

7.Hafta

Eski Yunan Siyaset Felsefesi: Aristoteles II¹

Aristoteles'in Genel Felsefesi

Platon'un rasyonalist tutumuna karşılık Aristoteles, evren ve genel gerçekler hakkındaki tüm cevapların yine bu dünyadan bulunabileceğine inanmıştır. Gerçek örnekler, bireysel güzel şeyler ve adil davranışlar evreni oluşturur. Bu nedenle onun bilgi felsefesini ortaya koyarken ifade ettiğimiz gibi Aristoteles'in analizinde başlangıç noktası soyut akıl yürütme değil fakat gözlemlenmiş gerçekliklerdir. Çalıştığı konuya göre bunlar kimi zaman uzuvlarına parçalanmış bir hayvan, kimi zaman adalet hakkındaki bir fikir, kimi zaman da herhangi bir *polis*in anayasası olabilir (Nicholson, 1985: 35). Böylece Aristoteles'in felsefesinin doğal yönü ortaya çıkmaktadır.

Aristoteles'in felsefesinin bir başka yönü de, amaçsal (teleolojik) olmasıdır. Ona göre doğadaki her varlık belli bir amaca dönük olarak değişim ve gelişim gösterir. Her varlığın bu nihai amaca dönük içkin bir potansiyeli vardır (Campbell, 1985: 53-4). Williams'ın ifadesiyle (1991: 36):

Herhangi bir şey nihai gelişme potansiyeline göre tanımlanır; bir meşe palamudu potansiyel bir meşe ağacıdır. Her şey, bir amaca dönük değişim olarak görülebilir. Dünyada var olan değişim, ancak bu değişimin amacı (*telos*) ortaya konabilirse anlaşılabilir.

Evrendeki tüm varlıkların nihai bir amaca sahip olduğunu ve bu amaç doğrultusunda değişip geliştiğini düşünen Aristoteles elbette insanoğlunun da bir

¹ Bu bölüm, ders sorumlusunun 1997 yılında Hacettepe Üniversitesi'nde savunmuş olduğu "Aristoteles'in Adalet Anlayışının Günümüz Adalet Anlayışıyla İlişkileri" başlıklı yüksek lisans tezinin ilgili kısımlarından uyarlanmıştır.

nihai amacı olduğu kanaatindedir. Ona göre insanoğlunun nihai amacı iyiye ve mutluluğa (*eudamonia*) ulaşmaktır (Winthrop, 1978: 1202). Nitekim Aristoteles'e göre "yapılanların amacı olarak mutluluk, kendisi amaç ve kendine yeter bir şeydir." (*Nikomakhos'a Etik*, 1097b).

Peki ama Aristoteles'e göre tüm yapılanların amacı olan bu mutluluğun mahiyeti nedir ve bunu hangi bilim araştırır? Ross'a göre ikinci sorunun cevabını vermek birinciye oranla daha kolaydır. Buna göre "insan için iyi" olanı araştıran bilim, en yüce pratik bilim olan politika'dır. Diğer tüm bilimler politika bilimine tabidir ve ona yardımcı olma amacını taşırlar (Ross, 1993: 227-28). "Mutluluğun mahiyeti nedir" sorusuna cevap vermek ise bu denli kolay değildir. Nitekim bu soruya verilecek cevap Aristoteles'in tüm siyaset felsefesinin içeriğini belirleyecektir. Bu nedenle, bu sorunun cevabının bulunmasında onun insanın doğasına ilişkin düşüncelerinin ortaya konması gerekecektir.

Siyasal Hayvan Olarak İnsan

Aristoteles'e göre insanoğlu hayvanlar ve bitkilerle büyüme ve üremeyi; ayrıca yalnız hayvanlarla da duyumu paylaşır. Bunların hiçbiri insanın karakteristik faaliyeti değildir (Ross, 1993: 232). Doğada sadece insana özgü olan ve onun diğer canlılarla paylaşmadığı şey, akıldır. Akla sahip olma ve yaşamını akla göre yönlendirme insanoğlunun onu diğer canlılardan ayırt edici özelliğidir (*Nikomakhos'a Etik*, 1097b). *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde insanı diğer canlılardan ayıran özellik olarak yalnız onun akıl sahibi olmasını gösteren Aristoteles, daha sonra yazdığı *Politika* adlı eserinde; "doğa, bütün hayvanlar arasında yalnız ona dil ve anlamlı konuşma yetisini vermiştir" diyerek bu ayrıcalığa konuşma yetisini de katmıştır (Aristoteles, 1993: 31). Nitekim dile sahip olan insanoğlunun anlamlı konuşabilmesi Aristoteles'in

insanoğluna atfettiği akıl sahibi olma özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bundan Aristoteles'in, insanoğlunun sahip olduğu akli sayesinde önce dili yarattığı sonra da onun aracılığıyla diğer insanlarla iletişim kurduğuna inandığını ima ettiğimiz sonucu çıkarılmamalıdır. Dil, insanların karşı karşıya geldiği ilk günden itibaren iletişim kurma ihtiyacından kendiliğinden doğan ve gelişen bir araçtır. Bu çerçevede dil yaratılmaz ama öğrenilir. Aristoteles'e göre insanoğlu da sahip olduğu akıl sayesinde, kurallarını ve kelimelerinin anlamlarını öğrendiği bu dili anlamlı bir şekilde kullanacaktır.

Aristoteles, insanoğlunun onu diğer canlılardan farklı kılan bir başka yönünü de, hayvanlar âleminden yaptığı bir gözlemden yola çıkarak ortaya koyar. Buna göre insan, hem topluluk halinde yaşayan arı, karınca gibi ortak yararı gözeten hayvanlar sınıfının, hem de at, inek gibi topluluk halinde yaşayan fakat ortak çıkarı gözetmeyen hayvanlar sınıfının özelliklerine sahip olması niteliğiyle de diğer hayvanlardan farklıdır. Ona göre insan hem ortak çıkarı hem de kişisel çıkarı gözeten bir canlıdır (Yack, 1993: 51).

Tüm bu ayırt edici özellikleri arasında insanoğlunun en üstün niteliği akıl sahibi olmasıdır. Salkever'in de ifade ettiği gibi (1981: 488), Aristoteles'e göre insanoğlu akli sayesinde kendisi için en iyinin ne olduğunu algılama ve bu doğrultuda hayatını düzenleme kapasitesine sahiptir. Bu niteliği sayesinde ki insanoğlu, anlamlı bir şekilde konuşabilmekte ve kendi kendine yeter bir hayata ulaşabilmek için toplum halinde yaşamaya geçmektedir (Aristoteles, 1993: 9-10). İlk bakışta "kendine yeter bir hayat" ifadesiyle, "toplum halinde hayat" ifadeleri arasında bir çelişki var gibi gözükmektedir. Ancak onun şu sözleri bu çelişkiyi ortadan kaldırmaktadır:

Kendine yeterden kasteddiğimiz, kişinin tek başına olması, yalnız bir hayat sürmesi değil, ana-babası, çocukları, karısı, dostları ve yurttaşlarıyla birlikte olmasıdır, çünkü insan doğal yapısı gereği toplumsaldır (*Nikomakhos'a Etik*, 1097b).

Kendine yeter bir hayata ulaşma doğrultusunda insanoğlunun kurduğu ilk birlik ailedir. Aristoteles'e göre bu birlik doğa yasası gereği kurulmuştur; çünkü üreme için erkek ve dişinin birliğı zorunludur. Nitekim biri olmadan diğeri etkisiz kalır. Bu birliktelik, bilinçli bir seçimin ürünü olmaktan çok doğanın insanlarla birlikte hayvanlarla ve bitkilere de verdiği, kendi benzerini çoğaltma istediğinden kaynaklanmaktadır (Aristoteles, 1993: 8). Nesli sürdürmenin yanı sıra bu ilk birliğin diğeri bir amacı da hayatta kalmayı sağlayacak temel üretimin yapılmasıdır. Aristoteles'e göre eski Yunan'da üretimin büyük bölümünün kendileri aracılığıyla yapıldığı köleler de ailenin bir parçasıdır (Aristoteles, 1993: 8-9). Böylece Russell'in (1984: 304) da işaret ettiği gibi, Aristoteles'e göre, bir ailede, erkek-kadın ilişkileri, efendi-köle ilişkileri olmak üzere iki temel ilişki mevcuttur. Campbell bu ilişkilere baba-çocuk ilişkilerini de dahil ederek, ilişki sayısını üçe çıkarır (1985: 60). Bu üç ilişkiden kölelerle ve çocuklarla olanında aile reisinin otoritesi mutlaktır. Aristoteles'in ifadesiyle bu ilişki tek kişinin yönetimi anlamına gelen bir "monarkhia"dır (Aristoteles, 1993: 16). Bu ilişkide çocukların ve kölelerin aile reisine karşı herhangi bir hak talep etmesi mümkün değildir; çünkü ona göre bunlar aile reisinin doğal parçalarıdır ve bir bireyin kendine haksızlık etmesi mümkün değildir (*Nikomakhos'a Etik*,1134b). Öte yandan "erkekke dişi arasında, önceki doğadan üstün beriki aşağı ve uyruktur" diye yazan Aristoteles, iş aile içi ilişkilere gelince, "bir insanın karısıyla ilişkilerinde hak söz konusudur; bu da aile hukukudur" diyerek aile reisinin karısı üzerinde mutlak değil fakat göreceli bir üstünlüğü olduğunu kabul etmektedir (Aristoteles 1993: 13; *Nikomakhos'a Etik*,1134b).

Soyun sürdürülmesi ve hayatta kalmak için günlük gereksinimlerin üretilmesiyle varlık alanına giren aile, bireylerin birbirine karşı duyduğu sevgi ve paylaşma güdüsüyle de pekişir ve süreklilik kazanır (Campbell, 1985: 60).

Aristoteles'in bu düşüncesini, dolaylı olarak, onun Platon'un yönetici sınıf için öngördüğü kadın ve çocuklarda ortaklık fikrini eleştirmek için ifade ettiği şu sözlerinden de çıkartabiliriz:

Kadınların ve çocukların ortaklaşa olduğu bir devlette ise, sevgi duyguları ister istemez pek sulandırılmış olacaktır: Baba "oğlum" diyemeyecektir, oğul "baba" diyemeyecektir (...) bu çeşit bir şehirde babaların oğullarını veya oğulların babalarını yahut kardeşlerini birbirine sevdiren ve düşündüren, başka her şeyden güçlü iki içgüdü vardır: "Bu benimdir" demek ve "ben, bunu seviyorum" demek. Platon'un *Devlet*'ine göre kurulmuş bir şehirde ise bunlardan ne biri ne de öteki söylenebilir (Aristoteles, 1993: 36).

Tıpkı aile gibi doğal yoldan oluşan ikinci birlik köydür. Bu birlik de doğaldır; çünkü oğulların ve torunların evlerinin birleşmesiyle kendiliğinden oluşmuştur. Böyle bir birliğin oluşmasında kan bağına dayalı akrabalığın belirleyici olması nedeniyle de yönetim doğal olarak en yaşlı üyenin elinde olmaktadır (Aristoteles, 1993: 8-9).

Aristoteles'e göre üçüncü ve son birlik, çeşitli köylerin birleşmesiyle oluşan *polistir*:

Bununla, hemen her bakımdan süreç tamamlanmıştır; kendi kendine yeterliliğe erişilmiş ve böylelikle, hayatın kendisini sağlamak için başlamışken, şimdi iyi hayatı sağlayabilecek bir duruma gelinmiştir. Bundan dolayı, içinden çıktığı daha eski topluluklar nasıl doğalsa, polis de öylece yetkinlikle doğal bir topluluk biçimidir. Bu birlik, ötekilerin amacıdır ve bunun doğasının kendisi bir amaçtır; çünkü, biz herhangi bir şeyin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış biçimine o şeyin doğası deriz. Bundan başka, amaç ve son ancak en iyi olandır; kendi kendine yeterlik ise, hem amaç hem yetkinliktir (Aristoteles, 1993: 9)

Aklı sayesinde kendisi için en iyinin ne olduğunu algılama ve bu doğrultuda hayatını düzenleme kapasitesine sahip olan insanoğlu, hiç şüphesiz *poliste* yaşamayı tercih edecektir. Nitekim, "her bilgi ve tercih iyiyi arzular" (*Nikomakhos'a Etik*, 1094a). *Polis* ise Aristoteles'in yukarıya aldığımız ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, en iyi olandır. *Polis* kendinden önce gelen aile ve köy birliklerinin kendisine ulaşmak istedikleri şeydir.

Aristoteles'e göre yetkinleşme sürecinin zirvesinde olan *polis*in varlık nedeni, insanoğlunun mutluluğudur, yoksa insanoğlunun *polis*in bekası için varlığı söz konusu değildir (Yack, 1993: 97). Doğadan var olan tüm diğer varlıklarda olduğu gibi, *polis* de bilinçli bir tasarımın sonucu olarak değil, kendiliğinden oluşmuş bir düzendir (Portis, 1994: 44). Kendiliğinden doğan böyle bir düzende kişileri bir araya getiren şey, farklı yetenek ve sahipliklerin üzerine inşa edilen karşılıklı çıkarlardır. Bu anlamda Aristoteles hocası Platon'a karşıt olarak bir *polisi* oluşturan yurttaşların mümkün merteye farklı yetenek, mülkiyet ve ihtiyaçlara sahip olmasını savunmaktadır. Eğer tüm bireylerin sahip oldukları yetenek ve mülkler eşit olursa, kimse birbirine ihtiyaç duymayacak ve böylece de bir araya gelme olmayacaktır (*Nikomakhos'a Etik*, 1133a-b). Yine *Politika*'da (1993: 32-3) Aristoteles bir *polisi* üyelerinin farklılığının yaşattığını şu sözlerle ifade etmektedir:

Bir polisde aşırı birliğin kötü bir şey olduğunu şu da göstermektedir: Aile, bireylerden daha çok kendine-yeterdir, devlet de aileden; insanların kurdukları topluluk kendi kendine yeter hale gelince, o zaman bir polis meydana gelmiştir. Daha çok kendine yeterlik, daha az kendine yeterliğe yeğlenmek gerektiği için daha az ölçüde birlik de daha çoğuna yeğlenmek gerekir. Buna göre bir polisi ayakta tutan, ayrı ayrı parçalar arasındaki yetkin dengedir (Aristoteles 1993: 32-3).

Kendiliğinden doğup gelişen *polis* düzeninin faydalarının sürekli kılınmasında Aristoteles, yurttaşların birbirlerine karşı duyduğu dostluk duygularına büyük önem atfeder. Nitekim, “biz, polislerde dostluk duygularının olmasını, onlar için gerçekten nimet sayıyoruz; dostluk, iç kavgaları önleyecek bir güvencedir” demektedir (Aristoteles, 1993: 66). Aristoteles'in bir *polisi* bir arada tutmaya yardım eden bir bağ olarak yorumladığı bu dostluk anlayışı, aile ve bir ölçüde de köyü bir arada tutan yakınlık duygusundan (duygudaşlık) farklıdır. Bir *polis*in vatandaşları arasında var olan dostluk, karşılıklı yararların olduğu her tür ilişkide ortaya çıkan bir olgudur. Bu anlayışa göre dostluk, bir pazar yerinde alışveriş yapan iki kişinin, yolculuk sırasında

arkadaşlık eden bir grubun veya cephede omuz omuza savaşan askerlerin aynı topluluğun üyesi olmaktan, aynı kaderi paylaşıyor olmaktan veya daha genel bir ifadeyle ortak bir çıkara sahip olmaktan dolayı birbirlerine karşı duydukları bir yakınlıktır. Amaçları ve bu amaçlara dönük faaliyetleri paylaşmak, bireyleri birbirlerine karşı özel bir yakınlık ifade etmeye eğilimli kılacaktır. Bu yakınlığın derinliği ve yoğunluğu da paylaşılan amaç ve araçların türüne göre değişecektir. Bu çerçevede Aristoteles'e göre bir *polis*in ayakta kalabilmesinin bir nedeni de, aynı amaç, faaliyet ve kimlikleri paylaşan bireylerin birbirlerine yardım etmeye doğal olarak eğilimli olmalarıdır (Yack, 1993: 36-7).

Aristoteles, üyelerinin ortak amaç ve faaliyetleri paylaşmaktan dolayı, doğal olarak birbirlerine karşı duydukları yakınlık hislerinin tek başına bir *polis*i bir arada tutmaya yeterli olmayacağını farkındadır. Keza dostluk, bir eğilim olması itibarıyla bir parça da keyfilik içerir. Oysa, insan ihtiyaçlarının karşılıklı olarak tatmini arayışıyla kendiliğinden doğmuş bir *polis*in sadece dostluk anlayışıyla ayakta kalabilmesi mümkün değildir. Nitekim en yıkıcı çatışmalar ve anlaşmazlıklar dostlar arasında çıkanlardır. Bu bağlamda Aristoteles'in bir *polis*in varlığının sigortası olarak gördüğü şey, "yasa"dır. Ona göre "bir insanın duyguları vardır, yasanın ise yoktur" (Aristoteles, 1993: 100). Bu sözün ifade ettiği şey, yasanın karşısında bireylerin eşit konumda olacaklarıdır. Yasa, kişiler arası ilişkilerde doğabilecek sorunların çözümünde hiç kimseye toplumdaki konumundan ötürü ayrımcılık yapmayacak, herkese eşit muamele edecektir. Ancak ifade edilmelidir ki, Aristoteles'e göre yasalar yöneticiye *polis*in yönetiminde kendine kılavuz alacağı genel ilkeleri koymasına itibarıyla kimi zaman özel somut sorunların çözülmesinde tatmin edici sonuçlar doğurmayabilir. Böyle durumlarda yasanın harfi harfine uygulanmak yerine somut durumun şartlarına göre yeniden yorumlanması gerekebilir (Aristoteles, 1993: 100). Aristoteles'in bu

önerisi hukuk felsefesinde “nasafet” olarak adlandırılmakta ve onun hukuk felsefesine yaptığı önemli bir katkı olarak kabul edilmektedir. Adalet ilkeleri genel ve soyut niteliklidir. Genel ve soyut adalet ilkelerinin özel ve somut durumlara rijid bir şekilde uygulanması bazı hallerde telafisi mümkün olmayan zararlara sebep olabilir. Bu nedendir ki, hakimlerin soyut ve genel adalet kuralını bir davada uygularken, nasafet ilkesini gözden uzak tutmayarak ferdin durumunu ağırlaştırmamaya dikkat etmeleri gerekir (Güriz, 1987: 174-75).

Aristoteles bir yandan yasaya bireyler arasındaki anlaşmazlıkları çözme görevini verirken diğer yandan da onu egemenin otoritesini sınırlamakta bir araç olarak kullanır. Nitekim onun şu sözleri bu fikri destekler mahiyettedir:

Yasanın egemen olmasını isteyen, başka hiçbir şeyin değil, yalnız Tanrı'nın ve zekanın egemen olmasını istiyor demektir; bir insanın egemenliğini isteyense, bir vahşi hayvan gibidir ve güçlü duygular yöneticilerin ve insanların en iyilerini bile baştan çıkarır. Yasada tutkuları olmayan zekayı bulursunuz (Aristoteles, 1993: 103).

Sabine de Aristoteles'in bu sözlerini onun “anayasal yönetim” anlayışına sahip olduğunun delili olarak görmektedir. Sabine'e göre Aristoteles'in anayasal yönetim anlayışının üç ana ögesi vardır: Bu öğelerden ilki, belli bir bireyin veya sınıfın yararına olan hizipçi veya tiranca bir yönetimden farklı olarak kamu yararına bir yönetimin varlığıdır. İkinci öge, gerek yönetimin keyfe bağlı fermanlara göre değil de genel düzenlemelere göre yürütülmesi anlamında, gerekse daha az kesin bir belirleme olan yönetimin kurulu düzenin mevcut adet ve geleneklerine karşı çıkmaması anlamında yasalara dayanan bir yönetimdir. Üçüncüsüne göre ise anayasal yönetim, yalnızca kaba kuvvetle desteklenen bir despotluktan farklı olarak, rıza gösteren uyrukların yönetimi demektir (Sabine, 1969: 90).

Aristoteles, hem bireylerin arasındaki anlaşmazlıkların çözümü hem de egemenin otoritesinin sınırlandırılması amacına hizmet ettiğini düşündüğü yasanın

yazılı olmasını savunur; çünkü “yazılı kural dalgalanma eğilimi göstermez” (Aristoteles, 1993: 61). Ancak Aristoteles’in bu ifadesinden onun sadece yazılı yasaların sözü edilen amaçlara hizmet ettiğini düşündüğü sanılmamalıdır. Keza ona göre yapılmış yazılı yasalardan hem daha temel nitelikli hem de daha bağlayıcı bir başka yasa türü vardır: Ahlak yasaları (Aristoteles, 1993: 104). Ayrıca o, doğal hukuk ile yasama erki tarafından yapılan pozitif hukuk ayırımına da sahiptir:

Medeni hukukun bir türü doğal, bir türü de yasalıdır. Doğal olanı her yerde aynı güce sahiptir ve kanılara göre değişmez; yasal olanda ise başlangıçta şöyle ya da böyle olması fark etmeyen, ama konduktan sonra fark eden hukuktur; örneğin bir kişinin bir lira ile serbest bırakılması veya iki koyun değil bir keçinin kurban edilmesi gibi (*Nikomakhos’a Etik*,1134b).

Aristoteles’in yasaya verdiği önem şu sözlerinden de anlaşılabilir: “İnsan nasıl tam gelişme durumuna ulaştığı zaman hayvanların en iyisiyse, yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü olur.” “Yasa tek tek erdemlere göre yaşamayı buyurur, tek tek kötülükleri de yasaklar.” (Aristoteles, 1993: 10; *Nikomakhos’a Etik*, 1130b).

Aristoteles’in, insanların yetkinleşme sürecinin zirvesinde bulunan *polis*de yaşamayı, kendine yeter bir hayatı sunması nedeniyle tercih edeceklerini düşündüğü daha önce belirtilmişti. Çünkü ona göre her tercih iyiyi arzular. Aristoteles’in yasa üzerine söylediklerinden de bir bireyin *poliste* yaşayabilmesinin ancak yasa ve kurallara uymakla mümkün olacağını düşündüğü anlaşılmaktadır. Yasa ise tek tek erdemlere göre yaşamayı buyurup, tek tek kötülükleri yasaklayan şeydir. Aristoteles’in, insanın *poliste* yaşamayı tercih edeceği ve bu hayatın da erdemlere uygun olan yasalara göre olması gerektiği kabullerinden yola çıkarak varılacak sonuç, insanın temel amacı olan mutluluğa (*eudamonia*) ulaşmasının ancak *poliste* erdemlere göre yaşamayı buyuran yasalara uygun bir hayat sürdürmesiyle mümkün olacağı şeklindedir. Nitekim Aristoteles’e göre “mutluluk için önemli olan, erdeme

uygun etkinliklerdir, erdeme aykırı etkinlikler ise mutluluğun tersini yaratır.”
(*Nikomakhos'a Etik*, 1100b).

Mutluluğun Anahtarı Erdem:

Aristoteles'e göre ruhta olup biten şeyler üç türdür: Duygular (affections), olanaklar ve huylar. Duygular, arzu, öfke, korku, kıskançlık, kin, sevgi, özlem gibi genel olarak haz veya acının izlediği şeylerdir. Bunlardan tecrübe edebilmemizi sağlayanlara, söz gelimi öfkelenebilmemizi, acı duyabilmemizi sağlayanlara olanak diyoruz. Huy diye de duygularla ilgili olarak iyi veya kötü durumlarda olmamıza diyoruz. Örneğin öfke duygusu ve öfkelenme olanağıyla ilgili olarak şu iki durumda olabiliriz: Ya aşırı veya eksik öfkelenerek kötü ya da orta şekilde öfkelenilerek iyi durumda (*Nikomakhos'a Etik*, 1105b-1106a).

Erdem, tercihlere ilişkin bir huy: akıl tarafından ve akli başında insanın belirleyiciliğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda olma huyudur. Bu, biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır; kötü etkilenimlerde ve eylemlerde gerekenden aşırısı veya eksikliğidir, erdem ise ortayı bulma ve tercih etmedir” (*Nikomakhos'a Etik*,1107a).

Gerek duygular gerekse de olanaklar bizde doğal olarak bulunur; ancak biz doğal olarak iyi veya kötü değildir.

Şu halde erdem duygu ve davranışlarımızda, aklımızla bulabileceğimiz, ifrat ve tefritin arasında bulunan orta bir yoldur. Bu anlamda erdem, her duygu ve eylemde aritmetik olarak belirlenen değil fakat kişiden kişiye değişen bir ortadır (Ross, 1993: 236). Bu orta yolu bulma huyu, ki bu erdemdir, doğal olarak kazanamadığımız fakat kazanmaya eğimli olduğumuz bir huydur. Kendi ifadesiyle: “Onları (huyları) elde edebilecek doğal bir yapımız vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştirebiliriz” (*Nikomakhos'a Etik*,1103a). Alışkanlık ise bir şeyi yapa yapa kazanılır. Nasıl ev yapa yapa mimar, gitar çala çala gitar sanatçısı olunursa, yiğitçe davranma davranma yiğitlik,

ölçülü davranışa davranışa da ölçülü ve böylece erdemli oluruz. Bu çerçevede bir siyasetçinin yapması gereken de yurttaşlarının erdemli davranışlarda bulunmalarını sağlayacak olan alışkanlıkları onlara kazandırmaktır (Aristoteles, N.E. 1103a-b). Bu amacına ulaşmasında siyasetçinin en büyük yardımcısı yasalar olacaktır. Çünkü, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, tek tek erdemlere göre yaşamayı buyuran ve tek tek kötülükleri de yasaklayan şey yasadır.

Aristoteles, mahiyetini bu şekilde ortaya koyduğumuz erdemi ikili bir ayrıma tabi tutar. Buna göre erdem, ahlaki erdem ve entelektüel erdem olarak ikiye ayrılır. Cömertlik ve ölçülülük ahlaki erdemlere örnek olarak verilebilir. Bilgelik, doğru yargılama ve aklıbaşındalık ise entelektüel erdemlerdir (Winthrop, 1978: 1202). Bu erdemler yine kendi içlerinde, bireyin kendisiyle ilgili ve kendi menfaatine olma ve bir başkasıyla ilişkili ve bir başkasının menfaatine olmasına göre de ayrımlanır (O'Connor, 1991: 15). Bu son ayrıma göre "ölçülülük" bir bireyin kendine ait şeylere yönelik davranışlarında da ortaya çıkabilir. Örneğin bir hane reisinin kendi malı olan kölelere karşı ölçülü davranması söz konusu olabilir. Bu durumda ölçülülük kişinin kendisiyle ilgili ve kendisine menfaat sağlayan bir erdemdir.

Yasa, yiğit insanın yaptıklarını yapmayı – örneğin siperi terk etmemeyi, kaçmamayı, silahları bırakmamayı - , ölçülü insanın yaptıklarını yapmayı – örneğin zina yapmamayı, hakaret etmemeyi - , sakın insanın yaptıklarını yapmayı –örneğin vurmamayı, kötülememeyi – buyurur, diğer erdem ve kötülüklerde de bazı şeyleri emreder, bazılarını da yasaklar (*Nikomakhos'a Etik*, 1129)

Tüm bu erdemler bireylerde kendi başlarına da bulunabilirler. Ama öyle bir erdem vardır ki, bu erdeme sahip olan onu yalnızca kendi kendine değil, başkasıyla ilgili olarak da kullanılabilir; nitekim pek çok kişi kendi işlerinde erdemi kullanabilir, ama başkalarıyla ilgili olarak erdemle davranamaz (*Nikomakhos'a Etik*, 1129b). Aristoteles'in sözünü ettiği bu erdem, adalettir.

Aristoteles, “adalette bütün erdemler bir arada bulunur” şeklindeki Yunan atasözü ile hemfikir gözükmektedir. Keza onun için adalet, kendi başına bir amaç olan erdemlin tam kullanılmasıdır. Keza bir kimsenin yalnız kendisiyle ilgili konularda değil başkalarıyla ilgili konularda da erdemli davranması halinde adil olduğundan söz ederiz (*Nikomakhos’a Etik*, 1129b).

Aristoteles’e göre adalet, insanların adil olanı yapan insanlar olmalarını, adil eylemlerde bulunmalarını ve haklı şeyler istemelerini sağlayan bir huydur. Aynı şekilde adaletsizlik de insanları haksız şeyler istemeye ve haksızlık yapmaya götüren bir huydur. Bu anlamda adalet, yasaya uygun olan, adaletsizlik de yasaya aykırı olandır. Çünkü yasa tek tek erdemlere göre yaşamayı buyurması nedeniyle haklı bir şeydir. Buna göre yasaya aykırılık, haksız olanı yapmak, bir başka ifadeyle adaletsiz olmak demektir (*Nikomakhos’a Etik*, 1129a -b).

Bu çerçevede adalet, yasal olandır ve yasaya uygun davranma ise eşitliği gözetmeyi ve haksızlık yapmamayı içerir (*Nikomakhos’a Etik*, 1129a). Bu adalet fikri tüm erdemle özdeştir (Winthrop, 1978: 1202). Adaletin karşıtı olan adaletsizlik fikri de, erdemlin karşıtı olan kötülüğün bir parçası değil, bütünüdür (*Nikomakhos’a Etik*, 1130a). Ross, Aristoteles’in bu anlamdaki adalet yorumunu evrensel adalet olarak adlandırmaktadır (Ross, 1993: 253).

Aristoteles’e göre adaletin bir de tüm erdemle özdeş olmayan, onun bir parçasını içeren; aynı şekilde adaletsizliğin de kötülüğün tümünü değil bir kısmını içeren bir türü vardır. Nitekim:

Başka kötülükler söz konusu olduğunda, kötülük yapan bir haksızlık yapıyor, ama kendine bir çıkar sağlamıyor: Örneğin korkaklığından dolayı kalkanını atan, öfkeleniğinden dolayı kötü söz söyleyen ya da cimriliği yüzünden para yardımı yapmayan gibi, oysa bir çıkar sağladığı zaman, çoğu kez böyle bir kötülükten ya da bütün bu kötülüklerden değil, belirli bir kötülük yüzünden (çünkü kınarız onu) ve adaletsizlik yüzünden yapar bunu (*Nikomakhos’a Etik*, 1130a).

Nitekim bir birey yasaya aykırı bir eylemde bulunduğu bir haksızlık yapmış olur. Ama bu haksızlığı, bu son söylediğimiz adalet yorumuna göre, bir adaletsizliğe tekabül etmeyebilir. Çünkü bu haksız eyleminde bir başkasının zararına çıkar elde etmiyor olabilir. Örneğin, bir kişi cimriliği yüzünden para yardımı yapmayabilir. Bu halde cimri kişi, “cömert olun” şeklindeki ahlaki erdeme uygun yasaya aykırı bir tutum içerisindedir. Ancak bu durumda birey bir başkasına zarar vererek kazanç sağlamamıştır. Haksızdır ama adaletsiz değildir.

Bütün haksız eylemlerde (yasaya aykırı eylemlerde) hep bir kötülükle ilgi kurulabilir; örneğin biri zina yapıyorsa haz düşkünlüğüyle, eğer silah arkadaşını terk ettiyse korkaklıkla, birine vurduysa öfkelilikle; ama eğer kazanç sağladıysa başka herhangi bir kötülükle değil, adaletsizlikle ilgi kurulur (*Nikomakhos'a Etik*,1130b).

Demek ki, Aristoteles'e göre tüm erdemle özdeş olan evrensel adaletten ayrı, tanımı aynı cins altına girdiği için aynı adı taşıyan, özel anlamda bir adalet ve adaletsizlik vardır. Bu tür adalette bireylerin haklı veya haksız bir şekilde fayda sağlamaları söz konusudur. Gerek evrensel adalet gerekse de bu özel adalet bir başkasıyla ilişkide ortaya çıkan bir erdemdir. Ancak, evrensel olanı erdemli bir insanın tüm yapıp etmeleriyle ilgili iken, özel olanı bir ilişkide bir tarafın zarar görmesiyle ilgilidir (*Nikomakhos'a Etik*, 1130b).

Aristoteles'in genel olarak erdemlere özel olarak da adaletle ilişkin görüşlerini ortaya koyduktan sonra onun siyasete ilişkin, daha özel olarak da siyasal rejimlere ilişkin sınıflamasından bahsedebiliriz. Aristoteles'e göre *polis*'in en yetkin toplum biçimi olduğunu daha önce belirtmiştik. Aristoteles'e göre bir *polis* her şeyden önce bir vatandaşlar topluluğudur. Ona göre vatandaş da *polis*'de karar alma süreçlerine katılma hakkı olan kişidir (Aristoteles 1993). Aristoteles'e göre rejim de bir *polis*de kamusal görevlerin/makamların, en önemlisi de, diğer tüm görevleri/makamları kontrol eden görevin/makamın vatandaşlar arasında nasıl dağıldığıyla ilgilidir. Bu

çerçeve de rejim, diğer tüm makam ve görevleri kontrol gücüne sahip yönetici organ (ruling body) ile eş anlamlıdır. Aristoteles'e göre yönetici organ tek kişi, bir azınlık veya bir çoğunluk tarafından elde tutulabilir. Bir yönetici organın veya rejimin ortak yararı izleyip izlememesine dayalı olarak da bir rejimin iyi ya da yozlaşmış rejim olmasından bahsedilir. Ortak yararı takip eden rejimler iyi rejimlerdir. Bunlar arasında, tek kişinin yönetimi olan monarşi, erdemli bir azınlığın yönetimi olarak aristokrasi ve fakir halk kitleleri ile zengin azınlığın birlikte yönetime ortak olduğu *politeia* rejimi bulunmaktadır. Öte yandan ortak yarar yerine kişisel/hizipsel çıkarı güden rejimler kötü rejimlerdir. Bunlar arasında tek kişinin yönetimi olan tiranlık, zengin azınlığın yönetimi olarak oligarşi ve fakir halk kitlerinin oluşturduğu çoğunluğun yönetimi olarak demokrasi yer almaktadır.

Aristoteles'e göre bunlardan hangisinin ideal rejim olduğu hususu tartışmalıdır. *Nikomakhos'a Etik* kitabında (*Ethics*, 1160a-b) Aristoteles en iyi rejimin "monarşi" olduğunu ifade eder. Öte yandan, Aristoteles *Politika* adlı eserinde eğer toplumda erdemi toplumun geri kalanının erdemini açık ara geride bırakmış bir veya birkaç kişi varsa, onların yönetimine diğerlerinin ortak olmasının büyük adaletsizlik olacağını belirtir (*Politics*, 1284a). Buna ilave olarak, Aristoteles mutlak krallık/monarşinin barındırdığı güçlükleri tartıştığı *Politika*'nın 3. Kitap 15. Bölümünde diğer insanları tüm erdemlerde geride bırakacak birisini bulmanın neredeyse imkânsız olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle bilge, erdemli bir azınlığın yönetimi demek olan aristokrasinin Aristoteles için ideal rejime karşılık geldiği düşünülebilir. Nitekim Aristoteles, "eğer aristokrasi hepsi iyi olan bir grup insan tarafından yönetim olarak algılanırsa, şehirler için aristokrasiyi seçmek krallığa göre daha takdire şayandır" der (*Politics*, 1286b).

En iyi rejimin monarşi mi yoksa aristokrasi mi olduğuna ilişkin böyle bir tartışma olmasına karşılık ikinci en iyi rejimin ne olduğu hususunda Aristoteles nettir. Ona göre ikinci en iyi rejim demokrasi ve oligarşinin karışımından oluşan *polietia* adlı karma rejimdir. Bu rejimle Aristoteles, Eski Yunan'ın en büyük hoşgörüsüzlük kaynağı olan demokratlar ve oligarklar arasındaki ideolojik çatışmayı kontrol altına almayı amaçlamıştır. Bu iki sınıf, *politeia* adlı rejimde birbirlerini dengeleyip frenleyeceklerdir. Bu rejimde hem demokrasiden hem de oligarşiden özellikler bulunacaktır. Örneğin demokrasilerin bir özelliği olarak fakir halk kitlelerinin siyasal karar alma süreçlerine katılmasının önünde mülkiyet sahibi olma kriteri ya hiç yoktur ya da düşük bir mülkiyet sahibi olma zorunluluğu vardır. Öte yandan oligarşilerde makamlara gelmede seçim mekanizması kullanılır. Zira Eski Yunan dünyasında seçimlerin oligarşik bir metot olduğu düşünülürdü. Bu çerçevede demokratik bir özellik olarak *Politeia*'da siyasal katılımın önünde ya hiç mülkiyet şartı olmayacak ya da düşük bir mülkiyet yeterli olacaktır. Aynı zamanda *politeia*'nın oligarşik bir yönü olarak kimi makamlara gelme seçimler temelinde olacaktır (*Politics* 1294b).

Aristoteles' göre bu rejim sayesinde iki uç olan demokratlar ve oligarklar orta bir noktada buluşacaklardır. Zamanla hali vakti yerinde geniş bir orta sınıfın doğması beklenir. Böyle bir sınıfın varlığı rejime istikrar getirecektir. Bu rejimde demokratlarla oligarkları bir arada tutan şey(ler) rejimin yasaları olduğu kadar, Aristoteles'in "siyasal dostluk" dediği kavramdır. Siyasal dostluk, yakın arkadaşlar arasında var olan dostluk anlayışından farklı olarak vatandaşlar arasında var olan bir dostluk türüdür. Bunun ortak bir kültüre, ortak bir tarihe ve ortak bir kadere sahip olmaktan doğduğu düşünülebilir. Ancak bu bağın derinliği ve kapsayıcılığı hususunda da çok fazla ısrarcı olmamak gerekir. Zira demokratlar ile oligarklar gibi pek de birbirinden haz etmeyen sınıflar arasında mevcut bir bağ söz konusu olduğunda bu bağın çok güçlü

bir bağ olmasını beklemek gerçekçi olmaz. Aristoteles'e göre *politeia* bağlamında siyasal dostluk ortak bir iyi hayat anlayışına sahip olmaktan ziyade, ortaklaşa paylaşılan kamusal meselelere çözüm bulmaya yönelik müzakereye açık olma, kendi dünya görüşünde ısrarcı olmama tutumu olarak düşünülebilir (*Ethics*, 1167a-b).

Kaynakça

- Aristotle. 1997. *Politics*. Translated with an Introduction by Peter L. Phillips Simpson. Chapel Hill: The University of North Carolina Pres.
- Aristotle. 1976. *Ethics*. Translated by J.A.K. Thomson. London: Penguin Books.
- Aristoteles. (1988). **Nikomakhos'a Etik**. Çev. Saffet Babür. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Aristoteles. (1993). **Politika**. Çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Campbell, T. (1985). **Seven Theories of Society**. Oxford: Clarendon Press.
- Güriz, A. (1987). **Hukuk Felsefesi**. Ankara: AÜ Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Nicholson, P. (1985). "Aristotle: Ideals and Realities". içinde **Political Thought From Plato to Nato**. (ed.) Brian Redhead. Ariel Books. pp. 30-44.
- O'Connor, D. (1991). "The Aetiology of Justice". içinde **Essays on the Foundations of Aristotelian Political Society**. (eds.) C. Lord, D. O'Connor. California: University of California Press.
- Portis, E. (1994). **Reconstructing the Classics**. New Jersey: Chathan House Pub.
- Ross, D. (1993). **Aristoteles**. Çev. A. Arslan. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Russell, B. (1984). **Batı Felsefesi Tarihi cilt 1**. Çev. M. Sencer. İstanbul: Say Yayınları.
- Sabine, G. (1969). **Siyasal Düşünceler Tarihi I**. çev. H. Rızatepe. Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği.
- Salkever, S. (1981). "Aristotle's Social Science". **Political Theory**. Vol.9, No.4, pp. 479-508.
- Williams, G. (1991). **Political Theory in Retrospect**. Worcester: Edward Elgar Pub.
- Winthrop, D. (1978). "Aristotle and Theories of Justice". **The American Political Science Review**. Vol. 72. pp. 1201-1216.

Yack, B. (1993). **The Problems of a Political Animal**. California: University of California Press.

Ek Okumalar

Ağaoğulları, Mehmet Ali. (2002). **Kent Devletinden İmparatorluğa**. Ankara: İmge Kitabevi.

Aristoteles. (1993). **Politika**. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aristoteles. (1996). **Metafizik**. İstanbul: Sosyal Yayınları.

Aristoteles. (2005). **Atinalıların Devleti**. İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Arslan, Ahmet. (2011). **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Barnes, Jonathan. (2002). **Aristoteles**. İstanbul: Altın Kitaplar.

Copleston, Frederick. (1986). **Aristoteles**. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea.

Strathern, Paul. (1998). **90 Dakikada Aristoteles**. İstanbul: Gendaş Kültür.

Şenel, Alaaddin. (1996). **Siyasal Düşünceler Tarihi**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Tunçay, Mete. (2010). **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 1 (Seçilmiş Yazılar Eski ve Orta Çağlar)**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yeke, Yıldız Karagöz. (2007). **Aristoteles'in Demokrasi Anlayışında Kamusal İyi'nin Belirlenmesi**. İstanbul: Ebabil Yayıncılık.