or arrogant behavior has been different. The discipline of anthropology has argued that these differences stem from the social, political and cultural dynamics of societies and emphasized that the causes and consequences of sins can only be solved in the context of these dynamics of society. In addition, anthropology has revealed another fact: societies are in intercultural relations with each other and this has given social concepts a historical continuity. From this point of view, it can be said that human arrogance has gone through various processes in the western intellectual and religious tradition in order to take its biblical form and become one of the 7 great sins, and these processes bear the footprints of Ancient Greece and Rome.

Ancient Greek society interpreted human arrogance as a consequence of man's ignorance of himself and, as a result of this ignorance, his disrespect for the gods, his immoderate behavior, his succumbing to the power of his youth and his inability to cope with his wealth. Ancient Greek thinkers, one of the sources of this interpretation, tried to warn society with tragedies and philosophy, emphasizing that even semi-legendary Greek heroes fell into this trap and emphasized the need to live in moderation. They thought that those who did not avoid this would incur the wrath of the gods, and they believed that hubris, which they called hubris, was the beginning of the end by evaluating it in a religious context.

In Ancient Roman society, where Aeneas of Troy fled to Italy and began to take root, hubris changed its shape and became superbia. In a social order based on respect for father, family, state and society, the Romans mostly warned the rulers to stay away from superbia. The fact that the meaning of arrogance in Ancient Rome was different from that in Ancient Greece and that it mainly concerned the state administration did not change the content of arrogance. Only the social identity changed or transformed. In fact, this transformation was not completed in Ancient Rome, but extended to the Bible, the source of Christian theology, through changes in religious doctrine.

The aim of this study is to approach the sin of arrogance, which has historically persisted and transformed, through all the institutions of society and to provide an anthropological holism. Moreover, it is not accidental that arrogance is mentioned as a sin in this study, because the anthropological reading of history aimed at in this study is rooted in Greek and Roman religious understandings.

The sources of the study consist of tragedies, philosophical texts and the Bible. An intertextual analysis is used to clarify the subject. In addition, within its subject and methodology, this study is thought to contribute to the anthropological literature in the sense that it aims to continue the ethnography method of anthropology by not being limited to the field.

Arrogance or excessive action was described as hubris in Ancient Greece, which was equated with lack of self-control and was defined as excessive behavior that leads to Nemesis, the inevitable destruction (Akıncı Öztürk, 2018, p. 376). MacDowell stated that for the Greeks, hubris was the rough and immoderate expression of the energy of human self-assertion and underlined that this concept is not only a religious concept. But Fisher, in *Hybris' and Dishonour: I*, Fisher disagreed with MacDowell and argued that the fact that the Greeks perceived religion as integral to their lives and that religious commandments were reflected in Greek law showed that hubris had moral, social and political contexts and was therefore a truly religious concept (MacDowell, 1976, pp. 14-30; Fisher, 1976, pp. 177-193).

Why the meaning of hubris continues to exist in a self-preserving form and what hubris, the sin of pride in Ancient Greece, meant for Ancient Romans can be understood in the context of Greek tragedy introducing Romans to tyrants. The efforts to translate Greek works into Latin, which began with a Greco-Roman epos writer Livius Andronicus, and the adaptation of Greek tragedies by Roman playwrights and their presentation on the stage, made the Roman people adopt the virtue of moderation, which constitutes the essence of Greek tragedies, and the teaching that one should avoid excess and not be arrogant (Dunkle et al., 2013, pp. 153-154). So much so that the arrogant behavior of the tyrant Tarquinius Superbus, known to be the last Roman king, formed the basis of the first sin superbia in Rome, which would later be the subject of the Bible's religious teaching.

The Christian faith was shaped by the fact that mankind was abandoned to the world when Adam and Eve committed the first sin by eating the forbidden fruit, and according to Christianity, it was this sin, pride (superbia), that caused mankind's despair in the world. Moreover, according to Christianity, all other sins and unpleasant actions are the result of pride (Augustine, 2021). Moreover, according to Christianity, arrogance is identical with the desire to put oneself in the place of God or to become a god, and in this respect, it contradicts the faith's understanding of being grateful and merciful towards everything (Sümer, 2015, p. 484).

This study aims to include in which parts of the social codes the sin of arrogance, which is one of the building blocks of the Christian faith starting from Ancient Greece and continuing its influence in Ancient Rome, is hidden and keeps its vitality alive. At this point, tragedies, philosophical texts, the Bible and events that are the turning points of history will be utilized to show a holistic approach to the concept of arrogance.

This study aims to prove that the sin of pride, defined as hubris in Ancient Greece, has counterparts in Ancient Roman religion and the Bible within the scope of an anthropological historical reading, but that the social, cultural and political structure of the changing society transformed this concept, which we can define as hubris. In line with this purpose, the contribution of the transformation of socio-political structures to the evolution of religious narratives was examined and textual analyses were conducted. The data obtained from the readings revealed that the concept of hubris is a very comprehensive subject and provided answers to the questions asked at the beginning. Because similar meaning patterns were determined in hubris and superbia in the historical process examined. The contents of the two concepts are almost the same. The phenomena considered as hubris for the Greeks were defined

as *superbia* for the Romans. To explain: First of all, the Ancient Greeks positioned *hubris*, or arrogance, against the principles of moderation. The religious beliefs of the ancient Greeks, shaped around Homer and Hesiod, educated the Greeks to resemble the gods but to be aware that they were not gods, and warned them about what could happen if they did not follow these rules. The tragedies and myths of the period told of characters such as Prometheus and Oedipus who came to their end because they disregarded the gods and committed *hubris*. In other words, *hubris* was seen as the beginning of the end. In addition, the readings made about *hubris* in the context of this study made it necessary to categorize *hubris* in order to follow the continuity of the concept, and as a result, *hubris* was defined as intemperance, disrespect, wealth and youth. In ancient Rome, the concept of *superbia* developed around the *pietas* virtue. *Pietas* is quite similar to what the Greeks understood as moderate living. *Pietas*, like the Greek virtue of moderation, corresponds to the state of living virtuous. The only difference here is that the *pietas* virtue describes a pluralistic state of being virtuous. *Pietas* advises respecting the gods, being just, and not going to extremes, while at the same time representing a sense of duty that must be developed towards the family, state, and society. The first reason for this difference is that the concept of religion has never become collective and institutional for the Greeks as it was in Rome. In ancient Greek society, individuals tried to live with the virtue of moderation, and although they tried to protect the peace of the polis, they were mostly held responsible only for themselves. The second difference is the changing state structure. Since the Greeks were a society living in city-states, society was never under the rule of a single person, and even if there were periods of tyrants, the situation was responded to socially. However, in Rome, kings, republican administrators who tried to be tyrants, and emperors reigned. In addition, there was a city-state understanding in Rome that started with the coexistence of three separate tribes, and for this reason, Rome gave importance to the institution of family and the obligations it brought from the very beginning. Unlike the Greeks, the Roman State, which adopted a collective religious understanding in the lands it ruled, held the people who governed the society responsible for the responsibilities in question. This difference between the Greeks and Romans shows that the response to *hubris* could also be different. The Greeks held *hubris* responsible for the unreasonable actions brought about by excess, disrespect for the gods and other citizens, greed for power brought about by wealth, and the fact that youth, which provides physical strength, is also prone to making mistakes, and they also imposed a legal sanction on *hubris* within the scope of the Laws of Solon. However, for the Greeks, the real punishment for this sin is given by the gods through Nemesis. For the Romans, the punishment for those who commit *superbia* is given by those they victimize, namely the people or the senate. In this process, divine revenge turned into social revenge, and its source is the structure of the Roman state.

The Romans based their foundation myths on Aeneas of Troy, and they associated the virtue of *pietas* most closely with him. However, this situation made the administrators who were given the most responsibility the most prone to arrogance, and while *hubris* transformed into *superbia*, it gained a political identity for itself. For this reason, while those who committed *hubris* in Ancient Greece were mythological heroes in particular, those who committed *superbia* in Ancient Rome were generally Roman administrators. Political power replaced physical strength and athleticism, and economic capital became the monopoly of political power. The administrators who had the power and wealth categorized in *hubris* due to their political positions committed *superbia* with their disrespect for the gods and the senate and their excessive actions, and weakened the power of the state, causing Christianity, a belief originating from the lower classes, to spread and *superbia* to be opposed more strongly.

While the excessive power of the Roman emperors and their superbia-containing behaviors gradually led to the state losing its morality, the virtuous approach of the Christian teachings that developed in another part of the empire showed a serious spread and gave a serious response to the administrators' deviation from the right actions. The political structure corrupted by the arrogant administrators of Rome received a moral reaction from the people. So much so that this political corruption caused the arrogance called superbia to be seen as a cause of corruption valid for all people in the Christian teaching. Christianity, which built its foundation on the arrogance of the devil and the disobedience of Adam and Eve, saw superbia as the source of all other sins and believed that it killed the human soul and that behaviors containing superbia did not deserve God's grace. Adam and Eve's eating fruit from the tree of knowledge of good and evil and believing that they could become like God as a result condemned mankind to knowing himself first throughout his life. In fact, this narrative of Christianity is also a reflection of religious narratives that have lasted for centuries. Because hubris in Ancient Greece and superbia in Ancient Rome are also the product of a necessity to know oneself in the context of moderation and pietas virtue. The *gnothi seaton*, or know thyself, command engraved on the Temple of Apollo, has always resonated in people's ears, albeit in different ways. Every society has embraced its share of this command and made it harmonious with its social dynamics.

The anthropological gain of the study has been the new anthropological methodology practice it has preferred to understand the transformation of the sin of pride within the scope of elements of the social order other than religion. In addition, within the scope of this study, the effects of the political power provided by the institutionalization of the phenomenon of religion have also been examined with this methodology. As understood from the study, there is a fact that should not be ignored; the social stratification that has been ongoing since Ancient Greece has created an oppressed class that has come together under the roof of belief due to the uncontrolled management of those in power. Greek and Roman religion or Christianity emerged as a result of social needs, and evaluating it separately from politics is insufficient to understand cultural dynamics and daily life.

## KAYNAKÇA

- Abeles, M. (2019). *Devletin antropolojisi* (N. Ökten, Çev.). Dipnot Yayınları.
- Ağaoğulları, M. (2013). *Kent devletinden imparatorluğa*. İmge Kitapevi.
- Ağaoğulları, M. A., & Köker, L. (1991). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*. İmge Kitabevi.
- Aiskhylos. (2020). *Zincire vurulmuş Prometheus*. (A. Erhat & S. Eyüboğlu, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Akarsu, B. (1962). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akdeniz, D., & Çokbankir Şengül, N. (2023). Mitoloji ve Ortak Bilinç: Homeros ve Vergilius'un Aeneas'ı. *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler Ve Edebiyat Fakültesi Belgü Dergisi (Özel Sayı)*, 295-304.
- Akgül, T. Y. (2013). Bir ideoloji taşıyıcısı olarak mit ve tragedya. *Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi*, 11, 1–16.
- Akıncı Öztürk, E. (2018). Aiskhylos'un *Persler (Persai)* tragedyası ve Kserkses'teki 'aşırı gurur (hybris)'. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(3), 375–384.
- Aktan, C. C. (2021). Tiran'lara ya sürgün ya ölüm: Antik Atina'da tiranlık ve lider despotizminden kurtuluş yolu: Siyasi sürgün (Ostrasizm / Ostrakismos) ve tiran katli (Tiranside). *Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, 13(2), 259-300.
- Aloğlu, E. (2018). *Hellenistik dönemde günlük yaşam* [Ders notu]. Ege Üniversitesi, Hellen Toplumunda Sosyal- Kültürel Yaşam Dersi
- Althusser, L. (2015). *İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları*. İthaki Yayınları.
- Arıcı, O. (2005). *Antik Yunan tragedyasında ölçülülük (sôphrosûnê) ve uyum (harmonia) düşüncesi* (Yüksek lisans tezi, Ulusal Tez Merkezi, No. 40599).
- Aristoteles. (2018). *Poetika – Şiir sanatı üzerine* (A. Çokona & Ö. Aygün, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ felsefe tarihi 1: Sokrates öncesi Yunan felsefesi*. Alfa Yayınları.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ felsefe tarihi 2: Sofistlerden Platon'a*. Alfa Yayınları.
- Arslan, A. (2007). *İlkçağ felsefe tarihi 3: Aristoteles*. Alfa Yayınları.
- Arslan, A. (2007). *İlkçağ felsefe tarihi 4: Helenistik dönem felsefesi: Epikuroşular, Stoacılar, Septikler*. Alfa Yayınları.
- Arslan, A. (2008). *İlkçağ felsefe tarihi 5: Plotinos, yeni-platonculuk ve erken dönem Hıristiyan felsefesi*. Alfa Yayınları.
- Arslan, A. (2016). *İlkçağ felsefe tarihi* (Cilt 1-5). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2020). *Felsefeye giriş* (22. baskı). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, M. (2006). Değişim sürecinde yeni dindarlık formları: Yeni Çağ inanışları örneği. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4(11), 15.
- Asad, T. (2007). *Antropolojik bir kategori olarak din* (A. Ersoy, Çev.). Sarmal Yayınevi.

- Asarkaya, Y. (2010). *Hesiodos'a göre Yunan tanrıları ve sıfatları* (Yüksek lisans tezi, Ulusal Tez Merkezi, No. 258174).
- Aşkit, Ç. (2009). Tanrılarla barış içinde yaşamak. *Doğu-Batı*, 11(50), 51-63.
- Atay, T. (2017). *Din hayattan çıkar: Antropolojik denemeler*. İletişim Yayınları.
- Atlan, S. (2014). *Roma tarihinin ana hatları. I. Kısım: Cumhuriyet devri*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Augustinus. (2021). *Tanrı Şehri* (K. Canatan, Çev.). Eski Yeni Yayınları.
- Aydın, Y., & Agvan, Ö. (2017). Ebedi göçer: Medea. *The Migration Conference 2017*.
- Bakırezer, G. (2008). Antik Yunan düşüncesinde kölelik. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 63(01), 17-54.
- Balandier, G. (2016). *Siyasal antropoloji* (D. Çetinkasap, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Barrow, R. H. (2002). *The Romans*. Penguin Books.
- Baştürk, E. (2021). *Sokrates'ten Rousseau'ya politika felsefesi tarihi*. Fol Kitap.
- Bauer, S. W. (2015). *The History of the Ancient World: From the Earliest Accounts to the Fall of Rome*. W. W. Norton & Company
- Bettalli, M. (2017). İstisnai bir model: Atina ve demokratik polis. U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (ss. 114–136). Alfa Kitap.
- Biber, B. (2006). *Mitos'tan Logos'a geçiş sürecinde tragedyanın önemi* (Yüksek lisans tezi, Ulusal Tez Merkezi, No. 215584).
- Bilgili, A. Ş. (2021). *Antik Yunan tragedyalarında felsefi düşüncenin izleri* (Yüksek lisans tezi, Akdeniz Üniversitesi). Akdeniz Üniversitesi Akademik Arşiv.
- Bilgin, B. (2023). *Felsefe tarihinde kendini bilmek: Antik Yunan'dan günümüze paradigmatik bir bakış*. Çizgi Kitabevi.
- Bilgin, V. (2003). Popüler kültür ve din: Dindarlığın değişen yüzü. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 185–204.
- Bilgin, V. (2003). Sosyal akışkanlık kavramı üzerine. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 297–309.
- Bilici Altunkayalar, H. (2016). Roma İmparatorluk Tarihi'ndeki 'Kötü İmparator' kavramına bir örnek: Elagabalus. *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 13-23.
- Birley, A. R. (1999a). *Septimius Severus: The African Emperor* (2nd ed.). Routledge.
- Birley, A. R. (1999b). *Marcus Aurelius: A Biography* (2nd ed.). Routledge.
- Bosworth, A. B. (2021). *Büyük İskender'in yaşamı ve fetihleri* (H. Çalışkan, Çev.). Seelenge Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Bilimin toplumsal kullanımları: Bilimsel alanın klinik bir sosyolojisi için* (L. Ünsaldı, Çev.). Heretik Basın Yayın.
- Bozkurt, M. (2005). *İnciler'de ve Kur'an'da günah kavramı* (Yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.

- Brown, P. (2017). *Geç Antikçağ Dünyası* (T. Kaçar, Çev.). Alfa Yayınları.
- Brun, J. (2018). *Stoa felsefesi* (M. Atıcı, Çev.). İletişim Yayınları.
- Bryant, R., & Knight, D. M. (2024). *Geleceğin antropolojisi* (A. Pala, Çev.). Fol Yayınları.
- Budak, N. (2017). *Sophokles'in Oidipus üçlemesinde çatışma ve şiddet* (Yüksek lisans tezi, Ulusal Tez Merkezi, No. 471063).
- Burckhardt, J. (2019). *Yunanlar ve Yunan medeniyeti* (İ. H. Yılmaz, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Burke, P. (2022). *Kültür tarihinin çeşitliliği* (M. Düzce, Çev.). Dergâh Yayınları.
- Bursa, S. (2013). Hybris kavramına yeniden bakmak ve modern tragedyalara bu çerçeveden incelemek. *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi*, 22, 41–54.
- Cabrera, J. A. (2015). Fate, Hubris, and Hamartia in Oedipus Rex and in Helen of Troy. *Academia.edu*.
- Cantarella, E. (2017). Homeros hukuku. U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (ss. 313–323). Alfa Kitap.
- Cartledge, P. (2013). *Pratikte Antik Yunan siyasi düşüncesi* (K. Tanrıyar, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cassin, B. (2018). *Nostalji*. Kolektif Yayınları.
- Charlesworth, J. (2023). *Mother Country: A Story of Love and Lies*. Londra: Moth Books.
- Cicero. (2013). *On obligations* (P. G. Walsh, Trans.). Oxford University Press.
- Cicero. (2015). *Selected political speeches* (M. Grant, Trans.). Penguin Classics.
- Conford, F. M. (2021). *Yunan dini düşüncesi* (Ö. Orhan, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Connerton, P. (2014). *Toplumlar nasıl anımsar?* (A. Şenel, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Coşkun, İ. (2012). Sosyoloji, antropoloji, şarkiyatçılık ve öteki. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(16), 11–26.
- Croix, G. E. M. de Ste. (2013). *The Class Struggle in the Ancient Greek World*. Duckworth.
- Çamlı, A. Y. (2020). Yeni bir toplum kuram dinamiği; pratik-rasyonellik. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 22(2), 14–27.
- Çetin, H. (2005). Ezelden ebede; kadim bilgeliğin kutsal yolculuğu: Gelenek. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 1(3), 153–171.
- Çilingir, L. (2022). “Kendini bil!” buyruğu üzerine. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, 65–86.
- Çoban, B. (2003). *Söylem ve ideoloji*. Su Yayınları.
- Dede, M. D. (2022). Bir Roma imparatorunun değişken ruh halleri ve yönetime etkisi: Caligula örneği. *Anlambilim MTÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 2(1), 48–53.
- Deighton, H. (2005). *Eski Atina yaşantısında bir gün* (H. Kökten Ersoy, Çev.). Homer Kitapevi.
- Delaney, C. (2017). *Tohum ve toprak* (S. Somuncuoğlu & A. Bora, Çev.). İletişim Yayınları.
- Delice, E. (2020). Poli-ethik düşünme ya da Platon'da kendini bil ve adalet bağı. *Felsefelogus Dergisi*, 75, 201–223.
- Dellaloğlu, B. (2020). *Poetik ve politik (Bir kültürel çalışmalar ansiklopedisi)*. Timaş Yayınları.

- Demir, E. (2020). Tragedya ve Etik Yaşam: Hölderlin, Hegel ve Heidegger'in Tragedya Yorumları Üzerine Bir İnceleme. (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Anabilim Dalı.
- Demircioğlu, H. (2015). *Roma tarihi, I. cilt: Cumhuriyet, I. kısım: Menşe'lerden Akdeniz Havzasında hâkimiyet kurulmasına kadar* (5. baskı). Türk Tarih Kurumu.
- Demiriş, B. (1998). *Roma'nın Yurtsever Tarihçisi Titus Livius*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Dilek, Y. (2022). İlyada, Odyssea ve Theogonia ışığında Antik Yunan'da tanrıların kadere etkisi ve özgür irade kavramı. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 25, 379-410.
- Diñçer, P. S. (2017). Ankara'nın azizi martir Platon. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 323–335.
- Dodds, E. R. (2023). *Rasyonel ve irrasyonel* (A. Demirhan, Çev.). Albaraka Yayınları.
- Doğan, A. (2021). *Eskiçağda savaş ve diplomasi*. Ege Yayınları.
- Dunkle, J. W. et all. (2013). Associations between epistemological beliefs and moral reasoning: Evidence from accounting. *Journal of Business Ethics*, 116(1), 1–15.
- Durkheim, E. (2018). *Dini hayatın ilkel biçimleri* (F. Aydın, Çev.). Eski Yeni Yayınları.
- Durmaz Akyüz, E., & Üreten, H. (2022). Caligula ve dönemine farklı bir bakış açısı. *History Studies*, 14(2), 375-396.
- Dürüşken, Ç. (2003). *Roma dini*. Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları.
- Dürüşken, Ç. (2016). *Antik çağ felsefesi*. Alfa Kitap.
- Dürüşken, Ç. (2021). *Antikçağ felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a kadar bir düşünce serüveni* (5. basım). Alfa Yayınları.
- Ejder, E. (2015). *Tragedya ve etik yaşam: Hölderlin, Hegel ve Heidegger'in tragedya yorumları üzerine bir inceleme* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Anabilim Dalı.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi 1: Taş devrinden Eleusis Mysteria'larına* (A. Berktaş, Çev.). Kabbacı Yayınevi.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi 3* (A. Berktaş, Çev.). Kabbacı Yayınevi.
- Emir, B. (2012). *Antik çağda kadınların dinsel ritüelleri* (Yüksek lisans tezi, Ulusal Tez Merkezi).
- Erhat, A. (2011). *Mitoloji sözlüğü*. Remzi Kitapevi.
- Erten, E., vd. (Der.). (2003). *Antik Yunan'dan yaşayan sözler*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Euripides. (2014). *Medea* (A. Kadir, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Eyüboğlu, S. Z., & Erhat, A. (1977). *Hesiodos eseri ve kaynakları*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Faulkner, N. (2015). *Roma: Kartalların imparatorluğu* (Ç. Sümer, Çev.). Yordam Kitap.
- Freeman, C. (2003). *Mısır, Yunan ve Roma: Antik Akdeniz uygarlıkları* (S. K. Angı, Çev.). Dost Kitapevi Yayınları.
- Freeman, P. (2019). *Julius Caesar* (Ü. E. Uysal, Çev.). Kronik Kitap.

- Friedell, E. (2011). *Antik Yunan'ın kültür tarihi* (N. Çatan, Çev.). Dost Kitapevi Yayınları.
- Gardiner, M. (2016). *Gündelik hayat eleştirileri* (B. Taşdemir & D. Özçetin, Çev.). Heretik Yayınları.
- Garnsey, P., & Saller, R. P. (1987). *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*. University of California Press.
- Gibbon, E. (2021). *Roma İmparatorluğu'nun gerileyiş ve çöküş tarihi* (A. Baltacıgil & M. Harzem, Çev.; 6 Cilt). İndie Yayınları.
- Goffman, E. (2017). *Kamusal alanda ilişkiler: Toplu yaşamın mikro ilişkileri* (M. F. Karakaya, Çev.). Heretik Yayınları.
- Goffman, E. (2020). *Günlük yaşamda benliğin sunumu* (B. Cezar, Çev.). Metis Yayınları.
- Goldsworthy, A. (2006). *Caesar: Life of a Colossus*. Yale University Press
- Gökgür, P. (2017). *Kentsel mekânda kamusal alanın yeri*. Bağlam Yayıncılık.
- Gözlü, A. & Yılmazcan Bakırzer, D. (2017). Antik Yunan'da kölelik: Atina ve Sparta örneği. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 117–136.
- Guillon, P. (2008). Tiyatro (O. Türkay, Çev.). *Cogito*, 54, 58–67.
- Guthrie, W. K. C. (2021). *Socrates*. Cambridge University Press.
- Gülhan, H. (2018). *Antik Yunan tragedyalarında Yunan Pantheonu ve dini ritüeller* (Yüksek lisans tezi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Gülhan, S. T. (2019). Toplumsal mekân ve düşünömsel bir kent sosyolojisinin inşası: Bourdieucölüğün mekâna müdahalesini sorunsallaştırmak. *Kent Araştırmaları Dergisi*, 26(10), 83–127.
- Günveren, G. B. (2018). *Roma'da Cumhuriyet Dönemi Devlet Yapısı ve Organları*. İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları.
- Gürel, Ö. E. (2017). İktidarla sınıanmak: Sophokles'te tiranlık sorunu. *Toplum ve Bilim Dergisi*, 141, 58–90.
- Güven, B. (2008). Antik Yunan düşöncesinde kölelik. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 63(1), 18–54.
- Habermas, J. (2015). *Kamusallığın yapısal dönüşümü* (T. Bora, Çev.). İletişim Yayınları.
- Hancıoğlu, H. (2016). Gelenek üzerine. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 2(1), 1–14.
- Hardal, E. (2016). Antik Yunan'da demokrasinin ortaya çıkışı (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Heath, M. (1988). *Greek tragedy*. Oxford University Press.
- Heather, P. (2006) *The Fall of the Roman Empire: A New History* Oxford University Press
- Herakleitos. (2005). *Fragmanlar* (Çev. C. Çiğdem). Alfa Yayınları.
- Hesiodos. (1997). *Eseri ve kaynakları* (S. Eyüboğlu & A. Erhat, Çev.). Türk Tarih Kurumu Yayınevi.

- Hesiodos. (2018). *İşler ve günler* (A. Erhat & S. Eyüboğlu, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Homeros. (2011). *Odysseia* (A. Erhat & A. Kadir, Çev.). Can Yayınları.
- Işıldak, M. (1996). *Seneca'nın ahlak felsefesinin ve "Ruh Dinginliği" adlı eserinin incelenmesi* (Yüksek lisans tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Jaeger, E. (2019). *İlk Yunan filozoflarında tanrı düşüncesi* (G. Ayas, Çev.). İthaki Yayınları.
- Jourdain, A., & Naulin, S. (2016). *Pierre Bourdieu'nun kuramı ve sosyolojik kullanımları* (Ö. Elitez, Çev.). İletişim Yayınları.
- Karacoşkun, M. D. (2004). Dinî inanç-dinî davranış ilişkisine sosyo-psikolojik yaklaşımlar. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4(2), 23–36.
- Karadağ, B. (2017). Homeros ve felsefe tarihinde alegorik Homeros yorumları. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 3(5), 223–244.
- Kaya, M. (2024). Hristiyanlığın erken döneminde Roma ordusunda Hristiyan unsurların teşekkülü. *Archivum Anatolicum*, 18(2), 385-414.
- Kılıç, Y., & Uncu, E. (2021). Eski Mezopotamya inanç sisteminin Yunanlılara etkisi (İştar-Aphrodite örneği). *History Studies International Journal of History*, 3(1), 183–200.
- Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Antlaşma*. Kitabı Mukaddes Şirketi: 2001.
- Kierkegaard, S. (2004). *Training in Christianity* (W. Lowrie, J. F. Thornton, S. B. Varenne, & S. Kierkegaard, Eds.). Vintage Books.
- Kobyay, M. (2015). Din sosyolojisinde dini davranış kuramları. *Dergiabant*, 3(5), 50–63.
- Kozidis, D. (2021). Antik Yunan kentlerinin kentsel ekoloji açısından incelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Dergisi*, 53(2), 89-105.
- Kömürcüoğlu, Ş. (2017). *İlkçağ Yunan felsefesinde tanrıya benzeme düşüncesi* (Doktora tezi, Ulusal Tez Merkezi).
- Kranjc, J. (2013). Virtues in the Law: The Case of Pietas. *NYU School of Law Working Papers*, 5
- Kranz, W. (1994). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Zürich: Weidmann.
- Kuçuradi, İ. (2019). İnsanca yaşayabilmenin nesnel ve öznel koşulları üzerine. *İzmir Barosu Dergisi*, 84(3), 461–468.
- Küçük, E. (2017). Eski Roma'da Cumhuriyet Dönemi Halk Meclisleri ve Yasa Yapım Süreçleri. *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 7(1), 199-214.
- Lavenda, R. H., & Schultz, E. A. (2021). *Kültürel antropoloji* (D. İşler & O. Hayırlı, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Liebschütz, W. (1996) Roman Imperialism: Politics and Society Princeton University Press
- MacDowell, D. M. (1976). "Hybris" in Athens. *Greece & Rome*, 23(1), 14–31.
- Malinowski, B. (1992). *Kuzeybatı Melanezya'da vahşilerin cinsel yaşamı*. Kabalcı Yayınevi.
- Malinowski, B. (2020). *Bilimsel bir kültür teorisi* (D. Uludağ, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Mansel, A. M. (2011). *Ege ve Yunan tarihi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Martin, T. R. (2014). Eski Yunan: Tarih öncesinden klasik çağa (Ü. H. Yolsal, Çev.). Say Yayınları.
- Menzilcioğlu, F. Ç. (2008). Roma'da Pietas kavramı. *Felsefe Arkivi*, 32, 71-91.
- Mollaer, F. (2022). Siyaset teorisi ve tragedya: Sophokles'in Antigone'sinde yasa, otorite ve tiranlık. *Bursa Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 41(2), 114-130.
- Monaghan, J., & Just, P. (2013). *Sosyal ve kültürel antropoloji* (H. Gür, Çev.). Dost Kitapevi Yayınları.
- Nappi, M. (2017). Yunan kahramanları. U. Eco (Ed.), *Antik Yunan* (ss. 618-636). Alfa Yayınları.
- Naquet, P. N. (2015). *Homeros'un dünyası* (D. Çetinkasap, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Orhan, Ö. (2012). Homeros ve Hesiodos'da adalet kavramının kökenleri ve Platon'a yansımaları. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 13, 11-38.
- Önal, M. (2007). Sokrates'in tanrı anlayışı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48(2), 1-12.
- Öncül, K. (2018). Kutsalın dönüşümü: Tarihsel düzlemde batıl inanç ve hurafe. *Doğubatu*, 84.
- Özbudun, S. (2015). *Hermes'ten İdris'e: Bir dinsel geleneğin dönüşüm dinamikleri*. Ütopya Yayınevi.
- Özbudun, S., Şafak, B., & Altuntek, N. S. (2016). *Antropoloji: Kuram kuramcılar*. Dipnot Yayınları.
- Özden, H. Ö. (2002). Hellenizm öncesi Yunan felsefesinde güzellik anlayışları. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, 217-229. <https://dergipark.org.tr/en/pub/atauniilah/issue/2731/36331>
- Özgen, M. (2021). Antropolojide din ve ritüel. *Motif Akademi Halkbilim Dergisi*, 14(36), 1304-1316.
- Özgönül, M. (2019). *Antik Yunan'da polis'in ortaya çıkışı* (Yüksek lisans tezi, Ulusal Tez Merkezi).
- Özgüden, M. (2024). Antigone: Bir ölü üzerinden siyaset, meşruiyet ve devlet. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 63, 132-143.
- Özgüven, İ. (2022). Antik Yunan'da seyirci-performans ilişkisi. *Aydın Sanat Dergisi*, 15, 37-47.
- Özlem, D. (2019). *Etik: Ahlâk felsefesi*. Notos Kitap.
- Öztürk, N., & Dikyol, C. (2013). İlköğretim Öğrencilerinin Çevreye Yönelik Tutumlarının İncelenmesi. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 234-240.
- Pehlivan, G. (2015). Durağan olanı tanıma macerasında bir akademisyenin son sözü: Türk halkbilimi. *Folklor/Edebiyat*, 21(82), 271-297.
- Pelling, C. (1997). East is East and West is West—or are they? National stereotypes in Herodotus. *Histos*, 1, 51-66.
- Platon. (1985). *Devlet* (M. Ali Cimcoz, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Rhodes, P. J. (2019). *Antik Yunan'ın kısa tarihi* (C. Atay, Çev.). İletişim Yayınları.
- Rohde, E. (2020). *Psyche* (Ö. Orhan, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Roloff, J. (2021). *Nasıralı İsa: Tarihi ve dini kaynaklarda İsa Peygamber* (Y. Aksan, Çev.). Runik Kitap.
- Sağkol, T. (2005). *Aiskhylos'un "Zincire Vurulmuş Prometheus" tragedyasında başkaldırı kavramı ve 18–20. yüzyıl Batı resim sanatına yansımaları* (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü). Ulusal Tez Merkezi.
- Sakınmaz, S. (2019). Atinalı Solon ve Aristoteles'te orta olma ve adalet. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(66), 709–718.
- Sercan, M. (2016). *Eski Yunan dini inancında birey-din ilişkisinde bireyin rolü* (Yüksek lisans tezi, Ulusal Tez Merkezi).
- Sevinç, H. (2021). Antik Yunan'da siyasal yapı ve Aristo ile Platon özelinde siyasal düşünüş. *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 7(2), 209–223.
- Slater, D. A. (1925). Aeneas the colonist. *The Classical Journal*, 20(8), 470–479.
- Smith, A. M. (2014). *Homeric constructions: The reception of Homeric authority* (Yayınlanmamış doktora tezi). University of Missouri.
- Solmaz, M. (2015). Antik dönemde bedensel hazların manipülasyonu: Cinsellik ve iktidar ilişkisi. *Sosyologca*, (9).
- Sophokles. (2019). *Kral Oidipus* (Çev. B. Tuncel). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Stannard, R. (2002). *21. yüzyıl için Tanrı: Büyük patlamadan evrime, Freud'dan yapay zekaya Tanrı ve bilim* (Ş. A. Düzgün, Çev.). Fol Yayınları.
- Stock, S. G. (2021). *Stoacılık* (M. Molacı, Çev.). Fol Kitap.
- Stuttard, D. (2016). *Antik Yunan tarihi* (E. Gökyaran, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Suetonius (2001) *The Twelve Caesars*. Penguin Classics
- Suetonius (2007) *Life of Augustus*. Oxford University Press
- Sümer, N. (2015). *Dinlerin intihar olgusuna bakışı* (Doktora tezi, Ulusal Tez Merkezi). <https://tez.yok.gov.tr>
- Şallı, A. (2017). Modernlik, gelenek ve din ilişkisi: Bir modernleşme kuramı eleştirisi. *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2(4), 55–82.
- Şenel, A. (1990). *Siyasal düşünceler tarihi*. V Yayınları.
- Şengöz, M. (2023). Büyük Roma Yangını Üzerine Ontolojik Bir Değerlendirme. *Journal of Social Sciences and Humanities*, 8(2), 417–431
- Şimşek, N. (2015). Ksenophanes'in tanrı anlayışı. *Felsefe Arşivi Dergisi*, 43, 65–81.
- Tekerek, N., & Tekerek, İ. (2008). Aristoteles'te Poetik ve Etik Bütünlük: Örneklerle Eylem, Karakter ve Erdem. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 26, 57–84.
- Tekin, O. (2016). *Eski Yunan ve Roma tarihine giriş*. İletişim Yayınları.
- TEMREN, B. (1998). Din antropolojisi açısından inanç ve din olgusuna ilişkin bir değerlendirme. *AÜDTCF Dergisi*, 38(1–2).

- Tepe, A. (2019). Antik Yunan Felsefesinin İnsan ve Eğitim Görüşleri Üzerine Dönemin Kavramları Işığında Bir İnceleme. (Yüksek Lisans Tezi). Ulusal Tez Merkezi.
- Thomson, G. (2021). *Tragedyanın kökeni* (M. H. Doğan, Çev.). Yordam Kitap.
- Timuçin, A. (2020). *Eskiçağ Aydınlığı: Yunan-Roma Döneminin Kısa Kültür Tarihi*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Titus Livius (1997) *The History of Rome*. Harvard University Press.
- Turak, Ö. (2018). Roma Pantheonu: Eski Yunan Tanrıları Nasıl Romalı Oldu? *Amisos*, 3(5), 481–492.
- Turner, J. (1987). *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Basil Blackwell.
- Türkoğlu, S. (2020). *Antik Yunan kamu hukukunun şekillenmesi* (Yüksek lisans tezi, Ulusal Tez Merkezi).
- Türksever, N. (2019). Öğretmen Adaylarının Eğitim Felsefesi Eğilimleri ile Eleştirel Pedagojiye Yönelik Tutumları Arasındaki İlişki. *Eğitim ve Bilim*, 44(198), 293-309.
- Uluç, Ö. (2011). Yeni dini hareketler. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35(1), 89–105.
- Ulutürk, M. (2012). Tarihi, dini, kültürel bağlamda mitoloji ve modern kültür ürünlerinin mitolojiye dönüşümü. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 863–878.
- Ünver, S. (2017). Yunan tragedyelerinde Athena ve adaletin dönüşümü. *Hukuk Kuramı Dergisi*, 1(5), 1–10.
- Üreten, H., & Mumcu, H. Y. (2015). Antik Yunan mitolojisinden Servet-i Fünun edebiyatına Prometheus. *The Journal of Academic Social Science*, 2(11), 32-52.
- Vernant, J. P. (1996). *Eski Yunan 'da söylen ve toplum* (M. E. Özcan, Çev.). İmge Kitabevi.
- Vernant, J. P. (2002). *Yunan düşüncesinin kaynakları* (H. Portakal, Çev.). Cem Yayınevi.
- Vernant, J. P. (2017). *Eski Yunan 'da mit ve toplum* (M. E. Özcan, Çev.). Alfa Kitap.
- Weber, M. (1968). *Basic concepts in sociology*. Citadel.
- Weber, M. (2022). *Antik uygarlıkların tarım sosyolojisi* (G. Karaca & Ö. Balkılıç, Çev.). Fol Kitap.
- Weil, S. (2023). *Tanrı sevgisi üzerine* (E. Küçükkahveci, Çev.). Fol Yayınları.
- Yıldırım, E. (2019). Antik Yunan'dan İslam düşüncesine: Ölçülülük/iffet erdemi merkezli bir karşılaştırma. *Bilimname Dergisi*, 2019(2), 389–420.
- Yıldız, M. A. (2020). Antik Yunan mitosları: Kahraman tanrılardan tanrısal kahramanlara. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(1), 113–127.
- Yorgun, F. (2018). *Antik Yunan tragedyelerinde tanrı ve kader kavramları* (Yüksek lisans tezi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü). Ulusal Tez Merkezi.
- Yüceyılmaz, A. A. (2020). Tarihsel bir teşebbüs olarak kenti dönüştürmek: Antik Çağ Egesi'nden düşünsel ve kentsel örnekler. *Memleket Siyaset Yönetim (MSY)*, 15(34), 203–216.



## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Berfin Irmak EROL

### Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Ankara Üniversitesi / Antropoloji

Yüksek Lisans Öğrenimi : Hacı Bayram Veli Üniversitesi / Kültürel Antropoloji

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

Bilimsel Faaliyet/Yayımlar : Erol, B. I., & Dilek, Y. (2024). KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ BAĞLAMINDA ANTİK YUNAN'DA MÜZİĞİN BÜYÜSÜ VE ORFİZM. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (11), 21-29.  
<https://doi.org/10.56387/ahbvedebiyat.1569683>

