

T.C.  
GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI

**PLATON VE ARİSTOTELES'İN ETİK ANLAYIŞLARININ  
KARŞILAŞTIRILMASI**

MASTER TEZİ

Hazırlayan  
Şeniz EREN

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK

Ankara 2006

## **Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne**

Şeniz EREN'e ait "Platon ve Aristoteles'in Etik Anlayışlarının Karşılaştırılması" adlı çalışma jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan ..Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU.....

Üye ..Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK (Danışman).....

Üye ..Prof. Dr. Nurten GÖKALP.....

## İÇİNDEKİLER

|                                                             |    |
|-------------------------------------------------------------|----|
| ÖNSÖZ .....                                                 | IV |
| GİRİŞ .....                                                 | 1  |
| BİRİNCİ BÖLÜM .....                                         | 6  |
| I. PLATON'UN ETİK ANLAYIŞI.....                             | 6  |
| 1.1. PLATON'UN EPİSTEMELOJİSİ VE ONUN ETİKLE İLİŞKİSİ ..... | 6  |
| 1.2. PLATON'DA ETİK.....                                    | 18 |
| 1.2.1. Mutluluk ve En Yüksek İyi .....                      | 18 |
| 1.2.2. Platon'da Erdem.....                                 | 25 |
| 1.2.3. İyinin Topluluk Yaşamında Gerçekleşmesi .....        | 34 |
| 1.2.3.1. Bilgelik.....                                      | 35 |
| 1.2.3.2. Yiğitlik.....                                      | 36 |
| 1.2.3.3. Ölçülülük .....                                    | 38 |
| 1.2.3.4. Adalet.....                                        | 39 |
| İKİNCİ BÖLÜM.....                                           | 48 |
| 2. ARİSTOTELES'İN ETİK ANLAYIŞI.....                        | 48 |
| 2.1. ARİSTOTELES'TE ETİK- EPİSTEMELOJİ İLİŞKİSİ .....       | 48 |
| 2.2. ARİSTOTELES'TE ETİK.....                               | 59 |
| 2.2.1. Aristoteles'te Mutluluk .....                        | 59 |
| 2.2.2. Aristoteles'te Erdem .....                           | 73 |
| 2.2.1. Etik Erdemler.....                                   | 74 |
| 2.2.1.1. Yiğitlik.....                                      | 79 |
| 2.2.1.2. Ölçülülük .....                                    | 84 |
| 2.2.1.3. Adalet.....                                        | 85 |
| 2.2.1.4. Sakinlik.....                                      | 92 |
| 2.2.1.5. Cömertlik .....                                    | 93 |
| 2.2.1.6. Samimiyet .....                                    | 94 |
| 2.2.1.7. Utanmayı Bilme.....                                | 95 |
| 2.2.1.8. İnfial .....                                       | 95 |
| 2.2.1.9. Aklıbaşındalık.....                                | 96 |
| 2.2.1.10. Şakacılık.....                                    | 96 |

|                                                                             |     |
|-----------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2.2.1.11. İhtişam.....                                                      | 97  |
| 2.2.1.12. Yüce Gönüllülük .....                                             | 98  |
| 2.2.1.13. Dostluk .....                                                     | 100 |
| 2.2.2. Düşünce Erdemleri.....                                               | 106 |
| 2.2.2.1. Pratik Yapabilme (Tekhne).....                                     | 107 |
| 2.2.2.2. Bilimsel Bilgi (Episteme).....                                     | 108 |
| 2.2.2.3. Pratik Bilgelik.....                                               | 108 |
| 2.2.2.4. Nous (Dolaysız Anlayış).....                                       | 109 |
| 2.2.2.5. Teorik Bilgelik.....                                               | 110 |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....                                                           | 112 |
| 3. PLATON VE ARİSTOTELES'İN ETİK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞ<br>TIRILMASI ..... | 112 |
| 3.1. Mutluluk ve İyi .....                                                  | 115 |
| 3.2. Erdem .....                                                            | 123 |
| 3.2.1. Bilgelik.....                                                        | 126 |
| 3.2.2. Yiğitlik (Cesaret).....                                              | 128 |
| 3.2.3. Ölçülülük .....                                                      | 132 |
| 3.2.4. Adalet.....                                                          | 135 |
| SONUÇ .....                                                                 | 140 |
| KAYNAKÇA .....                                                              | 146 |
| ÖZET                                                                        |     |
| ABSTRACT                                                                    |     |

## ÖNSÖZ

Felsefe tarihinin ilkçağdaki iki önemli ismi olan Platon ve Aristoteles, fikirleri ve eserleriyle bugüne kadar etkileri devam eden, bundan sonra da devam edecek filozoflardır. Bu tezin konusu bu iki ünlü düşünürün etik anlayışlarının irdelenmesi, araştırılması ve karşılaştırmasının yapılmasıdır. Bu amaçla, ilk önce Platon ve Aristoteles'in etik anlayışlarının epistemoloji ile ilintili bir şekilde ele alınması ve aralarındaki bağlantı ve farklılıkların açığa çıkarılmasına çalışılmıştır. Tez çalışmasında Platon ve Aristoteles'in bilgi anlayışlarının açıklanmasını müteakip Platon'un etik anlayışı ve Aristoteles'in etik anlayışı vurgulandıktan sonra etik anlayışları mukayese edilerek aralarındaki benzerlik ve farklılıklar nelerdir? sorusuna cevap bulunmaya çalışılmıştır.

Aristoteles, Platon'un öğrencisi olmakla birlikte, pek çok konuda hocasından etkilense de onu aynen izleyen bir takipçisi olmamış, ondan farklı görüşler ortaya koymuştur. Aristoteles ve Platon'un birbiriyle örtüşen yanları olsa da temelde çok farklı felsefeleri vardır. Platon'a göre gerçeği bilmek demek, bireye özgü şeyleri aşanı bilmek demektir. Aristoteles için ise, asıl olan bireysel şeyin kendisidir, tek tek var olanlardır. İşte bilgi kuramının temelini oluşturan bu farklı anlayış, her iki filozofta da etik anlayış bağlamında farklı düşünceler olarak ortaya konulmuştur. Platon ve Aristoteles'in etik anlayışlarında ortak noktalar olduğu gibi, farklılaşan yanlarda bulunmaktadır.

İşte bu amaçla, birinci bölümde Platon'un Etik Anlayışı, Platon'un Epistemolojisi ve Onun Etik ile İlişkisi, En Yüksek İyi, Erdem ve İyinin Topluluk Yaşantısında Gerçekleşmesi gibi konular incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Aristoteles'in Etik Anlayışı, Aristoteles'in Epistemolojisi ve Onun Etik ile İlişkisi, Mutluluk, Erdem gibi konular ele alınmıştır.

Üçüncü ve son bölümde ise, Platon ve Aristoteles'in Etik anlayışları Mutluluk ve İyi, Erdem gibi başlıklar altında karşılaştırmalı olarak incelenmiş ve benzerlik ve farklılıkları vurgulanmaya çalışılmıştır.

Tezde Platon ve Aristoteles'in kendi eserlerinden yararlanmaya azami gayret gösterilmiş; ancak bu konudaki farklı bakış açılarını ve yorumları yakalamak amacıyla, Platon ve Aristoteles üzerine yapılmış çalışmalara, eserlere, makalelere ve felsefe tarihlerine de başvurulmuştur.

Bilindiği kadarıyla Platon ve Aristoteles'in etik anlayışlarının karşılaştırılmasına ilişkin yapılmış kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Hazırlanan tezle bu alandaki eksiklik bir parça giderilmeye çalışılmıştır.

Tezin konusunun seçiminden sonuçlandırılmasına kadar yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK'a en içten şükranlarımı sunarım.

Şeniz EREN

## GİRİŞ

Bilindiği kadarıyla ülkemizde bir lisansüstü tezi olarak, Platon ve Aristoteles'in etik anlayışları karşılaştırmalı olarak ayrıntılı bir şekilde incelenmemiştir. Bu çalışmada her iki filozofun etik anlayışları epistemolojileri ile bağlantılı olarak ele alınacaktır. Epistemoloji odağında ontolojik bağlantılara da yer verilecektir. Öncelikle karıştırılan iki kavramı aydınlatmakla işe başlamak yararlı olacaktır. Bu kavramlar “ahlak” ve “etik” kavramlarıdır.

Genellikle etik, doğru ve yanlış davranış teorisidir. Ahlak ise, onun pratiğidir. Bu nedenle ahlaki değil de etik ilkelere; etik değil de ahlaki bir davranıştan söz etmek daha doğrudur. Etik, bir kişinin belli bir durumda ifade etmek istediği değerlerle ilgilidir. Ahlak ise, bunu yaşama geçirme tarzıdır (Billington, 1997:45).

Ahlak, bir dönemde benimsenen davranış kurallarının bütünü ve bu kuralları inceleyen bilgi alanıdır. Ahlak davranışlarımıza toplumsal bir geçerlilik kazandırır. Böylelikle ahlak evrensel olarak geçerli olması gereken kurallardan meydana gelmiştir (Timuçin, 1994:3).

Bir başka tanıma göre ise, ahlak, bir kişinin, grubun, bir halkın, bir ulusun, bir kültür çevresinin vd. belli bir tarihsel dönemde yaşamına giren ve eylemlerini yönlendiren inanç, değer, norm ve tasarımlar topluluğu olarak karşımıza çıkar. Ahlak, insanın yaşamının içindedir, ona her toplumda ve tarihsel dönemde rastlanır (Özlem 2004:17).

Görüldüğü üzere etik, ahlak görüşlerini, öğretilerini irdeleyip sınıflandıran, aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koyan bir felsefe disiplini iken; ahlak, etiğin pratiğini yani uygulamasını ifade etmektedir.

Etik, ahlak ve moral kavramları arasında çok sıkı bir ilişki vardır: Etik ve ahlak arasındaki ilişkiye etimolojik açıdan bakarsak etik sözcüğü, Grekçe

“ethos”, moral sözcüğü ise, Latince “mos” sözcüğünden gelir. Ethos töre, ahlak, karakter demektir. Mos sözcüğü de töre, gelenek, ahlak, huy anlamına gelir. Dilimizde kullandığımız “moral”ı karşılayan ahlak ise, Arapça “hulk” kökünden gelir; bu kök de tabiat, huy, karakter gibi yukarıda belirtilen anlamlara gelir. Etik ve ahlak, moral sözcükleri etimolojik köklerine bakıldığında aynı anlama sahiptirler. Ancak bu sözcükler arasında farklar vardır. Bu farklarda bu sözcüklerin tarihsel süreç içerisinde kazandıkları anlamlardır. Biz incelememizde, bu kavramların kazandıkları anlamları üzerine yoğunlaşacağız.

Etik “ahlak” denen fenomeni inceler. Başka bir ifade ile etik, pratik bir etkinlik alanı olan ahlakı, teorik bir inceleme konusu kılan felsefe disiplini (Özlem 2004:23). Ahlak ve etiğin aynı anlamda kullanılması Batı dillerinde de görülür. “Örneğin İngilizcede “Philosophy of moral” ve “Ethics” aynı anlamda kullanılır. Ancak ahlak sözcüğünün başka anlamlara gelmesi dikkate alındığında iki sözcük arasındaki ayrımı ortaya koymak gerekir. Ahlak üç anlamda kullanılmakta; bunlardan sadece biri etikle örtüşmektedir. Bu üç anlam genelde şu şekilde belirtilir:

Ahlakın ilk anlamı ve kullanımı insanlararası ilişkilerde kişilerin uymaları beklenen davranışlardır. Yani yapılması ve yapılmaması gereken davranışlardır. Örneğin, “ahlak bozuldu”, “meslek ahlakı” kullanımlarında ahlak, bu anlamda kullanılır.

Ahlakın ikinci anlamı “ahlaklılık” anlamıdır. Bu anlamda “ahlaklılık”, “sözünde durmak gerekir”, “insanlara eşit muamele yapmak gerekir” gibi doğrudan ya da dolaylı bir şekilde” insanın değerinin bilgisinden çıkarılan bir şeydir (Tepe, 1998:11).

Ahlakın üçüncü anlamı ve kullanımı ise “etik”tir. Birinci ve ikinci anlamdaki kullanımın, “etik” kullanımından ayrılması gerekir. Etik, norm koyan, normlara göre değerlendirmeler sunan bir alan değildir. Etik ahlakın, normların temellendirilmesidir. Bunun için etiğin diğer adı “ahlak felsefesi”dir.

Antik çağda ahlak felsefesinin ilk örneklerine Sokrates'te rastlarız. Sokrates (M.Ö. 469-399), ahlak sorunlarını kendine özgü eleştirel yöntemi ile ele almıştır. Platon'un diyaloglarında bu düşünceleri görmek mümkündür. Sokrates öncesinde ahlak alanına ait düşüncelere Homeros (M.Ö.750-700) ve Hesiodos'ta ( M.Ö.8.yy) da rastlamak mümkündür. Ancak bu düşünürler ahlaki düşüncelerini söylene ve dinin etkisiyle temellendirirler. Herakleitos (M.Ö. 460-370) ve Demokritos'ta (M.Ö.460-370) ahlaka ilişkin fragmantlara rastlanır. Ancak Herakleitos, ahlak kavramlarını bilimsel bir şekilde belirlememiştir (Arat, 1979:3).

Demokritos, mutluluğun içle ilgili bir şey olduğunu ifade eder. Walter Kranz bu durumu Demokritos'un şöyle açıkladığını söyler:

“Mutluluk da ruhundur, mutsuzluk da - mutluluğun yurdu ne sürülerdir, ne de altın: ruh, mutlu mutsuz varlığın durağıdır. - İnsan için en iyisi hayatı olabildiği kadar çok neşeyle ve olabildiği kadar az sıkıntıyla geçirmektir; buysa hazzı ölümlü olmayan şeylerde aramakla olabilir.- Her hazzı değil, ahlakça güzel olana bağlıyı seçmek gerek. Hazları kendi içinden almaya alışmış olan ruh mutludur (Kranz,1984:173,176).

Demokritos, ahlaksal olanın özerkliğini ilk ortaya koyan düşünür olduğu için kendisinden sonraki tüm Yunan ahlak felsefesini, Sokrates ve Platon etiğini de etkilemiştir. Ruhun iyi durumda oluşu (euthymia) ve mutluluk (eudaimonia), Demokritos'la başlayarak tüm Yunan etiğinin ana ilkesi olur. Thales, nasıl felsefenin babası sayılırsa, Demokritos'ta eudaimonizmin babası sayılır (Arat, 1979:3,4).

Antik Çağ Yunan felsefesinde mutluluk anlayışı, bireyci bir özellik gösterir. Yani kişiler bireysel olarak da mutluluğa nasıl ulaşabilirler? sorusu temellendirilmeye çalışılmıştır. Toplumsal mutluluk arayışları ise, Platon'la birlikte etik bir sorun olarak ortaya çıkar.

Etik göreceliliği ve bağlı olarak değer relativizmini temsil eden sofistlerin karşısında, insanın ahlaki yaşamını evrensel ilkelere göre

düzenleyen çabalarıyla, Sokrates ve Platon'un felsefe tarihinde etik evrenselliğin temsilcileri olduğu görülür (Özlem, 2004:20).

Platon ve Aristoteles, Sokrates'in ardılı olarak değerlendirilir. Bunun sebebi Sokrates'in kendisinden önceki felsefenin (doğa felsefesi) yörüngesini çeşitli toplumsal ve kültürel koşulların da etkisiyle değiştirmesi ve bununla kendisinden sonra gelen filozoflar için çıkış noktalarını hazırlamasıdır (Versenyi, 1995:3).

Sokrates'in keşfettiği insan ruhu, insan varlığındaki ahlaksal ve entelektüel kişiliğin oluştuğu yerdir. Ruh, iki temel ögeyi barındırır: Bir, bilme ya da bilinçli olarak düşünme yetisi; iki, ahlaksal karakter. İnsan kendisine dışsal olan her şeyi (evreni, toplumu vb.) ve kendi benini, kendi ödevlerini ve ereklerini, kendisi için neyin iyi ya da kötü olduğunu bilebilir. Bunların bilgisine sahip olan kendi yüreğindeki hayvani arzuları ehlileştiren bilge kişi, zorunlu olarak kendisi için iyi olanı yapar. Ruhun yetkinliği, bilgeliğe, cesarete, ölçülülüğe ve adalete sahip olmasından kaynaklanır (Versenyi, 1988:4,6).

Ruhun yetkinliğini sağlayan bu dört temel unsuru, Platon hocası Sokrates'ten almış ve içeriğini doldurmuş ve genişletmiştir. Sokrates'in etkisini Platon'un diyaloglarında görmek mümkündür. Platon'un diyaloglarında gerçek düşüncesi zor anlaşılmakta, okuyucunun anlayışına bırakılmaktadır. Kendisi hiç sahneye çıkmamış başkalarını konuşturmuştur. Bunda hocası Sokrates'in suçlanmasının etkisi olduğu söylenebilir. Bu konuda yaygın olan diğer bir kanı Platon'un kendi düşüncelerini Sokrates'e söyletmiş olduğudur. Ancak bu kanı Paksüt'e göre, doğru değildir. Diyaloglarda konuşan Sokrates, bazı düşüncelerini doğrudan doğruya, bazılarını ise, "duydum ki" gibi benzeri sözlerle öne sürer. Zaman zaman başkalarından dinlediklerini tekrarlamaktadır. Bu durumda onun doğrudan söylediği düşünceler, Platon'la ortak olduğu düşünceler, başkalarının ağzından konuştuklarının ise, hepsi olmasa bile çoğu Platon'a özgü düşüncelerdir (Paksüt, 1980: 434,435).

Sokrates'in öğrencisi olan Platon, hocasının görüşünü devam ettirerek ahlaksal doğruların, nesnel doğrular olduğunu ifade eder. Bu durumda doğru bilgiye dayalı eylem ahlak yönünden doğrudur ve bu eyleme yön veren ilke de "iyi"dir. Platon'a göre, en yüksek bilim, iyinin ta kendisin, ideasını konu edinen bilimdir. Doğruluk ve bütün öteki değerler insanı iyiye götürürse yararlı olabilirler (Platon, 1985:191). Görüldüğü gibi Platon, insanın akli ile idealara ve son amaç olarak "iyilerin en iyisi" ideasına ulaşabileceğini; bedenden uzaklaşarak ve duyu ötesine yönelerek mutluluğa ulaşabileceğini vurgular.

Aristoteles ise, "iyi" ideasını gökyüzünden yeryüzüne indirip, ahlaki etkinliklerde araştırma konusu yapar. Bu durumda iyi ideası, artık varolanla birlikte. Ayrıca, tek bir iyi de yoktur. Bütün var olanların bir iyiye doğru yöneldikleri yanlıştır. Çünkü her bir varolan, kendine özgü bir iyiye ulaşmaya çalışıyor, onu hedefliyor. Göz görmeyi, beden sağlığı yani kısacası her farklı nesne farklı bir şeyi aramaktadır (Aristoteles, 1999:37).

Görüldüğü gibi Aristoteles, ahlakın kaynağını gökten yere indirmiş ve insan hayatının realitelerinde, etkinliklerinde aramaktadır. O'na göre, her varlığın bir yetkinlik hedefi bulunmakta ve bu hedefe yönelmektedir. İşte insan bu yönelmesini akla ve aklın ölçülerine dayandırır, mutluluğa erişecek ve erdemli bir yaşam sürebilecektir.

Şimdi bu iki değerli filozofun etik anlayışlarını incelemeye geçebiliriz.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **1. PLATON'UN ETİK ANLAYIŞI**

Bu bölümde, Platon'un etik anlayışı; çeşitli başlıklar altında ele alınacaktır. Platon'un bilgi anlayışı ahlakla ilişkilidir. Buna göre, Platon'un etik hakkındaki görüşleri "Platon'un Epistemolojisi ve Onun Etik İlişkisi" ve "Platon'da Etik" konu başlıkları ile irdelenip, araştırılacaktır.

#### **1.1. PLATON'UN EPİSTEMOLOJİSİ VE ONUN ETİKLE İLİŞKİSİ**

Bilgi kuramları filozofların felsefesinin temelini oluşturur. Felsefe sistemi kuran filozoflar, diğer öğretilerini epistemolojileri üzerine inşa ederler ve bu şekilde ileri sürdükleri diğer öğretilerinin tutarlı olmalarını sağlarlar. Bu nedenle de Platon'un etik anlayışı konusundan önce çalışmamızda Platon'un bilgi kuramına yer vermenin uygun olacağını düşünmekteyiz.

Platon, Theaitetos diyalogunda bilgiyi ele alır. Diyalogda Platon öncelikle bilginin algı olduğunu ifade eden Aristippos'un duyumcu görüşünü irdeler ve buna karşı çıkar. Çünkü bilgi, sadece duyuma dayanırsa evrensel, nesnel bir bilgiye ulaşmak imkansız olacaktır. Bilgi, algı olarak kabul edilirse, algı da kişiden kişiye değiştiğinden herkes için geçerli objektif bilgiye ulaşılamayacaktır. Fakat Platon'a göre, objektif bilgi olanaklıdır. Bilgi, sadece duyuların bize sunduğu şekliyle ele alınırsa, yalnız Pratogoras'ın değil, Heraklit'in de haklı olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü bilgi yalnız şahsa göre değil, zaman sürecinde de değişir. Herakleitos'un görüşünde alemdeki her şey, değişim içindedir, sürekli bir akış ve oluş vardır (Birand, 1987:51). Herakleitos, pante rei (her şey akar) diyordu. Değişim kaçınılmazdır. Değişmeyen tek şey, değişmenin kendisidir.

Theaitetos diyalogunda Sokrates, bilginin ne olduğunu sorar, Theaitetos şöyle cevap verir:

“- Bana öyle geliyor ki, Theodoros'tan öğrenebilen bütün şeyler bilgidir: Geometri ve sonra demin saydığım bilimlerin tümü, bundan başka kunduracılık ve öteki sanatlar, toptan

alınsalar da, ayrı ayrı alınsalar da, bilgiden başka bir şey değildirler.”

Sokrates- “Fakat Theaitetos, senden sorulan şey bilginin neye ait olduğu değil, kaç çeşit olduğu değildir. Sorumuzun amacı onları saymak değil, asıl bilginin özünü aramaktır. Yoksa yanılıyor muyuz?” (Platon, 1986 Cilt 2: 186,187)

Daha sonra diyalogda bilginin ne olduğu, bilginin algı olup olmadığı araştırılır. Sokrates, Theaitetos’a sorusunu yineler, o da “bilgi algıdır” cevabını verir. Platon, diyalogda bu tartışmalarda “bilgi algıdır” savını yadsıyacak veriler toplar. Ayrıca algı üzerinde bu kadar yoğun düşünmesi algının bilgi edinilmesindeki önemini de ifade eder.

Sonuç olarak bilgi, ne algıdır, ne sanıdır, ne de kanıta dayanan sanıdır. Theaitetos diyalogunda bir sonuca varılamamıştır. Platon, bu durumu şöyle ifade eder:

“ Sokrates – Halbuki bizim, bilgiyi ararken, onun farkın veya başka herhangi bir şeyin bilgisi ile beraber olan doğru sanıda olduğunu söylememiz, bütün anlamıyla budalalık olur. İşte Theaitetos, böylece bilgi ne algıdır, ne doğru sanıdır, ne de kanıta dayanan doğru sanıdır” (Platon, 1986: 269).

Platon, bilginin ulaşılabilir olduğunu felsefesinin başında vurgular. Platon, Theaitetos’ta ne duyusal algının, ne de doğru inancın bizi gerçek bilgiye ulaştıramayacağını açıklamıştır. Platon, Protagoras’ın duyuların ve duyusal algının göreliliklerine ilişkin inancını benimser, ama evrensel bir göreceliği kabul etmez. Çünkü gerçek bilgi mutlak ve yanılmazdır, duyusal algı ise, her türlü etkiye açıktır. Platon da Herakleitos’un duyusal algı nesnelerinin, bireysel ve duyulur tikel nesnelerin her zaman bir oluş, akış durumunda ve böylece gerçek bilginin nesneleri olmaya elverişsiz oldukları düşüncesini kabul eder. Bunlar gelip geçici ve ayrıca belirsizdirler, tanımlamada açıkça kavranamazlar ve bilimsel bilginin nesneleri olamazlar (Copleston, 1998:29).

Gerçek bilginin nesnesi dayanıklı, kalıcı, değişmez, açık ve bilimsel tanımla kavranabilir olmalıdır. Dayanıklı kalıcı yargılar ise, evrenselleri ilgilendiren yargılardır.

Platon, Theaitetos diyalogunda bilginin ne olduğunu ortaya koymamıştır. Bunu Devlet diyalogunda gerçekleştirir. Devlet, Platon'un ontoloji ve epistemoloji anlayışının iç içe olduğu bir eserdir. Platon Devlet'te ideal bir yönetim tasarlar. Devlet'te en önemli unsur yöneticiler ve yöneticilerin yetişmesidir. Filozof bilgili olmak zorundadır. Filozof kral adaylarının iyi bir eğitim alması gerektiği, ancak bu şekilde "iyi" ideasının bilgisine erişebilecekleri ifade edilir. İşte bu amaçla Platon, Devlet'te bilginin nasıl elde edilebileceğini ve bireylere nasıl kazandırılabilirliğini ve iyi ideasının ne olup, olmadığını sorgular. Platon, Devlet adlı eserinde en yüksek bilimin konusunun, iyyinin ta kendisi, ideası olduğunu, doğruluk ve bütün öteki değerlerin, insanı iyiye götürürlerse, yararlı olabileceğini vurguladıktan sonra bu konu ile ilgili olarak şunları söyler :

"İşte nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır. Bunu iyi bil. Bilinen şeyler olarak, gerçeğin ve bilimin kaynağı odur. Ama, bilim ve gerçek ne kadar güzel olursa olsunlar, şuna inan ki, iyi ideası onlardan ayrı, onların çok üstündedir. Görünen dünyada ışığın ve gözün güneşle yakınlığı olduğunu düşünmek doğru, ama onları güneş saymak yanlış olduğu gibi, kavranan dünyada da bilim ve gerçeği yakın saymak doğru, ama onları iyyinin ta kendisi saymak yanlıştır. İyyinin yeri elbette ikisinin de üstünde, çok yükseklerdedir ."(Platon, 1985: 96)

Platon, bütün herşeyi, varolanların varoluşunu, iyi ideasına bağlamaktadır. O, iyi ideasına geçiş sürecini ifade etmek için, Devlet'in altıncı kitabında, bölünmüş çizgi anolojisinden bahseder:

"Şimdi iki ayrı uzunlukta, ortasından kesilmiş bir çizgi olsun. Bu iki parçadan biri görülen dünya, öteki de kavranan dünya olsun. Parçalardan her birini aynı orantıyla yeniden ikiye böl. Nesnenin aydınlık ve karanlık derecelerine göre öngörülen dünyada bir parça elde edeceksin: Yansılar parçası. Yansı dediğimiz şey önce gölgede, sonra suda, ya da parlak

yüzeylerde görülen şekiller ve onlara benzer, bütün, daha başka görüntülerdir. Anlıyor musun? "(Platon 1985 :197)

Platon, evreni görünüş ve gerçek olarak ikiye ayırır. Ve bir şeyin yansıması kopyası ondan ne kadar ayrıysa; sanıyla bilgi de o kadar ayrıdır der. Platon'un bilgi derecelerini ya da düzeylerini nesnelere göre ayırt eden olumlu bilgi öğretisi Devlet'in çizgi benzetmesini veren ünlü pasajında yer alır. (Copleston, 1998:31)

|                     |                     |                       |                                 |
|---------------------|---------------------|-----------------------|---------------------------------|
| episteme<br>(bilgi) | noesis<br>(anı us)  | arkai<br>(arketipler) | noeta<br>(düşünce<br>nesneleri) |
|                     | dianoia<br>(anlak)  | matematika            |                                 |
| doksa<br>(sanı)     | pistis<br>(inanç)   | zoa<br>(dirimliler)   | doxasta<br>(sanı<br>nesneleri)  |
|                     | eikasia<br>(tahmin) | eikones<br>(imgeler)  |                                 |
|                     |                     |                       |                                 |

( Copleston, 1998:31'den alınmıştır.)

Yukarıda yer alan şemayı bilgiye ulaşma bağlamında şöyle açıklayabiliriz: İnsanın, bilgiye ulaşması, doksa (sanı) ve episteme (bilgi) alanıyla gerçekleşir. Çizgi önce iki kesime bölünmüştür. Bir tarafta doxa diğer tarafta episteme vardır. Doğru sanı, sallantılı ve süreksiz iken, bilgi (episteme) ise, bir temele, bir sebebe bağlanmakla sağlam olur ve süreklilik kazanır. Sağlam bir bilgi sallantılı bir temel üzerine kurulamaz.

Ruhun bu dünyadaki eski bir varlığında gördüklerinden anımsadıkları sallantılıdır. Bu nedenle doğru sanıyı bilgi haline getirecek nokta anımsama tasavvurlarında yer alamayacaktır.

Sokrates, bilgiyi, eldeki objenin kavramını ifade etmeye çalışarak temellendirmeyi denemiştir. Platon bu düşünüşten etkilenir, Elealılar'dan alınan bilgi ve varlık arasında bağlantı olduğunu iddia eden savlar gereği kavramlar birer gerçek olurlar ve bu dünyadaki nesneler yanında kendi başlarına bir dünya kurarlar. Böylece artık iki ayrı bilme çeşidini karşılayan iki ayrı dünya vardır. Bir tarafta asıl gerçeğin dünyası, yani ideaların dünyası (bilginin konusu olan dünya), diğer tarafta görünüşler dünyası (doğru sanının konusu olan dünya) vardır. İdea birliktir, değişmez öncesiz ve sonrasızdır. Duyumlanan tek tek nesneler ise, değişir ve yok olurlar. Platon'daki iki dünyadan biri var olanı, hiç oluş halinde olmayanı (to on ontos) diğeri ise, hep oluş halinde olup, hiçbir zaman varolmayanı (genesis) ifade eder. Birincisi akılla kavranan, diğeri doğru sanının konusudur (Gökberk, 1990:63).

Konuyla bağlantılı olarak tekrar çizgi benzetmesine dönelim. Çizgi, sadece ikiye bölünmüş değildir; her bölüm, alt bölümlere ayrılmıştır. Bu durumda episteme ve doksa ikişer dereceye ayrılır. En alt derece eikasia (tahmin) derecesidir. Eikasia “imgeler” ya da gölgelerdir. Eikasia'nın bilgi açısından fazla bir önemi yoktur. Burada yapılan bir şeyin gölgesinden aslına ulaşmaya çalışmaktır. Bu da gerçek bilgi sayılmaz.

Görünen dünyadaki ikinci bilgi türü ise, pistis (inanç)tir. Pistis, duyuşal nesnelerin bilgisidir. Bu alanda bilginin kaynağı duyulardır. Tahmine göre daha güvenilir bir bilgi olmakla beraber gerçek bilgi değildir. İki bölüme ait bilgi (eikasia ve pistis) doxa olarak adlandırılır. Pistis alanında bilgi, daha kesindir, tutarlıdır. Ancak bu alanda oluş ve bozuluş hüküm sürdüğünden, pistis sadece tahmine göre bir kesinlik arz etmekte ve kavranan dünyaya ait olan bilgiler kadar kesin ve geçerli değildir (Yıldız, 2000:37).

Görünüşler dünyasından sonra şimdi kavranan dünyaya göz atmakta yarar vardır. Platon bu açıklamayı Devlet'in altıncı kitabında şöyle yapar:

“ - Böldüğümüz çizginin ilk parçasında ruh, deminki parçaya asıllarını koyduğumuz nesneleri birer yansı olarak ele aldığı için, araştırmalarına varsayımlardan gitmek

zorunda kalır; ilkeye değil, sonuca götüren bir yola girer. İkinci parçada ruh, yansılara baş vurmada varsayımdan ilkeye gider; araştırmalarını yalnız kavramlarla yapar.

- İşte kavramlar bölümü derken bunları anlıyordum. Düşünce bunları ararken, ilkeye gitmeden varsayımlar kullanmak zorundadır; çünkü, varsayımların üstüne yükselemez. Öbür bölümdeki gölgeleri doğuran nesneleri birer yansı olarak ele alır. Bunları gölgelerden daha ışıklı, daha değerli sayarlar.

- Anlıyorum. Geometride ve ona benzer bilimlerde yapıları söylemek istiyorsun.” (Platon, 1985:197,198)

Platon'da kavranan dünyanın ilk bölümü matematiğin kavramlarına benzer. Matematikte “oluş içinde olan”ın değil, “kalan”ın bilgisidir. Fakat onun objelerinde, geometrik şekillerde, duyusal bir yan da vardır. Matematiğin objelerini idealardan ayıran husus budur. Matematiğin objeleri, idealar ile duyusal cisimler arasında bir ara halka gibidir. Bu düşünce, çıkarış ya da dianio'dur. Platon, kavramlar çizgisinin ikinci bölümünü Devlet'in altıncı kitabında şöyle açıklar:

“Şimdi kavramlar çizgisinin ikinci bölümüne gelelim. Burada aklın kendiliğinden dialektia gücüyle kavradığı şeyler vardır. Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak, dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünün ilkesi yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görülen, duyulan hiç bir şeye baş vurmaz. Kavramdan kavrama geçerek, sonunda gene bir kavrama varır.” (Platon, 1985:198)

Platon, bu ifadesiyle kavramlar çizgisinin bu bölümünde duyusal unsurlar kullanılmaksızın ideadan ideaya geçildiğini vurgular. Çizgideki bölümlere düşünüş yollarının nasıl uygulanacağını ise, şöyle belirtir:

“- ...Şimdi bizim çizgi üzerinde yaptığımız dört bölüme, dört türlü düşünüş yolunu uygulayalım. En yüksek bölüme “kavrayış” diyelim, ikincisine “çıkarış”, üçüncüsüne “inanç”, dördüncüsüne de “sanı”. Sonra bunları aydınlık derecesine göre sıralayalım. Bunu yaparken de, bir şeyin gerçeğe ne kadar yakın olursa, o kadar aydınlık olacağını unutmayalım.” (Platon, 1985:198)

Platon, yukarıda yer alan ifadesi ile çizgideki bölümlere zihin hallerinin nasıl uygulanacağını göstermiş olur. Yani bilgiye ulaşma bağlamında zihin, sanıdan inanca, inançtan çıkarışa, çıkarıştan kavrayışa ulaşır. Böylece çizginin alt bölümlerinden üst bölümlerine, yani gerçek bilgilere yükseliniş olur.

Platon, bölünmüş çizgi analogisinden başka ideaların anlaşılabilmesi için, Devlet'in yedinci kitabında mağara örneği üzerinde durur. Platon "mağaradaki mahkumlar analogisi" inde görünüşler dünyası ile kavranan dünya arasındaki ilişkiyi vurgular. Bu analogide mağaradaki mahkumlar mağaranın arkasındaki duvara bakar şekilde duruyorlar, arkalarında bir ateş var, ateş ile mahkumlar arasında birtakım nesneler bulunuyor ve gölgeleri duvara düşüyor. Bu hareket eden gölgeler, mahkumlarca gerçeklik olarak algılanıyor. Eğer mahkumlardan biri serbest kalır ve gölgelere neden olan nesneleri görürse, gerçeklik sandığı şeyin aslında gerçek nesnelerin sadece görüntüleri olduğunu anlayacaktır. Bu mahkum, gün ışığına çıkıp güneşi görürse, güçlenecektir. Daha sonra mağaraya dönüp gördüklerini anlatırsa, pek ciddiye alınmayacaktır (Platon, 1985:199,200).

Görüldüğü gibi "bölünmüş çizgi analogisi" ve "mağaradaki mahkumlar analogisi" birbirine benzemektedir. İdealarla ilgili diğer bir analogi "güneş analogisi"dir.<sup>1</sup> Bu üç analogi Platon tarafından idealar kuramının anlaşılabilmesi amacıyla yapılmıştır.

Platon, idealar kuramını öncelikle Menon diyalogunda ileri sürer. Bu kuram daha sonra bütün açıklık ve seçikliği ile olgunluk devri eserlerinde, yani Symposion, Phaidon, Devlet ve Phaidros'da ele alınır. (Birand, 1987:53)

Platon'un yukarıdaki diyalogları incelendiğinde ideaları, nesnelerin modeli, nesnelerin sebebi olarak değerlendirmekte ve kavramlara varlık yüklemektedir. Değişmeyen, kendi kendisiyle aynı kalan, ezelî ve ebedî olan her şey, onun için ideadır.

---

<sup>1</sup> "Güneş Analogisi"ne en yüksek iyi konu başlığı içerisinde değinilecektir.

Phaidros'ta belirtilen varlıklar idealardır. Bu diyalogda vücutla birleşmeden önce gerçekleri seyretmiş olan ruhun, bir güzellikle karşılaştığı zaman gerçek güzelliği hatırlayacağı ve gerçek güzelliğe yöneleceği ifade edilir. (Paksüt, 1980: 445)

Platon'un Symposion(şölen) adlı eserinde Diotima<sup>2</sup> adlı bir Matinea'lı kadından dinlediğini belirterek anlattığına göre, insanın ruhu, tek bir güzel bedenden güzel bedenlere, güzel bedenlerden güzel eylemlere, güzel eylemlerden güzel bilimlere ve sonra da tek bir bilime, güzelin bilimine ve en sonunda güzelin kendisine ulaşır (Platon, 2000:83). İdealar konusunda yapılan bir değerlendirme de şöyledir:

“Devlet'e bakacak olursak, idealar nesnelerin modelidir. Sophistes'te ideaların birbirinden ayrı olmadıklarına, aralarında süreklilik bulunduğu, bir çok şekli kapsayan bir tek şeklin varlığına işaret edilir. Parmenides'te önce birin varlığı sonra birin yokluğu da ele alınır. Burada birin hem bir, hem birçok; hem bütün, hem parçalı olduğu, hem zamandan önceliği hem zamandan sonralığı tartışılır. Timaios'ta evrenin ilksiz bir modele göre, Tanrı tarafından yaratıldığı açıkça, belirtilir; ve beraber yaratılmış olan evrenle zamanın yok olması gerekirse, beraber yok olacaklarına değinilir. Philebos'ta ise, nesnelerin birkaç ideası olabileceğinden söz edilir.”( Paksüt 1985: 445)

İdeaların bilgisi algı yoluyla elde edilemez. Algılar, bu bilgiye ulaşmada rol oynayabilirler, ama hiçbir zaman gerçek sebep teşkil edemezler. Çünkü Platon'a göre, gerçek bilgi, kavrama dayanan bilgidir, kavramların bilgisidir. Kavramlı bilgi ise, Platon'un kendi deyimiyle ideaların bilgisidir. Bu idealar duyu dünyasından kazanılmamıştır. Örneğin aynılık kavramının duyular vasıtasıyla elde edilmesi imkansızdır. Çünkü duyu dünyasında tamamıyla birbirinin aynısı olan bir şey yoktur. Görünümler dünyasında iki şey, aynı gibi görünebilir. Ancak, bunlar hiçbir zaman aynılığın kendisi olamaz. Güzel, adil, iyi denilen şeylerde, mutlak güzelliğin kendisi olmaktan uzaktır, bunlar mutlak güzelliğe az çok yaklaşabilen objelerdir (Birand, 1987:53).

<sup>2</sup> Diotima'nın seçkin bir Pythagorasçı, tarihi bir şahsiyet, hayali bir şahsiyet olduğu ileri sürülür, bu konudaki bir diğer iddia onun Perikles'in eşi Aspia olduğudur.

Platon, kavramlara önem vermiş diyaloglarında hep onların gerçekliğini dile getirmiş, varlıklarını kanıtlamaya çıkmıştır. Bunu bilgiyi sağlam bir temele oturtmak ve sofistlere karşı çıkmak için yapmıştır. Çünkü sofistler, herkes için geçerli bilgiye ulaşamayacağını söylemekle, bütün inançların sarsılmasına neden olmuşlardır. Protogoras, Gorgias, Prodikos ve Hippias gibi ünlü sofistlerin şüpheciliği bilgi konusunda kalmasına rağmen, daha sonraki sofistler şüpheciliği ahlak, töre, hukuk alanına yaymışlar, doğru ve haklı diye bir şey tanımayarak, güzel konuşan bir insanın mahkemelerde dahi haklı çıkacağını, yüksek statülere kavuşacağını, toplumda saygı göreceğini belirtmişlerdir(Paksüt, 1980:446).

Platon, kavramlar üzerinde uzlaşmayan insanların birbirleri ile anlaşamayacaklarını, iyinin, güzelin, doğrunun ne olduğunu bilmeyen kimselerde ahlak kaygısının bulunamayacağını, iyinin ne olduğu bilinmez ise, toplumda ahengin sağlanamayacağını ifade eder. Platon, bilgiye sağlam bir dayanak aramış ve bunu da kavramların gerçekliğinde bulmuştur. Platon, kavramların gerçekliğini hem bilgi, hem de ahlak anlayışını temellendirmek için savunmuştur (Paksüt, 1980:446).

Platon, Devlet adlı eserinde filozofun ideaların bilgisine sahip olduğunu belirtir. Filozofu, görünüş sever insanla karşılaştırır: Filozof, bütün bilimleri tatmaya yetenekli, onları doymak bilmez bir şevkle öğrenmeye koşan bilgi sever bir insan iken; görünüş sever insan, güzel şeyleri, renkleri vs. sevebilen ama, güzelliğin kendisini kavramayan insan olarak değerlendirilir. Çünkü bunlar sanı dostlarıdır. Oysa filozof güzel nesnelerle, güzelliğin kendisini ayırt eden insandır. Bu nedenle birisi filozof olurken, diğeri filodoks olmaktadır. Filozof varlığı, gerçeği, özü kavrarken; filodoks ise, sadece doxa (sanı) bilgisi ile yetinmekte, görünüş ve gölgeden öteye geçememektedir(Platon, 1985:165).

Bazı yorumcular, Platon'un yaşlılığında ideaların bilginin nesnesi olduğu görüşünden vazgeçtiğini ifade ederler. Oysa Platon, kariyerinin

sonlarında yazdığı kabul edilen Philebos'da bilgi nesneleri olarak tekrar ideaları şöyle vurgular:

“...Her şeyde bir “idea”nın bulunduğunu kabul etmeli ve onu araştırmalıyız. Bunu bulduktan sonra da, o şeyde, iki dahası üç ya da daha çok idea olup olmadığına bakmalıyız.” (Platon, 1998:23)

Platon Devlet'te kanunların konulması, toplum yaşamının düzenlenmesi işini filozoflara vermiştir. Politeia (Devlet) diyalogunda Platon, bu düşüncesini şöyle ifade eder: “Başa filozoflar geçmez, ya da baştakiler felsefe yapmazsa, insanlığın acıları sona ermeyecektir (Platon, 1985:163).”

Koruyucular, bekçiler filozofların buyruklarını yerine getirecekler ve devleti koruyacaklardır. Halka (demos) düşen görev ise, çalışmak ve itaat etmektir.

Platon'a göre, devletin son ereği yurttaşları erdemli yapmaktır, onların erdemli bir hayat sürmelerini sağlamaktır. Birey, devletle bütünleşmeli, kaynaşmalı, devlet içinde erimelidir. Halk (demos) bilgiye değil, gelenek ve göreneğe dayanan basbayağı erdemle yetinecektir. Savaşçılarda tam olarak erdemli değildirler, çünkü bunlarda felsefi bilgiden yoksundurlar (Gökberk, 1990:67). Platon, Devlet'te halka çalışma ve devlet hayatının maddi temelini sağlayacak üretme görevini vermiştir. Bekçilere ise, koruyuculuk görevini vermiştir. Platon, bu konuda şöyle demektedir:

“Öyleyse, bekçilerimizin başta bütün işlerden sıyrılarak, kendilerini sadece devlet işlerine vermeleri, ondan başka hiçbir şeyle uğraşmamaları gerekir. Onlar başka hiçbir işin taklidini bile yapamayacaklardır. Yaparlarsa, bu taklit, kendi işlerinin gerektirdiği ve çocukluklarından beri özenecekleri yiğitlik, bilgelik, dini bütünlük gibi erdemlerin taklidi olmalıdır. Bunların dışında hiçbir kötü işi ne yapsınlar ne de taklit etsinler. Çünkü, taklit ede ede sonunda taklit ettikleri şeye alışır. Bu alışkanlık da bedeni, konuşmayı, görüşleri değiştiren ikinci bir tabiat olur.” (Platon, 1985: 85)

Bekçilerin hayatı, devlet tarafından planlanır. Bekçilerin cinsel birleşmeleri devlet tarafından sağlanır. Bu birleşmelerden doğan çocukların eğitimini devlet verir. Gençler hem bedenen hem de ruhen yetiştirileceklerdir.

Platon, Devlet'te gençlere ölçülü akıllıca bir beden eğitimi ve bunun yanında kişinin içine düzen, bedenine sağlık veren müzik eğitiminin verileceğini belirtir. Çünkü musiki, yetişenlerin ruhunda güzel sevgisini uyandıracaktır (Platon,1985:94).

“Güzel sevgisi” Platon için, her türlü yüksek çabanın, en yüksek ölçüde yetişmenin başlıca koşuludur. Platon'da Devlet'teki estetik eğitimi yerini Phaidon adlı eserde matematik eğitime bırakır. İdealara ulaştıran yol, bu dünyanın güzelliklerine çevrilmek değil; ruhun bundan elden geldiğince uzaklaşarak, kendisine dönmesidir (Gökberk, 1990:67). Matematikle, ruh duyulur olandan uzaklaşacak ve idealara yönelecektir. Ruh idealara kavuşmak ister. Bunun için bedenden uzaklaşmak akla yönelmesi gerekir. Bedenimiz ve duyularımız bizi bağlayan zincirlerimizdir. Platon'un şu özlü deyişine göre “soma sema” beden (ruhun) mezar (ı) dır (Störig, 1994:261).

Platon'a göre, filozofun hayatı ölüme ulaşmayı göz önünde bulunduran bir yaşayıştır; bu hayat maddi, duyusal varlığın izlerinden ruhun kendini temizlemesidir (Gökberk, 1990:68).

Platon'a göre, ruh ölümsüzdür. Ruhun özü ve kavramı harekettir. Bu nedenle hareketin kendisine dışarıdan geldiği her cisim ruhsuzdur. Ruh, aslında idealar dünyasında bulunmaktaydı, buradan yeryüzüne inmiştir. Bu nedenle ruhun iyiliği ile kötülüğü ruhun kendisinde aranmalıdır. Ruhun üç bölümü vardır. Ruhun idealara yönelmiş olan akıllı kısmı ile iki tane de isteyen, duyusal yönü bulunmaktadır. Bunlardan biri akla uyarak soylu, güçlü istençli eyleme, diğeri de akla karşı çıkarak, duyusal isteklere götürür. Bu düşüncesini Platon, Phaidros diyalogunda biri güzel, iyi öteki bunun karşıtı yani kötü, iki atın çektiği sürücü simgesi ile canlandırmıştır. Sürücü, arabayı kontrol eden olarak akli karşılar; güzel, iyi at soylu isteğe, kötü at da

maddi isteğe karşılık gelir. Soyu bozuk olan, kötü at sendeler, sürücülerini iyi eğitmemişse, gemi aزیya alıp arabayı hep aşağılara doğru, dünyaya doğru sürüklemeye başlarlar. Böylece kötü atla simgelenen ruhun maddi yönü, Tanrısal dünyada ruhu ideaları görmekten alıkoyar, onun yeryüzüne düşerken bir vücutla birleşmesine, böylece ruhla bedenden kurulmuş insanın ortaya çıkmasına neden olur (Platon, 1943:45-48).

Ruh idealara yönelmelidir. İdeaları bilmelidir, bu bilme, bir anımsamadır. İşte bu yönelme, Platon tarafından önce musiki ile daha sonra ise, matematik ilk sağlanmaya çalışılmıştır. Ancak Platon matematiğı yeterli görmez; çünkü matematikte, özellikle geometrik şekillerde duyusal bir yan vardır. Platon, matematiğı ikinci eleştirisini matematiğın tüm dengelime yöneltir. Matematik, varsayımdan kalkıp sonuçlara doğru aşağıya iner, bu arada duyularla algılanabileni salt düşüncenin yansıısı olarak kullanır (Gökberk 1990:68).

Diyalektik incelemede ise, matematiğın tersine, bir durum vardır. Filozofun bilgisi ideaları içerir. Filozof, diyalektik süreçte matematikçi gibi duyusal şekil ve konstrüksiyonlar kullanmaz. Matematikçi varsayımı ilk ilkeler (tanım, aksiyom, postüla) olarak görürken; diyalektikçi için geçici bir süre doğru olarak kabul edilen birer araç veya sıçrama taşıdır (Yıldız, 2000:59). Bunlardan yukarıya doğru ilkeye (arkhe) doğru yükselir. Sonra buradan salt düşünce, içine hiç duyum karıştırılmamış düşünce yolu ile kavramlar ayırt ederek yeniden aşağıya iner (Gökberk 1990:68). Matematik, Platon'da İdeal Devlet'in eğitim sisteminde felsefenin en yüksek bir ön basamağı olarak değerlendirilir.

Platon, edebiyat ve musiki öğretiminin matematikle bütünleşmesine önem verir; ama ileri yaşlarda iyi ideasına ulaştıracak bilgilerden olan felsefe ile uğraşılmasını ister (Gökberk 1990:69). Şimdi çalışmamızın bu safhasında Platon'un idealar kuramının bir uzantısı konumunda olan, etik anlayışını incelemeye geçebiliriz.

## 1.2. PLATON'DA ETİK

“Platon’un” etik anlayışını; “En Yüksek İyi”, “Platon’da Erdem” ve “İyinin Topluluk Yaşamında Gerçekleştirilmesi” konu başlıklarıyla açıklamaya çalışacağız.

### 1.2.1. Mutluluk ve En Yüksek İyi

Platon’un Etik hakkındaki düşünceleri Sokrates’e dayanmaktadır. Ancak Platon, Sokrates sayesinde edindiği bilgileri genişletmiş ve değiştirmiştir. Platon’u Sokrates’in öğretisini aşmaya götüren neden onun sofistlerin dünya görüşüne karşı çıkmasıdır. Sofistlerin dünya görüşü yarara ve hazza dayanmaktadır. Platon, bu anlayışın karşısına iyi kavramı ile çıkar. İyi, doğru bir yaşamışın kesin ölçüsüdür. Gerçek, doğru düzenine ruh ancak “iyi” ile ulaşabilir. Gerçek anlamda devlet adamının en önemli işi de vatandaşlarını iyiye ulaştırmaktır. Platon’a göre, bunu anlayan ve gerçekleştirmeye çalışan, filozofa yaraşır yaşamışın örneğini veren biricik kimse de Sokrates’tir( Gökberk, 1990:61).

Platon’un etik anlayışı, eudaimonist bir karakter taşır. “En yüksek iyi” mutluluktur (agathon, summum bonum). Platon etiğinde üç önemli husus vardır:1. Ahlaksal eylemlerimizin son ereği, ya da en yüksek iyi; 2. İyinin tek kişide gerçekleşmesi ya da erdem; 3. İyinin topluluk yaşamında gerçekleşmesi ya da devlettir. Platon’da etik ve politika birbiriyle karışmıştır, iç içedir (Akarsu, 1982:84).

İnsan yaşamının anlam ve değeri “en yüksek iyi” yi gerçekleştirme ve ona erişme uğraşında kendini gösterir. Etik tarihine göz atıldığında herhangi bir “en yüksek iyi” ye ulaşma çabası görülür. Örneğin, Stoacılar da bu doğaya uygun yaşamak, Kirene Okulu’nda acıdan kaçıp, hazza yönelme, Sofistler’de ise, yarardır.

Platon’a göre, en yüksek iyi, mutluluktur. Çünkü insan, mutluluğa ulaşmaya çabalar. Platon, bu nedenle erdem ve mutluluğu sağlayacak

yaşam biçimini araştırmıştır. Diyaloglarında Platon, erdem ve mutluluğu tanımlamaya ve mutlu olmanın yöntemlerini öğretmeye çalışmıştır. Platon'a göre, mutluluk, "en yüksek iyidir." Çünkü insan, mutluluğa ulaşmaya çabalar. Platon, bu nedenle erdem ve mutluluğu sağlayacak yaşam biçimini araştırmıştır. Mutluluk, Platon'a göre, "iyi" ye sahip olmaktır. İyi de herkesin istediği bir şeydir. Platon'a göre, herkes sürekli olarak iyiyi elinde bulundurmaya çaba sarf eder. Ancak Platon, sorunu ele alırken bireyi değil de daha çok toplumu dikkate alır. Platon'a göre, en yüksek iyi, bilgi ve hazzın ölçü, güzellik ve doğruluğa göre birleşmiş karışımıdır (Arat.1979:54).

Platon'da ideaların en yücesi "iyilerin en iyisi" idea'sıdır. Bu aynı zamanda ideaların ideası sayılır. "iyilerin en iyisi" her şeyin üstündedir, erişilmesi gereken en yüce amaçtır. Yaratılışın da son amacıdır. (Störig,1994:261).

Platon'a göre, en yüksek bilim, iyunin ta kendisini , ideasını konu edinen bilimdir. Doğruluk ve bütün öteki değerler, insanı iyiye götürürse, yararlı olabilirler. İşte bu iyunin ne olduğu bilinmelidir, bu bilinmedikçe başka şeyleri bilmenin bir anlamı kalmaz ( Platon, 1985:191) .

Platon, iyi hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklar: Halka kalırsa iyi zevktedir. Aydın kişiler ise, iyunin düşüncede olduğunu söylerler, fakat bu düşüncenin ne olduğunu açıklamazlar. İşte önemli olan bunu saptamaktır. Bir çok güzel ve iyi şey vardır. Ancak pek çok kimse bir kendinden iyunin varlığını, başka şeylerin de değişmez bir tek varlığını, düşünmemektedir. İdealar görülemez ancak kavranırlar, diğer şeyler ise, kavranamaz görülür. Biz etrafımızdan duyularımızla haberdar oluruz. Ancak görme ve görülme, diğer duyulardan daha farklıdır, duyularımızı yapan usta bunlara diğerlerinden daha fazla bir emek vermiştir. Görme için ışığa ihtiyaç vardır. Yani güneşe ihtiyaç vardır. Görme yetisi, güneşten gelen bir güç gibidir. Güneş görmenin nedeni olduğu gibi, aynı zamanda görülen bir şeydir de (Platon: 1985:194).

İşte bu görmeyi sağlayan gök tanrıları içinde güneş tanrısıdır. Güneş “iyi”nin meydana getirdiği bir varlıktır. İyi, onu kendisine eş olarak yaratmıştır. Göz ve görülen nesneler için güneş ne ise, kavranan dünyada da düşünce ve düşünülen şeyler için “iyi” o dur. Gece ışıklarıyla aydınlanan nesneleri göz görmekte zorlanır, gün ışığında ise, onları görür. Ruh (akıl), bakışlarını gerçeğin ve varlığın aydınlattığı bir nesneye çevirdiğinde onu kavrar, bilir ve tam bir anlayışa varır. Ama karanlıkla karışık olan yarım ve bulanık görülür (Platon, 1985:195). Bu anlamda Platon’un düşüncelerini değerlendiren bir açıklama da şöyledir:

“Platon’un Timaios diyalogunda değindiği, Demiurgos (tanrısal ustabaşı) yoktan var eden yaratıcı bir Tanrı değildir; daha önce varolan maddeyi almış ve onu idealar sistemine bakarak, iyi ideasına göre biçimlendirerek düzenlemiştir... Genellikle Tanrı ile iyi özdeş kabul edilir.”(Ağaoğulları,1989:154-155)

Platon yorumcuları tarafından yukarıda ifade edildiği gibi Tanrı ve iyi özdeş kabul edilir. Bu değerlendirme Platon’un idealara ilişkin düşüncelerinin bütünlük arz etmesini sağlayarak onun varlık, ahlak, siyaset ve bilgi öğretileri arasındaki tutarlılığı sağlar.

En üstün iyi araştırmasının sonunda Tanrı ile idea bağlantısı üzerinde tekrar durulacaktır.

Güneş, görülen şeylere yalnız görülme özelliğini sağlamaz. Onları dünyaya getirir, büyütür ve besler. Bilinen şeylerde bilinme özelliğini iyiden alırlar; varlıklarını ona borçludurlar. İyi, bir varlık değildir, varlıktan çok daha güçlü, çok daha parlak olan bir şeydir (Platon,1985:195).

Platon’a göre, bir kavranan bir de görülen dünya vardır. Görülen dünya da güneş ne ise, kavranan dünya da düşünce ve düşünülen şeyler için iyi odur. İyi (nous ya da Symposion’daki güzel), güneş gibi özleri canlandırır, onlarda uyum ve düzeni sağlar, kavranabilirlik verir, onları ruhun gözüyle görülebilecek şekilde saydamlaştırır ( Ağaoğulları,1989:154). Görüldüğü

üzere güneş, duyular dünyasının görülebilir olmasını sağlarken; iyi düşünülen dünyanın kavranılır olmasını sağlamaktadır.

Platon, Philebos'ta "iyi"nin bazı kimselerin sandığı gibi sevinç, haz, eğlence gibi şeyler mi olduğu ya da diğer kimselerin ifade ettiği gibi bilgelik, zeka, bellek ve aynı özden olan şeylerin, doğru düşünce ve muhakemenin, bunlardan pay alanlar için daha iyi mi olduğu görüşünü araştırır (Platon,1998:13).

Platon'a göre, iyi denen şeyin bir üstünlüğü olmalıdır; iyi kendi kendisine yetmelidir. Onu başka şeylerden ayıran özellik, budur. Akli başında her insan, iyiyi arar, onun peşinden koşar. İyi zevk veya bilgelik ise, bunlar tek başına mutluluğu sağlamalı; başka bir şeye ihtiyaç olmamalıdır (Platon, 1998:30).

Platon, sadece zevke, hazzla dayanan bir yaşamın insanı mutluluğa götüremeyeceğini savunur. Zekadan, bilgelikten, doğru bilgiden yoksun olan bir insan zevk duyduğunu bile anlayamaz. Böyle bir hayatı hiç kimse istemez. Bunun gibi zekaya, belleğe, elde edilebilen bütün bilgilere sahip olmak; fakat hiçbir zevk, hiçbir acı duymadan yaşamak, duygudan büsbütün yoksun olmakta istenecek bir şey değildir ( Platon, 1998:32). Ama zevk ve bilgelik bir araya getirilirse, bunlardan bir hamur yapılırsa bu hayat, ötekilere tercih edilebilir. İşte bu hamurda büyük pay hangisine verilecek olursa ona iyinin nedeni olarak bakılacaktır. Bu durumda hayatı mutlu kılan şeyin ne olduğu saptanacaktır (Platon, 1998:34). Bu bağlamda kendi başlarına haz ya da bilgelik mutlu bir yaşam için yeterli görülmemekte ve ikisinin karışımı olan bir yaşama yönelmek gerektiği vurgulanmaktadır.

Platon, bu konuyla ilgili düşüncelerini Philebos diyalogunda açıklamaya şöyle devam eder: "Evrende güzel olan her şey sonlu ile sonsuzun karışmasından meydana gelir. Mevsimler de böyledir. Soğuk ve sıcak karıştıracak olursak; soğuğun ya da sıcakın fazlası giderilir. Haz duygusunu sınırlamak onu yok etmez, onu korur. (Platon, 1998: 41)"

Ne haz duygusu ne de bilgelik yetkin, herkesin özlediği üstün bir iyilik değildir (Platon,1998:114). İyilik, bu durumda katışıksız bir yaşamda değil de karışık bir yaşamda aranacaktır. Platon Philebos diyalogunda bu durumu da şöyle ifade eder:

“ Biz şimdi saka olduk; elimizin altında iki çeşme var; biri haz çeşmesidir ki; bal çeşmesine benzetilebilir. Öbürü bilgelik çeşmesidir ki, ılımlıdır, şarabı yoktur, sert ve şifa verici bir suyu vardır. İşte sularını birbirine elimizden geldiğince karıştırmamız gereken iki çeşme bunlardır.” (Platon,1998:114)

Platon, görüldüğü gibi, ne bilgeliğin ne de hazzın yaşamı mutlu kılmak için yeterli olamayacağını, yani bunların ikisinin de tek başına yeterli olamayacağını, mutlu bir yaşamın ancak bilgelik ve haz karışımına dayanan bir yaşam üzerine kurulabileceğini belirtir. Ancak bu karışım nasıl olacaktır, nasıl gerçekleştirilecektir. Platon, bu hususu araştırır.

Doğruluğun özünü bilen, zekasına uygun bir akıllı olan ve başka bütün gerçekleri aynı biçimde kavrayan bir adam düşünelim. Bu adam daireyi tanrısal küreyi bilip de, bizim insanlık küremizden habersiz olursa, bir ev yapılırken, ya da herhangi bir işte cetvel, pergel kullanılacağını akıl etmezse, yeterince bilim sahibi sayılamaz (Platon, 1998:116). Bu durumda katışıksız bilimler başta olmak üzere karalama ve öykünmeyle dolu katışıksız olmaktan uzak müzik de dahil bütün bilimleri karışıma katabiliriz (Platon, 1998:116). Platon’a göre insan, yaşamı boyunca bütün fen ve sanatları öğrenmelidir, bu tehlikesiz ve yararlıdır. Fakat zevkler için aynı şey söylenemez, zevklerde bir ayırım yapmak, bilgelikle bağdaşmayan zevklerin kendimizden uzaklaştırılması gerekir. Taşkınlıkları ile içinde bulundukları ruhların rahatını kaçıran, yarattıkları aldırmazlık ve unutkanlıkla bilgeliğe zarar veren hazların bilgelikle bir ilgisi olamaz. Katıksız zevkler, bilgelikle bir arada bulunabilir; ancak deliliğin, kötülüğün yoldaşı olan hazlar, zekaya yoldaş edilemez (Paksüt, 1980:338).

Haz, dünyanın en yalancı şeyidir. Hazdan ve aşırı sevinçten daha ölçüsüz bir şey; akıl ve bilimden daha ölçülü bir şey yoktur. Hiç kimse hiçbir şekilde bilgelikle aklın çirkin olduğunu görmediği gibi, olabileceğini de düşünmez. Halbuki hazlar, bilhassa en büyük hazlar kepazelikle birlikte. Bu hazlara dalan insan, utancından yerin dibine geçer ve onları başkasının gözünden kaçırmaya, saklamaya çaba gösterir (Paksüt, 1980:339).

Platon, herhangi bir karışımın yüksek bir değer kazanmasının ancak ölçü ve oran sayesinde gerçekleşebileceğini; ölçü ve oran olmadığında, bu durumun onu birleştiren öğeleri ve en başta kendisini yok edeceğini ifade ettikten sonra ölçü ve oranın olmadığı karışımın karmakarışık bir yığın haline geleceğini belirtir (Platon, 1998:121). İşte Platon, bu bağlamda iyiliğin özünü güzelliğe dayandırır. Çünkü güzellik ve erdeme her yerde ölçü ve oran içinde rastlanır.

Bu durumda iyilik tek bir düşünce ile kavranamaz. İyilik ,güzellik, oran ve gerçek düşünceleriyle kavranır. Bu üç şey bir tek şeymiş gibi değerlendirilebilir. Bunlar iyi olduğu için karışımı da iyidir. Platon'a göre, güzeli, iyiyi, adili vs. bilmek; güzel, iyi, adil olmakla aynıdır . Bu suretle ideler alemine de daha çok yaklaşılmış olur. Çünkü iyilik yapabilen kimse iyiliğin kendisini kavrayabilen kimsedir. Böylece sonsuz gerçekliğin bilgisi, hem en yüksek ilimdir; hem de en derin ilimdir. Sonsuzluğun araştırılmasında çaba sarf eden kimse aynı zamanda ruh selametine de erişir. (Birand, 1987:59)

Philebos diyalogunu Platon şu düşünceleri ile bitirir: Birinci iyilik ölçüdür, ikincisi güzellik , üçüncüsü zeka ve bilgelik, dördüncüsü ruhla ilgili olarak değerlendirilen bilim ve sanatlardır. Bazıları bilimlere, bazıları sanatlara, yoldaş olan katıksız hazlar ise, beşinci sıraya konulabilir. Çünkü hazlar kendi başına mutluluğu sağlayamazlar, hem eksik hem de yetersizdirler. Akıllı başında olan insan, zevke iyi gözüyle bakamaz. Zevk peşinde koşmaz, ancak hayvanlar haz peşinde koşarlar (Platon, 1998:126).

Platon'a göre, mutluluğa “en yüksek iyi” ile ulaşılır. En yüksek iyi

ahlaki eylemin ilkesidir. Ve bu iyilik içseldir, dışa bağlı bir şey değildir. (Sharma, 1991:78). Platon'un iyi'den ne anladığına ilişkin bir yorum da şöyledir: “ Platon'da “iyi”, “ideaların ideası”dır, büyük bir kısmı erdemlerden meydana gelen idealar merdivenin tepesinde bulunur. İyi ideası, iyi olan her şeyin iyi olmasını sağlayan şeydir. Bir şeyin iyi olması için ölçülü ve dengeli, kendi kendine yeter ve kendisi en son amaç veya kendisi için amaç olması gerekir (Kuçuradi, 2003:83).”

Platon'da iyi, akla dayanarak erdemli olmak ve doğru bilgilere sahip olmakla gerçekleşir. Bunların hiçbirisi tek başına bir anlam ifade etmez. İyi'ye bunların bir arada olması ile ulaşılır. Ancak bu şekilde ulaşılan yaşam ölçülü kendine yeter ve kendi amacını kendinde taşıyan bir yaşamdır. İnsanın gerçek iyisi, iyi yaşam, eudaimonia işte budur ve araştırılması için zorlayıcı güdü ise, Eros'tur. Eros, İyi ya da mutluluk için duyulan istek ya da özlemdir (Copleston,1998:95). Eros, ezelî ve ebedî güzelliştir. O, ne doğar, ne ölür; ne artar, ne eksilir; ne bir yanıla güzel, bir yanıla çirkin, ne bu an güzel, şu an çirkin; ne bir bakıma güzel, bir bakıma çirkin; ne de bazı kimseler için güzel, bazı kimseler için çirkindir. Bu güzellik, kendisini herhangi bir şeyde, yerde ve gökte göstermez, bu güzellik hiçbir şeye tabi olmayan, her yerde aynı olan ve aklımız ve hissimizle farkına varılabilen bir tasavvurdur (Platon, 2000: 82,83). Platon için Eros, yalnız iki şahsın bağlılığı değil, aynı zamanda toplum içinde bir şahsın meyilleriyle diğer şahısların meyilleri arasındaki ortaklık ve ahengi ifade eder (Kropotkin,1991:99). Bu durum, Platon'un toplumcu ahlak anlayışına dayanmaktadır.

İnsanın mutluluğu, Tanrının bilgisini kapsar. İsteği dürüst olmak ve erdem yoluyla insanın tanrısala benzerliği kazanabileceği ölçüde Tanrı gibi olmak olan herkese Tanrı özen gösterir. Mutluluk erdemin izlenmesi ile kazanılır (Copleston 1998:95). Theaitetos diyalogunda Platon Sokrates'in dilinden şöyle der: “...Buradan mümkün olduğu kadar çabuk yukarılara kaçmaya uğraşmalıdır. Fakat bu kaçış Tanrıya elden geldiği kadar benzemekle olabilir, Tanrıya benzemek ise, gerçek zeka keskinliğiyle birlikte

adalet ve dine sahip olmak demektir (Platon, 1986b:224).” Görüldüğü gibi Platon sonunda mutluluğu ve erdemli olmayı Tanrıya benzerliğe ve tanrısal bir şekilde eylemde bulunmaya dayandırmaktadır. Platon, Yasalar adlı eserinde bu konuyla ilgili düşüncelerini şöyle ifade eder:

“ Öyleyse onunla dost olacak kişinin, olabildiğince ona benzemesi zorunludur. Ve bu temellendirmeye göre içimizden ölçülü olanı, kendine benzediği için tanrı sever, ölçülü olmayan ise, Tanrıya benzemez, ona düşmandır ve adaletsizdir. Öteki şeyler de aynı uslamla ile böyledir...Tanrılara yakın olmak mutlu bir yaşam için en güzel, en iyi ve en etkili yoldur. Bu yol iyi insanın yoludur. Kötü insanın yolu ise, doğal olarak bunların tersidir. Çünkü kötü insanın ruhu kirlidir. İyi insan ise, tertemizdir.” (Platon,1988:168)

Yukarıda da ifade edildiği gibi insan olmanın yolu erdemli olmaktan geçer. Erdem veya doğru davranış alışkanlığı, uyumlu gelişmenin gerçekleştirilmesine en iyi eşlik eden davranış türü olarak değerlendirilir.

Bireyin ruhu toplumsal doğa ile bağlantılıdır. Özel ve genel yaşam birbirlerine bağlantılıdır. Eğer genel yaşam kötü ve yozlaşmışsa, özel yaşam gelişip ereğine ulaşamaz (Cassirer, 1984:73).

Şimdi Platon’da gerek birey, gerek toplum açısından ahlaksal dayanak noktasını oluşturan “Erdem”i inceleyelim.

### **1.2.2. Platon’da Erdem**

Platon’un etik anlayışında “en yüksek iyi”ye ulaşma erdemli bir yaşam sonucunda mümkündür. Bu nedenle, çalışmamızın bu bölümünde Platon’un erdem anlayışını açıklamaya çalışacağız.

Platon’a göre, her varlık kendi belirlenimine ancak, kendine uyan erdemle erişebildiği gibi, ruh da kendi belirlenimine erişirse iyi yaşar, erişemezse kötü. Bu durumda erdem ruhu mutlu yapar, kötülük mutsuz. Hatta erdem, ruhun doğru niteliğinden, iç düzeninden, ruhun sağlığından ve uyumlu olmasından, başka bir şey değildir. Kötülük de ruhun kötü durumda

olmasından, iç düzenin, uyumlu olmanın bozulmasından başka bir şey değildir. Yalnız erdemli kimse özgürdür. Çünkü onun ruhunda egemen olan akıldır; yalnız erdemli kimse kendi içinde zengindir; mutludur, huzurludur. Tutkuları baş tacı eden kimse yoksuldur ve köleleşmiştir, korku, kaygı ve huzursuzluk içindedir. Ancak öncesiz-sonrasız olanı, ideaları kavrayan, onunla yoğrulmuş olan kimse, gerçek doygunluğu bulur. Başka hazlarda doygunluk arayan kimse filozofun hazzından, yani gerçek hazdan uzaklaşır. Gerçek felsefe ve tam ahlaklılık (erdem) zaten aynı şeydir ( Akarsu,1982: 86).

Platon'da erdem, ruhun iyi yanının, aklın kötü yanı, bedeni, bedensel istekleri, tutkuları, kontrol altına alarak ideaların en yücesine, en üstün iyiye yönelmesidir. Platon erdemle ilgili olarak Kanunlar adlı eserinde şunları söyler:

“... Herhangi bir güzelliği erdeme yeğlediği zaman, bu da ruhu gerçekten ve bütünüyle aşağılamaktan başka bir şey değildir. Çünkü bu sav beden ruhtan daha daha değerli olduğunu ileri sürmektedir ve yanıltır. Çünkü topraktan doğmuş bir şey Olmypos'takilerden daha değerli değildir, ruh konusunda başkaca düşünen, bu harika nimeti göz ardı ettiğini bilmiyor demektir. Biri haksız yoldan para kazanmaya can atarsa, ya da bu kazançtan utanç duymazsa, yine ruhunu armağanlarla onurlandırmamaktadır – bundan çok uzaktır- çünkü ruhunun değerini ve güzelliğini birkaç altın parçasına satmış demektir:nitekim, yeryüzündeki ve yer altındaki bütün altınlar erdemin bedeli olamaz.” (Platon, 1988: 184,185)

Platon Nomoi'de Hesiodos'un şu sözlerine yer verir.”kötülüğün yolu düzdür ve çok kısa olduğu için terlemeden aşılabilir” erdem içinse şöyle der: “Onunla aramıza alın teri koymuş tanrılar, uzundur, sarptır onun yolu zor çıkılır tepesine, ama birde çıktın mı ne kadar zor da olsa, kolaylaşır her şey” (Platon, 1988:172). Platon, bu açıklamasıyla insanların kolaylıkla kötü olabileceklerini, zira kötü olmak için bir uğraş gerekmediğini; erdemli bir yaşamın ise, emek ve uğraş gerektirdiğini, ama bu yaşam yakalandığında

insanın mutluluğu tadacağını ve bir daha da bırakamayacağını vurgulamaktadır.

Platon'a göre, kötülük, sadece bilgisizlikten ve yanıltmadan gelmez; aynı zamanda, daha çok isteklerin ve bunlara bağlı olan haz ve acının ölçsüzlüğünden, kısacası kendine egemen olmanın eksikliğinden ya da büsbütün yokluğundan gelir.

Platon, başlangıçta erdem konusunda hocası Sokrates gibi düşünür, yani erdem bilgidir. Erdemli olmak bu durumda iyiyi tanımakla gerçekleşir. Herkes iyi peşindedir, ama çoğu kez de iyi sandığı aslında kötüdür. Kimse isteyerek, bilerek kötülük etmez. Sokrates, erdemin öğretilmeyeceği düşüncesindedir ( Akarsu,1982: 87).

Platon, erdemin önemini Lakhes diyalogunda vurgular. Diyalogda gençleri daha iyi kılmanın yolunun ruhlarına erdem aşılacak olduğunu belirtir. Ancak Sokrates'in dilinden Platon, bunun yeterli olmadığını öncelikle erdemin ne olduğunun araştırılması gerektiğini ifade eder (Platon, 1986b: 74).

Diğer taraftan ona göre erdem, kolay tanımlanabilecek bir kavram değildir. Bu nedenle bütünüyle ele almak yerine bir bölümü olan cesaret kavramıyla ele alınmalıdır. Platon, bunu ise, Lakhes diyalogunda ele alır. Cesaret'in Platon'da nasıl bir erdem olduğunu daha sonra daha ayrıntılı ele alacağız.

Platon'un Protogoras diyalogunda "erdem bilgi ise öğretilir" savının doğru kabul edilemeyeceği gerekçeleri ortaya konularak irdelenmeye çalışılır. Diyalogda Sokrates, Hippokrates'le Protogoras'a gider. Hippokrates Protogoras'tan ders almak istemektedir. Diyalogda Protogoras'a göre, erdem, çalışarak kazanılır. Suçluların cezalandırılması da erdemin çalışarak kazanıldığı düşüncesine dayanır (Platon, 1986b:136,147). Cezanın hedefi suç olunca, erdem de öğretilir olarak değerlendirilir.

Sokrates, Protogoras diyalogunda Protogoras'a şöyle der: erdem öğretilebilir ise, erdemli insanlar çocuklarına neden bunu öğretmiyorlar? Platon'un sorusuna Protogoras, hep erdemli kimselerin çocuklarının erdemli olmasının mümkün olmayacağını, fakat bu çocukların pek çoğundan daha erdemli olacaklarını belirterek cevap verir (Platon,1986b:138). Sokrates, Protogoras'ın konuşmasını ilgi ile dinlemiş ve çok etkilenmiştir. Protogoras, konuşmasında erdemi öğretilir bir şey olarak nitelemekte; doğruluk, ölçü, gibi şeylerin bir bütün olduğunu ve erdemi oluşturduğunu vurgulamaktadır. Ancak Protogoras, bu parçaların yüzün bölümleri gibi birbirinden ayrı şeyler olduğunu söyler, birbirine benzemediğini ifade eder. (Platon, 1986b:330) Platon'un dilinden Sokrates Protogoras diyalogunda erdemin bu parçalarını tek tek ele alır ve Protogoras'ın yanıldığını gösterir. Çünkü parçalar birbirine benzemektedir. Başlangıçta parçası oldukları bütünden ve birbirlerinden farklı olan, her birinin kendine has özelliği olan yüzün parçaları gibi olan, doğruluk, bilim, ölçülülük, dindarlık, cesaretin, tartışmaların sonunda cesaret dışında birbirine benzediğini Protogoras kabul eder (Platon, 1986b:162). Platon, çok eğri, çok dinsiz, çok sefih, çok cahil birçok insanın aynı zamanda cesur olduğunu söyleyen Protogoras'ı cesaret konusunda da ikna eder. Platon, erdemin bir bütün ve aynı zamanda güzel olduğunu, sorularıyla Protogoras'a onaylatır. Ve daha sonra bilgili insanların bilgilerine dayanarak cesur olduklarını, bilmeyenlerin ise, cesur olmadıklarını, onların cahilliğe dayalı cüretliliklerinin çılgınlık olduğunu ifade eder (Platon,1986b:161,162).

Platon, böylece Protogoras'a yanlış düşündüğünü göstermiş olur. Diyalogda erdemin ne olduğu ve öğretilip öğretilmeyeceği konusunda her iki filozof da çelişik düşünceler ortaya koyarlar. Diyalogun sonunda her iki düşünür de Sokrates ve Protogoras, baştaki savlarının karşıtı düşüncelere varırlar. Platon erdemin öğretilmeyeceğini savunurken, erdemin parçaları olarak doğruluk, ölçülülük, ve cesaretin bilim olduğunu kanıtlamaya çalışır. Eğer erdem bilgiye dayanıyorsa, bu durum da öğretilebilir. Protogoras ise, diyalogun başında erdemin öğretilbileceğini savunurken, daha sonra erdemin bir bilim olmadığını göstermeye çalışır ki bu da erdemin

öğretilmeyeceği anlamına gelir. Böylece Protogoras diyalogunda bir sonuca varılamaz.

Platon, Protogoras diyalogundaki güçlüğü Menon diyalogunda problemi tekrar ele alarak çözmeye çalışır ve kendi düşüncelerini ortaya koymaya çalışır. Çünkü Protogoras diyalogunda O, Sokrates'in etkisi altındadır. Menon'da ise, Platon Sokrates'in dilinden daha çok kendi düşüncelerini ortaya koyar. Sokrates Menon'a erdemin ne olduğunu sorar. Menon şöyle cevap verir:

“ Menon – Sana cevap vermek güç değil, Sokrates. Senin öğrenmek istediğin, bir erkeğin erdemiye bu, onun devlet işlerini iyi çevirebilmesi, bunu yaparken de dostlarına yararlı olması, düşmanlarına zarar vermesi, kendisini de her türlü zarardan koruyabilmesidir. Bir kadının erdeminden ne anlaşılabileceğini soruyorsan, buna da cevap vermek güç olmayacak. Bir kadının erdemi, evinin işlerini iyi çevirmesi, evin düzenini sağlaması, kocasına itaat etmesidir... Her çeşit eylem için, her yaş için, bizim her birimiz için ayrı ayrı birer erdem vardır. ” (Platon, 1986 a:150)

Görüldüğü gibi Menon, pek çok erdemden bahseder. Oysa Platon, “Erdem”i aramaktadır. Daha doğrusu pek çok erdemler için geçerli olacak, onların dayandığı, onların erdem olmalarını sağlayan genel öz nedir? Bu araştırılmaktadır. Platon, bir insanın erdemli olabilmesi için doğru ve ölçülü olması gerektiğini vurgular (Platon,1986a:152). İyi olarak değerlendirilen insanlar doğru ve ölçülüdürler. Diyalogda erdemin özü, temel dayanağı araştırılır. Menon, erdemi güzele duyulan istekle onu elde etme gücü olarak tanımlar (Platon, 1986a:157). Güzele duyulan istek iyiye duyulan istek birdir, aynıdır. Platon'a göre, erdem, iyiyi istemek, onu elde edebilmektedir, erdem iyiyi elde etme gücüdür (Platon, 1986a:158). Kötünün ne olduğunu bilmeyenler, kötüyü istemezler, onların istedikleri iyi sandıkları halde gerçekte kötü olандır. Onlar, bilmeden iyi sandıkları kötüyü istemekle aslında iyiyi istemişlerdir (Platon, 1986a:157).

Menon'un erdem, iyiyi doğruluğa uygun olarak elde etmektir; her yerde doğruluk, erdemin bir parçasıdır sözüne; Platon, Sokrates ağzıyla şöyle cevap verir: "Senden erdemi parçalamamanı dilemiştim. Sana verdiğim cevap örneklerini hiçe sayıyor, benim bu dileğime kulak asmayarak hem erdem iyiyi, doğruluğa uygun olarak elde etmektir; hem de doğruluk erdemin bir parçasıdır diyorsun. Erdemin bir parçasıyla birlikte bulunan her eylem bir erdemse, erdemin kendisi nedir azizim Menon?" (Platon, 1986a:160) Platon, erdem arayışına Menon diyalogunda devam eder. Platon Sokrates'in dilinden naklettiklerinde rahipler ve rahibeler ve Pindaros'tan<sup>3</sup> öğrendiğine göre, insanın ruhunun ölmediğini bazen hayattan uzaklaştığını (ki buna ölüm diyoruz), kimi zaman da hayata döndüğünü, fakat hiçbir zaman yok olmadığını bu nedenle hayatın sonuna kadar insanın dine uygun yaşaması gerektiğini, çünkü eski suçlarından dolayı Persephone<sup>4</sup>'ye kefaretlerini ödeyenlerin ruhlarını onun dokuzuncu yılda yukarıya, güneşe gönderdiğini bu ruhlarda da ünlü krallar ve bilgileriyle tanınmış büyük adamların meydana geldiğini belirtir. Böylece bir çok kere yeniden doğan ölümsüz ruh yeryüzünde ve hadeste her şeyi görmüş olduğundan öğrenmediği hiçbir şey kalmaz. Bu durum da erdem de dahil önceden öğrenilen her şey hatırlanabilir (Platon, 1986a:162). Platon, bu saptamadan sonra, Menon'la birlikte erdem araştırmasına devam eder.

Araştırma ve öğrenme denilen şey, bir hatırlamadan başka bir şey değildir. Bunu Platon Sokrates'in ağzından köleye bir geometri problemini çözdürerek gösterir. Sokrates sürekli sorar, köle cevap verir. Sokrates sorularıyla onun ruhunda var olanları açığa çıkarır, doğurtur. Bir karenin köşegeni üzerine çizilen karenin asıl karenin iki katı olduğu sonucuna köle ulaşır. Bu bilgi köle de hep varsa, o, bilgili bir kişidir. Herhangi bir şekilde edinilmişse, bu durum bu hayatta gerçekleşmemiştir. Çünkü köle kimseden geometri öğrenmemiştir. Geometri dersi almamıştır. Fakat buna rağmen doğru sanılar onda bir rüyadaymış gibi ortaya çıktı. Köle aynı şeyler üzerinde

<sup>3</sup> Tebai'li şair.

<sup>4</sup> Bereket tanrıçası Demeter'in Zeus'tan olan kızı.

sık, sık sorgulanırsa en doğru bilgiye ulaşacaktır (Platon,1986a:169,170). Böylece Platon, öğrenmenin anımsamadan başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır.

Demek ki, ruhda daha insan olmadan önce doğru sanılar vardır. İnsan sorularla canlanarak bilgi haline gelen bu sanıları her zaman taşımıştır. Varlıkların gerçekliği her zaman ruhumuzda bulunduğundan ruhumuzun da ölümsüz olması gerekir (Platon, 1986a :171).

Bu durumda yılmadan erdemini araştırılmasına devam edilecektir. Platon'a göre, erdem bilgi ise, öğretilir. Erdem bilgi midir? yoksa başka bir şey midir? (Platon, 1986a:173) Erdem, iyi bir şey olarak tanımlanmıştır. Bilgiden ayrı olduğu halde iyi olan bir şey varsa, erdem de bilgiden ayrı olabilir. Ama bilgi, her iyiyi kapsıyorsa o zaman erdem de bir bilgi olduğu kabul edilmelidir. (Platon, 1986a :173)

İnsanı iyi eden erdemdir. İyi olan, yararlıdır. Bu durum da erdemde yararlıdır. Ancak yararlı gibi gördüğümüz sağlık, kuvvet, güzellik, zenginlik ve benzeri şeyleri bazen zararlı olarak değerlendiririz. Çünkü bunlar doğru kullanıldığında yararlı, kötü kullanıldığında zararlı olurlar. Örneğin, cesaret akılla beraber olmaz da, insanın kendine güvenmesinden kaynaklanırsa, görülecek şey kötülük olacaktır. Güven, ancak akılla birlikte kurulduğunda yararlı olur (Paksüt, 1980:90). Platon erdemli olmanın, erdemli davranmanın yolunu akla dayandırmaktadır.

Platon'a göre, ruhun gördüğü ve katlandığı bütün işleri yöneten akılsa, mutluluğa erişilir, değilse bu işlerin sonu felakettir. Erdem, ruha aitse ve faydalıysa akıldan başka bir şey değildir. Çünkü kendiliğinden faydalı ya da zararlı olabilen bir şey değildir. İnsanda her şey ruha, ruhun kendisi de akıla bağlıdır. Bu durum da erdem, ya bütün olarak akıldır, ya da aklın bir parçasıdır (Platon, 1986a :174).

Erdem tabiat vergisi değildir. İyiler doğuştan iyi değildirler. Erdemi bilgi olarak varsayarsak erdemini öğretilebileceğini kabul etmemiz gerekir.

Herhangi bir şey öğretilabilirse, öğretmenleri olması gerekir. Oysa erdemın öğretmenleri yoktur (Platon, 1986a:175). Bu durumda erdem, Platon tarafından bilgi olarak kabul edilmemektedir.

Sofistler, erdem öğreticisi olduklarını sanıyorlar, parayla ders veriyorlar. Gerçekte ahlak bozmaktan başka bir işleri yoktur. Bu durum karşısında yapılacak şey Ayntos'a göre, iyi, şerefli bir Atinalı'ya başvurmak olacaktır. Platon'a göre, kendi erdemini öğreten, hem de iyi öğreten bir kimse çıkmışsa, o da Themistokles'tir. Themistokles oğluna biniciliği, ok atmayı öğretmiştir. Oğlu Kleophantos yetenekli bir genç olmasına rağmen bilge bir kişi olamamıştır. (Platon,1986a:179) Platon, Menon diyalogunda bu savını doğrulayan başka örneklerde verir ve erdemın öğretmenin ve öğrencisinin olmadığını erdemli olarak tanınan kimselerin onun bazen öğretilebileceği bazen öğretilmeyeceğini savunduklarını bunun da erdemın öğretilmeyeceği anlamına geldiğini "erdem öğretilmez" diyerek vurgular (Platon, 1986a: 182,183).

Eylemleri doğru olarak yönelten yalnız akıl değildir, doğru sanıda bu işi görür. Doğru sanılar uzun zaman kalamazlar, insanın ruhundan kaçıp giderler. Bu nedenle yüksek değerli değildirler. Ancak, bunlar sebeplerin düşünceli bilgisiyle bağlanırsa, önce bilgi olurlar, ardından sağlamlaşırlar (Platon, 1986a :185).

Devlete yararlı insanlar sadece bilgiyle yetişmez, doğru sanı da bu işi görür. Ne bilgi tabiat vergisidir, ne de doğru sanı. İki şey insanı doğru yola götürür. Bunlardan birisi bilgi, diğeri doğru sanıdır ama erdem öğretilmeyeceğinden bilgi kayboluyor ve devlet işleri için kılavuz olmaktan çıkıyor. Bilgi bir yana bırakıldığında elimizde bulunan doğru sanıdır. Devlet adamları işlerini bunun sayesinde başarıyla idare ederler. (Platon, 1986a:186)

Platon yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı gibi erdemın bilgi olmadığını ve öğretilmeyeceğini belirttikten sonra, Menon diyalogunun sonunda Sokrates'in dilinden şu sonuca varır:

“Sokrates –...Bugün söylediklerimizi gerektiği gibi sonuna kadar yürütebildikse şu sonuca varmış sayılabiliriz: Erdem ne tabiat vergisidir, ne de öğretilir. Erdem, ona sahip olanlara bir tanrı vergisidir, akılla ilgisi yoktur. Meğer ki bir devlet adamı kendindeki erdemi başkalarına verebilsin. Böyle birine rastlanırsa, onun için belki şöyle denebilir: Ölümler arasında, Homeros'un sözlerine göre, Tiresias ne idiyse, yaşayanlar arasında da o adam olur. Homeros, Tiresias için, “Hades'te hakim olan tek odur. Ötekiler gölgeler, oradan oraya dolaşan gölgelerdir” der. İşte bu dünyada böyle bir adam erdem bakımından, gölgeler arasında yaşayan gerçek bir varlık gibi olacaktır.” (Platon, 1986a :187)

Platon, Menon diyalogunda bilgi anlayışının temelinde yer alan “hatırlama”yı ortaya koyar, erdemi sorgulayarak, doğru sanı ve bilgi arasındaki farkı vurgulayarak sonuç olarak erdemın akılla bir ilgisinin bulunmadığını belirterek, onun Tanrı vergisi olduğunu ifade eder. Bu durum yapılan bir yorumda şöyle değerlendirilir:

“Erdemi ne zaman yeryüzüne, yaşayan etten, kemikten insana indirse Platon, son sözü söylediğinde onu tekrar idealar dünyasına göndermeden edemiyor. Gerçeklik orada; idealar dünyasında çünkü. Menon diyalogunda, ulaştığı son noktada şöyle ifade ediyor erdemi: “Erdem ne tabiat vergisidir, ne de öğretilir. Erdem ona sahip olanlara Tanrı vergisidir. Akılla ilgisi yoktur.” (Saki: 2004:19)

Platon aslında bu satırlarda anlattığı tavırları ile kendi sistemi içersinde tutarlılık göstermektedir. Belki kısaca şunu söylemek gerekir: Etik anlayışını epistemolojisi ve ontolojisi ile bağdaştırmaktadır.

Platon'a göre, erdem bilgiden başka bir şey olunca, Devlet adlı eserinde yeni bir tanımlama ortaya koyar. Bu tanım, artık her varlığın öz bir görevi olduğu düşüncesine dayanır. İşlevini gereği gibi yerine getiren varlık, erdemlidir. (Platon,1985:122) Sokrates'le birlikte arete (erdem) sözcüğünü

etik alanına taşıyan Platon'a göre erdem, bir organizmanın ya da bir şeyin kendi görevini, gerektiği gibi yerine getirmesine dayanır.

Platon, erdem öğretisinde de Sokrates'i aşmış ve belli belirsiz erdem kavramını dört belirli erdeme ayırmıştır: 1. Bilgelik (Sophia), aklın erdemidir; ruhun sağlığı üzerindeki açık görüşü ile ruh yaşamına egemen olur. 2. Yiğitlik (andreia), korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargısıdır. 3. Ölçülülük, kendine egemen olma (soprosyne), tutku ve isteklerin akla bağlı olması, aklın denetiminde bulunmasıdır. 4. Genel erdem olarak adalet (dikaiosyne). Bütün erdemlerin uyumu adaletle sağlanır. Adalet, ruhun her bölümünün bu bütün içinde kendine uyan işlevi yerine getirmesidir. Böylece ruhun bütün bölümleri kendine düşen görevi yerine getirirse ve uyum içinde bulunursa, ruhun erdemi de doğru bir nitelik kazanır ve mutluluğa erişilir (Akarsu, 1982: 91).

Platon'da mutluluk, bireysel temelden çok toplumsal temelde ele alınır. Çünkü bireysel mutluluğa ancak iyi yönetilen bir toplumda ulaşılır. Bu nedenle bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet erdemlerini iynin topluluk yaşamında gerçekleşmesi başlığında açıklamaya çalışacağız.

### **1.2.3. İyinin Topluluk Yaşamında Gerçekleşmesi**

Tek kişi için yüksek iyi, erdem olduğu gibi, devlet yaşamının da en yüksek ereği erdemdir. Tek kişinin ruhunun doğru bir tutumda olması, nasıl ruhun bölümleri arasındaki bağlantıya dayanıyorsa, devlet için de bu şekildedir (Akarsu, 1982:82).

Platon, insanları kendilerinde ruhun üç bölümünden biri ya da ötekinin ağır basmasına göre, üç kategoriye ayırıyor: Zenginliği sevenler, şerefi sevenler, bilgiyi sevenler. Bu üç değerden zenginlik, şeref, bilgelikten, birine ulaşmayı istemelerinin ölçüsüne göre, üç insan tipi meydana gelir ve bunlar da, ancak devlet içinde tam anlamlarını kazanırlar (Gökberk,1990:66).

Platon, insanın mutluluğunu sağlayacak olan yaşama biçimini ararken tek kişiyi değil toplumu göz önünde bulundurur. Platon'un ahlakı, toplumsal ahlaktır. Bu toplumsal mutluluğa da Devlet'le ulaşılır. Birey ve devlet ilişkisi içindedir. Birbirlerini etkilerler, birbirlerinin biçimlenmelerini sağlarlar. Bu nedenle yetkin iyi bir devlet, iyi bireyler yaratır. Yetkin olmayan, eksik bozuk bir yapılanma içerisinde olan devletten de kötü, eksik, erdemsiz bireyler çıkar.

Platon, devletin iyi kurulmasını, iyi olmasını, sağlam olmasını devletin, bilge, yiğit, ölçülü ve doğru olmasına bağlar (Platon 1985:117). Yani devletin temelini sağlam atılması ve bu sağlam temel in dayanıklılığının devamı dört temel erdeme dayanır. Şimdi bu erdemleri incelemeye çalışacağız.

#### **1.2.3.1. Bilgelik**

İlk inceleyeceğimiz değer, bilgeliktir. Platon'un kurduğu devlet, bilge bir devlettir. Çünkü kararlarını bilgece verir. Bilgece karar vermek ise, bir bilgi işidir. İnsanlar bilgisizlikleriyle değil, bilgileriyle doğru karar verebilirler (Platon, 1985:117).

Platon, bilgeliğin yanlış anlaşılmaması gerektiğini vurgular. Toplumda pek çok bilgi vardır. Örneğin dülgerlerin bilgisi, çiftçilik bilgisi gibi. Bu bilgiler, ilgili alanlarda ustalık sağlar, bilgelik sağlamaz. Platon'un "Devlet"inde yurttaşların şu ya da bu işini değil de bütün toplumu düşünen ve devletin başka devletlerle ilişkilerini düzenleyen bir bilgi vardır. İşte bu bilgi, yönetici denilen devlet adamlarında bulunan bilgece, yerinde karar vermeyi sağlayan ve akıla dayanan bilgidir. Tabiata uygun olarak kurulan bir devlet, akıllı oluşunu kendisini yöneten küçük bir topluluğun bilgisine borçludur. İşte bilgelik bu bilgidir (Platon, 1985:118). Ruhun en üst parçasına uygun düşen erdem, bilgeliktir.

### 1.2.3.2. Cesaret (Yiğitlik)

Bir devleti korkak ya da yiğit kılan onun uğrunda savaşanlardır. Kanun koyucu, eğitim yoluyla, neden korkulup korkulmayacağını insanlara açıklamıştır. Koruyucuların görevi bu değeri her zaman her yerde korumak olacaktır, yiğitlik budur (Platon ,1985 :119).

Cesaret, yiğitlik, Lakhes diyalogunda Platon tarafından ele alınır. Diyalogda, Sokrates'in kendisinden bir cesaret tanımı istediği asker Lakhes, cesaretin bir tür dayanma veya direnme gücü olduğunu ifade eder. Sokrates diyalogda hep yaptığı gibi sorular sorar. Örneğin, "Cesaret her zaman iyi ve takdir edilesi bir nitelik midir? der Lakhes "evet" der. Sokrates Lakhes'e onun, dayanma ya da direnme gücünün hiçbir şekilde takdir edilesi bir nitelik olmayıp, belki yalnızca bir çılgınlık olduğunu kanıtlar (Magee, 2001:13).

Antik felsefe üzerine araştırmaları ile tanınan Myles Burnyeat, dayanma ya da direnme gücü kötü ya da ahlaki bakımdan nötr olan bir nitelik, buna karşın cesaretin kendisi hep iyi bir nitelik ise eğer, bu takdirde cesaretin dayanmaya, hatta bilgiye dayalı bir direnme gücüne bile eşitlenemeyeceğini ifade ederek, bu durumun Sokratik tartışmanın tipik ve değişmez kalıbı olduğunu belirtir. Diyalogda, mantıksal olarak olup biten her şey, Lakhes'e inançlarının tutarsız olduğunu gösterilmiş olmasından ibarettir. Onun verdiği tüm cevapları bir araya getirirsek, bu cevaplar birbiriyle çelişirler. Bu, onun cevaplarının hepsinin birden doğru olamayacağı anlamına gelir, fakat tartışma kendi başına, Lakhes'in cevaplarından hangisinin yanlış olduğunu bize söylemez. Yine de, Sokrates bu durumu genellikle, karşısındaki tartışmacı tarafından önerilen tanımın –burada, Lakhes'in, cesaretin bir tür dayanma ya da direnme gücü olduğu şeklindeki önerisinin çürütüldüğü ve yanlış olduğunun gösterildiği bir durum olarak sunar (Magee, 2001:13).

Lakhes diyalogunun sonucunda cesaret konusunda tam bir çözüme varılamaz ve cesaret erdemin bir parçası olarak kabul edilir. Bütün olarak bir

erdem bir tanımına varılamaz. Sokrates cesarete ilişkin şöyle bir açıklama yapar.

“ Demek cesaret, yalnız gelecekteki iyilikleri ve kötülükleri değil, bütün öbür bilimler gibi, şimdiki zamandaki ve geçmişteki bütün iyilik ve kötülükleri kavradığından yalnız korkulacak ve korkulmayacak şeylerin bilimi değildir.”  
(Platon, 1986b:86)

Lakhes diyalogunda yukarıdaki alıntıda belirtildiği gibi cesaretin, yalnızca gelecekte olacak olgular tarafından belirlenmediği geçmiş ve şimdinin de bu kavramın kapsamında yer aldığı bu nedenle cesaretin korkulacak ve korkulmayacak şeyler olarak tanımlanmasının uygun olmayacağı vurgulanır.

Koruyucular, kanunların verdiği inancı, sevinç, istek, korku duygularının tesirinde kalmadan büyük bir azimle korurlar. Burada Platon bu konudaki düşüncelerini Devletin dördüncü kitabında şu sözlerle ifade eder:

“- İşte bizde savaşçılarımızı seçerken, onları müzik ve jimnastikle yetiştirirken, yaptığımız işi buna benzeterek düşün. İstedığımız şey nedir? Yüne işleyen boya gibi, kanunlar da savaşçıların içlerine işlesin. Tabiatları ve gördükleri eğitimin iyiliği dolayısıyla neden korkup, neden korkmayacakları üzerinde sarsılmaz bir inançları olsun ve renkleri, bütün sodalardan ve sabunlardan daha soldurucu olan acı, korku, hırs gibi hallerde uçup gitmesin. İşte korkulacak ve korkulmayacak şeyler üstüne, kanunlara uygun olarak, beslediğimiz inancın sarsılmazlığına yiğitlik diyorum. (Platon, 1985:119)”

Platon Lakhes diyalogunda cesaretin korkulacak ve korkulmayacak şeylerin bilimi olmayacağı saptamasını yapmışken görüldüğü gibi, Devlet adlı eserinde yiğitlik, akla dayalı bir ölçülülük içinde, neden korkulup neden korkulmayacağının yasalar ve eğitim yoluyla değerlendirilip gereğinin yapılması olarak ifade edilir.

### 1.2.3.3. Ölçülülük

Devlet'te aranan erdemlerden üçüncüsü ölçülü olmaktır. Ölçü, öteki değerlerden daha çok bir düzene, bir ahenge benzer. Ölçü isteklerimize ve tutkularımıza vurduğumuz bir çeşit dizgindir. Ölçü kendine hakim olabilmedir (Platon, 1985:120). Platon, Devlet'in dördüncü kitabında bu konuyu şöyle ifade eder:

“- Bana kalırsa, bu deymi şöyle anlamalı: Bir insanın içinde iki yan vardır: Biri iyi, biri kötü. İyi yan, kötü yanı buyruğuna aldı mı, buna kendine hakim olma diyoruz. Tersine kötü eğitim görme, kötülüklerle düşüp kalkma yüzünden iyi yan zayıflar da, kötü yanın buyruğuna girerse, böyle birine de kendinin kölesi deriz. Buysa kötüleme olur.”  
 “- Şimdi devletimize geelim: Bu iki yanı onda da göreceğiz. Bizim devletimize kendine hakim diyeceğiz. Çünkü, onda iyi yan, kötü yanı buyruğu altına almıştır. Ölçülü, kendine hakim diye buna diyoruz.” (Platon, 1985: 120)

Platon diyalogun devamında toplulukta tutkular, acılar, zevklerin elbetteki olacağını, ama iyi bir yaradılışla , iyi bir eğitimi birleştirmiş küçük bir azınlığın, akıl ve düşünce yoluyla sade, ölçülü isteklerle yaşayacağını belirtir (Platon, 1985:120).

Platon'un devletinde yöneten ve yönetilenler, devletin başına kimin geçmesi konusunda anlaşmışlardır. Ölçü yönetenler ve yönetilenlerin her ikisindedir. Platon ölçü hakkındaki düşüncelerini şu saptama ile sonlandırır.

“Ölçü, yiğitlik ve bilgelik gibi değildir. Bu ikisi, toplumun yalnız bir parçasında bulunur. Bütün toplumu da yiğit ve bilge kılar. Ölçüyse, bütün topluma yayılır. Bütün yurttaşlar arasında bir düzen kurar. Aşağı, orta, yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar. İşte bu uyuşmaya ölçü diyebiliriz. Bu öyle bir uyuşmadır ki orada iyi yanla kötü yandan hangisinin başa geçeceği bellidir. İster tek insanın içinde, ister toplumun olsun.” (Platon 1985:121)

Platon'un ruhun iştaha adını verdiği parçasının erdemi, ölçülülüktür. Onun işlevi maddi olana yönelik istek ve arzularında aşırıya kaçmamak,

hayatı idare ettirme süresinde hiçbir zaman ölçüyü kaçırmayıp, gerçek ihtiyaçlarını karşılamasını sağlamaktır. Ölçülülük arzu ve tutkuların denetim altına alınması, düzene sokulması, kontrol edilmesidir. Platon'da ölçülülüğe kendine hakim olma anlamında öz denetim de diyebiliriz. Bu bir kişi için geçerli olduğu gibi devlet içinde geçerlidir. Kendine hakim olabilen devlet sağlam devlettir (Cevizci, 2002:64). Bu konuda Platon Devlet adlı eserinde şunları söyler:

“- Öyle olunca, bir devleti akıllı yapan neyse, insanı da akıllı yapan da odur diyemez miyiz?

- Deriz.

- Bir insan niçin yiğitse, devlet de onun için yiğit değil midir? Bütün değerler için de aynı şeyi söylemez miyiz?

- Söyleriz.

- Öyleyse, devlet nasıl doğru (adil) olursa, insan da o türlü doğru olur.

- İster istemez.

- Devlet nasıl doğru oluyordu? Her üç sınıfın kendi işlerini görmeleriyle; bunu unutmadık değil mi?

- Unutmadık.

- Öyleyse, içimizdeki yanlardan her biri kendi işini gördüğü vakit biz de kendi ödevini yapan doğru kişiler oluruz.

- Evet, bunu da aklımızda tutalım.

- Akıl madem ölçülüdür (bilgedir), içimizde olup biten her şeyi kollayıp yönetmek ona düşer, öfkenin işi de dinlemek, ondan yana olmaktır, değil mi?” (Platon, 1985: 131)

Görüldüğü gibi ölçülülük, arzu ve tutkuların kontrol altına alınması ve doğru, erdemli davranışlara gerek birey gerekse toplum yani devlet olarak yönelmek bağlamında anlam kazanmaktadır.

#### **1.2.3.4. Adalet**

Platon'un Devleti'nde şu ana kadar üç değer inceledik; dördüncüsü onları doğuran ve yaşatan değerdir. Bu da doğruluk ya da adalettir. Platon'un adalet anlayışından önce adaletin ne anlama geldiğini açıklayalım: Yapılan bir tanıma göre, adalet, hukuk ve düzen anlamına gelir. Arapça “adl” sözcüğünden gelen adalet, yasalara uygun olan şeklinde tanımlanır.

(Çeçen,1993:10). Bir başka tanımda adalet, herkesin hakkını tanıma; karşılıklı zıt yararlar arasında hakka uygun olan eşitlik ya da denge olarak ifade bulur. Platon ve Aristoteles'te ise, adalet, herkese, kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı vermek anlamında bir ana erdemdir ( Doğruluk).

Platon, Devlet'in birinci kitabında adaleti ele alır. Burada doğruluğun, doğruyu söylemek ve aldığını geri vermek olarak tanımlanamayacağı, doğruluğun herkese hak ettiğini vermek olabileceği vurgulanır. Adalet, kanunlara uymaktır. Doğruluk, topluluk içinde yaşayanların birbirlerine haksızlık etmemeleridir. Çünkü bu durumun geçimsizlik kin ve kavga doğuracağı belirtilir. Doğruluk, iyi geçim ve dostluk yaratır. En büyük mutluluk adaletle sağlanır, doğrulukla sağlanır; eğri bireyin mutlu olabilmesi mümkün değildir.

Devlet'in ikinci kitabının başlangıcında Platon, kanunların kimsenin haksızlığa uğramaması için konulduğunu, kanunun buyruğuna uygun olanın doğru olacağını, adaletin bu şekilde sağlanacağını belirtir. Doğruluk, en iyi ile kötünün arasında yer alır. Platon, insanlara fırsat verildiğinde doğrunun eğrinin yanına gideceğini, çünkü insanın elindekinden fazlasını istemesinin onun doğasında bulunduğunu vurgulayarak insanları eşitlik saygısına götürenin kanun olduğunu belirtir. Platon Devlet'in üçüncü kitabında şunları söyler:

“Bir şehirde düzensizlikler, hastalıklar çoğaldı mı, bir sürü mahkemeler hastaneler açılır...Şehirde yalnız küçük insanların değil, aydın, yetkin olmakla övünen kimselerin bile hekimleri, yargıçları aramaları, o şehirde eğitimin bozuk olduğuna en açık kanıt değil midir? İnsanın doğru ile eğriyi kendi ayıramayıp, hakeme yargıca başvurusu, adaleti başkalarından beklemesi çirkin bir şey değil midir?”  
(Platon, 1985:95)

Platon, devlette yargıç ve hekimlerin iyi yetişmeleri gerektiğini ifade eder. Ancak yargıçlık hekimlikten farklıdır; iyi hekimin çok hasta görmüş olması gerekirken yargıcın gençliğinden beri kötülüklerden uzak durması ve temiz kalması gerekir (Platon, 1985:98). Ancak bu şekilde yetişmiş temiz,

kötülüğe bulaşmamış insanlar adalet dağıtabilirler. Platon Devlet'te yer alacak hekim ve yargıçlar için şunları vurgular:

“Bunlar yurttaşlar arasında, bedenleri ve içleri doğuştan iyi olanlara bakacak, iyi olmayanlara gelince, bedenleri bozuk olanları hekimler bırakacak ölsün; içleri yaradılıştan kötü olanlara gelince onları da yargıçlar öldürecek, kötü olanlar, için de devlet için de en iyi yol budur” ( Platon, 1985: 99)

Bu düşünceler, Sparta'daki uygulamanın bir etkisi olarak değerlendirilebilir. Sparta'da bilindiği gibi, özürlüler, zayıf ve hastalıklı kimseler ölüme terk edilirdi.<sup>5</sup> Platon'un devletinde kötülük yapanların ıslahı söz konusu değildir. Oysa ki, modern ceza infaz sistemlerinde cezaların kefaret yanında ıslah edici yanı da söz konusudur.

Ancak Platon, Kanunlar (Nomoi) adlı eserinde “Devlet”teki katı tutumunu yumuşatır ve düzelebilir kötülerin yola getirilmesi gerektiğini vurgular (Platon,1988:185). Bütün bunların yanında Platon'a göre, yine de onun devletinde insanlar iyi bir müzik ve beden eğitimi alırlarsa, yargıçlara pek iş düşmeyecektir.

Devlet'in dördüncü kitabının başlangıcında doğruluk, kendi malının sahibi olmak ve kendi işini görmek olarak tanımlanır.

“- Bakalım şunda anlaşır mısın benimle: Dülger, kunduracının, kunduracı da dülgerin işine karışsa, biri ötekinin araçlarını ve kazancını alsa, ya da aynı adam her iki işi birden yapmaya kalkışsa, devlete çok büyük bir zarar geleceğini sanır mısın?

- Sanmam.

- Ama doğuştan sanatçı olan, ya da başka bir işle kazanç sağlayan kimse, sonradan parası, gücü ve bunun gibi başka şeylerle böbürlenir de savaşçılar arasına yükselmeye kalkışsa, ya da savaşçılardan biri, hiç de ehil olmadan, devletin başındakilere katılmak isterse, böylece bunlar da araçlarını ve kazançlarını değiş tokuş ederlerse, ya da bir adam bütün bu işleri bir arada yapacak olursa, bu

<sup>5</sup> Özürlü, zayıf ve hastalıklı çocuklar Taygate Dağı'nda ölüme terk edilirdi.

kargaşalığın devleti yıkacağından benim gibi sen de şüphe etmezsin her halde?

- Etmem.” (Platon, 1985:123)

Bu durumda her sınıfın kendi işini yapması, kendi işleriyle uğraşması doğrudur ve bir devleti doğru yapan da bu olmaktadır.

Platon, ruhtaki üç bölümün devlette aynen bulunduğunu ifade eder. Her üç sınıfın kendine göre, erdemi bulunmaktadır: Yöneticilerin erdemi akıl ve felsefe, askerlerin erdemi cesaret, zanaatkar ve çiftçilerin erdemi ölçülülük; bu üç sınıfı bir arada tutan ise, adalettir. Ergonları (işlev) yerine getiren sınıfların, belli özellikleri bulunmalıdır. Yöneticiler, akla dayanmalıdır. Eğitim ve öğrenimle idealar dünyasına yaklaşan filozoflar devleti yönetmelidir. Askerler ise, cesaretli olmalıdırlar. Gerek yöneticiler, gerekse koruyucular, kişisel çıkarlarını devlet çıkarından ayırt etmelidirler. İşte Platon, bunun için Devlet’inde tedbir olarak mülkiyet ve aileyi yasaklamıştır. Çünkü mülkiyet, kişisel çıkarları ön plana çıkarır, kişiye ihtiras kazandırır ve devleti geri plana iter. Platon, zenginlik ve fakirliğin toplumun düzen ve uyumunu bozduğunu bu nedenle devletin bekası açısından müşterek mülkiyeti savunur. Aile de toplum açısından problemler doğurabilir, çünkü evlenen kimse kendini belli kimselere adar, bu da devlete verilmesi gereken önemin, sevginin azalması ve sarsılmasına yol açar. Yönetici, bu durumda, devlet işlerine kendisini veremez, devlet işlerini savaşırlar. Bu durum ise, devlet düzeninin bozulmasına yol açar. Bu nedenle kadın ve çocuklar, devlet korumasında müşterek olmalıdırlar. Platon, bu şekilde mülkiyet ve aileyi yönetici ve savaşçılar için yasaklar. Ancak Platon olgunluk dönemi eseri olan Kanunlar (Nomoi) da bu yasaklamayı savaşçılar için kaldırır, yöneticiler için devam ettirir. Sokrates ve Glaukon Devlet adlı eserde devlet için düşündüklerini insana uyguladıklarında da geçerli olursa doğru yolda olduklarını anlayacaklar, yoksa araştırmayı genişletmeleri gerekecektir. Devlet’te Sokrates ve Glaukon toplumdaki bölümlerin insan içinde de olduğuna karar verirler. Platon, diyalogda bu durumu şöyle ifade eder: Bir devleti akıllı yapan ne ise, insanı akıllı yapan da odur. Bir insan niçin yiğitse devlette onun için

yiğittir. Devlet nasıl doğruysa, insan da onun için doğrudur. Devlet içindeki üç sınıf kendi işini gördüğünde, insan da içindeki üç yandan her biri kendi ödevini yaptığı zaman doğru olur. İçimizdeki her şeyi denetleyip, yönetmek aklın görevidir. Öfkenin işi, akılı dinlemek, akıldan yana olmaktır. Bu iki unsurun kaynaşması müzik ve jimnastik ile sağlanır (Platon, 1985:131).

Bu kaynaşma akılı keskinleştirir; güzel sözler, güzel bilgilerle besler onu, öfkeyi ölçü ve düzenle gevşetir, yumuşatır. İyi bir eğitim alan insanda bu iki yan, içimizde en çok yer tutan doymak bilmeyen isteklere kumanda ederler. İsteklerin başa geçmesine, yaşamın düzenini bozmasına izin vermezler. Dış düşmanlara karşıda bu iki yan içimizin ve bedenimizin sağlığını korur (Platon, 1985:131). Bunların biri düşünür, öteki savaşır, biri öğüt verir diğeri öğüdü var gücü ile yerine getirir. İnsana yiğit dedirten onun azgın ve taşkın yanıdır. İnsanın azgın ve taşkın yanını frenleyen akıldır. İnsana bu akıl yanı bilge dedirter, ona buyruk ve öğüt verir. Akıl, bilgi yoluyla içimizdeki üç yanın birliğine yardımcı olur. İnsanın ölçülülüğü ise, devletinkine benzer şekilde yönetenin ve yöneticilerin anlaşmaları ve yönetme yetkisinin akılda olduğunu kabul etmesini sağlar (Paksüt,1980:197). Sokrates'in dilinden Platon, bu durumu şöyle dile getirir:

“- Doğruluk böyle bir şey olacak. Şu var ki, bu doğruluk insanın dış eylemlerine değil, iç eylemlerine uyuyor. Bize insanın kendini, oluşundaki ilkeleri veriyor. Doğru insanda her bölümün kendi işini göreceğini, içindeki üç ilkenin birbirinin sınırını aşmayacağını anlatıyor bize. Doğru adamın içinde bir düzen kuruluyor. Bu adam, kendi kendini yönetiyor, yola sokuyor. Kendi kendinin dostu oluyor. Tıpkı müzikteki alçak, yüksek, orta ve bütün ara tonlar gibi; içindeki üç yanı birbirine bağlıyor,tam bir ölçüye ve uyuma varıyor. Ondan sonra artık ne işe girerirse girerisin, ister zengin olmaya çalışsın, ister bedenini geliştirmeye, ister devlet işlerini görmeye, ister insanlarla alışveriş etmeye; her yaptığında doğru ve güzel diyeceği şey içinde böyle bir düzeni gerçekleştirmek olacak. Bunu yapmasını bilmeyi bilgelik sayacak. Tersine, bu durumun bozulmasına, bu düzeni kurmayı bilmeye de eğrilik diyecek.” (Platon, 1985:133)

Doğruluk, bu şekilde değer kazanınca, eğrilikte; içimizdeki üç bölümün uyuşmazlığıdır. Eğrilik, ölçsüzlük, korkaklık, bilgisizlik, kargaşalıktır. İyilik içimizin sağlığı, güzelliği, düzeni, kötülükse; hastalığı, çirkinliği, çürüklüğüdür. Kötülüğün çeşitlerini Platon şöyle ifade eder.

“- Konuşmamızın bizi ulaştırdığı yüksek yerden bir çeşit iyilik, buna karşı da sayısız kötülükler görüyorum. Bunların dördü, üstünde durulmaya değer.

- Ne demek istiyorsun?

- Kaç çeşit devlet şekli varsa, o kadar da insan hali vardır.

- Peki ne kadar?

- Beş devlet şekli, beş de insan hali.

- Söylesene, nedir bunlar?

- Bunlardan biri bizim kurduğumuz devlet şeklidir. Ama ona iki ad verebiliriz. Baştakilerden biri ötekilerden üstünse, buna monarşi; baştakiler birbirine eşitse aristokrasi, yani en iyilerin yönettiği devlet.

- Doğru.

- Bence bu ikisi bir yola çıkar; çünkü, baştakiler çok da olsa, tek de olsa bizim çizdiğimiz yolda yetişmişlerse, devletin anayasasını değiştirmezler.

- Değiştirmezler gibi geliyor.” (Platon, 1985:134)

Platon, timokrasi, oligarşi, demokrasi ve tiranlığı ideal devletin hastalıkları olarak değerlendirir. Platon, siyasi bozulma sebeplerini dört madde de toplar: Bunlardan birincisi, toplumda iç birliğin, uyumun ortadan kalkmasıdır. İkincisi, iş bölümü ilkesine uyulmaması buna bağlı olarak hiyerarşik düzenin hasar görmesi ya da yıkılmasıdır. Üçüncüsü, maddi ya da ekonomik çıkar çatışmalarının ortaya çıkmasıdır. Dördüncü ve en önemli etken ise, ahlaksal yozlaşma ile birlikte yönetenlerin içten bozulmalarıdır. (Ağaoğulları, 1989:168) Yönetenler arasında birlik olduğu sürece devlet bozulmayacaktır (Platon,1985:229). Görüldüğü gibi Platon, ahlaka ve erdemli olmaya önem vermekte ve devletin varlığını devam ettirmesini erdeme bağlamaktadır.

Bozuk devlet şekillerinden ilki, timokrasidir. Timokraside en yüksek erdem şan ve şereftir. Şan ve şeref duygusu, bu yönetim şeklinde diğer bütün

değerlerin bir tarafa bırakılmasına neden olur. İkincisi oligarşidir. Oligarşide birey ve devlet zenginlik ve paraya yönelir. En yüksek erdem, bu durumda, para ve zenginlik olur. Üçüncü bozuk devlet şekli, demokrasidir. Demokrasi de aklın egemenliği yerine heyecan ve tutkuların egemenliği söz konusudur. Halk meclisine dayanan tutkulu bu yönetimde, bireyin mutlu olması mümkün değildir. Platon'un demokrasiye olumsuz bakmasında hocası Sokrates'in akibetinin tesiri olduğu söylenebilir.<sup>6</sup> Platon demokrasideki "eşitlik" prensibinin aslında eşitsizlik sağladığını ve adaletsizlik getirdiğini belirtir (Platon, 1985:242). Platon, *Nomoi*'de ise şunları dile getirir:

" Nitekim iki tür eşitlik vardır: Bunlar eş adlıdır, ama pek çok açıdan birbirinin karşıtıdır nerdeyse. Birini her devlet ve yasa koyucu görev dağıtımında uygulayabilir: Ölçü, ağırlık ve sayıca eşitliktir bu, kurayla gerçekleştirilen dağıtımlarda yeterlidir. Ama en doğru ve en üstün eşitliği görmek herkes için pek kolay değildir. Çünkü Zeus'un kararına bağlıdır ve insanlara her zaman için çok az yardım eder, ama devletlere hatta bireylere sağladığı yardım çok büyük yararlar getirir. Çünkü büyüğe daha büyük küçüğe daha küçük pay verir, her birisinin doğal yapısına uygun ölçüyü kullanır, özellikle erdem bakımından büyük olanlara daha büyük onurlar kazandırır, erdem ve eğitim açısından tersi durumda olanların her ikisine de uygun olanı doğru bir oranla verir. Nitekim, bizim için siyaset, işte bu adalettir." (Platon 1988:228)

Dördüncü bozuk devlet şekli ise, tiranlıktır. Tiranlık zorba devlettir. Bu devlet de, despot ve köle insanlar yetişir. Köle ve despotluk birbirine bağlıdır. Köle, kölelikten kurtulduğunda despotlaşır. Despotta imkanlarını kaybettiğinde köle olur. Yanlış devlet biçimleri kendi özelliklerine uyan insanlar yaratmaktadırlar (Akarsu, 1982:94).

Aristoteles'e göre ise, doğru yönetimler, krallık, aristokrasi ve siyasal yönetim(politeia)dir, bunlardan sapmalar ise şöyle gerçekleşmekte; krallıktan tiranlığa, aristokrasiden oligarşiye, siyasal yönetimden ise, demokrasiye geçilmektedir. Bu sapmalardan en kötüsü tiranlık, daha sonra oligarşi ve en az kötü olanı ise demokrasidir.(Aristoteles, 2005:111)

<sup>6</sup> Atina demokrasisinde açılan dava sonucu Sokrates ölüme mahkum edilmişti.

Platon, Devlet adlı eserinden daha sonra kaleme aldığı eserlerinde “İdeal Devlet”inde değişiklikler yapmıştır.

Platon’un Devlet’ten sonra yazdığı Devlet Adamı<sup>7</sup>, Devlet ile önemli sayılabilecek düşünce değişmelerine neden olan Nomoi arasında bir geçiş sağlayan eser olarak değerlendirilebilir. Platon, Devlet Adamı’nda yönetme biliminden bahseder. Aile ile devlet arasında benzetme de bulunup, kralı bütün ev halkının iyiliğini düşünerek, ailesini yöneten bir aile reisi gibi değerlendirir. Yöneticinin bu işlevi en iyi yapabilmesi ise, politika bilimine sahip olması ile açıklanır. Buradaki filozof kral, idealar evrenine ulaşmış ve iyi ile temas etmiş tanrısal kraldır. Bu kral, mutlak yetki ile donatılmıştır ve yaptığı her şey, meşrudur. Kral yasaların üstündedir. Yasaları o yapar, değişen şartlara göre, yasalarda değişiklikler yapar. Yirminci yüzyılın önemli düşünürlerinden Karl Popper Platon’un filozof kral düşüncesini eleştirir ve filozof kralın aslında Platon’un kendisi olduğunu ve Atina kralı Martir Kodros’un<sup>8</sup> soyundan geldiği için “Devlet”in de krallık iktidarı üzerindeki kendi savı olduğunu belirtir (Popper,1989:151). Ancak Platon, ideal devletin gerçekleşmesinin zor olduğunu bilincinde olarak, bozuk devletlerde yasa egemenliğinin işe yarayacağını ifade eder.

Platon, Politikos’da gündeme getirdiği ideal ve bozuk devlet ikilemini Nomoi’de aşar ve ideal ile bozuk devlet arasında yer alan yasallık ile bilgeliliği bir pota içinde eritmeyi başarır ve “somut koşullara uygun “ ikinci en iyi devlet modelini ortaya çıkarır (Ağaoğulları, 1989: 203).

Nomoi’de artık yasaların üstünlüğü söz konusudur. Bu devletin yöneticileri, artık yasanın üstünde yer almazlar. Devlet’te yönetim şekli aristokratik bir monarşi iken, yasalar da monarşi ile demokrasi karışımı bir devlet şekli öne sürülmüştür. Devlet’teki bilgelerin egemenliği yerine memurların sıra düzeni, felsefenin yerini, yasalar almıştır. Sosyal hayat açısından ise kadın ve mal ortaklığı kaldırılmış, evlenme ve özel mülkiyete

<sup>7</sup> Politikos, Devlet’ten yaklaşık olarak on beş yıl sonra (i.ö 365-360) yazılmıştır.

<sup>8</sup> Platon’un baba tarafı kral Kodros, anne tarafı ise Solon ile ilintilidir.

yöneticiler hariç izin verilmiştir. Yeni devlette yöneticiler matematik ve astronomi öğrenecekler, dini inançları ise, temellendirilmiş bir bilgi haline getirilecektir. Baştakiler koymuş oldukları yasaları devamlı olarak bir ereğe, devletin iyiliğine yöneltmeyi gerçekleştireceklerdir (Gökberk, 1990:74).

Etik, bireylere duygularına nasıl egemen olabileceklerini, onları akıl ve ölçülükle nasıl ılımlı kılacaklarını öğretir. Siyaset, insan eylemlerinin birleştirilip örgütlenmesi ve ortak bir ereğe yönlendirilmesi sanatıdır. Bu bağlamda, Platon'un bireysel ruhla devlet ruhu arasında kurmuş olduğu paralellik sıradan bir benzetme değildir. O Platon'un çeşitliliği birleştirme; ruhlarımızın, arzu ve tutkularımızın siyasal ve toplumsal yaşamımızın karmaşasını düzen ve uyuma kavuşturma konusundaki temel eğilimin anlatımıdır (Cassirer, 1984: 86).

Sonuç olarak, Platon'un etik anlayışının birey ruhu ile devlet ruhu arasındaki bağlantıya dayanan, akıllı temel alan ve bu şekilde ölçülülüğü elden bırakmadan, adaleti gözetken bir anlayışla “en yüksek iyi”ye yönelen bir erdem arayışında odaklandığını ifade edebiliriz.

## II. BÖLÜM

### 2. ARİSTOTELES'İN ETİK ANLAYIŞI

Aristoteles, felsefenin birçok temel konusunda olduğu gibi etik konusunda da öncü düşüncelere sahiptir. Aristoteles'in bilgi anlayışı da hocası Platon da olduğu gibi ahlakla ilişkilidir. Buna göre, Aristoteles'in etik hakkındaki görüşleri "Aristoteles'in Epistemolojisi ve Etik ile ilişkisi", "Aristoteles'te Mutluluk" ve "Aristoteles'te Erdem" konu başlıkları ile irdelenip, araştırılacaktır.

#### 2.1. ARİSTOTELES' TE ETİK- EPİSTEMELOJİ İLİŞKİSİ

Aristoteles, bilgi anlayışı bakımından hocası Platon'dan farklı bir anlayışa sahip görünmektedir. Platon'a göre, gerçek bilgi, tikelin, değişenin değil; değişmez ve tümel olanın bilgisidir. Aristoteles' te ise, yine gerçek bilgi, tümel olan olmasına rağmen, tümel olan ayrı bir dünyada değil de tikel şeylerde yer alır. İşte Platon'la Aristoteles'in bilgi anlayışındaki bu ayrım, Aristoteles'in ahlak anlayışı üzerinde de etkili olmuş ve ahlak alanında Aristoteles'in gözünü yaşam realitelerine ve etkinliklerine çevirmesine vesile olmuştur.

Aristoteles, Platon'un öğrencisi olması nedeniyle ondan etkilenmiştir. Aristoteles için de bilgi, tümelin bilgisidir. Ancak onları iki büyük filozof yapan nokta felsefelerindeki benzerlikten çok farklılıklardır. Bu farklılıklar, ayrıntılardaki farklılıklardan çok yöntem ve bakış açısına dayanan farklılıklardır. Örneğin, Platon, bilgi bakımından duyusal varlıklara küçümsemeyle bakan rasyonalist ve dogmatik bir filozof iken, Aristoteles empirik, tedbirli, eleştirel, karar vermeden önce bütün olguları hesaba katmaya dikkat eden bir filozoftur. (Cevizci, 1998:130).

Aristoteles, bize filozofun "her alanda" işe "görünüşleri" kaydederek başlaması, daha sonra bu görünüşlerin bize sunduğu zorluklar, yarattığı muammalar üzerinde çalışarak, "en temel ve en büyük sayıda görünüşü"

kurtaracak şekilde, yeniden görünürlere dönmesi gerektiğini söylemektedir (Magee, 2001:26). Bu şu anlama gelmektedir, bir konuyu araştırırken her şeyi hesaba katmalıyız algı verileri, inançlar dahil. Daha sonra çelişkileri yakalarız. Bu çelişkilerden kurtulduğumuzda daha gelişmiş bir yapı ile gündelik söyleme dönebiliriz.

Aristoteles'in "görünürler"le ilgili anlayışı, deneyime, dünyanın bizi nasıl etkilediğine dair genel bir görüştür. Bu, hem dünyaya ilişkin algısal deneyimimizi ve hem de sıradan deyiş ve inançlarımızı kapsamaktadır (Magee, 2001:28).

Platon'un felsefe anlayışı görünürlün ötesine, orada olanın gerisindeki gerçekliğe yönelen bir düşünsel dizgedir. Platon, gündelik deneyimimizin ötesinde olan, aşkın bir gerçekliğe yönelmiştir. Aristoteles ise, gündelik deneyime dikkat çeker, bu deneyimin ötesine tutarlı bir şekilde geçemeyeceğimizi ifade eder.

Aristoteles, tıpkı Platon gibi bilgiyi sağlam bir temele oturtmak istemiştir. Sofistler'in göreceli anlayışına hocası Platon gibi karşı çıkar. Sofistlerin safsatalarına karşı, gerçek bilgi ortaya konmalıdır. Sağlam bilginin temelinde ise, mantık yer almalıdır. Mantık, bu anlamda bütün bilimler için bir giriş, ön hazırlık niteliğindedir. Aristoteles'te organon, bilimsel çalışmanın aleti (organon) olarak değer kazanmıştır.

Aristoteles için bilgi sorununun çıkış noktası "Gerçek, güvenilir bilgiye vardırıan doğru yöntem nedir?" sorusudur. "Topika" adlı eserde akıl yürütme biçimlerini araştırır, "Sofistlerin yanlış sonuç çıkarmaları" adlı yazısında, Platon gibi Aristoteles de Sofistleri eleştirir. Daha sonra Aristoteles "Çözümlemeler"de aksiyom, tez, hipotez kavramlarını açıklar, tasım öğretisini geliştirir.

Aristoteles'in mantık anlayışının temelleri, Platon'un idea öğretisindedir. Platon da olduğu gibi Aristoteles'te de gerçek bilgi, tümelin

bilgisidir ve tümelin bilgisi ise, kavramdır (Aristoteles,1996:109).Aristoteles'in bu düşüncesi Platon'la aynıdır, ancak buradan sonrası artık bir yol ayrımıdır.

Aristoteles, Platon'un düşünce ile kavranan ve algılanan dünya ayrımına karşı çıkar. İşte Aristoteles, öğretisinde bu iki dünyayı birleştirecektir. Platon'un ideaları tümüyle kendilerinde kendi başlarına var olan varlıklardır, böyle olduklarından dolayı deneyimimize hiç bir zaman dahil olamazlar. Aristoteles'te ise, tümeller ayrı bir dünyada değil de tikel şeylerde bulunurlar. İdealar, tikel şeylerde içkin olarak bulunurlar (Aristoteles,1996:45). Aristoteles'in, Platon'un idealar anlayışını eleştiren bir yorumu da şu şekildedir:

"... Tam tamına saf beyazlık olduğu kabul edilen, bir şeyin beyazlığı, bir cismin rengi değil de orada hiçbir şeye bağlanmamış saf beyaz olarak "kendinde ve kendi başına" var olduğu düşünülen beyaz ideasını alır. Aristoteles şimdi bu şekilde konuşmanın, yalnızca hiçbir açıklama gücü olmayan yararsız değil, fakat aynı zamanda anlamsız ve boş bir konuşma olduğunu söyler. Beyaz, deneyimimizde beyaz bir cismin rengi olduğu için, hiçbir şeye bağlanmamış saf beyazlığa atıfta bulunamayız." (Magee, 2001:30)

Aristoteles'e göre, idealar, tek tek nesnelerin özüdür; bunların varlıklarının, var oluşlarının nedenidir; Aristoteles için bu durumda idealar dünyası duyu dünyasının içinde yer alır (Aristoteles,1996:44).

Sokrates'in "doğru bilgiye kavramla varılır" ilkesi Aristoteles için de geçerlidir. İdea, tümel gerçek varlıktır ve oluşun nedenidir; bu nedenle algılanan tek tek şeyler tümel ile tümele dayanarak temellendirilmelidir. Bu noktada bilimin yapacağı iş: Kavram olarak bilinmiş olan tümelden tekilin (algılananın) nasıl sonuç olarak çıktığını göstermektir. Yani özel, genelden türetilmelidir. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki; Aristoteles'te tümeli bilmek bir amaç değildir; tekili anlamak için bir araçtır. Tümele dayanarak tekil kavranınca, bilgiye erişilmiş olur. Bilimin asıl amacı, tekili kavramaktır (Gökberk, 1990:78).

Aristoteles'te bilimsel kanıtlama, tasım biçimini alır. Tasım, Aristoteles, tarafından belirli ön kabullerden yeni bir şeyin (sonuç) zorunlulukla çıktığı söylem olarak tanımlanır. Tasımda iki öncül bir sonuç bulunur. Örneğin "tüm insanlar ölümlüdür. Sokrates insandır. O halde, Sokrates ölümlüdür" kıyasında "Tüm insanlar ölümlüdür" öncülü büyük öncül "Sokrates insandır" öncülü ise, küçük öncüdür. Bu durumda tikel olan, tümel olandan, sonuç nedenlerden çıkarılır. Kıyasın doğru olabilmesi, sonucun öncüllerden zorunlulukla çıkmasına bağlıdır (Cevizci, 1998:115).

Ancak öncüllerin de kanıtlanması gerekir. Bu durumda her ilke, kanıtlanmaya ihtiyaç duyarsa, sonsuz bir geriye gidiş başlar ve hiçbir şey kanıtlanmaz. Bu nedenle Aristoteles kanıtlanmaya ihtiyaç duymayan, doğrudan doğruya ve sezgisel olarak, bilinen belirli ilkeler bulunduğunu ifade eder (Cevizci, 1998:116). Ona göre, bu temel ilkeler aksiyomlardır.

Aristoteles, bizim temel ilkelere ilişkin bir kavrayış gücüne sahip olduğumuza inanır. Bu ise, nous adı verilen sezgisel görüş ya da kavrayışla anlam kazanan bir yetidir. Aristoteles'e göre, biz, ilk ilkeleri zihnin bu melekesiyle kavrarız. Ancak Aristoteles'in nous'u hakkında farklı görüşler vardır. Bunlardan ilkinde nous'un deneyim alanımızın dışına çıkan özel ve saf bir entelektüel sezgi yetisi olduğu görüşüdür. Ancak bu, yanlış bir yorumlamadır. İkinci analitiklerin yorumlanması işiyle meşgul olan insanların bu nous yorumunun, metni kötü okumalarından kaynaklandığı; gerçekte, nousun bir ilkenin, açıklayıcı rolüne, temel statüsüne ilişkin olarak, onu, bilimsel açıklamalar getirmek amacıyla kullanırken, deneyim yoluyla kazandığımız bir kavrayış olduğunu savunurlar. (Magee, 2001:31) Nous adı verilen sezgisel kavrayış aksiyomların temel ilkelerin bilinmesini sağlar. Sezgi, tikel olandaki tümel ögenin, bireysel varlığa içkin olan formun kavranmasıdır. Sezgi, tikel olana ilişkin kavrayışla başlayıp, gerçekleştiği için, Aristoteles, bu işlemi, tümevarım olarak adlandırır. Başka bir deyişle, sezgi, düşüncenin bireysel varlıklara ilişkin algıda genel kavramlara, yani tümellerin bilgisine yükseldiği işlem olarak değerlendirilen tümevarımdaki özsel, temel

ögedir. (Cevizci, 1998:116) Aristoteles'e göre, tümevarım, zihnin daha önce bilmesi gereken çok sayıda ve özel veriden kendisine has olan sezgisel bir güç aracılığıyla, genel ve birleştirilmiş sonuçları teşkil eden kavram ve yargılara ulaşma işlemidir (Aristoteles, 1996:142). Bu konuda yapılan bir değerlendirme şöyledir:

"Aristoteles'e göre, bilgimiz hep duyu algısıyla başlar ve tek tek olgulardan tümel kavramlara genel doğrulara yükselir. Buna göre, tümevarım; tümdengelim ya da tasım için bir hazırlıktır. Katı bir zorunlulukla belirlenen bilimsel bilgi, tümel olandan tikel olanı çıkarsamak, gerekli kanıtlamaları sağlamak durumundadır. Bu ise, ancak ve ancak tümevarım görevini yaptığı, deneyden hareketle tümelin bilgisine erişildiği zaman, mümkün olur. Buradan da anlaşılacağı üzere, Aristoteles, emprizmle rasyonalizmin sağlam bir sentezini yapmıştır. Deney olmadan bilgi olmaz; fakat deneyden türetilen değişimler, tek başına kesinlikten yoksun olup, rasyonel bir temele dayanmazlar." (Cevizci, 1998:116)

Aristo, duyularımız yoluyla eşyanın gerçek sıfatlarını kavradığımızı savunur. Yanılmalar ise, duyu verilerinin, düşünce de yanlış kavranmasından kaynaklanır. Aristo, zihnin kategorilerinin gerçek varlık formlarına uyduğuna inanır. Zihnin kavramları, varlıkların gerçek özlerinin ifadesidir. Gerçek bilgi, kaynağını duyu verilerinde bulan kavramlı bilgidir. (Birand, 1987:75)

Bilgiye önermelerle ulaşılır. Önerme doğru ya da yanlış olabilen bir yargıdır. Bir yargıda konu ile yüklem bulunur. Yani kendisi için bir şey denilen ve bu deyi, yani yüklem bulunmaktadır. Kendisi için bir yargıda bulunulan için şunlar denilebilir: Büyüklüğü, nasıl olduğu, bağıntısı, yeri, zamanı, ne durumda olduğu, neye sahip olduğu, ne yapıyor, ne yapıyor. Böylece nesneye ait on kategori söz konusudur. Bunlar töz, nicelik, nitelik, bağıntı, zaman, yer, durum, iyelik, edim ve edilimdir. (Aristoteles, 1947:6) Kategoriler, hem düşüncenin hem de varlığın formlarını temsil ederler; nasıl sözler, düşüncelerin işaretleri ise, düşünceler de var olanın yansılardır. Çünkü doğru düşünce demek düşüncenin var olana uygun olması demektir. Doğru ile varlığın bir ve aynı oldukları düşüncesi, Platon'un olduğu gibi Aristoteles'in

de bilgi teorisinin temelini teşkil eder (Gökberk, 1990:78). İşte bu düşünce, bilgiye ulaşma bağlamında Aristoteles'in ontolojik düşüncelerinin ortaya konulmasını gerektirir. Onun ontolojisinin odak noktasını madde suret teorisi oluşturur. Aristo'nun madde sûret (form) veya güç- fiil teorisi şöyle açıklanır:

"Aristoteles'e göre, bilim, hem deneyden duyumlarla elde edilir hem de zihinde güç halinde vardır: O, bunu madde sûret (form) ve güç fiil teorisiyle açıklar. Evrende var olan her şey madde ve şekilden, formdan meydana gelir. Madde aslında kendisinde bu olanakları güç halinde tutar; şekil veya form ise, o gücün fiil (acte) halini almasıdır. Örneğin; Buğday tanesi; unu, ekmeği güç halinde taşımaktadır. İşte bu güç, tecrübe ile temasa gelince (su, hava, güneş ve toprakta ortamını bulup onlarla temasa geçince) fiile dönüşür, başak olur, ekin biçilir ve buğday ekmek haline gelir. Aristo'daki akıl da böyle güç halinde iken bilgi elde edilince fiil haline gelmiş olur." (Bolay, 2004:69)

Aristo'ya göre, alemdeki her oluş, şekil bir kuvvetin maddeye tesir etmesiyle meydana gelir. Madde ile şekil arasında içten bir bağıllık söz konusudur. Şekil de madde gibi, sonsuzdur ve belli bir zamanda meydana gelmiş değildir. Oluş, şekil ile maddenin birleşmesiyle ortaya çıkar (Birand, 1987:77).

Formların formu, saf form (ilk muharrik, ilk hareketi veren Tanrı) dur. O, maddesiz olup değişmez. Form mükemmelliktir; bütün varlıklar, varlık sahnesine bu saf formun hareket veren gücüyle varlık kazanarak çıkarlar. (Bolay, 2004:127) Tanrı, Aleme ilk hareketi veren prensiplerin en yüce ve en safıdır. İlk hareket ettirici, en yüce form olarak kendisi hareket etmeyen, ancak bütün hareketlerin nedeni olanıdır.

Daha önce verilen örneklerde de ifade edildiği gibi oluş, bir imkandan gerçekliğe geçiş olmaktadır. Varlıkların kendi içlerindeki imkanı gerçekleştirmeleri, onların hedeflerine ulaşmalarını sağlar. Aristo da alem, belli bir hedefe yönelen bir oluşma olarak değerlendirildiğinden; O, bu oluşmanın sebebini araştırmıştır.

İlk hareket ettirici, Aristoteles'in metafiziğinde, Platon'un metafiziğindeki "iyi ideası"na benzer. Saf formda iyi ideasındaki nitelikler bulunur. Öncesiz ve sonsuzdur, değişmez, hareketsizdir, kendi başıdır, gayrı-maddidir, oluşun nedenidir(Aristoteles;1996:498).

Salt form, ilk hareket ettiricidir. O ezeli ve ebedidir, değişmeyen yani olduğundan daha başka türlü olması mümkün olmayan, zorunlu olandır. O, en yüksek anlamda "iyi" olarak Evrenin hareketinin ilkesidir (Aristoteles, 1996:506).

Aristo'ya göre, oluşumun dört ilkesi vardır. Bunlardan ilki maddi nedendir, söz konusu oluşumun meydana geldiği ham maddeye ilişkindir. Bu neden türü, Milet'li Doğa Felsefecileri tarafından ortaya konmuştur. Dünyayı su, hava, toprak, ateş gibi maddesel varlık nedenlerine bağlama girişiminde bulunmaktadırlar. Aristo, maddi nedeni heykeltıraşın yontusunu yapmayı planladığı bronz kütleye benzetmektedir (Thilly, 2001:160).

Aristoteles'e göre, ilk filozofların çoğu yalnızca maddi yapıdaki ilkeleri göz önüne almaktaydılar. Onlara göre, her şeyin kendisinden meydana geldiği, kendisinden doğup, sonuçta yine kendisine döndüğü bir şey vardır. (Aristoteles 1996:90). Madde, varlık merdiveninde formun altında yer alır. Madde, form ile anlam kazanmaktadır. Maddedeki değişme, gerek birleşmeyle gerek ayrılma ile, gerek diğer bir başka dönüşümle, oluş ve bozulma sonucuna sahip değişimlerdir (Aristoteles,1990:103).

Oluşumun ikinci nedeni, formal nedendir. Formal neden, tam olarak gerçekleştirildiği zaman nesnede şekillenmiş olan örnek ya da yapıdır. Bir heykelin formal nedeni, heykeltıraş tarafından tasarlanmış olan heykelin planı ya da ideasıdır; bu Platon'a dair biçime, Aristo tarzı karşı koyuştur (Thilly, 2001:160). Oluşumun üçüncü nedeni, fail nedendir. Etkin ya da hareketli neden, olguyu etkin olarak üreten aktif oluşumdur (Thilly, 2001:160). Buna heykeltıraşın heykel yapımında kullandığı keski ve diğer aletler örnek

verilebilir. Dördüncü neden ise, oluşumun yönlendirildiği sonuç ya da amaçtır; önce yer alan bütün nedenleri, güç halinden fiil haline geçiren amaçtır.

Aristoteles'e göre, var olanların hepsi madde form ilişkisi içinde anlamlandırılmıştır. Formsuz maddeden, maddesiz forma doğru giden bir çizgide varlıklar yer alırlar; bu bir hiyerarşidir. Formsuz madde, biçimini ortaya çıkaramayacak kadar madde özelliği baskın olandır. Maddesiz form da form özelliği baskın olandır. Varlık hiyerarşisinde üstte olanın formu fazla maddesi az, alttakinin de maddesi fazla (üsttekine göre) formu azdır. Oluş içindeki madde ve form arasındaki ilişki görelidir (Aristoteles,1996:335). Örneğin, ağaç, ağacın tohumuna göre form, ahşap bir masaya göre ise, maddedir.

Alemdeki oluşma, Tanrı'nın aleme verdiği ilk hareketle başlamıştır ve sonunda da gene Tanrı'ya erişmek ister. Alemdeki bütün oluşmanın hedefi Tanrı'dır. Tanrıya doğru yükselmekte olan basamakların en aşağı derecesini madde oluşturur; hava, toprak, su ve ateş gibi ana unsurlar. Bu unsurların üstünde daha yüksek bir basamak olarak, bitkiler, hayvanlar ve insanları kuşatan organik alem bulunur (Birand,1987:80).

İnsan tabiattaki bütün varlıklar gibi, madde ve formdan meydana gelmiştir. İnsanın maddesini onun bedensel yönü oluştururken; formunu ise, düşünen yönü, ruhu oluşturur (Aristoteles,2001:82). Aristoteles'in varlık anlayışı hylomorfizm (madde biçimcilik) dir. Maddenin biçimine bağlı olarak varlığın anlamlandırılmasıdır. Ruh ve beden birbirinden ayrılamaz. Ruhsuz madde, maddesiz ruh olmaz. Beden, ruh tarafından şekillendirilmiştir.

Aristoteles'in bilgiye ulaşma bağlamında epistemolojik ve ontolojik düşünceleri, onun ruh hakkındaki düşünceleri ile bağlantılı olduğundan tezimizin amacından sapmadan bu konudaki düşüncelerini özlü bir biçimde dile getirmekte fayda bulunmaktadır. Aristoteles'e göre, ruh üç basamaktan oluşur:

Organik alem, canlılık özelliğiyle madde aleminden ayrılır. Organik varlık alanında en aşığı basamakta bitkiler bulunur. Bitkiler yalnızca beslenme yetisine sahiptirler. Bitkilerin üstünde yer alan hayvanlar, ayrıca duyumlama ve hareket edebilme yeteneğine sahiptirler. Bu iki basamağın üstünde insanlar yer alır (Aristoteles, 2001:84). İnsan, kendisinden önceki basamakların sahip olduklarından (beslenme, duyumlama, hareket) ayrı olarak akla ve düşünme yeteneğine sahiptir. İnsan, kendi hareketlerine akli bir düzen verebilmesi, akıl yürütme yeteneğı ve zekasıyla bitki ve hayvandan ayrılmaktadır. (Aristoteles, 2001:85). İşte bu husus, Aristoteles'in etik anlayışı içinde önemli bir temel niteliğine sahiptir.

İnsan, akıl sahibi bir varlık olduğundan dolayı, akla uygun hareket etmesi gereken bir canlıdır. İnsan etkinliklerini akla uydurduğu zaman insanlık hedefine uygun hareket etmiş olur, yani ahlaki davranmış olur. İnsanın en önemli özelliğı onun düşünme ve bilme yetileridir. Düşünce hayatı, insanı ahlaki yaşama yönlendirir ve erdemli kılar.

İnsan ruhunun düşünen, gördüklerine anlam veren ve kavramlaştıran akıl yönü bulunmaktadır. Aristoteles, bilgi teorisinde insan ruhunda bulunan iki yöne dikkat çeker, bunların biri rasyonel, diğeri irrasyoneldir. Rasyonel yön, bize ilk ilkelerin bilgisini verir. Burada söz konusu olan felsefi bilgeliktir. Ve bu yön teorik bir yapıdadır. Bütünöyle ezeli, ebedi nesne ve kurallarla ilişkili olduğundan hakikate, özellikle kendisi için yönelen akıl, rasyonel bir yöndür. Hakikate yaklaştıran objelerin temel veya form olan öz bilgisini veren bu rasyonel yön de bilginin değerini oluşturur (Aristoteles, 2001: 174,175).

Ruhun rasyonel yönü, etkin ve edilgin akıldan meydana gelir. Edilgin akıl, beden vasıtasıyla edinilen duyu verilerini işleyip şekillendirirken; etkin akıl bu verileri bilgi haline getirir. Etkin akıl, objenin ne ise, o olan öz bilgisini veren akıldır. Aristoteles'in bilgi teorisinde özün ya da formun bilgisi ulaşmak istenen amaçtır. Doğru bilgiye akıl yoluyla ulaşmaktadır( Aristoteles, 2001: 176,177).

İşte bu noktada bilgi teorisi ile ahlak anlayışı arasındaki bağlantı ortaya çıkar. Aristoteles'te akıl herkese eşit olarak verilmiştir, fakat herkes onu aynı şekilde kullanamamaktadır. Yani herkes onu aynı şekilde aktüel hale getiremez. Bunu gerçekleştirenler doğru, tutarlı bilgiyi, birey ile kavram arasında da ilişkiyi kavrarlar. Aristoteles de ahlaklı insan, aklını kullanabilen insandır. İyinin ölçüsü, aklın ölçülü kullanılmasına bağlıdır. Ruh bedeni kontrol eder ve dengeyi sağlar. Bedenin istekleri akıl tarafından kontrol edilir. Ruh beden ilişkisi Aristoteles'te rasyonalist bir boyutta ortaya çıkar. Platon'a göre iyi ideasını bilen, bedenin isteklerine gem vurabilen insan ahlaklı insandır. Kötüden uzaklaşmak için, bedensel isteklerden uzak durmak zihne yönelmek gerekir. Aristoteles ise, bedensel istekleri akıl ile kontrol altına almak dengelemek gerekir derken, daha realist bir yaklaşım gösterir.

Aristoteles'in ahlak anlayışı da akla dayanır. Akılda biri eylem diğeri düşünme olan iki önemli yan vardır. Buradan da etik erdemler ve düşünce erdemleri olmak üzere iki türlü erdem meydana gelir. Etik erdemler, insana pratik akla uymak, kararların da doğru bir görüşe dayanmak yeteneği sağlarken; düşünce erdemleri ise, doğru kurala uyarak erdemli olan insanın, bu kuralın kurulmasını sağlayan düşünce boyutunun ele alınmasıdır.

Düşünce erdemleri, bilmeyle, bilgi ile ilgili erdemlerdir. Ahlaki erdemler ise, insanların duyguları, tutumları, diğer insanlara karşı davranışlarıyla ilgili eylemler, daha dar anlamıyla etik erdemlerdir (Arslan, 2005:155).

Aristoteles'in etik anlayışının akla dayandığını ifade ettikten sonra, şimdi ahlakın, Aristoteles'in bilimler için yaptığı sınıflamanın neresinde yer aldığına değinelim. Aristo'nun bilimleri sınıflanması şöyledir:

1- Diğer bilimlerin tümünde kullanılan bir inceleme yöntemi olarak mantık,

2- Saf, soyut bilgilerle ilintili kuramsal bilimler ki bunlar; matematik, fizik, biyoloji ve psikoloji, bilinmeyen olgular için de metafizik,

3- İçlerinde taşıdıkları nedenlerden çok davranış araçları ile ilgilenen pratik bilimler; etik ve politikadır.

4- Sanatsal yaratım ile ilgili üretken bilimler, poetiktir (Thilly, 2001:149).

Görüldüğü gibi Aristoteles de etik ve politika birbirinden ayrılmamakta, iç içedir.

Aristoteles'e göre, bilgi, kendisi için aranmasına, davranış için bir araç olmasına ve yararlı veya güzel bir şey yapma da bir araç olarak kullanılmasına göre, teorik, pratik ve prodüktif olarak üçe ayrılır. Diğer bütün bilimlerin kendisine tabi ve yardımcı olduğu en yüce pratik bilim, politikadır. Etik ise, bu bilimin sadece bir bölümüdür. Bu nedenle Aristoteles, "etik" ten bağımsız bir bilim olarak değil, fakat sadece "karakter incelenmesi" ya da "karakter üzerine düşüncelerimiz" diye söz eder (Ross, 1993:227).

Yukarıda değinilen bütün bilimlerin temelinde felsefe bulunur. Tüm bilimlerin çıkış noktası felsefedir. Düşünme ve bilme, insanlar için peşinden koşmaya değer şeylerdir. Bunların ikisi olmadan insan onuruna yakışır bir yaşam yaşanamaz. Bunlar pratik yaşam için de son derece önemlidir. Çünkü düşünerek ve bilgiye dayanan erdemle yapılmamış bir eylem iyi sayılamaz. Mutlu yaşam, ister haz ve rahatlıktan, ister ahlaksal mükemmellikten, isterse aklı kullanmaktan ibaret olsun, bunların hepsinde felsefe kaçınılmazdır; bu konular hakkında açık seçik görüşü bize felsefe sağlar (Aristoteles, 2003:27).

Sonuç olarak Aristoteles, Platon'un idealarını aşkın bir dünyadan alıp bu dünyaya, içinde yaşadığımız dünyadaki tek, tek varolanlar içine yerleştirmiş ve böylece ahlak anlayışında da erdemli yaşamın, doğru, ölçülü, akla dayanan eylemlerle gerçekleştirilebileceği düşüncesinin yerleşmesini sağlamıştır. Şimdi Aristoteles'in ahlak felsefesine değinelim.

## 2.2. ARİSTOTELES’TE ETİK

Aristoteles’in etik anlayışını, Aristoteles’te Mutluluk ve Aristoteles’te Erdem konu başlıkları altında incelemeye çalışacağız.

### 2. 2.1. ARİSTOTELES’ TE MUTLULUK

Felsefe tarihinde düşüncesini insana çevirmiş olan filozoflar Sofistler olup, bu konuda olumlu bir eğitim anlayışı ortaya koyan da Sokrates’tir. Çicero eserlerinin bir yerinde “Sokrates’in felsefeyi gökten yere indirdiğini” söyler (Akarsu, 1961:59). Yani bu düşünce ile ifade edilen yukarıda belirtildiği gibi insanın araştırma konusu yapılmasıdır. Sokrates’le birlikte insan olma bilinci ve birey olma sorumluluğunun temeli atılmıştır. Sokrates tarafından başlatılan bu durum, Platon ve Aristoteles tarafından da takip edilmiştir. Platon’un etik anlayışını birinci bölümde inceledik. Şimdi Aristoteles’in Etik Anlayışı’nı araştıracağız.

Pek çok ahlak filozofu işe “ahlak” alanıyla hayatın geri kalan diğer alanları arasında keskin bir ayırım yaparak başlar, bu durumdaki filozoflar, etik alanındaki araştırmalarına “Benim ödevim nedir?” ya da “Benim ahlaki ödevim nedir?” sorusuyla başlar. Aristoteles ise, daha genel ve anlamlı bir soruyla işe başlar “İnsanın iyi bir yaşam sürmesi ne anlama gelir?” Bu soru “ahlak”a dahil edilebilecek olanlarla, insan yaşamının entelektüel faaliyet, kişisel aşk ve dostluk gibi diğer alanlarıyla olan ilişkilerini araştırma ve onların karşılıklı ilişkileriyle, iyi bir yaşamın bütün öğelerden nasıl kurulacağıyla ilgili olarak ustaca ve derinlikli sorular sorma imkanı verir (Magee, 2001:46). Öncelikle belirtilmesi gereken şey Aristoteles’in etik anlayışının da Platon da olduğu gibi eudaimonist bir etik olduğudur. Aristoteles’e göre, bilim, kendi kendisi için araştırıldığında teoriktir; davranışlarımız için kurallar koymak için araştırıldığında pratiktir; yararlı ya da güzel, iyi şeyleri yaratmak için araştırıldığında poetiktir. En yüce pratik bilim, bütün ötekilerin kendine bağlı olduğu politikadır. Politika bilimi, bütünü içinde iki bölüme ayrılmıştır: Etik ve

Politika (Akarsu, 1982:98). Aristoteles'in etik anlayışı politiktir, politikası da ahlaki bir özellik gösterir.

Aristoteles'in etik üzerine üç kitabı vardır. Bunlar; Nikomakhos Ahlakı (on bölüm), Eudemos Ahlakı (yedi bölüm) ve iki bölümden oluşan Büyük Ahlak (Magna Moralia)tır. Fakat bu yapıtların Aristoteles'e ait olup olmadığına ilişkin farklı düşünceler olsa da bunların dikkate alınması gereken düşünceler olmadığı söylenebilir (Kaya, 1983:234).

Eudemos Ahlakı, Aristoteles'in Assos'ta (Bugünkü Behramköy) bulunduğu dönemde yazılmış, Magna Moralia ise, daha sonra Aristo'nun bir öğrencisi tarafından gözden geçirilmiş ve son dönem eseri olan Nikomakhos Ahlakı ise, Aristoteles'in ölümünden sonra oğlu Nikomakhos tarafından gözden geçirilmiştir. Eudemos Ahlakı'nın V ve VII. Kitapları Nikomakhos Ahlakı'nda aynen yer alır (Kaya, 1983:234). Bu konuda yapılan başka bir değerlendirme de Eudaimos'a Etik ve Nikhomakhos'a Etik eserleri Aristoteles'e ait olarak, Magna Moralia ise, Aristoteles'in derslerinin bir raporu olarak değerlendirilir (Heinemann, 2003:89).

Aristoteles'in etik anlayışının ana düşüncesi Nikomakhos Ahlakı'nın başlangıç cümlesinde ifadesini bulur. Aristoteles, bu ifadesinde her sanat ve her araştırmanın, her eylem ve seçimin herhangi bir iyiye ulaşmaya çalıştığını; bundan dolayı iyi olanın, haklı olarak her şeyin kendisini amaçladığı şey olarak tanımlandığını dile getirir (Aristoteles,1998:1).

Bu ifadeden de anlaşıldığı gibi Aristoteles'in ahlak felsefesi teleolojiktir. Aristoteles, yaşamın ereğinin eudaimonia olduğunu ifade eder. Yunan dilinde eudaimonia iyi bir daimon'u olma yani dış mutluluğu dile getirir. Bu da hazdan yalnızca süreklilik ve derinlikle ayrılan bir duygu durumunu dile getirir. Aristoteles'e göre, eudaimonia bir çeşit edimdir, eylemdir, yalnızca haz doğal olarak ona katılır. Aristoteles hedonist değildir (Akarsu, 1982:100).

Mutluluk, bir bakıma dış koşullara bağlı olsa da, etiğin asıl konusu insanın kendi etkinliği ile elde ettiği mutluluktur, kendisinin "iyi"yi

gerçekleştirmesidir. Aristoteles'e göre, her varlık kendi özünün, kendine özgü etkinliğinin gelişmesiyle mutlu olabilir. İnsanın özü de akıl olduğundan insan mutluluğa akıl ile ulaşır (Gökberk, 1990:87). Bu bağlamda, Aristoteles'in "eudaimonia"ya ulaşma düşüncesi onun rasyonalist epistemolojisi ile uygunluk ve tutarlılık gösterir. Mutluluğa nasıl ulaşılacaktır? Eudaimonia nasıl bir yaşamla sağlanacaktır. Aristoteles, bunu araştırır. Eudaimos'a Etik kitabında Aristoteles, mutlu bir yaşamı üç yaşam biçimine bağlar (ki bunlar en yüksek iyiye kaynak gösterilen yaşam biçimleridir.) Bunlar: Siyaset yaşamı, felsefeci yaşamı ve haz yaşamıdır. Felsefeci yaşamı, hakikate yönelik araştırmaya yönelir, siyasetçi erdeme dayalı eylemler, haz düşkünü ise, bedensel hazlar peşinden koşar (Aristoteles, 1999:19). Aynı husus Aristoteles tarafından daha sonra kaleme alınan Nikomakhos'a Etik kitabında şöyle ele alınır: İnsanların seçtiği dört ana hayat biçimi vardır. İnsanların büyük bir çoğunluğu zevke ulaşmak ister, ama bu kölelere ve hayvanlara yakışan bir erektir. İnsanların bir kısmı daha iyi bir hayat tarzını, onuru amaçlar. Bu amaç politik hayatın hedefini oluşturur. Ancak şeref dışsal bir şey olduğundan gerçek bir erek olamaz. En yüksek değer, bize bağlı olmalı, bizim içimizde bulunmalıdır. Bazı insanlar ise, servet elde etmek için uğraşırlar, ancak bu da bir erek olamaz, sadece bir araç olabilir. En yüksek gaye, teorik yaşam olarak belirlenir. Yani kendini düşünceye veren yaşamdır (Aristoteles,1998:3,4).

Haz yaşamına ilişkin Eudemos'a Etik kitabında Aristoteles, bilmenin ve öteki duyumların insanlara sağladığı hazlar seçilip alındığında, geriye yeme-içme, cinsel hazların kaldığını, köle yapılı olmayan hiçbir kimsenin böyle bir yaşamı seçmeyeceğini; çoğu kez böyle bir seçimde bulunan kişi için insan ile hayvan olmak arasında bir fark kalmayacağını vurgular (Aristoteles, 1999:21).

Aristoteles, Eudoksos'un<sup>9</sup>akıllı ya da akılsız her canlının hazzıya yöneldiğini, bu nedenle hazzın iyi olduğunu ifade ettiğini belirtir (Aristoteles, 1998:200). Kimi hazzın iyi olduğunu söylerken kimi de kötü olduğunu belirtir. Haz iyi midir, kötümüdür? Bu araştırılmalıdır. Aristoteles, bu konuda hazzın bir başka şeyden dolayı değil, kendi bakımından tercih edildiği için iyi olduğunu, ancak bir başka iyiden de daha iyi olmadığını ifade eder. Ona göre, "iyi" başlı başına iyi değilse, başka iyyinin katılmasıyla daha tercih edilir olur. Aristoteles, bu durumun Platon tarafından şöyle belirlendiğini söyler:

"Akıllıbaşındalıkla birlikte giden hoş yaşamın ondan ayrı olmasından daha tercih edilir olduğunu, bu birleşik olan daha iyi ise, hazzın bir "iyi" olmadığını; çünkü iyyinin kendisinin bir şey eklenmeden daha tercih edilir olduğunu söyler O. Açık ki kendi başına iyi olanlardan herhangi biri ile daha tercih edilir hale gelen başka hiçbir şey de iyi olmaz." (Aristoteles, 1998:200)

Platon'un bu saptamasına yer veren Aristoteles, "iyi"yi tam, devinim ve oluşu ise, tam olmayan şeyler olarak algılayanların hazları oluş ve devinim olarak değerlendirdiklerini; böylece hazzın iyi olmadığını kanıtlamaya çalıştıklarını, ancak bu kanıtın pek yerinde olmadığını belirtir. Çünkü her devinime göre, bir hızlilik ve yavaşlık vardır. Bu kendi başına olmasa bile evrenin devinimi açısından böyledir. Fakat ona göre, hazda bunlar bulunmaz. O, öfkelenmekte olduğu gibi, çabucak sevinmenin mümkün olduğunu ama çabucak haz almanın olanaksız olduğunu belirtir. Bu durumda hazzıya yönelmek hızlı ya da yavaş olabilirken, haz almak hızlı olamaz (Aristoteles, 1998:203).

Aristoteles, daha sonra hazzın oluş olup, olamayacağını araştırır. Bir şey neden oluşuyorsa, onda yok olur. Eğer haz bir oluşsa, hazzın oluşu olan şey, acının yok oluşu olurdu. "Acı, doğaya uygun bir şeyin eksikliği, haz ise, bu eksikliğin doyurulmasıdır" (Aristoteles, 1998:200). Bu durumda doygunluk neden ise, ondan haz alınacaktır; doygunlukta bedendedir. Ancak doygunluk

<sup>9</sup> Eudoksos, Knidoslu (M.Ö. 406'ya doğru - 355) eski Yunan gökbilimcisi ve filozofu. Bir süre Atina'da Eflatun'un derslerini izlemiştir.

haz değildir. Çünkü doygunluğun oluşması haz vermektedir, doygunluk olmayınca da acı duyulmaktadır. Ancak Aristoteles'e göre, bu durum bütün hazlar için geçerli değildir; beslenme ile ilgili hazlar için geçerlidir; bilgiye dayananlar, duyumla ilgili olanlar, anılar, umutlar acıdan bağımsızdır. (Aristoteles, 1998:200).

Aristo, bizim hiçbir haz getirmese bile görmek, bilmek, erdemlere sahip olmak gibi, pek çok konuda çaba gösterdiğimizi hatta zorunlu olarak bunların arkasından bir takım hazlar gelse bile, bunun durumu değiştirmeyeceğini belirtir. Bu durumda şunu söyleyebiliriz haz, "iyi" değildir, her haz tercih edilesi bir şey değildir (Aristoteles, 1998:205).

Haz araştırmasında Aristoteles, hazzın oluş ya da devinim olamayacağını yukarda ele alındığı gibi, vurguladıktan sonra hazzın tam, bütün ve hoş olduğunu ifade eder. Aristoteles, her duyum ve her düşünme gücüne göre bir haz bulunduğunu, en hoş etkinliğin en tam olan olduğunu, hazzın etkinlikleri ve aranan yaşamı tamamladığını dile getirir. Bu durumda etkinlikten bağımsız haz oluşmamakta, haz ise, etkinliği tamamlamaktadır. Hazlardan her biri, hangi etkinliği tamamlıyorsa o etkinlikle aynı doğadadır. Diğer bir ifade ile düşünce etkinlikleri, duyulara bağlı olanlardan; duyulara bağlı olanlar da, düşünce etkinliklerine bağlı olanlardan farklıdır. Etkinliği, etkinliğe ait olan haz artırmakta ve insanlar böylece etkinlikte bulundukları şeyi daha iyi değerlendirip ona, yönelmektedir. Bu alana vakıf olarak, bu alanla ilgili her şeyi kavrayıp açıklayabilecek duruma kavuşurlar (Aristoteles, 1998:208). Bu durumda birbirine paralel olarak hazda da bir artış meydana gelmektedir. Haz, değişik etkinlikleri etkileyebilir. Bu durumu Aristoteles, flüte düşkün olanların flüt sesi duyduklarında kendilerini uslamlamaya veremeyecekleri örneği ile ifade eder (Aristoteles, 1998:208). Daha hoş şeylerin etkinliği, diğerini etkiler ve onu yapılamayacak hale getirebilir.

Uygun haz, etkinliklere kesinlik kazandırmakta ve onları daha iyi daha uzun süreli kılmaktadır. Uygun olmayan hazlar etkinliklere zarar vermektedir. Bu durum, hazlar arasında farklılıklar bulunduğunun göstergesidir.

Etkinliklere yabancı hazlar, acıların yaptığı etkiyi yapar, etkinliği ortadan kaldırır (Aristoteles, 1998:209).

Bu durumda etkinlik ile hazlar arasında bir paralellik doğmaktadır. Etkinlikler, doğruluk ve eğrilik bakımından farklı olduğundan kimi tercih edilir, kiminden kaçınılır, kimine karşı ise nötr kalınır, hazlar da aynen böyledir, her etkinliğe göre bir haz bulunmaktadır. Erdemli bir etkinlikte doğru bir haz, kötü etkinlikte ise, eğri bir haz bulunur (Aristoteles, 1998:209).

Aristoteles etkinliklerin birbirinden farklı olması gibi hazların da birbirinden farklı olduğunu, görme duyumunun dokunma duyumundan arılık bakımından farklı; işitme ve koku almanın ise tat almadan farklı olduğunu belirterek hazların da aynı şekilde farklı olduğunu, nasıl her bir canlıya düşen bir iş varsa, ona özgü bir hazzın da var olduğunu açıklar (Aristoteles, 1998:209). Çünkü bir atın köpeğin ve bir insanın hazzı diğerlerinden farklıdır. Aristoteles Nikomakhos Etiği'nde bu konudaki düşüncesine şöyle devam eder:

“...Herakleitos'un dediği gibi 'eşekler samanı altına tercih eder' çünkü eşekler için yiyecek altından daha hoş. Demek ki tür bakımından değişik olanların hazları, biçim bakımından farklı olur, aynı türden olanların farklı olmaması da usa uygun. Ne ki, insanları ilgilendiren şey bakımından da hazlarda farklılık yok değil: Aynı şeyler kimini sevindiriyor kimini üzüyor, kimi için acı nefret uyandıran şeyler kimi için hoş, şeyler oluyor.” (Aristoteles, 1998:210).

Ancak Aristoteles, her bir şeyin ölçüsünün erdem olduğunu, erdemli biri olduğundan dolayı kişinin iyi olduğunu, iyi kişiye öyle görünenlerin haz olduğunu, onun hoşlandığı şeylerin ise, hoş şeyler olduğunu belirterek, herhangi bir kişiye hoş görünen şeylerin erdemli kişiye hoş görünmemesine şaşmamak gerektiğini vurgular. Aristoteles, çirkin hazların bozulmuş kişiler için böyle olmalarının dışında, haz olarak değerlendirilemeyeceğini ifade ettikten sonra doğru etkinlikleri tamamlayan hazların insana özgü hazlar olduğunu belirtir (Aristoteles, 1998:210).

Aristoteles, eylemin (etkinlik) hazla olan bağlantısında eyleme mutlak bir üstünlük tanır. Hazza adanmış bir yaşam ona göre, insana layık bir yaşam değildir. Pratik eylemin insanca bir eylem olmasına karşın, teorik eylem daha çok insancadır. Haz, eylemlerimizin bir amacı ve hareket nedeni olmamalı, ancak doğaya uygun eylemlerin bir sonucu olmalıdır. Erdemli bir insan hazzsız eylemi, eylemsiz hazza üstün tutmalıdır. (Akarsu,1982:105)

Bütün arzu ve duygular ölçüden ve bir yol göstericiden uzak olduğunda insanı insanlığından uzaklaştırarak onu özüne yabancılaştırır ya da sınırlı bir doyum yaratır. Bitki ve hayvanların seçim yapabilme şansları yoktur. Bir hayvanın davranışı haz ya da acıyla sonuçlanır. Bu düzeyde kalındığında haz iyi, acı da kötü olarak anlam kazanır. Bu nedenle hazla geçen hayat hayvanlara özgüdür. Haz, hiçbir zaman kendi başına iyi olmayıp, insanın yalnız kendisine değil de kendisi dışındaki etmenlere bağlıdır (Cevizci, 2002:68) İyi yaşamak nedir? Yaşamdaki iyi nedir? Sorgulanması gereken budur.

Sokrates, erdemin bilgi olduğunu, bu nedenle adaleti bilen bir kimsenin adil olacağını düşünüyordu. Aristoteles, bu düşünceyi Eudemos'a Etik kitabında eleştirir. Geometriyi bilen geometrici olur. Bu nedenle Sokrates erdemin nelere bağlı olduğunu değil de, ne olduğunu araştırmıştır. Oysa Aristoteles'e göre, bu yöntem teorik bilimler için geçerlidir. Güzel şeylerin her birini bilmek iyi bir şey olmakla beraber erdem konusunda önemli olan, erdemin ne olduğunu bilmekten çok, nelere bağlı oluştuğunu bilmektir. Çünkü bizim amacımız erdemin ne olduğunu bilmekten çok, erdemli olmaktır; adaletin ne olduğunu bilmek değil, adil olmaktır (Aristoteles 1999:27).

Mutluluğun insana özgü iyilerin en iyisi, en üstünü olduğunu söyleyebiliriz. Platon "iyi ideası"nın bütün iyiliklerin kaynağı olduğunu ifade ediyordu. Aristoteles'te ise iyi, insan için kendi başına bir erek olmalıdır, kendisi için seçilmeli, başka bir şeye ulaşmak için, araç konumunda olmamalıdır.

Kendinde iyi, her şeyin en üstünüdür, hem iyilerin önde gelenidir; hem de başka iyilerde iyyinin bulunmasının nedenidir. Bu iki unsur, iyi ideasında bulunur. Diğer iyiler ondan pay almakla ona benzemekle iyi oluyorlar. Burada Aristoteles'te Platon'un etkisini görüyoruz. Ancak pay alınan şey ortadan kalktığında, o ideadan pay alan nesneler de yok olur. Bu bağlamda Aristoteles Platon'dan ayrılır ve kendi epistemolojisi ile tutarlı olarak iyyinin kendisi ile ideasının aynı olduğunu vurgular (Aristoteles, 1999:33).

Bu durumda iyi ideası ile varolan birliktedir. Tek bir iyi de yoktur. Bütün var olanların bir iyiye doğru yöneldikleri yanlıştır. Çünkü her bir varolan kendine özgü bir iyiye ulaşmaya çabılıyor, onu hedefliyor. Göz görmeyi, beden sağlığı yani kısacası her farklı nesne farklı bir şeyi aramaktadır (Aristoteles, 1999:37). Aristoteles bu düşüncesini Nikomakhos'a Etik kitabında şöyle dile getirir:

“ ... Ayrıca varolan kaç şekilde dile getiriliyorsa, iyi de o kadar şekilde dile getirildiği için (nitekim ne olduğu olarak, sözgeleş Tanrı ve us şeklinde, nitelik olarak erdemlerin niteliği şeklinde; nicelik olarak doğru ölçü, görelilik olarak yararlı olan, zaman olarak uygun zaman, yer olarak yaşanan çevre şeklinde ve bu gibi başka şekillerde dile getiriliyor), iyyinin, ortak olan bir geneli bulunamayacağı ve bir tek olamayacağı açıktır, yoksa bütün kategoriler bakımından değil, bir tek kategori tarafından dile getirilirdi. Öte yandan bir tek ideaya göre, olanların bir tek bilimi olduğu için, bütün iyilerinde bir tek bilimi olurdu oysa şimdi pek çokturlar.” (Aristoteles, 1998:6)

Aristoteles, tıpkı kiraz ağacına bakmanın onun gelişmesi, büyümesi ve meyve vermesini sağlaması gibi, insanın kendisini gerçekleştirmesini sağlayacak, yani mutluluğu yakalamasını sağlayacak belli bir takım yaşam tarzları olduğuna inanır (Warburton, 2000:59). Aristoteles, mutluluğun herkes tarafından istenilir, ulaşmak istenen ve en iyi şey olduğu konusunda bir anlaşmanın bulunduğunu, ancak bunun yeterli olmadığını onun ne olduğunun ortaya konulması gerektiğini ifade eder. Nikomakhos'a Etik eserinin birinci

kitabında Aristoteles, öncelikle hocası Platon gibi<sup>10</sup> insanın işinin ne olduğunun araştırılması ile işe koyulur. Marangozun, ayakkabıcının yaptığı iş gibi, insanın da bir işi olmalıdır. Buna yaşamak, beslenme, büyüme diyemeyiz, çünkü bitkiler için de geçerlidir bunlar. Aristoteles duyulara sahip yaşamın da yeterli olamayacağını; çünkü bunun hayvanlarda da bulunduğunu, bizim ise, insana özgü olanı aradığımızı ifade eder. Bu durumda geriye akıl sahibi olanın – bunun da akla boyun eğen olarak, birde akla sahip olan ve düşünen olarak – bir tür eylem yaşamı kalmaktadır. Bu da etkinlik halinde olan bir yaşamdır. Aristoteles, insanın işinin ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği olduğunu ve böyle erdemlere dayandığını, erdemli insana yakışanın, eylemlerini iyi ve güzel bir biçimde gerçekleştirmesi olduğunu, her şeyin kendine özgü erdeme göre iyi yapılması durumunda iyinin gerçekleşeceğini belirtir (Aristoteles, 1998:10,11).

Aristoteles'e göre, iyi, ruhun, yaşamın sonuna kadar erdeme uygun etkinliği ile gerçekleşir. Aristoteles şöyle der:” ... bir tek kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün, aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre, insanı kutlu ve mutlu kılmaz.” (Aristoteles, 1998:11)

Aristoteles iyileri, dış iyiler, bedenle ilgili ve ruhla ilgili olmak üzere üçe ayırır. Ruhla ilgili olanlar en başta ve tam olan iyilerdir. Eylemler ve ruh etkinlikleri de ruhla ilgili iyiler tarafında yer alırlar. Mutlu kişinin iyi yaşaması ve iyi durumda olması bunlara dayanması ile olur.

Aristoteles'e göre, erdemin huyda bulunduğunu düşünmek ile etkinlikte bulunduğunu düşünmek arasında büyük fark vardır. Yani erdem, pratiğe döküldüğünde, uygulamaya konulduğunda anlam kazanır. Yaşamdaki iyi ve güzel insanlardan ancak doğru olarak eylemde bulunanlar başarı kazanırlar. Erdemi sevenlerin yaşamı, bir takı gibi hazza ayrıca gereksinim duymaz, hazzı içinde taşır. Erdeme uygun eylemlerin kendileri hoştur. Bu eylemler ayrıca iyi de güzel de olur, hem de en üst derece de olur. O halde mutluluk

---

<sup>10</sup> Platon'un Devlet'inde mutluluk, sınıfların ergonlarını (işlevlerini) yerine getirmesi ile mümkündür.

en iyi, en güzel ve en hoş şeydir; bunlar da birbirinden ayrılmaz. Delos yazıtında söylendiği gibi.” En güzel şey adil olandır, en iyi şey sağlıklı olmak, en hoş şey ise, kişinin arzuladığı şeye kavuşması olur. “ (Aristoteles, 1998:13)

Aristoteles, mutluluk konusundaki düşüncesini böyle ifade ettikten sonra mutluluğun dışsal iyileri de gerektirdiğini belirtir. Çünkü ona göre, yaşamak için ve iyi eylemlerde bulunmak için bazı destekler de gereklidir. Örneğin; dostlarla, zenginlikle, siyasal güçle pek çok şey yapılabilir. (Aristoteles, 1998:14) Demek ki mutluluk, bu durum da dış koşulları da gerektirmektedir. Aristoteles’in mutluluk hakkındaki görüşlerine ilişkin yapılan bir değerlendirme şöyledir.

“Aristoteles, mutluluğun şartlarının belirlendiği ölçütü yahut kıstası, subjektif hissiyatta değil, hayatın etkinliklerinin objektif karakterinde bulur. “Eudaimonia” yaşayışın güzellik ve mükemmelliğinden ibarettir. Bireyin bu mükemmellikten aldığı haz, ne onun nihai hedefi ne de onun değerinin ölçüsü, fakat sadece bu mükemmeliyetin neticesinden ibarettir. Her canlı için iyi, onun etkinliğinin mükemmeliyetine dayanır; dolayısıyla insan için iyi de Aristoteles’in ayrıntılı şekilde açıkladığı üzere, özellikle insani etkinliğin mükemmeliyetine dayanır. Bu aklın etkinliğidir ve fonksiyonuyla uyumlu olan aklın etkinliği erdemdir.” (Zeller, 2001:231)

Aristoteles, mutluluğun erdeme uygun bir etkinlik olduğunu en yüksek erdeme uygun olmasının ussal olduğunu bunun da en iyiye özgü olabileceğini ifade ettikten sonra sözlerini Nikomakhos’a Etik kitabının onuncu bölümünde şöyle sürdürür:

“İmdi bu ister us olsun, ister doğal olarak bizi yönettiği, yol gösterdiği, görsel, tanrısal şeylere özen gösterdiği düşünülen başka bir şey olsun, ister kendisi tanrısal bir şey olsun, ister bizdeki en tanrısal şey olsun, onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği, tam mutluluk olsa gerek. Bu etkinlik ise, teori etkinliğidir.” (Aristoteles, 1998:212)

Aristoteles, görüldüğü üzere en tam, en gerçek mutluluğun, insanın kendine özgü erdeme uygun etkinliği olduğunu, bunun da teori etkinliği olduğunu vurgulamaktadır.

Aristoteles, en sürekli etkinliğin teori olduğunu, ancak mutluluğa hazzın da katılması gerektiğini, erdeme uygun etkinliklerin en hoşunu ise, bilgeliğe uygun etkinlik olduğunu ifade ettikten sonra felsefenin arılık, sağlamlık açısından en hayranlık uyandıran hazları içerdiğini belirtir (Aristoteles, 1998: 213).

Aristoteles'e göre, yaşam için zorunlu olan şeyler hem bir bilge, hem adil bir kişi, hem de diğer insanlar için ihtiyaçtır. Ancak adil kişi, onlara karşı, onlarla adil eylemde bulunacağı kişilere ihtiyaç duyar, bu durum yiğit kişi için de, ölçülü kişi için de geçerlidir. Fakat bilge kişi, tek başına olsa bile teori etkinliğinin de bulunabilir. Bu etkinlikte onun bilgeliğinin boyutuyla ilgilidir. Bilge kişi, kendine yeten kişidir (Aristoteles, 1998:213).

O, ayrıca mutluluğun dinginlik içinde olduğunu da vurgular. Erdeme uygun eylemlerden siyasetle ve savaşla ilgili olanlar büyüklük bakımından ön plana çıkıyorsa da, bunlar dinginlikle ilgili değildir, bir amaca yönelir, kendilerinden dolayı tercih edilen eylemler değildir. Fakat akıl etkinliği, teori ile ilgili olduğu için erdem açısından farklılık taşır. Kendine yeterli ve dinginedir, kesintisizdir, kendine özgü bir haz taşır. İşte gerçek mutluluk buradadır. Bu mutluluk, tam mutluluktur. Bu mutluluk, yaşamın tamamını kapsamalıdır. Ancak bu durum insanı aşar, çünkü böyle bir mutluluk ancak tanrıca bir özellik bulunmakla yaşanabilir. Bu durumda akıl, insandaki tanrıca bir şey ise, akla uygun yaşamda öyle olacaktır. Bu noktada biz kendimizi olabildiğince ölümsüzleştirerek, bizdeki en üstün şeye uygun yaşamak için her şeyi yapmalıyız. Bu durumda her bir kişiye özgü olan şey, onun için en gerçek olan, en hoş olan olacaktır. İnsan için bu ise, "akla göre yaşam"dır. En mutlu yaşam budur (Aristoteles, 1998:20,21).

Görüldüğü gibi, Aristoteles felsefesinin her alanında olduğu gibi ahlak alanında akla dayanmakta ve ona önem vermektedir. Aklın Aristoteles'te teorik ve pratik olmak üzere iki yönü vardır. Teorik akıl kendisine, değişmez olan ezelî, ebedî nesneleri konu alır, varlık ve bilginin ilk temellerini inceleyerek, şeylerin varoluş nedenlerine yönelerek teoriler meydana getirir. Bu etkinlik teorik veya felsefi bilgeliktir. (Cevizci, 2002: 67) Aristoteles bu konuda Felsefeye Çağrı (Protreptikos) adlı eserinde şöyle der:

“Demek ki kendi kendisi için olan amaç gütmeyen düşünme, başka bir şeyi elde etmek için hizmetkarlık eden bir düşünmeden daha saygın ve değerlidir. Kendi kendisi için olan düşünme, kendiliğinden saygı değerdir ve onu ulaşılmaya değer kılan şey, aklın bilgeliğidir, tıpkı pratik yaşam becerikliliğinin, eylemler için ulaşılmaya değer olması gibi. Demek ki iyi ve saygıdeğer olan, her şeyden önce felsefi düşüncede yatmaktadır.” (Aristoteles, 2003:21)

Mutlu yaşam, ister rahatlıktan, ister ahlaksal mükemmellikten, isterse akli kullanmaktan kaynaklansın, bu unsurların tamamında felsefe kaçınılmazdır; çünkü bu alanlarda açık seçik bir düşünceye ancak felsefe ile ulaşılabilir (Aristoteles, 2003:27).

Pratik akıl ise, gündelik yaşamın vazgeçilmez bir parçası olan dünyevi işlerle meşgul olan, bedensel istek ve arzuları yönlendiren ve disipline eden akıldır. İşte aklın dünyaya yönelik olan bu yönü ile insan eylemlerini ayarlar, bu durum onun için yol gösterici olur ve pratik bir bilgelik sağlar. Pratik bilgelik, bu durumda iyi ve kötü olan şeylerle ilgili bir kurala dayanarak, eylemde bulunma etkinliği olarak anlam kazanır (Cevizci, 2002:67). Pratik bilgelik bu bağlamda erdem konusundaki bilginin davranışa dönüşmesini ifade eder.

Aristoteles, erdemi bilmenin yeterli olmadığını onun elde edilmeye, uygulamaya dönüştürülmesine ihtiyaç olduğunu ifade eder. Kiminin doğal olarak, kiminin alışkanlıkla, kiminin de eğitimle “iyi” olacağının düşünüldüğünü vurguladıktan sonra, doğadan kaynaklananın bize bağlı olmadığını, çünkü onun şanslı kişilerde tanrısal bir nedenle bulunduğunu, söz

ile eğitimin ise, her zaman herkes üzerinde etkili olmadığını ve toprağın tohumu yeşertmesine benzer bir şekilde, ruhun güzelden hoşlanacak, gerekenden nefret edecek şekilde alışkanlıklarla bezenmesi gerektiğini vurgular (Aristoteles, 1998:219).

Ancak tutkuya göre yaşamını düzenleyen kişi, onu bu yaşamdan vazgeçirecek söze kulak asmayabilir. Bu durumda böyle bir kişi nasıl değiştirilecektir? Tutku, sözden çok, zora boyun eğer. Bu durumda olması gereken güzeli seven, çirkinin düşmanı olan, belli bir şekilde erdeme özgü bir karakterin oluşmasıdır. Eğer birey bunu gerçekleştirecek yasalar içinde yetişmemişse, erdeme yönelen doğru bir eğitim alması oldukça zor olacaktır. Ölçülü bir yaşam için, eğitim ve uğraşlar yasalarla belirlenmeli ve bu konuda alışkanlık kazandırılmalıdır. “Akıllı başındalık ile usa bağlı bir söz” olan yasa, zorlayıcı bir güç taşır. Bu nedenle kamusal bir denetim gereklidir, bunun yanında her bir kişinin kendi çevresinde bulunanların erdeme yönelmelerini sağlamaları da gerekir. Ortak denetim yasalara dayanır, doğru denetimde doğru yasalarla sağlanır. Ancak tek tek kişilerin eğitiminde kamusal olana göre fark vardır (Aristoteles, 1998:221). Bireyler pek çok özellikleri bakımından farklı olduğundan, biri için iyi olan diğeri için iyi olmayabilir, bu nedenle tek tek kişilere göre bir özel denetim söz konusu olmalıdır.

Aristoteles’in politik görüşleri etik düşünceleriyle yakından ilişkilidir. O, her topluluğun belli bir iyiyi gerçekleştirmek üzere bir araya geldiğini ve en yüksek olan ve her türlü topluluğu kapsayan devletin, en yüksek iyiye ulaşmak zorunda olduğunu vurgular. ( Ross,1993 :287)

İnsanları iyi alışkanlıklara yöneltmek yasalarla sağlandığına göre, yasalar önem kazanmaktadır. Yasalar ise, devlet yönetimine göre değişmektedir. Yurttaşları erdemli kılmak devletin görevidir. Bu görevi en iyi şekilde yerine getiren devlet, iyi devlettir. Aristoteles’in devlet sözcüğünden kastı “site”dir. Aristoteles, şehir devletlerinin anayasalarını incelemiş ve onları derlemiştir.

Aristoteles'e göre, doğru anayasalar, krallık, aristokrasi ve siyasal yönetim(politeia)dir, bunlardan sapmalar ise, şöyle gerçekleşmekte; krallıktan tiranlığa, aristokrasiden oligarşiye, siyasal yönetimden ise demokrasiye geçilmektedir. Bu sapmalardan en kötüsü tiranlık, daha sonra oligarşi ve en az kötü olanı ise demokrasidir.

Aristoteles, orta sınıf aracılığıyla işleyen siyasal ortaklığın en iyi olduğunu, orta sınıfın toplumda en geniş sınıf olması nedeniyle denge unsuru olduğunu ve orta sınıfın siyasal yaşamda istikrarı sağladığını ifade eder (Aristoteles, 2005:128) Aristoteles'in bu anlayışında orta sınıf, bir anlamda aşırı zengin ve soylu olan sınıfla, bunların karşıtları durumunda olan, yoksul, zayıf, ezik insanlar arasındaki “orta yol” konumundadır.

Günümüz toplumları açısından bir değerlendirme yapacak olursak, Aristoteles'in “Siyasal Yönetim” düşüncesinin “orta yol” anlayışının günümüz devletlerinin gerçekleştirmek için çaba harcadıkları bir unsur olduğunu söyleyebiliriz. Günümüzde de siyasal ve toplumsal istikrarın en belirgin unsuru “orta direk”tir. Orta direğin eridiği, yok olduğu toplumlarda sosyal patlamalar yaşanabileceği bir gerçektir. Orta direk, toplumsal ve siyasal birliğin sigortasıdır. Ancak, bizim ülkemiz açısından değerlendirildiğinde, orta direk zor durumda olsa bile, insanları birbirlerine bağlayan kültürel değerlerin son derece güçlü olması, sosyal örgülerin sıkı olması nedeniyle, bazı ülkelerde görülmüş olan sosyal patlamaların bizim ülkemizde görülmeyeceğini ifade edebiliriz.

Platon'da olduğu gibi, Aristoteles'te de insan, sosyal bir varlıktır. İnsan “zoon politikon” dur. Bu nedenle insan, mutluluğa sosyal bir ortamda yani toplulukta erişir. Toplulukları organize eden ise, “site”dir. Bu durumda mutluluğa ulaşmada site, önem kazanmaktadır. En yüksek iyiye ulaşmak topluluk yaşamında gerçekleştirilebilir. İyi yaşam, ahlaki ve entelektüel erdemler ile sağlanır. Şimdi çalışmamızın bu aşamasında Aristoteles'in erdem anlayışını inceleyebiliriz.

### 2.2.2 ARİSTOTELES’TE ERDEM

Aristoteles’in etik anlayışında insan yaşamının son amacının mutluluk olduğu onun “mutluluk” anlayışında dile getirilmişti. İşte, insanı mutluluğa eriştirecek olan en önemli unsur, erdemdir. Bu nedenle çalışmamızın bu bölümünde Aristoteles’in “erdem” anlayışını inceleyeceğiz. Aristoteles, “erdem” sözcüğünü insana özgü imkanların gerçekleşmesini sağlayan etkinlikteki kusursuzluk anlamında kullanmaktadır (Fromm, 1997:24).

Aristoteles, her insanın, her organın icra ettiği kendine özgü bir işi olduğunu, bu işlerini tam veya eksik yapmalarına göre, iyi ya da kötü olarak değerlendirildiklerini belirterek, insanın da kendine has bir işi olduğunu, mutluluğun da bu işin icra edilmesinde bulunduğunu vurgular. İnsana ait olan iş, beslenme büyüme ve duygulanım (sensation) olamayacaktır. Çünkü bunlar bitki ve hayvanlarda da bulunmaktadır (Kılıç, 1998:21). Aristo’ya göre bu “bizatihi aklın bir işi veya akla uygun bir iştir.” Ayrıca pasif bir hal değil, “faaliyet halinde olan aktif bir durumdur.” Aristo bu durumda sadece insana ait bir iş olarak insanın akla uygun fiillerini dile getirir. Ve bir değerlendirmeye göre, Aristo bu konuda şu sonuca varır:

- a. Eğer sadece insana ait iş, onun akla uygun fiilleri veya akla uygun top yekûn bir hayat tarzı ise,
- b. Mutlu insan, bu fiilleri en güzel şekilde icra eden kişi ise,
- c. Kendine uygun fazilete göre icra edildiği taktirde bir işin, iyi bir şekilde yerine getirildiği kabul edilirse; mutluluk, insanın fazilete uygun bir faaliyeti olur. Bu faaliyet, kısa süreli değil “sürekli” olmalıdır (Kılıç, 1998: 21).

Erdem, iyi etkinliğin kendisinden çıktığı kaynaktır. Haz onun doğal eşlikçisi, dış zenginlik ise, onun ön koşulunu oluşturmaktadır. Mutluluk ise, erdeme uygun etkinlik olarak anlam kazanır. Aristoteles, mutluluğun ruhun kendisi amaç olan, erdeme uygun bir etkinliği olduğunu ifade eder. Ruhta ise, iki yön vardır; bunlardan biri akıldan yoksun, diğeri ise, akıllı olmasıdır (Aristoteles, 1998:21).

Ruhun akıl sahibi yanı da ikiye ayrılır; biri asıl kendisi akıl sahibi olan, diğeri ise, ondan pay alan, onu dinleyen yandır (Aristoteles, 1998:23). Başka bir ifade ile dile getirecek olursak, Aristo'da akıl, faal ve pasif olmak üzere ikiye ayrılır. Faal akıl, muhakeme yapabilen, düşünme melekesi iken, pasif akıl, bu melekeye itaat eden akıldır.

Bu durumda akılda biri düşünme öteki eylem olan iki yan kendini gösterir. Buradan da iki türlü erdeme ulaşılır: Etik erdemler ve düşünce erdemleri. Düşünce erdemleri, aklın etkinliği ile ilgilidir. Düşünce erdemlerinin yeri, düşüncedir; ahlaki erdemlerin yeri ise, iradedir. Etik açısından önem arz eden etik erdemlerdir.

### **2.2.1.Etik Erdemler**

Etik erdemler, insan aklının içgüdü ve duygular üzerindeki egemenliği ile ilgilidir. Karakter erdemi, alışkanlıkla edinilir, adı da bu sebepten alışkanlıktan (ethos'tan) gelir. Ve Aristoteles şunu belirtir ki; karakter erdemlerinin hiçbirisi bizde doğa vergisi olarak bulunmamaktadır. Bunun nedeni de doğal olarak belirlenmiş olan bir şeyin başka türlü alışkanlıkla edinilemeyeceğidir. Aristoteles, bu konuda olayı şöyle örnekler: Doğal olarak aşağı doğru giden taşı, biri onu binlerce kez yukarı doğru atarak alıştırmaya çalışsa bile, yukarı doğru gitmeye alışmayacaktır. İşte bunun gibi, doğal yapısı nedeniyle başka türlü olan hiçbir şey de başka türlü bir alışkanlık kazanamaz. Bu durumda erdemler, ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak edinilir, onları edinebilmemizi sağlayan doğal yapımız, alışkanlıktır. Alışkanlıkla erdemleri geliştirebiliriz (Aristoteles 1998:23).

Etik erdemler, bizde doğuştan bulunmaz, ancak bizde bu erdemleri kazanabilmemizi sağlayan doğuştan bir kabiliyet bulunmaktadır. Bizdeki bu kabiliyet, uygulana uygulana alışkanlık haline gelerek yerleşir ve onu devamlı yapar hale geliriz, işte bizde sabit hale gelen bu duruma, erdem denir. Karakterin kazanılması bir sanatın kazanılması gibidir; gitar çala çala gitarıcı

olunduğu gibi, adil davranışlarda buluna buluna adil, cesur davrana davrana cesur olunur (Kılıç, 1998:23).

Erdemin elde edilmesinde haz ve acının önemli rolü bulunmaktadır. Haz ve acı insanı erdemli kılabileceği gibi, erdemli olmaktan uzaklaştırabilir de. Çünkü Aristo'ya göre, erdemli insanın özelliklerinden birisi, dürüst davranması ve dürüst olmaktan haz duyması, öteki ise, haz ve acı arasında tercih yapabilmesidir. İşte his ve kabiliyetlerle insanın yaptığı tercih, onun erdemli veya erdemsiz olarak anılmasına yol açar (Kılıç, 1998:23).

Her ruh, nelerle ilinti içindeyse ve neler onun alanı içindeyse onlara göre, daha iyi olabileceği gibi daha kötü de olabilir. Haz ve acılardan gerekmediği halde onlardan kaçmakla ya da onları izlemekle insanlar kötü olabilmektedirler. Bu nedenle erdemler, haz ve acılarla ilgili etkilensizlik ve dinginlik olarak ya da bunların kötülükleri de karşıtlarına bağlanılarak açıklanır (Aristoteles 1999:63). Bu konudaki düşüncelerini Aristoteles, Eudemos'a Etik eserinin ikinci kitabında şöyle açıklar:

“Madem erdem, en iyi uygulamaların ona dayandığı, en iyi ile ilgili en iyi koşulların onda bulunduğu bu tür bir huy, en iyi ise, sağ akla uygun olan, bu da bize bağlı bir aşırılık ile eksikliğin ortası, öyleyse karakter erdemi her bir kişide orta değildir ve hazlarda, acılarda, acı verici şeylerde kimi ortalarla ilgilidir, bu zorunlu orta olma ise, kimileyin hazlarda (çünkü hem aşırılık hem de eksiklik var) kimileyin acılarda, kimileyin de her ikisinde olacaktır. Nitekim aşırılık gösteren kişi, hoş olan şeyden hoşlanmakta, karşıtından acı duymakta aşırılık gösterir; bunlar da ya mutlak anlamda ya da belli bir sınıra göre, söz gelişi çoğunluğun davrandığı gibi davranmadığı zaman olur. Oysa erdemli kişi gerektiği gibi davranır.” (Aristoteles, 1999:64,65)

Erdemli olmak, erdemli bir yaşam sürmek insanın nihai ereğine ulaşmasını sağlar. İnsanın hayvansal doğası, hayvansal yanı da vardır. İşte insan, reddedemediği bu doğasını pratik akıl yoluyla denetim altına alabilir, onu kontrol edebilir. O, arzu ve isteklerini bastırmak yerine, bunları eğiterek, düzene sokmalıdır. Eğer insan bunu gerçekleştiremezse insanlığından uzaklaşır. Bu sebeple etik erdemler ifrata ve tefrite düşmeden, iki aşırı uç

arasındaki, “altın orta”yı bulmaya hizmet eden erdemlerdir (Özlem; 2004:54). Aristoteles, bu durumu Nikomakhos’a Etik kitabında şöyle dile getirir:

“O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur. Bu biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır; kötülük etkilenimlerde ve eylemlerde gerekenden aşırısı ya da eksiklidir, erdem ise, ortayı bulma ve tercih etmedir.” (Aristoteles, 1998:32)

Fakat orta yol herkes için aynı olmadığından dolayı, her eylem içinde bir orta yol bulunmamaktadır. “Altın orta” bu durumda şartlara göre değişen ve her insana göre, görelili olan, anlamına bürünür. İnsan erdemlerinde hep bir orta yol vardır. Ancak doğaları gereği kötü olan eylemlerde, hırsızlık cinayet vb. doğru orta hiçbir zaman bulunmaz, çünkü bu ve benzeri olanlar kendi başına kötüdürler (Özlem, 2004: 54).

Aristoteles, bu durumu şöyle ifade eder: Haksızlık yapmak, korkak olmak, haz peşinde koşmak konusunda orta olma ya da aşırılık, eksiklik olduğu ileri sürülemez; çünkü bu durumda ileri sürülen aşırılığın aşırılığı ile eksikliğin eksikliği olur. Bu durumda ne aşırılığın eksikliğin bir ortası, ne de ortanın eksikliği veya aşırılığından bahsedilebilir (Aristoteles, 1998:33).

Aristoteles etik erdemlerin orta olma durumlarını Eudaimos’a Etik kitabının 1221a kısmında şöyle belirtir:

|                |                 |                |
|----------------|-----------------|----------------|
| Öfkelilik      | Vurdumduymazlık | Sakinlik       |
| Cüretlilik     | Korkaklık       | Yiğitlik       |
| Yüzsüzlük      | Çekingenlik     | Utanmayı bilme |
| Haz Düşkünlüğü | Duyarsızlık     | Ölçülülük      |
| Kıskançlık     | Adsız           | İnfial         |
| Kazanç         | Zarar           | Adalet         |
| Savurganlık    | Cimrilik        | Cömertlik      |
| Şarlatanlık    | İstihza         | Ciddiyet       |
| Dalkavukluk    | Soğukluk        | Dostluk        |

|                     |                        |                      |
|---------------------|------------------------|----------------------|
| Koltukçuluk         | İncelikten habersizlik | Samimiyet            |
| Açgözlülük          | İçi geçmişlik          | Sağlam karakterlilik |
| Kendini beğenme     | Pısırlıklık            | Yüce gönüllülük      |
| Gösteriş budalalığı | Eli sıkılık            | İhtişam              |
| Kurnazlık           | Avanaklık              | Aklıbaşındalık       |

Yukarıda sayılanlar etkilenim ve duygulanımlardır ve ruhlarda bunlar bulunur. Örneğin, öfkeli gerekenden çok ve çabuk öfkelenen kişidir. Vurdumduymaz zaman ve davranış bakımından öfkelenmede eksik kalan kişidir. Buradaki altın orta sakinliktir. Bu durumda erdemli kişi sakinidir. Çünkü erdemli kişi gerektiği gibi davranır (Aristoteles, 1999:57).

Felsefe tarihçisi Zeller, Aristoteles'in altın orta kavramını kısmen Grek orta yol ahlakından ve kısmen de, Hipokratçı hekimlerin diet ve terapi ile ilgili teorilerinden aldığını belirtir (Zeller, 2001:232). Zeller, bu konuda haklı olabilir. Çünkü ölçü kavramı bütün Yunan düşünce dünyasında görülür. Artık, Yunan ruhu, ölçü uyum ve dinginlikten yanadır.

Ölçü ise, akılla sağlanır. İki aşırı uç arasındaki doğru olan "altın orta" ancak aklın yardımı ile gerçekleştirilebilir. Bu nedenle etik erdemler akla, dayanan erdemlerdir. Çünkü iki aşırılık arasındaki orta yol ancak akılla bulunur. Etik erdemler bu nedenle akla dayanırlar.

Aristoteles'e göre, erdemli ya da kötü bir yaşam sürme tercihlere göre belirlenim kazanır. İnsan ihtiyari olarak yaptığı fiillerden sorumlu olabilir. Eğer insan, bilgisizlikten ya da zor durumda kaldığından dolayı bir eylemde bulunursa onu bu eyleminden dolayı övmek ya da yermek uygun olmayacaktır. Çünkü zorla ya da bilgisizlik nedeniyle yapılan eylem istemeyerek yapılmıştır. Örneğin, bir insanın oğlunu düşman sanması, kurtarmak amacıyla ilaç vermesi fakat hastanın ölmesi durumlarında kişinin istemeyerek yapılan eylemi söz konusudur (Aristoteles, 1998:43).

Bu durumda bilgisizlik eylemin bütün yanlarıyla ilgili olduğundan, bunlardan biri özellikle de en önemlilerini bilmeden eylemde bulunan, yaptığını istemeyerek yapmış olur. Burada en önemli nokta eylemin içinde yapıldığı koşullar ve eylemin amacıdır (Aristoteles, 1998:43).

Aristoteles'e göre, sebebi (cause) kendisinin dışında olan ve o fiili gerçekleştirmede insanın hiç katkısı olmayan fiiller zorla yapılmış fiillerdir (Kılıç, 1998:25). Aristoteles'in eylem ve sorumluluk konusundaki bu düşüncesinin Roma Hukuku ve günümüz hukuklarında cezaların takdirinde dikkate alındığını, ifade etmek gerekir. Aristo, bilgisizlikten dolayı yapılan fiillerle, bilmeden yapılan fiilleri birbirinden ayırır. Sarhoş ya da öfkeli bir kişinin yaptığı fiil, bilgisizlikten değil, bilmeden yapılandır. Çünkü bu durumda fiilin nedeni içki veya öfke olmakta ve ilgili şahıslar sorumluluktan kurtulamamaktadırlar (Kılıç, 1998:26). Bilgisizlikten kaynaklanan eylemlerde ise, yukarıda daha önce ifade edilen örneklerde olduğu gibi sorumluluk bulunmamaktadır.

Tutku ve arzu ile yapılanlar ise, istemeyerek yapılan olarak değerlendirilemez. Çünkü tercih edilenin aksi durum da tercih edilebilir, isteyerek yapılan fiiller yapıldıkları sırada kişi tarafından tercih edildiğinden sorumlulukta doğar. Bu konuda Aristoteles şu örneği verir: Fırtınalı havada batmamak için gemiden bir takım eşyaları denize bırakan şahsın eylemi zorla yapılmış gibi gözükse de aslında isteyerek yani bir tercihe dayanarak yapılmıştır ve bu durumda sorumluluk doğar (Kılıç, 1998:25).

Bu nokta günümüz hukukuna göre değerlendirildiğinde günümüz hukukunun Aristoteles'e katılmadığını belirtebiliriz. Günümüz hukukunda bu konu mücbir sebep olarak değerlendirilmekte ve tam olarak mücbir sebep şartlarının oluşmasında kişiye sorumluluk yüklenmemektedir.

Aristoteles'e göre, ihtiyari fiillerde tercih önemli rol oynar "ihtiyari olan" ile "tercih edilen" aynı gibi görünse de aralarında fark bulunmaktadır. İhtiyari fiil diğerine göre daha kapsamlıdır. Çünkü ihtiyari fiil yani isteyerek yapma

hayvanlar ve çocuklarda da görülür, fakat tercih görülmez. Çünkü bunlarda tercih bulunmamaktadır. Tercih, akıl sahibi olanlar içindir (Aristoteles, 1998: 44). Şimdi bu aşamada Aristoteles'in ele aldığı erdemleri inceleyebiliriz.

#### **2.2.1.1. Yiğitlik (Cesaret)**

Platon ve Aristoteles'in düşüncelerini etkileyen Sokrates'e göre cesaret, neden korkulup, neden korkulmayacağına, neyin göğüslenmeye değer olup, neden kaçınmanın iyi olacağına ilişkin bilgiden başka bir şey değildir (Versenyi, 1995:121). Sokrates'te cesaret bir hesaplama, tartma ve ölçmeyi içerir. Cesaret, bilgelikten, iyi ve kötüye ilişkin bilgiden başka bir şey değildir. Bilge insan, zorunlu olarak cesurdur. Çünkü neyin gerçekten iyi olduğunu bildiğinden ona göre eyler. Ahmaklar ise, korkaktır. Çünkü bunlar küçük iyilerin korunması adına daha büyük iyilerin uçup gitmesine göz yumarlar. Korkaklık aslında bilgelikten yoksun olmaktan başka bir şey değildir (Versenyi, 1995:122).

Platon'a göre ise, yiğitlik, korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargısıdır, haz ve acıya karşı insanı korur. İnsanın hem kendine hem de dış tehlikelere karşı bir davranışıdır (Akarsu, 1982:01).

Aristoteles'e göre ise, yiğitlik, bir orta olma durumudur. Yukarıda ifade edildiği gibi korkaklık ile cüretlilik arasındaki altın ortadır. Yiğitlik "korkulan ve cüretlerle ilgili orta olmadır, cüretlilikte aşırı olan cüretli, korkmakta aşırıya kaçıp, yüreklilikte yetersiz kalan ise, korkaktır. (Aristoteles, 1998:34) Aristoteles, cesaret erdemini şöyle açıklar:

"...Sözel gelişimi korkak (gerektiğinden çok korkmak ve gerektiğinden az cüretli olmak bakımından bu ad verilir) ve cüretli. Beriki gerektiğinden az korkan ve gerektiğinden çok cüretlilik eden biridir, bunun için adı buradan türetilir, nitekim cüretli, cüretlilikten türetilmiştir. Dolayısıyla madem yiğitlik korkaklarla ve cüretlilerle ilgili en iyi huy ve madem cüretliler (korkularda eksiklik gösterirler, cüretlilikte aşırıdırlar) ne de

korkaklar (bunlar da cüretlilerle aynı şeyi yaparlar ama tersini, yani cüretlilikte eksik kalırlar, korkularda aşırıdırlar) böyle, açık ki yiğitlik cüretlilik ile korkaklığın ortası tutumdur, nitekim en iyi tutum o.” (Aristoteles, 1999:105)

Görüldüğü gibi cesaret Aristoteles tarafından “orta yol” anlayışı ile temellendirilmektedir. Cesareti “orta yol” kılan, yiğitliğin akli izlemesidir. Çünkü akıl, önemli zararlar getirecek olan şeylere karşı durmayı buyurmaz. Cesaretliyi cüretlilikten ayıran işte bu durumdur. Aristoteles, beş yiğitlik türünden bahseder şimdi bunları inceleyelim:

#### **2.2.1.1.1. Toplumsal Yiğitlik**

Bu yiğitlik yurttaşlarla ilgilidir, bu tür yiğitliğin kaynağı ise, utanma (adım kötüye çıkacak düşüncesi)dir (Aristoteles, 1999:109). Bu yiğitlik, cesaret ve korkaklığa tahsis edilmiş olan onur kazanma ve alçalmadan kaçmak için tehlikeyi göğüsleme cesareti olarak değerlendirilir (Ross, 1993: 248).

Bu yiğitlik türünde yurttaşlar, hem yasalardaki cezalardan ve ayıp olduğundan dolayı, hem de onurlandırıldıkları için tehlikelere dayanarak, cesaret gösterirler. Bu nedenle korkakların onursuz, yiğitlerin ise, onurlu sayıldığı yerde, bunlar en yürekli kişiler olarak sayılır (Aristoteles, 1998:56). Aristoteles’te toplumsal yiğitlik, şeref duygusuyla mantıklı bir şekilde, tehlikelere karşı durabilmek olarak tanımlanabilir.

#### **2.2.1.1.2. Askeri Yiğitlik**

Askeri yiğitliğin kaynağı deneyim ve bilmedir. Ancak Aristoteles bu durumun Sokrates’in dediğinin tersine, tehlikeli şeylerin kendisinin ne olduğunu değil; tehlikelerdeki çareleri bilme olarak değerlendirir (Aristoteles, 1999:109). Burada dikkat edilecek olursa, Sokrates’in ifadesiyle tehlikeleri bilmek yeterli görülmemekte, bunlardan kurtulabilmek için yapılması gerekenleri bilme, askeri yiğitlikte önemli bir düstur konumundadır.

### **2.2.1.1.3. Deneyimsizlik ve Bilgisizlikten Kaynaklanan Yiğitlik**

Deneyimsizlikten ve bilgisizlikten kaynaklanan cesarete, çocuklar ile delillerde rastlanır. Deliler, korku verici şeylerin üzerine giderken, çocuklar ise, yılanları eline alır, oynarlar (Aristoteles, 1999:111).

Burada görüldüğü gibi çocuklar ve deliler tecrübe ve bilgisizliklerinden dolayı cesaretli davranırlar. Onların bu durumları, günümüz hukukunda temyiz kudretinden yoksun olmak olarak değerlendirilir. Bu nedenle onların cezai ehliyetleri bulunmamaktadır.

### **2.2.1.1.4. İyimserliğe Bağlı Yiğitlik**

Bu yiğitliğin kaynağı iyimserliktir. Bu tür insanlar yaşamlarındaki sık sık yaşanan iyi durumların her zaman devam edeceğine inanırlar. Bu duruma, sık sık dört ayak üzerine düşenin tehlikelere daha rahat atılması ve sarhoşlarında şarabın etkisine bağlı olarak, iyimserliğe dayanan cesaret göstermeleri örnek verilebilir (Aristoteles, 1999:111).

Bu yiğitliğe daha önceki eylemlerde hep işlerin yolunda gitmesi ve bundan sonra da böyle olacağı kanaatinin yerleşmiş olması ve bir de alkol gibi maddelerin etkisiyle ortaya çıkan iyimserlik yol açmaktadır.

### **2.2.1.1.5. Akıl Dışı Tutkuya Bağlı Yiğitlik**

Akıl dışı tutkuya bağlı yiğitlik, adından da anlaşıldığı üzere akıldışı bir tutkuya dayanır. Örneğin aşka ya da hırslanmaya bağlıdır. Eğer insan aşık olursa, gözü hiçbir şey görmez ve her türlü tehlikeyi göze alır. Öfke ve hırslanmaya dayanan yiğitlikte, aynı bunun gibidir. Hırs ve öfke kişiye kendini kaybettirir. Öfke ve hırslanmaya dayanan yiğitlik, en doğal olan olarak değerlendirilir. Çünkü öfke ve hırslanma Aristoteles'e göre, bastırılmayan bir şeydir.

Yiğitliğin korku ile ilişkisini Aristoteles şöyle ifade eder: Genel olarak korkuya neden olan şeyler korkutucudur. Yok edici acıya sebep olan ne

kadar nesne varsa bunlar korkutucudur. Fakat başka türlü bir acı beklentisi söz konusu ise, mesela biri kıskanan, hırslanan, utanan kimselerin çektiği gibi bir acı çekiyorsa bu durumda korkudan başka bir etkilenim ve başka bir acı oluşur. Sadece doğası yaşamayı yok etme özelliği taşıyan acı tasarımlarında, korku ortaya çıkar. Bu nedenle bazı durumlarda oldukça zayıf olan kimi kişiler yiğit, kimi güçlü kimseler ise, korkaktır (Aristoteles, 1999: 113).

Aristoteles'e göre, yiğitliğe özgü bir başka durum da ölüm ve ölümle ilgili acı açısından takınılan tavidir. Yiğit kişi, her türlü tehlikeye karşı koysa, ama yok olma anlamına gelen ölümden korksa, başka biri ise, tehlikeler karşısında varlık gösterememesine rağmen, ölümden korkmasa bu durumda hangisi yiğit olacaktır? Bu durumda ilki korkak, öteki yiğit diye düşünülecektir (Aristoteles, 1999:113).

Aristoteles'e göre, korkaklar ile cüretliler huyları yüzünden yanlışa düşerler. Çünkü korkak kişiye korkutucu olmayan şeyler korkutucu, zararsız şeyler şiddetli görünür, cüretli kişide ise, tam karşıtı oluşur, korkutucu şeyler zararsız, şiddetli şeyler ise, hafif gelir. Yiğit kişi ise, tam doğruyu görür ve buna göre eylemde bulunur. Aristoteles, ayrıca korkma, öfke gibi hazlarla ölüme karşı duran kişilerin yiğit olmadığını, çilelerden kaçmak için ölüme atılanların da aynı şekilde yiğit olmadığını ifade eder (Aristoteles, 1999:115).

Ayrıca Aristoteles, deneyimlerinden ötürü tehlikelere karşı koyanların da yiğit olmadığını vurgular. Askerlik mesleğindeki yiğitliğin çoğunun bu tarz olduğunu söyler. Ayrıca yiğitliğin bir bilgi olduğunu söyleyen Sokrates'in görüşüne Aristoteles katılmaz. Çünkü yiğitlik daha önce ifade edildiği gibi korkutucu şeylerin kendisini bilmek değil, onlara karşı uygulanacak çareleri bilmektir (Aristoteles, 1999:115).

Aristoteles, utanma duygusundan, gururdan ötürü tehlikelere karşı duranların yiğit olduğunu, Akhilleus'a karşı duran Hektor'un yiğit olduğunu ancak bunun gerçek yiğitlik olmadığını ifade eder. Çünkü öfke, adının kötüye

çıkması, ölümün düşünülmemesi yüzünden kişi korkutucu bir şey olduğunu düşünmeyecektir (Aristoteles, 1999:117).

Aristoteles'e göre, yiğitlik bir erdem olarak, korku unsuru olan şeylere karşı durmayı sağlayacaktır, bu karşı duruş bilgisizlikten dolayı değil, doğru değerlendirme sonucunda gerçekleşecektir. Ayrıca bu davranış haz nedeniyle değil, güzel olduğu için olur. Çünkü güzel bir şey için olmasa, ahmakça bir şey için olsa, kalıcı olmaz, çünkü çirkin olacaktır. Aristoteles konusundaki araştırmaları ile tanınan David Ross (1877-1971), Aristoteles'in orta yola bağlı erdem anlayışını eleştirir: Aristoteles'in cesarete ilişkin açıklamaları dikkate alındığında, cesaretin, ödlelik kadar gözü pekliğin karşısına konulmasının pek uygun olmayacağını; cesaretin zıddı ödlelik ve gözü pekliğin zıddının ihtiyat (tedbirlilik) olduğunu; son ikisi arasında ahlaki değil, entelektüel bir fark bulunduğunu ve Aristoteles'in kendi orta yol öğretisini, entelektüel bir kusuru, bir yandan sanki cesarete bağlı ahlaki bir erdemsizlikmiş gibi, bir yandan da ödleliğin cesaretle ilişkisinde olduğundan daha farklı bir tarzda ona bağlıymış gibi göstererek desteklemeye çalıştığını belirterek; genel olarak erdem ve erdemsizliklerle ilgili üçlü şemanın yanlış olduğunu ifade eder. Ve her erdeme zıt olan tam bir erdemsizlik bulunduğunu; ılımlının zıddının taşkınlık, cömertliğin cimrilik, gururun zıddının kendine saygının olmayışı, iyi mizacın zıddının kötü mizaç adaletin zıddının adaletsizlik olduğunu söyleyerek; erdemsizliğin doğal iç güdüye pasif boyun eğiş; erdemin, içgüdünün görev duygusuyla veya başka herhangi bir yüksek güdüyle, Aristoteles'in dediği gibi akılla ayırt edilen kuralla ayırt edilmesi olduğunu vurgular (Ross, 1999:249).

Aristoteles, karakter erdemlerini iki aşırı uç arasındaki altın orta olarak değerlendirirken, bu aşırı uç kavramlarının sınırlarını çizmemesi nedeniyle Ross tarafından bu şekilde tenkit edilir.

Sonuç olarak Aristoteles'e göre, yiğitlik, daha çok korkutucu şeylerle ilgilidir; cesaret edilecek şeylerden çok, korkulacak şeyler karşısında dingin

olabilen ve bunlarla ilgili tutum sergileyen yiğittir (Aristoteles, 1998:60). Bu durum akla dayanma ve aklın yol göstericiliğidir.

### 2.2.1.2. Ölçülülük

Ölçülülük, ruhun akıldan pay almayan yanlarıyla ilgili erdemlerdendir. Ölçülülük söz konusu olduğunda, beden ve ruhla ilgili olanları birbirinden ayrı değerlendirmek gerekir. Düşünce alanında ölçsüzlük bulunmaz. Bu nedenle ölçülülük bedensel hazlarla ilgilidir. Ölçülülük, hazlar konusunda bir orta olma olarak ifade edilebilir (Aristoteles, 1998:60).

Ancak belirtilmesi gereken bir husus vardır. Aristoteles'e göre ölçülülük, bedensel hazlarla ilgilidir, ama bedensel hazların hepsiyle ilgili değildir. Görme duyusu, işitme duyusu, koku alma duyusu gibi duyularla ilgili değildir. Örneğin bir müziği ya da oyuncularını izlemekten hoşlanana, haz düşkününü ya da kararında hoşlanana, ölçülü denmez. Ölçülülük konusunda dikkate alınması gereken tat alma ve dokunma duyusudur. Aslında Aristoteles'e göre, tat alma, dokunma duyusuna göre yüzeyseldir. Çünkü tat alma duygusunun işi, şeylerin tadına bakmak, lezzetleri ayırmaktır. Haz düşkünlere yemede, içmede ve cinsellikte dokunma yoluyla haz alırlar. Bu nedenle Aristoteles'e göre, oburun biri dokunmayla haz aldığı için boynunun bir turnaninkinden daha uzun olmasını diler (Aristoteles, 1998:61).

Aristo'ya göre, yemede, içmede ve cinsellikte dokunma yoluyla haz almak hayvanca bir şeydir. Ancak Aristoteles dokunma duyusuyla duyulan en soylu hazları bunlardan ayırır. Bunlar spor salonundaki bedeni ısıtma amacıyla yapılan masaj ya da dokunmalardır, çünkü haz düşkününü hazzı bütün bedenle değil, onun kısımlarıyla duyar (Aristoteles 1998:62).

Aristoteles'e göre, insanların çeşitli arzuları vardır. Bu arzularını gidermek isterler. Ancak bu arzunun giderilmesi eksik olanın yerine konulması şeklinde olmalıdır. Aşırıya kaçmamak gerekir. Oysa haz düşkünlere, aşırılığa kaçarlar. Örneğin karnını doyuracak kadar yemek, yemek yerine, rahatsız edici şekilde karınlarını tıka basa doyururlar

(Aristoteles, 1998:62). Bu şekilde ölçüsüzce davranan insanlar hayatta sürekli acı çekerler ve mutluluğu yakalayamazlar. Hazlar karşısında duyarsız kalan kişiler pek çok kimsenin tatmak ve hoşlanmak istediği şeylere ilgisiz kalırlar. Haz düşkünleri ise, bu konuda aşırılık gösterirler. Orta yolu bulan insanlar ise, doğal olarak haz sağlayan şeylerden hoşlanır, bunları ister, ancak gerekenden çok hoşlanmadıkları gibi; elde edemediklerinde de çok acı duymak bakımından aşırılığa kaçmazlar. Bu durumda bu orta olma hali aşırılık ve diğer taraftaki eksikliğe karşıttır ve en iyi huydur. Yani duyarsızlıkla haz düşkünlüğü arasındaki “altın orta”dır. (Aristoteles, 1999:123)

Bilge kişi ve ölçülü insan, uygun olan ortayı bilen ve buna göre davranış sergileyen kimsedir. O, ölçüyü kaçırarak şeylerden zevk almaz, rast gele her şeyden faydalanmayı düşünmediği gibi elde edemedikleri için de gereğinden fazla üzülmez. Bu nedenle insan, aklının isteklerini yaptığı sürece ölçülü olur (Kaya, 1983:249).

Aristoteles’in erdem anlayışında ölçülü bir yaşam, aklın denetimiyle tutku ve arzuların kontrol altına alınması ile mümkündür. Bu anlamda bireyleri mutluluğa erdirtirecek olan erdemli yaşamda ölçülü olmak temel bir düstur niteliğindedir.

### **2.2.1.3. Adalet**

Aristoteles, adalet kavramını Nikomakhos’a Etik eserinin beşinci kitabında ele alır. Aristoteles adaletin yasaya uygun ve eşitliği gözetende; adaletsizliğin de yasaya aykırı davranan ve eşitliği gözetmeyende olduğunu vurgular.

Bu durumda yasaya uygun olan adaletlidir. Yasalar ise, bütün fertler için konulur. Yasa, herkesin ortak yararını ya da iyilerin yararını hedef edinir. Yasa, yiğit insanın davranışlarını, (örneğin siperi terk etmemeyi) ölçülü insanın eylemlerini (örneğin, zina yapmamayı), sakin insanın yaptıklarını (örneğin, kötülememeyi) buyurur, bunların dışındaki erdem ve kötülüklerde de bazılarını emreder, bazılarını da yasaklar. Eğer yasa, iyi bir yasaysa,

bunlar doğru bir şekilde ama iyi yapılmamışsa, daha kötü bir şekilde düzenlenmiş olur (Aristoteles, 1998:90).

Aristoteles'e göre, kanunların fonksiyonlarını tam olarak yerine getirebilmeleri için vatandaşlara iyi ve ahlaki olanı emretmesi, kötü ve rezil sayılan şeylerden kaçınmalarını öğretmesi gereklidir (Kaya, 1983:252).

Aristoteles, adaleti paylaşırma adaleti ve düzeltici adalet olarak ikiye ayırır. Öncelikle paylaşırma yani dağıtıcı adaleti inceleyeceğiz.

### **2.2.1.3.1. Paylaşırma Adaleti**

Paylaşırma adaleti, sitenin üyeleri arasında onur, servet ve diğer meziyetlerin paylaşılmasında kullanılan adalettir. Bu tür adalette yurttaşlar arasındaki eşitlik gözetilir (Kaya, 1983: 253). Ancak bu eşitliğin uygulanması farklıdır; kişilerin durumunu dikkate alır, eğer kişiler eşit değilse, eşit şeylere de sahip olamayacaklardır. Eşit kişiler, eşit olmayan şeylere, ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlanma durumu söz konusu olursa, bu durum suçlamalara ve çatışmalara yol açar (Aristoteles, 1998:94). Diğer bir ifadeyle eşitsizlik bu şekilde doğar.

Eşit olmada iki şey söz konusudur. Bu iki şey arasındaki orta olan hak olacaktır; orta olarak bir şeylerin ortası, eşit olarak iki şeyin eşitliği, hak olarak da birilerinin hakkı olmalıdır (Aristoteles, 1998:94).

Aristoteles, paylaştırmalarda “değere uygun yararlanmadan” söz eder. Paylaştırmalarda hak değere uygun olmalıdır, ama herkesin üzerinde birleştiği bir değer yok, demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise, erdeme “değer” der. Bu durumda hak bir tür orantı olmak durumundadır (Aristoteles, 1998:95). Paylaştırıcı adalet şöyle ifade edilir:

“Dağıtıcı adalet, iki kişi ve iki şey gerektirir ve onun görevi, dağıtılması gereken belli bir kazancı A ve B gibi, iki kişi arasında bunların değerleri arasındaki orana eşit olan, bir C:D oranında dağıtmaktır. Ancak değer

yukarıda açıklandığı gibi, farklı durumlarda farklı biçimlerde ele alınır. Şimdi eğer:

$$A: B = C: D \text{ ise ve}$$

$$A: C = B \text{ ise bu durumda}$$

$$A + C : B + D = A : B \text{ dir.}$$

Yani eğer C, A ya ve D, B ye verilirse, tarafların görelî durumu tıpkı dağıtımdan önceki gibidir ve bu durumda adalet, yerine getirilmiş olur. Böylece adalet, A'ya kendi payından daha fazlasını vermeye, B'ye kendi payından daha fazlasını verme arasında bir orta noktadır (Ross, 1993:255).

Görüldüğü gibi paylaştırıcı adalette paylaştırma, geometrik orantı yoluyla gerçekleştirilmektedir, yani iki kişi arasında onların değerlerinin oranını tesisle paylaştırma gerçekleştirilmektedir (Ross, 1993:256).

Bu şekilde paylaştırıcı adalete günümüzde de rastlıyoruz. Örneğin bazı şirketler çalışanlarına performanslarına göre ücret ödemekte; görünüşte aynı işi yapan insanlar, farklı ücret almakta ve ücretlerin açıklanması da kural gereği yasaktır. Adalet ve eşitlik bu şekilde sağlanmakta çok çalışan daha fazla ücret almaktadır.

#### **2.2.1.3.2. Düzeltici Adalet**

Düzeltici adaletin de temelinde paylaştırıcı adalette olduğu gibi oran vardır. Aslında oran, Aristoteles'in adalet anlayışının temel taşıdır, dersek mübalağa yapmış olmayız.

Düzeltici adalette orantı, aritmetik orantıdır. Düzeltici adalet, insanlar arasındaki kanuni ilişkileri ele alır. Bu adalet türü isteyerek veya istemeyerek yapılan alışverişlerde görülür. Alışverişlerdeki adalet belli bir eşitliktir, haksızlık ise, eşitsizlik olur. Örneğin doğru birinin eğri birini ya da kötü birinin doğru birini dolandırması arasında hiç fark bulunmamaktadır ve yasa

yalnızca zararın farkına bakar ve onlara eşit muamelede bulunur. Bu durumda yapılması gereken daha çok ile daha azın eşitleştirilmesi yani “orta olan”dır. Bu nedenle düzeltici adalet, kâr ile zararın ortasıdır. Bu nedenle taraflar anlaşamazlarsa yargıca giderler, yargıca ayrıca ortacı da denilir. Ve yargıç orta olanı uygular, ortadan daha büyük parçayı daha küçük olana ekleyerek eşitliği sağlar. Eşit, bu durumda daha büyük ve küçüğün aritmetik oranlamaya göre ortasıdır. Bu nedenle bu duruma dikaion<sup>11</sup> denir (Aristoteles, 1998:98).

Aristoteles, zarar ve kazanç ifadelerinin isteyerek yapılan alışverişlere dayandığını, alım satımlarda ya da yasaya uygun alışverişlerde hak ettiğinden daha fazlasını kazanmak, daha azına sahip olmaya da zarar etmek dendiğini; verdikleri kadar alanlarınsa, ne zarar ne de kâr ettiğini ifade eder. Aristoteles’e göre, adalet, alışverişlerde önce de, sonra da eşit olana sahip olmaktır (Aristoteles, 1998: 98).

İsteyerek yapılan yani iradeli ilişkiler alanına; alım, satım, kefalet, emanet ve icra gibi durumlar girer. İradesiz ilişkiler alanına ise; hırsızlık, zina, zehirleme, rüşvet, kölelerin çalıp çırpması, cinayet, yalancı şahitlik gibi bilginin dışında gelişen olaylar ile kötü muamele, haksız yere insanları hapsedme, yaralama gibi kuvvet kullanmaya dayanan durumlar girer (Kaya, 1983: 253).

İşlenen suçlar, ister iradeli, ister iradesiz gerçekleşsin verilecek ceza, suç ile orantılı olmalıdır. Çünkü orantı “orta”dır. (Kaya, 1983: 254)

Düzeltilici adalet, tarafların durumuna ve eylemin iradiliği veya irade dışılığına ilişkin bir gönderimi içeren haksızlığın kendine özgü durumunu inceleyerek, fiziki veya mali haksızlık kadar ahlaki ve entelektüel zararları da hesaba katar. Taraflar kazanan ve kaybeden olarak değerlendirilir (Ross, 1993: 256). Örnek vermek gerekirse, ortada bir haksızlık vardır ve A ve B ye eşittir. Bu haksızlık meydana geldikten sonra A, B ye eşit olduğundan,

<sup>11</sup> Dikha: Ortadan ikiye bölünmüş anlamına gelir.

taraflar  $A + C$ ,  $B - C$  durumundadırlar. Yapılması gereken A'dan C'yi alıp B'ye vermek olmalıdır. Böylece ikisi arasındaki aritmetik orta kurulmuş olur (Ross 1993:256).

Aristoteles, Pthagorasçıların adaleti “karşılıklık” olarak ele aldığını, yani başkasına yaptığıının aynısıyla karşılığını alma olarak tanımladıklarını belirtir. Fakat aynı karşılığı alma ne paylaştırıcı ne de düzeltici adalete uygun düşer (Aristoteles, 1998:98).

Aristoteles yukarıda ifade edilen durumun, üçüncü bir tür olan değiş tokuş adaleti veya ticari adalet için geçerli olduğunu belirtir. Fakat basit karşılıklık, taraflar farklı değerlerde olduklarından uygun değildir. Bu nedenle değiş tokuş olmadan önce onlar ve ürünleri eşitlenmelidir. Bu nedenle biz, onların ürünlerinin kendisine göre değerlendirileceği birim isteriz. İnsanları bir araya getiren hakiki birim ise, taleptir. Örneğin A, B nin ürününü istemeyebilir, ya da onun istediği zaman istemeyebilir. Bu karışıklıktan kaçınmak için para işin içine girmekte ve değiştirmek istediğimiz şeyi istediğimiz zaman alabilmeyi sağlamaktadır. Böylece para ile değişim kolaylaşmış olur (Ross, 1993: 258).

Ancak şunu belirtmemiz gerekir ki, ticari alanda “adalet” bir erdem değil, insanların ihtiyaçları için değiş tokuşu yapılan ürünlerin değerlerini ayarlayan, fiyat değişimini elinde tutan ekonomik düzende bir tür ‘yönetici’ konumundadır (Ross, 1993: 259).

Aristoteles, adil olarak davranan üç insan tipi çizer. 1) Onur ve ödülleri dağıtma, devlet adamı, 2) Zararı tayin etmede yargıç ve 3) Ürünlerini uygun bir fiyata takas edecek çiftçi veya imalatçıdır. Bu şahısların adil olmaları ve adil olmamaları tamamen onların iradelerine bağlıdır. Onlar, kendilerini adil olmayacak davranışa yönlendiren ayartmalara maruz kalabilirler, ancak onların doğru eylemi ise, haklı olarak erdemli diye adlandırılır (Ross, 1993: 259). Aristoteles’e göre, adalet:

“Adil insanın adaletli şeyleri tercih ederek yapan ve gerek başkasıyla ilişkisinde kendine, gerek biriyle ilişkisinde başkasına, tercih edilen şeyi kendisine daha çok diğerine de daha az, zararlı olan şeyi de bunun tam tersi olacak şekilde paylaştırmaya, hem kendisinin hem de bir başkasının başka biriyle ilişkisinde oranlayarak eşitçe paylaştıran insan, şeklinde tanımlanmasını sağlayan şeydir. Adaletsizlik ise, tam tersine adaletli olmayanı tercih eder. Bu da yararlı ve zararlı olanın orana aykırı olan fazlalığı ve eksikliğidir.” (Aristoteles, 1998:101)

Aristoteles’e göre, adalet, sadece bir orta ya da ortaya ulaşma yeteneği olarak değerlendirilemez. O belli bir zihin durumunu varsayar, bilinçli bir seçime göre eylemde bulunmayı gerektirir. İnsanlar orta noktaya erişemeyen eylemlerinden aynı dereceden sorumlu tutulamazlar. Zorlamaya dayanan eylemden başka dört eylem basamağı söz konusudur. 1) Bilmeyerek eylemde bulunur ve beklenmeyen bir zarar meydana gelirse, bu kazadır. 2) Eğer bilmeyerek ve kötü niyetli olmadan, beklenir bir zarara sebep olunursa, bu hatadır (İhmal). 3) Eğer öfke durumundaki gibi, bilerek ama iyi düşünmeden eylemde bulunulursa, edim adil değildir, ancak bu kişinin adil olmadığı anlamını taşımaz. 4) Eğer bilerek, düşünerek eylemde bulunulursa hem eylem hem de kişi adil değildir (Ross, 1993: 260).

Günümüz hukukunda bilerek, düşünerek ve tasarlayarak yapılan eylemler, taammüden olarak değerlendirilir ve verilecek cezanın üst limite çekilmesine yol açar. Aristoteles’in insan eylemlerini içinde bulunduğu yüzyılda kaza, ihmal, düşünerek, bilerek, bilmeyerek ayrımlarını kullanarak değerlendirmesi, ahlaki açıdan olduğu kadar, hukuki açıdan da dikkat çekicidir.

İnsanlararası ilişkilerde adaletin sağlanmasında zararların giderilmesi önem arz ettiğinden dolayı zarar konusu üzerinde durmakta yarar vardır. Zararı bilgisizlik nedeniyle yapılanlar, bilinçli yapılanlar ve öfkeyle yapılanlar şeklinde üç şekilde incelemek mümkündür.

Aristoteles’e göre, bilgisizlikten dolayı verilen zararlar, hata olarak değerlendirilir. Örneğin, eylemi yapan kime, neyi, ne ile niçin yaptığı

konusunda yanılırsa, hata söz konusudur. Bu tür eylemlerde zarar tahmin edilemeyecek şekilde meydana gelirse, bu talihsizlik olarak değerlendirilir. Tahmin edilemeyecek şekilde değil, ama bir kötülük düşünülmeden meydana gelirse, işte bu hatadır. Örneğin kişi yaralamak amacı taşımadan fiske vurmuş ve yaralamışsa bu talihsizliktir (Aristoteles, 1998:105).

Bilerek yapılanlara gelince, bunlar haksız eylemi teşkil ederler. Bu eylemler önceden tasarlanmışlardır. Bu eylemler cezayı gerektirir. Çünkü ortada yapılan bir haksızlık bulunmaktadır, eşitliğe aykırı davranılmıştır (Aristoteles 1998:106).

Öfke ile yapılan eylemler, önceden tasarlanmamıştır. Çünkü buna neden olan davranışı yapan değil, öfkeli olmaktadır. Burada tartışma konusu olan, yapılanların haklı olup olmadığıdır. Çünkü öfke haksızlık olan bir şeye duyulur. Bu durumda araştırılması gereken haklı olup olmama olacaktır. (Aristoteles 1998:107)

Aristoteles'e göre, istemeyerek yapılan eylemlerin kimi bağışlanabilir, kimi ise, bağışlanamaz. Yalnız bilmeden ve bilgisizlik nedeniyle yapılanlar bağışlanabilir, bilgisizliğe dayanmayan, doğal ya da insanca olmayan bir tutkudan dolayı yapılanlar ise, bağışlanamaz (Aristoteles, 1998:106).

Aristoteles'e göre, medeni hukukun bir türü doğal, bir türü de yasalıdır. Doğal olanı, her yerde aynı güce sahiptir ve değişmez, yasal olan ise, başlangıcında şöyle ya da böyle olması fark etmeyen, fakat konulduktan sonra fark eden hukuktur (Aristoteles 1998:103).

Hak ve haksızlıklar rastlantısal olabilir; eğer bir kimse bir emaneti istemeyerek veya korkudan geri verirse, onun ne haklı ne de haksız bir eylemde bulunduğunu, sadece rastlantısal davrandığını söyleyebiliriz. Bir kimse bir emaneti mecbur edilerek ve istemeyerek geri vermezse, yalnızca rastlantısal olarak haksızlık yaptığını ve haksız eylemde bulunduğunu söyleyebiliriz. İsteyerek yapılanlardan kimileri tercih edilmekte kimileri, tercih

edilmemektedir. Önceden düşünüp taşınarak yapılanlar tercih edilir, düşünmeden yapılanlar ise, tercih edilmeden yapılır (Aristoteles 1998:105).

Aristoteles, ayrıca efendi ile uşak, ebeveyn ile çocuk arasında mevcut olan “benzetme yoluyla adalet” denilen bir şeyin olduğunu ifade eder. Bu durumda tabi olan taraf, bir anlamda hakim tarafın bir parçası konumundadır. Bu nedenle onlar, birbirlerinin karşısında özgür bireyler değildirler ve onlar arasında tam anlamıyla adalet olmaz (Ross, 1993:259). Ancak bu unsurlar ilgili şahsın bir parçası konumunda olduğundan, kimse de kendine zarar vermek istemeyeceğinden burada bir adaletsizlik söz konusu olmaz (Aristoteles, 1998:103).

Karı koca ilişkisi ve onlar arasında mevcut olabilen adalet, aile hukukuna girer. Yurttaşlar, tam anlamıyla hak sahibidirler ve eşleri ikinci dereceden, çocuklarla köleler ise, hepsinden daha az hak sahibidirler (Ross, 1993:260).

Aristoteles’e göre, doğru ile adaletli olan aynı şeydir. Her ikisi de erdemli şeylerdir. Ancak doğru olan daha iyidir. Doğru, adaletin yanılğıya düşmesi durumunda daha üstün bir konuma yükselecektir. Bu durumda en genel adalet, doğru yasaya göre verilmiş hükümlere dayanması durumunda gerçekleşir.

#### **2.2.1.4. Sakinlik**

Sakinlik, sinirlilik ve terslik ile köle yapılı vurdumduymazlığın ortasıdır. Sinirliler ve ters olanlar öfkeye kapılarak yanlış, gerekmeyen tepkiler verirler. Köle yapılı olanlar ise, öfkeye kapılmaları gerekirken bile bu tepkiyi vermezler. Sakin kişi ise, bunların ortasıdır (Yıldız, 2002:67).

Sakin kişi, gereken şey ve kişilere karşı gerektiği şekilde, gerektiği zaman ve sürede öfkelenen kişidir. Sakin kişi dingindir, duygulanımlar tarafından sürüklenmez, aklın denetiminde eylemlerini ayarlar. Sakin kişi, kin güdücü değildir; bağışlayıcıdır. Ancak sakin kişi tepkisiz kişi değildir.

Tepkisini mantıklı kullanan kişidir. Yani diğer bir ifadeyle bu konuda aşırılığa kaçmayan kişidir (Aristoteles, 1998:81).

Sakinlik, yani gereken kişiye, gereken şeylerde, gerektiği kadar öfke göstermemizi sağlayan bu orta huy övülür. Bu konudaki aşırılıklar ve eksiklikler ise, kınanır (Aristoteles, 1998:82).

Sakinlik, altın ortaya göre değerlendirildiğinde aşırılık, öfkeli, sinirli; orta durum, sakinlik; bu konudaki eksiklik ise, öfkesizlik olacaktır.

#### **2.2.1.5. Cömertlik**

Cömertlik, servetle ilgili olan bir erdemdir. Cömertlik, iki aşırı uç olan savurganlık ile cimrilik arasındaki doğru olan ortayı teşkil eder. Aristoteles, Nikomakhos'a Etik eserinin dördüncü kitabında cömertliği inceler.

Aristoteles'e göre, cimrilik, mal konusunda gerekenden çok titiz olma, doğal mal mülk edinmesinin üzerinde sürekli artış peşinde koşan, harcama yapmayan ya da kısıtlı harcama yapandır (Aristoteles, 1999:127). O, cimrileri ikiye ayırır. Birinci kategoride yer alanlar, karşılığını vermektan çekindikleri için ne verirler ne de verileni kabul ederler. İkinci kategoride olanlar ise, verilen şeyin, nasıl, nereden, niçin geldiğini dahi düşünmeden hemen kabul ederler. Bu durumda olanlar, çıkarları için her türlü aşağılayıcı yollara başvururlar (Kaya, 1983:251).

Savurgan olanlara gelince servetini saçıp savuranlara, kıymetini bilmeyenlere savurgan denir. Savurganlık değişik biçimlerde ortaya çıkabilir; örneğin, kendini tutamayanlara, haz düşkünlüğünde fazla para harcayan kimselere, hovarda denilir. Savurgan servetini saçıp savurur ve kendi kendini tüketir (Aristoteles, 1998:65). Savurganlar servetlerini ölçsüzce dağıtırlar, ancak onların bu servet dağıtımları iyilik duygusundan kaynaklanmaz, onların bu davranışları sadece vermek ve böylelikle kendi arzularını tatmin etmek olarak değerlendirilebilir. Sonunda savurganlar yardım edilmesi gereken birer birey durumuna düşerler (Kaya, 1983:251).

Aristoteles'e göre, cömert kişinin özelliği, gereken yerden almak ya da gerekmeyen yerden almamaktan, çok gereken yere vermektir. Çünkü erdem iyilik yapmayı, güzel şeyler yapmayı gerektirir. Cömert insan, çevresindekilere yararlıdır. O gereken kişilere, gerektiği kadar, gerektiği zamanda verir; doğru verme budur. Ve cömert insan, yaptığı eyleminden hoşlanır ve eylemini üzülmekten mutlu bir şekilde gerçekleştirir. Cömertlik, servete göre belirir; cömertlik verilen şeylerin çokluğunda değil, servetine göre verenin huyundadır (Aristoteles, 1998:66).

Aristoteles, servetlerini kendileri kazanmayıp, miras yoluyla elde edenlerin, paranın, malın, mülkün değerini bilmediklerinden daha cömert olduklarını vurgular.

Sonuç olarak cömertlik, savurganlık ve cimrilik arasındaki doğru orta olarak değerlendirilmektedir.

#### **2.2.1.6. Samimiyet**

Samimiyet, Eudemos'a Etik kitabında üzerinde fazla durulmadan ele alınmıştır. Layık olanlar karşısında gereği gibi davranan kişi, kendini bilen kişi samimi olarak değerlendirilir. Dürüst olarak adlandırılan samimi kişi, müstehzi ile şarlataının ortasıdır. Kendini bile bile aşağı gösteren müstehzi ve olduğundan yüksek gösteren şarlataın, olduğu gibi olan ise, samimi kişidir. Samimi kişi, doğrudan yanadır, doğruyu yapar; diğerleri yanıltan yanadır, yanlış eylemler (Aristoteles, 1999:141).

#### **2.2.1.7. Utanmayı Bilme**

Utanmayı bilme, yani gururuna düşkün olma, utangaçlık ile yüzsüzlük arasındaki orta yoldur. Yüzsüz, başkalarının kendisi hakkındaki kötü, olumsuz düşüncelerini hiç dert etmezken; utangaç, bunları kendine dert edinir. Utanmayı bilen kişi ise, doğru görünenleri dikkate alan kişidir (Aristoteles, 1999:139). Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki utanmayı bilme,

ölçülülüğün içine konulmaktadır. Utanmayı bilen aynı zamanda ölçülü olan insandır.

Aristoteles, Nikomakhos'a Etik kitabında utanmayı bir erdem olarak değerlendirmez. O, bir duygulanımdır. Ayrıca bu duygulanım sadece gençliğe yakışır. Çünkü gençler duygularıyla hareket ettiklerinden yanılığa daha kolay ve çabuk düşerler ve utanırlar. Yanılığdan duydukları duygulanımı ise, biz yetişkinler överiz. Utanç, yanılığdan ve kötü şeyler yapmaktan meydana geliyorsa, utanç duyma, doğru bir insanın edimi olamaz, çünkü doğru insan, utanılacak bir şey yapmaz (Aristoteles 1998:88).

Şunu belirtmek gerekir ki, doğru insan doğruyu, eğriyi, yanlışı, iyi ve kötüyü bilen ve uygulayan insandır. Çünkü bilmek yeterli değildir; önemli olan, bilinenlerin pratiğe dökülmesi ve hayata geçirilmesidir.

#### **2.2.1.8. İnfial**

İnfial, kıskançlık ve hasetlik kavramlarının ortası olarak değerlendirilir. Kıskanç, kişilerin içinde bulundukları iyi durumları kıskanır; haset ise, insanların layık olmadıkları halde kötü duruma düşmelerinden sevinç duyar. İşte bunların orta noktası infial duyan kişidir. İnfial duyan kişi, hak etmedikleri halde insanların kötü durumda bulunmalarından acı çeken, ama layık olanların durumlarına da sevinçle yaklaşan kişidir (Aristoteles, 1999:139).

#### **2.2.1.9. Aklıbaşındalık**

Aklıbaşındalık avanaklık ile kurnazlık arasındaki doğru orta olarak değerlendirilir. Aristoteles, aklıbaşındalığın bütün erdemlerin başı olduğunu söyler. Aklıbaşındalık, erdemi kullanır, onu yönetir, idare eder. Aristoteles bu konuda şunları söyler:

“Aklıbaşındalık ve akıldan bağımsız yana ilişkin iyi huylar birliktedir. Sokrates'in hiçbir şey aklıbaşındalıktan daha güçlü değildir sözü de doğru, ama aklıbaşındalığın bir bilgi olduğunu söylüyor, bu doğru değil. Çünkü

aklıbaşındalık bir erdemdir ve bilgi değildir, başka bir bilme, tanıma türüdür” (Aristoteles, 1998:129).

Görüldüğü gibi, Sokrates aklıbaşındalığı bir bilgi olarak değerlendirirken, Aristoteles, onu erdem olarak kabul etmektedir.

#### **2.2.1.10. Şakacılık**

Şakacılık, Aristoteles’e göre, şakadan anlamazlık (Yabanıl) ile şaklabanlılığın orta noktasıdır. Yabanıl, hiçbir şeyi gülünç bulmazken, diğeri, yani şaklaban her şeyle dalga geçer. Ama gerek şaklaban, gerekse de yabanılın davranışları yerinde davranışlar değildir. Akla göre davranan ise, şakacıdır; yani şaka yapmayı bilendir. Şakacılığın iki türü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi gülünç olanla, kaldı ki kendisiyle ilgili olsa dahi, dalga geçme; diğeri ise, gülünç durumlar hazırlayabilmedir.

İşte bütün bu orta olmalar övülebilir, ancak bunlar erdem değildir, bu nedenle karıştırları da kötülük değildir, bunların hepsi etkilenim olarak değerlendirilebilir (Aristoteles, 1999:141).

Aristoteles, yaşamda dinlenme ve şakanın da bir yeri olduğunu belirtir. Ancak bu alanda da bir ölçülülük olmalıdır. Güldürme konusunda aşırıya kaçan ağzı bozuk şaklabanlar, söz konusu olduğu gibi, bu alana kayıtsız olan kişilerde vardır. Bunlar, gülünecek tek söz etmedikleri gibi, güldürücü şeylerden hoşlanmayan dağdan inme, kuru insanlardır. Şaklabanlara ise, nüktedan denilir, çünkü bunlar sevimli bulunur. Ama bunların da aşırıya kaçmaması, yol yordam bilmesi gerekir. Tabi aslında bu alanda eğitimin de yeri büyüktür. Bu durum eski ve yeni komedyada da görülebilir, eskilerde güldüren şey, açık saçık sözlerken yenilerde ise, ima tercih edilir (Aristoteles, 1998:86).

Aslında Aristoteles’in şakacı ve şakacılıkla ilgili saptamaları, günümüz için de geçerlidir. Günümüzde, mizah anlayışı toplumdan topluma, kültürden kültüre değişmekte; çağımızda eski ve yeni komedyadaki gibi (açık saçık

sözler ya da imalar) yaklaşımları görmekteyiz. Ama her alanda olduğu gibi, toplumsal gelişme ve sosyalleşme sürecine etki edebilecek bu alanda da ölçüyü kaçırmamaya dikkat edilmesi önem arz etmektedir.

### **2.2.1.11. İhtişam**

İhtişam, mal-mülk konusunda bir erdemdir. Ancak o, cömert gibi mal mülk konusundaki tüm erdemleri değil, büyük harcamalarla ilgili olanları ilgilendirir. Harcamaların büyük olması cömertliğin azalmasını sağlar. İhtişam, büyük harcamalar, ama yakışan harcamalar yapmayı gerektirir. O küçük şeylerde ya da değere uygun harcayana değil, büyük şeylerde harcayana denir. İşte böyle harcama yapana muhteşem denir. Muhteşem insan, cömerttir, ama her cömert muhteşem değildir. Bu huyun eksikliğine eli sıkılık, aşırılığına ise gösteriş budalalığı veya kaba sabalık denir. Bunun ortası ise, muhteşem insandır. Bunlar gereken şeyler için büyüklük bakımından aşırıya kaçmaz, gerekmeyen şeylerde gerekmediği gibi gösteriş yaparlar. Muhteşem insan ise, yakışanı görerek, zevkle büyük harcamalar yapar. Muhteşem kişi, harcamaları güzel işlere yönlendirir ve bunu hoşlanarak, sakınmadan yapar. O nasıl ve ne kadar harcayacağından daha çok, en güzele, en yakışır şekilde harcayacağına odaklanır. Bu şekilde meydana getirilen eserlerde büyük ve güzel olur; böyle bir eseri seyretmek hayranlık uyandırır, ve eserin erdemi – intizamı- büyüklüğünde bulunur (Aristoteles, 1998:71).

Aristoteles, bunun dışında onurlu olarak yapılan harcamalardan bahseder. Bunlar tanrılar için dinsel sunular, tapınaklar; genel olarak diğer konular ve kamu işlerinde yapılan harcamalardır. Örneğin bir koro hazırlamak, savaş gemisi finanse etmek gibi. Bu tür harcamalar hem esere hem de harcayana yakışmalıdır. Ancak bu tür harcamaları yoksul insanlar gerçekleştiremezler. Bu tür harcamalar varlıklı olmayı gerektirir. Muhteşem kişi, kalıcı eserler meydana getirir (Aristoteles, 1998:73).

Aşırıya kaçan gösteriş budalası ise, gerekenin ötesinde harcama yapar. O, küçük şeylerde çok harcar ve gösteriş yapar. Ve bunları güzel bir

şey için değil, zenginliğini göstermek ve buna bağlı olarak hayranlık kazanacağı düşüncesiyle; çok harcama gereken yerde az, az harcama gereken yerde çok harcar (Aristoteles, 1998:72).

Eli sıkı ise, bütün bu konularda eksiklik gösterir; büyük harcamalar yapacak olursa, küçük bir nokta güzeli yok eder. Her yaptığında en az harcamayı dikkate alır. Bu şekilde davranmak kötü olmakla birlikte zararlı olmadığından kişinin adının kötüye çıkmasını sağlamaz (Aristoteles, 1998: 73).

Aristoteles, dikkat edilecek olursa, önceki erdemlerde ölçülülüğe önem verirken bu noktada ihtişamdıan yana bir tavır ortaya koymaktadır. Bu durum, aslında Yunan tarihine bakıldığında rahatlıkla görülebilir. Eski site devletlerinde ihtişamlı yapılar bulunmaktaydı. Tiyatrolar, kütüphaneler gibi. Bugün kalıntıları nispeten sağlam kalabilmiş, Efes Şehri'ne baktığımızda bunu görebiliyoruz. İnsan Efes'i gezerken o dönemde bu yapıların böyle estetik ve görkemli yapılmış olması karşısında hayret ve hayranlığını gizleyemiyor.

#### **2.2.1.12.Yüce Gönüllülük**

Yüce gönüllü, kendisinin büyük şeylere layık olduğunu düşünen ve gerçekten de layık olan kişidir. Çünkü layık olmadığı halde böyle düşünen Aristoteles'e göre, aptaldır, erdemli bir kişi ise, aptal ya da düşüncesiz olamaz. Küçük şeylere layık olan ve kendini böyle değerlendiren kişi ölçülü kişidir. Layık olmadığı halde büyük şeylere kendini layık gören ise, kendini beğenmiştir. Layık olduğundan daha az şeylere kendini layık gören ise, pısrıktır; hele bu kişi büyük şeylere layık ise, daha da pısrıktır. Yüce gönüllü, bu durumda büyüklük bakımından uçtadır, gereken bakımından ise, ortadadır, çünkü layık olduğu şeyi hak eder (Aristoteles, 1998:97,98).

Yüce gönüllü, onur ve onursuzluklar konusunda gerektiği gibi olan kişidir. Yüce gönüllü, eğer büyük şeylere layıksa, o en iyi insandır, çünkü

daha büyük şeylere hep, en iyi insan layıktır. Yüce gönüllü kişi iyidir, erdemlidir. Yüce gönüllü hem güzeldir hem de iyidir (Aristoteles, 1998:76).

Yüce gönüllü kişi, iyilik yapmaya alışkındır, iyilik görünce de utanır; çünkü bunlardan biri üstte olanın, diğeri altta kalanın özelliği konumundadır. O, iyiliğe daha büyük iyiliklerle karşılık verir, böylece iyilik eden borçlu olur ve iyilik gören durumuna düşer. Yüce gönüllü, hiç kimseden bir şey istemez ya da çok zor ister, ama seve, seve yardıma koşar, talihli kişiler karşısında büyüklük gösterir, orta hallilere karşı ise, alçak gönüllülük göstermek onun özelliğidir. Yüce gönüllü, aşık bir insandır; nefretini ya da sevgisini açıkça gösterir. Ama o hiçbir zaman kin gütmmez, kötü şeyler yaşadığında bunların üzerine sünger çeker, olumlu ve ılımlı düşünür ve davranır (Aristoteles, 1998:77).

O, insanlar hakkında konuşmaz, ne kendi, ne bir başkası hakkında konuşur, ne övülmeye, ne de bir başkasının kötülenmesiyle ilgilenir. Yüce gönüllü kişi, sakın konuşur, telaşlı hareket etmez, ses tonu toktur, gergin değildir (Aristoteles, 1998:78).

Yüce gönüllü kişinin, en önemli özelliği, çok az etki altında kalmasıdır. İnsanların onlar için çabaladığı şeyler olan iyi yaşama, zenginlik içinde yalnızca onura yönelir, onuru kırıldığında ya da değersiz birinin emri altına girdiğinde acı çeker, en çok onur kazandığında sevinir, mutlu olur (Aristoteles, 1999:131).

Yüce gönüllü insan, değerleri ve istekleri aynı şekilde yüce olan insandır. Bu erdem, diğer erdemleri baştan varsayarak onların değerlerini artırır. O, “erdemlerin bir baş tacı” olarak değerlendirilir. Yüce gönüllü insan için en önemli şey onurdur. Onur verildiğinde sevinir, ama o bu durumda hakkı olanı almaktadır. O, sıradan insanlardan elde edeceği onuru küçümser, onursuzluğu da önemser (Ross, 1993:252). Bu konuda yapılan bir değerlendirme şöyledir:

“Aristoteles’e göre, layık olduğunuzdan daha azını istemek, tıpkı daha fazlasını istemek kadar bir erdemsizliktir. Yüce gönüllü adamın pek çok şey istemesi ve pek çok şeye layık olması, özellikle şerefle ilişkilidir. Ve yüce gönüllü adam en fazlasına layık olmak durumunda olduğu için diğer bütün erdemlere de sahip olmak zorundadır. Bu kusursuzluk timsali son derece mağrurdur. O, sıradan insanların verdiği şerefi küçümser. O aşağı seviyedekilere karşı lütufkardır. O, minnet borcu duymayacak şekilde kendisine yapılan iyiliklerin bedellerini öder ve o bir hizmetin bedelini fazlasıyla öder, çünkü bu yolla başlangıçta iyilik yapan sırası geldiğinde iyilik gören ve borçlu haline gelecektir ... Aristoteles, yüce gönüllü adamı başarısızlığa düşmeyen biri olarak tasarladığı için ona hiçbir yanılabilirlik duygusu yüklemeyiz.” (MacIntyre, 2001: 89, 90)

Görüldüğü gibi, yüce gönüllü kişi, şerefi için yaşayan, davranışlarında ölçülü olmayı elden bırakmayan, yardımsever, kin gütmeyen, sakin, olumlu ve ılımlı bir kişilik özelliği göstermektedir.

#### **2.2.1.13. Dostluk**

Dostluk, Aristoteles’e göre, ya bir erdem, ya da erdemle birlikte giden bir şeydir. Dostluk sosyal yaşam için zorunlu bir unsurdur. Dostluk, yardımlaşma, dayanışma hep aranan şeylerdir. İnsan zor durumda kaldığında dostuna sığınır, onu bir dayanak olarak görür (Aristoteles, 1998: 155).

Felsefe tarihçisi, Aristoteles yorumcusu, Ross, dostluğun Aristoteles tarafından ifade edilen biçimlerinin esas itibarıyla insanın sosyal doğasının örnekleri olduğunu belirtir. İnsan, ekonomik bakımdan kendine yetmediği için, yarar dostluğuna ihtiyaç duyar, daha yüksek düzeyde ise, zevk dostluğunu geliştirir, dostlarıyla bir arada bulunmaktan haz alır, bundan daha da yüksek düzeyinde ise insan, dostun dostuna en iyi yaşamı sürdürmesi için yardımda bulunduğu iyiliği gerçekleştirme dostluğunu geliştirir (Ross, 1993:279).

Dostluk, hem insanları bir arada tutar, birbirine yaklaştırır, hem de devletlerin ayakta durmasını sağlar, bu nedenle yasa koyucular adaletten daha çok, dostluk üzerinde dururlar. Çünkü dostluk, fikir birliği demektir,

uzlaşım demektir. Dostluk olduktan sonra adalete bile gerek kalmaz, ama adil olanlar dostluğa her zaman gereksinim duyarlar (Aristoteles, 1998:156).

Dostluk peşinde koşanlar hem iyidirler, hem de güzeldirler. Aristoteles, sevilen şeye eş sayıda, üç tür dostluk olduğunu söyler. Bunların her birinde karşılıklı yakınlık olur, birbirlerini severler, neden dolayı birbirlerini seviyorlarsa onunla ilgili olarak birbirleri için iyi şeyleri arzularlar. İnsanlar, bir yarardan dolayı birbirlerini seviyorlarsa kendileri için değil de, karşılıklı olarak kendilerine bir iyi oluştuğundan severler. Hazdan dolayı sevenler için de bu böyledir. Örneğin, şakacı insanları belli kimi nitelikleri olduğu için değil, hoş olduğu için severler. Bu durumda bir yarar nedeniyle sevenler, kendilerine bir “iyi” geldiğinden dolayı sever, haz nedeniyle sevenlerde kendilerine ‘hoşluk’ sağladığı için severler. Aristoteles, bu tür dostlukların çabuk bozulacağını söyler. Çünkü yararlı ve hoş ortadan kalktığında dostlukta biter (Aristoteles, 1998:158).

İyi kişilerin, erdeme uygun olarak birbirine benzer kişilerin dostluğu mükemmeldir. Bunlar, birbirleri için karşılıklı olarak iyiyi isterler. İyi kişiler, hem saltık anlamda iyidir, hem de birbirleri için yararlıdır. İyi kişilerin dostluğunda sevgi vardır, hoşluk vardır, eylemlerinde bir benzerlik vardır. Bu nedenle bu kişilerin dostlukları güçlü olur. İyi kişilerin dostluğunda taraflar birbirlerine güven duyarlar, dostluğa layık şeyler yaparlar, adaletsizlik yapmazlar (Aristoteles, 1998:161).

Eğer dostlar, birbirlerinden ayrılırlarsa yer uzaklığı, saltık anlamda dostluğu değil, yalnızca onun etkinliğini bozar. Bu sebepten iletişimsizlik pek çok dostluğu bitirmiştir (Aristoteles, 1998:162). Aristoteles, bu konuda şunları belirtir:

“Genel olarak önde gelen dostluk, mutlak anlamda iyi ve hoş olan şeylerin iyi ve hoş oldukları için karşılıklı olarak tercih edilmesidir. Bu dostluk böyle bir tercihin ona dayandığı huy, tutumdur. Çünkü onun işi etkinliktir, bu etkinlik dışarıda değil, dost olan kişinin bizzat içindedir, oysa her olanağın işi, eseri dışarıdadır, çünkü o ya başka

birindedir ya da başka bir şeydir. Bunun için sevilmek değil, sevmek hoştur, çünkü sevilme, sevilen şeye özgü, sevmek etkinliği ise dostluğa. Madem etkinlik halinde dost olmak, sevileni sevilen olarak kullanmadır, dost ise sevdiğiyle müzikle ya da hekimlikle ilgili bir yeteneği olduğu için değil, sevdiği için dosttur, öyleyse o olduğu için ona dayanan haz, işte dostluğa özgü huy budur, çünkü başka bir şeyden ötürü değil, o olduğu için sever dost.” (Aristoteles, 1999:163)

Yukarıda ifade edildiği gibi, gerçek dostluk, çıkar gözetmeden yapılır ve sevgi üzerine temellendirilebilir. Ancak bu şekilde birbirine yaklaşan insanlar dost olarak değerlendirilebilir.

Dostluk kalıcıdır, kalıcı olanların en önde gelenidir. Sınanmış, değerlendirilmiş olan kalıcıdır; güven olmadan kalıcı dostluk kurulamaz; güvende ancak zamanla oluşur (Aristoteles, 1999:165).

Aristoteles’e göre, kötü insanlar, herkese karşı güvensiz, kötücüdür, onlar başka insanları hep kendisiyle ölçerler. Bu nedenle iyi insanlar, deneyim aracılığıyla güvensiz olmayı öğrenmezlerse pek kolay kandırılırlar. Kötü kişiler dostu değil, iyileri tercih ederler, onlar nesneleri daha çok sevdikleri için, dost olmazlar. Gerçek dost ise, dostları nesnelerden önde tutar (Aristoteles, 1999:167).

Aristoteles, dost seçerken dikkatli olmak gerektiğini, elbise seçer gibi dost seçilemeyeceğini, bunun için zaman ve deneyimin ön plana çıkması gerektiğini vurgular (Aristoteles, 1999:167). Aristoteles, ayrıca dostu zamanın göstereceğini, iyi günlerden çok kara günlerin dostu ortaya çıkaracağını; kara günün yarar yüzünden dost olanları, zamanın ise, hem yararlı hem de hoş olana dayalı dostları açığa çıkaracağını belirtir (Aristoteles, 1999:169). Asıl dostluk, erdeme bağlı, dostluktur ve erdem hazzından dolayı bu tür dostluklar kurulur. Diğer dostluklar, çocuklar, hayvanlar, kötü kişiler arasında kurulur. Kötü kişiler, birbirleriyle dost olabilirler. Aristoteles, daha önce erdeme dayalı, yararlıya dayalı ve hoş olana dayalı olarak üçe ayırdığı dostluğu, bu sefer eşitliğe göre olanlar ve belli bir üstünlüğe göre olanlar olarak ikiye ayırır. Bu iki durumda dostluk söz konusudur, ama gerçek dost olanlar, Aristoteles’e

göre, eşitliğe göre olanlardır. Eşitlik içindeyken insanlar, dost oluyor, dostluk olmadan da karşılıklı sevgi olmaktadır. Ancak Aristoteles'e göre, insanlar, eşitliğe göre dost olmaktan daha çok üstünlüğe göre dostluk kurarlar (Aristoteles, 1999:175).

Kimileri yaşlarının küçük olması yüzünden, kimileri erdeme, soya, benzeri bir şeye bağlı olarak aynı oranda sevilme hakkını taşımazlar, üstün olanın daha az sevmesi ya da sevmemesi Aristoteles'e göre, hakça olur. Bu üç tür, dostluk türü içinde geçerlidir (Aristoteles, 1999:175).

İnsanlar, üstün olanlarla dost olmak ister, çünkü onlara gıpta ederler. Üstün olanlar da bu şekilde seilmekten hoşlanırlar, seilmek ve hayranlık uyandırmak onların üstünlüğünün de göstergesidir (Aristoteles, 1999:177).

Benzerlik, dost olmak açısından kolaylık sağlar. İyi ve benzer olanlar, çabuk dost olurlar, hoş dostluklar kurarlar. Bu durum kötüler için de geçerlidir. Bu yüzden kötülerde, bu anlamda birbiriyle dost olur. Bir söz vardır: "kötü kötüye haz yüzünden bağlanmıştır." (Aristoteles, 1999:179)

Bir de karşıtlar arasındaki dostluk vardır; bu dostluk yarara dayanır. Bunun için efendi, köleye ihtiyaç duyar, köle efendiye; kadın ile erkekte birbirlerine. Karşıt olanda arzu edilen yararlı şey amaç değil, amaçla ilişkili araçtır. Bunun için de arzu edilen elde edildiğinde, artık karşıt istenmez hale gelir. Ne var ki karşıtların dostluğu bir bakıma iyiye ilişkin bir dostluk olarak kabul edilebilir, çünkü "orta"dan dolayı karşıtlar birbirini ister. Bu durumda karşıta ilgi ilinekseldir, aslında kendi başına "orta"ya ilgi duyulur. Örneğin, üşüyenler ısınırsa, terleyenlerde serinlerlerse ortayı bulur (Aristoteles, 1999: 181).

Aristoteles'e göre, gerçek dost, dostuyla birlikte acı çeker, onunla birlikte sevinir, dostluk eşitliktir ve dostlar tek ruhtur. Dostluk, birlikte var olmak, birlikte sevinip, birlikte üzülmektir (Aristoteles, 1999:185). Kadın ile erkeğin birlikteliği bir dostluktur, çünkü yararlı; babanın oğulla ilişkisi, bir tanrının bir insanla, iyilik yapanın görenle, kısaca doğal olarak yönetenin

doğal olarak yönetilenle ilişkisi gibidir. Kardeşlerin durumu, ise eşitliğe uyan arkadaşlık ilişkisi olarak değerlendirilir (Aristoteles, 1999:199).

Bir diğer dostluk türü ise, siyasal dostluktur. Bu dostluk, yarara dayanır, devletler bunun için birbirleriyle dost olurlar. Devletler birbirleriyle dost olunca vatandaşlar da dost olurlar. Bu alanda yöneten, yönetilen ilişkisi vardır. Yönetenin amacı, tanrı gibi olmak değil, görevde ve iyilikte eşitliği sağlamaktır. Bu durumda siyasal dostluk, eşitliğe dayanır. Yarara dayanan dostluğun biri yasaya, sözleşmeye dayalı, öteki etik iki yönü vardır. Siyasal dostlukta eşitlik önemlidir. İşte yarara dayanan siyasal dostluk, sözleşmeye dayanıyorsa orana göre gerçekleşir; kişiler sözleşmeye dayanmadan güven esasına dayalı arkadaşlık kurarlarsa bu davranışları, ahlaki olur (Aristoteles, 1999: 201,203).

Aristoteles, insanlararası ilişkinin, toplumsal ilişkinin bir parçası olduğunu belirterek yönetim biçimleri ile dostluklar arasında ilişki kurar. Aristoteles, krallık, aristokrasi ve timokrasi olmak üzere üç tür yönetim biçimi olduğunu belirtir. Ve bunların içinde en iyisinin krallık en kötüsünün ise, timokrasi olduğunu söyler. Tiranlık, krallığın bozulmasıdır. Tiran, kendisi için yararlı olana bakarken, kral yönettiği kişiler için yararlı olanın peşindedir (Aristoteles, 1998:169).

Kral, kendine yeter ve iyiye sahip bir bireydir, bu nedenle o yönettiği kişiler için yararlı olanı gözetecektir. Tiran ise, kendisi için iyi olanı arar. Bu yüzden tiranlık kötüdür ve krallığın karşıtını oluşturur. Krallık, kötüleşince tiranlığa dönüşür ve kral, tiran olur. Yöneticiler, eğer kentin imkanlarını değere göre dağıtmazlarsa, kendini düşünürlerse, aynı kişileri yüksek mevkilere getirirlerse, zenginleşmeyi önemli hale getirirlerse bu durumda aristokrasiden oligarşiye geçilir. Bu durumda az sayıda kötü kişi yönetici olur. Timokrasilerden de demokrasiye geçilir. Demokrasi daha kötü bir yönetim şeklidir (Aristoteles, 1998:170).

Aristoteles yönetim şekilleri ile sosyal yaşam arasında ilişki kurar. Baba-oğul arasındaki dostluk, krallığa, eşler arasındaki dostluk aristokrasiye, kardeşler arasındaki dostluğu ise tiranlığa benzetir (Aristoteles, 1998:171). Ve bu düşüncelerini şöyle ifade eder:

“Baba, en büyük ‘iyi’ diye düşünülen var olmanın nedenidir, yetiştirme ile, eğitimle ilgilenir. Bunlar atalar içinde geçerlidir. Bir baba oğulları için, atalar soyundan gelenler için; bir kral yönettiği kişiler için doğa gereği yeterlidir. Bu dostluklar üstünlük üzerine kurulur, bunun için ana-babalar saygı görür. Bunlarda ‘adil olan’ aynı değildir, değere göredir; dostlukları da öyle. Kocanın karısı ile olan dostluğunun aynı aristokraside de var: Erdeme göre, daha üstün olan için daha çok ‘iyi’, her bir kişiye uyan ne ise o. ‘Adil olan’ için de bu böyle. Kardeşler arasındaki dostluk, arkadaşlığa benzer, onlar eşit ve yaşıtlı, böyle olanların karakterleri de çok yakın olur. Timokrasiye uyan dostluk da buna benzer. Yurttaşlar eşit ve doğru olmak isterler. Yönetim belli bir kesimde olur, eşitliğe dayanır; dostluk da öyle. Yozlaşmış yönetim biçimlerinde ise, nasıl adalet çok az ise, dostluk da az; en kötü yönetim biçiminde en az. Tiranlıkta ya hiç dostluk yoktur yada pek azdır, çünkü bunlarda yöneten ve yönetilen arasında ortak hiçbir şey olmaz, dostluk da olmaz, çünkü adalet yoktur.” (Aristoteles, 1998:171)

Aristoteles’e göre, dostluk, ne yarara, ne hazzıya dayanır; asıl olan erdeme dayanan dostluktur. Bu dostluklar sayesinde iyilik, fazilet, onur gibi yüksek değerler toplumda yerleşir. Ancak böyle yüksek, ulvi düşüncelere sahip olan insanlar azınlıktadır.

Aristoteles’in dostluk konusundaki düşüncelerini incelediğimizde onun son derece insan ilişkileri konusunda gözlemci bir yanının olduğunu, adeta bir psikolog gibi davranışları çözümlediğini görüyoruz. Ancak bu düşüncelerinde yoksullar, kadınlar, cahiller, soylu olmayanlar ve siyasi nüfuza sahip olmayanların dostluktan, mutluluktan günümüz anlamında paylarına düşeni alamadıkları da bir gerçektir.

### 2.2.2. Düşünce Erdemleri (Dianoetik Erdemler)

Aristoteles Nikomakhos'a Etik'in altıncı kitabında düşünce erdemlerini inceler. O, erdemleri, karakter ve düşünce erdemleri olarak ikiye ayırdığımızı, ifade eder (Aristoteles, 1998: 114). Karakter erdemlerini inceledik, şimdi düşünce erdemlerini inceleyeceğiz.

Ruhun, akıl sahibi ve akıldan pay almayan olmak üzere iki yanı bulunmaktadır. Akıllı yanı da ikiye ayrılır. Biri, ilkeleri başka türlü olmayacak nesnelere, öteki de ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere baktığımız yandır (Aristoteles, 1998:114). Yani Aristoteles, aklın iki eylemini teorik olan ve pratik olan olarak değerlendirerek, ikiye ayırmaktadır. Teorik olan, zorunlu olanla, değişmez olanla ilgili iken; pratik olan, değişen varlıkla ilgilidir. Biri tartarak düşünme iken diğeri, spekülative düşünmedir.

Aristoteles'e göre, insanı doğru davranmaya yönltebilecek üç temel unsur vardır. Bunlar duyum, akıl, iştah (istek)tır. Bu üç yetiden duyum hiçbir eylemin ilkesi olamaz. Çünkü bu hayvanlarda da bulunmakta ama eyleme yol açmamaktadır. Diğer iki yeti, eylemi değişik biçimlerde etkiler (Aristoteles, 1998:114).

Etik erdemlerde bir seçme durumu söz konusudur, seçme (karar) bir ereğe ulaşmak isteyen istemle, bu ereğe götüren yolları bulan akıllı gerektirir (hesap eden tartan akıl). Yani kararın iyi olabilmesi, isteğin ve tartan düşüncenin doğru olmasına bağlıdır (Akarsu, 1982:112). Burada şunu diyebiliriz; eylemin ilkesi tercih, tercihin ilkesi iştah, iştahın ilkesi akıl, aklın ilkesi doğru eylem, doğru eylemin ilkesi de erdemdir. (Yıldız, 2002:108)

Ereği bir eylem, bir meydana getirme olmayan spekülative düşüncede 'iyi' ve 'kötü' yalnızca 'doğru' ve 'yanlış'ı dile getirir. Yani spekülative düşünce, sadece doğruluğu (hakikat) arar (Akarsu, 1982:113). Bir eyleme, bir ereğe yönelmemişse sadece düşünme hiçbir şeyi harekete geçiremez. Karar verme durumlarında ya istekle yönetilen akıl, ya akılla yönetilen istek bulunur, bu

anlamda da eylemin kökleri insandır. Doğru olanı sağlayacak temel davranış bu iki bölümün erdemiyle gerçekleşir (Akarsu, 1982:113).

Dianoetik erdemler, akılla ilgilidir, düşünme, eylem de akla dayanan erdemlerdir. Bu erdemler, teorik aklın doğru davranışından meydana gelirler.

Aristoteles'e göre, ruhta bizi doğruya ulaştıran beş temel unsur vardır. Bunlar: Tekhne, (pratik eylem, sanat);<sup>12</sup> episteme-bilim; Phronesis<sup>13</sup> (pratik bilgelik); Nous-dolaysız anlayış (intuitif akıl); Sophia-felsefi bilgelik (teorik bilgelik)dir (Akarsu, 1982:113). Şimdi bunları inceleyelim:

**2.2.2.1. Pratik yapabilme(tekhne, sanat):** Pratik eylem, sanat her türlü yapıp etmeleri, yapabilme gücünü, bir şey meydana getirebilme gücünü ifade eder. Tekhne'nin etikle bir ilişkisi yoktur. Çünkü Tekhne yaratma içerir, etikte ise yaratma söz konusu değildir. Eylem ve bir şey ortaya koyma farklı etkinliklerdir; ereği eylem olan düşünüp taşınan davranışla, ereği yaratma olan davranış ayrı ele alınmalıdır. Ereği yaratma olan ve doğru bir plana göre, bir kurala göre işletilen davranış tekhne'dir (Akarsu, 1982: 114).Aristoteles bu konuda yani, şunları söyler:

“Ne eylem bir yaratmadır ne de yaratma bir eylem.. Nitekim zorunlu olarak olan ya da mutlak olarak oluşan nesnelerin sanatı yoktur, doğal olanlarında sanatı yok, çünkü bunlar ilkeleri kendinde taşır. Madem yaratma ve eylem değişik şeyler, sanatın eylemle değil, yaratmayla ilgili olması zorunlu. Agathon'un dediği gibi “sanat talihi sever, talih de sanatı”. İmdi dediğimiz gibi sanat doğru akılla birlikte giden yaratmayla ilgili bir huydur.” (Aristoteles, 1998:117)

Görüldüğü gibi, sanat yaratmaya dayanmakta, bu nedenle sanatın ereği eylem olan etikle bir ilişkisi bulunmamaktadır.

**2.2.2.2. Bilimsel bilgi (episteme):** Aristoteles'e göre, bilimsel bilgi, zorunlu ve ebedidir. Ebedi olduğundan doğmamıştır ve yok edilemez. Ancak her bilim öğretilir, bilimsel bilgi nesnesi de öğrenilebilir. Her öğretimin

<sup>12</sup> Tekhne, pratik eylem (pratik işler) ya da yapabilme gücüdür.

<sup>13</sup> Phronesis, ahlak, doğru görüştür.

dayandığı ön bilgiler vardır. Bunlar tümevarım ve tasımdır. Tümevarım bir ilke olarak genele ilişkindir, tasım ise, genelden hareket etmektedir. Tümevarım, bu durumda tasımın kendisine dayandığı ilkelerdir. İşte ilkeler bilindiği zaman, bilgiye de ulaşılmış olur (Aristoteles, 1998:116). Bilimsel bilgi, etik alanına girmez, çünkü etiğin konusu değişen insan eylemleridir.

### **2.2.2.3. Pratik bilgelik (Phronesis):**

Aristoteles, kişiyi iyi ve tutumlu bir hayata götürecek yolları elde etme anlamında, doğru olarak hesaplayan, düşünüp tartan bir kişide ahlaksal doğru görüşün bulunduğunu belirtir. Pratik bilgelik doğru bir plana göre yönetilen, bir planla bağlı olan eyleme yeteneğidir; insan için ahlaksal alanda, değerler alanında eylemlerde bulunma yeteneğidir (Akarsu, 1982:114-115).

Ruhun düşünüp karar veren yetisinin erdemi, pratik bilgeliktir; pratik bilgelik, insan için iyi olan davranışta bulunma yeteneğidir. Pratik bilgelik konusu zorunlu ve değişmez varlık şekilleri değil, değişebilir insan eylemleridir. Bu alanda bir hesaplama, tartma ve arayış vardır. Bu da ancak değişmeye elverişli şeylerde olabilir. Bu nedenle pratik bilgelik teorik bilgelik gibi genel olanla değil, tek tek durumlarla ilgilenir (Kılıç, 1998:29).

Pratik bilgelikte “basiret” (prudence) önem arz eder. Basiret, tercih edilen bir gaye için doğru olan ortayı bulma yeteneğidir. Basiret, ahlaki ilkeleri akli olarak formüle etme değil, onları olaylara uygulayabilme, pratiğe dökebilme yeteneğidir. Bu nedenle o, bütün erdemlerin esasıdır. Çünkü insanlar, mükemmel ilkelere sahip olabilirler, ama bunları uygulayamıyorlarsa bu durumda bunlar, bir anlam ifade etmez (Kılıç, 1998:29). Basiret ise, dolaysız anlayış ile gerçekleştirilir. Şimdi insanların basiretli olmalarını sağlayan dolaysız anlayışı inceleyelim.

**2.2.2.4. Nous (Dolaysız anlayış):** Nous, bilimin kendisinden hareket ettiği temel önermeleri, öncülleri kavramasını sağlayan şeydir. O, ilk ilkeleri endüksiyon ile kurar, ancak bu aklın apaçık olduğu, sonradan görülen evrensel bir hakikati, belli birkaç örnekle ilgili deneyimden sonra kendisi sayesinde elde ettiği bir süreçtir (Ross, 1993:263). Yani bu durumdaki tümevarım temel doğru bilgisine vardıranc tam tümevarım değildir, olası bir sonuca vardıranc tam olmayan tümevarımda değildir. Buradaki tümevarım, dolaysız bir anlayışın edimidir (Akarsu, 1982:115). Nous hakkındaki bir değerlendirme de şöyledir:

“Aristo’nun ruh hakkındaki genel kanaatinden farklı olarak nous, bir bedenın formu değil, saf form olarak gözükmeğdir. Nous, insandaki Tanrı ve Tanrıya en çok benzeyen şeydir. Nous’un bedende bulunması, kaptanın gemide bulunmasına benzemektedir. Nous insanda onun bir parçası olarak değil, saf form halinde bulunur, saf bir form olması sebebiyle, varlığı bütün maddi şartlardan bağımsızdır. Dolayısıyla o, ebedî olarak varlığını sürdürür.” (Kılıç, 1998: 31)

Aristoteles, ahlak teorisini akıl ile temellendirmektedir. Akıl bir taraftan metafizik ve matematiğın konusu olan zorunlu ve değişmez ilkeleri kavrar ve bu faaliyetle insan mutluluğın kemaline ulaşır. Diğer taraftan da akıl, değişebilir insan fiilleri üzerine eğilerek insanın “doğru olan ortayı” bulmasını sağlar (Kılıç, 1998:31). İşte Aristoteles’in etik anlayışının odak noktasında bulunan “doğru orta” dolaysız anlayışla, basiretle gerçekleştirilir.

**2.2.2.5. Teorik bilgelik (felsefi bilgelik):** Felsefi bilgelik (Sophia) en tam ve yetkin bilgeliktir. Bilge, en yüksek ilkelerden, temel önermeler ve öncüllerden çıkarılan şeylerin ötesinde ilk önermeler üzerinde de güvenilir bilgi sahibidir. Felsefi bilgelik, en yüce varlık biçimleri üzerindeki bilimsel bilgi ve dolaysız anlayıştır (Akarsu, 1982:115).

Pratik bilgelikte, bir tartma, hesaplama, iyi olanı arama vardır; bu da değişim içinde gerçekleşir. Oysa felsefi bilgelikte değişmez olan, değişmeye elverişli olmayan ele alınır. Pratik bilgelik, genel olanla ilgilenmez, çünkü onun özü eylemdir; eylemde tek tek durumlar içindir.

Teorik bilgelik ise, dolaysız olarak kavrayan aklın (intuitif aklın) ve bilimsel bilginin birliğinde insanın en yüksek ve değerli olanın bilgisiyle bilgeliğe (Sophia) ulaşmasıdır (Akarsu, 1982:115).

Aristoteles'e göre, bilgelik bir bilimdir ve o, doğa gereği en değerli nesnelerdeki ustur. Aristoteles, bu nedenle Anaksagoras'a, Thales'e ve böyle kişilere akli başında değil de "bilge" dediğimizi belirtir. Çünkü onlar, insanca iyileri aramadıklarından dolayı kendilerine yararlı şeyleri bilmezler, büyük, hayranlık verici, zor, tanrısal şeyleri bilirler (Aristoteles, 1998:120).Görüldüğü gibi bilge, günlük söylem ve yaşamın üstüne, teorik yaşama yükselebilen ve bu durumu yukarıda örnek verilen kişilerin yaşamında olduğu gibi, davranışlarına yansıtabilen kişidir. Düşünce erdemlerinin özellikleri şöyle ifade edilir:

"a) Pratik aklın ruhun akıldışı parçasını disipline etmesinde olduğu gibi, duyumsal, fiziksel, maddi, potansiyel hiçbir şeyi içermezler. b) İnsanın en yüksek parçasına karşılık gelen, insanın özünü meydana getiren aklın en yüksek ve en önemli etkinlik türü olan etkinliğe, insan varlığını Tanrı'ya yaklaştıran tefekküre dayanırlar. c) Bu erdemler eşliğinde gerçekleştirilen teorik etkinlik, başka hiçbir şeye gereksinim duymayan, tam ve kendine yeten etkinliktir. d) İnsana en fazla, en sürekli ve en kalıcı doyumunu sağlayıp, nihai erek olarak mutluluğa hizmet ederler. Onlar başka bir şey için değil, fakat bizzat kendileri ve mutluluk için istenirler." (Özlem, 2004: 53)

Düşünce erdemleri, maddi hiçbir şey içermeyen, insanın özünü oluşturan ve insanı gerçek mutluluğa ulaştıran erdemler olarak değerlendirilir.

Etik erdemler ise, istence iyiye doğru bir yön kazandırarak, doğru görüşle (Phronesis) bize hangi eylemin iyi olduğunu gösterir. Erdem ve Phronesis birlikte oluşur ve gelişir. Her ikisi de birbirine bağlıdır. Etik erdemlerde tepe noktasında Phronesis alt noktada ise doğal itkiler bulunur. İnsan doğal itkilerine egemen olarak, yani onları dizginleyerek Phronesis vasıtasıyla doğru yani ölçülü davranışa yönelir. Ancak Phronesis'i en yüksek bilgi olarak değerlendirmemek gerekir. Teorik aklın ürünü olan dianoetik erdemler etik erdemlerden daha üstündür. İnsan en yüksek mutluluğa da bu erdemler sayesinde ulaşır. Teorik akıl, en yüksek kavramları, en yüksek değerleri doğrudan doğruya kavrar. Bu en yüksek kavramların bilgisine erişilmesine Aristoteles theoria der. Theoria'ya yönelen insan, pratik yaşamın üstüne yükselerek tam ve gerçek mutluluğa erişir (Akarsu, 1982:117).

Aristoteles'e göre, her varlık kendindeki yönetici ilkeye göre yaşamalıdır. Bu ilkeye göre yaşayan tercihlerini, iki aşırılık arasındaki uygun olan ortadan yana kullanacaktır. İşte bunu sağlayan da "theoria" dır (Aristoteles, 1999: 255).

Görüldüğü gibi, Aristoteles'te etik erdemler pratik yaşamda erdemli olmayı sağlarken, düşünce erdemleri ise, pratik yaşamın üstünde gerçek ve tam mutluluğa erişilmesini sağlar.

### III. BÖLÜM

#### 3. PLATON VE ARİSTOTELES'İN ETİK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Platon ve Aristoteles'in etik anlayışlarının karşılaştırılmasına, bu anlayışların temelinde bulunan bilgi anlayışlarının etik açısından önem arz eden ve bu anlayışlarına temel teşkil eden hususların karşılaştırılması ile başlayacağız. Çalışmamızın bu bölümünde epistemolojinin yanında ontolojik bağlantılara da yer vermeye çalışacağız. Akabinde her iki filozofun etik anlayışlarının karşılaştırılmasını yapmaya geçeceğiz.

Rasyonalizm bilginin kaynağı ve değerini düşüncede gören anlayıştır. Rasyonalizm empirizme karşıt olan bir anlayıştır. Çünkü, empirizm bilginin kaynağı ve değerini deneye dayandırır. Platon ve Aristoteles, rasyonalist filozoflardır. Ancak Platon ve Aristoteles'in rasyonalist düşünceleri birbirinden farklıdır. Platon'da bilgi, doğuştandır. Yani bilgi, doğuyla birlikte akılda bulunur. Aristoteles'te ise, akıl, bilgi taşıyıcısı değil, üreticisidir.

Platon'a göre, kesin, genel geçer bilgilerimiz doğuştandır. Bu nedenle bu bilgiler, duyu organları ile elde edilmez. Çünkü, bilgi duyusal olana dayansaydı, görelî olurdu; kişiden kişiye değişirdi. Bu durum Sofistler'i düşüncelerinde haklı çıkarırdı. Oysa gerçek böyle değildir. Doğru bilgi, gelip gelici bir temelde aranamaz. Platon, doğru bilgi konusundaki düşüncelerini idealar teorisi ile temellendirir.

İdealar teorisine göre, “nesneler dünyası” ve “idealar dünyası” olmak üzere iki dünya vardır. Nesneler dünyası değişim, oluş ve yok oluş üzerine kurulmuştur. İdealar dünyası ise, değişmeyen, ezelî ve ebedî olan idealar üzerine temellendirilmiştir. Gerçek varlık, idealardır. Nesneler dünyasında yer alanlarsa, kopyalardır. Platon gerçek varlıkların idealarda bulunduğunu, diğer

bir ifadeyle düşüncede yer aldığını söylediğinden idealisttir. Bu durumda bilginin temeli sujededir. Realizmde ise, bilginin dayandığı temel sujeden bağımsızdır. Platon görüldüğü gibi idealizm ile realizmi birbirinden kesin çizgilerle ayırmaktadır.

Platon da olduğu gibi Aristoteles'te de gerçek bilgi tümelin bilgisidir ve tümelin bilgisi ise, kavramdır. (Aristoteles,1996:109) Aristoteles'in bu düşüncesi Platon'la aynıdır, ancak buradan sonrası artık bir yol ayrımıdır.

Aristoteles, Platon'un düşünce ile kavranan ve algılanan dünya ayrımına karşı çıkar. Platon'un ideaları tümüyle kendilerinde kendi başlarına var olan varlıklardır, böyle olduklarından dolayı deneyimize hiç bir zaman dahil olamazlar. Aristoteles'te ise, tümeller, ayrı bir dünyada değil de tikel şeylerde bulunurlar. İdealar, tikel şeylerde içkin olarak bulunurlar (Aristoteles,1996:45). Aristoteles' e göre, idealar, tek tek nesnelerin özüdürler; bunların varlıklarının, var oluşlarının nedenidirler. Aristoteles için bu durumda idealar dünyası, duyu dünyasının içinde yer alır (Aristoteles,1996:44-45). Aristoteles'te tümelin bilgisi bir amaç değildir; tekili anlamak için bir araçtır. Tümele dayanarak tekilin kavranmasıyla bilgiye erişilmiş olur.

Platon'da bilgi, anımsama yoluyla kazanılıyordu. Ruh, daha önce hadeste bulunduğu için gerek bu dünyanın, gerekse öbür dünyanın bilgisine sahiptir. Öğrenme denilen şey de, bu nedenle anımsamadan başka bir şey değildir.

Aristoteles'te ise bilgi, deneyle elde edilen hammaddenin bir biçime sokulması ile gerçeklik kazanır. Bu biçime sokma ise, deneyden gelmeyen, zihinde bulunan kategoriler sayesinde gerçekleşir. Kategoriler, apriori(önsel)dir (Aristoteles,1947:6). Deneyden sağlanan veriler, kategoriler vasıtasıyla şekillendirilir ve böylece bilgiye ulaşılmış olur.

Aristoteles, görüldüğü gibi, rasyonalizm ile empirizmi bir anlamda uzlaştıran bir tavır sergilemektedir. Platon'da gerçek bilgide deneyin payı

bulunmaz, epistemede duyu verilerine yer yoktur. Duyu verilerine dayanan bilgi doxa (sanı) olarak değer kazanır. Oysa Aristoteles'te bilgi deneyle başlar, duylardan sağlanan veriler apriori olan kategoriler aracılığıyla biçim kazanır ve bilgiye dönüşür. Yani Aristoteles'te bilgi elde etmede hem deney, hem de düşünce, işin içindedir. Aristoteles'te bu nedenle idealar ayrı bir dünyada yer almaz tek tek varolanların içindedir. Onların özü niteliğindedir.

Aristoteles ve Platon'un epistemolojileri arasındaki bu temel fark, onların felsefelerinin diğer alanlarını da etkilemiştir. Bu etkiyi, etik alanında da görmek mümkündür. Platon'da bu nedenle etiğin temel kavramı olan "iyi" kavramı en üstün iyi olarak idealara bağlanmakta ve realiteden uzaklaşmakta, etiğin diğer önemli kavramları olan bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet kavramları da asıllarının bulunduğu idealar alemine bağlanmakta ve erdemli olmakta, aklın bedeni kontrol altına almasına, yani bedenden uzaklaşıp, akla yönelmesiyle gerçekleşmektedir. Aristoteles'te ise, insan, akıl sahibi bir varlık olduğundan dolayı, akla uygun hareket etmesi gereken bir canlıdır. İnsan, etkinliklerini akla uydurduğu zaman, insanlık hedefine uygun hareket etmiş olur, yani ahlaki davranmış olur. İnsanın en önemli özelliği, onun düşünme ve bilme yetileridir. Düşünce hayatı, insanı ahlaki yaşama yönlendirir ve erdemli kılar. Düşünce erdemleri, bilmeye, bilgi ile ilgili erdemlerdir. Ahlaki erdemler ise, insanların duyguları, tutumları, diğer insanlara karşı davranışlarıyla ilgili eylemler, daha dar anlamıyla etik erdemlerdir. Burada Aristoteles'in bilgi anlayışının uzantısını görürüz. Etik erdemleri, bilginin edinilmesindeki deney verileri olarak, düşünce erdemlerini ise, düşünce boyutu olarak değerlendirebiliriz. Yani diğer bir ifadeyle etik alanında bir uzlaşım söz konusudur. Ancak bu uzlaşımда üstünlük entelektüel erdemlerdedir.

Her iki filozofun bilgi anlayışlarının etik anlayışları üzerindeki yönlendirici etkisini ifade ettik, şimdi Platon ve Aristoteles'in etik anlayışlarının karşılaştırılmasına geçebiliriz. Platon ve Aristoteles'in etik anlayışlarını

“mutluluk ve iyi” ve “erdem” konu başlıklarını dikkate alarak incelemeye çalışacağız.

### 3.1. Mutluluk ve İyi

Platon’a göre, en yüksek iyi, mutluluktur. Çünkü insan mutluluğa erişmek için çaba gösterir. Platon, bu nedenle insanları, erdem ve mutluluğa ulaştıracak yaşam biçimini araştırmıştır. Diyaloglarında Platon, erdem ve mutluluğun ne olduğunu araştırmış ve mutlu olmanın yöntemlerini öğretmeye çalışmıştır.

Aristoteles’e göre de yaşamın amacı mutluluktur. Mutluluğa da “iyi” ile ulaşılır. Aristoteles’in etik anlayışının ana düşüncesi, Nikomakhos ahlakının başlangıç cümlesinde vurgulanır. Aristoteles, her sanat ve her araştırmanın, her eylem ve seçimin herhangi bir iyiye ulaşmaya çalıştığını; bundan dolayı iyi olanın, haklı olarak her şeyin kendisini amaçladığı şey olarak tanımlandığını dile getirir (Aristoteles,1998:1).

Görüldüğü üzere, Aristoteles’te de Platon’da da yaşamın amacı mutluluğa ulaşmak, onu elde etmek, onu yakalamak olarak değer kazanmakta ve böylece her iki filozofun da ahlak anlayışlarında eudaimonist bir tavıra sahip oldukları görülmektedir.

Mutluluk, Platon’a göre, “iyi” ye sahip olmaktır. İyi de herkesin istediği bir şeydir. Ona göre, herkes sürekli olarak iyiyi elinde bulundurmaya çaba sarf eder. Platon’a göre, en yüksek iyi, bilgi ve hazzın ölçü, güzellik ve doğruluğa göre birleşmiş karışımıdır (Ara.1979:54).

Platon’da ideaların en yücesi, “iyilerin en iyisi” idea’sıdır. Bu aynı zamanda ideaların ideası sayılır. “İyilerin en iyisi” her şeyin üstündedir, erişilmesi gereken en yüce amaçtır (Störig,1994: 261). İyi ideası, varolanların biçimlerini, özlerini, oluşturur ve varlıklarının devamını sağlar. İyi ideası, varoluşun dışında olmakla birlikte, yüceliğiyle varoluştan üstün bir konumda yer alır.

Platon'a göre, en yüksek bilgi, "iyi ideası"nı konu edinen bilgidir. Doğruluk ve diğer bütün değerler, "iyi ideası"na bağlıdırlar. Platon, iyi kavramını, iyi ideasına bağlamakta ve onu mutlaklaştırmakta ve bu dünyanın sınırlarının ötesine taşımaktadır.

Aristoteles'te ise iyi, mutlak bir iyi değildir. Bu nedenle Platon'da olduğu gibi, her iyunin kendisinden pay alması gerektiği ve değerinin buna göre belirlendiği bir unsur yoktur. Bu nedenle Aristoteles'te tek bir iyi yoktur. Aristoteles, bu durumda ahlakta iyiyi, insan için iyi olanla belirlemekte, bir anlamda bu şekilde sınırlandırmaktadır.

Platon'un anlayışında, "iyi"nin diğer şeyleri aşan bir üstünlüğü bulunmakta ve üstün durumda olan iyi, aynı zamanda kendi kendisine yeten konumdadır. Onu başka şeylerden ayıran özellik, budur. Aklı başında her insan, iyiyi arar, onun peşinden koşar. İyi zevk veya bilgelik ise, bunlar tek başına mutluluğu sağlamalı; başka bir şeye ihtiyaç olmamalıdır (Platon, 1998:30).

Aristoteles'e göre ise, iyi, kendisi için seçilmeli, başka bir şeye araç olmamalı, kendine yeter olmalı ve kesintisiz, sürekli olmalıdır. Platon, "iyi idea"sının bütün iyiliklerin kaynağı olduğunu ifade ediyordu. Aristoteles, bu anlayışa karşıdır. İyi, insan için kendi başına bir erek olmalıdır, kendisi için seçilmeli, başka bir şeye ulaşmak için, araç konumunda olmamalıdır. Kendinde iyi, her şeyin en üstünüdür, hem iyilerin önde gelenidir; hem de başka iyilerde iyunin bulunmasının nedenidir. Bu iki unsur iyi ideasında bulunur. Diğer iyiler, ondan pay almakla ona benzemekle iyi olurlar. Burada Aristoteles'te Platon'un etkisini görüyoruz. Ancak pay alınan şey ortadan kalktığında, o ideadan pay alan nesneler de ortadan kalkar (Aristoteles, 1999:33). Bu bağlamda Aristoteles, Platon'dan ayrılır ve kendi epistemolojisi ile tutarlı olarak, iyunin kendisi ile ideasının aynı olduğunu vurgular. Bu durumda iyi ideası ile varolan birliktedir. Tek bir iyi de yoktur. Bütün var olanların bir iyiye doğru yöneldikleri anlayışı doğru bir düşünce değildir.

Çünkü her bir varolan, kendine özgü bir iyiye ulaşmaya çabalamakta, onu hedeflemektedir.

Görüldüğü gibi Platon ve Aristoteles “iyi ideası” nın kendinde iyi olduğu ve iyilerin en üstünü, önde geleni olduğu konusunda hemfikir iken, Aristoteles, her bir varolanın kendine özgü özü gerçekleştirmekle iyiyi gerçekleştirebileceğini vurgulayarak hocası Platon’un anlayışından ayrılmaktadır.

Mutluluğa nasıl ulaşılacaktır? Her iki filozof da bunu araştırarak ahlak felsefelerine devam ederler. Platon, mutluluğa akla yönelerek, bedenden uzaklaşarak, ulaşılabilirliğini ifade eder. Çünkü ona göre, beden ruhun hapisanesidir. Bu nedenle bu hapishaneden bir an önce kurtulmak gerekir. Beden, akıl tarafından kontrol altına alınmalıdır. Ancak Platon’un bu ifadelerinden onun dünya yaşamına tamamen yüz çevirme düşüncesinde olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Platon, Aristoteles kadar yaşam realitelerine yönelmemişse de onun, dünyevi yaşama küstüğü anlamına gelecek yorumlar ona yapılan büyük bir haksızlık olarak değerlendirilebilir. Çünkü Platon, haz yaşamını tümüyle dışlamamaktadır.

Platon, Philebos diyalogunda, mutluluğa ulaşma yolunda ölçü, güzellik, zeka, bilgelik, bilim ve sanatların ne kadar önemli olduklarını vurgular. Bilim ve duyumlara yoldaş olan, acı duygusu olmayan hazlar ise, son sıraya konulur (Platon, 1998:126). Platon, hazlara tamamen karşı değildir. Ancak haz yaşamına çok sıcak bakmadığı da bir gerçektir. Çünkü hazlar, kendi başına mutluluğu sağlayamazlar, hem eksik hem de yetersizdirler. Akıllı başında olan insan hazzı iyi olarak değerlendirmeyecek ve haz peşinden koşmayacaktır. Çünkü ancak hayvanlar haz peşinde koşarlar.

Platon’a göre, mutluluğa ulaşma vasıtası, “yüksek iyiliktir”. Ona ulaşabilmek için de aşağı hazların, yüksek manevi hazlar tarafından

yenilmesi gerekir (Ülken, 2001:34). Bu durum ise, bedenden uzaklaşma, akla yönelme ile gerçekleşir.

Aristoteles ise, aynı hususu Nikomakhos'a Etik kitabında ele alır. O, insanların seçtiği dört ana yaşam biçimi olduğunu; insanların büyük bir çoğunluğunun zevke ulaşmak istediğini, ama bu durumun kölelere ve hayvanlara yakışan bir erek olduğunu belirtir. İnsanların bir kısmının ise daha iyi bir hayat tarzını, onuru amaçladığını, bu amacın da politik hayatın hedefini oluşturduğunu ifade eder. Ancak ona göre onur, dışsal bir şey olduğundan gerçek bir erek olamaz. Oysa ki en yüksek değer bize bağlı olmalı, bizim içimizde bulunmalıdır. Bazı insanlar ise, servet peşinde koşarlar, ancak bu da bir erek olamaz, sadece bir araç olabilir. En yüksek gaye, teorik yaşam; yani kendini düşünceye veren yaşamdır (Aristoteles,1998:4,5). Bir başka ifade ile Aristoteles, insanların yaşam tarzlarından olan, haz yaşamı, siyaset yaşamı ve felsefeci yaşamından en önemlisi olarak felsefeci yaşamını görmektedir.

Aristoteles, haz konusunda Platon'a göre, daha olumlu bir yaklaşım sergiler. Aristoteles, iyi ve mutlu bir hayat için birden fazla şeyin gerekli olduğunu düşünür. Platon'dan farklı olarak mutlu olabilmek için gerek maddi, gerekse ruhsal türden şeylere ihtiyaç olduğunu düşünür. Örneğin, maddi şeyler açısından ölçülü bir zenginlik, Aristoteles'e göre, hiç de fena değildir. Ruhsal şeyler açısından da insanın toplumda kabul görmesi, dostlarının olması söylenebilir. Aristoteles, görüldüğü üzere Platon gibi, hazzı küçümsememekte ve mutluluğun hazla birlikte bulunmasında ölçülü olmak kaydıyla bir sakınca görmemektedir.

Platon, mutluluğa götüreceği yolu erdemli olmakta görmekte, erdem ise, "En Yüksek İyi"nin bilgisine sahip olma ile gerçekleşmekte, bu durumda mutluluk sonuç olarak, idealar alemine bağlanmaktadır. Platon'da Tanrı ve "iyi" özdeş kabul edilmekte ve erdemli bir yaşam, tanrısal bir yaşam olarak değer kazanmaktadır. Platon, bu nedenle, yukarıları kendisine hedef almıştır. Ve Nomoi'de "insan her şeyin ölçüsüdür" diyen Protogoras'a "Tanrı her şeyin ölçüsüdür" diye cevap verir. Aristoteles ise, Nikomakhos'a Etik eserinde iyi

şeylerin başını ve nedenini değerli ve tanrısal olana dayandırır (Aristoteles,1998:20). Aristoteles, iyiye yüklediği bu anlamla hocası Platon'a yaklaşmaktadır.

Platon'da mutluluğa ulaşma, idealar evrenine yaklaşma ile mümkün olurken, Aristoteles, mutluluğu "ruhun erdeme uygun bir tür etkinliği" olarak tanımlar (Aristoteles, 1998:15). Yani insan, eylemlerini akla ya da erdeme uygun şekilde gerçekleştirdiğinde mutluluğu yakalayacaktır. Aristoteles'in ahlak anlayışı akla dayanır. Akılda biri eylem diğeri düşünme olan iki önemli yan vardır. Buradan da iki türlü erdem meydana gelir, etik erdemler ve dianoetik erdemler. Etik erdemler insana pratik akla uymak, kararların da doğru bir görüşe dayanmak yeteneği sağlarken; dianoetik erdemler ise, doğru kurala uyarak erdemli olan insanın, bu kuralın kurulmasını sağlayan düşünce boyutunun ele alınmasıdır.

Düşünce erdemleri bilmeyle, bilgi ile ilgili erdemler iken, ahlaki erdemler ise, insanların duyguları, diğer insanlara karşı tutum ve davranışlarıyla ilgili eylemlerdir. Aristoteles'in erdemleri bu şekilde ikiye ayırması ve düşünce erdemlerinin yanı sıra etik erdemlere de yer vermesi, onun Platon'un ideal aleminin yanında, bu aleme de gereken değer ve önemi vermesiyle açıklanabilir. Ancak Platon'da idealar alemine düşünce ile felsefe ile ulaşıldığı gibi, Aristoteles'te de düşünce ağır basmakta ve etik erdemlerden, düşünce erdemleri daha üstün olarak görülmektedir. Aristoteles, pratik yaşama gereken değeri verse de asıl olan teorik yaşamdır. Bu konu da hocası Platon'a yaklaşmaktadır. Ve felsefe konusunda da düşünceleri örtüşmektedir. Aristoteles, felsefe hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklar:" Mutlu yaşam, ister haz ve rahatlıktan, ister ahlaksal mükemmellikten, isterse akli kullanmaktan ibaret olsun, bunların hepsinde felsefe kaçınılmazdır; bu konular hakkında açık seçik görüşü bize felsefe sağlar" (Aristoteles, 2003:27). Platon'da ise, toplumu mutluluğa götürecek olan filozof kraldır. Filozofun sahip olduğu gerçek erdemdir, gerçek erdem gündelik hayattaki doğru düşünceyi sağlayan basbayağı erdemden farklıdır.

Gerçek erdem iyunin, güzelin, adilin kendisinin bilinmesi, bir başka ifade ile ideaların bilinmesidir. Görüldüğü gibi mutlu ve erdemli bir yaşamın yolu Platon ve Aristoteles'te felsefeden geçmektedir.

Platon, insanın mutluluğunu sağlayacak olan yaşama biçimini ararken, bireyi değil, toplumu göz önünde bulundurur. Platon'un ahlakı, toplumsal ahlaktır. Bu toplumsal mutluluğa da Devlet'le ulaşılır. Birey ve devlet ilişkisi içindedir. Birbirlerini etkilerler, birbirlerinin biçimlenmelerini sağlarlar. Bu nedenle yetkin, iyi bir devlet, iyi bireyler yaratırken; yetkin olmayan, eksik bozuk bir yapılanma içerisinde olan devletten de kötü, eksik, erdemsiz bireyler ortaya çıkar.

Aristoteles'te etik, bağımsız bir bilim değil, politikanın bir alanı konumundadır. Bu nedenle Aristoteles, her ne kadar birey davranış ve tutumlarını ayrıntılı incelemiş olsa da, onda da toplumsal etik, ağır basar. Platon ve Aristoteles'in etik anlayışları politika ile iç içe olduğundan tezimizin konusundan sapmadan, her iki fozofun politikaya ilişkin görüşlerini de karşılaştırmaya çalışacağız.

Aristoteles'in politik görüşleri, etik düşünceleriyle yakından ilişkilidir. O, her topluluğun belli bir iyiyi gerçekleştirmek üzere bir araya geldiğini ve en yüksek olan ve her türlü topluluğu kapsayan devletin, en yüksek iyiye ulaşmak zorunda olduğunu vurgular. (Ross, 1993:287) Görüldüğü gibi, Aristoteles'te de hocası Platon'da olduğu gibi bireysel mutluluk, toplumsal ahlakta, yani devlet içerisinde gerçekleştirilebilir. Ancak Aristoteles, hocası Platon gibi ideal bir devlet tablosu çizmez. Aristoteles, Platon gibi, aristokrasinin en iyi yönetim şekli olduğunu düşünür. Ancak yaşam realiteleri onun, uygulanabilir en iyi yönetimin "siyasal yönetim" olduğunu savunmasına yol açmıştır. Bu nokta da Aristoteles'in politik anlayışı ile ahlak anlayışı arasındaki ilişki de ortaya çıkmış olur. Çünkü Aristoteles'in, erdemin, iki aşırılık arasındaki "orta yol" olduğu düşüncesi bir anayasal "orta yol" olarak "siyasal yönetim"de kendini gösterir.

Aristoteles, orta sınıfa dayanan siyasal yönetimin, en iyi olduğunu, orta sınıfın toplumda en geniş sınıf olması nedeniyle denge unsuru olduğunu ve siyasal yaşamda istikrarı sağladığını ifade eder (Aristoteles, 2005:128). Aristoteles, toplumsal denge ve uyumu “orta yol” ile sağlarken, Platon, Devlet’inde, devleti korumak adına başka tedbirlere başvurur. Mülkiyeti yasaklar, çünkü mülkiyet, ona göre, kişisel çıkarları ön plana çıkarır ve devleti geri plana iter. Platon, ortak mülkiyeti savunur. Böylece zenginlik ve fakirliğin, toplumun uyum ve dengesinin bozulmasını engelleyeceğini düşünür. Platon, ailenin toplum açısından sakıncalar doğuracağını ifade eder, çünkü aile devlete verilmesi gereken önem ve sevginin azalmasına yol açar. Bu nedenle onun anlayışında kadın ve çocuklar devlet korumasında ve müştereklerdir.

Aristoteles, ahlakın, erdemli yaşayışın, “site” ile gerçekleşebileceğinin bilincinde olduğundan “Siyasal Yönetim” gibi orta sınıfa dayalı bir yönetimi önerirken, Platon’un “Devlet”ine de Politika adlı eserinde ciddi eleştiriler getirir. Aristoteles, Platon’a kadın ve mülkiyet ortaklığı ve dayanışma ve birliğe aşırı ilgi göstermesi nedeniyle karşı çıkar, kadında ve mülkiyette ortaklığın, sahip olma duygusunu sulandırarak dayanışma duygusunu azaltacağını ifade eder (Aristoteles, 2005:31,35). Aristoteles’in Platon’un “Devlet” adlı eserine yönelik diğer bir eleştirisi de, Devlet’in harcamaları ve cinsel hayatı denetlemesinin bu alanlardaki ahlaki erdem gösterme olanağını ortadan kaldıracığı yönündedir (Aristoteles, 2005:38). Aristoteles, aileye önem verir. Çünkü aile, bütünü yani, siteyi meydana getiren önemli bir unsurdur. Fakat Aristoteles’te önemli bir anlayış daha vardır, o da bütünün yani toplum ya da sitenin parçadan daha bir önceliğinin bulunduğu. İşte bu noktada Aristoteles, aile, devletin aşırı denetleyici özelliği ve ahlaki erdem konusun da ayrı düştüğü hocası Platon’a yaklaşır. Çünkü Platonda da bütün, yani Devlet daha önemlidir. Ancak Platon yönetici ve askerler için yasakladığı aileyi, olgunluk dönemi eseri olan Kanunlar’da savaşçılar için uygun görür, yöneticiler için ise, aile yaşağını devam ettirir. Platon, erdemli bir yaşamın “Devlet” ile gerçekleştirilebileceğini savunur. “Devlet” dışındaki yönetim şekillerinin bozuk yönetimler olduğunu ve insanları erdemli olmalarını

sağlayamayacağını vurgular. Bozuk devlet şekillerinden ilki timokrasidir. İkincisi oligarşi, üçüncü bozuk devlet şekli ise, demokrasidir (Platon1985:242). Dördüncü bozuk devlet şekli zorba ve köle insanlar yetiştiren tiranlıktır.

Aristoteles'e göre ise, doğru yönetimler, krallık, aristokrasi ve siyasal yönetim (politeia)dir, bunlardan sapmalar ise, şöyle gerçekleşmekte; krallıktan tiranlığa, aristokrasiden oligarşiye, siyasal yönetimden ise, demokrasiye geçilmektedir. Bu sapmalardan en kötüsü tiranlık, daha sonra oligarşi ve en az kötü olanı ise demokrasidir( Aristoteles, 2005:111). Yani bu durumda Aristoteles de üç olumlu, üç olumsuz yönetim şekline bahseder. Platon da ise, olumlu devlet şekli, Platon'un İdeal Devlet'i ve bu devletle aynı anlama gelen aristokrasi ve monarşidir. Aristoteles, bozuk devlet şekilleri içinde demokrasiyi en iyi olarak değerlendirir. Platon ise, Devlet Adamı ve Nomoi adlı eserlerinde demokrasi hakkındaki düşüncelerini daha olumlu, ılımlı hale getirmiş ve demokrasiyi oligarşiden daha iyi bir yönetim olarak değerlendirmiştir. Bu düşünce değişikliklerinde Platon'un teoriden pratik hayata geçişte, yaşam realitelerini görmezden gelemeyişinin etkisi olduğu değerlendirilebilir. Aristoteles'in demokrasiye kötü yönetimler arasında yer vermesi, hocası Platon'un etkisi olarak ifade edilebilir. Platon'un olgunluk döneminde fikir değiştirmesinin ve demokrasiye biraz daha ılımlı bakmasının Aristoteles'i etkilediğini ve bu nedenle demokrasiyi kötü yönetimler içinde en iyi olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

Aristoteles, siyaset ve ahlakla ilgili konularda hocası Platon'dan etkilenmiştir. Onda da devletin görevi, erdemli vatandaşlar yetiştirmektir. Bu nedenle Aristoteles'te de Platon'da olduğu gibi, eğitim önem arz eder. Ancak, Platon, realite ile ilgisi olmayan ideal bir devlet şekli öne sürerken; Aristoteles, sosyal gerçekliği dikkate alan bir devlet teorisi ortaya koyar.

Platon'da olduğu gibi, Aristoteles'te de insan sosyal bir varlıktır. İnsan “zoon politikon” dur. Bu nedenle insan, mutluluğa sosyal bir ortamda yani toplulukta erişir. Toplulukları organize eden ise, “site” dir, bu durumda

mutluluğa ulaşmada site önem kazanmaktadır. “En yüksek iyi”ye ulaşmak, topluluk yaşamında gerçekleştirilebilir. İyi yaşam, erdemle mümkündür. Şimdi, çalışmamızın bu aşamasında Platon ve Aristoteles’in erdem anlayışlarını karşılaştırmaya çalışacağız.

### 3.2. Erdem

Erdem, Platon ve Aristoteles’in etik anlayışlarının odak noktasını oluşturur. Aristoteles, erdem kavramını, hocası Platon’dan daha kapsamlı ve sosyal gerçeklerle bağlantılı olarak ele almasına rağmen, pek çok konuda hocası Platon’dan etkilenmiştir.

Platon’da erdem, ruhun iyi yanının yani aklın, kötü yanı yani bedeni, bedensel istekleri, tutkuları, kontrol altına alarak ideaların en yücesine, “en üstün iyi”ye yönelmesidir. Platon’un Devlet adlı eserinde yaptığı tanımda erdem, her varlığın öz bir görevi olduğu düşüncesine dayanır. Doğada var olan düzeni, iyi ideası ve idealar dünyasına bağlayan Platon için dünyada hiçbir şey gelişi güzel değildir. Canlı ya da cansız her varlığın yerine getirmesi gereken bir işlev vardır. İşlevini gereği gibi yerine getiren varlık, erdemlidir (Platon,1985:122). Platon’a göre, erdem, bir organizmanın ya da bir şeyin kendi görevini, gerektiği gibi yerine getirmesine dayanır.

Aristoteles, her insanın, her organın, icra ettiği kendine özgü bir işi olduğunu, bu işlerini tam veya eksik yapmalarına göre iyi ya da kötü olarak değerlendirildiklerini belirterek, insanın da kendine özgü bir işi olduğunu, mutluluğun da bu işin icra edilmesinde bulunduğunu vurgular. İnsana ait olan iş, beslenme büyüme ve duygulanım olamayacaktır. Çünkü bunlar bitki ve hayvanlarda da bulunmaktadır. (Aristoteles, 1999:49) Aristo bu durumda sadece insana ait bir iş olarak, insanın akla uygun fiillerini dile getirir.

Görüldüğü gibi, Aristoteles’in erdem ve mutluluğa ilişkin açıklamaları bu aşama da ağırlıklı olarak hocası Platon’un izlerini taşımaktadır. Platon’ da erdem, her varlığın işlevine dayanmakta, Aristoteles’te ise, yine erdem ve mutluluk, her varlığın kendine özgü olan görevi yerine getirmesine

bağlanmaktadır. Platon'da erdeme ulaşmada, onu gerçekleştirmede akıl önem taşımaktaydı, Aristoteles de akla aynı görevi verir. Ancak bu nokta da Aristoteles'i, Platon'un bu konudaki düşüncesinden ayıran yan, iyinin her varlığın işlevine göre belirlenmesi, ideal aleme bağlanmamasıdır.

Erdemin tek olmayıp birden fazla olmasının nedenini, Platon, ahlaksal eylemin ilişkili olduğu konuların çeşitliliğinde değil, ruhun bölümlerinin çeşitliliğinde araştırır ve bu yolda dört temel erdem koyar. Bu erdemler, Sofistlerin ve Sokrates'in araştırmalarında ifade bulmuş olmasına rağmen Platon'la birlikte daha kesin bir tanımlama ile ortaya çıkarlar (Akarsu, 1982:91). Platon'da mutluluk bireysel temellendirmeden çok toplumsal temelli olarak ele alınır. Çünkü bireysel mutluluğa ancak iyi yönetilen bir toplumda ulaşılır. Bu nedenle bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet erdemleri Devlet yaşamındaki önemine binaen vurgulanır.

Platon'un "Devlet"i ruhtaki üç ayrı bölüme karşılık olarak, üç ayrı kısımdan oluşur. Bunlar: Ruhtaki itkilere karşılık olarak besleyenler takımı, iradeye karşılık koruyucular takımı ve akla karşılık olan yöneticiler takımıdır. Ve her takımın kendine göre erdemi bulunmaktadır.

Platon'un erdem anlayışının temelinde bir anlamda ruhun bölümleri yer alır. Platon'da beden, ruhun hapisanesi olarak değerlendiriliyordu, bu anlamda ruh ve beden, mutsuz bir şekilde birleşmiştir. Aristoteles'e göre ise, ruh beden maddesi için formdur (MacIntyre, 2001:74). Aristoteles'te ruh ve beden ilişkisinin bu şekilde kurulması, erdem anlayışı üzerinde etkili olmuş ve Aristoteles, idealar alemine dayalı ideal bir ahlak tasarlamamış ve yaşam realitelerine yönelmiştir. Aristoteles, ahlaki olanın matematikte olduğu gibi teorik bilimler alanı gibi, kesinlik arz eden bir alan olmadığını Nikomakhos'a Etik kitabının başlangıç kısmında özellikle vurgular. Ve bir tarafta değişmez ilkelerin alanı, diğer tarafta değişebilir insan fiilleri bulunduğundan Aristoteles, erdemi, "Etik Erdemler" ve "Düşünce Erdemleri" olarak ikiye ayırır. Entelektüel erdemler (Düşünce erdemleri) bilgi ile ilgili erdemlerdir. Ahlaki erdemler ise, insanların duyguları, diğer insanlara karşı tutum ve

davranışlarıyla ilgili eylemlerdir. Etik erdemler, insana pratik akla uymak, kararların da doğru bir görüşe dayanmak yeteneği sağlarken; düşünce erdemleri ise, doğru kurala uyarak erdemli olan insanın, bu duruma erişmesinin geri planında bulunan düşünce boyutudur.

Aristoteles, etik erdemler olarak, yiğitlik, sakinlik, ölçülülük, cömertlik, samimiyet, utanmayı bilme, infial, akıllı başındalık, şakacılık, ihtişam, yüce gönüllülük, adalet, dostluk; düşünce (dianoetik) erdemleri olarak da, sanat (tekhne); episteme-bilim; phronesis (pratik bilgelik); nous-dolaysız anlayış (intuitif akıl); sophia-felsefi bilgelik (teorik bilgelik)ten bahseder.

Aristoteles'e göre, insanı doğru davranmaya yöneltebilecek üç temel unsur vardır. Bunlar: Duyum, akıl, iştah (istek)tır. Bu üç yetiden duyum, hiçbir eylemin ilkesi olamaz. Çünkü bu, hayvanlarda da bulunmakta, ama eyleme yol açmamaktadır. Diğer iki yeti, eylemi değişik biçimlerde etkiler (Aristoteles, 1998:114 ).

Etik erdemlerde bir seçme faaliyeti söz konusudur. Seçim, kendi elimizde bulunan unsurları, düşünüp taşınmaya bağlı bir istektir. Seçme (karar) bir amaca ulaşmak isteyen istemle, bu amaca ulaştıran yolları organize eden akıllı gerektirir (hesap eden tartan akıl). Yani, kararın iyi olabilmesi isteğin ve tartan düşüncenin doğru olmasına dayanmaktadır (Aristoteles, 1998:48). Burada, şunu söyleyebiliriz eylemin ilkesi tercih, tercihin ilkesi iştah, iştahın ilkesi akıl, aklın ilkesi doğru eylem, doğru eylemin ilkesi de erdem olmaktadır (Aristoteles, 1998: 115).

Ereği bir eylem, bir meydana getirme olmayan teorik düşüncede 'iyi' ve 'kötü' yalnızca 'doğru' ve 'yanlış'ı ifade eder. Yani teorik düşünce sadece doğruluğu (hakikat) arar. Bir eyleme, bir amaca yönelmemişse sadece düşünme, hiçbir şeyi harekete geçiremez. Karar verme durumlarında, iki durum söz konusudur:Ya istekle yönetilen akıl, ya akılla yönetilen istek bulunur, bu anlamda da eylemin kökleri insana dayanır. Doğru olana

ulaştıracak temel davranış, bu iki bölümün erdemıyla gerçekleşir (Aristoteles 1998: 115).

Görüldüğü gibi, Aristoteles'in erdem anlayışı, temelde Platon'la benzerlikler gösterse de daha kapsamlı ve realiteye dönüktür. Tezimizin konusu gereği Aristoteles ve Platon'un erdem anlayışlarının karşılaştırılmasını Platon'un dört temel erdemini, yani bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet erdemlerini esas alarak, karşılaştırmamızı bu çerçevede izah etmeye çalışacağız.

### **3.2.1. Bilgelik:**

Bilgelik, ruhun en üstte bulunan parçasının, yani aklın erdemidir. İnsanın özünü oluşturan akıl, bilgi, hakikat ve güzel olanı araştırır ve böylece ideaların bilgisine erişmeye çaba gösterir.

Platon kurduğu devletin, kararlarını bilgece veren, bilge bir devlet olduğunu ifade eder. Bilgece karar vermek ise, ona göre, bilgi ile mümkündür. İnsanları doğru karar vermeye götüren bilgisizlik değil, bilgidir.

Platon, bilgeliğin yanlış anlaşılmaması gerektiğini vurgular. Toplumda dlgerlerin bilgisi, ıftılık bilgisi gibi, gündelik işlerin yapılmasını sağlayan pek çok bilginin bulunduğunu; ancak bu bilgilerin, sadece ilgili alanlarda ustalık sağladığını, bilgelik sağlamadığını belirtir. Platon'un "Devlet"inde , bütün toplumun yönetimini içeren ve devletin diğer devletlerle ilişkilerini düzenleyen önemli bir bilgi vardır. İşte bu bilgi, yöneticilerde bulunan, bilgece, yerinde, doğru karar vermeyi sağlayan ve akla dayanan bilgidir. Devlet, akıllı oluşunu kendisini yöneten küçük bir topluluğun bilgisine borçludur. İşte bilgelik, filozofların sahip olduğu bilgidir. Platon'un etik anlayışında bilgelik görüldüğü gibi yöneticilerin erdemidir. Platon, Devlet adlı eserinde yöneticilerin yani filozofların doğru, yiğit, güçlü bir hafıza sahibi olmaları gerektiğini, ancak en önemlisinin onların "iyi ideası"nın bilgisine sahip olmaları gerektiğini vurgular (Platon,1985:172). Ancak bu özellikleri taşıyan kimselere bilge denir. Platon, bilgeliği akla ve bilgiye dayanarak doğru

kararlar almayı sağlayan bir yeti olarak değerlendirmekte ve bu erdeme seçkin sınıfın, yani yöneticilerin sahip olabileceğini vurgulamaktadır.

Aristoteles ise, bilgeliği bilimlerin en kesini olarak değerlendirir. Bilgelik, sadece ilkelere dayanan şeylerin bilgisi olmamalı; bilge kişi, ilkeler konusunda da doğruyu aramalı ve bulmalıdır (Aristoteles,1998:120). Aristoteles'in etik anlayışında bilgelik, düşünce (dianoetik) erdemi olarak anlam kazanır ve pratik bilgelik ve teorik bilgelik olarak ikiye ayrılır. Aristoteles, kişiyi, iyi ve olumlu bir hayata götürecek yolları elde etme anlamında; doğru olarak hesaplayan ve doğru karar vermeyi sağlayan bir ahlaksal doğru görüşün bulunduğunu belirtir. Pratik bilgelik, insan için değerler alanında eylemlerde bulunma yeteneğidir. Pratik bilgelik, ruhun düşünen, karar veren ve seçimde bulunan yetisinin erdemi olarak değerlendirilir. Pratik bilgeliğin konusu zorunlu ve değişmez olan değil, değişebilir insan faaliyetleri, etkinlikleridir. Bu değişimin hüküm sürdüğü alanda bir hesaplama, tartma ve seçme vardır. Bu sebeple pratik bilgelik, teorik bilgelik gibi, genel olanla değil; tek, tek durumlarla yani insan eylemleri ile ilgilenir.

Pratik bilgelik, bir tür "görme" olarak değerlendirilebilir. Bir durumla karşılaşıyoruz ve yapılması geren doğru şeyi görüyoruz. Bizim mütalaa ve tercihimizi yönlendiren bu "doğru görüş"olmaktadır. Bu doğru görüş ise, tecrübe ile kazanılır.

Pratik bilgelikte doğru görüş, "basiret" (prudence) ahlaki davranışın gerçekleşmesi için gerekli olan bir husustur. Basiret, tercih edilen bir amaç için doğru olan ortayı bulma yeteneğidir. Basiret, genel ilkelerin, tikel durumlara ne şekilde uygulanacağını bilme erdemidir, yani ilkeleri, olaylara uygulayabilme, pratiğe dökebilme yeteneğidir. Bu nedenle o, bütün erdemlerin kilittasıdır. Çünkü ahlaksal davranış açısından önemli olan mükemmel ilkelere sahip olmak değil, bu ilkeleri uygulayabilmektir (MacIntyre, 2001: 85).

Felsefi bilgelik (Sophia) ise, en tam ve yetkin bilgeliktir. Bilge, en yüksek ilkelerden, temel önermeler ve öncüllerden çıkarılan şeylerin ötesinde ilk önermeler üzerinde de güvenilir bilgi sahibidir. Felsefi bilgelik, pratik bilgeliğin üstündedir. Felsefi bilgelik, en yüce varlık biçimleri üzerindeki bilimsel bilgi ve dolaysız anlayıştır (Akarsu, 1982:115).

Etik erdemler, insan iradesinin iyiye yönelmesini sağlar. Etik erdemler sayesinde insan doğal itkilerini “doğru görüş” (Phronesis) vasıtasıyla kontrol altına alarak erdemli davranışa, ölçülü davranışa yönelir. Ancak gerçek mutluluğa ulaşmak için doğru görüş yeterli değildir. Teorik aklın ürünü olan düşünce erdemleri ile pratik yaşamın üstüne yükselerek gerçek mutluluğa erişilir. Bu mutluluk ise theoria ile sağlanır.

Aristoteles’e göre, her varlık, kendindeki yönetici ilkeye göre yaşmalıdır. Bu ilkeye göre yaşayan, tercihlerini, iki aşırılık arasındaki uygun olan ortadan yana kullanacaktır. İşte bunu sağlayan da “theoria” dır (Aristoteles, 1999: 1249b. 15-25).

Görüldüğü gibi, Aristoteles de etik erdemler, pratik yaşamda erdemli olmayı sağlarken, dianoetik erdemler ise, pratik yaşamın üstünde gerçek ve tam mutluluğa erişilmesini sağlar. Aristoteles, dikkat edecek olursak, etik erdemler ile yaşanan ortamın sosyal gerçeklerine bağlı kalırken, dianoetik erdemlerle pratik alanın üstüne yükselmekte, düşünceye yönelmekte ve bilgeliği, düşünsel aleme bağlayan hocası Platon’a yaklaşmaktadır.

### **3.2.2. Yiğitlik(Cesaret):**

Platon’da yiğitlik, koruyucuların erdemidir. Platon, bir devleti korkak ya da yiğit kılanın onun uğrunda savaşanlar olduğunu belirtir. O, kanun koyucunun, eğitim yoluyla, neden korkulup korkulmayacağını insanlara açıkladığını, koruyucuların görevinin bu değeri, yani cesareti, her zaman ve her yerde korumak olması gerektiğini ifade eder (Platon ,1985 :119).

Yiğitlik, Platon tarafından Lakhes diyalogunda incelenir. Diyalogda, Lakhes, cesaretin bir tür dayanma veya direnme gücü olduğunu ifade eder. Platon'un dilinden Sokrates, dayanma ya da direnme gücünün cesaret olmayıp, ancak çılgınlık olarak değerlendirilebileceği konusunda Lakhes'i ikna eder.

Platon, Lakhes diyalogunda cesaretin korkulacak ve korkulmayacak şeylerin bilimi olmayacağı saptamasını yapmışken; Devlet adlı eserinde yiğitlik, akla dayalı bir ölçülülük içinde, neden korkulup neden korkulmayacağını yasalar ve eğitim yoluyla değerlendirilip, gereğinin yapılması olarak ifade edilir. Platon, böylece yiğitliğe ilişkin saptama ve düşüncelerini Devlet'te daha geliştirmiş ve öğretisiyle tutarlı hale getirmiştir.

Platon'un erdem anlayışında cesaret, ruhun üst parçasının, yani aklın denetimi altında ruhun alt parçasının, istek ve iştahın aşırılıklarının önlendiği erdemdir. Bu da irade sahibi olmayı gerektirir. İnsanın bilerek yanlış da yapabileceğini düşünen Platon, irade sahibi bir varlık olarak insanın doğruyu gerçekleştirme cesaretine sahip olduğu sürece ahlaklı olabileceğini belirtir (Özlem, 2004:49).

Aristoteles'e göre ise, cesaret, korkaklık ile cüretlilik arasında yer alan doğru ortadır. Cüretli gereken şeylerden, gereken zamanda ve gerektiği gibi korkmayan kişi iken; korkak, gerekmeyen şeylerden, gerekmediği zaman, gerekmeyen tarzda korkandır. Aristoteles'in bu ifadesi ile Platon'un bu konudaki düşüncesinin benzerliği dikkat çekicidir. Çünkü Platon da yiğitliği, neden korkulup neden korkulmayacağını akla ve yasalara dayanarak oluşturulan sağlam bir inanç olduğunu ifade eder.

Platon'a göre, yiğitlik, korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargısıdır, haz ve acıya karşı insanı korur. İnsanın hem kendine hem de dış tehlikelere karşı bir davranışıdır (Akarsu, 1982:91).

Aristoteles'e göre, yiğitlik bir orta olma durumudur. Yiğitlik, korkaklık ile cüretlilik arasındaki "altın orta"dır. Yiğitlik "korkulan ve cüretlerle ilgili orta

olmadır, cüretlilikte aşırı olan cüretli, korkmakta aşırıya kaçıp, yüreklilikte yetersiz kalan ise, korkaktır (Aristoteles, 1998:34).

Aristoteles'e göre, yiğit kişi, korkutucu şeylere karşı durur. Korkutucu şeyler, yiğit için insan olarak korkutucu, yiğit kişi olarak korkutucu değildir. Ama çoğu kişi için korkutucu olan şeyler, korkutucudur. Yiğit kişiler, çoğunluğun etkilendiği şeyden kolayca etkilenmedikleri için cesaretlidir. (Aristoteles, 1999:107)

Cesareti altın orta kılan, yiğitliğin akla dayanmasıdır. Çünkü akıl, büyük bir acı, önemli zararlar getirecek olan şeylere karşı durmayı buyurmaz. Cesaretliliyi cüretliden ayıran işte bu durumdur. Aristoteles, toplumsal yiğitlik, askeri yiğitlik, deneyimsizlik ve bilgisizlikten kaynaklanan yiğitlik, iyimserliğe bağlı yiğitlik, akıl dışı tutkuya bağlı yiğitlik olmak üzere beş yiğitlik türünü inceler. Platon, Devlet'inde cesareti koruyucuların erdemi olarak tek bir açıdan ele alırken, Aristoteles, yiğitliğin kaynaklandığı unsurları inceler. Aristoteles tarafından insanların şeref ve onur gibi toplumsal nedenlerle ya da tecrübe ve deneyime bağlı olarak tehlikeli durumlar karşısında nasıl davranılabileceği bilgisine sahip olmaları yiğitlik olarak nitelendirilir. Bunların dışında yiğitliğin çocuklar ve delilerde olduğu gibi deneyimsizlik ve bilgisizlikten ya da daha önceki eylemlerde hep işlerin yolunda gitmesi ve bundan sonra da böyle olacağı kanaatinin yerleşmiş olmasına bağlı iyimserlik, öfke ve hırslanma gibi akıl dışı tutkudan kaynaklandığını belirtir.<sup>14</sup>

Aristoteles'e göre, korkaklar ile cüretliler, huyları yüzünden yanlış düşerler, çünkü korkak kişiye korkutucu olmayan şeyler korkutucu, zararsız şeyler şiddetli görünür, cüretli kişide ise, tam karşıtı oluşur, korkutucu şeyler zararsız, şiddetli şeyler ise, hafif gelir. Yiğit kişi ise, tam doğruyu görür ve buna göre eylemde bulunur. Aristoteles, ayrıca korkma, öfke gibi hazlarla ölüme karşı duran kişilerin yiğit olmadığını, çilelerden kaçmak için ölüme atılanların da aynı şekilde yiğit olmadığını ifade eder (Aristoteles, 1999: 113,114)

<sup>14</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız II.Bölüm S.80-81

Ayrıca Aristoteles, deneyimlerinden ötürü tehlikelere karşı koyanların da yiğit olmadığını vurgular. Askerlik mesleğindeki yiğitliğin çoğunun bu tarz olduğunu söyler. Ayrıca yiğitliğin bir bilgi olduğunu söyleyen Sokrates'in görüşüne Aristoteles katılmaz. Çünkü yiğitlik, daha önce ifade edildiği gibi, korkutucu şeylerin kendisini bilmek değil, onlara karşı uygulanacak çareleri bilmektir (Aristoteles, 1999:115). Burada Platon ile Aristoteles'in aynı düşünce de olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Platon için de bu alanda bilmek yeterli değildir. Doğruyu yapabilme iradesinin gösterilmesi yiğitlik olarak değerlendirilir.

Platon ve Aristoteles'in yiğitlik üzerine düşünceleri birbiriyle örtüşmektedir. Her ikisi de, korkulacak ve korkulmayacak şeyler karşısında, akla dayanarak ve aklın yol göstericiliği ile dingin olabilen ve bunlarla ilgili doğru tutum ortaya koyabilen kimseyi yiğit olarak değerlendirir. Ayrıca Platon ve Aristoteles, bir şeyi bilmenin yeterli olmayacağını, bunun irade sonucu eyleme dönüşmesi gerektiği düşüncesinde uzlaşırlar ve böylece bir anlamda bilen insanın kötü olamayacağını vurgulayan Sokrates'in bırakmış olduğu boşluğu doldurmuş olurlar. Platon, davranışa yön verecek akıllı kullanmayı, doğruyu ölçülü bir şekilde gerçekleştiren iradeye bağlarken, Aristoteles ise, cüretlilik ile korkaklık arasındaki doğru orta olan cesareti, akla dayandırır. Daha açık söylemek gerekirse, onu pratik bilgelikle açıklar. Şunu da belirtmek gerekir ki, Aristoteles, yiğitliği, daha kapsamlı bir şekilde ele almış ve onu, toplumsal yiğitlik, askeri yiğitlik, deneyimsizlik ve bilgisizlikten kaynaklanan yiğitlik, iyimserliğe bağlı yiğitlik ve akıl dışı tutkuya bağlı yiğitlik olarak sınıflamaya tabi tutmuş ve bu alanlarda gösterilen davranış örneklerini de vererek irdlemiştir. Aristoteles, bu çalışmasıyla adeta bir sosyal psikolog gibi davranmakta ve toplum katmanlarına nüfuz etmektedir.

### 3.2.3. Ölçülülük

Platon'un etik anlayışında ele alınan erdemlerden üçüncüsü, ölçülü olmaktır. Ölçü, düzen ve ahengi ihtiva eder. Platon'un erdem anlayışında ölçü, isteklerimizi ve tutkularımızı kontrol edebilmedir. Ölçü, kendine hakim olabilmedir. Platon, bir insanın içinde iki yan bulunduğunu, bunlardan birinin iyi diğerinin kötü olduğunu, iyi yanın, kötü yanı kontrol altına almasına kendine hakim olma, tersi durum olduğunda, yani iyi yanın kötü yanın buyruğuna girmesine de kendinin kölesi olma denildiğini belirtir. Platon, Devlet'te de iki yanın bulunduğunu, ancak iyi yan kötü yanı buyruğu altına aldığından, Devlet'in kendine hakim ve ölçülü olduğunu ifade eder (Platon, 1985:120). Platon, görüldüğü gibi birey ruhunda bulunan unsurların, Devlet için de geçerli olacağı anlayışına paralel olarak insandaki ölçülülüğün aynı şekilde Devlet'te de bulunduğunu vurgulamaktadır.

Platon, toplulukta tutkular, acılar, zevklerin mutlaka bulunacağını, ölçsüzlüklerin yaşanabileceğini, ama iyi bir yaradılışla, iyi bir eğitimi birleştirmiş olanların, akıl ve düşünce yoluyla sade, ölçülü isteklerle yaşayacağını ifade eder (Platon, 1985:121). Platon'un Devlet'inde ölçü yönetenler ve yönetilenlerin her ikisindedir. Platon, ölçünün yiğitlik ve bilgelikten farklı olduğunu, yiğitlik ve bilgeliğin toplumun bir bölümünde bulunmasına rağmen ölçülülüğün, bütün topluma yayıldığını ve bütün vatandaşlar arasında bir düzen kurduğunu, aşağı, yukarı, zengin, fakir, güçlü, güçsüz herkesin aynı ahenge uyduğunu, bu uyuşmaya ise, ölçü denildiğini ifade eder. O, bu uyuşmanın ister insanda, isterse toplumda olsun, iyi yanla kötü yandan hangisinin başa geçeceğini belirlediğini belirtir.

Ölçülülük, istek ve arzulara aşırıya kaçmama, ölçüyü kaçırmama, yapay ihtiyaçları kontrol altına alıp, gerçek ihtiyaçları karşılama yeterliliği ve becerisidir. Bu nedenle ölçülülük erdemi, kendini kontrol erdemi olduğundan özdenetim olarak adlandırılabilir. (Özlem, 2004:48) Bu durum, bir kişi için geçerli olduğu gibi, Devlet içinde aynen geçerlidir. Ölçülü olabilen kendisini kontrol edebilen, denetimi elden bırakmayan devlet, sağlam devlet olarak nitelendirilir.

Platon için mutluluk, içsel özgürlük anlamına gelir. Bu özgürlük, rastlantıya dayanmadığı gibi dış koşullara da bağlı değildir. O, insanın kendisindeki uyum ve ahenge dayanan bir özgürlüktür. İnsanın kişiliğine ve bütün eylemlerine doğru kıvamı yalnızca ölçülülük (sophrosyne), verir (Cassirer, 1984:84,85).

Görüldüğü gibi ölçülülük, arzu ve tutkuların kontrol altına alınmasıdır. Bu kontrol altına almayı sağlayacak olan da akıldır. İnsan, aklın rehberliği sayesinde, ölçülü davranışlar ortaya koyabilir. Bu durumda ölçülü bir yaşam, gerek insanda, gerekse Devlet'te akla dayanarak kurulabilecektir.

Aristoteles'e göre ise, ölçülülük, ruhun bedeni unsuruyla ilgili erdemlerdendir. Ölçülülük, hazlar konusunda bir orta olma olarak ifade edilir. Ölçülülük, bedensel hazlarla ilgilidir. Bu nedenle bedenle ve ruhla ilgili hazları birbirinden ayırmak önem arz eder. Örneğin, şeref sevgisi ve öğrenme sevgisi gibi; her insan sevdiği şeylerden haz alır ve bu durumda etkilenen beden değil, düşünmedir (Aristoteles, 1998:60). Bu durumda ölçülülük, düşünce hazları için değil de, bedeni hazlar için geçerlidir. Çünkü düşünce, yani ruhi hazlarda bir aşırılık söz konusu değildir.

Aristoteles'e göre, ölçülülük, bedensel hazların hepsiyle ilgili değildir. Görme duyusu, işitme duyusu, koku alma duyusu gibi duyularla ilgili olarak, bir ölçülülük ya da ölçüsüzlük söz konusu değildir. Aristoteles'e göre ölçülülük, daha çok, tat alma ve dokunma duyusu ile ilgilidir. Tat alma duyusu ise, dokunma duyusuna göre, daha yüzeyseldir. Ölçülü olma da dikkate alınması gereken dokunma duyusuyla alınan hazlardır; yani yemede, içmede ve cinsellikte alınan hazlardır (Aristoteles, 1998:61). Aristo'ya göre yemede, içmede ve cinsellikte dokunma yoluyla haz almak hayvanca bir şeydir. Ancak Aristoteles, dokunma duyusuyla duyulan bütün hazları olumsuz olarak değerlendirmez ve dokunma yoluyla edinilen bazı hazları ayırır. Bunlar spor salonundaki bedeni ısıtma amacıyla yapılan masaj ya da dokunma türünden yapılan hareketlerdir. Çünkü ona göre, haz düşkünü hazzı bütün bedenle değil, onun kısımlarıyla duyar (Aristoteles 1998:62). Aristoteles, burada

bedenin bütününü ilgilendiren ve olumlu bir amaca hizmet eden hazları diğerlerinden ayırmaktadır.

Şunu belirtmek gerekir ki, her insanın kendine göre arzuları bulunur. İnsanlar bu arzularını tatmin etmeye çalışırlar. Ancak burada önemli olan arzunun karşılanması ve böylece insanın kendisinde bulunan eksikliği gidererek, bedensel açıdan tekrar denge noktasına gelmesidir. İşte eksikliği giderme de aşırıya kaçılırsa, bu anlamda başlangıca dönülür; yani bedenin dengesi yeniden bozulmuş olur. Demek ki ölçülü olabilmek için, aşırılıklardan uzak durulması gerekir. Örneğin, susayan bir insan, ihtiyacından daha fazlasını tüketirse, karnı ağrıyabilir ve acı çekebilir ve mutsuz olur.

Aristoteles'e göre, dokunma duyusu daha genel bir duyu olduğundan aşırılıklar da hep ondan kaynaklanır. Bu duyu, insan ve hayvanlarda ortak olarak bulunan bir duyudur. Eğer insan, bu duyusunu kontrol edemezse, hayvanlaşır ve hayvandan bir farkı kalmaz (Aristoteles, 1998:61).

Aristoteles, hazlar karşısında ilgisiz kalan kişilerin duyarsız kişiler olduğunu, haz düşkünlerinin ise, bu konuda aşırılık gösterdiklerini belirterek; bu konuda orta yolu bulan insanların ise, doğal olarak haz sağlayan şeylerden hoşlandığını, bunları istediğini, ancak bunlardan kararında hoşlandıkları için, elde edemediklerinde de çok acı duymadıklarını ifade eder. Bu durumda bu orta olma hali, aşırılık ve diğer taraftaki eksikliğe karşıttır ve en iyi huydur. Yani duyarsızlıkla, haz düşkünlüğü arasındaki "orta yol"dur. (Aristoteles, 1999:123) Ölçülü insan, akla dayanan, aklın rehberliğinde "orta yol"u bulan ve böylece eksiklik ve aşırılıklardan kaçınan ve denge noktasını yakalayan insandır. Bu nedenle ölçülü insan, mantıklı hareket eder. İhtiyaçlarını karşılamada aşırılığa kaçmaz. Bu açıdan gereksiz şeylere yönelmediği gibi, elde edemediği şeylerle karşılaştığında da ölçülü olması sebebiyle gereğinden fazla üzüntü duymaz.

Aristoteles, düşüncesiz insana istek uyandıran bir şeylerin sürekli bulunduğunu, bir etkinlik halindeki arzunun aynı türden arzuları kamçıldığını

ve bu arzuların büyümesi ve şiddetli hale gelmesiyle insanın aklının başından gittiğini ifade eder. Bu nedenle arzuların, ölçülü ve az olması ve akla ters düşmemeleri önem arz eder. Bir başka ifade ile arzulayan yanımızın akla uyması gerekir. Ölçülü kişi gerekenleri, gerektiği şekilde gerektiği zaman arzu eder; çünkü akıl bunu buyurur. (Aristoteles,1998:65).

Platon ve Aristoteles'in ölçülülük üzerine düşünceleri incelendiğinde her iki filozofun da ölçülülük erdemine önem verdiğini ve ölçülü olmayı akla bağladıklarını görüyoruz. Erdemin ele alınmasında Platon'un daha çok toplum üzerinde durmasına karşın Aristoteles ise, ölçülü bir yaşamın toplum için vazgeçilmezliğinin yanı sıra bireysel davranışlar üzerinde de ayrıntılı olarak durarak akla dayandırdığı ölçülülüğü, Platon'a göre, biraz daha somutlaştırarak "orta yol" anlayışına bağlar. Bu durum da Aristoteles'te ölçülü olma, duyarsızlıkla haz düşkünlüğü arasındaki "doğru orta"dır. Gerek Platon da gerekse Aristoteles'te ölçülü olma, mutluluğa erişmek açısından olmazsa olmaz niteliğe sahip bir erdemdir.

#### **3.2.4. Adalet:**

Adalet, eski zamanlardan bu yana insanları etkilemiş, ahlaki ve hukuksal ilişkileri düzenlemiştir. Eski Yunan mitolojisinde Adalet Tanrıçası Justitia'nın bir elindeki dağıtıcı ve bağdaştırıcı hukuksal denge sağlayan adalet terazisi ile, öbür elindeki bunun yaptırım gücünü gösteren kılıcı görüntüleyen heykeller, adaletin ve yaptırımlarının önemini ifade eder.

Adalet, her zaman doğruluk, eşitlik, orantı, onarma, telafi (Compensation), mükafat (recompense), tartma (pemsare) anlamına gelir. Adalet, bir terazi ile gösterilir; denklik (eguite), eşitlik (egalite), doğruluk (rectitude), hep doğru çizgide olma (lignedrotie) şeklinde ifade edilir (Bergson, 1986: 80).

Platon ve Aristoteles'in etik anlayışında adalet, herkese, kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı vermek anlamına gelen bir ana erdemdir (Doğruluk).

Platon'un etik anlayışında adalet, diğer erdemlerin kaynağı olan ve onların sürekliliğini sağlayan değerdir. Platon, Devlet'in birinci kitabında adaleti inceler. Burada doğruluğun, herkese hak ettiğini vermek olabileceği vurgulanır. Adalet, kanunlara uymaktır. Doğruluk, topluluk içinde yaşayanların birbirlerine haksızlık etmemeleridir. Çünkü haksızlığın olduğu yerde geçimsizlik, kin, kavga ve kaos yaşanır. Doğruluk ise, dostluk ve erdemli bir yaşam yaratır. Mutluluğa, adaletle, doğrulukla erişilir.

Devlet'in ikinci kitabında, Platon, yasaların kimsenin haksızlığa uğramaması için konulduğunu, yasanın buyruğuna uygun olanın doğru olacağını, adaletin bu şekilde sağlanacağını belirtir. Doğruluk, en iyi ile kötünün arasında yer alır. Özellikle bu ifade dikkat çekicidir. Bu ifade sanki Aristoteles'in "doğru orta"sının kaynağı gibidir.

Devlet'in dördüncü kitabının başlangıcında doğruluk, kendi malının sahibi olmak ve kendi işini görmek olarak tanımlanır. Bu durumda her sınıfın kendi işini yapması, kendi işleriyle uğraşması doğruluktur ve bir devleti doğru yapan da bu olmaktadır.

Platon, Devlet adlı eserinde en yüksek erdemini adalet olduğunu, adalet erdemini kendisinde gerçekleştiren insanın, bütün diğer erdemlere de sahip mükemmel insan olduğunu belirtir. İşte bu insan, insanlık idesine en yakın olan insandır. Platon, insan ruhundaki üç bölümün Devlet'te aynen bulunduğunu ifade eder. Her üç sınıfın kendine göre erdemi bulunmaktadır: Yöneticilerin erdemi akıl ve felsefe, askerlerin erdemi cesaret, zanaatkar ve çiftçilerin erdemi ölçülülük; bu üç sınıfı bir arada tutan ise adalettir. İşlevlerini yerine getiren sınıfların, belli özellikleri bulunmalıdır. Yöneticiler, akla dayanmalıdır. Eğitim ve öğrenimle idealar dünyasına yaklaşan filozoflar devleti yönetmelidir. Askerler ise, cesaretli olmalıdırlar. Platon'a göre,

Devlet, içindeki üç sınıf kendi işini gördüğünde, insan da içindeki üç yandan her biri kendi ödevini yaptığı zaman doğru olur (Platon, 1985: 131). Platon, doğruluğun insanın dış eylemlerinden çok, içinde bulunduğunu, doğru insanın içinde bir düzen kurulduğunu, bu düzenin insanda her bölümün kendi işini görmesini sağlayacağı, böylece bu insanın tam bir ölçü ve uyuma kavuşacağını belirtir.

Aristoteles, adalet kavramını Nikomakhos'a Etik eserinin beşinci kitabında ele alır. Aristoteles'in adalet anlayışında, adalet, yasaya ve eşitliğe uygun davranılması ile sağlanır; adaletsizlik ise, yasaya ve eşitliğe aykırı davranılması ile oluşur. Kısaca ifade edilmek istenirse, adalet yasaya uygun olandır. Yasalar ise, bütün fertler için geçerlidir. Yasa, herkesin ortak yararını ya da iyilerin yararını hedef edinir. Yasa, yiğit insanın davranışlarını, ölçülü insanın eylemlerini, sakin insanın, yani diğer bir ifadeyle erdemli insanın yaptıklarını buyurur bunun dışında kalan erdemsizlik olarak nitelenen eylemleri de yasaklar. Ancak yasaların erdemli bir yaşamı sağlayabilmeleri için, yasaların iyi yapılmış olması önem arz eden bir husustur. Aristoteles de görüldüğü gibi adalet kavramını hocası Platon gibi yasaya dayandırır. Her iki filozofun da adaleti temellendirirken yasayı dikkate alması dikkat çekicidir. Günümüz hukuk devletlerinde de yasa adaletin, devletin kuruluş, işleyiş ve yaşayışının temelini oluşturur.

Aristoteles, adalet erdeminin bütün erdemleri ihtiva ettiğini, onun kendi amacını kendinde taşıyan erdem olduğunu belirtir. Adalet, kendi amacını kendinde taşıyan erdemin, tam kullanılması ve gerçekleştirilmesidir. Tamdır, çünkü bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendinde değil, başkasıyla ilgili de bu erdemi kullanabilir. (Aristoteles, 1998:91) Yani erdemli insanın davranışları sadece kendisi için sonuç doğurmaz, diğer insanlara da fayda sağlar. Çünkü erdemli kişi, çevresindekilere örnek olur, onları olumlu ve iyi yönleri kanallara kanalize eder. Böylece erdem, insanın sadece kendisi için kullanılmaz, diğer insanlar için de kullanılmış olur. Ve böylece erdemli olmada mükemmelliğe erişilir.

Denilebilir ki, kanunların fonksiyonlarını yerine getirebilmeleri, vatandaşlara iyi ve erdemli olanı emretmesi, kötü ve erdemli olmayan şeylerden kaçınmalarını öğretmesi ile mümkündür. Aristoteles'in bu konudaki düşüncelerinin hocası Platon ile tamamen örtüştüğünü görmekteyiz. Çünkü Platon'da da kanunların temel amacı budur. Aristoteles adaleti, hocası Platon'dan daha etraflı olarak ele alır; adaleti, paylaşırma adaleti ve düzeltici adalet olarak ikiye ayırır. Burada dikkatten kaçmaması gereken bir nokta vardır; o da, Aristoteles'in Platon'dan farklı bir şekilde, paylaşırma ve düzeltici adaletten bahsederken özel hukuk ve kamu hukuku ayrımını ortaya koymasıdır. Çünkü paylaşırma adaleti, özel hukukta, düzeltici adalet ise, kamu hukukunda söz konusudur.

Aristoteles'in adalete ilişkin görüşleri hukuki bağlamlar içerse de aslında tamamen ahlakidir. Ancak şurası da bir gerçektir ki, Aristoteles'in ahlaka dayanan bu hukuki düşünceleri, hukuk bilimini etkilemiştir. Eylem ile yapan kişinin ayrılması, eylemin isteyerek ya da istemeyerek yapılması, bilerek ya da bilmeden yapılması günümüz hukuklarında da suç ve cezaların belirlenmesi ve takdir edilmesinde dikkate alınmaktadır.

Platon ve Aristoteles'in adalete ilişkin düşünceleri incelendiğinde Aristoteles'in bazı konularda hocası Platon'dan etkilendiği görülür. Platon ve Aristoteles'in etik anlayışında adalet, herkese, kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı vermek anlamına gelen bir ana erdemdir(Doğruluk). Aristoteles de Platon gibi, adaleti kanunlara uygun davranmak ve eşitliği gözetmek şeklinde yorumlar. Platon'da en yüksek erdem adalettir. Bu erdemi kendisinde gerçekleştiren kişi, diğer erdemleri de kendinde barındıran mükemmel kişidir. Platon'da adalet, diğer erdemleri doğuran ve yaşatan değer olarak anlam kazanırken, benzeri düşünceye Aristoteles'te de rastlarız. O, Adalet erdeminde bütün erdemlerin bir arada bulunduğunu, onun kendi amacını kendinde taşıyan erdem olduğunu belirtir. Ancak Aristoteles, diğer erdemlerde olduğu gibi adalet anlayışında da Platon'dan daha ayrıntılı ve yaşama dönük değerlendirmeler yapar. Adaleti, paylaşırıcı ve düzeltici

adalet olarak ikiye ayırır ve daha sonra değiş tokuş adaletinden bahseder. Ayrıca adalet bağlamında insanın davranışlarından sorumlu tutulup tutulamayacağının incelemesi ve isteyerek, istemeyerek, bilmeden ve bilgisizlik nedeniyle yapılan eylemleri dikkate alması, kaza ve ihmal durumlarını değerlendirmesi, Roma Hukuku ve günümüz hukuklarının önemle vurguladığı hususları, onlardan daha önce öngörmesi, Aristoteles'in adalet anlayışının çağının ilerisinde olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

## SONUÇ

Platon ve Aristoteles, rasyonalist filozoflardır. Rasyonalizm, bilginin akla, düşünceye dayandığını ileri süren görüştür. Bu görüşe göre, kesin, genel geçer bilgilere akıl ile ulaşılabilir. Platon ve Aristoteles'in felsefi anlayışları birbirine oldukça benzemektedir. Ancak Platon ve Aristoteles'in felsefi öğretileri arasında önemli sayılabilecek farklar olduğu da bir gerçektir. Platon ve Aristoteles'in, felsefelerinin farklılıklarının temelinde, her iki filozofun epistemolojileri arasındaki farklı düşünceler yatar. Çünkü filozofların kurdukları felsefi sistemlerin odak noktasında epistemoloji bulunur. Filozofların öğretileri epistemolojilerine dayanır, bu noktadan beslenir, bu nedenle de bu konudaki düşünceleri ile tutarlılık gösterir. Platon ve Aristoteles arasındaki görüş ayrılıklarının kaynağında Platon'un idealar teorisi bulunur.

Platon, zorunlu, kesin genel geçer bilginin doğuştan geldiğini savunur. O'na göre, bu tür bilgilere, düşünce ile ulaşılır. Duyularımız yoluyla bu bilgilere ulaşabilmemiz mümkün değildir. Çünkü duysal alanda sürekli bir değişim vardır. Eğer bilgi duysal algıya dayanmış olsaydı, kişiden kişiye değişirdi, yani relatif olurdu. Doğru bilgi böyle gelip, geçici bir temele dayanamaz. Bu nedenle sağlam bilgi, sürekli, kalıcı değişmeyen bir alan da aranmalıdır. Duyuların sağladığı bilgi, mükemmellikten yoksundur. Bu bilgi Platon tarafından doxa olarak adlandırılır. İdeaları konu alan aklın saptadığı kesin, doğru bilgi ise, epistemedir.

Aristoteles'e göre ise, idealar, tek tek nesnelerin özüdür; bunların varlıklarının, var oluşlarının nedenidir. Aristoteles için bu durumda idealar dünyası, duyu dünyasının içinde yer alır. Aristoteles'te tümelin bilgisi bir amaç değildir; tekili anlamak için bir araçtır. Tümele dayanarak tekilin kavranmasıyla bilgiye erişilmiş olur.

Platon'da bilgi, anımsama yoluyla kazanılıyordu. Ruh, daha önce hadeste bulunduğundan gerek bu dünyanın gerekse öbür dünyanın bilgisine

sahiptir. Öğrenme denilen şey de bu nedenle anımsamadan başka bir şey değildir. Aristoteles'te ise bilgi, deneyle elde edilen hammaddenin bir biçime sokulması ile gerçeklik kazanır. Bu biçime sokma ise, deneyden gelmeyen, zihinde bulunan kategoriler sayesinde gerçekleşir. Kategoriler apriori(önsel)dir. Deneyden sağlanan veriler, kategoriler vasıtasıyla şekillendirilir ve böylece bilgiye ulaşılmış olur. Yani edilgin akıl, duyu verilerini işleyip şekillendirir; etkin akıl ise, bu malzemeyi bilgi haline getirir. İşte Aristoteles'in idealara ilişkin bu farklı yaklaşımı onun bilgi anlayışı başta olmak üzere, diğer öğretileri ve özellikle etik anlayışı üzerinde etkili olmuş ve hocası Platon'dan farklı görüşler ortaya koymasına yol açmıştır.

Platon ve Aristoteles'in bilgi anlayışları üzerinde temellenen ontolojik görüşleri de birbirinden farklıdır. Platon varlığın kalıcı, değişmez oluşu ile ilgilenirken, Aristoteles'in varlık anlayışında oluşma ve değişme önemli hususlardır. Duyular dünyasında karşılaştığımız bütün varlıklar belli bir forma göre, belli bir ereği yerine getirmek için, değişme ve hareket halindedirler. Meşe palamutu tohumundan meşe ağacı olması gibi, her madde kendi formuna ulaşmaya çalışır. Görüldüğü gibi, Platon'un ideaları Aristoteles'te form olarak değer bulmaktadır. Aristoteles, Platon'un yaptığı gibi, madde ve formu birbirinden ayırmamaktadır ve bu düşüncesine bağlı olarak da ruhu bedenden ayırmaz . Çünkü ruh Aristoteles'in anlayışında bedenin bir işlevi olarak değer kazanır. İşte, Platon ve Aristoteles'in bilgi ve varlık anlayışlarındaki bu temel farkların etkisini etik alanın da da görmekteyiz.

Platon'da ahlaksal değerler duyusal dünyanın, yani oluş ve değişme içinde olan dünyanın kavramlarıyla açıklanamayacağı için kalıcı ve değişmez olan idealar dünyasına bağlanırlar. Platon'da bu nedenle etiğin temel kavramı olan “iyi” kavramı “en üstün iyi” olarak idealara bağlanmakta ve realiteden uzaklaşmakta, bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet kavramları asıllarının bulunduğu idealar alemine bağlanmakta ve erdemli olmak da, aklın bedeni denetim altına almasıyla, yani bedenden uzaklaşıp, akla yönelmesi ile gerçekleştirilmektedir. Platon'a göre, mutluluk, “en yüksek iyi”dir. Çünkü

insan, mutluluğa ulaşmaya çabalar. Platon eudaimonist bir filozoftur. Aristoteles'te de aynı düşünceyi görürüz. Aristoteles'te de yaşamın amacı mutluluğa ulaşmaktır. Ancak Aristoteles'in etik anlayışında mutluluk, Nikomakhos'a Etik adlı eserinin başlangıç cümlesinde vurgulandığı gibi; her sanat ve her araştırmanın, her eylem ve seçimin herhangi bir iyiye ulaşmaya çalıştığı; bundan dolayı iyi olan, haklı olarak her şeyin kendisini amaçladığı şey olarak tanımlanır. İşte Aristoteles, bu düşüncesi ile hocası Platon'un mutluluğa ilişkin görüşünden ayrılmaktadır. Çünkü Platon'da mutluluk değişmez olan idealara bağlı olarak gerçekleşirken, Aristoteles'te ise, kendi ereğine göre hareketle mutluluk yakalanır.

Platon, mutluluğa ulaşmak için bedenden uzaklaşıp akla yönelmek gerektiğini belirtir. Ancak, Platon, haz yaşamını tümüyle dışlamamaktadır. Platon'un etik anlayışında, hayatı mutlu kılan şey, bilgelik ve hazzın bir arada olduğu bir yaşamda yakalanır. Platon, hazlar arasında ayırım yapar, mutluluğu sağlayacak olan hazlar, bilgelikle bağdaşan katıksız hazlardır. Platon'un bu düşüncesi, Aristoteles'in bu konudaki düşüncesi ile örtüşmektedir. Çünkü Aristoteles de bedeni hazları, ruhi hazlardan ayırmakta, ve ruhi hazlara üstünlük tanımaktadır.

Aristoteles, haz konusunda Platon'a göre, daha olumlu bir yaklaşım sergiler. Platon'dan farklı olarak mutlu olabilmek için gerek maddi, gerekse ruhsal türden şeylere ihtiyaç olduğunu düşünür. Aristoteles, Platon gibi, hazzı küçümsememekte ve mutluluğun hazla birlikte bulunmasında ölçülü olmak kaydıyla bir sakınca görmemektedir.

Platon, mutluluğun bireysel değil, toplumsal yaşamda, yani "Devlet" içinde gerçekleşebileceğini belirtir. Platon'un ahlakı, toplumsal bir ahlak üzerinde temellenir. Aristoteles'te ise, etik, hocası Platon'un anlayışında olduğu gibi, bağımsız bir bilim değil, politikanın bir alanı konumundadır. Bu nedenle Aristoteles'te de toplumsal etik, ağır basar. Ancak, Aristoteles hocası Platon gibi, ideal bir devlet arayışı içine girmez. Aristoteles, Platon gibi, aristokrasinin en iyi yönetim şekli olduğunu düşünmesine rağmen,

yaşam gerçekleri onun, uygulanabilir en iyi yönetimin “siyasal yönetim” olduğunu ortaya koymasına yol açmıştır.

Platon’da erdem, Devlet adlı eserinde vurgulandığı gibi, her varlığın öz bir görevi olduğu düşüncesine dayanır. Ve işlevini gereği gibi yerine getiren varlık, erdemli olarak değerlendirilir. Aristoteles ise, her varlığın icra ettiği kendine özgü bir işi olduğunu, bu işlerini tam veya eksik yapmalarına göre erdemli olarak değerlendirilebileceklerini söyler. Platon ve Aristoteles’in erdeme yükledikleri anlama bakıldığında, her iki filozofun da aynı şeyleri ifade ettiklerini görmekteyiz. Aristoteles’te de erdemli bir yaşam Platon da olduğu gibi akla dayanarak gerçekleştirilir. Ancak Platon erdemi, kalıcı, değişmez olarak idealarda ararken Aristoteles, idealar alemine dayalı ideal bir ahlak tasarlamamış ve yaşam realitelerine yönelmiştir.

Platon, insanların mutluluğa ulaşmasını sağlayacak, bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet olmak üzere dört temel erdem ele alır. Platon, bilgeliği, akla ve bilgiye dayanarak doğru kararlar almayı sağlayan bir yeti olarak değerlendirirken, bu erdeme seçkin sınıfın, yani yöneticilerin sahip olabileceğini ifade eder. Aristoteles ise, bilgeliği teorik ve pratik bilgelik olarak ikiye ayırmakta; böylece teorik bilgelikle düşünsel hayata, pratik bilgelikle duyusal yaşam alanına hakkını vermekte ve bir anlamda Platon’un yarattığı boşluğu doldurmaktadır. Ancak, Aristoteles düşünce erdemlerine etik erdemlerden daha fazla önem vermesi ve bu erdemlerin daha üstün olduğunu belirtmesi ile de hocası Platon’un düşünsel alemine ideaların bu dünyada olduğunu vurgulamak kaydıyla yaklaşmaktadır.

Platon ve Aristoteles’in yiğitlik üzerine düşünceleri birbirine oldukça yakındır. Platon da Aristoteles de, korkulacak ve korkulmayacak şeyler karşısında, akla dayanarak ve aklın yol göstericiliği ile doğru tutum ortaya koyabilen kimseyi yiğit olarak değerlendirir. Ayrıca, Platon ve Aristoteles, bir şeyi bilmenin yeterli olmayacağını, bunun irade sonucu eyleme dönüşmesi gerektiği düşüncesinde uzlaşırlar ve böylece bir anlamda bilen insanın kötü olamayacağını vurgulayan Platon’un hocası Sokrates’in bırakmış olduğu

eksikliği gidermiş olurlar. Platon ve Aristoteles'in cesaret konusundaki düşüncelerindeki tek farkın cesaretin Aristoteles'te "orta yol" düşüncesine bağlanması olduğu söylenebilir.

Platon'a göre, ölçülü olma, kendine hakim olabilmek anlamına gelir. Ölçülülük, isteklerimize ve tutkularımıza vurduğumuz bir çeşit dizgindir. İşte bu dizgin de aklın yoldaşlığı ile sağlanır. Aristoteles'te ise, ölçülülük, bedeni hazlarla ilgilidir. Çünkü düşünce hazlarında daima bir ölçülülük bulunur. Bedeni hazlarda ölçülü olma aşırılıklardan kaçma ile sağlanır. Bu ise, akla dayanarak "orta yol" ile sağlanır. Platon ve Aristoteles'in ölçülülük üzerine düşünceleri incelendiğinde her iki filozofun da ölçülülük erdemini ve ölçülü olmayı akla dayandırdıklarını görüyoruz.

Platon'un etik anlayışında adalet, diğer erdemleri ortaya çıkaran ve varlıklarını devam ettiren değerdir. Platon, Devlet'in birinci kitabında adaleti ele alır. Burada adaletin (doğruluk), herkese hak ettiğini vermek olabileceği vurgulanır. Adalet, yasalara uymaktır. En büyük mutluluk, adaletle sağlanır, doğrulukla sağlanır. Devlet'in ikinci kitabının başlangıcında, Platon, yasaların kimsenin haksızlığa uğramaması için konulduğunu, yasanın buyruğuna uygun olanın doğru olacağını, adaletin bu şekilde sağlanacağını ifade eder. Doğruluk en iyi ile kötünün arasında yer alır. Platon'un bu ifadesinin Aristoteles'in "orta yol" anlayışı ile olan benzerliği dikkat çekicidir. Aristoteles'in bu fikri Platon'dan aldığı ve geliştirdiği söylenebilir. Platon, Devlet adlı eserinde en yüksek erdemin adalet olduğunu, adalet erdemini kendisinde gerçekleştiren insanın, bütün diğer erdemlere de sahip mükemmel insan olduğunu belirtir. Platon'un etik anlayışında adalet, bütün erdemlerin temelinde bulunması gereken adeta baş erdem konumundadır.

Aristoteles, Nikomakhos'a Etik eserinin beşinci kitabında adaletin, yasaya uygunluk ve eşitliğin gözetilmesi ile sağlanacağını belirtir. Bu durumda yasaya uygun olan, adaletlidir. Yasalar ise, bütün fertler için konulur ve herkesin ortak yararını gözetir. Adalet, iyi bir yasa ile sağlanır. Aristoteles de görüldüğü gibi adalet kavramını hocası Platon gibi, yasaya dayandırır. Her

iki filozofun da adaleti temellendirirken yasayı dikkate alması önemli bir husustur.

Aristoteles, Adalet erdeminde bütün erdemlerin bir arada bulunduğunu, onun kendi amacını kendinde taşıyan erdem olduğunu belirtir. Aristoteles'in bu düşüncesi de hocası Platon'un bu konudaki düşüncesi ile örtüşmektedir. Aristoteles'e göre, kanunların fonksiyonlarını tam olarak yerine getirebilmeleri için vatandaşlara iyi ve ahlaki olanı emretmesi, kötü ve ahlaki olmayan şeylerden kaçınmalarını öğretmesi gereklidir. Platon'da da kanunların temel amacı budur. İncelememizin bu safhasına kadar, Platon ve Aristoteles'in adalet konusundaki düşüncelerinin neredeyse birebir oranında benzeştiği hususunu tespit ettik. Ancak Aristoteles adaleti, hocası Platon'dan daha kapsamlı bir şekilde ele alır; adaleti, paylaşırma adaleti ve düzeltici adalet olarak ikiye ayırırken; O, günümüz hukuklarındaki kamu ve özel hukuk arasındaki farkı da bir anlamda ortaya koymuş olur. Ayrıca Aristoteles'in, insanın davranışlarından sorumlu tutulup tutulamayacağını incelemesi, isteyerek, istemeyerek, bilmeden ve bilgisizlik nedeniyle yapılan eylemleri dikkate alması, kaza ve ihmal durumlarını değerlendirmesi Aristoteles'in adalet anlayışında ahlakla bağlantılı olarak dikkat çekici hususlardır.

Sonuç olarak, Platon ve Aristoteles, akli kendilerine temel ilke edinmiş rasyonalist filozoflardır. Her iki filozof da etik anlayışlarında eudaimonist bir karakter sergilemektedirler. Etik anlayışları birbiriyle örtüşmektedir. Aristoteles, hocası Platon'un etik düşüncelerinden etkilenmiş ve bu düşünceleri geliştirmiş ve genişletmiştir. Platon ve Aristoteles arasındaki farklılıklar, Aristoteles'in Platon'un idealar kuramını kabul etmemesi ve ideaların başka bir dünyada değil, yaşadığımız dünyada olduğunu vurgulaması düşüncesine dayanır. Bu düşüncenin etik alanındaki yansıması ise, Aristoteles'in düşünce dünyasının yanında duyu dünyasını da dikkate almasına yol açmıştır.

## KAYNAKÇA

### A. PLATON VE ARİSTOTELES'İN KENDİ ESERLERİ

ARİSTOTELES,

1947 *Organon I Kategoriyalar*. Çev.H. Ragıp ATADEMİR  
Ankara: MEB Yayınları.

1990 *Oluş ve Bozuluş Üzerine*. Çev.Celal GÜRBÜZ  
İstanbul: Ara Yayıncılık.

1996 *Metafizik*. Çev. Ahmet ARSLAN  
İstanbul: Sosyal Yayınlar.

1998 *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür  
İstanbul: Ayraç Yayınları.

1999 *Eudemos'a Etik* Çev. Saffet BABÜR  
Ankara: Dost Kitapevi.

2001 *Ruh Üzerine*. Çev. Zeki ÖZCAN  
İstanbul: Alfa Yayınları.

2003 *Felsefeye Çağrı* (Protreptikos) Çev. Ali IRGAT  
İstanbul: Sosyal Yayınlar.

2005 *Politika*. Çev. Mete Tuncay  
İstanbul: Remzi Kitapevi.

PLATON,

1943 *Phaidros*. Çev.Hamdi HAKVERDİ  
İstanbul: Maarif Matbaası.

1985 *Devlet*. Çev. Sabahattin EYÜPOĞLU  
İstanbul: Remzi Kitapevi.

1986a *Diyaloglar*. Cilt 1 *Sokrates'in Savunması*. Çev. Teoman  
AKTÜREL

Gorgias.Çev. Melih Cevdet ANDAY

*Menon*. Çev. Adnan CEMGİL  
İstanbul: Remzi Kitapevi.

- 1986b *Diyaloglar*. Cilt 2. *Kriton*. Çev. Tanju GÖKÇÖL  
*Lakhes*. Çev. Tanju GÖKÇÖL  
*Protogoras*. Çev. Tanju GÖKÇÖL  
*Thaitetos*. Çev. Macit GÖKBERK  
*Sofist*. Çev. Ömer Naci SOYKAN  
 İstanbul: Remzi Kitapevi.
- 1988 *Yasalar* (nomoi). Çev. Candan ŞENTUNA ve S. BABÜR  
 İstanbul: Ara Yayıncılık.
- 1998 *Philebos* Çev. Sabahattin EYÜPOĞLU  
 İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi: 9.
- 2000 *Şölen* (Symposion) Çev. Cenap KARAKAYA  
 İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- 2001 *Phaidon*. Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR ve K. YETKİN  
 İstanbul: Sosyal Yayınlar.

## B. DİĞER ESERLER

- ARSLAN, Ahmet  
 2005 *Felsefeye Giriş*  
 Ankara: Adres Yayınları.
- AĞAOĞULLARI, M. Ali  
 1989 *Eski Yunanda Siyaset Felsefesi*  
 Ankara: V Yayınları.
- AKARSU, Bedi  
 1982 *Ahlak Öğretileri*  
 İstanbul: Remzi Kitapevi.
- ARAT, Necla  
 1979 18.yy İngiliz Felsefesi'nde *Etik ve Estetik Değerler*  
*Arasındaki İlgili Sorunu*.  
 İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yayınları No:2569.
- BERGSON, Henri  
 1986 *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı*  
 İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- BILLINGTON, Ray  
1997 *Ahlak Düşüncesine Giriş*. Çev. Abdullah YILMAZ  
İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BİRAND, Kamiran  
1987 *İlkçağ Felsefesi Tarihi*  
Ankara: A.Ü. İlahiyat Fak. Yayını.
- BOLAY, S.Hayri  
1981 *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*  
İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- 2004 *Felsefeye Giriş*  
Ankara: Akçağ Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet  
1998 *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*  
Bursa: Asa Kitapevi.
- 2002 *Etiğe Giriş*  
İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CASSİRER, Ernest  
1984 *Devlet Efsanesi*. Çev. Necla ARAT  
İstanbul: Remzi Kitapevi.
- COPLESTON,  
1998 *Felsefe Tarihi Platon*. Çev. Aziz YARDIMLI  
İstanbul: İdea Yayınlar.
- ÇEÇEN, Anıl  
1993 *Adalet Kavramı*  
Ankara: Gündoğan Yayınları.
- FROMM, ERİC  
1997 *Erdem ve Mutluluk*  
Ankara: T. İş Bankası Yayınları.
- GÖKBERK, Macit  
1990 *Felsefe Tarihi*  
İstanbul: Remzi Kitapevi.
- HEINAMAN, Robert  
2003 *Plato and Aristotle's Ethics*  
Burlington USA: Ashgate Publishing Company.

KAYA, Mahmut.

1983 *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*  
İstanbul: Ekin Yayınları.

KILIÇ, Recep

1998 *Ahlakın Dini Temeli*  
Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KRANZ, Walter

1984 *Antik Felsefe* Çev. Suad Y. BAYDUR  
İstanbul: Sosyal Yayınlar.

KROPOTKİN, Peter

1991 *Etika*. Çev. Ahmet AĞAOĞLU  
İstanbul: Kavram Yayınları.

KUÇURADI, İonna

2003 *İnsan ve Değerleri*  
Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

MAGEE, Bryan

2001 *Platon'dan Witgenstein'e Batı Felsefesi*  
İstanbul: Paradigma.

MACLINTYRE, Alasdair

2001 *Ethik'in Kısa Tarihi*  
İstanbul: Paradigma Yayınları.

ÖZLEM, Doğan

2004 *Etik*.  
İstanbul: İnkılap Yayınevi.

PAKSÜT, Fatma

1980 *Platon ve Sonrası*  
Ankara: Ayyıldız Matbaası.

POPPER, Karl

1989 *Açık Toplum ve Düşmanları*. Cilt 1 Platon, Çev. Mete  
TUNCAY, İstanbul: Remzi Kitabevi.

ROSS, W.D.

1993 *Aristoteles*. Çev. Ahmet ARSLAN  
İzmir: Ege Üniversitesi Yayını.

- SHARMA, Ram Nath  
1991 *Plato*  
New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors.
- STÖRİG, H.J.  
1994 *İlkçağ Felsefesi*. Çev. Ömer Cemal GÜNGÖREN  
İstanbul: Yol Yayınları.
- THİLLY, Frank  
2001 *Felsefenin Öyküsü*. Çev. İbrahim ŞENER  
İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya  
2001 *Ahlak*  
İstanbul: Ülken Yayınları.
- VERSENYİ, Laszlo  
1995 *Sokrates ve İnsan Sevgisi*. Çev. Ahmet CEVİZCİ  
Ankara: Gündoğan Yayınları.
- WARBURTON, Nigel  
2000 *Felsefeye Giriş*. Çev. Ahmet CEVİZCİ  
İstanbul: Paradigma.
- ZELLER, Eduard  
2001 *Grek Felsefesi Tarihi*. Çev. Ahmet AYDOĞAN  
İstanbul: İz Yayıncılık.

### C. MAKALELER

- AKARSU, Bedia “Sokrates’te Erdem Düşüncesi”  
1961 *Felsefe Arkivi*, 12: 57-53.
- SAKİ, özgül  
2004 “Platon’da Erdemin İşlevi”  
*Felsefelogos*, 6: 23-17-19.
- TEPE, Harun  
1998 “Bir Felsefe Dalı Olarak Etik”,  
*Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 4:9-24.
- TİMUÇİN, Afşar “Ahlak ve Ethique”  
1994 *Türk Dili Dergisi*, 80:2-3.

**D. TEZLER**

YILDIZ, Hasan

2000 Platon'un Etiği,  
Erzurum: Atatürk Üniversitesi (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

YILDIZ, Bayram

2002 Aristoteles'te Mutluluk ve Erdem,  
Erzurum: Atatürk Üniversitesi (Yayınlanmamış Yüksek lisans  
Tezi).