

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**ARİSTOTELES'İN ADALET KAVRAMI ÜZERİNE BİR
İNCELEME**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Medine AKKUŞ

KOCAELİ 2019

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**ARİSTOTELES'İN ADALET KAVRAMI ÜZERİNE BİR
İNCELEME**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Medine AKKUŞ

Doç. Dr. Yavuz ADUGİT

KOCAELİ 2019

KOCAELİ 2019
T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

ARİSTOTELES'İN ADALET KAVRAMI ÜZERİNE BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: Medine Akkuş

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 19.06.2019/17

Jüri Başkanı: Doç. Dr. Yavuz Adıgüzel

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Aslı Kayhan

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Berfin KARAT

KOCAELİ 2019

ÖNSÖZ

Öncelikle bu çalışmaya başlamamda bana cesaret veren bölüm hocalarıma, her zaman büyük bir özveri ve sabırla çalışmalarımı destekleyen, bana olan güveniyle bana hep güç veren danışman hocam Doç.Dr. Yavuz Adugit'e, katkılarından dolayı sevgili arkadaşlarım Nur Bekirhan ve Hülya Yüksel'e ve canım kardeşim Uğur Akkuş'a, hep yanımda olan aileme ve arkadaşlarıma sonsuz teşekkürler.



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER.....	II
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ARİSTOTELES’TE ADALET KAVRAMI.....	1
GİRİŞ.....	1
1.ADALETİN ERDEMLERLE İLİŞKİSİ	10
1.1.İYİ	10
1.2.MUTLULUK.....	12
1.3.RUHUN YAPISI	17
1.4. ERDEMLER	18
1.4.1.KARAKTER ERDEMLERİ.....	19
1.4.2. DÜŞÜNCE ERDEMLERİ	27
2. ADALET	35
2.1.YASAYA UYMA ANLAMINDA ADALET.....	37
2.2.DAĞITICI ADALET	38
2.3.DÜZELTİCİ ADALET	42
2.4.DEĞİŞ TOKUŞ ADALETİ.....	44
3. POLİTİK BİR ERDEM OLARAK ADALET.....	47
3.1.ORTAK YARAR	53
3.2.ANA YÖNETİM BİÇİMLERİ VE ADALET	58
3.3.KRALLIK VE ADALET	62
3.4.ARİSTOKRASİ VE OLİGARŞİ	66
3.5.SİYASAL YÖNETİM (<i>POLİTEİA</i>) VE DEMOKRASİ.....	70
3.6.ADALETSİZLİĞİN BİR SONUCU OLARAK DEVRİMLER	76
3.7. DEVRİMLERE KARŞI ALINACAK ÖNLEMLER	80
SONUÇ	83
KAYNAKÇA	89
ÖZGEÇMİŞ.....	92

ÖZET

Bu tezin amacı adalet kavramını Aristoteles'in eserlerinden hareketle açıklamaktır. Üç bölümden oluşan bu çalışmanın ilk iki bölümünde temel kaynak olarak *Nikomakhos'a Etik* alınmış, üçüncü bölümde ise temel kaynak olarak *Politika* alınmıştır.

İlk bölümde adalet, erdemlerle ilişkisi bağlamında incelenmiştir. İnsanın nihai amacının mutluluk olduğu ve mutluluğun da 'ruhun erdeme uygun etkinliği' olduğu söylenmiştir. Bu bağlamda erdemlerin bütünü olarak tanımlanan adalet mutlu yaşamın koşulu olarak ifade edilmiştir. Zira adaletli insan erdemlerin tümüne sahip olacak ve başkalarıyla ilişkilerde erdemli davranacaktır.

İkinci bölümde adalet çeşitleri ele alınmıştır. Bunlar genel adalet ve özel adalet olmak üzere iki ana başlık altında incelenmiştir. Genel adalet, yasaya uyma anlamında adalet olarak tanımlanırken, özel adalet; dağıtıcı adalet, düzeltici adalet ve değiş-tokuş adaleti olarak alt başlıklara ayrılmıştır. Alt başlıklardan da anlaşılacağı üzere özel adalet sosyal yaşamı düzenleyen yani insan ilişkilerinde söz konusu olan adalettir.

Üçüncü bölümde ise adalet, politika ile ilişkisinde ele alınmıştır. Adaletin politik toplumun temel dayanağı olduğu ifade edilmiş; politik toplum olan devletin doğası, amacı ve kurucu unsurları adalet ile ilişkisinde incelenmiştir. Politikanın amacının mutluluğu sağlamak olduğu söylenmiş, devlette mutluluğun sağlanmasının ancak adaletin tesisiyle mümkün olacağı ifade edilmiştir. Zira devlette adaletin sağlanması ortak yararın sağlanması demektir. Bu ise tüm yurttaşların çıkarının gözetilmesidir. Buradan açıktır ki adalet, toplumsal bir erdemdir. Böyle olmakla da insanın kendini gerçekleştirebileceği bir yaşamın temel dayanağıdır. Bir başka ifadeyle insanca bir yaşamın koşulu adalettir.

Anahtar sözcükler: Erdem (*Arete*), İyi (*Agathon*), Mutluluk (*Eudaimonia*)Adalet (*Dikaiosyne*), Yasa (*Nomos*), Devlet (*Polis*)

ABSTRACT

The aim of this thesis is to explain the concept of justice from the works of Aristotle. In the first two chapters, the Nicomachean Ethics was taken as the main resource, and the primary resource of the third part is the Poetics of this three-part study.

In the first chapter, justice is dealt with in the context of its relationship with virtues. It is stated that the ultimate goal of a human is happiness which is ‘the appropriate activity of the soul. In this context, justice, defined as the whole of virtues, is expressed as the condition of happy life. Yet, a fair person will have all of the virtues and will act virtuous in relations with others.

In the second chapter, justice types are discussed under the title of justice. These are examined under two main headings: general justice and private justice. While general justice is defined as justice in the sense of obeying the law; private justice is divided into subtitles as distributive justice, corrective justice and reciprocal justice. As it can be understood from the subtitles, private justice regulates social life, and it is justice in human relations.

In the third chapter, justice is examined in relation to politics. Justice is stated as the main source of political society and the nature, purpose and constituent elements of policy as a political society are examined in relation to justice. It is stated that the aim of the policy is to ensure happiness, and that the provision of happiness in a policy can only be possible with the establishment of justice. Yet the provision of justice in a policy means the provision of common benefit and this is the observance of the benefits of all citizens. It is clear from here that justice is a social virtue. In this way, justice is the foundation of a life in which a person can realize himself. In other words, the requirement of a human life is justice.

Keywords: Virtue (*Arete*), Goodness (*Agathon*), Happiness (*Eudaimonia*), Justice (*Dikaiosyne*), Law (*Nomos*), Polity (*Polis*)

ARİSTOTELES’TE ADALET KAVRAMI

Giriş

Alasdair McIntyre, *Etik’in Kısa Tarihi*’nde ahlak kavramlarının toplumsal hayat formu içinde cisimleştiğini söyler. Ahlak kavramları, bu kavramların içeriği, toplumsal hayat formunu açıklamaktadır. Bir ahlak kavramı, ait olduğu topluma dair bir davranışı, değeri tanımlar ya da bir kuralı içerir. Dolayısıyla ahlak kavramları kullanıldıkları dönem hakkında bilgi verirler.

Kavramlar bir yaşam formunun kurucu unsurlarıdır. Zira yaşam formundaki değerler, kurallar, talepler, itirazlar kavramlar üzerindedir. Öyleyse kavramlara sahip olmak onların imlediği bir hayat formuna sahip olmak demektir. Bugün de yaşanan dünyaya ilişkin talepleri kavramlar oluşturmaktadır: Barış, kardeşlik, adalet, özgürlük...Bu kavramlar var, ancak bunlar talep edilen zaman diliminde yaşamın dışında kalmış, sadece birer talep olarak varlıklarını sürdürüyorlarsa içleri boşaltılmış ya da karşıtlarının yaşamdaki etkisi artmış demektir. Savaş, ırkçılık, nefret, adaletsizlik, haksızlık, baskı, şiddet gibi... Bunlar kötü bir yaşamı ve dünyayı betimleyen kavramlardır. Tüm bu sebeplerle kavramlar yaşanan dünyada, insan hayatında önemli bir yere sahiptir. Felsefenin yaşamla ve dolayısıyla kavramlarla ilişkisini McIntyre şöyle açıklamaktadır:

“Felsefe her şeyi olduğu gibi bırakır- kavramlar dışında. Ve bir kavrama sahip olmak belli koşullarda belli biçimlerde davranmayı veya davranabilmeyi gerektirdiği için, ister mevcut kavramları tadil etmek, ister yeni kavramlar elde etmek isterse eski kavramları yok etmek suretiyle olsun, kavramları değiştirmek davranışı değiştirmektir. Bu yüzden Sokrates’i ölüme mahkum eden Atinalılar, 1666’da Hobbes’un Leviathan’ını mahkum eden İngiliz Parlamentos’u ve felsefe kitaplarını yakan Naziler, en azından, felsefenin yerleşik davranış biçimlerini alt üst edebileceğini kavramaları bakımından isabet buyurmuşlardır.”¹

Bu çalışmada toplumsal hayatı kuşatan, çeşitli anlayışlarda farklı yorumlansa da ilkesel anlamda değişmeyen, Aristoteles’in devletin temel direği dediği adalet kavramı, Aristoteles’in ele aldığı şekliyle tartışılmaya çalışılacaktır. Adalet,

¹ MacIntyre Alasdair, *Etik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, Paradigma Yay., İstanbul, 2001, s.6-7.

mitolojide kısasa kısas, Antik Yunan dünyasında erdemler bütünü, Platon felsefesinde dünyevi olmaktan uzak tanrısal bir form, Aristoteles'te yaşama kılavuzluk eden bir erdem, John Rawls'ta toplumsal kurumların ilk erdemi² olarak tanımlanmıştır. Dolayısıyla Homerik çağdaki adalet anlayışı Antik Yunan'daki adalet anlayışından, bugün İsviçre'deki adalet anlayışı İran'daki adalet anlayışından farklıdır. Tüm farklılıklara rağmen geçmişten günümüze adalet hep istenmiş, hep aranmıştır; toplumlar ve bireylerin yaşamında önemli bir yere sahip olmuştur. Adalet kavramına farklı toplumlarda ve kültürlerde değişik anlamlar yüklenmiş, bunların birbirleriyle çeliştiği de olmuştur. Ancak bunlarda ortak olan şey adaletin göreceli olmayışıdır. Adalet kişiye göre yorumlanabilen, edimlerde yoruma açık bir erdem değildir. Nesnel ölçütlerle iş görür. Elindeki teraziyile adaleti temsil eden Themis heykelinin gözünün bağlı olması bu hakikate atıf yapan tarafsızlığın göstergesidir.

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te adaleti 'erdemlerin tümü', bunun devamı olan *Politika*'da ise 'devletin orta direği', 'devlette amaçlanan iyilik' olarak tanımlamıştır. "Her iki eser de, mutluluğun ne olduğunu, hangi etkinliklerden oluştuğunu ve mutlu hale nasıl geleceğimizi incelediğimiz, insan mutluluğunun pratik bilimiyle ilgilenir. Etik mutluluk için hangi hayat formunun ve tarzının zorunlu olduğunu bize gösterir; Politika ise, bu hayat formunu mümkün kılmak ve muhafaza etmek için hangi teşkilat (*constitution*) formunun, hangi kurumlar kümesinin zorunlu olduğunu gösterir."³ Dolayısıyla Aristoteles'te adalet kavramını incelerken onun etiğine ve politikasına bakmak gerekmektedir. Aristoteles'in etiğini ve politikasını iki ayrı disiplin olarak ele almak doğru değildir; çünkü etik ve politika birbirini tamamlayan disiplinlerdir.

Adalet, daha önce ifade edildiği gibi, *Nikomakhos'a Etik*'te erdemlerin tümü olarak tanımlanır. Bu tanım adaletin tür olarak neliğine cevaptır; adalet erdemdir. Erdemleri karakter ve düşünce erdemleri olarak iki kısma ayıran Aristoteles adaleti karakter erdemleri sınıfına dahil eder. Karakter erdemi olması adaletin tür olarak ne olduğunu açıklamaktadır. Zira tıpkı diğer karakter erdemleri gibi adalet erdemi de bir tür huydur. Ancak adaletle diğer erdemler arasında yine de bir ayrım vardır. Erdem kendi başına bir huyken, adalet bir başkasıyla ilişkide söz konusu olan bir erdemdir.

² Solomon, Robert C., *Adalet Tutkusu Toplum Sözleşmesinin Kökenleri ve Temelindeki Duygular*, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2004 s.a. 22-25.

³ MacIntyre, Alasdair, *Etiğin Kısa Tarihi*, s.67.

Yani adalet, bir başkasıyla ilişkide dolayısıyla toplumsal yaşamda varlık bulan bir erdemdir. “O, sitenin uyumlu ve istikrarlı bir şekilde tesis edilmesini ve devamını mümkün kılar; politik iyinin kişisel veya bireysel iyiyle ilişkisi neyse, en yüksek politik erdem olan adaletin diğer erdemlerle ilişkisi odur. Politikanın ahlakla ilişkisi neyse, adaletin diğer erdemlerle ilişkisi odur.”⁴ Erdem, hedefi iyi olan etkinliktir. İyi ise “her şeyin arzuladığı şey”⁵dir. İyilerin en ucunda, tüm iyilerin ereksel nedeni olan, tam, yetkin, tanrısal bir iyi olan mutluluk bulunur. Politikanın ve dolayısıyla etiğin amacı mutluluk yani ‘iyi yaşam’dır. Ruhun erdeme uygun etkinliği olarak tanımlanan mutluluk politik yaşamda mümkündür.⁶ Zira mutluluk tam ve etkin haldeki yaşamdır. İnsanın kendisini tam yetkinlikte gerçekleştirmesini gerektirir. *Zoon-politikon*, yani toplumsal hayvan olan insan da kendisini, doğasının gerektirdiği şekilde toplumsal alanda, dolayısıyla devlette gerçekleştirebilecektir. Bu anlamda insanın doğası devletin kökenine ve ereğine kaynaklık etmektedir. Doğal bir varlık olan devlet ya da *polis*⁷ bir iyiye ulaşmak için kurulmuş tüm toplulukların (bütün topluluklar bir iyiyi gerçekleştirmek için oluşturulmuşlardır) en sonda geleni, dolayısıyla en üstünüdür. Ve en yüksek iyiyi gerçekleştirmek istemektedir.

Bu bağlamda ele aldığı adaleti *Nikomakhos’a Etik*’in V. kitabında genel adalet ve özel adalet şeklinde bir ayrıma tabi tutar Aristoteles genel ya da evrensel adalet, yasaya uygun olan ya da erdemlerin tümü olarak tanımlanır. Özel adalet ise onur ve zenginliğin dağıtılması bakımından dağıtıcı adalet ve alışverişlerde insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemesi bakımından düzeltici adalettir. Yasaya uygunluk olarak evrensel ya da genel adalet “bu anlamda, yani yasaya boyun eğme anlamında adalet, erdemle ‘eşkaplamlı’dır.”⁸ Yasa erdemli eylemleri buyuracak, kötülükleri ise yasaklayacaktır. Zira yasanın egemenliği, aklın ve Tanrının egemenliği demektir. Yani yasada tutkularından arınmış akıl egemendir.

Buraya kadar söylenenleri toplarsak, devlet insanların kendilerini gerçekleştirecekleri, dolayısıyla mutlu bir yaşamın sağlanacağı, amacı mutluluk olan,

⁴ Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2011, s. 264.

⁵ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara, 2012, I. Kitap, 1094a Not: Bundan sonraki dipnotlarda *Nikomakhos’a Etik N.E* şeklinde kısaltılacaktır.

⁶ Aristoteles, *N.E.* I.Kitap, 1094a-1094b.

⁷ Platon ve Aristoteles’te devletin doğru ve doğal formu, yurttaşların birbirlerini tanıdıkları, temsilciler aracılığıyla değil, yönetime doğrudan katıldıkları nüfusu ve yüz ölçümü fazla büyük olmayan *kent devleti* ya da *polistir*. Yazıda devlet, *kent devleti* olarak anlaşılmalıdır.

⁸ Ross, David, *Aristoteles*, Kabalcı Yay., çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, İstanbul, 2011, s. 327.

doğal bir varlıktır. Ve devlet mutluluğu adaleti sağlamakla mümkün kılacaktır. Dolayısıyla devlette amaçlanan iyilik adalettir. Devlet adaleti yine kendisi gibi doğal olan yasayla sağlar. Adil olan şeyleri buyuran, adil olmayanları ise yasaklayan yasanın emrettiği şeyler doğru şeylerdir. Eğer doğru şeyler değilse adalet ve doğruluk farklı olacaklardır. Oysa adaletli olan da doğru olan da erdemlidir. Her ikisi de erdeme özgüyse, farklı da değildir, fakat doğru olan, belirli bir anda adaletli olandan daha iyidir.⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'in V. kitabında doğruluk ve adalet arasındaki bu çıkmazın, doğru olanın adaletli olması ancak yasaya uygun olan adaletli olmaması; yasaya uygun olanı düzelten adaletli olmasından kaynaklandığını söyler. Bunun nedeni her yasanın genel olmasıdır. Oysa her konuda genellikle söz edilemez. Ancak yasa doğal yapısı gereği geneli hesaba katar. Bu sebeple de atladığı, eksik bıraktığı şeyler olabilir. Bu durumda 'doğru' olan, yasa koyucunun eğer kendisi orada bulunsaydı yapacağı şeyi yapmaktır. Bu sebeple doğru, adaletli bir şeydir ve genel olarak adaletin yanığıya götürdüğü yerde, adaletten daha iyi bir şeydir. Açık ki bu söylem; doğru, adaletten daha iyi bir şeydir şeklinde bir genelleme değildir. Adaletin yanığıya götürdüğü yerde, yani özel bir koşulda, doğru adaletten daha iyidir. Bu bağlamda doğru kişi de yasa ona yardımcı olduğu halde, olumsuz yönde adaleti yerine getirmeyen, bunu da tercih ederek yapan kişidir.¹⁰

Aristoteles, eylemlerin etik sayılabilesini bazı koşullara bağlar. Buna göre bir eylem tesadüfi, bilmeyerek, zorla gerçekleşmiş olabilir. Oysa bir eylem etik karakterini bilerek, isteyerek ve tercih edilerek gerçekleştirilmesinden alır. Öyleyse bir kişinin adil olduğunu söylemek için onun eylemlerinin adaletli olmasının yanı sıra bu eylemleri kişinin bilerek, isteyerek ve tercih ederek gerçekleştirmesi gerekmektedir

Buraya kadar anlatılanlar Aristoteles'in genel adaletle ilişkin görüşleridir. Aristoteles özel adaleti ise şöyle anlatır: "Özelinde adaletin- ve ona karşılık olan adil olanın- bir türü, onurun, paranın ya da topluma katılanlar [yurttaşlar] arasında bölüşdürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında söz konusu olandır (çünkü bunlarda kişilerin eşitliğe aykırı ve eşit olarak bir şeye sahip olması söz konusudur);

⁹ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1137b-1138a

¹⁰ A.g.e., V. Kitap, 1137b-1138a

bir başka türü ise alışverişlerde düzeltici olanıdır.”¹¹ Dağıtıcı adaletin uygulayıcısı devlet adamı, düzeltici adaletin uygulayıcısı Aristoteles’in ‘canlı adalet’ ve ‘ortacı’ diye adlandırdığı yargıçtır.¹² Dağıtıcı adalette onurun, paranın dağıtılmasında, hakka göre hareket edilir. Hak bir tür eşitliktir ve zaten adalet de eşitliği gerektirir.

O halde eşitlik nedir? Eşitlik daha çok ve daha azın olduğu yerde orta olandır. Orta kavramı Aristoteles’in etiğinde çok önemli bir yere sahiptir. Orta, karakter erdemlerinin özsel özelliğidir. Zira karakter erdemleri duygu ve edimlerde orta noktaya ulaşmaya çalışırlar, iki aşırı uç olan aşırılık ve eksiklik erdemsizliğin özelliğidir. Orta, pratik aklın belirleyiciliğiyle belirlenir ve tikel durumlara ilişkin bir seçimin sonucu olduğu için durum ve kişiye göre farklılık gösterir. Mesela bir çocuk için bir öğünde yarım porsiyon yemek yemek orta iken bir yetişkin için bu orta değildir. Orta kavramı erdemler konusunda daha detaylı olarak tartışılacaktır. Adalet de bir karakter erdemi olduğuna göre orta kavramı gibi temel bir kavramla ilişkili olacağı aşıkardır. Aristoteles tam da bunu anlatmak ister, çünkü eşitlik iki aşırı ucun ortasıdır, yani orta olandır. Adalet hakka uygun olandır, hakka göre olmayan eşit olmayandır. Eşitsizlik de adaletsizlik olduğuna göre adil olan eşit olandır. Dolayısıyla adalet orta olandır, onun ortası yoktur; o ortanın kendisidir.

Peki onur ve paranın dağıtılmasında orta nasıl belirlenir? Aristoteles *Nikomakhos’a Etik*’in V. kitabında, adil olanda iki kişi ve iki şeyin olduğunu söyler. Dağıtım liyakata göre yapılacak, herkes hak ettiğini, değerine uygun olanı alacaktır. Ancak toplumların ve yasaların değer verdiği şeyler farklıdır. Dolayısıyla oligarşik toplumlarda zenginler, aristokratik toplumlarda erdemliler değerce üstün sayılacaktır. Ölçüt yasa ve toplumlara göre belirlenecek, insanlar bu değerler bakımından kıyaslanacak, benzer şekilde şeylerin de kıyaslanmasıyla insanlar hak ettiklerini alacaklardır. Yani insanlar ve şeyler arasında bir orantı olacaktır: A ve B iki kişi, x ve y ise iki şey olsun. Aralarındaki ilişki $A > B$ ve $x > y$ olsun ve $A:B=x:y$ şeklinde ifade edilsin. Dolayısıyla A kişisi x’i, B kişisi y’yi alacaktır. Aristoteles’in ‘geometrik orantı’ olarak adlandırdığı bu kıyas, matematikte iki oranın eşitliği demek olan ‘orantı’ya denk düşmektedir. Değer artarken hak edilenin artması anlamında doğru orantıdır.

¹¹ A.g.e, V. Kitap, 1130b 30.

¹² Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3*, s. 269.

Düzeltilici adalet bireyler arasındaki alışveriş gibi iradi eylemlerle ve hırsızlık, saldırı gibi irade dışı eylemlerle ilgilidir. Düzeltilici adalet uygulanırken liyakata bakılmaz, taraflar eşit kabul edilir. İyi bir adamın kötü bir adamı öldürmesiyle kötü bir adamın iyi bir adamı öldürmesi arasında hiçbir fark yoktur. Düzeltilici adalette amaç zararın ve karın ortadan kaldırılması, başlangıçtaki eşitlik durumuna dönülmesidir.

Bir diğere adalet türü karşılıklılığın söz konusu olduğu değış-tokuş adaletidir. Değış-tokuş adaletinde söz konusu olan karşılıklılık bir şeye eşdeğeriyle karşılık vermektir. Bir ayakkabı karşılığında on tabak vermek gibi. Zira zaten değış-tokuşun amacı insanların ihtiyaçlarını karşılamalarıdır. “Nitekim orantılı karşılık vermelerle kent ayakta durur. Nitekim insanlar karşılık vermek isterler ya kötüye kötüyle (eğer karşılık vermezlerse, bunun kölelik olduğunu düşünürler) ya da iyiye iyiyle; yoksa birbirlerine bir şeyler alıp verme diye bir şey olmaz, oysa insanlar birbirlerine bir şeyler alıp verme sayesinde bir arada bulunuyorlar.”¹³

Aristoteles’in değış-tokuş adaletine ilişkin bu açıklamasından devletin oluşumuna dair bir çıkarım yapmak doğru değildir. Aristoteles felsefesinde devletin temelinde mutluluk bulunur. Devlet, insanların ihtiyaçlarının karşılanması, değış-tokuş ya da alışveriş gibi kavramlara hükmeden, bunların tamamen üstünde bir varlıktır. Devlet, amacı bağlamında bu alışverişin adaletli olmasını gerektirir. Değış-tokuş adaleti, değış-tokuş edilen şeylerin karşılığının doğru belirlenmesine dayanır. Bu da değış-tokuş edilen şeylerin birbirleriyle karşılaştırılmalarını gerektirir. Aristoteles, paranın bu yüzden ortaya çıktığını söyler. Zira para her şeyin değerini ölçebilen ve böylelikle ortamın bulunmasına yardımcı eden bir ölçüttür. Buradan paranın uyuşumla ortaya çıktığı açıktır. Para değış-tokuşlarda ortayı bulduracak bir araç olarak kullanılmaya başlanmıştır. Aristoteles, paranın gelecekteki değış-tokuşların güvencesi olduğunu söyler.¹⁴ Zira bir insanın paraya sahip olması bir şeyler almasını olanaklı hale getirir. Yani insan parası varken değış-tokuş edilen şeylere bizzat sahiptir. Bu anlamda para, insanların ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir araya gelmelerine neden olan değış-tokuşun adaletli bir biçimde yapılmasına hizmet eden ve gelecekteki değış-tokuşları güvence altına alan, uyuşumla ortaya çıkmış bir

¹³ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1133a -5.

¹⁴ A.g.e., *N.E.*, V. Kitap, 1133b .

araçtır. Uyuşukla ortaya çıkmış olması paranın değerklenmesi ya da ortadan kalkmasının doğrudan insanlara bağı olduğı anlamına gelmektedir.

Devletin amacı yurttaşların iyi yaşamasını sağlamaktır. Yani devlet, yurttaşların mutluluğunu sağlamayı amaçlamaktadır. Bunun nasıl sağlanacağı ise *Nikomakhos*'a *Etik*'in konusudur. Bu, yönetici(ler) tarafından yasalar aracılığıyla sağlanacaktır. Yasalar erdemli eylemleri yapmayı buyuracak, erdemsizlikleri yasaklayacaktır. Ve yasa tüm yurttaşlar için geçerli olacaktır. İlk cümleye dönülürse, yasa böyle olmakla, tüm yurttaşları mutlu kılmayı amaçlamaktadır. Herkesi mutlu edecek olan, herkes için iyi olan şeydir. Yani yasa ortak çıkarı ya da ortak yararı gözeterek iş görecektir ve böylelikle herkesin iyi yaşamasını sağlayacaktır. Öyleyse devletin amacı onu meydana getiren insanların, yani yurttaşların 'ortak yarar'ını sağlamaktır. Devletin amacının adaleti sağlamak olduğu, adaleti sağlayarak iyi yaşamın tesisinin mümkün olacağı söylenmişti. Oysa şimdi devlette mutluluğun sağlanmasının koşulunun ortak yararın sağlanması olduğu söyleniyor. Durum buysa, ortak yarar ilkesinin adalete tekabül ettiği açıktır. Adil bir yasa yurttaşların ortak yararını gözetecektir. Adil bir devlet adamı da yurttaşların ortak yararını...

Aristoteles'in devleti iyi yaşamın nasıl tesis edileceği sorusuna verilmiş bir cevaptır. Aristoteles, iyi yaşamı, mutluluk, adalet ve devlet arasında kurduğu bağla tesis ederken, hocası Platon iyi yaşamın tesisini olanaklı kılacak bir erdem olarak ele aldığı adaleti idealar arasında, insanın pratik yaşamının dışında, bu dünyada olması mümkün olmayan ideal bir hayat tasavvurunda, olanda değil, olması gerekende konumlandırır. Ancak Platon ve Aristoteles'in devlet tasavvurları benzerlikler de taşımaktadır. Platon'un devleti de tıpkı Aristoteles'in devleti gibi doğal bir varlıktır, sözleşme temelli değildir. İnsanların bir arada yaşama arzusu, birbirlerine olan ihtiyaçlarından kaynaklansa da bu, devletin kaynağı ya da temel sebebi değildir

Platon'da devletin yapısı insan ruhunun yapısına benzer. "Söz konusu yapı, insan yapısı üç kısımdan ibarettir. Bilgiyi olanaklı kılan bilen ya da akılsal (*logistikon*) yan; yeme, içme ve bunlara benzer güçlü ve şiddetli duyuşal hazları barındıran arzularla ilgili iştah duyan (*epithumia*)- ya da arzulayan- yan ; nihayet insanın, aracılığıyla öfkelenen öfkelenen ya da öfke duyan (*thumoutai*)-genel olarak

duyguların taşıyıcısı olarak okunabilecek olan- yan.”¹⁵ Ruhun iştah kısmı yeme, içme, cinsellik gibi arzuları doyumaya çalışır. Öfke veya irade şan, şeref, güç gibi şeyleri arzular. Ruhun akıllı yanı ise bilim ve düşünceye yönelmiş, hakikatin peşinde olan yandır. Ruhun bu yanlarından biri daha baskın gelir ve insana yön verir. Ruhun baskın gelen kısmına göre de üç çeşit insan ortaya çıkar: Para-sever, ün-sever ve bilgelik-sever.¹⁶ Platon’da toplum, ruh bölümlmesine paralel olarak üç sınıfa ayrılır. Ruhlarında iştah kısmı baskın olan sınıf üreticiler, öfke veya irade kısmı baskın olan şan, şeref, zafer gibi şeylere yönelen savaşçı sınıf ve aklın hakim olduğu, hakikatin bilgisine ulaşmaya çalışan sınıf filozoflardır. Platon *Devlet* diyalogunda anlattığı *Fenike Mitosu*’yla, sınıflı toplum yapısına inandırıcılık kazandırmaya çalışmıştır. Bu mitosa göre Tanrı insanların mayasına altın, gümüş ve demir veya bakır koymuştur. Dolayısıyla insanlar hamurlarına göre çeşitli özellik ve yeteneklere sahip olarak dünyaya gelmişlerdir. Bunlardan mayasında altın olanlar yönetici, gümüş olanlar koruyucu, demir veya bakır olanlar ise çiftçiler ve işçilerdir. Bu mitos önemlidir, çünkü insanların bu sınıflı toplum yapısında sahip olduğu yeteneğe uygun sınıfta yer alması, buna uygun işi yapması çok önemlidir. Zira Platon’a göre insanların adaletle mutlu bir şekilde yaşamaları devlette herkesin kendi işini yapması ile mümkün olacaktır. Herkesin doğası gereği yatkın olduğu işi yapması ve başkasının işine karışmaması iş bölümü, Platon’un terminolojisiyle ‘uzmanlaşma prensibi’ olarak adlandırılır. Devlette herkesin kendi işini yapması, ‘uzmanlaşma prensibi’nin hayata geçirilmesiyle adalet sağlanacaktır. Adaletin sağlanması da mutluluğun tesisini mümkün kılacaktır. Benzer durum insan ruhunda da söz konusudur. Ruhtaki her bir kısmın kendi işini yapması ve öfke-irade kısmının iştahın değil aklın yanında yer alması ruhtaki huzur ve düzeni, dolayısıyla adaleti ve mutluluğu sağlar. Ruhta aklın klavuzluğunun adalet ve mutluluğu mümkün kıldığı gibi toplumda da aklın ya da filozof-kralın yönetimi adaletle mutluluğu mümkün kılacaktır.

Platon ideal bir toplumda ‘birlik’ olması gerektiğini savunur. Ona göre birlik, devlette uyum ve düzenin sağlanmasıdır ve parçalanmış bir toplum yapısında uyum ve düzenin sağlanması pek de mümkün değildir. Devlette uyum ve düzeni sağlayan fiziksel ve yapısal koşullar söz konusudur. Herkesin kendi doğasına uygun işi

¹⁵ Aduğit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması Akılcı Perspektif*, Kocaeli, 2013, s.75

¹⁶ Platon, *Devlet*, Çev.Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2011, 581a

yapması ve başkasının işine karışmamasına verilen ortak ad olan ‘uzmanlaşma prensibi’nin devlet için oldukça önemli olduğu söylenmişti. Bunun sebebi bu yapının adaletin ta kendisi olmasıdır. Şimdi de yine uzmanlaşma prensibinin toplumu devlet yapan önemli ‘birlik’ nosyonunu sağlayan bir yapı olduğu ifade ediliyor. Zira Platon ‘uzmanlaşma prensibi’nin birlikli toplum yapısını sağladığını söyler. Ve parçalanmış bir toplumun devlet olarak görülemeyeceğini de sözlerine ekler. Devletin sahip olması gereken fiziksel koşullar da yine birliğin sağlanması için gereklidir.¹⁷ *Devlet*’te, “devletimizin sınırları ne çok geniş olacak, ne de çok dar. İkisinin ortasında yeterince sınırlı bir bütün olarak kalacak.”¹⁸ sözleriyle Platon birlikli bir toplum yapısının fiziksel koşullarını anlatmaktadır. Aristoteles, Platon’un devlette ‘birlik’ fikrine doğrudan karşı çıkmakta ve devletin doğasının çokluk olduğunu savunmaktadır. Devlet, farklı yeteneklerde, farklı sınıflara mensup insanlardan meydana gelen bir çokluktur ve bu çokluğu ortadan kaldırma çabası, aynı zamanda devleti ortadan kaldırma çabası olarak iş görecektir. Aristoteles bunun mümkün olmadığını da sözlerine ekler. Ancak belirtmelidir ki Aristoteles’in birlik fikrinde en çok eleştirdiği husus, Platon’un koruyucular sınıfı için öngördüğü mülkiyet, kadın ve çocukların ortaklığı fikridir.

Bu çalışmada Aristoteles’te adalet kavramına genel hatlarıyla bakılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda adalet etik anlamda ve politik anlamda incelenmiştir. Aristoteles, genel adalet ve özel adalet olarak iki adalet ayrımı ve yine özel adaleti dağıtıcı adalet, düzeltici adalet ve değiş-tokuş adalkfeti olmak üzere üçe ayırmıştır. Yasaya uyma anlamında genel adalet erdemlerin tümü anlamında ele alınmaktadır. Çalışmanın ilk kısmında erdemlerin tümü olarak adalet ele alınacaktır. Yani ilk bölümde adalet, ahlaki bir erdem olarak ele alınacaktır. *Nikomakhos’a Etik*, çalışmanın bu kısmında temel kaynak olarak incelenecek, Aristoteles’in adaleti etik bir erdem olarak nasıl incelediği, adaletin neliği, diğer erdemlerle ilişkisi ayrıntılı bir biçimde tartışılacaktır. İkinci kısımda adaletin neliği, hangi bağlamlarda tartışıldığı anlatılacaktır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise adaletin devlette nasıl tesis edileceği tartışılacaktır. Bu bağlamda Aristoteles’in politik görüşü ele alınacaktır. *Politika*, çalışmanın bu kısmında temel kaynak olarak incelenecek, adalet; devlet, ortak yarar, anayasa ve yasa bağlamında tartışılacaktır.

¹⁷ Boyacı, Nihal Petek, *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon’dan Zizek’e*, s. 33-34.

¹⁸ Platon, *Devlet*, IV. Kitap, 423c.

1.ADALETİN ERDEMLERLE İLİŞKİSİ

1.1.İyi

İnsanların başka insanlarla çeşitli eylemler gerçekleştirerek var etikleri ilişki, etik ilişki olarak ele alınır. Toplumsal ilişki ise kabaca hukuksal ilişkilerdir. Etik ilişki , “belirli bir bütünlükte bir kişinin belirli bir bütünlükte başka bir kişiye ya da en geniş anlamda insanlarla –yüz yüze geldiği veya gelmediği insanlarla-,değer sorunlarının söz konusu ilişkisidir:eylemde bulunarak yaşadığı her ilişki”¹⁹ Toplumsal ilişkide olduğu gibi kural ve kaidelere gerek duyulmaksızın kişinin kendi belirleyiciliğiyle belirlenen eylemlerle kurulan bir ilişkidir. Ve kişinin eylemlerinde değer sorunları söz konusudur.²⁰ İnsanların gerek karşılıklı ilişkilerinde gerekse salt kendilerini ilgilendiren durumlarda söz konusu olan değer sorunları bu çalışmada Aristoteles’in etiği çerçevesinde tartışılacaktır.

Aristoteles’in etiği erdem kavramını temele alır. Erdemden yoksun eylem ve etkinlikler etik değerden yoksundur. Öyleyse etik değer sorununu ele alabilmek için erdemin ne ile ilgili olduğunu belirlemek gerekir. “her sanat ve araştırma, benzer şekilde her eylem ve etkinliğin bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi “her şeyin arzuladığı şey” diye yerinde dile getirdiler.”²¹ Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere eylem ve etkinliklerin yöneldiği amaç iyidir. Öyleyse erdem iyi ile ilgilidir. Bu durumda iyinin ne olduğunu belirlemek gerekir. Ancak buna geçmeden önce Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik’e* giriş cümlesi olan bu ifadeyi irdelemek gerekir. Zira bu cümle etiğe ilişkin başka anlamlar da barındırmaktadır. Her şeyin bir iyiyi arzuladığı ifadesi öznel amaçları etik alandan kapı dışarı eder ve böylelikle etik göreliliği de bertaraf etmiş olur. Peki bu ne demektir? “ Amaçlar, kişilere değil, eylemlere, tercihlere, etkinliklere yüküldür. Bu, kişilerin amaç belirleyebildiklerinin;

¹⁹Kuçuradi İoanna, *Etik*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2016, s.3

²⁰ A.g.e, s..6-7.

²¹ Aristoteles, *N.E.*, I. Kitap, 1094a 5.

dolayısıyla öznel amaçların inkarı değildir, eylem ve etkinliklerin kişilerden bağımsız amaç taşıdıklarının sağduyulu ilanıdır.”²² Öyleyse iyi nedir?

Tüm eylem, edim ve etkinliklerin bir iyiyi amaçladığı açıktır. Ancak eylem, edim ve etkinlikler sonsuz sayıdadır. Dolayısıyla sonsuz sayıda amaç ve bu amaçların yöneldiği sonsuz sayıda iyi vardır. Öyleyse bu sonsuz sayıda iyi arasından, bu sonsuzluğu kesintiye uğratacak nihai bir iyi belirlemek gerekir. Aksi halde hiçbir eylem, edim ve etkinlik amacına ulaşamayacaktır. “Birçok eylem, edim ve etkinliğin, beklentilere uygun bir biçimde, amaçlarına ulaştığını gösteren sayısız kanıt barındıran olgular dünyasının bizzat kendisi, aynı zamanda amaçlar dizisinin sonsuz olmadığına, en nihayetinde bu diziyi kesintiye uğratan bir amacın bulunduğu dair bir kanıttır. Ve bu, nihai bir sınır olarak, bütün fiiliyatın amaçladığı, diğer her şeyin onun uğruna hayata geçirildiği en yüksek yahut en iyi amaçtır. Zira her şey bir başka şey için tercih edilse bu sonsuza dek gidecek ve böylece hiçbir eylem, edim ve etkinlik amacına ulaşma imkanına sahip olmayacaktır.”²³ Buradan da açıktır ki sonsuz amaçlar dizisini ve bu bağlamda ortaya çıkan sonsuz iyiler dizisini kesintiye uğratacak nihai bir iyi vardır.

Peki bu sonsuz amaçlar dizisi bağlamında ortaya çıkan sonsuz iyiler dizisini kesintiye uğratacak olan nihai iyi nedir? Aranılan şey eylem, edim ve etkinlikler aracılığıyla gerçekleştirileceği için nihai iyi bir eylem, edim ya da etkinliğin amacıdır. Nihai iyi eylem ya da edimin amacı olamaz. Zira sonsuz sayıda eylem ve edim vardır. Ve bunlar arasından nihai bir iyi belirlemek olanaksızdır. Öyleyse nihai iyi bir etkinliğin amacıdır. Etkinlikler eylem ve edimler aracılığıyla gerçekleşirler ve böyle olmakla da daha kapsamlı ve daha sınırlıdırlar. İnsanın yapıp ettikleri arasından amacı en kapsamlı olan belirlendiğine göre geriye bunlar arasından nihai iyiyi belirlemek kalıyor. Açıktır ki nihai iyi, tüm insanlığın iyisi olması dolayısıyla amacı en kapsamlı olan etkinliktir. Bu etkinliği belirlemek için en genel etkinlikleri gözden geçirmek gerekmektedir. “Zira en genel etkinlikler, ancak zaman ve mekanı ele geçirme imkanına sahip olan bilimler ve sanatlardır...Genellik bakımından en üstte duran etkinlik sanat olamaz; çünkü sanatlar, şeylerden ve insanlardan yola çıkar ve ilkelerle uğraşmaz. Sanatın yaptığı şey, insanların şeylerle, durumlarla belirli

²² Adugit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması Akılcı Perspektif*, s.116

²³ A.g.e., s.117

türden ilişkiler kurmalarının önünü açmaktır. Kendilerinden yola çıktığı şeyler de, varmak istediği yer de en genel olana müsait değildir....demek ki aradığımız etkinlik bir bilimdir.”²⁴ Ancak bilimler de nesnelere göre çeşitlilik gösterir. Doğayı, insanı, ruhu konu edinen bilimlerden hangisinin amacının nihai iyi olduğunu belirlemek için bu bilimlerin nesnelere bakmak yararlı olacaktır. Doğayı konu edinenler; oluş ve değişim içindeki varlıkları, yani duyuşsal varlıkları ele alır. Dolayısıyla doğayı konu edinen bilimler insan ve insanın değerlerine ilişkin bir araştırma yapmaz. Ruhunu konu edinen bilim ise ruh ve beden ilişkisi, ruhun yapısı üzerine araştırma yapar. Dolayısıyla aranan bilimin nesnesi ruh değildir. Öyleyse aranan bilim insanı, toplumu konu edinen politikadır. Politika nesnesi itibarıyla en kapsamlı bilimdir. Devleti, toplumu yani bütünü ele alır. Devletin nelerden oluşacağını, nasıl yönetileceğini, hangi kuralların uygulanacağını, hangi bilimlerin sanatların kimler tarafından ve nasıl öğretilceğini konu alır. Yani politika insanların nasıl yaşayacağını belirler. Ve politika bunu yaparken toplumun iyiliğini amaçlar. Aristoteles’in ifadesinden de bu açıktır: “Kendi gözlemlerimiz, bize, her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler.”İyi” diyorum, çünkü gerçekten, bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, en yüksek iyi’yi amaç edinecektir.”²⁵ Yani politika, tek tek bireylerin iyiliğinden ziyade tüm toplumun iyiliğini amaçlamakla en kapsamlı, ‘en yüksek iyi’yi amaçlamış olmaktadır. Bu da tam olarak aranan nihai iyidir: En kapsamlı, öznel istek ve amaçlardan arınık, insanın edim, eylem ve etkinlikleriyle amaçladığı tüm iyiler aracılığıyla varmak istediği en yüksek iyi....

1.2.Mutluluk

Her bilgi ve her tercih bir iyiyi arzuladığına göre, siyasetin de amacı olan ve tüm yapılabilecek iyilerin nihai amacı nedir? Adı konusunda pek çok kişi anlaşıyor, hem sıradan kişiler hem de seçkin insanlar ona mutluluk diyorlar, iyi yaşamayı ve iyi

²⁴ A.g.e, s.119.

²⁵ Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 7.

durumda olmayı da mutlu olmakla bir tutuyorlar.²⁶ Demek aranılan en genel amaç, dolayısıyla nihai iyi mutluluktur. Öyleyse mutluluk nedir?

En yüksek iyinin mutluluk olduğu, diğer tüm iyilerin mutluluk adına istendiği açıktır. Ancak mutluluğun ne olduğu, nasıl bir yaşamın mutluluğu mümkün kıldığı konusunda bir ayrılık görünmektedir, kimi mutluluğu hazda, kimi zenginlikte kimi de onurda bulmaktadır. Hatta aynı kişi farklı durumlarda farklı şeyleri mutluluk olarak görmektedir. Örneğin yoksul biri zenginliği, hasta biri sağlığı mutluluk olarak görmektedir.²⁷ Ancak mutluluğun böyle kişiden kişiye, durumdan duruma değişkenlik gösterecek bir kavram olamayacağı açıktır. Zira tüm insanların iyi yaşaması, iyi durumda olması anlamına gelen mutluluk göreliliği dışarıda bırakır.

İyinin nitelik, nicelik, yer, zaman kategorileri altında incelediğinde de farklı anlamlara geldiğini belirten Aristoteles bu durumda tek bir mutluluk olamayacağını, genel bir tanım ortaya koyulamayacağını söyler.²⁸ Bu durumun ortaya çıkmasının sebebi birden fazla amaç olmasıdır. Ancak aranılan şey ‘en yüksek iyi’dir. ‘En yüksek iyi’ de şüphesiz bu iyilerden farklı olarak başka bir amaç için tercih edilmeyecek, kendinde amaç olacak bir iyidir.

“Demek ki kendisi amaç olan yalnızca bir tek şey varsa, aradığımız bu olur; daha çok şey varsa, bunların arasında en çok kendisi için amaç olanı. Kendisi için aranan, başka bir şey için aranandan; hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyen de, hem kendileri için hem onun için tercih edilenlerden daha amaçtır diyoruz; hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip, hep kendisi için tercih edilene ise sadece kendisi amaçtır diyoruz. En çok mutluluğun böyle bir şey olduğu düşünülüyor, çünkü onu hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih ediyoruz; ama onuru, hazzı, usu ve her erdemi hem kendileri için tercih ediyoruz hem de mutluluk uğruna, onlar aracılığıyla mutlu olacağımızı düşündüğümüz için tercih ediyoruz”²⁹

Öyleyse tekrar sormak gerekir: mutluluk nedir? Aristoteles, mutluluğun ne olduğunu anlamak için insanın işine bakmak gerektiğini söyler. Zira bir varlığın işi

²⁶ Aristoteles, *N.E.*, I. Kitap, 1095a 15-20.

²⁷ Aristoteles, *N.E.*, 1095a 15-20.

²⁸ Aristoteles, *N.E.*, 1096a 25-30.

²⁹ Aristoteles, *N.E.*, 1097a-30, 1097b 5.

aynı zamanda onun amacını ihtiva etmektedir. Dolayısıyla nihai amacı mutluluk olan insanın nihai amacına ilişkin çıkarım yapmak için onun işine bakmak gerekmektedir. Nasıl bir flütçü, bir marangoz, bir heykeltıraşın işi var ve onların nihai iyisi işlerini iyi yapmaları ise insanın nihai iyisi olan mutluluk da doğrudan insanın işiyle ilgili olacaktır.

Pekala insanın işi nedir? İnsanın işi yaşam şekillerine bağlı olacaktır. Beslenmeyle ve büyümeyle ilgili yaşam bitkilerle ortak görünmektedir. Dolayısıyla böylesi bir yaşamın insanın işi olamayacağı açıktır. Zira insanın işi insana özgü bir yaşamı ihtiva etmelidir. Duyulara dayanan bir yaşam da hayvanlarla ortak görünmektedir. Bu sebeple duyulara dayalı bir yaşam da insanın amacını gerçekleştirmez. Geriye insanı diğer canlılardan ayıran akıl ve akılla birlikte giden yaşam kalıyor. Böylesi bir yaşam insana özgüdür. Öyleyse insanın işi, akılla bir giden bir tür eylem yaşamıdır.³⁰

İnsanın işinin akılla bir giden bir yaşam olduğu ve aklın insana özgü bir yeti olduğu belirlendi. Ancak insan akla sahip olmakla iyiye ulaşamaz. Akıl, nihai iyiyi gerçekleştirmek için gereklidir, ancak yeterli değildir. Ayrıca insanın işi olan ‘ruhun akla uygun etkinliği’ de ‘iyi’ye herhangi bir göndermede bulunmaz. Örneğin marangoz, gitaracı ve diğer zanaatkarlar da işi yapabilmeyi ihtiva eder ancak işin niteliği hakkında bilgi vermez. Dolayısıyla burada yapılacak olan ayırım marangoz-iyi marangoz, gitaracı-iyi gitaracı arasındaki farkı belirlemeye yöneliktir. Bir işin erbabını işinde ‘iyi’ kılan nitelik ‘erdem’dir. Gitaracı gitar çalarken erdemli bir gitaracı gitarı iyi çalmaktadır. Dolayısıyla insanın işi ruhun akla uygun etkinliği ise, erdemli insanın işi bunu erdeme göre gerçekleştirmektir.³¹

İnsanı diğer canlılardan ayıran akıl, insanı ne iyi ne de erdemli yapmayı garanti eder. İnsan, akla sahip olmakla akılla bir giden etkinlikler gerçekleştirir ancak bu etkinliklerini erdeme uygun ya da erdeme aykırı bir şekilde gerçekleştirebilir. Dolayısıyla akıllı iyi için de kötü için de kullanmak insanın elindedir. Zira insan gerek bile isteye gerekse bilmeden kötü eylem ve etkinlikler gerçekleştirebilir. Yani mutluluk için ne akıl ne de etkinlik halinde bir yaşam yeterli değildir. Akıllı erdemli etkinlikler için kullanmak gerekir. “Sadece etkinlikte bulunmak değil, belirli türden

³⁰ Aristoteles, *N.E.*, 1097b 25, 1098a 5.

³¹ Aristoteles, *N.E.*, 1098a 15-20.

etkinliklerde bulunmak mutluluğa götürür. Aklın rehberliğinde yaşamak insanidir, aklın erdem doğrultusunda kullanılması ise insancadır.”³²

Buraya kadar tartışılanlar toparlanacak olursa; insanın eylem ve etkinlikleri bir iyiyi amaçlamaktadır. Bu iyi diğer tüm iyiler aracılığıyla varılacak olan nihai iyidir, yani mutluluktur. Mutluluğun ne olduğunu anlamak için insanın işine bakmak gerekmektedir. İnsanın işi, ruhun akla uygun etkinliğidir. Ancak bu tespit bir iyiyi ihtiva etmemektedir. Dolayısıyla bu belirlenim yeterli değildir. Ruhun akla uygun etkinliğini iyi kılacak olan bu etkinliğin erdeme uygunluğudur. Bu etkinliğin erdemle gerçekleştirilmesi ise olsa olsa iyi insanın yapacağı bir şeydir. Zira iyi insanın aradığı şey mutluluktur ve bu nedenle iyi insanın işinin amacı zaten mutluluğa ulaşmaktır.

Aristoteles, mutluluğun diğer tüm iyilerin kendisi için istendiği, salt amaç olan bir iyi olduğunu ifade eder. Mutluluk böyle olmakla kendine yeter bir iyidir. Mutluluğun kendine yeter olması başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamasından değil, aksine başka iyileri de barındırıyor olmasındandır. Mutlu kişinin kendine yeter olmasından kastedilen ise kişinin yalnız başına bir yaşam sürmesi değildir. “ Kendine yeterden kastettiğimiz, kişinin tek başına olması, yalnız bir yaşam sürmesi değil, ana-babası, çocukları karısı, dostları ve yurttaşlarıyla birlikte olmasıdır, çünkü insan doğal yapısı gereği toplumsaldır.”³³ İnsan yapısı gereği başka insanlara da ihtiyaç duymaktadır. Ancak salt toplumsallık insanın mutlu bir yaşam sürmesi için yeterli değildir. Mutlu bir yaşamın gerektirdiği başka iyiler de vardır.

Mutluluk, diğer tüm iyilerle ulaşılmak istenen nihai iyi olarak ifade edilmişti. Şimdi de bunu başka bir şekilde ifade etmek adına mutluluğun bazı koşullara bağlı olduğu, bu koşulların da mutluluğun gerektirdiği başka iyiler olduğu söyleniyor. Peki bu iyiler nelerdir? “Bunların üç türü vardır; ruhla ilgili iyiler, bedenle ilgili iyiler ve dış iyiler. Ruhun iyileri erdemlerdir; karakter ve düşünce erdemleri. Bedensel iyiler, bedenin görünüş cazipliği ve sıhhati olarak bedensel erinçliktir. Dış iyiler ise, zenginlik, siyasal güç, iyi ve nüfuzlu bir aile veya dostlar gibi yaşama önemli ölçüde etkisi olan kişiye ait olmayan imkanlardır.”³⁴

³² Adugit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması Akılcı Perspektif*, s.128-129.

³³ Aristoteles, *N.E.*, 1097b 10-15.

³⁴ Adugit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması Akılcı Perspektif*, s.131.

Aristoteles ruhsal iyileri en tam iyiler olarak tanımlar. Zira ruhsal iyiler insanın iyiliğinin ön koşuludur. Ve ruhsal iyiler bedensel iyileri ve dış iyileri gerektirmektedir. Dolayısıyla insanın erdemli bir yaşam sürmesi için bedensel sağlığa ve güzelliğe, bunun yanında iyi dostlara, iyi bir aileye, maddi olanaklara ihtiyacı vardır. Bedensel ve dışsal iyiler ruhsal iyilerin olanağının koşuludurlar. Açık ki, gerek bedensel iyilerden yoksunluk, hastalık ve güçsüzlük; gerekse dışsal iyilerden yoksunluk insanı erdemli eylem ve etkinlikler gerçekleştirmekten alıkoymaz. Zira insanın salt erdemli eylem ve etkinliklere ayıracak vakti, gücü ve ruhsal dinginliği olduğunda iyi bir yaşam sürmesi daha muhtemel görünmektedir. Bu sebeple iyi bir yaşam olan mutluluk, hem ruhsal ve bedensel hem de dışsal iyileri gerektirmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki ruhsal iyilerle bedensel ve dışsal iyiler mutluluk için eşit öneme sahip değildir. “Ruhsal iyiler, mutluluğun birincil ya da özsel koşulu, bedensel ve dış iyiler ise ikincil ya da ilineksel koşullarıdır.”³⁵

Aristoteles’in mutluluğun ruhsal, bedensel ve dışsal iyileri gerektirdiğini öne sürmesinden açıktır ki Aristoteles insani ihtiyaç ve arzuları bastırılması, yasaklanması gereken şeyler olarak görmemektedir. Aksine Aristoteles bu savıyla insan yapısının tüm koşul ve olanaklarını göz önünde bulundurarak bir mutluluk tanımı yapmaktadır. Aristoteles böylelikle insanın iyi yaşamasının olanağını sağlam ve gerçekçi bir temele dayandırmaktadır. Ancak bir kez daha belirtmek gerekir ki, Aristoteles bunu yaparak mutluluk kavramını öznel, değişkenlik gösteren arzu ve istekleri içine alan bir kavram olarak ifade etmemektedir. Aksine mutluluk kavramını insan yapısına dayandırarak açıklaması nesnel bir zemin yaratmaktadır.³⁶

Öyleyse mutluluk insana kendine yeten bir yaşamı mümkün kılan, insanın yapısı gereği gereksinim duyduğu şeyleri yaşamın dışında bırakmayan, tam ve yaşam boyu süren erdeme uygun bir etkinliktir. Mutlu insan ise iyi insandır. “İyi insan – başka bir deyişle mutlu insan- yaşamı boyunca sırf kendileri için aranılan erdemlere uygun eylemde bulunan, dış olanaklara da yeterince sahip olan insandır; filozoftur. İyi ve mutlu insan, sırf kendileri için erdemleri sürekli olarak –yaşamı boyunca-

³⁵ A.g.e., s.131.

³⁶ A.g.e., s.132.

gerçekleştiren, bu erdemleri huy edinmiş, bunları yapa yapa olduğu gibi olan insandır.”³⁷

1.3.Ruhun Yapısı

Bu durumda sorulması gereken soru şudur: Erdem nedir? İnsanın yapıp ettikleri açıktır ki bedende değil, ruhta gerçekleşmektedir. Öyleyse iyi-kötü eylem, edim ve etkinliklerin dayandığı temel ruhtur. Dolayısıyla taşıyıcısının ruh olduğu erdemi anlamının yolu ruhu anlamaktan geçer. Ve Aristoteles için ruhu incelemesi, ruhun yapısal incelenmesi anlamına gelir.

“Aristoteles’e göre ruh bir tözdür.”³⁸ Töz ise madde, biçim, madde ve biçimden oluşan bileşik varlık olmak üzere üç türdür. Biçim ya da bir başka deyişle form ise iki anlama gelmektedir. Biçim, yeti olarak fiil ve bu yetinin kullanılması anlamında fiildir. Aristoteles’in terminolojisiyle, bunlardan ilki yani yeti olarak fiil ‘*entellekheia*’, yetinin kullanılması anlamında fiil ise ‘*energeia*’dır. Mesela görme yetisine sahip olan ancak görmeyi, uyku durumunda olduğu için işletmeyen bir insandaki fiil ‘*entellekheia*’ olarak fiildir. Uyanık durumda bu görme fiilinin işletilmesi ise ‘*energeia*’ anlamında fiildir.

Ruh, olanak halinde olanın etkinleşmesi, etkinlik halinde olanın tamamlanmaya, mükemmelleşmeye yönelmesidir. Beden ise ruhun maddesidir. Somutlaştırmak gerekirse, göz için görme, balta için kesme neyse beden için ruh odur. Dolayısıyla ruh beden formu, fiildir. Beden ruh sayesinde etkin hale gelir, ruh da beden sayesinde kendini gerçekleştirir. “Böylece ruhun zindanı, hapisanesi olarak beden ile ruh arasındaki karşıtlık küçük bir hamleyle bertaraf edilir. Bedenin, ruhsallık içermeyen, kendine özgü salt bedensel etkinliği yoktur. Ruh, bedensel olsun olmasın, her türden etkinlik ve etkilenimin taşıyıcısıdır. İnsan ruhtan dolayı yaşar, algılar –veya duyumsar- , eylemde bulunur ve düşünür.”³⁹

Töz olarak ruhun belirli bir yapısı vardır. Aristoteles ruhu, akıldan yoksun yan ve akıl sahibi yan olmak üzere iki kısma ayırır. Ruhun bu iki yanı da yine işlevlerine göre iki kısma ayrılır. Akıldan yoksun yanın bir kısmı bitkilerlerde de olan büyüme ve beslenme ile ilgili olan, bitkisel yandır. Bitkisel yan akıldan pay

³⁷ Kuçuradi İoanna, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2016, s.84.

³⁸ Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2006, s.211.

³⁹ Adugit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması Akılcı Perspektif*, s.133.

almaz. Ruhun akıldan yoksun yanının diğer kısmı iştah ve arzu duyan yandır. Bu kısım aklın sözünü dinleme, akla boyun eğme anlamında akıldan pay alır. Böylelikle bu kısım arzu ve iştah konusunda ölçülü olma imkanını taşır.

Aristoteles ruhun akla sahip yanını da iki kısma ayırır. Biri kendisi akıl sahibi olan yan, diğeri ise akıldan pay alan yandır. Bu kısımlardan kendisi akıl sahibi olan yanın nesnelere, ilkeleri başka türlü olmayan nesnelere. Akıldan pay alan yanın nesnelere ise ilkeleri başka türlü olabilen nesnelere. İlkeleri başka türlü olmayan nesnelere konu alan bilimsel yan, diğeri ise tartan yandır. Ruhun akıl sahibi olan yanı, yani bilimsel yan yalnızca insanlarda bulunur.”Bu tespit ve tutum, sadece kuramsal bir gerekliliği karşılamakla kalmaz, aynı zamanda erdemın evrenselliğinin en aleni ve sağlam delili olarak iş görür.”⁴⁰

1.4. Erdemler

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te erdemın bir işteki üstünlük, yetkinlik olduğunu ifade eder: “...gitarcının işi gitar çalmak, erdemli gitarcının işi ise iyi gitar çalmaktır.”⁴¹ Öyleyse işi olan her nesnenin bir erdemi vardır. Ayakkabıcının erdemi iyi ayakkabı yapmak, bir mimarın erdemi iyi ev yapmak, işi yaşamak olan ruhun erdemi de iyi yaşamak olacaktır. Erdem ise daha önce de ifade edildiği üzere ruhla ilgidir ve erdemleri kategorize edebilmek için ruha bakmak gerekir. Aristoteles, ruhu akıldan yoksun ve akıl sahibi yan olarak iki kısma ayırır. Ruhun akıl sahibi yanına göre iki tür erdem vardır. “İnsan ruhunun akıllı parçasının teorik ve pratik okul gibi iki ayrı yanı olduğundan, onda insan doğasını tamamlayan, insanın kendi gerçek fonksiyonunu en iyi bir biçimde gerçekleştirmesini mümkün kılan iki tür erdemden söz edilebilir: Kuramsal, fikri ya da dianoetik erdemler ve ahlaki ya da eudamonik erdemler veya karakter erdemleri.”⁴² Yani aklın biri pratik diğeri teorik olmak üzere iki boyutu vardır. teorik aklın etkinliği düşünmedir. Dolayısıyla teorik akıl insanı hakikate yaklaştırır. teorik aklın erdemleri bir başka deyişle düşünce erdemleri bilim, sanat, akıl ve bilgeliktir. Pratik akıl ise insanın arzu ve iştah duyan yanını kontrol altına alır, ona yol gösterir. Böylelikle insanın tercihlerinde ve davranışlarında

⁴⁰ A.g.e s.135

⁴¹ Aristoteles, *N.E.*, I. Kitap, 1098a 10.

⁴² Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yay., İstanbul, 2009, s. 73.

erdemli olmasını sağlar. Pratik aklın erdemleri, bunlara karakter erdemleri de denir, adalet, ölçülülük, cesaret, cömertlik, dostluk, sevgi...

1.4.1. Karakter Erdemleri

Erdemin ruhta gerçekleştiği, böyle olmakla da nesnel dayanağa sahip olduğu ifade edilmiştir. Ancak ruhun kısımları ve bu kısımların çeşitli özelliklere sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda ruhta olup bitenlerin tek türlü olmadığı açıktır. Öyleyse erdem ne olduğunu belirlemek gerekmektedir. “Ruhta olup bitenler üç türlü –etkilenimler, olanaklar, ve huylar- olduğuna göre erdem bunlardan birisi olsa gerek. Arzu, öfke, korku, yüreklilik, kıskançlık, sevinç, sevgi, kin, özlem, hırs ve acımaya, genel ‘olarak’ da haz ya da acının izlediği şeylere ‘etkilenim’ diyorum; bunlardan etkilenebilmemizi sağlayanlara, sözgelişi öfkelenebilmemizi, acı duyabilmemizi ya da acıyabilmemizi sağlayanlara ‘olanak’ adını veriyorum. ‘Huylar’ diye de etkilenimlerle ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuza diyorum...”⁴³ İnsanın arzu, öfke, korku duyması insanın tercih ederek yaşadığı duygulanımlar değildir. Etkilenimler insanların bir durum karşısında hissettikleri şeylerdir. Elbette etkilenimler iyi ya da kötü olarak nitelendirilirler, fakat insanlar etkilenimlerden dolayı iyi ya da kötü olmazlar. Öyleyse erdem etkilenim olamaz, çünkü erdemler tercihlerle ilgilidir, insanların bile isteye gerçekleştirdiği şeylerdir. Erdeme göre insanlar iyi ya da kötü olurlar, övülürler ya da yerilirler. Bu durumda erdemler olanak da değildir, çünkü insanlar olanaklara doğal olarak sahip olurlar. Olanaklar tercihe tabi değildir. İnsan, insan olmakla üzülme, sevinme, acı duyma, öfkelenme gibi bir çok olanağa sahiptir. Ancak insan bu olanaklardan dolayı iyi ya da kötü olmaz. Kaldı ki erdemler insanda doğal olarak bulunmazlar. Daha önce de belirtildiği üzere bile isteye, tercih edilerek gerçekleştirilirler. Öyleyse erdem etkilenim ya da olanak değildir. O halde erdemler huydur. “Fakat bu erdemnin neliği değil, cinsidir. Erdem huy türünden bir şeydir. Bir var olan olarak erdem varlık tarzı... Belirli eylem ve etkinliklerle kazanılan yapısal özellik...Karakter...”⁴⁴

Erdemin huy olduğu belirlendi. Öyleyse erdem nasıl bir huydur, bunu belirlemek gerekir. Erdem, her neyin erdemi ise onun iyi bir şekilde gerçekleştirilmesini sağlar. Gözün erdemi iyi görmek, gitarcının erdemi gitarı iyi

⁴³ Aristoteles, *N.E.*, 1105b 20- 30.

⁴⁴ Adugit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması Akılcı Perspektif*, s.138.

çalmaktır. Ancak bu özellik erdemnin niteliğine ilişkin özelliğidir. Esas soru erdemlerin nasıl ya da ne türden huylar olduğudur. Aristoteles bu soruya erdemler övülen huylardır şeklinde cevap verir. Öyleyse araştırılması gereken şey, erdemnin niteliğinden ziyade yapısıdır. Öyleyse erdemnin yapısı nasıldır ki erdemler iyi ve övülen huylardır?

Bir insanın erdemli davranışları; insanın dürüst olması, ölçülü olması övülecek şeylerdir. Ancak bunlar tercih edilerek yapılıyorsa övülür. Birinin farkında olmadan iyi ya da kötü bir şey yapması şüphesiz o insanın düşüncesine, isteğine ya da huylarına ilişkin hiç bir çıkarıma olanak sağlamaz, zira tercih edilerek, bile isteye gerçekleştirilmemiştir. Öyleyse bir eylemin erdemli sayılabilmesi için bu eylemin bilerek isteyerek ve yapılabilecek başka şeylere yeğlenerek, yani tercih edilerek yapılmalıdır.

Aristoteles erdemlerin orta olan huylar olduklarını söyler. Peki orta olmak ne demektir? “Bir şeyin ortası iki ucundan eşit uzaklıkta olana diyorum, ki bu herkes için bir ve aynı şeydir; bize göre orta ise ne eksik ne fazla olana diyorum; herkes için de aynı değildir.”⁴⁵ Öyleyse orta olma aşırılık ve eksiklikten kaçınmadır. Aynı zamanda aşırılık ve eksiklik kişiden kişiye, durumdan duruma değişeceği için orta da değişecektir. Fakat nelik bakımından orta olmaya devam edecektir. Bir kişi için bir öğünde bir porsiyon yemek yemek iyi iken, bir başkasını iki porsiyon yemesi gerekebilir. Ve bu iki kişi de ortaya göre porsiyonlarını belirlemiş olacaklardır. Dolayısıyla orta her zaman aşırılık ve eksikliğin ortası ise kişiden kişiye, durumdan duruma göre değişebilecek bir ölçüttür. Erdemin neliği bakımından orta olduğu belirlendi. Buna göre erdem, aşırılık ve eksikliklerden kaçınmayı gerektirir..

Karakter (*ethos*) alışkanlık anlamına gelmektedir. Anlamının da ifade ettiği üzere karakter erdemleri alışkanlıkla edinilir. İnsanlar iyi ve kötü şeylere alışabilirler. Zira insan bir olanaklar (*dynameia*) varlığıdır; tam değildir, tam olmaya, mükemmelleşmeye yönelik bir eğilim taşır. İnsan akla sahiptir ve seçimlerinde onu kullanabilir, onun kılavuzluğunda eyleyebilir. Ancak insan aynı zamanda duygulara, arzulara sahiptir ve arzularının peşinden gidebilir. Bu sebeple ruhun haz ve acı duyan yanına aynı zamanda tartan yan denir. Ruhun bu kısmı aklı, bir çocuğun babasının öğüdünü dinlediği gibi dinler ve arzularının peşinden değil de aklın gösterdiği

⁴⁵Aristoteles, *N.E.*, II. Kitap, 1106a 30 .

yoldan giderse erdemli eylemiş olur. Bu bağlamda erdem, arzu ve tutkuları kontrol altında tutmaktır.

Bu anlamda karakter erdemleri sadece eylemler değil, aynı zamanda etkilenimlerle ilgilidir. Haliyle insanlar sadece erdemli eylemlerde bulunmazlar aynı zamanda erdemli etkilenimlere sahip olurlar. Arzu, öfke, korku, yüreklilik, hırs gibi acı ya da hazzın izlediği şeylere etkilenim denir. Etkilenime göre insan iyi ya da kötü olmaz, bu sebeple de erdem bir etkilenim değildir. Zira etkilenim tercihe tabii de değildir. Ancak bu durum etkilenimlerin iyi ya da kötü olmadıkları anlamına gelmez. Erdeme uygun olan ve olmayan, iyi ve kötü etkilenimler vardır, erdemle ilgilidir. Ancak insan etkilenimlere göre değil; bile isteye, tercih ederek gerçekleştirdiği eylem ve etkinliklere göre iyi ya da kötü olur. Bir insan öfke duyduğu için kötü olmaz ancak öfke duyduğu insanlara zarar verdiğinde kötü olur. Ya da bir insan çok sakin olduğunda iyi olmaz ancak bu duyguyla hakkını savunamadığında zarar görür. Bu ise insanı iyi, kötü ya da erdemli yapmayacaktır. Öyleyse erdem başka bir şeydir. Erdem kötü olmamak, iyi olmaktır fakat bu konuda ölçülü de davranmak gerekir. Evet öfkeyle insanlara zarar vermemek gerekir, bir insanın hakkından fazlasını isteyerek başkalarının hakkına göz dikmemesi gerekir. Ancak kendi hakkını da savunması, alması gerekir. Bunun gibi bir insanın korkak davranması kötüdür. Her türden tehlikeye korkusuzca atılması da iyi değildir. Öyleyse iyi olan, erdeme uygun olan doğru yer ve zamanda cesaretli davranmaktır. Bu ise orta olmadır. Orta olma aşırılık ve eksikliğin ortasıdır. Karakter erdemleri bir tür ortadır. “Demek erdem bir tür orta olmadır; ortayı amaç edinir. Ayrıca yanlışa düşmek pek çok biçimde (Pythagorasçıların düşündüğü gibi, kötü sınırsızın, iyiyse sınırlının özelliğidir), isabetli olmak ise tek biçimde olur (dolayısıyla ilki kolay ikincisi zordur; hedefe isabet etmemek kolay, isabet etmek ise zordur); bu nedenle de aşırılık ile eksiklik kötülüğe, orta olma ise erdeme özgüdür.”⁴⁶ Orta olan; kişi, yer ve zamana göre belirlense de hep aynı şekilde isimlendirilir. Yiğitlik, korkaklık ve cüretliliğin ortası, para alıp vermede aşırılığı savurganlık, eksikliği cimrilik, ortası ise cömertliktir. Hazlar konusunda aşırıya kaçan haz düşkününü, eksiklik gösteren, doğaya uygun olan şeylerde bile arzusu olmayan duygusuz ya da duyarsız, ortası ölçülülüktür. Ancak her şeyin ortası yoktur. Mesela zina, hırsızlık, dolandırıcılık, adam öldürme bunlar başlı

⁴⁶ Aristoteles, *N.E.*, II. Kitap, 1106b 30-35.

başına kötü şeylerdir. Dolayısıyla bunlarla ilgili ortayı bulmak söz konusu değildir. Kimi erdemlerde de eksiklikler ve aşırılıklardan sadece biri karşıttır. Örneğin yiğitlikte, ataklık ve korkaklık iki uç olarak tanımlanır. Oysa ataklık yiğitliğe daha yakınken, korkaklık yiğitliğin tam karşıtıdır. Adalet erdeminin ise kendisi bir tür ortadır. Aristoteles, adaletin erdemin bütünü, karşıtı olan adaletsizliğin ise kötülüğün bütünü olduğunu söyler. Adalette ölçülü olma söz konusu değildir, çünkü o iyidir ve fazlası, uç noktası hep daha iyidir. Doğruluk ve dürüstlük gibi erdemler için de aynı durum söz konusudur. Bunların eksik olması, yokluğu kötüdür; ancak fazlası hep daha iyidir. Zira “Erdem değer bakımından uç, varlık bakımından orta değildir.”⁴⁷

Ruhun erdemi ise iyi yaşamaktır. Yaşama iyi niteliğini veren, iyi etkinliklerin kaynağı olan erdemler de ruhun işidir.⁴⁸ Ruh bu eylem ve etkinlikleri akıl aracılığıyla tercih ederek gerçekleştirir. Öyleyse erdemler insanda doğal olarak bulunmaz. Öyle olsalardı onlara sahip olmak bir talihsizlik olurdu ve erdemli olmak övülen ya da yerilen bir şey olmazdı. Platon’un dediği gibi bilgi de değildir. Ve bu nedenle teorik bilimlerde olduğu gibi erdemin ne olduğunu bilmek erdemli olmayı sağlamayacaktır. Erdemin ne olduğunu bilmek önemlidir, ancak bu bilgi erdemli olmanın teminatı değildir. Erdem; acı ve hazla ilgili olan, alışkanlıkla kazanılan bir huydur. Bir karakter bildirir ve karşıtı vardır. Öfkeli, sakin, korkak, cesur, cömert, cimri..

Bir insanın erdemli olduğunu söylemek onun huyu hakkında konuşmaktır. Erdemli bir insan kötü bir durumdayken de erdemli olmaya devam edebilir, ancak kötü durumdaki bir insanın mutlu olduğu söylenemez. “Hiç kimse, sadece bir dava uğruna olmadıkça, felaketlere ve talihsizliklere uğrayan bir adamı mutlu diye adlandırmazdı.”⁴⁹ Ancak yine de buradan mutlulukla erdemin bir bağlantısı olmadığı sonucu çıkarılamaz. MacIntyre erdem ve mutluluk arasındaki ilişkiyi şöyle anlatır: “...“... Bunlar, icra edebileceğimiz herhangi bir eylemin uymaya mecbur olduğu normları verirler, fakat hangi eylemleri icra edeceğimizi bize anlatmazlar. Hangi eylemleri icra etmemiz gerektiği, hangi amaçlar peşinde koştuğumuza, iyilerimizin neler olduğuna bağlıdır. Genelde, *mutluluk* amaçlarla bağıntılı bir düsturdur, *erdem* ise kurallara hükmeden bir düsturdur.”⁵⁰ Mutluluğun amaç olduğunu, üstelik

⁴⁷ Aduğit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması-Akılci Perspektif*, s. 141.

⁴⁸ Ross, David, *Aristoteles* s. 299-300.

⁴⁹ MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi*, s. 71.

⁵⁰ A.g.e., s.118.

diğer amaçların çok üstünde, salt kendisi için istendiği de söylenmişti. Ve sadece kendileri için istenmeyen, daha üstün bir iyiye götüreceği için istenen şeyler vardı, bunlar da araçlar olarak adlandırılmıştı. Öyleyse erdemler mutluga götüreceğ araçların, eylem ve etkinliklerin nasıl gerçekleşeceğini belirleyecektir. Daha doğru ifade etmek gerekirse, insanlar kendilerini amaçlara götüreceğ yolları seçerken erdemli olanları tercih ederek erdemli eylemlerde bulunacak, erdemli etkilenimlere sahip olacaktır.

Tek tek eylemler olan erdemler alışkanlıkla kazanılan, tercihle belirlenen huylardır. Erdemli eylemler yapa yapa erdemli olunur. Adil işler yapa yapa adaletli, ölçülü işler yapa yapa ölçülü olunur. Böylelikle eylem, edim ve etkinliklerde erdemli olmak huy haline gelir. Ve insanlar erdemli eylemleri tercih ederek gerçekleştirirler.

Bu bağlamda tercihin ne olduğuna bakmak gerekir. Fakat tercihin ne olduğuna belirleme, neyin/nelerin tercih edileceğini belirlemeye bağlıdır. Aristoteles, erdemlin doğal yapısının bir şeyin iki ucundan eşit uzaklıkta bulunan orta olduğunu düşünür. İşte tercih, erdemlerin bu anlamda ifade edilen neliğiyle ilgilidir. Tercih etme, seçme anlamına gelmektedir. “...tercih akılla düşünmeyle yapılır; nitekim adı bile [*prohairesis*] ‘başka şeylerden önce seçilmesi gerekliliği’ anlamına geliyor.” Öyleyse ‘*prohairesis*’ eylemde bulunmadan önce, eylemde bulunulacak şeye ilişkin düşünüp taşınarak yapılan seçimdir. Zaten eylem kendi anlamında düşünüp taşınmayı kapsar: “Nitekim çocuğa da hayvana da değil, uslamlama ile davranana eyliyor deriz.”⁵¹ Buradan insani eylemin akılsallığı gerektirdiği açıktır. Aksi halde amaçsız, bilinçsiz gerçekleştirilen davranış bir beden hareketi ya da refleksten daha fazla bir şey değildir.

“Tercih, istenerek yapılan bir şey gibi görünüyor, ama aynı şey değil; ‘isteyerek yapılan’ daha kapsamlı. Nitekim isteyerek eylemde bulunma çocuklarla hayvanlarda da görülür, ama tercih görülmez.”⁵² Yani isteyerek eylemde bulunma eylemin tercih edilerek gerçekleştirildiğini anlamına gelmez. Ancak bir eylemin tercih edilmesi istemeyi içerir. Tercih, isteyerek yapılır. İsteme ise her şeye ilişkin olabilir. Mevcut şeylere ilişkin bir isteme olabilir, olmayan hatta olması mümkün olmayan şeyler de istenebilir. İsteme hayal dünyasına eşlik ettiği gibi amaçları da

⁵¹ Aristoteles, *Eudomas’ a Etik*, Çev Saffet Babür, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1999, 1224a 28-29.

⁵² Aristoteles, *N..E.*, II. Kitap, 1111b 5.

belirler. Tercihler ise bu amaca götüren şeylere ilişkindir. Örneğin sağlıklı olmayı isteriz ancak tercih edemeyiz, sağlıklı olmak için yürüyüş yapmayı tercih edebiliriz. Dolayısıyla tercih mevcut olan şeylere ilişkindir. Önümüzdeki seçeneklerden en doğru olanı belirleme işidir. Mevcut şeyler arasından doğru olanı, amacımıza uygun olanı tercih ederiz. Öyleyse tercih, amaçlara ulaşmak için, mevcut olan şeylere ilişkin enine boyuna düşünme ve amaca götüreceği en iyi yolu seçmektir. Öyleyse enine boyuna düşünme de mevcut şeylere ilişkindir. İnsan yapabileceği şeylere ilişkin enine boyuna düşünür; enine boyuna düşünme bir sorunu, meseleyi çağırıştırır, yapılacak bir şey, çözülecek bir soruna ilişkin enine boyuna düşünülür. İnsanın yapabileceği, müdahale edebileceği şeylerin bir sınırı vardır. Doğa olaylarının meydana gelmesi, iki noktadan bir doğru geçmesi, dünyanın kendi eksenini etrafında dönmesi gibi konulara ilişkin insan ancak bilgi sahibi olabilir. Başka bir deyişle başka türlü olması mümkün olmayan şeyler hakkında enine boyuna düşünülmez. Zira bunlar insanın değiştiremeyeceği, müdahale edemeyeceği şeylerdir. Bunların dışında insanlar rastlantı sonucu olan şeylere ilişkin de enine boyuna düşünmezler. Kısacası insanlar kendileri aracılığıyla olmayacak hiçbir şey üzerine enine boyuna düşünmezler. Mesela bir doktorun ameliyatı nasıl yapması gerektiğini konusunu doktorun komşusu düşünmez, bunu sadece doktor düşünür. İnsanlar bir konuda nasıl davranılacağı, bir işin nasıl yapılacağı gibi kendilerine bağlı olan şeylere ilişkin enine boyuna düşünürler. Yani başka türlü olması mümkün olan şeyler üzerine enine boyuna düşünme söz konusudur.

Aristoteles, amaçlar üzerinde değil, amaçlara ulaştıracak şeyler konusunda enine boyuna düşünüldüğünü söyler. Zira amaçlar zaten bellidir ve her işin amacı bir iyidir. Burada bir şeyin işi/işlevinin (*ergon*) onun amacı (*telos*) olduğunu hatırlamak yerinde olacaktır. Mesela bir doktorun amacı hastaları iyileştirmektir, bu aynı zamanda doktorun işidir. Bir doktor hastayı iyileştirip iyileştirmeme konusunda düşünmez, amaç tektir. Ancak tedavinin nasıl uygulanacağına ilişkin pek çok yöntem söz konusudur ve bunlardan iyileşmeyi en iyi sağlayacak olanı tercih eder. Öyleyse doktor tercihinin, uygulanabilecek en iyi tedaviye ilişkin bilgi aracılığıyla yapmıştır. Yani tercih, iyi ve kötüye ilişkin bilgiyi gerektirmektedir.

Tercih, amaçlara götüreceği araçlarla ilgili enine boyuna düşünülerek, dolayısıyla akılla yapılır. İnsanın düşünüp taşınarak harekette bulunmasının eylem

olduğu daha önce söylenmişti. Aristoteles, ruhta doğruluğa ve eyleme özgü üç temel şey olduğunu söyler. Bunlar: duyum, us ve iştahdır. Eylemin ilkesi duyum değildir, çünkü duyum hayvanlarda da bulunur ancak hayvanlar hiç bir eyleme katılmazlar. Öyleyse geriye us ve iştah kalıyor. Tercih edilecek araçlar üzerine enine boyuna düşünme edimini akıl gerçekleştirir, tercih de düşünülen yollardan birinin arzulanması sonucu belirlenir. “Eylemle ilgili ve akıl yürütmeye ilgili doğruluk, doğru iştahla uyumludur. O halde eylemin ilkesi tercihtir (ereksel neden değil, hareket ettirici neden), tercihin ilkesi ise iştahdır ve bir şey için olan akıl yürütmedir. Bunun için us, akıl yürütme ve etik tutumdan bağımsız değildir tercih.”⁵³

Tercih, erdemli eylemlerin koşuludur. Tercihe, eylemi gerçekleştirmeden önce enine boyuna düşünme sonucu yapılan seçim de denilebilir. Ancak karakter erdemleri göz önüne alındığında, bunların günlük yaşama dair tek tek olay ve durumlara ilişkin olduğu açıktır. Öyleyse tüm eylemlerden önce durup düşünme ve bir karar verme sürecinin yaşanması günlük hayatın akışı içerisinde pek mümkün görünmemektedir. McIntyre, zaten Aristoteles’in de böyle bir şeye inanmadığını söyler. McIntyre düşünüp taşımının yalnızca seçilmiş edimlerden önce geldiğine ve Aristoteles’in de açıkça tüm ihtiyari eylemlerin seçilmiş olmadıklarını söylediğini ifade eder. Buradan çıkarılacak sonuç; her eylemin, eylemeden önce gerçekten düşünüp taşınmış bir failin yaptıkları ışığında değerlendirilebileceğidir. Ve McIntyre bu failin sıradan bir fail olamayacağını, onun basiretli bir insan olacağını söyler.⁵⁴ Basiret ise erdemli eylemlerin ilkelerini uygulayabilme marifeti olarak tanımlanan pratik bir erdemdir.

Buraya kadar anlatılanları toparlarsak; insanların amacı mutluluk, mutluluk ise ruhun erdeme uygun etkinliğidir. Ruhun yapısal olarak ikiye ayrılmasına paralel olarak erdemler de ikiye ayrılır. Ruhun akıldan pay alan, ölçüp tartan yanının erdemleri olan karakter erdemleri, iştahın aklın denetiminde olması koşuluyla gerçekleşen etkinliklerdir. Karakter erdemleri bir tür ortadır, huydur ve tercihle belirlenir; kısacası erdem, ortayı tercih etme huyudur. Ve tercih amaçlara götürecek araçlar üzerinde enine boyuna düşünülerek gerçekleştirilir. Amaçlar ise üzerinde enine boyuna düşünülecek şeyler değildir, amaç zaten her şeyin işi ile ilgili bir

⁵³ Aristoteles, *N.E.*, VI. Kitap, 1139a 30-34.

⁵⁴ MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi*, s. 85.

iyidir. Amaçlara götüren araçlara ilişkin düşünülerek en iyi olanı belirleme işi olan tercih, düşünmek ve iyinin bilgisi kılavuzluğunda karar vermektir. Bu iyi, istenen arzulan bir iyi olarak seçilecektir. Dolayısıyla tercih, arzunun akılla iş birliğinin bir sonucudur. Buradan açıktır ki erdemli eylem ve etkilenimler tercihin sonucudur. Tercih ise bilgiyi ve düşünmeyi dolayısıyla akıllı gerektirmektedir. Neyin iyi olduğunu belirleme ve genel ilkeleri tek tek eylemlere uygulama marifetini, dolayısıyla pratik akıllı da gerektiren karakter erdemleri, düşünce erdemleri aracılığıyla gerçekleşmektedir. Öyleyse “düşünce erdemleri, karakter erdemlerinin olanağının koşuludur.”⁵⁵

İnsan bir şeyi ister ya da bir şeyden kaçınır. Ancak bu, eylemin kaçınma ve istemeden ibaret olduğu anlamına gelmez. Daha önce de belirtildiği gibi eylem akla uygun davranıştır. Dolayısıyla salt haz ve acıdan dolayı yapılabilenler olsa olsa davranış olurlar. Öyleyse iştah ve dolayısıyla istek akılla birlikte hareket ettiğinde bir eylem meydana gelecektir. Eylemler, tercih edilerek gerçekleştirilir. Ancak tercih eylemin gerçekleşme sebebi değildir. Yani tercih amacı imlemez. O, eylemin hareket ettirici sebebidir. Tercihlere ilişkin pratik akıl yürütme, yani enine boyuna düşünme gerçekleştirilir. Pratik akıl başka türlü olması mümkün olan, mevcut olan şeylerle ilgilidir. Bu sebeple pratik akıl yürütme sadece erdemlere ilişkin olmakla sınırlandırılmaz. Neticede pratik akıl yürütmenin araçlara ilişkin olduğu ve enine boyuna düşünme olduğu göz önünde bulundurulursa, kötü olanı istemek ve onu yapmak da olanaklıdır. “Pratik aklın kullanılması, karakter erdemlerinin varlığını gerektirir; aksi takdirde o, aracı, insan için iyi olan amaçlardan ziyade, herhangi bir amaçla birleştiren belli bir kurnazlık kapasitesi haline gelerek bozulur. Başka deyişle, pratik aklın karakter erdemleri olmaksızın kullanılması, onu araçsal akla dönüştürür ve bozar.”⁵⁶ Dolayısıyla pratik aklın iyiye yönelmesi erdemler aracılığıyla mümkün olacaktır. McIntyre *Ethik'in Kısa Tarihi*'nde ahlaki anlamda nötr olan ve hem erdemli bir insan hem de kötü bir insan için eşit kullanıma sahip olan şeyin özel bir yeti olduğunu ve Aristoteles'in bu özel yetiyi marifet diye adlandırdığını söyler. Bu marifet, bir aracın verili bir amaca yol açacağını görme marifetidir. Dolayısıyla kötülük de iyilik de böylesi bir marifeti gerektirir. Erdemli eylemler bu marifetle

⁵⁵ Adugit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması-Akılcı Perspektif*, s.142.

⁵⁶ Hünler, Solmaz Zelyüt, *İki Adalet Arasında*, s.147 .

birlikte, amacı sağın kılacak ilkelere gereksinim duyar. Yani erdemli eylemler bu marifetle birlikte amacı sağın kılan ilkelerin kaynağı olan akli birlikte gerektirir.⁵⁷

1.4.2. Düşünce Erdemleri

Bu durumda yapılması gereken şey düşünce erdemlerine bakmaktır. Aristoteles'in ruhun kısımlarına göre düşünce erdemleri ve karakter erdemleri olarak ayırdığı erdemler birbirinden ayrı iki etkinlik alanı oluşturmaz, aksine birbirlerini tamamlar. Çocukların, akli dengesi yerinde olmayan insanların, bir şekilde aklını kullanmaktan yoksun insanların karakter erdemlerinin olamayacağı açıktır. Zira karakter erdemleri düşünce erdemleri aracılığıyla gerçekleşirler. Düşünemeyen, aklını kullanamayan bir insan erdemli olamaz. Böyle etkinlikler gerçekleştirse bile düşünmeden gerçekleştireceği için bu etkinliğin ahlaki bir değeri olmayacaktır. Dolayısıyla karakter erdemine sahip olmanın hiç bir koşulunu sağlayamazlar, bu açık. Ancak bir düşünce erdemi olan aklın karakter erdemlerini gerektirdiği de bilinmektedir. Ve karakter erdemleri düşünce erdemleri sayesinde gerçekleşir. Karakter erdemleri insanda doğal olarak bulunan eğilimlerin, akıl aracılığıyla erdeme dönüşmesi, alışkanlık kazanıp huy haline gelmesidir. Bu, doğal olarak bulunma, erdemin insana tanrı tarafından verildiği anlamına gelmez. Aristoteles'in etiğinde tanrı tarafından verilme, talihlilik sonucu erdemli olma gibi düşüncelere yer yoktur. Zaten devamında Aristoteles, bu doğal eğilimlerin çocuklarda ve vahşi hayvanlarda da bulunduğunu, bunların akıldan bağımsız olduklarında zarar verici olduklarını söyler ve ustan bağımsız olan bu yetilerin işlevini, görmeyen koca bir gövdenin sağa sola çarparak hareket etmesine benzetir.⁵⁸

Düşünce erdemleri 'ruhun evet ya da hayır derken onlarla doğruya ulaştığı...' ⁵⁹, dolayısıyla eğitimle kazanılan erdemleridir. Düşünce erdemleri, başka türlü olması mümkün olmayan, nesnesi zorunlu olan erdemlerdir. Bunlar: Bilim (*episteme*), sanat (*tekhne*), aklıbaşındalık (*phronesis*, akıl (*nous*), bilgelik (*sophia*)'dır.

Bilim, nesnesi zorunlu olan, ezeli ebedi şeylerle ilgilidir. Bu nedenle olduğundan başka türlü olması mümkün olmayan şeyleri konu alır. Bu şeylere ilişkin

⁵⁷ MacIntyre Alasdair, *Etiğin Kısa Tarihi*, s.86.

⁵⁸ Aristoteles, *N.E.*, VI. Kitap, 1144b 10-15.

⁵⁹ Aristoteles, *N.E.*, VI. Kitap, 1139b 15-15.

kanıtlamalar sunar. Zira bilimin yöntemi kanıtlamadır “...bilmek dediğimiz şey ispat vasıtasıyla bilmektir. *İspat*’tan da ilmi kıyası kast ederim, ilmi diye de elde bulunması bizim için ilmi teşkil eden kıyasa derim.”⁶⁰ Kıyas, kanıtlamaya gereksinim duymayan öncüllerden sonuç çıkarmadır. Örnekten de açıktır; “İnsanlar ölümlüdür.”, “Sokrates bir insandır.”, “Sokrates ölümlüdür.” Görüldüğü gibi bilinen iki önermeden, zorunlu olarak çıkan üçüncü önerme, yani sonuç bilimsel bir bilgidir. Bu bilgi öğretilenir. Tıpkı diğer düşünce erdemleri gibi bilim, öğretimle kazanılır.

Sanat, olduğundan başka türlü olabilecek şeylerle bir kural yardımıyla yapılan ya da yaratılan bir şeydir. Burada yapılan etkinliğin dışında bir şey ortaya çıkar. Boya, fırça ve tuvalle bir insan resmi yapılabilir ya da bir savaş anı resmedilebilir. Sanatın ilkesi yani ereksel nedeni sanatçıdır. Sanatçı bu ilkeleri akıl aracılığıyla belirler. Bu sebeple sanat akılla birlikte giden bir tür yaratma huyudur. Yine aynı sebeple, doğal olarak var olan zorunlu nesnelere sanatı yoktur. Zira onların ilkeleri kendilerindedir. Sanatta yetenek gereklidir, zira bir yaratımda bulunmak, bir heykel ya da resim yapmak, arp çalmak yetenek isteyen uğraşlardır. Yetenek ürüne yansır, zira sanatın amacı bir ürün ortaya koymaktır. Yani heykeltraşın amacı harç hazırlamak, bu harca şekil vermek değil, heykel yapmak, harca kafasındaki şekli vermektir. Benzer şekilde arp sanatçısı da tellere dokunmayı değil, istediği melodiyi çalmayı amaçlar.

Aklıbaşındalık (*phronesis*), eylemlere ilgili ilkelerin tek tek durumlara nasıl uygulanacağını bilme huyudur. Eylemlerle ilgili ilkeler derken ‘iyi eylemek’ ya da ‘erdemli eylemler’ için gerekli ilkeler kastediliyor. Aklıbaşındalık, eylemlere ilişkin bir huy olduğu için pratik yaşama ilişkin bir erdemdir. Bu sebeple aklıbaşındalık *yaşama bilgeliği* olarak da çevrilmiştir. Aklıbaşındalık çeşitli durum ve koşullarda neleri yapıp nelerden kaçınılması gerektiğini belirleyebilme huyudur. Yani tek tek olay ve durumlardaki ayrıntıları iyi bilme huyudur. “O insan için iyi ve kötü olan şeylerle ilgili olarak bir kural yardımıyla eylemde bulunmamızı mümkün kılan hakikate uygun bir istidattır. Böylece pratik bilgeliğe sahip olan bir insanın, önce kendilerinden hareket etmek üzere ‘insan için iyi olan’ şeylerin neler olduğunu

⁶⁰ Aristoteles, *Organon IV-İkinci Analitikler*, Çev. Prof.H. Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 1996, s.6.

bilmesi gerekir. Aristoteles'in görüşüne göre bilge insanın, kendisinin X. Kitapta ulaşılmış olduğu sonucu, yani insan için en iyi şeyin temaşa hayatı olduğunu bilmesi ve insanı bu amaca erİştirebilecek araçlar üzerine düşünüp taşınması gerekir."⁶¹

Aklıbaşındalık, üzerine düşölüp taşınılan şeylere ilişkin olduğundan başka türlü olması mümkün olmayan şeylere ilişkin bir huy değildir. Bu sebeple de kanıtlamalarla iş göremez. Öyleyse aklıbaşındalık bir bilim değildir. Bunun sebebi bilim ve aklıbaşındalığın farklı nesnelere ilişkin olmalarıdır. Bilim zorunlu nesnelere ilgili kanıtlamalar sunarken aklıbaşındalık tek tek durumlara ilişkin doğru eylemde bulunur. Bilim tümellere ilişkin bir bilgi ortaya koyar, ancak aklıbaşındalık ayrıntıları, tikelleri bilir. Aklıbaşındalık sanat da değildir. Zira aklıbaşındalık insan için iyi olan şeylerin bilgisiyle, bir kural yardımıyla eylemde bulunma huyudur, yani eyleme ilişkindir. Eylem ve yaratma farklı şeyler oldukları için ve sanat da yaratmaya ilişkin bir huy olduğu için aklıbaşındalık sanat değildir. Ancak sanat ve aklıbaşındalığın nesnelere aynıdır: Başka türlü olması mümkün olan şeylerdir. Ayrıldıkları bir diğer husus da amaçlarının yöneldiği alanlardır. Aklıbaşındalık doğrudan gerçekleştirdiği eylemi, iyi eylemeyi amaç edinir. Ancak sanatın amacı yaratmada değil, ortaya çıkardığı üründedir.

Akıl (*nous*), ilk ilkeleri kavrayan yetidir. Akıl tümellerin bilgisini elde eder. O, bu bilgiyi tümevarım yöntemiyle elde eder. Tümevarım, aklın belli sayıdaki tikel örneği denedikten sonra evrensel bir hakikati apaçık olarak elde ettiği süreçtir.⁶² Dolayısıyla hakikatin kaynağı akıldır.

Bilgelik (*sophia*) en değerli bilgilerin alanıdır. Bilgelik zorunlu nesnelere konu edinir. Dolayısıyla zorunlu nesnelere dayanağı olan ilk ilkeleri de bilir. Yani bilgelik yalnızca tümelin değil, onlara dayanan tikellerin de bilgisini gerektirir. Bilgelikğin kaynağı duyular değil akıldır. Bilgiyi duyulardan bağımsız olarak saf akılla kavrama huyudur. Zira bilgelik, ilk ilke ve ilk nedenlerin bilgisine sahip olmaktır. Oysa duyular sadece tekil şeylere ilişkin bir yargı bildirir, neden ve ilkelere ulaştırmaz. Yani duyulanın, görülenin, hissedilenin; duyu yetilerinin ulaşabildiği kadarıyla yargıları... Ancak görerek, duyarak, dokunarak nedeni anlamak mümkün değildir. Duyuların sağladığı bilgi pratik yaşamda gerekli olanın bilgisidir.

⁶¹ Ross, David, *Aristoteles*, s.338.

⁶² A.g.e., s.339.

Aristoteles, bilgeliğin iyi yaşam için gerekli olan aklıbaşındalıktan üstün olduğunu söyler. Zira aklıbaşındalık gerekli olanın, faydalı olanın bilgisine sahiptir. Gerekli olduğu, ihtiyaç duyulduğu için sahip olunan bir bilgidir. Yani tikellerin bilgisidir. Bilgelik ise varlıklar hiyerarşisinde, pratik bilgeliğe konu olan şeylerin daha üstün varlıklara ilişkin şeyleri konu alır. Bilge, ihtiyaç duyduğu için değil sırf bilmek istediği için bilir. Bilgenin sahip olduğu bilgi göksel cisimlerin bilgisi gibi pratik yaşama doğrudan katkı sunmayan, zor, tanrısal, hayranlık verici şeylerdir.⁶³ Aristoteles *Metafizik*'te bilgeyi şöyle anlatır:

“Önce bilge kişinin her birini ayrıntılı olarak bilmemekle birlikte, mümkün olduğu ölçüde her şeyi bilen bir kişi olduğunu düşünürüz. İkinci olarak güç ve insanlar tarafından bilinmesi kolay olmayan şeyleri bilme gücüne sahip olan insanın bilge kişi olduğunu düşünürüz (Çünkü duyu algısı bütün insanlarda ortak olduğundan, kolaydır ve Bilgelik’le hiç bir ilgisi yoktur). Sonra bilimin her dalında nedenleri daha kesin bir biçimde bilen ve öğretme gücüne sahip olan, daha bilgedir. Sonra bilimler arasında kendileri için ve sırf bilmek amacıyla aranan bilimler, sonuçlarından dolayı aranan bilimlerden daha fazla bilgeliktir. Nihayet yönetici bir bilim, bizim gözümüzde kendisine tabi olan bir bilimden daha fazla bilgeliktir. Çünkü bilge kişi, kendisine emredilen kişi değildir; tersine onun başkalarına emretmesi gerekir. Onun başkalarına değil, tersine daha az bilge olanın ona itaat etmesi gerekir.”⁶⁴

Aristoteles’in bu sözlerinden bilgeliğin teorik bilimlerle ilgilendiği, bu bilginin fayda sağlamak için değil, bilmek arzusuyla edinildiği açıktır. Ancak bu sözlerde bilgeliğin ne olduğundan daha fazlasının açıklaması vardır; herkesin bilge olamayacağı, dolayısıyla herkesin her durumda ve devamlı mutlu olamayacağı, bilgeliğin tüm insanlarda ortak olmayan yetileri de gerektirdiği vurgusu vardır. Bu sözlerde aynı zamanda Aristoteles’in ‘yurttaşlık’ kavramının bir açıklaması da vardır. Bu konu daha sonra Aristoteles’in adalet görüşü ele alınırken tartışılacaktır.

Burada anlatılanlar toparlanacak olursa; karakter erdemleri ruhun tartan kısmının erdemleri, düşünce erdemlerinin de ruhun ilkeleri başka türlü olanları ve ilkeleri başka türlü olmayanları bilen kısımların erdemleridir. Tartan yan akıldan pay

⁶³ Aristoteles, *N.E.*, VI. Kitap 1141b 5-10.

⁶⁴ Aristoteles, *Metafizik*, I. Kitap, 2.Bölüm, 982a-10-20 ,s.82

alan, tıpkı bir babanın öğüdünü dinler gibi, aklın buyurduğunu dinleyen yandır. Eylemin erdemli olmasının koşulu akla göre eylemektir. Zira amacı sağın kılacak olan ilkeleri veren akıldır. Bu ilkelerin tek tek eylemlere nasıl uygulanacağını bilen aklıbaşındalık, düşünüp taşınma edimini gerçekleştirir, akıl yardımıyla bir tercihte bulunur, yani insanı eyleme geçiren iştahı sağın kılar ve eylemi gerçekleştirme marifetiyle birlikte erdemli eylemi gerçekleştirir. Tercihin hedefi ise ortadır. Zira kötülükler ifrat ve tefritten, yönetilemeyen iştah ve arzudan doğmaktadır.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'in VII. kitabında kötülükleri derecelendirir: Kötülük, kendine egemen olmama ve 'canavarlık'. Bunların karşıtlarından ikisi açık: Birine 'erdem', ötekine 'kendine egemen olamama' diyoruz. Canavarlığın karşıtı olarak bizim üstümüzde, kahramanca ve tanrıca bir erdem uygun olabilir..."⁶⁵ Bunları tek tek incelemeye geçmeden önce, Aristoteles'in kötülüklerle ilişkin olarak Sokrates'in insanın bilerek kötülük yapamayacağı tezini reddettiğini söylemek gerekir. Aristoteles, insanın erdemli olmasının kendi elinde olduğunu söyler. Zorla olanlar ve bilgisizliğin bir türünden kaynaklananlar istisnadır. Eylemin ilkesi insanın kendisi olduğu için insan eyleminden sorumludur.

Kendine egemen olmama ya da nefsine hakim olmama haz ve acılarla ilgilidir. Sokrates'in bilgisizlikten kaynaklandığını söylediği bu kötülük, Aristoteles tarafından bu argümanın reddiyle değerlendirilir. İnsanda hazzın kaynağı olan duyular sanılarla iş görür. Sanıların kesinliğini tamamen kenara atmak doğru bir tutum değildir. Neticede sanılar pek çok eyleme hatta erdemli eyleme yön verir. Zaten Aristoteles nefsine hakim olmamayı bilgisizliğe dahil etmez. Nefsine hakim olmama doğru olan bilindiği halde arzu ve tutkulara yenik düşmektir. Aristoteles nefsine hakim olmamayı *Nikomakhos'a Etik*'te şöyle anlatır:

"<Eylemi belirleyen şeyle ilgili olarak > bir genel sanı vardır, bir de duyumun egemenliğindeki teklerle ilgili sanı vardır, bunlar birleştirilince zihnin buradan sonuç çıkarması ve eylem söz konusu ise hemen eyleme geçilmesi gerekir. Örneğin her tatlıdan tatmak gerekiyorsa ve tek olarak şu nesne tatlıysa, kişi kendisine engel olunmadıkça, onun elinde olduğu sürece tadacaktır. İmdi tatmayı yasaklayan genel bir sanı varsa, bir de her tatlının hoş olduğu ve şu belli şeyin tatlı olduğu sanısı varsa (bu sanı etkinlik halinde

⁶⁵ Aristoteles, *N.E.*, VI. Kitap, 1145a 15-20.

) ama bir de tutku söz konusuysa, ilk sanı bundan kaçınmayı salık verecek, tutku ise ona itecektir (çünkü o ruhun her yanını devindirebilir). Dolayısıyla bir biçimde, akıl ve kendi başına değil ama ilineksel anlamda sağ akla karşıt olan bir sanı yüzünden kendine egemen olunmayabilir- sanı değil, tutkudur sağ akla karşıt olan.”⁶⁶

Aristoteles, kendine egemen olmama durumunu sarhoşluğa ya da uyku halinde olmaya benzetir. Bu, kendine egemen olmamayı hafifletici ya da faili aklayıcı bir sebep değildir. Sonuçta fail, sarhoşken ne yaptığını bilmesede sarhoş olduğunda, ne yaptığını bilmeyeceğini bilir. Sarhoş olması da kendi elinde olduğundan, yaptığı erdemsizliği bilerek yapmıştır.

Kendine egemen olmamanın, tutku ve arzuların isteğiyle aklın çatıştığı konuların hepsi aynı derecede kötü değildir. Bunlar zafer, ün, onur şeref gibi seçilmeye değer olan, hatta bazı erdemlerden tamamen uzak olmayan şeyler; özleri gereği uzak durulması gereken şeyler ve bedensel hazlarla ilgili şeylerdir. Bunlardan ilki kendi başına tercih edilecek şeylerdir. Ancak bunlarda aşırıya kaçılması kötüdür. Aristoteles, bu tür şeylerdeki kötülüğün saltık anlamda kötülük olmadığını söyler. Bu anlamda kötülüğe öfke de sebep olur. Kendine egemen olmamanın bir başka türü öfkeye yenik düşmektir. Öfkede kendine egemen olmayan kişi, aklın ne dediğini bilir. O, saltık anlamda kötü değildir. Bir durumda sakin kalınması gerektiği bilindiği halde sakin kalamamaktır. Öfkede kendine egemen olmama, arzuya yenik düşme değildir. Öfke, akla galip gelir. Öfke yüzünden düşülen yanlış, sonrasında failin pişmanlık duymasına sebep olur. Yani hem bedensel hazlardan farklı olan arzularla kendine egemen olmamada hem de öfke nedeniyle kendine egemen olmamada doğru olan bilindiği halde öfkeye ya da arzulara yenik düşerek eylemek söz konusudur. Bu eylemlerin ardından fail, hata yaptığını bilir ve pişmanlık duyar. Dolayısıyla bu türden erdemsizlikleri yapan fail, akılla ikna edilebilir. Böylece bu tür erdemsizliklerin önüne geçilebilir. Ancak haz düşkünlüğü bunlardan farklıdır. Zira haz düşkünlüğü bedensel hazlarla ilgili erdemsizliktir. Haz düşkünü, akli yok sayarak, salt iştaha uygun olarak eyler.

Saltık anlamda kötülük bedensel hazlarla ilgili olarak kendine egemen olmama durumudur. Aristoteles, bu türden kendine egemen olmamaya haz

⁶⁶ Aristoteles, *N.E.*, VII. Kitap, 1147a 25-35.

düşkünü der. Haz düşkünü saltık anlamda kötü olmayan kendine egemen olmamadan farklıdır. Onda düşünüp taşınma, doğru olana karar verme ancak doğru olanı gerçekleştirilememeye söz konusudur. Haz düşkününde herhangi bir çatışma, ikileme düşme söz konusu değildir. Onda salt iştah uygun eyleme, arzularının peşinden gitme söz konusudur. Burada ahlaki bir ilke söz konusu değildir. Daha önceden ilkelere sahip olmuşsa da bu ilkeler iştah tarafından yok edilmiştir. Dolayısıyla haz düşkünü kişiyi diğerleri gibi düzeltmek, akılla ikna etmek mümkün değildir. Haz düşkünü kişinin karakteridir. Hazzı tercih ederek eylemde bulunur. Bu sebeple haz düşkünü de kendine egemen olmayan da kınanır, haz düşkünü biraz daha fazla kınanır. Zira o ahlaki ilkelere yoksundur ve kötü eylemin ilkelerine göre eyleyebilir. Anlık duygulanımlarla kötü eyleyenler de, ilkelere bağlı kalmaksızın, öfkede olduğu gibi, ani bir taşkınlıkla eyleyenler de o kadar kötü değildirler. Esas büyük kötülük, bilerek, isteyerek, kurnazca yapılanıdır. Bu türden kötülük, belli ilkelere göre eylemin sonucudur. Bu sebeple ilkesiz bir kötülüğe göre daha kötüdür. “Bir ilke taşımayan kötülük her zaman daha masumdur, ilke ustur.”⁶⁷ Dolayısıyla ilke haline getirilmemiş kötülük salt bir kötülük değildir.

Buraya kadar anlatılanlardan açıktır ki, kendine egemen olmayan da haz düşkünü de tercih ederek eylemde bulunur. Ancak ilki düşünüp taşınıp karar verdiği aykırı hareket eder. Yani erdemli eylem için gereken ilkelere sahiptir ancak bunları kullanmaz/kullanamaz Bunun sebebi ise irade zayıflığı, tutkuları ve aklı arasındaki çatışmadan tutkuların galip gelmesidir. Haz düşkünü ise doğrudan tutkuların, haz ve acılarla ilgili hazların peşinden gider. Dolayısıyla onun ahlak ilkeleri yoktur. Bu sebeple yaptığı ahlaka aykırı olduğuna ilişkin bir değerlendirmesi, pişmanlık duygusu yoktur. Haliyle haz düşkünü düzelmesi mümkün değildir. Oysa kendine egemen olmayan aklın sözünü dinlemeyi, sağ akla uygun kararlarını uygulamayı başarabilir. Ancak ne haz düşkünü ne de kendine egemen olmayan, Sokrates’in dediği gibi, bunu sadece bilgi eksikliğinden yapar. Sokrates’in kötü eylemlerin sebebini doğrudan bilgisizlikle ilişkilendirmesi, onun insanda akıl dışındaki yetileri yok sayması, eylemliliği salt akılsal görmesidir. Oysaki Aristoteles iştahı eylem alanının dışına itmez. Eylemin kaynağına ilişkin açıklamasında sadece aklın bir şeyi harekete geçiremeyeceğini, sadece iştahın ise

⁶⁷Aristoteles, *N.E.*, VII. Kitap, 1150a 5-10.

tercihte bulunamayacağını söyleyerek, eylemin kaynağını akılla bir giden iştah ya da başka bir deyişle ‘iştahlı us’ olarak belirler.

İştahın yöneldiği hedef hazdır. Arzunun ilkelerinin cisimleştiği hazların kötü olduğu bilinmektedir. Örneğin bedensel hazlar böyledir. Ancak haz salt kötü bir şeyi imlemez. Hazlar etkinlikleri tamamlayan şeylerdir. Dolayısıyla etkinliklerle birlikte var olurlar. Bu sebeple nasıl ki etkinlikler çeşitliyse hazlar da çeşitlidir. Erdemli etkinlikler aklıbaşında insanın gerçekleştireceği etkinliklerdir, iyi olan hazlar da yine bu erdemli etkinliklere eşlik eden, basiretli insanın haz duyduğu şeylerdir. Haz, etkinliklerle ortaya çıkar, bu sürece eşlik eder. Etkinlikler de haz sayesinde daha iyi gerçekleştirilirler. “Haz etkinlik olmadan ortaya çıkmayacağı, etkinlik ise haz olmadan eksik kalacağı için haz verici olduğundan dolayı mı etkinliği, yoksa etkinliğe eşlik ettiğinden ötürü mü hazzı arzu ettiğimizi sormanın fazla önemi yoktur.”⁶⁸ Öyleyse insana en fazla haz verecek olan etkinlik, insan için en iyi etkinlik olacaktır. İnsan için en iyi olacak olan etkinlik ise insanın en iyi yanının kendine özgü erdeme uygun etkinliğidir. Aristoteles, bu etkinliğe ‘*theoria* etkinliği’ der. İnsanın en iyi yanının erdemine uygun etkinliği ise mutluluktur. Öyleyse en yüksek mutluluk ‘*theoria* etkinliği’nin sonucudur ve insana en fazla haz veren etkinliktir. Ancak ‘*theoria* etkinliği’ insanın tanrısal yanının etkinliği olduğu için insanı aşan bir yaşamı imler. Hatta Aristoteles, bu yaşamın insanı ölümsüzlüğe taşıyacak olan bir yaşam olduğunu söyler. *Theoria* yaşamı akılsal bir yaşamdır ve konusu da ezeli ebedi varlıklardır. Aristoteles, bu yaşamı en yüksek mutluluk olarak tanımlar. aklıbaşındalık yani ahlaki erdemlere uygun olarak sürdürülecek yaşam ise *theoriya* yaşamı kadar üstün olmayan bir mutluluğu imler. Ancak teorik bilgiye ulaşmanın yolunu açtığı için teorik bilgelikten daha az önemli değildir. Ahlaki yaşam, duyguları ve istekleri dizginlediği, erdeme uygun etkinliği sağladığı için önemli ve gereklidir.

Öyleyse mutluluk insana özgü en iyi yetinin erdeme uygun etkinliği olarak tanrısal bir yaşamdır ve haz vericidir. Ancak karakter erdemlerine uygun bir yaşam da mutluluk sağlar ve daha yüksek bir mutluluğun yolunu açar.

Mutluluk genel olarak iyilerle ilgilidir denilebilir. Hatta en yüksek mutluluk, tanrısal iyiyile ilgilidir. Daha önce sözü edilen koşulların asgari düzeyde olması mutluluk için yeterlidir. Ahlaki yaşamın dışsal iyileri *theoria* yaşamına göre daha

⁶⁸ Ross, David, *Aristoteles*, s.356.

çok gereksediği açıktır. Yani insanın insan olarak kendisini gerçekleştirmesi akıl dışındaki yetilerini ve dışsal iyileri kapı dışarı etmeksizin gerçekleştireceği bir etkinliktir. Bu da Aristoteles'in insan anlayışının bir sonucudur. Daha önce de belirtildiği gibi Aristoteles insansal iyiyi ararken insanın ne olduğuna, onun yapısına ve ihtiyaçlarına bakar.

2. ADALET

Öyleyse bir insanın erdemli olması, buna alışması, bunu huy edinmesi nasıl mümkün olacaktır? Ya da insanın eylemlerinde ortayı amaçlaması, bunu istemesi, erdemli eylemleri tercih etmesi... Mutluluğun nasıl tesis edileceğinin belirlenimi diğer erdemlerden daha önemli bir erdeme işaret eder. Aristoteles'in ne akşam yıldızı ne de sabah yıldızı onun kadar kutlu bir şeydir dediği 'adalet', mutluluğun tesisini sağlayan karakter erdemlerden biridir. Bir yandan mutluluğa ulaşmada merkezi bir yerdedir, diğer yandan bir karakter erdemi olarak erdemler arasında yer almaktadır. Bu sebeple adaleti hem etik hem de politik bir erdem olarak değerlendirmek gerekir. Öyleyse adaletin ne olduğuna, mutluluğun nasıl tesisinde etki veya katkısının ne olduğuna bakmak gerekir.

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te kişileri erdemli kılmamanın nasıl mümkün olacağını araştırır. Erdemin ne olduğunu bilmek erdemli olmak için yeterli değildir, erdemi elde etmek, eylem ve etkinlikleri erdeme uygun olarak gerçekleştirmek gerekir. Bu da şüphesiz sözle, iknaya olacak bir şey değildir. Aristoteles, insanın eğitim ve alışkanlıkla iyi olacağını söyler. Eğitimin ise herkesin üzerinde etkili olamayacağını ifade eder. Zira tutkuyla eyleyenler söze ya da eğitime kulak asmayacaklardır. Aristoteles, tutkunun zora baş eğdiğini, bu sebeple tutkuya göre eyleyenlerin cezayla, zorla düzeleceğini bunun da yasa aracılığıyla yapılabileceğini söyler. Yasa zorlayıcı bir güç taşımaktadır. Bu sebeple erdemsiz birine sözle söylendiğinde bu kişi karşı çıkacak, dinlemeyecekken yasa buyurduğunda yasanın caydırıcılığı onun erdemsizliğini engelleyecektir. Yasa sadece erdemsizliği caydırmak için değil, erdemliliği mümkün kılmak için de gereklidir. Kişinin güzeli sevmesi, çirkine düşman olması yani erdemli olması doğru bir eğitimle yetişmesine de bağlıdır. Bu sebeple eğitim ve uğraşlar yasayla belirlenecektir. Kısaca erdem eğitimle kazandırılacak, bu şekilde erdemli olmayanlar caydırıcılıkla önlenecek, erdemsizliği yasaklayıp erdemliliği buyuracak, sonrasında bu erdemliliği alışkanlıkla

huy haline getirecek olan şey yasadır.⁶⁹ Dolayısıyla yasa toplumsal alanda erdemlerin tesisini sağlayacaktır.

İnsanların birbirleriyle ilişkilerinde cisimleşen erdeme adalet denir.⁷⁰ Adalet, bireyin kendisini gerçekleştirdiği yüce gönüllülük, ölçülülük gibi erdemlerden farklı olarak başkalarına dönüktür, başka bir insanın iyiliğini gözetir. Kısaca adalet, toplumsal ilişkilerde erdemli davranmaktır. Dolayısıyla yasa, insanların/toplumun adaletli olmasını sağlayacaktır.

Adalet, toplumsal bir erdemdir; insanların karşılıklı ilişkilerinde erdemli olmalarıdır. Aristoteles, bu sebeple adalet erdeminin tam olduğunu söyler. Zira insan kendisiyle ilgili olarak erdemli davranır ancak bir başkasına karşı da erdemli davranması, erdeme sahip olmakla kalmayıp onu eyleme geçirmesi yani bilfiil uygulaması adalet erdeminin tamlığını gösterir. Aristoteles adalet erdeminin kendisinde tüm erdemlerin bir arada bulunduğunu, bu bağlamda adalet erdeminin mükemmel bir erdem olduğunu söyler. Aristoteles'in adaleti mükemmel olarak nitelenmesi, onun mükemmel ya da en iyiyi bir ideal olarak değil, pratiğe içkin bir şey olarak kavradığının bir göstergesidir. "Pratiği aşan bir modelin pratiğin doğasını açıklayamayacağını savunan Aristoteles'e göre ideal, olanın içindedir. En iyi olanın varlığı, onun içkin bir erek olarak var olması anlamına gelir. İdeal olanı içkin bir erek olarak konumlayan Aristoteles, en üstün erdem olarak "adalet"i kabul eder. O halde, politik etkinlikle kendi mükemmelliğine ulaşacak olan insan, en yüksek toplumsal erdem durumundaki adalet uyarınca eyleyecektir. Bu durumda insan etkinliğinin yol gösterici erdemi adalet olacaktır."⁷¹

Toplumsal bir hayvan olan insan kendisini toplumsal alanda gerçekleştirecek, bu alandaki etkinliklerine de adalet kılavuzluk edecektir. Yani insanın kendisini gerçekleştirmesi, insanın mutlu olması anlamına gelir. İnsanın kendisini gerçekleştirmesi yasanın sağladığı adalet aracılığıyla olacaktır. Öyleyse devlet, yasa aracılığıyla adaleti, adalet de toplumsal iyinin gerçekleşmesini sağlayacaktır. Hal böyleyken politikanın ereği olan mutluluk adalet aracılığıyla sağlanacaktır. Bu

⁶⁹ Aristoteles, *N.E.*, X. Kitap, 1179b 5-20.

⁷⁰ Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara, s.11

⁷¹ Günay, Mustafa, "Aristoteles'in İnsan Anlayışı", *Aristoteles, Cogito*, Sayı: 77 , içinde, s. 253.

sebeple mutluluk için adalet elzendir. Adaletin ne olduğunu anlamak için de mutluluğun, dolayısıyla insan için iyi olanın ne olduğunu bilmek gerekir.

Aristoteles adalet kavramında birkaç anlamda bahseder ve bunları karşıtlarıyla birlikte tartışır.”Hem yasaya uymayan insanın, hem çıkarıcı insanın, hem de eşitliği gözetmeyen insanın adaletsiz olduğu düşünülüyor. O halde açık ki, yasaya uyan insan da eşitliği gözetken insan da adaletli olacaktır.”⁷² Bunlardan ilki genel adalet, diğeri ise özel adalettir. Genel adalette yasa erdemleri buyurur. Öyleyse yasaya uymak erdemli olmak demektir. Bu sebeple Aristoteles adalette tüm erdemler bir arada bulunur der ve bunun bir başkasıyla ilişkide erdemli olmak olduğunu ekler. Öyleyse devlette erdemleri buyuran yasalar insanların birbirleriyle ilişkilerinde erdemli erdemli olmalarını sağlayacaktır ve dolayısıyla yasaya uymak erdemli olmayı sağlayacaktır. Ve böylece yasaya uyan adaletli olmuş olacaktır. Özel adalet ise eşitliğin gözetildiği adalettir. Devlette onurun ve paranın yurttaşlar arasında dağıtılmasında söz konusu olan, eşitliğin gözetilmesi anlamına gelen dağıtıcı adalettir. Ancak burada bahsedilen eşitlik mutlak anlamda eşitlik değil orantısal eşitliktir. Dağıtım liyakata göre olmalıdır. Özel adaletin bir diğeri türü düzeltici adalette ise mutlak eşitlik söz konusudur. Doğru iyi bir kişinin kötü bir kişiye karşı yaptığı haksızlıkla kötü birinin iyi birine karşı yaptığı haklılık yasalar tarafından aynı cezaya çarptırılır.

2.1.Yasaya Uyuma Anlamında Adalet

“Her çeşit bilgi ve etkinlikte amaçlanan erek, iyiliktir. Bu, özellikle onların en yükseği, devlet ve yurttaşların etkinlikleri için doğrudur. Devlette amaçlanan iyilik adalettir, buysa bütün topluluğun iyiliği için olandır.”⁷³ Topluluğun iyiliğini gözetken kurallar bütününe yasa denir. Devlet toplumun iyiliğini yasa aracılığıyla sağlayacaktır. Dolayısıyla devletin amacı yasalara uyulmasını sağlamak, yasaları uygulamaktır. Bu da gösterir ki adalet, yasanın uygulanmasıyla mümkün olacaktır. Yani yasanın özsel özelliği ‘adalet’dir. “Öyleyse ‘adalet’ yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, ‘adaletsizlik’ ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur.”⁷⁴

⁷² Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1129a 30.

⁷³ Aristoteles, *Politika* III. Kitap, 12. Bölüm, s.90-91.

⁷⁴ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap 1129b.

Adaletin bir türünün yasaya uymak anlamına gelmesi, Aristoteles'in yasanın adil olduğu kabulünü varsayar. Aristoteles, *Retorik*'te yasanın özel ya da genel olabileceğini söyler. Özel yasa, belli bir topluluğun yaşamını düzenleyen yazılı yasadır. Genel yasa ise her yerde bilinmesi gereken bütün o yazılmamış ilkeler olarak tanımlanır. "Aristoteles'te yasa (adalet kuralları) ve moralite, iki ayrı alan değildir. Bu yüzden Aristoteles, kendi erdem açıklamasının kısa da olsa kesin bir şekilde –koşuluna veya sonuçlarına bakmadan – yasaklanan eylem tiplerine (ihamet, yalan...) ilişkin bir açıklama olmadan eksik kalacağını düşünmüş ve yasalara karşı işlenen suçun, iyinin ortak arayışını yıktığını ileri sürerek, erdemler ile yasa arasındaki ilişkiyi komünitenin ortak iyisinin gerçekleştirilmesinde kurmuştur."⁷⁵ Öyleyse yasanın içeriğini erdemler oluşturur. Bu anlamda yasa içerik olarak ahlakidir. Ancak bütün yasalar erdemleri içermeleri bakımından eksik ya da kusurludur. Erdeme uygun olarak yapılmayan yasalar öncekilerin taslağı gibidir, tam değildirler. Ahlaki bir erek için var olan bir devlette yasa meşruiyetini adalet temelli oluşundan ve ereğinden alır. Bu sebeple yasaya uymak adaletli olmak, adil olmaktır. Yasaya uymamak onun buyurduğu erdemlere sahip olmamak anlamında adaletsizliktir. Haliyle yasa adaletli olanı buyurmaktadır ya da bir başka deyişle yasanın buyrukları adaletin tesisini mümkün kılmaktadır. Bu ise devletin temel ereğidir. Devlet temelinde mutluluğun tesisini mümkün kılmak amacını taşır. Ve mutluluk ancak adaletle mümkün olacaktır. Yani devlette adaleti gerçekleştirmek mutluluğa giden yoldur. Bu bağlamda bütünün parçaları olan yurttaşlar da buna katkıda bulunmak zorundadır. Bu ise yasalara uyma zorunluluğunu ortaya çıkarır.⁷⁶

2.2.Dağıtıcı Adalet

Aristoteles, dağıtıcı adaleti paranın, onurun ya da devlette paylaştırılacak diğer şeylerin yurttaşlar arasında paylaşılmasında söz konusu olan adalet olarak tanımlar.⁷⁷ Devlette yurttaşlara verilebilecek şeyler para, ün, şeref, onur gibi şeylerdir. Söz konusu paylaşımın liyakata göre yapılması gerekir. Bu, toplumlarda eşitler ve eşit olmayanlar arasındaki ayrımın gözetilerek yapılması anlamına gelmektedir.

⁷⁵ Hünler, Solmaz Zelyüt, *İki Adalet Arasında*, s.145.

⁷⁶ Arslan, Topakkaya, "Aristoteles'te Adalet Kavramı", *The Journal International Social of Research*, Volume 2/6, 2009.

⁷⁷ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1130b 30.

Adalet politik yapının erdemidir. Devlet, kurumlar ve insan ilişkileri adaleti gerektirir. Değeri, politik yapının niteliğini belirler. Demokrasilerde özgürlük, oligarşide zenginlik, aristokraside erdem dağıtılacak değerlerdir. Bu aynı zamanda liyakata da işaret eder. Demokrasilerde özgür olanlar, oligarşilerde zenginler, aristokrasilerde erdemliler bölüşdürülebilir olandan en çok pay alacak olanlardır. Bu, Aristoteles'in öngördüğü, olmasını istediği şey değil, yaptığı bir tespittir.

Aristoteles'in devleti karşılıklı hak ve özgürlüklere saygı duyulmasını garanti altına alan bir hakem devleti değildir. Bunun yanında devletin çıkarlarını yurttaşların çıkarlarından üstün sayan, iktidarın varlığını ve sürekliliğini amaç edinen totaliter bir devlet de değildir. İnsanların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak, mallarını canlarını güvence altına almak için kurdukları bir sözleşme devleti de değildir. Bu devlet bunun gibi amaçlarla kurulan liberal devletlerden oldukça uzak bir yapıdadır. Dolayısıyla liberal devlet anlayışının bir sonucu olan ya da temelinde yatan adalette değersel tarafsızlık görüşünden hayli uzaktır. Adalette değersel tarafsızlık görüşü adaleti iyi kavramından bağımsız olarak ele alır. Adaleti iyi ile ilişkilendirmeyerek tarafsız bir biçimde ele aldıklarını savunurlar liberaller. Ancak bu tutum adaleti içi boş bir kavram haline getirmektedir. Bu da adaleti bireysel ilgi ve çıkarların korunmasına indirgemekle kalmaz, aynı zamanda onu çıkar ilişkilerini belirleyen basit hukuk kurallarına dönüştürür.⁷⁸

Burada belirtmelidir ki Aristoteles'te adalet kavramını hakkaniyet olarak tanımlamak doğru değildir. "Adaletin hakkaniyet olarak tanımlanması ise iyinin adalet kavramından ayrı olarak ele alınmasının yanı sıra adalet kavramının tarafsız ve her türlü değerden arınık olarak ele alınması gerektiği yönündeki anlayışla sonuçlanır. Buna göre, adalet ve iyi arasında her türlü bağ adalet adına koparılmalıdır; çünkü adalet tarafsız ve bağımsız olmalıdır."⁷⁹ Adaleti hakkaniyet olarak tanımlayan liberal düşünürlerin başında John Rawls gelmektedir. Nozick, J.S. Mill de aynı tanıma başvuran liberal düşünürler arasında sayılabilir.

Aristoteles'in erdem, adalet ve liyakata ilişkin görüşlerine geçmeden önce bir konuya açıklık getirmek gerekmektedir. Aristoteles'in devleti liberal bir devlet değildir, bu açık. Diğer devletler ve onların kurucu unsurlarına bağlı olan değer

⁷⁸ Beyaz Erkızan, H. Nur, *Aristoteles Yazıları*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.34-35.

⁷⁹ A.g.e., s.40.

karşılaştırması bir tarafsızlığı barındırmamaktadır. Aristoteles devleti yeniden betimler ve tartışırken yaygın devlet pratik ve teorilerinin adalet kavrayışına açık bir eleştiri getirir. Hatta devletini bu karşı çıkış ve eleştiriden beslenerek yeniden tasarladığını söylemek mümkün. Bu devlet modeli bir ütopya olarak düşünülemez, çünkü mevcut devlet tarzlarının değerlendirilmesi, eleştirisi üzerine kurulmuş ve yaşamsal ve varoluşsal koşullar içinde uygulanabilir bir devlettir.

Aristoteles düşüncesinde iktidarın kaynağını meşrulaştıran şey onun amacıdır. Bu amacı kim yerine getirebilecekse o iktidarda olmalıdır. Zira iktidarın toplumun iyiliği veya mutluluğunun hizmetinde olan bir araçtır. Kendi çıkarının peşinde olan bir yönetim, ister azınlık ister çoğunluk olsun gayrı meşrudur. Dolayısıyla ne özgürlük ne de zenginlik iktidarın meşruiyetini sağlar. Zira iktidarın kaynağı liyakattir. Amacı da yurttaşları erdemli kılmaktır.⁸⁰ Bu beyan Aristoteles'in devletinin kurucu unsurlarına ve yönetimden pay almanın ölçütüne vurgu yapar.

Aristoteles'in devletinde amaç yurttaşların mutluluğunu sağlamak. Bunu yolu ise onların erdemli olmalarını, erdemli eylemlerde bulunmalarını nesneleştirmekten geçer. Ve dağıtıcı adalet bunu sağlayacak olan bir araçtır. İnsan için iyi olanın ne olduğunun belirlenmesi bu sebeple önemlidir. Zira insan için iyi olan, mutlu bir yaşamın nasıl olacağına cevabıdır. İnsanın kendisini gerçekleştirme için nelere ne kadar gereksinim duyduğu dağıtıcı adaletin içeriğini belirlemektedir. Ve aynı şekilde dağıtılacak olan şey her neyse liyakata göre dağıtılmalıdır. Dolayısıyla servet ve onur dağıtılırken bu dağıtım erdemlilere, mutluluğa katkı sağladıkları oranda eşitlerin eşitliği ve eşitsizlerin eşitsizliği gözetilerek yapılacaktır. Bunun yanında dağıtılan para, onur gibi şeyler de yine erdemli bir hayata hizmet edecek olan şeylerdir. Erdemli hayatın gerektirdiği içsel ve dışsal iyiler gözetilecektir şüphesiz. Zira insanın erdemli bir hayat sürmesi için temel ihtiyaçlarını karşılayacak, rahat bir yaşam sürece kadar maddi varlığa ihtiyacı vardır. "Antik Yunanda biyolojik gereksinmelere yönelik iş, en aşağı insan *etkinliği* olarak düşünülüyordu. Gerçek anlamda erdemli insan zorunlu gereksinimleri karşılamaya yönelik hiç bir işi yapmazdı."⁸¹ İnsanın kendi potansiyellerini gerçekleştirecek etkinlikleri yapması gerekmektedir. İhtiyaçlarını karşılamak için yapacağı işler onun bu etkinliklere

⁸⁰ Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles*, s.292.

⁸¹ Beyaz Erkızan, H. Nur, *Aristoteles Yazıları*, s.48.

zaman ayırmasını engelleyecek ve bu tür etkinliklerden uzaklaştıracaktır. Bunun dışında düşünce erdemleri eğitimle mümkün olduğu, ahlaki erdemlerin gerçekleşmesinin de düşünce erdemlerine bağlı olduğu hatırlanırsa, eğitim yurttaşlar için elzemdir.

İnsanın iyi bir yaşam sürmesinin olanağı ve koşulları çerçevesinde iş gören dağıtıcı adalet mutluluğa ulaştırır. Bunu, insanın kendi potansiyellerini gerçekleştirecek etkinlikler yapmasına imkan sağlayacak içsel ve dışsal iyilerden erdemli olduğu oranda pay almasını sağlayarak yapmaktadır. Bu dağıtım doğru orantıya göre yapılır. Eşitlerin eşitliğini, eşitsizlerin eşitsizliğini öngören dağıtıma Aristoteles orantısal eşitlik der. Buna göre dağıtılan şeylerin ve kişilerin orantılı olması gerekir. Erdem bakımından eşit olan A ve B kişileri, değer bakımından eşit olan C ve D mallarına ya da dağıtılacak herhangi bir şeyi alırlar. Bunun gibi erdem bakımından eşit olmayan X ve Y kişileri değer bakımından eşit olmayan K ve L şeylerini alırlar. Aralarındaki ilişki $X:Y=K:L$ ve önceki örnek için $A:B=C:D$ şeklinde ifade edilir. Aristoteles bu eşitliği geometrik orantı olarak adlandırır. Devlette adaletli bir paylaşım ancak bu şekilde sağlanır. Zira her yurttaş devletin temel ereğine yani mutluluğa katkısı oranında pay alır

Aristoteles'in adalet anlayışının temelinde onun insan anlayışı vardır. İnsanların yapısı, yetileri, ihtiyaçları onların nasıl mutlu olacağını belirlemede anahtar görevi görmüştür. İnsana ilişkin erek (*telos*), işlev (*ergon*) ve doğa (*physis*) kavramları iç içe geçmiş, zincirleme kavramlardır. Bu kavramlar aracılığıyla erdemler, adalet, *polis*, mutluluk kavramlarına açıklık getirilir. Aristoteles, dağıtıcı adaleti açıklarken insanın iyi yaşaması için nelere gereksinim duyduğuna bakmıştır. İnsanın dağıtılacak şeylerden ne oranda pay alacağı ise insanın ait olduğu siyasal topluluğa olan katkısı ölçüt alınarak belirlenmiştir. Zira Aristoteles'in devletinde Platon'un devletinde olduğu gibi insanların değeri, konumu önceden belirlenip bunu devam ettirme ya da bu verilen konumu aşma insanın kendisine bırakılmaz. İnsanlar devlete yaptıkları katkı oranında bir konuma sahip olur, baştan hiç bir sınırlamaya tabii tutulmazlar.

2.3.Düzeltilci Adalet

Düzeltilci adalet insanların isteyerek ya da istemeyerek yaptığı alışverişlerde söz konusu olan adalettir. Burada alış-verişi ilişki, karşılıklı eylemde bulunma olarak düşünmek gerekir. İnsanların birbirleriyle ilişkilerinde bir tarafın haksızlığa uğraması, diğer tarafın haksızlık yapması ya da taraflardan birinin kazanç elde ederken diğerinin bunun karşılığında kayba uğraması olarak açıklanabilir. Burada ortaya çıkan eşitsizlik durumunu gideren, eşitliği sağlayan düzeltilci adalettir. Öyleyse düzeltilci adalette insanlar liyakata göre değil, sadece insan olmak bakımından değerlendirilirler. Bu sebeple düzeltilci adalette mutlak eşitlik söz konusudur. Yani kötü bir insanın haksızlık yapması nasıl kötü bir şeyse, iyi bir insanın yaptığı haksızlık da aynı oranda kötüdür. Dolayısıyla insanlar, kim ve nasıl birer insan oldukları göz önünde bulundurulmaksızın, doğrudan gerçekleştirdikleri eylemin sonucuna ve niteliğine bakılarak yarganırlar.

Burada iyi birinin haksızlık yapması açıklık getirilmesi gereken bir husustur. Adaletsizlik yapmak, haksızlık yapmak ortaya göre davranmamakla olur. Zira erdemli eylemlerin biçimsel özelliği ortaya göre olmalarıdır. Bunun her eylem ve etkinliğe uygun olarak belirlenmesini sağlayan aklıbaşındalık, erdemli eylemlerde bulunmasına olanak tanır. Failin erdemli olması için orta olanın, yani iyi olanın bilgisine ihtiyacı var. Ancak Aristoteles bu noktada bir uyarıda bulunur. İyinin, yani orta olanın bilgisine sahip olmak onu gerçekleştirmeyi garanti etmez. Hatta bu argümanla Platon'un bilmek erdemli olmaktır argümanına karşı çıkar. Ve insanın ne yapması gerektiğini bildiği halde tutkulara yenik düşebileceğini söyler. Bu, ilkeli bir kötülük değildir. Dolayısıyla bunu yapan insana doğrudan 'adaletsiz' denilemez, ona 'adaletsizlik yapmış' demek daha uygun düşer. Ancak neticede adaletsizlik yapmıştır ve cezalandırılmalıdır. Zira eyleminin başlangıcı kendisindedir. Kötü eylemiş olması onun tercihidir.

Öyleyse insanları eylemlerinden dolayı yargılarken veya cezalandırırken gerçekleştirdikleri eylemin tercihe dayalı olup olmadığına, eylemi nasıl gerçekleştirdiğine bakmak gerekmektedir. Bir eylemin adalete uygun olarak nitelendirilebilmesi için failin eylemi bilerek ve isteyerek yapmış olması gerekir. Korkudan, zorla adaletli bir şey yapan birinin adil olduğu söylenemez. Tesadüfen iyi bir şey yapmış olan birinin eylemi ahlaki değildir. Daha çok tesadüfi olduğu, gayrı

ihtiyarı gerçekleştiği söylenebilir. Bir eylemin adaletsiz olarak nitelenmesi için de benzer kriterlere ihtiyaç vardır.

Bunlara göre Aristoteles, insan ilişkilerinde ortaya çıkan zararı, dolayısıyla kötülükleri üç gruba ayırır: Bir eylemin nedeni kişiye bağlı olmadığında ve eylemin yol açacağı zarar tahmin edilemediğinde ortaya çıkan zarar talihsizlik olur.⁸² Eğer meydana gelen zarar tahmin edilemeyecek şekilde değilse, ancak eylem gerçekleştirilirken hiçbir kötülük düşünülmediyse buna hata denir. İnsan hata yapar, ancak talihsizlik insanın başına gelir. Yani eylemin başlangıcı öznenin kendisinde olduğu zaman olana hata, eylemin başlangıcı özne dışında olduğunda olan talihsizlik denir. Eylem, bilerek ancak üzerinde düşünüp taşınmadan gerçekleştirildiyse, bu haksızlık ya da adaletsizliktir. Öfkeyle birine zarar vermek gibi... Bu eylemi gerçekleştiren kişi adaletsiz bir insan değildir. Ancak gerçekleştirdiği eylem haksız ve adaletsiz bir eylemdir. Son olarak eylem, üzerinde düşünüp taşınarak gerçekleştirilmiş ise, hem eylem hem de bunu yapan kişi adaletsizdir.⁸³

Düzeltilici adalet, ortaya çıkan haksız bir kazanç-kayıp durumunun mutlak eşitliğe uygun olarak düzeltilmesidir. Burada kazanç-kayıp ifadesi her duruma uygun düşmese de genel olarak haksızlık, haksız kazanç gibi durumlar için kullanılmıştır. Pekala, ama düzeltilici adalet nasıl ve kim aracılığıyla tesis edilebilir? Düzeltilici adalet, mutlak olarak eşit olarak kabul edilen yurttaşlar arasında ortaya çıkan bir eşitsizlik durumudur. Başlangıçta eşit durumda olan iki kişiden biri hak ettiğinden fazlasını alırken, diğeri onun fazla alması sonucu hak ettiğinden daha az alır. Başka bir deyişle bir kişi yasalara aykırı bir şekilde davranırken bir başkası bundan etkilenir. Birinin haksız kazancı doğal olarak bir başkasının hakkının gaspıdır. Dolayısıyla birinin haksızlık yapması bir başkasının haksızlığa uğramasıyla sonuçlanacaktır. Haliyle bu durum eşitsizliğe, dolayısıyla adaletsizliğe yol açacaktır. Bu adaletsizliği ortadan kaldırmak için hak ettiğinden fazlasını alandan bu fazlalığı alıp hak ettiğinden azını alan kişiye vermek gerekir. Bu, Aristoteles tarafından eşitliğin sağlanması olarak görülür. Bunu sağlayacak olan, Aristoteles'in 'canlı adalet' olarak nitelendirdiği yargıçtır. "Bunun için anlaşmazlık olduğu zaman yargıca başvurulur; yargıca gitmek de adalete gitmektir; nitekim yargıç canlı adalet gibi olmak ister, gerçekten de orta

⁸²Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap , 1135b 15- 20.

⁸³Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1135b 15-25.

olan yargıç aranır; kimileri de ona ‘ortacı’ derler... O halde adalet, yargıcın da olduğu gibi orta olan bir şeydir.”⁸⁴

Gelgelelim her şey her zaman bu kadar açık ve kolay olmayabilir. Eşitliğin sağlanamayacağı, hak konusu olan şeyin nesnesiz olduğu durumlar vardır. Fiziksel şiddet ve cinayet gibi durumlarda.... Bu gibi durumlarda eşitlik, birinden bir şey alıp bir diğerine vermekle sağlanamaz. Böyle durumlarda kötülük yapan kişiye yargıç ceza verir. Ancak bu ceza, Aristoteles’e göre, Pythagorasçıların adil bir cezalandırma tarzı olarak gördükleri kısasa kısas olamaz. Ona göre kısasa kısas uygulaması adaletin hiç bir türüne uygun düşmemektedir. Bu sebeple birini dövme, öldürme gibi kötülüklerde adalet, yapılan kötülükle orantılı olarak uygulanacak olan cezayla sağlanmalıdır. Bu ceza yasalarla belirlenir ve suçun tekrar işlenmemesi amaç edinir. “Yani Aristoteles bireye karşı işlenen bir suçun cezasının suça maruz kalan birey tarafından değil, yasalara tarafından verilmesi gerektiğini fakat bu arada yapılacak tek şeyin suçun karşılığını vermek olmadığını aynı zamanda ilgili kurumların suçu işleyene dönük bir eğitim sürecini başlatmaları gerektiğini özellikle belirtir.”⁸⁵

2.4.Değiş Tokuş Adaleti

Bir diğer özel adalet türü değiş tokuş adaletidir. Değiş tokuş adaleti alış veriş yapılan eşyanın, işin eşdeğeriyle karşılığının verilmesine dayanır. Zira bu sağlanmazsa değiş tokuşun devamlılığının sağlanması mümkün olmayacaktır. Bu ise insanların birarada yaşamasını zorlaştıracaktır.

Aristoteles *Nikomakhos’a Etik*’te kentin karşılıklı alıp vermelerle ayakta durduğunu söyler. Zira insanların toplu olarak yaşamaları birbirlerine duydukları ihtiyaçtan kaynaklanır. Sanatları ortaya çıkarıp yaşatan da bu ilişkidir. Aynı yetenek ve işleri yapan insanların, sözgelimi birçok ayakkabıcının, doktorun bir araya gelmesi ihtiyaçları karşılamaya yetmez. Ayakkabıcının eve, sağlığa, buğdaya ve daha birçok şeye ihtiyacı vardır. Bunlar bir insanın yaşaması için gerekli olan şeylerdir. Bu nedenle her insan çeşitli şeylere, bu şeylerin kaynağı olan sanatlara, dolayısıyla bu sanatları icra eden sanatçılara ihtiyaç duyar. Bir arada yaşama gerekliliği de bu ihtiyaçtan doğar. Ancak bu, sadece insanların bir arada yaşamalarının, yanı

⁸⁴ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1132a 15-23.

⁸⁵ Arslan, Topakkaya, “Aristoteles’te Adalet Kavramı”, *The Journal International Social of Research*, Volume 2/6, 2009.

toplumsallaşmanın nedenidir. Bunlar devleti meydana getirmeye yetmez ya da devletin nedeni olamaz. Zira devlet, etik amaç ve gerekliliklerle kurulur. Halihazırda zorunlu temel biyolojik ihtiyaçlarını karşılayan, böylece yaşamını devam ettiren insanların mutlu ve erdemli olmaları amacıyla devlet oluşur.

Değiş tokuş, karşılıklı alıp vermenin kaynağı ihtiyaçların çeşitliliğidir. Bu ilişkinin devamlılığını sağlayacak olan şey bu alışverişte herkesin ihtiyacının karşılanması ve her şeye değeriyle karşılık verilmesidir. Birinin yaptığının diğerinden daha iyi olması ve daha değerli olması her zaman mümkündür. Dolayısıyla bir eve bir ayakkabıyla, bir ekmeğe hastalığın iyileştirilmesiyle karşılık verilmez. Burada değersel eşitliğin sağlanması gerekir. Eşyanın veya mülkiyet konusu olan şeylerin iki değeri vardır: Kullanım değeri ve değiş tokuş değeri.⁸⁶ Bir eşya her ne işe yarıyorsa o iş için kullanılır ya da kendisi karşılığında başka bir şey almak için değiş tokuş edilir. Bunlardan ilki doğal kullanımdır. Bir ayakkabıyı yapıp giymek, bir ekmeği yemek bunların doğal kullanımıdır. Ancak bir ayakkabıyı verip karşılığında başka bir eşya ya da para almak eşyanın kullanımının bir başka türüdür. Eşyanın bir başka eşyayla değiştirilmesi de doğaya aykırı değildir. Bu tür değiş tokuştan eşyanın parayla değiştirilmesi doğmuştur. Parayla yapılan değiş tokuş doğal değildir. Ulaşım ile yapılmıştır. Para değiş tokuşların orantılı yapılmasını, her şeyin karşılığını tek bir ölçütle, doğru olarak belirlemek için kullanılmıştır. Bunun dışında paranın kullanılması, değiş tokuşların daha uzak mesafelerde yapılmasını da sağlamıştır. Uzak mesafelere, sınırların dışına malların taşınması kolay olmadığı için eşyaların para karşılığında verilmesi değiş tokuşu mümkün kılmış ve kolaylaştırmıştır. Ayrıca değiş tokuşlarda ihtiyaçlar aynı zamana denk düşmeyebilir. Bir ayakkabıcının ekmeğe her zaman ihtiyacı olurken, çiftçinin her zaman ayakkabıya ihtiyacı olmaz. Bu durum değiş tokuşun yapılmasına engel olur. Para her şeyin karşılığını belirleyerek böylesi durumları ortadan kaldırmıştır. Ayrıca para bu değiş tokuşun her zaman sürmesini de garanti eden bir ölçüttür. “Para gelecekteki değiş tokuşlar için bir güvence gibidir: Eğer şimdi bir şeye ihtiyacı yoksa, ihtiyacı olduğu zaman onu edinebileceği konusunda bir güvence; çünkü bu parayı taşıyanın bunu almasının olanaklı olması gerekir. Aynı şey paranın da başına gelebilir; çünkü her zaman aynı güce sahip değildir; ama gene de o, genellikle sabit kalıyor. Bunun

⁸⁶ Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles*, s.283.

için her şeye fiyat biçilmesi gerekir. Çünkü böylece her zaman değiş tokuş olacaktır, değiş tokuş olunca da bir arada olma olacaktır. Böylece para bir ölçü gibi, şeyleri denk kılıp eşitleştirir. Nitekim eğer değiş tokuş olmasaydı bir arada olma da olmazdı, denkleştirme de olmasaydı, değiş tokuş olmazdı.”⁸⁷

Paranın değiş tokuşlarda denkleştirme aracı olarak kullanılması insanların değiş tokuşu orantılı bir biçimde yapmalarını sağlamıştır. Aristoteles, bu değiş tokuş aracının uylaşım ile getirildiği bu sebeple ona Yunanca’da ‘*nomisma*’ dendiğini söyler. Zira uylaşım Yunanca’da ‘*nomos*’dur. Paranın adı da buradan gelmiştir. Onun uylaşım ürünü olması onu değiştirilebilir kılmaktadır. Onu değiştirmek, işe yaramaz hale getirmek insanların elindedir.⁸⁸ Zaten sonraki süreçte paranın zorunlu kullanımının dışına çıkmıştır. “Para bir kez bulununca gelişme hızlı oldu ve malların değiş tokuşu olarak başlayan bu süreç; ticaret, yani para kazanmanın öteki çeşidi haline geldi.”⁸⁹ Aristoteles, paranın servet edinmek, biriktirmek, paradan para kazanmak amacıyla kullanılmasını doğru bulmaz ve bunun kınanacak bir şey olduğunu söyler.

Aristoteles’e göre para değiş tokuşların orantılı yapılmasını ve aynı zamanda bu değiş tokuşların devamını sağlamaktadır. Paranın bu amaçlarla kullanılması doğrudur, para her şeyin karşılığını orantılı olarak belirleyerek değiş tokuşların adaletli yapılmasını sağlar. Aristoteles, parayla yapılan böylesi bir alışveriş ile doğru belirlenmiş bir eşya karşılığında yapılan alışveriş arasında bir fark olmadığını belirtir. Mesela bir evin karşılığı on ayakkabıysa ve bu belirleme doğruysa, bu tıpkı parayla yapılan değiş tokuş gibi orantılı olarak yapılan bir değiş tokuş olacaktır. Nitekim Aristoteles’in paranın kullanımını savunmak, özel mülkiyetin önünü açmak gibi bir amacı yoktur. Zira Aristoteles, parayı ve özel mülkiyete konu olan diğer şeyleri insanların iyi yaşamalarına sağladıkları katkı bağlamında ele almıştır. Açıktır ki Aristoteles, sadece insanların bir arada yaşarken erdemli olmalarını yollarını araştırmaktadır. Bireylerin ve toplumun ahlaklı bir hayat sürmelerini amaç edinmiş ve bu etik amaca ilişkin konulara kafa yormuş, çözümler bulmaya çalışmıştır.

⁸⁷ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1133b 10-17.

⁸⁸ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1133a 30.

⁸⁹ Aristoteles, *Politika*, I. Kitap 9. Bölüm s.21.

3. POLİTİK BİR ERDEM OLARAK ADALET

Aristoteles, *Politika*'ya şu sözlerle başlar: “Kendi gözlemlerimiz, bize, her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler. ‘İyi’ diyorum, çünkü gerçekten bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyleri elde etmeye çalışırlar. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, en yüksek iyi’yi amaç edinecektir. Bu, bizim Devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz.”⁹⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*'in devamı olarak kabul edilebilecek *Politika*'da iyi yaşamın tesisini amaç edinen siyasal topluluğu yani devleti tartışmaktadır. *Nikomakhos’a Etik*, her şeyin bir iyiyi amaçladığı cümlesiyle başlamış ve iyinin ne olduğu araştırmasıyla sürmüştür. Bütün yapıp etmelerin nihai amacı olan iyi yaşamın ne olduğunu bilmek kadar onun nasıl mümkün olacağını da bilmek gerekmektedir. Hatta bilmek değil, nasıl mümkün kılınacağı, bunun pratiğini demek daha doğru olur. Aristoteles bir şeyi bilmenin o şeyi elde etmek için yeterli bir ölçüt olmadığını, onu elde etmeyi sağlayacak olan şeyin eylemek olduğunu düşünür. Aynı şekilde çalışmanın başında Aristoteles'te etik ve politikanın birbirini tamamladığı ifade edilmişti. Adalet kavramını tartışıldığı bu çalışmada ilkin adaletin ne olduğu, neden önemli olduğu üzerinde duruldu. Etik bir erdem olarak adalet erdemlerle ilişkisi bağlamında ele alındı. Bu aşamadan sonra ise adalet politik bir erdem olarak ele alınacak, adaletin devletle ilişkisi ve adaletin nasıl tesis edileceği tartışılacaktır.

En yüksek iyi, insanın kendisine içkin olanı, yani doğası gereği olanı gerçekleştirmesidir. Bu anlamda etik ve politik tartışmaların çıkış noktası insan doğasıdır. Bunun insana açık bir övgü ya da üstünlük atfetme çabası olmadığını söylemek gerekir. Dolayısıyla insan doğasına ilişkin çalışma, etik, politik ve ruh bilimseldir.

Aristoteles'in insanı ‘*zoon politikon*’ olarak tanımladığı herkesin malumudur. İnsan siyasal bir hayvandır; doğası topluluk halinde, diğer insanlarla yaşamayı gerektirir. Doğa ise, bir şeyin kendisini gerçekleştirmesidir; yani bir şeyin doğası aynı zamanda onun ereğidir. Dolayısıyla insanın insan olarak kendisini gerçekleştireceği, tamamlayacağı yapı siyasal topluluk olan devlettir. Öyleyse devlet

⁹⁰ A.g.e., s.7.

de doğal bir örgütlenmedir, zira insanlar sözleşme yaparak, sadece mallarını korumak için ya da aralarındaki anlaşmazlıkların çözülmesinde aracıya ihtiyaç duydukları için siyasal bir topluluk olarak yaşamazlar. Hal böyleyken Aristoteles'in devleti liberal bir devlet olmaktan çok uzaktadır. İnsan siyasal bir varlık olduğu için bu şekilde yaşar, ancak bu şekilde yaşayarak iyi bir yaşam sürebilir, yani yetilerini tam olarak kullanabilir ve kendisini gerçekleştirebilir. "Devlet dediğimiz birliğe katılma yeteneği bulunmayan herhangi bir varlık, örneğin sessiz bir hayvan ya da [eşit ağırlıkta olmak üzere tam karşıtı] yetkinlikle kendi kendine yeten ve devlete hiçbir gereksinmesi olmayan bir varlık (örneğin bir tanrı)- bunlar, devletin birer parçası değildir."⁹¹

Öyleyse devletin yapısı ile insan doğası arasında sıkı bir ilişki olacaktır. İnsan, "öteki canlılardan akla dayalı konuşma yetisiyle (*logos*) ayrılır."⁹² Devletin yaptırım gücünü iknadan aldığı görülür. Aristoteles'in devleti totaliter bir devlet olmadığı için yurttaşların yasalara itaati zora değil, ikna etmeye dayanmaktadır. Siyasetçinin, devlet adamının retorik sanatına vakıf olması gerekliliğinin nedeni de budur. Retorik, siyasetin ve ona ilişkin erdemlerin bilgisini gerektirir. Aristoteles, retorikğin doğru bir şekilde kullanılması gerektiğini, devlet için gerekli ve yararlı olduğunu düşünmüştür. Retorik üzerine bir yapıtının olması onun bu sanatı ne kadar çok önemseydiğinin kanıtıdır. Platon, çok karşı çıktığı sofistlerin bu sanat aracılığıyla bilgisizliklerini gizledikleri, hatta biliyormuş gibi göründükleri için bu sanatı bir kenara atar, hatta onu sanat olarak dahi kabul etmez. Zira bu sanat sofistlerin elinde bilgiyi cehaletin gölgesinde bırakan bir gösteriye dönüşmektedir. Ancak retorikğin insanları ikna etmede etkili olduğu açıktır. Bu sebeple iyi şeyler için kullanılması iyi sonuçlar doğuracağından olsa gerek Aristoteles, retorik sanatının doğru bir biçimde nasıl gerçekleştirileceği üzerine çalışmış ve ikna edilecek konuya ilişkin bilgi sahibi olmanın gerekliliğini vurgulamıştır. Örneğin bir devlet adamının iyinin, erdemlerin, mutluluğun ne olduğunu bilmesi gerekmektedir. Zira siyaset iyi yaşamı sağlamak için vardır.

"Varlığı (*ousia*), olanak halindeki maddenin (*hyle*) biçim (*eidos*) kazanarak etkinlik haline geçmesiyle açıklayan Aristoteles, ülke (*khora*) ve insanları/nüfusu

⁹¹ Aristoteles, *Politika*, I. Kitap, 2. Bölüm, s.10.

⁹² Kalaycı, Nazile, "Aristoteles", *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e*, içinde, s. 50.

(*anthropoi*) madde, yönetim şeklini de biçim olarak belirliyor gibidir.”⁹³ Aristoteles *Metafizik*'te bir varlığı anlamının yolunun onun ilke ve nedenleri bilmek olduğunu söyler. Ve bu nedenler dört tanedir; maddi neden, formel neden, hareket ettirici neden ve ereksel nedendir. Doğal bir varlık olan devleti bu dört neden aracılığıyla inceleyelim: Maddi neden ülke ve özgür nüfustur. Ülke yani topraklar üretime elverişli olmalıdır. Nüfusun ihtiyaçlarını karşılayabilmelidir. Konumu ticarete uygun olmalıdır. Büyüklüğü ise hem nüfusun rahat yaşamasını sağlamalı hem de savunmaya uygun olmalıdır. Yani ne savunmasız kalacak ve diğer devletlerin iştahını kabartacak kadar büyük, ne de nüfusa yetmeyecek kadar küçük olmalıdır. O bir bakışta görülebilir büyüklükte olmalıdır. Nüfus nicelik olarak kendisine yetebilecek büyüklükte ve kendisini denetleyebilecek sınırlılıkta olmalıdır. Ancak nüfus topyekûn maddi neden olarak alınamaz, çünkü devletin sınırları içinde yaşayan herkes devletin maddi nedeni değildir. Devletin maddi nedeni olan sadece insan değil, yurttaştır. “...devlet, yurttaşların toplamıdır.”⁹⁴ Yurttaşın nitelikleri devletin yapısına göre değişecektir. Aristoteles bunun farkındadır ve kendi yurttaş tanımının daha çok demokrasiye uyacağını söyler. Aristoteles yurttaşı şöyle tanımlar: “Bence, yurttaşı bütün ötekilerden etkinlikle ayıran Yargı'ya ve Yetke'ye katılması, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler almasıdır. Bazı görevler süreleri bakımından ayrılır, bazılarını aynı kimseler her ne olursa olsun iki kere yapamaz, başkalarına aradan belli bir süre geçmedikçe üst üste iki kere gelinmez...Tanımlamak amacıyla, 'belirlenmemiş yetke' dememizi öneriyorum. Yurttaşları, işte buna katılanlar diye tanımlıyoruz.”⁹⁵

Yurttaş devlet idaresine yöneten ve yönetilen olarak katılan, devletin hem kendisine iyi yaşam sağlamaya çalıştığı hem de kendisi bu yaşamı mümkün kılmaya çalışan kişidir. Devlette iyi yaşamın mümkün kılınması, sağlanması yasalar aracılığıyla olacaktır. Öyleyse yurttaş anayasanın güvenliğini sağlamaya çalışır. Bu, yurttaşın ödevidir. “Onun içindir ki, yurttaşın iyiliği anayasaya ilişkin bir iyilik olması gerekir; ve birden çok anayasa türü olduğu için de, iyi yurttaşın yalnızca bir tek yetkin iyiliği olamaz. Öte yandan, biz iyi bir *adam*'ın bir tek yetkin iyilik açısından iyi olduğunu söyleriz. Öyleyse, iyi bir adamı iyi kılan iyiliğe sahip

⁹³ A.g.e., s.51.

⁹⁴ Aristoteles, *Politika*, III. Kitap, I. Bölüm, s.70.

⁹⁵ A.g.e., s.70.

olmadan da iyi ve ciddi bir yurttaş olunabileceği besbellidir.”⁹⁶ Aristoteles, iyi bir adamın iyiliğiyle yurttaşın iyiliği arasında bir ayrım yapar ancak iyi bir adamın iyi bir yurttaş olması pekâlâ mümkündür. Bu iki iyilik yöneticilerde bir aradadır, “...çünkü iyi bir yöneticinin hem de bilge olacağına kesin gözüyle bakarız; devlet işleriyle uğraşan bir kimse için bilgelik zorunludur.”⁹⁷ Ancak iyi bir yurttaş olmak için iyi bir insan olmak gerekmez, yurttaşın ödevlerini yerine getirmesi yeterlidir. Öyleyse iyi bir devlet için ödevlerini yerine getiren yurttaş iyidir. Böylelikle Aristoteles, yönetenle yönetilenin iyiliği arasında da bir ayrım yapar. “...buyruk vermeyi bilmek kadar söz dinlemesini (itaat etmeyi) bilmek de elbette iyi bir şeydir ve sanırım, yurttaşın iyiliği işte tam budur diyebiliriz- yönetmeyi ve yönetilmeyi iyi bilmek. Eğer yöneticinin iyiliği yönetmede iyi olmak, yurttaşın iyiliğinin ise hem yönetmede hem de söz dinlemede iyi olmak olduğunu söylersek, bu iki erdem aynı düzeyde iyi olamaz.”⁹⁸

Aristoteles, devlette zanaat ve ticaretle uğraşanların yurttaş olarak kabul edilemeyeceğini söyler. Zira yurttaşın görev ve sorumlulukları vardır. Yönetime etkin katılmak, yasaya katkıda bulunmak gibi. Erdemli bir yaşam kurmayı amaçlayan devletin yurttaşları da erdemli etkinliklerde bulunmalıdır. Bunun için de erdemli etkinliklerde bulunacak boş zamana ihtiyacı vardır. Bu sebeple vaktini para kazanmak için çeşitli uğraşlarla geçirmek zorunda olan kimselerin erdemli işlere ayıracak boş zamanları yoktur. Bunun yanında kol gücüne dayalı bir çalışma ruhu alçaltır ve erdem bakımından eksik kılar. Dolayısıyla yönetime hiçbir şekilde katılamayacak olan bu insanların yurttaş sayılmamaları gerekir. Zira devlet yönetimi özgür ve eşit yurttaşlar arasında sağlanan bir yönetimdir. Benzer sınıflama Platon’un devletinde de görülür. Platon kol gücüne dayalı iş yapan bu sınıfı devlette yurttaş olarak kabul eder. Ancak Platon bu sınıfa yönetme görevi vermez. Bu sınıfın devlette boyun eğmesi gerektiğini söyler. Yani aslında Platon da tıpkı Aristoteles gibi bu sınıfa yönetme görevi vermez. Ancak Platon yönetme görevini yani devlette aktif olarak çalışmayı yurttaşlık için zorunlu bir görev olarak kabul etmez. “Bu iki bakış tarzı arasındaki fark o halde tümüyle yurttaşlık sıfatı ile ilgili olarak verilen tanıma

⁹⁶ A.g.e., s.74.

⁹⁷ A.g.e., s.75.

⁹⁸ A.g.e., s.75.

dayanmaktadır. Aristoteles'in onun zorunlu olarak onun aktif politik görevler içerdiğini düşünmesine karşılık Platon bu görüşü paylaşmaz.”⁹⁹

Devletin formel nedeni, devleti biçimlendiren onun kimliğini oluşturan anayasadır. Anayasa, devletteki yetki ve görevleri içeren, toplumun nasıl düzenleneceğini belirleyen ve devletin gerçekleştirmeyi amaçladığı şeyin gerçekleşmesi için oluşturulmuş bir tür programdır. Anlamından yola çıkılarak bu görülebilir: Form, şekil almamış maddeye şekil kazandırmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla devletteki maddi unsurları şekillendiren, topluluğun yaşayışını düzenleyen unsur anayasadır. Anayasa devletin kurucu unsurudur. Aristoteles, anayasanın devlet içinde yaşayanları örgütlemenin bir yolu olduğunu varsayar, anayasayı sadece devleti biçimlendiren bir unsur olarak kabul etmez. Ona çok daha büyük bir önem atfeder; anayasayı devletin sürekliliğini sağlayan unsur olarak açıklar. Aristoteles devlette sürekliliği sağlayan unsurun nüfus, nüfusun aynı ülkede yaşaması üzerinden soy olabileceği üzerinde durmuş, ancak devletin sürekliliğini bu maddi unsurlar üzerinden açıklamanın olanaksız olduğunu düşünmüştür. Zira nüfustan aynı nüfus diye bahsetmek devletten aynı devlet diye bahsetmeyi olanaklı kılmaz. Nitekim devleti karakterize eden unsur anayasadır. Aristoteles devletin sürekliliğini belirleyen unsuru şöyle açıklar: “Çünkü devlet yurttaşların bir anayasa içinde birleşmeleri demek olduğuna göre, yurttaşların anayasası değiştiği ve ayrı bir türden olduğu zaman, devlet de değişmiş olur...o zaman sürekliliğin ya da sürekli kimliğin ayırıcı ırktan çok, *anayasa* olarak görünür. Bu, nüfusu ister aynı olsun ister farklı olsun, bir *polis*'in adını değiştirmeyi ya da değiştirmemeyi tümüyle açık bırakmaktadır.”¹⁰⁰

Hareket ettirici ya da fail neden bir şeyi meydana getiren nedendir. Bir heykel için heykeltıraş, bir resim için ressam hareket ettirici nedendir. Bu bağlamda devlette de devletin anayasasını koruyan, yasalarını yapan ve bunları uygulayan, yani devletin oluşumunu ve devamını sağlayan kişiler hareket ettirici nedenlerdir. Aristoteles'in devletinde bunu gerçekleştirenler yurttaşlardır. Yurttaşlar aktif olarak ve belirlenmemiş yetkeyle devlete katkıda bulunurlar.

⁹⁹ Ross, David, *Aristoteles*, s.387.

¹⁰⁰ Aristoteles, *Politika*, III.Kitap, 3. Bölüm, s.73.

Aristoteles ereksel bir bakış açısına sahiptir ve benimsediği bu bakış açısı onun tüm felsefesine hâkim olmuştur. Doğadaki canlı-cansız her varlığın bir ereği vardır. Varlıkların ereklere onları doğalarıdır aynı zamanda. Bu sebeple bir şeyin ne olduğunu anlamak için onun doğasına yani ereğine bakmak gerekmektedir.¹⁰¹ Bir *zoon politikon* olan insan doğası itibariyle toplumsaldır. Doğası gereği diğer insanlarla bir arada yaşaması gereken, doğasını yani ereğini ancak bu şekilde gerçekleştirebilecek olan insan toplumsal hayatın kurucusudur. Öyleyse toplumsal hayat da doğal bir oluşumdur. Buradan siyasal bir oluşum olan bu hayat tarzının da bir ereği olduğu açıktır. İnsanın ereğini gerçekleştirmek için yöneldiği siyasal yaşamın ereği insanın ereğinden farklı olmayacaktır. Birçok insanı içerdikleri için daha kapsamlı, daha büyük bir ereğin gerçekleşeceği açıktır. Öyleyse insanın ereği olan iyi yaşam, devlette tüm yurttaşların iyi yaşaması ya da mutluluğu olacaktır.

Aristoteles erdem ve iyi yaşamın neliğini bilmenin bu yaşamı tesis etmenin garantisi olmadığı düşünür. Bir insan yalan söylemenin kötü bir şey olduğunu bildiği halde, hatta yalan söylememeye karar verdiği halde yine de yalan söyleyebilir. Öyleyse erdemli bir yaşam salt bilgiyle değil bu bilgi doğrultusunda eylemeyle mümkün olacaktır. Ahlaki eylemlerin bilerek, isteyerek, bilinçli bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Buradan eylemlerinin belirleyicisinin insanın kendisi olduğu açıktır. Yani insan özgür seçimiyle eylemlerde bulunur. İnsanın yurttaş olması ise ödev ve sorumluluklarını bilerek, devletin iyiliğini dolayısıyla tüm yurttaşların iyiliğini gözeterek eylem ve etkinliklerde bulunmasıdır. Siyasal yaşam insanın sadece kendi iyiliği ve kendi mutluluğunu değil, diğer insanların mutluluğunu da gözeterek eylemesini gerektirmektedir. Bu ise insanın adaletli olması anlamına gelmektedir. Zira adalet, insanın bir başkasıyla ilişkisinde söz konusu olan erdemdir.

İnsanlar yaşamlarını mümkün kılmak için toplumsal hayatı kurarlar. Burada çeşitli ihtiyaçlarını karşılar, güvenli bir yaşam sürerler ancak bu, sadece bir arada yaşama sebepleridir. Böylesi bir yaşamın ahlaki ya da politik bir amacı yoktur. Bu yaşamda olsa olsa bir arada yaşamın getirdiği sonuçlar ya da iyi yaşamı kurmak için olması gereken maddi unsurlar söz konusu olabilir. Oysa siyasal yaşamın temel amacı tüm yurttaşların ‘ortak yararını sağlamaktır. Anlaşılacağı üzere ‘ortak yarar’

¹⁰¹ Ross, David, *Aristoteles*, s.386.

maddi unsurlarla açıklanamayacak bir kavramdır. Mutluluğun tesisini mümkün kılacak olan şeyin tüm yurttaşların ortak yararını sağlamak olduğu söylenebilir. Öyleyse adalet ve ortak yarar kavramları birbirlerini yerine geçebilmektedir. Ortak yararı, yani herkesin iyiliğini gözeten bir yurttaş adalete uygun davranır ya da bir başka ifadeyle adaletli olmak herkesin iyiliğini düşünerek eylemek yani ortak yararı gözeterek eylemektir.

Öyleyse tıpkı adalet gibi ortak yarar da iyi yaşamın olanağının koşuludur. Dolayısıyla asıl amaç olan iyi yaşamın mümkün kılınması için ortak yararın gözetildiği bir yaşamın sağlanması gerekmektedir. “Her çeşit bilgi ve etkinlikte amaçlanan erek, *iyiliktir*. Bu özellikle onların en yükseği, devletin ve yurttaşların etkinlikleri için doğrudur. Devlette amaçlanan iyilik adalettir, buysa bütün topluluğun iyiliği için olandır.”¹⁰² Öyleyse devletin amacı adaleti sağlamaktır. Zira mutluluk ya da iyi yaşam ancak adaletle mümkün olacaktır.

3.1.Ortak Yarar

Aristoteles, doğal bir varlık olan devleti aileden siyasal topluluğa doğru bir gelişim içinde inceler. Ailelerin birleşmesinden küçük bir topluluk olan köy meydana gelir. Aile ve köy insanların doğaya bağımlı bir yaşam sürdürdükleri topluluklardır. Yaşamını devam ettirme, üreme, temel ihtiyaçlarını giderme aile ve köy yaşamının temel amaçlarıdır.

“İnsanları biraraya gelmeye iten iki temel içgüdü vardır. Erkek ve kadını bir araya getiren üreme içgüdü ve karşılıklı yardımlaşma için efendi ile köleyi- basiretli akılla güçlü bedeni- bir araya getiren varlığını devam ettirme iç güdüsü. Böylece üç kişiden meydana gelen asgari bir topluluğu ‘günlük ihtiyaçların karşılanması için doğa tarafından tesis edilmiş topluluk’ olan aileyi elde etmekteyiz. Bunu izleyen aşama ‘günlük ihtiyaçlardan daha fazla bir şeyin sağlanması için’ birçok ailenin biraraya gelmesinden meydana gelen köydür.”¹⁰³

Oysa devletin bunun çok üstünde bir ereği vardır: İyi yaşamak. Aile ve onun devamında kurulan köy ile devlet arasındaki ayırım, insanın doğaya bağımlılıktan özgürlüğe geçişi arasındaki ayırımla örtüşür.

¹⁰² Aristoteles, *Politika*, III.Kitap, 12.Bölüm, s.90-91.

¹⁰³ Ross, David, *Aristoteles*, s.369.

Aile ve köy yaşamı toplumsal yaşamdır. İhtiyaçların karşılanması, yaşamın sürmesi üzerine kurulu uğraşlar bütünüdür. Toplumsal yaşam hayvanlarda ve insanlarda ortaktır. Bunun bir başka dayanağı da bu toplulukların tam olmamasıdır. Bunlar erekleri devlet olan (insan toplulukları için), tamamlanmaya çalışan yapılar olarak görülebilir. “Son birlik, çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlettir (*polis*). Bununla hemen her bakımdan süreç tamamlanmıştır; kendi kendine yeterliğe erişilmiş ve böylelikle, yaşamın kendisini sağlamak için başlamışken, şimdi iyi bir yaşamı sağlayabilecek duruma gelmiştir.”¹⁰⁴ Devlet kendine yeten, tam bir varlıktır ve insanın kendisi tamamlama olanağına sahip olduğu tek yapıdır. İnsanı tamamlanmaya iten ereğin sonucunda oluşmuştur. Haliyle devlet doğal bir varlıktır. Zira “doğal olan, doğan şeyin ondan kaynaklandığı değil, ona yönelik olduğu şeydir.”¹⁰⁵ Öyleyse devletin doğası ile insanın doğası birbiriyle örtüşecektir.

İnsana özgü olan ise onun doğasıdır. Onun doğası kendisini gerçekleştirmesinde, tamamlamasında aranmalıdır. Bu da ancak siyasal toplulukta mümkün olabilir. Zira insan *zoon politikondur*. Bu özelliği ile doğaya bağımlılıktan kurtulan, özgürleşen, değerleri olan bir varlık haline gelir. Daha doğrusu böyle bir varlık olduğunda kendisini tamamlayabilir. Topluluk ve devlette de benzer durum söz konusudur. Topluluk ihtiyaçlar temelinde oluşurken devlet değerler sistemi oluşturmak, erdemli bir yaşamı tesis etmek amacıyla kurulur. Bu ayrımı Nazile Kalaycı şöyle anlatır: “Bu temel ayrım iyi yaşam (*bios, to eu zen*) ile yaşam (*to zen zoe*); akla dayalı konuşma (*logos*) ile ses (*phone*); erdem (*arete*) ile iş (*ergon*)/uğraş (*ponos*) arasında yapılmış olan diğer ayrımlarla desteklenir: Siyaset ortak alanda yapılır, amacı iyi yaşamı sağlamaktır, akla dayalı konuşmaya ve erdemli yaşayışa dayanır.”¹⁰⁶

İnsanı hayvan ve bitkiden ayıran, ona özgü özelliği aklıdır. Aklını kullanarak yaşaması, konuşması onu toplumsal alandan siyasal alana taşır. Akli insanın iyiyi kötüden ayırmasını, haklıyı haksızı ayırt etmesini, dolayısıyla kendisine ait bir değerler sistemi oluşturmasını sağlar. Böylelikle insan, yaşamdan (*zen, zoe*) iyi yaşama (*eu zen, bios*) geçer. İnsanın salt canlılığını mümkün ve sürekli kılacak olan yaşam iyi yaşam için ön koşuldur. İnsanın erdemli bir yaşam sürdürebilmesi için

¹⁰⁴ Aristoteles, *Politika*, I. Kitap, 2. Bölüm, s.9.

¹⁰⁵ Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 54.

¹⁰⁶ Kalaycı, Nazile, “Aristoteles”, *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e*, içinde, s.53-54

asgari düzeyde de olsa temel ihtiyaçlarının karşılanması, maddi anlamda yoksunluk çekmiyor olması gerekir. Aksi halde insan, yaşamını mümkün kılmak için kol gücü gerektiren kaba işlerde çalışmak zorunda kalacaktır. Bu da onun siyasal yaşamın dışında kalmasına sebep olacaktır. Zira siyaset yaşamı boş vakit gerektiren bir yaşamdır, erdemli eylem ve etkinliklerin alanı olan siyaset yaşamı bu tür meselelere kafa yormayı ve etkinlik halinde olmayı gerektirir. Bu sebepten olsa gerek Aristoteles siyaset yaşamının (*bios politikos*) akla dayalı konuşma (*logos*) ve eylemden (*praxis*) oluştuğunu düşünür.

Yurttaşlar agoralarda bir araya gelerek, konuşarak, tartışarak siyaset yapacak ve eylemlerde bulunacaklardır.¹⁰⁷ Dolayısıyla eylem ve konuşma, devleti oluşturan temel etkinliklerdir. Haliyle yurttaş olmanın ön koşulu belirlenmemiş bir yetkeyle yönetime etkin olarak katılmaktır. Siyasal yaşam, insanların konuşarak ve eyleyerek şekillendirdikleri bir yaşamdır ve varılmak istenen hedef ortak yarardır. Aristoteles ortak yararın devletin kurucu unsuru olduğunu şöyle açıklar: “İnsanların birbirlerinin yardımını aramaya gerek duymadıkları zaman bile, toplumda yaşamak için doğal bir istekleri vardır. Yine de, ortak yaşam onları bir araya getiren bir etkendir, çünkü hepsinin yararı her birinin iyi yaşamına katkıda bulunur.”¹⁰⁸

Zira yurttaşın birey olarak iyi yaşaması diğer yurttaşların da iyi yaşamasına katkıda bulunur. Bu sebeple yurttaşların her birinin ortak yararının sağlanması gerekir. Devletin iyiliğinin yurttaş ve ailenin iyiliğine üstünlüğü vardır. Ancak bu kesinlikle devletin bekasının söz konusu olduğu durumlarda bireylerin ve onların iyiliğinin önemsiz olduğu anlamını taşımaz. Daha önce de belirtildiği gibi Aristoteles’in devleti totaliter bir devlet değildir. Devletin yurttaşın üstün kılınmasının nedeni, devletin iyiliğinin tüm yurttaşların iyiliğini garanti ediyor olmasıdır. Aristoteles bunu devlet ve yurttaş arasında parça-bütün ilişkisi kurarak anlatır: “Üstelik, şehir ya da devletin, aileden de, aramızdaki herhangi bir bireyden de önceliği vardır. Çünkü bütün, parçadan önce gelmelidir. El ya da ayağı tüm bedenden ayırır, artık el ya da ayak olmaz... Böyle bir eylem sonucunda onu o yapan güç ve işlevi yitirmiş olacağı için ortadan kalkacaktır.”¹⁰⁹ Devlet, yurttaşların iyi yaşaması için varsa, devletin iyiliği yurttaşların iyiliği demektir. Ve yurttaşlar doğaları gereği

¹⁰⁷ A.g.e., s.54.

¹⁰⁸ Aristoteles, *Politika*, III. Kitap, 6. Bölüm, s. 79.

¹⁰⁹ A.g.e., s.10.

ancak siyasal bir toplulukta iyi bir yaşam sürebilirler. Bu ise adaletin sağlanması ile mümkün olacaktır. Zira tek tek herkesin iyiliği, eşit ve özgür yurttaşların aralarındaki eşitliğin çeşitli durumlarda korunması ancak adaletle mümkün olabilir. Bunun yanında adalet, devlette bölüştürülebilir şeylerin, onur, şeref, para, servet gibi, liyakata göre bölüştürülmesini sağlar. Ve yurttaşların birbirleriyle olan alışveriş ilişkilerinde ve diğer ilişkilerinde ortaya çıkan zarar ve haksızlıkları giderir. Aristoteles bunu şöyle anlatır: “...Oysa adalet devletin orta direğidir; çünkü siyasal topluluğun temeli *haktır* ve hak neyin adaletli olduğuna karar vermenin ayracıdır.”¹¹⁰ Yani devlette tüm yurttaşların ortak yararının sağlanması gerekir. Yurttaşların ortak yararının sağlanması ise adalettir. Zira ortak yararın sağlanması demek eşit ve özgür insanlar olan yurttaşların haklarının gözetilmesi demektir. Öyleyse varlığının dayanağı ortak yarar olan devletin amacı adaleti sağlamaktır.

Özgür ve eşit yurttaşlar topluluğu olan devletin sürekliliği ortak yarar ilkesinin gerçekleşmesine bağlıdır. Hem yönetecek hem yönetilecek olan yurttaşlar bu politik etkinlikte kendi ‘iyilerini bulacaklardır. Böylelikle kendilerini gerçekleştirebilecekleri erdemli bir yaşam sürmelerinin tesisine katkıda bulunacaklardır. Zaten devlet de tam olarak bu nedenle vardır. Aksi halde insanlar zaten toplumsal bir yaşam sürmektedirler. Eşitsizlerin yaşamı da denilebilecek toplumsal yaşamda; ailede ve efendi-köle arasındaki ilişkide insan temel ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Bunun yanında Aristoteles, toplumsal ilişkilerde yöneten ve yönetilenden her ikisinin de yararının gözetildiğini söyler. Bir köle için efendinin yetkisi altında yaşamak iyidir zira bunlar doğal birliklerdir. Köle, doğadan köledir. Ve her şeyin erkeklere göre hareket ettiği doğada efendi ve köle, erkek ve dişi alelade bir sebepten bir arada değildir. Köle doğadan uyruk, efendi ise doğadan yönetmeye yetkindir.

Erkek ve dişi ise birbiri için zorunludur. Bu zorunluluk bitki ve hayvanlarla ortak olan ‘kendi benzerini çoğaltma isteğinden gelmektedir. Ve doğadan kadından üstün olan erkek, kadın ve çocuklar üzerinde yetkeye sahiptir. Bu da hem erkek hem de kadın ve çocukların yararınadır. Dolayısıyla toplumsal yaşam halihazırda insana yarar sağlayan bir yaşamdır. Ancak bu yarar maddi anlamda bir yarardan çok da fazlası değildir. Oysa insan düşünen, sorgulayan, tartışan, doğruyu yanlış ayırt eden,

¹¹⁰ A.g.e., s. 10.

tercihler yapan ve eyleyen bir varlıktır. Bu sebeple siyasal bir hayvandır ve yine bu sebeple kendisine en uygun yaşam olan siyasal yaşamda kendisini gerçekleştirmelidir. Aksi halde eşitsizlik, diğer insanların zarar görmesi pahasına korunan çıkarlar, yani adaletten yoksun bir toplum insana zarar veren bir yaşama ortamı yaratır. Bu da insanların değil katkı sunacakları, olsa olsa karşı çıkacakları bir yaşam olur. Böylesi bir yaşamı kökten değiştirmek isterler.

Aristoteles *Politika*'da *devrimler* konusuna her devletin temel dayanağının eşitlik ve adalet olduğuna vurgu yaparak başlar. Bir tür eşitlik olan adalet, devletin temel amacı dolayısıyla sürekliliğinin dayanağıdır. “Dediğim gibi, devletlerdeki iç savaşların temelinde genellikle eşitsizlik vardır; çünkü insanlar haklı ve eşit olana erişme uğrunda mücadelelerinde bölünürler. İki çeşit eşitlik vardır: Biri sayısal denklığe dayanır, ötekiyse değerce denklığe. Büyüklük ya da nicelik bakımından eşit ve aynı olanı anlatmak için ‘sayısal eşit’ diyorum, değerce eşit olan için de ‘orantılı eşit’.”¹¹¹ Bir tür adaletsizlik olan eşitsizlik, devlette çatışmaların, sorunların, memnuniyetsizliğin ortaya çıkma sebebidir. Aristoteles'in dediği üzere iki çeşit eşitlik, dolayısıyla iki çeşit de eşitsizlik vardır. Bunlar devlette dağıtılabılır şeylerin dağıtımında ve insanlar arasındaki ilişkilerde çıkan sorunların çözümünde gözetilen ölçütten kaynaklanır. Örneğin bir devlette zenginler zengin oldukları için diğer insanlardan üstün tutuluyor ve her şeyin daha fazlasına layık görülüyorsa bu bir eşitsizliktir. Eşitliğin gözetilmediği bir yönetim ise adaletsiz bir yönetimdir.

“Devlet, yalnızca adaletin gerçekleşmesini sağlayan bir araç değil, aynı zamanda onun canlı bir örneğidir. Bu bakımdan adalet, devlete içkindir ve siyasal yaşama etkin bir biçimde katılan birey tarafından ortaya konur.”¹¹² Öyleyse devlet, adalet ilkelerinin somutlaştığı bir yapıdır. Bunu sağlayacak olan ise yurttaşlardır. Haklıyı haksızı, doğruyu yanlış ayırma kabiliyetine sahip ve bunları dil aracılığıyla konuşup tartışabilen yurttaşlar devlet yönetimine etkin katılırlar. Devlet yönetimine gerek yöneten gerekse yönetilen olarak katılan yurttaşlar agoralarda bir araya gelerek tartışır, görüş ve düşüncelerini paylaşırlar. Bu şekilde doğrudan yönetime katılan yurttaşlar anayasanın korunmasını ve yasaya uyulmasını mümkün kılmaya çalışırlar. Zira bir devlete şeklini veren anayasadır. Ve anayasanın çizdiği çerçeve

¹¹¹ A.g.e., s.142-143.

¹¹² Ağaoğulları, M. Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, s.347.

doğrultusunda devlette uyulması gereken kuralları içeren ise yasadır. Yasa erdemleri buyurup erdemsizlikleri yasaklayarak adaleti tesis eder

“Bir devlette adaletin gerçekleşmesi, haklıyı haksızı belirleyen ve aklın ifadesi olan yasanın egemen kılınıp ona uyulmasına bağlıdır. Aristoteles, ‘hukuk devleti’ anlayışını getirerek, yasanın egemen olmasını herhangi bir kişinin egemen olmasına yeğ tutar. Çünkü ‘yasanın egemen olmasını isteyen, başka hiç bir şeyin değil, yalnız Tanrı’nın ve Akıl’ın egemen olmasını istiyor demektir; bir insanın egemenliğini isteyense, bir vahşi hayvanı işin içine sokmaktadır; çünkü insanların tutkuları bir vahşi hayvan gibidir ve güçlü duygular yöneticiler ile insanların en iyilerini bile yoldan çıkarır. Yasada tutkuları olmayan akıl bulunur.’”¹¹³

Dolayısıyla devlet yönetiminde yasanın egemenliği esastır.

3.2. Ana Yönetim Biçimleri ve Adalet

Aristoteles’in politikası onun metafizik görüşünden yola çıkarak açıklandığında, devletin ereksel nedeninin mutluluk, formel nedeninin anayasa olduğu söylenir. Devletin ereksel nedeni onun varmak istediği hedef, formel nedeni de bu hedefe ulaştıracak kılavuz şeklinde yorumlanabilir. Zira devlete şeklini verecek olan, bir başka deyişle devlette nelerin gerçekleştirileceği, nelerin yasaklanacağı, nelerin buyrulacağı anayasanın çizdiği bir çerçevede yasalar aracılığıyla belirlenecektir. “Anayasa devletlerin erk görevlerinin (makamlarının) dağılımı, egemenliğin ve her topluluğun gerçekleştirmeyi amaçladığı hedefin belirlenmesi için benimsedikleri düzenleniş biçimidir. Yasalar ise yöneticilerin uyarınca hareket edecekleri ve çiğnenmesini önleyecekleri kuralları göstermeleri bakımından anayasa tanımından ayrılırlar.”¹¹⁴ Yani yasalar, anayasaya göre yapılan, tüm yurttaşlar için bağlayıcı olan kurallar bütünüdür.

Anayasa devletin yapısını, hedefini ve sürekliliğini ifade eder. Zira bir devletin anayasası onun kimliğidir. Bu yapı ve hedef devletin devlet olma nedenidir. Devletin bir anlamda formel nedenidir ve ereksel nedenine işaret eder. Öyleyse devletin doğasını anlamak için anayasasına bakmak yeterlidir. Şöyle ki bir şeyin doğası bir anlamda onun maddesi (*hyle*), şekli (*morphe*) ve biçimidir (*eidōs*). “Doğa

¹¹³ A.g.e., s. 348.

¹¹⁴ Aristoteles, *Politika*, IV. Kitap, I. Bölüm, s.110.

bir amaç, bir ereksel nedendir.”¹¹⁵ Öyleyse bir devleti doğal bir varlık olarak belirleyen anayasadır ve anayasanın değişmesi veya ortadan kalkması, doğrudan devletin varlığına ilişkin bir değişikliğe işaret eder. Durum buysa, yurttaşların en önemli görevinin anayasanın güvenliğini sağlamak olması anlaşılmalıdır. Ancak yurttaşların en önemli görevinin anayasayı korumak olmasının temel sebebi devletin iyi bir amaç için varlık gösteriyor olmasıdır. Aslında yurttaşlar anayasanın güvenliğini sağlayarak iyi yaşama katkı sağlamış olur. Anayasa yasalar aracılığıyla tesis edeceği iyi yaşamı sağlamak için yurttaşların ortak yararını sağlamalıdır. Bu ise adalettir. Bu durumda anayasa meşruiyetini adil olmaktan alır. Aksi halde sadece “basit bir sözleşmeden” ya da “karşılıklı bir haklar güvencesinden” ibaret kalır.

Devletlerin ve anayasaların amacı adaleti sağlamak ve mutluluğu tesis etmek olmasına rağmen farklı yönetim biçimleri vardır. Bu durum mutluluk ve adalet anlayışında farklılıklar olduğunu gösterir. Ancak bu, adalet ve mutluluğun göreceli olduğu anlamına gelmez. “Yaşam öyle bir şeydir ki, bazıları mutluluktan (iyi) bir pay alırlar, bazıları ise çok küçük bir pay alırlar ya da hiçbir pay almazlar. Öyleyse ayrı ayrı türde şehirler ve çeşitli anayasalar olmasının bir nedeni besbelli budur. Ayrı ayrı insan grupları mutluluklarını ayrı ayrı yollar ve ayrı ayrı araçlarla ararlar; onun için yaşamlarının ya da anayasalarının ayrı ayrı olmasında şaşılacak bir yan yoktur.”¹¹⁶

Aristoteles, bütün devletlerde topluluğun üç kesimi olduğunu söyler: Çok zenginler, çok yoksullar ve orta halliler. “İlk gruptakiler büyük çaplı şiddet suçları işlerler, ikincidekilerse küçük şeylerde serserilik ve kötülük yaparlar. Bir sınıfın günahları taşkınlıktan ileri gelmektedir, ötekinin düzenbazlıktan. Buna bir de orta kesimin üyeleri arasında devlet görevlerine geçmek için can atmanın en aşağı düzeyde oluşu gibi, çekingenliğin de en az olduğu gerçeğini ekleyin; bunların her ikisi devletler için zararlıdır. İki aşırılığın daha başka sakıncaları da vardır.”¹¹⁷ Dolayısıyla bir devlet için en iyisi, orta sınıf yurttaşların çoğunlukta olmasıdır. Aristoteles’in etiğinde önemli bir yer tutan orta düşüncesi onun politikasında da hayli önemlidir. Zira iki aşırı ucun arası olarak tanımlanan orta erdem ve mutluluk için elzemdir. Erdemli yaşamın önemli bir ögesi olan orta devlette erdemli yaşamın

¹¹⁵ Aristoteles, *Fizik*, s.54-59.

¹¹⁶ Aristoteles, *Politika*, VII. Kitap, 8. Bölüm, s. 209.

¹¹⁷ A.g.e., s.127.

sağlanması için gereklidir. Orta sınıf, orta olmakla en iyi devlet ve en iyi anayasa için en uygun sınıftır.

Aristoteles bütün anayasalarda bulunan üç öge saptar: Yasama, yürütme ve yargı. Bunlar bir devlette erklerle karşılık gelir ve bu erklerin dağıtımı o devletin veya anayasanın şeklini belirler. Bunlardan yasama erki savaş ve barışa karar verme, sözleşmeler yapma ve bozma, ölüm, sürgün ve mallara el koyma gibi cezaları verme, yürütme görevine atanacak kişileri seçme ve onları denetleme gibi görevleri yapar. Yasama erki en üstün erktir. Bu erk bütün yurttaşlara veya bazılarına ya da bir kısmı bir gruba, diğer bir kısmı başka bir gruba verilebilir. Yürütme görevi belli konularda görüşme, karar alma ve en önemlisi de buyruk vermeyle yetkelendirilmiş erktir. Buyruk verme yetkesi önemlidir, çünkü buyruk vermek yetkenin ve yönetimin özüdür. Yargı görevi için net bir tanım yapmayan Aristoteles, konularına ve bakılan davalara göre kamu yararına karşı işlenen suçlar, anayasaya karşı işlenen suçlar, öldürme gibi ayrımlarla sekiz çeşit mahkeme olduğunu söyler. Yargı görevi iyi yürütülmezse ciddi ayrılıkların olacağını ve hatta anayasalarda devrimci değişikliklerin baş gösterme olasılığının artacağını söyleyerek bu görevin önemine vurgu yapar.¹¹⁸ Anayasada bulunan erklerle ilişkin yaptığı bu ayırmadan Aristoteles'in 'erkler ayrımı' düşüncesine sahip olduğu gibi bir sonuç çıkarmak doğru değildir. Bu erkleri ayırmadaki amacı devlet biçimlerini incelemek ve bunlar arasındaki siyasal-anayasal farklılıkları açık bir biçimde ortaya koymaktır.¹¹⁹

Aristoteles anayasaların iyiliğine ilişkin en önemli ölçütü 'ortak yarar' olarak belirler: "Öyleyse, ortak iyiliği amaçlayan bu anayasaların, mutlak adalete uygun olmakla *doğru* oldukları açıktır; yalnız yöneticilerin iyiliğini amaçlayanlarsa *yanlıştır*."¹²⁰ Yalnızca ortak yararı yani adaleti gözetmekle doğru olabilecek anayasalar erklerin dağıtılması bağlamında farklılaşırlar. Aristoteles erklerin dağıtımında iki ölçüt saptar: Kişi sayısı ve servet. Bunlardan ilkinde göre tek kişinin, azınlığın ve çoğunluğun egemenliğiyle ortaya çıkan üç doğru yönetim biçimi vardır. Bu yönetim biçimlerinin adaletsiz olanları da sapmalarıdır. "Bir Kişi, Azlık ya da Çokluk, ortak yararı sağlama amacını güderek devleti yönettikleri zaman, bu anayasalar doğru olmak gerekir; fakat yalnız bir kesimin – bu kesim ister Bir Kişi,

¹¹⁸ Aristoteles, *Politika*, IV. Kitap- 14-15-16, s.133-140.

¹¹⁹ Ağaoğulları, M. Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, s.356.

¹²⁰ Aristoteles, *Politika* III. Kitap, 6. Bölüm s.80.

ister Azlık ya da Kitle olsun- çıkarını gözetirlerse, söz konusu anayasa bir sapmadır.”¹²¹ Bunlar şöyle sıralanabilir:

- Ortak iyiliği amaçlayan bir kişinin yönetimi krallık ve onun sapması tiranlık
- Azınlığın yönetimi aristokrasi ve onun sapması oligarşi
- Çoğunluğun yönetimi *politeia* ve onun sapması demokrasi

Tek bir kişinin adaletli yönetimi krallıktır. Ancak yine bir kişi bu yönetimi çıkarını gözeterek desoptça uygularsa bu tiranlıktır. Erk toplumdaki mülkiyet sahiplerinin elinde bulunuyorsa oligarşi, yoksul ve özgür olan çoğunluğun elinde bulunuyorsa demokrasidir. Ancak bir toplumda varlıklılar çoğunlukta ve erk varlıklıların elindeyse bu yönetim, erk çoğunluğun elinde olduğu için demokrasi mi olacaktır? Benzer bir biçimde yoksul kesim topluluğun az bir kısmını oluşturuyorsa ve egemen erk yoksul azınlığın elindeyse bu yönetim de oligarşi mi olacaktır? Görüldüğü gibi yönetim biçimleri belirlenirken ölçüt olarak sadece kişi sayısının alınması yeterli değildir. Bu sebeple Aristoteles, kişi sayısının yanında servet sahibi olmayı diğer bir ölçüt olarak alır ve yönetim biçimlerini her iki ölçüt çerçevesinde tekrar ele alır. Bu durumda zengin azınlığın yönetimi oligarşi, yoksul çoğunluğun yönetimi demokrasi olarak tanımlanır. Ancak bu tanımlar yetersizdir. Gerçekte zenginler azınlık, yoksullar çoğunluk olsa da bu sınıflar için çoğunluk ya da azınlık olmak ilineksel bir özelliktir. Onların özel özelliği varlıklı ve yoksul olmalarıdır. Bu sebeple oligarşi servet sahibi sınıfın yönetimi, demokrasi yoksul sınıfın yönetimidir.

122

Aristoteles’in siyaset felsefesinin özü için en genel biçimiyle şunlar söylenebilir: Bir devletin amacı mutluluktur. Bu bağlamda anayasaların amacı da erdemli yaşamı mümkün kılmaktır. Bunun için de anayasalar ve devlet adaleti sağlamalıdır. Dolayısıyla “Devlette amaçlanan iyilik adalettir, buysa bütün topluluğun iyiliği için olmalıdır.”¹²³ Bundandır ki Aristoteles yönetim biçimlerini adaleti ele almaları ve uygulamaları bağlamında inceler. Zira, yönetim biçimlerinin kişi sayısı ve servete göre sınıflandırırken Aristoteles ister tek kişi, ister azınlık ister

¹²¹ A.g.e., s.81.

¹²² A.g.e., s. 79-81.

¹²³ A.g.e., s.91.

çoğunluk yönetimi olsun bunları doğru yapacak olan tek ölçütün mutlak adalete uygun olmak olduğunu düşünür.

3.3.Krallık ve Adalet

Aristoteles doğru yönetim biçimlerinden biri olarak kabul ettiği krallığı en küçük parçalarına ayırarak ele alır. Bu incelemesinde yetkelerindeki farklılıklara dayanarak beş tür krallıkbiçimi saptar. Bunlardan uç noktalar sınırlı erkleri olan Lakedaimonia türü krallık ve sınırsız yetkeye sahip olan Mutlak Krallıktır. Diğer dört tür krallık çeşitli yetkesel farklılıklarla belirlenen krallıklardır.

Lakedaimonia türü krallık sınırlı yetkeye sahiptir. Fakat kral ordunun başında sefere çıktığı zaman, savaş durumunda en üstün yetkeyi taşır ve sınırsız yetkeye sahip olur. Dinsel işlere bakma yetkesine sahip olan bu tür krallığı Aristoteles ömür boyu ordu komutanlığına benzetir. Lakedaimonia türü krallık babadan kalıtçılıkla geçebildiği gibi seçimle de başa getirilebilir.

İkinci krallık türü barbarlarda görülen krallıktır. Bu krallar sınırsız yetkeye sahiptir. Uyruklarını bir efendinin kölesini yönettiği gibi yönetirler. Ancak barbarlar köle ruhlu oldukları için bu despotça yönetime itaat ederler. Sahip olduğu sınırsız yetke ve uyrukları üstündeki despotça yönetimiyle tiranlığa benzeyen barbarların krallığı, sahip olduğu erkin kaynağı ve dayanağı ile tiranlıktan ayrılır. Şöyle ki, barbarların krallığında kralın erki yasaya dayanır ve erk babadan oğula kalıtçılıkla geçer. Tiranların bir başka özelliği muhafızlarını parayla tutmalarındır. Kral muhafızları ise yurttaşlarından oluşur. Zira krallıkta uyruklar kralın yönetimini isterler, tiranlıkta ise baskı ve zorlama altında sürdürülen bir yönetim söz konusudur. Bu sebeple tiran yurttaşlardan oluşan muhafızlara güvenemez. Aksine kendisini gerektiğinde uyruklarına karşı koruyacak muhafızlara ihtiyaç duyar. Tiranlık sapma yönetimlerin en kötüsüdür. Tam olarak adaletsiz bir yönetimdir. Ortak yarar kavramından çok uzakta tamamen tiranın çıkarının korunduğu bir yönetimdir. Aristoteles krallık ve tiranlık arasındaki farkı şöyle anlatır:

“Kral bir koruyucu olmayı amaçlar -haksız kayıplara karşı mülkiyet sahiplerinin, baskıya karşı halkın koruyucusu. Fakat bir tiran çoğu kere söylendiği gibi, kamunun ne istediğine bakmaz, meğer ki kendi kişisel çıkarına denk düşsün. Tiranın amacı kendi zevkidir, kralın amacı ödevidir. Onun için, iştiha ve tutkuları bile farklıdır:

Tiran para toplar, kral şeref. Kralın muhafızları yurttaşlardan oluşur, tiraninkiler yabancı paralı askerlerden.”¹²⁴

Üçüncü krallık türü Yunanlılar arasında bulunan ‘aisymneteia’, Roma’daki anlamıyla diktatörlüktür. Barbarlığın krallıktan farkı kalıtçılıkla babadan oğula geçmiyor oluşudur. Bu egemenin görevi bazen bir ömür boyu, bazen de belli bir süre devam eder. Aristoteles’in seçilmiş tiranlık olarak tanımladığı bu yönetim biçiminin tiranlık olarak adlandırılması için yönetiminin zora dayanıyor olması gerekir. Onu krallık olarak addeden ölçüt ise uyukların isteğiyle iş başına gelmesidir. Yani diktatör uyukların isteğiyle, seçilerek başa geçmişse kraldır. Ancak yönetimi zora dayanıyorsa, uyuklarının isteğiyle iş başına geçmemişse tirandır. Yine de Aristoteles’in ‘seçilmiş tiran’ tanımından ve onu barbar krallıktan farkıyla anlatmasından da açıktır ki diktatörlük yönetim biçimi olarak tiranlığa oldukça yakındır. Başka bir deyişle diktatör ve tiran benzer özellikler taşır denilebilir. Ancak diktatörlük tiranlıktan erkinin yasal dayanığıyla ayrılmaktadır.

Aristoteles dördüncü krallık türünün kahramanlık çağlarından kalma bir krallık türü olduğunu söyler. Bu krallık uyukların isteğine dayanan, babadan oğula geçen, yasal bir krallık türüdür. Bu krallar başta halkının iyiliği için çalışan, onların çıkarını gözeten krallardır. Sonrasında devam eden kalıtçılar savaflara önderlik etmiş, din işlerine ve davalara bakmışlardır. Yani hem birer komutan hem din adamı hem de yargıç gibi çalışmışlardır. Zamanla tanrılara kurban verme görevleri dışındaki görevlerini bırakmışlardır.

“Öyleyse anayasal krallığın dört çeşidi bunlardır: (1) kahramanlık çağlarında monarşi; bu, halk tarafından kabul ediliyor ve açıklıkla tanımlanmış belli bir takım ödev ve ayrıcalıklara dayanıyordu; kral yargıçtı, ordu komutanıydı ve dinsel başkandı; (2) barbarların monarşisi; bu, yasal olarak ve babadan oğula geçerek elde edilir ve elde tutulur, fakat despotça kullanılır; (3) *aisymneteia* ya da seçimli diktatörlük ; ve (4) Lakedaimonia türü krallık; bu, babadan oğula geçen, ömür boyu generallikten başka bir şey değildir”¹²⁵

Beşinci tür krallık, bu dört krallıktan sınırsız yetkeye sahip olması ve tek başına her şeye egemen olmasıyla ayrılan Mutlak Krallıktır. Kral yetkesini bağımsız

¹²⁴ Aristoteles, *Politika*, V. Kitap, 10. Bölüm, s. 164.

¹²⁵ A.g.e., s. 98.

bir şekilde kullanır, mutlak egemendir. “Ayrı ayrı her ulus ya da devlet, -tıpkı bir ailenin yönetildiği gibi yönettiği- kendi işlerini denetlemekte nasıl bağımsızsa, bu kral da öylece bağımsızdır. Çünkü bir ailenin yönetilmesi, adeta evde bir krallık erkidir; işte benim Mutlak Kral dediğim şey, bir devletin ya da bir ulusun yahut ulusların bütün yönetimidir.”¹²⁶

Lakedaimonia türü krallık, kralın yetkelerinin en sınırlı olduğu krallık biçimiyken, mutlak krallık sınırsız yetke ve mutlak erkle donatılmış mutlak krallık biçimidir. Diğer dört krallık biçimi mutlak krallıktan yetkelerin sınırlandırılmasıyla farklılaşarak konumlanır. Bu sebeple Aristoteles krallığı anlamak için iki uç krallık biçimini incelemek gerektiğini düşünür.

Lakedaimonia tipi krallıkta kralın yetkisi savaş durumunda artmaktadır. Aksi halde erki sınırlıdır. Bir ordu komutanı gibi görev yapan kralın yetke ve görevleri anayasadan ziyade yasalarla belirlenir. Bu sebeple Aristoteles’e göre esas tartışılması gereken krallık türü mutlak krallıktır. Zira mutlak krallık, anayasal bir krallık türüdür.

Mutlak krallıkta kral, her şeye egemendir. Sınırsız, denetimsiz bir yetkeyle uyruklarını yönetir. Dolayısıyla mutlak krallıkta yasa, kural, düzen hepsi tek bir kişinin elindedir. Lakedaimonia türü krallıkta ise, kral savaş durumları dışında yasalarla sınırlandırılmış yetkeyle halkı yönetir. Bu bağlamda ilkinde yönetimin iyiliği doğrudan kralın iyiliğine bağlıyken, ikincisinde yasaların iyiliğine bağlıdır. Bu bağlamda Aristoteles, “en iyi adam tarafından yönetilmek mi daha iyidir, en iyi yasalar tarafından yönetilmek mi?” sorusunu sorar. Yasa bütün durumlara hükmedebilecek ayrıntıda değildir. “Bunun nedeni, her yasanın genel olması, oysa kimi konulardan genellik düzeyinde söz etmenin olanaksız olmasıdır. Demek ki, genel olarak konuşmanın zorunlu olduğu ama bunu doğru yapmanın olanaksız olduğu durumlarda yasa, çoğu zaman olanı hesaba katar, yaptığı yanlış bile bile. Ancak bu yüzden yasa daha az doğru olmuyor; çünkü hata yasada ya da yasa koyucuda değil, konu edilenin doğal yapısındadır...”¹²⁷ Bu sebeple tek tek durumlara ilişkin yasanın yeterli olmadığı yerde insan yasadan daha doğru karar verir. Tabii bunun için bu kişinin basiretli olması gerekir. Bu gibi ayrıntılı durumlar dışında

¹²⁶ A.g.e., s.98-99.

¹²⁷ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap, 1137b 10-20.

yönetici için yasanın yol göstericiliği elzemdir. Zira insan duyguları olan bir varlıktır. Yasada ise duygulardan arınmış akıl vardır. Bu sebeple yasa iyi bir yol göstericidir.

Aristoteles'in en iyi adamın egemenliğindense yasanın egemenliğini yeğlediği açıktır. Zira yasa salt akıldır ve erdem bakımından da orta olandır. Ancak yasanın hükmedemediği ayrıntılı konularda yasanın dışında kararlar almak gerekir. Bunu doğru bir biçimde yapmaya muktedir olacak kişinin aklıbaşında (*phronesis*) gerektiği açıktır. Zira Aristoteles basireti bu tür tikel konularda doğru karar verebilme ve doğru eyleyebilme yetisi olarak tanımlar. Öyleyse bu tür tikel durumlarda "harekete geçme yetisi bir tek en iyi adamda mı olmalıdır, yoksa bütün yurttaşlarda mı?"¹²⁸

Yine aynı sebeple yasaların yetersiz olduğu durumlarda en iyi tek bir adamın değil, birden fazla iyi insanın yönetimini yeğler. Birçok insan bir insandan daha iyi düşünebilir, daha iyi görüp daha iyi kararlar verebilir. Bir şeye birçok gözle bakmak, bir şeyi birçok kulakla duymaya çalışmak ve bir meseleyi birçok akılla düşünmeye çalışmak olarak düşünülebilir. "Fakat devlet birçok adamdan oluşur ve bu ona, tıpkı giderleri toplulukça karşılanan bir şöenin tek bir kimsenin hazırlayacağı bir şölenin daha üstün olması gibi bir üstünlük sağlar. Onun içindir ki, çokluk birçok durumlarda, her kim olursa olsun tek bir adamdan daha iyi bir yargıdır. Sonra, çokluk daha güç bozulur yahut 'kısıtılır'. Nasıl büyük bir miktarda su daha güç kirlenirse daha çok sayıda insan da bir azlıktan daha güç bozulur."¹²⁹ Uyruklarını adaletle yöneten, bunu her zaman mümkün kılmak için yasaya adaletle uyan yöneticiler tutku ve arzularına yine de yenik düşebilirler. Kendi çıkarlarına göre eylemek isteyebilir, servet sahibi olmak için çeşitli şeyler yapabilirler. Bu da onların hem yasaya uymama anlamında hem de yönetimde ortak yararı gözetmeme anlamında adaletsizlik yapmalarına neden olur. Bu şekilde bir kral tirana dönüşür. Ve bundan en çok zararı uyruklar görür. Tüm bu sebeplerle en iyi tek bir kişinin değil, hepsi onun kadar iyi olmasalar bile iyi insanlardan oluşan bir topluluğun yönetimi adalete daha uygundur.

¹²⁸ Aristoteles, *Politika*, III. Kitap, 15. Bölüm, s.100.

¹²⁹ A.g.e., s.100.

Bunun bir istisnası, ‘insanlar arasında bir Tanrının krallığıdır.’¹³⁰ Bu kral başka tüm insanlardan kişilik ve yetenek bakımından üstündür. Doğadan diğer insanlardan üstün olan bu kişiyi yasaların egemenliği altına sokmaya çalışmak yahut onunla egemenlik erkini paylaşmak istemek “Zeus’tan egemenliğini paylaşmasını istemek gibi olur.”¹³¹ Böylesi bir kral başka bir deyişle zekâ gerek yasa yapma gerek egemen erke sahip olma, gerekse tikel durumlara ilişkin basiretle karar verme ve eylemede herkesten üstündür ve uyrukları için en iyi olanı yapacağı açıktır. “Bu nedenle tek çıkar yol doğayı akışına bırakmaktır; o egemen olacaktır, biz de sevine sevine ona boyun eğeceğiz. İşte bu gibi insanlar şehirlerinde kraldır, sürekli olarak kral.”¹³² Aristoteles’in sözünü ettiği ‘insanlar arasında bir Tanrının krallığı’, Platon’un filozof kralına oldukça benziyor, ancak bunun gerçeğe çok uygun olmadığını da hesaba katıyor. Bu sebeple yönetimin nasıl gerçekleştirileceği tartışmalarında bu tür bir krala yer vermez. Onun yerine daha gerçekçi yönetimler üzerinden tartışmasını sürdürür ve tek bir adamın egemenliğindense, birçok iyi adamın daha adaletli bir yönetim gerçekleştireceğini savunur.” ‘...tek bir egemen mi, yoksa hepsi de iyi olan sayıca geniş topluluk mu?’ sorusunun cevabı, ancak ‘geniş topluluk’ olabilir. Ve eğer çokluğun hiziplere ayrılacağı, oysa bir tekin böyle olamayacağı ileri sürülürse, bunun karşılığı onların da ‘tek adamdan’ aşağı kalmayan iyi ve ciddi insanlar olduklarıdır. Öyleyse, hepsi iyi olan bu çokluğun egemenliğine, en iyilerin egemenliği, gerçek aristokrasi ve tekin egemenliğine de krallık (ve dolayısıyla, kendi türünün iyisi) diyebilirsek, o zaman devletler için bir yönetim biçimi olarak aristokrasi krallığa yeğdir.”¹³³

3.4.Aristokrasi ve Oligarşi

Aristoteles bir devlette adaletin sağlanması için en iyi yönetimin erdem ve yetenek bakımından herkesten üstün olan bir kralın yönetimi olduğunu düşünür. Ancak böylesi bir kralın varlığı gerçek dışı olduğu için tek kişinin yönetimi adaletin tesisine uygun değildir. İnsanlar eğilimleri nedeniyle erdemden uzaklaşabilirler. Bu yüzden tek başına egemen olan bir kişi zamanla bozulabilir, çıkarına uygun davranmak isteyebilir; zaafı, tutkuları bazı konularda erdemsiz davranmasına yol

¹³⁰ Ross, David, *Aristoteles*, s. 399

¹³¹ A.g.e., s. 96.

¹³² A.g.e., s.96.

¹³³ A.g.e., s.101.

açabilir. Tüm bu sebeplerle kişinin erdemden sapmaması için yasaların kılavuzluğu gereklidir. Gelgelelim sadece bu tür bir önlem yeterli değildir. Nitekim birçok insan bir insandan daha doğru kararlar alır, birinin erdemden saptığı yerde diğerleri erdemli olmayı sürdürerek erdemli olmayı sürekli kılarlar. “...gerçekte eksiksiz insan ortaya çıkmaz, ve genel olarak, seçkin kahramanlar yalnızca ilkel halklar arasında bulunur. Bu böyle olunca, aristokrasi, birçok iyi insanın yönetimi, monarşiden daha iyidir.”¹³⁴ Bu sebeple erdem bakımından iyi olanların yönetimi ve özgür bir halk için en uygun olan aristokrasi adaletin tesisi için en iyi yönetimdir.

Aristokrasi erdem bakımından üstün olanların erdemini kılavuzluğundaki yöneticiliğidir. Onur, şeref ve servet gibi dağıtılacak şeyler yurttaşların erdemine göre orantılı eşitlik gözetilerek dağıtılır. Aristokraside yurttaşlığın ölçütü de erdemdir. “...yani yüksek ve aydın erdeme sahip insanların yönetimidir. Bu yönetimde bu niteliklere sahip olmayan kimse yurttaşlığa kabul edilemez ve bütün yurttaşlar sırayla yönetilir ve yönetirler.”¹³⁵ Aristokrasiyi erdem bakımından en iyilerin yönetimi olarak tanımlayan Aristoteles, bunun insan doğasını aşan bir yönetim olduğunu düşünür. Haliyle aristokrasinin bir devlette uygulanması beklemek gerçek dışı bir beklentiye girmek olacaktır.

Aristokrasi olması gereken en iyi yönetim olmamakla birlikte sapmaya eğilimli bir yönetimdir. Bu yönetim türünün yol gösterici ilkesinin erdem, oligarşinin ise servet olduğunu düşünen Aristoteles, oligarşinin aristokrasinin yerine kolayca geçebileceğini ifade eder. “...oligarşik nitelik kolayca aristokratik nitelik yerine geçer, çünkü hemen her yerde varlıklı olanlarla iyi eğitim görmüş olan yukarı sınıf eşboydadır (birdir).”¹³⁶ Toplumda üstünlük servete göre değil de erdeme göre belirlenirse, zenginler değil erdemliler yönetici olur. Bu da erdeme uygun bir yönetim olur.

Oligarşi sapma bir yönetimdir, çünkü ortak yararı değil, yönetici azınlığın çıkarlarını korumayı hedef edinir. “Yöneticiler kentin olanaklarını değere göre dağıtmazlarsa, bütün iyileri ya da onların büyük bir kısmını kendilerine ayırırlarsa; hep aynı kişilere yüksek mevkiler verir, zenginleşmeyi çok önemli tutarlarsa, onların

¹³⁴ Copleston, Frederick, *Aristoteles*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 94.

¹³⁵ Ross, David, *Aristoteles*, s.399.

¹³⁶ Aristoteles, *Politika*, IV. Kitap, 8. Bölüm, s.123.

kötülüğü yüzünden aristokrasiden oligarşiye (takımerkliğe) geçilir. Böylece doğru kişiler yerine az sayıda kötü kişi yönetici olur.”¹³⁷ Aristokrasiden oligarşiye geçilmesinin nedenleri servetin erdemden üstün tutulması, devlette şan şeref ve servet gibi şeylerin adaletsiz bir biçimde dağıtılması, yüksek makamlarda hep aynı kişilerin bulunmasıdır. Kişinin sürekli olarak yetki sahibi olması onun arzularına yenik düşmesine, erdemsiz davranmasına yol açar. Bu nedenle yapılacak en iyi şey, görev sürelerinin sınırlı tutulmasıdır.

Aristoteles, dört oligarşi türü sıralar. En ılımlıdan en kötüye doğru olan bu sıralama şöyledir:

“(1)Devlet görevlerine atanabilmek bir mülkiyet koşuluyla sınırlandırılmıştır; pek varlıklı olmayanlar yönetimde yer almazlar ama mülkiyet sahibi olanlara katılma yolu açıktır; (2) çok yüksek bir mülkiyet koşulu aranır; bu sınır öyle yüksektir ki, bütün görevler dolmaz, boş kalan yerleri görevliler toplanıp kendi aralarında verdikleri kararlara göre (*co-optation*’la) doldururlar; (3) kalıtsal; oğulun babasının görevine geçmesi; (4) yine kalıtsal ama egemen erkin yasada değil, görevlilerin elinde olması. Bu aşırı oligarşi türünün oligarşiler arasındaki yeri, tiranlığın monarşiler arasındaki yerine ve biraz önce sözünü ettiğimiz o aşırı demokrasiye benzemektedir. Bu tür oligarşiye bazen bir “erk grubu” da denir (*dynasteia* = güçlü ailelerin egemenliği).”¹³⁸

İlk oligarşi türü, en basit anlamda mülkiyete sahip olmak koşuluna dayanmaktadır. Mülkiyet sahibi olmanın yönetici olmak için yeterli olduğu yönetimde, eşitsizliğin kaynağı servettir. İkincisinde ise mülkiyet miktarının fazla olması koşulu aranmaktadır. Bu hem mülkiyet sahibi olmayan hem de mülkiyet sahibi olan sınıflar için bir eşitsizlik durumunu yaratır. Bu durum toplumdaki eşitsizliğin uç noktada olduğuna işaret eder. Eşitsizliğin mülkiyete dayalı olması halihazırda erdemi bertaraf ederken, mülkiyet sahibi olanlar arasında da eşitsizliğe yol açar. Bu, yönetimin kötü olduğu ve devlette daha büyük bir kesimin mutsuz ve huzursuz olduğu anlamına gelir. Üçüncü tür oligarşide iktidar babadan oğula geçmektedir. Sadece bir ailenin yönetimi olan bu oligarşi türü, en zenginlerin yönetiminden daha kötüdür. Zira çok küçük bir grubun çıkarlarının korunduğu bu

¹³⁷ Aristoteles, *N.E.*, 1160b- 13-18.

¹³⁸ Aristoteles, *Politika*, IV. Kitap, 5. Bölüm, s. 118-119.

yönetimde çok daha fazla insan adaletsizliğe uğrayacaktır. Üstelik egemen erkin sürekli olarak bir ailede bulunması erkin kötüye kullanımını arttıracaktır. Son oligarşi türünde tüm bu kötülöklere ek olarak yasa da devre dışı kalır. Bir yönetimde yasanın önemi Aristoteles'in şu sözlerinden çok net açığa çıkıyor: "Yasa'nın egemen olmasını isteyen, başka hiçbir şeyin değil, yalnız Tanrı'nın ve Zeka'nın egemen olmasını istiyor demektir; bir insanın egemenliğini isteyense, bir vahşi hayvanı işin içine sokmaktadır; çünkü insanların tutkuları bir vahşi hayvan gibidir ve güçlü duygular yöneticileri ve insanların en iyilerini bile yoldan çıkarır. Yasada, tutkuları olmayan zekayı bulursunuz."¹³⁹ İnsanlar aklın kılavuzluğunda değil de tutkuları doğrutusunda eylediklerinde çok kötü şeyler yapabilirler. Bu durum iyi insanlar için bile geçerliken, oligarşik bir yönetimi benimseyen, serveti mutlak güç olarak kabul eden ve erki sadece kendi ailesinde, kendi elinde bulunduran yöneticilerin bir vahşi hayvandan bile daha tehlikeli olabileceğini söylemek çok da yanlış olmayacaktır. Bu nedenle bir yönetim halihazırda erdemden yoksunken, çıkarları korunan azınlık küçölüyorsa, toplumun daha büyük bir kısmı adaletsizliğe maruz kalır, egemen erk sürekli aynı grubun elindeyken, üstelik bu grup yasalardan yoksun, tüm yetki ve görevleri ellerinde tuttukları bir erke sahipken fazlasıyla adaletsiz bir yönetim olacaktır. Böyle toplumlarda yaşanan adaletsizlik nedeniyle çatışmaların çıkması kaçınılmazdır.

Aristokrasinin uygulanması mümkün olmayacak kadar iyi, onun sapması oligarşinin ise adaletsizliğe fazlasıyla kaynaklık eden bir yönetim olduğu açıktır. Önceki kısımda anlatıldığı üzere, aslında en iyi yönetimin erdem ve yetenek bakımından herkesten üstün bir kralın yönetimi olacağını düşünen Aristoteles, bu yönetimin sadece bir ideal olduğunu, gerçek dışı olduğu için uygulanabilir olmadığını düşünür. Hal böyleyken mümkün bir adaletli yönetim olarak siyasal yönetimi (*politeia*) tartışır. "Yunan siteleri için erişilebilir bir ideal olarak anayasal yönetimi önerir."¹⁴⁰ Ross bunun orta sınıfın askeri erdemine uygun bir yönetim olduğunu da ekler.

¹³⁹ Aristoteles, *Politika*, III. Kitap, 16. Bölüm s.130.

¹⁴⁰ Ross, David, *Aristoteles* s.399.

3.5.Siyasal Yönetim (*Politeia*) ve Demokrasi

Aristoteles siyasal yönetimi oligarşiyle demokrasinin bir karışımı olarak tanımlar. Peki ama nasıl olur da iki kötü yönetimin karışımından doğan bir yönetim biçimi en iyi yönetim olabilir? Bu durumu Copleston şöyle anlatır:

“... Aristoteles aristokrasinin bile belki de çağdaş devlet için çok yüksek bir ideal olduğunu kabul eder, bu nedenle politiyi savunur. Bunda doğal olarak savaştan bir çokluk vardır ki, bunlar varlıklı olanlara değerleri ile orantılı görevler veren bir yasaya göre sırayla uyruk ve egemen olabilirler. Bu aşağı yukarı orta-sınıf tarafından yönetime eşdeğerdir ve az çok oligarşi ve demokrasi arasında bir orta yoldur, çünkü bir politide yöneten gerçekten bir çokluktur-oligarşiden ayrı olarak-, ama gene de mülkiyetsiz bir ayaktakımı değildir- demokraside olduğu gibi-, çünkü bir savaşçı olarak, ağır-zırhlı piyade olarak hizmet etme yeteneği belli bir mülkiyet düzeyini öngerektirir.”¹⁴¹

Buradan açıktır ki siyasal yönetim çağdaş bir devlette karşılığı olabilecek bir yönetimdir. Ve bu yönetimde erk sahibi olacak olan orta sınıf iyi bir devlet yönetimini sağlamak için en ideal sınıftır. “Devlet, alabildiğince, benzer ve eşit insanlardan oluşmayı amaçlar- bu koşul ise, başlıca orta sınıfta bulunur.”¹⁴² Siyasal yönetimde aşırıya kaçmayan, asgari düzeyde mülkiyete sahip olanlar yurttaş olarak kabul edilir ve yurttaşlar yasalara uygun olarak yönetime katılırlar. Aristoteles, oligarşinin en ılımlı biçimi olan asgari düzeyde mülkiyet sahibi olma koşuluyla demokrasinin halkın yönetime sahip olması koşullarını birleştirmiştir. Bu sayede hem sayısal eşitlikte hem de mülkiyet koşulunda aşırıya gidilmesi engellenmiş görünmektedir. Böylelikle iki kötü yönetimin kötü olan tarafları dışarıda bırakılmış denilebilir. Oligarşi ve demokrasi bağlamında ele alınacak olan siyasal yönetimi daha iyi anlayabilmek için demokrasiyi incelemek yararlı olacaktır.

Aristoteles kötü yönetim biçimleri arasında en ılımlısının demokrasi olduğunu düşünür. Kötü yönetimlerin en kötüsü tiranlıktır, sonra oligarşi ve nihayet demokrasi gelir. Ancak buradan ana yönetim biçimlerindeki değişimin belli bir sıra izlediği sonucu çıkarılmamalıdır. “Platon’da yönetimlerin değişimi zorunlu olarak

¹⁴¹ Copleston, Frederick, *Aristoteles*, s.94.

¹⁴² Aristoteles, *Politika*, IV. Kitap, 11. Bölüm, s.127.

daha kötüye doğru gitmekteydi. Oysa Aristoteles'te yanlış, kötü bir yönetimin ardından doğru, iyi bir yönetim gelebilmektedir...Ayrıca değişim, bir yönetimden belli bir yönetime doğru olmak zorunda da değildir.”¹⁴³

Demokrasinin temeli eşitlik ve özgürlüktür. “Demokrasi, herhangi bir bakımdan eşit olan insanların eşit oldukları fikrine dayanır. Herkes aynı derecede özgürdür, derler, öyleyse herkes mutlak olarak eşittir.”¹⁴⁴ Aristoteles demokrasinin temel ilkesinin özgürlük olarak alınmasını, demokrasilerde özgürlükten pay alınabileceği düşüncesine dayandığını söyler. Bu bağlamda çeşitli demokrasi anlayışları ortaya çıkar. Sırayla yönetmek ve yönetilmek fikri adaletin liyakata göre değil de mutlak eşitliğe dayandığı özgürlük ilkesine bağlanmıştır. Bir de hiçbir yönetimi istemeyen ve eğer bir yönetim olacaksa bunun sırayla yönetmek ve yönetilmek şeklinde olması gerektiğini savunan anlayış, ‘dilediğin gibi yaşa’ ilkesine dayanmaktadır. Bu anlayış da yine özgürlük ve eşitlik ilkesinden kaynaklanmaktadır.¹⁴⁵ Aristoteles bu ilkelerden demokrasinin öğelerini türetir: Seçimler, yönetme, görevlere atama, kamu görevlerinde mülkiyet koşulunun aranmaması, görev süreleri, jürili mahkemeler, her şeyde egemen yetkenin *ekklesia*'da olması, meclis, mahkeme ve devlet görevlerinde çalışanlara düzenli ücret ödenmesi demokrasinin temel öğeleridir.

Bu öğeler demokrasinin genel karakteristiğini belirlemektedir. Bunları kısaca açıklamak gerekirse; seçimler, tüm yurttaşların tüm görevlere seçilebileceğini; yönetim, herkesin her bireyi ve her bireyin herkesi yönetebileceğini ifade eder. Görevlere atamaların kur'ayla yapılması, herkesin eşit olduğu kabulüne dayanır. Devlet görevi için mülkiyet koşulunun aranmaması ya da çok düşük bir düzeyde aranması, mülkiyet sahibi olmanın ayırıcı bir özellik olmadığını ifade eder. Aynı adamın aynı göreve üst üste iki kere getirilmemesi, savaş sanatına ilişkin görevler dışında ve bütün makamlarda görev sürelerinin kısa tutulması, insanların uzun süre hep aynı işi yapmalarının ve uzun süre aynı makamda kalmalarının onların erdemsizlik yapma ihtimalini arttıracığı kabulüne dayanır. Üyelerinin hepsi yurttaşlar arasından seçilen, anayasaya, soruşturmalara ve bireyler arasındaki sözleşmelere ilişkin davalarda karar vermeye yetkili olan mahkemeler jürili

¹⁴³ Ağaoğulları, M. Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, s.364.

¹⁴⁴ Aristoteles, *Politika*, V. Kitap, 1. Bölüm, s. 141.

¹⁴⁵ A.g.e., s. 180.

mahkemelerdir. Egemen yetkenin halka ait olması gerektiği savunulur, bu sebeple her şeyde egemen yetke *ekklesia* adı verilen meclistedir. Kamu görevlilerinin küçük işler dışında yetkileri bulunmamalıdır ya da en önemli sorunlar kurula bırakılmalıdır.

Aristoteles tıpkı oligarşiler için yaptığı gibi demokrasiler için de en ılımlıdan en kötüye doğru bir sıralama yapar. Bu sıralama mülkiyet koşulu aranıp aranmadığına ve anayasanın ne ölçüde yasaya bağlı olduğuna bakılarak yapılmıştır:

“(1)Görevlere getirilebilmek mülkiyetin ölçülmesine bağlanmıştır, bu ölçü düşük tutulmuştur, ama sürekli olarak gözetilir; gerekli mülkiyet tutarı olan seçilebilir, fakat bunun altına inerse seçilebilme hakkını da yitirir; (2) doğum bakımından bir engeli çıkmadıkça, bütün yurttaşların seçilme hakları vardır, ama yasalar her şeyden üstündür; (3) herkesin seçilme hakkı vardır, yalnız yurttaş olma koşulu aranır, ama yine yasalar her şeyden üstündür; (4) bir önceki gibi, ama egemen olan yasa değil, halktır. Bu, kararlarda anlatımını bulan halkın iradesi yasanın hükmüne ağır bastığı zaman olur. Bu durumu, halkın tuttuğu siyasal önderler, yani demagoglar yaratır.”¹⁴⁶

Aristoteles için en iyi demokrasi biçimi tarımla uğraşan, çiftçiler sınıfının ağır bastığı demokrasi biçimidir. Bu tür demokraside yurttaşlık ve devlet görevlerine gelebilmek için az da olsa mülkiyet koşulu aranmaktadır. Ve bu mülkiyet koşulunda süreklilik gözetilerek yurttaşların sahip oldukları mülkiyetin altına düşmeleri engellenmiştir. Daha doğrusu bu durum onların sürekli çalışmasını gerekli kılmaktadır. Yurttaşların seçimlerde oy verme, iş başından ayrılan görevlilere hesap sorma, mahkemelerde üyelik yapma gibi hakları vardır. Ancak onlar tarımla uğraştıkları için gelirleri azdır ve bu sebeple işlerini bırakamazlar. Dolayısıyla meclise sürekli devam edemez, hak sahibi oldukları pek çok yönetsel konuda etkin olamazlar. Diğer yandan tüm bu haklara sahip olmaları onları siyasal tutkuların kurtarır. Ayrıca kamu görevi yapmanın büyük bir kazanç kapısı olmaması gerekir. Böylelikle hiç kimse kamu görevine istekli olmaz, herkes kendi işine devam eder. Haliyle yöneticilik görevine amacı kazanç sağlamak olan biri gelmemiş olur. Dolayısıyla yöneticilik, paradan ziyade saygınlık kazanmak isteyen kişilere kalır. “...en önemli görevlere atanacak kimselerin- görev ne kadar büyükse, aranacak

¹⁴⁶ Aristoteles, *Politika*, IV. Kitap, 4. Bölüm, s.117.

mülkiyet koşulu da o kadar yüksek olmak üzere – belli bir tutarda malı mülkü olanlar arasından ayrılması ya da mülkiyet koşulu yerine, göreve getirilme ayrıacı olarak yeteneğe bakılması, göreneksel olduğu gibi yararlıdır da.

Bu yoldan ülkenin yönetilmesi kesinlikle iyi olacaktır; halkın isteğine uygun olarak ve iyilerin kıskançlığını üstlerine çekmeden en iyi kişiler yöneteceklerdir.”¹⁴⁷ Bu yönetim hem yöneten hem de yönetilen için iyidir. Zira devleti iyiler yönetecek, yöneticiler liyakata göre belirlenmiş olacak, bu kişiler kendilerinden daha aşağıda olanlar tarafından yönetilmemiş olacaklar, yönetilenler de iyi yöneticiler tarafından yönetilmiş olacaklardır. Bu yönetimde yasa egemendir, yönetilenin hakları ve yöneticinin sınırları bellidir, yönetilenler yöneticilerden hesap sorabilirler. “Bu karşılıklı bağımlılık ve halkın herhangi bir kesiminin yalnızca kendilerini hoşnut etmesine izin verilmemesi iyi bir şeydir. Bir kimsenin canının her istediğini yapmakta özgür olması, hepimizin ve her birimizin içinde var olan kötülük ögesini denetim altında tutmak bakımından hiçbir şeye yaramaz.”¹⁴⁸

İkinci demokrasi türünde halk çobanlık yaparak geçimini sağlamaktadır. Dolayısıyla halk, çiftçilerin yaşamına benzer bir yaşam sürer. Tıpkı çiftçiler gibi, işleri gereği şehir dışında yaşarlar, bu sebeple de yönetim işlerine etkin katılamazlar. Böylelikle meclisi denetleyemezler. Ancak bu sınıf, kötü şartlara dayanıklı, açıkta yatmaya alışmıştır. Bu sebeple bedenleri sağlam, dövüşmeye uygundur. Bu durum hem olumlu hem olumsuz olarak değerlendirilebilir. Şöyle ki; kendilerini savunmak için yeterli beden gücüne sahip olan halk, yöneticilere karşı bir tehdit oluşturabilir. İlimli demokrasi türleri içinde ikinci sırada değerlendirilmesinin sebebi bu olsa gerek, zira en ilimli demokrasi türünden tek farkı halkın bedence güçlü olmasıdır.¹⁴⁹

Üçüncü demokrasi türünde halk, aşağı işlerle uğraşan, kaba kol gücüne dayalı çalışan işçiler, zanaatçılardır. Bu sınıf işleri gereği şehir merkezinde yaşar. Bu sebeple meclise rahatlıkla gidip gelebilir, yönetim işlerine katılabilirler. Bu yönetim, kötü demokrasi türünden yönetimde yasaların egemen olması nedeniyle ayrılır.

En aşırı, en kötü demokrasi türü yasaların değil, halkın kararlarının egemen olduğu demokrasi türüdür. Bu demokrasi türünde halkın iradesi her şeyin üstündedir.

¹⁴⁷ A.g.e, s.184.

¹⁴⁸ A.g.e., s.184.

¹⁴⁹ A.g.e., s.185.

Denetimden tamamen uzak olan halk, Aristoteles'in hepimizin içinde var olduğunu söylediği 'kötülük ögesine' göre eylemeye başlar. Mutlak erke erişmeye çalışır. Bu durumda çok insandan oluşan halk ortak bir arzu doğrultusunda hareket eden tek bir insana dönüşür, monarklaşır. Kendi arzuları ve çıkarları doğrultusunda eylemeye başlar ve despotlaşır, bir tiran gibi yönetmeye başlar. Tıpkı tiranların dalkavukları gibi halkın da demagogları vardır. Bunun yanında aşırı demokrasinin bir diğer özelliği, bu da tiranlığa oldukça benzer, halk önderleri, kendilerini tutanların sayısını arttırmak için yurttaş sayısını çoğaltırlar. Bunu yaparken de yurttaşlık için nerdeyse hiçbir kıstas aramazlar; gerek evlilik dışı, gerekse evlilik içinde doğanlar, yalnızca bir taraftan yurttaşlık soyundan gelenler, hepsi yurttaşlığa kabul edilir. Bu anayasanın bozulmasına, diğer sınıfların yönetime tepki göstermesine neden olur. Dolayısıyla bu yönetim kötü ve bu sebeple de sürekliliği çok mümkün olmayan bir yönetimdir.¹⁵⁰ Bunun en büyük sebebi ise yasaların egemen olmayışıdır. Yasalar hem yöneticiyi hem de yönetileni olumlu olarak etkiler. Yasalar iyi bir yönetimi mümkün kılarken, yasaların olmayışı da hem yöneticiyi hem de yönetileni kötü etkiler, ortada yönetime, devlete dair siyasi bir nitelik bırakmamacasına zarar verir. Bu sebeple Aristoteles "Yasaların egemen olmadığı yerde, anayasa yoktur"¹⁵¹ demiştir.

Aristoteles, anayasalara ilişkin araştırmasında genele en uygun anayasayı saptamaya çalışır. İyi olduğunu düşündüğü halde uygulanmasının çok da mümkün olmadığını düşündüğü krallık ve aristokrasiyi kurulabilir yönetimler olarak görmemesinin sebebi bu yönetimlerin ancak istisnai durumlar için söz konusu olmalarıdır. "Devletlerin ve insanların çoğunluğu için en iyi anayasa ve en iyi yaşam nedir? (bu sorulara karşılık ararken) erdem ölçütleri sıradan insaninkileri aşmayan, büyük bir doğal yetenek ya da geniş bir özel servet gerektirecek bir eğitim aramayan, ülküsel düzeyde yetkin bir anayasa ardında koşmayan, fakat bir kere mümkün olduğu kadar çok sayıda kimsenin katılabileceği bir yaşam yolu, sonra da şehirlerin çoğunun ulaşabilecekleri bir anayasa isteyen insanları düşünüyoruz."¹⁵² Bu bağlamda krallık, herkesi yönetime katmamakla birlikte, devleti en iyi şekilde yönetebilecek bilge bir kralın varlığı pek mümkün değildir. Tek bir kişinin devleti yönetmesi, halkın tamamının yönetimin dışında kalması anlamına gelir. Bununla birlikte insanı

¹⁵⁰ A.g.e., s.180-185

¹⁵¹ A.g.e., s.118.

¹⁵² A.g.e., s.126.

harekete geçiren itkilerin arzular olduğu göz önüne alındığında krallık, herkesi yönetime dahil etmemenin yanında bozulmaya da müsait bir yönetimdir. Aristokrasi de uygulanması pek mümkün olmayan bir yönetim olmakla birlikte azınlığın yönetimi olduğu için insanların büyük bir çoğunluğunu yönetimin dışında bırakacaktır. Oysa *politeia* hem genele uyan hem de halkın geneline yönetime katabilen bir yönetimdir. Zira asgari düzeyde varlık gerektiren ve sayısal eşitlikte aşırıya gitmeyen bir yönetimdir.

Özgürlük ve eşitlikte aşırıya kaçan demokrasiler türleri yasanın olmadığı yönetimlerdir. Bu yönetimlerde halkın kararları her şeyin üstündedir. Herkesin mutlak bir biçimde eşit ve özgür olduğu bu yönetim, herkesin dilediğini yaptığı, kimsenin kimseyi yönetmediği kaotik bir toplum yapısına işaret eder. Oligarşilerde ise çok yüksek servet koşulunun arandığı yönetim biçimi en kötü yönetim biçimidir. O da en az aşırı demokrasi kadar kaotik bir yapıdadır. Bu yönetimde iç çatışmalar kaçınılmazdır. Dolayısıyla aşırı uçlar iyi bir devlet yönetimini mümkün kılmaktan çok uzaktadır. Aristoteles'in orta nosyonu *Politika*'sında da kendisini gösterir ve aşırı uçların kaotik oluşu ideal yönetim olarak ortayı işaret eder. Bu da demokrasi ve oligarşide aşırılığa götüren unsurları ortadan kaldırmakla mümkün olur. Öncelikle yönetimde yasanın egemen olması ve yasanın ortayı amaç edinmesi gerekir. Ortayı sağlamaya çalışan bir yasa ise orta sınıfın egemen olduğu bir devlete uygundur. Bu sebeple hem egemen sınıf hem de yasa orta olmalıdır.

Aristoteles devletlerde topluluğun üç kesime ayrıldığını söyler: çok zenginler, çok yoksullar ve orta sınıf. Aşırı uçların gerek adaleti sağlamada gerekse devlette düzeni sağlamada başarılı olmayacağı açıktır. Zira zenginler itaat etmeyi, yoksullar ise yönetmeyi bilmeyeceklerdir. Bir sınıf hep üstün olmak isterken, diğer sınıfın istekleri ve kıskançlıkları olacaktır. Dolayısıyla bir devlette yurttaşlar arasında olması gereken dostluk bu iki sınıf için mümkün olmayacaktır. Zira birbirinin tamamen karşıtı olan, gerek duyguları gerekse çıkarları çatışan iki sınıfın bir devlette paylaşabileceği pek bir şey yoktur.¹⁵³

“Paylaşmak dostluğun işaretidir, insan hoşlanmadığı kimselerle bir yolculuğu bile paylaşamaz (yol arkadaşlığı bile yapmak istemez). Devlet, alabildiğince, benzer ve eşit insanlardan oluşmayı amaçlar-

¹⁵³A.g.e., s.127.

bu koşul ise, başlıca orta sınıfta bulunur...Orta sınıf aynı zamanda en istikrarlı ögedir, değişikliği en az isteyenidir. Yoksullar gibi başkalarının malını mülkünü kıskanmaz, başkaları da –yoksulların zenginleri kıskandığı gibi –onların malını mülkünü kıskanmaz. Bu nedenle, orta sınıfın üyeleri daha tehlikesiz yaşamlar sürerler; ne kendileri başkalarına karşı düzenler kurar, ne de başkaları onlara karşı.”¹⁵⁴

Toplumda bir kesimin diğerini kıskanması, birinin yararına olanın diğerinin zararına olması devletin sonunu getirir. Dolayısıyla böyle bir ortamda adaletsizlik kaçınılmazdır. Adaletsizliğe uğrayan sınıf ile sürekli kazanç elde eden sınıf arasında iç çatışmalar çıkar. Kaldı ki, böyle bir ortamda devlet de anlamını yitirir. Zira, devletin amacı varlığını korumak değil, yurttaşların mutluluğunu sağlamaktır. Bu sebeple iç çatışma, istikrarsızlık gibi devletin varlığını tehdit eden durumlar kaynağını adaletsizlikten aldığı için kötüdür, salt devletin varlığını tehdit ettiği için değil. Nitekim devlet varlığını ancak adaletle meşru ve mümkün kılabilir.

Politeia yasaların orta sınıf tarafından uygulandığı anayasal yönetimdir. Erdemli bir yaşam için gerekli koşulları, asgari ölçüde içermektedir. Böyle olmakla da devlette erdemli bir yaşamın adaletle sürmesini mümkün kılacak genele uygun, orta bir yönetimdir. “Öyleyse, şu iki şey açıktır ki, orta sınıf aracılığıyla işleyen, siyasal ortaklık en iyisidir ve orta sınıfın geniş olduğu, mümkünse öteki iki sınıfın toplamından, hiç değilse bunların (her) birinden daha güçlü bulunduğu şehirlerin daha iyi yönetilme olasılığı çok yüksektir.”¹⁵⁵

3.6.Adaletsizliğin Bir Sonucu Olarak Devrimler

Aristoteles adaleti devletin temel direği olarak tanımlar. Bir devletin amacına uygun olarak varlığını gerçekleştirme onun anayasa ve yasalarla adaleti sağlamasına bağlıdır. “...insanlar, mutlak adaletin değere göre orantısal adalet olduğu üstünde anlaşmakla birlikte, önce de söylendiği gibi, değer üstünde anlaşmazlığa düşüyorlar.”¹⁵⁶ Bu sebeple adaleti sağlamada farklılıklar ortaya çıkar. Kimi topluluklar liyakata göre eşitliği savunurken kimi sayısal eşitliği savunur. Her

¹⁵⁴ A.g.e., s.127-128.

¹⁵⁵ A.g.e. ,s.128.

¹⁵⁶ A.g.e., s.143.

iki görüşün hâkim olduğu topluluklarda bir kısım insan dışarıda kalır. Hatta eşitsizliğin ölçütü kimi zaman erdem, soyluluk olurken kimi zaman servet olur. Haliyle kimi zaman mülkiyetsiz sınıf, kimi zaman eğitimsiz sınıf, kimi zaman da erdemli ve soylu sınıf birtakım adaletsizliklere maruz kalır. Bir devlette şeref, onur, mevkii, para gibi paylaştırılabilen şeylerden hak ettiğinden ya da hak ettiğini düşündüğünden daha az paya sahip olanlar adaletsizliğe uğradığını düşünür. Bu kesimin mutsuzluğu artar. Üstelik bir kesim haksızlığa uğrarken diğer kesimin para, ün, şeref gibi şeylerden daha fazla pay alması, birinin payı azalırken diğerinin payının artması toplumu iki uç haline getirir. Haksızlığa uğrayan sınıf bu adaletsizliğe karşı çıkar, bu sistemin devam etmesini engellemek ister ve eğer yeterli güce sahipse mevcut yönetimi değiştirir. Anayasa değişir, devrim olur.

“Değişime yol açan koşulların başlıca ve genel nedeni, yukarda söylendiğimiz gibi eşitsizliktir. Eşitliğe eğilim gösterenler, daha yukarı olanlardan aşağı buldukları halde, kendilerinin onlarla eşit olduklarına inanırlarsa bir devrim başlatırlar. Eşitsizliği ve üstünlüğü amaçlayanlar da eşitsiz oldukları halde kendilerine daha çok değil, eşit ya da daha az pay verildiğine inanırlarsa, öyle yaparlar.”¹⁵⁷ Eşitsizlik olması ya da eşitsizliğin olduğu düşüncesi devletteki çatışmaların temel sebebidir. Bundan başka korku, zalimlik, aşırı güç, bir sınıfın diğerini hor görmesi de insanların ortak bir yaşamdan ziyade iki ayrı uç halinde yaşadığını gösterir. Bu gibi durumlar toplumlarda iç çatışmaların çıkmasına sebep olur.

Erkin aşırı derecede güç sahibi ve zalim olması da devrime yol açar. Daha çok krallık için söz konusu olan korku iki şekilde görünür: İnsanlar cezalandırılmaktan ya da haksızlığa uğramaktan korkarlar. Bunun yanında erk sahibinin kazanç peşinde olması, kendi çıkarını düşünmesi de bozuk bir devlet düzenini getirir.

Yönetilenlerin yönetenler tarafından hor görülmesi de bir devrim sebebidir. “Oligarşilerde, anayasada hiçbir payı olmayanlar en kalabalık sınıf olunca, bunlar kendilerini oligarklardan daha büyük görürler ve onlara yukardan bakarlar. Bu tutum,

¹⁵⁷ A.g.e., s.144.

zenginlerin düzensizlik ve etkinsizliği hor gördüklerini belli ettikleri demokrasilerde de görülür.”¹⁵⁸

Devrime yol açan bir başka neden orantısız büyümedir. Vücuttaki bir parçanın orantısız büyümesi nasıl vücuttaki dengeyi bozarsa, benzer şekilde devlette de bir grubun orantısız büyümesi dengeyi bozar. Demokrasilerde ve siyasi yönetimlerde zenginlerin sayısının ve servetlerinin artması bu sınıfların gücünü arttırır. Böylelikle güç kazanan sınıflar yönetimi değiştirirler. Demokrasiden oligarşiye geçiş de böyle olur.

Bunların dışında farklı ırk ve ulusların bir arada yaşaması çeşitli sorunlara yol açabilir. Farklı ırk ve ulusların taleplerine zamanında karşılık verememe ya da bunlar arasında dengeyi sağlayamama yine iç çatışmalara sebep olur. Buna ek olarak yöneten grupların ya da kişilerin kendi aralarında yaşadığı, kişisel denilebilecek sorunlar da mevcut yönetimi tehdit eder.

Ancak burada asıl üzerinde durulacak olan konu yönetimdeki adaletsizlik ve eşitsizliğin yol açtığı çatışmalar ve bunun bir sonucu olan devrimlerdir. Bunlar devrimlerin genel nedenleridir.¹⁵⁹ Aristoteles çeşitli siyasi rejim ve yönetimlerde ortaya çıkabilecek devrimlerin nedenlerini ayrıntılı bir biçimde inceler. Eksiksiz ya da daha az eksikli adaletli bir yönetim tarzının doğru anlaşılması için bunlara kısaca değinmek gerekmektedir.

Aristoteles'e göre, demokrasilerde devrimlerin en önemli nedeninin halk önderlerinin ilkesiz kişilikleridir. Halk önderleri (demagoglar) halka iyi görünmek, onlara daha fazla maddi yarar sağlamak adına mülkiyet sahiplerine karşı adaletsizlik yaparlar. Mülkiyet sahiplerinin mallarına el koyar, onlara yönetimde daha az pay verirler. Yine bu sınıftan alınan ağır vergiler, mallarını kamuya aktarmak için çeşitli iftara ve suçlamalarla açılan davalar mülk sahiplerine yapılan haksızlıklardır. Bunun sonucunda yöneticileri ortak düşmanları olarak gören mülk sahipleri onlara karşı güçlerini birleştirir, birlikte hareket ederler.

Oligarşilerde hem zenginlerin kendi aralarında hem de halkla zenginler ve yöneticiler arasında çatışmalar yaşanabilir. Bu nedenle oligarşilerde istikrarı

¹⁵⁸ A.g.e., s.145.

¹⁵⁹ Aristoteles, *Politika*, V.Kitap, s. 141-149.

sağlamak oldukça zordur. Yöneticilerin sayısı çok az olduğunda yönetime katılmayan zenginler yönetime katılma haklarının olduğunu düşünürler. Yine oligarşinin üyeleri aralarındaki anlaşmazlıklardan dolayı halkı kışkırtabilirler. Bunun dışında üyelerinin lüks içinde yaşaması da oligarşilerin yıkılmasına neden olur. “Sonra, üyelerinin lüks içinde yaşamalarından ötürü yıkılan oligarşiler vardır. Çünkü bu türden kişiler yenilik yapmaya düşkünlük gösterirler, ya kendileri tiran olmaya ya da bir başkasını tiran olarak ortaya koymaya çalışırlar.”¹⁶⁰ Bazı durumlarda da yöneticiler gizlice kamu paralarını zimmetlerine geçirir, bu hırsızlıklarını gizlemek için kendileri karışıklık çıkarırlar. Bunun dışında oligarşiler savaş durumunda da yıkılma tehlikesi yaşarlar. Halka güvenmeyen yöneticiler paralı asker tutarlar. Halka güvenmiyor olmaları halkla yöneticiler arasında bir sorun olduğunun, halkın mutlu olmadığını ve yöneticilerin halkı tehdit olarak gördüğünün açık bir göstergesidir. Tuttukları paralı askerlerin komutanı onları devirip kendisi tiran olarak başa geçebilir.

Aristokrasilerde iktidar çok az sayıda kişiye verilir. İktidarda pay almayanlar sayıca son derece fazladır. Zamanla yönetimden pay almayanlar, yöneticiler kadar iyi olduklarını, yönetimde haklarının olduğunu düşünürler. Yine yöneticilerden daha aşağı olmayanların yöneticiler tarafından aşağılanması çatışmaları tetikler. Zira yönetimden pay verilmeyerek hak ettiğini düşündüğü şereften mahrum kalan yurttaş, yine kendisiyle aynı liyakata sahip olan yönetici tarafından aşağılanırsa, yönetimin devam etmesini istemeyecektir. Aristokrasiler, yöneticilerin mal ve mülklerinde artış olduğunda da tehlikeye girer. Aristokratik yönetimlerde devrimlere neden olan sorunlardır bunlar.

Siyasal yönetim oligarşi ve demokrasinin bir karışımıdır. Bu yönetimde dengenin iyi sağlanmaması yönetimde bozukluklara neden olur. “Fakat siyasal yönetimde de, aristokraside de çöküşün başlıca nedeni, anayasanın kendi ilkelerinden sapılmasıdır. Onun için, siyasal yönetimde bu neden oligarşi ile demokrasinin doğru bir karışımının sağlanamaması, aristokraside de bunların erdemle, ama özellikle de demokrasi-oligarşi çiftinin kendi içinde iyi karışımının yapılamamasıdır.”¹⁶¹

¹⁶⁰ A.g.e., s.152.

¹⁶¹ A.g.e. s.155

Krallık yönetimindedevrime götüren sebepler, daha önce de bahsedildiği üzere, halkla yönetici arasındaki çatışmadan ve halkın adaletsizliğe maruz kalmasından kaynaklanır. krallıklarda egemen erkin tek kişiye ait olması sorunların kaynağını oluşturur. Zira tek başına iktidara sahip bir kişi zamanla erdemden uzaklaşmaya ve kendi çıkarını gözetmeye oldukça yatkındır. Servet edinme isteği, daha fazla güç elde etme arzusu kralı zamanla bir tirana dönüştürür. Ve bu istekler onun uyruklarına zulmetmesini, baskı yapmasını beraberinde getirir. Bu durum uyrukların ayaklanmasına neden olur.¹⁶²

3.7. Devrimlere Karşı Alınacak Önlemler

Pekâlâ, adaletsizlik durumlarını önlemenin, dolayısıyla devrimleri engellenmenin bir yolu var mıdır? Aristoteles devrimleri önlemenin yollarını ayrıntılı bir biçimde inceler. Yapılması gereken ilk ve temel şeylerin başında, devletin anayasaya uygun olarak yasalar çerçevesinde yönetilmesi, yasaların ihlal edilmemesi ve anayasanın korunması sağlanması gelir. Yasaların her şeyin üstünde olması, yönetimde istikrar ve düzenin sağlanması için elzemdir. Asli olan bu önleme destek olabilecek başka birçok önlemden söz etmek mümkündür.

Bir yönetimde devrim koşullarını devre dışı tutacak şeylerden biri de yöneticiliğin bir kazanç kapısı olarak görülmesini engellemektir. Zira haksız kazanç elde etmeleri uyrukların hakkı olan parayı kendi çıkarları için kullandıkları, adaletsizlik yaptıkları anlamına gelir. Bu işin karşılığı olan kazancın yüksek olması ise bu göreve karşı duyulan isteği artırır ve herkes yönetimden pay almaya çalışır, hak iddia eder. Dolayısıyla kamu görevinin bir kazanç kapısı olmaması sağlanmalı ve bu durum yasalarla düzenlenmelidir. Sözelimi yöneticilerin görev süreleri uzun tutulmamalıdır. Zira uzun süren kamu görevleri haksızlık yapmak, kazanç elde etmek, daha yüksek şerefler elde etmek gibi isteklere yol açar. Yetkenin kısıtlanmaması da kişinin kendi çıkarına ve arzularına yönelik iş yapmaya yol açacağından, yetkeler kısıtlanması ve denetlenmesi son derece önemlidir.

Yöneticilerin zengin uyrukların yoksul, yöneticilerin azınlık uyrukların çoğunluk olduğu ve yöneticilerin liyakat bakımından değil de başka bakımlardan eşitsiz olduğu devletler devrimlere uygun ortamlar yaratır. Toplumun sadece küçük

¹⁶² Aristoteles, *Politika*, V.Kitap, s.150-156.

bir kısmının yönetimden pay aldığı, çoğunluğun pay almadığı yönetimler, krallık, oligarşi, aristokrasi gibi uyruklarda eşitsizlik duygusunu artıran yönetimlerdir. Uyruklar yönetimden pay alma haklarının olduğunu düşünürken, yöneticiler uyrukları kendileri için tehdit olarak görmektedirler. Bunun yanında bir sınıfın zengin, bir sınıfın yoksul olması toplumda iki aşırı ucun olduğu anlamına gelir. Oysaki devlette düzen ve istikrarın sağlanması ortamın sağlanmasıyla mümkün olacaktır. Aristoteles'in uygulanabilir en ideal yönetim olarak belirlediği siyasal yönetim, gerek yönetime katılanların sayısı gerek onların niteliği bakımından orta ilkeye uygun, dolayısıyla devrim koşullarını ortadan kaldıran yönetimdir. "Aristoteles'in 'mümkün olan en iyi yönetim biçimi' olarak siyasal yönetimi önermesinin nedeni, bu ikincinin nicelik ölçütünü de en az birinci ölçüt kadar önemli görmesi ve yerine getirmesidir. Çünkü Aristoteles, sayının bir güç ögesi olduğunu söyler ve siyasal yönetimleri aristokrasiye karşı daha başarılı kılan şeyin bu sayı, çokluk ögesini hesaba katması olduğunu savunur. Çok sayıda kişinin eşit paylarının olduğu bir yerde daha çok doyum vardır."¹⁶³

Bütün bunların yanı sıra, anayasal sürekliliğin sağlanması için gerekli en önemli tedbir eğitimidir. Aristoteles'e göre, yurttaşlar mevcut yönetimin değerlerine göre eğitilirse, o anayasanın yasalarına göre alışkanlıklar edinecek, böylece mevcut yönetimde yaşamayı öğreneceklerdir. Ancak bu, demokratik bir yönetimde sadece demokratik değerlerin, oligarşide sadece oligarşik değerlerin kazanılması ve bunların savunulması şeklinde anlaşılmalıdır. Zira Aristoteles bunu kastetmediğini özellikle belirtir. Aristoteles devletlerde eğitimin neden önemli olduğunu ve bu eğitimin nasıl olması gerektiğini şöyle anlatır:

"Bireyler bir *politeia*'nın ilkelerine göre- yani, toplumun yasaları demokratikse demokratik, oligarşikse oligarşik olarak yaşamak üzere yetiştirilmeyecek, ona uygun alışkanlıklar edinmeyeceklerse, o *politeia*'nın üyesi olan herkesin en faydalı toplum kuralları üstünde anlaşmaları bile işe yaramaz; çünkü bir birey eğitimsizlik yüzünden yoldan çıkabileceği gibi, bütün bir şehir de öyle olabilir. Şimdi bir anayasaya göre eğitilmek derken, yalnızca, gençlere oligarşik-kafalı ya da demokratik-kafalı insanların yapmaktan hoşlandığı şeylerin öğretilmesini söylemek istemiyorum; gördükleri öğrenim, onların bir oligarşide oligark, bir demokraside demokrat

¹⁶³ Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3*, s. 312.

olarak yaşamalarını olanaklı kılmalıdır. Ne yazık ki, gerçekte, egemen sınıfın oğulları rahatlık ve kolaylık içinde yetiştirilirken, yoksulların oğulları ise emekçi olarak yetiştirildikleri ve sıkıntılara alıştırdıkları için bir devrim çıkarmaya hem daha istekli hem daha yetenekli olmaktadır.”¹⁶⁴



¹⁶⁴ Aristoteles, *Politika*, V. Kitap, 9. Bölüm, s. 162.

SONUÇ

Aristoteles'te adalet kavramı hem etiği hem de politikayı kuşatan bir kavramdır. İyi yaşamın kurucu unsuru olan adalet kavramı bu bağlamda iyi ile doğrudan ilişkilidir. Onun özsel özelliği iyi olmaktır. Ancak iyi ile ilgili diğer kavramlardan farklı bir kavrayışla ele alınmalıdır. Zira iyi, adaletin özsel özelliğidir

Aristoteles'in araştırdığı, tartıştığı iyi yaşam ruhun akıldan pay alan kısmına denk düşen, pratik alana ait bir eylem yaşamıdır. Böyle olmakla da üzerine düşülüp taşınılan şeylere ilişkin bir yaşamıdır. Dolayısıyla insan, düşünüp taşınıp karar vererek, tercih ederek, yani bilerek ve isteyerek gerçekleştirdiği iradi eylemlerle iyi bir yaşam kurar. Bu, iyi yaşamın tesadüfi yaşantılarla, baskı ve zorlamalar sonucu gerçekleştirilen eylemler ve etkinliklerle kurulamayacağı anlamına gelir. Sadece iyi yaşamın mahiyetine dair bir tespit değil, aynı zamanda bir eylemin ahlakiliğine dair bir bildirimdir. Ancak belirtmek gerekir ki Aristoteles iyinin veya erdemin bilgisinin, iyi eylemleri ve iyi yaşamayı garanti etmediğini düşünür. Zira insanı harekete geçiren, eylemeye iten bilgisi değil, arzularıdır. Başka bir deyişle eylemin ilkesi bilgi değil, haz ve acıdır. Bir insan kötü olduğunu bildiği bir şeyi arzularına yenik düşüp, nefesine hâkim olamayıp yapabilir.

Bu bağlamda Aristoteles, Platon'dan farklı olarak, insanın bilerek ve isteyerek kötü eyleyebileceğini düşünür. Dahası bilgisizlik yüzünden yapılan şeylerin sorumluluğunun da öznedede olduğunu söyler, çünkü bilgisizliğinden de kişi sorumludur.

“Bilmemenin kendisi bile- yani kişi kendisi bilmemenin nedeni görüyorsa – cezalandırılır; sözgelişi sarhoşlar için ceza iki kattır; çünkü yaptığının başlangıcı kendisindedir, sarhoş olmamak ona bağlıdır; sarhoşluk ise [yaptığını] bilmemesinin nedeni. Yasalarda bilinmesi gereken ve bilinmesi zor olmayan bir şeyi bilmeyenleri de cezalandırırlar; bilgisizliklerini gidermek kendi ellerinde olmasına karşın, savsama nedeniyle başka konuları da bilmedikleri düşünülenlere aynı şekilde ceza verilir; çünkü bilmeme durumunda olmamak ellerindeydi.”¹⁶⁵ Öyleyse erdemli eylemlerde bulunmanın şartı erdemin bilgisi olmadığı gibi, erdemin bilgisine sahip

¹⁶⁵ Aristoteles, *N.E.*, III. Kitap, 1114a.

olmak kişinin elindeyken bunu bilmemesi de bir tür erdemsizlik olarak düşünülebilir. Neden açıktır, çünkü düşünceyle ilgili erdemler vardır.

İyi yaşam erdemlere uygun yaşam olduğundan, Aristoteles böyle bir yaşamın tesisi uğruna erdemleri detaylı bir şekilde inceler. Ruhta olup bitenleri etkilenimler, olanaklar ve huylar olarak sınıflandıran Aristoteles, erdemlerin huylar olduklarını söyler. Zira erdemler tercihe ilişkindir, insanın iradi yapıp etmelerinin sonucunda ortaya çıkarlar. Etkilenim ve olanaklar ise tercihe bağlı değildir ve insanlar etkilenen olanaklara göre iyi ya da kötü olmazlar. Huylar ise etkilenimlerle ilgili olarak iyi ya da kötü durumda olmaktır Aristoteles bu ayırım ve tespitiyle, erdemnin neliğini ve nelere bağlı olduğunu açık bir biçimde ortaya koyar. Erdemler, başlangıcı insanda olan, yani ilkesi insanın kendisi olan şeylerdir. Bu bağlamda erdemler etkilenimler ve olanaklar değil, huylardır. Ancak orta olan huylardır. Orta, aşırılık ve eksikliğin ortasıdır. Burada orta, eylemlere ilişkin tikel durumlarla ilgili bir ölçüdür. Haliyle kişiye ve duruma göre değişir, ama yine de değişik durumların her birinde iyi olanın gerçekleşmesini sağlar “O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur. Bu, biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır; kötülük etkilenimlerde ve eylemlerde gerekenden aşırısı ya da eksiklidir, erdem ise ortayı bulma ve tercih etmedir.”¹⁶⁶ Öyleyse erdemli insan tek tek durumlara ilişkin orta olanı yapma huyunu edinmiş insandır. Bir başka deyişle erdemli insanın gözettiği şey orta olandır. Zira erdemli insan bunu aklıbaşındalık (*phronesis*) yetisiyle yapar. Bu yeti bir marifettir. Akıl aracılığıyla kavranan ahlaki ilkelerin aklıbaşındalık marifetiyle tikel durumlara uygulama huyu erdemdir. Aklıbaşındalık ise bir marifettir, yani insan ahlaki ilkeler aracılığıyla ahlaki bir değere sahip olur. “Aristoteles, bu özel yetiyi *marifet* diye adlandırır ve onun ahlaki olarak nötr olduğunu düşünür, çünkü övülecek amaçlar peşinden giden adam için de kınanacak amaçlar peşinden koşan adam için de eşit bir kullanıma sahiptir.”¹⁶⁷

Adalet erdemnin bütünüdür.¹⁶⁸ İnsanın yapıp etmelerinde erdemli olması orta olanı gerçekleştirilmesine bağlıyken, insanın başkalarıyla ilişkilerinde erdemli olması adaletli olmasına bağlıdır. Geylelim bu, adaletin ortayla bir ilgisinin olmadığına

¹⁶⁶ Aristoteles, *N.E.*, II. Kitap, 1107a 1-5.

¹⁶⁷ MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi*, s. 86.

¹⁶⁸ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap 1130a 10-15

anlamına gelmez. İnsanların birbirleriyle ilişkilerinde erdemli olmalarının özel özelliği aynı şekilde orta olana yönelmedir. Öyleyse adalet orta olandır. Peki insan ilişkilerinde orta olan nasıl belirlenecektir. İnsanın bir başkasına karşı erdemi gözetmesi kendisine karşı erdemi gözetmesinden çok daha üstündür, tüm çıkarlarından arınmış olarak erdeme uygun eylemeyi gerekli kılar. “‘Adalette tüm erdemler bir arada bulunur.’ Kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir, çünkü kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdem kullanılmasıdır. Tamdır, çünkü bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendinde değil, başkasıyla ilgili olarak da kullanılabilir, nitekim pek çok kişi kendi işlerinde erdemi kullanabilir, ama başkalarıyla ilgili olarak erdemle davranamazlar.”¹⁶⁹

İnsanlar tikel durumlarda erdemli davranırken olaya, duruma, zamana ve kişilere göre bir orta belirlemeleri gerekir. Örneğin fiziksel olarak zayıf biri için bir porsiyon yemek orta olurken, fiziksel olarak daha güçlü biri için bir porsiyon yemek eksik olacaktır. Bunun gibi çeşitli durumlarda orta değişecek. Bir kişinin orta olanı doğru belirlemesine yardım edecek olan şey, kendisi de bir erdem olan aklıbaşındalıktır. Ancak karşılıklı ilişkilerde başka insanlara karşı çeşitli edimlerde bulunurken orta olan adaletli olmaktır. Adalet, toplumsal ve politik bir erdemdir. Toplumun, toplum olarak iyi yaşama yönelmesi politika aracılığıyla gerçekleşirken, politik hayatın iyiliğini adalet mümkün kılar. Dolayısıyla insanların temel ihtiyaçlarını sağlamak, yaşamalarını mümkün kılmak için gerçekleştirdikleri toplu yaşam biçimi insana doyum sağlayan bir yaşam değildir. Bu, kaba biyolojik ve fiziksel ihtiyaçların karşılandığı bir yaşam biçimidir. İnsanın kendisini gerçekleştirmesi, ahlaki anlamda tam doyum sağlaması politik yaşamla mümkün olur. Bu durum insanın doğasından kaynaklanır. Zira insan *zoon politikondur*. Bu nedenle insan ancak kendisini politik yaşamda gerçekleştirir.

Toplumun en küçük birimleri aile (*oikos*) ve köy (*kome*)dür. Bu küçük topluluklar insanın yaşamını devam ettirmek için oluşturduğu, doğaya bağımlı olduğu bir tür eşitsizler yaşamıdır. Zira bu küçük topluluklar, özgürlükler değil zorunluluklar alanıdır. Aile reisinin ev halkı üzerindeki yetkisi bu eşitsizliği doğurur. Dolayısıyla gerek doğaya bağımlılık gerekse yaşamdaki eşitsizlik ve zorunluluklar bu yaşamda ahlakiliği dışarıda bırakır. Ahlaki alan doğaya bağımlılığın, eşitsizliğin

¹⁶⁹ Aristoteles, *N.E.*, V. Kitap 1129b 30-35.

olmadığı, aksine özgürlüğün olduğu alandır. Zira iyi yaşam insanların akıl kılavuzluğunda gerçekleştirdikleri iradi eylemler aracılığıyla tesis edilir.

“Aristoteles’in *polis* ile *oikos* arasında kurmuş olduğu ilişki yaşam (*zen, zoe*)/ iyi yaşam (*eu zen, bios*) ayırımına dayanarak da ele alınabilir... Yaşam bütün canlı varlıklara özgü olan yalın yaşama ya da canlılık olgusuna, ‘dirim’e; iyi yaşam ise bir kişinin ya da topluluğun bir özelliği olarak “yaşam biçimine/hayat tarzına” karşılık gelir: ilki üretimle ilgili yaşamdır, diğeri eylem yaşamıdır. Aristoteles’e göre ‘iyi yaşam bütün insanların hem tek tek hem de ortak olarak göttükleri en yüksek amaçtır.’ Siyasetin konusu da amacı da ‘yaşam’ değil ‘iyi yaşam’dır.”¹⁷⁰

İnsanların hem ortak olarak hem de tek tek göttükleri nihai amaç mutluluktur. Mutluluk, ruhun erdeme uygun etkinliğidir. İnsan yaşamının toplamı olan mutluluk siyasetin ereğidir. İnsanların politik bir yaşam kurmalarının sebebi mutluluğun ancak politik bir yaşamda mümkün olacak olmasıdır. Fakat bu yargıdan politik yaşamın uyuşmasıyla kurulan bir yaşam olduğu sonucuna varılamaz. İnsanın doğası gereği yöneldiği yaşam olan politik yaşam doğaldır. Bu yüzden Aristoteles felsefesinde devlet doğal ve zorunlu bir örgütlenmedir. “*Polisin* doğal bir varlık olduğunu dile getiren Aristoteles, siyaset felsefesini bu görüş üzerine kurmuş, varlığa ilişkin ereksel açıklamasını bu alana da taşımıştır. İnsan, doğası gereği siyasal canlı (*phyei politikon zoon*) olduğu için *polis*in kökeni de insan doğasında bulunmaktadır. Bu nedenle *polis* bütün toplulukların (*koinonia*) ereği olarak yapay bir özgürlük kısıtlamasının adı değil; özgürlüğü, erdemli yaşayışı sağlamanın aracıdır; *polis* bütün toplulukların kendisine doğru yöneldikleri biçim (*eidos*) ve erektir (*telos*).”¹⁷¹

İnsanın ya da herhangi bir varlığın doğası, onun ereğidir.¹⁷² Dolayısıyla siyasal bir canlı olan insanın ereği siyasal yaşamdır, böyle olduğu için de devlet doğal bir örgütlenmedir. Ve bu örgütlenmenin amacı mutlu bir yaşamı mümkün kılmaktır. Dolayısıyla insanın ereğinin siyasal yaşam olduğunu söylemekle, insanın siyasal yaşam aracılığıyla mutlu olabileceğini söylemek eş anlamdadır. Devlet bu mutluluğu insanların ortak yararını mümkün kılarak gerçekleştirir. “Politik toplumun amacı onu meydana getiren insanların ‘ortak çıkarını (*common interests*)

¹⁷⁰ Kalaycı, Nazile, “Aristoteles”, *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon’dan Zizek’e*, içinde, s.60.

¹⁷¹ A.g.e., s.50.

¹⁷² Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul., 2008., s.128.

sağlamaktır.”¹⁷³ Ortak yarar, devlette tüm yurttaşların mutluluğunu sağlamak, tüm yurttaşlar için iyi yaşamı mümkün kılmaktır. Devlette tüm yurttaşların iyiliğinin, ortak yararının sağlanması demek adaletin sağlanması demektir. “Ortak yararlar adalet kavramı çoğu durumda rahatça birbirleri yerine geçmesi, biri yerine diğerinin kullanılması mümkün ve meşru iki kavramdır.”¹⁷⁴ Devlette adalet, erdemleri buyuran ve erdemsizlikleri yasaklayan yasalar aracılığıyla gerçekleştirilir. Aristoteles yasaya uyma anlamında adaleti genel adalet olarak ele alır. Özel anlamda adalet olarak adlandırdığı adalet türünü ise ikiye ayırır ve paylaşılacak şeylerin paylaşılmasını dağıtıcı adalet, insan ilişkilerinde ortaya çıkan erdemsizliklerin ortadan kaldırılmasını düzeltici adalet olarak ele alır. Devlette paylaşılacak şeyler insanlara liyakata göre dağıtılır. Düzeltici adalette ise mutlak eşitliğe göre hareket edilir. Biri bir suç işlediğinde kim olduğu, nasıl bir insan olduğu gözetilmeksizin herkese aynı cezalar verilir. İnsanların birbirlerine duydukları ihtiyaçtan dolayı gerçekleştirdikleri değiş tokuşlarda ise her şeyin değerini tam olarak tespit etmek anlamında değiş tokuş adaleti gözetilir. Çeşitli zanaat ürünlerinin maddi karşılığını adaletli bir biçimde belirlemek için para iyi bir ölçüttür. Aynı zamanda bir eşyadan daha kolay saklandığı için alışverişlerde sürekliliğin sağlanmasını garanti eder.

Adalet, kendi başına iyidir. Hiçbir kötülüğün kendisiyle mümkün olamayacağı ve yine tüm diğer iyiliklerin kendisinden ayrı olmayacağı bir kavramdır. İnsana yaraşır tüm kavramları eşitlik, özgürlük, erdem gibi kendisinde taşıyan adalet kavramı Aristoteles’te bu şekliyle karşılık bulmuş, bugüne kadar uzanan adalet tartışmalarına kaynaklık etmiştir. İnsan ve insana dair tüm yaşamların adaleti gereksediği ve yine insana dair tüm kötülüklerin adaleti dışarda bırakmakla gerçekleştirildiği düşünüldüğünde insanın insana yaraşır bir yaşam sürdürmesi ancak adaletle mümkün olacaktır. Bu bağlamda Aristoteles adaleti gerçekleştirmeye en yakın yönetim olarak politeiayı belirler. Politeia orta sınıfın güçlü olduğu ve dolayısıyla eşitsizliklerin en az olduğu yönetimdir. Eşitsizliğin az olduğu yerde çatışmalar olmayacak, herkes devlette gerek yönetimden gerekse onur ve paradan asgari ölçüde pay alacaktır. Böylece azınlığın ya da tek kişinin yönetiminde ortaya çıkan erdemsizlikler bu yönetimde görülmeyecektir. Meşruiyetini adaleti ve

¹⁷³ Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3*, s.286.

¹⁷⁴ A.g.e., 287.

dolayısıyla erdemleri sağlamaktan alan devlet, böylesi bir yönetimde amacını gerçekleştirebilecektir.



KAYNAKÇA

- Adugit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması-Akılçı Perspektif*, Umuttepe Yayınları, Kocaeli, 2013.
- Ağaoğulları, M.Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2013.
- Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Dost Yayınları, Ankara, 1999.
- Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.
- Aristoteles, *Organon IV- İkinci Analitikler*, çev. Prof. H. Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Aristoteles, *Kategoriler*, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2002.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996.
- Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2012.
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009.
- Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Dogan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Arslan, Ahmet, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.
- Arslan, Ahmet, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Arendt, Hannah, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Badiou, Alain, *Sonsuz Düşünce*, çev. Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2006.
- Beyaz Erkızan, H. Nur, *Aristoteles Yazıları*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Boyacı, Nihal Petek, "Platon", edit. Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç, *Siyaset Felsefesi Tarihi*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2013, içinde, s. 23-47.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Copleston, Frederick, *Aristoteles*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013.
- Erkızan, Hatice Nur, "Aristoteles'te İnsan Doğası Üzerine", *Aristoteles*, Cogito, Sayı:77, içinde, s. 237-247.
- Hünler, Solmaz Zelyüt, *İki Adalet Arasında*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- Kalaycı, Nazile, "Daimon'dan eudaimonia'ya: Aristoteles'te Mutluluk", *Aristoteles*, Cogito, Sayı:77, içinde, s.257-274.
- Kalaycı, Nazile, "Aristoteles", edit.Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç, *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2013, içinde, s. 48-63.

- Kuçuradi İoanna, *Etik*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2016,
- Kuçuradi İoanna, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2016
- MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- McAleer, Sean, “Aristoteles’in İşlev Argümanı”, çev. Mustafa Topal, edit. Bruce, M., Barbone, S., *Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, içinde, s.295-298.
- Nagel, Thomas, “Aristoteles’in *Eudaimonia* Üzerine Düşünceleri”, çev. Hatice Nur Erkızan, *Doğu Batı*, Sayı: 4, içinde, s.147-156.
- Nussbaum, Martha, *Nature, Function and Capability: Aristotle on Political Distribution*, World Institute for Development Economics Research of the United Nations University, 1987
- Nussbaum, Martha, *Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach*, Midwest Studies In Philosophy, XIII 1988
- Ökten, Kaan H., “Phrohairensis ve Dikaiosune”, *Aristoteles*, Cogito, Sayı: 77, içinde, s.302-317.
- Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.
- Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006.
- Platon, *Menon*, çev. Ahmet Cevizci, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Platon, *Phaidon*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001.
- Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Niyazi Berkes, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001.
- Ranciere, Jacques, *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2006.
- Rawls, John, *Bir Adalet Teorisi*, çev. Vedat Ahsen Coşar, Phoenix Yay., Ankara, 2017
- Ross, David, *Aristoteles*, çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Sponville, Andre Comte, *Büyük Erdemler Risalesi*, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Solomon, Robert C., *Adalet Tutkusunu Toplum Sözleşmesinin Kökenleri ve Temelindeki Duygular*, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2004.
- Arslan, Topakkaya, “Aristoteles'te Adalet Kavramı”, *The Journal International Social of Research*, Volume 2/6, 2009.

Weinstein, Joshua I., “Platon’un Devleti’nde Adalet Mutluluk Getirir”, çev.Mustafa Topal, edit.Bruce, M., Barbone, S., *Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele*, , İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, içinde, s. 289-294.



ÖZGEÇMİŞ

1989 yılında Aydın'da doğdum. İlköğretimi Aydın Zafer İlköğretim Okulu'nda, liseyi Aydın Süleyman Demirel Anadolu Lisesi'nde okudum. 2007-2008 yılında Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Matematik Bölümünde öğrenim görmeye başladım. 2011 yılında lisans öğrenimini tamamladım. 2012-2013 eğitim-öğretim yılında Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde Yüksek Lisans öğrenimine başladım. Yine aynı yıl matematik öğretmeni olarak çalışmaya başladım. 2016 yılına kadar çeşitli dersane ve özel okullarda matematik öğretmenliği yaptım. 2016 yılında Devlet Hava Meydanları İşletme Müdürlüğü Atatürk Havalimanı'na Aim Memuru olarak atandım. Şu an İstanbul Havalimanı'nda çalışmaktayım..