

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

ARİSTOTELES’TE ETİK VE SİYASET İLİŞKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

HAZIRLAYAN

Yrd. Doç. Dr. Şahin EFİL

Ozan YILMAZ

MALATYA-2017

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ARİSTOTELES’TE ETİK VE SİYASET
İLİŞKİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Şahin EFİL

HAZIRLAYAN
Ozan YILMAZ

Jürimiz tarafından 12.4.2017..... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans tezi (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak Felsefe Anabilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvanı Adı Soyadı

- 1 Prof. Dr. Mehmet ÖNAL.....
- 2 Yrd. Doç. Şahin EFİL.....
- 3 Yrd. Doç. Mehmet ULUKÜTÜK.....

İmzası

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ONUR SÖZÜ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Aristoteles’te Etik ve Siyaset İlişkisi” adlı çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yaparak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla beyan ederim.

Ozan YILMAZ

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim/Raporum sadece İnönü Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Ozan YILMAZ

ÖNSÖZ

Gerek etik gerekse de siyaset hayatın her alanında yansımalarını gördüğümüz disiplinlerdir. Aslında bu iki disiplin de aynı amacı yani insanoğlunun yaşamını düzenleme amacını gütmektedirler.

Etik gerek günümüz insan davranışlarında bir ölçüt, gerekse de mesleki etik kavramıyla birlikte mesleki doğrular ve yanlışları belirleyen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Etik, olması gerekene işaret eder ve bu anlamı dolayısıyla insan hayatını düzenleyen bir disiplin olarak insanoğlu var olduğu müddetçe var olacak olan bir disiplindir.

Siyaset de günlük yaşamımızın her noktasında kendini hissettiren bir disiplindir. Günümüzde yurttaşı bulduğumuz devletin koymuş olduğu yasalar bizim davranışlarımızı belirleyen bağlayıcı unsurlardır. Devletler yasalara uyumlu yurttaşlarına güvenlik, sağlık, eğitim vb. kamu hizmetlerinden yararlanma imkânı sunarlar, yasalara uymayan yurttaşlarını ise cezalandırma yöntemiyle ıslah yoluna gitmektedirler. Bu bağlamda yasalar toplum hayatını düzenleyen olmazsa olmaz unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Görüldüğü üzere etik ve siyaset hayatı düzenleyen unsurlar olarak aynı amaca hizmet etmektedirler. İkisi de ideal yaşama odaklıdır. Etik bunu bir davranış ölçütü olarak yapıyorken, siyaset yasalarla aynı doğru davranışların ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Bundan dolayı da etik ve siyaset disiplinleri birbiriyle dinamik bir etkileşim içinde bulunan iki alandır.

Aristoteles, etik ve siyaset arasındaki bu ilişkiyi M.Ö. 4'ncü yy.'da fark etmiş ve bu ilişkiyi sistemli bir felsefe haline getirmiştir. Onun bu felsefesi etik ve siyaset üzerine kafa yoran birçok düşünüre ilham kaynağı olmuş, çağları aşmış ve günümüze değin güncelliğini korumuştur.

Çalışmamızın amacı günümüz insanının da hayattaki en büyük gayesi olan mutluluğu, Aristoteles'in etik ve siyaset disiplinleriyle nasıl temellendirdiğini göstermek ve bu iki disiplinin bu amacı gerçekleştirmek adına birbirlerinden ne ölçüde faydalandıklarını ortaya koymaktır.

Çalışmamla ilgili konu seçme aşamasından başlayarak tezi bitirme sürecine değin ilgilerimi dikkate alan ve her zaman destek olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Şahin EFİL'e, yüksek lisans sürecimin başladığı andan itibaren benden desteklerini hiçbir aşamada esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Mehmet ÖNAL'a ve gerek tezimle ilgili

eviriler konusunda gerekse de öğrenimim süresince benden desteğini esirgemeyen yüksek lisans öğrenimine birlikte başladığım değerli arkadaşım Osman Gazi BİRGÜL’e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tez hazırlama döneminde benden sabır ve desteğini esirgemeyen aileme teşekkürü borç bilirim.

ÖZET

YILMAZ, Ozan, Aristoteles'te Etik ve Siyaset İlişkisi, Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2017.

Aristoteles, etik ve politika disiplinlerini pratik bilimler kategorisine dâhil etmiş ve etiği de politikanın içinde bir alt disiplin olarak konumlandırmıştır. Bu bağlamda Aristoteles felsefesinde etik ve politikayı birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Aristoteles'e göre nihai amacı mutluluk olan insanın da bu iki disiplinin sağladığı faydalar olmaksızın bu amacını gerçekleştirmesi mümkün değildir.

Aristoteles'in etiği bireysel mutluluğu esas alır. Bundan kaynaklı etik incelemesi boyunca bireysel mutluluğun ortaya çıkabilmesi için gerekli koşulları araştırır. O yeterli dış iyilerle desteklenmiş, tercih sonucunda ortaya çıkan erdeme uygun etkinliğin bireyi mutluluğa ulaştıracağını düşünür. Bireylerin erdemli etkinlikler gerçekleştirmesi ise nadiren doğadan kaynaklanır. Bu nedenle bireylerin erdemden hoşlanacak, gereken şeylerden ise nefret edecek bir karaktere sahip olması gerekmektedir. Ona göre bireylerin bu şekilde bir karaktere sahip olması ise eğitimle mümkündür. Hem amaca uygun bir eğitim hem de erdemli bir toplumsal hayat için ise kamusal denetim şarttır ve bu kamusal denetim de yasalarla sağlanmalıdır. Aristoteles böylece etik incelemesini nihai amacına ulaştırmak için siyaset kurumuna ihtiyaç duymaktadır.

Aristoteles siyaset incelemesinde ise devletin ortaya çıkış süreci, yurttaşlık, anayasaların analizi, yönetim tarzları ve ideal devlet gibi meseleleri inceler. Bu incelemesindeki amaç, kendine yeten tek toplumsal yapı olarak belirlediği şehrin mutluluğunun hangi koşullarda mümkün olabileceğini ortaya koymaktır. Burada şehirde yaşayan tüm yurttaşların mutluluğunun sağlanması hedeflenmektedir. Ona göre bu toptan mutluluk durumu şehirde yaşayan bireylerin tamamının erdemli etkinlikleriyle mümkündür. Bu da ancak erdemli yasalarla mümkündür. O halde devlet yurttaşlarını erdemli eylemlere yönlendirerek mutlu kılmak için var olan bir kurumdur. Bu şekilde o nasıl etiğini siyasete dayandırdıysa, siyasetini de etiğe dayandırmıştır.

Bu tez de Aristoteles'in etik ve siyaset anlayışı arasındaki bu dinamik ilişkiyi ve ortak amaç olan mutluluk idealine ulaşma yolunda birbirlerinden ne ölçüde faydalandıklarını ortaya koyma amacıyla yazılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Etik, Siyaset, Etik-siyaset ilişkisi.

ABSTRACT

YILMAZ, Ozan, The Relation between Ethics and Politics in Aristotle, M. A. Thesis, Malatya, 2017.

Aristotle has included the disciplines of ethics and politics into the category of practical sciences and positioned ethics as a subfield of politics. In this context, it is not possible to think ethics and politics separately in the philosophy of Aristotle. And to Aristotle, for a man whose ultimate goal is happiness it is not possible to achieve his goal without the advantages that these two disciplines provide.

The ethical views of Aristotle are based on individual happiness. In his inquiry of the ethics rooting on this, He searches for the conditions which are necessary for the individual happiness to emerge. He thinks that the practice, which is in accordance with the virtue which is a result of a preference and supported by sufficient outer goodness, leads the individual to happiness. The individual practices which have virtue are rarely a product of nature. Thus, the individuals must have a character which favors the virtues and dislikes the opposite. For him, this is possible only through education. For the aimed education and a virtuous social life a public supervision is needed and this public supervision must be provided through laws. Thus, Aristotle needs the domain of politics to achieve a successful inquiry of ethics.

In his inquiry of politics, Aristotle deals with the subjects such as the process of the birth of state, citizenship, analyses of the constitutions, regime types and ideal state. By this inquiry, he aims to define the conditions which let the whole city be happy, which he regards as the only self-sufficient social structure. Here, the happiness of the all citizens of the city is expected to be achieved. For him, the happiness of the all the citizens of the city is only possible through the virtuous acts of all the citizens. And this is possible only through the virtuous laws. Then the state is an institution which exists to guide its citizens towards the virtuous acts and make them happy. This way, he positions his political views on ethics in the same way he positions his ethical views on the political ones.

In this study, we aim to present the dynamic relation between Aristotle's political and ethical views, and how they rely on each other to achieve the common ideal of happiness.

Keywords: Aristotle, Ethics, Politics, The relation between ethics and politics.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	x
GİRİŞ.....	1
1.BÖLÜM:ARİSTOTELES’TE ETİK	5
1.1.İyi ve Mutluluk	5
1.2. Erdemlerin Sınıflandırılması	13
1.2.1.Karakter Erdemleri	24
1.2.2.Düşünce Erdemleri	35
1.3.Haz ve Acı.....	40
1.4.Theoria ve Mutluluğun Kazanılması.....	45
2.BÖLÜM:ARİSTOTELES’TE SİYASET	50
2.1.Devletin Ortaya Çıkışı	50
2.2.Yurttaşlık.....	54
2.3.Anayasaların Analizi	58
2.4.İdeal Devlet	89
3.BÖLÜM:ARİSTOTELES’TE ETİK VE SİYASET İLİŞKİSİ	96
3.1.Etik İncelemesinde Siyasetin Yeri ve Önemi	96
3.2.Siyaset Felsefesinde Etiğin Yeri ve Önemi	100
SONUÇ	107
KAYNAKÇA.....	110

KISALTMALAR

pp.	: Sayfalar
çev.	: Çeviren
SBF	: Siyasal Bilimler Fakültesi
ss.	: Sayfa aralığı
FLSF	: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi
Vb.	: Ve benzeri
M.Ö.	: Milattan Önce
D.E.Ü.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
ZKU	: Zonguldak Karaelmas Üniversitesi

GİRİŞ

Aristoteles'in etik ve siyaset alanlarına yaklaşımını doğru değerlendirebilmek için ondan önceki Yunan felsefe tarihinde bu kavramlara ilişkin bakış açılarını belirlemek ve bu bakış açılarının ona katkılarını saptamak önemlidir.

Yunan felsefesi M.Ö. 6. yüzyılda doğa olaylarının incelenmesiyle başlamıştır. Doğa filozofları daha çok *arkhe* kavramı üzerinde durarak metafizik bir bakış açısıyla doğa olaylarını anlamlandırmaya çalışmışlar ve insan konusuyla çok ilgilenmedikleri için etik ve siyaset alanlarından da uzak kalmışlardır.

Yine de bu doğa filozofları arasında Empedokles ve Demokritos ahlaki görüşler de ortaya koymuşlardır. Empedokles dört ana unsur olarak belirlediği hava, su, toprak ve ateşi birbirleriyle birleştiren ve ayrıştıran etken olarak sevgi ve nefret olmak üzere iki ayrı güç belirler. Ona göre bu dört kök maddeyle, onların birleşme ve ayrılmalarından sorumlu olan bu iki güç arasındaki en önemli farklılık, birincilerin edilgin ama ezeli-ebedi olmasına rağmen, sevgi ve nefret etkin; ancak sırayla hüküm süren güçlerdir (Cevizci, 2014b: 82). Demokritos ise ruhla beden arasında bir ayrım yapmakta ve ruhu bedene göre daha değerli bulmaktadır. Bunun için mutluluk ve ahlakla ilgili görüşlerini genellikle ruhun eğitimi, ruhun erdemleri üzerinde yoğunlaştırmaktadır (Arslan, 2013: 337).

Doğa filozoflarından sonra gezici öğretmenler olarak nitelendirilen sofistlerle birlikte “*insan*” felsefe açısından önemli bir inceleme alanı olarak görülmeye başlanmıştır. Öyle ki, ünlü sofist Protagoras şöyle demektedir: “Bütün şeylerin ölçüsü insandır, var olanların var olmalarının ve var olmayanların var olmamalarının.” (Arslan, 2014a: 28) Bu söz sofistlerin insanı her olayın merkezine aldıklarını anlamamız açısından çarpıcı bir örnek teşkil eder. Bu ünlü söz bağlamında bir bilgi kuramı geliştiren sofistlerin, siyaset ve ahlak felsefeleri de bilgi kuramlarına paralellik gösterir. Bilgi kuramıyla paralel olarak siyasetle ilgili olarak da Protagoras söyler der:

Politakada da güzel veya çirkin olan, adil veya adaletsiz olan, dine uygun veya dine aykırı olan, her site için gerçekten onun öyle gördüğü ve kendisi için yasal ilan ettiği şeydir. Ve bu konularda bireyden bireye olduğu gibi siteden siteye de bir bilgelik farkı yoktur (Arslan, 2014a: 34).

Sofistlerin yaşadığı dönemde Atina'da doğrudan demokrasi vardı ve bu nedenle çocuklarının yönetimde etkili olmasını isteyen seçkin aileler çocuklarını sofistlerin eğitimine veriyorlardı. Sofistler belli bir ücret karşılığında bu seçkin çocuklara etik, siyaset ve retorik dersleri vererek onları iyi yurttaşlar olarak yetiştirmek ve yönetimde söz

sahibi olmalarını sağlama amacını güdüyorlardı. Böyle bir siyasi atmosferde yaşayan “Sofistler ve Protagoras kendilerini esas olarak “erdem öğretmenleri” olarak takdim etmekteydiler.” (Arslan, 2014a: 33) Onların kendilerini bu şekilde nitelendirmelerine en sert tepkiyse hayatını ahlak ve erdeme adayan Sokrates’ten gelmiştir. Sokrates’in felsefesinde en büyük alan ahlaki ilkelere ayrılmış ve yaşantısı da bu ahlaki ilkeler doğrultusunda sürmüştür. Erdemi, ahlaki ilkeleri para karşılığı öğretme yolunu seçtikleri için sofistleri çok sert şekilde eleştirmiş ve bunun ahlaki olmadığını dile getirmiştir.

Ahmet Arslan’a göre Sokrates insanlarla yüz yüze ilişkide bulunmaktan, onlarla konuşmaktan, tartışmaktan hoşlandığı için hiçbir şey yazmamıştır. Bundan dolayı onun hakkında bize bilgi verecek kendi kaleminden çıkma hiçbir yazılı eseri yoktur (2014a: 91). Sokrates’le ilgili en önemli bilgi kaynağımız ise öğrencisi Platon’dur. O yazdığı diyaloglarda konuşmacı olarak hocasını konuşturmuş ve bu şekilde onun öğretisini aktarma yoluna gitmiştir. Sokrates’ten bize kalan ve gerçekten onun tarafından savunulmuş olduğunu söyleyebileceğimiz sözlerinden biri “Eğer tek bir şey biliyorsam, o da hiçbir şey bilmediğimdir” cümlesidir (Arslan, 2014a: 92). Bu cümle Sokrates’in kendi öğretilerini ortaya koymada bir temel çıkış noktası olmuştur. Girdiği diyaloglara bu sözle başlamış ve çok şey bildiğini iddia eden insanlara hiçbir şey bilmediklerini göstermiştir.

İnsanlarla girdiği diyaloglardaki asıl amacı insanları erdemli bir yaşama yönlendirmek olan Sokrates’in, erdemden anladığı şey çok basit ve aynı zamanda çok derindir. Ona göre erdem esas olarak üstünlük, mükemmelliktir (Arslan, 2014a: 127). Sokrates insani erdemi insan doğasıyla açıklar ve insani erdemi, insan doğasının mükemmel bir olgunluğa erişerek tam olgun bir duruma gelmesi olarak görür. Ona göre en önemli ayırıcı özelliği bilinç sahibi olması olan insan, doğasının ereği olan mutluluğu yakalayarak bu tamlık durumuna erişir. Sokrates, mutluluğu insan için en yüksek iyi olarak görür ve bu en yüksek nihai ereğe hizmet eden şeyleri iyi, buna engel olan şeyleri ise kötü olarak değerlendirir. Bu doğrultuda mutluluğun en büyük kaynağı bilgi iken, ona en büyük engel de bilgisizliktir (Arslan, 2014a: 128, 129).

Sokrates’ten sonra Yunan felsefe tarihi açısından önemli bir başka isim Platon’dur. Sokrates, deyince nasıl ki akla ilk gelen şey ahlak ise, Platon deyince de akla ilk olarak siyaset gelir. Platon’un siyasete verdiği önemi Arslan’ın şu satırlarından da anlayabiliriz:

Hocası olan Sokrates’in dar anlamda siyasetle ilgilenmemesine, esas ilgisini ahlâk ve mutlulukla ilgili konulara yöneltmesine karşılık, Platon’un bütün hayatı boyunca şu veya bu şekilde sitenin

siyasal hayatında aktif olarak yer almak istediğini, hatta bunun için İtalya'ya üç yolculuk yaptığını, Atina'nın siyasi hayatında aktif olarak rol oynama isteğinin daha gençliğinde suya düşmesinden sonra en büyük ilgisini geleceğin siyaset adamları olacak insanların eğitimini üstlenecek olan Akademi'nin kurulmasına tahsis ettiğini de biliyoruz (Arslan, 2014a: 395).

Görüldüğü üzere Platon felsefesini siyaset üzerine inşa etmiş bir filozoftur. Onun siyasetle ilgili görüşlerine *Devlet*, *Yasalar* ve *Devlet Adamı* gibi eserlerinde rastlarız. Platon devlette kendi ideal devlet anlayışını ortaya koymuştur. Onun bu şekilde ideal bir devlet tasarımını bir eserde ortaya koyuşu, daha sonra birçok örnekle süregelmiş ve ütopya kavramı böylece siyaset felsefesine giriş yapmıştır. Ona göre ideal devlet, toplumsal sınıfların olduğu, herkesin kendine uygun erdemi gerçekleştirdiği ve filozof tarafından yönetilen bir devlettir (Platon, 2014).

Platon'da etik ve siyaset birbirinden ayrılmaz kavramlardır. Ona göre insanın bireysel kaderi ile toplumun, yani sitenin kaderi arasında sıkı bir bağ vardır. Buna paralel olarak bireyin mutluluğu sitenin mutluluğunun kaynağı olduğu gibi, bireyin bozukluğu da aynı şekilde sitenin bozukluğunun kaynağıdır. Bu ilişkiden dolayı Platon'da ahlâk öğretisi ile politik öğretisi, konuyla ilgili araştırmacılar tarafından her zaman ve haklı olarak, birbirlerinden kesin hatlarla ayrılamazlar (Arslan, 2014a: 397). Etik ve siyaset arasındaki bu ayrılmaz ilişki, üzerinde araştırma yaptığımız Aristoteles'te de mevcuttur. O da hocası gibi etik ve siyaset arasında sıkı bir ilişki kurmuştur.

Hatta Aristoteles Nikomakhos Ahlakı'nın ilk sayfalarında asıl anlamında bilimin yanında konusu “ her eylem ve tercihin aradığı, her şeyin arzuladığı” iyi olan, “bilgisi yaşam için büyük önem taşıyan” iyi veya en iyi olan “pratik bilimin” in örneği olarak ethiği değil politikayı verir. Daha sonra eserin çeşitli yerlerinde de bu tutumunu devam ettirerek, hep en yüksek pratik bilim olarak politikadan söz eder (Arslan, 2014b: 237-238).

Söylediklerimizden Aristoteles'in siyaseti etikten daha üstün tuttuğu anlaşılmaktadır. Ona göre etik, bağımsız bir bilim değil siyasetin yalnızca bir parçasıdır (Ross, 2011: 293). Buna paralel olarak Aristoteles zaten kişinin erdemli bir yaşam sürüp mutlu olabilmesinin siyasete bağlı olduğunu düşünmektedir. Ona göre insanlar mutlu olabilmek için devletler oluşturmuşlardır. Bu devletler koydukları yasalarla insanları erdemli eylemlere yöneltecekler ve insanlar da bu eylemler sonucunda mutlu olacaklardır.

Aristoteles'te etik ve siyaset ortak olarak insanı mutluluğa ulaştırmayı amaç edinmiş disiplinler olmakla birlikte etik bireysel mutluluğa odaklıyken, siyaset toplumsal mutluluğa odaklanmıştır. Etik öğretisi, erdemli etkinlikler yoluyla insanın mutluluğa

ulaşabileceği iddiasındayken, siyaset öğretisi ise doğru yasalarla yönetilen bir sitede insanın mutlu olabileceği iddiasındadır. Ancak etik, siyasetin yasaları olmaksızın erdemli insan etkinliklerini ortaya çıkaramaz ve nihai amacı olan mutluluğu kazandırma noktasında yetersiz kalır; aynı şekilde siyasetin de etiğin erdemlerini içermeyen yasalar olmadan amacına ulaşıp insanı mutluluk idealine kavuşturması mümkün görünmemektedir.

Aristoteles'in etik ve siyaseti arasındaki bahsettiğimiz bu ilişkiye dikkat çeken ünlü düşünür A.W.H. Adkins de, Aristoteles zerine çalışma yürüten öğrencilerine onun etik ve siyaset düşüncelerini doğru anlayabilmeleri için, Nikomakhos'a Etik ve Politika eserlerini birlikte ve birçok kez okumaları gerektiğini söylemiştir. (Adkins, 1984: 29).

Sonuç olarak, Aristoteles, etik ve siyaset üzerine görüşlerini ortaya koyarken başta hocası Platon olmak üzere kendinden önceki zengin Yunan felsefesinden beslenmiş; ancak kendi özgün tavrını da ortaya koymuştur. Aristoteles etiğinde özellikle Sokrates'in etkilerini görmek mümkün olmakla birlikte Sokrates'e göre çok daha ayrıntılı ve sistematik bir ahlâk felsefesi ortaya koyduğunu söylememiz mümkündür. Aristoteles siyaset konusunda ise daha çok hocası Platon'dan etkilenmiş; ancak onu yanlış bulduğu noktalarda eleştirmekten de geri durmamıştır. Tezimiz de Aristoteles'te sözünü ettiğimiz etik-siyaset ilişkisini ortaya koyma amacını gütmektedir. Bunu yaparken etik ve siyaset disiplinlerini önce ayrı ayrı inceledik ve tezin son kısmında aralarındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalıştık. Tezin birinci bölümü Aristoteles'in etik görüşlerini, ikinci bölümü onun siyaset görüşlerini, üçüncü bölümü ise etik ve siyaset görüşleri arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.

1. BÖLÜM

ARİSTOTELES’TE ETİK

1.1.İyi ve Mutluluk

Aristoteles, felsefenin “*hakikatin bilgisi*” olarak adlandırılmasını uygun bulmuş ve bu bilgiyi teorik bir bilgi alanı olarak belirlemiştir; ancak felsefeyi her ne kadar teorik bir bilgi alanı olarak görse de onun pratik bilimlerle olan yakın ilişkisini hiçbir zaman göz ardı etmemiştir. Nikomakhos’a Etik adlı eseri de bunun en iyi örneğidir (İyi, 2014: 291). O, etiği metafizikten bağımsız bir disiplin olarak kurmuş ve etikte insan için iyi olanı, insani eylem açısından sorgulamıştır. Bizzat etik adı onun erdemi pratik ve “*ethos*”(toplumun temel karakteri ve adetleri)’a dayandırıldığını göstermektedir (Gadamer, 2016: 154). O, doğru yöntemlerle apaçık ahlaki hakikatlere ulaşılabileceği düşüncesindedir ve etik incelemesi de bu ahlaki hakikatlere nasıl ulaşılabileceği üzerine bir incelemedir (Çelikkol, 2015: 171). Bundan dolayı etik incelemesine *iyiyi* incelemekle başlar. Ona göre her sanat ve her araştırma, aynı şekilde her eylem ve tercih *iyiyi* arzular. Bu nedenle *iyinin* “*her şeyin arzuladığı şey*” şeklinde algılanışının doğru olduğunu düşünür; fakat farklı amaçların olduğunu da belirtir. Ona göre kimi amaçlar etkinliklerin kendileriye, kimi amaçlarsa etkinliklerle ulaşılmak istenen sonuçlardır. Amaçları eylemlerden ayrı eserler olan etkinliklerde ise, eserlerin etkinliklerden daha iyi olduğu düşüncesindedir. Eylemler, sanatlar ve bilimler sayıca oldukça fazla olduğu için amaçların da oldukça fazla olduğunu belirtir. Bu duruma da, tıbbın amacının sağlık, gemiciliğin gemi, askerliğin zafer, ekonominin zenginlik olması gibi örnekler verir. Ona göre bu şekilde amacı eser olan sanatların hepsi, askerlik ve binicilikle ilgili eylemlerin askerlik sanatının altında yer alması gibi belli bir uğraş alanı altında yer almaktadır. Baş sanatın amaçlarını ise bunların hepsinin amaçlarına tercih edilecek amaçlar olarak belirler; çünkü o baş sanatın amaçları uğruna bu amaçların peşinden gidildiğini düşünür. Yani ona göre baş sanatın amacı en üstün amaçtır. Bu en üstün amaç, aynı zamanda en yüksek iyi olmalıdır; çünkü o her şeyin *iyiyi* amaçladığı düşüncesindedir. Bu mantıkla gidildiği takdirde en üstün amacın “en iyi” olduğu sonucuna varılacağını belirtir. Bu belirlemeden sonra en *iyinin* niteliklerini sorgulamaya başlar? Ona göre; eylemimizi kendisi için yaptığımız, yaptığımız başka eylemleri de yapmamızın asıl gerekçesi kendisi olan bir şey varsa ve her şeyi bir başka şey için tercih etmiyorsak, bu şey iyi ve en iyi olmalıdır. Demek ki, en *iyinin* bilgisi yaşam için büyük önem taşımaktadır. O halde bu

bilgi hangi bilimin işidir? Ona göre; bu bilgi en iyinin bilgisi olduğu için, en önemli ve en başta gelen bilim olan politikanın işidir. O, bu çıkarımını siyasetin kentler için hangi bilimin gerekli olduğunu, hangilerini kimlerin ne kadar öğrenmesi gerektiğini belirleyen bilim olmasına dayandırır. Ayrıca askerlik, ekonomi, retorik gibi en değer verilen uğraşların politikanın altında yer alması, diğer pratik bilimleri kullanması ve nelerin yapılıp nelerden kaçınılması gerektiği konusunda yasalar koyduğuna bakılırsa, onun amacının ötekilerin amaçlarını da kapsaması ve bu amacın “insan için iyi” olan olması gerektiğini düşünür. Bu gerek kişi gerekse de kent için aynı şeyse, kent için olanını hem elde etmek hem de korumanın daha önemli ve amaca daha uygun olduğunu belirtir; çünkü o bir tek kişi için de istenen bir şeydir; fakat bir kent için olursa daha güzel ve daha tanrısal olur. Bu çıkarımdan dolayı bir siyaset araştırması olan bu araştırmanın amacını “*insan için iyi*” olanı bir kentin tüm bireyleri için sağlayabilmek olarak belirlemiştir (Aristoteles, 2014b: 1094a-1094b; 9-10). Görüldüğü üzere Aristoteles, etik incelemesinin daha başında konuyu siyasete dayandırmış ve etik sorgulamasını bir siyaset araştırması olarak adlandırmıştır.

Aristoteles’e göre insan için iyi olanı belirleyebilmemiz için; her bilgi ve tercihin arzuladığı, aynı zamanda siyasetin de arzuladığını söylediğimiz ve tüm yapılabilecek iyilerin en ucundaki şeyin ne olduğunu sorgulamamız gerekir. O, hem seçkin hem de sıradan kişilerin bu şeyin adının mutluluk (*eudaimonia*) olması noktasında hemfikir olduklarını belirtir ve mutluluğu iyi yaşamak ve iyi durumda olmakla eşdeğer tuttuklarını belirtir. Ona göre Mutluluğun ne olduğu konusu ise tartışma konusudur. Ondan kimi zenginliği, kimi hazzı kimisi de başka bir şeyi anlamaktadır (Aristoteles, 2014b: 1095a; 11). Demek ki, herkesin mutluluk anlayışı farklılık arz etmektedir; fakat mutluluğa ulaşma noktasında yapılacak belirli şeylerin olması da gerekmektedir.

Aristoteles, iyinin ve mutluluğun yaşam biçimlerine bağlı sayılmasını ise mantıklı bulur. Belli başlı yaşam biçimlerini üçe ayırır. Ona göre; çoğunluk ve kaba saba insanlar mutluluğun hazda olduğunu düşünür ve haz yaşamını severler; ancak bu yaşam türü ideal bir yaşam şekli değildir. Seçkinler ve siyaset adamları ise onuru sevdiklerinden siyaset yaşamını severler; çünkü siyasetin amacı onurdur. Bu yaşam şekli de ideal yaşam şekli değildir; çünkü burada da onur onurlanandan çok onurlandırana bağlıdır. Oysa iyiyi kişiye özgü ve kolayca ondan alınamayacak bir şey olmalıdır. Üçüncü yaşam biçimi ise *theoria* yaşamıdır ve ideal yaşam şekli de budur (Aristoteles, 2014b: 1095b-1096a; 12-

13). Demek ki yaşamlarını kendileri seçebilme olanağını taşıyan insanların tamamının haz yaşamı, siyaset yaşamı ve felsefi yaşam olmak üzere seçebilecekleri üç tür yaşam vardır (Aristoteles, 2015a: 1215a; 12). Aristoteles'in siyaset ilmine verdiği öneme rağmen; siyaset yaşamını seçen kişilerin yaşamını ideal yaşam türü olarak değerlendirmemesi bize çelişik görünse de, bunu onun mutluluk anlayışıyla açıklamamız mümkündür. Ona göre mutluluk hiçbir şeye ihtiyaç duymayan bir yaşam türü ile mümkündür; ancak siyaset yaşamını tercih edenler onurlandırılmaya muhtaç görünmektedirler. Bu nedenle de mutluluk siyaset yaşamı sonucunda ortaya çıkabilecek bir durum değildir.

Aristoteles ayrıca iyi ve mutluluğun, birçok meslek ve başka alanlarda ayrı ayrı şeylermiş gibi görüldüğünü ifade eder; ancak bütün iyiler arasında kendisi amaç olan bir tek şey varsa asıl iyinin o olması gerektiği düşüncesindedir. Ona göre; hiçbir zaman başka bir şey için tercih edilmeyip, hep kendisi için tercih edilen ise “*kendisi amaç*” olandır ve mutluluğun en çok böyle bir şey olduğu düşünülmektedir; çünkü o hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih edilen türden bir şeydir. Demek ki yapılanların amacı olarak mutluluk, kendisi amaç ve kendine yeter bir şey olarak görünüyor (Aristoteles, 2014b: 1097b; 16-17). Aristoteles'in buradaki mutluluğu ele alış şekli, bize onun yaşam türlerini incelediği aşamayı hatırlatıyor. Nasıl felsefi yaşam onun için en kendine yeten yaşam türü olarak en ideal yaşam türü ise mutluluk da iyiler arasında en kendine yeten iyi olarak en yüksek iyidir.

Aristoteles, mutluluğun en iyi şey olduğunu belirledikten sonra, ne olduğunu daha detaylı açıklamaya çabalar. O, insanın işinin (*ergon*) ne olduğunu açıklayabilirse mutluluğu da daha iyi açıklayabileceğini düşünür. Tabi bu durumda insanın kendine özgü bir işinin olması gerekir. Peki insanın bu kendine özgü işi nedir? Ona göre; insanı diğer canlılardan ayıran özelliği akıl sahibi olmasıdır. O halde insanın kendine özgü işi derken, akıl sahibi olanın eylem yaşamı akla gelmelidir. Eylem yaşamından da etkinlik halinde yaşam anlaşılmalıdır; çünkü daha önemli diye ona dendiği düşünülüyor (Aristoteles, 2014b: 1098a; 17-18). Demek ki insanın asıl özelliği, akla dayalı eylemleri barındıran yaşamın öznesi olmasıdır; fakat bu yaşamın etkinlik (*energia*) halinde bir yaşam olduğuna özellikle dikkat çekmek gerekmektedir. Yani insanın ayırıcı özelliği akıl sahibi olması olsa da asıl aranan bu yetinin yaşama katılmasıdır. Bu nedenle akıl sahibi olmak yetmez, ona uygun etkinlikler gerçekleştirmek gerekir (Adugit, 2008: 54-55). Demek ki

akıl sahibi olmak mutluluk için tek başına yeterli bir durum değildir. Mutluluğun ortaya çıkabilmesi için, insanın potansiyel olarak sahip olduğu aklını eylemler aracılığıyla etkinlik sahasına taşıması gerekmektedir.

Aristoteles tarafından bulunmuş ve felsefi terminolojide ilk kez kullanılmış olan *energia* ve *entelechia* terimleri de hem etkinlik hem de mutlulukla yakından ilişkilidir (Erkızan, 2016b: 386). Onun mutluluk felsefesini iyi bir şekilde kavrayabilmemiz için *energia* ve *entelechia* kavramları arasındaki ilişkiyi iyi bir şekilde anlamamız gerekmektedir. *Energia*'nın, etkin olmayı ifade ettiğini kabul edersek, *entelechia* da bir varlığın kendine içkin etkinliğini ve ereğini ifade eder (Erkızan, 2002: 55). Buna göre *energia*, bir etkinlik faaliyetini ifade ederken, *entelechia* bir varlığın kendi amacını kendinde taşımasını ve bu amaç uğruna etkinlikte bulunmayı ifade eden bir kavramdır. Bu bağlamda her insanın kendi amacına uygun; yani akli rehberliğinde uygun şekilde etkinlikte bulunması gerekmektedir.

Aristoteles İnsanın işini ise ruhun akla uygun etkinliği olarak belirler. Ona göre; belirli bir işin ve bu belli işte yetkin olanın işinin aynı olduğunu söylüyorsak, insansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur, eğer erdemler birden çoksa, en iyi erdeme uygun olan ve yaşamın sonuna kadar süren etkinliği olur. İnsansal iyinin, yaşamın sonuna kadar süren bir etkinlik olarak düşünülmesinin nedeni ise; bir tek gün veya kısa süren bir etkinliğin insanı mutlu kılamamasındandır (Aristoteles, 2014b: 1098a; 17-18). Nazile Kalaycı'ya göre de Aristoteles, mutluluğu hem bir yaşam biçimi hem de öldükten sonra ulaşılan bir durum olarak belirlemiş ve bu iki durumu yurttaşın politik tavrıyla ilişkilendirmiştir. Mutluluğun yaşam biçimiyle olan ilişkisini şu ana kadar söylediklerimizden çıkarmak mümkünken, mutluluğun öldükten sonra ulaşılan bir durum olarak belirlenmesi Antik Yunan kültürüyle ilgili bir durumdur. Bu ikinci durum bu kültürde suç gibi mutluluğun da sadece bireysel değil kolektif bir mesele olarak ele alınmasıyla, diğer yandan eylemlerin ve sonuçlarının toplumsal hafızada yerini alarak geleceğe aktarılan bir durum olarak belirlenmesiyle ilgilidir. Siyaset yaşamı da sadece hatırlanmaya değer şekilde konuşmak ve eylemekle mümkündür; söz ve eylemler unutulmamayı hak eden bir üne sahip olabilmişlerse, unutulmayacak ve kolektif hafızanın parçası olacaklardır (Kalaycı, 2014: 270-271). Aristoteles burada kişinin kısa süreli bir iyilik halinin mutluluk olarak nitelendirilemeyeceğini, mutluluğun ancak bireyin ömrü boyunca süren bir iyilik hâli olarak kabul edilebileceğini vurgulamaktadır.

Bir etkinliğin doğru ve iyi bir etkinlik olması ise, ondan çıkarılacak ve ona eklenecek bir şey olmamasını gerektirir. Bundan dolayı her akli başında insan aşırılıktan ve eksiklikten kaçır, orta yolu arar ve tercih eder (Brun, 2008: 110). Aristoteles'in orta yolun tercih edilmesi sonucunda ortaya çıkan iyiyi bir etkinlik olarak görmesinin nedeni ise şundandır: Ona göre bir şeyi yapma gücüne sahip olduğunu söylediğimiz bütün varlıklarda bulunan güç, aslında zıtları yapma gücüdür. Örnek olarak sağlıklı olma gücüne sahip olduğunu söylediğimiz varlık, aynı zamanda hasta olma gücüne de sahiptir. Demek ki, zıtları kabul etme gücü varlıklarda aynı zamanda potansiyel olarak mevcuttur; fakat zıtların kendileri ve etkinlikleri aynı zamanda var olamazlar. Örneğin hastalık ve sağlığın aynı zamanda var olması mümkün değildir. Bunun sonucu olarak bilfiil iyi iki zıttan biri olmasına rağmen, bilkuvve iyi iki zıttan her ikisidir de. Bunun için iynin fiili, iynin kuvvesinden daha iyidir (Aristoteles, 2014a: 1051a; 413-414). Buradan Aristoteles'in düşüncesinde bir eylemin iyi olarak değerlendirilebilmesi için, o eylemin etkinlik olarak gerçekleşmesi gerektiği görüşünde olduğu sonucu çıkmaktadır. Nitekim ona göre bilkuvve iyi aynı zamanda bilkuvve kötüdür de.

Aristoteles iyiyle ilgili bu belirlemelerde bulunduktan sonra iyileri sınıflandırma aşamasına geçer. Ona göre; iyilerin bazıları dış iyiler, bazıları ruhla ilgili iyiler, bazıları bedenle ilgili iyilerdir. Ruhla ilgili olan iyileri ise, en başta gelen ve tam iyiler olarak belirleyip, eylemleri ve ruh etkinliklerini de ruhla ilgili iyiler kategorisine koymaktadır. O, mutlulukla ilgili söylenenlerin tümünün, ruhla ilgili iyiler arasında var gibi görüldüğünü; çünkü mutluluğu kiminin erdem, kiminin akli başındalık (*phronesis*), kiminin bir tür bilgelik, kiminin ise hazla ya da haz olmaksızın bu söylediklerimizden birisi olarak düşündüğünü; başka bazılarınnsa mutluluk için dış iyileri de hesaba kattığını dile getirmektedir (Aristoteles, 2014b: 1098b; 19-20). Aristoteles'e göre bunlardan bazılarını insanların çoğu ve eskiler söylüyor, bazılarını ise sayılı birkaç ünlü kişi; hepsinin yanlışmış olması akla yatmıyor, hatta çoğu söylediklerinde haklı görünüyor. O halde bu söz mutluluğun erdem ya da herhangi bir erdem olduğunu söyleyenlere de uygun düşüyor; çünkü erdeme uygun etkinlikte bulunma erdemin özelliğidir. En iynin erdeme sahip olmada bulunduğunu düşünmek ile erdeme uygun etkinlikte bulunduğunu düşünmek arasında ise büyük fark vardır. Çünkü bir huy bulunduğu halde, hiçbir iyiyi meydana getirmeyebilir. Örneğin uyuyan ya da bir başka şekilde eylemden alıkonanlarda olduğu gibi; oysa etkinlikte bu olanaksızdır; çünkü kişi zorunlu olarak eylemde bulunacak

ve iyi eylemi yapacaktır. O halde yaşamda ancak iyi ve doğru eylemlerde bulunanlar başarılı olurlar. Bunların yaşamı da kendi başına hoştur. Hoşlanmak ruhta olup bitenlerdir, her bir kişi için de hoş, onun sevdiği söylenen şeydir: Örneğin at sever için at hoşken, oyun sever için oyun, hak sever için hak, erdem sever için de erdem hoştur. İnsanların çoğunda hoş şeyler doğal yapıları gereği çatışma halindeyken, güzeli sevenler için doğal yapıları gereği hoş olan şeyler hoştur. Erdeme uygun eylemler böyle eylemlerdir. Hem erdemi sevenler için hem de kendileri hoşurlar. Erdemi sevenlerin yaşamı ayrıca hazzı gereksinim duymaz, hazzı kendi içinde taşır. Güzel eylemlerden hoşlanmayanın ise, iyi de olmadığı söylenebilir; çünkü hiç kimse haklı iş görmekten zevk almayana adil, cömertçe eylemlerden zevk almayana da cömert diyemez; diğer bütün erdemler için de durum aynıdır. O halde erdeme uygun eylemlerin kendileri hoş olsa gerek. Bu eylemler aynı zamanda en üst derecede iyi ve en üst derecede güzel de olur. Demek ki, mutluluk en iyi, en güzel, en hoş şeydir ve bunlar da birbirlerinden ayrılmazlar (Aristoteles, 2014b: 1099a-1099b; 20-21). Aristoteles, bu paragrafta kişinin mutlu olabilmesi için erdemden hoşlanan bir karaktere sahip olması ve erdemli yapısını etkinlik sahasına taşıması gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim erdem etkinlik sahasına taşınmadığı sürece onun mutluluğu ortaya çıkarıp çıkarmadığını kavramamız mümkün değildir.

Aristoteles'e göre mutluluğu ortaya çıkaracak olan en iyi, en güzel, en hoş şeyler ise en iyi etkinliklerde bulunurlar; fakat bu en iyi şeylerin gerçekleşebilmesi için dış iyilerin de olması gerekiyor; çünkü yaşamak için yeterli bazı destekler olmadan, iyi eylemlerde bulunmak olanaksızdır ya da pek kolay değildir. Dostlarla, zenginlikle, siyasi güçle pek çok şey yapılabilir. Öyleyse mutluluk bu tür dış iyileri de gerektiriyor. (Aristoteles, 2014b: 1098b; 21). Nitekim Aristoteles için insanın tek başına sürekli etkinlik halinde olması zor olduğundan bir dış iyi olarak arkadaşlık erdemli etkinliğin sürekliliğini sağlar ve erdemli etkinlikteki hazzın kaynağıdır. (Platonakis, 2014: 279). Demek ki, bizi mutluluğa götürecek olan erdemli eylemlerde bulunabilmemiz için dış iyilere de ihtiyaç duymaktayız. Dış iyiler olmadan mutlu olabilmemiz de zor görünmektedir.

Aristoteles'e göre mutluluğu kiminin dış iyilerle, kiminin ise erdemle aynı yere koymasından ötürü de şu sorun ortaya çıkıyor: Mutluluk acaba öğrenilebilir ya da alışılabilir veya başka bir şekilde gerçekleştirilebilir bir şey midir? Yoksa bir tanrı vergisi

olarak mı ya da bir rastlantı sonucu mu gelir? Mutluluk insansal şeylerin en iyisi olduğu için, onun tanrı tarafından insanlara verilmiş olması akla yatkın görünüyor. Ancak bu başka bir alanın araştırma konusu olsa gerek; nitekim mutluluk tanrı vergisi olmayıp da erdemle ya da belirli bir öğretim ya da eğitimle gelse bile, en tanrısal şeylerden görünüyor; çünkü o, erdemin ödülü ve en iyi amaç olarak görünüyor, tanrısal bir şey ve kutlu. Mutluluk herkeste olabilecek bir şey de olsa gerek; çünkü erdemce sakat olmayan herkes, belirli bir öğretim ve çabayla ona sahip olabilir. Ayrıca aradığımız şey sözlerimizden de ortaya çıkıyor; çünkü mutluluğun, ruhun erdeme uygun bir tür etkinliği olduğunu söyledik. Öteki iyilerinse bir kısmının bulunması zorunluyken, bir kısmı ise sadece mutluluğa katkıda bulunur. Siyasetin amacının en iyi olduğunu kabul etmiştik. Siyaset, yurttaşları iyi eylemlerde bulunmaya yönelterek onları nitelikli ve iyi insan kılmaya çaba gösterir. Öyleyse bir hayvana mutlu demememiz doğaldır: çünkü onlardan hiçbirisi erdeme uygun bir etkinlikte bulunmaz. Aynı nedenden dolayı bir çocuğa da mutlu denilemez; çünkü yaşından ötürü böyle eylemlerde bulunamaz. Bir insana mutlu diyebilmek için hem erdemin tamı, hem de yaşamın tamı gereklidir (Aristoteles, 2014b: 1099b-1100a; 21-22). Aristoteles'in bu paragrafta mutluluk için erdem ve yaş unsurlarını şart koşmasının nedeni, aslında onun akli mutluluğa ulaşmadaki temel unsur görmesiyle ilgilidir. Öyle ki, aklın rehberliği olmadan erdemlerin ortaya çıkması nasıl mümkün değilse, belirli bir olgunluğa ulaşmadan akıl rehberliğinde tercihler yapmamız da mümkün değildir.

O halde kimi “mutlu” olarak nitelendirebiliriz ve bu nitelemeyi anlık olarak mı, bir ömür süresince mi yoksa öldükten sonrası için mi kullanacağız bunu araştırmalıyız. Aristoteles'e göre mutluluk için önemli olan erdeme uygun etkinliklerdir. Erdeme uygun etkinliklerin tersi şekilde eylemde bulunanlar ise doğal olarak mutsuz olur. Erdeme uygun etkinlikte bulunan kişiler, bu etkinliklerini unutmazlar ve bu kişiler kutlu kişilerdir. Bu kutlu kişiler en çok ve sürekli bu tür etkinlikler içinde yaşarlar. Bu etkinliklerini unutmamalarının nedeni de zaten budur. Bundan da kaynaklı bu kutlu kişiler yaşam boyu mutlu olacak, hep ve herkesten çok erdeme uygun etkinlikleri yapacak ve görececek, talihin cilvelerine de en iyi ve en uygun şekilde katlanacak, küçük talihsizlikler yaşamının yönünü değiştirmeyecek hatta onu daha güçlü kılacaktır. Aristoteles sonuç olarak gelişigüzel bir süre için değil, yaşam boyu amacını kendinde taşıyan erdeme göre etkinlikte bulunan ve dış iyilere de yeterince sahip olan kişiye mutlu denilebileceğini

ifade eder. Acaba, gelecek bizim için belirsiz olduğundan, mutluluğu da her şey için her bakımdan amaç olarak ve kendisi amaç olarak koymuş olduğumuzdan; buna böyle yaşayacak, söylediğimiz şekilde de ölecek olana diye eklememiz mi gerekiyor? Bu böyle ise yaşayanlardan bu söylediklerimize sahip olanlara ya da sahip olacaklara kutlu diyeceğiz (Aristoteles, 2014b: 1100b-1101a; 23-25). Aristoteles, mutluluk durumunun ortaya çıkabilmesi için gereken bu koşulları belirlemekle; insan için iyi yaşamı, değer taşıyan her şeyi ihtiva edecek kadar zengin bir yaşama bağlamıştır. Ancak ona göre tümüyle denetimimiz altında bulunmayan birçok faktörden olumsuz etkilenebileceğimiz için iyi yaşama zarar verebilecek bu faktörleri ortadan kaldırmaya çalışmak hayatlarımızın yoksullaşmasıyla sonuçlanacaktır (Magee, 2008: 47). Aristoteles bu paragrafta erdemden hoşlanan kişilerin, eylemlerini sırf erdem için gerçekleştirdiklerini ve bu eylemlerinden kaynaklı olarak güçlü bir karaktere sahip olduklarını vurgulamaktadır. Ancak ona göre her ne kadar mutluluk için gereken en temel şey erdemli eylemlerimiz olsa da yeterli derecede dış iyiler olmadan mutluluğa ulaşmak mümkün değildir.

Aristoteles mutluluğu bu şekilde belirledikten sonra mutluluğun övülür bir şey mi, yoksa değerli bir şey mi olduğunu araştırmaya geçer. Ona göre mutluluk övülür bir şey değildir; çünkü övülür şeylerin belirli özellikleri vardır ve her zaman bir başka şeyle olan ilgisine göre övülürler. İyi insanı eylemlerinden, erdemi eserlerinden dolayı; güçlü kişiyi, hızlı koşanı, buna benzer kişileri de doğuştan böyle olduğu için ve iyi ile erdemli bir şeyle belirli bir ilgisi olduğu için överiz. Övgü bir ilgi kurularak yapıldığı için açıktır ki en iyi şeylerin övgüsü olmaz; çünkü ilgi kurabileceğimiz onlardan daha üstün bir şey yoktur. Mutluluk ise zaten bir özellik taşımadığı için ilgi kurulamaz. Mutluluk değerli ve kendisi amaç olan şeylerdendir; çünkü hepimiz bütün öteki şeyleri onun uğruna yaparız. İyi şeylerin başını ve nedenini de tanrısal bir şey olarak kabul ederiz (Aristoteles, 2014b: 1101b-1102a; 26-27). Aristoteles'in yukarıdaki paragrafta ortaya koyduğu düşüncelerin günümüz dünyasında da yansımalarını görmek mümkündür. Nitekim biz övdüğümüz etkinlikleri bizi mutlu ettiği oranda överiz; ancak mutluluğun kendisini övmeyiz. Yani övülen etkinliktir; ama ölçüt elde ettiğimiz mutluluk oranıdır. Aristoteles'e göre mutluluk bu şekilde tam ve mükemmel bir şey olduğuna göre, tam ve mükemmel olan şeylerin özelliklerinin neler olduğunu ortaya koymak gerekir. Tam ve mükemmel şey ilk olarak kendisi dışında, hiçbir parçasını bulmanın mümkün olmadığı şey anlamına gelir. İkinci

olarak kendisine has erdemleri açısından hiçbir eksikliği bulunmayan şeyler bu şekilde adlandırılır. Son olarak da erekları iyi olan ve bu ereklara ulaşmış olan varlıklar mükemmel varlıklar olarak adlandırılırlar; çünkü ereğine erişmiş olmak mükemmelliktir (Aristoteles, 2014a: 1022a; 273). Aristoteles'in bu paragrafta mükemmel bir şey olarak belirlediği mutluluğun özelliklerini, mükemmel sıfatının anlam analizinden yola çıkarak belirleme çabasında olduğu görülmektedir.

Görüldüğü üzere Aristoteles, bu kısımda iyi ve en yüksek iyi olarak mutluluğu farklı açılardan analiz etme çabasına girişmiştir. Bu kısımda iyinin ve en yüksek iyi olarak mutluluğun siyasetle ilişkisini, mutluluğun ne olduğunu, mutluluğun ne gibi iyileri gerektirdiğini, mutluluğun niteliğini ve onun ruhla olan ilişkisini ortaya koymaktadır. Mutluluğu “ruhun erdeme uygun etkinliği” olarak tanımladıktan sonra da erdemi incelemeye geçmektedir; çünkü erdemler mutluluğun oluşabilmesi için olmazsa olmaz unsurlardır.

1.2. Erdemlerin Sınıflandırılması

Erdem sınıflamasına geçmeden önce dilimize erdem diye çevirdiğimiz “*arete*” kelimesinin Yunancada hangi anlamlara karşılık geldiğini bilmek Aristoteles'in erdem ve mutluluk felsefesini anlamamıza büyük katkı sunacaktır. *Arete*, Yunanca'da yetkinlik, iyilik, meziyet ve en nihayetinde erdem anlamına gelen bir sözcüktür. Ayrıca Yunanlılar canlı-cansız her varlığın yerine getirmek durumunda olduğu bir işlevinin bulunduğu inandıklarından; kendine yakışanı yapan, kendi uygun işlevini yerine getiren, kendi türünün ortak amaçlarına hizmet eden tüm varlıkları, *arete*'si olan yetkin ve meziyetli bir şey olarak nitelendirmişlerdir (Cevizci, 2003:547). Aristoteles de mutluluğu, ruhun kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliği olarak belirlediği için; mutluluk kavramını daha iyi anlamak için erdem (*arete*) konusunun araştırılması gerektiği düşüncesindedir. Ayrıca siyaset adamının yurttaşları iyi kılmak ve yasalara uyan kişiler yapmak istemesinden kaynaklı mutluluk konusuyla özellikle uğraştığını düşünür. Bu araştırmayı yapmak siyasete düşüyorsa, bu durumun etik incelemesinin başında belirttiği gibi incelemesinin aslında bir siyaset incelemesi olduğu söylemine de uygun düştüğünü de ifade etmektedir. Araştırılması gereken şey ise insani erdemdir; çünkü soruşturulan şey insani iyi ve insani mutluluktur. İnsani erdem ise mutluluk ruhun bir etkinliği olduğuna göre; bedenın değil, ruhun erdemidir. O halde, nasıl bir göz doktoru gözü tedavi edebilmek için bütün bedeni bilmek zorundaydı, siyaset adamının da ruh konusunu

bilmesi gerekir, hele siyasetin tıptan daha değerli olduğuna bakılırsa, tıptan daha çok bilmesi gerekir (Aristoteles, 2014b: 1102a; 27). Aristoteles'in etik incelemesinin başından beri siyaset ilmine verdiği ayrıcalıklı konumun bir yansımasını burada siyaset adamını ele aldığı aşamada görmekteyiz. Ona göre amacı yurttaşlarını mutlu kılmak olan siyaset adamının, mutluluk ruhun erdeme uygun etkinliği olduğuna göre; ruh konusunu gayet iyi bilmesi gerekmektedir.

Aristoteles, ruhun bütün canlılarda bulunan ortak bir töz ve hayata sahip cismin doğal biçimi olduğu düşüncesindedir. Ona göre insanı diğer canlı türlerinden ayıran; yani insanı insan yapan şey ise, ruhun bir yanının aklın taşıyıcısı olmasıdır (Ketenci ve Topuz, 2013: 3). O, ruhun bir yanının akıldan yoksun, bir yanının akıl sahibi olduğunu düşünür. Ruhun akıldan yoksun yanı, besleyen yanıdır ve bitkilerle ortaktır; ayrıca insani erdemde payı yoktur. Bir de ruhun akıl sahibi olmayan ancak akıldan pay alan yanı vardır. Ancak kendine egemen olan (aklın rehberliğine uygun hareket eden) ya da kendine egemen olmayan (aklın rehberliğini dikkate almayan) kişinin aklını, ruhun akıl sahibi yanını överiz; çünkü o, doğru bir şekilde en iyileri teşvik eder. Ruhun kısımları arasında bir de doğal olarak akla aykırı olan, akılla çatışan ve akla karşı çıkan bir başka yan var gibi görünüyor. Nasıl sağa doğru hareket ettirmek istendiğinde, bedenin felçli bölümleri tersine sola yönelirse, ruhta da böyle olur. Öyle ki, kendisine egemen olmayan kişilerin itilimleri onları ters yöne yöneltir. Görüldüğü üzere akıldan yoksun yan da ikiye ayrılıyor: bitkisel olan akıldan hiçbir şekilde pay almaz; arzulayan ya da iştah duyan yan ise, aklın sözünü dinlediği ve ona boyun eğdiği zaman, akla bir şekilde katılır. Babamızın ya da dostlarımızın bize akıl vermesinden söz ederken aklın sözünü dinleyen yanı kastederiz. Öğüt verme, her türlü yerme ve teşvik etme gibi durumlarda akıldan yoksun yanın, akıl tarafından ikna edildiğini belirtmektedir. Eğer buna da akla sahip demek gerekiyorsa, akıl sahibi yan da ikiye ayrılacaktır: Biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, öteki ise babanın sözünü dinleyen yani akıl alan anlamında. Erdem de bu ayrıma göre belirlenmektedir: Aristoteles, kimi erdemleri düşünce erdemleri, kimini de karakter erdemleri olarak belirler. Bilgelik, doğru yargılama ve akli başındalığı düşünce erdemleri; cömertlik ve ölçülülüğü ise karakter erdemleri olarak vurgular. Birinin karakterinden söz ederken, onun için bilgedir ya da doğru yargılama gücüne sahiptir denemez, sakindir ya da ölçülüdür denir. O, Bilgeyi ise huy bakımından över; huylardan övülenlere ise “erdem” adını verir. (Aristoteles, 2014b: 1102a-1103a; 27-29). Yani belirli türden erdemler,

yalnızca davranış boyutuyla değil, davranışa temel oluşturan ya da haklılık kazandıran düşünce arka planıyla da belirlenen erdemlerdir (Yılmaz, 2010: 32). Aristoteles burada çözümleyici bir bakış açısıyla ruhu bölümlere ayırmakta ve erdemler arasındaki ayrımları ruh anlayışıyla ilişkilendirerek ortaya koymaktadır. Yani tüm erdemler ruhun akıl sahibi yanıyla ilişkili olmasına rağmen, düşünce erdemleri (*dianoetik*) kendisi akıl sahibi olan yanla ilgiliyken, karakter erdemleri (*ethos*) akıl alan yanla ilgili erdemlerdir.

Bu erdemlerden düşünce erdemleri daha çok eğitimle oluşup gelişmesinden dolayı deneyim ve zaman gerektirir. Karakter erdemleri ise alışkanlıkla oluşur ve adı da bundan dolayı alışkanlık (*ethos*) kelimesinin küçük bir şekilde değiştirilmesinden gelir. Öyle ki erdem, aynı türden alışkanlıkların ruhumuzda yarattığı akli bir durumdur. Nasıl bir kişinin karakteri sürekli iyi davrandığı için iyi oluyorsa; erdem de bir tür alışkanlık ya da huydur (Ocak, 2011: 90). Alışkanlıkla edinilen hiçbir şey ise doğa vergisi olamaz; çünkü doğal olarak bir özelliğe sahip olan hiçbir şeyin başka türlü bir alışkanlık edinmesi mümkün değildir. Bu nedenle de karakter erdemlerinden hiçbiri bizde doğa vergisi olarak bulunmaz. Buna göre erdemler doğal olarak da edinilemez, doğaya aykırı olarak da. Onları edinebilecek bir doğal yapımız mevcuttur ve biz ancak alışkanlıklarla onları tam olarak geliştirebiliriz. Erdemleri diğer sanatlarda olduğu gibi öncesinde etkinliklerde bulunarak ediniriz; çünkü öğrenip yapmamız gereken şeyleri biz yapa yapa öğreniriz. Ev yapa yapa mimar, gitar çala çala gitarci oluruz; buna benzer şekilde adil şeyler yapa yapa adil insan, ölçülü davrana davrana ölçülü, yiğitçe davrana davrana da yiğit insanlar oluruz. Kentler de olup bitenler de bunun aynısıdır. Yasa koyucular yurttaşları alıştırmakla iyi kılarlar, tüm yasa koyucuların amacı da budur zaten. Bunu beceremeyenler amacına ulaşamaz. İyi yönetimleri, kötü yönetimlerden ayıran da budur. Ayrıca bütün erdemler aynı etkinlikler ve aynı şeyler aracılığıyla hem oluşur hem yok olur. İnsanlarla ilişkimizde kimimiz adil kimimiz adaletsiz, tehlikeler karşısında eylemimize göre kimimiz yiğit kimimiz korkak, arzular ve öfkeler konusunda yine eylemimize göre kimimiz ölçülü kimimiz sakın ya da haz düşkünü ve sinirli olur. Kısacası benzer etkinliklerden huylar oluşmaktadır (Aristoteles, 2014b: 1103a-1104a; 29-31). O halde kişilerin mutlu olabilmesi için erdemli huylarını alışkanlık haline getirilmesi gerekmektedir. Kişileri mutlu kılmak yasa koyucunun görevi olduğu için de, yasa koyucu yaptığı yasalarla yurttaşlarına erdemli alışkanlıklar edindiris, iyi insanlar olmalarını sağlamaya çalışmalıdır.

Aristoteles'e göre iyi olmak için de belli huylara sahip olmamız gerekmektedir. İyi olmak adına huylarımızın nasıl olmasının gerektiğini belirlemek için ise önce eylemlerimizin nasıl olması gerektiğinin belirlenmesini gerektiğini düşünür; çünkü ona göre huyu oluşturan şey eylemlerimizin alışkanlık haline gelmesidir. Yani o huyların oluşmasını belirleyen şeyin eylemlerimiz olduğu düşüncesindedir. Eylemlerimizin amacına uygun olması için, eksiklik ya da aşırılık içermemesi gerektiğini düşünür. Ona göre tüm erdemler için geçerli olacak şekilde, eylemlerimizin eksiklik ya da aşırılık içermesi ideal durumun bozulmasına neden olur. Her şeyden kaçan, korkan ve hiçbir şeye karşı direnç gösteremeyen korkak; hiçbir şeyden hiçbir şekilde korkmayan, her şeyin üzerine üzerine giden ise cüretli olur. Benzer şekilde her hazzı tadan ve hiçbirinden uzak kalmayan haz düşkünü, hepsinden kaçan ise duygusuz olur. Ölçülülük ve yiğitlik de aşırılık veya eksiklik yüzünden bozulurken, orta olma ile korunur. Aynı şeylerin yapılması erdemlerin meydana gelmesini, artmasını, bozulmasını sağladığı gibi gelecekteki etkinliklerimizin de aynı şeylerden oluşması noktasında belirleyicidirler. Başka durumlarda da bu böyledir. Örneğin güç söz konusu olduğunda bol beslenmek ve büyük zahmetlere katlanmakla güç meydana gelir ve güçlü kişi de bunları en çok yapabilir. Erdemlerde de durum aynıdır. Hazlardan uzak kalmakla ölçülü oluruz, ölçülü olunca da hazlardan daha çok uzak kalabiliriz. Benzer şekilde yiğitlikte de korkutucu şeyleri önlemeye ve onlara karşı dayanmaya alıştıkça yiğit oluruz, yiğit olunca da korkutucu şeyler karşısında daha çok dayanabiliriz. Yaptıklarımız sonucunda ortaya çıkan haz ya da acı ise huylarımızın belirtisi sayılmalıdır. Bedensel hazlardan uzak kalan ve bu durumdan hoşnut olan ölçülü, bu durumdan yakınan ise haz düşkünüdür; tehlikelere dayanan ve bu durumdan hoşnut olan ya da üzülmeyen yiğit, üzülen ise korkaktır. O halde karakter erdemi hazlarla ve acılarla ilgilidir; çünkü haz uğruna çirkin şeyler yapıp, acı yüzünden de güzel şeylerden uzak durmaktayız. Bu yüzden Aristoteles henüz çocukluktan itibaren gerekli şeylerden haz alıp, gerekli şeylerden acı duyabilecek şekilde eğitilmemiz gerektiğini ve doğru eğitimin böyle olması gerektiğini düşünmektedir (Aristoteles, 2014b: 1104a-1104b; 31-32). Aristoteles, burada kişinin erdemli bir eylem uğruna gerektiği yerde acıya katlanıp, yaptığı eylemin erdemli bir eylem olmasından ötürü bundan haz duyması gerektiğini vurgulamaktadır. Yani önemli olan kısa süreli acı çekme durumu değil, eylemin erdemli bir erdem olmasından ötürü elde edilen sürekli haz durumudur.

Aristoteles'e göre haz ve acıyla ilgili olarak eylemlerimizde bizi tercihe (*prohairesis*) de kaçınmaya da götüren üç şey vardır: Tercihe götürenleri; güzel, yararlı ve haz veren olarak sıralarken kaçınmaya götürenleri ise tercihe götürenlere karşıt olarak çirkin, zararlı ve acı veren olarak sıralar. Bütün bunlarda iyi insan başarılı, kötü insan ise başarısız olur, özellikle haz konusunda; çünkü haz canlıların hepsinde ortaktır ve tercih konusu olan her şeyle birlikte bulunur; bunun nedeni ise güzel ve yararlı olan her şeyin aynı zamanda hoş görünmesidir. Ayrıca haz bebeklikten beri bizle beraber beslenir bundan dolayı da hayatımızın her alanına sinmiş olan bu etkilenimi tamamen kazımak zor görünmektedir. Eylemlerimizi de her birimiz az ya da çok hazza göre ayarlarız. Bundan ötürü araştırmamız haz ve acı üzerine odaklanmalı; çünkü gerek erdem gerekse de siyaset konusunda yapılan her araştırma haz ya da acılarla ilgilidir (Aristoteles, 2014b: 1105a-1105b; 33-34). Aristoteles burada eylemlerimizi belirleyen ölçüt olarak haz ve acıyı belirlemektedir. Bu belirlenim ekseninde kendi eylemlerimiz üzerine düşündüğümüzde onun düşüncesindeki haklılık açık şekilde ortaya çıkar. Öyle ki, hiçbirimiz acı duyacağımız etkinlikleri yapma konusunda gönüllü olmazken, söz konusu eylem hazla sonuçlanacaksa hepimiz eylemi yapmak için istekli hale geliriz.

Aristoteles, tercih ve kaçınma ile ilgili bu belirlemelerden sonra kişilerin neye göre erdem sahibi diye nitelendirileceğini sorgulamaya geçer. Ona göre; kişi erdemleri eylem sahasına taşımadıkça, kişinin söz konusu erdeme sahip olduğu söylenemez. Yani kişi adil işler yapa yapa adil, ölçülü işler yapa yapa ölçülü olur. Bu eylemlerin adil veya ölçülü olarak nitelendirilmesi ise yapan kişinin durumuna bağlıdır. Eylemi yapan kişi bilerek, tercih ederek, eylemin kendisi için tercih ederek ve kendinden emin bir şekilde eylemi yapması gerekir (Aristoteles, 2014b: 1105b; 34). Erdemli seçimlerimiz ise doğru olanı, doğru yerde, doğru zamanda, doğru yolla yapma ve yargıda bulunma kapasitesini gerektirir (MacIntyre, 2001: 225). Demek ki bir eylemi erdemli olarak nitelendirebilmek için, o eylemi yapan kişinin bilinçli bir tercih sonucunda, o eylemin kendisi için eylemi gerçekleştirmesi gerekmektedir.

Erdemin ruhla olan ilişkisine gelince, erdem ruhla ilgili bir şey olduğuna göre ruhla nasıl bir ilgisi olduğunu belirlememiz gerekir. Ruhta olup bitenler; etkilenimler (*pathos*), olanaklar (*dynamis*) ve huylar (*hekseis*) olmak üzere üç türlü olduğuna göre; erdem bunlardan birisi olmalıdır. Arzu, öfke, hırs, acıma, korku gibi haz ya da acının izlediği şeylere “*etkilenim*”; bunlardan etkilenebilmemizi sağlayanlara, sözgelişi

öfkelenebilmemizi veya acı duyabilmemizi sağlayanlara “*olanak*” diyoruz. Huylardan da etkilenimlerle ilgili iyi ya da kötü durumda olmayı anlamalıyız. Örneğin öfkelenmeyle ilgili olarak, aşırı ya da gerekenden az öfkeleniyorsak kötü, orta şekilde öfkeleniyorsak iyi durumdayız. Öteki etkilenimler için de durum aynıdır. O halde erdemler ve kötülükler etkilenim değildir; çünkü erdemler ve kötülükler göre bize iyi ya da kötü denir, etkilenimlere göre değil. Erdemler ve kötülükler göre övülür ya da kınanırız. Ayrıca kendi tercihimizle öfkelenmez ya da korkmayız, oysa erdemler kendi tercihlerimizdir. Dahası etkilenimlerle ilgili dıştan bir etki tarafından eyleme sürüklenmemiz söz konusu iken, erdemlerde eyleme sürükleyen kişisel yatkınlığımızdır. Bunun için erdemler *olanak* da değildir; çünkü sırf etkilenme olanağına sahip olduğumuz için iyi ya da kötü olmayız. Ayrıca olanaklar bizde doğal olarak vardır; fakat doğal olarak iyi ya da kötü olmayız. Erdemler etkilenim ya da *olanak* olmadığına göre geriye erdem huy olması kalıyor. Demek ki erdemler cins bakımından huydur (Aristoteles, 2014b: 1106a-1106b; 35-36). Yani tercih durumu bir bilinç durumunu gerektirmesinden ötürü ve erdemler de bizim bilinçli tercihlerimiz sonucunda ortaya çıkan eylemlerle kendini gösterdiği için erdem, potansiyel olarak sahip olduğumuz olanaklar ve dış etkilerin etkisine fazlasıyla açık olan duygulanımlarla değil de huylarla ilgili olmalıdır.

Gerek bedene gerekse ruha ait huylar ise nitelik değiştirmeler değildir. Bu huylardan bazıları erdemler, bazıları ise kusurlardır. Erdemdeki kusurlar da bir nitelik değiştirmesi değildir; çünkü erdem bir tür mükemmellik amacını taşıdığı için, kötülük ve erdemsizlik de bu mükemmellik durumundan yoksun olmayı ifade eder. Yani bir şeye ancak kendi erdemini kazandığında “mükemmel” diyebiliriz; çünkü ancak o zaman kendi doğasına uygun olur. Tıpkı bir çembere, tam anlamıyla çember olduğu zaman çember diyebilmemiz gibi. Bir ev tamamlandığında nitelik değiştirdi demeyip, tamamlandı diyoruz. Elde tutanların ve elde edenlerin erdemleri ve kusurları konusunda da durum aynıdır; çünkü erdemler mükemmelleştirirken, kusurlar ise eksiklik yaratır. Dolayısıyla erdemler ve kusurlar nitelik değiştirmesi değildirler (Aristoteles, 2014d: 246b; 319). O halde erdem ve erdemsizliğin niteliği nedir? Erdem ve erdemsizlik, hareket içinde olan varlıkların kendilerinden ötürü iyi, kötü yönde eylemde bulundukları veya etkiye uğradıkları hareket ve etkinlik farklılıklarını ifade ederler (Aristoteles, 2014a; 1020b; 269). Bu belirlenimlerden sonra yapmamız gereken erdem nasıl bir huy olduğunu ortaya koymak olmalıdır. Her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve işini

iyi bir şekilde gerçekleştirmesini sağlar. Örneğin atın erdemi atı erdemli kılar ve onun iyi koşmasını, binicisini iyi taşımasını, düşmanların karşısında kaçmasını sağlar. Bu durum her erdem için geçerliyse insanın erdemi de insanın iyi olmasını ve işini iyi bir şekilde yapmasını sağlamalıdır. İnsani erdem akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen tercihlere ilişkin orta olanda bulunan bir huydur. Bu orta, biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır. Kötülük, etkilenim ve eylemlerde gerekenden aşırısı ya da eksigiştir, erdem ise ortayı bulma ve tercih etmedir. Bu nedenle ne olduğunu dile getiren söz anlamında erdem orta değildir; en iyi ile iyi bakımından ise uçta değildir. Fakat bu orta olma durumu kendinde kötü olan hasetlik, arsızlık gibi eylemler için geçerli değildir. Bu tür eylemlerin herhangi birini yapmak tamamen yanlıştır (Aristoteles, 2014b: 1106b-1107b; 36-38). Burada Aristoteles herhangi bir varlıkta erdem mevcutsa, erdemin bu varlığın kendine özgü işi anlamında iyi durumda olmasını sağlayacağını vurgulamaktadır.

Aristoteles'e göre erdemli eylemlerde bulunmak istiyorsak, eylemlerde ilk olarak orta olanı hedeflememiz gerekir. Bunu yapamıyorsak ikinci bir alternatif olarak hazdan kaçınarak eylemde bulunacağız ve orta olana eğilim gösteren eylemlerde bulunmaya çalışacağız. Bunun nedeni ise haz düşkünlüğünün ölçülülüğün tam zıttı olmasındandır (Aristoteles, 2014b:1109b; 42-43). Erdemli kişinin seçimleri de erdeme aykırı olmamalıdır. Erdemli kişi ne kendine ne de bir başkasına zarar vermemeli, zararın nedeni olmamalıdır. Erdemli kişi seçimde bulunurken amaç olarak belirlediği iyiye ulaşmayı arzulamalıdır (Erkızan, 2012: 85-86). Şu ana kadar söylediklerimizden Aristoteles'in hazzı insanları kötüye sevk eden bir kavram olarak düşündüğü çıkarılabilir. Ancak o kişinin doğru eylemi gerçekleştirmesini engelleyen hazlara karşıdır. Yani o erdemden duyulan haz, bilgelik hazzı gibi hazların olması gerektiğini, hatta yurttaşların erdemden haz duyacak bir karakterle eğitilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Erdem; duygulanım, eylemlerle ilgili olduğuna göre ve isteyerek yapılanlarda övgüler ile yergiler, istemeyerek yapılanlarda ise bağışlama, kimi zamanlarda da acıma söz konusu ise isteyerek ve istemeyerek yapılanı belirlemek erdem konusu açısından oldukça önemlidir. Aynı şekilde isteyerek ve istemeyerek yapılanlar yasa koyanlar için de ödüllendirme, cezalandırma konularında önem taşır. Zorla ya da bilgisizlik nedeniyle yapılanlar istemeyerek yapılanlar grubuna girer. Başlangıcı yapanın ya da maruz kalanın dışında bulunan veya maruz kalanın hiç payı olmadan yapılan zorla yapılandır. Bir

insanın rüzgâr ya da elinden tutan kişi tarafından bir yere sürüklenmesi zorla yapılan örnek olarak verilebilir. Daha büyük kötülüklerden kurtulmak veya daha iyi şeyler için kişinin bir tercihte bulunarak eylemde bulunması ise zorla yapılanlar grubuna girmez; çünkü kişi böyle bir durumda bir tercihte bulunabilmektedir. Yani eylemin başlangıcı kişidedir. O halde “zorla yapılan” zorlanan kişinin hiç katılmadığı, başlangıcı onun dışında bulunan bir eylem türüdür (Aristoteles, 2014b: 1110a-1110b; 43-45). Yani Aristoteles erdem için bilinçli tercihin nasıl ön koşul olduğunu düşünüyorsa, suç işleyen bireylerin de yaptıkları suç teşkil eden eylemin ne kadar bilincinde olduklarının önemli olduğunu düşünmektedir. Buna paralel olarak da yasa koyucunun yaptığı yasalarda bu durumu göz önünde bulundurarak bir cezalandırmada bulunmasının gerekli olduğuna dikkat çekmektedir.

Bilgisizlikten dolayı yapılan eylemlerden ise üzüntü ve pişmanlık getireni istenmeyerek yapılandır. Bilgisizliğinden dolayı yaptığı eylemin sonucundan hiçbir şekilde tedirgin olmayan kişinin bu eylemini istemeyerek yaptığını iddia etmek doğru olmaz; ancak bu kişi eylemi bilmeden gerçekleştirdiği için isteyerek yaptı da denemez. O halde bilgisizlikten dolayı yapılan eylemlerde; pişman olan için “istemeyerek yaptı” , pişman olmayanlar için ise “istemeyerek yapmadı” ifadesini kullanmak daha doğru olacaktır. Bilgisizlikten kaynaklı istemeyerek yapılan bir eylemin üzüntü vermesi ve pişmanlık getirmesi gerekir. İsteyerek yapılan ise başlangıcı, eylemin koşullarını tek tek bilen kişide olduğu zaman yapılan eylemdir. Öfke, arzumuzdan kaynaklanan eylemler ve akıldan pay almayan duygulanımlarımız da isteyerek yapılan eylemler kategorisine girerler; çünkü biz bunları istemeyerek yapılanlar kategorisine dâhil edecek olursak, çocuklar da dâhil olmak üzere insan dışındaki tüm canlılar hiçbir şekilde isteyerek eylemde bulunamayacaklar. Ayrıca biz öfke ve arzumuzla eylemde bulunduğumuzda da eylemimizi isteyerek yapmış olabiliriz. Demek ki bunları istemeyerek yapılanlar olarak saymak uygun değil (Aristoteles,2014b: 1111b;47). Aristoteles, her ne kadar duyguların etkisiyle gerçekleştirdiğimiz eylemleri tercihlerimiz sonucunda ortaya çıkan eylemler olarak düşünmese de, bu eylemleri isteyerek ortaya çıkan eylemler olarak nitelendirir. Bu ayrım da onun isteyerek yapılan ile tercih ederek yapılan arasındaki ayrımla ilgili bir durumdur.

Sıra isteyerek ve istemeyerek yapılan eylemle, dolayısıyla erdemle direkt ilişkili olan tercihi ele almaya geldi. Yunancadan dilimize tercih diye çevirdiğimiz *prohairesis*,

bir şey uğruna ya da belirli bir amaç ve hedefe yönelik önceden seçmeyi veya tercih etmeyi ifade etmektedir; fakat bu kavram sadece tercihle sınırlı bir kavram değildir. Bu anlamlarının yanında “hür karar verme, yönelim, çaba, bilimsel eğilim, siyasal eğilim, yönetim şekli, siyasal parti, siyaset, temel ilke, tarikat veya okul” gibi çeşitli kavram ve isimleri de bünyesinde barındırmaktadır (Ökten, 2003: 87-88). Aristoteles, *prohairesis*’i felsefi tartışmanın öznesi konumuna getirmiştir. Birleşik bir sözcük olan *prohairesis*’in kökünü oluşturan *hairesis* çok daha eski bir sözcük olup Platon bu sözcüğü “*yaşamsal tercih*” anlamında ele almıştır. *Prohairesis* kavramını ilk kullanan filozof olan Aristoteles ise bu kavramı “*yaşam yolu seçme*” anlamında kullanmıştır. Eski Yunancada *prohairesis*’in asıl anlamı ise akla, düşünüp taşınmaya dayalı bilinçli seçimdir (Ökten, 2014: 304-306). Gerek Yunan kültüründe tercih kelimesine yüklenen anlam zenginliği, gerekse de Platon ve Aristoteles’in bu kavrama yaşamsal anlamlar yüklemeleri, tercih kavramının Yunan kültür ve felsefesinde ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Aristoteles, tercihin, isteyerek yapılan bir şey gibi görünmekle birlikte; aynı şey olmadığını aktarır. Ona göre isteyerek yapılan tercihe göre daha kapsamlıdır. Nitekim isteyerek eylemde bulunma çocuklar ve hayvanlarda da görülürken, tercih görülmez. İsteyerek yapılan şeyler birdenbire yapılabilir; ancak tercih birdenbire olabilecek bir şey değildir. Ona göre tercihin bir çeşit arzu, tutku, isteme ya da sanı olduğunu söyleyenler de yanılıyorlar; çünkü akıl sahibi olmayanlarda tercih yoktur. Kendine egemen olmayan kişi tercihle değil arzuyla eylemde bulunur; bunun aksine kendine egemen olan kişi ise arzuyla değil tercihle eylemde bulunur. İmkânsız isteyebilirsin ancak imkânsız bir şeyi tercih etmen söz konusu olmaz. Örneğin ölümsüz olmayı isteyebilirsin; ama bunu tercih etmen mümkün değildir. İsteme daha çok amaçla, tercih ise amaca götüren şeylerle ilgilidir. Örneğin sağlıklı olmak istersin; ama seni sağlıklı kılan şeyleri tercih edersin. Kısacası tercih elimizde olan, gerçekleştirebileceğimiz şeylerle ilgili bir şeydir. Ayrıca tercih kanı da olamaz; çünkü kanı olanaksız şeyler de dâhil olmak üzere her şeyle ilgilidir. Kanı doğru ya da yanlış diye ayrılırken, tercih ya iyi ya da kötü olur. Özellikle iyi olduğunu bildiğimiz şeyleri tercih ederiz; yeteri kadar iyi bilmediğimiz şeylerde ise kanımız olur. Tercih bu söylediklerimizden hiçbirisi değilse o zaman tercih nedir? Tercih “enine boyuna düşünülerek (*bouleusis*) istenerek yapılan şey” gibi görünüyor; ancak bu enine boyuna düşünme elimizde olan ve düşünme sonucunda bir netliğe varabileceğimiz konular üzerine olmalıdır. Her insan da kendi aracılığıyla gerçekleştirebileceği şeyler

üzerine enine boyuna düşünür; ancak böyle bir düşünme çoğu zaman belirli bir şekilde olanlarda; ama herhangi bir durumda nasıl olacağı konusunda belirsizlik olan ve belirlenemeyenlerde söz konusudur. Demek ki, tereddüt ettiğimiz konularda enine boyuna düşünüyoruz. Tercih edilmiş şey, elimizde olanlara ilişkin enine boyuna düşünülmüş istenilen bir şey olduğuna göre, tercih de elimizde olan şeylere ilişkin enine boyuna düşünülmüş arzu olur; bu şekilde düşünerek karar verdiğimizde, düşünüp taşınmamıza uygun bir şekilde arzu etmiş oluruz (Aristoteles, 2014b: 1111b-1113a; 48-52). Burada Aristoteles tercihin erdemle olan ilişkisini ortaya koymakta ve erdemli eylemlerimizin, enine boyuna düşünerek karar verdiğimiz tercihlerimizin eylem sahasına taşınması sonucunda ortaya çıktığını belirtmektedir.

Enine boyuna düşünülenler ve tercih edilenler amaca götürenler; istenenler ise amaç olduğuna göre, bunlarla ilgili eylemler tercihe bağlı ve isteyerek yapılan eylemler olmalıdır. Erdemlerin etkinlikleri de bunlarla ilgilidir. O halde, erdem de kötülük de bizim elimizdedir; çünkü yapılması elimizde olan şeyleri yapmamak da yine bizim elimizdedir. İyi olan bir şeyi yapıp yapmamak nasıl bizim elimizdeyse, kötü olan bir şeyi de yapıp yapmamak aynı şekilde bizim elimizdedir. Demek ki, iyi olmak da kötü olmak da bizim elimizdedir (Aristoteles, 2014b: 1113b; 53). Vardığımız bu sonuç, tam anlamıyla bir özgürlük görüşüdür; çünkü tüm eylem ve etkinliğimizin kendi denetimimizde olduğu, onları belirleyen nedenin insanın dışında herhangi bir yerden değil, insanın kendisinde olduğu sonucu çıkmaktadır. Bundan dolayı Aristoteles'in, her ne kadar özgürlük kavramını kullanmamış olsa da felsefe tarihinin en geniş ve detaylı özgürlük görüşlerinden birini geliştirmiş olduğu söylenebilir (Adugit, 2006: 27). Zaten onun etik anlayışının öznesi özgür insandır; çünkü sadece özgür insan yaşamını bir tasarı olarak görerek kendisi için bir amaç (*telos*) koyup onu gerçekleştirmeye yönelebilir. Özgür insan, “ne yapmalıyım” diye kendine, kendisi için soru sorar ve karar verir (Erkızan, 2014: 242). Aristoteles tercih etme imkânına sahip olduğu için, insanı kendi eylemlerinin sorumlusu olarak görür ve kötü ya da iyi olmasının tamamen kendisinden kaynaklandığını düşünür. Bu doğrultuda Aristoteles düşüncesinde insan, yaşayacaklarının tamamen sorumlusu olan bir varlık konumundadır.

Aristoteles'e göre yasa koyucular da başlangıçları bizde olan eylemlerin kendi elimizde olan ve isteyerek yaptığımız eylemler olduğu düşüncesine katılmaktadırlar; çünkü onlar da kötü işler yapanları, eğer bunları zorla ya da bilgisizlikten ötürü

yapmıyorlarsa cezalandırırken; güzel şeyler yapanları ise ödüllendiriyorlar. Bunu yapmaktaki amaçları ise güzel şeyleri teşvik etmek, kötü şeyleri ise engellemektir. Oysa hiç kimse elinde olmayan şeyleri yapmaya teşvik edilemez. Örnek verecek olursak hiç kimsenin ısınmamaya, acı ya da açlık duymamaya veya benzeri başka bir şeye ikna edilmesi mümkün değildir; çünkü bunları duyumsamamak bizim elimizde olan bir şey değildir. Bilmeme konusunda ise, kişinin kendisi bilmemesinin sorumlusu ise kişi cezalandırılır. Buna örnek olarak sarhoşların iki kat cezalandırılması verilebilir; çünkü kişinin bilmemesinin nedeni sarhoşluktur ve sarhoşluk durumunu başlatan da kişinin kendisidir. Yasalar da bilinmesi gereken ve bilinmesi zor olmayan şeyleri bilmeyenleri de cezalandırırlar; çünkü bilgisizliklerini gidermek kendi ellerindeyken, onlar hiçbir çaba göstermeden başıboş yaşadıkları için kendi bilgisizliklerinin sebebi olmuşlardır. Bu başıboş yaşamlarından ötürü bunların aynı zamanda adaletsiz ve haz düşkün olmalarının nedeni de yine kendileridir. Buna göre huyların tek tek şeyler konusunda etkinlikte bulunmakla meydana geldiğini bilmemek tamamıyla duyarsız birinin özelliğidir. Sadece ruhun kötülükleri değil, bedenın kimi kötülükleri de isteyerek edinilir, bedensel kötülüklerden kınadıklarımız da işte bunlardır; doğuştan çirkin kişiler ayıplanmaz, hareketsizlik ya da özensizlik nedeniyle çirkin olanlar ise kınanır. Güçsüzlük ve sakatlık durumunda da durum aynıdır. Doğuştan, bir hastalık ya da yaralanma dolayısıyla kör olan biri kınanmaz, daha çok acıma duyulur; oysa ayyaşlıktan ya da başka bir şeye düşkünlüğünden dolayı kör olan biri ise herkes tarafından kınanır. O halde bedenle ilgili kötülüklerden bize bağlı olanlar kınanırken, elimizde olmayanlar ise kınanmazlar. Durum böyle ise, başka konulardaki kötülüklerden kınananlar da yine bize bağlı olmalıdır. Demek ki, ister kişi amacı doğal olarak edinmesin ama edinilmesinde payı olsun, isterse de amaç doğal olsun ama geri kalan her şeyi erdemli kişi isteyerek yapsın, erdem her türlü durumda isteyerek olan bir şeydir. Aynı şekilde kötülük de isteyerek olan bir şey olmak zorundadır; çünkü eylemlerde kişinin kendi aracılığıyla gerçekleşen bir şey olması, kötü kişi için de söz konusudur. O halde eğer erdemler isteyerek olan şeyler ise, kötülükler de isteyerek olan şeylerdir; çünkü durumları aynıdır (Aristoteles,2014b: 1113b-1115a; 53-56). Aristoteles, burada kişinin erdemli veya kötü eylemlerde bulunmasının nedenini kişinin kendi isteğinde görüyor. Yani kişinin erdemli veya kötü biri olması tamamen kişinin tercihlerine bağlı olan bir durumdur.

Aristoteles'e göre tercihin en önemli üstünlüklerinden biri ise, erdemin etkinliği daha övgüye değer olmasına rağmen, insanları yaptıkları işler yerine tercihine göre övmemiz ya da yermemizdir. Bunun nedenini ise kötü şeylerin zorlanarak da yapılabilirken, hiç kimsenin kötü olanları zorunda kaldığı için tercih etmemesidir. Bir yandan da kişilerin nasıl olduğunu tercihine bakarak anlamak kolay olmadığı için, etkinliklerine bakarak değerlendirmek zorunda kalırız. Sonuç olarak etkinlik değerli bir şeydir; ancak daha övülesi olan tercihtir (Aristoteles, 2015a: 1227a; 48). Burada Aristoteles, tercihi tüm etik anlayışını üzerine kurmuş olduğu etkinlik kavramından daha değerli bir şey olarak gördüğünü açıklıyor. Ancak bir tercihin nasıl bir tercih olduğunu belirleyebilmemiz için de yine bu tercihin etkinlik sahasına taşınması gerektiğini bildiriyor. Yani etkinlikten üstün görmüş olduğu tercihin, aslında etkinliğe bağımlı olduğu sonucu ortaya çıkıyor.

Aristoteles'in tercihlerimiz sonucunda ortaya çıkan erdeme verdiği önemi daha iyi anlayabilmek için şu açıklamaları da oldukça önemlidir. O, erdemlerden yoksun etik dışı bir yaşama yönelen insanın yaşamak için bir nedeninin olmadığını belirtir. O halde, yaşam ile yaşama her ne kadar birbirini gerektirse de yaşamın kendisi tek başına bir değer değildir. Yaşamı değerli kılan yaşamımız süresince gerçekleştirebildiğimiz erdemlerimizdir. Erdemsiz bir yaşam çıplak, anlamsız, boş bir yaşamdır. Bu nedenle böyle bir yaşamın sürdürülmesinin de hiçbir değeri ve anlamı yoktur (Erkızan, 2012: 83). Erdemleri bu şekilde yaşam için vazgeçilmez unsurlar olarak ele alan Aristoteles'in etik anlayışı erdem etiği olarak da adlandırılmakla birlikte iyiyi ve doğruyu amaçlaması anlamında *eudaimonist* bir etik olarak da bilinir (Yılmaz, 2010: 32).

Aristoteles, bu başlık altında erdemlerin cins bakımından huy olduklarını, orta olmalar olduklarını, onları oluşturan eylemleri yapmayı sağlayan huylar olduklarını, yapılmasının bizim elimizde olduğunu ve sağ aklın buyurduğu şekilde isteyerek edinildiklerini ortaya koymuştur (Aristoteles, 2014b: 1115a; 56). Bu belirlemelerden sonra karakter erdemlerini tek tek inceleme aşamasına geçer.

1.2.1.Karakter Erdemleri

Aristoteles karakter erdemlerini incelemeye yiğitlik erdemiyle başlar. Yiğitlik, korkular ve cüretlerle ilgili bir orta olmadır. Asıl anlamında, güzel bir ölüm karşısında korkmadan bunu karşılayabilene yiğit kişi denir. Bu tür bir durumda ancak savaşta olabilir. Savaşta korkmadan ölüme gitmenin yiğitlik sayılmasının nedeni ise ölmenin

güzel bir amaç uğruna olmasından kaynaklanır. Demek ki, yiğit kişi eylemlerinde güzel amaç edinen kişidir. Yiğitlik hiçbir şeyden hiçbir durumda korkmamak anlamına da gelmez. Yiğit kişi, korkulması gereken şeylerden gerekli nedenlerden ötürü gerektiği kadar korkan; cesaret edilmesi gereken şeylere de cesaret eden kişidir. Korkulacak şeylerde korkmamakta aşırıya kaçan kişilere ise cüretli deriz. Cüretli kişi, korkulacak şeyler karşısında yiğit kişi nasıl görünüyorsa onun gibi görünmek ister; yapabildiği her şeyde yiğit kişiye öykünür. Bundan ötürü bunların çoğu yalancı pehlivanlardır; çünkü yapabildikleri şeylerde cüret gösterirken, korkutucu şeyler karşısında dayanamazlar. Korkmakta aşırıya kaçan kişiler ise korkaklardır; çünkü bunların korkmaları gereğinden oldukça fazladır. O halde hem korkak, hem cüretli hem de yiğit kişi korku ve cesaret konularıyla ilgilidir; ama bu konular karşısında değişik tutumlar sergilerler. Korkak ve cüretli aşırıya kaçarken, yiğit orta olma özelliğine sahiptir. Ayrıca cüretli kişiler tehlikelerden önce öne atıldıkları halde, tehlikeyi görünce kaçarlara; yiğit kişiler ise iş başında etkindirler, daha öncesinde ise sakin. (Aristoteles,2014b: 1115a-1116a; 56-59). Görüldüğü üzere yiğitlik, cesaret edilecek ve korkulacak şeylerle ilgili orta olmadır; bunları güzel olduğu için ya da bunları yapmamak çirkin olduğu için tercih eder ve dayanırız. Ayrıca yiğit kişi tehlikelere öfkesi ve onuru için değil de güzel uğruna, aklıyla enine boyuna düşünüp tehlikeye değer bir durumsa girişen kişidir (Aristoteles, 2014b: 1116a-1117a; 59-62). Aristoteles, yiğitlik erdemini erdemli insanın karakter özellikleriyle ilişkilendirerek açıklama yoluna gitmiştir. Nasıl erdemli insan erdemli eylemi sırf erdem için gerçekleştiriyorsa, yiğit insan da yiğitliğini onur veya başka bir şeyden ötürü değil de erdem için kendisinden ötürü gerçekleştirmektedir.

Aristoteles, yiğitlikten sonra ölçülülüğü inceler. Ona göre ölçülülük hazlar konusunda bir tür orta olmadır. Acılarla ise daha az ve daha değişik bir biçimde ilgilidir. Haz düşkünlüğü de hazlarla ilgilidir. Hazlar bedenle ve ruhla ilgili hazlar olmak üzere ikiye ayrılır; ölçülülük bunlardan birincisiyle ilgilidir. Çünkü ruhla ilgili onur sevgisi, öğrenme sevgisi gibi durumlardan haz duyan kişileri haz düşkünü şeklinde nitelendiremeyiz. Bedensel hazlara gelince, hangi duyularımızı kullanarak haz düşkünü olarak nitelendirilebiliriz bunu araştırmamız gerekiyor. Hiç kimse çok fazla görmesi, işitmesi ya da koku almasından ötürü haz düşkünü olarak nitelendirilemez. Demek ki, görme, işitme ve koku alma duyularımız haz almayla ilgili değildir. Hazlarla ilgili duyularımız tat alma ve dokunma duyularımızdır. Haz düşkünü olan kişiler, bu iki

duyumuzdan tat alma duyusuyla değil de daha çok dokunma duyusuyla ilgilenirler. Bu tür kişiler yemede, içmede ve cinsellikte dokunma yoluyla sağlananlardan haz alırlar. O halde en çok bu tür hazlardan hoşlanmak hayvanca bir şeydir. Dokunma duyusu aracılığıyla aldığımız soylu hazlar bu hayvanca hazların dışındadır. Spor salonlarındaki masaj ya da bedeni ısıtma aracılığıyla duyulan hazlar soylu dokunma hazlarıdır; çünkü bunlar bütün bedenle ilgilidir. Haz düşkününün dokunma hazzı ise bedenin özel bölümleriyle ilgilidir (Aristoteles, 2014b: 1117b-1118b; 63-65). O halde ölçülü bir kişi olmak için yapmamız gereken temek şey, bizi erdemli eylemlerden uzaklaştıracak hazlardan kaçınmak olmalıdır.

Hazlarla çok sıkı ilişki içerisinde olan arzularımıza gelince, arzularımızdan bazıları ortak ve doğal, bazıları ise kişilere özgü sonradan edinilmiştir. Örneğin yemek arzusu doğaldır; çünkü herkes yemeyi arzu eder. Ama herkes aynı şeyleri arzu etmez, bu nedenle de arzular kişiye özgüdür. Herkes için hoş olan şey farklı bir şey olabilir, fakat bunda da doğal bir şey var gibi görünüyor; çünkü bazı şeyler herkes için hoştur. Doğal arzu eksik olanın giderilmesidir. Bu konuda yanılanlar doğal arzumıza göre aşırıya kaçanlardır. Bunun için de gerekenden çok yiyenlere obur diyoruz. Kişilere özgü hazlar konusunda ise pek çok kişi yanılıyor. Şunu ya da bunu sever denenen kişiler ya hoşlanmamaları gereken şeyden hoşlanmakla, ya da çokların hoşlandığı şeyden hoşlanmamakla, ya da çokların hoşlandığı şekilde hoşlanmakla veya gerektiği şekilde hoşlanmamakla aşırılığa düşerler. Haz düşkünleri ise her bakımdan aşırılığa düşen kişilerdir. Hoşlanmamaları gereken bazı şeylerden hoşlanırlar ve bunların bir kısmından hoşlanmaları gerekiyorsa da, bunlardan gerekenden fazla ve çoğunluğun hoşlandığı şekilde hoşlanırlar. Görülüyor ki, hazlarda aşırılığa kaçma haz düşkünlüğüdür ve kınanacak bir şeydir. Acılar konusunda ise dayanana ölçülü denirken, dayanamayana haz düşkünü denmez. Hoş şeylere sahip olmadığı için gerekenden çok acı çekene haz düşkünü deriz (Aristoteles, 2014b: 1118b-1119a; 65-66). Haz düşkünü olmamamız için arzumuzun aklımıza uyum göstermesi gerekir. Ölçülü kişi, arzulayan yanı akılla uygunluk içinde olan kişidir. Gerek arzulayan yanımız gerekse de aklımız güzel olana ulaşmayı amaçlar. Ölçülü kişi de gerekenleri, gerektiği şekilde, gerektiği zaman arzu eder; akıl da bunu buyurur (Aristoteles, 2014b: 1119b; 68). Burada Aristoteles'in arzuyu da, erdemleri incelediği bakış açısına paralel bir bakış açısıyla incelediğini görmekteyiz. Yani ona göre arzu da akıl kontrolünde olmalı ve eksiklik ya da aşırılık taşımamalıdır.

Bir diğerkarakter erdemi de cömertliktir. Cömertlik mal mülk konusunda orta değildir. Cömert kişiler mal alıp vermede, daha çok da verme konusunda övülürler. Mal ile değeri para ile ölçülen her şeyi kastediyoruz. Savurganlık ve cimrilik mal konusunda aşırılık ve eksikliklerdir. Cimri kişi malına gereğinden fazla titizlenirken, savurgan kişi ise servetini saçıp savurur. Cömert kişinin özelliği ise gereken yerden almaktan çok; gereken yere vermektir; çünkü erdemin özelliği iyilik görmekten çok, iyilik yapmak ve çirkin şeyler yapmamaktan çok, güzel şeyler yapmaktır. Aynı şekilde şükran almayana değil verene duyulur, övgü konusunda da durum aynıdır; fakat gerekmeyen kişilere verenlere ve güzel olan için değil de bir başka şey için verenler cömert değildir. Üzülerek verene de cömert diyemeyiz; çünkü onlar güzel eylemden çok malı tercih edebilir (Aristoteles, 2014b: 1120a-1120b; 69-70). Cömertlik mal alıp verme konusunda bir orta olma olduğuna göre, cömert kişi gereken şeyler için gerektiği kadar verecek ve harcayacaktır; küçük ya da büyük şeyler için olması fark etmez, gerektiği zaman da alacaktır. Çünkü uygun verme bu şekilde almayı gerektirir, alma böyle olmayınca verme de uygun şekilde gerçekleşemez. Savurganlık ve cimrilik ise mal alıp verme konularındaki aşırılıklardır. Savurgan vermede aşırılık, almada eksiklik gösterir; cimri ise vermede eksik kalır, almada ise aşırılık gösterir. Cimrilik; savurganlığa göre cömertliğe daha karşıt görünmektedir; çünkü o savurganlıktan daha büyük kötülüktür. (Aristoteles, 2014b: 1121a-1122a; 71-74). Kısacası cömert kişi, alması gerektiği yerde alan, vermesi gerektiği yerde de veren kişidir. Yani ölçütümüz eylemin durumla olan uygunluğudur.

Mal mülk konusunda incelememiz gereken bir diğerkarakter erdem ise ihtişamdır. Ancak ihtişam cömertlik gibi mal mülk konusundaki tüm eylemleri değil, yalnızca büyük harcamalarla ilgili olanları kapsar. Küçük ya da ölçülü şeylerde değere uygun harcayana değil, büyük şeylerde değere uygun şekilde harcayana “muhteşem” deriz. Muhteşem insan bir uzman gibidir; çünkü yakışanı görebilir ve zevkle büyük harcamalar yapabilir. Yani yaptığı işe uygun harcamalar yapar. Bu şekilde yapılan harcama büyük ve işe yakışır olacaktır. Muhteşem kişi de harcamaları güzel bir şey için yapacaktır; çünkü bu erdemlerin ortak özelliğidir ve bu harcamaları yaparken sakınmadan, hoşlanarak yapacaktır. O ne kadar daha az harcayacağından çok, nasıl en yakışır şekilde harcayacağına kafa yorar. Böyle harcamak kendi sağladıkları ya da atalarından, yakınlarından edindikleri olanaklara, soylulara, ünlülere ve buna benzer kişilere yakışır; çünkü bunlar itibarlı saygın kişilerdir. O halde bu saydığımız kişiler muhteşem kişilerdir.

İhtişam ise böyle kişilerin yaptıkları en büyük ve en onurlu harcamalardır. Bunlar düğün gibi özel hayatta bir kez olanlarda, bütün kentin ya da itibarlı kişilerin ilgilendiği konularda, yabancı misafir kabul etme ve yolcu etmelerde, armağan verme ve değiş tokuşlarda yapılır. Muhteşem kişi kendisine değil, kamu işlerine bol harcayan olduğu için bu saydıklarımız ihtişam kapsamına girmektedir (Aristoteles, 2014b: 1122b-1123a; 74-76).

Şimdi de yüce gönüllülük erdemini inceleyelim. Bu erdem de, adından anlaşılacağı üzere, büyük şeylerle ilgilidir. Yüce gönüllü kişi ile bu erdeme sahip kişiyi araştırmak arasında hiçbir fark yoktur. Yüce gönüllü kişi, kendisinin büyük şeylere lâyık olduğunu düşünen ve gerçekten buna lâyık olan kişidir; çünkü lâyık olmadığı halde bunu düşünen aptaldır. Oysa erdemli kişilerden hiçbiri aptal ya da düşüncesiz değildir. Küçük şeylere lâyık olan ve kendini de aynı bu şekilde gören kişi ise ölçülüdür; çünkü yüce gönüllülük büyüklükte bulunur. Buna karşıt olarak lâyık olmadığı halde, kendini büyük şeylere lâyık gören kişi ise kendini beğenmiş kişidir. Kendini lâyık olduğundan daha az şeylere lâyık gören ise pısırtıktır; hele daha büyük şeylere lâyıksa daha da pısırtık görülür. O halde büyüklük bakımından yüce gönüllü uçta olandır, gereken bakımından ise ortadır; çünkü lâyık olduğu şeye kendini layık görür. Ötekiler ise ya aşırıya kaçarlara, ya da eksik kalırlar. Lâyık olmak dışa ait iyilerle ilgili olarak söylenir. Dışa ait iyilerin en büyüğü ise onurlarla ilgilidir, demek ki yüce gönüllü onurlar ve onursuzluklar konusunda gerektiği gibi olan kişidir. Bundan dolayı da onurlandırılmaya lâyıktır. Yüce gönüllülük dışa ait iyilerin en büyüğüdür ve her erdemde üstün olma yüce gönüllü kişinin özelliğidir (Aristoteles, 2014b: 1123b-1124a; 77-78). O halde yüce gönüllü kişinin bütün karakter erdemlerini içselleştirmiş ve erdemli yaşamdan haz alan biri olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Yüce gönüllü kişi, her durumda ölçülü olmayı başarabilmelidir. Ne talih gülünce çok sevinmeli, ne de talihsizlik durumunda çok üzülmelidir. Soylular, egemen kişiler ve zenginler onurlandırılmaya lâyık görülüyorlar; fakat yalnızca iyi olan kişilerin onurlandırılması gerekir. Tabii her ikisine de sahip olanlar onurlandırılmaya daha da lâyık görünüyor. Erdemden yoksun olmalarına rağmen böyle iyilere sahip olmalarından ötürü kendilerini büyük şeylere lâyık görenler yanılıyorlar; çünkü tam erdem olmaksızın kimse yüce gönüllü diye adlandırılmaz. Kişiler bu tür iyilere sahip olduklarında kibirli ve küstah oluyorlar; çünkü erdem olmaksızın talihin sağladıklarını uygun bir biçimde hazmetmek kolay değildir. Yüce gönüllü az şeye değer verdiğinden tehlikeyi seven biri

değildir; fakat gereken şeyler uğruna büyük tehlikeleri göze alır ve yaşamını sakınmaz; çünkü her ne pahasına olursa olsun yaşamaya değmez. İyilik yapmaya alışkındır; fakat iyilik görünce utanır. Bunun sebebi ise iyilik yapmanın üstün olanın, iyilik görmenin ise altta kalanın özelliği olmasındandır. İyiliklere daha büyük iyiliklerle karşılık vermeye ise her zaman hazırdır; çünkü bu şekilde önce iyilik yapan borçlu kalacak ve iyilik gören durumuna düşecektir. Yüce gönüllünün gördükleri iyilikler değil, yaptıkları iyilikler aklına gelir; çünkü üstünlük iyilik yapmadadır ve o üstün olmayı sever. Aynı şekilde gördüğü iyilikleri değil, yaptığı iyilikleri anlatanları dinlemekten hoşlanır. Hiç kimseden bir şey istememek; ama seve seve yardıma koşmak, yüksek mevki sahibi ve talihli kişiler karşısında büyüklük göstermek ve orta hallilere karşı da alçak gönüllü olmak yüce gönüllünün özellikleri arasındadır. O, aynı zamanda nefretini, sevgisini açıkça gösteren, açıkça konuşup iş gören kişidir. Dostundan başkasına ihtiyaç duymaz ve hayranlığa da kendini kaptırmaz; çünkü onun için hiçbir şey büyük değildir. Kötü şeyleri anımsamak yerine sünger çekmeyi tercih eder. Ne kendi ne de bir başkası hakkında konuşan biridir; ne övülmeyle ne de bir başkasının kötülenmesiyle ilgilenir; ne övgüde bulunur ne de kötü konuşur. Kaçınılmaz ya da önemsiz durumları önemsemez, işe yarar şeylerden çok güzel ama işe yaramayan şeyleri edinme eğilimindedir. Yüce gönüllü kişinin yavaş hareket eden, sesi tok, konuşması sakın, az şeyi önemseyen, hiçbir şeyi büyük görmeyen biri olduğu düşünülüyor (Aristoteles, 2014b: 1124b-1125a; 79-81). Buradan yüce gönüllünün işe yarar maddi anlamda değer taşıyan şeylerden çok, işe yaramayan ama özünde değerli olan şeyleri önemsediyini çıkarmamız mümkündür. Bu özellik aynı zamanda düşünce erdemlerinde inceleyeceğimiz bilge kişinin de özellikleri arasındadır.

Yüce gönüllü, bu saydığımız özelliklerin tamamını taşıyan kişidir. Bunlarda eksiklik gösteren pısrık, aşırıya kaçan ise kendini beğenmiş kişidir. Böyle kişiler kötü olarak nitelendirilemez, sadece yanılgıya düşmüşlerdir. Öyle ki pısrık iyi şeylere lâyık olduğu halde, kendini daha azına lâyık görür. Buradan onun kendini iyi tanımadığını çıkarabiliriz. Bunlar, lâyık değillermiş gibi kendilerini güzel eylem ve işlerden uzak tutarlar. Kendini beğenmiş kişiler ise kendilerini tanımadıkları için lâyık olmadıkları halde, onurlu işlere girişirler ve sonunda da ayıplanırlar. Bu tip kişiler giyim kuşama düşkün, süslenip püslenmeyi seven kişilerdir. Onlar bu şekilde talihliliklerinin dikkat çekeceğini umarlar ve bundan dolayı da onurlandırılmayı arzu ederler. Yüce gönüllülüğe kendini beğenmişlikten çok pısrıklık ters düşer; çünkü daha sık görülür ve daha kötüdür.

O halde yüce gönüllülük onurun büyüğüyle ilgilidir (Aristoteles, 2014b: 1125a; 81). Sakinlik erdemi ise öfke konusunda orta değildir; öfke konusunda ortanın hatta uçların da adı olmadığından ötürü ortaya adsız olan, eksikliğe doğru kayan sakinlik adını koyuyoruz. Öfke konusunda aşırılığa öfkelilik diyebiliriz. Öfke konusunda övülen kişi ise gereken şeylere veya kişilere karşı gerektiği kadar ve gerektiği şekilde, gereken zamanda ve gereken süre boyunca öfkelenen kişidir. Öyle ki, sakin kişi; dingin olmak, duygulanımlar tarafından yönlendirilmemek, aklın gösterdiği şeylere, aklın gösterdiği süre içinde öfkelenmek ister. Öfke konusunda eksiklik tarafında, gereken şeylere öfkelenmeyen kişiler, gerekmediği zaman ve gerekmeyen kişilere öfkelenenler yer alır. Böyle kişilerin, öfkelenmedikleri ve kendilerini savunmadıkları için duygusuz oldukları, acı da duymadıkları düşünülüyor. Aşırılık tarafında ise gereksiz şeylerde, gereğinden çok ve uzun süre öfkelenen, öfkeleri oç almayana kadar geçmeyen “ters adam” olarak nitelenen kişiler yer alır. Bu iki yandan sakinliğin karşıtı olarak daha çok aşırılığı kabul ediyoruz; çünkü oç almak insanlarda daha çok görünen bir özellik olduğu için aşırılık öfke konusunda insanlarda daha yaygın olan yandır. Söylediklerimizden şu açıktır ki, gereken kişiye, gereken şeylerde, gerektiği şekilde öfkelenmemizi sağlayan orta huy övülür, aşırılık ve eksiklikler ise kınanır (Aristoteles, 2014b: 1125b-1126b; 82-84). Aristoteles’in gerektiği zaman gerektiği kadar öfkelenmeyi bir erdem olarak nitelendirmesi günümüzün öfke konusundaki genel bakış açısıyla zıtlık taşıyor gibi görünmektedir. Öyle ki, günümüzde öfkenin tamamen bastırılması gerektiği yönünde yaygın bir düşünce vardır.

Bazı erdemler ise adını koyamadığımız, başkalarıyla olan ilişkilerimizde ortaya çıkan erdemlerdir. Bu ilişkiler esnasında kimi kişiler kendilerini beğendirmek isterlerken, çetin adam ve kavgacı diye adlandırılan kimi kişiler ise, bunların tersine her şeye karşı çıkar ve sıkıntı vermektan çekinmezler. Bu iki huyda kınanması gereken huylardır. Gereken şeyleri, gerektiği şekilde kabul etmemizi veya reddetmemizi sağlayan huy ise övülmesi gereken huydur. Söylediklerimizden bu huyun ilişkilerdeki haz ve acılarla ilgili olduğu açıktır. Belli bir ad verilmeyen bu orta huya sahip kişi gerektiği gibi ilişkilere girer, güzeli ve yararlıyı göz önüne alarak üzmemeye ya da durumu hoş kılmaya dikkat eder; fakat ona göre desteklenmesi güzel olmayanlara ya da zararlı olanlara da karşı çıkıp üzmeyi tercih edecektir. Ayrıca her bir kişiye hak ettiği şekilde davranacak ve gelecekteki büyük hazlar uğruna da küçük acılar çekmekten kaçınmayacaktır. Bu özelliklerini

saydığımız kişi adını koyamadığımız bu huy ağısından ortada olan kişidir. Bu huy ağısından diğerk kişiliklere bakacak olursak, herhangi bir başka amaç gütmeyen, sadece amacı başka insanlara hoş görünmek olduğı için, memnun eden kişiler koltukçu; malla ya da parayla ilgili bir çıkar elde etmek amacıyla memnun eden kişiler ise dalkavuk olarak adlandırılır (Aristoteles, 2014b: 1126b-1127a; 84-85). İstihza ile şarlatabanlığın ortası da yine başkalarıyla olan ilişkilerimizde ortaya koyduğumuz huylarla ilgilidir. Bunları ele almakla karakter konularında daha çok bilgi edinebilir ve erdemlerin orta olmalarda olduklarını daha iyi anlayabiliriz. Ortak yaşam ilişkilerinde amaçları haz ve acı vermek olanlardan bahsetmiştik; şimdi de aynı şekilde konuşmaları, eylemleri ve bulunduğı durum ile ilgili doğıru ve yalan söyleyenlerden söz edelim. şarlataban onur kazandıran şeylere sahip olmadığı halde, kendini sahipmiş gibi göstermek istiyor, müstehzi ise sahip olduğı şeyleri yadışıyan ya da küçük göstermeye çalışan kişidir. Bu konuda orta olan insan, bizzat kendisi olan insan olduğı için hem yaşamında, hem konuşmalarında doğıruyu söyler: Ne daha az ne de daha çok. Buradaki doğırluk, sözü ve yaşamı konusundaki uyuşum ağısından olan doğırluktur. Bundan dolayı doğıru konuşan, orta olan biri olduğı için övülmeli; yalan söyleyen şarlataban ve müstehzi ise kınanmalıdır. şarlataban ise daha fazla kınanmalıdır; çünkü o doğıru söyleyenin karşıtı olarak daha kötüdür (Aristoteles, 2014b: 1127a-1128a; 85-87). Yine başkalarıyla olan ilişkilerimizde şaka yapılması söz konusu bir durumdur. Güldürmede aşırıya kaçanlar şaklaban ve ağız bozuk olarak nitelendirilirler. Bunlar her şekilde güldürmeye çabalarlar, şaka yaptıkları kişiyi gücendirmemekten çok, güldürmeye bakarlar. Gülmeyen hiçbir söz etmeyen ya da güldürücü şeyler söyleyenlerden hoşlanmayan insanlar ise dağıdan inme ve kuru insan olarak nitelendirilirler. şaka yapma konusunda orta olan kişi ise sevimli ve efendi adamdır. Bu kişi kendisi kendine yasaymış gibi olacak ve yaptığı şakalarda şaka yaptığı kişiyi alaycı şekilde gücendirmeyecektir (Aristoteles, 2014b: 1128a-1128b; 87-89). Yaşamda sözünü ettiğimiz ve üçü de adsız olan bu orta olmalar başkalarıyla olan konuşmalarımız ve eylemlerimizle ilgilidir. Aralarındaki fark bu ortalarından birinin doğırlukla, geri kalan ikisinin ise haz verene ilgili olmalarıdır (Aristoteles, 2014b: 1128b; 89). Demek ki, Aristoteles başkalarıyla olan ilişkilerde yalancılığı, yalakalığı, kavgacılığı, şaklabanlığı, koltukçuluğı, dalkavukluğı, şarlatabanlığı, müstehziliğı, dağıdan inmeliğı kınanacak eylemler olarak düşünmektedir.

Aristoteles, bütün bu karakter erdemlerini inceledikten sonra bu erdemleri arasında özel bir şekilde konumlandığı adalet erdemini incelemeye başlar. O, hocası Platon için en büyük erdem olan adaleti, aynı önemle ele alır ve onu yasal doğruluk kavramına dönüştürür (Aristoteles, 2009: 629). Ona göre adalet yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, adaletsizlik ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur. Yasaya uymayan şeyler adaletsiz olduğuna göre, yasaya uyan şeyler de bu anlamda adil şeyler olurlar. Yasalar herkesin ortak yararını, erdem bakımından önde gelenlerin yararını veya bu söylediklerimize benzer bir başka yararlı olanı hedef edinirler. Buna göre bir devlette mutluluğu ve onun öğelerini oluşturan ya da koruyan şeylere adil şeyler denir. Yasa diğer erdem ve kötülüklerde de bazı şeyleri emreder, bazı şeyleri ise yasaklar. O halde adalet, bir başkasıyla ilişkide bir erdem olarak amacını kendinde taşır ve bu nedenle de erdemlerin en önemlisi olarak görülür (Aristoteles,2014b: 1128b-1130a; 90-92). Adalet erdemi tamdır; çünkü bu erdeme sahip olan kişi bu erdemi yalnızca kendi kendinde değil, başkalarıyla ilgili olarak da kullanabilir. Başka erdemlere sahip kişilerin çoğu ise kendi işlerinde sahip oldukları erdemi kullanırken, başkalarıyla ilişkilerinde erdemli davranmazlar; fakat adalet erdemi başkalarıyla olan ilişkilerimizde de aynı şekilde erdemli davranışlarla kendini gösterir. Bu nedenden ötürü erdemler içinde yalnızca adaletin başkalarının iyiliği için olduğu düşünülür; çünkü bir başkasıyla ilişkide söz konusu olan bir erdemdir. Adalet erdemine sahip kişi, başkasına yararlı olan şeyler yapar. Böylece hem kendine, hem dostlarına karşı kötülükle davranan kişi en kötü insan, ama kendisine değil başkasına erdemle davranan en iyi insandır; çünkü zor olan bunu yapabilmektir. O halde adalet erdemin bir parçası değil bütünüdür, erdemin karşıtı olan erdemsizlik de kötülüğün bir parçası değil kötülüğün bütünüdür. Bu sözünü ettiğimiz adalet, erdem ile aynı şeydir; ama adaletin olduğu şeyle erdemin olduğu şey farklıdır: başkasıyla ilişkide söz konusuysa adalet; kendi başına bir huy olarak ise erdemdir (Aristoteles,2014b: 1130a; 92-93). Bu özelliklerinden dolayı Aristoteles adalet erdemini bütün karakter erdemlerinden üstün bir erdem olarak düşünmektedir.

Adaletsizliğe gelince, eğer biri kazanç için zina yapıyorsa, bir başkası ise arzusundan dolayı para vererek zina yapıyorsa; ikincisi haz düşkünü, birincisi ise adaletsizdir. Demek ki kötülük yapan kişi, bunu yaparken kendine çıkar sağlıyorsa bu kişi adaletsiz kişidir. Anlaşılan tüm adaletsizlikten ayrı, tanımı aynı cins altına girmesinden ötürü aynı adı taşıyan özel anlamda başka bir adaletsizlik vardır. Bu özel adaletsizlik onur,

para, kurtulma ya da adı bütün bunları kapsayacak bir şeyle ve kazançtan kaynaklanan bir hazla ilgilidir, diğeri ise erdemli bir insan için söz konusu olan her şeyle (Aristoteles,2014b: 1130a-1130b; 93-94). Demek ki, Aristoteles’e göre adaletsizlik kişisel kazanç ve haz durumuna göre değişik türlere ayrılmaktadır.

Aristoteles’e göre adaletin “*yasaya itaat anlamındaki evrensel adalet*” ve “*doğru ve eşit olan anlamındaki özel adalet*” olmak üzere iki türü vardır. Aristoteles, bu iki adalet türünden özel adalet üzerinde daha fazla durmaktadır (Kavasoglu, 1995: 29). Özel adaletin bir türü olan dağıtıcı adalet onurun, paranın ya da yurttaşlar arasında bölüşdürülebilen diğeri şeylerin dağıtılmasında söz konusudur; çünkü bunlarda kişilerin eşitliğe aykırı ve eşit olarak bir şeye sahip olması söz konusudur (Aristoteles, 2014b: 1131a; 95). Bu dağıtım dağıtımın yapıldığı bireyler arasında kurulan bir orantıya göre uygulanır. Aristoteles’e göre bu orantı liyakate göre olan bir eşitliktir ve hakka uygundur (Dursun, 2006: 33). O, adaletin bu türüyle ilişkili olarak Pythagorasçı’ların yanlış bir hukuk algılayışı olan “*misliyle karşılık verme*” anlayışına dikkat çekmektedir. Bu anlayışın ne dağıtıcı adalet ne de eşitlikçi adalet uygun düşmeyeceği düşüncesindedir. Örneğin bir devlet memurunu döven birini dövme yetkimiz olamaz; fakat bu onun cezasız kalacağı anlamına da gelmez. Böyle bir durumda yapılması gereken şey, yapılan davranışın yanlışlığını gösterip yapanı eğitmektir. Yani misliyle karşılık verme anlayışından kişinin hukukunu kendi eliyle koruması değil, uygun ve ölçülü bir karşılık ya da ceza verme anlayışı anlaşılmalıdır. Bu da devletin ve yasaların yapacağı bir şeydir (Topakkaya, 2008: 38-39). Görüldüğü üzere Aristoteles, adaletsizliği nasıl değişik türlere ayırdıysa, adaleti de genel ve özel adalet olmak üzere ikiye ayırarak analiz etme yoluna gitmiştir.

Özel adaletin dağıtıcı türü dışında bir de düzeltici olan türü vardır. Adaletin bu türü alışverişlerde düzelticidir. Düzeltici adalet iki kısma ayrılır; çünkü alışverişlerin kimi isteyerek, kimi istemeyerek olur. İsteyerek olanlar: satmak, satın almak, borç vermek, güvence parası yatırmak, kiralamak gibi şeylerdir; çünkü bunların başlangıcı kişi isteğine bağlıdır. İstemeyerek olanlardan kötü muamele görme, hapse atılma, ölme, soyulma, sakatlanma, çamur atılma, aşağılanma gibi bir kısmı gizli yapılanlardır; hırsızlık, zina, zehirlenme, baştan çıkarma, kölelerin aklını çelme, tuzağa düşürerek öldürme, yalan yere tanıklık etme gibi bir kısmı ise zorla yapılanlardır (Aristoteles, 2014b: 1131a; 95). Burada adalet uygun olan her bir âkit, tarafların kazancı-kaybı arasında bir dengeyi sağlamaya

ve zorlayıcı sözleşmelerde cezanın suçla orantılı olmasına riayet etmelidir (Zeller, 2008: 266). Adaletin bir başka türü ise eşitlik ile ilgilidir. Adaletsiz kişi eşitliği gözetmeyen, haksızlık da eşitsizlik olduğuna göre eşitsizliğin bir ortasının olması gerekiyor. Bu orta da eşitliktir; çünkü daha az ve daha çoğun olduğu bir eylemde eşit de söz konusu olacaktır. Buna göre adaletsizlik eşitsizlik ise, adil olan eşitlik olacaktır. Dediğimiz gibi eşitlik bir orta ise aynı şekilde adil olan da bir orta olmalıdır ve adil olanın orta olma dışında eşit olma, bir şeyle ilgili olma, birileri için olma gibi zorunlu olan başka özellikleri de vardır. Paylaştırmalarda adil olanın değere uygun olması gerektiği düşünülüyor; fakat her kişinin değerli gördüğü bir diğerinden farklı olabilir. O zaman hak bir tür orantıdır ve orantılı olan ortadır. Aynı şekilde adil olan da orantılı olandır; adaletsizlik ise orantılı olana aykırı olandır. Anlaşılan bu orantıda da daha az ve daha çok mevcuttur. Haksızlık eden bir şeyden daha çoğuna sahip oluyorken, haksızlığa uğrayan ise daha azına sahip oluyor (Aristoteles,2014b: 1131a-1132a; 95-97). Demek ki, adaletli eylem, haksızlık etmek ve haksızlığa uğramanın ortasıdır; çünkü haksızlık etmek aşırı tarafında, haksızlığa uğramak ise eksiklik tarafındadır. Adaletli insan; adaletli şeyleri tercih ederek yapan, başkalarıyla olan ilişkilerinde tercih edilen şeyi kendisine az başkasına çok, zararlı olan şeyi ise kendisine çok başkasına az şekilde oranlayarak eşitçe paylaştıran kişidir. Buna karşın adaletsiz insan adaletli olmayı tercih eder. Adaletli olmayan ise yararlı ve zararlı olanın orana aykırı olan fazlalığı ve eksikliğidir (Aristoteles,2014b: 1134a; 102). Ayrıca o hukuk ve adaletin dayandığı son noktanın etik olduğu düşüncesindedir. Çünkü yasal düzenlemeyi yapmak için öncü kişiler sağduyulu ve aklı başında insanlar olmalıdırlar (Bal, 2016: 373). Burada Aristoteles'in durumun kendi özgü koşullarıyla ilgili olarak adaleti duruma uygun olarak değişik türlere ayırdığı ve çok ayrıntılı bir adalet analizi yaptığı görülmektedir. Bu da onun adalete verdiği önemi anlamamız açısından dikkat çekicidir.

Görüldüğü üzere Aristoteles adalet erdemini de bu şekilde inceledikten sonra karakter erdemleri incelemesini bitirir. O, erdemleri birbirleriyle bütünleşmiş bir biçimde düşünme, arzu etme, hissetme ve eylemde bulunma eğilimi olarak betimlemektedir. Yani erdemler; düşünme, hissetme ve eylemde bulunmanın birbirleriyle uyum içinde bulunduğu bir insan olmamıza yardımcı olan huylarımızdır. Bu, doğru şeyi yapmaktan haz duyan; ancak doğru şeyi, hazzını en yüksek düzeye çıkarmak için veya başka bazı dış kazançlar elde etmek için yapmayan bir insan türüdür (Horner C. ve Westacott E. , 2013:

174-175). Ayrıca onun düşüncesinde erdem sahip olduğumuz, bizim olan bir şeydir, bir zenginliktir; çünkü sürekli bizimdir ve bu zenginliğin sürekli olması alışkanlık haline gelmesini gerektirir (Dumont, 2007: 87). Onun erdemleri belirlemedeki temel ilkesi olan “altın orta” öğretisi ise, kişinin kendisi için doğru olanı kendisinin bularak kendisine göre belirlemesini öngörmektedir. Bu da bir kişi için iyi olan bir şeyin, başka birisi için kötü olabileceği anlamına gelmektedir (Bilge, 2012: 99). Nitekim ontolojik nitelikleri sabit bir insan doğası yoktur; daha çok farklı nitelikleri olan bir insanlar yelpazesi vardır (Çelik, 2010: 169). Bundan dolayı Aristoteles etiğinin rölativist ve empirik bir karakter taşıdığı sonucu çıkmaktadır (Bilge, 2012: 99).

Aristoteles yiğitlik, ölçülülük, cömertlik, ihtişam, yüce gönüllülük, sakinlik, adalet erdemlerini ve başkalarıyla ilişkilerimizde ortaya çıkan ikisi hazlar ve acılarla, birisi doğrulukla ilgili orta olmalar olan adını koyamadığı üç erdemi karakter erdemi olarak inceler. Aristoteles’in karakter erdemlerini analizinde en dikkat çekici nokta; onun erdemli davranışın ne olduğunu belirlemede, “*gerekli olana uygunluk*” esasını temel ölçüt olarak ele almasıdır. Yani aslında o erdemleri orta olmalar olarak adlandırırken bizim kafamızda olduğu gibi iki ucun tam ortası şeklindeki matematiksel ortayı değil, duruma uygun olarak yapılması gereken eylemin orta olma olduğunu ifade eder. Örnek olarak; öfkelenmesi gereken bir durumda sakinliği koruyan kişi, erdemden uzak bir davranış sergilemiştir; çünkü böyle bir durumda orta olan öfkelenmektir. İşte Aristoteles’in bu bakış açısını anlayabilmek, onun erdem analizini anlayabilmek açısından oldukça önemlidir. O, karakter erdemlerini bu şekilde sistematik bir bakış açısıyla tek tek analiz ettikten sonra, aynı sistematik bakış açısıyla düşünce erdemlerini inceleme aşamasına geçer.

1.2.2.Düşünce Erdemleri

Aristoteles, düşünce erdemlerini de karakter erdemleri gibi övülen huylar olarak görmekte; ancak bu erdemlerin karakter erdemlerinden farklı erdemler olduğunu düşünmektedir. Ona göre aralarındaki farklardan ilki karakter erdemlerinin yapı yapı yani alışkanlıkla kazanılan huylar olmasına karşın düşünce erdemlerinin eğitimle kazanılan huylar olmasıdır. Bir diğer fark ise karakter erdemlerinin orta olmayı hedef edinen erdemler olmasına rağmen, düşünce erdemlerinin orta olmayı değil en üst sınırı hedef edinmeleridir; çünkü bu erdemlerin en üst sınırı daha çok övgüyü hak etmektedirler. Örneğin bir insan ne kadar çok aklıbaşında biriyse o kadar çok iyidir (Adugit, 2008: 57).

Aristoteles'in düşünce erdemlerini incelemesinin ise iki nedeni vardır: Birincisi erdemli insan, doğru kurala uygun eylemde bulunan insan olarak tanımlandığı için bu kuralın doğasının incelenmesi gerekir ve bu da düşünsel bir faaliyettir. İkinci olarak Aristoteles mutluluğun, ruhun erdeme uygun etkinliği olduğunu ve eğer birden fazla erdem varsa bunlardan en mükemmel olanına uygun etkinliği olduğunu düşüncesindedir. Bundan dolayı mutluluğun ne olduğunu bilmek istiyorsak, karakter erdemleri kadar düşünce erdemlerini de bilmemiz ve her iki erdem sınıfı içinde hangi erdemin en iyi, en mükemmel olduğunu araştırmamız gerekmektedir (Ross, 2011: 335-336). Ayrıca Aristoteles insana özgü olanın, esas itibarıyla başka her şeyden çok düşünme olduğuna inanan bir düşünürdü. Başka bir deyişle o, insanı insan yapan, hatta onu Tanrı'ya yaklaştıran şeyin teorik aklın etkinliği olduğunu düşünmekteydi (Cevizci, 2014a: 172). Bu nedenlerden dolayı en az karakter erdemleri kadar düşünce erdemlerini de incelememiz önem arz etmektedir.

Aristoteles'e göre düşünce erdemleri ruhun akılsal yanı ile ilgili olduğu için, akılsal yanın hangi öğelerinin eylemlerimizi belirlediğini araştırmamız gerekmektedir. Akılsal öğe ikiye ayrılır: Bunlardan biri, hiçbir şekilde olumsuzluk içermeyen nesneleri kendisiyle incelediğimiz bilimsel yeti, diğeri ise içlerinde olumsuzluk taşıyan şeyleri kendisi aracılığıyla incelediğimiz hesaplama yetisidir. Ruhta ise duyum, akıl ve arzu olmak üzere üç hâkim öğe vardır. Duyum, aşağı düzey hayvanlarda mevcuttur ve eylemi asla belirlemez. Diğer iki öğe ise birbirleriyle oldukça etkileşim içindedir; çünkü erdem bir seçme, seçmenin kendisi ise üzerinde düşünülüp taşınılmış arzudur. Yani bir ereğe ulaşma arzusunu ve bu ereğe götüren araçları keşfetmeyi sağlayan hesap yapan akı içine alan şeydir. Bilimsel biçim altında aklın hedefi hakikat iken, hesaplayıcı biçim altında ise onun hedefi doğru arzuya karşılık gelen hakikat, yani doğru arzuyu karşılamaya yönelen araçlarla ilgili hakikattir. Salt düşüncenin herhangi bir şeyi hareket ettirmesi mümkün değildir; ancak bu şekilde bir ereğe yönelmiş düşünce bunu yapabilir. Eylemin yaratıcısı olduğu düşünülen insan, arzu ve aklın birleştiği yegâne varlıktır. Hakikat hem arzunun hem de aklın ortak amacı olduğu için, hem akıl hem de arzu için erdemler kendileriyle hakikate ulaşılan şeyler olmalıdırlar (Ross, 2011: 336-337). Ruhumuz ise beş hali aracılığıyla hakikate ulaşır. Bu hakikate ulaştığımız beş ruh hali aynı zamanda düşünce erdemleridir. Bunlar: Bilgi (*episteme*), sanat (*tekhné*), akı başındalık (*phronesis*), akıl (*nous*) ve bilgeliktir (*sophia*). Ruhumuzun düşünen yanı, doğruya en çok bunlar

aracılığıyla ulaştığı için bunları düşünce erdemleri olarak adlandırırız (Aristoteles, 2014b: 1140a; 117). Düşünce erdemlerine ihtiyaç duymamız ise en iyi hayat için bu erdemlerin bulunmasının gerekliliği nedeniyledir. Öyle ki ruhun düşünen yanı onaylama ve reddetme fiilleri yoluyla hakikate ulaşır. Aristoteles ruhun bu faaliyetini entelektüel bir faaliyet olarak algılar ve görmek, bakmak, temaşa etmek gibi fiillerle niteler (Batak, 2016b: 26). Demek ki düşünce erdemleri ruhumuzun akıl ve arzu öğelerinin uyumu sonucunda kendileriyle doğruya ulaştığımız erdemlerdir

Aristoteles, Düşünce erdemlerinden ilk olarak bilgiyi araştırır. Bilginin ilgi alanı zorunlu, ezeli-ebedi olan şeyler ve öğretimle iletilebilir olan şeylerdir. Öğretim her zaman bilinenlerden hareket eder ve bilgiye ulaşmada tümevarım veya kıyası kullanır. Tümevarım aslında bilgisel bir yöntem değildir, o bilginin kendisinden hareket ettiği ilk ilkeleri sağlar. Bilgi bize kanıtlama gücü sağlar (Ross, 2011: 337). Demek ki, bilgi kanıtlamayla ilgilidir ve bir şekilde inanıldığı, inanılan şeyle ilgili ilkeler bilindiği zaman bilgi edinilmiş olur (Aristoteles, 2014b: 1140a; 117). İkinci düşünce erdemi olan sanat ise nesnelerin durumuyla ilgilidir. Bir nesne eğer olduğundan başka türlü olabiliyorsa, yaratılan ya da yapılan bir şey olabilir. Yaratma ile eylem ise birbirinden farklı şeylerdir. Buna paralel olarak akıl yoluyla ortaya çıkan yaratma ile ilgili huyla, akılla ortaya çıkan eylemle ilgili huy da birbirinden farklıdır. Bundan dolayı ne eylem bir yaratmadır, ne de yaratma bir eylem. Sanat, doğru akıl rehberliğinde ortaya çıkan yaratmayla ilgili huyla aynı şeydir. Her sanat oluşla, sanat icra etmekle; ilkesi yaratılan şeyde değil yaratan kişide olan ve olması ya da olmaması ihtimal dâhilinde olan şeylerden birinin nasıl olduğuna bakmakla ilgilidir. Öyle ki olması veya oluşması zorunlu olan ve doğal olan nesnelerin sanatı yoktur; çünkü bunların ilkeleri kendileridir. Aristoteles'e göre sanat eserinin kullanım amacı ise, salt estetikten öte ahlaki ya da entelektüel etkinliğe aracılık etmesidir (Ross, 2011: 338). Söylediklerimizden sanatın eylemle değil, yaratmayla ilgili olduğu ve doğru akılla birlikte giden yaratmayla ilgili bir tutum olduğu açıkça ortaya çıkıyor. Sanat yokluğu ise, sanata karşıt olarak doğru olmayan akılla giden yaratmayla ilgili bir tutumdur ve olduğundan başka türlü olması mümkün olabilen şeylerle ilgilidir (Aristoteles, 2014b: 1140a-1140b; 117-118). Demek ki aklın rehberliği olmadan ne bilgidен ne de sanattan söz etmek mümkün değildir.

Aklı başındalık, ise bizim için iyi olan şeylerin, yani bizi mutlu edecek bir varlık durumunun nasıl oluşturulması gerektiğine ilişkin iyi ve doğru düşünüp taşınma gücüdür

(Ross, 2011: 338). *Phronesis*, kökensel olarak aristokratik bir terimdir ve borcuna sahip çıkan borcuna sahip çıktığı için övülen insanı niteler. Daha genel olarak ise tek tek durumlarda nasıl yargıda bulunacağını bilen birisini niteler (MacIntyre, 2001: 231). Sağlık, güç gibi tikel şeylerin nasıl oluşturulması gerektiği konusu aklı başındalık değil sanatla ilgilidir; çünkü bunlar sanatın hedefleridir. Kişi, aklı başındalık sayesinde insan için iyi ve kötü olan şeyler arasında bir kurala göre hakikate uygun tercihlerde bulunur (Ross, 2011:338). Yani insansal iyiyle ilgili olan *phronesis* pratik hakikati açığa çıkarır. İnsansal eylem ise değişken olduğu için belirsiz konulara ilişkindir. Bu konularda *phronesis* sahibi olabilmek ise tecrübe gerektirir (Ökten, 2014: 307). Bunun için aklı başında olan kişinin, öncelikle insan için iyi olan şeylerin neler olduğunu bilmesi gerekir. Aristoteles'e göre insan için en iyi şey de temaşa hayatı olduğuna göre, o zaman bilge insanın da temaşa hayatının kendisi için en iyi şey olduğunu bilmesi ve kendisini bu amaca eriştirebilecek araçlar üzerine düşünüp taşınması gerekir. Ancak aklı başındalığın haz ve acı tarafından saptırılması mümkündür; çünkü haz veya acılar tarafından yönetilen kişi doğru düşünüp taşınmaz. Böyle bir kişi de hakiki nesneleri tanıma noktasında başarısız olur (Ross, 2011: 338). Demek ki, aklı başındalık insansal iyilerle ilgili, aklın rehberliğinde, doğru, uygulayıcı bir huydur (Aristoteles, 2014b: 1140b; 119). Bu huyu kullanan kişi daima bir eylemde bulunmaktadır. Bu eylemi esnasında da aklı sayesinde doğru olanı doğru yerde, doğru zamanda, doğru yolla yapma ve yargıda bulunma kapasitesini sergilemektedir (Çınar, 2007: 177). Diğer bir düşünce erdemi olan akla gelince o, bilginin kendilerinden hareket ettiği ilk ilkeleri kendisiyle kavradığımız şeydir (Ross,2011: 338). Akıl, bu ilk ilkeleri tümevarımı kullanarak kavrar. Bu tümevarımdan aklın, belli sayıdaki tikel örneği denedikten sonra kendisi sayesinde ortaya çıkan evrensel bir hakikati elde etme sürecini anlamalıyız. Bundan dolayı tümevarımın aklın fiili olduğunu söyleyebiliriz (Ross, 2011:339). Aristoteles'in aklı başındalık erdemini fazlasıyla önemsemiştir. Bu önemsemişi de oldukça haklı görünmektedir. Öyle ki, bu erdem iyi ve doğru bir hayat sürmek istiyorsak kesinlikle bulunması gerekli olan bir erdemdir; çünkü bu erdem olmadan bizi mutlu kılacak doğru ve yerinde kararlar almamız mümkün değildir.

Son olarak bilgelige gelince teorik bilgelik, akıl ve bilginin en yüce nesnelere yönelmiş birliğidir (Ross, 2011: 339). Demek ki, bilgelik doğası gereği en değerli şeylere ilişkin bir bilgi ve akıldır. Bilge kişi, insanca iyileri aramadığı için kendisine yararlı şeyi

bilmez; bunun aksine büyük, hayranlık verici, zor, tanrısal, ama yararsız şeyleri bilen kişidir (Aristoteles, 2014b: 1141b; 121). Bu derece yüce ve tanrısal konularla ilgilenen bilgeliğin; insan için iyi olanla ilgilenen aklı başındalıktan, tanrısal konular insansal konulardan ne derece üstünse o kadar üstün olduğu ortadır (Ross, 2011: 339). Kemal Batak'a göre de theoria yapan aklın bize verdiği en yüksek entelektüel erdem olan felsefi bilgeliğin, başta metafizik olmak üzere, epistemoloji, etik ve din felsefesinin kesiştiği entelektüel bir zirvedir (2016a: 17-18). Öyle ki, tanrısal yaşam theoria'yı sonsuz ve sürekli bir biçimde gerçekleştiren ve bu nedenle haz duyan bir yaşamdır. İnsan ise beden ve ruhtan oluşan birleşik yapısı gereği bazı iyilere ihtiyaç duyduğundan sonsuz ve sürekli olarak theoria etkinliğinde bulunamaz. Bu nedenle tanrısal yaşam, theoria etkinliğine özdeş kabul edilirken, insanın birleşik yapısı gereği bu etkinliğe kısa süreli katılabildiği belirtilir (Çankaya, 2014: 147). Burada söylediklerimizden Aristoteles'in bilgeliği diğer düşünce erdemlerinden üstün gördüğü açıktır.

Sayıdığımız düşünce erdemlerinden aklı başındalığın karakter erdemleriyle çok yakın bir ilişkisi vardır; çünkü aklıbaşındalık olmaksızın sağ tercihin olması mümkün değildir. Erdemi belirlerken erdemin sağ akla uygun bir huy olduğunu söylemiştik. Buna göre sağ akla uygun olan şey, aynı zamanda aklı başındalığa uygundur diyebiliriz. Demek ki erdem aklıbaşındalığa uygun bir huydur. Sonuç olarak, aklıbaşındalıktan bağımsız anlamda iyi olmanın ve karakter erdeminden bağımsız aklıbaşında olmanın mümkün olmadığını söyleyebiliriz (Aristoteles, 2014b: 1145a; 129). Ancak teorik bilgeliğin diğer bütün erdemlerden üstün olan bir erdemdir. Bu üstünlük, diğer erdemlerle kıyaslandığında en çok onun kendine yeten bir şey olan mutluluğa benziyor olmasından kaynaklanır. Örneğin karakter erdemlerinden adalet erdemine sahip kişi adil davranmak için insanlara ihtiyaç duyacaktır. Dahası ahlaki erdemlere sahip kişiler, bu erdemlere uygun etkinliklerde bulunmak için para, güç vb. çeşitli araçlara ihtiyaç duyarlar. Oysa teorik bilgeliğin erdemine sahip kişi, kendi başınayken başka bir şeye ihtiyaç duymadan hakikati temaşa edebilir. Bundan ötürü teorik bilgeliğin erdemine sahip kişi yaptığı etkinliklerle en fazla kendine yeten kişi olacaktır ve bu anlamda da en çok o mutluluğa benzeyecektir (Batak, 2016: 22).

Düşünce erdemlerini bu şekilde ele alan Aristoteles'e göre insanın gerçek anlamda insan olarak var olabilmesi için her zaman düşünmenin davranmadan önce gelmesi gerekir. Bundan dolayı ruhun theoria etkinliğine bağlı olan düşünce erdemleri onun

praksis etkinliğine bağlı olan karakter erdemlerinden daha üstün bir konumdadır (Urhan, 2016: 217). Ancak Aristoteles, etiği eylemler ve etkilenimlerle ilgili bir disiplin olarak gördüğü için düşünce erdemlerine karakter erdemleri kadar ayrıntılı yer vermemiştir. (Adugit, 2006: 22). Erdemlerle ilgili bu belirlemeler yapıldıktan sonra, eylemlerimizde yönlendirici etkiye sahip olan haz ve acıları inceleme aşamasına geçebiliriz.

1.3.Haz ve Acı

Kaçınılması gereken, erdeme karşıt olan alışkanlıklar: Kötülük (*poneria*), kendine egemen olmama (*akrasia*) ve canavarlıktır (*theriotes*). Kötülüğün karşıtı erdem, kendine egemen olmamanın karşıtı kendine egemen olma, canavarlığın karşıtı ise ancak bizim üstümüzde kahramanca ve tanrıca bir erdem olabilir (Aristoteles, 2014b: 1145b; 130). Bu kaçınılması gereken alışkanlıkların ortaya çıkmasının nedeni ise; haz verenin peşinden gitmek, acı verenden ise kaçınmaktır. İlk olarak kendine egemen olmama, zayıflık, oburluk ve bunların karşıtı olan kendine egemen olma, sağlam karakterlilikten söz edelim. Bunlardan kendine egemen olma ile sağlam karakterlilik erdemli, övülecek; kendine egemen olmama ile zayıflık çirkin, eleştirilecek şeylerdir. Kendine egemen kişi akıl yürütmede tutarlıdır ve arzuların çirkin olduğunu akıl yürütmesi sayesinde bildiği için onların peşinden gitmez. Kendine egemen olmayan kişi ise kötü olduğunu bile bile tutku nedeniyle arzularına boyun eğer. Ölçülü kişi, bu iki kişiden kendine egemen olanıdır ve o aynı zaman da sağlam karakterlidir (Aristoteles, 2014b: 1145b; 131). Görüldüğü üzere Aristoteles, kişilerin kendine egemen olma ve kendine egemen olmama durumunu bilgiyle olan ilişkilerine göre belirlemektedir.

Kendine egemen olmayan kişinin, kendine egemen olmadığı durumlar haz konusunda düşkün olduğu şeylerle ilgilidir. Bu düşkünlüğü de mutlak anlamda sınırsız bir düşkünlük değil, belirli bir ölçüdeki düşkünlüktür; aksi takdirde kendine egemen olmayan kişinin haz düşkününü kişiden hiçbir farkı kalmaz. Haz düşkününü, zevk veren şeyin her zaman, her durumda peşinden gidilmesi gerektiğini düşündüğü için tercih ederek davranır, kendine egemen olmayan kişi ise peşinden gitmemesi gerektiğini düşünmesine rağmen tutku nedeniyle yine de peşinden gider (Aristoteles, 2014b: 1146b; 134). *Akrasia* tartışmasının önemi de bilgisizlikten kaynaklanmayan bir kötülük türünün olabileceği fikrini öne sürmesinden ötürüdür. Aristoteles'e göre "*akrasia*" bir karakter özelliğidir ve deneyime dayanır. Yani kişinin *akratik* olması, iyi olan şeyin potansiyel olarak biliniyor olmasına rağmen etkinleşememesi ve iştahın yönlendirmesi sonucunda farklı bir eylemin

ortaya çıkması durumudur (Oranlı, 2014: 214-246). Bu bağlamda Aristoteles, Sokrates'in "hiç kimsenin bilgiye sahip olduğu takdirde iyiye aykırı davranamayacağı" şeklindeki iddiasını da reddediyor gibi görünmektedir. Sokrates'e göre iyiye aykırı davranış bilgisizlikten kaynaklanır; ancak araştırmalarının çoğunu beşeri tecrübeye dayanarak ortaya koyan Aristoteles, Sokrates'in görüşlerine olgulara ters düştüğü için karşı çıkmıştır. Nitekim ona göre *akrasia* durumunda kişi yanlış olduğunu bile bile tutku nedeniyle yanlış olan eylemi yapmaktadır; ancak Aristoteles de tutku durumunda kişinin tam bir bilinç durumunda olamayacağını düşündüğünden, kişinin tutku halinde bilgili olarak da nitelendirilemeyeceği düşüncesindedir. Sonuç olarak Aristoteles de Sokrates'in ulaştığına benzer bir sonuca ulaşmış gibi görünmektedir. Yani Aristoteles düşüncesinde kendine egemen olamama durumunun temelinde kişinin potansiyel olarak bilgiye sahip olmakla birlikte, işlevsel anlamda bilgi yokluğu yatmaktadır (Türkeri, 2005: 82-83).

Gerek kendine egemen olanlar ve sağlam karakterliler gerekse de kendine egemen olmayanlar ve zayıf karakterliler hazlar ve acılarla ilgilerinden ötürü bu şekilde adlandırılırlar (Aristoteles, 2014b: 1147b; 136). Haz ise ya etkinlik halinde, ya anımsamayla ya da umuttan ötürü vardır. Etkinlik halindeki hazzın nedeni duyumdur, anımsama ve umuttan kaynaklanan hazzın nedeni de aynı şekilde duyumdur; çünkü ya etkilendiğimiz şeyleri anımsadığımız için ya da etkileneceğimiz şeyleri umut ettiğimiz için haz ortaya çıkar (Aristoteles, 2014d:247a; 435). Haz ortaya çıkaran şeylerin kimi zorunlu, kimi ise kendi başına tercih edilebilecek şeylerdir. Bunlardan bedenle ilgili olan beslenme ve cinsel gereksinimler gibi şeyler zorunlu olanlar; mevki, zenginlik, utku gibi hoş şeylerle ilgili olanlar ise kendi başına tercih edilebilecek olanlardır (Aristoteles, 2014b: 1147b-1148a; 136-137). Hazların bazıı zorunlu, bazıı zorunlu olmadığına göre; bu hazlar bir yere kadar istenebilecek, aşırılık ve eksiklikleri ise istenemeyecektir. Hazlar için geçerli durumun aynısının acılar ve arzular için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Buna paralel olarak haz düşkünü, aşırı şekilde veya tercih ederek, ulaşılabilecek başka bir şey için değil kendi başına aşırı hoş şeylerin peşinden koşan kişidir. Haz düşkünü aynı zamanda pişman olmayan ve dolayısıyla da düzelmez biridir. Haz düşkününün karşıtı, yani kendi başına hoş şeylerin peşinden koşma konusunda eksik kalan ise ölçülü kişidir. Ölçülü kişi aynı zamanda bu konudaki ortadır da. Ölçülü kişi, bedensel acılardan kaynaklı hazlara yenik düştüğü için değil tercih yoluyla haz düşkünlüğünden kaçınan kişidir. Kendi kişisel tercihi dışında da hazlardan kaçınanlar vardır. Bunlardan kimi haz uğruna

bunu yaparken, kimisi de arzudan kaynaklanan acıdan kaçınmak amacıyla bunu yaptığı için birbirlerinden farklıdır. Şu açıktır ki, arzu etmeden ya da pek az arzu ettiği için çirkin bir şey yapan kişi, çok arzu ettiği için bunu yapan kişiden; öfkelenmeden birine vuran da, öfkelenmediği için vurandan daha kötüdür. Bunun nedeni birinci söylediklerimizde eylemin kaynağında bilinç varken ikinci eylemlerin kaynağında heyecan vardır ve bilinçli bir şekilde kötülükte bulunmak daha kötüdür. Bundan dolayı da haz düşkün olan, kendine egemen olmayandan daha kötüdür (Aristoteles,2014b: 1150a-1150b; 142-143). Aristoteles'in burada söyledikleri bize tercih konusunda söylediklerini çağrıştırmaktadır. Nasıl erdemli eylemlerde kişinin bilinçli tercihi ön plana çıkıyorsa; kötülük konusunda da bilinçli tercihiyle kötülük eden kişi, tutkusuyla kötülük edenden daha kötü olmaktadır. Bu da bizi Aristoteles'in anlayışında eylemlerin asıl sorumluluğunun bilinçli tercihler sonucu eyleyen kişilerde bulunduğu sonucuna vardiıyor. Yani tutku sonucu eyleyen kişinin tam bir bilinç düzeyinde olduğunu söylemek doğru olmayacaktır.

Hazlarla ilgili olarak kendine egemen olmayan kişi ile kendine egemen olan kişi, zayıf karakterliyle de sağlam karakterli birbirine karşıttır. Sağlam karakterlilik hazza karşı direnmekle ilgili bir durumken, kendine egemen olmak ise hazza karşı üstün olmayı ifade eder. Sağlam karakterlilik ile kendine egemen olma arasındaki ilişki, yenilmemek ile yenmek arasındaki ilişkiye benzer. Burada yenilmemek sağlam karakterliliğe karşılık gelirken, yenmek kendine egemen olmaya karşılık gelir. Nasıl yenmek yenilmemeye göre üstünse, kendine egemen olma da sağlam karakterliliğe aynı şekilde üstündür. Çoğunluğun karşı koyabildiği şeylere direnme konusunda yetersiz kişiler ise zayıf ve şımarık kişilerdir (Aristoteles,2014b: 1150b; 143).Hoş ve hoş olmayan şeylere gelince; kimi şeyler doğası gereği hoş, kimileri ise hoş değildir. Canavarca huylar da doğası gereği hoş olmayan huylardır. Bu huyların bazıları kusurlar, bazıları alışkanlıklar, bazıları da kötü yapılarından ötürü ortaya çıkarlar. Sözgeşi delilikten köle arkadaşının karaciğerini yiyen kişi canavarlığa örnek olarak verilebilir (Aristoteles, 2014b: 1149a;139). Demek ki, haz ve acıyı kontrol edebilen kişi, bunlara direnen kişiden daha üstün konumdadır.

Kötülük de haz ve acı ile ilgili bir durumdur ve neye kötü neye iyi diyeceğimizi haz ve acı ile ilişkisine göre belirlememiz gerekmektedir. Karakter erdemi, karakter kötülüğü haz ve acılarla ilgili olduğu için haz ve acıyı incelememiz önem arz eder. Haz genel anlamda bir "iyi" değildir; çünkü her haz doğaya yönelik, duyumla ilgili bir oluşturm ve

hiçbir oluş da amaçla aynı cinsten değildir. Nitekim ölçülü kişi hazlardan kaçır, aklı başında kişi hoş olanın değil, acı vermeyenin peşinden gider. Hazlar aklı başında olmaya bir engeldir ve hazlardan ne denli çok hoşlanılırsa aklıbaşındalık açısından o denli büyük bir engel teşkil ederler; çünkü hiç kimse haz içindeyken bir şey düşünemez. Ayrıca haz bir sanatın eseri de değildir; oysa her iyi bir sanatın eseridir. Aynı zamanda çocuklar ve hayvanlar da haz peşinden koşarlar. Dahası tüm hazlar erdemli değildir; bunların arasında çirkin olanlar var, kınananlar var, hatta zararlı olanlar var. Sonuç olarak hazzın iyi olsa bile en iyi olması mümkün değildir; çünkü haz bir amaç, bir son değil bir akış ve bir süreçtir (Aristoteles, 2014b: 1152b-1153a; 148-149). Aslında hazzı “duygularla algılanan bir oluş” şeklinde tanımlamak yerinde değil, hazzı daha çok “*doğaya uygun bir ruh etkinliği*” şeklinde tanımlamak gerekir. Ayrıca kimi hazlar iyi, kimileriye iyi olmadığına göre çocuklar ve hayvanlar iyi olmayan hazların peşinden koşacaktır. Aklı başında kişi ise bunların içinde acı getirmeyeni izleyecektir. Haz düşkünü ise, bedensel olanları yani arzu ve acıyla birlikte gidenleri ve bunların aşırılıklarını izleyecektir. Ölçülü kişi ise bu tür hazlardan kaçır (Aristoteles, 2014b: 1153a-1153b; 150-151). Yani eylemlerimizin amacı haz değil erdem olmalıdır; çünkü ancak erdemli eylemlerimiz sonucunda gerçek hazzı yaşamamız mümkündür.

Acı ise hem kötü hem de kaçınılması gerekli bir şeydir. Acı ya mutlak anlamda bir kötüdür ya da bir şekilde bizi engellemesinden ötürü kötüdür. Kötü bir şey olduğu için kaçınılması gereken acıya karşıt olan şey ise iyidir. Acının da karşıtı haz olduğunu göre bu durumda hazzın iyi bir şey olması zorunludur. Dolayısıyla çoğu haz kötü olsa bile iyi olan hazlar da vardır diyebiliriz. Hazzın mutlulukla da yakın ilişkisi vardır; öyle ki mutluluk tam bir etkinlik olduğu için, mutlu kişinin hazlar konusunda da engellenmemiş olması gerekir. Ayrıca haz bir iyi ve etkinlik olmazsa, mutlu kişinin hoş bir yaşam sürmesi mümkün değildir (Aristoteles, 2014b: 1153b-1154a; 151-152). Hazzın nasıl bir şey olduğunu anlamamız açısından Aristoteles’in kurduğu şu cümleler dikkat çekicidir:

Haz, bir iyi olmasa, mutlu kişinin acı içinde yaşaması olası olsa, o, hazza ne için gereksinim duysun? Haz iyi ya da kötü bir şey değilse, acı da iyi ya da kötü bir şey olmaz, dolayısıyla ne için acıdan kaçılınsın? Onun etkinlikleri de olmasa, erdemli birinin yaşamı da hoş olmaz (Aristoteles, 2014b: 1154a; 152).

Kötüye karşıt olan şey iyi olduğuna göre; bedensel hazlara ve haz düşkününün ilgilendiği hazlara karşıt olan acılar kötü olamaz. Bedensel hazlar belli bir noktaya kadar iyidir ve bunlar zorunlu hazlar olarak adlandırılırlar. Kötü kişi zorunlu hazları değil,

bedensel iyilerde aşırılığı izlediği için kötü kişi olarak nitelendirilir. Nitekim herkes belli bir şekilde yiyecek, içecek, cinsellik gibi bedensel hazzardan hoşlanıyor, ama herkesinki olması gerektiği gibi değil. Acı konusunda ise bu durumun tam tersi yaşanıyor; çünkü acının aşırılığından değil; acının kendisinden hepten kaçılıyor. Sonuç olarak acı, acının aşırısının peşinde koşan kişi dışta kalmak üzere, haz aşırılığına karşıttır (Aristoteles, 2014b: 1154a-1154b; 152-153). Peki bedensel hazların daha çok tercih edilmesinin sebebi nedir? Bunun nedeni bedensel hazların acıyı yok etmesidir. İnsanlar, acının aşırılığı yüzünden bir tedavi aracının görevini görüyormuşçasına aşırı hazların, genellikle de bedensel hazların peşinden koşarlar. Diğer bir neden ise kendini hazza fazla kaptıran kişi, hazzın acıdan uzak olduğunu düşünüyor ve hazzın peşinden koşuyor. Hazzın erdemli bir şey olarak görülmemesinin nedenleri ise, hazların bazılarının kötü bir huyun eylemleri, diğer bazılarının ise tedavi aracı olmasındadır. Bunlar bir yokluğu giderir; oysa sahip olmak yokluk durumundan daha iyidir. Kimi hazların ise sadece ilineksel anlamda erdemli olduğunu söyleyebiliriz; çünkü onlar tamamlanma aracı olarak söz konusu olduklarında böyle bir şey olabilir. Haz güçlü ise hem ona karşıt olan şeyi hem de acıyı kovar, bundan ötürü insanlar haz düşkünü ve kötü oluyor. Oysa acıdan bağımsız hazzarda aşırılık olmaz (Aristoteles, 2014b: 1154b; 153-154). O halde haz düşkünün hazzın peşinde koşmasındaki amacı acıyı yok etme isteğidir.

Demek ki haz “iyi” ile aynı şey değil ve hazzın değişik türleri var. Her duyuma göre bir haz var ve aynı şekilde her *theoria*’ya ilişkin de başka hazlar var. Haz bir bütün ve tamdır, bundan ötürü de herhangi bir şekilde devinimi yoktur. En hoş etkinlik ise, en tam olandır ve en tam etkinlik de o etkinliğin altına giren en erdemlisiyle ilgili iyi durumda olan etkinliktir. Haz da bu etkinliği tamamlar. Hazzın etkinlik halinde olma durumunun devam etmesi için ise; düşünülen, duyulan, karar verilen ya da *theoria* yapılan şeyin gerektiği gibi olması gerekir. Ancak sürekli olarak haz almak mümkün değildir; çünkü insanca olan hiçbir şeyin sürekli etkinlik halinde olması mümkün değildir. Ayrıca kimi şeyler yeni olduklarından ötürü haz verir; fakat daha sonra ilgi azaldığı için aynı şekilde haz vermez ve doğal olarak haz ortadan kalkar (Aristoteles, 2014b: 1174b-1175a; 199-201). Bize hoş gelen şeylerin etkinliği ise, daha az hoş gelen şeylerin etkinliğini azaltır. Bu durum, hazza bağlı farklılık ne denli çoksa o denli çok olur ve daha az hoş gelene göre hiç etkinlikte bulunamayacak hale gelinebilir. Bundan dolayı bir şeyden çok fazla hoşlanıyorsak artık başka bir şey yapmamalıyız; bir şeyi az hoşlanarak yapıyorsak başka

bir şeyi yapmaya girişmeliyiz. Madem uygun haz etkinliklere kesinlik kazandırıyor, daha uzun süreli, daha iyi kılıyor, ona uymayan haz ise etkinliklere zarar veriyor, bu hazlar arasında çok fark var demektir. Etkinliğe yabancı hazlar ona özgü olan acıların yaptığı etkiye yakın bir etki yapar; çünkü ona özgü acılar etkinlikleri ortadan kaldırır. Örnek olarak, biri için yazmak sıkıcı ise kişi etkinliğin sıkıcı olmasından ötürü yazmayacaktır. Demek ki etkinliğe özgü haz ve acılar etkinlik üzerinde karşıt etkide bulunur. Ona özgü olan hazlar ise kendi başına etkinlikle ilgili olarak oluşurlar (Aristoteles, 2014b: 1175b-1176a; 202-203). Aristoteles'in bu söylediklerinden bizim eylemlerimizde o eylemin kendine özgü hazzını yaşamamız gerektiği düşüncesinde olduğu sonucu çıkmaktadır. Ona göre kişi gerçekleştirdiği eylemi haz almadan gerçekleştiriyorsa, bu eylemi gerçekleştirmekten vazgeçmesi gerekmektedir. Demek ki, Aristoteles'e göre her ne kadar haz peşinden koşmak yanlış olsa da, doğru hazların olması da gerekmektedir.

Etkinlikler doğruluk, eğrilik bakımından farklı olduğuna göre onlardan kimi tercih edilecek, kimi kaçılacak, kimi de ne tercih edilecek ne de kaçılacak etkinliklerdir. Aynı durum hazlar için de geçerlidir; çünkü her etkinliğe özgü bir haz var: Erdemli bir etkinliğe özgü doğru bir haz, kötü bir etkinliğe özgü eğri bir haz. Ayrıca nasıl yaşamını sürdüren her bir canlıya özgü bir iş varsa, ona özgü bir haz da vardır; çünkü haz etkinliğe bağlı. Bir atın, bir köpeğin, bir insanın hazzı farklı. Demek ki tür açısından değişik olanların hazları biçimce farklı; aynı türden olanlarınsa hazlarının farklı olmaması akla daha yatkın. Ancak insanı ilgilendiren şeyler bakımından da hazlarda farklılık gözlenir. Aynı şeyler kimini sevindirirken, kimini üzüyor; kimi için acı, nefret uyandıran şeyler, kimi içinse hoş şeyler oluyor. Bu farklı hazlar arasında doğru hazzın hangisi olduğunu belirlemede ölçütümüz ise erdemli kişi olmalıdır. Erdemli kişinin peşinden gittiği haz doğru hazdır ve erdem her şeyin ölçüsüdür. Kişinin iyi biri olmasının nedeni erdemli biri olmasıdır, iyi kişiye iyi görünenler haz, iyi kişinin hoşlandığı şeyler ise hoş şeylerdir. Doğru hazlar arasında insana özgü olan ise; tam, kutlu bir adamın etkinliğini tamamlayan hazlardır (Aristoteles, 2014b: 1176a-1176b; 203-204). Hazzı biçimce bu şekilde belirleyen Aristoteles daha sonra mutluluğu biçimce belirleme aşamasına geçer.

1.4.Theoria ve Mutluluğun Kazanılması

Mutluluk, ruhun erdeme uygun etkinliği olduğuna göre; en üstün erdeme uygun olması gerekir. Bu etkinlik de en iyiye özgü etkinlik olmalıdır. O halde en iyi olan şeyin, kendine özgü erdeme uygun olan etkinliği tam mutluluk olmalıdır. Tam mutlulukla

sonuçlanan bahsettiğimiz etkinlik ise teorik bir etkinliktir; çünkü akıl bizdeki en üstün şey ve buna paralel olarak da *theoria* bizdeki en yüksek ve en sürekli etkinliktir. Mutluluğa aynı zamanda hazzın da katılması gerektiğini düşünürüz; erdeme uygun etkinliklerin en hoşu ise bilgeliğe uygun etkinliktir. Bilge kişi, felsefeyle ilgilendiği için arılık, sağlamlık açısından en hoş hazlarla ilgilenir ve bu sayede nasıl yaşaması gerektiğini de en iyi şekilde analiz eder. Bilge kişinin etkinliği olan *theoria* ise “*kendine yeterlik*” dediğimiz şeyin en çok ilgili olduğu etkinliktir. Öyle ki, yaşam için zorunlu olan şeylere hem bir bilge hem adil bir kişi hem de öteki insanlar gereksinim duyar. Bu kişiler zorunlu şeylere yeterince sahip olsalar bile, adil kişi onlara karşı, onlarla adil eylemlerde bulunacağı kişilere gereksinim duyar. Bu durumun aynısı ölçülü kişi, yiğit kişi ve ötekiler için de geçerlidir. Bilge kişi ise etkinliği olan *theoria*’yı kendi başına yapabilir; birlikte çalışacağı insanlara sahip olursa belki daha iyi, ama yine de kendine en yeter kişi odur. *Theoria* etkinliği yalnızca kendi başına sevilir; çünkü ondan *theoria* etkinliği dışında hiçbir şey oluşmaz, diğer yapılanlarda ise eylemin kendisi dışında az çok bir şey oluşur (Aristoteles, 2014b: 1177a-1177b; 206-207). Felsefi yaşam *theoria* etkinliğine dayanan bir yaşamdır ve bu yaşam en mükemmel yaşamdır; çünkü en kendine yeter ve kendi amacını kendinde taşıyan etkinlik *theoria* etkinliğidir (Çankaya, 2016: 215-217). Burada Aristoteles, bilge kişinin etkinliği olan *theoria*’nın diğer tüm erdemlerin etkinliklerine olan üstünlüğünü ortaya koymaktadır ve kişinin gerçek mutluluğu ancak bu etkinlik sonucunda kazanabileceğini belirtmektedir.

Ayrıca mutluluğun dinginlik içinde olduğu düşünülüyor. Kişi dinginliğe ermek için dinginliği feda eder, barışı sürdürmek amacıyla savaşı. Uygulamalı erdemlerin etkinliği siyasal ya da askeri işlerdedir; ancak birincilerle ilgili eylemler dingince değil, savaşla ilgili olanlar ise hiçbir şekilde dingince değildir. Askeri etkinlikler savaşla ilgilidir ve savaş da dingince bir etkinlik değildir. Siyasetçinin etkinliği de aynı şekilde dinginlik içinde değildir. Siyasetçi, devlet yönetimiyle uğraşmak dışında iktidar, onur ya da kendi ve yurttaşlar için siyasetten farklı olan bir mutluluk sağlamaya çalışır. Demek ki erdeme uygun eylemler de siyaset ve savaşla ilgili olanlar büyüklük bakımından öne çıksa da bunlar dinginlikle ilgili değildir, bir amaca yönelirler ve kendilerinden ötürü tercih edilesi eylemler değildir. Oysa akıl, etkinliği *theoria* ile ilgisinden ötürü erdemce farklılık taşır ve kendisi dışında başka bir hedefe yönelmez; çünkü kendine özgü bir hazzı vardır. Ayrıca akıl etkinliği kendine yeterlidir, dinginedir, olabildiğince kesintisizdir ve

mutlu kişiye yakışan bütün öteki özellikler bu etkinliğe uygundur. Demek ki bir insanın tam mutluluğu bu etkinliktedir; ama mutlulukla ilgili konularda tam olmayan bir şey olamayacağı için bu etkinlik yaşamın tamamını kaplamalıdır. Böyle bir yaşama bir insanın ulaşması çok zordur; kişi bir insan olmakla değil, onda tanrıca bir özellik bulunmakla böyle yaşayacaktır. Akıl da insandaki tanrıca bir şey ise akla uygun yaşam da insan yaşamındaki tanrıca bir şey olur. O halde en mutlu şekilde yaşamak için, insana özgü ve insan için en hoş yaşam türü olan akla uygun yaşamın tercih edilmesi gerekmektedir (Aristoteles, 2014b: 1177b-1178a; 207-208). Çünkü insan özsel olarak akıl sahibi bir varlık olduğu için, ancak akı sayesinde kendi kapasitesini aşır eudaimonia durumuna erişebilecektir (Nagel, 2016: 227). Aristoteles bu paragrafta doğru yaşamı akıl rehberliğinde olan teorik yaşam olarak belirlemekte ve bu belirlemesini de theoria ve eudaimonia arasındaki ortak özelliklerden yola çıkarak serimlemektedir.

En mükemmel yaşam türü, akla uygun yaşam olduğuna göre karakter erdemine uygun yaşam ise ikinci sırada gelen yaşam türüdür; çünkü bu yaşam türüne ait etkinlikler de insana özgüdür. Günlük yaşantımız içerisinde birbirimize karşı adilce, cesurca ve bunlar gibi karakter erdemlerine uygun başka şeyler yaparız. Karakter erdemi kimi durumlarda bedene bağlıdır, çoğu durumda ise tutkularla iç içedir. Erdemler tutkulara bağlı olduğundan, beden ve ruhun birleşimi olan insanın bu birleşik yapısıyla ilgili olmalıdır. Demek ki yaşam ve mutluluğun bağlı olduğu şeyler bunlardır. Akla bağlı mutluluk, dış iyilere çok az gereksinim duymakta veya karakter erdemine bağlı olanlardan daha az gereksinim duymaktadır (Aristoteles, 2014b: 1178a-1178b; 208-209). Mutlu olmak ise sadece insanlara özgü bir durumdur; çünkü theoria yapabilen tek canlı insandır. Theoria etkinliğinde bulunan insan ise kimi dış iyilere de ihtiyaç duyacaktır; aksi takdirde tam anlamıyla mutlu olması mümkün değildir. Bedenin sağlıklı olması, beslenme vb. gereken diğer dış iyiler de kişide bulunmalıdır. Dış iyiler olmaksızın tam anlamıyla mutlu olunması mümkün olmazsa bile, mutlu olmak için çok büyük şeylere gerek yoktur. Yeterli olanaklarla da erdeme göre etkinlikte bulunulabilir (Aristoteles, 2014b: 1179a; 210). Mutluluğu oluşturan iç ve dış iyiler olarak soylu bir doğum, çok sayıda ve iyi arkadaşlar, varlık, iyi ve çok sayıda çocuk, mutlu bir yaşlılık, ün, onur, şans, erdem, sağlık, güzellik, güç, boy pos gibi şeyler sıralanabilir (Aristoteles, 2015b: 1360b; 49). Bu sayılan iyilere sahip olmak ve erdemi bilmek iyi olmak için yetmez, onu etkinlik alanına taşımak gerekir. İnsanların iyi olması ise üç şekilde olur: Kimi doğal olarak, kimi

alışkanlıkla, kimi ise eğitimle. Doğadan kaynaklanan bize bağlı değildir ve şanslı kişilerde tanrısal bir nedenle bulunur. Söz ile eğitim ise herkes üzerinde her zaman etkili değildir. Söz ile eğitim dinleyenin ruhunu gerekenden hoşlanacak, gerekenden nefret edecek biçimde eğitmelidir; çünkü tutkuyla yaşayan kişi onu tutkusundan vazgeçirecek söze kulak vermeyebilir (Aristoteles, 2014b: 1179b; 212). Ruhu tutkularından kurtarmanın bir yolu ise tragedyadır. Tragedya izleyici üzerinde acıma ve korku uyandırma yoluyla ruhu tutkularından arındırma (*katharsis*) amacı güder (Aristoteles, 2012:1449b; 22). O halde Aristoteles için tragedya, ruhun kendisini zayıflatan duygulardan arınması için bir araç, tutkularından arınarak ahlâksal iyiye yönelmeyi sağlayan bir dolayımıdır (Toker, 2005: 8). O halde erdemli eylemlerimiz için yapmamız gereken ilk şey erdemlerle olan ilişkilerinden dolayı tutkularımızı kontrol altına almak olmalıdır.

Tutku genellikle söze değil, zora baş eğer. Demek ki, erdeme özgü, güzeli seven, çirkinin düşmanı olan bir karakterin oluşması gerekiyor. Kişi bu saydığımız özellikleri gerçekleştirebilecek yasalarla yetiştirilmemişse, gençliğinden itibaren erdeme yönelen doğru bir eğitim alması zor olur. Çoğunluk ve özellikle de gençler için ölçülü ve sağlam karakterli bir şekilde yaşamak pek hoş gelmiyor. Bundan ötürü yasalar, eğitim ve uğraşları belirlemelidir; çünkü alışkanlık haline gelen şeyler acı verici olmaktan çıkar. Ama gençlerin doğru bir eğitim ve doğru bir kılavuz bulmaları yeterli değil; adam olduktan sonra da ölçülü ve sağlam karakterli olmayı gözetmeli ve bu tür erdemleri alışkanlık haline getirmelidirler; işte bunlar için yasalara gerek vardır. Ayrıca insanları erdemli davranışlara yönlendirebilmek için yapılması gereken en önemli şey, kamusal doğru bir denetimin olmasıdır. Kamusal denetim olmadığı takdirde, her bir kişinin kendi çocukları ve dostlarına yardım etmesi gerekir. Bunu daha çok yapabilecek kişinin ise yasa koyucu olduğu açıktır; çünkü ortak denetim yasalarla olur. Doğru bir denetim içinse yasaların erdemli olması gerekir. Sonuç olarak eğer yasalar aracılığıyla iyi oluyorsak, deneyimi ile ister az ister çok sayıda kişiyi daha iyi kılmak isteyen biri yasa koyucu olmaya çalışmalıdır (Aristoteles, 2014b: 1179b-1181a; 212-215). Yurttaşları yasalar aracılığıyla alışkanlık oluşturarak iyi kılmak ise her yasa koyucunun dileğidir; ancak iyi yasalarla kötü yasaların birbirlerine karışmaması için yasa koyucuların dikkat etmesi gerekmektedir. Aksi takdire yasa koyucunun istenen amaca ulaşması mümkün değildir (Armaner, 2014: 250). Burada Aristoteles'in mutluluk için siyaset mekanizmasının gerekliliğini savunduğu açıktır ve etik araştırmasının başında olduğu gibi son kısmı da

tekrar siyasete dayanmıştır. Zaten Aristoteles için etik politikaya bir önsözdür. O, toplumsal ilişkilerin aşırı politik bütünlük içinde ele alınmasındansa, daha küçük ve ayrıntılı bir çerçevede ele alınıp incelemesinin büyük bir girişimin esas temelini oluşturduğu düşüncesindedir (Urmson, 2002:117).

Görüldüğü üzere Aristoteles tüm etik incelemesi boyunca, eylemlerimizin ancak uygulama alanına taşınmasıyla etik açıdan değerlendirilebileceği düşüncesindedir. Fritz Heinemann'a göre de en iyi etik bile, gerçekleşmediği sürece yararsız bir şey olarak kalır. Bu yüzden, bir etiği değerlendirmekte en önemli ölçüt önerilen şeyin gerçekte uygulanabilir olup olmadığıdır; çünkü daima teori ile pratiğin birliğini göz önünde tutmak gerekir. Yani etiğe teorik bir bakış kaçınılmaz ama yetersizdir (Heinemann, 2007: 384). Sonuç olarak Aristoteles etik görüşlerini, mutluluğa ulaşma hedefi üzerine inşa etmiş ve bu hedefe ulaşma yolunda gerekli olanları bir bir sıralamıştır. Mutluluğu bütün iyilerin hedeflediği nihai erek olarak görmüş ve sadece mutluluğun kendine yetme, kendinde amaç olma özellikleri olduğunu belirtmiştir. Mutluluğa ulaşma yolunda da erdemlere büyük önem vermiş ve insanların erdemli eylemleri sonucunda gerçek mutluluğa erişebilmesinin mümkün olduğunu vurgulamıştır. Bu erdemler arasında insanoğlunun özellikle bilgelik erdemiyle mükemmelleşeceğini ve hayatı boyunca elinden geldiğince bu erdemle ilgilenmesi gerektiğini savunmuştur. Onun felsefesinde kişilerin erdemlerle ilgilenmesi ve erdemli bir hayat sürmesi ise erdemli yasalarla yönetilen bir şehirde yaşamasını gerektirdiğinden siyaset incelemesi başlatmaya ihtiyaç duymuştur.

2.BÖLÜM

ARİSTOTELES’TE SİYASET

2.1.Devletin Ortaya Çıkışı

Klasik siyaset felsefesi, siyasi hayatta yapılan ayrımları siyasi hayattaki anlam ve yönelişiyle kabul eder ve buna paralel olarak siyaset için doğal olan ahenkli yapıyı izlemeyi kendisine amaç edinir (Strauss, 2016a: 111). Bu bağlamda Aristoteles’in siyaset felsefesi de ahlak anlayışıyla sıkı sıkıya bağlıdır. Onun için insan her şeyden önce sosyal bir varlıktır; yani bir “*zoon politikon*”dur. Sosyal bir varlık olduğu için de, ahlaki olgunluğa ancak devlette erişebilir. Bu yüzden devletin asıl amacı, yurttaşları ahlak bakımından biçimlendirmek ve olgunlaştırmaktır (Gökberk, 2012: 80). Devlet yasalar ve kamusal denetim yollarıyla yurttaşlarının potansiyellerini etkinleştirebilmesini sağlamalıdır; çünkü insan temel işlevsel kapasitelerini etkin bir şekilde kullanıp onlarla uygunluk içinde kendini gerçekleştirme olanağına sahip değilse; böyle bir yaşam yoksun bir yaşamdır (Erkızan, 2016c: 184-192). Ayrıca ona göre siyaset yaşamı (*bios politikos*) akla dayalı konuşma (*lexis*) ve eylemden oluşur. Bu iki şey aynı zamanda yurttaş olmanın, siyasete katılmanın ve kamusal alanda yer almanın da gereklilikleri arasındadır. Doğru siyasetin ön koşulu da bu ikisinin birliğidir. Yurttaşlar agoralarda konuşarak, tartışarak, sorgulayarak siyaset yapar ve konuşarak eylerler (Kalaycı, 2008: 23). Aristoteles’e göre tüm insanları toplumsal ortaklığa sürükleyen doğal bir içgüdü vardır ve nasıl insan tam gelişme durumunda hayvanların en iyisiyse yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü olur. Site dışında olan insan ise, ya hayvan ya da tanrıdır. (Günay, 2014: 251-252). Yani insan için en iyi olan yaşam türü, yasa ve kuralların hâkim olduğu bir site topluluğu içinde olan yaşam türüdür.

Aristoteles, bütün toplulukların bir iyiyi amaçladığını ve toplulukların en üstünü olan devletin de en yüksek iyiyi amaçladığı düşüncesindedir. İyi etkinlikler ise, etkinlik için gerekli olan eşlerden hiçbirinin yoksun olmadığı etkinliklerdir. Örnek vermek gerekirse üremek için erkekle dişinin birlikteliği zorunludur; çünkü ikisinden biri olmadan öteki etkisiz kalır (Aristoteles, 2014c: 9-10). Zaten politik yaşamın kendisi de diğer insanların iyiliğini gerçekleştirme amacını taşır. Bundan dolayı politik özne kendi amacını, kendisinden uzak ve ayrı olan toplumsal varlık alanında gerçekleştirir (Erkızan, 2012: 97). Bu durum doğanın kendisinin verdiği hayvanlar, bitkiler ve insanlar için ortak olan bir durumdur. Yöneten ve yönetilenin birleşmesi de tıpkı bu durum kadar gereklidir;

çünkü güvenliğin korunması için bunların bir araya gelmesi gerekir. Gereken şeyleri zekâsıyla önceden görebilen kişi, doğaca yönetici ve efendidir, diğer taraftan gereken şeyleri beden gücüyle yapabilen kişi ise doğaca köledir ve yönetilenler arasındadır. Bundan dolayı efendiyle köleyi birleştiren ortak bir çıkar vardır (Aristoteles, 2014c: 10). Aristoteles devletin gerekliliğini yönetici ve yönetilen arasındaki bu şekilde ortak bir çıkara dayandırmıştır.

Aristoteles devletin gerekliliğini bu şekilde ortaya koyduktan sonra, ruh ve akıl sahibi bir varlık olan insanın konuşma ve başkalarıyla birlikte olma gibi ayırıcı özellikler taşıdığını belirtir ve bu özelliklerinden dolayı da toplu yaşamaya muhtaç bir canlı olduğunu vurgular (Heidegger, 2014: 184). Ona göre topluluklardan en küçüğü ailedir. Aile (*oikia*); bir erkek, bir kadın ve bir köleden oluşan, doğa yasası uyarınca kurulmuş bir birliktir. Aileden sonra günlük gereksinimlerin ötesinde başka bir amacın karşılanması için birçok evin birleşmesiyle köyler oluşur. Köyler genelde oğulların ve torunların evlerinin eklenmesiyle, doğal bir süreç sonucunda oluşur. En son birlik türü ise, çeşitli köylerden oluşan şehir (*polis*) ya da devlettir. Bu oluşumun ortaya çıkmasıyla süreç her bakımdan tamamlanmıştır (Aristoteles, 2014c: 11). Aristoteles'te polis insansal iyiye yönelen, bireylerin aktif bir şekilde yaşama dâhil olduğu ve böylece insanın insanlığı bakımından yapısında var olan olanakların fark edilmesi ve elde edilmesine olanak sağlayan bir yapıdır (Durmaz, 2013: 79). Aristoteles'in diğer çoğu klasik filozof gibi polisi siyasi organizasyonun en mükemmel şekli olarak düşünmesi ise polisin klasik antikite, kabile ve doğa monarşisinin bildiği diğer siyasi birlik şekillerine esas olarak üstünlük arz etmesinden dolayıdır (Strauss, 2016c: 91). Antik Yunanda polis, siyasi açıdan yetkilendirilmiş aktif katılımcı vatandaşlardan oluşan devletsiz bir topluluk, bir vatandaş devletiydi. Müdahale etme ihtimali bulunan bir devlet olmadığı için de vatandaşların yönetirken ve yönetilirken sahip oldukları karşılıklı görevler dışında kanuni açıdan sabitleştirilmiş hakları yoktu (Cartledge, 2013: 19). Ayrıca antik Yunan polislerinin coğrafi açıdan karada genişleme imkânlarının olmayışı ve deniz ticaretine dayalı bir ekonomik yapıya sahip bulunuşları uzun ömürlü olmalarını sağladı. Ekonomik farklılaşmanın düzeyi ve yurttaşların sayısının birbirini tanımaya yetecek kadar az oluşu ise siyasal bilinçlenmeyi hızlandırdı ve buna paralel olarak da siyasal düşünce geliştirdi (Kışlalı, 1984: 63). Bu paragrafta gerek Aristoteles'in gerekse diğer klasik filozofların

polisi en üstün topluluk biçimi olarak düşünmesinde, o dönemde diğer topluluk biçimleriyle kıyaslandığında polisin en yetkin topluluk biçimi olması yatar.

Polisin ortaya çıkmasıyla devlet, kendi kendine yeterliğe erişmiş ve iyi yaşamı sağlayabilecek bir duruma gelmiştir. Ayrıca devletin içinden çıktığı diğer eski toplulukların doğal olması gibi, devlet de doğal bir topluluk biçimidir. Devlet, öteki birliklerin amacıdır ve devletin doğasının kendisi amaçtır; çünkü herhangi bir şeyin yetkinleşmiş doğasının ürünü o şeyin doğasıdır. Yani her şey kendi doğasına erişmeyi amaçlar. Demek ki doğa ve amaç en iyi olan şeydir; kendi kendine yeterlik ise, hem amaç hem yetkinliktir (Aristoteles, 2014c: 11). Aristoteles'in felsefesinde bir varlığın işlevi, var olma gayesi, ihtiyacı, durumu, düzenliliği ve iyisi onun doğası olarak görülmektedir (Özdemir, 2014: 114). Devleti de doğal bir topluluk olarak nitelendiren Aristoteles'e göre devlet doğada var olan bir şeydir ve bunun doğal sonucu olarak insan da siyasal bir hayvandır.(Aristoteles, 2014c: 11-12). Bundan dolayı polisten ayrı bireyler kendilerini gerçekleştirme imkânından mahrum kalır ve kendilerine yeterli olamazlar; çünkü Aristoteles için açık olan şey, insanın ancak bir topluluk içinde diğerleriyle işbirliği yaparak kendine yeter duruma gelecek olmasıdır (Mutlu, 2016:271). Aristoteles'in devlete dair özellikleri betimlediği bu paragraf, bize etik incelemesindeki mutluluğu betimlediği paragrafları hatırlıyor. Nitekim nasıl mutluluk kendine yeten ve doğaca diğer iyilerin üstünde en yetkin iyi ise, devlet de aynı şekilde kendine yeten ve doğaca diğer bütün topluluklardan en üstün olan topluluktur.

Aristoteles'e göre topluluklar arasında en üstünü olan devlet aynı zamanda aileden ya da aramızdaki herhangi bir kişiden de önce gelir; çünkü bütünün parçaya göre önceliği vardır. Örnek olarak el ya da ayağı bedenden ayırdığımızda artık el ya da ayak olmaz; çünkü el ya da ayak bedenden ayrıldığında kendi işlevini yitireceği için ortadan kalkacaktır. Aynı durum devlet-birey ilişkisi için de söz konusudur. Bundan dolayı devletin hem doğal hem de bireyden önce olduğu açıktır; çünkü bir bireyin nasıl bir parçası ayrıldığında kendine yeterli olamıyorsa, birey de tıpkı kendi parçaları gibi bütünlü yani devletle aynı ilişki içerisindedir. O halde tüm insanlarda kendilerini devlet dediğimiz ortaklığa sürükleyen doğal bir içgüdü var ve herhangi bir devleti kuran ilk adam büyük yararlar sağladığı için övülmeye değer bir adamdır (Aristoteles, 2014c: 12-13). Aristoteles, bir devlette iyi bir yaşamın ortaya çıkabilmesi için ise efendi- köle ilişkisinin ve mülk edinme etkinliğinin olması gerektiğini savunur. Ona göre köle, efendinin

yönetimine bağlı olup, aynı zamanda onun mülküdür de; oysa efendi, kölesinin yöneticisidir, ancak ona başka türden bir bağımlılığı yoktur. Demek ki köle doğadan kendi kendisinin değildir ve bir başkasına bağımlı olan kişidir. Bir kimse mülkiyet konusu olursa, yani bir başka varlığın yaşama amaçlarına yararlı bulunan bir araç haline gelirse, bu durumda o bir başkasının malı olur (Aristoteles, 2014c: 15-16). Doğadan köleler, işleri bedenlerinin kullanımından ibaret kalan ve kendilerinden bundan daha iyi bir şey beklenmeyecek olan kişilerdir (Aristoteles, 2014c: 17). Köleliğin gerekliliğini savunan ve doğadan köleliğin olduğunu benimseyen Aristoteles, bahsettiği doğadan efendi-köle ilişkisinin belli ilkelere uygun olması gerektiğini savunur. Buna göre, efendinin efendilik etme işini kötü yapmaması gerekir, kötü bir efendilik yapması hem efendinin hem de kölenin çıkarlarına aykırıdır; çünkü parça ile bütünü, ruhla bedenın çıkarları özdeştir ve köle de bir anlamda efendisinin parçasıdır. Bir diğer ilke ise köle ve efendi arasında karşılıklı bir sevgi ilişkisi bulunmasının gerekliliğidir. Efendi-köle ilişkisinde bu ilkeler bulunmadığı takdirde bu ilişkinin doğaya uygun olduğunu söyleyemeyiz (Aristoteles, 2014c: 20). Aristoteles açıktır ki köleyi hayatın genel idaresine yardımcı olan bir araç olarak görür ve kölelikle ilgili olarak ünlü “eğer mekik, bir el kendisine yol göstermeden dokuyabilseydi, efendiler kölelere ihtiyaç duymazlardı” sözüyle köleliğe olan bakışını gözler önüne sermiştir (Ross, 2011: 373). Aristoteles bu düşüncelerine rağmen rahat içinde bir yaşam süren eğitilmiş Atinalıların başkaları için alçakgönüllülükle çalışan köleleri küçük gören tutumlarına yaşamı boyunca itiraz içerisinde olmuştur (Baker: 2007; 50-51). Aristoteles’in felsefesinin tamamında kendisini hissettiren “*doğaya uygunluk*” anlayışı burada açıklamış olduğu efendi-köle ilişkisinde de kendisini hissettirmektedir. Ona göre efendiler doğaca zekâlarıyla üstün oldukları için doğaca beden işlerine yatkın olan köleler onlara itaat etmek durumundadırlar.

Aristoteles, efendi-köle ilişkisini bu şekilde belirledikten sonra para kazanma etkinliğini incelemeye geçer. Mülkiyet edinmenin bir türü olan geçim sağlamanın, ticarete ya da değiş tokuşa gerek kalmadan kendi kendine yeten türleri: Göçebelik, tarımcılık, yağmalayıcılık, balıkçılık ve avcılıktır. Birçok kişi bu türlerden birinin sağlayamadıklarını, ötekinden tamamlayarak mutlu bir yaşam sürerler (Aristoteles, 2014c: 23). Mülkiyet edinmenin bir diğer türü ise para kazanmadır. Para kazanmanın ortaya çıkmasından önce insanlar ihtiyaç duydukları şeyleri değiş-tokuş yaparak edinirlerdi. Para kazanmanın kendisi de esasen bu değiş-tokuş kültüründen doğmuştur;

çünkü ihtiyaçların başka yerlerden getirilmesi ve malların başka yerlere gönderilmesi ulusal sınırların dışına yayılmaya başlayınca, uyuşimsal bir değişim aracının bulunması ve kullanılması zorunlu hale geldi. Bu uyuşimsal değişim aracı da paradır. Paranın bulunmasıyla birlikte malların değiş-tokuşu şeklinde başlayan süreç yerini ticarete bıraktı. Ticaret önceleri basit bir şekilde ilerleme gösterirken, insanlar bu konuda deneyim kazanıp ticari alışverişlerden en büyük kârların nerede ve nasıl sağlandığını öğrenmeye başlayınca daha karmaşık şekilde ilerlemeye başladı. Para kazanmayla uğraşan kimselerin, hangi kaynaklardan bol para sağlanabileceğini görebilen kimseler olması gerektiği düşünülür; çünkü servet elde etmenin yolu bundadır. Nitekim para kazanmanın ve ticaretin amacı bir servet elde etmek olduğuna göre, servet çoğu zaman bir para yığımından ibaret sayılır. Aristoteles, gerçek serveti ise doğaya uygun olarak ev yönetimine giren ve üretken olan servet olarak belirler. Para kazanmayı ise, doğaya aykırı olarak ticarete giren ve üretici olmayan bir etkinlik olarak belirler (Aristoteles, 2014c: 24-26). Para kazanmanın kabul edilebilir türü ise doğadan gelen ve zorunlu olan yönetime ilişkin olan türdür (Aristoteles, 2014: 29). Ona göre yurttaşların iyi bir hayat için ihtiyaç duyulandan fazla servet biriktirmesi oldukça yanlış bir şeydir. Ayrıca devlette verilecek eğitimin de soyluları, daha fazla şey arzulamamalarını sağlayacak, daha az soyluları ise daha fazla şey elde etmelerini önleyecek bir şekilde eğitmesi gerekir (Ross, 2011: 382-383). Aristoteles'in, devletin ortaya çıkış süreci ve bir devlet için gerekli olan temel şeyler konusundaki düşüncelerini bu şekilde belirledikten sonra yurttaşlık meselesini incelemeye geçebiliriz.

2.2.Yurttaşlık

Aristoteles'e göre nasıl bir bütün parçalarına ayrılarak çözümleniyorsa, devlet de bir bütün olduğuna göre parçalarına ayrılarak çözümlenmelidir. O bu parçaları incelemek için önce yurttaş seçer; çünkü devlet, yurttaşlarının toplamıdır. Ona göre yurttaş yurttaş olmayandan ayıran şey, yurttaşın yurttaş olmayandan farklı olarak yasal, siyasal ve yönetsel görevler alabilmesidir. O, yurttaşın anlamını bu şekilde belirledikten sonra yurttaşlığın her anayasada farklı özellikler gösterdiğini ve kendi yurttaş belirlemesinin başka anayasalara da uymakla birlikte en iyi şekilde demokratik bir anayasada mevcut olabileceğini düşünür. Demek ki Aristoteles'e göre yurttaşlık, kişinin devletin yasama ve yargılama organlarında yetki kullanmaya başlamasıyla kazanılır. (Aristoteles, 2014c: 85-

87). Onun yurttaşlığı bu şekilde belirlemesinin temelinde ise, yaşadığı dönemde ülkesinde doğrudan demokrasinin uygulanıyor olması yatar.

Aristoteles yurttaş tanımını bu şekilde belirledikten sonra kimlerin yurttaş olup olamayacağını incelemeye geçer. O, köleleri yurttaş olarak saymaz ve ona göre yurttaşların politik ve pratik anlamda iyi bir yaşam sürebilmeleri için kölelere ihtiyaçları vardır; fakat aynı şekilde kölenin de iyi bir yaşam sürebilmesi için *orthos logos*'u (doğru konuşma) paylaşabileceği bir efendinin idaresinde olması gereklidir. Bu nedenle efendiler ve köleler arasında dostluk mümkündür ve her toplum ortak bir iyiyi paylaşır (Garver, 2014: 322). Yani Aristoteles, köleliği kabul edişini efendinin yetkesini kötüye kullanmaması gerektiğinde direterek yumuşatmıştır; çünkü efendi ve kölenin çıkarları aynıdır ve ona göre tüm köleler kurtuluş amacı taşımalıdır. Dahası doğal bir kölenin çocuğunun da doğal bir köle olması gerekmediğini düşünüyor ve fetih yoluyla köleliği de kabul etmiyordu; çünkü savaş haklı bir savaş olmayabilirdi (Copleston: 2013, 92). Ayrıca o, köle dışında devletin var olması için toplumda bulunmasına ihtiyaç duyulan bütün insanları yurttaş olarak görmemekteydi. Ona göre ticaretle uğraşanlar, ücretli işçiler ve kol gücüyle çalışanlar iyi bir devlet tarafından yurttaş olarak kabul edilmemelidirler (Toku, 2016: 236). Aristoteles'in köleliği çok doğal bir şey olarak algılayışı şu an bize çok tuhaf bir şey gibi görünse de, onun bu bakış açısında dönemin Yunan kültürünün etkisi yatar. Öyle ki Antik Yunan'da yurttaşların boş zamanının olması gerekir ve bu boş zamanın olmasını sağlayan araç da kölelerdir.

Aristoteles felsefesinde kadın ise doğası gereği erkekten daha aşağı durumdadır ve yurttaş olarak kabul edilemez. Ona göre kadınların hem egemenlikten yoksun olan ruhları hem de farklı bir role sahip olan bedenleri erkeklerinkinden aşağı durumdadır (Smith, 2013: 95). Onun kadınlara dair bu görüşleri üzerinde Antik Atina'da kadının içinde bulunduğu durumun da önemli etkisi vardır. Antik Atina'da kadınlar genel kutlamalar, festivaller gibi etkinlikler dışında dışarı çıkamaz ve yaşamları yasa, gelenek gibi kurallarla sınırlandırılırdı. Kadınlar ev içlerinde kendilerine ait bölmelerde babaları, kocaları veya herhangi bir erkek akrabalarının otoritesi ve gözetimi altında yaşarlardı (Erkızan, 2013: 14). Ayrıca antik Yunan politik hayatında da kadınların yeri yoktu. Kadınlar, politik kararların alındığı alanların dışındaydılar ve hukuken reşit değildiler (Yanık, 2014: 327). Richard Mulgan'a göre Aristoteles'in kadınlara yönelik olan ikincil konumlandırması zayıf ve üstünkörüdür. Ona göre Aristoteles'in kadınlara yönelik bu

tutumunun nedeni kadınların rollerinin sosyal olarak zorunlu olduğuna inanmasından dolayı doğal da olduğuna dair inancıdır (Mulgan, 2016: 296). Burada da Aristoteles'in köleyi ele alışına paralel olarak kadını ele alışında da Antik Atina'nın sosyo-kültürel etkisini görmekteyiz. O halde Aristoteles'in ele aldığı meseleleri anlamlandırmada dönemin sosyo-kültürel özelliklerini dikkate almak büyük önem taşımaktadır.

Aristoteles yurttaşla ilgili bu belirlemelerden sonra kime iyi yurttaş diyeceğimizi incelemeye geçer. Ona göre kişinin iyi bir yurttaş olarak belirlenmesi anayasadan anayasaya değişiklik gösterir. Yani bir anayasaya göre iyi olarak nitelendirilen bir yurttaş bir başka anayasaya göre iyi yurttaş olmayabilir; ancak hangi anayasada olursa olsun ülkesine iyi hizmet eden, vatanperver, ata yurduna baştan sona sadık kalan yurttaşlar iyi yurttaşlardır (Strauss, 2016b: 50). Bundan sonra İyi bir adamın iyiliğiyle, ödevine bağlı bir yurttaşın iyiliğinin aynı olup olmadığını tartışır. Ona göre bütün yurttaşların hedefi, üyesi oldukları anayasanın güvenliğidir. Bu nedenle bir yurttaşın iyiliği, anayasaya ilişkin bir iyilik olmalıdır ve birden çok anayasa türü olduğundan dolayı da, iyi bir yurttaşın bir tek yetkin iyiliği olamaz. Buna karşın iyi adamın bir tek yetkin iyilik açısından iyi olduğu söylenir. O halde iyi adamı iyi kılan iyiliğe sahip olunmadan da iyi bir yurttaş olunabileceğini söyleyebiliriz (Aristoteles, 2014c: 89-90). Demek ki iyi yurttaşın iyiliği anayasayla ilgili bir durumken, iyi adamın iyiliği ise erdemle ilgili olarak öyledir.

En iyi yurttaş ise en iyi anayasayla ilgili olduğuna göre incelememiz gereken diğer mesele en iyi anayasanın iyiliği meselesidir. Bir devletin tümüyle iyi ve ödevlerine bağlı yurttaşlardan oluşabileceğini varsayalım; böyle bir durumda herkesin kendine uygun düşen işi yapması ve en iyi şekilde yapması gerekir. Bir işi iyi yapması da o işteki ustalığına bağlıdır; fakat bütün yurttaşların birbirlerinin aynı olması imkânsız olduğundan, böyle bir durumda bile birbirinin aynı olan bir iyi insan ile bir yurttaş iyiliğinden söz edilemez. Bunun nedeni iyi bir yurttaşın iyiliğinin herkesin erişebileceği bir şey olması gerekir ve sadece devletin kendisi gerçekten iyi olabilir. Herkes için iyi insanın iyiliğine sahip olmak ise, bütün yurttaşların iyi adamlar olmaları iyi bir şehir için zorunlu tutulmadıkça olanaksızdır. Ayrıca bir şehir de var olan birçok şey gibi çeşitli parçalardan oluşur. Bir canlı nasıl bir beden ve ruh, ruh nasıl akıl ve tutkudan oluşuyorsa bir şehir hepsi ayrı ayrı birçok parçadan oluşur. Dolayısıyla şehrin parçaları olan bütün yurttaşların da iyiliği bir olamaz (Aristoteles, 2014c: 90-91). Peki hiçbir durumda aynı iyiliğin hem iyi bir yurttaş hem de iyi bir adama ait olmasına olanak yok mudur? Böyle

bir durum vardır; çünkü iyi bir yöneticinin aynı zamanda bilge olacağına kesin gözüyle bakarız. Bilgelik devlet işleriyle uğraşan kimseler için zorunludur. Her ne kadar iyi bir yöneticiyle, iyi bir adamın iyiliği birdir diyebilirsek de, yönetilen yurttaş olduğu için mutlak olarak yurttaşla adamın iyiliğinin bir olduğunu söylememiz mümkün değildir; çünkü yöneticinin iyiliğiyle yurttaşın iyiliği bir değildir. Nitekim yurttaşın iyiliği yönetilmede ve itaat etmede iyi olmak iken, yöneticinin iyiliği yönetmede iyi olmaktır. Bu nedenle de bu iki erdemın aynı düzeyde iyi olması beklenemez (Aristoteles, 2014c: 91-92). Aristoteles'e göre cesaret ve iyi davranış ölçülerinin erkekler ve kadınlar arasında farklı olması gibi; iyi adamın iyiliği de, bireyin yöneten ya da özgür olmakla birlikte yönetilen olmasına göre farklılık gösterir. O bir yöneticide bulunması gereken en özel niteliğin zekâ olduğunu iddia eder. Ona göre bunun dışındaki bütün nitelikler uyruklarda da bulunabilecek niteliklerdir. Uyruk olmak için gereken nitelik ise zekâ değil doğru bilgidir (Aristoteles, 2014c: 93). Aristoteles burada etik incelemesinde insandaki en tanrısal erdem olarak nitelendirdiği aklı, bir yöneticide bulunması gereken temel özellik olarak belirliyor. Bu da onun theoria yaşamına verdiği önemi bir kez daha gözler önüne seriyor.

Aristoteles daha sonra işçilerin yurttaş sayılıp sayılamayacağını incelemeye geçer ve devletin var olması için bulunması gereken bütün insanlara yurttaş denilemeyeceğini belirtir. Ayrıca Aristoteles yurttaş tanımının bir anayasadan diğerine değiştiğini ve buna paralel olarak da işçi ve kölelerin yurttaşlık durumlarının da anayasalara göre değişiklik gösterdiğini belirtir. Örneğin, aristokratik bir anayasada ilerleme liyakat ve yeteneğe dayandığı için işçilerin yurttaş sayılması mümkün değildir; çünkü bir işçinin ya da ücretle tutulmuş bir kimsenin yaşamını sürerken, bütün gerekli liyakat ve yetenekleri edinmesi olanaksızdır (Aristoteles, 2014c: 94). Bir diğer inceleyeceğimiz nokta yabancıların (*metek*) yurttaşlığa kabul edilip, edilmeme durumlarıdır. Antik Atina'da Yabancılar, köleler ile yurttaşlar arasında bir konuma sahiptiler. Dış ticaretin çok gelişmiş olmasından kaynaklı özellikle Atina'da sayıca fazlaydılar. Özgür olmakla birlikte siyasi haklardan yoksundular ve birkaç kuşaktır aynı kent sınırları içinde oturmuş olsalar bile yurttaş olmaya hakları yoktu (Kışlalı, 1984: 66). Birçok anayasada, belli bir sayıda yabancı yurttaşlığa kabul edilir. Bazı demokrasilerde yabancı bir babayla yurttaş bir ananın oğlu yurttaş olur, birçok demokraside bu durum evlilik dışı çocuklar için de geçerlidir. Bu gibi uygulamalara neden olan şey nüfus azlığıdır. Gerçek yurttaşların azlığı yüzünden,

yabancıların yurttaş olarak kabul edilmesiyle devlet gerekli sayıya ulaşınca yeni yurttaşlığa almalar yavaş yavaş azaltılır. İlk olarak köle babanın ya da köle ananın oğullarını almamaya başlar, sonra anası yurttaş olup babası yurttaş olmayanların oğullarını, en son olarak da yurttaşlık hakkını yalnızca hem anası hem de babası yurttaş olanlara tanır (Aristoteles, 2014c: 95). Aristoteles, burada gerek işçilerin gerekse de yabancıların yurttaşlığa kabulünün hem anayasadan anayasaya hem de şartlara göre değişiklik gösterebileceğini belirtmektedir.

Demek ki birçok yurttaş türü var; ancak tam anlamıyla yurttaş, yönetim ayrıcalıklarında payı olan bir kişidir. Nitekim toplumdaki yeri ona bu ayrıcalıklardan pay verilmeyen bir kişinin yabancıdan farkı yoktur (Aristoteles, 2014c: 95). İyi bir yurttaşla iyi bir adamı iyi yapan iyilik de kimi anayasalarda aynı kimi anayasalarda ise farklıdır. Aynı oldukları yerde de buna her yurttaşın değil sadece devlet işlerinin yürütülmesini ya yalnız başına ya da başkalarıyla denetimi altında tutan ya da denetimi altında tutmaya yetenekli olan bir kimse sahip olur (Aristoteles, 2014c: 95). Aristoteles, yurttaşlıkla ilgili bu belirlemelerde bulunduktan sonra anayasaları detaylı olarak incelemeye başlar.

2.3.Anayasaların Analizi

Bu bölüme Aristoteles kendinden önce uygulanmış devlet modellerinin olumlu ve olumsuz yönlerini ortaya koyarak başlar. İlk olarak Aristoteles, hocası Platon'un devlet tasarımındaki mülkiyet, kadın ve çocuk ortaklığını ele alır. Platon'a göre kadın ve çocukların ortaklığında büyük fayda vardır (Platon, 2014: 160-161). Aristoteles ise Platon'un kadınların ortaklaşa tutulması yönündeki önerisinin devleti birliğe götürme amacı taşıdığını belirtir ve bunun devlet için iyi bir şey olmadığı düşüncesindedir. Nitekim daha çok birlik olan bir devlet, devlet olmaktan çıkacaktır. Bir devlette çeşitlerin çokluğu doğal bir şeydir ve çokluktan birliğe doğru gittikçe devletliği azalır, gittikçe aileleşir daha sonra da aileden bireye döner. Böyle bir sıralama yapmamız ailenin devletten, bireyin de aileden daha çok birlik olmasından ileri gelir. Bundan dolayı Aristoteles, devlette kadınların ve çocukların ortaklığı aracılığıyla bir birlik sağlama amacından kaçınılmalıdır görüşünü savunur; çünkü böyle bir birlik devleti yıkar. Nitekim devlet farklı türden insanlardan oluşur, hepsi birbirinin aynı olan insanlarla bir devlet yapamazsınız (Aristoteles, 2014c: 40). Bu söylediklerimizden Aristoteles'in devlet tasarımı kadını ve çocuk ortaklığına yer olmadığını çıkarabiliriz.

Mülkiyet konusuna gelince ona göre sağlam yasalara dayandığı takdirde var olan özel mülkiyet sistemi, ortak mülkiyetten çok daha iyidir. Sağlam yasalara dayanan özel mülkiyet hem ortak hem de özel mülkiyetin iyi yanlarını kendisinde birleştirir; çünkü mülkiyet konusunda genel ilke özel sahiplik olmakla birlikte belli bir noktaya kadar ortak tutulmalıdır. Aristoteles'e göre köle, at, köpek gibi şeylerin ortak kullanımı iyidir ve yurttaşların bu ortak kullanım kültürünü geliştirmek yasa koyucunun ödevidir. Temel ilke ise, özel mülkiyettir; çünkü kişinin sahip olduğu herhangi bir şeye sadece kendisinin sahip olduğunu bilmesi büyük haz verir. Özel mülkiyetin olmadığı bir devlette iki erdemden söz edilemeyeceği de açıktır. Bunlar: Cinsel tutkuda kendini tutma ve özel cömertlik erdemleridir. Özel mülkiyetin olmadığı bir devlette kadınlar da ortak olacağından cinsel tutkuda kendini tutma diye bir şey söz konusu olmayacaktır. Özel cömertliğe gelince, kişinin kendisine ait herhangi bir şeyi olamayacağından ötürü hiç kimse cömert olarak nitelendirilemeyecektir (Aristoteles, 2014c: 46-47). Aristoteles bu incelemelerinden sonra, devlette dostluğun nasıl olması gerektiğini Platon'un dostluğu ele alışı üzerinden sürdürür. Platon'un Sevgi Üstüne adlı diyalogunda Aristophanes'in, sevenlerin birbirlerine karşı çok sıcak oldukları ve iki yerine bir olmak istedikleri yönünde bir sözü vardır. Dostluk böyle olduğu takdirde sevenlerden ikisi birden değilse, ikisinden herhangi biri yok olacaktır. Kadınların ve çocukların ortak olduğu bir devlette ise, dostluk duyguları gelişmeyecektir. Baba oğlum, oğul da babam diyemeyecektir. Yani bu sevgi sözcükleri Platon'un devletinde anlamını yitirecektir. Dostluk duygularının iç kavgaları önlediğini düşünen ve devlet için bu duyguları gerekli gören Aristoteles; Platon'un devlet modelinde kadın, çocuk ortaklığı düşüncesinden kaynaklı devlet için gerekli olan bu tür duyguların anlamını yitirdiği görüşündedir (Aristoteles, 2014c: 44-45). Erdemlere gerek etik gerekse de siyaset incelemesinin tüm aşamalarında belirleyici bir rol biçen Aristoteles, ortak mülkiyetin erdemli bir yaşamın ortaya çıkmasına engel teşkil etmesinden ötürü çok sınırlı bir şekilde uygulanması gerektiği düşüncesindedir.

Aristoteles'in, Platon'a diğer bir eleştirisi yasa koyucunun yasaları yaparken hem ülkeyi hem de ülke nüfusunu göz önünde tutması gerektiği yönündeki düşüncesinedir. Ona göre yasa koyucunun komşu ülkeleri de hesaba katması gerekmektedir. Öyle ki, devlet çevresinden yalıtılmış bir şekilde yaşamayacak. Bu nedenle devlet sadece içte kullanmak için değil, sınırlarının ötesindekilere karşı kendini savunmak için de ne kadar silaha ihtiyaç duyarsa onu sağlama yoluna gidecektir (Aristoteles, 2014c: 52). Ayrıca

Platon filozofları hükümetlere danışman olarak gönderirken bir gün onların iktidara gelmesini ummaktadır. Aristoteles ise onlara yalnızca öğretmen ve danışman rolünü verir. Yani Aristoteles'in onların yönetici olmasına dair bir beklentisi yoktur (Pellegrin, 2014: 12). Aristoteles'e göre felsefe bilmeyen yönetici ne derece tehlikeliyse, bir filozofun yönetici olması da o derece tehlikelidir; çünkü en yüksek, en şerefli etkinlik olan *theoria*'nın öznesi olan filozofun onuru kendi dışındaki bireylerin onurundan alan politika ile uğraşması kabul edilemez. İnsanların iyi yaşamak için mutlaka yöneticiye ihtiyaçları vardır; ancak bu yönetici kesinlikle filozof olmamalıdır (Erkızan, 2016a: 49). Aristoteles siyaset ilmini her ne kadar en üstün ilim olarak görse de filozofların siyasetle uğraşmaması gerektiğini düşünür; çünkü filozofların eylemi diğer tüm eylemlerden üstün olan bir eylemdir. Ancak filozof siyasete karıştığı anda eylemi kendine yeterlik durumunu yitirecek ve onura muhtaç bir pozisyona düşecektir. Bu nedenle Aristoteles, filozofların yönetici olmasına kesin bir şekilde karşı çıkmıştır

Aristoteles, Platon'a yönelik bu eleştirilerden sonra eşitlikçi Phaleas'ın anayasa tasarısını inceler. Phaleas, devletin bütün yurttaşlarının mülkiyetinin eşitlenmesi gerektiğini savunan ilk kişidir. Ona göre bunu yeni kurulan bir ülkede gerçekleştirmek daha kolay olmakla birlikte, kurulmuş bir ülkede de zenginlerin verip almaması, fakirlerin ise alıp vermemesiyle bu eşitleme gerçekleştirilebilir. Aristoteles Phaleas'ın bu eşitlemeci yaklaşımına bu eşitlemenin hırsızlığı sona erdiremeyeceği, dış tehlikelere karşı bir servetin olması gerektiği, yurttaşlar arasındaki üst sınıfın bu eşitlemeden hoşlanmayacağı, herkesi tatmin edecek ılımlı bir tutar belirlense dahi, insanların isteklerinin eşitlenemeyeceğini ve bu istek eşitlemesinin ancak eğitimle gerçekleşebileceği yönünde eleştiriler getirir. Aristoteles'e göre mülkiyet eşitleme huzurlu bir toplum için faydalı bir yöntem değildir. Mülkiyet eşitlemedense doğadan üstün bir sınıfa giren kimselerin paylarına düşenden daha çoğunu istememelerini, aşağı olanların ise üst sınıftakilerle eşit mülkiyete sahip olmamalarını sağlamak daha huzurlu bir toplum için doğru bir yöntem olur (Aristoteles, 2014c: 56-58). Aristoteles, daha önce değindiğimiz efendi-köle ilişkisini nasıl doğa anlayışıyla çözüme kavuşturduysa burada da Phaleas'ın eşitlemeci anlayışına karşı çıkmakta ve herkesin doğası gereği hak ettiği oranda mülkiyete sahip olması gerektiğini savunmaktadır.

Aristoteles'in sırada inceleyeceği anayasa tasarısı en iyi devlet üzerine konuşan ilk kişi olan Hippodamos'un anayasasıdır. Hippodamos 10.000 nüfuslu bir şehir tasarlamış

ve halkı; işçiler(zanaatkârlar), tarımcılar, silah taşıyıp ülkeyi savunan kişiler olmak üzere üçe bölmüştür. Hippodamos'a göre yargıçlar mahkemelerde sadece lehte ya da aleyhte oy kullanarak hüküm vermeye zorlanmamalı, bu ikisi dışında da bir hüküm verip bu kararlarının gerekçesini bildirebilmelidirler. Hippodamos'un bir başka önerisi ise ülkeleri için yararlı buluşlar yapanlara şeref ve ödüller verilmesidir. Bir diğer önerisi ise hükümet görevlilerin halk tarafından seçilmesi ve seçmenlerin halkı ayırdığı üç bölümün tamamından oluşması gerektiği idi. Aristoteles Hippodamos'un bu önerilerine çeşitli eleştiriler getirir. İlk Hippodamos'un yurttaşları üçe bölmelerini eleştirir. Hippodamos'un tasarısında işçiler, tarımcılar ve silah taşıyanların hepsi tam yurttaşlık haklarını paylaşıyorlar; fakat çiftçilerin silahı yoktur, işçilerin silahı da yoktur toprağı da. Bu durum çiftçiler ve işçileri silahı olanların âdeta uşağı haline getirir. Sonuç olarak böyle bir durumda devlet görevlerini eşit olarak paylaşmaları olanaksızdır; çünkü komutanların, yurttaşları korumakla görevli olanların ve en yüksek görevlerde bulunacak herkesin, silah sahibi olanlar arasından çıkması olmazsa olmaz bir zorunluluktur. Aristoteles halkın bölünmesiyle ilgili eleştirisinden sonra mahkeme kararlarıyla ilgili getirdiği yenilikle ilgili Hippodamos'u eleştirir. Aristoteles' göre Hippodamos getirdiği yenilikle, kararın basit evet ya da hayır olduğu durumlarda bile çeşitli yargıçların ayrımlar yapmasını istiyor. Bu durum ise yargıcı hakeme çevirmektir; çünkü birkaç hakemin olduğu durumlarda hakemler kararları kendi aralarında tartışırlar. Mahkemelerde ise yargıçların kendi aralarında bir karara varmasına olanak yoktur ve ayrıca bu istenilen bir şey de değildir. Nitekim çoğu yasa koyucu yargıçların birbirlerine danışmalarını önlemeye çalışmıştır. Aristoteles'e göre Hippodamos'un ülke için yararlı bir şey bulanlara ödül verilmesi önerisi ise gizliden gizliye çeşitli dalaverelere yol açması ve bazı durumlarda anayasal yaşayışı bozabilmesi açısından oldukça sakıncalı bir öneridir (Aristoteles, 2014c: 61-65). Aristoteles'in Hippodamos'a yönelik üç eleştirisini de adalet bağlamında yaptığını söyleyebiliriz. Çünkü onun eleştirdiği üç durum da adalete aykırı sonuçlar doğurabilecek durumlardır.

Aristoteles bu belirlemelerden sonra daha eski anayasaları incelemeye başlar. İlk olarak Sparta anayasasını ele alır ve Sparta devletinde kadınlara tanınan başıboşluktan kaynaklı anayasanın amacına erişemeyeceğini ifade eder. Ona göre karı ve kocanın ailenin parçaları olması gibi, bir şehri de erkek ve kadın olmak üzere iki eşit parçaya ayrılmış sayabiliriz. Bundan dolayı kadınların durumunun iyi düzenlenmediği bütün

anayasalarda, şehrin bir yarısı için uygun yasama yapılmamıştır diyebiliriz. Aristoteles bir diğer eleştirisini ise Sparta'da uygulanan ephorluk¹ makamına getirir. Ephor'ların görevi birçok önemli işi bağımsız olarak denetlemektir. Ephorluk beş üyeden oluşur ve bütün üyeler halk arasından seçilir. Seçme usulünün bu şekilde olmasından kaynaklı seçilen ephor'ların çoğu hiç varlıkları olmayan kişiler arasından seçilir ve ephor'lar bundan ötürü de rüşvet almaya yatkın olurlar. Ephor'ların erkinin aşırı ve diktatörce olmasından kaynaklı, Sparta kralları bile kendilerini ephor'lara yaranmak zorunda hissetmişlerdir. İşte bu durum anayasanın da bozulmasına neden olmuş ve aristokrasi sayılan yönetim biçimi gitgide demokrasiye benzemiştir. Aristoteles'e göre ephor'luk kötü bir şey değildir, hatta anayasanın bütünlüğünü sağlar; ancak seçiminin Sparta'da olduğu gibi olması bu tür olumsuzluklar doğurmuştur. Ephor'lara yargı yetkisi de verilmiştir; ancak bu yetkiye herhangi biri değil de, yazılı kural ve buyruklara göre yetkilenmiş kişiler sahip olmuş olsaydı daha iyi olurdu. Ayrıca ephor'lar anayasaya aykırı şekilde aşırı rahat bir yaşam sürmektedirler; oysa geri kalan halk son derece sert bir disipline uyarak yaşamlarını sürdürüyorlar. Aristoteles'in Sparta'da eleştirdiği diğer bir nokta gerousia'ya² seçilen üyelerin üyeliklerinin ölünceye kadar sürmesi ve bu kurula seçilmek isteyen herhangi birinin kendisini seçilmek için yine kendisinin öne sürmesidir. Aristoteles'e göre erdemce en iyilerin seçildiği bu kurulda üyeliğin ölene dek sürmesi yanlıştır; çünkü beden gibi beyin de zaman geçtikçe yaşlanacaktır. Bu nedenle üyeliğin ölene dek sürmesi yanlış bir uygulamadır. Gerousia'ya seçilmek isteyen kişinin kendisini öne sürmesi bir nevi görev dilenmektir. Oysa bir devlet görevi için uygun olan kimseye, istesin veya istemesin bu görev verilmelidir. Oysa Sparta yasaları yurttaşlarının tutkulu olmasını ister ve uyguladıkları bu seçilme tarzı da tutkuyu ödüllendirmeyi amaçlar; ancak insanların tutkuları, yükselme ve para kazanma emelleri önceden hesaplı adaletsizliklerin en etkin nedenleri arasındadır (Aristoteles, 2014c: 67-71). Aristoteles getirdiği bu eleştirilerden dolayı Sparta Anayasası'nın yurttaşlarını mutlu kılmaktan çok uzak olduğunu düşünmektedir.

Aristoteles'in sırada inceleyeceği anayasa Sparta anayasasıyla kölelik, ortak sofraya ve devlet görevliliği uygulamaları bakımından büyük benzerlik taşıyan Girit Anayasası'dır. Aristoteles'e göre Girit anayasası gerçekte anayasa adına layık değildir;

¹ Spartaya özgü 5 üyeden oluşan bağımsız denetmenler (Aristoteles, 2014c: 69).

² Sparta anayasasında yaşlılar kurulu (Aristoteles, 2014c: 70).

çünkü gerçekte Girit'te şiddete dayanan bir düzen kurulmuştur. Bu devlette güçlü kişiler sürekli olarak arkadaşlarından ve halkın arasından çeteler kurmuşlardır. İşte bu çeteleri güçlü kişiler kendi aralarındaki kavgalarda kullanarak her türlü hükümetin etkisiz hale gelmesine yol açmışlardır (Aristoteles, 2014c: 73-75). Buradan Aristoteles'in şiddete dayalı kurulmuş bir egemenlik anlayışına karşı olduğu sonucunu çıkarabiliriz

Kartaca anayasasına gelince Aristoteles'e göre Kartaca kurumlarının birçoğu iyidir; halkın kendisine ayrılan konumdan hoşnut olması, iç çatışmaların olmaması ve halkın başına bir diktatörün efendi kesilmemiş olması bu anayasanın iyi kurulmuş olduğunun belirtisidir; ancak çeşitli konularda yine yetersizlikler mevcuttur. Aristoteles Kartaca anayasasını aristokrasi kalıbına ya da kendi deyimiyle "siyasal yönetim" dediği kalıba nazaran, bazı özellikler açısından oligarşiye bazı özellikler açınsındansa demokrasiye saptığı için eleştirir. Aristoteles'in Kartaca ile ilgili diğer bir eleştiri ise bir kişiye düşen görevlerin fazla olmasıdır; çünkü bir kişi sadece bir işi yaparsa en iyisi olur (Aristoteles, 2014c: 76-79). Buradan da Aristoteles'in devlet görevlilerinin görevlerinin sınırların çizilmiş olması gerektiği ve bu sınırların dışındaki görevlerle ilgilenmesinin doğru olmadığı düşüncesinde olduğu sonucu çıkmaktadır.

Solon'un anayasasında ise bir yanı oligarşik, bir yanı aristokratik, bir yanı ise demokratik olan üç öge vardır. Areios Pagos Meclisi ³oligarşik yanı, görevlilerin seçimi aristokratik yanı, yargı düzeni ise demokratik yanı oluşturur. Solon, üyeleri bütün yurttaşlar arasından seçilen yargı düzenini getirerek demokrasiyi kurmuştur; ancak onun hiç istemediği bir şey olmasına rağmen bu mahkemeler zamanla güç kazanınca bir tirana yaltaklanıyormuşçasına halkı hoşnut edecek her şeyi yapmaya başladılar ve böylece bugünkü durumuyla demokrasiyi meydana getirdiler (Aristoteles, 2014c: 80). Solon demokrasiyi kurmasının yanı sıra borçluların bedenlerinin rehin alınmasını yasaklayarak, halkı hem o dönem için hem de sonsuza dek kölelikten kurtarmıştır (Aristoteles, 2013: 7). Solon bu uygulamalarıyla elinden geldiğince halkı özgürleştirme ve yönetimde halkı egemen kılma amacını gütmüştür.

Aristoteles'in bu anayasaları incelemesindeki amaç, başka ülkelerin anayasaları hakkında da bilgi sahibi olmak, çeşitli anayasaların hangi ülkelere uyduğunu öğrenmek ve buna göre kendi ideal devletinin yasalarını oluşturmaktır (Aristoteles, 2015b:1360b;

³ Üyeleri zengin ve soylu kimseler olan arkhonlar arasından seçilen, görevi ise yasaların uygulanışını denetlemek olan meclis (Aristoteles, 2013: 4-5).

48). Görüldüğü üzere Aristoteles’in “doğaya uygunluk” anlayışı uygulanmış anayasaları incelediği aşamada da kendini göstermektedir. Yani tek doğru anayasa değil de milletlerin doğasına uygun olan anayasanın doğru anayasa olduğu düşüncesindedir. O, uygulanmış anayasaların olumlu, olumsuz özelliklerini bu şekilde belirledikten sonra kendi anayasa düşüncesini ortaya koymaya başlar.

Aristoteles’e göre iyi bir siyasal rejimin, vatandaşların yasalara boyun eğmesi ve yasaların özünün iyi olması olmak üzere iki özelliği vardır. Vatandaşların yasalara boyun eğmesi yeterli değildir; çünkü onlar kötü yasalara da boyun eğebilirler. Bundan ötürü iyi oldukları zaman yasaların her şeyin üstünde tutulması gerekmektedir. Yasaların iyiliği ya da kötülüğü ise anayasaya bağlı olan bir durumdur (Yurtsever, 2016: 260-261). Aristoteles’e göre anayasa, çeşitli yetkelerin ve özellikle de bütün diğer yetkelerin üstünde olan egemenlik yetkesinin örgütlenmiş biçimidir. Yurttaş topluluğu her anayasada egemendir. Örneğin demokratik anayasalarda en üstün olan halk iken, oligarşilerde ise azınlıktır. Bir anayasayı diğerinden, işte bu yurttaş topluluğunun bileşimi ayırmaktadır (Aristoteles, 2014c: 96). Demek ki her anayasada egemen olan bir sınıf vardır; ancak bu egemen sınıf anayasanın niteliğine göre farklılık gösterir.

Aristoteles yetke türlerini üçe ayırır ve ilk olarak efendinin köle üstündeki yetkesini inceler. Bu yetke başta efendinin daha sonra da kölenin yararına işler; nitekim doğaca köle olanın doğadan efendisi olana yararı dışında başka bir yararı yoktur. Bu ilişkiyi sürdürmek efendinin yararınadır ve bu ilişkinin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi için kölenin sağ ve çalışabilir durumda olması gerekir. Diğer bir yetke türü bir adamın karısı, çocukları ve ev halkı üstündeki yetkesi olan “ev yönetimi” dediğimiz yetke türüdür. Bu yetke, ya o yetkeye uyruk olanların faydası ya da her iki tarafın ortak faydası için kullanılır. Bu yetkenin kullanımına bir atletin yetiştiricisinin çalışmaları örnek olarak verilebilir. Böyle bir yönetim kendi içinde uyrukların faydasınadır; ancak dolaylı olarak yetke sahibine de faydalıdır. Son yetke türümüz asıl inceleme konumuzu teşkil eden siyasal yetkedir. Devlet yurttaşlar arasında eşitlik ve benzerlik temeline dayandırılmış ise yurttaşlar kendilerinin sırasıyla siyasal yetkeyi kullanmak, ortak iyiyi amaçlayan bir şekilde devleti yönetmek hakları olduğunu iddia ederler. O halde ortak iyiyi amaçlayan bu anayasaların, mutlak adalete uygun olmakla doğru, yalnız yöneticilerin iyiliğini amaçlamakla da yanlış olduğu açıktır. Bu ikinci türden olanların hepsi doğru anayasalardan sapmalardır. Bu tipten anayasalar, efendinin yararının en üstün önem

taşıdığı, efendinin köle üstündeki yönetimine benzerler; fakat devlet özgür adamların bir birliğidir (Aristoteles, 2014c: 97-98). Demek ki bir anayasayı doğru anayasa olarak belirleyebilmemiz için, o anayasada bulunması gereken temel özellik; anayasanın mutlak adalete olan uygunluğu olmalıdır.

Aristoteles anayasaya dair bu belirlemeleri yaptıktan sonra anayasaları sınıflandırma aşamasına geçer ve ilk etapta doğru anayasaları inceler. Doğru anayasalarda egemenlik ister tek bir adamın isterse de bir azınlık ya da çoğunluğun denetiminde olsun bu anayasalar ortak iyiyi amaçlarlar. Aristoteles doğru anayasaları üçe ayırır. Bunlardan birincisi ortak iyiliği amaçlayan bir kişinin yönetimi olan krallık, ikincisi bir kişiden çok ama bir azınlığın yönetimi olan aristokrasi, üçüncüsü ise bütün topluluğun iyiliği için yurttaşlarının tamamının uyguladığı yönetim olan politeia'dır. Bu doğru anayasaların her birine karşılık gelen eşit sayıda sapma anayasalar vardır. Bunlar ortak iyiyi değil de yönetici sınıfın çıkarını gözettiklerinden dolayı yanlış anayasa olarak nitelendirilen anayasalardır. Bunlardan ilki krallığın sapması olan ve sadece tek yöneticinin çıkarını gözetten tiranlık, ikincisi aristokrasinin sapması olan ve sadece varlıklı kesimin çıkarlarını gözetten oligarşi, üçüncüsü ise siyasal yönetimin sapması olan ve sadece yoksul kesimin çıkarlarını gözetten demokrasidir (Aristoteles, 2014c: 98-99). Demokrasi karşıtı olan bir diğer filozof Aristoteles'in hocası Platon'dur. Platon'a göre demokrasi, mümkün olsa bile ideal olmayan bir yönetim biçimidir (Kerse, 2011: 91). Ayrıca Aristoteles'in yaptığı doğru anayasa-sapma anayasa ayrımın Platon'un yaptığı anayasa sınıflandırmasıyla başka benzerlikler taşıdığını da söylememiz mümkündür. Nitekim bu iki filozof da krallık ve aristokrasiyi doğru anayasalar olarak konumlandırmışlardır.

Aristoteles doğru anayasa-sapma anayasa ayrımından sonra anayasaların özelliklerini detaylı şekilde incelemeye başlar. Ona göre tiranlık; devlet üstünde yürütülen despotça bir monarşidir. Oligarşi ise egemen erkin mülkiyet sahiplerinin elinde bulunmasıyla oluşurken, demokrasi bunun tam tersi olarak egemen erkin varlıksızların elinde bulunması sonucu oluşur. Aristoteles'e göre demokrasi-oligarşi ayrımında gerçek ayraç azlık çokluk durumu değil mülkiyet olmalıdır. Ona göre erk başında bulunanların oligarşilerde azlık, demokrasilerde çokluk olması bir rastlantıdır; çünkü her yerde zenginler azlık, yoksullar çokluktur. Demek ki oligarşiyle demokrasiyi birbirinden ayıran şey servetin varlığı ya da yokluğudur. Temel nokta, siyasal erke sahip olmanın servete sahip olmaktan ileri geldiği yerde, kişilerin sayısı az da olsa çok da olsa bunun oligarşi;

mülkiyetsiz sınıf erke sahip olunca da bunun demokrasi olmasıdır. Zenginler mülkiyet sahibi oldukları için yönetimden pay almanın hakları olduğunu iddia ederken, mülkiyetsiz sınıf ise bütün insanların özgürlük açısından eşit olduğunu iddia ederek yönetimden pay almanın doğal hakları olduğunu iddia ederler (Aristoteles, 2014c: 99-100). Oligarşi zenginlerin, demokrasi yoksulların Aristoteles'in politeia adını verdiği siyasi yönetim ise orta sınıfın yönetimidir (Ross, 2011: 389). Aristoteles'in demokrasiyi sadece yoksulluğa dayandıran bu yorumu, günümüz demokrasi anlayışıyla çelişen bir yorum gibi görünmektedir. Nitekim günümüzde bir yönetim şeklini demokrasi olarak nitelendirebilmemizi sağlayan temel ölçüt, zengin ya da yoksul olması fark etmeksizin halk kitlelerin egemen olmasıdır.

Aristoteles'e göre site açısından mutluluğu üreten ve koruyan ahlâki erdem en üst noktası adalettir (Tekerek, 2007: 102). O şu ya da bu şekilde bütün anayasaların adaleti amaçladığını belirtir ve adaletin her anayasada farklı şekilde anlam kazandığını da ekler. Oligarşi yanlılarına göre adalet, devletten mülkiyet sahiplikleriyle orantılı olarak pay almaktır. Bu görüşün lehine olarak yüz mna⁴lık bir toplama sadece bir mna koymuş olanın geriye kalan doksan dokuz mna'yı bulanla eşit pay almasının adaletli olmadığı söylenebilir; fakat devlet bir yatırımdan fazla bir şeydir. Amacı sadece yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşanmaya değer bir yaşamı kurmaktır. Yoksa köleler ve hayvanlar da bir devlet kurabilirdi; oysa bu imkânsız bir şeydir. Nitekim köleler, hayvanlar özgür varlıklar değildir ve mutluluktan pay alamazlar. Aynı şekilde devlet bir karşılıklı koruma sözleşmesi ya da mal, hizmet değiş-tokuş etmek için yapılan bir anlaşmadan da daha fazla bir şeydir. Devlet böyle bir şey olmuş olsaydı birbirleriyle çeşitli sözleşmeler imzalamış olan farklı milletlerden insanlar tek bir devletin yurttaşları olmak zorunda kalacaktı; ancak bu milletlerin her birinin ayrı hükümetleri vardır ve eşit ölçüde uyruk oldukları herhangi bir resmi makam yoktur. İkincisi aralarında bu tür sözleşmeler imzalanan taraflardan hiçbiri diğerinin yurttaşlarının niteliğine, hatta kendi devletinin üyeleriyle alışverişlerinin dışında davranışlarının dürüst olup olmadığına karışamaz. Oysa yasal davranışla ilgilenenlerin hepsinin, yurttaşların iyiliğini ya da kötülüğünü göz önünde bulundurmaları gerekir. Demek ki sahiden devlet adını taşımaya layık olacak bir devletin erdemle ilgilenmesi gerektiği çok açıktır. Aksi takdirde devlet ortaklığı sadece bir ittifak olur ve yasa basit bir sözleşmeden, karşılıklı bir haklar güvencesinden ibaret kalır. Yani

⁴ Antik Yunan'da kullanılan ilk para birimi (Aristoteles, 2013: 5).

yurttaşları iyi ve adil yapacak gücü olmaz. Demek ki devlet dediğimiz siyasal birlik, yalnızca bir arada yaşamak için değil, aynı zamanda soylu eylemlerde bulunabilmek içindir de. Bundan dolayı soylu eylemlerde bulunanlar, siyasal birliğin niteliğine hizmet etmektedirler. Bu birliğe en çok hizmet edenler, diğerleri özgür doğmuş olma ve aile bakımından onlara eşit hatta üstün olmuş olsa bile, soylu eylemlerde bulunmak ve dolayısıyla devlete ilişkin olan öz iyilik bakımından diğerlerinden üstün oldukları için siyasal birlikten daha çok pay alma hakkına sahiptirler. Bunun gibi servetçe onlardan üstün ama iyilikçe aşağı olanlardan da aynı şekilde siyasi birlikten daha fazla pay alma hakkına sahiptirler. (Aristoteles, 2014c: 101-103). Burada Aristoteles soylu eylemlerde bulunan yurttaşların, diğer yurttaşlar başka özellikler açısından bu yurttaşlardan üstün olsalar bile bunlar kadar siyasal birliğe hizmet etmediklerini belirtmektedir. Yani ona göre sağlam bir siyasal birlik yurttaşlarının soylu eylemleri sonucunda ortaya çıkabilir.

Aristoteles, bu belirlemelerden sonra egemenlik erkinin kimde olması gerektiğinin iyi olacağını araştırır. Ona göre en üstün yetke halkta olduğunda, halk sayı çokluğuna dayanarak zenginlerin malını mülkünü kendi aralarında paylaşırsa bu adaletsizlik olur. Sonra çoğunluk her şeye el atıp azınlığın malını mülkünü paylaşırsa, bu açıktır ki devletin yıkılmasına varır; fakat sahibini yıkan bir şey iyilik olamaz ve adalet de asla devleti yıkmaz. Tiranlıkta ise tiran, zora dayanarak kendi şahsi çıkarı doğrultusunda bir yönetim sergilediği için adaletten söz etmek imkânsızdır. Azınlığın ve varlıklıların egemen olduğu bir devlet ise çokluğu soyar ve mallarını yağmalarsa adaletsiz olur. İyilerin egemen olduğu bir devlet de sakıncasız değildir; çünkü böyle bir durumda anayasaya göre geri kalan herkes devlet görevlerinden uzak tutulacağından yönetim şereflerinden yoksun kalacaktır. En iyi adamın egemen olduğu yönetim de bundan iyi değildir; çünkü yöneticilerin sayısı ne kadar azalırsa, yönetim şereflerinden yoksun kalanlar o kadar artar. Yönetimi sadece bir adama bırakmanın diğer bir sakıncası ise, insan zihninin bütün düzensizlik ve etkilerine açık bulunan bir tek kişiye bu yetkiyi vermenin olumsuz sonuçlara yol açabileceği düşüncesidir. Aristoteles bu incelemelerden sonra en iyilerin azlık olduğu bir yerde, bir azlıktansa çoğunluğun egemen olmasının daha faydalı olacağını belirtir; çünkü tek tek alındığında aralarından hiçbirisi iyi adam olmayan çokluğun hep birlikte alındığı zaman bireysel olarak değil de topluca azınlıktan daha iyi olması muhtemeldir. Nasıl herkesin katkıda bulunduğu bir şölen, tek bir adamın kesesinden verilen şölene göre daha iyi oluyorsa iyi olmayan çokluk da iyi olan azlığa

göre daha iyidir. Bireysel olarak iyilik ve zekâdan bir payı olan birçok kişi bir araya getirilince, bunların hepsi birden birçok eli, ayağı ve birçok kafası olan tek bir adam gibi olurlar (Aristoteles; 2014c: 104-105).

Peki bu özgür adamlar çoğunluğu, egemenliklerini hangi iş alanlarında ve kimlerin üstünde kullanmalıdır? Bu özgür adamların, varlıkları ve toplum içinde önemli bir yerleri olmadığı için herhangi bir şeyde üstünlük ya da iyilik iddiaları yoktur. Bundan dolayı da bunların en yüksek yönetim görevlerinden pay almalarına izin vermek oldukça tehlikelidir; çünkü aşağı nitelikte olmalarından kaynaklı yanlışlar yapacaklar, yargı gücünden yoksun olmaları da onları yanlışla sürükleyecektir. Ancak onlara hiçbir ödev vermemenin, toplumda bir yer tanımamanın da tehlikeleri vardır; çünkü bir şehirde malı, mülkü ve yönetim görevi olmayan birçok kişi olursa, bunlar devletin içinde tehlikeli bir düşman ordusu oluştururlar. Onları en yüksek görevlerin dışında tutsak bile, genel görüşmelere ve yargılama süreçlerine katılmanın yolu her zaman açık bırakılmalıdır. Örnek olarak Solon devletin içinde böyle bir düşman öge yaratılmaması için, halka yönetim görevlilerini seçme ve görev sürelerinin sonunda seçilen görevlilerden hesap sorma hakkını tanımış ama halkın kendisinin bu gibi görevlere geçmelerine izin vermemiştir. Bu durum, birlikte hareket eden yurttaşlar topluluğunun doğru kararlar verebileceği; ancak bu topluluk içinden tek tek alınacak bireylerin yanlış kararlar verebileceği yönündeki düşüncemizi örnekler. Halk bu şekilde daha iyi türden yurttaşlarla işbirliği ederek kendi şehirlerine faydalı olur (Aristoteles, 2014c: 106). Demek ki, Aristoteles egemenliğin her ne kadar en iyi azlığa karşı özgür çoğunlukta olmasını faydalı görse de bu çoğunluğu sadece çoğunluk olarak değerli görmüş ve bu çoğunluğun içindeki bireylerin yetkilerinin kısıtlı olması gerektiğini düşünmüştür.

Aristoteles egemenlik erkiyle ilgili bu belirlemelerden sonra yasalarla ilgili bir inceleme başlatır. Ona göre doğru anayasaların doğru olarak çerçevelenmiş yasaları tüm meseleleri kapsayacak şekilde ayrıntılı bir şekilde yol gösteremez. Bundan dolayı çeşitli sorunlarda hükümet görevlilerinin teker teker ya da bir kurul halinde harekete geçmek için egemenlik yetkileri bulunur; çünkü her bir özel noktayı kapsayan genel yasalar yapmak hiç de kolay bir iş değildir (Aristoteles, 2014c: 106-107). Ayrıca, devletin ve yurttaşların her çeşit etkinliğinin iyiliği amaçladığını belirtir. Devlette amaçlanan iyilik adalettir ve bu aynı zamanda bütün topluluğun iyiliği için olandır. Adalet, siyasal erk, ayrıcalık ve toplum içindeki statülerin dürüst dağıtılması anlamına gelir ve kişilere

ilişkindir. Eşitlik ise eşitler ile ilgilidir ve eşitlik, eşitsizlik kavramları siyasal kuramla ilgili kavramlardır (Aristoteles, 2014c: 109-110). Ona göre iyi yaşamı sağlamak için eğitim, erdem ve yetenek en yüksek öneme sahiptirler. Belirli bir noktada eşit olanların her şeyde eşit olmaları ya da tek bir şeyde eşitsiz olanların her şeyde eşitsiz olmaları gerekmediği için; mutlak eşitliğin tümünün ağır bastığı anayasalar bozuk ya da sapma anayasalardır (Aristoteles, 2014c: 111). Aristoteles'in etik incelemesinde en önemli erdem olarak dile getirdiği adalet, siyaset incelemesinde de en önemli kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre adalet doğru bir anayasanın olmazsa olmazıdır.

Bir anayasayı oluşturan yasalara gelince, bunlar özel ya da genel olmak üzere ikiye ayrılabilir. Özel yasa belirli bir topluluğun yaşamını düzenleyen yazılı yasayı, genel yasa ise her yerde bilinmesi gereken yazılı olmayan ilkeleri ifade eder. Yasaya karşı istemli olarak yapılmış kötü davranış ise haksızlık diye tanımlanabilir (Aristoteles, 2015b: 70; 1368b). Peki yasa koyucu kimlere göre yasalar düzenlemelidir? Devlette zenginler, toprakta daha büyük bir payı bulunduğu için sözlerinde durmak anlamında kendilerine daha çok güvenilebileceğini iddia ederler. Özgür doğumlularla iyi doğumluların iddiaları da birbirlerine yakındır. Her ikisi de daha soylu olarak doğdukları için soylu olmayanlardan daha tam yurttaşlar olduklarını iddia ederler. Bu saydığımız üç sınıfın üçünün de bir şehirde bulunduğunu varsayalım ve bunlardan hangi sınıfın yönetime geçeceğini inceleyelim. Erdem ve yeteneği olanların sayısı çok az olursa egemenlik erki hangi sınıfın olacak? Aristokrasi ve oligarşide bu konuda bir belirsizlik yoktur. Egemenlik, aristokraside iyilerde, oligarşide ise zenginlerdedir. Ancak çatışan hak iddialarının hepsi bir arada bulunduğu zaman egemenliğin kimin elinde bulunacağını da incelemeliyiz. Diyelim ki, erdem ve yeteneği olanların sayısı çok az; o zaman erk nasıl dağıtılacak? Azlıklarını yapılacak iş yönünde mi göreceğiz; yoksa sayıları şu kadar olmadıkça bunlardan bir şehir oluşturulamaz dememiz mi gerekiyor? Bu soru bütün siyasal erk iddialarında ortaya çıkan bir sorudur. Böylece, hak iddialarını servete dayandıran sınıfın haklı bir iddiaları olmadığı anlaşılmaktadır. Hak iddialarını doğuma dayandıranların da haklı gerekçeleri yoktur; çünkü eğer bir kimse geri kalanlardan çok daha zenginse, bu ilkeye kesinlikle uyulması halinde, onun hepsinin üstünde tek egemen olması, onun gibi iyi doğumda üstün olanın da hak iddiaları özgür doğmuş olmaya dayananların hepsinin üstünde egemen olması gerekecektir. Anayasanın aristokrasi olduğu, iyiliğe dayandığı bir yerde bu durum pekâlâ olabilir bir durumdur; çünkü eğer bir

kimse yurttaş topluluğu içindeki iyi adamların hepsinden daha iyiye, bu ilke uyarınca onların hepsinin üstünde yetkesi olmalıdır. Diğer bir taraftan azlıktan daha güçlü olduğu için çoğunluğun egemen olduğu bir yönetim düşünelim. Böyle bir yönetimde dâhi bir tek kişi ya da birden çok ama yine de çoktan daha azı, geri kalanlardan güçlüdür; o zaman çoğunluğun değil, bunların egemen olması gerekir. Bu söylenenlerden hiçbiri doğru düşünceler değildir; çünkü bu düşüncelerin tamamı birtakım insanların kendilerinin egemen olmaları, geri kalanların ise onlara uyruklu etme iddiasına dayanmaktadır. Oysa iddiaları ister servete, ister zenginliğe dayansın onların iddialarına karşı çoğunluğun tek tek değil de hep birlikte ele alınınca, azlıktan daha iyi ve daha zengin olma ihtimali vardır. Bu koşulların bulunduğu durumlarda, en haklı yasaları yapmak isteyen bir yasa koyucu, daha iyiler için değil de çoğunluğun iyiliği için yasalar yapmalıdır; çünkü bu tür durumlarda; çoğunluk ve daha iyiler aynı insanlardır (Aristoteles, 2014c: 112-113). Burada Aristoteles'in egemenlik erkinin çoğunlukta olması gerektiği düşüncesine paralel olarak, yasaların da çoğunluğa göre yapılması düşüncesinde olduğu sonucu çıkmaktadır.

Yurttaşların anayasadaki konumuna gelirsek, bir yurttaş hem yönetmek hem de yönetilmekten pay alır; ancak bu her anayasada aynı şekilde değildir. En iyi anayasada yurttaş iyiliğe uygun düşecek bir yaşamı amaçlayarak hem yönetebilen hem de yönetilebilen ve bunu seçen bir kimsedir. Bir şehirde son derece üstün bir ya da birkaç kişi var ise; yani şehrin bütün geri kalanlarının iyiliği ve yeteneği onlarınkiyle karşılaştırılamayacak kadar üstün kimseler varsa, böylelerini biz devletin bir parçası sayamayız, bunların devleti aştıklarını kabul ederiz. Bu türden kişiler erdem ve siyasal yetenek açısından diğerlerinden o kadar üstündürler ki, onları geri kalanlarla eşit olmaya layık görmek adaletsizlik olur. Bu olağanüstü özelliklerdeki kişileri yönetebilecek bir yasa da yoktur; çünkü onların kendileri yasadır ve onları bağlamak için yasa yapmaya kalkışacak bir kimsenin çabaları boşa gider (Aristoteles, 2014c: 113-114). Ancak hiçbir kurulu düzen tam yetkin bir kişiliği gönül rahatlığıyla bağrına basmaz, kendiliğinden kucaklamaz, onu değiştirmeden yanına almaz (Timuçin, 1997: 36). Böyle kişileri denetim altına almak zor olduğu için birçok anayasal yönetim bu türden kişileri *ostrakismos*⁵ uygulamasıyla sürgüne gönderme yoluna gitmiştir. Anayasanın sapma biçimlerinde *ostrakismos* diğer bütün şeylerde olduğu gibi yöneticilerin kişisel faydası için kullanılır

⁵ Çok güçlenen Atina yurttaşlarını, demokrasiyi devirip diktatörlük kurmamaları için sürgüne göndermek anlamına gelen ostrakismos, bir yüzyıl sonra siyasi rakipleri alt etme yolu olarak görüldü ve anlamını yitirerek uygulanamaz oldu (Aristoteles, 2013: 25).

ve bu kullanımından dolayı bu şekilde uygulanan *ostrakismos*'un tam anlamıyla adil olduğunu söylememiz mümkün değildir. Nüfuz, servet ya da halkça tutulmak gibi durumlarda *ostrakismos*'u kullanmanın haklı olduğunu söyleyebiliriz; fakat kişilik ve yetenek bakımından üstün bir insan olunca ne yapacağız? Hiç kimse böyle bir adamın şehirden sürgün edilmesini iddia edemez; ancak onu yönetimimiz altına da sokamayız. Bundan dolayı tek çıkar yolu doğayı akışına bırakmaktır, bu tür kişiler doğaları gereği egemen olacaktır; şehirlerdeki krallar bu gibi kişilerdir (Aristoteles, 2014c: 114-116). Aristoteles bu söylediklerinden onun erdem bakımından çok üstün kişilerin doğaları gereği kral olmaları gerektiği düşüncesinde olduğu çıkarımını yapabiliriz.

Aristoteles, bu belirlemelerden sonra anayasa biçimlerinden monarşiyi incelemeye geçer ve monarşinin doğru biçimi için krallık, yanlış biçimi içinse tiranlık sözünü kullanır. Tiranlık, ilk olarak yönetimi halk için değil de kendi kişisel faydası uğruna yürüttüğü için, ikinci olarak tiran yönetimi zorla ele geçirdiği için, üçüncü olarak da yönetimini kendisini istemeyen uyruklar üstünde sürdürdüğü için yanlış bir anayasadır. Krallıklar ise tiranlık için saydıklarımızın tam tersi olarak; kral, bütün topluluğun yararını amaçlar, uyrukları kralın yönetimde olmasına isteklidir ve erkleri gerek elde edişinde, gerekse de kullanışında yasalıdır. Bu nedenlerden dolayı da krallık doğru bir anayasa biçimidir (Aristoteles, 2014c: 116-117). Aristoteles, krallıkla ilgili bu belirlemelerden sonra krallığı özelliklerine göre sınıflandırma aşamasına geçer ve krallığı beşe ayırır. Bunlardan ilk monarşi türü kahramanlık çağındaki monarşidir. Bu, halk tarafından tanımlanmış ve belli bir takım ödev ve ayrıcalıklara dayanan; kralın hem yargıç, hem ordu komutanı, hem de dinsel başkan olduğu monarşi türüdür. İkinci monarşi türü barbarların monarşisidir. Bu, yasal olarak ve babadan oğula geçerek elde edilen despotça bir monarşi türüdür. Üçüncü monarşi türü *aisymneteia* ya da diktatörlüktür. Dördüncü monarşi türü *Lakedemonia* türü krallıktır. Bu, babadan oğula geçen, kralın aynı zamanda ömür boyu general de olduğu monarşi türüdür. Beşinci monarşi türü mutlak monarşidir. Bu, kralın tek başına her şeye egemen ve her konuda tamamen bağımsız olduğu monarşi türüdür (Aristoteles, 2014c: 119).

Aristoteles, daha sonra krallıkla ilgili olarak en iyi adam tarafından mı yoksa en iyi yasalar tarafından mı yönetilmek daha iyidir sorusunu sorar? Monarşik hükümetin iyi olduğuna inananlara göre yasalar sadece genel ilkeleri koyarlar ve bundan dolayı günlük hayatta çıkacak sorunlarla ilgili ne yapılması gerektiğini göstermezler. İşte bu yüzden

beceri gerektiren herhangi bir işi hep kitabın ya da harfî harfine yasanın kılavuzluğunda yapmaya kalkmak doğru değildir. Aynı nedenden ötürü harfî harfine bir yasa uyarınca egemenlik etmek en iyi yöntem değildir. Diğer bir taraftan yöneticilere kılavuzluk edecek bir genel ilke olmadan da olmaz; kişisel duyguları olmadığı için bu genel ilkeler doğadan duygulu olanlara oranla daha iyi yol göstericilik yaparlar. Bir insanın mutlaka duyguları vardır, yasaların ise duygusundan bahsedilemez. Bu teze antitez olarak, “bireysel örneklerde bir insan yasadan daha sağlam kararlar verir” denilebilir. Bu durumda bir yasa koyucunun egemenliğinin olması gerektiği açıktır; ancak bu tür bireysel durumlar dışındaki bütün durumlar için bağlayıcı olarak yasalar bulunmalıdır (Aristoteles, 2014c: 120-121). Yasanın işlemediği, ya da kötü olarak işlediği durumlarda ise sorunu çözme yetkisi bir tek kişi yerine bir çokluğa bırakılmalıdır; çünkü çokluk her kim olursa olsun tek bir adamdan daha iyidir. Bir tek adam, kötü bir anındaysa ya da bir şey hakkında çok kuvvetli duyguları varsa, yargısı ister istemez çarpık olacaktır; fakat bir kitlenin hepsinin birden aynı anda duygularına kapılmaları ve yargılarını çarpıtmaları oldukça düşük bir ihtimaldir. Yargı yetkisi vereceğimiz çokluğun bireylerinin özgür doğmuş olanlardan seçilmesi ve yasanın hükümlerinden, ancak yasanın kendisiyle kapatılamayacak durumlarda ayrılmalılarının güvence altına alınması gerekir. Söz konusu kalabalık bir kitle olduğu zaman, bu ikinci durumun sağlanması hiç de kolay değildir. Bu kalabalık kitlenin içinde iyi yurttaşların çoğunlukta olduğunu düşünelim. Böyle bir şehirde de yine geniş bir topluluk, tek bir kişiden daha güç bozulur. Çokluğun ayrı ayrı gruplara ayrılacağı, oysa bir tek kişinin böyle olmayacağı ileri sürülürse, buna o ayrılan grupların her birinin de tek adamdan aşağı kalmayan iyi ve ciddi insanlar oldukları yönünde bir cevap çözümleme ile karşılık verilebilir. O halde, hepsi iyi olan bu çoğunluğun egemenliğine, en iyilerin egemenliği ve gerçek aristokrasi, tekin egemenliğine de kendi türünün en iyisi olarak krallık dersek, devletler için bir yönetim biçimi olarak aristokrasinin krallıktan daha iyi olduğunu söyleyebiliriz (Aristokrasi, 2014c: 121-122). Aristoteles’in aristokrasi-krallık kıyasındaki bakış açısı egemenlik erki ve yasaların kimlere göre yapılması gerektiğini incelediği bölümlerle paralellik göstermektedir. O, bu meselelerin hepsinde ortak olarak çoğunlukçu bir bakış açısıyla meseleleri çözüme kavuşturmuştur. Bu nedenle onun siyasetini çoğunlukçu bir zemine oturttuğunu söylememiz mümkündür.

Aristoteles, bundan sonra ilk anayasal gelişmeler bağlamında ilk çıkan anayasal yönetim olan monarşiyi incelemeye başlar. Ona göre ilk zamanlarda şehirlerin küçük

olmasına paralel olarak, yeterli sayıda üstün bir yeteneği ve erdemi olan insanı bulmak zor olduğu için ilk olarak monarşiler ortaya çıkmıştır. İyi adamların en belirgin özelliklerinden biri fayda sağlamaktır; işte bu iyi insanların yaptıkları iyilikler bilindiği için kral diye atanmışlardır. Daha sonraları çok sayıda eşit ölçüde iyi adam bulununca insanlar artık tek adamın egemenliğine katlanmadılar ve ortak bir şey aramaları sonucunda da anayasayı kurdular. Zaman geçtikçe bu iyi adamlar iyi olmalarını yitirdiler ve ortak mülkiyeti altında olandan kendilerine bir kâr çıkarmaya başladılar; böylece de oligarşinin temellerini attılar; çünkü oligarkların özelliği paraya olan düşkünlükleridir. Bundan sonraki değişme tiranlıklara ve tiranlıklardan da demokrasiye geçiş şeklinde oldu; çünkü her ne pahasına olursa olsun zenginleşme mücadelesi zenginlerin sayısını azaltırken, kitlelerin erkini artırır ve bu kitleler de ayaklanarak demokrasiyi kurarlar. Artık şehirlerin büyüklüğünde genel bir artma olduğundan dolayı, demokratik bir anayasayı kurmaktan kaçınmak zordur (Aristoteles, 2014c: 122). Burada Aristoteles yönetim şekillerinin ortaya çıkmasını içinde bulunulan dönemin şartlarına ve insanların bencil isteklerine bağlamaktadır.

Aristoteles, tek bir adamın mı yoksa yasanın mı egemenliği daha iyidir sorusunu şehirlerin doğal düzenine uygun anayasanın uygulanması gerektiği yönündeki görüşüne dayanarak çözüme kavuşturur. Ona göre, bir efendi tarafından yönetilmeyi gerektiren, bir kral tarafından yönetilmeyi gerektiren ve son olarak da yurttaşların anayasal yönetiminin uygun olduğu üç değişik şehir düzeni vardır. Bu üç değişik yapı içerisinde toplumu eşit ve benzer yurttaşların oluşturduğu bir şehirde tek bir adamın ne kadar iyi bir adam olursa olsun, ister yasalarla isterse yasalar olmadan bütün ötekiler üstünde yetke sahibi olması ne âdil ne de uygundur. Aristoteles'e göre bir şehir halkı, üstün iyilikteki krallık ailesini devletin önderleri diye kabul edecek türden bir halksa, o halka krallık yönetimi uygundur. Bir başka şehir halkı, siyasal görevler için gereken yetenek ve erdeme sahip bulunmakla kendileri önder olan özgür kimselerce yönetilebilirse, böyle bir halk için aristokratik yönetim uygundur. Yurttaş yönetiminin oluşabilmesi için ise, halkın biraz savaş yeteneği olmalı ve mali bakımdan varlıklı olanlara, bir liyakat temeline göre, devlet görevlerini dağıtan bir yasa uyarınca, sırayla yönetme ve yönetilebilme şartları sağlanmalıdır (Aristoteles, 2014c: 127-128). Burada daha öncede bahsetmiş olduğumuz Aristoteles'in doğaya uygunluk anlayışı karşımıza çıkmaktadır. Yani bir milletin toplumsal yapısına

hangi anayasa uygunsa, onlar için ideal anayasa odur. Bu söylediklerimizden aynı zamanda onun mutlak ideal bir anayasa görüşünde olmadığı sonucu da çıkmaktadır.

Aristoteles, bu duruma pek ihtimal vermese de; bir şehirde iyiliği geri kalan herkesinkini geçecek kadar, erdem ve yetenekçe ileri bütün bir aile ya da tek bir birey bulunabilirse, bu ailenin krallık ailesi ve egemen olması ya da bu ileri gelen tek adamın kral yapılmasını haklı ve âdil bulur. Öyle ki bu durum; ister aristokratik, ister oligarşik, isterse de demokratik yönetimler yapıyor olsunlar anayasaları kurmakta hepsinin aradığı adaletin gereklerini karşılamaktadır; çünkü bu yönetimlerin hepsi, söz konusu edilen üstünlükler birbirinden farklı olsa dahi iddialarını üstünlüğe dayandırır. Bir kimsenin her şeyde birden üstünlüğü çok ileri düzeyde ise, böyle bir adama sırayla değil mutlak ve tam olarak boyun eğmekten, onu egemen kabul etmekten başka yapılacak bir şey yoktur (Aristoteles, 2014c: 128). Bu istisnai durum Aristoteles'in doğaya uygun anayasa anlayışıyla çelişir gibi görünse de; aslında o zaten böyle bir durumun gerçekleşebilmesini çok mümkün görmediği için, doğaya uygun anayasa tezini geliştirmiştir.

Aristoteles, çeşitli anayasalara dair bu belirlemelerden sonra en iyi anayasanın nasıl bir doğası olduğunu ve nasıl gerçekleştirilebileceğini incelemeye geçer. Siyaset biliminin ödevi; en iyi anayasanın nasıl özellikleri olduğunu belirlemek ve hangi anayasanın hangi halka uygun olduğunu araştırmaktır; çünkü en iyiye erişmek olanaksız olabilir; bundan ötürü, iyi yasa koyucu ve gerçek siyasetçi, hem mutlak olarak en iyiyi, hem de koşullara göre en iyiyi bilmelidir (Aristoteles, 2014c:133). Ona göre anayasalar yasaya uygun şekilde değil de, yasalar anayasalara uygun şekilde yapılmalıdır. Anayasalar ile yasalar arasında şu şekilde bir ayrım vardır: Anayasa devlet makamlarının dağılımı, egemenliğin ve her toplumun gerçekleştirmeyi amaçladığı hedeflerin belirlenmesi için benimsedikleri düzenleniş biçimidir. Yasalar ise, yöneticilerin kendileri uyarınca hareket edecekleri ve çiğnenmesini önleyecekleri kuralları göstermeleri bakımından, anayasalardan ayrılırlar. Yasa yapmak için, anayasaların sayısını ve birbirlerinden farklarını bilmek gerekir; çünkü aynı yasaların bütün oligarşiler ve bütün demokrasiler için iyi olması olanaksızdır. Nitekim gerek demokrasinin, gerek oligarşinin her birinin değişik biçimleri mevcuttur (Aristoteles, 2014c: 134-135). Demek ki, yasaların niteliği anayasanın özelliğine göre farklılık arz etmektir. Buradan, yasaların niteliğini anayasaların özelliğinin belirlediği sonucu çıkmaktadır; ancak anayasaların devamı için de yasalar olmazsa olmaz

unsurlardır. Öyle ki, yasaların olmadığı bir yerde kural ve düzen olmayacağından doğru bir yönetimden de bahsedilemez.

Aristoteles, anayasa-yasa ilişkisinden sonra doğru ve sapma anayasalardan hangisinin en iyi ve en kötü olduğu konusunda bir inceleme başlatır. Ona göre krallık, bu görevi yapanın büyük üstünlüğü sayesinde var olmaktadır. Dolayısıyla krallığın tersi olan tiranlık, en kötü anayasa olmak durumundadır. Oligarşi, en kötü anayasa sıralamasında ikinci sırada gelir; çünkü aristokrasi bu anayasa türünden çok farklıdır. Demokrasi ise sapmalar arasında en az karşı çıkılması gereken anayasa türü olmakla birlikte bu sapma anayasaların bütün uygulanış biçimleri kötüdür (Aristoteles, 2014c: 135-136). Yani bir yerde uygulanan demokrasiye iyi, diğer bir yerde uygulanan demokrasiye kötü diyemeyiz. Bu iki demokrasi uygulaması arasındaki fark, iki uygulamanın da kötü olmakla birlikte birinin diğerinden daha az kötü olmasıdır.

Aristoteles, anayasaların çokluğunun nedenini devletlerin öğelerinin çokluğuna bağlar; çünkü bütün devletler, birtakım ailelerden oluşur ve bu aileler de halkı oluştururlar. Halktan bazıları zengin, bazıları yoksuldur ve zenginlerin silahı var iken, yoksullar silah sahibi değildirler. Halk arasında servet, doğum, erdem gibi ayırıcı özellikler vardır. Bazı anayasalarda topluluğun bütün bu parçalarının yurttaşlıkta payı olur, bazı anayasalarda çoğunluğun ya da azınlığın. Bundan dolayı parçaları biçimce birbirinden ayrılan toplumların olmasına paralel olarak biçimce birbirinden ayrılan birçok anayasalar olması gerektiği açıktır (Aristoteles, 2014c: 137). Anayasa, yetke görevlerinin düzenlenmesidir. Bu dağılım her yerde ya yönetime katılanların erk ve etki gücüne göre bir eşitsizlik temeli üstünden ya da varlıksızlarla varlıklıların eşit sayılmasına göre, yani eşitlik temeli üstünden yapılır. Bu nedenle parçalar arasındaki ayrılıklar göz önünde tutularak, üstün erkleri düzenlemenin kaç tane yolu varsa, buna paralel olarak da o kadar anayasa biçimi olmalıdır. Bu anayasal biçimler de demokratik ve oligarşik olmak üzere iki grupta toplanabilirler; çünkü aristokrasi bir çeşit oligarşi iken, bizim politeia dediğimiz anayasa türü de bir çeşit demokrasidir. Oligarşi ve demokrasi sapma anayasalardır. Bu sapmalara çok sıkı ve baskıcı iseler oligarşi, çok gevşek ve başıboş iseler demokrasi adını veriyoruz (Aristoteles, 2014c: 137-138). Aristoteles, burada ilk yaptığı doğru anayasa sapma anayasa sınıflandırmasından farklı olarak anayasaların demokratik ve oligarşik olmak üzere iki gruba ayrılabilceğini dile getirir. Ancak bu ikinci sınıflandırmasında

krallık ve tiranlıkla ilgili bir belirlenimde bulunmuyor oluşu bu sınıflandırmada daha çok zenginlik, erdem ve özgürlük gibi ölçütleri esas almasıyla ilgili bir durumdur.

Aristoteles demokrasi ve oligarşiye dair yaptığı bu belirlemelerden sonra bu iki sapma anayasayı karşılaştırma aşamasına geçer. Aristoteles, öncelikle halk kitlesinin egemen olduğu yerde demokrasi, azlığın egemen olduğu yerde ise oligarşi vardır şeklindeki düşüncenin yanlış bir düşünce olduğunu dile getirir. Bu durumu örnekleyecek bir şehir düşünelim; diyelim ki bu şehirde bütün nüfus 1300 kişi olsun. Bunların 1000'i zengin, geri kalan 300 kişinin ise özgür ve yoksul olduklarını düşünelim. Bu şehirde yönetimde yoksul 300 kişiye hiçbir şekilde pay verilmiyor olsun. Böyle bir şehirde halk kitlesi egemen olmuş olmasına rağmen demokrasiden bahsedemeyiz. Şimdi de başka bir şehir düşünelim ve bu şehirde yoksullar azınlık olsun; fakat kendilerinden daha kalabalık olan varlıklılara boyun eğdirmiş olsunlar. Bütün haklardan zenginlere de pay verilmedikçe böyle bir anayasaya da oligarşik demek mümkün değildir. Demek ki özgür kimselerin egemen olduğu anayasalara demokratik, zengin kimselerin egemen olduğu anayasalar ise oligarşik anayasa dememiz daha doğrudur. Ancak bu da yine yeterli bir ayrım değildir; demokratik ve oligarşik anayasalar asıl şu şekilde ayrılmalıdır: Özgür olan ve varlıklı olmayanlar, çoğunluğu oluşturarak yönetimi ellerine alınca anayasanın biçimi demokrasidir; egemenlik bir azlık meydana getiren zengin ve iyi doğumluların ellerinde olunca ise anayasa oligarşidir diyebiliriz (Aristoteles, 2014c: 138-139). Demek ki, oligarşi-demokrasi ayrımı zenginlik ve nüfus ölçütlerine göre belirlenmektedir. Bu iki esastan birinin eksikliği durumunda anayasaların bu isimlerle adlandırılması uygun olamaz.

Aristoteles, şimdi de demokrasi ve oligarşinin çeşitli biçimlerini incelemeye geçer. Ona göre demokrasinin demokrasi adını en çok hak eden çeşidi, eşitlik ilkesine dayanan biçimdir. Böyle demokrasilerde yasa, yoksulların zenginlere herhangi bir üstünlüğü olmamasını öngörür, sınıflardan biri ötekine ağır basmamalı, iki sınıf da aynı ağırlıkta olmalıdır; çünkü özgürlük ve eşitliğin özellikle demokrasilerde bulunması gerekiyorsa bunlardan herkesin anayasadan eşit ölçüde pay alması sağlanmalıdır. Demokrasiler, mülkiyet koşulu aranıp aranmadığına ve anayasanın yasalara ne kadar bağlı olduğuna göre de sınıflandırılabilirler. Buna göre demokratik anayasalar şu şekilde dört ayrı sınıfa ayrılmıştır: 1) Görevlere getirilme mülkiyetin ölçülmesine bağlanmıştır; ancak bu ölçü düşük tutulmuştur. 2) Doğum bakımından bir engeli olmadığı takdirde, bütün yurttaşların

seçilme hakları vardır; fakat yasalar her şeyden üstündür. 3) Yurttaş olma koşulu ile herkesin seçilme hakkı vardır; fakat yine yasalar her şeyden üstündür. 4) Yine yurttaş olma koşulu ile herkesin seçilme hakkı vardır; fakat bu defa egemen olan yasa değil, halktır (Aristoteles, 2014c: 142-143). Buradan Aristoteles'in demokrasiyi çeşitli türlere ayırmasında; devlet görevlerine getirilme şekli, seçilme hakkının olup olmaması ve egemenliğin yasalarda mı yoksa halkta mı olduğuna göre bir sınıflandırma yaptığı sonucuna varıyoruz.

Dördüncü demokrasi çeşidinde, halkın iradesinin yasanın hükümlerinden daha ağır bastığını söyleyebiliriz. Bu durumun ortaya çıkmasına da halkın tuttuğu siyasal önderler, yani demagoglar neden olur. Devletler, yasa uyarınca yönetildiklerinde demagoglar yoktur; çünkü en iyi yurttaşlar sağlam bir şekilde baştadır. Yasaların egemen olmadığı bir devlette ise demagoglar ortaya çıkar. Halk monarklaşır ve birçok kişiden oluşan tek bir yönetici gibi hareket etmeye başlar. Monarşik halk, yasaların denetimi altında bulunmadığı için mutlak erke erişmeyi amaçlar ve bir despot gibi olur; sadece kendisine yaltaklananları şerefendirir. Bundan ötürü monarşiler arasında tiranlığın yeri ne ise demokrasiler arasında da böyle bir demokrasinin yeri aynıdır. Tiran emirleri, demagog kararlarıyla kendilerinden daha iyi yurttaşlar üstünde efendilik ederler. Demagogların halk üzerinde etkili olabilmeleri, her sorunu halk meclisine getirmeleriyle olmakta ve halk meclisinde alınan kararlar yazılı yasaların üstüne çıkabilmektedir. Böyle bir durum sonucunda da demagogların kişisel erki büyük ölçüde artar; çünkü halk her şeye egemenken, çoğunluk da onların arkasından geldiği için onlar da halkın görüşlerine egemendir. Ayrıca halk, yetkinin kendilerinde olduğu gerekçesiyle, görevlilerin yetkisine karşı çıktığı durumlarda, demagoglar devlet görevlerini kaldırmak için böyle bir durumu fırsat bilirler. Böyle bir demokrasinin hiç de bir anayasa olmadığını söylerseniz, bence yerden göğe haklı olursunuz. Böyle bir demokrasi türünün bir anayasa olmadığını söylemek hiç de yanlış olmaz; çünkü yasaların egemen olmadığı yerde, anayasa yoktur. Yasa her şeye egemen olmalıdır, devlet görevlileri yalnızca bireysel örneklerde hüküm vermelidir. Ancak böyle bir durumda anayasanın varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla demokrasi tanınan anayasalardan biriye, her şeyin halkın kararıyla yönetildiği böyle bir düzenin gerçek bir demokrasi olmadığı kesindir; çünkü alınan hiçbir kararın evrensel bir geçerliliği olamaz. (Aristoteles, 2014c: 143-144). Demek ki bir anayasanın anayasa olarak nitelendirilebilmesi sağlayan temel ölçüt yasalara dayanması olmalıdır.

Oligarşinin demokrasinin çeşitleriyle aynı sayıda dört değişik çeşidi vardır. Bunlar: 1) Devlet görevlerine atanabilmek bir mülkiyet koşuluyla sınırlandırılmıştır ve pek varlıklı olmayanlar yönetimde yer alamazlar; fakat mülkiyet sahibi olanlara yönetime katılma yolu açıktır. 2) Devlet görevlerine atanabilmek için, çok yüksek bir mülkiyet koşulu aranır; bu sınırın yüksekliğinden dolayı bütün görevler dolmaz ve görevliler toplanıp boş kalan yerleri kendi aralarında verdikleri karara göre doldururlar. 3) Devlet görevlerine atanabilmenin, kalıtsal bir şekilde babadan oğula geçmesine dayanan oligarşi türüdür. 4) Yine kalıtsal; ama egemen erkin yasalarda değil de görevlilerin elinde olduğu oligarşi türüdür. Aristoteles, bu dört değişik oligarşi çeşidinden dördüncüsünü, tiranlığın monarşiler arasındaki yerine ve aynı şekilde aşırı demokrasiye benzetmektedir (Aristoteles, 2014c: 144). Aristoteles, bu şekilde demokratik ve oligarşik anayasaların çeşitlerini sınıflandırmayı bitirir.

Aristoteles, demokratik ve oligarşik anayasalarla ilgili bu belirlemeleri yaptıktan sonra aristokrasi ve *politeia*'yı incelemeye başlar. Aristokrasi “iyilerin egemenliği” demektir; ancak bu ad gerçek anlamda yalnız erdemce mutlak olarak en iyi olanlardan oluşana verilmelidir; çünkü sadece mutlak erdem ölçütü olarak alındığı takdirde, iyi adam ve iyi yurttaş bir ve aynı kişi olabilir. Ayrıca aristokrasi sözü, görevlerin görevlilerin servete göre değil de, liyakate göre seçildikleri bir anayasaya atıfta bulunur. Aristokrasinin de, demokrasi ve oligarşinin olduğu gibi değişik çeşitleri vardır; çünkü kendilerini doğrudan doğruya erdemin geliştirilmesine adanmış anayasalarda bile, iyi adamlar olarak tanınan liyakatçe sivrilmiş yurttaşlar bulmak mümkündür. Dolayısıyla anayasanın servet, erdem ve halkın yararı olmak üzere üç amacını taşıyan devletlere de aristokrasi adını verebiliriz. Erdem ve halkın yararı olmak üzere ikisinin, yani demokrasiyle erdemin bir karışımının olduğu devletlere de aynı şekilde aristokrasi adını verebiliriz. Öyleyse gerçek anlamda aristokrasiden başka, *politeia* dediğimiz anayasayı ve azlığın egemenliğine eğilim göstermesi sonucunda ortaya çıkan anayasa türlerini aristokrasi türleri olarak kabul edebiliriz (Aristoteles, 2014c: 147-148).

Aristoteles, aristokrasiden sonra oligarşiyle demokrasinin bir karışımı olarak nitelendirdiği siyasal yönetimi (*politeia*) incelemeye geçer. Ona göre böyle karışımlardan demokrasiye yaklaşanlar *politeia*, oligarşiye yaklaşanlara ise aristokrasi dememiz daha doğru olur. Devlet görevlerinin ve ayrıcalıklarının, onları alacak kimselerin üstünlük ve erdemine göre olması aristokrasiye özgü bir durumdur. Aristokrasinin yol gösterici ilkesi

erdem iken, oligarşinin servet, demokrasinin ise özgürlüktür. Bir oligarşi ve demokrasi karmasının amacı, eşit ölçüde zenginlerin ve yoksulların çıkarlarını, yani hem serveti hem bireysel özgürlüğü korumaktır. Ancak oligarşik nitelik, kolay bir şekilde aristokratik nitelik yerine geçer; çünkü hemen her yerde varlıklı olanlarla iyi eğitim görmüş olanlar birdir. Bir anayasadan eşit haklar iddia etmek ise zenginlik, yoksulluk ve erdem olmak üzere üç nedene dayandığından açıkça bellidir ki, siyasal yönetim deyimi zengin ve yoksul ikili karışımı için kullanılır. (Aristoteles, 2014c: 149-150). Ancak bu yönetimde ne yoksulların zenginler üstünde, ne de zenginlerin yoksullar üstünde bir üstünlükleri yoktur. Herkes idarede eşit ölçüde pay sahibidir. Çoğunluğun kararı hâkim geldiği için de ciddi bir eşitsizlikten söz etmek mümkün değildir. *Politeia*, çoğunluğun egemenliği ile azınlığın hâkimiyeti, zenginlerin egemenliği ile yoksulların hâkimiyeti arasında bir denge olan orta sınıf egemenliğine dayanan siyasal yapıdır (Kantarıcı, 2014: 30). *Politeia*, çok sayıda insanın en ortak erdem olan askersel erdemde pay sahibi olduğu ve dolayısıyla etkin ögenin yurttaşlarının silah taşıyanlar tarafından oluşturulduğu anayayı olarak tanımlanabilir. Ayrıca bu anayayı Aristoteles'in orta nokta öğretisine de uygun düşmektedir. Onun temel siyasal dayanağı orta katmanlardır ve ona göre güçlü bir orta sınıfla toplumda göreceli bir siyasal denge oluşturulabilir (Kanat, 2013: 350). Aristoteles'in buradaki *politeia* belirleyişi onun etikte erdemleri belirleyişiyle ortaklık arz etmektedir. Nitekim davranışlardaki ortalar olan erdemler gibi *politeia* da anayasalar arasında orta olan anayasadır ve bir denge unsurudur.

Aristoteles, en iyi yaşamın, özgür ve bir orta yol olan erdeme uygun yaşam olduğunu düşünür; ayrıca bu düşüncesindeki ilkenin devletlerin iyilik ya da kötülüklerine de uygulanabileceğini belirtir. Nitekim bir şehrin anayasası, aynı zamanda o şehrin yaşama biçimidir de. Bütün devletlerde topluluğun çok zenginler, çok yoksullar ve orta halliler olmak üzere üç sınıfı vardır. Orta olmanın, herhangi bir durum için en iyi şey olduğu anlaşıldığına göre; mal mülk sahipliğinde de en iyinin ortalama bir derece olacağı açıktır; çünkü akla en uygun olan durum budur. Aşırı zenginler, büyük çaplı şiddet suçları işlerken; aşırı yoksullar ise ufak şeylerde dahi serserilik ve kötülük yaparlar. Bir sınıfın günahları taşkınlıktan, ötekinin ise düzenbazlıktan ileri gelmektedir. Bir de orta sınıfın üyeleri arasında devlet görevlerine geçme arzusunun en alt seviyede olmasına paralel olarak çekingenlik de orta sınıfın üyeleri arasında en alt seviyededir. Bu iki niteliğin aşırısı da devletler için zararlıdır ve bunlarda aşırılık gösteren kimseler hiçbir rejime

boyun eğmez; ancak bir efendi köle ilişkisinde buyruk verirler. Bu nitelikleri çok eksik olanlar ise, boynu bükük, buyruk vermeyen kimselerdir ve bir rejime kölece boyun eğebilirler. Böyle bir durumda özgür insanlardan değil de köleler ve efendilerden oluşan bir devlet olur. Eksik kalanlar kıskançlıktan kıvranırken, aşırıya kaçanlar onları aşağılayıp durur. Bu ortaya çıkan durum ise devletin varlık sebebiyle tamamen çelişmektedir. Devlet mümkün mertebe benzer ve eşit insanlardan oluşmayı amaçlar. Benzerlik ve eşitlik ise, orta sınıfta bulunur. Bundan dolayı en iyi yönetimin, bileşimin doğal bir bileşim olduğunu düşündüğümüz orta sınıfın bulunduğu şehirlerde olacağı kesindir; çünkü orta sınıf en istikrarlı öge olmakla birlikte değişikliği en az isteyen sınıftır. (Aristoteles, 2014c: 153-155). Burada Aristoteles, orta sınıfın egemenliğine dayanan anayasada huzursuzlukların en alt seviyede olacağını vurgulamakta ve bu nedenle en uzun ömürlü anayasa olacağını aktarmaktadır.

Aristoteles'e göre zenginler ya da yoksullar değil de orta sınıf aracılığıyla işleyen siyasal ortaklık en iyisidir ve orta sınıfın geniş olduğu, diğer iki sınıfın toplamından daha büyük olduğu, hiç değilse bunların en azından birinden daha geniş olduğu şehirlerin iyi yönetilme olasılığı çok yüksektir. Devletin yurttaşlarının, yeterli bir tutarda mülkiyet sahibi olmaları sevindirici bir durumdur; çünkü halkın bir bölümünün pek çok mülkü varken, ötekilerin hiçbir şeyinin olmaması halinde, sonuç ya aşırı demokrasi, ya katı bir oligarşi ya da bu ikisinin aşırılıklarından çıkan bir tiranlıktır (Aristoteles, 2014c: 155). Orta türden anayasanın bir diğer üstünlüğü de iç çatışmaların diğer anayasalarda çok sık meydana gelmesine rağmen bu anayasada ortaya çıkmayışıdır; çünkü orta sınıfın geniş olduğu yerlerde yurttaşlar arasındaki zıtlıklar en alt seviyededir. Demokrasiler de, orta sınıfları sayesinde oligarşilere oranla daha güvenli ve sürekli dirler; çünkü demokrasilerdeki orta sınıf oligarşilere göre daha kalabalık ve siyaset açısından daha önemlidir (Aristoteles, 2014c: 155-156). Ayrıca zengin ve yoksul olan sınıflar gönüllü olarak sadece orta sınıfın boyunduruğu altına girebilirler. Zengin ve yoksul sınıfın birbirlerine duydukları güven o kadar azdır ki birbirlerinin sırayla yönetmesine dahi razı olmazlar (Stox, 2014: 102). Aristoteles burada zenginlerin ve yoksulların birbirlerine duydukları öfkeyi orta sınıftaki yurttaşlara duymadıklarını vurgulamakta ve bu nedenle orta sınıfın egemenliğine dayanan anayasanın daha istikrarlı olacağına vurgulamaktadır. Aristoteles bu düşüncesinde haklı görünmektedir; çünkü bireyleri en çok rahatsız eden durumlar kendi durumlarıyla zıtlık arz eden durumlardır. Bundan dolayı da zenginler ve

yoksullar zıtlar olarak birbirlerinin egemenliklerinden rahatsızken, orta sınıfın egemenliğinden şikâyetçi değillerdir.

Orta türden anayasanın en iyi anayasa türü olduğunu gösteren kanıtlar olarak; halkla zengin sınıf arasında sürekli çatışma ve iç savaş çıkmasını, iki sınıftan hangisinin egemenliği ele geçirirse geçirsin asla adil ve herkes için kabul edilebilir nitelikte bir anayasa kuramayacakları gibi iddiaları öne sürebiliriz. Zaten tarih boyunca egemenliği ele geçiren bu iki sınıftan herhangi biri şehrin çıkarlarını bir kenara bırakıp sadece kendi sınıfının çıkarlarını gözettiğinden, orta türden anayasalara çok ender rastlanmıştır. O halde orta sınıf egemenliğine dayanan *politeia*'nın en iyi anayasa olduğunu söyleyebiliriz (Aristoteles, 2014c: 156-157). Bu anayasa ılımlı siyaset anlayışı üzerine kuruludur ve bir kişinin, bir grubun ya da çoğunluğun isteklerine boyun eğildiği bir siyasal düzen değildir. Bu ılımlı siyaset anlayışı aşırılıkların yasalarla törpülendiği bir siyasal düzenden beslenir. (Coşkun, 2014: 269). Yani yasalar orta olanın ortaya çıkması için bir yol gösterici durumundadır. Burada Aristoteles'in etik anlayışından aşına olduğumuz altın orta öğretisinin bir yansıması mevcuttur. Nasıl ki erdemler ne aşırılık, ne eksiklik değil de orta olmaları ise; bir anayasa da ne zengin, ne de yoksul sınıfın egemenliğine değil de orta sınıfın egemenliğine dayandığında en iyi anayasa olmaktadır.

Sonuç olarak Aristoteles asıl ideal anayasa olarak krallığı belirler; ancak insanlar arasında kral olabilecek kadar yüksek bir erdeme sahip birinin bulunmasının imkânsız olduğunu düşündüğünden daha uygulanabilir bir anayasa araştırma aşamasına geçer. Daha sonra aristokrasinin ideal anayasa olabileceğini düşünür; fakat bunun da aynı şekilde yüksek erdeme sahip bir yönetici sınıfı gerektirdiğinden ötürü erişilemez olduğuna karar verir. Sonuç olarak erişilebilir ideal anayasa olarak orta sınıfın askeri erdemine dayanan *politeia* adını verdiği anayasayı belirler. Askeri erdemi ölçüt olarak belirlemesindeki neden ise, yüksek ve aydın erdeme sahip kimselerin bulunmasının zor olmasından kaynaklanır (Ross, 2011: 399). Demek ki *politeia* Aristoteles'in hayalindeki ideal anayasa değildir; ancak uygulanabilirlik açısından daha iyisinin gerçekleşmesi mümkün olmadığından bu anayasayı uygulanabilir en iyi anayasa olarak belirlemiştir.

Sırada şu ana kadar bahsedilen anayasalarda ortak olan öğeleri inceleme aşaması var. Aristoteles, ilk ilke olarak bütün anayasalar için geçerli olacak şekilde; yürürlükte olan anayasaların uygulanmaya devam edebilmesi için, anayasaların uygulanmaya devam etmesini isteyen nüfusun, devamını istemeyen nüfustan daha büyük olmasının zorunlu

olarak bulunması gerektiğini düşünmektedir (Aristoteles,2014c: 157). Bunun dışında bütün anayasalarda ortak üç öge bulunduğunu ve yasa koyucunun bunların her biri için en iyi düzenlemeyi araması gerektiğini dile getirir. Bu üç ögeden birincisi: topluca görüşüp düşünme, yani ulus çapında önem taşıyan her meselenin topluca görüşülüp düşünülmesi; ikincisi: yürütme, yani bütün görev ve yetkilerin, bunların sayılarının, niteliklerinin, sınırlarının ve seçilme yöntemlerinin belirlenmesidir; üçüncüsü ise yargı düzenidir (Aristoteles, 2014c: 161).

Aristoteles aslında siyasal incelemesinin başından itibaren *politeia*'nın diğer yönetim tarzlarından ve özellikle de despotluktan farklı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır (Orhan, 2015: 647). Bu amacını anayasaları incelediği aşamada da devam ettirmiş ve *politeia* adını verdiği siyasal yönetimin diğer anayasalarla hem ilişkisini hem de farkını ortaya koyma çabasına girmiştir. Aristoteles'in anayasal incelemesinde dikkat çeken en önemli noktalardan bir diğeri ise etik incelemesinde de gördüğümüz görelilik anlayışını, anayasa incelemesinde de ortaya koymasındadır. Yani etikte duruma göre uygun davranışın en iyi davranış olduğunu dile getirmesi gibi, anayasalarda da halkın niteliğine uygun anayasanın en iyi anayasa olduğunu düşünür. Bunun dışındaki diğer bir önemli nokta ise, etik incelemesinde eylemlerde orta olmanın aranması gereken temel nitelik olduğunu dile getiren Aristoteles'in, anayasa incelemesinde de en iyi anayasanın en istikrarlı sınıf olan orta sınıfın egemenliğine dayanan anayasa olduğunu savunmasıdır. Bu tür örnekler bize Aristoteles'in etik incelemesi ile siyaset incelemesi arasındaki ilişkiyi ve bu iki alan arasındaki ortak noktaları görmemiz açısından önem teşkil etmektedirler.

Aristoteles anayasa sınıflandırmasını bu şekilde tamamladıktan sonra anayasa türlerinin nasıl işletilmesi gerektiği üzerine bir araştırmaya başlar. İlk olarak demokrasilerin nasıl işletilmesi gerektiğini inceler; ancak bunu yapabilmesi için, halk egemenliğinin bütün özelliklerini, yani demokrasi için tipik sayılan her şeyi ele alması gerekir. Bunu yapmasının nedeni ise bu özelliklerin birleşimden demokrasilerin değişik türlerinin meydana gelmiş olmasındandır. Birbirinden farklı demokrasilerin meydana gelmesinin, halkların farklılığı ve demokrasinin hangi tipik özelliğe göre kurulduğuna göre iki nedeni vardır (Aristoteles, 2014c: 219-220). Demokratik anayasanın temel dayanağı özgürlüktür. İnsanlar yalnızca demokrasilerde özgürlükten pay alınabileceğini düşünürler ve her demokrasinin amacının özgürlük olduğunu söylerler. Sırayla yönetmek ve yönetilmek de özgürlüğün esaslarındandır. Demokrasiler de ayrıca eşitliği liyakate

dayanan eşitlik değil de, sayısal eşitlik olarak gören demokratik anlayış vardır. Herhangi bir konuda neyin haklı olduğu konusunda bu anlayış egemen olunca halk egemen olur ve çoğunluk neye karar verirse kesin karar çoğunluğun kararına bakılarak alınır ve adil olan da bu olur. Bunun sonucunda demokrasilerde yoksulların elinde mülkiyet sahiplerinden daha çok egemen erk bulunur; çünkü yoksullar daha kalabalıktır ve böyle bir düzende çoğunluğun dediği olur. Bütün demokratların kendi anayasalarının bir parçası saydıkları özgürlüğün bir yönü budur, bir başka yönü ise “dilediğin gibi yaşa” ilkesidir. Bu da özgür bir insanın ayırıcı özelliğidir, tıpkı kölenin ayırıcı özelliğinin dilediği gibi yaşayamama olması gibi. Bu ilkeden mümkünse hiç kimse tarafından yönetilmemek, bunun mümkün olmadığı durumda ise en azından sırayla yönetilmek ilkesi çıkar (Aristoteles, 2014c: 220-221).

Demokrasiler görüldüğü üzere “çoğunluğun kararı” ve “dilediğin gibi yaşa” olmak üzere iki temel ilkeye dayanır. Bu temel ilkelerden ve özellikle dilediğin gibi yaşa ilkesinin sonucu olan sırayla yönetme-yönetilme esasından demokrasinin aşağıdaki öğeleri türemektedir:

- 1) Seçimler: Bütün yurttaşların bütün devlet görevlerine seçilme yeterliliğinin olması; 2) Yönetme: Her bireyi herkesin ve her bireyin herkesi yönetmesi; 3) görevlere atamaların kur’ayla yapılması- ya bütün görevlere ya da hiç değilse, deney yahut eğitim gerektirmeyenlere; 4) hiçbir kamu görevi için mülkiyet sahibi olma koşulunun aranmaması ya da çok düşük bir düzeyde aranması; 5) aynı bir adamın aynı göreve (üst üste) iki kere getirilmemesi ya da bunun çok ender olması- izin verilebilecek birkaç ayrık, özellikle savaş sanatına ilişkin görevlerdir; 6) bütün makamlar ya da mümkün olduğu kadar çok makam için kısa görev süreleri; 7) üyelerinin hepsi bütün yurttaşlar arasından seçilen ve bütün ya da çoğu sorunlar üstünde ve mutlaka, anayasaya, soruşturmalara, bireyler arasındaki sözleşmelere ilişkin davalar gibi en önemli ve derinliğine etkili olanlar üstünde karar vermeye hakkı olan jüri mahkemeler; 8) her şeyde egemen yetkenin Ekklesia, yani Meclis olması, kamu görevlilerinin küçük işler dışındaki hiçbir şeyde egemen erklerinin bulunmaması yahut en önemli sorunların Kurul’a bırakılması. Sonra 9) mecliste, mahkemelerde, devlet görevlerinde herkese (ya da en azından devlet görevlerinde, mahkemelerde, kurulda ve üyelerin hep birlikte yemek yemelerinin zorunlu olduğu egemen meclis ya da makamlarda çalışanlara) düzenli ücret ödenmesi. Sonra yine 10) iyi doğum, servet, ve kültürün azlık egemenliğinin ayırt edici özellikleri olması gibi, bunların karşıtları, aşağı doğum, düşük gelir ve bayağı zevk de halkın egemenliği için tipik sayılır. 11) Görevlerin sürekli olmasını demokrasi pek tutmaz; erken bir devrimden sonra herhangi bir sürekli makam kalmış olursa, erkenden yoksun bırakıldığı ve atamaların önceden seçilmiş adaylar arasında kur’ayla yapıldığını görürüz (Aristoteles, 2014c: 221-222).

Demokrasilerin genel nitelik ve tipik özellikleri işte bunlardır. Ortaklaşa rızadan doğan demokratik adalet fikrinden demos'un son derece demokratik olan demokrasisi ortaya çıkar. Bu demokrasilerde zenginler ve yoksullar yönetimi aynı ölçüde etkilerler ve hiçbir bireyin egemen erki olmamakla birlikte hepsi birden eşit ve sayısal bir ilkeye göre bu erki kullanırlar. Ancak bu şekilde anayasada eşitlik ve özgürlük yaratabileceklerine inanırlar (Aristoteles, 2014c: 222).

Demokrasinin türleri arasında en iyisi halkın türlerine göre yapılan sınıflamaya dayanan demokrasi türüdür. Tarımsal bir nüfus, halk kitlesi açısından en iyi olan nüfustur. Bu nedenle halkın tarım ve hayvancılıkla geçindiği her yerde gerçek bir demokrasi kurulabilir; çünkü büyük bir servetleri olmadığı için çalışmaktan başlamaz ve nadiren meclise devam ederler; bir diğer taraftan sürekli tarlalarıyla uğraştıkları için yaşamlarını devam ettirebilmeleri için zorunlu olan şeyleri de eksik değildir. Seçimlerde oy vermeye ve işbaşından ayrılan görevlilere hesap sormaya yetkili olmaları da içlerinden siyasal tutku duyanları hoşnut eder. En onurlu yeri verdiğimiz bu tarımsal demokrasinin öne çıkan özellikleri: Bütün yurttaşların seçimlerde oy kullanmaları, yurttaşların soruşturmalarda bulunmaları ve mahkemede üyelik yapmaları, ancak en yüksek görevlere atanacak kimselerin görev ne kadar büyükse ona paralel olarak belli oranda mal-mülke sahip olmasının aranması, göreve getirilmelerin yeteneğe göre yapılması gibi özelliklerdir (Aristoteles, 2014c: 224-225). Ülkeyi yönetecek kişinin yeteneğe göre seçilecek olması kesinlikle ülkenin yararına olacaktır; çünkü halkın isteğine uygun olarak ve iyilerin kıskançlığını üstlerine çekmeden ülkeyi en iyiler yöneteceklerdir. Ayrıca bu yönetim biçimi kültürel açıdan ön plana çıkan insanlara da haz verecektir; çünkü kendilerinden aşağı olanlar tarafından yönetilmeyecekler ve yönetim adil olacaktır. Bu şekildeki karşılıklı bağımlılık ve halkın herhangi bir kesiminin yalnızca kendilerini hoşnut etmesine izin verilmemesi faydalı bir şeydir. Herhangi bir kimsenin canının her istediğini yapmakta özgür olması, her birimizin içinde var olan kötülük ögesini denetim altında tutma konusunda hiçbir şeye yaramaz. Bundan dolayı anayasalarda ilkelerin en değerlisi olan, geniş halk kitlelerine zarar vermeyen ve yanlıştan arınmış olan iyi adamların yönetimine uyum sağlanması son derece önemlidir (Aristoteles, 2014c: 225). Tarımcı demokrasinin en öne çıkan özelliği, yönetme yetkisi verilecek olan kişinin liyakat esaslı seçilecek olmasıdır. Bu seçme usulünden kaynaklı erdemce üstün kişiler yönetici olacak ve böyle bir yöneticinin yönetiminden de tüm halk hoşnut olacaktır.

Tarımcı bir halka dayanan demokrasinin bu bahsettiğimiz türü demokrasiler arasında en iyi olanıdır. Tarımcı bir nüfustan sonra en iyisi ise sürü besleyerek hayatını idame ettiren çoban bir halktır. Çobanlığın çiftçiliğe benzeyen birçok yönü olmakla birlikte, savaşta işe yarama konusunda çiftçilerden daha üstündürler; çünkü bunlar her zaman bedence sağlam, dövüşmeye hazır ve açıkta yatmaya alıştırlar. Öteki demokrasi türlerini oluşturan bütün öteki halkların bu saydığımız iki halktan oldukça aşağı nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Onların yaptıkları işlerde iyilik niteliği yoktur ve onlar yalnızca işçiler, ücretle tutulan adamlar; yani insanlığın en bayağı örnekleridirler (Aristoteles, 2014c: 225-226). Herkesin her şeyi eşit ölçüde paylaştığı en aşırı demokrasi ise her devletin kaldırabileceği bir yönetim türü değildir; çünkü bu paylaşım yasalar ve ahlak ölçütleriyle sağlam bir şekilde bir arada tutulmazsa devlet çökmeye mahkûmdur (Aristoteles, 2014c: 226).

Demokratik yönetimlerin istikrarı için, yönetime tehdit oluşturan unsurlara karşı yönetimi koruyucu öğeler içeren yazılı ve yazısız yasalar oluşturulmalıdır. Bütünü mümkün olduğu kadar daha çok demokratik kılacak tedbirleri değil, yalnızca demokrasiyi uzun süre yaşatacak tedbirleri almamız gerekir. Bu tedbirlerden biri halk önderlerinin kitlelere yaranma çabalarından ötürü yasal kararlarla varlıklarının malına mülküne el koyarak halkın kesesini şişirme durumuna engel olmak için alınmalıdır ve cezalardan, el konmalardan elde edilen paranın halkın kesesini şişirmek yerine kutsal amaçlarla kullanılmasını öngören bir yasa çıkarılmalıdır. Böyle yapıldığı takdirde, suç işleyen kimseler gelecekte daha az dikkatli olacak değillerdir, para cezaları aynen kesilecektir; ancak halk kitleleri yargılananları mahkûm etmeye daha az istekli olacaklardır. Çıkarılması gereken diğer bir yasa, halk mahkemelerinin önünde görülen davaların sayısının en aza indirilmesi ve yersiz dava açılmamasıyla ilgili olmalıdır; çünkü mahkemelere sürükledikleri kendi demokrat yoldaşları değil, varlıklı ve ileri gelen adamlardır. Ayrıca demokratik anayasanın bütün sınıflardan yurttaşların desteğini sağlamaya çalışması gerekir; yani siyasal erki elinde tutanlar en azından düşman olarak görülmemelidirler. Çıkarılması gereken bir diğer yasa ise gerekli devlet gelirleri bulunmadığı takdirde meclis toplantılarının sayısının azaltılmasına yönelik olmalıdır. Bu yasa çıkarıldığı takdirde, mülkiyet sahiplerinin kendilerine mahkemeye devam etmeleri için hiçbir para verilmeyip ücret sadece mülksüz sınıfa ödense bile, zenginler karşılamak zorunda oldukları giderden pek korkmazlar. Böyle olduğu takdirde de mahkemelerdeki

davalar daha iyi görülür; çünkü mahkemede kısa bir zaman geçirmeye razı olan, ama işlerinin başından ayrılarak uzun süreler harcamak istemeyen zenginler de mahkemelerde hazır bulunurlar. Bunlar dışında gerçek demokrat bir siyaset adamının ödevi, halkın çok yoksullaşmasını önlemek olmalıdır; çünkü aşırı yoksulluk demokrasinin yozlaşmasına neden olur. Bundan dolayı refahı sürekli kılacak tedbirler alınmalıdır. Bu sadece yoksullar için değil zenginler için de faydalı bir durumdur. Refahı sağlamak adına ise, devlet gelirlerinden ne alınabilirse, tek bir yerde toplanmalı ve ihtiyacı olanlara, mümkünse bir parça toprak satın almalarına, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise en azından bir iş tutmalarına ya da toprakta çalışmalarına yetecek kadar dağıtılmalıdır. Bir demokrasinin örgütlenişi üzerinde bu söylediklerimiz yeterlidir (Aristoteles, 2014c: 228-230). Aristoteles'in bu paragrafta söylediklerinden onun demokratik yönetimlerde yasa koyucunun, yasalarla zenginlerin haklarını garanti altına alması gerektiği düşüncesinde olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Ayrıca devlet gelirlerinden ihtiyaç sahiplerine kaynak sağlanmasını önermesi onun sosyal devlet anlayışını benimsediğini gösteren önemli bir örnektir.

Oligarşik yönetimin örgütlenişini ise oligarşilerin ilk olarak en iyi türü, yani siyasal yönetime en yakın olan türünü incelemekle başlayalım. Bu türde farklı yeterlik ölçüleri konulması zorunludur; yani küçük görevler için daha düşük, büyük görevler içinse daha yüksek olmak üzere iki ölçülü bir mülkiyet koşulu aranacaktır. Oligarşilerde gerekli mülkiyet düzeyine erişen herkes anayasadan pay alma hakkına sahiptir. Bu mülkiyet koşuluna göre demos'tan yurttaşlar topluluğuna anayasadan pay almayanların sayısını geçmeye yetecek kadar üye alınır; ancak alınan yeni üyeler her zaman halkın iyi sınıflarından alınmalıdır. Oligarşinin bir sonraki türü için de yurttaşlığa alınma aynı şekilde olmakla birlikte ilk türden farkının oligarşik öğelerin daha ağır basıyor olması olduğunu söyleyebiliriz. Bir de aşırı demokrasiye karşıt olan oligarşi biçimi vardır. Bu son oligarşi biçimi, oligarşilerin en kötüsü olmakla birlikte, aynı zamanda en sıkıcısı ve tiranlığa en çok benzeyenidir. Bu kötü özelliklerinden dolayı da devletin yıkılmaması için en çok dikkat gösterilmesi gereken oligarşi biçimidir; çünkü en kötüler en çok dikkati gerektirir (Aristoteles, 2014c: 230- 231). Demek ki oligarşilerde devlet görevlerine atanma da mülkiyet koşulunun aranması tüm oligarşi türleri için geçerli olan bir ölçüttür.

Oligarşilerde nüfus çiftçiler, aşağı işler yapanlar, alışverişle uğraşanlar ve başkaları tarafından tutulanlar olmak üzere başlıca dört kesimden oluşur. Silahlı kuvvetler de aynı

şekilde süvari, zırhlı piyade, hafif silahlı piyade ve deniz kuvvetleri olmak üzere dört kesimden oluşur. Bu askeri yapılanmadan ötürü ülkesi at yetiştirmeye elverişli olan devletlerde, koşullar oligarşinin sağlam bir şekilde sürdürülmesini mümkün kılar; çünkü bu gibi ülkelerde yaşayanların güvenliği süvarinin gücüne dayanmaktadır. Oligarşinin bundan bir sonraki biçimi, ülkesi zırhlı piyade çıkarmaya yetecek kadar varlığı olan yerlerde görülür; çünkü zırh alabilmek yoksullardan çok varlıklıların harcıdır. Hafif silahlı piyade olmak ve donanmada askerlik yapmak ise demokratiktir. Bu nedenle bunlar nüfusun büyük bir kısmını meydana getirdikleri zaman, oligarklar bir çarpışma durumunda kötü duruma düşmektedirler. Böyle bir durumu önlemek için silahlı kuvvet komutanlarının yardımı sağlanmalı ve onların süvarileri, zırhlı piyadeleri ve hafif silahlı birlikleri tek bir kuvvet içinde uygun bir karışımla birleştirmeleri sağlanmalıdır (Aristoteles, 2014c: 231-232).

Oligarşilerde halka yönetimden pay verme ise üç şekilde yapılır. Bunlar:

- 1) Daha önce belirtildiği gibi, belli bir tutarda malı mülkü olanlara, 2) Thebai’de olduğu üzere, aşağı uğraşılardan uzakta bir süre geçirdikten sonra, 3) Masallia’daki gibi, yurttaşlar topluluğunun içinden olsun dışından olsun, bunu en çok hak edenleri seçerek (Aristoteles, 2014c: 232).

Ayrıca en yüksek görevler, anayasanın tam üyelerinin ellerinde tutulmalı ve bunlara atananlar bütün giderleri kendi ceplerinden karşılamalıdır. Böyle olması halinde kendilerine yönetimden pay verilmeyenler yönetime karşı tavır takınmayacak ve yönetme ayrıcalığı için büyük masraflara giren egemen sınıfa daha iyi bir gözle bakacaklardır. Göreve yeni başlayanların görkemli kurban şöenleri vermeleri ve kendi keselerinden bir kamu binası yaptırmaları da yönetimin güçlenmesini sağlayıcı şeylerdir. Böylece halk şöenlere katılarak ülkesinin anıtlar ve görkemli yapılarla donandığını görecektir ve yönetim biçiminin devam etmesini isteyecektir (Aristoteles, 2014c: 232).

Aristoteles, demokratik ve oligarşik yönetim tarzlarının örgütlenişi ile ilgili bu belirlemelerde bulunduktan sonra bu yönetim biçimlerinin düzenli olarak işleyebilmesi için gerekli olan hükümet görevlilerini iki yönetim biçimi için de geçerli olacak şekilde inceleme aşamasına geçer. Aristoteles’e göre zorunlu görevlerin başta gelenleri arasında pazar yerlerinin denetlenmesi vardır ve bundan ötürü alışverişin dürüst yapılmasını, iyi bir düzenin hüküm sürmesini sağlamak için bir görevliye yetki verilmesi gerekmektedir. Bununla yakından ilişkili olarak şehirdeki kamusal ve özel yapılara ait işlerin planlı bir şekilde düzenlenmesi gerekmektedir. Bu işlere yolların yapılması, bakımların yapılması,

arsa sınırlarının tespiti gibi işler örnek olarak verilebilir. Bu şehir yönetimiyle ilgili işlere bakılmasıyla ilgili de Aristoteles şehir yönetimi kavramını kullanır. Şehir dışında ise bu gibi şehir yönetimi ile ilgili işlere bakan bazılarının tarımcılar, bazılarının ise ormancılar dediği başka bir görevli takımı vardır. Bir de devletin gelirlerini toplayan, onları saklayan ve yönetimin çeşitli dallarına dağıtan toplayıcı ya da sayman olarak adlandırılan görevlilere ihtiyaç vardır. Bir diğer gerekli görevli kutsal siciller görevlisi, yazman, kayıtçı gibi adlarla anılan görevi yasal belgelerin, özel kişiler arasında yapılan sözleşmelerin ve mahkeme kararlarının kayıtlarını tutmak olan görevlidir. Bu görevli aynı zamanda yargı organlarında yapılan bütün suçlamaların ve devam eden duruşmaların kütüğünü tutmakla da yükümlüdür (Aristoteles, 2014c: 233-234). Bir de yasayla ilgili olarak, icra görevlileri vardır. Bunlar mahkeme kararlarını yerine getiren zor bir görev yürütürler. Devlete ödenmesi gerektiği resmen ilan edilen paraları toplarlar ve aynı zamanda mahpusları gözetim altında tutarlar. Bu görev son derece zorunlu bir görevdir; çünkü hak ve adalet konularında yargılar vermek, eğer yargıların hiçbir etkisi olmayacaksa bir işe yaramaz. Bu görevde dikkat edilmesi gereken en temel nokta para cezalarını toplayan kişinin, o cezayı veren kişiyle aynı kişi olmaması gerektiği hususudur; çünkü para toplayanlara karşı ne kadar az nefret duyulursa cezaların tam olarak ödenme olasılığı o derece çoktur. Mahpusların gözetimi görevi ise tek ve sürekli bir yetkeye değil, zorunlu askerlik sisteminin olduğu yerlerde, belirli bir yıl boyunca askerlik ve kışla hizmeti yapan genç erkeklere bırakılmalıdır. Şimdiye kadar saydığımız görevliler herhangi bir yönetim için gerekli olan birinci derecede gerekli görevlilerdir (Aristoteles, 2014c: 234-235). Bunlar dışında bir de bunlara eşit zorunlulukta olduğu gibi, daha yüksek bir törensel saygınlık taşıyan, savaş zamanının gerekleri göz önünde tutularak örgütlenmiş görevliler vardır. Savaş ya da barış durumu olsun hiç fark etmez, surların ve kale kapılarının bakım ve korunmasıyla, yurttaşların yoklamaları ve askeri örgütlenmeleriyle görevlendirilmiş görevlilerin bulunması gerekir. Bu tür görevlerde bulunan kişilere başkomutan ve savaş-önderi gibi adlar verilir (Aristoteles, 2014c: 235).

Devlet için gerekli olan bir başka makam ise hazinedir. Hazine, gider hesaplarını inceleyecek, mali işlerden başka işlere bakmayacaktır. Hazinesinin bu işlevini yerine getiren görevlilere denetçi ve muhasebeci gibi çeşitli adlar verilir. Bir de ilk ve son sözün kendisine ait olduğu yüksek hükümet yetkisi vardır. Halk meclisini toplantıya çağıran ve bu meclise başkanlık eden de budur (Aristoteles, 2014c: 235-236).

Devletlerde bu görevliler dışında bir de din görevlileri vardır. Bunlar, rahiplerle kutsal mülklerin bekçileridir ve görevleri tapınakların bakımı, hasara uğramış olanların onarımıdır. Ayrıca tanrılara tapmaya ilişkin ne kadar iş varsa hepsini görmek de onların görevidir. Bu görevlere şehrin büyüklüğüne göre bazen sadece rahip bakabiliyorken bazen de birden fazla görevli bakabilir. Bir de yasayla rahiplere bırakılmayan kamusal kurban törenlerinde başkanlık etme görevi vardır; bu törenler bütün ulusun önünde yapıldığı için büyük bir sayınma taşıyan devlet kültürünün törenleridir. Törenlerde bu işi gerçekleştiren görevlilere önder, başkan, kral anlamlarına gelen arkhon, prytanis, basileus adları verilir (Aristoteles, 2014c: 236). Aristoteles, demokratik ve oligarşik yönetimler için gerekli olan görevlileri de bu şekilde sıralar ve ideal devleti inceleme aşamasına geçer.

2.4.İdeal Devlet

Aristoteles, en iyi devletin nasıl bir devlet olduğunu belirleyebilmek için, öncelikle en iyi yaşamın nasıl bir yaşam olduğunu belirlenmesinin gerekli olduğunu savunur; çünkü en iyi yaşam belirlenmediği takdirde en iyi anayasayı da belirlememiz mümkün olamaz (Aristoteles, 2014c:241). En iyi yaşam ise mutluluğun egemen olduğu bir yaşamdır. Her insanın manevi ve zihni iyilikten pay aldığı ölçüde mutlu olduğunu söyleyebiliriz. Zaten Tanrı'nın kendisi de bu duruma örnek teşkil eder; çünkü Tanrı dışsal şeylerden ötürü değil de, kendi içinden ve kendi doğası gereğince olduğundan ötürü, kutsal ve mutludur. İnsan için geçerli olan durumun aynısı devletler için de geçerlidir. En iyi olan ve iyi bir şekilde hareket eden şehirler mutlu şehirler iken, iyi eylemlerde bulunmayanların mutlu şehirler olmaları imkânsızdır. Erdem ve zekâ olmadan da bir insan ya da bir şehrin iyi eylemlerinden söz etmek mümkün değildir. Bir devletteki ulusun cesareti, adaleti veya bilgeliği; kendisine bu erdemlerden pay aldığı için âdil, bilge, zeki denilen bir bireyle aynıdır (Aristoteles, 2014c: 242-243). Öyle ki, her bireyin bireysel olarak kendi mutluluğunun peşinden koşması da toplumsal mutluluğu ortaya çıkaracaktır (Peonidis, 2000:4). Yani bir ulusta erdemlerden ve mutluluktan pay aldığı ölçüde bu nitelermeleri hak edecektir. Demek ki söz konusu olan ister bireyler, isterse de şehirler olsun en iyi yaşam, erdemin gerektirdiği eylemleri yapmaya yetecek kadar maddi varlıkla desteklenmiş erdemi olan yaşamdır (Aristoteles, 2014c: 242-243). Ona göre en iyi anayasa, kim olursa olsun herkesin mutlu olarak yaşayabileceği biçimde düzenlenmiş bir anayasadır ve bir yasa koyucunun ödevi, şehrin bütün insanlarını incelemek ve onların

iyi yaşamdan, yani erişebilecekleri mutluluktan pay almalarını nasıl sağlayacağına karar vermektir (Aristoteles, 2014c: 246). Bu şekilde siyaset felsefesini ahlaki bir zemine oturtan Aristoteles'e benzer şekilde Paul Ricoeur da siyasetin, ahlaki özgürlük alanının yaratılmasından ibaret olduğunu düşünür. (Ricoeur, 2016: 148). O halde Aristoteles'in düşüncesinde devletlerin amacı, yurttaşlarını toplu bir şekilde mutlu kılmaktır diyebiliriz. Mutluluk da erdemli eylemler sonucunda ortaya çıkan bir durumsa, devletin amacının aynı zamanda yurttaşlarını erdemli kılmak olduğunu da söyleyebiliriz.

Bunlardan sonra Aristoteles gerek devlet, gerekse de bireyler için en iyi yaşamın etkinlik yaşamı olduğunu belirtir; çünkü iyi durumda olmak ancak etkin bir yaşamla mümkündür. Etkin yaşam ise, bazılarının sandığı gibi bizim başka kişilerle aramızdaki bağıntılara ilişkin ya da eylemin vardığı sonuçlar üzerinde duran bir yaşamdan ibaret değildir. Aynı zamanda bunlardan daha değerli etkinlikler olan düşünce ve kurgu da kendilerinden başka bir amaçları olmayan etkin yaşamı örnekleyen eylemlerdir (Aristoteles, 2014c: 248). Aristoteles'in aslında burada dikkat çekmek istediği etkinlik *theoria* etkinliğidir. Nitekim bu etkinlik başka bağıntılara da ihtiyaç duymadığı için en kendine yeten ve en ideal etkinliktir.

Aristoteles, ideal devletin amacının mutluluk olduğunu belirledikten sonra bu amacın gerçekleştirilebilmesi için gerekli olan maddi donanımları inceleme aşamasına geçer. Bir devletin meydana gelebilmesi için; gerekli ilk öge insan, ikinci öge ise ülkedir. Çoğu kişi bir şehrin mutlu olması için büyük olması gerektiğini savunur, bunlar büyüklük ölçütü olarak o şehirde yaşayan insan nüfusunu alırlar; oysa yalnızca sayıya değil asıl olarak güce ve etkinliğe bakmaları gerekir. Aristoteles'e göre bir devletin büyüklüğü genel anlamda nüfusunun çokluğundan ziyade, kölelerin değil de gerçekten devletin bir parçasını meydana getiren nüfusun çokluğuyla ilgilidir; ancak savaş alanına sadece bir avuç asker çıkarabilen bir şehir de büyük bir şehir sayılamaz. Sonuç olarak şehrin nüfusu, kendi kendine yeterliğin bütün gereklerini karşılayabilecek kadar geniş; ancak kolaylıkla denetlenemeyecek kadar geniş olmamalıdır. Ülke ise nüfusa paralel olarak kolaylıkla denetlenebilecek ve yurttaşların kol emeği harcamadan, özgür bir insanın lükse varmayan bir yaşayış sürmesini olanaklı kılacak bir büyüklükte olmalıdır. Ayrıca şehri elimizdeyse hem deniz hem de kara ulaşımı açısından elverişli bir yere kurmalıyız. (Aristoteles, 2014c: 250-252). Aristoteles bunlar dışında şehrin doğuya bakan ve gündoğusundan rüzgâr alan bir yamaca kurulmasının sağlık açısından faydalı olacağını bildirir. Ayrıca

şehir, şehri savunanların kolaylıkla bir çıkış yapabilecekleri, saldıranların ise zor kuşatabilecekleri bir yere konumlandırılmalıdır. Bir de mümkünse kaynak suyu bol olan bir yerde olmalıdır. Aristoteles şehrin konumuyla ilgili bu özellikler dışında şehrin etrafının saldırılara karşı surlarla çevrilmesinin faydalı olacağını da sözlerine ekler (Aristoteles, 2014c: 264-265). Bir şehrin ortaya çıkabilmesi için olması gereken zorunlu şeyler ise şunlardır: Yiyecekler, el sanatları-kullandıkları gereçler, silahlar, servet, din ihtiyaçları ve diğerlerinden önemli olarak karar alma yöntemi. Her devletin bu saydığımız altı unsura ihtiyacı vardır; çünkü bir devlet rastgele bir araya toplanmış bir yığın değildir, kendi kendine yeterli bir yaşamı amaçlayan bir insan topluluğudur ve bu altı şeyden herhangi biri eksik olursa, o topluluğun tümüyle kendi kendine yeterli olması mümkün olmayacaktır (Aristoteles, 2014c: 257-258). Aristoteles'in bu kısımdaki saptamaları, onun devleti kendine yeten en üst düzey toplumsal yapı olarak görmesiyle ilgilidir. Devlet eğer kendine yeten bir yapıysa da, bu saydığı donanımların hepsini kendi bünyesinde barındırmak durumundadır.

Devletlerde biri savunma diğer ise siyaset-adalet konuları olmak üzere iki konu üzerinde görüşüp tartışmalar yapılır. Bu konularla ilgili görevler aynı yurttaş sınıfının eline bırakılmalıdır; ancak iş dağıtımında temel nokta insan doğasına uygunluk olduğundan, her iki görev kişilere aynı yaş aralığında verilmemelidir. Nitekim gençlerin gücü, yaşlıların anlayışı vardır. Anayasanın yönetimi de bu sınıfın eline bırakılmalı ve mülkiyet de bu sınıfa ait olmalıdır; çünkü yurttaşların bol bol geçinebilecek durumda bulunmaları zorunludur (Aristoteles, 2014c: 259-260). Ayrıca en iyi devlette, yurttaşlar bir beden işçisinin ya da tüccarın yaşamını sürmemelidir; çünkü bunların yaşamları erdemli olmaya elverişsiz, soylu olmayan yaşamlardır. Yurttaşlar aynı zamanda bir tarımcı yaşamı da sürmemelidirler; çünkü tarımcının erdem ve yeteneklerini geliştirecek zamanı yoktur (Aristoteles, 2014c: 259). Burada Aristoteles'in doğaya uygunluk anlayışı iş dağıtımında da karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda onun düşüncesinde ideal devletin yurttaşının erdemli bir hayat sürmesi gerektiği için, yurttaşlarının erdemli bir hayat sürmesini engelleyecek işlerde çalışması da uygun değildir.

Yurttaşların çoğunun birtakım yemek yeme merkezlerine dağıtılacağı ve surlarda da uygun aralıklarla her birinde nöbetçi bulunacak kaleler olması gerektiği için; yemek yeme merkezlerinden bazılarının bu nöbet kaleleriyle aynı yerde olması gerekir. Rahiplerin yemek yeme yerleri de yine kutsal yapılara yakın olmalıdır. Geri kalanların

ise kutsal yasa ya da Delpoi Apollon'unun bir bildirisi başka bir yerde kurulmasını buyurmuyorsa tanrıların hizmetine ayrılmış kurumların ve hükümet makamlarının başlıca yemek yeme merkezleri aynı yerde ve orta bir konumda olmalıdır. Bu yerin iyi yerleşmeye uygun bir cephesi olmalı ve şehrin komşu bölümlerine oranla kolay savunulabilecek bir yapıda olması gerekir. Rahiplerin yemek yeme yerleri de yine kutsal yapılara yakın olmalıdır. (Aristoteles, 2014:266). Bir de şehirde özgür pazar niteliğinde agora alanı olmalıdır. Burada ürünlerin alınıp satılması yasaktır ve yetkililer tarafından çağrılmadıkça aşağı sınıflardan ya da taşralılardan hiç kimsenin bu alana girişine izin verilmemelidir (Aristoteles, 2014c: 266).

Mutlu ve iyi yönetilen bir şehrin ne tür insanlardan oluşması gerektiği konusuna gelince, bir şehrin iyi olması doğal olarak o anayasayı paylaşan yurttaşların iyi olmalarına dayanır. Anayasayı bütün yurttaşlar paylaştığına göre, bu yurttaşların hepsinin birden iyi olması gerekir. (Aristoteles, 2014c: 270). Devleti meydana getirenler, yönetenlerle yönetilenler olduğuna göre; yönetenlerle yönetilenler ayrı ayrı kişiler mi, yoksa ömür boyu aynı kişiler mi olmalı? Bu soruya verilecek cevap, birbirine benzer olan herkesin yönetme ve yönetilme işini sırayla eşitlik ilkesine uygun olarak paylaşması gerektiği olmalıdır; çünkü eşitlik, herkes için ayırım gözetmeden aynı şey demek değildir, benzer olanlar için aynı şey anlamına gelir. Adalet de bunu sağlamaya yöneliktir ve bir anayasa adalete aykırı olursa uzun süre yürürlükte kalmaz (Aristoteles, 2014c: 271). Yönetici sınıf ise yönetilenlerden üstün olmak durumundadır; çünkü doğanın kendisi bir ayırım sağlar. Doğum bakımından bütün üyeleri bir olan sınıfı, doğa yaşlılar ve gençler diye ikiye böler ve bunun sonucunda yaşlılar yönetmeye, gençler ise yönetilmeye tâbi olur. Kimsede yaşlıların yönetmesine karşı çıkmaz; çünkü kendilerinin de gerekli yaşa erişince bu görevi üstleneceklerini bilirler. Demek ki aynı kimseler hem yönetecek, hem de yönetileceklerdir (Aristoteles, 2014c: 271-272). Demek ki, hak eden herkes belli bir yaşa geldiğinde yönetici olabilecektir. Bunun bilincinde olan yurttaşlar da, kendilerinin de bir gün yönetici olabileceklerini bildiklerinden mevcut konumlarından huzursuz olmayacaklardır.

Aristoteles'e göre yurttaş, yönetici ve en iyi adam için aynı niteliklerin bulunması zorunludur ve aynı insanın önce yönetilen sonra yöneten olması gerektiğine inandığımız için, insanların iyi insanlar haline gelmesini sağlamak, onların nasıl böyle yapılabileceğini ve en iyi yaşamın amacının ne olduğunu düşünmek anayasa

planlayıcısının ödevi olmalıdır. İşte insanları bu amaçlar doğrultusunda yetiştirmeyi amaçlayan eğitim de bireylerin çalışabilmesini, savaşabilmesini, kendi içinde değerli olan şeyleri yapmak için barış içinde yaşayabilmesini ve boş zamanı olan bir yaşam sürmesini sağlayabilmelidir (Aristoteles, 2014c: 272-273). Yani eğitim, her anlamda kişiyi hayata hazırlamalı ve mutlu bir yaşam sürmesi için gereken her türlü alışkanlığı kişiye kazandırmalıdır.

Aristoteles, askeri eğitimin amacının ise insanları boyunduruk altına almak olmadığını belirtir ve başlıca üç amaç sıralar:

- 1)Kendimizi başkalarının boyunduruğu altına girmekten kurtarmak.
- 2)Şehrimiz için bir önderlik konumu sağlamak- ama bu konumu hepsinin üstünde hegemonya kurmak için değil, başkalarının da yararına olarak kullanmak.
- 3)Kendilerine köle diye davranılması gereken kimseler üstünde bir efendinin yönetimini yürütmek (Aristoteles, 2014c: 275).

Aristoteles, ayrıca yasa koyucunun gerek askerlik hazırlıklarında, gerekse genel yasamasında barış ve kültürlü bir yaşam sağlamayı amaç edinmesi gerektiğini de belirtir; çünkü askeri devletler savaştıkları sürece ayakta kalırlar, imparatorluk kurulur kurulmaz ise çökmeye başlarlar. Her zaman barış içinde yaşarlarsa, kullanılmayan çelik gibi keskinliklerini yitirirler; suç onlara boş zamanlarını doğru bir şekilde değerlendirme konusunda eğitim vermeyen yasa koyucularınınındır (Aristoteles, 2014c: 275). O halde devlette boş zamanın işlenmesini sağlayacak erdemlerin bulunması gerektiği sonucu ortaya çıkıyor; çünkü savaşın amacı barış, çalışmanın amacı ise boş zaman sağlamaktır. Bize çalışmak için cesaret ve dayanıklılık gerekliyken, boş zaman için ise zihin yeteneği ve boş zamanda özellikle kendini tutma ve dürüstlük gereklidir; çünkü savaş, zaten insanları söz dinlemeye ve dürüst olmaya zorlar, barış ve boş zamanda ise birey kendini koyvermeye daha yatkındır. Bu nedenle çok başarılı olmuş ve zenginliğin hazzına erişmiş kimselerin çok sağlam ahlaklı olmaları ve kendi kendilerini çok sınırlamaları gerekmektedir; çünkü özellikle bu türden kişilerin felsefeye, öncülüğe ve haktanırlığa ihtiyaçları vardır. O halde devletin de iyi ve mutlu bir devlet olabilmesi için, bu saydığımız erdemlere yeterince sahip olması gerekmektedir; çünkü iyi davranmamak bir kötülüğe işaret ediyorsa, bu özellikle bir boş zaman döneminde öyledir (Aristoteles, 2014c: 276). Buradan Aristoteles'in anlayışında “boş zamanın” kişinin dış etkilerden uzak, kendi kararlarını kendi düşünceleri doğrultusunda alabildiği bir zaman aralığı

olarak ifade edebiliriz. Boş zamanı bu kadar önemsemesi de saydığımız özelliklerinden ötürüdür.

Bir insanın iyi ve erdemli olması ise doğa, eğitim ve akıl olmak üzere üç yolla gerçekleşebilir. Doğaya göre bir adam, başka bir şey olarak değil de bir adam olarak doğmalıdır; yani kendisinde bir adam vücudu ve zihni bulunmalıdır. Belli birtakım niteliklerle doğmakta hiçbir yarar olmayabilir; çünkü alışkanlık ve eğitim bunlarda değişikliklere yol açacaktır (Aristoteles, 2014c: 270). Eğitime gelince, eğitimin akıl yürütme yoluyla mı yoksa alışkanlıklar edinmekle mi ilerlemesi gerektiğini incelemeliyiz. Bu ikisinin etkin bir uyum içinde işlemesi gerekir; çünkü en iyi ilke hakkında bile zihinsel bir yanlışlık yapmak olanaklıdır. Akıl ise insan olarak bizim büyümemizin eğilim gösterdiği amaçtır. Demek ki varoluşumuz gibi, alışkanlıklarımızın düzenlenmesi de akla yönelmelidir (Aristoteles, 2014c: 277). O halde, akıl rehberliğinde doğru alışkanlıkların kazandırılması eğitimin temel amacı olmalıdır.

Aristoteles, bu noktadan sonra çocukların ve gençlerin nasıl yetiştirilmesi gerektiği üzerine yeni bir inceleme başlatır. O, çocukların bebeklik döneminde iyi beslenmelerinin sağlanması ve soğuğa alıştırılması gerektiğini vurgular. Bunlar ilerde sağlıklı olmalarını ve savaş etkinliklerinde etkili olmalarını sağlayacaktır. Bundan sonraki dönem 5 yaşına kadar olan dönemdir ve bu dönem içerisinde çocuklara herhangi bir şey öğretmeye kalkmak ya da gelişmelerini engelleyici işler yaptırmak doğru değildir; fakat bir yandan da çocuk hareketsiz bırakılmamalı, vücudunu çalıştırması sağlanmalıdır. Ayrıca bu yaşlardaki çocukların, soyluluğa aykırı şeyleri kölelerden kapma durumları olduğundan onlarla olabildiğince az vakit geçirmesine dikkat edilmelidir. Beşinci yaşlarından sonra çocuklar, öğrenmeleri istenen şeyleri yalnızca gözlemle öğrenmelidir. Bundan sonra ise eğitim, yedinci yaştan ergenliğe ve ergenlikten yirmi bir yaşlarının sonuna kadar olacak şekilde iki aşamada devam eder. (Aristoteles, 2014c: 281-284). Gençlerin eğitimini düzenlemek ise bir yasa koyucunun en temel ödevidir. Her sanat ve beceri için, bir hazırlık eğitimi ve işlere bir alışma süreci olmalıdır. Erdem etkinlikleri için de aynı şekilde bir eğitimin yapılması gerektiği açıktır; ancak bütün şehrin bir ve tek amacı olduğuna göre, eğitimin de herkes için bir ve aynı olması gerekir. Bu durumda eğitimin bir kamu sorunu olması gerekliliğini ortaya çıkarır (Aristoteles, 2014c: 287).

Verilecek eğitimin niteliğine gelince, eğitim özgür bir adamın bir şeyi kendisi, arkadaşları ya da o şeyin kendi iç değerinden ötürü yapmasını sağlayıcı nitelikte

olmalıdır; çünkü bir şeyi başkasının hesabına ya da para için yapan kişi kölece bir şey yapıyor demektir. Ayrıca eğitimde üzerinde durulan konular hem faydaya hem de erdeme hizmet etmelidir. Eğitimin üzerinde durduğu konular ise; okuma ve yazma, beden eğitimi, müzik ve her zaman olmamakla birlikte resimdir. Aristoteles; okuma, yazma, çizme ve beden eğitiminin faydalı olduğunu söylüyor; fakat müziği incelikli bir boş zaman geçirme unsuru olarak gördüğü için önemine dikkat çekiyor. Nitekim çalışmamak çalışmaktan iyiyse ve çalışmanın amacı çalışmamaksa, uygun boş zaman etkinliklerinin bizim için büyük önem taşıdığını söyleyebiliriz (Aristoteles, 2014c: 288-289). Ona göre müzik; hem bir eğitim konusu, hem bir eğlence, hem de vakit geçirecek bir şeydir; fakat insanların müzikle uğraşmalarındaki baş neden müziğin dinlendirici olmasıdır. Müziğin başlıca değeri ise karakter ve zihnimiz üzerinde bir yatkınlık meydana getirmesidir. Müzik işte bu saydığımız özelliklerinden dolayı gençlerin eğitiminde yer alması gereken bir uğraştır (Aristoteles, 2014c: 294-297). Aristoteles ideal devlet düşüncesinde eğitim sistemini de bu şekilde belirledikten sonra siyaset incelemesini sonlandırır.

Aristoteles'in siyaset incelemesi, kendine yeten tek toplumsal yapı olarak belirlediği şehri (*polis*) mutlu kılacak anayasayı ortaya koyma çabasıdır. Bu bağlamda o siyaset incelemesinin başından itibaren gerek devletin yapısını gerekse de var olan tüm anayasaları sistematik bir bakış açısıyla analiz ederek tüm yurttaşları mutlu kılma amacına uygun anayasayı belirlemeye çalışır. Bu inceleme esnasında da politikanın bir alt dalı olan etikten de fazlasıyla yararlanır ve ideal devlet anlayışını ahlaksal bir zemine oturtturarak ortaya koyar. Yani onun siyaset incelemesinin asıl amacı olan şehir mutluluğunun ortaya çıkmasının temel şartı, erdemli yasalarla yönetilen yurttaşların, erdemli eylemleridir.

3.BÖLÜM

ARİSTOTELES'TE ETİK VE SİYASET İLİŞKİSİ

3.1.Etik İncelemesinde Siyasetin Yeri ve Önemi

Aristoteles'in etik incelemesinde siyasetin etkisini çok açık bir şekilde görebiliriz. O, etik kitaplarından biri olan Nikomakhos'a Etik'in daha başında iyyinin amaçladığı şey olarak mutluluğu belirler ve mutluluğa da ancak siyaset ilmi aracılığıyla ulaşılacağını ekler; çünkü ona göre siyaset ilmi en önemli ve en başta gelen ilimdir. Ayrıca etik araştırmasına konu olan insan için iyi kavramının, siyasetin de konusunu teşkil ettiğini ve insan için iyi olanla devlet için iyi olanın aynı olduğunu düşünür; fakat siyaset etikten farklı olarak sadece bir insanın değil, yaptığı yasalarla bir şehirde yaşayan tüm insanların iyiliğini amaçlar. Bu nedenle de siyasetin amacı etiğin amacına oranla daha kutsal bir amaçtır (Aristoteles, 2014b:1094b; 10). Aliye Çınar da Aristoteles'in belli bir insan için iyi olan şeyle, bir şehir için iyi olan şeyi aynı şey olarak kabul ettiğini ve bu nedenle onun şehir için iyi olanın ne olduğunu soruşturmayı amaca daha uygun gördüğünü bildirir (Çınar, 2007: 178). Görüldüğü üzere Aristoteles, etik incelemesinin daha başında konuyu siyasete getirerek siyasetin amacının daha kapsamlı ve daha kutsal olduğunu belirtir. Onun bu söylemlerinden etiği siyasete hizmet eden bir alan olarak gördüğünü çıkarabiliriz.

Aristoteles, etik incelemesinin ilerleyen aşamalarında, hem erdemin hem de siyaset konusunda yapılan her araştırmanın hazlar ve acılarla ilgili olduğunu aktarır. Ona göre haz ve acıları iyi kullanan iyi, kötü kullananlar da kötü olacaktır. Aristoteles, burada yine etik ve siyasetin aynı konular üzerinde çalışmalar yürüttüğünü; dolayısıyla aynı amaca hizmet ettiklerini dile getirerek bu iki sahayı birlikte ele alır.

Onun etik incelemesinde bir erdem olarak ele aldığı adalet de onun hem etiği hem de politikası için temel kavramlardan biridir. Adalet etikte tüm erdemleri kendisinde birleştiren bir üst erdem konumundayken, siyasette erdemli bir yaşamın mümkün olmasını sağlayan devletin temel direği olarak tanımlanır (Adıyaman, 2010: 106). Bu durumda insan etkinliğinin yol gösterici erdemi adalet olarak belirlenir. Onun adaleti bu şekilde erdemler hiyerarşisinin en üstüne koyması, siyaset ve etiği de birbirleriyle bağıntıya sokmasının önemli bir göstergesidir (Günay, 2014: 253). Ona göre adalet, yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, adaletsizlik ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur. Yasaya uygun olanlar ise yasama sanatı tarafından belirlenirler.

Yasalar ya herkesin ortak yararını, ya en iyilerin yararını, ya erdem bakımından önde gelenlerin yararını ya da başka bir bakımdan yararlı olanı hedef edinirler. Demek ki, devletlerde mutluluğu ve onun öğelerini oluşturan ya da koruyan şeylere bir anlamda adil şeyler diyoruz. Yasa; yiğit, ölçülü, sakın insanın yaptıklarını ve diğer erdemli şeylerin yapılmasını buyurur (Aristoteles, 2014b:1129b-1130a 91-92). Aristoteles burada devletin adil olmasını yurttaşlarını mutlu kılacak yasaların olması gerekliliğine bağlar ve bu yasaların da yurttaşları erdemli davranışlara yönlendirmesi halinde mutluluğun ortaya çıkabileceğini dile getirir. Burada da etik ve siyaset arasında karşılıklı bir etkileşim olduğu açıktır. Etik, insanların adil olmasını siyaset kurumunun yaptığı yasalara bağlayarak siyaset mekanizmasına ihtiyaç duymaktadır. Siyaset ise, yapacağı yasaların erdemli olmalarını sağlamak açısından etikten faydalanmaktadır.

Aristoteles düşünce erdemlerini incelediği aşamada da siyaset ile aklı başındalık erdemi arasında bir karşılaştırma yapar. Ona göre siyaset ve aklı başındalık tutum olarak aynı olmasına rağmen farklılık gösteren noktaları da mevcuttur. Devlet konusunda, temel aklı başındalık yasama sanatı yani siyasettir. Siyaset uygulama ve düşünceyle ilgili bir huydur. Öyle ki, karar en son gerçekleştirilecek şeydir. Bu nedenle yalnızca karar verebilenlerin bir devleti yönetebilecekleri söylenir; çünkü yalnızca böyleleri bir el sanatçısı gibi iş görebileceklerdir. Aklı başındalık ise, özellikle kişinin kendisiyle; yani tek kişiyle ilgili bir şeydir. Aklı başındalık genel bir ad taşıdığına ise ya siyaset, ya ekonomi ya da yasama sanatı adını alıyor. Siyaset ile aklı başındalık arasındaki en temel fark da zaten aklı başındalık tek bir şeyle ilgiliyken, siyasetin birçok şeyle ilgili olmasıdır. Bütün bu aklı başında olarak nitelendirdiğimiz adların bu nitelemeyi hak etmesindeki ortak nokta ise, bunların hepsinin kendileri için iyiyi araştırıyor olmasından gelir (Aristoteles, 2014b:1142a; 122). Aristoteles burada doğru karar verme anlamında siyaset ve aklı başındalık erdemi arasında bir benzerlik kurarken, siyasetin çok daha genel olması anlamında aklı başında kişiden farklılaştığını dile getirir; ancak genel yasaların çözmekte yetersiz kaldığı özel durumlarda aklı başındalık, yasa koyucuda bulunması gereken en temel özellik olma özelliğini de taşımaktadır. Aklı başındalık erdemi ile etik ve siyaset arasındaki ilişkiye dikkat çeken Nurten Öztanrıkulu da, *phronesis*'in neyi yapıp neyi yapmamak gerektiğinin erdemi olarak kişilerin tercihli eylemlerinin varlığı sebebiyle özne olma durumlarına işaret eder. Buna göre bir eylemin erdemli olup olmadığı, onu yapanın bilinçli olarak diğer olanaklar arasından onu kendisi için tercih etmesine bağlıdır.

Eylemleri tercihler belirlediğine göre de tercihleri etkileyen şeylerin kişinin ahlak-siyaset alanlarında yani toplumsallığında ve bunların bir açıklama türü olan doğası gereği var olmasında bulunur (2011: 88).

Aristoteles'in siyasetle ilişki kurduğu bir diğer nokta dostluğu incelemeye başladığı aşamadır. Aristoteles dostluğu ya bir erdem, ya da erdemle birlikte giden bir şey olarak görür ve yaşam için son derece zorunlu ve faydalı bir şey olarak nitelendirir. Ona göre dostluk, gençler için iyi karar vermede, yaşlılar içinse bakımlarına yardımcı olunmasında rol oynar. Dostluğun bir türü de anne, oğul ve baba arasında olan doğal olarak dost değildir ve bu sadece insana özgü değildir. Dostu çok olan insanlar övülmeye lâyık insanlardır ve insansever olarak nitelendirilirler. Aristoteles dostluğun devletler için de çok önemli olduğunu ve yasa koyucuların devletlerini ayakta tutmak istiyorlarsa diğer devletlerle dost olması gerektiği düşüncesindedir. Bundan dolayı ona göre dostluk devletler için adaletten bile daha önemli bir konumdur (Aristoteles, 2014b: 1155a; 155). Aristoteles etik incelemesinde değinmiş olduğu devletlerin dostlarının olması gerektiği düşüncesine, politik incelemesinde de yer verir ve devletlerin komşu devletlerle iyi ilişkiler içerisinde olmasının devletlerin güvenliği açısından faydalı olduğunu vurgular. Nitekim Aristoteles politik incelemesinde devletin barış durumunu korumayı amaç edinmesi gerektiğini de dile getirir ve diğer devletlerle kurulmuş olan dostlukların bu amaca hizmet etmek açısından önemine dikkat çeker.

Aristoteles bu belirlemelerden sonra dostluk kavramının yönetim biçimine göre farklı nitelikler kazandığını dile getirir ve tekrar siyasetle etkileşim kurarak dostluk kavramını açıklama yoluna gider. Ona göre doğru olarak; krallık, aristokrasi ve politeia olmak üzere üç tür yönetim biçimi vardır. Bunların içinde en iyisi krallık, en kötüsü ise politeia'dır. Bu üç doğru anayasanın da tiranlık, oligarşi ve demokrasi olmak üzere üç yozlaşmış biçimi vardır. Bu yönetim biçimlerinin her birinde adil olan ne ölçüdeyse dostluk da o ölçüdedir. Bir kral için dostluk, yönettiği kişilerle ilgili olarak iyilikte üstün olma durumudur. Babanın yönetimi de böyledir; fakat baba en büyük iyi diye düşünülen var olmanın nedenidir ve yetiştirmeyle, eğitimle ilgilenir. Bir baba atalar soyundan gelenler için; bir kral ise yönettiği kişiler için doğal yetkedir. Bu tür dostluklar üstünlük esasına göre kurulur; bundan dolayı analar, babalar saygı görür. Bunlarda adil olan da aynı değildir, değere göredir; dostlukları da öyle. Aristokrasi ise kocanın karısı ile olan dostluğuna benzer. Yani erdeme göre, daha üstün olan için daha çok iyi esası mevcuttur.

Kardeşler arasındaki dostluk ise arkadaşlığa benzer. Böyle olanların karakterleri de birbirine çok benzer. Politeia'ya uyan dostluk da buna benzer. Yurttaşların amacı eşit ve doğru olmaktır. Yönetim belli bir kesimde olur ve eşitliğe dayanır; dostluk da aynı şekilde. Yozlaşmış yönetim biçimlerinde ise nasıl adalet çok az ise, dostluk da azdır; en kötü yönetim biçiminde ise en azdır. Tiranlıkta ya hiç dostluk yoktur ya da pek azdır; çünkü bunlarda adalet olmadığından yöneten ve yönetilen arasında ortak hiçbir şey olamaz. Demokrasilerde tiranlığa göre dostluk daha fazladır; çünkü eşit olan kişilerin pek çok ortak şeyi olabilir (Aristoteles, 2014b:1160b-1161b 167-169).

Aristoteles, etik incelemesinin sonuna geldiğinde de kişinin mutlu olabilmesini erdemli bir karaktere sahip olmasına ve bunun sonucunda da güzeli sevip, çirkin şeylerden uzak durmasına bağlamaktadır. Ona göre erdemli bir karakterin ortaya çıkması için ise, yurttaşlarını erdemli kılacak yasaların olması gerekmektedir. Eğer kişi böyle yasalarla yetişmemişse gençliğinden itibaren erdeme yönelen doğru bir eğitim alması da zor olur. Demek ki, eğitim ve uğraşların yasalarla belirlenmesi gerekir; fakat genç oldukları için doğru bir eğitim almak yeterli olmayacaktır. Adam olduktan sonra da kişinin erdemli davranışları gözetmesi ve alışkanlık haline getirmesi için yasalara ihtiyaç duyulacaktır. Demek ki hayatın sadece bir bölümü için değil, tüm yaşam için yasalar gerekmektedir (Aristoteles, 2014b:1180a; 212-213). Yasalar olmadığı takdirde her bir kişinin kendi çocukları ve dostlarına erdeme yönelmeleri için yardım etmesi ya da hiç olmazsa yardım etmeyi istemesi gerekir; ancak bunu daha çok yapabilecek kişi yasa koyucu olan bir kişidir. Nitekim ortak denetim yasalarla, doğru denetim ise erdemli yasalarla olur. Ona göre yasalarla bu denetimi sağlayacak yasa koyucunun, deneyimi ile çok ya da az sayıda kişiyi daha iyi kılmaya çalışması gerekmektedir. Öyle ki, başkalarını iyi alışkanlıklara yönlendirmek rastgele birinin işi değildir (Aristoteles, 2014b: 1180a-1180b; 213-214). Aristoteles, daha sonra nasıl iyi bir yasa koyucu olunabileceğini inceler ve bunun için yapılacak en doğru şeyi; gerek uygulanmış olan anayasaları gerekse de var olan devlet yönetimlerini incelemek olarak belirler. Bunlarda neyin doğru neyin yanlış olduğu üzerine theoria yapmanın yasa koyucu açısından çok faydası olduğunu da sözlerine ekler (Aristoteles, 2014b: 1181a-1181b; 215-216). Aristoteles burada erdemli ve mutlu bir şehir için yasaların zorunlu olarak bulunması gerekliliğine dikkat çekiyor ve yasa yapma işinin de herkesin yapabileceği bir iş olmamakla birlikte, insanları iyi kılma konusunda deneyimli birinin yapması gereken bir iş olduğunun önemini vurguluyor.

Görüldüğü üzere Aristoteles'in etik incelemesinin her aşamasında siyasetin etkilerini görmemiz mümkündür. Etik incelemesi siyasetle başlamakta, siyasetten örneklerle gelişmekte ve bitiş aşamasında adeta tamamen bir siyaset araştırması kimliğine bürünmektedir. Öyle ki, etik incelemesinin son aşamasında ortaya attığı birçok meselenin cevabı politik incelemesinde cevabını bulduğumuz meseleler olmakla birlikte bunlardan ikincisi birincisinin bir devamı niteliğindedir. Aristoteles'in etik incelemesi, onun siyaset incelemesi için bir ön hazırlık aşaması gibidir. Zaten ona göre siyasetin amacı tüm yurttaşların mutluluğunu sağlamaya odaklı olduğu için, etiğin amacından daha kutsal bir amaç taşımaktadır. Bu anlamda Aristoteles'in etiği, siyasetin amacına hizmet eden bir disiplin gibi gördüğünü düşünmemizde hiçbir sakınca yoktur; ancak siyasetin de bu kutsal amacını gerçekleştirebilmesi için yasalarında etiğin ilkelerinden yararlanarak ahlaklı yasalar yapması gerekmektedir. Aksi takdirde ortaya çıkacak yönetim biçimleri sapma yönetim biçimleri olacak ve siyaset kurumunun amacını gerçekleştirebilme imkânı ortadan kalkacaktır. Yani Aristoteles'te etik ve siyaset disiplinleri arasında karşılıklı bir ihtiyaç durumu söz konusudur ve bu iki disiplini birbirinden ayrı düşünmek imkânsız görünmektedir. Birinden birinin eksik olduğu bir durumda, iki disiplinin ortak amacı olan mutluluğun gerçekleşme ihtimali de ortadan kalkmaktadır. Öyleyse onun etiğinden siyasetine bakabileceğimiz gibi, siyasetinden de etiğine bakabiliriz.

3.2.Siyaset Felsefesinde Etiğin Yeri ve Önemi

Aristoteles'in etik incelemesinde siyaset nasıl bir etkiye sahipse, siyaset incelemesinde de etik aynı etkiye sahiptir. Yani nasıl etiğinde sürekli siyasete göndermede bulunuyorsa, siyasetinde de sürekli etiğe göndermelerde bulunur. Nitekim daha siyaset incelemesinin başında devletin ortaya çıkış amacını, insanları tam anlamıyla mutlu kılmak olarak belirler ve etiğin inceleme konusu olan mutluluğu devletin ortaya çıkış amacı olarak ortaya koyar. Nejat Bozkurt'a göre de zaten Yunan şehir devletlerinde devlet erdemini en yüksek düzeyi olarak algılandığından, bireyin devletten bağımsız olarak var olması ve ahlaksal erdeme ulaşması imkânsız görülmüştür. Yani devletin ortaya çıkışının temelinde herkesi kuşatan "*ethos*" yatar ve etik yapısal özelliği olmayan bir devletten söz edilemez. (Bozkurt, 1997: 14).

Aristoteles, siyaset incelemesinin giriş bölümünden itibaren etik incelemesinde tamamlamadığı meseleleri incelemeye girer. O, siyaset incelemesinde devletin ortaya çıkış sürecini ele aldıktan sonra etik incelemesinin son bölümünde iyi bir yasa koyucunun

yapması gereken şey olarak belirlediği uygulanmış anayasaları inceleme aşamasına geçer. Bu analizi yaparken, incelediği devletlerin olumlu ve olumsuz özelliklerini ortaya koymaya çalışır. Bu analizin yapılmasındaki amaç: İyi bir yasa koyucunun bu devletlerdeki yanlış uygulamaları görerek bunları yapmaktan kaçınmak, yapılmış olan doğru uygulamaları ise kendi ülkesi için faydalı bir uygulamaysa örnek alıp uygulamaktır.

Aristoteles, devam eden bölümde yurttaşlık meselesini incelemeye başlar. Yurttaş yasama ve yargı yetkilerine katılabilen kişi olarak belirlendikten sonra, adeta bir etik incelemesi niteliği taşıyan iyi adam ve iyi yurttaşın iyiliğinin bir olup olmadığını inceleme aşamasına geçer. Ona göre bütün yurttaşların hedefi anayasanın güvenliği olduğuna göre yurttaşın iyiliği anayasayla ilgili bir iyilik olmalıdır; fakat birden çok anayasa olduğu için her anayasada da yurttaşın iyiliği farklılık gösterecektir. İyi adamın iyiliği ise, bir tek yetkin iyilik açısından iyidir. O halde iyi bir yurttaş olmak için, iyi adamı iyi kılan iyiliğe sahip olmaya ihtiyaç yoktur (Aristoteles, 2014c: 90). Burada Aristoteles'in iyi yurttaşın anayasadan anayasaya farklı nitelikler taşıyacağı yönündeki düşüncesi, onun etik incelemesinde dostluğu anayasadan anayasaya farklı özelliklerde tasvir etmesini çağrıştırmaktadır.

İyi bir yurttaşla, iyi bir adamın iyiliğinin aynı olmadığı bu şekilde belirlendikten sonra Aristoteles aynı iyiliğin hem iyi bir yurttaşla hem de iyi bir adama ait olmasının imkânının olup olmadığını incelemeye geçer. Ona göre böyle bir olanak mümkündür; çünkü iyi bir yönetici için bilgelik zorunlu olduğu için yöneticinin aynı zamanda bilge olacağına kesin gözüyle bakar. Ancak her ne kadar iyi yöneticinin ve iyi adamın iyiliğinin bir olduğunu düşünse de, yönetilenin yurttaş olmasından ötürü, ancak belirli bir yurttaşta iki iyiliğin birleşmiş olabileceğini aktarır. Bunun nedeni de yöneticinin iyiliğiyle yurttaşın iyiliğinin aynı olmamasıdır. Yurttaşın iyiliği yönetmeyi ve yönetilmeyi iyi bilmek iken, yöneticinin iyiliği ise yönetmeyi iyi bilmektir. İyi adam da hem yönetilmekte hem de yönetmekte iyidir (Aristoteles, 2014c: 91-93). Ona göre iyi adamın iyiliği her zaman bir ve aynı değildir. İyi davranış ve cesaret ölçülerinin erkek ve kadınlar arasında farklı olması gibi iyi adamın iyiliği de yönetmekte mi yoksa yönetilmekte mi olduğuna göre farklı biçimler alacaktır. Erkeklerle kadınların evde sorumlulukları birbirinden farklıdır: Erkeğinki kazanmak, kadınıki ise tutmaktır. Bir yönetici için ise tek özel iyilik zekâdır. Bütün diğer iyilikler hem yöneticilerde hem de uyruklarda bulunabilir. Uyruk olmak için gereken nitelik, zekâ değil doğru bilgidir. (Aristoteles, 2014c: 93). Aristoteles burada iyi

adamın iyiliğinin yönetilen veya yönetici konumunda olmasına göre farklı nitelikler taşıdığını bildirmektedir. Bu Aristoteles'in erdemleri incelediği aşamada orta olmanın duruma göre değişebileceği fikrini hatırlatmaktadır. Ona göre erdem orta olmadadır; ancak bu orta matematiksel bir orta değildir. Duruma göre yapılan uygun eylem orta olmayı ifade etmektedir. Aristoteles'in etik incelemesinde karşımıza çıkan görelilik burada da karşımıza çıkmaktadır ve siyaset incelemesinin gelecek aşamalarında da karşımıza çıkmaya devam edecektir.

Aristoteles, daha sonra anayasaları incelemeye başlar ve etik incelemesinde de yaptığı gibi anayasaları doğru anayasalar ve sapma anayasalar olmak üzere ikiye ayırır. O, krallık, aristokrasi ve politeia'yı doğru anayasalar kategorisine dâhil ederken tiranlık, oligarşi ve demokrasiyi ise sapma anayasalar kategorisine dâhil eder. Bu anayasalardan da sapma anayasalar hariç halkın niteliğine göre hangisi uygunsa onun tercih edilmesi gerektiğini savunur. Aristoteles anayasa incelemesinde de halka uygun anayasanın tercih edilmesi gerektiğini bildirerek etik incelemesinin başından itibaren sergilediği rölativist bakış açısını yansıtmaya devam etmektedir.

Anayasaları incelemeye devam eden Aristoteles'e göre, yasal davranışlarla ilgilenenler, yurttaşlarının iyiliğini ya da kötülüğünü göz önünde bulundurmalıdır. Bundan dolayı devlet adını taşımaya gerçekten lâyık olacak bir devletin erdemlerle ilgilenmesi gerektiğini düşünür. Ona göre erdemlerle ilgilenilmeyen bir devlette, yasa basit bir sözleşmeden ibaret kalmakla birlikte, yurttaşlarını iyi ve âdil yapacak güçten de yoksun durumdadır (Aristoteles, 2014c: 102). Ayrıca o yasalar yoluyla yurttaşların ahlâken yönlendirilmesi ve yasalara uymadıkları takdirde cezalandırılması gerektiğini de savunur (Özturan, 2013: 186). Aristoteles burada bir devletin gerçek anlamda devlet olarak nitelendirilebilmesini yine etikle ilişki kurarak ahlaki bir zemine oturtmakta ve devletin yurttaşlarını iyiye teşvik etme gücünün olması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Aristoteles, daha sonra tüm devletlerin amaçladığı iyiliğin adalet olduğunu dile getirir ve adaleti bütün topluluğun iyiliği için olan şey olarak ifade eder. Ayrıca kendisinin bu tanımının daha önce etik incelemesinde yapmış olduğu adalet tanımından bir farklılık teşkil etmediğini dile getirerek etik incelemesine de gönderme yapmaktadır. O, etik incelemesinde mutlak eşitlik anlayışına karşı olduğunu da dile getirmiş olmasına paralel olarak, politik incelemesinde de aynı tezini savunmaya devam eder ve mutlak eşitliğin ağır bastığı anayasaların hepsini sapma anayasalar olarak ifade eder (Aristoteles, 20014c:

110-111). Aristoteles'in, Politika eserinde adalet kavramını ele alış şeklinin Nikomakhos'a etik eserinde ele alış şekliyle bir tutarsızlık arz etmediğini aktarması, onun bu iki disiplinde gerek ortak konuları incelemesi, gerekse de incelediği konuları ortak bir bakış açısıyla ele alma yoluna gittiğini görmemiz açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Aristoteles, anayasaları incelemeye devam ettiği aşamada ilk yönetim şekli olarak krallıkların ortaya çıkmasının sebebini yine etikle ilişki kurarak, ilk dönemlerde yeterli sayıda üstün yetenek ve erdemi olan insan bulmanın zor olmasıyla açıklamaktadır. Ona göre o dönemde iyilikleri bilindiği için, iyi adamlar kral diye atanmışlardır. Daha sonra daha çok sayıda eşit ölçüde iyi adam bulununca, insanlar artık tek adamın egemenliğine katlanmayıp, ortak bir şey aramalarının sonucunda anayasayı kurmuşlardır. Ancak bu iyi adamlar herkesin ortak mülkiyeti altında olandan kendilerine bir kâr çıkarmaya başlayıp iyiliklerini yitirmişler ve oligarşinin temelini atmışlardır. Bunlardan sonra da tiranlıklara dönüş ve demokrasiye geçiş aşamaları birbirini takip etmiştir. Anayasaların böyle bir seyir izlemesinin nedeni ise, ne pahasına olursa olsun zenginleşme mücadelesinin zenginlerin sayısını azaltıp, kitlelerin erkini artırmasından kaynaklıdır. Kitleler de bu güce dayanarak ayaklanıp demokrasiyi kurmuşlardır (Aristoteles, 2014c: 122). Aslında Aristoteles burada tüm anayasaların doğuşunu yöneticilerin erdemleri ve erdemsizliklerine dayandırmaktadır. Ancak erdemli bir birey kral olabilmekte ve daha sonra erdemli insanların sayısının artmasına paralel olarak anayasalar ortaya çıkmaktadır. Bu erdemli bireylerin erdemliliklerini yitirip paraya düşkün insanlar haline gelmelerinden ötürü de oligarşiler doğmakta ve bu zenginleşme mücadelesinin devam etmesi sonucunda zenginlerin sayısı azalıp tiranlıklar ortaya çıkmaktadır. Tiranlara karşı egemenliğini güçlendiren halk kitlelerinin de isyan etmesi sonucunda da demokrasiler ortaya çıkmaktadır. Burada Aristoteles hem tüm anayasalar arasında dinamik bir ilişki kurmakta, hem de tüm anayasaların doğuşunu ahlaki bir zemine oturtmaktadır.

Aristoteles'in, hangi sınıfın nüfusunun fazla olmasının anayasalar için faydalı olacağını incelediği aşamadaki ilkesi de bize etik incelemesinden tanıdık gelir. Ona göre orta sınıfın sayısı, iki aşırının toplamından veya en azından sadece birinden daha çoksa, anayasanın sürekli olma olasılığı yüksektir; çünkü zenginlerle yoksullar birbirlerine hizmet etmek istemeyecekleri için orta sınıfa karşı birleşmeleri gibi bir durum söz konusu olamaz. Zenginler veya yoksullar bir uzlaşma aradıkları takdirde de ellerinde olan orta

sınıf siyasal yönetiminden daha iyisini bulamayacaklardır (Aristoteles, 2014c: 158). Aristoteles'in etik incelemesinde eylemlerin iyi olarak nitelendirilmesinde bir ölçüt olarak karşımıza çıkan orta olma durumu, politik incelemesinde de anayasanın iyi olarak nitelendirilmesinde orta sınıfın egemenliğine dayanması ölçütüyle karşımıza çıkıyor. Nasıl ki etik incelemesinde aşırılık ve eksiklikleri kaçınılması gereken eylemler olarak görüp orta eylemleri iyi eylemler olarak nitelendirdiyse, politik incelemesinde de zenginleri ve yoksulları aşırı ve eksik olan uçlar olarak görüp bunlara dayanan anayasaları değil orta sınıfın egemenliğine dayanan anayasaları iyi anayasalar olarak nitelendirmektedir.

Aristoteles'in politik incelemesinde etikle ilgili kavramları en sık kullandığı yer ise politik incelemesinin son bölümü olan ideal devleti incelediği aşamadır. Bunun sebebi de ona göre ideal devlette mutluluğun hâkim olması gerektiği ve bunun da ancak erdemli bir yaşamla gerçekleşebileceği yönündeki düşüncesidir. Ona göre en iyi yaşam mutlu bir yaşamdır ve ideal devlet de yurttaşlarına bu yaşam türünü sağlamakla yükümlüdür. Bu devlet eğer en iyi devletse sadece belli bir kısım yurttaşının değil, tüm yurttaşlarının mutluluğunu sağlayabilmelidir. Bu toptan mutluluğun sağlanabilmesi de yurttaşların tamamının iyi eylemlerde bulunmaya yönlendirilmeleriyle mümkün görünmektedir. Demek ki, en iyi yaşam gerek birey gerekse de devlet için olsun, erdemin gerektirdiği eylemleri yapmaya yetecek kadar maddi varlıkla desteklenmiş erdemi olan yaşamdır (Aristoteles, 2014c: 241-243). Ayrıca Aristoteles'e göre ideal devletin yurttaşları bir beden işçisi ya da bir tüccarın yaşamını sürmemelidir; çünkü bu türden yaşamlar soylu yaşamlar olmayıp erdemli olmaya elverişsiz yaşamlardır. Oysa ideal devletin yurttaşlarının erdem ve yeteneklerini geliştirecek rahatlıkları ve zamanları olmalıdır (Aristoteles, 2014c: 259). Görüldüğü üzere Aristoteles'in siyaset incelemesinin bu aşaması tamamen etik unsurlar üzerine kuruludur; çünkü onun için ideal devlet yurttaşların erdemli eylemleriyle mümkündür. Bundan dolayı ideal devletin yurttaşlarının yapması gereken en önemli şey erdemlerini geliştirmek olmalıdır.

Aristoteles'in etikle bağlantı kurduğu diğer bir nokta ise en iyi şehri tanımladığı noktadır. Ona göre en iyi şehir mutluluk olanaklarının en büyük olduğu şehirdir. Bu şehir aynı zamanda en iyi düzenlenmiş şehirdir. Bu nedenle de o, mutluluk anlayışımızı sürekli olarak aklımızda tutmamız gerektiği düşüncesindedir. Mutluluk anlayışını etik incelemesinde de dile getirdiğini belirtir ve etik incelemesinde yaptığı mutluluk tanımının

aynısını siyaset incelemesinde tekrar açıklama yoluna gider. Ona göre mutluluk etkinliktir, bütün güçlerimizin ve iyiliğimizin mutlak olarak kullanılmasıdır. Burada onun mutluktan kast ettiği şey ahlaklı ya da soylu eylemlerdir (Aristoteles, 2014c: 269). Aristoteles, burada mutluluğun tanımını etik incelemesinde olduğu şekliyle aktardığını kendi sözleriyle bildirmiştir. Bu durum adalet erdemi gibi mutluluğu da iki incelemesinde de aynı bakış açısıyla ele aldığını göstermektedir.

Aristoteles, iyi bir yöneticiyi incelediği aşamada da yöneticiye ahlaki bir sorumluluk yükleyerek etikle ilişki kurmaktadır. Ona göre yönetici, insanların iyi insanlar haline gelmesini sağlamak, onların hangi yollarla böyle yapılabileceğini ve en iyi yaşamın erek ya da amacının ne olduğunu düşünmek gibi meselelerle ilgilenmek durumundadır (Aristoteles, 2014c: 272). O, mutlu bir şehir için yurttaşları erdemli eylemlere yönlendirmenin sağlanmasını şart koşmaktadır. Yurttaşların erdemli eylemlerde bulunmaları ise doğa, akıl ve eğitim yoluyla gerçekleşmektedir. Aristoteles, bu üçünden eğitimi incelediği aşamada yine bir etik inceleme yapıyor gibi görünmektedir. Ona göre eğitim, bireylerin çalışabilmesini, savaşabilmesini, kendi içinde değerli olan şeyleri yapmak için barış içinde yaşayabilmesini ve boş zamanı olan bir yaşam sürmesini sağlayabilmelidir (Aristoteles, 2014c: 273). Aristoteles'in burada kendi içinde değerli olan şeyler derken kast ettiği şey erdemlerdir. Boş zaman derken de aslında bireyin erdemlerini geliştirebileceği zamandan bahsetmektedir. Aristoteles eğitimi bu şekilde tamamen ahlaki bir zemine oturtmaktadır. O, ayrıca eğitimin diğer konularından farklı olarak müziğe, başka bir fayda için değil de sırf kendisinin ortaya çıkarmış olduğu hazdan ötürü tercih edilmesinden dolayı ayrı bir önem vermektedir. Müziğin karakter ve ruh üzerindeki etkisini de önemseyen Aristoteles, müziği incelikli bir boş zaman etkinliği olarak nitelendirmektedir. Onun bu söylediklerinden müziğin özelliklerinden yola çıkarak estetik etik ilişkisini ortaya koyma çabası içerisinde olduğu da söylenebilir.

Görüldüğü üzere Aristoteles'in siyaset incelemesinde etik unsurlar başından sonuna değin kendisini hissettirmektedir. Her bölümde araştırılan konular etikle bir ilişki kurularak açıklanma yoluna gidilmiştir. Zaten devletin varlık sebebi olarak ortaya konan mutluluk kavramı, aynı zamanda etiğin de ulaşmayı amaçladığı hedeftir. Bu bağlamda etik ve siyasetin aynı amaca ulaşmaya çalışan ve birbiriyle dinamik bir ilişki içinde bulunan iki disiplin olduğu açıktır. Ayrıca Aristoteles, bir devletin erdemli yasalar ve bunun doğrultusunda erdemli davranışlara yönelen yurttaşları sayesinde gayesi olan

mutluluğa erişebileceğini düşünmektedir. Bu düşüncesi onun siyaset araştırmasının temelini teşkil etmektedir. Buradan onun siyaset düşüncesinin ahlaki temellere dayandığını açık bir şekilde çıkarabiliriz.

SONUÇ

Aristoteles'in etik ve siyaset incelemeleri ortak olarak mutluluğa ulaşmayı amaç edinmişlerdir. Onun etik anlayışında bireysel mutluluk ön plandayken, siyaset anlayışında ise bir şehrin tamamının mutluluğu ulaşılması istenen amaçtır. Bu bağlamda Aristoteles'in etik ve siyasetle ilgili görüşlerini doğru olarak analiz edebilmemiz için onun mutluluğa yüklediği anlamı ve bu iki araştırmasında kendisine ilke edinmiş olduğu bakış açılarını iyi bir şekilde kavramamız gerekmektedir. Aristoteles, mutluluğu kendine yeten, amacını kendinde taşıyan ve tüm iyilerin arzuladığı en iyi olan şey olarak nitelendirmektedir. O, mutlulukla ilgili olarak bu belirlemelere uygun olarak, en iyi ilim ve en iyi etkinlikler aracılığıyla; en iyi şey olan mutluluğun kazanılabileceği görüşündedir. Öyle ki, o etik incelemesinde mutluluğa uygun olacak en iyi etkinliği belirleme arayışındayken, siyaset incelemesinde şehrin mutluluğu için uygun olabilecek en iyi anayasayı bulma çabasındadır. Onun bu iki disiplinde de en iyi olan şeyleri arama çabası, mutluluğun kendisinin tüm iyilerin üstünde en iyi olan şey olması ve ancak en iyi şeyler aracılığıyla mutluluğun elde edilebileceği düşüncesinde olmasından kaynaklanır. Yani Aristoteles, etik ve politik incelemelerinde ortak olarak mutluluğa uygun olacak şekilde etikte en iyi etkinliği, siyasette ise en iyi anayasayı belirleme çabasındadır.

Aristoteles'in incelemiş olduğumuz etik ve siyaset araştırmalarında bu mutluluk anlayışına uygun olarak analizlerini belli bir takım ilkeler doğrultusunda gerçekleştirdiği de dikkat çekmektedir. Bu ilkelerden birincisi “*doğaya uygunluk*” anlayışıdır. O gerek birey, gerekse de devletin doğasına uygun olanı tercih etmesinden yanadır. Nasıl bir birey doğasının gerektirdiği şekilde aklını kullanıp theoria yaşamıyla mutluluğu yakalayacaksa, bir topluluk da doğasına uygun anayasal yönetimle mutluluk idealine ulaşabilecektir. Bu bakış açısından dolayı onun etik ve siyasetinde rölativist bir bakış açısının hâkim olduğunu söylememiz de mümkündür. İkincisi “*orta olanın tercihi*” anlayışıdır. Burada da birey söz konusu olduğunda kişinin eylemlerinde aşırılıklardan kaçınıp, orta olan eylemi uygulaması sonucunda mutluluğa ulaşabileceğini bildirirken; topluluklarda da zengin ya da yoksulların değil orta sınıfın nüfusça yoğunlukta olduğu şehirlerin mutluluğa ulaşabileceği düşüncesindedir. Üçüncüsü “*kendine yeterlik*” anlayışıdır. Aristoteles birey söz konusu olduğunda, kişinin theoria yaşamının en çok kendine yeten etkinlik olduğunu ve bu nedenle en çok bu etkinliğin mutluluğa benzediğini; buna paralel

olarak da kişinin ancak bu etkinlik sayesinde mutluluğa erişebileceği düşüncesindedir. Toplulukları incelediği aşamada da aileyi, köyü değil de devleti kendine yeten bir yapı olarak görür ve ancak bu yapı ile mutluluğun ortaya çıkabileceğini savunur. Dördüncüsü ise “*uygulanabilir olanın ideal olana üstünlüğü*” anlayışıdır. O, etikte insanın ayırıcı özelliği olarak gördüğü aklın insanda bulunmasını erdem için yeterli görmez; erdemin ortaya çıkabilmesi için aklın pratik eylemlerle etkinlik alanına taşınması gerektiğini düşünür. Aynı şekilde siyasette de sırasıyla en iyi anayasalar olarak belirlemiş olduğu krallık ve aristokrasi gibi anayasaları pratik hayatta uygulanmasını sağlayabilecek düzeyde erdemli insanların olmadığını düşündüğü için uygulanamaz olan anayasalar olarak belirler ve uygulanabilir anayasa olarak erdemin etkinlik sahasına taşınabildiği bir anayasa türü olan politeia’yı öne sürer. Bu bağlamda Aristoteles’in etik ve siyasetinde ortak olarak var olan herhangi bir şeyin ne kadar üstün olursa olsun etkinlik alanına taşınmadıkça anlam kazanamayacağını, etkinlik alanında olan şeylerin değerli olduğunu düşündüğünü çıkarmamız mümkündür. Görüldüğü üzere bu dört ilke Aristoteles’in hem etiğinde hem de siyasetinde birçok problemi incelerken kendisine temel bir bakış açısı sağlamış ve birçok sorunu bu dört ilke ışığında bir sonuca bağlamıştır. Biz de eğer onun etik ve siyaset görüşlerini doğru bir şekilde kavramak istiyorsak, bu bakış açıları ışığında onun eserlerini okuyup yorumlamamızda büyük fayda vardır.

Aristoteles’in Nikomakhos’a Etik ve Politika eserlerinde ortaya çıkan bir benzerlik ise aslında onun filozof kişiliğiyle ilgili olarak, genel felsefesinde gözlemleyebileceğimiz çözümleyici tutumuyla ilgilidir. O, Nikomakhos’a Etik’te erdemleri, ruhu, iyiyi, yaşam biçimlerini nasıl tüm yönleriyle çözümleyip bir sonuca varma yoluna gittiyse, Politika’da de devletin ortaya çıkma süreci, yurttaşlık, anayasaların sınıflandırılması gibi birçok sorunu aynı çözümleyici bakış açısıyla inceleyip sonuca varmıştır. Bu iki eserde dikkatimizi çeken diğer bir önemli ortak nokta ise, iki eserinde son bölümünde eğitimin inceleniyor olmasıdır. Bu eserlerde eğitim aracılığıyla insanların iyi olabileceği üzerinde duruluyor. İnsanları iyiliğe yönlendirebilen bir eğitimin ise bireyleri erdemlerden hoşlanacak bir şekilde eğitmesi gerektiği ve bu eğitimin de devletin yasalarıyla düzenlenmesinin önemi üzerinde duruluyor. Bu söylediklerimizden Aristoteles’in eğitime büyük önem verdiği açıktır ve zaten ona göre iyi bir şekilde eğitim almamış yurttaşların bulunduğu bir şehrin erdemli, mutlu bir şehir olması da mümkün değildir.

Sonuç olarak Aristoteles, pratik ilimler olarak nitelendirdiği etik ve siyaseti ortak bakış açılarıyla inceleme yoluna gitmiştir. Zaten ona göre etik, politikadan ayrı bir disiplin değil, en üstün pratik ilim olan politikanın bir alt dalıdır. Bu düşüncesine paralel olarak da onun etik incelemesinde siyasetin, siyasetinde de etiğin etkisi çok net görölmektedir. Ona göre ortak ideal olan mutluluğun ortaya çıkması için bu iki disiplinin birbirinden faydalanması gerekmektedir. Bu iki disiplinin sağladığı yararlar olmaksızın ortak ideal olan mutluluğun gerçekleşmesi de mümkün değildir.

KAYNAKÇA

- Adıyaman, M. , (2010), Aristoteles'in Adalet Anlayışı (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Ege Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, İzmir (Türkiye).
- Adkins, A.W.H. , “The Connection Between Aristotle's Ethics And Politics”, Political Teory, 1984, (1), pp.29-49.
- Adugit, Y. , “Aristoteles Etiğinde Akıl ve Duyguların Yeri”, Felsefe Tartışmaları Dergisi, 2008, (41), ss.49-84.
- Adugit, Y. , “Aristoteles: Erdemin Varlık Nedeni Olarak Özgürlük”, Felsefe Tartışmaları Dergisi, 2006, (36), ss.9-30.
- Aristoteles, (2012), Poetika, çev. İsmail Tunalı, (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aristoteles, (2013), Atinalıların Devleti, çev. Ari Çokona, (1. Baskı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles, (2014a), Metafizik, çev. Ahmet Arslan, (5. Baskı), Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Aristoteles, (2014b), Nikomakhos'a Etik, çev. Saffet Babür, (4. Baskı), Bilgesu Yayınları, Ankara.
- Aristoteles, (2014c), Politika, çev. Mete Tunçay, (17. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aristoteles, (2015a), Eudemos'a Etik, çev. Saffet Babür, (1. Baskı), Bilgesu Yayınları, Ankara.
- Aristoteles, (2015b), Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, (13. Baskı), Yapı Kredi Yayınları, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles,(2014d), Fizik, çev. Saffet Babür, (5. Baskı), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Armaner, T. , “Aristoteles, Aquinas, “Yasa””, Cogito Dergisi, 2014, (78), ss.248-261.
- Arslan, A. , (2013), İlkçağ Felsefe Tarihi 1, (5. Baskı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. , (2014a), İlkçağ Felsefe Tarihi 2, (4. Baskı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. , (2014b), İlkçağ Felsefe Tarihi 3, (4. Baskı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Baker, A.E. , 2007, Felsefeyi Anlamak, çev. İbrahim Şener, (1. Baskı), İzdüşüm Yayınları, İstanbul.

- Bal, M. , “Aristoteles’e Göre Retorik”, Özne Dergisi, Kasım 2016, Aristoteles Özel Sayısı, ss.365-384.
- Batak, K. , “Aristoteles’te En Yüksek Entelektüel Erdem”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18/Haziran 2016a, (33), ss.17-28.
- Batak, K. , “Aristoteles’te Entelektüel Erdemler- Bir Erdem Epistemolojisi Örneği”, Felsefe Dünyası Dergisi, Yaz 2016b, (63), ss.20-47.
- Bilge, M., “Gelenekselden Moderne Etik ve Siyaset”, ZKU Sosyal Bilimler Dergisi, 8/2012, (15), ss.97-108.
- Bozkurt, N. , “Ethik Temellere Dayalı Bir Devlet Düşüncesi Üstüne” , Felsefelogos Dergisi, 1997, (1), ss.12-29.
- Brun, J. , (2008), Aristoteles ve Lise, çev. İsmail Yerguz, (1. Baskı), Dost Yayınevi, Ankara.
- Cartledge, P., (2013), Pratikte Antik Yunan Siyasi Düşüncesi, çev. Kıvanç Tanrıyar, (1. Baskı), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. , (2003), Felsefe Ansiklopedisi Cilt 1, (1. Baskı), Etik Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. , (2014a), Etik Ahlak Felsefesi, (1. Baskı), Say Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. , (2014b), İlkçağ Felsefesi, (9. Baskı), Say Yayınları, İstanbul.
- Copleston, F. , (2013), Aristoteles, çev. Aziz Yardımlı, (3. Baskı), İdea Yayınevi, İstanbul.
- Coşkun, B. G. , “Çoğulcu Demokratik Sistemlerde Aristoteles Mirası: Ilımlı Siyaset Anlayışı”, Cogito Dergisi, 2014, (78), ss.262-272.
- Croix, G. E. M. D. S., (2014), (çev. Çağdaş Sümer), Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi, Yordam Kitap, İstanbul.
- Çankaya, A. , “Aristoteles’te Mükemmel Yaşamın Neliği”, Özne Dergisi, Kasım 2016, Aristoteles Özel Sayısı, ss.207-218.
- Çankaya, A. , “Aristoteles’te Nous ve Noesis Kavramları Üzerine Belirlemeler”, Cogito Dergisi, 2014, (77), ss.131-149.
- Çelik, S. , K. , (2010), A Survey Of The Distinction Between Ethics And Politics With An Aristotelian Appraisal (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Middle East Technical University, Department of Philosophy, Ankara (Türkiye).
- Çelikkol, S. , Aristoteles’te Etik Göreciliğin Eleştirisi, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2015, (İlahiyat Özel sayı 1), ss.161-172.

- Çınar, A. , “Aristoteles’in Nikomakhos’a Etik’inde Pratık Hikmet Kavramı ve Günümüz Açısından Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/2007, (1), ss.171-192.
- Dumont, J. P. , (2007), *Antik Felsefe*, çev. İsmail Yerguz, (1. Baskı), Dost Yayınları, Ankara.
- Durmaz, M. , “Koinonia Kavramı ve Politik Eylemin Doğası”, *Felsefelogos Dergisi*, 3/2013, (50), ss.75-84.
- Dursun, Y. , “Adalet Üzerine”, *Felsefe Tartışmaları Dergisi*, 2006, (37), ss.27-42.
- Erkızan, H. N. , “Aristoteles: Yaşamı, Yapıtları ve Felsefesi”, *Özne Dergisi*, Kasım 2016a, *Aristoteles Özel Sayısı*, ss.7-52.
- Erkızan, H. N. , “Aristoteles’te İnsanın Doğası Üzerine”, *Cogito Dergisi*, 2014, (77), ss.237-247.
- Erkızan, H. N. , “Aristotelesçilik”, *Özne Dergisi*, Kasım 2016b, *Aristoteles Özel Sayısı*, ss.385-400.
- Erkızan, H. N. , “Çağdaş Aristotelesçi Düşüncede İnsan: Nussbaum’un Özcü (Essentialist) İnsan Anlayışı Üzerine Bir İnceleme”, *Özne Dergisi*, Kasım 2016c, *Aristoteles Özel Sayısı*, ss.173-206.
- Erkızan, H. N. , “Erkek-Merkezcilikten (Androcentrism) İnsan Merkezçiliğe Yolculuk (Anthropocentrism): Antik Felsefe ve Cinsiyet Üzerine (PreSokratikler)”, *Özne Dergisi*, 2013, (18), ss.11-18.
- Erkızan, H.N. , (2012), *Aristoteles Yazıları- Etik ve Politika Üzerine*, (1. Baskı), Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- Erkızan, H.N. , “Aristoteles’te Entelecheia ve Energia Terimlerine İlişkin Bazı Tartışmalar-2”, *Felsefe Tartışmaları Dergisi*, 2002, (29), ss.51-56.
- Gadamer, Hans-Georg, “Aristo’nun Hermenötik İlgisi”, (çev. Burhanettin Tatar), *Siyasi Hermenötik*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2016, ss.153-171.
- Garver, E. , “Aristoteles’in Doğal Köleleri”, (çev. Zeynep Alpar), *Cogito Dergisi*, 2014, (78), ss.314-339.
- Gökberk, M. , (2012), *Felsefe Tarihi*, (23. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Günay, M. , “Aristoteles’in İnsan Anlayışı”, *Cogito Dergisi*, 2014, (77), ss.248-256.
- Heidegger, M., “Aristoteles’in Temel Kavramları”, (çev. Saffet Babür), *Cogito Dergisi*, Yaz 2014, (77), ss.182-201.

- Heinemann, F. , “Etik”, (çev. Doğan Özlem), Günümüzde Felsefe Disiplinleri, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2007, ss.361-388.
- Horner C. ve Westacott E. , (2013), Felsefe Aracılığıyla Düşünme, çev. Ahmet Arslan, (3. Baskı), Phoenix Yayınları, İstanbul.
- İyi, S. , “Aristoteles ve Uygulamalı Felsefe”, Cogito Dergisi, 2014, (77), ss.290-301.
- Kalaycı, N. , “Daimon’dan Eudaimonia’ya: Aristoteles’te Mutluluk”, Cogito Dergisi, 2014, (77), ss.257-274.
- Kalaycı, N. , “Felsefe Tarihinde “Kamusal Alan””, Felsefe Tartışmaları Dergisi, 2008, (41), ss.1-29.
- Kanat, Celal A. , (2013), Platon ve Aristoteles’te Devlet ve Toplum Felsefesi, (1. Baskı), Doruk Yayınları, İstanbul.
- Kantarcı, Z. , “En İyi Yönetime Giden Yol: Aristoteles’in Siyaset Felsefesi”, Mavi Atlas: Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2014, (2), ss.21-39.
- Kavasoğlu, Ö. Y. , (1997), İslam Etiği’nin Aristotelesçi Kaynakları (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, İzmir (Türkiye).
- Kerse, Işıldak Meral, “Platon’un “Logos’un Egemenliği” İlkesinden Ve Adalet Tanımından Hareketle, Demokrasi Kavramının Yeniden Sorgulanması”, Antik Yunanda Felsefe Ve Çağımıza Etkileri, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, Eylül 2011, ss.91-107.
- Ketenci T. , Topuz M. , “Aristoteles ve Augustinus’un İnsan Anlayışları Üzerine”, Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2013, (20), ss.1-18.
- Kışlalı, A. T. , “Eski Yunan’da Demokrasi ve Demokratik Düşünce”, Amme İdaresi Dergisi, 17/1984, (1), ss.63-77.
- Macintyre, A., (2001), Erdem Peşinde, çev. Muttalıp Özcan, (1. Baskı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Magee, B. , (2008), Büyük Filozoflar, çev. Ahmet Cevizci, (2. Baskı), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Mulgan, R. , “Aristoteles “Aristotelesçi Bir Sosyal Demokrat Mıydı””, Özne Dergisi, Kasım 2016, Aristoteles Özel Sayısı, ss.281-306.
- Mutlu, B. , “Aristoteles’te Polis’in Doğası Gereği (Esti Phusei) Var Olması Ne Anlama Gelir”, Özne Dergisi, Kasım 2016, Aristoteles Özel Sayısı, ss.265-279.

- Nagel, T. , “Aristoteles’in Eudaimonia Üzerine Düşünceleri”, (çev. Hatice Nur Erkızan),
Özne Dergisi, Kasım 2016, Aristoteles Özel Sayısı, ss.219-228.
- Ocak, H. , “Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın
İlkçağ’dan Ortaçağ’a Evrimi”, FLSF Dergisi, Bahar 2011, (11), ss.79-101.
- Oranlı, İ. , “Aristotelesçi Etik ve Akrasia Problemi”, Cogito Dergisi, 2014, (78), ss.239-
247.
- Orhan, Ö. , Aristoteles’te Siyasal Yönetim Kavramı ve Politika’nın Türkçe Çevirilerinin
Bir Eleştirisi, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 70/2015, (3), ss.607-653.
- Ökten, K. H. , “Aristoteles’in “Seçimi”: Prohairesis”, Cogito, 2003, (34), ss. 85-99.
- Ökten, K. H. , “Prohairesis ve Dikaïosune”, Cogito Dergisi, 2014, (77), ss.302-317.
- Özdemir, M. , “Eflatun ve Aristoteles’in Politikaya Dair Görüşleri Açısından
İbnHaldûn’un Mukaddime Metni”, Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami
İlimler Fakültesi Dergisi, Güz 2014, (2), ss.107-121.
- Öztanrıkulu, N. , “Aristoteles Ve İnsan Doğası: Tür Olarak “İnsan”ın Etik Ve Siyasette
İnşası”, Antik Yunanda Felsefe Ve Çağımıza Etkileri, Doğu-Batı Yayınları,
Ankara, Eylül 2011, ss.83-90.
- Özturan, H. , (2014), Akıl ve Ahlak Aristoteles ve Farabi’de Ahlâkın Kaynağı, (1. Baskı),
Klasik Yayınları, İstanbul.
- Pellegrin, P. , “Aristotelesçi Yol”, (çev. Ömer Aygün), Cogito Dergisi, 2014, (78), ss.7-
20.
- Peonidis, F. , “The Relation Between The Nicomachean Ethics And The Politics
revisited”, History Of Political Thought, 2001, (1), pp.1-12.
- Platon, (2014), Devlet, çev. M. Ali Cımcöz, (26. Baskı), Türkiye İş Bankası Kültür
Yayınları.
- Platonakis, C. , “Aristotelesçi Arkadaşların Zorunluluğu”, Cogito Dergisi, 2014, (77),
ss.275-289.
- Ricoeur, Paul, “Siyaset ve Ahlak”, (çev. Burhanettin Tatar), Siyasi Hermenötik, Vadi
Yayınları, İstanbul, 2016, ss.133-152.
- Ross, W.D. , (2011), Aristoteles, çev. Ahmet Arslan, (1. Baskı), Kabalcı Yayınevi,
İstanbul.
- Smith, N. D. , “Kadınların Doğası Hakkında: Platon ve Aristoteles”, (çev. Aylin
Çankaya), Özne Dergisi, 2013, (18), ss.85-96.

- Strauss, Leo, “Klasik Siyaset Felsefesi Üzerine”, (çev. Burhanettin Tatar), Siyasi Hermenötik, Vadi Yayınları, İstanbul, 2016a, ss.109-132.
- Strauss, Leo, “Siyaset Felsefesi Nedir?”, (çev. Burhanettin Tatar), Siyasi Hermenötik, Vadi Yayınları, İstanbul, 2016b, ss.13-78.
- Strauss, Leo, “Siyaset Felsefesi ve Tarih”, (çev. Burhanettin Tatar), Siyasi Hermenötik, Vadi Yayınları, İstanbul, 2016c, ss.79-108.
- Tekerek, İ. , “Aristoteles’te Etik” , Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Bahar 2007, (8), ss.91-105.
- Timuçin, A. , “Devlet ve Ahlak” , Felsefelogos Dergisi, 1997, (1), ss.33-38.
- Toker, N. , “Oyuna Girme-Oyunu Seyretme: Platon’a Karşı Aristoteles”, Toplum ve Bilim Dergisi, 2005, (103), ss.7-20.
- Toku, N. , “Aristoteles’in Siyaset Felsefesi”, Özne Dergisi, Kasım 2016, Aristoteles Özel Sayısı, ss.229-246.
- Topakkaya, A. , “Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması”, FLSF Dergisi, 6/2008, (6), ss.27-46.
- Topakkaya, A. , “Aristoteles’te Adalet Kavramı”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2009, (2/6), ss.628-633.
- Türkeri, M. , “Aristoteles’in Etiğinde “Nefsine Hâkim Olma” ve “Erdem”le İlişkisi”, D. E. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, (21), ss.77-94.
- Urhan, V. , “Aristoteles’in Siyaset Felsefesinde Anayasal Yönetim” , Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2013, Güz 2016, (27), ss.211-230.
- Urmson, J.O. , “Dostluk ve Bencillik Üzerine”, (çev. Hatice Nur Erkızan), Felsefe Tartışmaları Dergisi, 2002, (29), ss.113-117.
- Yanık, B. , “Aristoteles’in Vatandaşlık Kavramı ve Ortak Çıkar Meselesi”, Cogito Dergisi, 2014, (77), ss.318-351.
- Yılmaz, M. , “Aristoteles’te Eğitim Kavramının Politik İşlevi”, Kaygı. Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi, 2010, (15), ss.29-40.
- Yurtsever, A. , “Aristoteles Felsefesinde Devletin ve Politik Yaşamın Anlamı”, Özne Dergisi, Kasım 2016, Aristoteles Özel Sayısı, ss.247-264.
- Zeller, E. , (2008), Grek Felsefesi Tarihi, çev. Ahmet Aydoğan, (1. Baskı), Say Yayınları, İstanbul.