



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

PLATON ve ARİSTOTELES'TE ERDEM KAVRAMININ
POLİTİK AÇIDAN ÖNEMİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Esra TÜRKSEVER

BURSA 2019



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

PLATON ve ARİSTOTELES’TE ERDEM KAVRAMININ
POLİTİK AÇIDAN ÖNEMİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Esra TÜKSEVER

DANIŞMAN:
Doç. Dr. Metin BECERMEN

BURSA 2019

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalı'nda 701643005 numaralı Esra TÜRKSEVER'in hazırladığı "Platon ve Aristoteles'te Erdem Kavramının Politik Açıdan Önemi" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 20/08/2019 Salı günü 09:00 /12:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/~~başarısız~~) olduğuna (oybirliği/~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı)

Doç. Dr., Metin BECERMEN

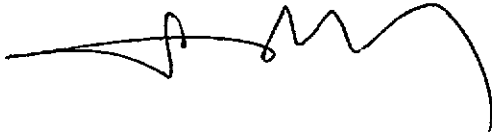
Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Fatih ELMAS

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN

Bursa Uludağ Üniversitesi



2008/2019

Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Platon ve Aristoteles’te Erdem Kavramının Politik Açıdan Önemi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

20/08/2019



Öğrencinin Adı: Esra TÜRKSEVER

Numarası: 701643005

Anabilim Dalı: Felsefe Anabilim Dalı

Programı: Felsefe

Statüsü: Yüksek Lisans



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 30/07/2019

Tez Başlığı / Konusu Platon ve Aristoteles'te Erdem Kavramının Politik Açından Önemi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımları oluşan toplam 140 sayfalık kısmına ilişkin, 30/07/2019 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, te benzerlik oranı % 12'dir

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullan Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygularıyla arz ederim.

Tarih ve İmza
30/07/2019

Adı Soyadı: Esra TÜRKSEVER
Öğrenci No: 701643005
Anabilim Dalı: Felsefe
Programı: Felsefe Tarihi
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
Doç. Dr. Metin BECERMEN

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Esra TÜRKSEVER
Üniversite : Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe
Bilim Dalı : Felsefe Tarihi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : VIII+140
Mezuniyet Tarihi :
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Metin BECERMEN

PLATON ve ARİSTOTELES’TE ERDEM KAVRAMININ POLİTİK AÇIDAN ÖNEMİ

Bu çalışmada, etik ilişkiler ağının oluşturduğu toplumsal yapı içinde yer alan erdem kavramının, Antik Yunan toplumsal ve düşünsel dünyasında, nasıl bir değişim gösterdiği ve hangi anlamlara bürünerek toplumsal ya da bireysel etkilerde bulunduğu ele alınmaya çalışılacaktır. Yunan kültürünün ve politik düzeninin temelinde yer alan Homeros ve Hesiodos’un metinlerinde erdem kavramının anlam çeşitliliği analiz edilecektir. Bunun yanı sıra, felsefenin ortaya çıkışıyla birlikte, felsefe tarihinde doğa filozofları olarak adlandırılan filozoflar ile Antik Yunan kültürünün ve politik dünyasının önemli figürleri olan sofistlerin, genel anlamda politikaya ve etik alana dair düşüncelerine yer verilecektir. Sonrasında, Platon ve Aristoteles’in ideal devlet tasarımlarıyla birlikte, toplumun ve bireylerin etik normlarına dair fikirlerinin genel bir çerçevesi çizilerek erdem kavramının bu noktada nerde durduğu ve hangi işlevi yerine getirdiği incelenecektir. Sonuç olarak Antik Yunan’da temel erdemlerin neler olduğu ve bunların günümüz politikasıyla bağı olup olmadığı incelenecektir.

Anahtar Sözcükler:

Platon, Aristoteles, Erdem, Etik, Politika

ABSTRACT

Name and Surname : Esra TÜRKSEVER
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy
Branch : History of Philosophy
Degree Awarded : Master
Page Number : VIII+140
Degree Date :
Supervisor : Doç. Dr. Metin BECERMEN

THE POLITICAL SIGNIFICANCE OF CONCEPT VIRTUE IN PLATO AND ARISTOTLE

In this study, how the concept of virtue within the social structure formed by the network of ethical relations has changed in the social and intellectual world of Ancient Greek and which meanings it has had social or individual influences will be tried to discuss. In the texts of Homer and Hesiod, which are at the basis of Greek culture and political order, the diversity of meaning of the concept of virtue will be analyzed. Besides, with the emergence of philosophy, philosophers called as philosophers of nature in the history of philosophy and the thoughts of the Sophists, who are important figures of the ancient Greek culture and political world, on politics and ethics in general will be included. Then, Plato and Aristotle's ideal state designs, as well as a general framework of the ideas of society and individuals' ethical norms, where the concept of virtue stands at this point and what function will be examined. As a result, the main virtues in ancient Greece and whether they are connected with today's politics will be examined.

Keywords:

Plato, Aristotle, Virtue, Ethics, Policy

ÖNSÖZ

Lise yıllarından itibaren benim için sadece bir ders olmaktan fazlası olduğuna inandığım, yıllar geçtikçe de hayata bakış açımı şekillendiren, insanlara, olaylara ve durumlara bakışımı derinleştiren felsefe eğitiminin, yüksek lisansa bağladığım dönemde beni birtakım sorgulamalara yönlendirmişti. İnsanlık tarihi boyunca var olan ve bugün dahi yaşadığımız etik ve politik sorunların nasıl bir çözüm bulabileceğine dair düşünmeye başlamıştım. Bu sorunların temelinde yatan durumları anlamak ve felsefi bir bakışla durumları analiz edebilmenin önemini fark ettiğim zaman, bu soruların ilk sorulmaya başladığı dönemleri incelemeyi uygun buldum. Bu sayede felsefeleriyle tanıştığım Platon ve Aristoteles'in etik ve politik ilişkideki erdem düşüncelerinin biraz olsun bizlere yardım sağlayabileceği inancındayım.

Bu konuyu çalışmam için katkılarını benden esirgemeyen, beni bu yolda destekleyen ve çalışmamla itinayla ilgilenen sayın hocam ve danışmanım Doç. Dr. Metin BECERMEN'E teşekkürü borç bilirim. Felsefeyi bana daha fazla sevdiren, akademi yolunda ilerlemem için beni teşvik eden, duruşuyla ve zekasıyla benim için bir idol olan, sayın hocam Dr. Öğr. Üyesi Sengün Meltem ACAR-KESKİN'e saygı, sevgi ve minnettarlığımı iletirim.

Başladığım bu yolda benden desteğini asla esirgemeyen, bu çalışmanın her satırında itinayla benimle birlikte ter döken, yorulduğumda bana nefes olan ve her düşmeye meylettüğimde beni daha güçlü kılan Mehmet ÇİÇEK'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca yüksek lisansın bana kazandırdığı, bu zorlu süreci birlikte tamamladığım dostum Ceyda ALTINTOP AKABİK'e teşekkür ederim.

Son olarak bana olan inançlarını asla yitirmeyen, her türlü maddi ve manevi desteği esirgemeyen, daima ellerimden tutan başta annem olmak üzere canım aileme teşekkür eder ve minnetlerimi sunarım. Çok küçük yaşlarda bedenimden ayrılan ancak ruhen yanımda olduğunu bildiğim ve bu sayede dimdik ayakta durabildiğim canım babam Erol TÜRKSEVER'e bu çalışmayı ithaf etmek isterim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

(PLATON ÖNCESİ YUNAN DÜNYASINDA ERDEM FİKRİ)

1. PLATON ÖNCESİ YUNAN DÜNYASINDA ERDEM FİKRİ.....	6
1.1. Homerik Dönem.....	6
1.2. Doğa Filozofları.....	15
1.3. Sofistler.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

(PLATON'DA ERDEM KAVRAMI)

2. PLATON'DA ERDEM KAVRAMI.....	32
2.1. Platon'un Yaşadığı Dönemde Atina'nın Yönetimi.....	36
2.2. Platon'un Devlet Anlayışında Doğruluk ve/veya Adalet Erdemi.....	39
2.2.1. Devletin yasaları bağlamında adalet.....	42
2.3. Eğitimin Erdem Açısından Önemi.....	47
2.3.1. Platon'da erdem in öğretilebilirliği üzerine.....	53
2.4. Devletin Yönetiminde Filozof Kral ve Devlet Adamlarının Erdemi.....	57
2.5. Bilgelik Erdemi.....	62
2.5.1. Haz dolu yaşamın karşısında bilgelik.....	65
2.5.2. Ruh ve beden ilişkisi bağlamında erdem.....	66
2.6. Devlette Yönetenlerin ve Yurttaşların Ölçülülük Erdemi.....	71
2.7. Devletin Koruyucularının Cesaret Erdemi.....	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
(ARİSTOTELES’TE ERDEM KAVRAMI)

3. ARİSTOTELES’TE ERDEM KAVRAMI.....	81
3.1. Aristoteles’in Ahlâk Anlayışında Mutluluk.....	82
3.1.1. Mutluluk ve erdem ilişkisi.....	83
3.2. Aristoteles’in Erdem Anlayışı.....	86
3.2.1. İsteme ve tercih (<i>proairesis</i>) bağlamında erdem anlayışı.....	88
3.3. Karakter Erdemleri.....	90
3.3.1. Yiğitlik/Cesaret erdemi.....	93
3.3.2. Ölçülülük erdemi.....	94
3.3.3. Cömertlik, ihtişam ve yüce gönüllülük erdemleri.....	95
3.3.4. Adalet erdemi.....	97
3.3.5. Adalet temelli dostluk erdemi.....	100
3.4. Düşünce Erdemleri.....	104
3.4.1. Akli başındalık/basiret (<i>phronesis</i>) erdemi.....	106
3.4.2. Akli başındalık/basiret erdeminin diğer erdemlerle ilişkisi.....	107
3.5. Politik Düzendeki Erdem Yeri.....	110
3.5.1. Devlet, yurttaş ve politik birlik bağlamında erdem.....	114
3.5.2. Yasalar bağlamında erdem.....	118
3.5.3. “En iyi devlet” tasarımında erdem yeri ve önemi.....	120
3.5.3.1. “En iyi devlet”te yurttaşların nitelikleri ve eğitimi.....	121
SONUÇ.....	126
KAYNAKLAR.....	136

GİRİŞ

Aristoteles, *insanın politik bir canlı* olduğunu söyler. İnsan, bir yanıyla -biyolojik yanıyla- doğaya bağlı iken, diğer yanıyla –politik yanıyla- topluma bağlıdır. Başka bir ifadeyle, insanı insan yapan en önemli niteliklerden biri, toplumsal bir canlı olmasıdır. Toplumun temelinde, insanların birbirleriyle ilişkilerinin yer aldığı düşünülünce, bu ilişkilerin hangi ölçütlere göre biçimleneceği önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Açıktır ki bu ölçütler, genel anlamda ahlaki ve politik yasalar, daha özel anlamdaysa erdem olarak adlandırılan niteliklerdir. Bu niteliklerden hangilerinin erdem olarak adlandırılacağı hem toplumsal düzen için hem de bireyin kendi mutluluğu için (nitekim toplumdan bağımsız insan mutluluğundan söz etmek pek mümkün değildir) çok önemlidir. Dolayısıyla erdemler, sadece etik alana hapsedilerek anlaşılabilir değildir. Nitekim Aristoteles'e göre erdem kavramı politika alanına aittir.¹ Başka bir ifadeyle etik, politika içindir. Sokrates ve Platon için ise erdem kavramı, çok yönlü bir anlama sahiptir. Zira onlar için erdemler hem etik alanla hem politik alanla hem de epistemolojik alanla ilgilidir. Başka bir deyişle Sokrates, erdemli davranışın kaynağını bilgide, Platon ise bilgi ile ilişkisinde idealarda bulmaktadır. Nitekim Platon'un *Menon* diyalogunda erdemın öğretilebilirliği üzerine Sofistlerle tartışması, erdem kavramının epistemolojik alanla olan ilişkisini göstermektedir.

Arete, Antik Yunan'da özellikle Homerik dönemde bir şeyin yetkinliği anlamına gelmekteydi. Kendi işini uygun olarak yerine getiren her şeyin bu anlamda bir erdeme sahip olduğu görüşü hâkimdi. Başka bir ifadeyle, erdemli olmak, insana ait olmasının yanı sıra, bir nesneye de ait olabilirdi. Buna göre, işlevini yerine getiren bir nesnenin de erdemi olduğu düşünülmektedir. Homerik çağdan sonraki dönemde felsefi ilgi doğaya kaymış olsa bile, doğa filozofları için temel erdemli davranışlar adil, bilge ve ölçülü olmak şeklinde kabaca ifade edilebilir. Sonraki süreçte felsefe tarihinde yerini alan Sofistler ise en genel anlamda, erdemın eğitim açısından önemi üzerinde durmuşlardır. Erdemın öğretilebilir bir şey olduğunu savunan bu düşünürler, gençlerin eğitimi sırasında erdem eğitiminin ayrı bir yere sahip olması gerektiğini düşünmektedirler. Bu bağlamda verdikleri erdem eğitiminin hem ahlâki hem de politik alanda iyi birer yurttaş olmalarını sağlayacaklarına inanmaktadırlar. Fakat *arete* kavramı, Sokrates'e kadar

¹ Aristoteles, *Magna Moralia*, çev. Gurur SEV, 1.b, İstanbul: Pinhan yayıncılık, 2016, s.23 [1181a23]

hiçbir filozofun felsefi öğretisinin odağı haline gelmemiştir. Sokrates bilme ve erdemli olma fikirleri arasında bir ilişki kurar; böylece erdem kavramı ahlâk ve bilme alanının bir problemi haline gelmeye başlar. Sokrates'ten sonra ise birçok tanım arayan Platon için her erdemın bağlandığı tek bir idea söz konusudur. Platon bu konuyu *Devlet* ve *Menon* başta olmak üzere, birçok diyaloğunda incelemektedir. Özellikle *Devlet* adlı eserinde Platon için erdem, bireye ilişkin bir kavram olmasının yanı sıra toplumsal içeriğe sahip olan bir kavramdır. Bu eserinde *bilgelik, cesaret, ölçünlük ve adalet* gibi temel erdemlerden bahsetmesi ve bu erdemlerin toplum açısından önemini vurgulaması tesadüf değildir. Politik yaşamın düzenine ilişkin ele aldığı bu eserinde, erdeme ilişkin düşüncelerine yer vermiş olması, erdemın politik hayatla olan ilişkisinin bir göstergesidir.

Bu noktada öncelikle birbirleriyle iç içe ve birbirinin yerini doldurur nitelikte görünen etik ve ahlâk kavramlarının yapılan tanımlamalarına bakmak ve birbirlerinden hangi noktada ayrıldıklarını belirtmek gerekmektedir. Genel anlamda ahlâk, insanların rehber aldıkları, yaşam biçimlerini oluşturan inanç, değer ve normlara dayalı olan davranışlar bütünüdür.² Bu bağlamda ahlâk, temelde hep bir toplumun ahlâkı olarak düşünölmektedir. Teklerin ahlâk anlayışına bakıldığı zaman, yapılması gereken şeylerin iyi, yapılmaması gereken şeylerin ise kötü olarak nitelendirildiği görölmektedir.³ Bu nitelendirmeler, toplumların sahip oldukları ahlâk yapısına göre değişkenlik göstermektedir. Ahlâki eylemlerin sahip olduğu evrensel düzeyde belirli bir ölçüt yoktur. İçeriği, çağlara, uluslara, toplumlara ve hatta bireylere göre değişiklik gösteren bir alandır. Aynı toplum içinde, toplumun genelinden daha farklı bir ahlâk algısına sahip bireylere de rastlanmaktadır. Etik ise çeşitli ahlâklardan bağımsız olarak, değer yargılarını bir yana bırakıp, ana konusu eylemler olan ve bu doğrultuda eylemin bilgisini elde etmeyi, aynı zamanda kesin ve doğru bilgilere ulaşmayı amaçlayan alandır. Bu anlamda etik, insanların kurmuş oldukları ilişkilerin ve bu ilişkilerdeki eylemlerin bilgisini edinmeye çalışmak ile ilgilidir.⁴ Etik, ahlâk yargıları, ahlâk sorunları ve ahlâklılık üzerine felsefi düşünmedir.⁵ Karşımıza çıkan olanaklar arasından seçim yapmamız, eylemin ahlâki değeri ile ilişkilidir. Bir diğer ifadeyle, bizim ahlâki

² Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 3.b, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999, s.17

³ Frankena'dan aktaran Harun Tepe, *Etik ve Metaetik*, 2.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2011, s.15

⁴ Harun Tepe, *Etik ve Metaetik*, 2.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2011, s.16-18

⁵ A.g.e., s.26

olarak iyiyi ya da kötüyü ayırt edebilip (sonuç olarak doğru ya da yanlış yapsak bile) onlardan birini seçebilmemizdir. İyi ile kötüyü ayırt edebilme teması çerçevesinde ahlâkın derinlemesine bir felsefi içerik kazanmaya başlaması Sokrates’le başlar.⁶ Sokrates için iyi, bilme edimi ile ilişkilidir. Bilgili olan insan iyi olanı yaparken bunu gelişi güzel değil, bile isteye kendinden emin olarak yapar. Sokrates için erdem, insanın aklını en iyi şekilde kullanarak yerine getirmesi gereken eylemleri yapmasıdır.

Türkçe’ye Fransızca *éthique* kelimesi yoluyla girmiş olan *etik* kelimesinin asıl kaynağı, Antik Yunanca’da “ahlâki olan”, “ahlâki karakter” anlamına gelen *ἠθικός*⁷ (*ethikos*) kelimesidir. Bu kelime “alışkanlık”, “huy” anlamlarına gelen *ἔθος*⁸ (*ethos*) kelimesinden türemektedir. Yunanca *ethikos*, Latince “adet, gelenek, huy” anlamlarına gelen *moralis* kelimesinin türetilmesinde etkili olmuştur. *Moralis*, “ahlâki, kişinin toplum içindeki uygun davranışı” anlamlarına gelmektedir.⁹ Aristoteles’in *Ἡθικά μεγάλα* (*Magna Moralia*) adlı eserinin girişinde *ethosun*, erdem ve politika ile olan ilişkisi şöyle ifade edilmektedir:

Mademki karaktere (ethos) dair meselelere ilişkin konuşmayı seçtik, ilkin 'karakter' <incelemesinin> hangi <bilim>in bir dalı olabileceğini araştırmalı. Şimdi, özetleyerek söylemek gerekirse, onun politikadan başka bir şeyin dalı olduğu düşünülemez. Zira belli bir biçimde, demek istediğim iyi biri (spoudaion) olmayanın politik ilişkilerde hiçbir şey başarması mümkün değildir; iyi biri olmak ise erdemlere sahip olmaktır. Dolayısıyla eğer biri politik ilişkilerde başarılı olmak istiyorsa, onun karakteri iyi olmalı; o halde, görüldüğü üzere, karakter hakkındaki uğraşı politikanın bir dalı ve başlangıç noktasıdır, öte yandan, genel olarak <böyle bir> uğraşmayı etiğe değil de politikaya ilişkin addetmenin adil olacağı kanısındayım.¹⁰

Aristoteles’in bu ifadelerinden hareketle *ahlâki olan* anlamına gelen *ethikos* kelimesinin kökeninde yer alan *ethosun* politikadan bağımsız düşünülememesi, ahlâki olanın aynı zamanda politik olanla iç içe oluşunun bir ifadesidir. Nitekim erdemli bir insan ifadesi mantıksal olarak diğer insanların da var olmasını gerektirir. Başka bir ifadeyle, erdemli olmak, refleksif bir edim değil; dışa dönük, diğer insanlara yönelik bir niteliktir. Eğer toplum yoksa ne erdemli bir insandan ne de mutlu bir insandan söz etmek mümkün olacaktır. İnsanlar arasındaki etik ilişki, eylemde bulunulan her türden ilişkiyi

⁶ Bedia AKARSU, *Ahlâk Öğretileri*, 3.b, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1982, s.10

⁷ Liddell and Scott’s *Greek-English Lexicon (Abridged)*, New York: Oxford, 2003, s.303

⁸ A.g.e., s.195

⁹ J. R. V. Marchant, Joseph F. Charles (revised), *Cassell’s Latin Dictionary*, Funk and Wagnells company: 1853-1936, s.351

¹⁰ Aristoteles, *Magna Moralia*, çev. Gurur SEV, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016, s.23 [1181a23]

kapsamaktadır. Bu durum, bir ağ içinde her bireyin birbiriyle ve farklı insanlarla yaşadığı farklı yapılarıdaki ilişkilerdir. Bu etkileşim bütünü toplumsal olarak düşünüldüğü zaman, bu yapıyı politik ve hukuki ilişkiler –yöneten ve yönetilen, devlet ve yurttaş- oluşturmaktadır. Toplumsal olguların ve olayların oluşmasında kişilerin ilişkilerinin hesaba katılması zorunludur. Nitekim toplumsal işlevi gerçekleştirmek adına kurulan bu ilişkilerin etik ve politik bir ilişkiye dayandığı görülmektedir.¹¹ Aristoteles'in ifadelerine dönersek, erdem alanı, bu ilişkiler ağına ait bir uğraştır. Başka bir ifadeyle, her ne kadar erdem, etik alana ait bir kavram olarak görülse de erdem politikaya ile olan bağı en temelde etik ve politikanın da iç içe olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim etik, politika için var olan bir alandır.

Bu bağlamda çalışmanın ilk bölümünde, Platon öncesi Yunan düşüncesi başlığı altında Homerik dönem, Doğa filozofları ve Sofistlerin en genel anlamda etik ve politik alana dair düşünceleri erdem (*arete*) kavramı çerçevesinde gösterilecektir. Bu bölümde Homeros ve Hesiodos'un erdem (*arete*) kavramını hangi anlamlarda kullandıkları tespit edilecektir. Sonrasında doğa filozoflarının felsefi ilgilerinden kaynaklı, deyim yerindeyse, erdeme ve politikaya dair düşünce kırıntılarına yer verilecektir. Son olarak Sofistlerin bilginin kaynağına dair gösterdikleri rölatif tutumlarında toplum, yasa ve devlet söz konusu olduğunda, nasıl esnek davrandıkları ve erdem öğretilerinin nasıl uzlaşmaya dayalı bir duruma dönüştüğü gösterilmeye çalışılacaktır.

İkinci bölümde, Platon ve Sokrates'in görüşleri bağlamında, erdem (*arete*) düşüncesinin politik açıdan önemi gösterilecektir. Bu bölümde temel referans noktası Platon'un eserleri olup, aynı zamanda eserlerinde başkahraman olan Sokrates'in de düşüncelerine değinilecektir. Böylelikle erdem (*arete*) kavramının epistemoloji, pedagojik, politik ve etik açıdan nasıl değerlendirildiği irdelenecektir. Son olarak erdem (*arete*) kavramının Sokrates açısından ahlâki bir değere sahip olmasının yanı sıra erdem Platon açısından etik ve politik önemine değinilecektir.

Üçüncü bölümde, Aristoteles'in etik öğretisinin, hangi anlamda politik alana dair fikirleri için vazgeçilmez bir unsur olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda Aristoteles'in karakter ve düşünce erdemleri olarak ifade ettiği erdem öğretisi

¹¹ Ioanna KUÇURADİ, *Etik*, 1.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1988, s.3-6

irdelenecek ve mutluluk (*eudaimonia*) kavramı ile olan ilişkisi serimlenecektir. Daha sonra, Aristoteles için *en iyi devlet* tasarımının özellikleri gösterilerek, bu tasarım içinde yer alan yönetici, yurttaş gibi unsurların ne türden erdemlere sahip olmaları gerektiği ortaya konmaya çalışılacaktır.

Bu çalışma, erdem kavramının Antik Yunan'da Homerik çağdan Helenistik çağa kadar geçen süreçteki anlamca değişimini, çalışmada adı geçen filozofların felsefi düşüncelerinde nasıl bir işleve sahip olduğunu göstermeyi hedeflemektedir. Bu şekilde Platon ve Aristoteles'in düşünce dünyaları arasında ne gibi farklar olduğu görülebilecektir. Sonuç bölümünde bu filozofların etik, politika ve eğitim alanlarındaki erdem düşünceleriyle günümüze olan etkileri, bu alanlarda nasıl bir yol gösterebilecekleri üzerine bir değerlendirme yapılacaktır.

1. PLATON ÖNCESİ YUNAN DÜNYASINDA ERDEM FİKRİ

İnsan, tarihi boyunca, sorgulamak, düşünmek, bilgi edinmek ve anlamlandırmak isteyen bir varolan olarak dünyada kendini var kılmış ve kılmaktadır. Değişen, “gelişen” yani durağan olmayan yaşamın kendisi, insanın bu anlama ve anlamlandırma çabasını neredeyse kaçınılmaz kılmaktadır. İnsan, dünyaya geldiği zaman ne kendisinin ne de çevresinin, yani kısacası var olan hiçbir şeyin bilgisine sahip olan bir varlık değildir. Yaşam en başta onun için belirsizken, daha sonrasında anlama ve anlamlandırma çabasıyla, dünyaya dair bir bilgi ortaya koymaktadır. Bu yönüyle insan, tarihi boyunca, evreni, yeryüzünü ve tabiat olaylarını araştırmıştır. Özellikle Antik Ege uygarlıkları henüz sırrını çözemedikleri yaşamla ilgili her türlü oluşumu ve değişimi anlama ve anlamlandırma çabalarından doğmuş anlatılar olan mitoslarla yaşamaktaydılar. Mitoslar, antik dönem insanların evren, tanrılar ve toplumdaki diğer insanlarla aralarındaki ilişkilerin nasıl olduğu sorusuna cevap bulabilmek için oluşturduğu anlatılardır.

1.1.HOMERİK DÖNEM

Dünya üzerinde var olan birçok kültürde *heroik*, yani “kahramanlık çağı” olarak adlandırılan dönemlerin anlatı, öykü ya da masalları vardır. Günümüz toplumlarının politik ve etik dünyasının temelinde ve arka planında yer alan bu anlatıların bilinmesi, ahlâk yapılarını biraz olsun anlamak için oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu anlatılar, günümüz toplumuyla ister paralel isterse karşıt olsun ahlâk alanına ilişkin aydınlatılması gerekenlere ışık tutacak niteliktedir. Zira genel çerçevede *heroik* toplumu aktaran bu anlatılarda yer alan bireyler, toplumsal yapıya bağlıdır. Başka bir deyişle, *heroik* dönemin bireylerinin toplumdaki bağımsız düşünülmesi pek mümkün değildir. Nitekim toplum ve bireyler arasındaki bağı aydınlatmak, en azından var olan kültürün alt yapısındaki ahlâki ve kültürel yapıyı anlamak için gereklidir. Dünya üzerinde var olan bu farklı kültürler içinde şüphesiz ki en zengin olan kültürlerden biri Antik Yunan’a aittir. Antik Yunan hem düşünce hem felsefe hem tarih hem de edebiyat yönüyle oldukça zengin bir kültüre sahiptir. Antik Yunan kültürünün *heroik* dönemi, Homeros’un anlatıları aracılığıyla bilinmektedir. *Heroik* dönem yazarlarının özellikle

Homeros'un metinlerinde geçen mitsel ögelerin, Antik Yunan filozofları tarafından akıl temelli argümanlar aracılığıyla felsefeyle harmanlanması, bu *heroik* dönem yazarlarının Antik Yunan düşünce dünyasının oluşumu için önem arz ettiğinin göstergesidir. Bizatihi Homeros'un eserlerine bakıldığı zaman bir şair olarak ele aldığı ve işlediği konular daha sonrasında felsefe dünyasında farklı perspektiflerden ele alınmıştır. Aynı zamanda bilinmektedir ki birçok ilkçağ düşünürü Homeros gibi şiirsel formda eserlerini kaleme almışlardır. Dönemin inanç ve ahlâki yapısını bizlere dolaylı olarak aktaran Homeros, eserlerinde bu konuları büyük bir titizlikle işlemektedir.

Homerik toplumlarda insanların eylemlerinin önemi büyüktür. Çünkü insanın, eylemleri ne ise kendisi de odur. Yani insan, eylemleri sayesinde kendini bütünüyle ortaya koyar. Bu bağlamda olaylar ve karakterler birbirleriyle paralel bir yapıya sahiptir. Bu yüzden insanlar eylemleri üzerinden yargılanırlar. Verilen yargılarda, yapılan seçimlerde ve ortaya konulan eylemlerde bir ahlâki durumdan söz edilecekse eğer, özgür olmak kaçınılmaz bir koşuldur. Aksi durumda ahlâktan söz etmek mümkün olmayacaktır. Homerik metinlerde yer alan kahramanların soylu veya kral olmalarının bir nedeni de budur.

MacIntyre'in de ifade ettiği gibi, erdemler, özgür bir insanın rolünü devam ettirmesi için ona destek olan niteliklerdir. Bu bağlamda *arete* kavramını, erdem olarak karşılamak anlam bakımından dar bir bakış açısına neden olmaktadır. *Arete* kavramının sadece insana ait bir nitelik gibi düşünülmediği de görülmektedir. *Arete*, aynı zamanda yararlı, iyi olan, soylu olan nesnelere için de kullanılmaktadır*. Nitekim Homeros, hızlı bir koşucunun, ayağının *aretelerini* sergilediğini ifade eder.¹² Homeros'ta *arete* kavramının işaret ettiği nitelikler bir üstünlük belirtmek için kullanılmaktadır. Bu insani üstünlüklerin ilişkili oldukları kavramlarla arasındaki bağları anlamak, bu kavramları homerik toplumla ilişkili olarak düşünmek, *arete* kavramını kavrayabilmeyi sağlayacaktır. Çünkü homerik toplumda erdemler, tekilerin başarısı olsa bile bir toplum yapısından bağımsız düşünülmemektedir. Homerik toplumda, Homeros'un eserlerinden anlaşıldığı gibi, kimin ne yapacağı bellidir. Bu yapıp etmeler, toplumun yapısıyla iç içedir. Aynı zamanda Homeros'un eserlerinde, Platon'un dolaylı da olsa kategorize

* *Arete* kavramının Türkçe karşılığı olan "erdem" kavramının anlamını aştığı belirtilmiş olsa bile, metin içinde bu çok anlamlılığın sürekli tekrarını önlemek için *arete* kavramı erdem olarak karşılanmıştır.

¹² Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Mutallip Özcan, 1.b, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s.185

ettiği “bilgelik”, “cesaret”, “ölçülülük” ve “adalet” erdemlerini bir tema olarak işlediği görülmektedir. Bu erdemlerin bir tema olarak işlenmesi, Homerik toplumdaki bireylerin *her birinin yerine getirmesi gereken eylemler* olarak düşünülebilir. Zira Homerik toplumda kralın, tüccarın, erkeklerin ve kadınların dahi sahip olması gereken nitelikleri vardır. Bundan dolayı erdemler, insanların toplumsal rollerinin nitelikleri olarak ifade edilirler. Bu sahip olunan niteliklerin yerine getirilmesi durumu bir başka kavramla ilişkilidir. MacIntyre’in da aktardığı gibi bu kavram *ἀγαθός (agathos)* kavramıdır. Çağdaş düşünce ekseninde bu kavramı “iyi” olarak karşılamak yetersiz kalacaktır. Zira Homerik toplum içinde bu kavram, “krallara layık olmak”, “cesurca ve becerikli şekilde davranmak” olarak düşünülmektedir. Aynı zamanda kişiler kendi *aretesine* sahip oldukları zaman layıkıyla eylemlerini yerine getirecektir ve bu durum da kişinin *agathos* olması anlamına gelmektedir. Zira kişiler sahip oldukları bu işlevleri yerine getiremedikleri zaman *αἰδώς** (*aidos*; utanç) hissetmektedirler.¹³

Homeros’tan günümüze iki metin ulaşmıştır. Bilindiği gibi bunlardan ilki *İlyada* destanı, Akhaların Truvalılarla olan savaşını; ikincisi *Odyseia* destanı ise Odysseus’un Truva savaşından sonra evine dönüş serüvenini anlatmaktadır. Homeros’un *Odyseia* adlı eseri nazım halinde yazılmış beş ayrı destanın bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. *Odyseia* destanına daha yakından bakmak gerekirse, bu destanın içinde, doğrudan ya da dolaylı şekilde, tanrıların insanlarla olan ilişkileri, tanrıların ve insanların sahip oldukları erdemler gibi birçok konu işlenmektedir. *Odyseia*’nın daha ilk sayfalarında rastlanan “(n)e diye insanlar tanrılardan bilir birçok şeyi! Sanırlar bütün belalar bizden gelir, oysa kaderin dışında acı yığar başlarına kendi kendileri, kendi taşkınlıkları...”¹⁴ ifadeleri, insanların ölçülü olmamaları durumunda başlarına gelen kötü şeylerin sorumlusu olarak tanrıları görmelerini, bir bakıma ‘isyan’larını anlatmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, insanların kötü ve acı şeylerden uzak durmalarının belki de en önemli yollarından birinin, hayatlarını idame ederken aldıkları kararlarda, yaptıkları eylemlerde ölçülü olmaları olduğudur. Fakat daha ilk bölümde tanrıça Athena Odysseus’a yardım etmek için kılık değiştirip, babasının geri dönmesinden umudunu

*MacIntyre’in bu ifadelerine ek olarak, *aidos* kavramı, kişilerin sahip oldukları *areteden* yoksun olmaları durumu olarak da düşünülebilir.

¹³Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı HÜNLER, Solmaz Zelyüt HÜNLER, 1.b, İstanbul: Engin Yayınları, 2001, s.10-12

¹⁴ Homeros, *Odyseia*, çev. Azra ERHAT, A.KADİR, 2.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s.4

kaybeden Odysseus'un oğlu Telemakhos'un yanına gelir. Babası konusunda umudunu yitiren Telemakhos'un yüreğine umut salıp, babasını araması yönünde onu yönlendirir.¹⁵ Antik dönem insanları kararlar verirken, her ne kadar kendi akılları ile karar alsalar bile, 'inanç' açısından etkilenmeleri kaçınılmazdır. Aynı zamanda bu durum, aldıkları kararların bir kısmında tanrılardan çok da bağımsız olmadıklarını göstermektedir. Nitekim tanrılar, kötü şeylerin kendilerinden bilinmesinden hoşnut olmamaktadırlar. Aynı zamanda insanların kaderini belirleyen tanrılar, insanlara karşı – özellikle insanların onlara sunduğu sunulardan dolayı- adaletli olmaları ve hak edilenleri insanlara sunmaları gerektiğini düşünmektedirler. Bir bakıma adalet erdemi, *eusebeia* yani dindarlık olarak ifade edilen tanrılara sunular sunmak, tanrılar için kurbanlar kesmek, tanrılar adına tapınaklar inşa etmek gibi ritüellerde kendini gösterir. Çünkü kişi, tanrılara yakarışlarıyla ve onlara sunduğu sunularla tanrılardan hak ve adalet beklemektedir. Dolayısıyla adalet kavramının içeriğinin ilk nüveleri kendini "hak edene hakkını vermek" anlamında göstermektedir. Nitekim adaletin bu anlamı, ileride görüleceği gibi, Platon'un eserlerinde işlenmektedir.

Adalet erdeminin yanı sıra Platon'un eserlerinde işlediği cesaret erdemi, Homeros'un *Odysseia*'sında da işlenmektedir. *Odysseia*'nın sekizinci bölümünde, Odysseus, *agon** teklif eden insanlara -her ne kadar yorgun olsa da- meziyetlerini bir nebze de olsa disk atışı ile göstermektedir. Sonrasında ona, koşu alanında bir *agon* teklif ederler. Zira yolda çektiği çilelerden dolayı hali kalmayan Odysseus, koşuya katılmaz, fakat ifadeleriyle bu alanda da *agondan* asla geri durmadığını ve başarılarını anlatır. Bu durum Alkinoos'un hoşuna gider ve onun meziyetlerini gösterebilmek için nasıl can attığını anlar. Çünkü Alkinoos, kendi halkının da meziyet ve kabiliyet söz konusu olduğu zaman erdem sahibi olduğunu düşünür. Bu bağlamda, Alkinoos'un Odysseus'a söylediği şu sözler bu duruma örnek gösterilebilir niteliktedir:

*Ama şu diyeceğimi kafana koy iyicene,
sarayından başka yiğitlere de söyle istersen
çoluğunun çocuğunun yanında şölen yaptığın zaman,
onlara bizim erdemimizi söyle, anlat onlara bizi,
atalarımızdan bu yana Zeus bize neler bağışladı durdu.¹⁶*

¹⁵ Homeros, *Odysseia*, s.9

* *Agon*, içinde rekabet ruhu ve birbirlerine üstün gelme çabası bulunan yarışma anlamına gelir.

¹⁶ A.g.e., s.133

Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi, *Odyseia*'da *arete* kavramı, gösterilen yiğitliklerin yanı sıra insani kabiliyetleri ifade eden nitelikler ve aynı zamanda tanrıların insanlara bahsettikleri olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Eserin sonuna geldiğimiz zaman ise yurduna dönen Odysseus'un, kendi yokluğunda, evine, eşine ve mallarına göz koyan, ölçsüz davranan bir erkek topluluğundan almış olduğu intikam görülmektedir. Bu durum şunu göstermektedir: *arete* sahibi olmak aynı zamanda *τίμη* (timē; şeref) kavramıyla ilişkilidir. Tanrılar, kahramanlar ve insanlar, düzeni sağlamak için bir şeref elde etmek zorundadırlar. Bu bağlamda Odysseus, adaleti sağlamak için intikamını alması gerektiğini düşünmektedir. Bu durum aynı zamanda kurulu düzenin korunması anlamına gelmektedir.

*Ne sandınız, köpekler, evime bir daha dönmeyecek miydim,
Troyalıların ilinden, soyup sovana çevirdiğiniz evime?
Zorbalık ettiniz, yattınız hizmetçi kadınlarımla,
bir de karıma talip oldunuz ben sağken,
hiç mi korkmadınız engin gökteki tanrılardan,
bir gün gelir, sizden oç alınır, bunu düşünmediniz mi?
Düşeceksiniz ölüm tuzağına şimdi hepimiz.¹⁷*

Odysseus'un bu ifadelerinden de görüldüğü gibi, onun yokluğunda onun yerine göz koyan *hybris* (kötü niyetli, habis) sahibi kibirli insanlara karşı tanrılardan aldığı güç ile birlikte, kendi adaletini gerçekleştirme söz konusudur.

Homerik toplumlarda cesaret, şeref, dostluk, kurnazlık ve güven gibi kavramların birbirleriyle olan ilişkileri oldukça sıklıdır. Bu kavramların önem arz etmesinin temel bir sebebi ise Yunan toplumunda *agon* kültürünün hâkim olmasıdır. Yunan kültüründe hâkim olan düşünceye göre, cesaret gösteren insanlar bir toplumun, kültürün devamını sağlayacak olan kişilerdir. Bu insanlar toplum tarafından şerefliendirilen, güven duyulan ve dost olarak nitelendirilen insanlardır. Nitekim Homeros'un *İlyada* destanının en önemli karakterlerinden biri olan Akhilleus, herkes tarafından şerefli ve cesur olarak nitelendirilmektedir. Eserde, Akhilleus'un en önemli erdeminin cesaret erdemi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Öte yandan *İlyada*'nın girişindeki ifadelerden anlaşılacağı üzere, belki de erdemsiz gibi

¹⁷ Homeros, *Odyseia*, s.370

görülebilecek öfke* durumunun (*thymos*), doğru kanalizasyon edilmesi durumunda cesareti arttırıcı bir gücü bulunmaktadır.

*Söyle, tanrıça, Peleusoğlu Akhilleus'un öfkesini söyle.
Acı üstüne acıyı Akhalara o kahreden öfke getirdi,
ulu canlarını Hades'e attı nice yiğitlerin,
gövdelerini yem yaptı kurda kuşa.¹⁸*

Akhilleus, Akhalara karşı elde etmiş olduğu zaferi, bir bakıma içindeki bu öfkeye borçludur. Akhilleus'un savaşçı ruhunun alevini körükleyen içinde duyduğu bu öfkedir. Cesaretinin kırıldığı noktalarda kurnazlığının devreye girişi oldukça *erdemli* bir davranış olarak görülmektedir.¹⁹ Nitekim Akhilleus cesaretiyle *Troya* ordusunu deyim yerindeyse titreten, dostu için savaş Hektor'a saldıran ve bu nitelikleriyle erdemli sayılan bir karakterken, Odysseus'un ise bambaşka bir özelliği vardır. Bu özellik, κερδαλέος** (*kerdaleos*) yani kurnazlıktır. Dahası kurnazlık sayılabilecek türden yalan söylemesidir.

*Binbir türlü düzeninde aşmak için seni
bir tanrı bile çok kurnaz ve düzenbaz olmalı,
seni hınzır, seni cin fikirli, yalana dolana doymaz seni,
kendi yurdunda da mı vazgeçmeyeceksin sen
çocukluğundan beri sevdiğin bu uydurma masallardan?²⁰*

Athena'nın Odysseus'a söylediği bu ifadelerle bakılacak olursa, Odysseus'un bu kurnazlık durumu tanrılar tarafından da hoş görülen ve desteklenen bir durumdur.

Öte yandan Homeros'un *Odyseia*'sında, kadınların da sahip olduğu erdemlerin söz konusu olduğu bir bölüm vardır. Ancak eserde geçen bu bölüm, diğer bölümlerden oldukça farklı bir niteliğe sahiptir. Bahsi geçen bölümde *arete*, karşımıza bir nitelik olarak değil adeta bir bedende vücut bulmuş olarak çıkmaktadır.*** Odysseus, serüveni

* *İlyada* metninin girişinde Platon'un en önemli kavramlarından biri olan *thymos* kavramı görülmektedir.

¹⁸ Homeros, *İlyada*, çev. Azra ERHAT, A. KADİR, 5.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s.3

¹⁹ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan, 1.b, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s.186

** Yunanca *Kerdaleos*, "having an eye to sth.", "wily", "crafty" ve "cunning" kelimeleri ile karşılanmaktadır. Bu kelimelerin Türkçe karşılıkları, "bir şeyi fark etmede yetenek" ve direkt "kurnazlık"tır. Homeros'un *Odyseia* metni genelinde Odysseus kurnazlığı ile övülen bir karakterdir. Ancak burada kurnazlık olumsuz bir anlam taşımamaktadır. Onun kurnazlığını problemlere karşı önceden tedbirli olma, çözümler üretebilme ve gerektiğinde yalan söyleyerek insanları kandırarak zorluklardan kurtulabilme anlamlarında düşünmek gerekir.

²⁰ Homeros, *Odyseia*, s.230

*** Antik Yunan dünyasındaki *isim-öz ilişkisi* üzerine yapılan tartışmaları içeren eserlerden biri Platon'un "*Kratylos*" adlı metnidir. Sokrates ve diğer iki karakterin uzlaşımıyla, isimlerin özlere

sırasında uğrak noktalarından birinde Alkinoos'un sarayına gitmektedir. Alkinoos'un sarayına gittiği zaman doğrudan kraliçe Arete ile konuşması, onun ayaklarına kapanması dikkat edilmesi gereken noktalardan biridir. Zira bu bölüme kadar ne Odysseus ne de Telemakhos gittikleri yerlerde kraliçelerle diyalog içerisine girmektedir. Bu sarayda ise doğrudan yardımcı, adının anlamını üzerinde taşıyan yani kendisi de erdemli olan Arete'den istemektedir.²¹ Bunun yanı sıra, kadının sahip olduğu erdemlerden biri de eşine olan sadakat ve bağlılık olarak görülmektedir. Yıllarca eşinin yurduna dönmesini bekleyen, bu süre zarfında tüm ısrarlara ve çabalara rağmen evlenmemek için bir sürü kurnazlık düşünüp evliliği erteleyen Penelopeia bunun bir örneğidir. Nitekim eserin sonlarında, göstermiş olduğu bu bağlılık, ölümler ülkesindeki ruhlar tarafından saygı ile anılmakta ve övgülerle anlatılmaktadır:

*Çok kurnaz Odysseus, Laertes'in mutlu oğlu,
demek büyük yararlığınla kazandın gene karını.
Ne sağlam düşünen kadınmiş kusursuz Penelopeia,
kızıoğlankız vardıği kocasına ne de sadık kalmış,
yok olmayacak erdeminin şanı hiçbir vakit,
ölümsüz tanrılar uslu akıllı Penelopeia'nın şerefine
destanlar dizdirecek yeryüzündeki insanlara.²²*

Görüldüğü üzere Homeros, eserlerinde, Antik dönemdeki insan hayatına, evren tasavvuruna ve tanrılara ilişkin birçok fikir kaleme almaktadır. Homeros'un eserlerine Antik dönemde oldukça önem atfedilirdi. Nitekim Homeros'un eserleri, yurttaşların çocukluk eğitiminde okutulan en önemli kaynaklardandı. Dolayısıyla onun Antik dönemin etik ve politika anlayışına büyük etkisi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu anlamda Homeros'un eserleri, Platon'un diyaloglarında sıkça referans noktası olmaktadır. Bu olumlu referansların yanı sıra, Platon'un Homeros karşıtı olduğu da görülmektedir. Önemli eserlerinden biri olan *Devlet*'in ikinci kitabında, Homeros gibi şairlerin şiirlerinin okutulmaması gerektiğini, bu tip şairlerin tanrıları çarpıtarak anlattığını, bu anlatıların da toplum için yararlı olmayacağını ifade etmektedir. Görüldüğü üzere, Platon'a kadar olan dönemde, Homeros'un eserleri eğitim alanında

ilişkin bilgi verici olduğu ifade edilir. Kendisinden önce nesnenin ad ile aynı şey olduğu fikrini ifade edenlerin aksine Sokrates, adın, nesnenin işaret edicisi olduğunu belirtir. Ayrıca eser içinde isim analizleri yapan Sokrates'in, her zaman adın nesnenin özünü vermek amaçlı değil de bir uzlaşma sonucu verildiğini ifade ettiğini unutmamak gerekir. [Bkz. Platon, *Kratylos*, çev.

Erman Gören, 1.b, İstanbul: Dergâh yayınları, 2016.]

²¹ Homeros, *Odyseia*, s.115

²² A.g.e., s.402

önemli bir kaynak olarak ele alınmıştır. Platon'un kendisi onun şiirlerinin okutulmaması gerektiğini ifade etse bile eserlerinde sıkça Homeros'un ifadelerine yer vererek bir bakıma onun ne kadar önemli bir isim olduğunu kabul etmektedir.

Mitosa dayalı eser veren bir diğer yazar Hesiodos'tur. Hesiodos'un "*Theogonia*"* adlı eseri evrenin oluşumunu anlatmaktadır. Hesiodos, evrenin oluşumunu ve tanrıları çeşitli efsaneler yardımıyla açıklamaya çalışmakta ve bunu sistematik bir düzen içinde ele almaktadır. Bununla birlikte *Theogonia*'da işlenen temalardan biri de *adaleti sağlamadır*. Kronos, gücünün ele geçirilmesi, yani iktidarının sarsılması korkusuyla çocuklarını yutmaktadır. Zira aynı durum zamanında Uranos için de söz konusudur. Kronos, kendi babası Uranos tarafından iktidarını sarsacak bir güç olarak görülmekteydi. Nitekim iktidar sahibi olan kişilerin güçlerini bir başkasının ele geçireceği korkusuyla hareket etme antik dönem tanrılarına kadar geri gitmektedir. Bu durumda Kronos'u alt etmek isteyen Rheia, Zeus'u doğurduktan sonra Gaia ve Uranos'un yardımıyla saklar ve Kronos'a onun yerine taş yutturur. Yıllar sonra büyüyen Zeus, hem intikam hırsı hem de başa geçebilme isteğiyle geri dönerek babasını alt eder ve sonunda Uranos, Kronos'u zincire vurur. Zeus da "baştanrı" olarak Olympos'ta yerini alır.²³ Burada işlenen tema, yapılan haksızlığa karşılık tanrıların adaleti sağlamak için yapabilecekleri şeylerin ön görülemez oluşudur. Aynı zamanda bir tanrının başka bir tanrıya karşı gücünü gösterebilme tutkusudur. Her ne kadar adalet temelinde düşünülse bile, iktidarın sarsılması karşısında gösterilecek tavır bu düşüncenin sınırlarını aşabilmektedir.

Theogonia'da, tıpkı Homeros'un eserlerinde olduğu gibi tanrılar, erdemli ya da erdemsiz olabilmektedirler. Nitekim Hesiodos'un bu eserinde, *Nemesis* ve *Eris* gibi tanrılar *belalı gecenin* doğurduğu tanrılar olarak geçer. Bunların akabinde insanları kıskırtan, yalana sevk eden, düzeni bozup yıkımlara sebep olan tanrıların ve tanrıçaların doğuşu birbirini izlemektedir.²⁴ Fakat kötü ve erdemsiz sayılabilecek bu niteliklere sahip tanrı ve tanrıçaların yanı sıra *Okeanos*, dürüst ve yumuşak başlı *Nereus*'u, yiğit

* Evren tasavvuru ve sistematik düzen şeması hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hesiodos, *Theogonia, İşler ve Günler*, çev. Azra ERHAT, Sabahattin EYÜBOĞLU, 1.b, İstanbul, 2016, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

²³ Hesiodos, *Theogonia, İşler ve Günler*, çev. Azra ERHAT, Sabahattin EYÜBOĞLU, 1.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s.21-22

²⁴ A.g.e., s.11

Phorkys'i yaratmıştır.²⁵ Aynı zamanda *Zeus*'un *Themis* yani yasaların tanrıçası ile evlenmesi sonucunda, *Eunomia* (iyi yasa), *Eirene* (barış) ve *Dike* (adalet) tanrıçaları doğmuştur. Bu tanrıçalar sahip oldukları erdemler aracılığıyla, haklı yargılar vererek, düzeni sağlamaktadırlar. Aşırılığa kaçan her kim olursa olsun, Tanrı ya da insan soyu, kendisini *Dike*'nin karşısında bulmaktadır.²⁶ Burada erdemi oluşturan adalet, cesaret gibi nitelikler tanrı kaynaklıdır.

Hesiodos'un *İşler ve Günler* adlı eserinde işlenen temalar ise Homeros'un düşüncelerine kıyasla insan doğasına yöneliktir. Daha doğru bir ifadeyle, Homeros mücadeleye kültürüne yönelik bir tema işlerken Hesiodos, insanların ya da tanrıların ahlâki düzenlerine daha geniş yer vermektedir. Bu eser, Hesiodos'un kardeşi *Perses*'in miras payında kendisine haksızlık ettiğini iddia etmesi ve bu yüzden de adalet aramakta olduğunu belirtmesiyle başlar. Zira Hesiodos'un iddiasına göre, mahkeme yolu ile aramış olduğu adalette yargıçlar, *Perses*'ten rüşvet alarak hiç de haklı olmayan sonuçlar ortaya koymaktadırlar. Bu noktada Hesiodos, *Zeus* ve *Dike*'nin huzurunda *adil olanın* ortaya çıkarılması için çaba göstermektedir.²⁷ Nitekim eserinin sonlarına doğru, "çeşitli öğütler" başlığı altında doğruluk, saygı, ölçülü davranma ve konuşma, adaletli davranma, dostluk, dini ritüeller gibi konular işlenmektedir.²⁸ Burada insan hayatının *politik*, *ahlâki* ve *dini* yanlarını ele almaktadır.

Bu bağlamda Hesiodos'un eserleri bir bakıma felsefi düşüncenin uyanmaya başladığının bir belirtisi olarak düşünülebilir. Çünkü Hesiodos'un tasavvurlarında bütün anlatıları derli toplu bir yapıya kavuşturmak istediği görülmektedir. Felsefi düşüncenin, ahlâki veya politik düzen bağlamında insan hayatına ilişkin boyutları, doğrudan kendini ilk olarak *Sofistler* ve *Sokrates*'te gösterecektir. Bu bağlamda evren tasavvuru ve düzeni açısından bakılacak olursa, bu düşüncelerin felsefi boyutu doğa filozoflarında görülmektedir. Bu bağlamda, felsefi düşüncenin izlerinin görüldüğü, *Theogonia*'da dikkat çeken bir sözcük *khaostur**. Hesiodos'un eserdeki ifadelerinden hareketle,

²⁵ Hesiodos, *Theogonia, İşler ve Günler*, s.12

²⁶ A.g.e, s.39

²⁷ A.g.e., s.49-50

²⁸ A.g.e., s.75-77

* Yunan mitograflarının (mythos yazarlarının) hepsine göre, dünya var olmadan önce *khaos* vardı. *Khaos* sözcüğü, "açık, boş olmak" anlamına gelen "khainein" fiilinden türeme olsa gerek. *Khaos*'tan boşluk, daha biçime girmemiş, varlığa kavuşmamış öğelerin karışımı anlaşılmaktadır. *Hesiodos*'un *Theogonia*'da tanımladığı *Khaos*'tan varlıklar kendi kendilerine ortaya çıkmaktadırlar, *Khaos*'tan ilk önce *Gaia*, yani Toprak doğar, sonra da ışık ve karanlık, daha sonra bu karşıt öğeler birleşir ve sıra ile evreni oluşturacak

başlangıçta bir *khaos* olduğu ve her şeyin bundan çıktığı fikri görülmektedir: “Khaos’tu hepsinden önce var olan...”²⁹ Buradan hareketle Hesiodos’un belli belirsiz de olsa sahip olduğu, “hiçten hiçbir şey çıkmayacağı” ve “her şeyin başlangıcında bir şeyin olduğu” fikri daha sonra ilk olarak Milet Okulu düşünürlerinin evren hakkındaki dile getirmelerinde kendini göstermektedir.

1.2.DOĞA FİLOZOFLARI

Heroik olarak adlandırılan bu dönemden sonra *doğa filozofları* olarak bilinen düşünürler, doğaya, dünyaya ve olup bitene ilişkin olarak mitolojik olandan kopma çabasıyla *logosa* dayanan açıklamalarda bulunmuşlardır. Aristoteles tarafından ilk filozoflar olarak da adlandırılan bu düşünürler, *arkhē* (**ἀρχή; ilke, köken, başlangıç, yöneten**) arayışı ile birlikte felsefi düşüncenin ilk izlerini ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda doğa filozofları tarafından, evrene, doğaya ve insana yönelik yapılan mitoslara dayalı açıklamalar terkedilmiş, yerine daha akılcı olan, varolan şeylerin rastlantısal olmayışına dair açıklamalar yapılmıştır. Öte yandan bu düşünürlerin insanın etik, ahlâki ve politik yanına dair açık ifadeleri yoktur. Bu bölümde onlardan kalan fragmanlar bağlamında, “insan doğasına” ve dolaylı olarak ahlâki ve politik yapıya ilişkin düşünceleri ele alınmaya çalışılacaktır.

Jaeger, mitostan *logosa* geçişte ilgi ve kaygıların değişmediğini, sadece problemleri ele alıştır ve perspektifte bir değişiklik olduğunu iddia eder.³⁰ Bu çerçevede etiğe dair Homeros ve Hesiodos’tan sonra benzer bir durumun olup olmadığını incelemek için doğa filozoflarının doğrudan ya da dolaylı olarak ahlâki ve politik alanlar içinde erdeme ilişkin fikirlerini ele almak uygun görünmektedir. Böylece, Platon ve Aristoteles’in erdem kavramına ilişkin düşüncelerinin kökenlerinin Homeros ve Hesiodos’tan sonra ne derece doğa filozoflarına dayandığını ortaya koymak mümkün olacaktır.

varlıklar ortaya çıkar. [Hesiodos, *Thegonia, İşler ve Günler*, çev. Azra ERHAT, Sabahattin EYÜBOĞLU, 1.b, Türkiye İş Bankası kültür yayınları: 2016, s.241]

²⁹ Hesiodos, *Thegonia, İşler ve Günler*, s.7

³⁰ Werner Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, çev. Güneş AYAS, 1.b, İstanbul: İthaki Yayınları, 2012, s.27

Başta Milet Okulu düşünürleri olmak üzere doğa filozofları, doğaya ilişkin açıklamalarda tanrısal yasaları bir yana bırakarak, doğa yasalarına yönelmişlerdir. Bu dönemde felsefe ve bilim iç içe geçmiş durumdadır. Ancak bu düşünürler, insandan ya da toplumdan bağımsız bir doğa bilgisi elde etmeyi amaçlamamışlardır. Aksine insanın içinde bulunduğu *kozmosun* (evrenin, düzenin, süsün) oluşumunu, düzenini ve işleyişini anlamak en önemli amaçlarıydı. Bir yandan da Homerik dünyadan gelen “her şeyin *kaostan* çıktığı” görüşü yerine tek bir ana maddeye ulaşmak istediler. Bu durum ise *theogoniden kozmogoniye* geçişin ilk adımlarıydı. Miletli filozofların yaşadıkları *polisin* ekonomik ve kültürel açıdan bölgenin en gelişmiş *polislerinden* biri olması bir bakıma onların düşüncelerini ortaya koymaları için bir avantaj olmuştur. Bu elverişli ortamdan “ilk filozof” olarak kabul edilen Miletli Thales çıkmıştır.

Evrenin ana maddesinin *su* olduğunu ve evrende bir canlılık bulunduğunu ileri süren Thales, dönemindeki *yedi bilgeden* biri olarak da adlandırılmaktadır. Evrene ilişkin düşüncelerinin yanı sıra insan hayatına ilişkin fikirleri de bulunmaktadır. Ancak bu fikirler, bir ahlâki öğretiyi oluşturma ya da ortaya koyma amacı gütmemektedir. Çünkü ahlâki ve toplumsal konuları felsefi bir zeminde ele almamaktadır. Bu yüzden, onun ifadelerinden yola çıkarak birtakım yorumlar yapmak mümkün olacaktır. Thales, neyin zor olduğunu sorana: “Kendini tanımak” şeklinde cevap vermektedir.³¹ Nitekim bu ifadenin Yunan dünyasının “genel mottosu” olduğunu unutmamak gerekir. İnsanın her yönüyle -fizyolojik, psikolojik, kültürel ve toplumsal açıdan- kendini tanıması veya keşfetmesi belki de hayatın en temel edimidir. Zira bir bakıma insan olabilmesinin sırrı da burada yatmaktadır. Buna paralel olarak ele alınacak bir başka ifadesi de şudur: “İnsan göze güzel görünmemeli, davranışlarıyla güzel olmalı.”³² Aslında Thales, her ne kadar doğa ile ilgilenen bir düşünür olarak bilinse bile kendisinin de yaşadığı toplumun sosyal yönüne ilişkin olgulardan bağımsız olmadığını da göstermektedir. Zira Thales, burada bir anlamda Antik Yunan dünyasının eylemler alanına verdiği öneme işaret etmektedir.

Thales’in öğrencisi olan ve onun aksine evrenin ilk ana maddesinin maddi olmayan bir şey olduğunu ifade eden ve bunu da *apeiron*, yani *sınırsız* olarak

³¹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan ŞENTUNA, 7.b, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017, s.28

³² A.g.e., 2017, s.28

adlandıran, Milet okulunun bir diğer düşünürü ise Anaksimandros'tur. Anaksimandros, kendi eserinden kalan fragmanları ile bilinen ilk Yunan düşünürüdür. Anaksimandros, evrende bulunan şeylerin kendisinden geldikleri şeye zorunlu olarak geri döneceklerini ifade eder. Bunun sebebi ise yapmış oldukları adaletsizliklerin cezasını çekmeleri ve birbirlerine kefaretlerini ödemeleridir.³³ Burada, doğaya ilişkin bir açıklamadan fazlası vardır. Anaksimandros'un fragmanını yorumlarken, bunu "ilk felsefi teodise" olarak nitelendiren Jaeger'e göre "(s)öz konusu dönem, adalet fikrinin, devlet ve toplumun üzerine inşa edilmesi gereken bir çağdı; dolayısıyla adalete sadece bir uzlaşma olarak değil bizzat gerçekliğin içinde her yerde hazır, nâzır bulunan etkin bir norm olarak bakılıyordu."³⁴ Başka bir ifadeyle, adalet fikrinden eşitliği anlayan Yunanlılar için adalet, toplumsal düzenin temelini oluşturan bir normdu. Bu anlamda adaletsiz olarak nitelendirilen herhangi bir davranışın karşılığını bulması kaçınılmazdır. İnsanların yanı sıra tanrıların da adalete bağlı olduğunu düşünen Hesiodos'un bu düşüncelerinin izleri Anaksimandros'ta görülmektedir.

Somut bir evrenin soyut tasarımına ilişkin ifadelerde –bu kavramlar ve ayrımları Milet okulunda keskin olmamakla birlikte- problem gören ve bundan dolayı da hocasının aksine somut bir ilkeye başvurarak, evrenin ana maddesinin hava olduğunu düşünen Milet okulunun son düşünürü Anaksimenes'tir. İlk olarak onun hakkında söyleyebileceğimiz şey, toplumsal yaşama ilişkin düşüncesini felsefi görüşlerinden ziyade Pythagoras'a yazmış olduğu mektupta dile getirmektedir:

Aiakos'un çocukları inanılmaz kötülükler yapıyor ve tiran yöneticiler Miletosluların yakasını bırakmıyorlar. Vergi vermeye yanaşmadığımız zaman, Medlerin kralı da bize korkunç yüzünü gösteriyor. Ama İyonyalılar herkesin özgürlüğü uğruna Medlerle savaşılmaya hazır; ne var ki savaşsak, hiçbir kurtuluş umudumuz olmayacak. Bu durumda nasıl olur da Anaksimenes ölüm ya da kölelik tehlikesiyle burun buruna yaşarken, gönünden hala gökbilimci olmayı geçirebilir?³⁵

Mektuptan anlaşıldığı gibi koşulların elverişli olmaması durumundan muzdarip olan Anaksimenes, yaşadığı Miletos kentinin düzenindeki adaletsizlikten ve savaş durumundan rahatsız olmaktadır. Tiranlık yönetimi, bilindiği gibi, zorbalık ve adaletsizliklerle dolu bir yönetim biçimidir. Zira bir toplum içinde yöneticiler, sahip olmaları gereken adalet duygusundan yoksun kişiler ise toplum temelinden sarsılmakta

³³ Werner Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, s.52

³⁴ A.g.e., s.53

³⁵ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s.69

ve o toplumda yaşayan kişilerin her türlü etkinliğine engel olmaktadır. Öte yandan bir filozof ya da toplumdaki herhangi bir kişi, politik düzenden bağımsız bir şekilde yaşamını devam ettiremez. Bu anlamda politika, bireyin kişisel uğraşlarından, etik alana dair adalet fikrine kadar her alana sızarak onları biçimlendirebilir, yönlendirebilir hatta engelleyebilir. Nitekim söz konusu olan konu, Antik Yunan ve daha özel anlamda *polis* ise bu durum kaçınılmazdır. Çünkü *polis*, antik dönemde sadece politik bir kurum değil, aynı zamanda toplumun her bireyinin dünya görüşünü, etik anlayışını, politik bakışını belirleyen ve onları kapsayan adeta canlı bir yapıdır.

Milet Okulu düşünürleri ardından ele alınacak bir diğer doğa düşünürü kendinden önceki düşünürlerin aksine evrenin *arkhesinin* “sayılar” olduğunu öne sürerek niceliksel bir ele alış tarzı sergileyen Pythagoras’tır. Pythagoras’ın, düşüncelerinin gizli kalmasını önemseydiği ve kendi öğretilerine uygun davranan insanlarla gizli bir topluluk oluşturduğu bilinmektedir. Ayrıca yine bilindiği üzere, katı sayılabilecek derecede ahlâki görüşleri vardır ve bu topluluk içinde yer alan herkesin bunlara uymasını istemektedir. Nitekim kendisinin de hayatını bu görüşlere uygun olarak yaşadığı bilinmektedir. Bu bağlamda onun felsefi görüşleri, kendinden önceki düşünürlerin aksine, bir yaşam biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Pythagoras’a göre, neyin yararlı olduğunu bilemeyeceğinden dolayı insan kendisi için dua etmemelidir. Benzer şekilde ona göre sarhoşluk beladır; bu yüzden içerken ölçü asla aşılmamalıdır. Öyle ki cinsel hazların yaşanacağı mevsimler bile bellidir. Bunun yanı sıra dostluk kurmak onun için önemlidir. Zira kendi düsturlarına uymak isteyen herkes ile sıkı dost olur; hatta yasa koyucularla bile arkadaş olarak onların erdemli ve saygın kişiler olmasına katkı sağlar. Bu duruma ilişkin düsturu: “Terazinin üstüne basma” yani “adaleti ve eşitliği çiğneme”dir.³⁶ Onun bu görüşleri genel çerçevede, *ölçülülük ve adalet* fikri etrafında ortaya çıkmaktadır.

Pythagoras’ın en önemli görüşü, Mısırlılardan aldığı düşünülen ruh göçüdür. Ruh göçüne dair düşünceleri şöyledir:

Ruh, bu dünyada işlemiş olduğu kötülüklerin veya yapmış olduğu iyiliklerin sonucu olarak insanın ölümünden sonra değerce daha aşağı veya daha yukarı varlıkların bedenlerine göç eder. Böylece o sürekli bir yeniden

³⁶ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s.380-383

*doğuşlar çarkına tabi olur. Ancak insanın çok dürüst, çok erdemli bir hayat sürmesi sonucunda bu doğuş çarkından kurtulması, saf hale gelmesi, ana vatanına, yani tanrısal alana dönmesi mümkün olabilir.*³⁷

Bu görüşleriyle bir sistem oluşturmuş olmasa da ruh ve beden ikiliğinin başlatıcı ismi olarak bu öğretisinin kendinden sonra gelen Platon'u da etkilediği görülmektedir. Öte yandan Pythagoras'a göre mutluluk, ruhun iyi olmasına bağlıdır. Ancak ruhunu iyiye yönlendiren insanlar mutlu olabilir. Ruhun mutlu olması, toplumsal bağlamda uyumu sağlayacaktır; bu uyumun en önemli parçalarından biri erdem sahibi olmaktır.³⁸

Erdem sahibi olan birey iyiye yönelerek, toplumdaki uyumun yegâne unsuru haline gelmektedir. Evrenin ana ilkesini sayı(lar) olarak ifade eden Pythagoras, bilinçli ya da bilinçsiz şekilde de olsa, sayılar ve şeyler arasında ilişki kurmaktadır. Konu gereği dikkat çekilecek kavram “adalet” kavramıdır. Nitekim bu kavrama karşılık Pythagoras(çılar), 4 veya 9 sayılarına işaret etmektedir(ler). Bilindiği gibi bu sayılar, birer *kare* sayıdır ve tüm kenarları *eşit* olan sayılardır.³⁹ Adalet söz konusu olduğu zaman, eşitlik düşüncesinin temelde bulunduğu düşünülürse, yapmış oldukları bu benzetme mantıklı ve yerinde görünmektedir. Zira Pythagoras(çılar)'a göre, ruhun sahip olduğu bu durum sayıların *harmoniasıdır*.⁴⁰

Ksenophanes'e gelindiğinde kendinden önceki düşünürlerden ayrı bir yerde durduğu görülmektedir. Bir bakıma Yunan felsefesinin *aydınlanma* zihniyetini temsil eden ilk filozof olarak adlandırılan Ksenophanes, doğa sorunları ile ilgilenmek yerine kültür ve toplum ile ilgilenmektedir.⁴¹ İlk problem olarak gördüğü şey, Homeros ve Hesiodos'un eserlerindeki tanrı ve yiğitlik anlayışlarıdır. Zira o, tanrıların da tıpkı insanlar gibi ölçsüz olabilme fikrine karşıdır; gymnazyumlarda yiğitlik atfedilerek yapılan kutsallaştırmaları eleştirir. Antropomorfizme karşı bir duruş sergileyen Ksenophanes, tanrılara ahlâksız sayılabilecek nitelikler yüklediğini ileri sürmektedir. Guthrie'nin aktardığı Ksenophanes'e ait bir fragmanda onun bu düşüncelerine ilişkin ifadesi şudur: “Homeros ve Hesiodos hepsini tanrılara yükledi, ne kadar ayıp ve yüz

³⁷ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, 1.b, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.147

³⁸ Laertios, *A.g.e.*, s.388

³⁹ ARSLAN, *A.g.e.*, s.152

⁴⁰ Guthrie W.K.C, *Yunan Felsefesi Tarihi- I*, çev. Ergün AKÇA, 1.b, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011, s.323

⁴¹ Arslan, *A.g.e.*, s.163

karası varsa insanlar arasında; hırsızlık, zina ve birbirini aldatma.”⁴² Ona göre tanrılar bu tür erdemsiz davranışlara sahip değillerdir. Bunu onlara yükleyen ve aynı zamanda dönemin Yunan tanrı anlayışını da belirleyen dönemin ozanlarıdır. Bu düşüncelerinden de anlaşılıyor ki, insan doğasından farklı bir şekilde, Tanrının kendi doğası gereği ahlâki olarak iyi ve erdem sahibi olması kaçınılmaz bir durumdur. Ksenophanes, Tanrının mükemmel bir varlık olduğunu ifade eder ve ona göre tanrının mükemmelliğe aykırı sayılabilecek durumları barındırması mümkün değildir.⁴³

Günümüze en fazla fragmanı ulaşan ve Sokrates öncesi dönemin en önemli düşünürlerinden bir diğeri ise Herakleitos’tur. Günümüze kalan yüzden fazla fragmanına genel çerçevede bakıldığında, içerikleri birbirinden farklı, birçok konuya temas ettiği görülmektedir. Eseri içinde evrene ve doğaya ilişkin fikirlerinin yanı sıra insan hayatına, politik ve etik alana ilişkin fragmanları da bulunmaktadır. Çalışmanın konusu gereği bu fragmanların ahlâki ve politik alana ilişkin olanlarını ele almak yerinde olacaktır.

Platon için adaletten söz edilmesinin veya bir eylemi adil diye adlandırabilmenin sebebi adalet ideasının varlığından kaynaklanmaktadır. Ancak Herakleitos için durum böyle değildir: “Adaletin adı bilinmezdi, bu şeyler [adaletsizlikler] olmasaydı”⁴⁴ fragmanında görüldüğü gibi, adaleti bilmemizin sebebi, adaletsizliğin var olmasıdır. Dolayısıyla Herakleitos’ta adalet söz konusu olunca ‘negatif’ bir bilme karşımıza çıkar. Başka bir ifadeyle, adalet, Herakleitos’a uygun olarak, karşıtıyla bilinir. Bu zıtlıkların çatışması sonucunda adalet yani düzen açığa çıkar. Bu bağlamda düşünüldüğünde, Herakleitos için πόλεμος (polemos: savaş, mücadele, çatışma) düzenleyici bir unsurdur. Herakleitos, bu ifadeleriyle hem makro düzeyde evrenin düzeni hem de mikro düzeyde toplumun düzeni hakkında düşüncelerini ortaya koymaktadır. Bu konuyla ilgili bir diğer fragmanı ise şudur: “Halk yasayı kentın surlarını savunur gibi mücadele ederek korumalı.”⁴⁵ Burada halkın mücadele ederek tanrısal νόμος’u (nomos: yasa) koruması gerektiğini, böylece toplumsal bir adaleti sağlayabileceğini ifade etmektedir. Burada ifade edilen çatışma, mücadele, savaş iştahın ya da arzuların tetiklediği veya barbarca

⁴² Guthrie W.K.C, *Yunan Felsefesi Tarihi- I*, çev. Ergün AKÇA, 1.b, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011, s.376

⁴³ARSLAN, A.g.e., s.168

⁴⁴ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz ÇAKMAK, 2.b, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009, s.75

⁴⁵ A.g.e, s.117

bir çatışma, savaş, mücadele değildir. Tamamen yasaları korumak ve düzeni sağlamak adına bir “bağlayıcı ilkeye” riayet etmek için verilen mücadeledir.

Bu yasalar bütünüünün bağlandığı temel bir ilke söz konusudur. Bu ilke, *λόγος** (logos: akıl, yasa, söz, konuşma, açıklama vb.) olarak adlandırılan tanrısal yasaların ihtiva edicisidir. Jaeger’in ifade ettiği gibi, her şeyin kendisine göre meydana geldiği logos, henüz insanlardan saklı kalmaya devam etse de tanrısal yasanın kendisidir. Ve şimdi filozof, kalk borusunu çalarak, insanları uyanmaya ve bu tanrısal yasanın buyruklarını yerine getirmeye çağırır. Buna göre, her insan logosun ne olduğunu anlayamaz. Kendi düşüncelerinden hareketle söylenebilir ki; ancak kendisini terbiye ederek arınmış ve ölçülü bir ruha sahip olma özelliklerini kendinde barındıran insanların *logosu* anlayabilmeleri mümkündür. Aksi durumda onlar *logosu* işitseler bile bir anlam ifade etmeyecektir. *Logosu* işitebilenler aynı zamanda bilgeliği seven ve ona ulaşmak isteyen kişiler olacaktır. Herakleitos fragmanında şu şekilde ifade eder: “Bilgeliği seven insanlar gerçekten çok şeyde araştırmacı olmalıdır.”⁴⁶ Zira ona göre insanın çok şey biliyor olması bir anlam ifade etmez. Önemli olan her bilgiyi kendinde barındırmak değil, bir bakıma süzgeçten geçirerek, kavrayarak ve tecrübe ederek doğru olan bilgiyi elde tutmaktır. Zira onun da ifadesiyle, “kendini tanıma ve ölçülü olma olanağı her insanda bulunur.”⁴⁷ Bu bağlamda doğru bilgiyi elde edebilen ve kendi ölçüsünü, insan olmanın gerekliliklerini bilen insan, doğru davranabilen, erdemli bir insan olacaktır: “Ölçülü olmak en büyük erdemdir. Bilgelik doğaya kulak vererek hakikati söylemek ve doğru olanı yapmaktır.”⁴⁸ Görüldüğü üzere Herakleitos’un düşüncesinde en önemli erdemler, sonrasında Platon’un temel erdemler olarak işaret edeceği, ölçülülük, bilgelik ve adalettir. Herakleitos’a göre bu erdemlerin biçimini belirleyen unsur *logostur*.

Milet okulundan bu yana ele alınan filozofların görüşlerini genel çerçevede düşündüğümüz zaman Parmenides, düşünceleri bakımından kendinden önce gelen düşünürlerden ayrı bir yerde durmaktadır. Zira o, felsefesi açısından yüzünü doğadan

* Herakleitos'un daha teknik bir anlamda *logos*'u merkez alan özel bir öğretisi de vardır: Herakleitos için *logos*, *logos*'un ortak ve yaygın kullanımındaki "oran" ["tenasüb" (proportion)] anlamıyla, yani Herakleitos' un düşüncesiyle çok sık olarak birleştirilen değişme kuralı olarak "oran" anlamıyla bağıntılı, evrenin temelde yatan düzenleniş ilkesidir. [Francis, E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı HÜNLER, 1.b, Paradigma Yayınevi, 2004, s.209]

⁴⁶ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz ÇAKMAK, 2.b, Kabalıcı Yayınevi: 2009, s.99

⁴⁷ A.g.e., s.269

⁴⁸ A.g.e., s.261

varlığa doğru çevirmektedir. Homerik dönem ozanlarında görmüş olduğumuz tanrısal esinlenme düsturu Parmenides'te tekrar canlanmaktadır. Tıpkı Homeros ve Hesiodos'un eserlerinde olduğu gibi, onun da eseri şiir formundadır ve eserin başlangıcında tanrısal temelli bir girizgâh bulunmaktadır. Felsefesi içinde politik ve ahlâki alana ait fragmanları günümüze ulaşmadığı için bu konudaki görüşlerini yüzeysel olarak değerlendirmek mümkün olacaktır. Parmenides'in *Doğa Üzerine* adlı eserinin girişinde hakikatin yoluna doğru ilerleyen Parmenides, kendisine eşlik eden *daimonlar** ile birlikte ilerlerken tanrıça *Dike* kapı önünde karşısına çıkmaktadır. Bilindiği üzere *Dike* adalet tanrıçasıdır. Sanılar dünyasından hakikatler dünyasına geçişin sınırında bulunan *Dike* bir bakıma burada her iki dünyaya (hakikat ve sanı dünyasına) hükmetmektedir. Bu anlamda Parmenides, *görünen* dünyanın, sanı dünyası olduğunu ifade etse bile, kendi yaşadığı *polis* içinde toplumsal düzene ilişkin yasalar yazmaktan geri durmamıştır.⁴⁹ Bu ediminin temelinde, belki de görünen dünyada bile adil bir toplum oluşturabilme inancı yatmaktadır. Bu bağlamda yukarıda bahsi geçen düşünürlerin neredeyse tamamı, ilgilerini doğaya yöneltmiş olsalar bile pratik veya toplumsal alanda aktif rol almaktan geri durmamışlardır.

Öte yandan Yunan dünyasında dinsizlikle suçlanarak mahkemeye verilen ilk filozof, dönemin erki/yöneticisi Perikles'in de dostu ve danışmanı olan Anaksagoras'tır. O, Atina halkının tanrılarına inanmamasından dolayı dinsizlikle suçlanmıştır.⁵⁰ Herakleitos'un logosu gibi Anaksagoras'ın da temel ilke olarak kabul ettiği νοῦς (nous: akıl, tin, zekâ) düzenleyici ve aynı zamanda her şeyin açıklayıcısı olan temel bir ilkedir. Arslan'ın aktardığına göre, "Platon'un Kratylos diyalogunda Anaksagoras, doğanın zorunluluğu görüşünden ahlâki bir sonuç da çıkarmıştır: Nous aynı zamanda adil olduğu için, ona itaat etmek bilgeceştir. Doğanın düzenini kabul eden kişinin artık tasalanmasına gerek yoktur."⁵¹ Bunun yanında Laertios'un aktardığına göre,

* Tanrı (theos) ile kahraman arasında bir yerde bulunan doğaüstü varlık veya şey. [Francis, E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı HÜNLER, 1.b, İstanbul: Paradigma yayınevi, 2004, s.60]

⁴⁹Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1- Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, 1.b, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: 2006, s.217

⁵⁰ A.g.e., s.288-289

⁵¹ Ahmet Arslan, s.307

Homeros'un eserlerindeki ana temanın erdem, iyilik ve kötülük olduğunu gösteren ilk filozoftur.⁵²

Sofistlerin ve Platon'un çağdaşı olarak bilinen Demokritos, kendinden önce gelen tüm filozoflardan daha fazla olarak ahlâki ve politik alanla ilgilenmektedir. Daha doğrusu, diğer filozoflara nazaran ahlâk alanına ilişkin fragmanlarının çoğu günümüze ulaşmıştır. Bir yandan ahlâki alandaki görüşleri ile felsefeye farklı bir boyut getiren *sofistler*, diğer yandan, felsefesini neredeyse tamamen devlet anlayışına dayandıran politik ve ahlâki alanda yeni bir çığır açan *Platon* bulunmaktadır. Dolayısıyla çağdaşlarının politik ve ahlâki alandaki etkileri düşünüldüğü zaman, bu durum makul görünmektedir.

Felsefe tarihinde *atomcu* olarak bilinen Demokritos, temelde iyiliğin bulunduğunu, eğer insanlar bu iyiliğin dizginlerini düzgün kullanamazlarsa kötülüğün ortaya çıktığını ifade eder.⁵³ Bunun yanı sıra beden ve ruh arasında ayırım yapmaktadır; bu bağlamda iyilik ve kötülük insanın ruhunda bulunur. Bu yüzden insan söz konusu olduğu zaman, onun ilk olarak ilgi alanı ruhla ilgilidir. Çünkü ona göre, insan bedeni, iyi ya da kötü olanla karşılaştığı zaman onu arzulamaz. İnsanı bu duruma yönlendiren şey, insanın ruhudur. "İnsanların ruhuna değer vermesi, bedenlerine değer vermesinden daha uygun düşer; ruhun yetkinliği, beden zayıflığını düzeltir, ama bedeni düşünmeden güçlendirmek, ruhu asla daha iyi etmez."⁵⁴ Bu yüzden ruhun kötü olana karşı temkini, vücudun da zayıflığını yok edecektir. Aynı zamanda düşünmeden yapılacak olan bedensel hareketlerin önüne geçebilmek yine ruhun temkini ile mümkün olacaktır.

Antik Yunan'da hâkim olan bedenin arzu peşinde koştuğu düşüncesine Demokritos'ta rastlanmamaktadır. Böylece ona göre yiğitlik, ruhun arzuları ve hazları yenebilmesi demektir. Öte yandan hazları tamamen reddetmeyen Demokritos, ruhun ahlâkça iyi ve güzel olan hazzı tercih etmesi gerektiğini ifade eder. Bunların yanı sıra ahlâki görüşleri içinde ölçülülük, onun nazarında önemli bir tutumdur. İnsanlar kendi yapabilecekleri işin ve yükümlülüklerin altına girmelidir ve şans onları başka şeylere

⁵² Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s.71

⁵³ Walter Kranz, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, 2.b, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994, s.172

⁵⁴ Jonathan Barnes, *Sokrates öncesi Yunan felsefesi*, çev. Hüseyin PORTAKAL, 1.b, İstanbul: Cem Yayınevi, 2004, s.290

yönlendirse bile aşırılıklara karşı temkinli olmalıdır. Bu noktada ona göre, aşırılıklara karşı temkinli olmanın da ölçüsü olmalıdır. Onun deyimiyle tam ağırlık, aşırı ağırlıktan daha sağlam olacaktır. Böylece insan, biraz olsun hayatında şansa da yer vermelidir. Ne kendini ona teslim etmeli ne de tamamen ondan ve onun getirilerinden uzak durmalıdır. Ölçülü olmayı bilen insan, kendinden daha iyi olanlara özenmeyen, kendinden daha kötü olanlara bakarak kendini mutlu sayabilen insandır. Zira kendinden daha iyi olan birilerine özenmek yasalara aykırı işler yapmaya kişiyi itebilmektedir. Bu tür erdemsiz davranışlardan kaçınmak ruhu mutlu edecektir.⁵⁵

Demokritos, müzik, erdem, okuma yazma ve idman eğitimi almayan gençlerin başkalarına karşı saygı duyma durumundan yoksun olacağını ifade eder. Erdem, onun nazarında bir alan içinde verilen eğitimden ziyade, özerk bir eğitim alanıdır. Demokritos için erdem, öğretilen bir şeydir. Özellikle erdem eğitimi açısından dikkat ettiği husus, bu eğitimi verecek olan kişilerin, doğru yolu göstermeleri ve sözle ikna yolunu kullanmaları gerektiğidir. Kanun ve zorlama yolu ile bu eğitimin sağlıklı olamayacağını düşünmektedir. Bu eğitim aynı zamanda aile içinde de gerçekleşmektedir: “(b)ir babanın ılımlılığı, çocukları için en büyük ahlâksal kuraldır.”⁵⁶

Demokritos, özgürlüğün kölelikten üstün tutulması ve aynı zamanda haksızlıklara göz yumulmaması gerektiğini ifade eder. Bu bağlamda dikkati devlete çeker ve devlet adamlarının haksızlık yapmamaları, kendi aralarında ölçüsüz şekilde kavga etmemeleri ve devlet olarak bozulmadan devamlılıklarını sürdürmeleri gerekir.* Bozulmadan kalan devlet içinde adalet hüküm sürer. Ona göre adil olarak yaşayan yurttaşlar kötü kazançlardan uzak durmalıdır; zira kötü kazanç insanı şerefinden yoksun eder. İnsan kendi kusurlarını daima bilen olmalıdır ve en çok da kendinden çekinmeli, kendi başına kaldığı zaman bile kötü olanı yapmamalı, aynı zamanda insanlar arasında kendine yakışmayan hareketlerde bulunmamalıdır.⁵⁷

Buraya kadar Milet Okulu’ndan Demokritos’a kadar yer verilen düşünürlerin ahlâk, politika ve bu bağlamda erdem açısından görüşleri ortaya konmaya çalışıldı.

⁵⁵ Walter Kranz, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, 2.b, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994, s.173-175

⁵⁶ Jonathan Barnes, *Sokrates öncesi Yunan felsefesi*, s.293

* Dönemin politik çekişmeleri anımsanınca, *Demokritos*’un bu ifadelerinin temelinde yatan, politik arka plan daha da netleşmektedir. Bu durum, politika ve etiğin karşılıklı birbirlerini belirlediğinin iyi bir örneğidir.

⁵⁷ Walter Kranz, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar*, s.178-180

Evren, doğa ve varlığın temelinde var olan, değişenin ardındaki değişmeyi arayan düşünürlerin, ahlâk ve politika alanından çok da bağımsız kalmadıkları gerek felsefeleri gerekse yaşamları bakımından ortaya konmaya çalışıldı. Yunan felsefesinin ilk evresi sayılabilecek bu dönemi ele almadan Sofistler'i, Sokrates'i veya Platon ve Aristoteles'i anlamamanın mümkün olamayacağı aşikârdır. Nitekim kendi dönemlerinde ve sonrasında her ne kadar çığır açan filozoflar olsalar bile, kendilerinden önce gelen bu düşünce birikiminden etkilenmediklerini söylemek eksik bir okuma olacaktır. Şimdi de doğaya, evrene ve varlığa önem vererek temelde *ontolojik ve kozmolojik* bir felsefi anlayışın hâkim olduğu dönemden, odak noktasını insanın teşkil ettiği, bu anlamda ahlâki, politik ve kültürel alana dair fikirlerin etkin olduğu bir sonraki felsefi dönem içinde ilk olarak Sofistler ele alınacaktır.

1.3.SOFİSTLER

Doğa filozofları, esas ilgi alanlarının doğa ve evren olmasının yanı sıra, zaman zaman da olsa, etik, politika ve din alanında birtakım düşünceler ortaya koyan düşünürler ve felsefecilerdir. Fakat bu durum, İ.Ö 5. yüzyıla geldiği zaman Yunan dünyasında bir değişim göstermektedir. Sofistlerin ortaya çıkışı ile birlikte doğa veya evren odaklı bir felsefi anlayış, yüzünü neredeyse tamamen insana, insanla ilişkili olan ahlâka, politika ve kültüre çevirmiştir. Nitekim felsefi düşünceler, odak noktası konusunda bir değişiklik içine girmiştir. Nesnel olana karşı gösterilen bu ilgi yerini artık öznel olana bırakmıştır. Cornford'un da belirttiği gibi, Sokrates öncesi doğa düşünürleri adeta bir çocuk merakıyla kendini unutup çevresini anlamlandırmaya çalışırken, Sofistler'in görüşleri, kendilerinin ve ilgilerinin farkına varan, aynı zamanda otoriteye karşı tepkili, "devrimci" bir nitelik taşımaktadır. O dönemde az bilgi ile çok şey üreten Antik dönem insanının adeta çocuk gibi gözleri parlıyordu. Bu bağlamda Yunan düşüncesinin çocukluk dönemi Sokrates öncesi doğa düşünürleri, ergenlik dönemi ise Sofistler olarak düşünülebilir.⁵⁸

⁵⁸ Francis Macdonald CORNFORD, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, çev. A.M Celal ŞENGÖR ve Senem ONAN,4.b, İstanbul: Türkiye iş bankası kültür yayınları, 2018, s.27-28

Sofist, basitçe “bilge” anlamına gelmektedir.⁵⁹ Sofistler, kendi dönemlerinde, bilgin kişiler, ilgilendikleri konularda uzman olan ve bu konularda yetkin kişiler olarak bilinmektedirler. Platon, *Sofist* kavramına temel anlamı dışında yeni bir boyut kazandıracaktır. Nitekim günümüze neredeyse hiç eseri kalmayan Sofistlerin düşünceleri Platon’un ve Aristoteles’in aktarımları ile bilinmektedir. Platon, *Sofist*, *Menon*, *Protagoras* ve *Gorgias* diyaloglarında Sofistlere karşı tutumunu ve bu doğrultuda da Sofistlerin görüşlerini aktarmaktadır. Bu nedenle Platon’un diyaloglarının ele alınacağı kısımlarda Sofistlere ilişkin tutumu daha detaylı incelenecektir.

Felsefi düşünce içinde nesnel olandan daha ziyade öznel olanla ilişkisi bakımından en gözde isimler Sofistler olsa da ilk Yunan düşünürlerinden Herakleitos’un, “her şeyin değiştiği” bir doğa ve evren görüşünü, Parmenides’in ise “sanılar dünyasının yani duyularla algıladığımız dünyanın bir aldatmaca olduğu” görüşünü savunduğu bilinmektedir. Nitekim Sofistlerle birlikte zirveye ulaşacak olan *rölativist* tutumun ilk oluşumları bu düşünürlerde görülmektedir. Bu tutum doğa filozofları açısından nesneye ya da evreni bilmeye yöneliktir. Sofistlerin bu tutumu, insan ve insan doğasına ilişkin düşüncelerde görülmektedir. Sofistlerden sonra artık *hakikat*, insan ve insanın doğasına ilişkin hale gelmektedir. Bu noktada Sofistlerin yöntem açısından da farklı bir yol izlemektedir. Sofistler, bir okul ya da ekol değillerdir; belli bir düşünme biçimi paylaşmaktaydılar. Sofistlerin izlediği yöntem, tikellerin gözlemi ve elde edilen olguların bir araya gelmesi ve bir araya gelen olgulardan pratik sonuçlar çıkarılmasıdır. Nitekim İran, Babil, Mısır gibi uygarlıklarla karşılaşan Yunanlılar, bu kültürlerde dini, kültürel veya yasalara yönelik farklılıkları gördüler. Öte yandan Yunanlılar, entelektüel açıdan gelişim gösteren bir ulus olmalarının etkisiyle, yasaların, dini ve kültürel ilkelerin geliştirilebilir ya da değiştirilebilir olup olmadığını sorgulamaya başladılar. Kaygıları pratik alana ilişkin olan bu düşünürler, bilginin ancak hayatın idame ettirilebilir olması için bir araç olduğunu ve bu yüzden *polis* içinde eğitimin önemli bir yerinin olduğunu göstermek istediler. Bu anlamda amaçları “yaşama sanatını” öğretmek olmuştur.⁶⁰

⁵⁹ Egon FRIEDEL, *Antik Yunan’ın Kültür Tarihi*, çev. Necati AÇA, 3.b, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011, s.212

⁶⁰ Frederick COPLESTON, *Felsefe Tarihi: Ön-Sokratikler ve Sokrates*, çev. Aziz YARDIMLI, 4.b, İstanbul: İdea Yayınevi, 2009, s. 76-77

Öte yandan Pers savaşlarının ardından Yunan dünyasında ve *polis*lerde, dönemin koşulları değişme göstermekteydi. Ekonomide, politik ve sosyal hayatta önemli değişiklikler görülmekteydi. Dini, ahlâki ve politik alanlarda yeni değerler, yasalar ve normlar oluşmaya başlamaktaydı. Toplumsal ve özellikle politik bir güçlenme ve gelişme sürecine giren Atina'da, neredeyse her vatandaş politik alanda yer almaktaydı. Bu alanlarda başarılı olan isimler, genellikle iyi bir politik ve kültürel eğitim almış olan kişilerdi. “Beşinci yüzyıla ait “İkili Konuşmalar” adlı bir sofist metni, bir meseleyi nasıl “her iki açıdan da ele alabiliriz” hem savunup hem saldırabiliriz sorusunu ele alır.”⁶¹ Bu hem o dönemin hem de günümüzünün yargı kurumlarındaki işleyişi akla getirmektedir. Nitekim yargı ya da karar mercileri, meseleleri çok yönlü olarak ele almak durumundadır. Geleneksel Yunan anlayışı, gençlerin beden egzersizlerine ve savaşçı ruhlarına önem vermektedir fakat dönemin sosyal ve politik yapısı içinde sadece bu eğitimlerin olması yetersiz kalmaktaydı. Sofistler, site insanların (köle ve kadın haricinde) kamusal alanda rol alan birer yurttaş olmaları için verilecek eğitime önem vermektedir.

Perikles döneminde Atina'da ortaya çıkan “demokrasi” olgusu, kitlelerin politika alanında daha aktif hale gelmesi, Sofistlerin politik ve kültürel eğitime önem vermesinde etkili olmuştur. Nitekim Aristophanes, Euripides gibi dönemin komedyacı ve tragedya yazarlarının bazı eserlerinde bizlere aktardığı gibi, o dönemin erkekleri mahkemelerde yargıçlık yapmak, kendi savunmalarını yazmak, *agorada* adeta bir avukat gibi davalarda savunma yapmak gibi işlere yönelmekteydiler. Politik yetkinlikler ancak bu konuda alınacak olan iyi bir eğitim sonucu gerçekleşmektedir. Nitekim Atina'da vatandaşların politik yapı içinde aktif oldukları düşünüldüğünde, eskiden yetersiz kalan eğitim, yerini Sofistler'in birer gezgin olarak kent kent dolaşarak belli temalar – özellikle *retorik* (hitabet) sanatı- çerçevesinde verdikleri eğitime bırakmıştır.

Perikles'in yakın dostu olarak bilinen Abdera'lı düşünür Protagoras, politik alanda yasa koyucu görevleri üstlenerek aktif bir rol oynamaktadır. Dönemin mevcut düşünce yapısından daha farklı düşüncelere sahip olması nedeniyle, Atina'da tanrıtanımsızlık suçlamasıyla mahkemeye verilmesi üzerine Atina'dan kaçmıştır. Protagoras “İnsan her şeyin ölçüsüdür, varolan şeylerin varlıklarının, varolmayan

⁶¹ Egon FRIEDEL, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, s.215

şeylerin de yokluklarının”⁶² cümlesiyle özellikle epistemolojik alana ilişkin görüşlerinde *rölativist* bir tutum sergilemektedir. Nitekim bu tutumuna bir diğer örnek ise “(b)irbirine zıt olan iki görüş aynı ölçüde doğrudur”⁶³ ifadesidir. Yeri geldiğinde iki insan için aynı koşullarda farklı doğrular söz konusu olabilir. Bu doğrultuda taraflar, kendi görüşünü aynı derecede savunma hakkına sahip olacaktır. Böylesine “öznel” bir tutumu benimseyen ve savunan Protagoras, bu düşüncelerindeki rölativist tutumunu, politik ve ahlâki alana ilişkin düşüncelerinde “site” temelinde sergilemektedir. Politik ve ahlâki erdemler, ahlâki iyiler söz konusu olduğu zaman, öznel tavrını bir kenara bırakarak daha nesnel ölçütler ortaya koymak gibi bir tutum sergilemektedir. Nesnel ölçüt, birbirlerinden farklı tanımlanabilecek doğrular, iyilikler ve adil olanlar noktasında *uzlaşım* sağlanmasıdır. Nitekim her sitenin, bir başka siteden daha doğru olmaksızın, kendi doğrusunu, kendi iyisini ve adil olanı belirledikten sonra ona bağlı olarak bir yasal düzen kurması gerekmektedir.⁶⁴ Bilge veya yetkin olan kişiler ise site yönetimindeki düzenlemelerde her şeyin doğru olabildiğini sağlamaya çalışacaklardır.

Site(ler) içinde yer alan tüm yurttaşlar Protagoras’a göre, politika sanatı ve “politik erdem” konusunda potansiyel yeteneklere sahiptirler. Ancak bu yeteneklerin pratik hayata doğru şekilde uygulanabilmesi için insanların bu konuda eğitim almaları gerekmektedir. Nitekim Protagoras’ın bu görüşü Platon’un eserlerinde, *erdem öğretilir mi, öğretilmez mi* sorusu çerçevesinde ele alınmaktadır. Erdemin öğretilir olduğunu ve insanın özünde politik olduğunu ifade eden Protagoras, politik bir yurttaş olarak yaşamını sürdüreceği olan toplumların bu eğitimini zorunlu görmektedir. Toplum içinde sağlanan adaletin hakkı ile yapılabilmesinin temel sebeplerinden biri, kişilerin sahip oldukları ve eğitim alarak yetkinleşeceği, politik erdemlerdir.⁶⁵ Öte yandan sadece adalet fikrine sahip olmakla, yurttaşların ne ölçüde adil yargılar verebilecekleri başka bir tartışma konusudur. Protagoras, belki de bu konuda radikal sayılabilecek bir görüşe sahiptir; zira kendisinden sonra Platon da bu düşünceyi benimseyecektir. Protagoras, politik erdeme sahip olmayan insanların, site

⁶² Eduard ZELLER, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet AYDOĞAN, 2.b, İstanbul: Say Yayınları, 2008, s.115

⁶³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 – Sofistlerden Platon’a*, 1.b, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.33

⁶⁴ Frederick COPLESTON, *Felsefe Tarihi: Ön-Sokratikler ve Sokrates*, çev. Aziz Yardımlı, 4.b, İstanbul: İdea Yayınevi, 2009, s. 82

⁶⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 – Sofistlerden Platon’a*, s.39

içinde barınmaması gerektiğini düşünmektedir. Bilindiği üzere Platon'un da bu türden görüşlerine *Devlet* adlı eserinde rastlanmaktadır.

Sofistler için, tüm sitelerdeki insanlar, buna *demos** da dâhil olmak üzere tüm insanların yönetimde bulunması meşru bir durumdur. Nitekim Sofistler, halkın çoğunluğunun politik alanda aktif olması, bu niteliklere eğitim yolu ile tüm insanların sahip olabilmesi ve adalet duygusunun tüm insanlara eşit olarak verildiği düşüncesi bağlamında demokrasi yanlısı olarak görülebilirler. Zira Platon için politik alanda aktif olabilmek, kişinin doğuşundan gelen özelliklerine bağlıdır. Bu, onun için bir "seçkinlik" durumudur. Bu açıdan düşünüldüğü zaman Sofistler, erdemın öğretilebileceğini, kişinin öğretmeninden (sofistlerden) aldıkları eğitim ile erdem kazanabileceğini düşünmektedir. Platon ise bunu kazandırabilecek kişilerin sofistler değil, filozoflar olduğunu düşünmektedir. Platon'un bu noktada eğitim ile anlatmak istediği, "bilginin hatırlanması/anımsanması" meselesidir. Bilgi hatırlanır ve bu hatırlatma için doğurtma yöntemi kullanılır. Fakat bu eğitimi diyalektik yolla gerçekleştirebilecek öğretmenler ancak filozoflar olabilir.

"Hiçbir şey yoktur. Varsa bile bilinemez. Bilinse bile başkalarına aktarılamaz" cümleleriyle hiçbir gerçekliğin dilsel bir ifadeye karşılık gelmeyeceğini, bu konuda kavramsal karmaşıklıkların olduğunu, bundan dolayı da epistemoloji alanında ciddi sorunlar oluştuğunu ileri süren Gorgias, Sofistler arasında önemli bir yere sahiptir. Antik dönemde yaygın bir görüş olan, kadın, erkek, çocuk vb. herkesin *aretasının* farklı farklı olduğu fikrini Gorgias da benimsemektedir. O, entelektüel faaliyetlerin ahlâki temelde iyi bir etkiye sahip olacağına inanmaktadır. Entelektüel faaliyet olarak ifade etmek isteği, ulusların sahip oldukları kültürel gelişmeler ve bu kültürel faaliyetlerin pratik düzeyde geliştirilebilir ve ilerletilebilir olmasıdır.⁶⁶

Gelgelelim Prodikos'un doğaları bakımından tüm insanların eşit olduğu düşüncesini devam ettiren ve Yunanlı ile Yunanlı olmayanların da eşit olduğunu, Yunan

*Zengin ve yoksul ayrımı Solon öncesi dönemdekenden farksızdı, ama artık kişi bunu doğal karşılamıyordu. Bir yanda "hali vakti yerinde insanlar", "para babaları", yani "besili" grup, diğer yanda, malının geliriyle geçinemeyen ve çoğunlukta olan "muhtaçlar". Muhtaçlara "çoğunluk", "kitle", "*demos*" deniyordu. [Egon Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. Necati Aça, 1.b, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999, s. 182]

⁶⁶ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, 2.b, İstanbul: Say yayınları, 2008, s.122

ve Barbar* ayrımını reddettiğini ilk defa dile getiren düşünür Antiphon'dur. Nitekim ona göre, tüm insanlar doğası bakımından aynı özelliklere, ihtiyaçlara ve yapıya sahiptir. Antiphon *doğa yasası* ve *nomos* ayrımı yapmaktadır. *Nomos*, site devletlerinin kendi uzlaşmaları sonucunda rızaya dayalı olarak koydukları yapay kurallar bütünü iken; *doğa yasası*, uzlaşım ve rıza olmaksızın doğal bir yapıya sahiptir. Nitekim Antiphon'a göre yasaları koyan kişiler kötülük yapıldığı zaman buna şahit olmazlarsa o kötülük cezasız kalabilmektedir. Oysa doğanın yasalarına göre kötü olan bir şey, kişiler görmese ya da bilmesede dahi kötüdür.⁶⁷ Ona göre burada adil olan doğaya ait yasalardır. Onun için adaletin karşılığı doğaya uygun olan yasalardır.

Sofistlerin temel olarak dertleri, mevcut ahlâki ya da politik yapıyı yıkmak ve yerine yenisini inşa etmek değildir. Onların amacı, eğitim aracılığıyla ve hitabet sanatı ile birlikte kendi düşünce yapılarını topluma kazandırmaktır. Bir bakıma *aydınlanmacı* bir tutum sergileyerek, sorgulayabilme yetisini, başta gençler olmak üzere, toplumdaki bireylere aşlamak istemektedir. Antiphon'un dediği gibi "(t)oprağa nasıl bir tohum atılırsa, ona göre bir ürün beklemek gerekir. Genç bir vücuda gerçek bir eğitim tohumu ekilirse, bu tohum bütün hayat boyunca yaşar ve serpilir ne yağmur ne de yağmursuzluk onu yok edemez."⁶⁸ Eğitimin, sanatın ve *erdem*in öğretilebilir olduğunu savunan bu düşünürler, bu eğitim sayesinde daha faydalı ve yararlı bilgi sahibi, politik ve ahlâki alanda daha yetkin bireyler yetiştirebilmeyi amaçlamaktadırlar.

Sofistlerin alışlagelmişin dışında bir sorgulamaya yönelmeleri inanç, ahlâk ve politika alanlarına ilişkin nesnelliğin imkânını neredeyse ortadan kaldıran rölativist bir tutum benimsemeleri önemlidir. Nitekim bu sorgulama cevapları yönünden kısmen tutarsız ve eksik kalmaktadır. Çünkü Sofistler, erdem in ne olduğu konusundan ilgilerini uzak tutmuşlardır ve iyi, kötü, adil olan gibi politik ve ahlâki kavramları toplumsal alan

* Yunan dünyasında, Yunanlı ve Yunanlı olmayan ayrımı sıkça yapılmaktadır. Kendinden olmayan halkları veya kitleleri Barbar olarak adlandıran Yunanlılar, günümüzdeki anlamından biraz daha farklı düşünmektedirler. Soylu olan Yunanlı ve soylu olmayan Barbar anlamına gelen bu ayrımı aynı zamanda onlar için gerçek manasıyla sadece Yunanlı olmayan insan anlamına gelmektedir. Bu, kendisi ile aynı dili konuşmayan kişileri adlandırdıkları bir kavramdır. Ayrıca Friedell, Barbar kavramının kökenine dair şu ifadeleri kullanır: "“Barbar” sözcüğünün başlangıçta “kekeme” anlamına gelmesi son derece ilginçtir: Bu sözcük, Asyalı ve Afrikalıları kadar başta Makedonyalıları Romalıların da dahil oldukları yabancı ulusların kulak tırmalayıcı sözcüklerle bar bar bağırma larını yansıtır gibidir. Daha sonra barbarlık giderek bir kültür kavramı haline gelmeye başladı; Yunanca konuşup düşünen biri Barbar değildi artık" [Egon Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. Necati Aça, 1.b, Dost Kitabevi Yayınları: 1999, s. 56].

⁶⁷ Ahmet ARSLAN, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 – Sofistlerden Platon'a*, s.59

⁶⁸ Walter Kranz, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar*, s.200

için birer araç olarak görmüşlerdir. Bu anlamda, Sofistlerin bu sorgulamalarının, tatmin edici ve temellenmiş cevaplar bulamaması, çözmeye çalışmalarının aksine daha fazla sorunlar doğurması, kendilerinden sonra Sokrates, Platon ve Aristoteles'in bu alanlarda göreceli tutumdan uzak, güvenilir temeller aramalarına neden oluşturmaktadır.



2. PLATON'DA ERDEM KAVRAMI

Bazı filozoflar kendi düşüncelerine uygun bir yaşam sürmüşlerdir. Başka bir deyişle, ortaya koydukları felsefi öğreti, kendilerinin yaşam biçimlerini de oluşturmaktadır. Bu isimlerden biri hiç kuşkusuz Sokrates'tir. Platon'un görüşleri de Sokrates olmadan düşünülemez. Bu nedenle hem hocası hem de diyaloglarının ana karakteri olan Sokrates'ten, onun ahlâk, politika ve erdem bu alanlarla ilişkisi üzerine olan düşüncelerinden bahsetmek gerekmektedir.

İnsanlarla yüz yüze konuşarak bir sonuç elde edebileceğine inandığı için arkasında yazılı eser bırakmayan Sokrates'in düşüncelerini biz çoğunlukla, Platon tarafından kaleme alınan eserlerden öğrenmekteyiz. Bu nedenle Platon, Sokrates'in düşüncelerinin bilinebilmesi konusunda en önemli kaynaktır. Bunun yanı sıra Ksenophanes ve Aristoteles'in de Sokrates hakkında bizlere aktardığı bilgiler bulunmaktadır. Sokrates'in düşüncelerini aktarmakla kalmayan Platon, bir yandan onun düşüncelerini geliştirirken diğer yandan bazı yol ayrımlarıyla kendi özgün düşüncelerini ortaya koymuştur. Sokrates ve Platon'un görüşleri Platon'un diyaloglarında girift bir şekilde yer almaktadır. Bu açıdan tezin ikinci bölümü diyalogları temele alarak, daha ziyade Platon'un görüşlerine yoğunlaşmaktadır.

Sokrates, yaklaşık M.Ö 470 yılında doğmuş ve M.Ö 399 yılında ölmüştür. Bütün ömrü Atina'da geçmiştir. Döneminin ahlâki ve dini konularında yurttaşların inançlarının aksine bir anlayış benimseyen Sokrates'e, başta Atina gençleri olmak üzere, yurttaşları yozlaştırdığı iddiasıyla dava açılmıştır. Ancak mahkemede asla düşüncelerinden ödün vermemiştir. Mahkeme sonunda hakkında ölüm kararı verilmiştir. Kaçması mümkünken, kaçarsa onların haklı çıkacağını ve kendi felsefi düşüncesine uygun davranmamış olacağını düşündüğü için kaçmayan *saygın* bir insandır. Bu yaşanan süreç Platon'un *Sokrates'in Savunması* ve *Kriton* diyaloglarında ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Yaşadıklarıyla tarihi bir kişilik, düşünceleri ile de filozof olarak tarihteki yerini alan Sokrates'in, kendi ahlâki dile getirişleri sadece bir sözden ibaret değil; yaşadığı hayatın kendisidir.

*Platon'un söylediği gibi Sokrates, bilgi üzerine yaptıkları sohbetin ardından Theaitetos'u büyük bir heyecan içerisinde bırakmıştı. Bir yabancıyı öldürme suçundan babasını mahkemeye veren Euthyphron'u da dindarlık konusunda tartıştıktan sonra bu girişiminden vazgeçirdi. Lysis'i özendirip son derece sağlam karakterli olmasını sağladı. Çünkü sözlerini olaylara dayandırmayı iyi beceriyordu.*⁶⁹

Sokrates sadece *agorada* felsefi konuşmalarda bulunmakla kalmayıp aynı zamanda Antik Yunan dünyasında önem verilen erdemleri de yaşamında pratiğe dökmüştür: “İÖ. 432'deki Potidea kuşatmasında genç Alkibiades'in hayatını ve silahlarını kurtarmış, bunun karşılığında kendisine verilmesi düşünülen yiğitlik madalyasından Alkibiades lehine feragat etmiştir.”⁷⁰ Hayatı bir bütün olarak gören, tamamen insan hayatına yoğunlaşan Sokrates, bu hayattaki amacımızın ne olduğu üzerine düşünmüş ve insanların da bunu düşünmesini sağlamak istemiştir. O, mutluluğu, bilgi aracılığıyla, bilgeliği arayarak, ruhunun olabildiğince en iyi olmasını amaçlayarak bulmaya çalışmaktadır. Mutluluğa ulaşan bireyler *erdem* sahibi, ölçülü yaşayabilen, herkese adil davranabilen ve bilgeliği seven insanlar olacaktır. İlk bölümde de ifade edildiği üzere, bir insanın olduğu kadar bir nesnenin de erdemi söz konusudur. Fakat düşünce yapısı göz önüne alındığında, Sokrates'in insan açısından ahlâki bir erdem anlayışı ortaya koyduğu görülmektedir. İnsanın insan olması bakımından sahip olduğu bu erdem(ler) ancak insanın ereğinin ne olduğunun bilinmesiyle anlaşılır olacaktır.

İnsanın diğer canlılardan ayrıldığı yanı, şüphesiz ki akıl sahibi bir varlık olmasıdır. Akıl sahibi olan, ölçülü bir yaşam süren Sokrates için önemli olan şey *kendini bilmektir*. Ona göre, bilmek iyi bir şey, bilgisizlik ise kötü bir şeydir. Sokrates için insanların iyi olmaları bilgili olmalarına bağlıdır. Bilgi konusunda doğa filozoflarının aksine *mekanik* bir açıklama yerine, *ereksel* açıklama yöntemini benimsemiştir.⁷¹ Buna göre bir olayın aslını veren şey, o olayın ereğidir. Kendi savunmasından hareketle ele alınırsa, Sokrates ölüm kararının verildiğini bildiği halde, “mekanik” bir sebepten dolayı yani dört duvarla çevrili olduğu için değil, orada olmasının bir “ereği” olduğu için kaçmamıştır. Nitekim sonrasında kaçma imkânları eşi ve dostları tarafından yaratılmış olsa dahi o bunu kabul etmemiştir. Bu durumda insanın ereğinin ne olduğu sorulursa, Sokrates'in yüksek bir ihtimalle buna cevabı mutluluk

⁶⁹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s.78

⁷⁰ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, s.85

⁷¹ A.g.e., s.100

(*εὐδαιμονία**) olacaktır. En yüksek iyi *εὐδαιμονία*'ya sahip olabilmektir.⁷² Buna ulaşabilmek isteyen bir kişi iyi ve erdemli olmaktan asla geri durmayacaktır.

Öte yandan Sokrates, hakikatin değişmez olduğuna inanmaktadır. Sofistlerin topluma ve kişilere göre değişen hakikat anlayışına karşı 'nesnel' bir hakikat anlayışını benimsemiştir. Bu hakikate ulaşabilmenin yolu ise ancak bilgiden geçmektedir. Bilgi edinmek bilim* yapmak demektir. Bilim(ler) insan hayatını yoluna sokmak ve en iyiye yönlendirmek için önemlidir. Başka bir deyişle, bazı dışsal sebeplere, toplumsal yargılara bağlı olarak belirlenen tanımlar asla gerçeği veremez. Bunu elde edebilecek, kendisi için iyinin ne olduğunu görebilecek olan, kişinin kendisidir. Bireyin kendini özgür kılabilmesi, ahlâki olarak özerk olmasına ve hayatını kontrol edebilmesine bağlıdır.⁷³

Sokrates için ruh, iyiyi ve kötüyü ayırt edebilen ve daima iyiyi seçebilen bir kavrayışa sahiptir. İnsan bu kavrayışı gerçekleştirebilmek için sorgulama yaparak kendi benliğini keşfetmelidir. Böylece yanıltıcı olduğunu keşfedebildiği tüm arzuların peşini bırakacak, bilimin yolunu izleyecektir.⁷⁴ Bilimin yolunu izleyen bu kişiler, erdem sahibi kişiler olacaklardır. Bir kişi ancak bilgi sahibi olduğu bir konu hakkında kendinden emin olabileceği için Sokrates açısından bilgi sahibi olmak, aynı zamanda erdem sahibi olabilmek demektir. Ona göre erdem(ler) bir ve tektir; hepsi bir iyinin parçalarıdır. Erdem bir bütündür, farklı adlarla adlandırılan bilgiler bütünüdür.⁷⁵

Bu bağlamda *Protagoras* diyalogunda Sokrates ile Protagoras arasında erdemın tek bir şey olduğu, tek tek erdemlerin ise onun birer parçası olduğuna dair bir tartışma geçmektedir. Sokrates Protagoras'a, erdemler arasındaki ilişkinin, bir altın kütlesi ile ondan kopan altın parçalarının arasındaki gibi bir parça bütün ilişkisi mi yoksa bir yüzde toplanan organların ilişkisi gibi mi olduğunu sorar. Protagoras ise ağız, burun ve

* *εὐδαιμονία* kavramı mutluluk olarak karşılanmış olsa da asıl anlamıyla *refah/kutululuk, iyilik, talih/kader* anlamlarına gelmektedir. Bu kavramların İngilizce karşılıkları ise *prosperity, goodness ve fortune* olarak yer almaktadır. [Liddell and Scott's Greek-English Lexicon (Abridged), New York: Oxford: 2003, s. 234

⁷² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, s.128

* Antik Yunan'da bilim felsefeden ayrı bir etkinlik alanı değildir.

⁷³ Francis Macdonald Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, çev. A.M Celal ŞENGÖR ve Senem ONAN,4.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018, s.31-34

⁷⁴ Cornford, *A.yer.*

⁷⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, s.131

kulak gibi organların yüzde bir arada toplanması cevabını verir.⁷⁶ Bu doğrultuda, Sokrates'in soruda verdiği altın kütlesi örneği onun muhtemel cevabı olacaktır. Nitekim bir bütün olan erdem adalet, bilgelik, cesaret ve ölçülülük gibi parçalara ayrılmaktadır.

Protagoras diyalogunda cesaret üzerine konuşulduğu sırada Sokrates, bir kişinin ancak bildiği şey hakkında cesur olabileceğini, ancak o zaman cesaret erdemine sahip olabileceğini, bilgisi yoksa eğer bunun cesaret değil de olsa olsa bir çılgınlık olduğunu ifade etmektedir.⁷⁷ Öte yandan bizim erdem olarak karşıladığımız *arete* kavramının Sokrates açısından bizim anladığımızın daha üstünde bir anlamı olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Bu kavram Yunanlılar açısından *ruhun mükemmelliğini* ifade etmektedir. Günümüz toplumunda anlaşıldığı üzere “topluma uygun davranan bireyin sahip olduğu nitelikler” düşüncesinden farklıdır. Platon için erdem *yurttaşlık bilinci* açısından önem taşırken, Sokrates için erdemli bir insanın diğer kişiler tarafından onaylanma derdi yoktur. Onun ruhunun sahip olduğu bu manevi değer, sınırların üzerine çıkabilen bir insanlık idealidir.⁷⁸ Bu bağlamda ruh, insanın *heyulası* olmaktan çıkmış, düşünen *hayalet* anlamına bürünmüştür. Nitekim ruh, ahlâki, bilimsel ve politik düşünebilen bir öz anlamını taşımaya başlamıştır.⁷⁹ Bu açıdan Sokrates'in erdem hakkındaki düşünceleri daha ahlâki çerçevede şekillenirken, Platon bunu daha etik ve politik bir ilişkiye taşımaktadır.

Genellikle Sokrates'in düşüncelerinin ağırlıklı olduğu diyaloglar birçok felsefe tarihçisi tarafından *Sokratik* diyaloglar olarak adlandırılır. Platon'un özellikle *Sokratik* olarak ifade edilen diyaloglarında bir sonuca vardığı pek görülmemektedir. Sokrates bu diyalogların ana karakteridir ve amacı karşısındaki kişinin o konu hakkında bilgisiz olduğunu ona göstermektir. Nitekim Menon'la olan *erdem* öğretilebilirliği meselesi ile *Euthyphron* diyalogundaki *dindarlık* meselesi bir sonuca varmamaktadır. Diyaloglar içinde daha ziyade yapmış olduğu, karşı tarafın düşüncelerine ilişkin argümanlarının bilgisizliklerinin sonucu olduğunu, belirli akıl yürütmelerle ve kıyaslarla ortaya çıkarmaktır. Aynı zamanda üzerine konuşulan bir konunun, “kavramın” kendisinin ne olduğuna, özünün ne olduğuna ulaşmanın ve onun tanımını elde etmenin zorlu bir yolu

⁷⁶ Platon, *Protagoras*, çev. Prof. Nurettin Şazi KÖSEMİHAL, 2.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1965, s.215

⁷⁷ A.g.e., s.238-239

⁷⁸ Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, s.35

⁷⁹ Eric Alfred Havelock, *Platon, Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015, s.200

olduğunun farkındadır ve karşıdaki kişiye bunu aktarmaya çalışır. Bu bağlamda denilebilir ki, Sokrates için erdemli davranmanın yolu, bahsi geçen erdem ne olduğunu bilmekten geçer. Dolayısıyla Sokrates için erdem, ‘entelektüel’ bir edimin neticesinde ortaya çıkar.

Platon’un eserlerinde kesin olmamakla birlikte dönemsel bir ayırım şu şekilde yapılmaktadır: Sokratik dönem diyalogları: *Savunma, Kriton, Euthyphron, Lakhes, İon, Protagoras, Kharmides, Lysis* ve *Devlet*’in birinci kitabıdır. Geçiş dönemi eserleri: *Gorgias, Menon, Euthydemos, Küçük ve Büyük Hippias, Kratylos, Meneksenos*. Olgunluk döneminde ise *Symposion, Phaidon*, *Devlet*’in diğer dokuz kitabını ve *Phaidros* adlı diyaloglarını yazmıştır. Yaşlılık döneminde ise: *Theaitetos, Parmenides, Sofist, Devlet Adamı, Philebos, Timaios, Kritias, Yasalar, Epinomis* ve *Yedinci ile Sekizinci Mektup* adlı eserlerini yazmıştır. Bu eserlerden *İon, Meneksenos, Epinomis, Mektuplar* ve *Büyük Hippias*’ın yanı sıra *Birinci Alkibiades* adlı eserlerin Platon’a ait olup olmadığı tartışılmaktadır. Ancak Platon’a ait olmadıkları belirtilen eserler: *Hipparkhos, Rakipler, İkinci Alkibiades, Thages, Minos, Kleitophon*’dur.⁸⁰

2.1. PLATON’UN YAŞADIĞI DÖNEMDE ATİNA’NIN YÖNETİMİ

Diyaloglar bağlamında erdem kavramını ele almadan önce Platon’un döneminden bahsetmek yerinde olacaktır. M.Ö 427 yılı civarında dünyaya gelen Platon M.Ö 347 yılında vefat etmiştir. Kendisinin doğduğu sıralarda Peloponessos Savaşları bitmiş, Atina’da siyasal ve ekonomik çatışmalar boy göstermiştir. O sırada, Otuzlar hükümeti halkı yönetmekteydi. Akrabalarından bazılarının da içinde bulunduğu bu hükümet yönetimi, pek parlak olmayan sonuçlar yaratmıştır. Öte yandan Atina’da görülen salgın hastalıklar, kaybedilen savaş, halkını felakete sürükleyen komutanlar, kurumların çöküşüne şahit olmaktadır. Bu hükümet bir süre sonra devrilmiş yerine demokrat rejim başa geçmiştir. Bu demokratların vesilesiyle Sokrates’in idam kararı verilmiştir.⁸¹ Sokrates öldüğü zaman yirmi sekiz yaşında olan Platon’un verilen bu *adil olmayan* hükmün de yarattığı etki sonucunda demokrasiye olan karşı tutumu

⁸⁰ Frederick Copleston, *A History Of Philosophy Volume 1: Greece and Rome*, New York, Doubleday, Press: 1993, s. 133-140

⁸¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon’a*, s.176-178

şekillenmiştir denilebilir. Ancak burada Sokrates'in duruşu, felsefi öğretileri, adalete, erdeme ve bilgiye olan inancı Platon'un kendisine ciddi manada ilham sağladığı eserlerinde hissedilmektedir.

Otuzlar Hükümetinin düşmesinden sonra yönetim biçimleri ortadan kalkar. Böylelikle az da olsa Platon yeniden devlet işleri ile ilgilenmeye istek duyar. Fakat Sokrates'e yapılanları ve dönemin diğer başkaldırılarını da düşününce her şeyin daha kötüye gittiğinin, artık toplumsal törelere uygun bir düzenin olmadığını farkındadır. Diğer yandan toplumdaki düşünce yapısında, ahlâki portrede bozulmaların olduğunu, bir karışıklığın başladığını, bunun sebeplerinden birinin *Sofistler* olduğunu düşünmektedir. Nitekim bu doğrultuda eserlerinde Sofistlere karşı en yumuşatılmış haliyle söylersek eleştirel tutumu, bir bakıma onlara karşı vermiş olduğu savaş görülmektedir. Bunun yanı sıra, o dönemde tüm yönetim biçimlerinin kötü durumda olduğunu gözlemleyen Platon açısından yapılacak en olası şey, bu yönetim biçimlerini düzenlemek veya düzeltmektir. Fakat ona göre bu da pek mümkün görünmemektedir. Platon, yalnızca felsefe ile yönetimin doğruluk yolunda ilerleyebileceğine ve filozofların bu devlet yönetimini iyileştirebileceğine inanmaktadır. Bu yüzden Sicilya ve İtalya'ya giderek gözlem yapmak istemiştir. Fakat bu ülkelere geldiği zaman, tamamen bedensel zevklere yönelen insanları görerek, var olan durumu hiç beğenmez; çünkü Platon'a göre bu türden hazlara düşkünlük ve tutkularıyla yaşayan insanlar asla bilgeliğe erişemez.⁸² Nitekim bu insanlar ölçülü ve diğer erdemlere sahip olmadıkları için iyi yönetilmek ve yönetmek konusunda da başarılı olamazlar. Platon bu konuda şunları söyler:

Ama sonunda, o zamanki bütün devletlerin kötü yönetildiğini anladım; çünkü yönetim, uygun koşullar altında yetkin olarak yeniden düzenlenemezse, yasalarının iyileşmesine hemen hemen olanak yoktur. İşte bunun için, felsefeyi överken, ancak felsefenin yardımıyla devletlerin ve kişilerin yönetiminde doğruluk gösterilebileceğini söylemiş; bundan ötürü de insan soyunun, başına çöken belalardan ancak tam ve gerçek filozofların yönetimi ele almasıyla ya da devletin başında olanların, Tanrı'nın iyicilliğiyle gerçekten filozof olmaları durumunda kurtulabileceğini belirtmişim.⁸³

Mektuplardaki bu ifadelerinden Platon'un siyasete bakış açısı ve bir bakıma siyaset felsefesinin şekillenişinin nedenleri görülmektedir. Platon'un politik hayata olan eğilimi

⁸² Platon, *Mektuplar*, çev. İrfan Şahinbaş, 1.b, Ankara: Milli Eğitim Yayınları, 1999, s.36-38

⁸³ A.g.e., s.39

aynı zamanda dönemin ruhuna uygundur. O dönemde, köle ve kadınlar hariç neredeyse tüm yurttaşlar site yönetimine ya da mahkemelere katılma eğilimindeydi. Demokrasiye geçişle birlikte, eşit hak talep edebilmek imkânı sağlanması sonrasında, birbirleri üzerinde hak arama iddiaları yoğunlaşmaktaydı.

Özgür ve demokratik bir toplum içinde yaşayan bireyler için mutluluk ancak ahlâki bir düzlemde işleyen politik ortamı gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle, Antik Yunan insanları açısından ahlâki yaşamı sağlayacak olan, iyi bir politik düzene sahip *polis*lerdir. Bu bağlamda Platon için ideal devlet düzeni de bu türden bir düzene sahip yaşam alanı demektir. Bu devletin sahip olması gereken bazı temel öğeler bulunmaktadır. Daha sonra politik çerçevede ve erdem temelinde bu durum gösterilmeye çalışılacaktır. Öncelikle bilinmesi gereken, Platon için erdemın bireye ilişkin etik bir kavram olmasının yanı sıra toplumsal içeriğe sahip olan politik bir kavram olduğudur. Bu nedenle birçok kavram üzerinde araştırmalar yapan Platon'un eserlerinde ele aldığı en temel kavramlardan biri erdem kavramıdır.

Bununla birlikte Platon erdemın dört ana parçası olduğunu düşünür. Bu erdemler *bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalettir*. Bu dört erdem görülebilir dünyada sahip olunan niteliklerdir. Bu erdemler birden fazla biçimdedir ancak özü olarak düşünülebilecek tek bir erdem vardır. Daha açık bir ifadeyle, bu dört ana erdem tek bir erdem kavramına bağlıdır. Bu tek erdem ise onun *ideasından* pay almaktadır.⁸⁴

Platon, kendi dönemindeki sosyal ve ekonomik değişim sürecine şahit olduktan sonra, değişmeyen, oluş ve yok oluş içinde olmayan bir varlık anlayışı ortaya koyma eğilimi göstermiştir. Deyim yerindeyse, ayakları yere sağlam basan bir felsefe yapabilmenin yolu, temel bir varsayımdan hareketle anlamak ve açıklamaya çalışmaktır. İşte Platon'un ideaları da bu varsayımlardan biridir. Bu varsayımın da temelinde onun "iyi ideası" yer almaktadır. Ona göre, düzenin her an değiştiği, olguların yok oluşa tabii olduğu nesnel gerçekliğin ardında, değişmeyen, kusursuz ve düzenli bir hakikat kaynağını varsaymalıyız. Bu varsayım, duyular dünyasının açıklanabilmesini mümkün kılacak olandır. Böylece etik alanda bir kanıtlama yapabilmesi ve ideal devleti inşa edebilmesi mümkün olabilecektir.⁸⁵

⁸⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, s.98

⁸⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, s.95

2.2. PLATON'UN DEVLET ANLAYIŞINDA DOĞRULUK ve/veya ADALET ERDEMİ

Platon'un *Devlet*'i *politik birlik* veya *rejim* anlamına gelen Yunanca *politeia* kelimesinin bir çevirisidir. Kelime kökü, kent, şehir ve şehir devleti anlamlarına gelen *polis* kelimesine dayanmaktadır. *Polis*(ler) yurttaşlar için, bir toprakla çevrelenen, bürokrasi ya da kamusal kurumlardan meydana gelen bir oluşumdan ziyade, yurttaşların birbirleriyle aynı zamanda da devletle olan ilişkilerini belirleyen bir yerdir. Tüm yurttaşlar açısından yaşamın merkezi konumu *polis* ve *politikadır*. Bu bağlamda Platon'un *Devlet* adlı eseri, *polis*(ler)in ideal yönetimini bizlere sunduğu bir eseridir. En genel anlamda bu, bir yönetim biçimine karşılık gelmektedir. Politik çerçevedeki rejimler, değişik biçimlerde karşımıza çıkar. Ancak bu rejimler, birkaç temel rejim tipi ile yapılandırılmış ve düzenlenmiştir. Gerek "kötü yönetim" gerek "iyi yönetim" gerekse "orta halli bir yönetim" biçimleri olarak adlandırılan bu rejimler birbirlerinin bozulmuş ya da iyileştirilmiş hali olarak ifade edilmektedir. Bir rejim belli insan tiplerini ortaya koyan, belli bir karakteri olan bir yapıdır. Her rejim, belli nitelikler içeren ortak bir yapı oluşturmaktadır. Platon'un *Devlet* adlı eserinde de ortaya koymak istediği, devlette yer alan bireylerin iyi ve erdem sahibi olmalarını amaçlayan bir eğitim ve politik sistemle, mutlu bir yaşam modeli sunan bir ideal rejimdir.⁸⁶

Sitede yer alan bireylerin mutluluğu, toplumun mutluluğuna bağlıdır. Bir başka ifadeyle, eğer bir toplumun rejimi iyi ise o toplumun bireyleri mutludur. Tersine, eğer o yönetim biçimi kötü ise insanlar kötü bir yönetim altında yaşamak durumundaysa, bireyler mutlu değildirler. Bu bağlamda Platon'un düşünce dünyasında politik olan etik olandan ya da etik olan politik olandan daha önemli değildir. Bu iki alan birbirlerine öylesine sıkı bağlarla bağlıdır ki, bir bütün olarak düşünölmek zorundadır. Platon'un "ideal devlet" düzenine ilişkin düşüncelerini bulduğumuz temel metni *Devlet* adlı eseri olmasının yanı sıra "yaşlılık" olarak adlandırılan dönemde yazmış olduğu *Yasalar* ve *Devlet Adamı* adlı eserleri de ideal devletine ilişkin -yer yer değiştirdiği ya da geliştirdiği- fikirlerini gördüğümüz eserleridir. *Devlet* adlı diyalogunun alt başlığı *Adalet Üzerine veya Adil Adam Üzerine* olarak adlandırılmaktadır. Politik meseleler

⁸⁶ A.g.e., s.427-433

çerçevesinde etik, eğitim, psikoloji, bilgi vb. konuları da ele almış olduğu bu metnin alt başlığı ‘birleştirici’ erdemi olan *adalet* erdemini içermektedir. Şüphesiz adalet, insan ruhundaki ve toplumdaki en temel şeydir. Bugün kitlelerin en şiddetli biçimde istediği şeydir. Adaletten daha evrensel, daha güçlü ve daha mükemmel olan bir şey düşünülemez.⁸⁷ Nitekim doğru olan şey, aynı zamanda adaletli olandır. Bu bağlamda Platon diyaloglarında *doğruluk* ve *adalet* kavramlarını birbirlerinin yerine kullanmaktadır.

Doğru ya da adaletli olan şeyin ne olduğu üzerine tartışmalar, *Devlet* eserinin ilk kitabından itibaren ele alınmaktadır. Eserin girişinde, Sokrates ve Kephalos zenginlik ve yaşlılık üzerine konuşmaya başlarlar. Konuşmanın bir yerinde Kephalos zenginliğin en çok tanrılara ve insanlara borçlu kalmadan Hades’e gitmeye yaradığını söyler. Ancak Sokrates bu noktada her zaman borcu geri vermenin iyi olmadığını söyler. Başka bir deyişle, Sokrates açısından doğruluk/adil olan, her zaman gerçeği söylemek ya da aldığı şeyi geri vermek değildir. Nitekim çıldırmış birinin silahını aldıktan sonra ona geri vermek doğru sonuçlar doğurmayabilir.⁸⁸ Bu ifadesinde, doğru davranışın *gerektiği yerde gerektiği gibi davranmak* olduğunu savunan Aristoteles’in ilk köklerini de bulmaktayız.

Devlet metnine dönecek olursak, diyalog içinde doğruluğun tanımı üzerine konuşulmaktadır. Traksymakhos, Sokrates’in doğrunun ne olduğunu sorması üzerine, “güçlü olanın işine gelendir” cevabını verir.⁸⁹ Nitekim devlet yönetiminde yöneticilerin güç sahibi olmaları ve doğru olan şeyin sadece onların istedikleri şeyler olması durumu sıkça görülmektedir. Aksi durumlarda kendi doğrularına aykırı olan herkes cezalandırılır. Sokrates açısından bu tanım kabul edilebilir değildir. Yönetenlerin de insan olmaları bakımından yanılacaklarını, doğru/adil olmayan kararlar alabileceklerini, işlerine gelmeyen kararlar verebileceklerini ifade eder. Bunun üzerine Traksymakhos doğruluk tanımına, hekimin hastasını iyileştirme konusunda yanılmadığı durumu örnek vererek, yönetenlerin yanılmadıkları ölçüde güçlü olduklarını ekler. Bu laf oyunu karşısında savunmasız kalmayan Sokrates, son olarak hekimin hastanın sağlığını gözettiğini, bu yüzden doğru tanımın, “yönetilenlerin işine gelenin yapılması”

⁸⁷ Solomon, Robert C., *Adalet Tutkusu*, çev. Ertuğrul Altınay, 1.b, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004. s.21.

⁸⁸ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 22.b, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s.6-9

⁸⁹ A.g.e., s.14-18

şeklinde belirlenmesi gerektiğini savunur.⁹⁰ Sokrates'in ifadesinden hareketle adalet erdeminin ilk olarak yöneten kişilerde, yönetilenlere karşı bir tutum olduğunu görmekteyiz. Bu doğrultuda *birleştirici* olarak gördüğü *adalet* erdeminin özellikle politik açıdan önemi büyüktür. Nitekim yönetilenlere karşı adil olabilen bir yönetici bireysel ve toplumsal mutluluğu sağlayabilecektir.

Platon, Antik Yunan toplumunda devletin gereğine duyulan inanca paralel olarak, toplumsal düzeni gerektiren, onu sağlayabilecek olan en önemli unsurun insanların tek başına yaşayamamaları olduğunu belirtmiştir.⁹¹ *Devlet*'te bu durumu dile getiren Glaukon'a göre, Lydia'lı Gyges* mitinden hareketle, eğri insan ve doğru insan da aynı şart ve koşullarda aynı şeyi yaparlar. Yani herkes gücü elde edince eğrilik yapar. Bu yüzden insanlar birleşip, anlaşip kanunlar koyarak haksızlığı önlemeye çalışmıştır, çünkü haksızlığa uğrayanların haksızlık etme gücü yoktur. Eğer olsaydı onlar da haksızlık ederdi. Dahası, insanlar özlerinde doğru değildir; zorla (kanunlarla) doğru davranmak zorunda kalırlar.⁹² Glaukon'un bu ifadeleri, etik ve politik alanın ilişkisinin güzel bir örneğidir. Nitekim bu düşünceye göre, insanlar bireysel olarak doğruluk/adalet erdemine sahip olmazlarsa, toplumsal olarak bir adalet erdemi oluşturmak gerekecektir. Buradan sonra devreye giren Sokrates ise bu düşüncenin aksine, toplumu ele alarak, doğrunun/adaletin ne olduğuna ulaşmak gerektiğini ifade eder. Sokrates'in bu ifadelerinden kişinin ahlâk anlayışını belirleyen şeyin, toplum ya da gelenek olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bir başka ifadeyle, Platon açısından politik olanın ahlâki olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Bireyin mutluluğu ancak devletin mutluluğunun

⁹⁰ A.g.e., s.21-24

⁹¹ Frederick COPLESTON, *Felsefe Tarihi 1, Yunan ve Roma Felsefesi*, çev. Aziz YARDIMLI, 4.b, İstanbul: İdea Yayınevi, 2009, s.100

* *Gyges*, Lidya kralının hizmetinde bir çobandır. Bir gün ansızın deprem yüzünden yer çatlar ve hayvanların otladığı yerde derin bir yarık açılır. Bu yarığın içine inen çoban, orada içi oyuk, üstü delik deşik, tunçtan bir at bulur. Eğilip atın içine baktığında orada insan boyundan büyük, parmağındaki altın bir yüzük olan bir ceset görür. Çoban cesedin parmağından yüzüğü alıp yukarı çıkar. Sonrasında, çobanların ay sonunda toplanarak krala hesap verdikleri gün, *Gyges* toplantıya bu yüzükle gelir. Otururken yüzüğün taşını farkına varmadan avucunun içine çevirir. Bunu yapar yapmaz çoban görünmez olur. Kendisi de dâhil, orada bulunan herkes buna anlam veremez. Sonrasında, yüzükle tekrar oynar ve taşı çevirince yine görünür olur. Böylece *Gyges*, yüzüğün tılsımını keşfeder. Bunun üzerine çoban, görünmez olarak saraya girer, sarayda kraliçeyi baştan çıkartır, onun yardımıyla kralı öldürüp yerine geçer. Glaukon'un görüşünü destekleyen bu mitin göstermiş olduğu sonuç: Gücü eline geçirme imkânına sahip olabilecek insanlardan çok birçoğu ister eğri ister doğru biri olsun, onu elde edebilmek için yapabileceği her türden eğriliği yapacaktır.

⁹² Platon, *Devlet*, s.45

bir sonucu olacaktır. Bunun yanı sıra ancak doğru/adil insanların doğru/adil bir *polis* oluşturabileceğini de vurgulamaktadır.

Sokrates (Platon), herkese verilen ödevin yerine getirilmesi durumunda doğruluğun/adaletin sağlanacağını ifade eder. Devlet içindeki sınıflar kendilerine ait işler dışında, diğer sınıfın işlerini yapmaya kalkışmayacaktır. Yapacak olduğu takdirde, devlet içindeki düzen bozulur. Düzenin bozuk olduğu yerde eğrilik vardır. Eğer düzen bozulmazsa, eğrilik olmayacak; böylece diğer üç erdem bütünlüştürücüsü olan doğruluk (adalet) kaçınılmaz olarak devlet düzenini sağlayacaktır.⁹³ Düzenli bir devlet içinde görevleri yerine getirecek yurttaşların bir kısmı da kadınlardır. Sokrates'e (Platon'a) göre, kadının erkekle aynı işi yapması gerekiyorsa eğer, aynı eğitimi alması gerekmektedir. Sokrates, kadın ve erkeklerin yaratılış bakımından farklı olmadıklarını, ancak güç bakımından bir farklılık söz konusu olabileceğini ifade eder. Anlaşıldığı gibi kadınlar da erkekler gibi sahip olabileceği erdemlerle hareket ederek topluma katkı sunabilirler. Ancak burada kadın erkek "eşitliği" açısından eleştiri getirilmeden geçilemeyecek bir nokta, koruyucu sınıfı kadınlarının, erkekler arasında "ortak" olması gerektiği ifadesidir.

2.2.1. Devletin Yasaları Bağlamında Adalet

Platon devlet tasarımı içinde eşitliği ve adil olma durumunu temel dayanak olarak koymaya çalışmaktadır. Bu bağlamda kurduğu devlet düzeni, her ne kadar *monarşi* gibi görünse bile, çoğunluğun oy kullanacağı –meclis kurulu seçimi, yönetici belirleme gibi- durumlarda *demokratik* bir tutum da bulunmaktadır. Nitekim Platon, bu iki yönetim biçiminin bir arada olmasını önermektedir. Burada dikkat edilmesi gereken şey, Platon'un eşitlikten ne anladığıdır. Oy kullanma, yasaların düzeninde söz sahibi olabilme gibi niceliksel bir eşitliğin yanı sıra, onun nazarında eşitlik, herkese aynı payı vermek değil, büyük olana büyük, küçük olana küçük payı vermek demektir.⁹⁴ Nitekim erdem açısından değerlendirilirse, daha erdemli olan insanlar, daha büyük şerefleri kazanacak olanlardır. Ona göre bir devletin siyaseti ve adaleti bu olmalıdır.

⁹³ A.g.e., s.131

⁹⁴ Platon, *Yasalar*, çev. Candan ŞENTUNA, Saffet BABÜR, 1.b, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012, s.221-222

İnsan yaşamının erdemli olmasına ilişkin düşüncelerin gerçekleşebilmesinin, insanın kendi üzerine düşen sorumlulukları yerine getirebilmesinin bir şartı da uygun koşullar ve ortamdır. Platon, ölçülü ve adil bir dağılımı temele alır ve buna uygun bir çerçeve çizer. Hesaplama sanatını bilecek veya bilmek zorunda olan yasa koyucu bir belirlenim yapacak kişidir. Bu belirlenimi de belli sayıda nüfusun üzerinde yaşayabileceği bir toprak parçası, komşu devletlerden korunacak ya da onlara yardımcı olabilecek insan sayısı olarak ifade etmektedir.⁹⁵ Aynı zamanda bu devlet, toprak dağıtımından gelir seviyesine, para miktarından çocuk sayısına kadar oluşacak olan tüm yapılarda eşitliği temel almaktadır. Sahip olunan her şey –mal, para, çocuk, vs.- ölçüyü aşmayacak şekilde sınırlandırılmaktadır.

Platon, adaletin sağlanması için her insan yapısına uygun olan eşitliğin, adalet getireceğine inandığı için yasaların temelinde erdemin bir parçası hatta erdemlerin toplayıcısı olan *adaleti* koymaktadır. Bu bağlamda devlet içinde yer alan her yönetici, adaleti sağlamak adına asla görevinden ödün vermemelidir. Zira Platon için yer aldığı görevleri yapmayan, devletine hizmet etmesini bilmeyen kişiler, insanlar tarafından övgüye değer bir efendi olamaz. Devlette yer alacak olan agoronomlar (çarşı ve kent işleri düzenleyicileri), rahip ve rahibeler, beden eğitimi ve müzik alanında eğitim verecek kişilere kadar tüm yöneticiler sıkı bir inceleme ile seçilecek ve denetlenecektir. Aynı zamanda ciddi bir düzenin devamlılığının sağlanması gerektiğini de vurgulayan Platon'a göre, toplum içinde adaleti ve düzeni bozan, köle ise kırbaçlanmalı, yerlilerden biri ise ciddi para cezaları ödemelidir. Ayrıca düzeni bozacak her türlü davranış cezalandırıldığı gibi, böyle bir davranışı görüp dava açmayan biri ortaya çıkarsa, o kişi de adaleti bozmak suçuyla ceza görmelidir.⁹⁶

Bu cezaların görüleceği mahkemeler, adaletli olması açısından bir düzene sahiptir. Üç tür mahkeme olacağını ifade eden Platon'a göre birinci mahkeme yargıçların davalı taraflar tarafından ortaklaşa belirlendiği, ikinci mahkeme yurttaşlar arasından köylülerden oluşan kurul eşliğinde davaların görüldüğü, sonuncusu ise yurttaşın devlete karşı işlediği suçlara ilişkin davaların yürütüldüğü en yüksek mahkemedir.⁹⁷ Bu mahkemeler hangi türden olursa olsun, seçilecek olan *yargıç*

⁹⁵ A.g.e., s.200

⁹⁶ A.g.e., s.224-228

⁹⁷ A.g.e., s.234/474

yöneticilerin göstermesi gereken tutum, tarafsız ve *adil* olmaktır. Yasa koyucular ve koruyucular bunları göz ardı edemezler. Dahası bu toplumu oluşturacak hiçbir yurttaş, erdemli olma fikrini göz ardı etmeyecektir. Yasalar, yasa koruyucular gibi faktörlerle yapılan bu devlette amaç hiçbir zaman birilerine acı çektirmek ya da kasti olarak cezalandırmak değildir. Aksine tamamen bu devlet yapılanması, insanları iyi kılmaya, mutlu etmeye kanalize olmuştur. Arada para cezaları ya da utandırıcı cezalar uygulamanın sebebi, toplum düzenini bozan bireylerin cezalardan ders alarak daha erdemli ve iyi bir insan olabilmesini sağlamaktır. Bu cezaların niteliklerinin, kısmen katı denilebilecek uygulamalar haline geldiğini göz ardı etmemekle birlikte; temel amaç, insanın potansiyel olarak sahip olduğu erdemleri açığa çıkarmak ve erdemle çevrelenmiş bir toplum yapısının uygun görülmesidir.⁹⁸

Platon'un bu düşüncelerinin temelinde iki durumun yattığını söylemek doğru olacaktır: Birincisi, adaletin ödüllendirici tarafının olmasının yanı sıra onun cezalandırıcı bir yönünün de olmasıdır. Nitekim bu görüş, genel anlamda Antik Yunan'ın adalet anlayışına paralel niteliktedir. Zira adalet tanrıçası *Themis*'in yapılan heykellerinde, *Themis* bir elinde terazi tutarken diğer elinde kılıç tutmaktadır. İkincisi, Platon'un kendi döneminde gördüğü düzensiz ve değişken yönetim biçimleri karşısında adeta dehşete kapılmasıdır. Bu bağlamda Platon'un devleti bir yanıyla *Themis*'in kılıcı üzerinde yükselmektedir demek yanlış olmayacaktır.

Sokrates'e göre en büyük kötülük eğriliktir. Bir kişinin iktidar olarak kötülük etmesinden çok güçlü olmadan doğruluk yapmasını yeğlemektedir. Aynı zamanda birinin bir kişiye kötülük yapması ya da bir kişinin kötülüğüne maruz kalması arasında seçim yapması gerekirse, kötülüğe maruz kalmayı tercih edeceğini ifade eder. Ruhunda kusur bulunan kişi dertlerin en büyüğüne sahip demektir; o da eğrilik ve kötülüktür. Eğri bir insanı bu halinden kurtaracak olan şey ise doğruluktur. Doğruluk sahibi kişiler ise en kutlu ve mutlu olanlardır. Nitekim erdem sahibi bir insan, doğru ve iyiden sapmaz; elinden geldiğince mutlu olabilmek ve mutlu edebilmek adına zulüm ve zorbalıktan uzak duracaktır.⁹⁹

⁹⁸ A.g.e., s.234

⁹⁹ Platon, *Gorgias*, çev. Reyhan ERBEN, 1.b, Ankara: MEB Yayınları, 1989, s.39-58

Antik Yunan'ın ahlâk anlayışı dendiği zaman akla gelen ilk ismin Sokrates olduğu düşünülünce, kötülük etmeyi tercih etmesi kendi düşünce dünyasıyla çelişecektir. *Gorgias* metninin sonunda ifade ettiği gibi: “Tutulacak en iyi yolun doğrulukla öteki erdemlerin olduğunu öğreten gerçeği kendimize kılavuz olarak alalım. Bu yolu tutalım, başkalarını da onu tutmaya çağıralım.”¹⁰⁰ Bu düşüncelerin Sokrates açısından sadece teorik bir boyutta kalmadığı, pratik olarak da yaşamında bunu uyguladığı unutulmamalıdır. Bir başka önemli nokta ise kötülüğün, yani adil olmayan şeyin yapılmasının isteyerek mi yoksa istemeyerek mi olduğudur. Platon eserinde, kötü olan kişinin istemeden kötülük yaptığı fikrini ileri sürmektedir.* Fakat istemeden ya da isteyerek yapılan, adil olmayan bir davranışın cezasını ayırmak yasalar bakımından doğru değildir. Zira bir toplum içinde isteyerek yapılan haksızlıkların yanı sıra istemeyerek yapılan haksızlıkların da sayısı azımsanmayacak derecededir. Bundan dolayı Platon'a göre adil olmayan bir davranış, başka bir deyişle haksızlık yapan kişi ister istemeyerek, isterse isteyerek bunu yapmış olsun, yasa her hâlükârda bu kişiye verdiği zararı ödetmelidir. Burada yasa koyucunun, istemeyerek yapılan davranışın altında yatan bilgisizliğe dikkat etmesi gerekmektedir. Bu bilgisizlik konusunda, bilmediği halde bildiğini varsayan kişileri dikkate almalıdır. Nitekim bir kişi istemeyerek bilgisiz değildir; bir konu hakkında doğru bilgiyi araştırmadan, isteyerek biliyormuş gibi yapan kişidir. Bunun dışında kalan diğer türlü daha “masum” görülebilecek bilgisizliklere, ki gerçekten saf olarak bilgisiz olan kişilere karşı uygulanacak cezalar daha özenli ve yumuşak olmalıdır.¹⁰¹

Bir devlet düzeninde yasalar üzerine yazılmış eserler, güzel, adil ve iyi eserler olmalıdır. Genel bir kanı olarak, *adil* bir iş her zaman *güzel* olarak nitelendirilmektedir. Bir kişi güzel olmasa bile, adil bir davranış gösterdiği zaman, bu kişinin karakterinden dolayı güzel bir insan olduğu düşünülür. Bir davranışın güzel ve adil olarak gerçekleştirilmiş olması, o kişinin beden güzelliğinin bile çoğu zaman önüne geçmektedir. “Yaptığımız adil eylem, adaletten ne kadar pay alıyorsa, güzellikten de payına düşen o kadardır.”¹⁰² Fakat adil bir ceza olarak ölümü uygun gördüğümüz

¹⁰⁰ A.g.e., s.135

*Buradaki görüşüne paralel olarak, Platon'un kötü olan şeyin bilgisizlikten kaynaklandığı görüşüne “*Devlet*” adlı eserinin ilk kitabında rastlanmaktadır. [Bkz. Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, yirmi ikinci baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 24-40]

¹⁰¹ Platon, *Yasalar*, s.353-355

¹⁰² A.g.e., s.350

zamanlarda –ölüm cezasının çirkin olduğu düşünülünce- güzel kavramının bu duruma pek uymadığı görülmektedir. Nitekim Platon *Yasalar*'da gerekli bazı durumlarda ölüm cezası olabileceğine ilişkin konuşmaktadır.* Bu düşüncesi *erdem* kavramı çerçevesinde düşünülürse, her durumda iyi ve güzel olana denk düşen bu kavrayışın içinde yer alan adil kavramının “çirkin” bir durumla iç içe oluşu çelişik görünmektedir.

Öte yandan koyulacak olan yasaların erdem temelli olması ve bu yasaların insanlara aktarılması ve onların ruhlarına işlenebilmesi Platon'un nezdinde ancak ikna yolu ile olabilir. Kapsamlı ve açıklayıcı yasalar, *salt zorlama* yoluyla konulacak yasalardan daha mutluluk verici ve düzen sağlayıcı olacaktır.¹⁰³ Platon, yasaların getireceği mutluluğu iyinin sağlayacağını ifade eder. Bu iyi(ler) tanrısal ve insani iyi(ler)dir; bu insani iyi(ler) de daima tanrısal iyi(ler)e bağlıdır. Tanrısal iyi(ler) *Yasalar* metninde “aklı başındalık, ölçülü bir ruh huyu, adalet ve yiğitlik” olarak adlandırılmaktadır. İnsani iyi(ler) ise “sağlık, beden hareketleri için güç ve ölçülü bir zenginliktir.”¹⁰⁴ Bu noktada yasa koyucunun yasaları ele alırken tanrısal iyilerden hareketle bir belirlenim yapması ve sonrasında insanların iyi(lik)lerini gözetecek şekilde bir yasa koyması gerekmektedir. Bunun sonrasında ise yasa koyucu, adalet ve ölçülülük sahibi yasa koruyucular görevlendirerek konulan yasaların akla uygun olarak işlediğini hem takip etmeli hem de ortaya koymalıdır.¹⁰⁵ Yöneticileri denetleyecek olan kişilerin erdemlerinin daha yüksek olması gerekmektedir. Aksi durumda “adalet ilkesi” yıkılır ve toplumun yapısının dağılmasına sebep olur.¹⁰⁶

Platon'un yasalara ve adalete bu denli önem vermesinin sebebi Sokrates'in idam cezasıdır. *Kriton* metninde, Sokrates'in kaçmasına yönelik yardımlar, yasalara uygun düşmediği için kaçmayı reddetmesi konu edilir. Sokrates, ilk aşamada hiçbir zaman eğri olanı yapmamak gerektiğini ve kötüye kötülük ile karşılık verilmemesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda kaçarak devletin ve yasaların hükümlerine karşı gelerek, “bu zamana kadar sahip olduğun imkânları biz sağlamadık mı” diyecek olan yasalara karşı kötülük yapmış olacağı fikrini ileri sürmektedir. Aynı zamanda kaçsa bile diğer şehirlerin ona bir kanun bozucu olarak kötü gözle bakacaklarını düşünmektedir. Son

* “Cezası, felaketlerin en hafifi olan ölümdür.” [Bkz. Platon, *Yasalar*, IX. Kitap, s.341]

¹⁰³ A.g.e., s.182-183

¹⁰⁴ A.g.e., s.50

¹⁰⁵ A.g.e., s.56

¹⁰⁶ A.g.e., s.460-461

olarak Hades'e gittiği zaman kanunlar yüzünden değil, insanlar yüzünden gitmiş olacağını düşündüğü için kaçma gereği duymamaktadır. Nitekim bilge bir insan açısından önemli olan, ruhun Hades'te "huzur" bulmasıdır. Bu nedenle kaçarsa kanunlara karşı geldiğinden dolayı Hades'te de iyi karşılanmayacağını ifade eder.¹⁰⁷

Devlet'in amacı, bireyi ve toplumu uyumlu hale getiren, ortak bir paydada birleştiren, bir adalet kavrayışı üzerinde temellenen bir *polis* oluşturmaktır. *Poliste* yaşanan uyumsuzluk, tıpkı insan ruhundaki ahenksizlik gibi, en büyük kötülük olarak kabul edilir. En iyi şehir olarak tasarladığı bu *polis*, en iyi ve en üstün bireyleri yetiştirmeye çalışan bir şehir olacaktır. Platon, bu şehrin –aynı zamanda tüm şehirlerin çatışmadan, kavgadan ancak krallar filozof ya da filozoflar kral olduğu zaman kurtulabileceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte "Platon'un bilmek istediği şey, bir eylem veya eylemler sınıfı hakkında bizi onu âdil diye adlandırmaya götüren şeyin ne olduğudur."¹⁰⁸ Gerçekten bir devletin koruyucusu/yöneticisi olacaksa bir kişi, temelde adalet erdemine sahip olmasının yanı sıra adil olanın ne olduğunun bilincine varmalıdır. Aynı zamanda erdemlerin birbirlerinden farklı olmalarından ziyade özlerinde tek olduklarının, tüm erdemlerin teorik olarak bilgisine sahip olup, pratikte önce kendi eylemlerinde bunu ilke edinmesi gerektiğinin bilincinde olmalıdır. Görüldüğü gibi, Platon için adil olmak, Sokrates'in fikirlerine paralel olarak adil olanın bilgisine dayanmaktadır. Bu nedenle bu bilginin kazanılmasında/öğrenilmesinde/hatırlanmasında en önemli araç eğitim olacaktır.

2.3. EĞİTİMİN ERDEM AÇISINDAN ÖNEMİ

Aktif olarak siyasette yer alamayacağını bizatihi gören Platon, bir eğitimci olarak politik yaşama katkıda bulunabileceğini, ancak eğitimin katkısı sonucunda her şeyin olması gerektiği gibi olacağını düşünmektedir. İçinde geleceğin filozof-krallarını yetiştireceği bir felsefe ve bilim okulu açmayı uygun bulur. Adını eski bir kahramandan (Akademos) alan *Akademia* Atina'nın kuzeyinde yer alan bir gymnazyumdur. *Akademia* varlığı kesin olarak bilinen ilk felsefe okuludur. Bu okul, kadınlar da dâhil olmak üzere

¹⁰⁷ Eflatun, *Büyük Klasikler, Kriton*, çev. Tanju GÖKÇÖL, 1.b, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1975, s.266-273

¹⁰⁸ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı HÜNLER, Solmaz Zelyüt HÜNLER, 1.b, İstanbul: Engin Yayıncılık, 2001, s.39

herkese açık bir şekilde eğitim vermektedir. Ders müfredatında matematik, geometri, müzik, aritmetik gibi Platon açısından *temel bilim* olan alanlar yer almaktadır. Bunun yanı sıra politik yaşam için “sağlam” kişiler yetiştirebilmek amacıyla, tarih, hukuk, retorik, ahlâk ve siyaset felsefesi de okutulmaktaydı. İyi bir eğitim, çocuklara aşılacak değerler sonrasında dürüst, bilge ve iyi bir toplumu beraberinde getirir.¹⁰⁹ Bu şekilde yetişmiş bir yurttaş yukarıda değinilen kurallara zaten kendiliğinden uyar.

Eğitim söz konusu olduğunda Platon’un mağara benzetmesinden söz etmeden geçilmemelidir. Mağarada bulunan insan(lar)ın karanlıktan kurtulup aydınlığa çıkması durumu eğitim ile ilişkilendirilir. Karanlıktan aydınlığa çıktığı zaman, eğitim insana görme gücü vermez, kötü yöne dönmüş olan ruhun varolan görme gücünü *iyi* yöne, en kolay ve en şaşmaz yola çevirir. Bu eğitimi sağlayacak olan filozoflar, mağaralara inerek oradaki insanları gün yüzüne çıkarabilmek için çaba göstermelidir. Platon’un devletinde, eğitilen filozofların kendileri deyim yerindeyse apolitik olamazlar; çünkü o yönde yetişmemişlerdir. Onlar aldıkları eğitimi hem kendi hem de devletin yararı için kullanmalıdırlar. Bununla birlikte, filozof başa geçmeye en gönülsüz olandır; çünkü o gerçek mutluluğu bulduğu için dünyevi işlerle ilgilenmek istemez. Bu da iyi bir şeydir, çünkü başa geçme isteği ve tutkusu ister istemez kavga ve kıskançlık doğurur. Filozofların eğitiminin içinde matematik de olmalıdır Platon için; çünkü bütün sanatlar ve bilimler matematik temellidir ona göre. Geometri de buna dâhildir. Bunların yanında filozofu gerçek varlıkları kavrama yoluna koyduğu ölçüde ve tarzda astronomi, armoni eğitimleri de verilmelidir.¹¹⁰

Platon’a göre çocuklar yetiştirilirken ilk olarak masallar anlatıldığı için masalların içeriklerine dikkat edilmelidir. Masallar hem gerçeğe uygun hem de gerçeğe aykırı içeriklere sahiptir. Hatta çoğu gerçeğe aykırıdır. İnsanlar çocukluk çağlarında her şeye yatkın oldukları için masalların içerikleri öyle bir düzenlenmelidir ki istenilen türde çocuklar yetiştirilebilsin. *Devlet* adlı eserinde bu durum ayrıntılı bir şekilde incelenir. Sokrates’e (Platon’a) göre, Homeros ve Hesiodos gibi çirkin uydurmalarda bulunan şairlerin şiirlerinin atılması gerekmektedir. Onlar tanrıları olduklarından daha farklı şekilde aktarmaktadırlar. Örneğin, babası *Uranos*’tan intikam alan tanrı *Kronos*,

¹⁰⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon’as*.181-182

¹¹⁰ Platon, *Devlet*, s.236-254

çocuklar için kötü bir örnektir. Çünkü bu davranış, tanrının bir davranışı olarak örnek alınabilir ve çocuklarda babalarını cezalandırabilme fikri oluşturabilir.¹¹¹

Devlet metninde Adeimantos Sokrates'e "güzel masallar nasıldır diye sorarlarsa ne diyeceğiz" diye sorar. Sokrates ise "bu şairlerin işidir, bizim işimiz içeriğinde tanrıların iyi olduklarını gösteren söylemlerin bulunmasını sağlamaktır" der. Ona göre, tanrılar iyidir ve bu yüzden de zararlı değil, sadece mutluluk verici iyi şeyler onlardan gelir. Yani Tanrı her şeyin değil iyi olan şeylerin sebebidir. Kötü şeyler için ise başka sebepler aranmalıdır. Tanrı ne sebepten olursa olsun gerçekten ayrılmaz, bu yüzden onun dünyasında yalanın yeri yoktur. İnsanları uyanıkken veya düşünde aldatmaz. Şairlerin de ifade ettiği gibi kılık değiştirerek insanların arasına karışarak onları kandırmaz. Çünkü Tanrı en yetkin ve mükemmel olduğu için başka bir kılığa girmesi gereksizdir. Bu yüzden Platon için tanrılar hakkında buna benzer söylemler yasaklanmalı onlara izin verilmemelidir. Aksine tanrılara saygı duymalarını sağlayacak, kendi dünyalarında onları örnek almalarını isteyecek şeyler söylenmelidir.¹¹² Bu noktada görülmektedir ki Platon, tanrılar hakkında oluşturulacak kötü söylemlerin yetiştirilmekte olan bir çocuğa etik açıdan zarar vereceği için yasaklanmasını istemektedir. Bu da etik ve politika ilişkisinin bir başka örneği olarak düşünülebilir. Ayrıca bu durum yasaların belirlenmesinde etkili olan etik motivasyonları göstermektedir.

Platon'a göre Homeros ya da diğerleri insan doğasını, devlet yönetimini bu kadar iyi anımsıyor/biliyor olsaydı, onu tragedyaya dökmekle kalmaz, aktif bir rol üstlenerek bunu yaparlardı. Yapamadıkları tarihte bilindiği gibi aşikârdır. Bu yüzden bu kişiler ancak görünüşü aktarmışlardır. Bilgi sahibi olmaktan uzak bu *benzetmeciler*, bilgelikten uzak, gerçekliğin ardına düşmeyenlerdir.¹¹³ Sokrates, şairlere icralarının aslında Tanrı vergisi olduğunu, Musaların şairlere verdiği ilhamların onları nasıl kendilerinden geçirdiğini ve bu durum sonucunda eserlerini yarattıklarını söyler. Kendi şiir ölçüleri dışında kalanları bilmemelerinin sebebi bundan ileri gelmektedir. Buna paralel olarak Sokrates için bu şairlerin söyledikleri onların sözleri değil, Tanrının söyledikleridir.

¹¹¹ A.g.e., s.63-74

¹¹² A.g.e., s.74

¹¹³ A.g.e., s.350

Çocukluktan gelen eğitime önem verilmesinin bir başka ve temel sayılabilecek sebeplerinden biri, “ne kadar insan doğası varsa, o kadar devlet yönetimi şekli vardır” anlayışıdır. Çocukluktan yetişen bu kişiler, kendilerini doğru ve iyi yetiştirdiği zaman doğru ve iyi yönetim biçimi; aksi halde ise kötü ve bozuk yönetim şekilleri ortaya çıkacak demektir. Bir devlet düzeni ne kadar iyi işlese de zamanla bozulması kaçınılmazdır. Platon, yanlış zamanlarda* doğan kişilerin tabiatlarının bozuk olacağını, zamanı gelince başa geçtikleri zaman düzenin bozulacağını söyler. Tüm soylar birbirine karışacak, ruhun eğitimi kötüleşecektir. Böylelikle bu devlet düzeninde gerçek anlamda erdem sahibi kişiler yönetimde olmayacaklardır. Timokrasi, oligarşi, demokrasi ve zorbalık yönetim biçimleri, doğası gereği, kurnazlığı, şan ve şöhreti, mal mülk zenginliğini, ölçülülüğü korkaklık saymayı, israfı cömertlik bilmeyi, kötülük getirecek keyfi istekleri, zorbalığı, taşkınlıkları kendine “erdem” olarak gören kişilerin yönetici olacağı bozuk bir düzene sahip yönetim biçimleri olacaktır.¹¹⁴

Atina, halkın site yönetimi söz konusu olduğu zaman, yönetim sanatına dair eğitim alsın ya da almasın herkesin fikir beyan ettiği bir *polistir*. Bu durum da Sokrates’in site yönetimine ilişkin politik bilgilerin öğretilbilir/aktarılabılır şeyler olmadıklarını düşünmesine sebep olmaktadır.¹¹⁵ *Menon* diyalogunun ana teması olan erdemün öğretilirliği meselesinden de hareketle Sokrates (Platon) için erdem de dâhil bilgi, sofistler tarafından öğretilbilir/aktarılabılır değildir. Ancak *sokratik yöntem* olarak bilinen *doğurtma yöntemi* kullanılarak, ruhta bulunan bilginin anımsatılması/anımsanması ile bilgi edinimi gerçekleştirilebilir. Sokrates’in karşısında duran Protagoras ise *Epimetheus* ve *Prometheus* mitinden hareketle, Zeus’un tüm insanlara, birlikte yaşayabilmek için politika yapabilme erdemini verdiğini, bu yüzden halktan herkesin bu tür konularda bir fikri olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu türden yönetim konularında doğru düşünmeyen insanların cezalandırılması ve bunun üzerine diğer insanların eğrilik yolundan doğruluk yoluna geçmeleri erdemün öğrenilebilir bir şey olduğunun göstergesidir.¹¹⁶ Burada politika sanatını öğretmek ile iyi insan olmayı

* Platon Devlet adlı eserinde, yurttaşların devletin belirlediği zamanlar dışında çocuk yapmalarını yasaklar.

¹¹⁴ A.g.e., s.267

¹¹⁵ Platon, *Protagoras*, çev. Prof. Nurettin Şazi KÖSEMİHAL, 2.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1965, s.204

¹¹⁶ A.g.e., s.208

öğretmek aynı anlama gelmektedir. Etik ve politikanın birbirlerinden ayrılmadığı da zaten bilinmektedir.

Sokrates'in (Platon'un) ifade ettiği şey, politikayı öğretebilmek için önce iyinin ne olduğunu, erdemli insan olmanın ne demek olduğunu, temelde de erdem ne olduğunu bilmek gerekmektedir. Zeus yönetme sanatını insanların tümüne vermiş olsa da Protagoras nezdinde bu yetenek ancak eğitim ile açığa çıkacaktır. Bu eğitimciler elbette onun için Sofistlerdir ve erdem bilgisini onlar öğretebilir. Ancak Platon'a göre iyi ve erdem ideasının bilgisine ulaşmamış birisi bu eğitimi veremeyeceği için, Sofistler de aslında bir şey öğretmeyeceklerdir. Ona göre Sofistler ne sattığını ne de sattığının etkisini bilmeyen toptancılara benzerler; kendileri de bilgi toptancısıdır.¹¹⁷ Nitekim ona göre, "(e)rdeme en çok değer verilen yerler iyi yönetilen sitelerdir."¹¹⁸ Kuşkusuz bu iyi yönetilen sitelerde, para ve ün kazanma arzusuyla, sahip oldukları bilgiyle erdemli insanlar yaratabileceğini iddia eden kişiler olacaktır. Gorgias, Protagoras gibi Sofistler bu konuda Platon tarafından sıkça eleştirilmektedir.

Büyük Hippias adlı eserde, Sokrates, Lakedaimonlulara eğitim vermesinin onların kendi yerel eğitimlerinden elde edeceği başarıdan daha iyi sonuçları olacağını, onlara erdem konusunda daha faydalı olacağını ifade eden Hippias ile ironi yaparak konuşmaktadır. Para kazanmak, kendini gösterebilmek uğruna verilen eğitimi asla benimsemeyen Sokrates, onun bu kendinden emin tavrını kullanarak adeta onunla alay etmektedir.¹¹⁹

Yasalar adlı metinde, Atinalı'ya (Platon'a) göre eğitim, çocukları oyunlar aracılığıyla gelecekteki işlerinin erdemlerine doğru hevesle yönlendirmedi. Bu eğitim, akli, yasaları ve adaleti temele alan iyi bir yurttaş yetiştirme biçimi olmalıdır. Ancak böyle bir eğitim özgür, kaliteli, kişiye ve aynı zamanda devlete layık olan bir eğitim olabilir.¹²⁰ Temelde bu eğitimin çocuk yaşta başlamasının sebebi daha bir şeyleri akılla kavrayamadıkları çağda, haz ve acı ruhlarında doğru biçimde oluşursa, akılla kavrayabildikleri döneme geldiklerinde buna uygun davranışlar ve alışkanlıklar

¹¹⁷ A.g.e., s.198

¹¹⁸ Platon, *Büyük Hippias*, çev. Oya ÖZAY, 1.b, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1975, s.425

¹¹⁹ A.g.e., s.423-426

¹²⁰ Platon, *Yasalar*, s.75

göstereceklerdir. Bu davranış ve alışkanlıkların sağlayacağı şey uyumdur; uyumun bütünlüğü ise erdemdir.¹²¹

Platon, müzik alanının, içerik olarak ise ritim, ezgi ve figürlerin sergilenişinin bir eğitim gerektirdiğini, bu alanda yeteneklerini sergileyen gençlerin arasından kimin başarılı olacağını herkesin değil de yaşlı, eğitilmiş ve erdem sahibi kişilerin seçmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹²² Bu ifadeler bir bakıma Platon'un *demokrasi* olarak adlandırılan politik yapıya mesafesini göstermektedir. Her insanın –işin ehli olsun ya da olmasın- verilecek kararlarda etkin olmasını tasvip etmemektedir. Çünkü Platon'a göre sıradan yurttaşlar, sanılarla düşünüp eylemde bulunmaktadırlar. Bu tür seçimlerin ve kararların sıradan yurttaşlarca yapılmasının daima bozuk sonuçlar doğuracağına inanan Platon için doğru kararı verecek olan seçkin kişiler olacaktır. Bu bağlamda politik öğretisi, bilgi temelli erdem anlayışına dayanmaktadır.

Sokrates (Platon) eğitimin önemli bir parçası olan müziğin de gözden geçirilmesi gerektiğini söyler. Müzikteki sözler, makamlar ve ritimler birbirleriyle uyumlu olarak belirlenmeli ve bu sözler erdemli şeyleri öğütlemeli ve öğretmelidir. Örneğin insanı üzen, ağlatan *Lydia* makamı ya da coşturan *İonia* makamı yerine cesaret, kahramanlık gibi şeyleri çağrıştıran *Dor* ve *Phrygia* makamları kullanılmalıdır. Bu nedenle çok sesli müzik aletleri ülkeden çıkarılmalıdır. Makamlar ve ritimler sözlere, sözler ise insanın iyi ve kötü oluşuna bağlıdır. Bu yüzden insanlar, güzellik ve iyilik ile süslenen düşünce dünyalarına sahip olmalıdırlar. Müziğin yanı sıra resim, mimari gibi alanlar da denetime tabi olmalıdır. Çirkinlik ve ahenksizlik değil, güzellik ve düzen hâkim olmalıdır. Bunu da en iyi insan ruhuna işleyebilecek alan müzik eğitimi olacaktır.¹²³ Sokrates için eğitim (temelinde müzik) devletin en temelidir. Koruyucuların ve diğer sınıfların güçlü bir devlet yaratmasının temel ilkesi budur. İyi bir eğitimle donanmış savaştan sınıfı kendisinden iki üç kat büyük bir devleti alt edebilir. Tüm bu nedenlerden ötürü eğitimin temelinde yatan müzik, dikkat edilmesi gereken en önemli yerdir; çünkü 'yozlaşma' ve yenilik en sinsi bu alandan devlete sızar ve yasaları bozar.¹²⁴

¹²¹ A.g.e., s.85

¹²² A.g.e., s.95

¹²³ Platon, *Devlet*, s.89-99

¹²⁴ A.g.e., s.122

Kuşkusuz devletteki yasaların önemi de eğitimden geçmektedir. Eğitim alanına ilişkin olan yasalar başta olmak üzere, devlet içinde yer alan tüm yasaların bir onuru vardır.¹²⁵ Yasaların işleyişlerinde bir bozukluk söz konusu olduğu zaman o yasa onurunu yitirecek ve düzenin korunabilmesi sıkıntıya düşecektir. Bu yasaların eğitim ile iç içe olmasının amacı, bir insanın kentin yasalarına uymasını, ailesine, tanrılara, *daimon*lara ve yabancılara karşı nezaketli olmasını, kendine ve onlara karşı ödevlerinin bilincinde olmasını, adaletsiz insanların haksızlıklarına engel olabilmesini, hayatı boyunca olabildiğince *doğru (αλθεια)* bir insan olmasını sağlamaktır. Bu tip insan toplum düzenine katkı sunacak ve ayrıca erdemli bir insan olarak gösterilecektir.¹²⁶ Genel anlamda anlaşılmaktadır ki bir insan, her açıdan erdemli olan yaşamı kusurlu olan yaşama tercih ederse kendini ve toplumunu daha mutlu kılmış olacaktır. Bu yüzden devlet içinde yönetici seçimleri arasında en önemli olanı, çocukların eğitimini gerçekleştirecek olan yöneticilerin seçimidir. Platon, doğru bir eğitim ve elverişli bir doğaya sahip olan bir kişinin, *uygar bir yaratık*, fakat doğası elverişsiz ise bir de kötü eğitim alırsa işte o zaman yeryüzünde *vahşi bir hayvan* olacağını söyler. Bu yüzden eğitim alanı ile ilgilenecek kişi(ler), yurttaşlar arasından seçilen en erdemli kişi(ler) olmalıdır.¹²⁷

2.3.1. Platon'da Erdemin Öğretilebilirliği Üzerine

Çalışmanın başında ifade edildiği üzere, Platon öncesi dönemde, bir nesnenin de dâhil olmak üzere, *herhangi bir şeyin işlevini yerine getirmesi* durumunda, o şeyin *arete* sahibi olduğu düşüncesi hâkimdi. *Menon* diyalogu çerçevesinde görülüyor ki, Sokrates (Platon) için artık *arete*, tamamen insana ait bir kavram haline gelmektedir. Nitekim Platon'un bu eserinde karşılaştığımız durum, diğer diyaloglarındaki erdem görüşlerinden farklı olarak, bunu daha açık göstermektedir. *Menon* diyalogunda erdem kavramı epistemoloji temelli ele alınmaktadır. Başka bir deyişle erdem öğretilebilir olup olmaması durumundan hareketle bir tanımlama yapabilme olanağı araştırılmaktadır. Aynı zamanda erdem bilgi olması ve bu bakımdan da öğretilebilir olması durumu üzerine bir sorgulama yapılmaktadır.

¹²⁵ Platon, Yasalar, s.288

¹²⁶ A.g.e., s.186-192

¹²⁷ A.g.e., s.232-233

Eser, Menon'un Sokrates'e, "(b)ana söyleyebilir misin, Sokrates, erdem öğretilebilir bir şey midir? Yoksa o, uygulamayla mı kazanılır? Yoksa o ne öğretimin ne de uygulamanın sonucu olmayıp, insanın doğal bir yeteneği midir? Yoksa onun daha başka bir nedeni mi vardır?" sorularıyla başlamaktadır. Sokrates, erdem olmasından ziyade, daha onun ne olduğunu bilen – kendisi de dâhil- bir Yunanlının olmadığını söyler. Bunun üzerine Sokrates, Gorgias'ın bunu bildiğini ve onunla aynı fikirde olduğunu ileri süren Menon'dan erdem ne olduğunu söylemesini ister.¹²⁸ Burada Sokrates, başta ifade edildiği üzere, bir tanımlama yapmanın önceliğini vurgular. Menon, erdem ne olduğuna ilişkin bu soruya erkek, kadın, çocuk, yaşlı, özgür ve köle olmak üzere tümünün kendi işlevine özgü bir erdem sahibi olduğunu ifade ederek cevap verir.¹²⁹ Ancak Sokrates'in irdelediği şey bu değildir. Erdem sadece erdem olmak bakımından ne olduğunu sorgulayan Sokrates, Menon'dan tüm bu erdemleri erdem yapan ortak bir niteliği söylemesini beklemektedir. Zira o, karşısındaki kişiden bir tanım beklerken, örneklemelerle karşılaşmaktadır.¹³⁰

Sokrates'in tanım istemesine karşılık Menon bu sefer erdemi "hükmedebilme gücü" olarak tanımlar. Ancak Sokrates, çocuk ve köleleri göstererek bu tanımın kapsayıcı bir ifade olmadığını belirtir. Ayrıca bu tanımlamaya "adil bir şekilde" ifadesini de ekler. Bunun erdem mi yoksa bir erdem mi olduğunu Menon'a sorgular.¹³¹ Nitekim bu tanımlama, adalet erdeminin bir ifadesidir. Bu durumda adalet erdem değil, erdem bir türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun üzerine bir tanımlama daha yapan Menon, bu sefer erdemi, iyiyi isteme ve onu elde edebilme gücü olarak tanımlar. Sokrates ise kendi düşüncelerine uygun olarak, bir insanın zaten bilerek kötüyü istemeyeceğini, ancak iyi ve kötüyü ayırt edemeyen birinin kötüyü de elde etmeye girişeceğini ifade eder. Sonrasında Menon'a iyi olarak neleri kastettiğini sorar. Bunun üzerine Menon, maddi temelli örnekler gösterir. Bunların arasından gümüş ve altın kazanma sanatını ele alan Sokrates, onun bu ifadesine "adil bir şekilde" ifadesini de ekleterek, Menon'a yeniden başa döndüğünü yani erdem bir parçasını tanımladığını gösterir.¹³²

¹²⁸ Platon, *Menon, Erdem Üzerine*, çev. Ahmet Cevizci, 1.b, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007, s.23

¹²⁹ A.g.e., s.33

¹³⁰ A.g.e., s.37

¹³¹ A.g.e., s.39-41

¹³² A.g.e., s.52-53

Sokrates tüm erdemler içinde bir ve aynı olan şeyi sorgulamaktadır. Erdemin erdem olmak bakımından sahip olduğu karakteristik özelliği aramaktadır. Yapılacak olan araştırma, deneyden bağımsız, *a priori* bir araştırmadır. Zira bu araştırmada, bireylerin tekelden hareket edilemez; bu, özlere ilişkin bir araştırmadır.¹³³ Nitekim deneysel olmayan bir araştırmanın yapılması ve aynı zamanda bir öze ilişkin araştırma olması, ideanın bilgisine ulaşabilme isteğidir. Bu öze ilişkin araştırma söz konusu olduğu zaman, Sokrates, tümevarım akıl yürütme yöntemini kullanmaktadır. Bu, tanımlara, özlere ilişkin bilgiye ulaşmak için kullandığı araçtır. Bu bilgilere ulaşabilmek duyular yoluyla elde edilen bilgiden çok daha başkadır.¹³⁴

Tanımlamalarında başarısız olan ve kendisinin aslında erdemini ne olduğunu bilmediğini anlayan Menon, erdemini ne olduğu konusunda Sokrates ile birlikte araştırmaya devam etmektedir. Platon'a göre formlar, nesnel gerçekliklerin özüdür. Bu yüzden şeylerin gerçek özü hakkında yazmayacağını, zira onları aktarmanın sözle mümkün olamayacağını ifade eder. Bu formların bilgisini elde edebilmek ancak değişmez özlerin bilgisine sahip olan ruhun bunları anımsaması ile gerçekleşebilir.¹³⁵ Nitekim Sokrates, bilme ediminin bir tür anımsama olduğunu ifade eder. Bu da Platon'un *anamnesis kuramı* olarak adlandırılır.¹³⁶

Burada Sokrates'in (Platon'un) bir kabulü de ruhun ölümsüzlüğü ve ruh göçü meselesidir. Zira insan ruhunun bedenden ayrı bir varlığı söz konusudur. İnsanın bilgi edinen yanı sıra ruhudur; varlığa ilişkin hakikatlerin, özlerin hep var olduğu yerdir.

*... ruhun ölümsüz olduğu görüldüğüne göre, olabildiğince iyi ve bilge biri haline gelmek dışında ne bir kaçış ne bir kurtuluş olacaktır. Ruhun öte dünyaya geçerken kendisi ile birlikte götürebileceği her şey, ölmüş olan bir insanın oraya olan yolculuğunun ta en başında, karşılaşılabileceği en büyük yardım ya da engel olarak nitelenen, eğitim ve kültüründen ibarettir.*¹³⁷

Menon'un yeniden erdemini öğretilebilirliğini sorması üzerine, erdemini ne olduğunu bilmediği, başka bir deyişle bir tanımını yapamadığı için Sokrates: “(ö)ğretilebilir ya da başka bir şey olacaksa eğer, erdemini ruhun hangi niteliğine karşılık gelmesi gerekir?” şeklindeki soruyu sormanın daha doğru olacağını

¹³³ A.g.e., s. 66

¹³⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, s.111

¹³⁵ Platon, *Menon*, s.70

¹³⁶ A.g.e., s.72/87-93

¹³⁷ Platon, *Phaidon*, çev. Ahmet Cevizci, 2.b, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011, s.126

düşünmektedir. Nitekim bilgi öğretilbilir bir şey olduğundan bu durum, erdemın bilgi olduğú kabulüne varmaktadır. Bu noktadan sonra iyi ve erdem arasında ilişki kuran Sokrates, iyinin faydalı şeyleri kapsadığını –sağlık, güzellik ve zenginlik örnekleriyle ifade eder. Böylelikle erdemın faydalı bir şey olduğú ve en nihayetinde varmak istediğı yere adım adım gelerek, erdemın bilgi olduğú sonucuna varmaktadır.¹³⁸ Erdemın ne olduğú sorusu bir kenara bırakılıp, erdemın öğretilbilirliğı, bir bakıma mahiyeti ele alındığı için burada Sokrates, deneysel olana başvurarak bir açıklama getirmektedir.

Erdemın bilgi olması demek onun öğretilbilir olması anlamına gelmektedir; öğretimin söz konusu olduğú yerde ise bir öğrenci ve öğretmen olması gerekmektedir. Aynı zamanda sofist düşüncesine göre erdem atalardan gelmekte ve gelecek nesillere aktarılmaktadır. Zira Sofistler, değışen toplumsal düzene ayak uydurarak, erdemın mahiyetinin değışebilirliğini kabullenerek, onun öğretilbilir olduğunu düşünen ve onu öğretme sanatını da icra eden kişilerdir. Platon *Menon* diyalogunda, bilgili, nezih ve kendini yetiştirmiş olan Anytos’u da –Sokrates’i dava edenlerden biridir- konuşmaya dâhil eder. Ona erdemın öğretilbilir olması durumunun imkânını sorar. Sokaktan herhangi bilgili birinin bunu yapabileceğini düşünen Anytos’a karşı Sokrates, Yunanlılar arasında seçkin, politik hayatla iç içe olan kendini yetiştirebilmiş –Themistokles, Perikles, Thukydides gibi- isimlerin, erdem konusunda evlatlarını yetkinleştirememiş olmalarını –onların yönetim biçimlerini kapsayacak biçimde- bir bakıma eleştirerek, erdemın öğretilmez olduğunu örnekleriyle göstermeye çalışmaktadır.¹³⁹ Bu durumda “erdem öğretilmez ise bilgi değıldir” sonucunun da ortaya konması kaçınılmaz olacaktır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken şudur ki; Sokrates, gençlere mevcut olan düşünce sistemine eleştirel yaklaşabilmeyi öğretmek isteyen bir kişidir. Sokrates, erdemın öğretilmezliğinden ziyade, onu öğretebilecek birinin neredeyse yok denilecek durumda olmasına dikkat çekmek istemektedir.¹⁴⁰

Öte yandan Sokrates (Platon) için erdem öğretilbilirse bilgidir, ancak ne türden bir bilgi olduğú problemi çerçevesinde bilgi ve doğru inanç arasında ayırım yapmaktadır. Sokrates, doğru inancın en az bilgi kadar iyi bir eylem yerine getirmeye rehberlik edebileceğini ancak bilgi gibi kalıcı olamayacağını ifade eder. Nitekim Platon

¹³⁸ Platon, *Menon*, s. 99-101

¹³⁹ A.g.e., s.112

¹⁴⁰ A.g.e., s.114

açısından ezeli ve ebedi bilginin de ideaların bilgisi olduğu düşünöldüğü zaman, eserin sonunda böyle bir ayırım yapması beklenebilir bir durum olmaktadır. Öncesinde bahsetmiş olduğı devlet adamlarının veya politik alanda etkili olan isimlerin ise doğru sanılar ya da kâhin gibi tanrı ilhamı ile başarılı olduklarını ifade eder. Ancak Platon için erdemi öğretebilecek kişinin sahip olduğı erdem bilgisi, doğru sanılara ya da ilhamlara değil, diyalektiğe dayanan bir bilgidir. Dolayısıyla bunu yapabilecek olan diyalektikçi yani filozoftur. Bilginin öğretilmesi/doğurtulması/hatırlatılması ancak filozoflar tarafından gerçekleştirilebilir. Filozoflar sadece birer erdem öğreticisi kişiler değil, devletin yönetiminde olması gereken en önemli figürlerdir.

2.4. DEVLETİN YÖNETİMİNDE FİLOZOF KRAL ve DEVLET ADAMLARININ ERDEMİ

Poliste adil bir ortam olabilmesinin en temel koşulu, yöneten kişilerin erdem bakımından, etik ve politik alanda yetkin olabilmesidir. Platon, en başta devleti yönetenlerin yaşlı ve akıllı olmaları gerektiğini düşünmektedir. Aynı zamanda bu insanlar, yalnız toplum yararına işler yapmış ve zararına olan işlerden uzak durmuş/duran kişiler olmalıdır. Devletin koruyucuları çocukluktan itibaren gözetim altında yetiştirilecektir. Birçok zorlu engel ve sınavdan geçen koruyucular, devletin yönetim kademesine yükselebilecektir. Bu noktada Sokrates, daha kaynaşmış ve itaatkâr bir toplum yaratmak için Fenike (metaller) masalı dediğı bir yalan uydurmanın zararsız hatta yararlı olacağını söyler. Temel referansı Tanrı olan bu masala göre, her yurttaş topraktan gelmiştir. Bu anlamda da kardeşirler. Ancak Tanrı bazılarının “hamuruna” altın (önderler) bazılarına gümüş (bekçiler) bazılarınıninkine ise tunç ve demir (çiftçi ve işçiler) mayası katmıştır. Ancak bazen altından gümüş ya da tunçtan altın ruhlu bireyler doğabileceğinden, çocukluktan itibaren devlet tarafından gözetim altında tutulan bu çocuklar, hak ettikleri yere yükseltilir ya da düşürölür. Eğer mayasında tunç veya demir bulunan biri yönetime geçerse şehir yok olacaktır. Bu masal Tanrının buyruğı olarak yurttaşlara anlatılacaktır.¹⁴¹

Bir devletin yurttaşının mizacı nasılsa, devletin mizacı da öyledir. Devletin sınıflarına karşılık gelen, insan doğasına ait yanları vardır. İnsandaki bu yanları

¹⁴¹ Platon, *Devlet*, s.106-111

irdeleyecek olursak, *hesaplayan* yani *akıl*, düşünme ediminden uzak olan yani *arzudur*. Bu iki yanın dışında bir üçüncü yan vardır, o da *öfkedir* (*thymos*). Aklını dinlemeyip, tutkularına sürüklenen insan, kendi tutkularına kızar. Yani çoğu zaman bu kızgınlık akla hizmet eder, ama ondan da ayrı bir şeydir. Bu bağlamda akıldan da istekten de ayrıldığından bu üçüncü bir yandır ve insanın bu üç yanı, devletin üç sınıfına denk gelmektedir.¹⁴² Filozof kral veya devlet adamı *hesaplayan akıl* tarafıyla hareket etmek durumundadır. Tutkularına yenik düşmeyecek olan bu yönetici, bilgelik ve adalet erdemleriyle hareket ederek devlet için yararlı olanları gözetecek kişi(ler) olacaktır.

Platon'da ideal bir devletin kurulabilmesi için başa gelenlerin filozoflar olması gerekir. Yaradılışları gereği bazı insanlar vardır ki filozof ya da devlet adamı olur, bazı insanlar ise bu insanlar tarafından yönetilirler. Bu noktada insanlara bu fikri kabul ettirmenin bir yolu, filozofun nasıl biri olduğunu anlatmaktır. Filozoflar, bilgiyi sevenlerdir, güzeli ve doğruyu görenlerdir. Filozofun düşüncesine bilgi demek yaraşır, diğer insanların düşüncelerine ise *sani* demek uygundur. Sani Sokrates'e (Platon'a) göre, bilmeye denk gelen varlık alanı ile bilgisizliğe denk gelen yokluk arasında yer alır. Çünkü sanısı olan kişi, görünüşün arkasındaki gerçekliği bilemez ama hiçbir şey de bilmiyor değildir. Zira o bir şey biliyordur, o şey, bilgidir ama bilimin konusu olan bilgi değil, yani varlığa, varlığın özüne değil, görünüşe ait bir bilgidir. Dolayısıyla bu kişiler görünüşün ardındaki gerçekliği, örneğin güzelin kendisini değil, güzelin görünüşlerini isterler, onun peşinden koşarlar. Bunlar Platon'un deyimiyile *filodoksa* kesimidir. Gerçek güzeli, iyiyi, doğruyu arayan kişi ise filozoftur.¹⁴³ Filozof, yukarıda sayılan niteliklerinden dolayı, kral olmayı hak eder.

Platon, filozof kralın ölçülü, belleği güçlü, öğrenmeye yatkın, doğrunun peşinden giden, korkak olmayan, öğrenmeyi seven, iyi huylu gibi niteliklere sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Tıpkı, bilimi/bilgiyi seven biri gibi.¹⁴⁴ Bilim/Bilgi sever olan insanlar, filozoflar, hayatları boyunca gerçek bilginin peşinden gidenler oldukları, bilgelik erdemini asıl amaç olarak gördükleri için gerçeğin aslını kavrama konusunda kendini yetiştirenlerdir. Dolayısıyla bu kişiler, düşünme ve akıl yürütme yollarını en iyi bilen ve en iyi kullananlar olacağı için iyiyi kötüden daha açık bir

¹⁴² A.g.e., s.140

¹⁴³ A.g.e., s.180-191

¹⁴⁴ A.g.e., s.192-195

şekilde ayırt edebilecek ve hayatlarında en mutlu kişiler olacaklardır. Bu bağlamda kendi mutluluğunu elde edebilen bu kişilerin bilgece yönetimi adaleti sağlayacak, böylece toplum da mutlu olacaktır.

Retorik sanatı, bilindiği gibi Sofistlerle özdeşleşen bir sanattır. Bu sanat Platon için en kısa açıklamasıyla, “insanları sözle kandırma sanatı”dır. Gorgias, bu sanatı kullanarak insanları ikna edebilmenin mümkün olduğunu savunmaktadır. Antik Yunan toplumlarında bu sanat genelde mahkemelerde yurttaşları ya da yargıçları bir bakıma kendi safına çekmek, durumu doğru ya da yanlışlığına bakmadan kendi aleyhine çevirmek amacıyla kullanılır. İnsanların istediklerini elde edebilmek adına yurttaşlarını etkileyebilmeleri gerekmektedir. Sokrates bu ikna sanatının hem bir inancı savunmaya yönelik sebepler sunduğunu, hem de temellendirilemeyen inançlar sunabileceğini düşünmektedir. Bu bağlamda retorik sanatı risklidir; kimin dilinden bir kişiye ya da bir topluluğa yayıldığı ile ilgilidir. Erdemli olmak için çabalayan ve mutlu olmak isteyen biri, bu sanatı kötüye kullanan kişiyle karşılaşursa, ona ikna olursa, verdiği tüm emekler boşa gidecektir. Bu noktada *Gorgias* diyalogunda, Sokrates’e kulak verecek olursak, retorik bir sanat değil, dalkavukluktur, aynı zamanda politikanın bir parçasıdır.¹⁴⁵

Retorik yapan kişiler, halk önüne çıktıkları zaman erdeme göre konuşurlarsa, dinleyenlerin ruhlarına büyük iyilik etmiş olurlar. Sözleriyle onlardan kötülükleri alıp, erdemleri vermeyi amaçlamalıdır. Nitekim bir insanın sahip olduğu erdem ona tesadüfen gelmez; bu nitelikler, doğruluk ve düzenden gelir.¹⁴⁶ Bir düzene sahip ruh, erdem sahibi bir insan demektir ve bu kişi iyi bir insandır. Devlettaki bu türden bir düzeni toplumda sağlayacak olan kişiler şüphesiz yöneticiler olacaktır. O yüzden yönetici olan kişi veya kişilerin amacı düzen sağlamak ve insanları iyi kişiler haline getirmektir. Fakat erdemin ne olduğunun bilgisine ulaşmak herkesin yapabileceği bir şey olamayacağı için bu retorikçiler ancak gerçeğin taklidini sunabilmektedirler. Tekil olarak araştırılan şeyi tekil olarak kanıtlamak retoriğe, evrensel olanı özel olanla kanıtlamak ise diyalektiğe özgüdür.¹⁴⁷ Bu yöntemi kullananlar ise filozoflardır. Bu çerçevede düşünüldüğünde yönetimde filozof kralların olması, sahip oldukları erdemler ışığında toplumu yönetmeleri, Platon’un devleti açısından vazgeçilmezdir.

¹⁴⁵ Platon, *Gorgias*, çev. Reyhan ERBEN, 1.b, Ankara: MEB yayınları, 1989, s.29-31

¹⁴⁶ A.g.e, s.104

¹⁴⁷ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s.149

Politikacılar, devlet düzenini elinde bulunduranlar, ona yapılacak katkıyı yasalar ya da kararlar bağlamında sağlayacak olanlardır. Özellikle yönetici dediğimiz kişi veya kişiler bu düzenin mimarıdır. Fakat burada düzenden anlaşılan şey, doğruluğu ya da ölçülülüğü gözetmeyen bir devlet düzeni ortaya koymak değildir. Sadece halkın “hoşuna gittiği şeyleri” yapmak değil, gerçek anlamda onlar için iyi olanı yapabilmektir. Aynı zamanda bir despotun kendisi açısından iyi olduğunu düşündüğü ve uyguladığı bir kararın toplumsal olarak kötü sonuçları olabilir. Ancak politikada ya da başka bir alanda, bir insan hoş gideni değil de hoş gitmediği halde iyi olanı savunmaktan vazgeçmezse toplumun refahı sağlanmış olacaktır.

Platon’un eserlerinde önem verdiği hususlardan biri “kavramı” tanımlamak, onun neliğini araştırmaktır. Platon, *Devlet Adamı* adlı eserinde devlet adamına ilişkin bir tanım aramaktadır. Bir başka ifadeyle, devlet adamının özü gereği ne olduğunun belirlenmesi gerekmektedir. Sonuç olarak bir kavramı aydınlatmadan o kavramın mahiyetini anlamak mümkün olmayacaktır. Devlet adamının tanımını arayan Platon, *Sofist* diyalogunda kullandığı yöntemi bu metninde de kullanır.* Devlet adamı, diyalog içindeki ifadeyle krallık, yönetim bakımından teorik bilgiyi ve idare bilgisini kapsamaktadır. Aynı zamanda devlet adamı, *iki ayaklı, saf cins* olan insanları sürü halinde idare etmek durumundadır.¹⁴⁸ Bu duruma ilişkin olarak eserde bir mitos anlatılır. Bu mitosa göre, Tanrının –bu Tanrı Kronos’tur- evreni idare ettiği dönemlerde her şeyin düzenli olduğunu, iyiliklerin daha fazla olduğunu, topraktan gelen insanların birbirleriyle eşit bir şekilde yaşamaktadırlar. Fakat sonrasında idareyi bırakan tanrı, arkasında aciz kalan, ona muhtaç oldukları için ne yapacaklarını bilemeyen ve birbirleri arasında *kaos* yaratan bir insan sürüsü bırakmıştır. Böylece insan, kendi şartları ile bir düzen kurmak zorunda kalmıştır.¹⁴⁹

Diyalog karakterlerinden biri olan Yabancı’nın bu miti anlatması, Platon açısından bir insan topluluğunu yönetmenin daha kutsal ve insanüstü olmasıdır. Başka bir deyişle, “insanüstü” bir varlığın hükmünün önemidir. Kral veya devlet adamı, halk ile aynı eğitimden ve kendi içinde değişiklik gösteren bir sosyal yapıdan gelmektedir.

* Bu ayırım, konunun içeriğine uygun olması bakımından, kitapta yer aldığı gibi şematik veya kategorik olarak ele alınmamaktadır. Bu metne ilişkin ele alınacak kısımlar, bu ayrımları özetleyerek, konunun özüne uygun şekilde ele alınacaktır.

¹⁴⁸ Platon, *Devlet Adamı*, çev. Dr. Behice Boran, Mehmet Karasan, 2.b, Ankara: MEB yayıncılık: 1960, s.31

¹⁴⁹ A.g.e., s.40-45

Bu yüzden, onun yönetiminin bir tanrı yönetimi kadar başarılı olabileceği şüphe barındırmaktadır. Platon son dönem eserlerinde yönetimin bir insan tarafından gerçekleştirilmesi konusunda oldukça tereddütlüdür. Nitekim önceki ifadesinde de görüldüğü gibi halk eğitiminden gelen birinin devlet yönetimine yararlı olamayacağı kanaatindedir. *Yasalar* metninde kanunlar devlet açısından temel kabul edilirken, burada devlet adamının önemi vurgulanmaktadır. Ancak en iyi kararı devlet adamı verebilecektir. *Yasalar* metninde bir bakıma ‘kutsallaştırılan’ yasaların, daha doğru bir ifadeyle, bir kere koyulan ve değişmeyen kurallar bütünüdür, artık değişebilir olduğunu ifade etmektedir. Nitekim bu yüzden, bir yönetici başta koymuş olduğu kanundan daha iyisinin bilgisine eriştiği an bunu değiştirebilmelidir. Zira bir kanun, her durum ve koşula uygun olarak tasarlanırsa dahi, uygulama alanındaki farklılıklar açısından doğru kararı verebilecek olan kişi, bu işin ehli, yetkin bir bilgi sahibi olan yönetici olacaktır. Burada yöneticinin keyfi uygulama yapabilmesi durumu ayrıca irdelenmesi gereken hem siyasi hem hukuki hem de ahlâki bir durumdur. *Devlet Adamı* metninde Yabancı ve Genç Sokrates açısından, bu durumun sorun olarak görülmemesi, bilgi sahibi olan yöneticinin, bilgelik erdemine sahip olacağından, daima toplum için en iyisini yapacağına yönelik inançtır. Nitekim son döneminde yazdığı düşünülen bu diyaloglarda farklılıklar olsa bile, *bilgelik* ve *ölçülülük* erdemlerinden ve bu erdemlerin sağlayacağı *adalet* fikrinden vazgeçmemektedir.

Devlet adamının yasalara bir öğüt niteliğinde olacak şekilde yasa koyucunun iyi ve güzel bulduğu ya da bulmadığı şeyleri de yazıya geçirip eklemesi gerekmektedir. Böylece bunu koyan yasa koyucu hem yasaları koyan hem de bu yasalara uyan bir kişi olarak halkına örnek olabilmelidir. Yönetenlerin kendilerinin de bu yasalara uygun bir yaşam sürmeleri sonucunda, onlara erdemli birer insan demek daha doğru olacaktır.¹⁵⁰ Bir insanın doğru, iyi veya güzel olarak ifade ettiği davranış biçimlerini -yasa koyucunun yasalarını- kendi hayatında uyguluyor olması, kendisini dinleyen ve bu kişinin yolunu izleyen bireylerin davranışlarında yer edebilmesini daha kolay hale getirecektir. Böylece zor ve çetin bir sürece sahip olan erdemli olma yolunda insan, bu kişileri kendine motive edici bir unsur olarak görecektir, bu yolda devam edecektir; sonunda da hem kendisi hem de devleti mutlu olacaktır. Yurttaşların bu tip devlet

¹⁵⁰ Platon, *Yasalar*, çev. Candan ŞENTUNA, Saffet BABÜR, 1.b, İstanbul: Kabalcı yayıncılık, 2012, s.307

aracılığıyla yapılan uygulamalarla daha erdemli olmaları bu anlamda dışsal bir nedene bağlıdır. Ancak bunun yanında diyaloglarda Sokrates gibi bir figür, genel anlamıyla erdemli davranmayı, erdemi bilmeye dayandırmasıyla, kişilerin kendi akıl yürütmeleriyle, erdemli davranışlarının temelinde yine kendileri olabileceklerinin en büyük örneği sayılır.

2.5. BİLGELİK ERDEMİ

Sokrates'e göre iyi bir devlette ilk bakışta bilgelik erdemi göze çarpmaktadır. Bu bilgelik ise bilgiye dayanmaktadır ancak bu bilgi, *çiftçinin* ya da *dülgerin* bilgisi değildir. Bu bilgi, toplumu düşünen ve devletin başka devletlerle ilişkilerini düzenleyen bir bilgi türüdür. Sokrates'e göre, koruyuculuk bilgisidir ve en iyi devlet adamlarında bulunur. Devlette bu koruyucular azınlıktadır çünkü bu bilgiye her insan sahip olamaz. Devletin akıllı olması bu azınlığın bilgeliğine bağlıdır. Bu bağlamda bilgelik değerinin bulunduğu yer, işte tam olarak bu koruyucular sınıfı* olacaktır.¹⁵¹ Bu noktada bilgelik erdeminin onun açısından ne anlama geldiğini irdelemek gerekmektedir. İyi şeylere sahip olmak yetmez, onları kullanabilmek gerekir.¹⁵² Bir insanın iyi şeyleri kullanabilmesi, aynı zamanda aklını kullanabilmesi, o şey hakkında bilgi sahibi olması demektir. Nitekim mutluluğu sağlayan şeyin bilgisine sahip olan birey, onu nasıl kullanacağını iyi bildiği doğrultuda ona yarar sağlayacaktır. Erdemin bilgisine sahip olan kişi, hayatında onu doğru yönde uyguladığı zaman mutluluk getirecektir. Platon'un eserlerini okurken dikkat edilmesi gereken şey, bilgelik ve bilgi kavramlarının işaret ettiği şeylerin sanki aynı bağlamdaymış gibi düşünülmemesidir. Bilgi sahibi olmak bilgelik erdemine sahip olmak demek değildir. Zira bilgi sahibi olmak *διδακτὸν*, bilgelik ise *σοφία* olarak karşılanmaktadır. Nitekim bilgi, öğretilerek elde edilen, aktarılabilen bir şeydir. Bilgelik ise erdemlerden biridir, elde edilebilmesi zor, meşakkatli bir süreci gerektirir. Bunu elde edebilen kişi ancak felsefe yolundan giden kişi olabilir.

Bilgi sahibi olmak demek bir bilimin yaratılması demektir. Nitekim Platon'un eserlerinde sıkça rastladığımız hekimlik hakkında bilgi sahibi olan bir kişi, hekimlik

* Sokrates'in "koruyucu" olarak ifade ettiği bekçiler sınıfı değil, yöneticiler sınıfıdır. Platon, *Devlet* metninde yöneticiler sınıfını *yasaların koruyucusu* olarak ifade etmektedir.

¹⁵¹ Platon, *Devlet*, s.125

¹⁵² Platon, *Euthydemos*, çev. Furkan AKDERİN, 1.b, İstanbul: Say Yayınları, 2016, s.39

bilimini/sanatını icra eden kişidir. Cesaret erdemine sahip olan komutanlar, cesaretin bilgisine sahip olan ve onu kullanabilen kişilerdir. Fakat bu kişiler, yöneticilik bilgisine sahip olmadıkları için elde ettikleri şehirleri, yöneticilik bilgisine sahip kişilere emanet etmektedir. Aynı durum adalet erdemine sahip olan kişilerin yargılama sanatını icra etmeleri için de geçerlidir. Haklı olana hakkını vermeyi sağlayacak olan şey, o konu hakkında doğru bilgi sahibi olan kişilerin konu ile ilgilenmesidir. Nitekim *liyakat* sahibi kişilerin ellerinden çıkan her türlü şey iyi, güzel ve mutluluk verici olmaya daha müsaittir.

Bilimlerin bilgisine sahip olmak kişinin bilge olma yolunda ilerlediği anlamına gelmez. Aksine yaşadığımız dünyaya ait olanla ilgilenmek, bilgelik yolunda kişiyi zora sokmaktadır. Bu işler (ziraat, inşaat, dokumacılık, kâhinlik vb.) yarar sağlasalar dahi erdem bakımından bir değer taşımazlar. Zira bunlar, doğuştan gelen Tanrı vergisi işlerdir.¹⁵³ Bu bağlamda düşünüldüğü zaman daha “dünyevi” olana bağlı olan erdemler, bilgelik erdemi kadar mutluluğa ulaştırabilecek erdemler değildir. Burada Platon, eserinde, insanın sayı bilimi ile olan ilişkisini devreye sokar. Nitekim “hesaplama gücü olmayan hayvan ruhu, tam anlamıyla erdeme ulaşamaz.”¹⁵⁴ Genel çerçevede geometri, müzik, *harmonia* gibi alanlara önem atfeden Platon’un birçok kez sayılar konusunda vurgulayıcı olduğu görülmektedir.

Bir insan bahsedilen tüm erdemlere sahip olabilir. Fakat özü gereği baskın olan bir erdemi olacaktır. Ruhunun ölümsüzlüğünü kabul edip, sadece ruhun mutluluğu için çabalayan bir kişi için bilgelik, devletini koruyan biri için cesaret, yönetici bir kişi için adalet, yaşamını bir düzen içinde geçirmek için çabalayan içinse ölçülülük, dinsel ritüellere bağlı yaşamak istiyorsa dindarlık -bu örnekler çoğaltılabilir- erdemi temel olacaktır. Felsefe alanında adalet erdeminin birleştirici erdem olması görüşünden başka her erdemin kendi özü gereği önemi büyüktür. Nitekim ruhun mutluluğa ulaşması, ruhun bedenden önce var olması gibi önemli noktaların çokça altını çizen bir düşünür açısından bilgelik erdeminin, kapsayıcı ve en temel erdem olan adaletten daha az önemli olduğunu söylemek pek mümkün değildir.

¹⁵³ Platon, *Epinomis*, çev. Furkan AKDERİN, 1.b, İstanbul: Say Yayınları, 2013, s.47

¹⁵⁴ A.g.e., s.50

Sokrates kendisini bir bilge olarak görmese bile, çevresindeki insanlara nazaran daha “bilge” olduğunun bilincindedir. *Sokrates’in Savunması* adlı metinde görüldüğü gibi, Sokrates, davalı olduğu mahkemede savunmasının başında, kendi kötü şanının bir Delphoi kâhininin onu bilge olarak görmesiyle başladığını öne sürer. Tanrının onu en bilgili olarak belirtmesi üzerine düşünmeye başlar. Tanrı yalan söylemeyeceği için bununla ne demek istendiğini araştırmaya koyulmuştur. Kendisinden daha bilge birini bulup, Tanrıya sunmayı istemektedir. Bunun üzerine bilgili olarak bilinen devlet adamı, yazar ve şair gibi kişilerle konuşan Sokrates, bu kişilerin kendini ve çevresini bilge oldukları iddiasıyla kandırdığını görmüş, bunu da dile getirerek düşmanlıklarını kazanmıştır. Kendisi ise en azından bir şey bilmediğini bildiği için biraz olsun onlardan daha bilge olduğunu düşünmektedir.¹⁵⁵ Ona göre, kendini bilmek ile neyi bildiğini veya neyi bilmediğini bilmek aynı şey değildir. Zira bir ev inşasında neyi bilip bilmediğini bilmek için gerekli olan “bilgelik bilimi” değil, mimari bilimdir. Bunun gibi hekimlik bilimi içinde aynı şey söz konusudur. Bundan dolayı Sokrates’e göre “bilgelik bilimi”, neyi bilip bilmediğini değil, sadece bildiğini ya da bilmediğini bilmektir. Her sanatın kendine has bir işi varsa bize bunu bilgelik sağlamayacaktır.¹⁵⁶ Nitekim bilgelik, dünyevi olan bu türden işlerin çok ötesinde, ruhun mutluluğunun kaynağıdır. Sokrates, bilge olduklarını sandıkları kişilere kavramların tanımlarını yaptırarak, kavramın kendisinin ne olduğunu irdeleterek, aslında o şeyin ne olduğunu bilmediklerini, sadece bir kısım örneklemelerle yetindiklerini göstermektedir.¹⁵⁷ Sokrates’e göre iyi olan şey, doğru veya adaletlidir. Erdem bilgi olduğundan, bir anlamda sahip olunan tüm erdemlerin ne olduğunun bilgisine ulaşabilmek onun için önemlidir. Altını çizdiği adalet erdemi, iyi olanı kötülerden ayırma bilgisine sahip olabilmeyi gerektirir. Bu, insanlara neyin iyi neyin kötü olduğunu bildirir. Doğru ve adaletli davranmak için kişiye düşen görev, bu sesi dinlemesidir.

Davanın bir başka konusu ise Sokrates’in tanrılara inanmadığı ve bu doğrultuda da gençleri yozlaştırdığı iddiasıdır. Sokrates, kendisine verilecek ölüm cezasının ancak filozofluğu bırakıp bir daha böyle şeyler yapmayacağına, gençleri “yozlaştırmayacağına” dair söz vermesiyle kaldırılacağını söyleseler bile, Atinalılara

¹⁵⁵ Platon, *Sokrates’in Savunması*, çev. Niyazi BERKES, 1.b, Ankara: MEB Yunan Klasikleri Dizisi, 1998, s.42-52

¹⁵⁶ Platon, *Kharmides*, çev. Tanju GÖKÇÖL, 1.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997, s.157-160

¹⁵⁷ Platon, *Sokrates’in Savunması*, s.56-60

boyun eğmeyeceğini ve hayatı boyunca felsefeyle uğraşacağını, karşılaştığı herkesi bu yola yönelteceğini ve bu uğurda öğretmekten vazgeçmeyeceğini ifade eder. Sokrates kendisinin Tanrı buyruğu olduğu için bunu yaptığını söyler. İnsanlara en yüksek eğitimin ruha verilmesi gerektiğini aşlamaya ve parayla erdemini elde edilemeyeceğini öğretmeye çalışmaktadır. Bu uğurda öleceğini bilse bile asla vazgeçmeyecektir.¹⁵⁸ Burada Sokrates, kendi felsefi düşüncesine uygun davrandığını bir kere daha kanıtlamaktadır. Ruhuna en yüksek iyilerden biri ve daha sonra da erdem olarak adlandırılan cesareti aşılamış ve doğru bildiği yol uğruna bilgeliğe sevdasından, bilgi edinme ve öğretme/doğurtma yolundan vazgeçmemiştir. Sokrates bunun yanı sıra sonucu ölüm bile olsa bu davadan geri kaçmamanın, doğru bildiklerinden vazgeçmemenin, yani bir bakıma bu uğurda ölüme karşı durmanın erdemli bir davranış olduğunu, boyun eğerse kendini aşağılık bir konuma getireceğini bunun da bir bilgeye yakışmayacağını bilmektedir. Aynı zamanda bu noktada bir başka erdeme güvendiğini belli eden Sokrates, yargıçların herkese hakkı olanı vereceğini, bunu da yasalara göre yapacağını söyleyerek *ölçülü olma* ve *adalet* erdemlerini vurgulamaktadır.

2.5.1. Haz Dolu Yaşamın Karşısında Bilgelik

Sokrates (Platon), şölenlerden, sohbetli sofralardan uzak duran biri değildir. Bu bağlamda söylenebilir ki, Sokrates (Platon) haz düşmanı bir insan olmamıştır; aksine haz düşkünü de değildir. Ancak beden hazlardan ziyade ruha önem veren Sokrates (Platon), ruhun elde edeceği hazzın kaynağını her zaman bilgelik olarak görmüştür. Bedenen bir hazzında ruha zarar vermemesi açısından daima ölçülü olmanın yararlı olduğunu ifade etmektedir. *Philebos* adlı eserde, Philebos, iyinin sevinç, haz duygusu ve eğlence olduğunu ileri sürerken, Sokrates ona karşı çıkararak iyinin bunlardan çok daha farklı şeyler olduğunu, bilgelik*, zekâ, doğru akıl yürütme gibi şeylerin hazlardan daha değerli ve iyi olduğunu savunmaktadır.¹⁵⁹

¹⁵⁸ A.g.e., s.61-64

* Yararlanılan kaynakta “phronesis” in çevirisi bilgelik olarak karşılandığı için aslına sadık kalınmıştır. Bu kavramın tam olarak karşılığı “to be minded” “görüşlü, fikirli, niyetli ve dikkat edilmesi gereken, basiret sahibi” anlamlarına gelmektedir. Bu anlam farklılığının belirtilmesinin sebebi, bu kavramın kullanımı ile dört temel erdemden biri olan “bilgelik” erdemi kastedilmemesidir. En genel manada, erdem sahibi olan bir kişinin, bir davranış ya da düşünme biçimi olarak vurgulanmaktadır.

¹⁵⁹ Platon, *Philebos*, çev. Sabri Esat SİYAVUŞGİL, 3.b, Ankara: MEB Yayınları Dünya Klasikleri, 1998, s.14

Haz dolu bir yaşamın önüne bilgelikle dolu bir yaşamı koymayı hedefleyen Sokrates (Platon), bir insanın duyumları aracılığıyla yanlış kanıda bulunabileceğini, bu yüzden düşüncenin edinilen doğru ya da yanlış kanıya göre şekilleneceğini ifade eder. “Duygu, doğruyu yazarsa, bunun sonucunda düşünce ve sözler de doğru olarak biçimlenir.”¹⁶⁰ Burada Platon, yanlış kanıların, insanlara yanlış hayaller kurdurabileceğini söylemektedir. Yanlış hayaller kuran insanlar kötüdür ve böylece onlarda oluşacak olan haz duygusu da kötü olacaktır. Kötü kişilerin hazları yanlış iken, iyi veya erdemli kişilerin hazları doğrudur. Hazlar, acı ile karışık olan ve katışıksız hazlar olarak ayrılır. Acı ile karışık olan hazlar en genel olarak bedenin getirdiği hazlardır. Katışıksız hazlar ise kokunun, tadın ve bilimin getirdiği hazlardır. Bilme isteğinin sonucunda ulaşılabilecek olan hazdır değerli olan, nitekim bu haz insanda acı yaratmaz. Ancak bu hazları herkes duyamaz, buna ulaşabilecek olan insan azdır. Ölçülü olan bu hazlar sonludur, yani daha çoğu ve daha azı yoktur. Oysaki bedenin sağladığı hazlar sonsuzdur ve daha çok, daha az olmaları söz konusudur.¹⁶¹ Sokrates’in daha önce ifade ettiği bir düşünceye işaret ederek bu görüşü arasında bağ kurmak mümkündür. Ölçülü olan ve daha az kişinin ulaşabileceği bu türden hazlar ancak bilgelik ile elde edilebilecek olanlardır. Başka bir deyişle, ancak erdem sahibi kişilerin doğru şekilde bu hazlara ulaşması ve kendilerini gerçek anlamda mutlu kılmaları mümkün olacaktır. Dolayısıyla, haz ve bilgelik ikisi de insanlarda bulunsa bile, iyilik bunlardan daha farklıdır. Ancak iyiliğin ve mutluluğun nedeni, ilk olarak ölçülü olabilmektir. Zira ölçünün olmadığı her şey, bir yığından ve karmaşadan ibarettir, bu durum güzellik ve iyilik ile bağdaşabilir bir şey değildir. İyiliğin bir diğer nedeni ise bilgelik veya erdem sahibi olabilmektir; nitekim bilme isteği uyandıran hazlar, ruhumuzda uyanan hazlardır ve bunlar en kıymetli olanlardır.

2.5.2. Ruh ve Beden İlişkisi Bağlamında Erdem

Platon açısından ruhun varlığı ve mutluluğu bedenden daha önemlidir. Bunun yanı sıra, bedenin ruh üzerinde yaratacağı etkiyi de göz ardı etmeyerek, beden eğitimine ve bu bağlamda ölçülü bir yaşama büyük önem vermektedir. İnsanda bedenin yanında

¹⁶⁰ A.g.e., s.69

¹⁶¹ A.g.e., s.85-97

ruh varsa veya aslında gerçek anlamda var olan sadece ruhsa ruhun bedenle olan ilişkisi tamamen rastlantısal olmalıdır. Ruh kendi varlığını ya da bu varlığının devamını sağlayabilmek açısından bedene muhtaç olmamalıdır. Böylece bedenin ölümü, ruh için de bir son anlamına gelmekten uzaktır. Tersine ruhun gerçek doğasına kavuşması, gerçek doğasını bulması, kurtuluşu olarak kabul edilmelidir.¹⁶² Bir insanın gerçek anlamda mutlu olabilmesi, ruhunun iyi bir durumda olması gerekmektedir. Önceki bölümde Sokrates'in (Platon'un) işaret ettiği gibi bu mutluluğu sağlayacak olan iyidir, erdemli olmaktır. Bu iyinin kaynağı ise hazlar değil, bilgeliktir. İnsanın mutluluğa ulaşması, bu dünyadan tamamen kendisini çekmesi değildir, sadece bu yaşadığı dünyanın biricik olmadığının bilincinde olarak, ruhunu mutlu kılabilmesidir.¹⁶³ İyi olmak ruha aittir ancak erdemli bir kişi bunu başarabilecektir. Aynı zamanda erdemlerin hepsi iyiye bağlanması bakımından insan için tek ve bütündür.

Platon'un ana kahramanı olan Sokrates'e göre, Thrakia'lı bir hekimden öğrendiği üzere insan vücudunda bir bölgenin iyileştirilmesi insan vücudunun bütününden bağımsız olamaz. Eğer gözün iyileşmesini istiyorsak başı da iyileştirmemiz gerekir. Asıl sağlık ruh ile sağlanır. Çünkü insana tüm iyilik ve kötülükler ruh ile gelir. Ruh sağlıklı olan bir beden ancak sağlıklı olabilir.¹⁶⁴ Bedenin ve ruhun içindeki kötülükler ancak kendilerine zarar verebilir. Bedenin yok olması, ruhun kötülüğünden kaynaklanmaz, bedenin kendi kötülüğünün verdiği zararların sonucudur. Ruhun içindeki kötülük kendine zarar vermez aksine içinde olan ruhu diri tutar, başkalarına zarar vermeye yönlendirir. Bu ruhun girmiş olduğu hallerden biridir. Bu ruhun "dünyevi" olanla girdiği bütünlüğün sonuçlarıdır. Öte yandan ruhun bilime, tanrılara ve doğruluğa yakın olan yanı vardır. Platon'a göre bu yan, en saf en güzel halidir ruhun, bedene gelmeden öncesinde tanrıların verdiği doğrulukla dolu olan halidir. Eğer bu ruhlar bedenle bir araya geldiği zamanda böyle olmaya devam ederse hem devlette şerefli bir yeri hem de tanrıların gözünde iyiliği bol bir varlık olacaktır.¹⁶⁵

Şölen diyalogunda ruhun ölümsüzlüğünün değeri güzellik olarak ifade edilir. Beden olarak gebe kalarak ölümsüz olmanın yanında bir de ruhen gebe kalarak yani başka bir ruhta güzelliği bulup kendisindeki erdemlerin açığa çıkmasını sağlayarak

¹⁶² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, s.200

¹⁶³ Frederick COPLESTON, *Felsefe Tarihi: Ön-Sokratikler ve Sokrates*, çev. Aziz YARDIMLI, 4.b, İstanbul: İdea Yayınevi, 2009, s. 96

¹⁶⁴ Platon, *Kharmides*, çev. Tanju GÖKÇÖL, 1.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997, s.157-160

¹⁶⁵ Platon, *Devlet*, s.354-358

ölümsüzlüğü elde etmek diye bir durum da vardır. Bu sonuncusu ilk olandan daha tanrısal, saygın ve değerlidir. Çünkü böyle bir aşk için övgüler düzülür, tapınaklar inşa edilir. Fakat bedenen gebe kalındığı zaman onlar için bunların hiçbiri yapılamaz. Ayrıca ruhen gebe kalıp bunu yaşayan insanlar bedenen gebe kalmanın ne kadar da önemsiz olduğunu fark ederler. Ruhen gebe kalanlara örnek olarak Akhilleus, Homeros, Alkestis ve Solon gibi karakterleri sayan Diotima, güzelliğin kendisine gözlerini diken ve onu temaşa eden kişinin ağzından gösterişli sözler ve derin düşünceler döküleceğini bunun da felsefe sayesinde olduğunu söyler. Sonunda bu kişi kabaran bu isteğiyle güzelin kendisine ulaşmaya çabalar; o güzel ki yere, zamana, koşula ve kişiye göre değişmez. Güzeli temaşa etmeyi arzulayan kişi tek tek insanları ve bedenleri aşarak güzelin kendisinin bilgisine ulaşmaya dek temaşa sürecini devam ettirir. O zaman erdemini boş hayallerini değil hakikatlerini doğurması burada, yani güzeli idrak ettiği zaman mümkün olur.¹⁶⁶

Bunun yanı sıra Platon'a göre, aşkta da bir tür delilik/esrime hali (mania) hâkimdir ve tam da bu yüzden aşk tanrısalıdır. Filozof da bir tür delilik halindedir çünkü yüzünü tanrısal olana/Tanrıya çevirmektedir. İşte Platon için *hakiki aşk* budur. Çünkü tanrısal olana/hakikate (*idea*) âşıktır. Kişiler ruhunda zaten yer edinmiş *Güzel'e* özlem duyarlar ve bireysel kişilerde kopyasını gördükleri zaman *güzelin kendisini* anımsarlar. *Gerçek Güzel'i* o sandıklarında nesne kaçır o zaman durum bedensel tutkuya döner.¹⁶⁷

İnsan için ölümden sonra ruhunun mükemmelliği düşüncesi ile birlikte ölüm düşüncesi yeni bir boyuta dönüşür. Ölüm, ruhun özgürleşmesini ve mükemmelliğini sağlayabilecek bir imkân yaratabilme anlamında düşünülür. Ölüm korkusunun yerini artık “aşk” almaktadır. Bilgelik aşkı (felsefe) ölüme doğru giden yol olarak düşünülmelidir. Platon bilgelik aşkını yani felsefeyi amaç edinen filozofların bu yolculuklarında cesaretli olmaları gerektiğini düşünmektedir. Bu bilgelik aşkı üzerine düşüncelerini *Symposion'da* görmekteyiz. Bu eserde Sokrates, *Diotima* ile olan konuşmasını anlatır. *Diotima*, Sokrates'e aşkın ne güzel ne iyi ne çirkin ne de kötü olmayacağını bunun arası bir yerde olduğunu, aynı zamanda ne ölümlü ne de ölümsüz olup, onun Tanrılar ve insanlar arasında aracı bir *daimon* olduğunu ifade eder. Aşkın soyunu yani nasıl doğduğunu anlatmaya başlar. Buna göre, *Eros*, *Poros* ve *Penia'nın*

¹⁶⁶ Platon, *Symposion*, çev. Eyüp ÇORAKLI, 2.b, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017, s.151-172

¹⁶⁷ A.g.e., s.44-53

oğlu olarak doğmuştur. Annesi yoksulluğun ve sefaletin tanrıçası olduğu için *Eros*, yersiz, yurtsuz ve sefildir. Babası da zenginlik ve bolluğun tanrısı olduğu için cesur, gayretli ve istekli usta bir avcıdır. Yeri gelir babası gibi yeşerir ve serpilir yeri gelir annesi gibi ölür gider yani tam olarak bir yere ait değildir. Aynı zamanda ne bilgedir ne de cahildir; o aynı zamanda felsefe yapan usta bir hokkabazdır, usta bir büyücüdür, sofisttir. Bilge değildir, bilgelik tanrılara aittir ve tanrılar bilge olduğu için felsefeyi arzulamaz. Cahil değildir, cahiller bilge olduklarını düşünür ve aynı şekilde felsefeyi arzulamaz. Aşk ikisi arasındadır dolayısıyla bilgeliği arzular (güzelliği) bunlarda bilgelik sevdalısı filozoflardır. Âşık olanların kendisinde eksik olan iyiyi ve güzeli istediklerinden dolayı mutlu olmayı isterler. Bu mutluluk isteği, herkeste ortaktır ancak parayı, sağlığı ve benzeri şeyleri istemek aşkın kendisi değil parçalarıdır. Dolayısıyla aşk, bütünsel olarak kişinin her zaman iyiyeye sahip olmaya duyduğu aşktır.¹⁶⁸

Bedenden daha üst erdemlere sahip olan ruh, bilgi edinme ve hakikatin bilgisini elde etme yolunda bedenden üstündür. Beden zayıflıkları, istekleri ve korkularıyla insanı doğruyu araştırmaktan alıkoyar. Bir nesnenin salt bilgisine ulaşabilecek olan ruhtur; bedenini onu alıkoyacağı tüm uğraşlardan sıyrılarak bunu başarabilecektir.¹⁶⁹ Ancak bunu yapabilme gücünü her insan kendisinde barındıramaz. Bu gücü kendinde bulan kişiler, bilgelik erdemini kendilerinde barındırabilen kişiler olacaktır. Zira sıradan günlük uğraşları olan, bedeninin, arzularının ve isteklerinin etkisinde olan bir kişi, bu doğruyu elde edebilme yolunda ne hevesli ne de başarılı olacaktır. Doğru bilgiyi edinme yolunda olan kişiler için bilginin tümüyle kazanılması imkânsız olacaktır. Bu durum ancak ölümden sonra imkânlı hale gelecektir.¹⁷⁰

Bilgiyi tümüyle elde etmek isteyen kişiler kendilerini tam anlamı ile bedenlerinden bağımsız hale getiremeyecekleri için –bu durum ölüm olmadığı sürece mümkün değildir- ancak doğru bilginin kendisine yaklaşılabileceklerdir. Başka bir deyişle, dünyevi olandan kendini arındırabilen birey, gerekli ihtiyaçları dışında bedenine kulak vermeyerek bilgi sahibi olabilme yolunda ilerleyebilecektir. Bu bağlamda, ancak filozof olabilen kişiler bu yolda gerçek cesaret ve ölçülülük erdemlerine sahip olabilir. Bilgelik için ve bilgelik yardımıyla yapıldığı zaman doğru

¹⁶⁸ Platon, *Symposion*, s.131-149

¹⁶⁹ Platon, *Phaidon*, çev. Ahmet Cevizci, 2.b, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011, s.27

¹⁷⁰ A.g.e, s.28

erdemlere sahip olmak mümkün olabilmektedir.¹⁷¹ Nitekim doğru erdem bilgisine ancak bilgelik yolu ile ulaşabilmek gündelik hayatta mümkün olmayacağı için Platon, *Phaidon*'da, sahip olunan erdemlerin birer görünüşten ibaret oluşuna dikkat çekmektedir. Kişi ancak ölçsüz olmanın ve korkak olmanın ne olduğunu veya sonuçlarının neler olacağını bildiği için ölçülü ve cesur olabilir. Gerçek anlamda ölçülü ve cesur olmanın ne olduğunu bilmemektedir. Zira erdem kendisine sahip olabilmek, Platon'un bu fikirleri doğrultusunda ancak ölümden sonra mümkün olabilmektedir.

Platon'un ölümden sonra yaşamın olmasına ilişkin bu fikirleri onun öğrenmenin bir anımsama olduğu tezini de desteklemektedir. Nitekim ruhların öğrendikleri şeyleri insanların kendileri anımsayarak bilgi edinme durumunu gerçekleştirmektedirler. Platon'a göre ruh, bedenlerimize girmezden önce vardı. Bilgileri edinen, bilgelik erdemine sahip olan ruhlar, bedenlere girer ve dünya hayatında edinilen tüm bilgiler, ruhların dünyaya gelmeden önce edindiklerini hatırlamaları/anımsamaları sonucunda olur. Bu durum aynı zamanda bilgisine sahip olduğumuz tüm varolanların, ruhların daha bedenlere girmediği o dönemde var olması demektir. Nitekim böyle olmasaydı o şeylerin bilgisine erişmek mümkün olmazdı.¹⁷²

Her insanın sahip olduğu, ancak bir doğurtucu tarafından çıkarılması gereken bilgilerden biri erdem bilgisidir. Ruhların önceden sahip olduğu bilgi, o şeyin özüne, kendisine ait olan salt bilgidir. Bedenle buluşan ruh, karşılaştığı tüm varlıkların karmaşıklığı ve değişkenliği karşısında saf olan bilgiyi elde edemez.¹⁷³ Bu yüzden de tanımlamalar bir şeyin özünü verebilmek konusunda hep eksik kalmaktadır. Bir kişinin erdem sahibi olduğunu söylemek, erdem ne olduğunu bilmekten gelmez. Ancak erdem kendisinden pay aldığı bilmemiz gerekmektedir. Nitekim iyi, güzel, erdem vb. her şeyin kendinde ve kendi başına olan bir ideası vardır. Ayrıca “(b)ir şeyi güzel yapan tek şey, Güzelin kendisinin ondaki mevcudiyeti ya da onun bu ilişki artık her ne olabilirse, Güzelin kendisinden pay almasıdır.”¹⁷⁴ Bunun ne olduğunu ancak ruh kendini bedenden bağımsız hale getirdiği zaman bilebilir. Beden ve ruh bir aradayken bunu yapacak olan kişi bilgelik yolunda, gerçekten felsefe peşinden giden ruhlardır. Ruhun bedenden daha önce var olması, ruhun bir nevi bedenden “daha yaşlı” olması demektir.

¹⁷¹ A.g.e., s.32-33

¹⁷² A.g.e., s.50-53

¹⁷³ A.g.e., s.61

¹⁷⁴ A.g.e., s.107

Platon'un yaşlı olan kişilerin genç olan kişilerden daha akılselim olduğunu düşünmesi, ruhun erdem bakımından üstün olması fikrini desteklemektedir. Bedenden bağımsız olan ruh, beraberinde yaşamı getirendir. Ruh yaşamın karşıtı olan ölümü kabul etmez, ölme haline geçmez.¹⁷⁵

Ruhunun ölümsüz olduğunu insan bilmeli ve ona göre eylemelidir. Nitekim bu durum bireyin erdemli olma yolundaki en temel dayanağıdır. Erdemli bir insan bilgelik barındıran şeylerin izinde giden olacaktır. Beden öldüğü zaman kişinin erdemi ruhun göçerken yardımcısı olacaktır. "Ölüm her şeyin sonu olsaydı, ruhlarıyla birlikte bedenlerinden ve günah ve kötülüklerinden kurtulmak, günahkârlara Tanrı tarafından tam zamanında yapılmış bir iyilik olacaktı; ancak hâl böyle olmadığına ve ruhun ölümsüz olduğu görüldüğüne göre, olabildiğince iyi ve bilge biri haline gelmek dışında, ne bir kaçış ne bir kurtuluş olacaktır."¹⁷⁶ Ancak beden hazlarından olabildiğince uzak duran, ölçülü, adil, cesur ve iyi bir hayat geçiren biri, ruhundan yana bir sıkıntı yaşamayacaktır. Bu kişilerin ruhları kendi yollarını bulacak ve bilgeliği kazanacaktır.

2.6.DEVLETTE YÖNETENLERİN VE YURTTAŞLARIN ÖLÇÜLÜLÜK ERDEMİ

Platon'un yurttaşların ve yöneticilerin erdemli olması gerektiği düşüncesi devlet tasarısının temel bir noktasını teşkil etmektedir. Nitekim ona göre, insan, alışkanlıkları, arzuları, düşünce ya da bilgileri aracılığıyla erdem sahibi olacaktır.¹⁷⁷ Konulan tüm yasalarda temelde bu göz önünde bulundurulmaktadır. İnsan gereksinimlerini, deyim yerindeyse, dizginleyerek yaşayabilmelidir. Bunu sağlayabilecek olan da korku, yasa ve doğru sözdür.¹⁷⁸ Platon, eserin birçok yerinde olduğu gibi ölçülülük erdeminin yardımı ile kişilerin erdemli olabilme düşüncesini canlı tutmaktadır. Küçük yaştan itibaren eğitime önem veren Platon, ağlayan bebeklerin bir tür korku duyduklarını, bu korkunun da ruhun bir zayıflığı olduğunu ifade eder. Bu korkaklığı yenebilmek için çabalamak cesaret erdeminin güçlenmeye başlaması anlamına gelmektedir. Bu türden eğitimlerin,

¹⁷⁵ A.g.e., s.121-123

¹⁷⁶ A.g.e., s.126

¹⁷⁷ Platon, *Yasalar*, s.238

¹⁷⁸ A.g.e., s.254

çocukluk döneminde başlamasının en temel sebeplerinden biri “insan karakterinin bütünü alışkanlık yolu ile oluşur”¹⁷⁹ ifadesiyle anlaşılır kılınmaktadır.

Çocukluktan itibaren gösterilecek bu çaba sayesinde cesaret kişide alışkanlık haline gelecektir. Platon, biraz fazla *müdahaleci* görülebilecek bu türden eğitim düşüncelerini özel yaşamın kamu yaşamını bozabilmesi kaygısı ile ortaya koymuş olsa bile, bu türden her alanın, her anın yasalar ile belirlendiği ve takip edildiği bir devlet yapısında bireyler ne kadar ve nasıl yaşayabilir? Nitekim erdem sahibi bir bireyin gerekliliklerinden biri “özgür” olmasıdır. Her yasanın başına bir girizgâh önermesinin sebebi belki de budur. Daha önce söylendiği üzere insanlara bu yasaları zorlama yolu ile değil, ikna yolu ile kabul ettirmek gerekmektedir. Bu durumun bir başka örneği ise kadın ve erkeğin cinsel hayatına ilişkindir. Toplumda soyun devam etmesi dışındaki tüm cinsel birliktelikleri, cinsel haz ve arzuları –eşcinsel birliktelik, zina gibi durumları sınırlayan bir yasa çıkarılması, toplumun tüm bireylerinin ölçülü olmasına katkı sağlayacaktır. Ancak bu durum toplumdaki bazı bireyler tarafından hoş karşılanmayacaktır. Bu yüzden, bu yasa çıkarıldıktan sonra yasaya kutsallık atfederek, bir nevi korkutarak, aynı zamanda da çocukluktan itibaren *hazlara karşı zafer* masalları anlatarak onları bu doğrultuda etkilemek gerekmektedir.¹⁸⁰

Sokrates’e (Platon’a) göre devletteki azınlık iyi bir eğitimin katkısıyla akıl yoluyla daha ölçülü yaşayacaktır. Bunun yanı sıra ölçülülük kendine hâkim olmanın dışında düzen ve ahenk anlamına da gelmektedir. Zira bu devlette hem yöneten hem de yönetilenler ölçülü olacaklardır. Böylece zengin, fakir, güçlü, güçsüz fark etmez ister bireysel ister toplumsal olsun, bir uyum, uyuşma sağlanacaktır.¹⁸¹ Ölçülülük diğer erdemlerden ziyade daha çok bir ahenge, uyuma benzemektedir. Bu bir çeşit dizginle(n)medir. Halk deyimiyle ‘kendine hâkim olma’ olarak düşünülebilir. Kendine hâkim olmak kişinin, hem kendisinin efendisi hem de kölesi olması demektir. Bu yüzden kendine hâkim olmaktan asıl anlaşılması gereken insanda bulunan iyi yanın kötü yanı hâkimiyeti altına almasıdır. Devlet açısından düşünülecek olursa, bunu devlette yer alan bu ölçü sahibi azınlığın diğerlerine hâkim olması şeklinde ifade etmek gerekir.

¹⁷⁹ A.g.e., s.265

¹⁸⁰ A.g.e., s.327

¹⁸¹ Platon, *Devlet*, s.128-130

Devletin coğrafi koşulları bakımından engebeli olması durumu Atinalı tarafından olumlu yönde yorumlanmaktadır. Bunun sebebi engebeli olmayan topraklarda çok çeşitli üretim gerçekleşecektir, buna bağlı olarak dış satımlar aracılığıyla devlete aşırı miktarda para girişi olacaktır.¹⁸² Bu durum ise ölçünün kaçması ve bu toplum içinde ciddi felaketler olması anlamına gelmektedir. Buradan anlaşıldığı üzere, bir devletin maddi ve fiziksel yönden ölçülü olması, o devlet içinde yaşayacak insan topluluğunun manevi durumu açısından önemlidir. Oluşturulacak bu devletin yurttaşları, başka yönetim biçimleri ile yönetilmiş kişilerden oluşacaktır. Dışarıdan gelen yabancıların uyum sağlayabilmesi, bir yasa koyucunun koyacağı kurallar aracılığıyla gerçekleşecektir. Bu devletin başına gelecek kişi, doğuştan şanslı ve talihli olmakla birlikte, genç, ölçülü, kolay kavrayan, yiğit ve eli bol bir tiran olmalıdır. Nitekim gücün bu denli bir kişinin elinde olması kolayca yurttaşların adapte olmasını ve uyumu sağlayacaktır.¹⁸³ *Yasalar* metninde Atinalı, kendi kuracakları devlet düzenini - Kronos'un yönetim mitinden hareketle- toplumsal ve kişisel yaşamı yöneten yasaların sağlayacağını ifade eder.¹⁸⁴ Aynı zamanda gelecek olan bu yasalar, yöneticileri aşmalıdır yani yöneticiler bu yasaların kölesi olmalıdır ki devlet daima ayakta kalabilsin.

Yasa koyucu ve düzenleyiciler, yurttaşlar tanrının hoşuna giden eylemleri yerine getirmelidir. Bu eylemlerde ölçü Tanrı olmalıdır. Aynı zamanda kim ölçülü bir insan olabilirse, Tanrı onu sevecektir. Bu kişiler adalet nedir bilen, ruhu temiz kişiler olacaktır. Burada görüldüğü gibi Platon artık yaşlılık döneminde Tanrı fikrine daha fazla yönelmektedir. Ona göre insanlar ilk olarak Tanrıyı sonra *daimonları* ve en son olarak da anne ve babalarını onurlandırmalıdır. İnsanlar birbirlerine karşı olan tüm görevlerini yerine getirmeli ve yasaların bütünü içinde yer alacak olan erdemlere olabildiğince uymalıdır ki mutlu bir toplum düzeni devamlılığını sağlayabilsin.¹⁸⁵ İnsan ruhu, tanrılar ve daimonlardan sonra en önem verilmesi gereken şeydir. Bu yüzden insan daima içindeki efendi yanı ile köle yanına hâkim olmalıdır. Bir nevi bedenen maddi olan şeyleri erdeme yeğlememelidir. Böyle yapması bedeninin ruhtan daha değerli olduğunu düşünmesi demektir ve bu doğru değildir. Güzel ve iyi olana yönelmeyen

¹⁸² Platon, *Yasalar*, s.158

¹⁸³ A.g.e., s.166

¹⁸⁴ A.g.e., s.170-171

¹⁸⁵ A.g.e., s.175-177

insan *Tanrıya en yakın varlığı* yani ruhunu çirkin kılmaktadır. Bu bağlamda bu çirkin olanı terk edip iyiye yönelmek insan için bir *onurdur*.

Platon'un *Gorgias* adlı metninde, Sokrates'in karşısına geçen Kallikles'in *ölçülülük* kavramına bakışı Sokrates'inkinden daha farklıdır. Kallikles, kendi tutkularını yaşayamayan, kendinden daha zengin olamayan insanların, utanç ve beceriksizliklerinden kaynaklı "ölçsüzlük fena bir şeydir" dediklerini düşünmektedir. Ona göre, gerçekte bu kişiler tutkularını besleyemedikleri için "ölçülü olunmalı" diyerek bundan övgüyle bahsederler.¹⁸⁶ Konuşma boyunca en iyi kişilerin, en kuvvetliler, en bilgiler ve en korkusuzlar olduğu yönünde fikirlerini değiştiren Kallikles'in "güç sahibi kişilerin ölçülü olmasına gerek yoktur" yönündeki düşünceleri, Sokrates'in (Platon'un) *herkes için geçerli olan ölçülü olma anlayışına* zıt yöndedir. Bir kişi arzu ve isteklerine sınır koymadığı sürece bir doyuma ulaşamayacak, böylece istediğini elde edebilme konusunda kendi kendisinin engeli olacaktır. Burada Sokrates, iyi olanın ne olduğunu, bir insanın yaşamında iyinin neleri gerektirdiğini belirtmek istemektedir. "Eğer herhangi bir şey, bir iyi ve mümkün bir arzu nesnesi olacaksa, o, davranışı yönetebilen bir kurallar kümesi çerçevesinde açıkça tanınabilir olmak zorundadır."¹⁸⁷ Ayrıca bu türden iyinin bilgisine sahip olan insanlar, hem çevresi hem de toplumu açısından iyilik getirecek olanlardır. Diğer yandan da bir kişinin güçlü ya da kudretli olmasına bakılmaksızın daima taşkınlıklardan kaçması, bunun sonucunda gelecek cezaları düşünerek hareket etmesi gerekir. Bu ortak bir yaşamın paylaşılması adına bir gerekliliktir. Gayesi iyilik olan insan, böylesi erdemlere kapı açarsa, hem insanlar tarafından sevilen hem de düzene katkısı olan biri olacaktır.

İnsanın bir diğer değer vermesi gereken şey, kendi bedenidir. Bu konuda insan daima ölçülülüğü hedef almalıdır. İnsan, yaşamı içinde aldığı kararlardan elde ettiği zenginliklere kadar her şeyde, ölçülü olmayı prensip edinirse daha sağlıklı bir kent düzeni olacaktır. Nitekim ailelerin çocuklarına para pul ve zenginlik değil, ar duygusu aşılması daha önemlidir. Bu konuda ve daha birçok konuda gençler için yaşlılar örnek olmalıdır. Bu yüzden eğitimde öğüt vermek değil öğüt verilecek şeyi kendi hayatında uygulayarak örnek olabilme prensibi yer almalıdır. Fakat burada bilinmelidir ki, erdem

¹⁸⁶ Platon, *Gorgias*, çev. Reyhan ERBEN, 1.b, Ankara: MEB Yayınları, 1989, s.78

¹⁸⁷ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı HÜNLER, Solmaz Zelyüt HÜNLER, 1.b, İstanbul: Engin Yayıncılık, 2001, s.39

yolu çetin, zor bir yoldur ve her insan buna ayak uyduramaz ya da bu yola devam edemez. Bu bağlamda düşünüldüğünde bir toplum içinde erdem temelli bir uyumun ve düzenin oluşması zor bir süreç olacaktır. Atinalı'nın eserinde aktardığı Hesiodos'un ifadesi gibi: “(onunla) aramıza alınterini koymuş tanrılar, uzundur sarptır onun yolu, zor çıkılır tepesine, ama bir de çıktın mı, ne kadar zor da olsa, kolaylaşır her şey.”¹⁸⁸ Belki de erdem bu denli zorluklarla dolu bir süreç olarak hayatlara nüfuz edebilmesi, onun kıymetinin bir göstergesidir.

2.7. DEVLETİNİN KORUYUCULARININ CESARET ERDEMİ

Platon'un devlet düzeninde iş bölümüne önem verdiği bilinmektedir. Bu bağlamda işin ehli kişilerden oluşan *koruyucular sınıfı*, devletin hem iç hem de dış tehditlerden korunması açısından büyük önem taşımaktadır. Koruyucular, ekonomik yönden bir etkinliği olmayan, sadece güvenlik durumları ile ilgilenen bir kesimdir. Koruyucular, eğitim açısından savaş teknikleri, güvenlik durumları hakkında bilgi sahibi olmak zorundadırlar. Aralarında her türlü maddi rekabetin olmaması, ruhlarını arzular peşinde “harap” etmemeleri gerekmektedir. Aynı zamanda güç sahibi olan bu sınıfa mensup kişilerin yönetimde ya da ekonomide söz sahibi olabilme imkânları olmamalıdır. Bir bakıma bu düşüncesinin sebebi, kendi döneminde Atina'da hâkim olan, politik düzenden bihaber kişilerin, ekonomik güç sayesinde yönetimde olduğu *burjuva demokrasisine* karşı olumlu olmayan bakışıdır.¹⁸⁹ Bunların yanı sıra ruhlarında baskın olan erdem, *cesaret* olmalıdır.

Sokrates (Platon), cesaret erdemini diğer erdemlerde olduğu gibi bilgi ile ilişkilendirir ve *Protagoras* adlı metninde bu durum ele alınır. Genel hatları ile ifade edilecek olursa, Protagoras ile Sokrates arasında geçen bir konuşmadaki cesaret tanımı üzerinden, bu erdem Platon açısından önemi gösterilmektedir. Protagoras'a göre, erdem bir parçası olan cesaret erdemi, diğer erdemlerden farklıdır. Ona göre: “ölçsüz, adil olmayan, dinsiz, cahil insanlar var ama yine de cesurdurlar.”¹⁹⁰ Platon onun bu görüşüne karşıt olarak, cesur olmanın bir erdem olduğu için bütünüyle güzel

¹⁸⁸ Platon, *Yasalar*, s.178

¹⁸⁹ Ahmet ARSLAN, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, 1.b, s.414-415

¹⁹⁰ Platon, *Protagoras*, çev. Prof. Nurettin Şazi KÖSEMİHAL, 2.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1965, s.238

bir şey olduğunu, aynı zamanda da aklını kullanarak yapacakları işte bilgi sahibi oldukları için cesaret gösterebildiklerini söyler. Bilmedikleri halde bir şeye atılan insanları ise cesur değil, çılgın olarak görmektedir. Bu kişiler bilgisizliklerinden dolayı bunu yapmaktadırlar. Bu bağlamda önemli erdemlerden biri olan *cesaret* erdemi, bilgi ile aynı şeydir.¹⁹¹

Lakhes diyalogunda erdemi bir bütün olarak ele almanın zorlu bir iş olacağından dolayı bir parçasıyla işe başlamayı öneren Sokrates, silah sanatı ile ilişkisinde *cesaret* erdemi ile işe başlamaktadır. Cesaret erdeminin –silah sanatı aracılığıyla- öğretilbilir olması durumunu daha sonra incelemeye alacağını ifade ederek, cesaretin ne olduğunu sorgular. Lakhes, düşmanından kaçmayan, ona karşı duran birinin cesur bir adam olduğunu söyler. Bu noktada Sokrates'in asıl istediği cevap verilmemiştir. O, cesaret erdeminin kendisi üzerinde durmaya çalışırken, Lakhes, tanımlamayı cesaret erdeminin sağladığı davranış üzerinden yapmaya çalışmaktadır. Lakhes'in cevabına istinaden kaçarak savaşan *İskitleri* ve *Aineias*'ı örnek verir.¹⁹² Homeros eserinde *Aineias*'ın kaçmayı önceden tasarlayarak kaçmakta usta oluşunu övmektedir. Bu bağlamda Sokrates, kaçmanın da cesaret erdemi içerebileceğini vurgulamaktadır. Bu düşünce, bugün tıpkı Lakhes gibi düşünen bizlerde beliren cesaret algısından bir hayli farklıdır.

Sokrates (Platon), cesaret erdeminin sadece savaş söz konusu olduğu zaman değil, cesaretin yoksulluğa, siyasete, zevklere ve tutkulara karşı da direnme gösterenleri kapsayacağını düşünmektedir. O noktada Sokrates'in aramakta olduğu şey, bu farklı olaylarda gösterilen cesaret erdeminde aynı olan şeyin ne olduğudur. Bunu ruhun dayanıklılığı ve akıllıca davranmak olarak tanımlayan Lakhes'e karşı Sokrates, akıllıca davranmayan kişilerin daha cesur olabildiklerini göstererek bu tanımı da kabul etmez. Nitekim cesaret akıllıca davranmak ile doğrudan uyumlu bir davranış değildir. Akıl ile hesap edemeyip gözü kara davranan kişiler de pekâlâ bu erdemi barındırmaktadırlar. Nikias'ın da söze katılmasıyla, cesaret ile korkusuz olmanın aynı şeyler olmadığını, gözü peklik ve korkusuzluk olan şeyin ataklık olduğunu, cesaretin ise öngörü ve bilgi barındırdığını ileri sürer. Platon'a göre, geçmiş, şimdi ve gelecekte olacak olan korkulacak şeyleri ve korkulmayacak şeyleri bilmek, sadece cesaret değil aynı zamanda bilgelik, adalet ve dine sahip olmak demektir. Bu da erdemin bir parçası değil bütünüdür.

¹⁹¹ A.g.e., s.238-239

¹⁹² Platon, *Lakhes*, çev. Tanju GÖKÇÖL, 1.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997, s.136-137

oluşturur.¹⁹³ Sonuç olarak, cesaret erdemi, nelerden kaçınıp neleri göze almak gerektiğini gösteren şeylerin bilgisi olarak tanımlanmaktadır.

Protagoras diyalogunda *Lakhes*’te olduğu gibi “(c)esaret neden korkulup neden korkulmayacağına, neyin göğüslenmeye değer olup neden kaçınmanın iyi olacağına ilişkin bir bilgiden başka bir şey değildir”¹⁹⁴sonucuna varan Platon, aslında göstermek istemektedir ki, bu türden kavramları tanımladığını sanmak onlar hakkında sadece örnek vermektir. Bu durumu ele aldığı bir diğer eseri dindarlığın tanımının da bilindiği sanıldığı görüldüğümüz *Euthyphron* diyalogudur. Dinine bağlı olduğu için kölesinin ölümüne sebep olan babasını mahkemeye veren Euthyphron’un dine aykırı olanla olmayanı çok iyi bildiğini iddia etmesi üzerine diyalog, dinlilik ve kutsallık konularının tartışıldığı metindir. Euthyphron için dine uygun olan şey, kişi kim olursa olsun yapılan kötü eylemin cezalandırılmasına önyak olmaktır. Buna örnek olarak da Zeus ve babasını göstererek tanrılar için geçerli olan bu durumun bizler için de geçerli olabileceğini savunmaktadır. Tabii diyalogda Sokrates’in istediği bu tarz örnekler değildir. Her zaman olduğu gibi konunun özünü öğrenmek istemektedir. Yani onun Euthyphron’dan istediği şey dine uygun olan ve aykırı olan şeylerin sahip olduğu ortak özün ne olduğudur. Diğer diyaloglarda olduğu gibi karşılıklı bir akıl yürütme yapan Sokrates, Euthyphron’un da kafasını bulandırır ve yaptığı tanımlamaları teker teker çürütür. Sonuç olarak yine öze ilişkin bir belirleme yapmadıklarını o yüzden bu örneklerin pek önemi olmadığını ifade eder.¹⁹⁵

Platon kavramın özel, tikel örneklerini ancak genel tanımlara ulaşabilmek adına bahis konusu yapmaktadır. Nitekim sonucunda tanıma girmeyeceğini bildiği tüm tikel örnekleri çürütür. Burada Platon, tıpkı cesaret erdemini tartıştığında olduğu gibi, karşı tarafın çok iyi bildiğini düşündüğü şeyi aslında bilmediğini fark ettirir. Bu noktada, bir tanımlamadan hareketle o tanımın neleri içermeyeceğini göstermektedir. Aynı zamanda erdem gibi kavramların tümel gerçekliklerini kabul eden Platon, onların bir üst otoriteden –Tanrı gibi- kaynaklanmadığını göstermek istemektedir. Ahlâki tümellerin, değerlerin yeri insandır, insan olmak bakımından insandır, insanın yapısıdır, insan

¹⁹³ A.g.e., s. 144

¹⁹⁴ A.g.e., s.238-239

¹⁹⁵ Eflatun, *Büyük Klasikler, Euthyphron*, çev. Prof. Pertev Naili BORATAV, 1.b, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1975, s.34-48

doğasıdır.¹⁹⁶ Bu yüzden Sokrates (Platon), insanlarla konuşarak, diyalektik bir yöntemle içerlerindeki ahlâki değerleri fark etmelerini, açığa çıkarmalarını sağlamayı amaçlamaktadır.

Antik Yunan'da gerçekleşen tüm savaş ve mücadelelerde cesaret erdemiyle savaşarak ölen insanlara karşı övgüler sunulmaktadır. *Meneksenos* diyalogunda, Sokrates'in *Perikles*'in de öğretmeni olan *Aspasia*'dan öğrendiği, ölen yiğitlerin ardından söylenmesi gereken söylevin içeriği üzerine bir konuşma geçmektedir. Erdem sahibi olan ana babalardan doğan bu erdemli insanların üzerine güzel nutuklar atmak, onlara olan saygımızı göstermemiz, onları daimî olarak yaşatmamız demektir. Bu nutuklar, ataların şimdiki nesillere iletceğini düşündüğümüz iyilikleri de kapsamalıdır. Atalarının çocuklarından isteği, çocukların gayeleri erdemli olmak konusunda onları yani atalarını, babalarını geçmek için büyük çabalar göstermek olmalıdır. Ataların ünüyle değerlenmek değil, kendi yaptıklarıyla övünmektir değerli olan. Elbette geçmişte ataların ve babaların şanlıları anılmalı ve korunmalıdır. Fakat tüm hayatlarımız sadece bunlar üzerine kurularak, kendimiz hiçbir şey yapmayarak geçmemelidir. İşte bu utanç verici olan olacaktır. Atalarının yaptığı şey, tanrılardan erdemli olabilmeyi dileyerek en iyiyi elde etmektir. Bu yolda çocuklarının da emin adımlarla yürümelerini istemektedirler. Bunun yanı sıra hiçbir şeyde aşırı olmamayı öğütlemektedirler. Ölümlere karşı gösterilecek olan dirayet, kendi kazanacakları hayat içindeki düzen de onların ölçülü olmalarının göstergesi olacaktır. Ölümü ve acıyı yaşamak da dâhil olmak üzere her şeyde ölçülü olmak aşırıya kaçmamak en güzel şeydir, bir erdemdir.¹⁹⁷

Yiğitler ölen dostları için ağlamamalı, bu uğurda ölmeyi zayıflık olarak görmemelidir. Bu yüzden tanrıların da bu tür davranışları şiiirlerden çıkarılmalıdır. Zira yiğitler tanrıları örnek alacak kişilerdir.¹⁹⁸ Platon'a göre bekçiler asker evlerinde yaşamalıdır ve hiçbir mal ve mülk edinmemelidirler. Tam yeter miktarda olan yiyeceklerin bulunduğu ambar ortak olacak ve bekçiler beraber yemek yiyecekler. Ayrıca *poliste* sadece onlara gümüş ve altın yasak olacaktır, çünkü ona göre kendi

¹⁹⁶ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II, Sofistlerden Platon'a*, s.121

¹⁹⁷ Platon, *Meneksenos*, çev. İrfan Şahinbaş, 2.b, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965, s. 10-25

¹⁹⁸ Platon, *Devlet*, s.75

içlerindeki altın ve gümüşü dünya altını ile kirletmemelidirler. Böylece hem kendilerini hem de devleti koruyacaklardır.¹⁹⁹

Devlet, kendi için yiğitçe savaşanlar olduğu noktada yiğit bir devlet olacaktır. Dolayısıyla bu savaşan kişiler, yiğitliğini devletin bir parçasına borçludurlar. Bu yiğitler, devlet tarafından aldıkları eğitimle zaten neden korkup neden korkmayacaklarının inancına sahiptirler. İşte bu kişiler, acı, korku ve hırs karşısında da aldıkları eğitimle inançlarını sağlam tutarak yiğit olmalıdırlar. Devletin koruyucuları diğer meslek gruplarından ayrılmaktadır. Bir koruyucu dışarıdan gelen düşmanlara karşı olabildiğince sert olmalıdır. Bu kişiler, ılımlı sayılabilecek ücretler almalı, ölçülü olmayı bilmeli ve en önemlisi ise sahip oldukları erdemi korumalıdırlar. Kadınlar da savaş anı olsun ya da olmasın devletini koruyabilme durumuna hazırlıklı olabilmelidirler.²⁰⁰

Devlet metninde Platon, kadın ve erkeğin sadece kuvvet bakımından ayrılacaklarını ifade eder. Oysaki kadın ve erkek, yaratılış bakımından farklı değildir. Bu yüzden bekçi erkekler gibi bu işe yatkın bekçi kadınlar da olmalı ve erkeklerle aynı eğitimi almalıdırlar. Zira kadınlar içinde erkeklerde olduğu gibi jimnastiğe, müziğe, savaşa yatkın olan ve olmayan, iyi olan ve olmayan, bilgeliği seven (*philosophic*) ve sevmeyenler vardır. Aldıkları jimnastik eğitimi sırasında çıplak olmaları gülünç karşılanmamalı, aksine, bu değerleri onların elbiseleri olmalıdır. Kadın ve erkekler birlikte kendi güçlerine uygun şekilde bekçilik yaptıkları zaman devlete çok daha yararlı olacaklardır.²⁰¹

Kadınların da devlet işlerinde en az erkekler kadar katkısı olmalıdır. Platon'un kadının cesaret erdemine vurgu yaptığı bu ifadeleri de dikkate değerdir: “Barışta olsun, savaşta olsun kadınlar da devleti koruyacaklar, dişi köpekler gibi onlar da erkekleriyle birlikte ava gidecekler ve her şeyi elden geldiği kadar eksiksiz, artıksız bölüşecekler.”²⁰² Savaş söz konusu olduğu zaman, kadınlar erkeklerle birlikte savaşa gidecek, hatta güçlü çocukları da yanlarında götüreceklerdir. Böylece çocuk ileride yapacağı işi yakından öğrenmiş olacaktır. Bu yüzden de çocuklar, erken yaşta ata binmek gibi savaş

¹⁹⁹ A.g.e., s.113

²⁰⁰ Platon, *Timaios*, çev. Erol GÜNEY, Lütfi AY, 1.b, Ankara: MEB Yayınları, 2001, s.13-15

²⁰¹ Platon, *Devlet*, s.149-160

²⁰² A.g.e., s.172

eğitim(ler)i almalıdır. Savaşta yiğitçe savaşanlara en güzel ödüller verilecektir. Kaçan ya da korkakça savaşanlar ise işçi ya da çiftçi olacak, tutsak kalanlar ise düşmana bırakılacaktır. Kurulacak devlet Yunanlı düşmanlarına çatışmada olsa bile llerine iyi davranacak, ülkelerine zarar vermeyecektir. Her ne kadar savaş sırasında düşman olsa bile, bu savaş bitecek ve yine dost olacaklardır.²⁰³

Öte yandan devlet açasından dşnrsek eğer, savaş koşulları barış durumlarda düşünmelidir. Halk her an her tür durum için hazır olmalıdır. Barış döneminde yapılacak olan şenlikler içinde savaşların taklidi niteliğinde oyunlar olmalı ve başarılı olanlar, yiğitlikle ödüllendirilmelidir. Hatta bu yarışlar gerçek savaş içeriklerine o kadar benzer olmalıdır ki biraz korku vermelidir. Bu sayede kimin daha cesaretli olduğunu görebilmek mümkün olacaktır.²⁰⁴ Cesaret erdemine sahip olan bir kişinin askerlik konusunda yerine getirmesi gereken sorumlulukları mevcuttur. Platon bu durumu yasalara eklemektedir: Bir kişi, çarpışma anında kendini ve toplumunu savunmak yerine silahlarını bırakıp kaçarsa cezalandırılmalıdır.²⁰⁵ Bu ceza kapsamında kişi bir daha askere alınmayarak, sahip olduğu şeref ve onurdan yoksun bırakılacaktır. Böylelikle cesaret erdemini yeterince barındırmayan birey utanç duyacak, toplum tarafından bir korkak olarak düşünülecektir.

Platon'da içinde erdemın tüm insanların toplumsal sınıflarına bağlı olarak değişkenlik gösterdiği, ancak temelinde daima bir bilme durumu olduğu görülmektedir. Bu bilme durumu, insanları mutluluğa ulaştırabilmenin en önemli koşullarından biridir. Bunun yanı sıra toplum içindeki her bireyin kendine düşen görevi yapması, bu görevleri yapabilecek niteliklere yani erdemlere sahip olması bu önemli koşullardan bir diğeridir. İdeal bir toplumu oluşturan insanların bu anlamda bir denge ve uyum içinde olabilmesi gerekmektedir. Nitekim alacakları eğitim ve ruhlarındaki yatkınlıklarla ahlâki anlamda yekin olan insanların politik alana sağlayacağı katkı, mutlu ve iyi bir polisın yaratılması olacaktır.

²⁰³ A.g.e., s.175-180

²⁰⁴ Platon, *Yasalar*, s.311-313

²⁰⁵ A.g.e., s.459

3. ARİSTOTELES’TE ERDEM KAVRAMI

Bir toplumda yer alan tüm insanlar iyi ve güzel olan için birlikte bir yaşam sürerler. Bu birliktelikte iyiyi arayan insanların amacı mutluluğu elde edebilmektir. Bu bağlamda Aristoteles ilk olarak insan yaşamının ereği olan iyinin araştırılması konusunda “iyi ideasından mı yoksa tüm iyiler için ortak olandan mı bahsedilmeli” diyerek bir sorgulama yapar. Nitekim iyi ideası, kendi başına olan ve bu durumda da her şeyde bulunmayan olmalıdır. *Kendinde iyinin* her şeyin en iyisi olduğunun ifade edilmesine karşın Aristoteles, bu iyinin hem iyilerin en önde geleni hem de diğer iyilerin kaynağı olması gerektiğini ifade eder. Başka bir deyişle, *iyi ideası* ve bundan *pay alan iyiler* söz konusudur. Dolayısıyla bu pay alınan ortadan kalktığı zaman, pay almaları bakımından diğer nesnelere de ortadan kalkmış olacaklardır. Ancak bu türden bir ideanın varlığını kabul etmek Aristoteles açısından anlamsızdır, nitekim bunların eylemler alanında var olan iyilere yararı yoktur.²⁰⁶ *İdea* en genel anlamıyla içinde değişmezliği barındırır; oysaki *iyi* kavramı birçok alan açısından birçok anlamlara gelmektedir. Bu nedenle Aristoteles, *iyi ideasının* aradığı iyi olmadığını ifade etmektedir.

İyinin bir tek ideası olamaz çünkü *iyi*, birçok farklı biçimde “varolan” olur. Örneğin Aristoteles’e göre *iyi*, nelik bakımından *Tanrı* ve *akıl* şeklinde, nitelik bakımından *erdemlerin* niteliği şeklinde, nicelik bakımından *doğru ölçü*, görelilik bakımından *yararlı* olan şeklinde, zaman olarak *uygun zaman* şeklinde var olacağı için onun ortak ve tek bir geneli bulunamaz. Aristoteles için, bir dokumacının, bir marangozun veya bir doktorun bahsi geçen iyi ideasıyla karşılaştığını varsayarsak, bu onların alanlarında daha iyi olmalarını sağlayabilir nitelikte olmayacaktır. Örneğin doktor, insan sağlığını hatta belirli bir insanın sağlığını ele alır. Dolayısıyla tek bir iyi, doktoru daha iyi bir doktor yapmaz. Bu anlamda Aristoteles için birçok iyi vardır ancak bu iyiler mutluluğa götüren araçlardır. Örneğin, onur, erdem, haz, akıl kendileri için istense bile, diğer yandan mutluluk için araçtır. Oysa mutluluk hiçbir şeyin aracı değil, *kendinde amaçtır*. Başka bir ifadeyle mutluluk, tek başına tercih edilen ve eksiksiz olandır. Öte yandan kendisi amaç olan iyi, bu anlamda “kendine yeterdir.”²⁰⁷ Aristoteles kendine yetmekten, kişinin tek başına yaşam sürmesini değil, ailesi, dostları ve

²⁰⁶ Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, çev. Saffet BABÜR, 1.b, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015, s.18

²⁰⁷ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet BABÜR, 6.b, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015, s.14-17

yurttaşlarıyla olan bir yaşamı kasetmektedir. Bunun nedeni açıktır; çünkü Aristoteles için insan, doğası gereği toplumsaldır.

3.1. ARİSTOTELES’İN AHLÂK ANLAYIŞINDA MUTLULUK

Aristoteles’in ahlâk anlayışı, *erekseldir*, yani amaç barındırır. Bu amaç, eylemler alanı ile ilişkili olan *iyi*’yi hedeflemektedir. Bu hedeflenen *iyiyi* elde edebilmek, “doğru” eylemek anlamına gelmektedir.²⁰⁸ Aristoteles bunu şu şekilde ifade eder: “Yapılanlarda kendisi için istediğimiz, başka şeyleri de onun için istediğimiz bir amaç varsa ve her şeyi bir başka şey için tercih etmiyorsak (çünkü bu şekilde bu sonsuza gider, dolayısıyla arzumuz boş ve boşuna olur), bunun iyi veya en iyi olacağı açıktır.”²⁰⁹ Bu *iyiler* arasında Aristoteles’in amaçladığı şey, tüm *iyileri* kendinde barındıran, en yüksek *iyidir*: *Eudaimonia*. Mutluluk olarak karşılanan bu kavram, mutluluk/refah ve erdem anlamlarını da içermektedir. Aristoteles’in bu sözcüğü kullanması, erdemin ve mutluluğun birbirinden bütünüyle ayrılamayacağı Antik Yunan dilindeki güçlü anlamı yansıtır.²¹⁰ Bu kavramın sadece mutluluk olarak karşılanması, Aristoteles’in düşüncelerini anlama konusunda yetersiz kalacaktır. Nitekim her birey açısından mutluluğun değişkenlik göstermesi, mutluluğun iyi bir yaşam olduğunu varsaysak dahi, her bireyin iyi yaşamdan ne anladığının farklı olmasıdır. Aristoteles, bu mutluluğu, refahı ve erdemi barındıran en yüksek *iyi*’nin “politika biliminde” olabileceğine inanarak, bu alana dair araştırmalar yapmaktadır.

Öte yandan etik bizlere yaşanması gereken hayatın ne olduğuna dair bilgiler sunarken, politika bu yaşam imkânlarının nasıl oluşturulabileceğini, bir bakıma koşullarını göstermektedir. Nitekim Aristoteles açısından politika, sadece yönetsel bir alan değil, yurttaşların dostluk ilişkilerinin de kurulduğu “sosyal” bir alandır. Politikanın amacı, insan için iyi olandır.²¹¹ Antik Yunan’da *polisler* hem politik hem de sosyal açıdan iç içedir. *Polis* içindeki (politik) hayatta söz sahibi olan kişiler, aynı zamanda birbirleri ile dost, akraba ilişkisi içindedirler. Bu bağlamda bireysel ahlâki

²⁰⁸ Frederick Copleston, *Aristoteles*, çev. Aziz YARDIMLI, 3.b, İdea Yayınevi: 2013, s.71

²⁰⁹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.9-10

²¹⁰ Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı HÜNLER, Solmaz Zelyüt HÜNLER, 1.b, İstanbul: Engin Yayıncılık, 2001, s.69

²¹¹ A.g.e., s.68

edimlerin politik açıdan önemi söz konusudur. Aristoteles'in etik-politik ilişkiye dair bakış açısı bu çerçevede Platon ile sıkı bir benzerlik göstermektedir.

3.1.1. Mutluluk ve Erdem İlişkisi

Aristoteles'e göre insanın işi, beslenmeye ve büyümeye bağlı bir yaşam değildir. Nitekim bu türden bir yaşam bitkilerde de vardır. Duyulara dayanan bir yaşam da değildir; o, hayvanlarda da vardır. Ancak akla uygun yaşam, insanın işidir. Aristoteles için nasıl ki erdemli bir marangoz, normal bir marangozdan daha iyi bir marangozsa, en iyi insani yaşam da erdemli yaşamdır. Aristoteles iyi bir yaşamın, etkinliğe geçmiş bir yaşam olduğunu söyler. Deyim yerindeyse onun için iyiyi bilmek, iyi biri olduğun anlamına gelmez. İyiyi bilmenin yanında, iyi şekilde veya erdemli şekilde eylemde bulunmak daha önemlidir.²¹² Bu noktada Aristoteles'in bu fikrine karşılık şunu sormak yerinde olacaktır: Erdemin ne olduğunu bilmeyen bir insanın bilincinde olmadan erdemli bir yaşam sürmesi veya erdemli bir yaşamdan haz etmeyen bir politikacının kendi çıkarları uğruna erdemli yargılarda ve eylemlerde bulunması, bu kişileri mutlu veya erdemli yapar mı? Aristoteles'e göre yanıt muhtemelen şu şekilde olacaktır: En yüksek iyi, mutlu bir yaşam sürmektir. Dolayısıyla bahsi geçen iki kişiden ilki, mutlu olacak düzeyde bir bilince veya bilgiye sahip değildir. Diğer kişi ise aslında mutlu değildir. Dolayısıyla bu iki kişi de erdemli insanlar sayılmayacaktır. Nitekim erdemli insanlar, erdemi kendisinden ötürü hoş bulurlar ve yine kendi içinde taşıdığı hazzın farkındadırlar. Bu anlamda Aristoteles için mutluluk, "(e)n iyi, en güzel ve en hoş şeydir; bunlar da birbirinden ayrılmaz."²¹³ Dolayısıyla mutluluk Aristoteles'e göre, ruhun erdeme uygun etkinliğidir.

Öte yandan Aristoteles, mutluluğun gerçekleşebilmesi için dış etkenlerin de önemine dikkat çeker. Nitekim dostluklar, zenginlik ve politik güç gibi etkenler, kişilerin mutlu olmaları için gereklidir. Bunun yanı sıra, kötü yönetilen bir devlete bağlı olan yurttaşlar açısından mutlu veya erdemli olmak pek zor görünmektedir. Bu bağlamda mutluluğu dış etkenlerden bağımsız olarak düşünmemek gerekir. Dolayısıyla politika en iyi olanı amaçlar ve bu amaç yurttaşların nitelikli ve iyi insanlar olmaya

²¹² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.18-20

²¹³ A.g.e., s.21

insanların erdemlerde bulunmasına çaba göstermesidir. Başka bir ifadeyle, Aristoteles açısından bir insana mutlu diyebilmek için, “hem erdemın tamı hem de yaşamın tamı gereklidir.”²¹⁴

İlkin şuna bakmalı: iyi yaşama nedendir? Ve nasıl elde edilecektir? Bu adı alan herkes acaba uzun boylu, kısa boylu insanlar gibi ya da farklı renkteki insanlar gibi, doğa gereği mi mutlu oluyor, yoksa mutluluk sanki bir tür bilgiymiş gibi öğretimle mi elde ediliyor, yoksa mutluluk belli, bir alıştırmayla mı kazanılıyor (nitekim insanlar için, doğaya ya da öğretime değil, alışkanlıklara bağlı pek çok şey var: kötü şeyler kötü alışkanlıklarla, yararlı şeyler yararlı alışkanlıklarla oluyor), yoksa bunlardan hiçbirine bağlı olarak değil de şu iki biçimde mi insanlar mutlu oluyor: ya tıpkı bir nymphe veya bir tanrının etkisine girmiş kişiler gibi tanrısal bir esinle sanki kendinden geçerek ya da talihe bağlı olarak (nitekim birçok kişi mutluluk ile talihli olmanın aynı şey olduğunu ileri sürer).²¹⁵

Aristoteles’in *Eudemos’a Etik* kitabının girişindeki bu ifadeleri, Platon’un *Menon* diyalogunun girişinde yapmış olduğu sorgulamaya benzer bir sorgulama olmasıyla dikkat çekmektedir. Platon sorgulamasını erdemın öğretilebilirliği üzerine yaparken, Aristoteles, mutluluğu sağlayan şeyin ne olduğuna ilişkin yapmaktadır. Platon bu tip bir sorgulamada dikkati, (erdemın) öğretilip öğretilmeyeceğini bir kenara bırakarak, erdemın ne olduğunu bilen bir kişi olmadığına ve dışarıdan bir öğretici olmadığına dikkat çeker. Aslında erdem dahil bütün bilgiler her bir kişinin olanak/güç olarak sahip olduğu bir şeydir. Öğretmen ya da filozof bu bilgiyi açığa çıkaran, yani kişide doğurtandır. Aristoteles ise bu sorgulama ile birlikte aynı doğrultuda devam ederek, iyi yaşamı ve mutluluğu sağlayabilecek şey üzerine bir düşünce ortaya koyar.²¹⁶

Aristoteles için iyi bir yaşam dış etkilere bağlı ise kişi, yine dış etkenlerden dolayı, mutsuz bir yaşama sürüklenebilir. Öyleyse *Solon*’un dediği gibi*, bir insana mutlu demek için onun iyi bir yaşam sürdükten sonra ölmüş olması mı gerekir? Çünkü ancak o zaman karşılaşabileceği talihsizliklerden uzaklaşmış olacaktır. Aristoteles’in mutluluk için şart koştuğu iyi bir yaşam fikri, onu zorunlu olarak sözü edilen çıkmaza sürükler. Aristoteles açısından bu bir problemdir. Eğer mutlu insanın, hayatı sona eren

²¹⁴ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.22

²¹⁵ Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s.9

²¹⁶ A.g.e., s.9

* Güçlü bir devleti ve zenginliği ile övünen ve bunlardan ötürü kendini talihli ve mutlu sayan Kroisos, Solon’a en mutlu insana rastlayıp rastlamadığını sorar. Kendisini sayacağını sanan Kroisos’a Solon, Atinalı Tellios’u gösterir. Çünkü Solon’a göre, Tellios, zengin bir ülkede yaşıyordu, güzel ve erdemli çocukları vardı, onların güzel bir hayat sürdüklerini gördü ve Tellios, yurdunu savunurken güzel bir şekilde öldü. [Herodotos, *Tarih*, çev. Müntekim ÖKMEN, 13.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, s.18-19]

kişi olduğu fikrini onaylarsa, mutluluğun eylem ve etkinlikle olan bağı koparmış olacaktır. Oysa insan eylemler ve etkinlikler alanında dış etkenlerden bağımsız değildir; ancak başına gelebilecek talihsizliklere göstermiş olduğu direnç, onların mutlu bir insan olabilmesinin gereğidir. Aristoteles'e göre, yaşamı boyunca erdeme göre eyleyen ve başına gelen talihsizliklere karşı, vurdumduymazlıktan değil, soyluluğundan ötürü göğüs geren kişilerin *güzellikleri parlayacaktır*. Aristoteles bu tür bir insana *Priamos*'u örnek gösterir; fakat bu düşüncelerine karşılık gelen kişinin *Sokrates* olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır. Bir önceki bölümde ele alındığı üzere, hakkında verilen *adil olmayan* karara karşı "soylu" bir şekilde, "bilge" bir tavırla karşı duran Sokrates, mutlu bir yaşam sürmüş ve hatta denebilir ki mutlu bir şekilde hayattan ayrılmıştır. Aristoteles'in de ifadesiyle, gelişigüzel bir süre içinde değil, yaşamı boyunca erdeme göre eylemiş olan ve dış iyiliklere de sahip olan bir kişi mutlu olabilir.²¹⁷

Aristoteles, ilk etapta önemli bir ayrıma dikkat çekmektedir. Mutluluğun kendisi ile mutluluğu elde etme koşulları aynı şey değildir. Bundan dolayı mutluluğun ne olduğu ya da nasıl elde edilebileceğine ilişkin görüş ayrılıkları olmaktadır. Kiminin mutluluğuna etki dahi etmeyen koşullar, kimisi için mutluluğun asli kaynağıdır. Bu noktada önemli olan görüş ayrılıklarına takılmak değildir, bir kişi için çelişik görülen tüm şeylerin, bir başkasının yaşamında önemli bir yeri olacaktır. Bu durum, başta yapmış olduğu sorgulamaya geri dönüş demektir. Mutluluk kaynağı doğa gereği ise bir kişinin kendi çabası olmadan elde edilebilir demektir. Ancak mutluluk insanların eylemlerine bağlı ise o zaman daha yaygın olacak, daha çok insan pay alabilecek ve *tanrısal* olacaktır.²¹⁸ Mutluluk, erek olmasının yanı sıra, *tam iyidir*. Erdemlere bağlı olarak yaşamak insanlara mutluluğu getirecek ve böylece tam, en iyiye sahip olacaktır. Aristoteles'e göre "mutluluk bir tam erdem etkinliğidir."²¹⁹

İnsan, yaşamı boyunca tercihleri doğrultusunda koyduğu bir hedefe doğru ilerler. Bu hedef amaçtır ve daima iyi olan şeyleri barındırır. Bu eğitim kimine göre mevkii makam, kimine göre ise zenginlik gibi şeylerdir. Burada amaç koyulan hedefler - zenginlik, eğitim- değildir, onlar ancak amaç yolunun adımlarıdır; insanların amacı daima mutluluktur. Mutluluk getirici/sağlayıcı yaşam biçimleri, erdeme dayanan

²¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.25

²¹⁸ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.11-12

²¹⁹ Aristoteles, *Magna Moralia/Büyük Etik*, çev. Y.Gurur SEV, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016, s.43-45

eylemleri kapsayan *siyaset yaşamı*, akli başındalığa dayanan hakikate yönelik araştırmaları hedefleyen *felsefeci yaşamı*, eylemleri bedensel arzulara dayanan *hazcı yaşamı*.²²⁰ Bir bakıma insanların seçtikleri bu farklı yaşama dair motive kaynakları, farklı mutlulukları getirmektedir. Farklı mutluluktan kastedilen ise tamamen bireysel farklılıklardır. Eylem alanının önemi kuşkusuz erdemler açısından büyüktür. Nitekim insanlar, kendi değerlerini, yaptıkları işler aracılığıyla belirler. Bir erdem kendini gösterebildiği yer, eylemler, işlerdir. Bir kişi yerine getirdiği işin erdemli olması sonucunda övölür, erdem barındırmazsa yerilir.²²¹

3.2.ARİSTOTELES'İN ERDEM ANLAYIŞI

Mutluluğun ve iyinin erdemle olan ilişkisinden söz etmek, erdem araştırılmasını gerektirmektedir. Nitekim insanın mutlu olabilmesi ruhunun erdeme göre eylemesine bağlıdır. Bu bağlamda önemli olan ruhun erdemidir. Mutluluğun yurttaşlar açısından sağlanması gerekir. Bu açıdan da politika insanları, yöneticiler ruh konusunu iyi bilmelidir. Ruh, akıldan yoksun ve akıl sahibi olan iki yana sahiptir. Ruhun akıldan yoksun olduğu yanı, bitkilerle ortak olan yanıdır. Akıldan yoksun fakat akıldan pay alabilir yanı ise iştahının/arzunun olduğu yandır. Akıl sahibi olan yanı ise hem kendisi akıl sahibi olan hem de başkasından akıl alan yandır. Bu bağlamda da Aristoteles açısından erdemler de buna göre belirlenmektedir. Bilgelik, doğru yargılama ve akli başındalık *düşünce erdemleri*, cömertlik ve ölçölülük ise *karakter erdemleridir*.²²²

Erdemin ne olduğunun araştırılması gerektiğini ifade eden Aristoteles, ruhun “etkilenim, olanak ve huy” olarak üç özelliği olduğunu ifade eder. Erdemler etkilenim değildir, etkilenim sonucunda bulunduğumuz iyi ya da kötü durumlardır ki bunlara huy denmektedir. Etkilenim içinde bir *harekete getirilme* durumu söz konusudur oysa erdemler *yatkınlık* olarak ifade edilir. Bundan dolayı erdemler bir olanak değildir. Nitekim olanaklar doğal olarak mevcuttur, oysa iyi ya da kötü olma durumları doğal olarak bulunmaz. Etkilenim sonucu var olan durumlardır. Çalışmanın ilk bölümünde özellikle Homerik dönemde bir nesnenin ya da hayvanın da erdemi olması durumuna

²²⁰ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.12

²²¹ A.g.e., s.24

²²² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.27-29

değiniymişti. Bu durum Aristoteles'in erdem anlayışında da görülür. İyi görmesi bakımından erdemli göz, iyi koşması bakımından da erdemli bir at olabilmek durumundan bahseder. İnsanın ise en genel anlamda erdemi, iyi olması ve işini iyi yapacak huylara sahip olmasıdır. Ancak, daha önce de işaret edildiği gibi, bu zordur. Aristoteles'in ifadesiyle, yanlışla düşmek pek çok biçimde, isabetli olmak tek biçimde olur; bu nedenle yanlışla düşmek kolay, isabet etmek zordur.²²³ Kişinin bu işlerde orta olmayı hedeflemesi erdemli davranması demektir. Eksiklik barındırandan kaçındığı gibi aşırılıklardan da kaçınmalıdır. Başka bir ifadeyle, insan iki uçta yaşamamalıdır, her zaman gerektiği şekilde eyleyerek orta yolu bulmalıdır.

Bir şeyin aşırı ya da eksik olması demek, onun kötü olması demektir. İnsanın bunu belirleyebilmesi ve huy edinebilmesi ancak akli başında olmasıyla mümkündür. Bunların içinde kendi başına kötü olanlar söz konusu olduğu zaman, orta olabilmek mümkün değildir. Örneğin, zina, hırsızlık, kıskançlık gibi durumlar aşırı ya da eksik oldukları için değil, kendileri kötüdür. Özellikle bu durumlar söz konusu olduğu zaman yanlışlara düşmek, isabetli olamamak söz konusu olacaktır. Eylemler de bu tek tek durumlarla ilgilidir. Bu bakımdan eylemleri bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Nitekim bir kişinin para konusunda eksikliği cimrilik, aşırılığı savurganlık, ortası ise cömertliktir. Onur söz konusu ise kendini büyük görme aşırılık, kendini küçük görme eksiklik, orta yolu ise yüce gönüllülüktür. Şaka söz konusu olduğu zaman aşırısı şaklabanlık, eksikliği yabanıl, orta yolu ise şakacılıktır. Bu gibi örnekler üzerinden tek tekleri değerlendirdiğimiz zaman uçların birbirine –bu karşıtlık daha çoktur- ve ortanın da uçlara göre bir karşıtlığı söz konusudur. Ya aşırılık ortaya göre daha karşıttır ya da eksik olan ortaya daha karşıt olacaktır. Eğer bir uç ortaya daha yakın ya da benzer durumda ise diğer uç ona daha karşıt görünecektir. Örnekleyecek olursak, içinde bulunulan duruma bağlı olarak, yiğit biri için ataklık değil, korkaklık daha karşıt bir uç olabilecektir.²²⁴ Bu örnekler bağlamında, durumlara bağlı olarak değişen eylemlerde ortayı bulmak zordur. Orta olma aritmetik veya geometrik bir orta değildir; doğru zamanda, doğru yerde, doğru şeyi yapmaktır. Bu da yapa yapa edinilen bir huydur. Ya bunu yapan başka kişilerle birlikte yaşayarak ya da eğitim yoluyla gerçekleştirilebilen bir huydur. Bir kişinin sürekli olarak hayatında bu durumları

²²³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.34-37

²²⁴ A.g.e., s.38-42

uygulaması güç, hatta çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Bu bakımdan Aristoteles'in daha "ılıman" bir tutumla bu konuya yaklaşması pek yerinde bir düşüncedir. Nitekim ona göre ortayı bulamayan bir kişi bu iki uç arasında en az kötü olanı seçmelidir. Bir bakıma bu halk tabiriyle hayatın sadece siyah ve beyaz olmaması, gri olabilen durumların olması gibidir. İnsanların eylemlerinde etkili olan, birbirlerinden farklı edindiği huylar, gösterdiği yatkınlıklardır.

3.2.1. İsteme ve Tercih (*proairesis*) Bağlamında Erdem Anlayışı

Belli durumlara bağlı olan eylemleri gerçekleştiren birinin sahip olduğu erdemi ele alınırken dikkate değer bir sorgulama, o eylemi "isteyerek" ya da "istemeyerek" yapmasına yöneliktir. Aristoteles'e göre bir eylem, bir kişinin yapan ya da maruz kalan olarak hiç payı olmadan yapılıyorsa bu zorla yapılandır. Bunun yanı sıra, birinin ailesini zapt eden bir tiranın, bu kişiye bir kötülük yapmasını emretmesi ve sonucunda yaparsa çocuklarını geri vereceğini, yapmazsa öldüreceğini söylediği durum gibi durumlarda bu kişinin o kötülüğü isteyerek mi yoksa istemeyerek mi yapmış olduğu tartışmalıdır. Nitekim kimi zaman neyin tercih edilmesini, neyi yapmanın yerinde olacağını belirleyebilmenin güç olduğunu açıklar.²²⁵ Bu durumda eylemin koşulları, kişinin vermeye zorlandığı karar, eylemin kişinin kendisinde yarattığı psikolojik durumlar açısından net bir yargıda bulunmak mümkün olmayacaktır.

Aristoteles'in incelediği bir başka şey de bilgisizlikten dolayı yapılan eylemlerdir. Aristoteles'e göre bir eylem bilgisizlikten dolayı yapıldıysa, sonucunda pişmanlık duyuluyorsa, istemeyerek yapılmış demektir. Eğer sonucunda bir pişmanlık söz konusu değilse, bu isteyerek yapılmış demek değildir. Bu duruma Aristoteles, "isteyerek yapılmadı" ifadesinin daha uygun olduğunu belirtmektedir. Bilgisizlikten yapılan eylemlerle bilmeden yapılan eylemler aynı değildir; sarhoş bir kişinin kötü bir eylemde bulunması duruma ilişkin bilgisizliğinden değil, bir yönlendirilme sonucu bilmeden yapılan bir eylemdir. Bilgisizlikten yapılan eylemler eğer genele yönelik, yararlı olanı bilmemek üzerine ise bu tercihe ilişkin bir bilgisizlik değil kötülüğün nedeni olan bilgisizliktir. Bir bakıma bu türden eylemler, göz ardı edilemeyecek sonuçlar doğurabilen, hafifletici bir yanı bulunmayacak türden eylemler olabilir.

²²⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.43-44

Bununla birlikte eylemlerin tekliği üzerine bilgisizlikten kaynaklı ve bağışlama/acıma durumu vardır. Bu tür eylemler, kişinin kendini bilmemesi değil, yaptığı şeyi bilmemesidir; sonrasında pişmanlık içermelidir. Bu çerçevede istemeyerek yapılan eylemler olarak ifade edilebilir.²²⁶ Bu bağlamda, günlük yaşamda bir bakıma telafi edilebilecek, görmezden gelinebilecek sonuçlar doğuran, eylemde bulunan bir kişinin yaptığı şeyden memnun olmaması gibi durumlar düşünölebilir.

Aristoteles'in bu akıl yürütmede varmak istediği asli olan şey "isteyerek yapılan" eylemleri belirlemek, sonrasında erdemlerle asıl ilişkili olan "tercih edilen" eylemleri ortaya koymaktır. İsteyerek yapmak, eylemin tüm koşullarının eylemi gerçekleştiren kişi tarafından bilindiği varsayılan eylem türüdür. Bu bağlamda arzulara ve tutkulara bağlı olan eylemler isteyerek yapılan eylemlerdir. Bu eylemler de en az akla uygun olan eylemler kadar insanidir. Ortaya çıkaracağı sonuçlar bakımından iyi ya da kötü olarak nitelendirilebilirler.²²⁷

Tercih edilerek yapılan eylemler isteyerek yapılanlarla bir değildir. Nitekim isteyerek yapılan her şey tercih olmayabilir. Burada bir ayırım vardır; arzulara dayalı olan çocukların da yaptığı eylemler isteyerek yapılırken, tercih söz konusu olduğu zaman kendisini bilen ve kendine egemen olan birey söz konusudur. Bir başka ayırıcı nokta ise olanak üzerinedir. Olanaksız olan bir durumu tercih etmek mümkün değilken, istemek mümkündür. Bir başka ifadeyle insan yapamayacağı bir şeyi isteyebilir fakat tercih edemez. Aristoteles, bir örnekle bunu açıklar: Sağlıklı olmak amaç barındıran istemedir, sağlıklı olmak yolunda yapılan şeyler ise amaca götüren tercihlerdir. Bu bağlamda tercih bir kanı değil, elimizde olan şey(ler)dir. İnsan bir şeyin ne olduğuna ilişkin kaniya sahiptir ve bu doğru ya da yanlış olması durumudur. Tercih etmek ise bu şeyi edinmek ya da uzak durmaktır. Bu yüzden de iyi veya kötü olarak nitelendirilir.²²⁸

Yunancası *προαίρεσις* (**proairesis**) olan tercih kavramı, "başka şeylerden önce sečilmesi gereken" anlamını taşımaktadır. Bu bağlamda tercih(ler), enine boyuna ele alınan *düşüncenin nesnesi* olan durumlar için geçerlidir. Dođaya ilişkin ya da rastlantısal sonucu olan şeyler üzerine bu bakımdan bir düşünme yapılamaz. İnsan ancak elinde olan ve yapabileceği şeyler üzerine böyle bir düşünme gerçekleştirir.

²²⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.45

²²⁷ A.g.e., s.45-47

²²⁸ A.g.e., s.48

Düşünme, amaca götürecektir, mutluluğu sağlayacak şeyler üzerinedir. Amaç belirleyen insan ona nasıl ve hangi yollarla ulaşabileceğini düşünür. Bu doğrultuda olanaklı olanlar üzerine düşünerek, mümkün olabilen tüm yollar tercih edilebilir ve bu bağlamda üzerine düşünülen, tercih edilerek istenen şey olacaktır.

İstenen şeyin iyi ve doğru olan şey olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumda en genel iyi ve doğru olan, rastlantı sonucunda istenenler değildir; nitekim haz iyi bir şey olmadığı zaman bile kişiye iyi görünebilir. Ancak doğru ve iyi olarak tercih edilebilecek olanlar, erdemli kişilerin tek teklerdeki doğruyu görmesi sonucunda istenenlerdir. Bunlar tercihe bağlı ve istenen eylemler olduğuna göre doğru ve iyi olanın yanı sıra, yanlış ve kötü olanları istemek ya da istememek de insanın elindedir. Tercihler bir amaca yönelik olan adımlar üzerine yapılır. En çok istenene doğru ilerleme, bir hedefe varma sürecindeki bir etkinliktir. Tercihlerin üzerine düşünüp taşınması gerektiğini ifade eden Aristoteles, ancak hedefi olan kişilerin bir şey üzerine düşünüp taşındığını, bu düşünme sonucunda kendisinin bir şeyi bizzat isteyerek ya da istemeyerek yaptığını söylemektedir.²²⁹

Aristoteles erdemlerin hedefi mi belirlediği yoksa hedefe giden araçları mı belirlediği doğrultusunda bir sorgulama da yapmaktadır. Hedef temel ilkedir, bir belirlenimdir. Hedefin belirlenmesi, ilke kabul edilmesi durumunda ona yönelik araçlar oluşturulmaya başlanır. Bu doğrultuda erdem hedefe yönelik olanların tercihi demektir.²³⁰ Aristoteles'e göre başlangıcı/ilkesi insanın elinde olan şeyler isteyerek yapılandır. Erdem, huy olması bakımından insana aittir ve amacı belirleyendir, aynı zamanda kötülük de insanın isteyerek tercih ettiği. Bu noktadan sonra Aristoteles açısından bu erdemlerin neler olduğunu ele almak, insanda bulunan huy olarak erdem eylemlerimizde nasıl bir etkisi olduğunu görebilmek açısından yararlı olacaktır.

3.3. KARAKTER ERDEMLERİ

Aristoteles'e göre karakter erdemleri alışkanlıklar yolu ile edinilir. Bu bağlamda karakter erdemleri insanlarda doğal olarak bulunmaz, insan onları elde edebilecek doğal bir yapıya sahiptir ve alışkanlıklar aracılığıyla da geliştirmektedir. İnsanda bir şeyi

²²⁹ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.42-43

²³⁰ A.g.e., s.47-48

alışkanlık olarak adlandırabilmek, bir davranışın sürekliliği ve devamlılığı demektir. Nitekim bir şeyi yapayapa öğrenmek ve onu huy edinmek bu şekilde işleyen bir süreçtir. Aristoteles'e göre bizleri erdem konusunda iyi ya da kötü yapan da budur. Aristoteles "... benzer etkinliklerden huylar oluşur" demektedir.²³¹ Bu yüzden de adil olmak ya da adaletsiz olmak, ölçülü olmak ya da savurgan olmak gibi huylar, gençlikten gelen, süreçle alışılan şeylere bağlıdır. Aristoteles, insana ait olan bu alanlara ilişkin düşünce sistemini, insandan, insana ait olandan hareketle kurmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda Aristoteles'in "*Sokrates, amaç erdemi bilmektir diye düşünüyordu ve adaletin ne olduğunu, yiğitliğin ne olduğunu, yani her erdem parçasını soruşturuyordu. Böyle yapması yerindeydi, çünkü o erdemlerin bilgi olduğunu, dolayısıyla adaleti bilince aynı anda adil olunacağını düşünüyordu. ... erdemle ilgili olarak, onun ne olduğunu bilmek değil, erdemin nelere bağlı olarak oluştuğunu bilmek en önemli şey. Çünkü bizim istediğimiz erdemin ne olduğunu bilmek değil, erdemli olmak; adaletin ne olduğunu bilmek değil, adil olmak*" ifadesi göstermektedir ki o, bizlere eylemler üzerinden bir erdem anlayışı sunmaktadır.²³²

Aristoteles, erdemin ne olduğunu bilmenin gerekliliğinin farkındadır. Nitekim kendimizde olmasını istediğimiz erdemin hangi ilkeden olduğunu, nasıl çıkarılacağını kavramak gerektiğini ifade eder. Burada Sokrates'e bir eleştiri yöneltir ve onun erdemleri doğru kavrayamadığını ifade eder. Ona göre Sokrates, bir *erdemler bilimi* oluşturmaktadır. Ancak bilim ruhun akıllı yanı ile mümkündür. Bu da Aristoteles'in *düşünce erdemlerine* denk gelir. Burada doğru anlamamış olmasını ifade etme sebebi, Sokrates'in (Platon'un), Aristoteles'in ifadesiyle, akıldan pay alan kısma ait olan *karakter erdemlerini* göz önünde bulundurmamasıdır.²³³ Ancak eylemlerden kesin olarak bahsetmek mümkün değildir, çünkü bunlar hep bir duruma bağlıdır. Genel olanı temellendirmek nasıl kesin değilse, tikelleri temellendirmek de aynı ölçüde kesin değildir.

Sırf haz peşinde koşan kişiler haz düşkün, tüm hazlardan kaçan, uzak yaşayan kişiler ise duygusuz olarak düşünülür. Hazlar konusunda dengeli yaşamayı bilenler ise ölçülü olarak görülmektedirler. Aristoteles bu dengeli olma durumunu "orta olma"

²³¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.31

²³² Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.15

²³³ Aristoteles, *Magna Moralia/Büyük Etik*, s.23-25

olarak ifade etmektedir. Eylem bir *devinim*, *değişme* ise canlılar arasında sadece insan bazı eylemlerin ilkesi, başlangıcıdır. Bu değişime ve devinime bağlı olarak eylemlerin ilkesi olan insandan kaynaklı olarak bir eylemin yapılması ya da yapılmaması mümkündür. Kendisine bağlı olması bakımından bu eylemlerin olma ya da olmama nedeni, insandır. Bu bakımdan hangi eylemlerin nedeninin insan olduğu konusu karakter erdemleriyle ilişkilidir. Karakter erdemleri, ruhun akıldan pay almayan ancak “buyurucu” aklın da peşinden gidebilen yanının bir niteliğidir. Bu türden erdemler, eylemlerden bağımsız olmayan, haz ve acı ile ilişkili erdemlerdir.²³⁴ Nitekim her eylem sonrasında haz ya da acı getirir. İnsan hazların peşinden koşmak ya da acıdan kaçmak durumundadır. İnsan acı ve hazlar konusunda dengeli olabildiğinde ölçülü biri olarak düşünülebilir. Bu noktada Platon’u referans alan Aristoteles, çocuklukta alınan eğitimde nelerden haz almak ve acı duymak gerektiğinin önemine vurgu yapar.²³⁵ Bu eğitim, kişinin gerektiği zaman hazzı yönelmesini, gerektiği zaman acı duymasını alışkanlık edinmeye yönlendirilirse/dayanırsa, doğru bir eğitim olacaktır.

Haz ve acı, erdemin pekiştirici ya da vazgeçirici etkenleridir. Aristoteles'e göre, erdemli bir insan erdemli şekilde eylediklerinden haz alır aynı zamanda da hazlar ve acılar arasında nasıl seçim yapılacağını bilmektedir.²³⁶ Bu noktada bireyin erdemli olarak adlandırılmasının kıstası, seçimleridir. Seçimlerinde, verdiği kararlarda ve bunun sonucunda eylemlerindeki süreklilik ya da süreksizlik söz konusu olduğu zaman kişi, erdemli ya da erdemsiz sayılabilecektir. Şüphesiz ki Aristoteles açısından bu seçim, daima orta yollu olduğu sürece erdemli sayılacaktır. Buna cesaret erdemi örnek verilebilir. Platon’un cesaret erdemi konusundaki ifadelerini anımsarsak, bilgisizce yapılan cesaretli bir davranışın cesaret erdemini barındırmadığını bunun bir tür çılgınlık olduğunu ifade etmekteydi. Aristoteles ise cesaretin bu çılgınlık hali ile korkaklık hali arasındaki “orta yol” ama doğru zamanda, doğru yerde, doğru şey yapmak anlamında bir “orta yol” olduğunu söylemektedir.

Haz, insanların yaşamları boyunca onlarla birlikte gelişen bir ortaklığa sahiptir. Bu bağlamda hazzın etkilerini *kazımak* zordur, zira haz veren şeyler insanlara yararlı ve güzel görünmektedir. Aristoteles, bu noktada, Herakleitos’a gönderme yaparak, hazzı

²³⁴ Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, s.26

²³⁵ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.32

²³⁶ Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, s.74

karşı koymanın öfkeye karşı koymaktan daha zor olduğunu, bu bağlamda erdemın zor olanla ilgili olduğunu, bunu başarabilmenin daha iyi olduğunu ifade eder. Bunu başarabilmenin önemi, yapılan işlerin erdemli olabilmesinde yatar, aynı zamanda kişinin o erdeme sahip olması gerekmektedir. Bir insan adilce, cömert bir şekilde ya da ölçülü biçimde bir eylemde bulunursa o yapılan adilce, cömert bir şekilde ya da ölçülü biçimde yapılmış demektir. Bu konuda bir devamlılık söz konusu olması onun bir alışkanlık kazanması ve bir karakter erdemi olmasını sağlamaktadır. Bu noktada eylemin önemini vurgulayan Aristoteles, bunları yapmayarak ancak sözle ifade eden kişilerin felsefe yapmaya sığındıklarını, aslında bunu yapmakla ruhlarını asla iyi edemeyeceklerini vurgulamaktadır.²³⁷ Bu noktada Aristoteles'in bu eylemler alanında insanda bir huy olarak bulunduğunu ifade ettiği karakter erdemlerini tek tek ele alarak incelemek uygun görünmektedir.

3.3.1. Yiğitlik/Cesaret Erdemi

Yiğitlik/Cesaret ne korkak olma ne de cüretkâr olma durumudur, bunların “orta yolu”dur. Başka bir ifadeyle, yiğitlik/cesaret içinde bazı durumlarda korkmayı bazı durumlarda cüretkâr olmayı barındırır. Örneğin kötü bir üne sahip olmaktan korkmayan biri, yiğit sayılmayacaktır. Elbette yiğitliğin içinde korkusuzluk vardır ancak bu korkusuzluk, *en büyük kötülük* olan ölüm (savaş meydanındaki ölüm) karşısında bile gösterilen türdendir.²³⁸ Aristoteles sözü geçen iki durumda olduğu gibi bazen korkmayı bazen de korkusuz davranmayı yiğitlik olarak adlandırır.

*Yiğit kişi, insan olanakları elverdiğince kendini korkuya kaptırmaz. İnsan için korkutucu olan şeylerden gerektiği gibi korkacak ve güzel bir şey için aklın gerektirdiği şekilde katlanacaktır; çünkü erdemın amacı budur. ... O halde, korkulması gereken şeylerden ve gerekli nedenlerden dolayı gerektiği şekilde ve gerektiği zaman korkan, cesaret edilmesi gereken şeyleri yapmaya cesaret eden kişi, yiğittir; çünkü yiğit kişi, yakışan biçimde ve aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur.*²³⁹

Başka bir ifadeyle yiğitlik, bir kişinin korkutucu gelen şeylere karşı yiğitlik/cesaret göstermesi değil, mutlak anlamda, insanın insan olması bakımından korku içeren durumlar karşısında cesaret göstermektir.

²³⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.34

²³⁸ A.g.e., s.56-58

²³⁹ A.g.e., s.58

Aristoteles'e göre yiğitliğe en çok benzer olanlardan ilki, yurttaşların cesaretidir. Yurttaşlar yasalardaki cezalardan, ayıp olanlardan ve onurlandırılacaklardan dolayı tehlikeler karşısında dayanıklıdır. Bir diğer benzer olan yiğitlik/cesaret, askerlerin yiğitliğidir. Askerlerin, tehlike getiren şeyler karşısında bilme durumunda hazır olmaları daha açık ifadeyle tehlikeyi nasıl çözebileceğinin bilincinde olarak hareket etmeleri durumudur. Başka bir benzer olan ise bu bilme durumunun aksine bilgisizlik ve deneyimsizlik halidir. Aristoteles bu hali çocuklar ve delilerin sahip olduğu hâl olarak ifade eder. Aklını rehber alan bir kişinin korkacağı –korkması gerektiği- durumlara çocukların ya da delilerin yaklaşımı daha cesurca olacaktır. Bunlardan başka bazıları ise âşıklar ya da hırslı kişilerdir. Nitekim bu türden duygulara sahip olan insanlar, korku ile değil gözlerini karartan bir cesaret ile hareket ederler.²⁴⁰

Burada Aristoteles'in yiğitlik demek yerine yiğitliğe benzerdir demesi, bunu yapan yurttaşların tamamen yiğitlik erdeminin güzelliğinden değil de bir bakıma “zorlama” ile eylemeleri yüzündendir. Bunun yanı sıra öfkeyi de (θῦμός) yiğitliğe benzetirler; nitekim yiğitlik içinde öfkeyi barındırır. (Ancak yiğitlikteki öfkenin onu daha çok aktif hale getirmesi, kişiyi daha yüreklendirmesi farkıyla.) Öfke yiğidin gözünü karartmamalıdır, kişinin tercih ve amaçları doğrultusunda yiğitlik olarak düşünülebilir. Ancak her zaman tercihler doğrultusunda bir yiğitlik durumu olmayabilir. Bu bağlamda Aristoteles, kendine güvenen kişilerin -örneğin sarhoşların- yiğit olmadıklarını, zora düştükleri an kaçabileceklerini ifade eder. Oysa yiğitlik, bir bakıma önceden hesap edilemeyen tehlikeler karşısında huy olarak cesaret göstermektir.²⁴¹

3.3.2. Ölçülülük Erdemi

Aristoteles'in “orta olma” olarak ifade ettiği ölçülülük erdeminin hazlarla olan ilişkisine daha önce değinilmişti. Bu konuda orta olmak, Aristoteles'in erdem bakımından uygun gördüğü şeydir. Bilindiği üzere, yalnızca haz peşinde koşan kişiler, *haz düşkün* olarak ifade edilir. Tüm hazlardan kaçan, uzak yaşayan kişiler ise *duygusuz* olarak düşünülür. Hazlar konusunda dengeli yaşamayı bilenler ise *ölçülü* kişilerdir. Erdem ruhun mutluluk amacına uygun olarak eylemektir. Bu bağlamda da hangi

²⁴⁰ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.51-52

²⁴¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.59-63

hazların ruha hangi hazların ise bedene ait olduklarını belirlemek gerekmektedir. Ruhun etkilendiği ve haz aldığı onur ile öğrenme sevgisi gibi hazlardır. Bu bakımdan bir kişi ruhun hazları bakımından asla yerilmez, ölçülü olması beklenmez. O halde ölçülü olmak bedensel hazlara ilişkindir. Bedensel hazlar içinde, yeme, içme ve cinsellik yer almaktadır. Bu hazlar hayvanlarla ortaktır. Bu bakımdan bu hazlara sahip olmak doğaldır; ancak bu konuda aşırıya kaçmak haz düşkünlüğü olacaktır. Ölçülü olmak ise yalnızca eksikliği gidermek ve fazlasından kaçınmak olmalıdır. Kaçınılmadığı zaman bu kınanacak bir durum olacaktır. Haz düşkünü kişi hazzın yokluğunda fazlasıyla acı çeker. Ancak ölçülü insan bunların eksikliğinde acı, arzu duymaz, duysa bile ölçülü şekilde duyar. Aristoteles ölçülü şekilde arzulamaktan akla uygun arzuyu kasteder. Çünkü ölçülü insan ne haz düşkünüdür ne de hoş şeylere karşı duyarsızdır. Dolayısıyla ölçülü kişi, sağduyunun ve aklın gerektirdiği kadar, gerektirdiği şekilde ve gerektirdiği zaman arzular.²⁴²

3.3.3. Cömertlik, İhtişam ve Yüce Gönüllülük Erdemleri

Aristoteles'e göre muhtemelen erdemleri bakımından en fazla sevilen kişiler cömert olan insanlardır. Önceden de ifade edildiği gibi, cömertlik orta yol, eksiklik cimrilik, aşırılık ise savurganlıktır. Cömertlik mal mülk ile ilişkili bir erdemdir. Her konuda o konuya ilişkin sahip olunan erdem en iyi şekilde kullanılması gerektiğinden mal ve mülkü konusunda cömert olan insanlar daima sevilir. Bu kişiler almaktan çok veren insanlardır. Bu bağlamda yararlı insanlardır da denilebilir. Ancak burada erdem sahibi olan bir kişinin, gereken kişilere, gerektiği kadar ve gerektiği zaman vermesi gerekliliği de unutulmamalıdır. Bunu yapan kişinin de niyet bakımından bir üzüntü ya da zorunluluk hissetmemesi, bundan hoşnut olması onu cömert kılacaktır.²⁴³ Cömertliğin uç örneği olan savurganlık, gerektiğinden fazla harcayan ve gerektiğinden fazla alandır. Bu kişiler cimri kişilere nazaran verme konusunda sınır tanımadıkları için daha fazla sevilirler. Ancak kimi zaman aptal olarak da nitelendirilebilirler. Bu kişiler aynı zamanda haz düşkünüdür. Kolayca harcamak ve gereğini düşünmemek konusunda hazlarının peşlerinden giderler. Fakat bu kişilere yol göstererek, orta olmalarını

²⁴² A.g.e., s.64-66

²⁴³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.68-70

sağlamak mümkün olacaktır. Orta yola gelmeyecek olan cimriliktir. Cimrilik, daha kötüdür, tedavi edilemez bir hastalık gibidir. Cimri kişiler verme konusunda eksiklik gösteren, alma konusunda ise aşırıya kaçan kişilerdir. Bu bakımdan mal mülk seven insanları düşündüğümüz zaman sayıları oldukça fazladır. Bu kişiler arasında daha çok cimri olanlar vardır. Bu kişiler, ayıp ve çirkinliklere göz yumanlardır ve gereğinden çok daha fazlasını almaya odaklıdır.²⁴⁴

Cömertliğin yanı sıra mal mülk konusunda bir diğer erdem, ihtişamdır. Aşırılığı gösteriş budalalığı, eksikliği eli sıkılık olarak ifade edilen bu erdemin orta yolu olan ihtişam, büyük harcamaları kapsayan bir erdemdir. İhtişam, gereken şeyler konusunda, büyüklük bakımından ortalama olabilen bir kişinin sahip olduğu bir erdemdir. Yapılan büyük harcamalar göreceli bir durumdur, ancak bu durumlarda gerektiği kadarını duruma göre belirlemek, o konuda orta yolun ne olacağını göz önüne sermektir. Bunu yapan kişi, erdemin özelliği olarak, bu işten hoşlanarak zorlama olmadan, güzel işler için yapacaktır. Yersiz gösterişlerden uzak kalacak, yapacağı işlerin güzelliğinden de geri durmayacaktır.²⁴⁵ Bir diğer erdem ise yüce gönüllüktür. Bu erdem de mal mülk ile ilişkilidir, kişinin kendini bu türden büyük şeylere lâyık gören ve gerçekten de lâyık olan kişilerin sahip olduğu erdemdir. Bunun eksikliğini yaşayan pısrık, aşırılığına kaçan ise kendini beğenmiş kişi olacaktır. Bu kişiler aynı zamanda onurlandırılmak isterler ve sahip oldukları erdem bakımından buna lâyık olacaklardır. Ancak, lâyık olabilmelerinin temelinde iyi olabilmeleri de yatmaktadır. Bir kişinin gerektiği gibi yapması ve bunu güzel ve iyi işlerde yapabilmesi ancak onun onurlandırılmasını sağlayacaktır. Erdemli bir birey ise kuşkusuz iyi bir insan olacağı için bu türden onurlandırılmalara lâyık olacaktır. Erdemin yoksunluğu, bu türden büyük işleri yapan kişilerde, küstahlık ve kibir olarak kendini göstermektedir. Bu kişiler kendilerini sahip oldukları bakımından üstün görecektir, diğerlerini küçümseyeceklerdir. Oysa yüce gönüllü kişi kibirlenerek yaptıkları iyilikleri söyleme gafletinde bulunmayacaktır. Her zaman verdiğini değil, karşıdan aldığını dile getirecektir.²⁴⁶

²⁴⁴ A.g.e., s.72-74

²⁴⁵ A.g.e., s.75-77

²⁴⁶ A.g.e., s.77-81

3.3.4. Adalet Erdemi

Aristoteles adalet konusunu ele alırken biçimsel olarak onayladığı, şu tanımları verir: Adalet, insanların adil olanı yapmalarını ve haklı şeyler istemelerini sağlayan huydur. Adaletsizlik ise insanları haksızlık yapmaya ve haksız şeyler istemeye götüren huydur. Akabinde Aristoteles, bir huyun karşıtıdan yola çıkılarak bilinebileceğini söyler. Karşıtların arasındaki bu bağa dikkat çeken Aristoteles, bu anlamda adil olanın birkaç anlamı varsa adaletsizliğin de birkaç anlamı olacağını söyler. Sonrasında, adaletsizlikten hem yasaya uymayan insanın hem çıkarıcı insanın, hem de eşitliği gözetmeyen insanın huyu olarak söz edildiğinden bahseder. Dolayısıyla adil olan da yasaya uyan, eşitliği gözetken ve çıkarıcı olmayan insan olacaktır. Aristoteles'e göre yasalar bakımından uygun olan şeyler adil olarak adlandırılıyorsa, yasal olan şeyler bir bakıma adil şeylerdir. Ancak Aristoteles'in bu noktada iyi yasalar ön kabulüyle konuştuğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. Aristoteles iyi yasalardan politik toplumun mutluluğunu, onun öğelerini hedefleyen şeyi anlar.²⁴⁷ Bu anlamda, politik toplumun yaratılması ve devam ettirilmesi için doğru kurallar olmaları bakımından yasaların adil olduğu veya adaletin uyma, birinci ve genel anlamının yasalara uygun olma, ona itaat etme olduğunu söylemek yanlış değildir.²⁴⁸

Aristoteles'e göre şu ana kadar anlattığı tüm erdemler, kişinin kendi ile ilgilidir. Ancak adalet ve adil olma, içine başkalarıyla olan ilgiyi de aldığı için *tam*dır. Nitekim ona göre, insanlar işlerinde erdemi kullanabilir ancak başkalarının işinde erdemi kullanmazlar. Bu erdemsiz oldukları anlamına gelmez. Yalnızca bu konular, bahsi geçen erdemlerin kapsayıcılıklarının dışındadır. Bu anlamda tekrar etmek gerekirse tam olduğu için adalet, kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir. Bu nedenle Aristoteles, adaletin, sık sık en önemli erdem olarak düşünüldüğünü söyler. Adalet, yöneticilerin başkalarıyla ilişkili olması bakımından ve bu ilişki içinde yararlı olanı, mutluluğu amaçlamaları bakımından politikayla ilişkilidir. Yönetici adil olduğu zaman, diğer erdemleri de içinde taşıyarak yargı dağıtır. Çünkü ona göre adalet erdemini bir parçası değil, bütünüdür. Adaletsizlik de kötülüğün bütünüdür.²⁴⁹

²⁴⁷ A.g.e., s.90-92

²⁴⁸ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-3, Aristoteles*, 2.b, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: 2009, s.265

²⁴⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.92-93

Aristoteles iki tür adaletten (bunlar da bütün olan adaletin parçalarıdır) bahseder. Ona göre, ilk tür adalet, onurun, paranın ya da yurttaşlar arasında bölüştürülebilir şeylerin dağıtılması ile ilgilidir. Diğer tür ise alışverişlerde düzeltici işlevi görür. Aristoteles bu noktada iki tür alışverişten söz eder. İlki isteyerek yapılan alışveriş ki bunun içinde satmak, satın almak, borç vermek vb. durumlar yer alırken, ikincisi istemeyerek yani zora dayanan alışverişlerdir. Bunlar da baştan çıkarma, hırsızlık, tuzak kurma gibi durumlarla ilgilidir.²⁵⁰

Aristoteles, etik öğretilerinde uyguladığı orta yolu adaletin türlerini açıklarken de kullanmaktadır. Buna göre, bölüşülen mallar taraflara eşit şekilde dağıtılmalıdır. Ancak Aristoteles eşitliği mutlak bir eşitlik ya da aynı payı alma olarak anlamaz. Ona göre eşit olan şey, kişilerin aldıkları payların oranlarının birbirine eşit olmasıdır. Başka bir ifadeyle, kişilere dağıtılan paylar, kişilerin durumlarına göre değişir. Farklı pozisyonda olan iki kişi, farklı paylar almaktadır ancak bu paylar, hak ettiklerinden ne az ne de çok olmak kaydıyla ortada eşit veya hakkaniyetli bir bölüşme söz konusu olacaktır. Daha açık bir ifadeyle, bu insanlar mevkii, ekonomik düzey, vb. durumlar bakımından eşitse, dağıtılacak şey eşit olacaktır, değilse eşit olmayacaktır.²⁵¹ Ancak bu değer farklı toplum türlerinde farklı şekilde anlaşılmaktadır. Demokrasi ile yönetilen toplumlarda özgürlük, oligarşi yanlılarına göre zenginlik ve soyluluk, aristokrasi ile yönetilen toplumlar açısından da erdem değerlidir. Bu türden adalet, Aristoteles'e göre, "dağıtıcı" adalettir.²⁵²

Bir diğer adalet ise "düzeltici" adalettir. Bu adalet türünde diğerine göre önemli olan orantı değil, mutlak eşitliktir. Adaleti sağlayacak olan eşitlik, adaletsizliği getirecek olan ise eşitsizliktir. Burada tarafları eşit olarak kabul eden yasa karşısında yapılan eylemin değerlendirilmesi söz konusudur. İyi bir kişinin ya da kötü bir kişinin cinayet işlemesi değil, sadece cinayet işleme durumu adil olarak değerlendirilmelidir. Bu noktada adalet, eşit olmayan durumları eşitlemeye çalışmaktır. Aristoteles burada eşitliğin sağlandığı tarafı *kazanç*, eşitliği sağlamak açısından pay alınan tarafı da *zarar* olarak ifade etmektedir. Bu bağlamda ona göre adalet, kazanç ve zararın ortasıdır. Daha önce ifade edildiği gibi, etik ve politik anlamda orta olmayı benimseyen Aristoteles,

²⁵⁰ A.g.e., s.93-95

²⁵¹ Ahmet Arslan, *İkçağ Felsefe Tarihi-3, Aristoteles*, s.266

²⁵² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.96-97

buradaki adaletin de bir tür orta olduğunu ifade etmektedir. Burada önemli olan, yargıcın eşitliği sağlamak adına hangi payı kimden alması ve kime pay eklenmesi konusunda dikkatli olması ve sonucunda adaleti sağlamasıdır. Bu adaleti sağlamaktan kastı ise adil yargıcın tarafları kâr ve zarar durumlarının ortaya çıkmadığı hallerine getirmesidir.²⁵³

Aristoteles'in son olarak dile getirdiği adalet türü ise “değiş tokuş” adaletidir. Burada Pythagorasçılara karşı çıkan Aristoteles, bu adalet türü içinde eşitlik bakımından bir karşılıklılık olmadığını ifade eder. Daha açık bir ifadeyle Aristoteles, yaptığı karşılığını aynen almayı adalet olarak düşünmemektedir. Onun bu tür adalette ifade etmek istediği şey “eşdeğer” olması durumudur.²⁵⁴

Değiş tokuş, toplum içinde yaşayan insanların karşılıklı olarak ihtiyaçlarını gidermesinden doğmaktadır. Nitekim toplumların oluşmasının temel nedeni, insanların farklı ihtiyaçlara sahip olması ve bu ihtiyaçlar doğrultusundaki talepleridir. Bu karşılıklı ihtiyaçların giderilmesi durumunda taraflar, birbirlerine verdikleri şeylerin eşdeğer olmalarını gözetmek durumundadır. Bir örnek ile açıklayacak olursak; bir mimarın yaptığı eve karşılık olarak bir ayakkabıcının yaptığı ayakkabı eşdeğer gelmemektedir. Burada bir eve eşdeğer olan ayakkabı miktarı belirlenmeli ve ona göre bir adalet sağlanmalıdır. Aristoteles bu belirlenimin yapılmasında paranın belirleyici olduğunu ifade eder. Bir evin ve ayakkabının para bakımından değeri belirlendikten sonra ancak kaç evin kaç ayakkabıya denk düşeceği belirlenebilecektir. Bu belirlenim sonrasında yapılacak olan adaletli değiş tokuş hem tarafların ihtiyaçlarının giderilmesini hem de toplumdaki biraradallığı sağlayacaktır.²⁵⁵

Tüm bu söylenenlerin neticesinde Aristoteles, adaletli eylemin haksızlık etmek ve haksızlığa uğramanın ortası olduğunu ifade eder. Adaletsizlik ise dengedeki iki aşırı uç anlamına gelmektedir. Yasalar, bu adaleti sağlamanın aracı ve güvencesidir. Yöneticiler ise ancak adaletin ve eşitliğin koruyucusudurlar. Bunun karşılığı ise onur ve ayrıcalıktır. Bununla yetinmeyenler ise *tiran* olurlar. Bunların dışında Aristoteles için, yalnızca adaletin veya adaletsizliğin ilgili olduğu durumlar değil, bunun yanında adaletli veya adaletsiz olarak nitelendirilen eylemlerin meydana gelme koşulları ve biçimleri de

²⁵³ A.g.e. s.97-99

²⁵⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-3, Aristoteles*, s.268

²⁵⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.99-102

önemlidir. Buna göre, sonucu bir haksızlık meydana getirmiş olsa bile, her haksız eylem adaletsiz değildir. Örneğin, borcu olan birinin başkasının zorluğuyla borçlu olduğu kişiye bunu ödememesi bu kişinin rastlantısal olarak haksızlık yaptığı anlamına gelmektedir. Aristoteles bunu adaletsizlik olarak nitelendirmemektedir. Diğer yandan, birine başkasının zorluğuyla borcunu ödemek, Aristoteles için ne haksızlık ne de haklılık barındıran bir durumdur. Çünkü kişi yine rastlantısal bir eylemde bulunmuştur. Bir diğer örnekte ise bir başkasının zorluğuyla karşısındaki kişi kim olursa olsun zarar veren bir kişi, bunu isteyerek yapmaz. Burada bir başkasının zoru ile istemeyerek yapması söz konusudur. Ancak önceden düşünüp taşınılan durumların isteyerek, düşünüp taşınılmayan durumların ise rastlantısal ya da istemeyerek yapılmasıdır.²⁵⁶

Aristoteles'e göre, bilgisizlikten dolayı yapılan eylem "hata", sebep olacağı sonucu yaratmak amacı taşımayan ve tahmin etmeyen kişinin başına gelen "talihsizlik", tahmin edilebilir ancak bir kötülük barındırmayacak şekilde eylemde bulunmak ise "hata"dır. Bunların yanı sıra, önceden tasarlanmadan (öfke durumu) ama bilerek yapılan ise "haksız" eylemdir. Ancak bu kişi(ler) haksızlık yapsalar da bu durumdan dolayı adaletsiz ya da kötü değil(ler)dir. Bu durumun adaletsiz ya da kötü olması, tercih edilerek, isteyerek bir zarar verilmesi durumunda söz konusu olacaktır.²⁵⁷

3.3.5. Adalet Temelli Dostluk Erdemi

Toplumsal olan insan, başkaları ile olan ilişkilerinde kendini ortaya koyar. Nitekim, bu bağlamda, Aristoteles için önemli olan bir kavram "dostluk"tur. Toplumda mutluluğu ve düzeni sağlayacak olan politik yapının bir diğer temel amacı dostluk sağlamaktır. Bu dostluğu sağlayabilmelerinin temel aracı ise adalet erdeminin varlığıdır.²⁵⁸ Adalet erdemine sahip olan ve bunu yurttaşlarına kazandıran bir yönetici, o toplum içindeki haksızlıkların olmasını engelleyen ve bu sayede ikili ilişkilerin sağlıklı kurulmasını sağlayan bir kişi olacaktır. Bu duruma ilişkin Aristoteles'in bakışı, kurulacak dostlukların haksızlıkları önleme sebebinin dostların birbirlerine haksızlık etmeme durumu olduğu yönündedir. Bununla birlikte, Aristoteles dostluk kavramını

²⁵⁶ A.g.e., s.103-105

²⁵⁷ A.g.e., s.105-107

²⁵⁸ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.66

ifade ederken, sadece arkadaşlık olarak nitelendirmemektedir. Aile, komşu, akrabalar, hatta yakın ikili ilişkilerde bulunan tüm insanları kastetmektedir. Burada kurulacak “özel hukuk” kişilerin kendisine bağlıdır, ancak diğeri/başkası ile kurulan ilişkinin bir *hak* barındırması, önemli bir yurttaşlık bilinci gerektirmektedir.²⁵⁹

Dostluk farklı görüşe sahip birçok kişi tarafından ele alınan bir kavramdır. Bir kişi için benzerin benzeri ile olan ilişkisinde görülürken, bir başka kişi açısından karşıtların birliğinden doğmaktadır. Kimi için dost ender rastlanan ve zor bulunanken kimisi için çok kolay kazanılmaktadır. Bu farklı görüşleri ifade eden Aristoteles, bu görüşleri açıklığa kavuşturarak ve kendisinin de bu konu hakkında ne düşündüğünü temellendirmesi gerektiğini ifade ederek dostluk kavramını ele almaktadır.²⁶⁰ İlk kabulü, iyi olan ve iyi görünen şeylerin olduğudur. Bundan dolayı iyi ve hoş birbirlerinden farklı şeyler olsa da hoş, iyi görünendir. Bir başka kabulü ise mutlak anlamda iyi veya hoş olanla, birileri için iyi veya hoş olanın varlığıdır.

Bu kavramların anlam çokluğuna sahip olması demek, bir kişinin ya mutlak anlamda iyilikten dolayı dost olduğu için ya yararlı olduğu için ya da haz yüzünden dost edinebilmesi anlamına gelmektedir. Bu durumların çokluğu insanın tercihlerine yön vermesinde onun kararıdır. Burada Aristoteles’in dikkat çekmek istediği şey, herkesin kendi dostluk anlayışına uymayan bir ilişki gördüklerinde bunun dostluk olmadığını söylemelerinin yanlışlığıdır. Oysaki bu üç türden dostluk bir toplum içinde aynı anda görülebilir. Bilindiği gibi bunun en yaygın olanı yarara dayalı olan dostluktur. İnsanlar birbirlerine yararları dokunduğu noktada ilişkilerini pekiştirirler. Bir diğeri ise gençler arasındaki hazza dayalı olan dostluktur en kıymetli olanı ise en iyiler arasında gelişen erdeme dayalı dostluklardır. En kıymetli olmasının sebebi, sevilen kişinin de karşılık vererek sevmesinden doğan dostluk olmasıdır. Bu, tercihe bağlıdır ve karşılıklıdır. Diğer türden dostluk insanlar arasında olduğu kadar insanın hayvanlarla olan ilişkisinde de görülmektedir.²⁶¹

Aristoteles, erdeme dayanan mutlak iyilikle kurulan dostluğu, önde gelen dostluk olarak ifade eder. Zira bunun dışındaki diğer dostlukları kötüler de kurabilir. Kimileri ona dostluk demese de aralarındaki haz ve yarara dayalı olarak kurdukları bir

²⁵⁹ A.g.e., s.67

²⁶⁰ A.g.e., s.69

²⁶¹ A.g.e., s.71

dostluk söz konusudur. Buradan hareketle söylenebilir ki, Aristoteles açısından tek bir tanıma dayalı dostluk yoktur. Nitekim kendi ifadesiyle: “*Yalnızca asıl, önde gelen dostluğa bakarak insanlara dost değil demek olguları zorlamaktır ve zorunlu olarak insanların kanılara uymayan şeyler söylemelerine yol açar.*”²⁶² Bu ifadesinin yanı sıra birkaç türden dostluk olsa dahi onun açısından gerçek dostluk, mutlak iyiyi ve mutlak hoşu barındıran dostluktur. Bu, mutlak anlamda *iyi*, tüm tekler için iyi olan neyse o olmalıdır. Bunu sağlayacak olan da erdemdir. Politika, bu durumu sağlayacak olan alandır. Bununla uğraşmalı ve yurttaşlar arasında bu türden bir ilişki sağlamalıdır. Sağlanan bu ilişki içinde, mutlak anlamda iyiliğin yanı sıra, hoş geldiği için kurulan bir dostluk olma durumu barınmalıdır.²⁶³

Mutlak anlamda iyi olan insan *tektir* kötü olan ise *çok*. İyi olan insan her durumda aynıdır, kötü olan bir kişinin ise her an ne yapabileceğini kestirebilmek zordur. Bu bağlamda kötü olan benzerler, birbirlerinin ancak hazza dayalı dostları olabilirler. Asıl dostluk sahibi olmaları, erdem yoksunluğu ve mutlak iyi olamamaktan dolayı onlar açısından mümkün değildir. Mutlak anlamda iyi olan kişiler kendilerine de dost olabilenlerdir. Kötülerin kendilerine dost olmaları mümkün değildir. Nitekim içinde buldukları durumdan memnun olmama hali buna engeldir. Toplum içinde iyi olan kişilerin kurduğu dostluk uzlaşma fikrini barındırır. Aristoteles’in deyişiyle, uzlaşma siyasal bir dostluktur.²⁶⁴

Aristoteles, Platon’un aksine ortak mülkiyet, kadın ve çocuk fikrine karşı durmaktadır. Bu, toplumda çözümlere, dostluk bağlarının zayıflamasına neden olacaktır. Bağın zayıflaması da yöneticiye karşı bir ayaklanmanın durumunda önlenemez hale gelebilmesini beraberinde getirmektedir. Oysa Aristoteles bir toplumu oluşturan bireyler arasındaki dostluk ilişkisine, özellikle adalet erdemi bakımından önem vermektedir. Ona göre dostluk iç kavgaları önleyebilmektedir. Bu iç kavgayı önlemek adına baba oğul, kardeş, anne oğul ilişkilerindeki bağ önemlidir aynı zamanda Aristoteles’e göre, “İnsanlara birbirlerini sevdiren ve düşündüren başka her şeyden güçlü iki içgüdü vardır: “Bu benimdir’ demek ve ‘ben, bunu seviyorum’ demek.”²⁶⁵

²⁶² Aristoteles, *Eudemos’a Etik* A.g.e., s.72

²⁶³ A.g.e., s.74

²⁶⁴ A.g.e., s.82-86

²⁶⁵ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.36

Aristoteles'e göre, mülkiyetin belli ahlâki düzen içinde belirlenmesi durumunda ortaklaşa olması daha iyi olacaktır. Özel sahiplik ilkesi bağlamında yararlanma bakımından bir ortaklık olması gerektiğini ifade eder. Bu noktada bunun politik alanda da bir hak olarak belirlenmesi, etik bağlamda da bireylerin erdemli davranarak, ortaklaşa yararlanma fikrini benimseyebilmesi önemlidir. Bu durum ölçülü olma ve cömertlik erdemlerinin uygulanmasını sağlayacaktır. Mülkiyetin özel olmasının gerekliliği ise herkesin kendi emeğinin karşılığını kendisinin almasını sağlayacaktır. Aynı zamanda kendine ait olanı diğerleriyle paylaşmak, dostluk ve birliktelik duygularının pekiştiricisi olacaktır. Aynı zamanda kendi öz denetimini yapabilen bir kişi başkasının eşinden uzak duracak, kendi mülkünde yetiştirdiği şeyi başkasıyla paylaşabilecek kadar da cömert olacaktır.²⁶⁶

Toplumda sağlanacak olan eşitlik ve/veya adaletin yegâne kavramlarından biridir uzlaşma. Yurttaşlar arasında uzlaşmaya dayalı dostluğun bulunması toplumsal açıdan kurulacak düzenin bir unsurudur. Bu uzlaşma orantıya dayalı bir eşitlik anlayışı sağlamaktadır ve orantılı olan şey adildir. Aristoteles bu dostluk biçimindeki adaletin sağladığı düzeni aristokrasi ile bağdaştırmaktadır. Aynı zamanda Aristoteles açısından dostluk ilişkisinin nasıl kurulacağını belirlemek, adaletin ne olduğunu araştırmak demektir. Nitekim adalet ortaklar arasında görülür ve dostluk bir ortaklıktır. Bu hem toplumsal hem de ev ile ilgili durumlar için geçerlidir. Hane içinde kadın erkek ilişkisi, baba evlat ilişkisi ve kardeşler arası ilişki adaletin başladığı yerdir. Bir sonraki boyutu ise yöneten ve yönetilen arasındaki dostluktur. Burada yöneten kişi siyasal anlamda dostluk ortamını sağlayabilmek için eşitlik ilkesine dayanmak zorundadır. Yurttaşlar arasında yarara göre sağlanan dostluk ise etik anlamda bir dostluktur. Bu dostlukta sorun yaşanabilmesinin en temel sebeplerinden biri; yapılacak şeyin iki taraf açısından farklı boyutlara sahip olmasıdır. Bir kişiden istediğiniz iyilik, sizin açınızdan küçük, istediğiniz kişi açısından büyük olabilir. Bu durum, taraflar arasında anlaşmazlığa ve buna bağlı olarak zamanla güvensizliğe dayalı bir sorun yaşatabilmektedir.²⁶⁷

Aristoteles'e göre yaşamak, (birlikte) bilmektir/tanımadır. Bu bilme isteği insanın *yaşama iştahını*/arzusunu sağlayan şeydir. Bu bağlamda, yaşamayı istemenin de ötesinde, iyi yaşamayı istemek söz konusudur. Dostluk da bu iyi yaşamı paylaşma

²⁶⁶ A.g.e., s.33-38

²⁶⁷ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s.-91

isteğinde yatmaktadır. Aynı zamanda amaç olan bu iyi yaşamı elde etmek isteyen insan iyi olanlarla ilişki kurarak bu amaç doğrultusunda ilerlemektedir.²⁶⁸

Bir nesnenin hem kendi doğasına göre hem de başka bir biçimde kullanımını sorgulayan Aristoteles, göz örneği üzerinden bunu açıklamaktadır: “Göz, göz olarak ya bir nesneyi görmek için kullanılır ya kaydırarak tek nesneyi iki nesne olarak görmek için. Bunların her ikisi de gözün göz olarak kullanımı.”²⁶⁹ Bu akıl yürütmeden hareketle erdemlerden biri olan adaletin hem kendi doğasına uygun hem de başka bir biçimde kullanılması mümkün olmaktadır. Nitekim adalete dayanan bir adaletsiz durum oluşturmak mümkündür. Bu durum diğer tüm erdemler açısından da söz konusu olabilmektedir. Erdemin kötüye kullanımı, daha doğru ifadeyle bir saptırma olarak ifade edilmektedir. Bu saptırmayı engelleyecek olan da akıldan pay alan yanımız olacaktır. Nitekim aksi mümkün değildir, akılı başında olmak olarak ifade edilen şey, ruhun akıllı olan yanından alınan payla bunu düzeltmek demektir.²⁷⁰ İnsan saptırma karşısında kendini akıl yardımı ile “doğru” yönlendirirse adalet gibi erdemleri hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ortaya koyabilmesi mümkün olacaktır.

3.4. DÜŞÜNCE ERDEMLERİ

Aristoteles’in -başta da ifade edildiği üzere- erdemleri karakter ve düşünce olarak iki ayrı grupta ele aldığı görülmektedir. Huy olarak ifade ettiği, alışkanlıklar aracılığıyla kazanılan erdemleri ele aldıktan sonra, ruhun tamamen akıllı olan kısmından kaynaklanan düşünce erdemlerini incelemek gerekmektedir. Erdemlerin tek tek ele alınmasına geçmeden önce, Aristoteles’in akıl yürütmesine bağlı kalarak, ruhun kısımlarından olan akıllı yanın da ayrımlarına değinmek gerekmektedir. Karakter erdemleri ruhun tartan ve düşünen yanı ile ilişkilidir. Eylemler alanında değişim içinde yer alan bu eylemler, yapıp etmelere bağlıdır. Ruhun akıl sahibi olan yanı ise hakikati elde edebilecek olan yanıdır. Aristoteles ruhun bu yanının sahip olduğu erdemleri “düşünce erdemleri” olarak ifade etmektedir. Akıl bu yanlarından “biri, ilkeleri başka türlü olmayacak nesnelere, öteki de ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere baktığımız

²⁶⁸ A.g.e., s.95-98

²⁶⁹ A.g.e., s.99-100

²⁷⁰ A.g.e., s.101

yandır.”²⁷¹ Bu bağlamda denebilir ki, aklın bu ilkelerle ilgilendiği teorik alana ilişkindir ve bu alan içinde, zorunlu ve değişmez olanla ilgilidir. Diğer yandan başka türlü olabilecek olan ise pratik alana ilişkin, yani değişen varlıklarla ilgilidir. Aristoteles’e göre, ruhtaki *duyum*, *us* ve *iştah/arzu* insanın ruhunda eyleme ve doğruluğa özgü temel unsurlardır. Karakter erdemlerinin tercihle olan ilişkisine bağlı olarak, bu tercihin gerçekleşmesine yönelik düşünüp taşınma sonucunda düşüncede neyi evetliyor ya da değılliyorsak iştahımız/arzumuz da ondan kaçıyor ya da ona yöneliyordur. Bu bağlamda eylemler alanında bizi hareket ettiren tercihler, Aristoteles’in ifadesiyle, *us*, *akıl yürütme* ve *etikten* bağımsız değildir.²⁷² Eylemi belirleyen tercihlerin doğrultusunda akıldan yardım alan iştah doğru eyleme yönelecektir ve bu doğru eylemlerin de temelinde erdemler yer alacaktır.

Düşünce erdemleri eğitimin, karakter erdemleri ise alışkanlıkların sonucu ortaya çıkmaktadır. Platon’la ayrıldıkları nokta, alışkanlıklar üzerine olan düşünceleridir. Platon, erdemleri bu yönüyle bir değerlendirmeye almamaktadır. Bu noktada Aristoteles açısından bir eylemin sürdürülebilirliği önemlidir. Nitekim bir seferlik cesaret göstermek, bir kişinin cesaret erdemine sahip olabileceği anlamına gelmemektedir. Eğitim ve alışkanlıklar belli bir süreci kapsayan durumlardır. Buradan hareketle, bir erdemın bireyde yerleşik durumda olabilmesi için, tekrarlanabilir halde gerçekleşmesi gerekmektedir.²⁷³

Düşünce erdemleri ruhun teorik yanı ile ilgilidir ve doğru davranışın oluşmasını sağlar. Aynı zamanda ruhumuzun sahip olduğu beş hâl vardır. Bunları da düşünce erdemleri olarak ifade etmektedir. Zorunlu ve ezeli-ebedi şeylerin bilgisi olan, öğretimle iletilebilen *bilim* (*ἐπιστήμη*), bilgi nesnelerrinin zorunlu olarak var olduğu bilimde ancak tümevarım ya da tümden gelim yöntemi ile kanıtlamalar mümkündür. Bu bağlamda da insanın eylemlerine bir etkide bulunmaz. Bir diğerini, şeylerin nasıl meydana getirilmesine yönelik doğru kuralların bilgisini içeren yaratmaya dayalı *sanat/zanaat* (*τέχνη*) olarak ifade eder. Ancak sanat/zanaat kendi başına erdem değildir, zira sanatta/zanaatta rastgele olma durumu mümkündür. Bu noktada belirleyici olan sanatın/zanaatın kendisi değil, o sanatı/zanaatı icra eden kişidir. Son olarak sanat/zanaat

²⁷¹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s.115

²⁷² A.g.e., s.116

²⁷³ Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, s.70

ve eylem arasındaki farklı ifade eden Aristoteles'e göre, "ne eylem bir yaratmadır ne de yaratma bir eylem."²⁷⁴ Bilimin kendilerinden hareket ettiği ilkelerin bilgisini ise *nous* (*νοῦς*) olarak ifade eder. İnsan hayatının ereklerinin nasıl sağlanacağına ilişkin iyi ve doğru düşünme *bilgelik* (*σοφία*), nous ve bilimin birliği olan *aklı başındalık/basiret* (*φρόνησις*)tir. Aristoteles bu belirlenimi yaptıktan sonra akli başındalık/basiret erdemini daha detaylı bir şekilde ele alır.²⁷⁵

3.4.1. Akli Başındalık/Basiret (*phronesis*) Erdemi

Akli başında/basiretli olan kişilerin eylemlerinin hedefi iyidir. Aristoteles Perikles gibi hedefleri iyi olan yöneticilerin akli başında/basiretli kişiler olduğuna, bundan dolayı da akli başındalık/basiret erdemine sahip olan kişilerin politik alandaki kişiler olması gerektiğine inanmaktadır. Akli başındalık/basiret, politika bilimiyle iç içedir ancak özleri aynı değildir. Devlet için iyi olanı gerçekleştiren de insan için iyi olanı gerçekleştiren de akli başındalıktır; ancak devlet için iyi olanın belirlendiği alanı politika bilimi olarak adlandırmaktadır. Bu politika alanında yer alacak olan insanlar akli başındalık erdemine sahip olmalıdırlar.²⁷⁶ Politika bilimi sadece yönetmeyle ilgili değildir, bozuk devlet düzeninde ya da iyi bir devlet düzeninde bireyin süreceği mutsuz/mutlu hayatı da kapsamaktadır. Akli başında olan insan, haz ve acı yönünden eylemlerine şekil verme noktasında ölçülü olarak da adlandırılabilir. Bu bağlamda akli başındalığın ölçülü olabilen, doğru olanı tercih eden ve uygulayıcı bir huy olması gerekmektedir.²⁷⁷

Akli başındalık devlet söz konusu olduğu zaman temelde *yasama sanatı*, tek teklerin ortak adıyla *politika* olarak adlandırılır. Burada akli başındalık erdemi düşünce ve uygulama ile ilişkilidir. Aristoteles bu akli başındalığa sahip olunması gereken alanları üçe ayırmaktadır; ev ekonomisi olarak ifade edebileceğimiz *oikonomia*, *yasama sanatı* ve son olarak *politika* alanıdır. Akli başındalığın bir süreç içinde deneyim gerektiğini bundan dolayı geometri matematik gibi alanlarda bilge olan gençlerin akli başında olmayabildiğini ifade eder. Nitekim bunlar, bilginin sonucu olan alanlardır.

²⁷⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.118

²⁷⁵ A.g.e., s.115-117

²⁷⁶ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-3*, *Aristoteles*, s.251

²⁷⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.119

Aklı başındalık ise bir bilginin değil, duyumun sonucudur. Aklı başında bir kişinin düşünüp taşınan insan olduğundan daha önce bahsedilmişti. Bu bağlamda Aristoteles'e göre iyi düşünme, üzerine düşünüp taşınmaktır. Üzerine düşünüp taşınmak ise bir araştırmadır. Ancak bu, bilindiği anlamda bilimsel bir araştırma değildir; çünkü bilinen bir şey araştırılmaz. Düşünüp taşınmak aynı zamanda tartmak demektir.²⁷⁸ Aristoteles için akli başında birinin düşünmesi, iyi bir düşünmedir ve bu yararlı olana ilişkindir.

3.4.2. Akli Başındalık/Basiret Erdeminin Diğer Erdemlerle İlişkisi

Aristoteles'e göre akli başında bir insanın işi, sağlık ve güç gibi ayrıntılarda değil, bütünüyle yaşamını nasıl iyi getirebileceği üzerine düşünmektir. Daha açık bir ifadeyle, bütünüyle yaşamla ilgilenen, kendisi için iyi ve yararlı olanı ayırt edebilen ve bunlar üzerine düşünüp taşınan kişiler akli başında insanlar olarak ifade edilir. Bu bağlamda da akli başındalık sanılarla ilgili bir düşünce erdemidir. Aristoteles'e göre bir nesne, durum ve eylem hakkında erdemli bir amaca ilişkin doğru akıl yürüten kişiler, akli başında kişilerdir. Bu kişiler olması mümkün olmayacak şeyler üzerine düşünmezler. Bu bağlamda akli başındalık/basiret bir bilgi değildir. Nitekim yapılacak şeyin başka türlü olması olası olduğu için bilgi değil, bir yaratma söz konusu olmadığı için de sanat değildir. Bundan dolayı da akli başındalık kendi başına bir erdemdir. Nitekim akli başındalık, aklın tartan yanı ile ilgili bir erdemdir. Bu bağlamda, akli başındalık ve bilim de birbirlerinden ayrıdır. Bilim zorunlu ve değişmez nesnelere, Aristoteles'in deyimiyle, ilkeleri başka türlü olamayacak nesnelere ilgilenmektedir. Aynı zamanda bilim, aklın bilimsel yanı ile hareket eder. Akli başındalık, ilkeleri başka türlü olan nesnelere ilgilidir. Bilim ancak kanıtlama yoluyla hareket ederken, akli başındalık bir bilim değildir; zira bir kanıtlama yoktur. Akli başındalık akılla birlikte giden yaratma ile ilgili bir tutumdur.²⁷⁹

Öte yandan bu erdemler içinde *nous* ve akli başındalık/basiret, insan yaşamının etik alanına ilişkin bir düşünce erdemidir. Diğer erdemler ise etkinlik alanına aittir ve olması gerektiği gibi icra edildikleri bağlamda birer erdemdir. İnsan hayatında iyi ve doğru düşünmeyi sağlayan *nous*, tümellerin ve ilkelerin bilgisini taşıırken; akli

²⁷⁸ A.g.e., s.121-124

²⁷⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.118-119

başındalık, neyin nasıl yapılacağı konusunda, tikellerden hareketle bir akıl yürütme sağlamaktadır. Bu akıl yürütme sonucunda bir huy olan karakter erdemiyile birlikte hangi durum karşısında nasıl eylemesi gerektiği belirlenmektedir.²⁸⁰

Bilgelik ise bilgilerin en sağlamıdır. En yüksek varlık biçimlerin bilgisini barındırır. Aristoteles için bilgi kişiler sadece ilkelere dayanan şeylerin bilgisiyle sınırlı kalmamalı, ilkelerin de doğrusunu bulmalıdır. Aristoteles'e göre, "Bilgelik, doğa gereği en değerli şeylere ilişkin bilgi ve ustur."²⁸¹ Burada akli başındalık ve bilgelik arasında ayırım yapan Aristoteles, Thales ve Anaksagoras gibi doğa filozoflarını örnek göstererek, bu düşünürlere akli başında değil de bilge dediğimizi ifade eder.* Ona göre bunun nedeni, bu düşünürlere kendileri ya da çevrelerindeki insanların eylemleri bakımından iyi olanı aramadılar. Onlar kendilerini de aşan, tanrısal fakat yararsız olan şeylerle ilgilenmişlerdir. Bilgelik ezeli ve tanrısal olanlar hakkındayken, akli başındalık insan için faydalı olanlara ilişkindir.²⁸² Bu yüzden bilge kişi, gündelik işler üzerine, yaşamın eylemsel alanına ilişkin düşünme gerçekleştirmez.

Bilge kişi, teorik olarak yaşamı kavrayabilen aynı zamanda eylemler alanında da erdemli bir insan olduğunu davranışlarına yansıtabilen kişidir. Teorik bilgelik, sürekli olan mutluluğu sağlayandır. Nitekim Aristoteles'e göre *theoria* etkinliği kendine yeterlilik denilen şeyle ilişkilidir. Bir başka ifadeyle bir insan ne kadar bilge ise o kadar çok kendine yetebilir demektir. Bu şekilde kendinden başkasına duyduğu ihtiyaç daha az olacaktır.* Mutluluğun bir dinginlik hali olduğu da düşünülünce, en dingin kişiler, şüphesiz bilge kişiler olacaktır. Bu insanın tam mutluluğu demektir. Ancak bu durum bir insanın doğasını aşan daha tanrısal bir durumdur. İnsan ise ölümlü ve dünyevi bir varlığa sahiptir. Aristoteles bu durumda hiçbir şeye aldırış etmeden insanın kendini

²⁸⁰ A.g.e., s.120

²⁸¹ A.g.e., s.120-121

* Aristoteles'e göre bilgelik, en yüksek ölçüde tümelin (ilk ilke ve nedenlerin) bilgisi demektir. Başka bir ifadeyle, tümelin içerisine giren tüm özel durumların bilinmesi demektir. Bu türden bilgiler insanlar tarafından ulaşılması en zor olan bilgilerdir. İnsan ancak kendi doğasına elverişli olan bilgileri elde edebilir. [Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur SEV, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015, s.18]

²⁸² Aristoteles, *Magna Moralia/Büyük Etik*, s.125

* Bu düşüncesine ek olarak Aristoteles *Metafizik* adlı eserinde bilge kişinin şu özelliğini de vurgulamaktadır: "Gerçekten bilge kişinin, emir alması değil, aksine vermesi gerekir ve başkalarına itaat etmemesi, daha az bilge olanınsa ona itaat etmesi beklenir." [Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur SEV, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015, s.16]

olabildiğince ölümsüz kılmasını, kendine yetebilir kalmasını öğütlesede bunu her insanın başaramayacağını da farkındadır.²⁸³

Aristoteles'e göre, bilge olan biri kendine hâkim olan biridir ancak kendine hâkim olan herkes bilge değildir. Bilge kişi kötü arzular barındırmayan, ortaya çıktığı an kendine hâkim olabilen kişidir. Kendine hâkim olan biri ise kötü arzuları hem barındırabilir hem de dizginleyebilir. Bilge biri arzularını dizginleyebilme yolunda akıl yürütmelerde bulunabilen kişi iken, kendine hâkim olan biri bilgenin yolunu izleyen olacaktır.²⁸⁴ Sokrates'in, kişinin bilerek kötülük yapmayacağını ifade etmesine karşılık, Aristoteles buna katılmamaktadır. Nitekim Aristoteles için -Sokrates her ne kadar bunu kabul etmese de- "kendine hâkim olamamak" diye bir durum söz konusudur ve bu kötülüğün bir parçasıdır. Kendine hâkim olamamak bildiği halde birinin kötülük yapmaya, kötü olanı seçmeye devam edebilmesi demektir. Böyle birisi kendisinde kontrol edilemeyecek kadar arzu barındırıyor demektir. Ancak bu kişi kendisine engel olması gereken durumun kötü olduğuna ilişkin genel bilgiye sahip olsa bile, tikel olarak bu durumun kötü olduğunun farkında olmayacaktır.²⁸⁵ Aristoteles'in bu mantıksal akıl yürütmesi, kötü olmanın genel olarak bilinerek yapılabileceğinin bir örneğidir. Aristoteles bu durumu, sarhoş birinin alkolün etkisi altına girmesi gibi, kendine hâkim olamayan kişinin duygularının aklını ele geçirmesi olarak düşünmektedir.

Aklı başında bir kişi, bilge insanın teorik yaşamından ziyade pratik yaşama yönelik bir kavrayış sergiler. Aklı başındalık erdemi daha çok karakter erdemleriyle ilişkilidir. O, insan alanına ait iyileri elde etmek üzerine düşünüp taşınmaktır. Bu manada aklı başında kişi genelin bilgisinin yanı sıra detaylarla da ilgilenmeli ve onların da bilgisine sahip olmalıdır.²⁸⁶ Bu anlamda aklı başında bir kişi hem *akıl/nous* hem doğru yargılama hem de anlayışa sahip demektir. Böylece bir kişinin düşünce erdemleri ile akıl yürütme konusunda doğru adımlarla ilerlemesi, eylemler alanında da karakter eylemlerini bir huy/alışkanlık olarak edinmesi hem bireysel hem de toplumsal anlamda iyi olmayı sağlayacaktır. Aynı zamanda etik anlamda yetkin bir kişinin politik düzen içindeki yurttaşlık görevlerini yerine getirebilmesini sağlayacaktır.

²⁸³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.207-208

²⁸⁴ Aristoteles, *Magna Moralia/Büyük Etik*, s.165

²⁸⁵ A.g.e., s. 145/153

²⁸⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.121

3.5. POLİTİK DÜZENİNDE ERDEMİN YERİ

İnsanlar hayatlarını sürdürebilme, iyi yaşayabilme adına bilimlerden ve bilgilerden yararlanırlar. Yaşamının ereği daima iyi olana yöneliktir. Yaşama sanatını da en iyi becerebilen politika alanıdır. Bu bağlamda insan açısından önemli olan şey iyiliği sağlayacak olan politik yaşam alanıdır. İnsana dair iyilerde, zenginlik, güzellik gibi dış iyi olarak ifade edilebilecek olanlar bedene aittir. Erdem, haz gibi iyiler ise ruha aittir ve bunlar bedensel/bedene ait iyilerinden daha iyidir. Nitekim Aristoteles için “ruhun erdemleri” iyi yaşayabilmemizi olanaklı kılacaktır.²⁸⁷ Ahlâk nasıl ki insanın en iyiye, mutluluğa ulaşmasını hedefliyorsa, politika da aynı amacı taşımaktadır.

Öte yandan her devlet iyiyi amaçlayarak kurulan bir topluluktur. Bu devletler arasında şüphesiz en iyiyi amaçlayan devlet, en iyi devlet olacaktır. Nitekim insanların eylemlerinde iyiyi amaçlamaları ile devletin topluluk açısından iyiyi amaçlaması benzerdir. Bu devletleri oluşturan toplulukların ilişkili olduğu alan *politikadır*. Yöneten ve yönetilen ilişkisi bağlamında oluşan bu politik alan, devlet ve devlet adamı, krallık ve uyrukları, aile reisi ve ev halkı, efendi ve köle ilişkisi bakımından niteliksel olarak farklıdır. Doğanın tüm canlılara verdiği kendi benzerini çoğaltma isteği, kadın ve erkeğin bir araya gelmesinin doğal bir nedenidir. Aristoteles, yönetenle yönetilenin de bir araya gelmesinin bu durum kadar doğal olduğunu ifade eder. Kadın ve erkeğin doğa yarasınca kurduğu birliktelik, ailedir. Bu türden oluşan ailelerin birtakım gereksinimleri neticesinde amaçların karşılanması için evlerinin bir araya gelmesi köyleri oluşturmaktadır. Aristoteles bu topluluk biçimini krallık olarak ifade eder. Nitekim bu evlerde yaşayan en yaşlı (erkek) üye evi kral gibi yönetmektedir. Aynı zamanda Homeros ve Hesiodos’un da eserlerinden bilindiği gibi insanlar tanrıları da kendilerine kral olarak görüyor ve onların himayeleri altında yaşıyorlardı.²⁸⁸

Aristoteles’e göre son birlik, *polislerdir*. *Polisler* artık sürecin deyim yerindeyse en olgunlaşmış halidir. Bu topluluklar bir yaşam sağlamaktan çok amaçlarını iyi yaşama doğru yöneltmişlerdir. Nasıl ki kendinden önceki toplulukların amacı *polislerdi*, *polislerin* de amacı, kendi kendine yetkinlik ve iyi yaşam sağlayacak bir ortamdır.

²⁸⁷ Aristoteles, *Magna Moralia/Büyük Etik*, s.41

²⁸⁸ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.157-158

Aristoteles açısından *polis*ler, devletler doğada varolan şeylerden biridir. Nitekim doğa içinde yaşayan insan, *doğası gereği politik bir canlıdır**. İnsanın politik bir canlı olması Aristoteles'e göre boşuna değildir. Doğa sadece insana dil ve anlamlı konuşabilme yetisini vermiştir. Haz ve acı duyuları, iyi ve kötü, haklı ve haksız yargılarını birbirine aktarmayı sağlayan bu doğa, insanların ortak bir görüş alanı yaratmalarını sağlamaktadır.²⁸⁹

Aristoteles'e göre canlı yöneten zihin ve yönetilen bedenden oluşur. Zihnin bedeni yönetmesi efendinin köleyi yönetmesi gibi mutlaktır ancak zekanın tutkuları yönetmesi, devlet adamının yurttaşlarını yönetmesi gibidir. Bu yönetme ve yönetilme ilişkisi içinde, buyruk veren kişi erdem bakımından üstün olan kişidir. Güçlü olan kişinin kendine özgü bir erdem barındırması söz konusudur. Kendine özgü bu erdeme sahip olan kişi ise yönetime sahip olacak ve efendi olacaktır. Aynı zamanda bu güçlü olan egemen olan kişi, erdemli olmasının yanı sıra özgür bir kişi olacaktır. “Doğadan köle” ise erdem bakımından yönetenin daha altında olan, iş gücü bakımından daha kuvvetli olan kişidir. Efendi ve kölenin bu mutlak ve doğal yapısı gereği bir bütün olduklarını ifade eden Aristoteles'e göre, kendi parçası olan köleye kötü efendilik etmeye, zor kullanmaya kalkışmamalıdır. Nitekim zaten bu, onların doğalarının gereğine aykırı bir durumdur. Yönetim ilişkisi bakımından bir halkın yönetilmesi bundan farklıdır. Burada bir kölenin yönetimi söz konusu iken, özgür kişilerin yönetimi farklıdır.²⁹⁰

Bununla birlikte Aristoteles'e göre yurttaşlığın bir gerekçesi de mülkiyet sahibi olmaktır. Bu düzen içinde para kazanma, ancak devamlılığı sağlamak adına gerçekleştirilmelidir. Servet sınırları olan bir araçtır, amaç değildir. Bu türden bir para kazanma biçimini amaç haline getirmeyi Aristoteles doğru bulmamaktadır. Ancak mülk sahibi olmaları, özgürlüklerinin bir tür güvencesi olarak düşünülebilir. Nitekim bir hekimin amacı sağlıktır, para kazanmak değil. Dolayısıyla burada hekimin amacı para olur ve sağlık bir araç olursa bu hem doğasına aykırı olacaktır hem de bozulmalara

* Yararlanılan kaynakta bu ifade “doğadan siyasal bir hayvan” olarak çevrilmiştir ancak Yunanca aslı, “ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον” olan bu ifadenin birebir çevirisi yapılacak olursa, “İnsan, doğası gereği politik canlıdır.”

²⁸⁹ A.g.e., s.7-9

²⁹⁰ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAI, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s s.13-16

sebebiyet verecektir.²⁹¹ Bu durum, Aristoteles'in "orta olma" anlayışı çerçevesinde tutarlılık göstermektedir.

Para kazanmak ile servet sahibi olabilmek konusunda dengeli olabilen, Aristoteles'in ifadesiyle orta yolu bulabilen kişiler, iyi yaşamı kendine amaç edinmiş kişiler olacaktır. Para kazanmak, zorunlu gereksinimleri yerine getirmek adına bir gerekliliktir. Servet kazanma, hayatın amacı olmamalıdır.* Köle ve efendi ilişkisinde de bir tür "orta olma" anlayışı sergileyen Aristoteles, yurttaşlık bilincinde orta olma anlayışını sağlamanın gerekliliğini de belirtmektedir. Aristoteles'e göre, bir kişinin erdemli yaşaması demek, sadece mal mülk sahibi olması demek değildir. Bir kişi hem erdemli olup hem de fakir olabilir. Platon'a bu noktada eleştiri getiren Aristoteles, mal mülk sahibi olunması gerekliliğine, "eli açık" ifadesinin eklenmesi durumunda, bu tanımın erdemli yaşamla daha ilişkili olacağını ifade eder.²⁹² Nitekim eli açık kişi, daha ılımlı bir tutuma sahip olacaktır. Sadece mal mülk sahibi olma ve soylu doğma ile erdem sahibi olunmamaktadır.

Aristoteles açısından erdem, en genel anlamda, gerektiği gibi gerektiği kadar ve gerektiği şekilde yapmak anlamında düşünülebilir. Bu bağlamda siyasi ve ekonomik faktörlerle birlikte, bir babanın evini yönetmesi siyasal/politik bir yönetim gibidir. Çocukları ile olan ilişkisi ise krallık yönetimi olarak düşünülebilir. Doğası gereği erkek kadından, yaşlı ve olgun biri genç birinden, efendi ise köleden yönetim açısından üstün ve yeteneklidir. Ayrıca bir kölenin erdemi de efendisine olan bağlılığı olarak düşünülebilirse, en genelinde bir yönetilenin erdemi, yöneticisine bağlılığı olarak ifade edilebilir.²⁹³

Bu noktada hanede yöneten ve yönetilenin sahip olacağı erdemlerin neler olacağına değinmek gerekmektedir. Yöneticinin de yönetilenlerin de akıl yürütebilen insanlar olduklarını temele alırsak sahip olacakları erdemlerin olması kaçınılmazdır.

²⁹¹ A.g.e., s.18-23

* Bu duruma Aristoteles, Thales'i örnek gösterir. İnsanlar Thales'e felsefenin onu yoksul bir adam kıldığını söyleyerek, felsefenin faydasız olduğunu söylerler. Bunun üzerine Thales, yıldız bilgisine dayanarak o yıl zeytin ürünlerinin iyi olacağını kestirmiştir. Bundan dolayı daha kıştan küçük bir sermayeyle yağ presleri kiralamıştır. Zeytin toplama zamanında ise kendi istediği fiyata bu presleri kiraya vermiştir. Bu sayede çok fazla para kazanan Thales, filozofların akıllarını kullanarak zengin olabileceklerini ancak hayattaki amaçlarının bu olmadığını göstermiştir. [Bkz. Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.25]

²⁹² Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.42

²⁹³ A.g.e., s.25

Diğer yandan eğer bir yöneten adalet duygusu ve öz saygıya sahip değilse nasıl iyi bir yönetim sergileyebilir, yönetilen de erdem yoksunu olursa nasıl söz dinler hale gelecek ve yerine getirmesi gerekenleri yapabilecektir. Bu türden sorgulamalar, erdemnin nitelik olarak kimde nasıl bulunduğu yanıtını bizlere sunmaktadır. Doğaları gereği farklı olan yöneten ve yönetilenlerin erdemleri de düşünce ve karakter erdemlerine sahip olmaları bakımından farklılık gösterecektir. Yöneticiler düşünce erdemlerine tamamen, yönetilenler ise gerektiği kadar sahip olmalıdır. Örneğin köleler zorunlu ihtiyaçları karşılayabilmek için gerektiği kadar adalet ve gerektiği kadar cesaret erdemine sahip olmalıdır.²⁹⁴

Aristoteles, Platon'un "devletin birlik olması iyidir" düşüncesine karşıdır. Aristoteles'in düşüncesi birliğin devleti devlet olmaktan çıkararak, bir aile hatta bir birey haline getirerek, bir bakıma aynılaştıracağı yönündedir. Oysa Aristoteles için devleti devlet yapan şey çeşitliliktir, bu zaten doğal olandır. Aynı türden insanların bir araya gelmesi ile değil, farklı türden insanların bir araya gelmesidir devleti devlet yapan. Aksi halde hareket etmek, devleti yıkacaktır. Bu yüzden her işleve bağlı olarak herkesin erdemi farklıdır. Dolayısıyla Aristoteles'e göre yöneticinin ve yönetilenlerin sahip olduğu erdemler birbirinden farklıdır. Daha açık bir ifadeyle, yöneticinin adalet erdemi farklı yönetilenin adalet erdemi farklı olacaktır. Bu, toplum yapısını bir arada tutan şey olacaktır.²⁹⁵

Bununla birlikte Aristoteles'e göre yasaların değiştirilebilir olması önemlidir. Yalnızca genel ilkeleri belirlenen yasaların bir sonraki adımları özel durumlara bağlı olacaktır. Yasaların değişmesi gereken durumlarda ölçülü davranmak önemlidir. Daha açık bir ifadeyle sürekli bir yasa değişikliğine gitmek, farklı sorunların doğmasına sebep olabilir ancak bazı zamanlarda yönetici hoş görülebilir, küçük bir düzeltme yapılarak yasanın işleyişine devam ettirilebilir. Zira bir yasanın güçlü olabilmesi bir gelenek haline gelmesine bağlıdır. Nitekim Aristoteles, erdem bakımından huyların, düzen bakımından da yasaların devamlılığının önemine vurgu yapmakta, yasanın "yerleşmiş" bir yasa olması gerektiğinin altını çizmektedir.²⁹⁶

²⁹⁴ A.g.e., s.188-192

²⁹⁵ A.g.e., s.32-33

²⁹⁶ A.g.e., s.52-53

3.5.1. Devlet, Yurttaş ve Politik Birlik Bağlamında Erdem

Aristoteles, *Politika* adlı eserinin üçüncü kitabında “kent” (*polis*), “yurttaş” (*polites*) ve “politik birlik/rejim” (*politeia*) üzerine düşüncelerine yer vermektedir. Bu kitap boyunca kent türlerini, yasa düzenlerini, iyi ve kötü yönetimleri ele alan Aristoteles, devletin sahip olması gereken özellikleri göstermeye çalışmaktadır. En başta ifade edilmelidir ki, Aristoteles, bir kent tanımı yapmadan önce yurttaş kavramının içeriğini ele almaktadır. Nitekim bir kenti oluşturan şey, yurttaşlardır. İnsanlar varlıklarını devam ettirebilmek adına bir arada yaşamak durumundadır. Bu da insanlar arasında bir örgütlenmenin olması demektir. Yurttaşların örgütlenebilmesini sağlayan şeylerden biri ise politik birlik/rejimidir.²⁹⁷

Yurttaş, sabit bir tanımı olmayan kavramdır. Demokratik bir yönetimde, yurttaş olarak adlandırılan bir birey, oligarşide öyle adlandırılmayabilir. Ancak Aristoteles önerilen bir yurttaş tanımından söz etmektedir. “Mahkemeye gidebilen, dava açabilen ya da dava edilebilenler, yurttaşlardır.” Ona göre bu tanım çok geniş bir tanım olacaktır. Nitekim bir yabancıya dava açabilmesi, mahkemeye başvurabilmesi mümkündür. Bu yüzden Aristoteles yurttaşı, *karar almada ve idari makamlarda yer alabilen insan(lar)* olarak ifade etmektedir. Bu görevler ve süreleri rejimlere bağlı olarak değişiklik gösterebilir. Bu bağlamda rejimler bağlı olarak adaleti dağıtan yurttaş ya da kurumlar farklı olabilir. Ancak Aristoteles, *yasama ve yargılama otoritesine hak kazanabilecek bir kişiyi yurttaş* olarak tanımlamaktadır.²⁹⁸

Bir topluluk halinde yaşayan yurttaşların hem kendilerine hem çevrelerine hem de kentine iyi bir yurttaş olabilmesi gerekmektedir. Aristoteles bu durumun politik birlik/rejim (*politeia*) ile ilişkili olduğunu düşünmektedir. Yurttaş olarak ifade edilebilecek kişiler Aristoteles’e göre ancak “özgür” kişiler olabilir. Bu bağlamda, köle, çocuk ve işçileri bu tanımın dışında tutmaktadır. Çocukların yurttaşlığını “koşullu yurttaşlık” olarak ifade eder. Ancak devlet düzenlerine bağlı olarak bu yurttaşlık tanımlarının değişebileceğini de eklemektedir. Aristoteles, servet, şeref, akıl ve erdem gibi öğeler bakımından eşit olan her yurttaşın aralarında paylaşılacak tek unsurun özgürlük olduğunu ifade etmektedir. Çünkü devletin/polisin ve rejimin devamlılığını

²⁹⁷ A.g.e., s.256

²⁹⁸ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.256-257

sağlayacak temel unsurlardan biri özgürlüktür. Özgürlüğün yurttaşlar tarafından paylaşılması her insanın eşit bir şekilde yurttaşlık durumunda olması, her bireyin yetkinleşmesini sağlar.²⁹⁹

Aristoteles, iyi birinin erdemiyle bir yurttaşın aynı erdemlere sahip olup olamayacağını incelemektedir. Ona göre insanın erdemi ile yurttaşın erdemi her zaman aynı değildir. Nitekim yurttaşlar yaşadıkları kentin rejimlerine uygun erdemlere sahiptir. Yurttaşların sahip olması gereken bir iyilik türü olmalıdır. Nitekim her yurttaşın toplumda yerine getirmesi gereken işlevler mevcuttur. Yurttaşların hedefleri mutlulukları ve güvenlikleridir. Bu noktada Aristoteles bu güvenliğin rejim/politik birlik olduğunu ifade etmektedir. Bir kent içinde her yurttaş iyi bir insan olmayabilir. Bu doğrultuda hepsi erdem sahibi olmayabilecektir. Nitekim erdem sahibi olan yurttaşların da her biri aynı erdeme sahip olmayabilir. İyi bir yurttaş demek toplum içinde yerine getirmesi gereken, kendine uygun olan işi iyi yapması demektir. Aristoteles'in *ruhun erdeme göre eylemesi* ifadesinden hareketle, her yurttaşın sahip olduğu erdemle bir işi yapabilmesi demektir. Bu yüzden her yurttaşın farklı erdemlere sahip olduğu görüşünü ileri sürmektedir.³⁰⁰

*Politik yönetim*de bulunacak kişi, iyi bir insanın erdemine sahip olan kişidir. Yönetilenler ise yurttaş erdemine sahip olacaktır. Yöneticiler bu görevlere gelmeden önce birer yönetilen olarak yönetici emri altında olmalıdır. Bu sayede, emir aldıkça görevlerinin gerekliliklerini iyi bir şekilde öğrenmiş olacaklardır. Aristoteles'e göre yurttaşın erdemi hem yönetme hem de yönetilme yeteneğine sahip olmaktır. İyi bir yönetici ise basiret/aklı başındalık erdemine sahip olan kişi olacaktır. Bu da diğer yurttaşlarda ortak olan bir erdem değildir. Bunun yanı sıra kişilerin yurttaş olup olmama durumunun koşulu rejim türünün belirlenmesidir. Nitekim rejim/politik birlik farklılıkları hem yurttaş tanımını hem yöneticinin ve yönetilenlerin niteliklerini değiştirebilmektedir. Bu durum aynı zamanda ortak yararı gözetmeleri bakımından da yönetimlerin özelliklerini bizlere sunmaktadır.³⁰¹

²⁹⁹ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.179-180

³⁰⁰ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.262-265

³⁰¹ A.g.e. s.267-270

Aristoteles'e göre rejim/politik birlik: "bir kentin [polisin] makamlarının, ama özellikle her şey üzerinde yetki sahibi olan makamın düzenlenmesi"dir.³⁰² Daha açık bir ifadeyle, bir toplumda yönetici sınıf ne ise rejimin/politik birliğin kendisi de odur. Örnek olarak demokrasi ile yönetilen toplumlarda "halk egemenliği" söz konusu iken, oligarşi ile yönetilen bir toplumda egemen "azınlık"tır. Aristoteles için makam sahibi olma arzusunun -bunun bir hastalık olduğunu ifade eder- görüldüğü yönetim biçimleri, yöneticilerin yararını gözeten, doğrudan sapan yönetim biçimleridir. Toplumun ortak yararını gözeten, iyiyi amaçlayarak "mutlak adalete" uygun olan yönetimlerin de doğru yönetim biçimleri olduğunu düşünmektedir. Bir yönetici, sahip olacağı erdem(ler) çerçevesinde yurttaşların mutluluğunu ve bu bağlamda devletin mutluluğunu gerçekleştirebilmeyi amaçlamalıdır. Bunlar içinde *Krallık*, *Aristokrasi* ve *Siyasal Yönetim/Cumhuriyet* Aristoteles'in "doğru" rejim olarak ifade ettiği yönetim biçimleridir. Bunlara karşılık gelen "yanlış" yönetimler ise *Tiranlık*, *Oligarşi* ve *Demokrasidir*.³⁰³ Bu yönetim biçimlerinde belli bir kesimin -zengin azınlık, yoksul çoğunluk, tek kişi yönetimi- başa gelmesi durumu ister istemez belli bir kesimin iyiliğini gözetme durumuna dönüşebilecektir.* Toplumun adil yönetimi konusunda sorunlar yaşanması olası bir durum haline dönüşecektir. Ancak toplumun ortak faydası adalet olmalıdır.

Bir diğer yandan Antik Yunan'da "ostrakismos"* adında bir halk mahkemesi yürütülmektedir. Aristoteles bu uygulamanın servet ve soylu doğum yönünden "sivrilen" kişilere uygulanmasını uygun görmektedir. Nitekim ona göre bu özellikler, erk/yönetici olabilmek için belirleyici olmamalıdır. Ancak erdem bakımından üstün

³⁰² A.g.e., s.271

³⁰³ A.g.e., s.271-273

*Aristoteles, ilk sorunu bu yönetim biçimlerinin tanımlanmasında görmektedir. Yönetim türlerinin en kötüsünü *tiranlık* olarak ifade eder. Krallığın erdemini en üstünlüğüne sahip olması, onun aksine tiranlığın ise erdemden tamamen yoksun olması tiranlığı en kötü olarak niteleme sebeplerinden belki de en önemlisidir. Oligarşi ve demokrasinin en iyi yönetimler olamayacağını ifade eder. Bu yönetim biçimlerini birbirinden ayıran azınlık ya da çoğunluk olması değil, zenginlik ve fakirliktir. Bu yönetim biçimlerinde "adaletin eşit olanlar arasında olması gerektiği" fikrinden yoksun olunması en büyük sorunlardan biridir. Ancak Aristoteles'e göre daha önemli olan sorun bu yönetimlerde kimlerin eşit kimlerin eşit olmadığını doğru biçimde belirlenememesidir.

* Kötü şöhretli *ostrakismos* (halk mahkemesi) siyasi bir kurum değildi, daha zengin, daha özgür, daha güçlü ve daha renkli olan bireyciliğe karşı kurulduğu herkesçe biliniyordu; oysa bireyciliğin o mutlandırıcı çehresi olmasaydı, Yunanlılar da olmazdı. [Egon FRIEDEL, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. Necati AÇA, 3.b, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011, s.54]

kişilerin sivrilmelerini engellemek yerine, onlara boyun eğmeyi, itaat etmeyi uygun görmektedir.³⁰⁴ Bu kişiler, toplumsal düzen açısından başarılı olabilecek kişilerdir.

Aristoteles, toplumsal açıdan ortak bir iyiliğin gözetilmesi gerektiğini ifade eder. Ortak iyilik ise yönetim biçimi ne olursa olsun en iyi şekilde düzenlenen rejimin toplumun tümünün iyiliğini gözetecek şekilde belirlenmesidir. Erdem bakımından yüksek olan yönetici bu düzenlemeleri başarılı şekilde yapabilecek olan kişi olacaktır. Bu yönetici tek kişinin yönetimi, bir ailenin yönetimi ya da bir topluluğun (aristokrasi) yönetimi olabilir. Burada önemli kriterler, erdem olarak herkesten üstün ve yönetebilme kabiliyetine sahip olmalarıdır. Bunun yolu ise mükemmel eğitim ve alışkanlıklardır.³⁰⁵

Devlet yurttaşların sadece yaşamasını olanaklı kılmaz. Aynı zamanda değerli yaşayabilme olanaklarını da sağlamak durumundadır. Bu durum Aristoteles açısından yasaların erdemleri içermesi anlamına gelmektedir. Yasaları sadece karşılıklı anlaşmaya dayalı bir sözleşmeden ibaret görmek, yurttaşların eylemlerini erdeme göre eylemesine bir katkı sunmayacaktır. Aristoteles etik görüşüne paralel olarak nasıl ki en iyi yaşam erdeme dayalı orta olmaya dayanan yaşamdır, devlet rejiminde en iyi rejim/politik birlik “orta sınıf”ın yaşamının temele alındığı rejimdir/ politik birliktir.. Demokrasi, aristokrasi gibi yönetimlerde aşırı uçların birbirlerinin yaşamlarına uymaları zordur. Örneğin talihe bağlı olarak güç, sağlık ve zenginlik elde edebilen kişiler ve bunu elde edemeyen yoksul kişiler ne yönetilmek isterler ne de yönetmeyi bilirler. Ancak orta sınıfın yaşamı en akla uygun, en uyum sağlanabilir yaşam olacaktır.³⁰⁶

Aristoteles’in uygun bulduğu bu politik düzen, yurttaş olabilmenin bir gereği olan ve bir bakıma mutluluk amacının araçları olarak edinilen mülk edinme, erdemli bir yönetici topluluğu ve halkın yararını gözetken bir yönetim biçimi olarak düşünülebilir. Bunu sağlayabilecek niteliklere sahip olan, “liyakat” sahibi olabilen yöneticiler, meşru olarak yönetimde olabilir. Aristoteles bu kişilere örnek olarak, Solon, Lykourgos gibi yöneticileri gösterir. Orta sınıfın kalabalık olması, yurttaşlar arasında ortaklık ve benzerliklerin daha fazla olması demektir. Adalet temelli dostluk bölümünde de

³⁰⁴ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.79-82/93-96

³⁰⁵ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.318-319

³⁰⁶ A.g.e., s.354-356

incelenen, Aristoteles'in toplum içindeki kişilerin dostluk ilişkilerine verdiği önem bu rejimin gerekliliğini göstermektedir.³⁰⁷

Dostluk ve Adalet erdemi ve orta olma düşüncelerinden hareketle, Aristoteles bu orta sınıfın diğer iki sınıfa (çok zengin ve çok yoksul) nazaran en fazla bulunduğu polislerin en iyi yönetime sahip olabileceğini söyler. Orta sınıfın geniş bir kesimden oluşması demek, daha az kıskançlık, daha benzer ve eşit kişiler, birbirlerine karşı daha az hem ekonomik hem beden olarak güç gösterisi demektir.³⁰⁸ Dolayısıyla bu şekilde toplum içinde barış ve huzurun sağlanması daha mümkün olacaktır. Bu da beraberinde amaçlanan en iyiyi yani mutluluğu getirecektir.

3.5.2. Yasalar Bağlamında Erdem

Aristoteles rejimi/politik birliği, “devletlerin erk[yönetici] görevlerinin (makamlarının) dağılımı, egemenliğin ve her topluluğun gerçekleştirmeyi amaçladığı hedefin belirlenmesi için benimsedikleri düzenleniş biçimi” olarak tanımlar.³⁰⁹ Yasalar ise rejime bağlı olarak belirlenir ve rejim biçimlerine bağlı olarak farklılık gösterir. Ona göre yasalar, erdemlere göre eylemde bulunmamız gerektiğini emreder. Yasalar, “yöneticilerin uyarınca hareket edecekleri ve çiğnenmesini önleyecekleri kuralları göstermeleri bakımından, rejim tanımlarından ayrılırlar.”³¹⁰

Yasanın bireylere uymasını emrettiği şeyler erdemleri barındırıyorsa, daha özel anlamında adil olanı yapmamızı istiyorsa, adil olan tam iyi olan olacaktır. Buradan hareketle adalet erdemi de bir bakıma tam erdemdir. Bu adalet anlayışı, yasalar karşısında hak olarak adalettir. Ancak başka insanlara karşı kişinin kendisinin sahip olması gereken hak ve adalet daha önemlidir. Bu bağlamda adalet, başkalarına karşı aşırılık ve eksikliklerin ortasıdır. Bir kişinin hak ettiğini ona verebilmek, bir kişiye karşı adil olabilmek demektir.³¹¹

Yasalar bu bağlamda ele alındığı zaman adaleti sağlayacak olandır. Çünkü Aristoteles yasaların bir orta olduğunu ifade etmektedir. Orta olma konusunda

³⁰⁷ A.g.e., s.357-359

³⁰⁸ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.128

³⁰⁹ A.g.e., s.110

³¹⁰ A.yer

³¹¹ Aristoteles, *Magna Moralia/Büyük Etik*, s.99-101

Aristoteles'in, ahlâk yasalarından çok yazılı yasalara güvendiği görülmektedir. Nitekim yazılı yasaların en genel yasalar olarak özel durumları bağlayıcılığı ve daha net sınırlara sahip olması onun bu görüşünü destekler niteliktedir. Kesinlikle değiştirilemez yasa fikri Aristoteles'e göre kabul edilebilir bir durum değildir. Genel olarak herkesin iyiliğini hedefleyen politik düzende yeri geldiği zaman yasaların değişebileceğini ifade eder. Toplumdaki her duruma ilişkin bir yasa belirlemek mümkün olmayacağı için genel yasalar olması gerekir. Ancak bu yasalar küçük ve önemsiz durumlardan ziyade daha büyük ve toplumun mutluluğuna engel olması ölçüsünde değiştirilebilir olmalıdır.³¹²

Bunun yanı sıra bu yasaların tek bir egemenin elinde olmasından ziyade bir çoğunluğun elinde olmasını yeğlemektedir. Nitekim tek egemen bile birçok danışman atayarak onlara danışmakta ve ona göre bir yönetimde bulunmaktadır. Bunun için Aristoteles iyilik kavramına vurgu yapar. Daha açık bir ifadeyle, yönetim ister tek kişinin elinde ister bir aile ya da topluluğun elinde olsun; önemli olan yönetimdeki kişi(ler), daima toplumun iyiliğini/mutluluğunu gözeten kişiler olmasıdır/olmalarıdır.³¹³

Aristoteles yasaların iyi ya da kötü olmasının, yasaların kimin elinde olmasından daha az öneme sahip olduğunu düşünmektedir. Nitekim iyi belirlenmiş yasalar kötü kişilerin elinde olabilir. Bunun dışında yurttaşlar bu yasalara uymayabilir ya da kötü konmuş yasaları kendileri için en iyisi olarak düşünerek itaat edebilir. Bu durumda o kentin iyi yönetileceğini söylemek güçtür. Bu noktada Aristoteles, Platon'un yasa anlayışından ayrılmaktadır.³¹⁴

Burada iyiliği gözeten kişilerin bir araya gelerek, en iyi politik birliği sağlayacak yönetimi oluşturacakları düşünülmektedir. Ancak bu en iyiler, erdem bakımından en iyiler olmak durumundadır. Yönetim gücünü onlara verebilmenin mutlak ölçütü de erdem olmalıdır. Nitekim ruhun erdeme uygun eylemesi, insanların "ödevlerine" uygun davranmaları, toplumsal işleri gerektiği gibi yaparak düzene katkı sunmaları anlamına gelmektedir. Bu yüzden bu kişilerin erdem sahibi olması demek yönetimi gerektiği gibi kullanması, toplumsal iyiliği sağlaması demektir.

³¹² Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.230

³¹³ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.104-106

³¹⁴ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.349

3.5.3. “En İyi Devlet” Tasarımında Erdemin Yeri ve Önemi

Aristoteles, *Politika* adlı eserinin 7. ve 8. Kitabında en iyi devlette yurttaşların ve yöneticilerin sahip olması gereken nitelikler, bu bağlamda en “ideal” yasa düzeni ve bunlara ilişkin verilecek eğitimler üzerine bir değerlendirme yapmaktadır. Eserin bu iki kitabı etik ve politik olanın iç içe oluşunun en açık şekilde görüldüğü kısımdır. İnsan açısından gerekli olan iyilerle, devlet açısından gerekli olan iyilerin birbirleriyle bağı göstermektedir. Aristoteles’e göre, en iyi politik rejimin ne olduğunu araştıran birinin öncelikle en iyi yaşam biçiminin ne olduğunu araştırması gerekir.³¹⁵ Aristoteles’in bu düşüncesi, uygulanan politik rejim ile sürdürülen bireysel yaşam arasındaki sıkı bağı en açık ifadesidir. Bu anlamda Aristoteles için mutlu, erdemli bir şehir mutlu, erdemli yurttaşlar anlamına gelmektedir. Aynı şekilde mutlu yurttaşlar, mutlu bir şehrin kurulmasının garantörleridir.

Kamu alanından, politik yaşamdan ayrı “özgür” bir yaşam, Aristoteles için mutluluğu sağlayamaz. Benzer şekilde, politik yaşamda etkin biçimde yer alan ancak despotça bir yönetim benimseyen kişi de mutlu olamaz. Bu nedenle Aristoteles açısından mutlu, erdemli bir yaşam ‘münzevi’ olarak sürdürülen değil, devletin işlerinde rol almakla mümkün olan yaşamdır. Nitekim ona göre, eylemsizlik eylemden daha değerli değildir; mutluluk, bir şeyler yapmaktır.³¹⁶

Aristoteles herkes için istenebilir/yaşanabilir olan en iyi hayatın nasıl olması gerektiğine ilişkin bir belirlenim yapmaktadır. Ona göre mutlu bir yaşam, bedensel (sağlık, güç), ruhsal (zihin, ahlâk) ve dışsal (servet, ün vb.) şeyleri barındırır. Bunların önem sırası, hangisinin bir insanda ne kadar bulunması gerektiği farklı bakış açılara bağlı olarak değişmektedir. Ancak Aristoteles için bedensel şeyleri ölçülü olarak kendinde barındıran, dışsal şeyleri ancak erdem sahibi olabilme yolunda araç olarak kullanan, ruhsal iyiliklerden en büyük payı alan ve bu iyiliklere dayalı hareketlerde bulunan biri gerçekten mutlu olabilir. Dışsal olanlar erdemlerle elde edilmeli ve

³¹⁵ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCA, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.195

³¹⁶ A.g.e., s.201

bunların elde edilme sınırları korunmalıdır. Nasıl ki Tanrı dışsal şeylerden dolayı kutluluk sahibi değilse, insan ruhu da öyle olmalıdır.³¹⁷

Erdemler açısından düşünecek olursak, düşünce erdemleri ile hareket eden, davranışlarında karakter erdemlerine bağlı olan bir kişi mutlu olabilecektir. Devletlerin/*polis*lerin iyiliği ve mutluluğu buna bağlıdır. Aristoteles'in ifadesiyle, "(g)erek bireyler gerekse şehirler için en iyi yaşam, erdem gerektirdiği eylemleri yapmaya yetecek kadar maddi varlıkla desteklenmiş erdemi olan yaşamdır."³¹⁸ Gerektiği kadar dışsal şeyleri araç haline getirerek, erdemli ve iyi eylemlerde bulunmayı kendine amaç edinen bir devlet/*polis* ancak iyi yönetilebilir ve iyi bir devlet/*polis* haline gelebilir. Bu türden hem bireysel hem de toplumsal mutluluğu sağlayabilen bir devlet, en iyi rejim ile yönetiliyor demektir. Bu sitenin nüfusu Platon'da olduğu gibi Aristoteles'te de küçük ölçeklidir. Platon bu konuda net bir sayı vermiş olsa da Aristoteles gerektiği kadar bir nüfus* olmasını doğru bulmaktadır. Dostluk kavramına önem veren Aristoteles, şehirdeki yurttaşların birbirlerini tanıyor olmalarının, düzenin oluşması açısından çok önemli olduğunu ifade eder.³¹⁹

3.5.3.1. "En İyi Devlet"te Yurttaşların Nitelikleri ve Eğitimi

Aristoteles, en iyi devlet tasarımının maddi koşullarını (nüfus, coğrafi konum, ordu vs.) ifade ettikten sonra, yurttaşların niteliklerini ve nasıl bir eğitimden geçeceklerini dile getirir. Aristoteles için politik birliğin yegâne amacı tartışmasız iyi, mutlu bir yaşamdır. Ona göre amacın bu anlamda iyi olması önemli olsa da mutlu olmak* için yeterli değildir. Bir diğer önemli nokta ise amaca giden yolun

³¹⁷ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.470-471

³¹⁸ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.197

* Aristoteles'e göre bu gereklilik şöyle tanımlanabilir: "Şehrin nüfusu, kendi kendine yeterliğin bütün gereklilerini karşılayabilecek kadar geniş olmalı, ama kolaylıkla denetlenemeyecek kadar geniş olmamalıdır." [Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.204]

³¹⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-3, Aristoteles*, 2.b, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: 2009, s.317-319

*Aristoteles'in mutluluk tanımını bir kez daha onun sözleriyle tekrarlamak gerekirse, mutluluk: "Etkinlik, bütün güçlerimizin ve iyiliğimizin tam olarak kullanılmasıdır, koşullu olarak değil, mutlak olarak." Aristoteles'e göre koşullu eylemler belli bir duruma bağlı (erdemli davranışlar olsalar bile) eylemlerdir. Ona göre mutlak etkinlik, koşulsuz, yani *şerefli* ve *yüksek yaşam* ölçütlerine yönelen eylemler anlamına gelir. [Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.219]

belirlenmesidir. Bu anlamda amaç yurttaşların iyiliği ise yurttaşların nasıl iyi, mutlu olması Aristoteles için ele alınması gereken bir diğer konudur.

Adil yöneticilere ve iyi bir yönetim biçimine sahip olan yurttaşlar, kaba zanaatkar ve tüccar olmamalıdır. Aristoteles'e göre bu türden yaşamlar erdem barındırmaz. Bu yurttaşların politik alanda aktif olmalarını sağlayacak boş zamanları olmalıdır. Diğer yandan kentin askeri işleriyle ilgilenen kişiler de yönetimdeki kişilerden ayrı olmalıdır. Yönetimdeki kimseler adil olmayı bilen ve akli başında/basiretli kimseler, yaşlılar olmalı; savaşçılar ise kuvvet bakımından yetkin, cesur ve genç olmalıdır. Son olarak rahipler sınıfında ise çiftçi ve zanaatkarlar olmamalı, politik alandan ayrılmış olan yaşlı kimseler olmalıdır.³²⁰

Aristoteles'e göre yönetenler ve yönetilenler aynı kişiler olacaktır. İnsan olmak bakımından yönetenlerin yönetilenler çok daha üstün nitelikleri olmadığı için yurttaşların hepsi yönetilen olduktan sonra yönetici olması mümkündür. Bu nedenle alınacak eğitim bir bakıma aynı bir bakıma da farklı olacaktır. Kişinin önce kendini yönetebilecek sonrasında da bir devleti yönetebilecek eğitimi alması önemlidir. Söz konusu eğitimin amacı, insanlara barış ortamı sağlayabilmek ve boş zaman yaratabilmektir. Eğitimin yarattığı sonuçlar elbette ki temel anlamda yurttaşı erdemli kılmanın araçlarıdır. Ona göre, kimi erdemler çalışırken kimi erdemler ise boş zamanlarda ortaya çıkacaktır.³²¹ Ancak burada önemli olan kişilerin boş zamanlarını iyi değerlendirmeleri ve bunu erdemli olabilme yönünde kullanmalarınıdır.

Aristoteles'in ruha dair görüşlerine çalışmanın önceki kısımlarında değinilmişti. Genel hatları ile tekrar edecek olursak, ruhun akıllı olan ve akıllı olmayıp akıldan pay alan yanları vardır. Akıllı olan yan akıl yürütmeleri ile hareket eden, akıldan pay alan yan ise arzuya bağlı olan yandır. Aristoteles'e göre beden ruhtan önce geldiği gibi arzu da akıldan önce gelmektedir. Bu durumun örneği ise insanların çocukluk döneminde arzu ile hareket etmesi, aklın daha sonra zamanla ve eğitimle yetkinleşmesidir. Verilecek bu eğitimde yurttaşlara hem çalışma zamanlarının (savaş

³²⁰ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.495-497

³²¹ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.221

zamanları) erdemleri hem de serbest zamanın (barış zamanlarında iyi bir insan olabilme zamanı) erdemleri aşılmalıdır.³²²

Aristoteles'e göre yöneticiler yurttaşların ne zaman evleneceği ne zaman birlikte olacağı gibi konuların yanında çocukların doğduktan sonraki eğitimleriyle de ilgili yasalar çıkarmalıdır. Yasa koyucuların denetiminde olacak olan bu eğitim süreci, ailelere bırakılmamalıdır. Bu eğitim devlet tarafından gerçekleştirilmelidir ve herkes için aynı olmalıdır.³²³ Çocuklar arzularıyla hareket ettikleri için alışkanlıklara yönelik eğitim aklın eğitiminden önce gelmelidir. Alışkanlıkların ve aklın eğitimi birbirleriyle uyum içinde olmalıdır. Bu yasalar, açıktır ki erken yaşlarda çocukların daha çok bedensel etkinliklerine ve sağlıklarına yönelik olacaktır. Aynı zamanda beş yaşına kadar çocukları zihinsel bir eğitime almak yararsızdır. Sadece bedenlerini belli bir şekilde çalıştırmak tembel olmalarını engellemek açısından yeterlidir. Bu türden düşünceler Platon'un *Yasalar* ve *Devlet* adlı eserlerinde görülmektedir. Çocuklar belli bir yaşa kadar tragedyalardan uzak durmalıdır.* Ayrıca uygun olmayan içerikli masal ve dinletilerden de uzak tutulmalıdır. Yedinci yaşa geldiklerinde ancak bunların zararlarına karşı zihinlerini hazır duruma getirebilmiş olacaklardır.³²⁴

Eğitim süreciyle ilgili Aristoteles'in Platon'a benzer bir görüşü ise verilecek eğitimin devletin rejimi kapsamında şekillendirilmesidir. Nitekim eğitim ona göre mutluluğu sağlayacak araçlardan biri olduğu için kamusal bir sorundur ve her yurttaş kapsayacak şekilde olacağından mevcut rejimin yapısına da uygun olmalıdır. Bu bağlamda eğitimde, içerik olarak hangi erdemın daha üstün sayılacağıının, hangi işın daha yararlı olacağıının değişmesine bağlı olarak önem sırası da değişecektir. Ancak bu eğitim en temelde özgür bir insana yakışacak şekilde olmalıdır. İnsanı erdemli ve mutlu kılmaya engel olacak ne türden işler varsa eğitimden uzak tutmalıdır. Sofistlere bir eleştiri olarak düşünölebilecek, para karşılığı yapılan işın uygun olmaması fikrine, Platon'da olduğu gibi, Aristoteles'te de rastlanmaktadır. Aristoteles'e göre bir iş ancak

³²² Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.515-520

³²³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-3, Aristoteles*, s.322

* Aristoteles'in bu düşüncesi *Poetika* adlı eserinde belirtmiş olduğu tragedyanın içeriğiyle ilişkilidir. Nitekim ona göre tragedyalar, korku ve acıma uyandıran eylemleri taklit etmelidir. Bundan dolayı da belli bir yetkinliğe ulaşmayan çocukların tragedya ile tanışması yararlı olmayacaktır. Ancak şunu da ekler: Tragedya yazarları "erdemli insanları mutluluktan felakete düşmüş gibi göstermemelidir." [Aristoteles, *Poetika*, çev. Furkan AKDERİN, 3.b, İstanbul: SAY Yayınları, 2017, s.56]

³²⁴ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.222-231

bir kişinin kişisel gelişimi, toplumsal işleyişe katkı amaçlı yapılırsa yerinde bir iş olabilir. Onun dışında işin değerini görmezden gelerek, amaç olarak para görülürse bu aşağılık ve kölece bir iş olacaktır.³²⁵

Eğitimin içeriğinin hem erdeme yönelik olması hem de eylemlerin yararlı olmasına hizmet etmesi önemlidir. Aynı zamanda eğitim serbest zamanların iyi değerlendirilebilmesine yönelik olmalıdır. Serbest zaman oyunla değil, kültürel (hobi) etkinliklerle geçmelidir. Çocuklara verilecek olan bu serbest zaman eğitimi özgür ve asil olmasından dolayı önemlidir. Çocuklara verilecek olan okuma yazma ve çizim gibi eğitimler sadece pratik fayda sağlama kaygısı güderek verilmemelidir. Ruhlarının güzelliklere karışmasını sağlamalıdır.³²⁶

Verilen eğitimde Aristoteles'e göre en sorunlu olan eğitim alanı müziktir. Müzik eğitiminin sadece eğlence amaçlı verilmesini doğru bulmamaktadır. Bunun yanında serbest zaman eğitimi içinde kültürel bir ilgi olarak kazandırılması gerekir. Serbest zaman çalışmanın vermediği hoş bir mutluluk sağlamaktadır. Mutluluk bir insanın yaşam amacı olduğuna göre, müzik, özgür kişilere yakışır. Zira Aristoteles'e göre müzik karakteri etkilemeye, biçimlendirmeye sahip niteliktedir. Çünkü müzik makamları farklı duygulanımlara (keder, heyecan, bayağı, soylu vb.) neden olur. Bu nedenle Aristoteles için müzik eğitimi önemlidir.³²⁷

Ancak müziğin içerikleri de bir o kadar önemlidir. Müzik aracılığıyla eğlence yaşamın amacı haline gelmemelidir. Ahlâk değerine uygun melodiler kullanılmalıdır ve bu melodilerin makamı *Dor* makamıdır. Tıpkı müzik gibi jimnastik de yalnızca bedenin değil karakterin gelişiminde rol oynayan etkenlerden biridir. Müzik eğitimi müziğin icra edilmesine yönelik olmalıdır. Çocuklar şarkı söylemeli ve müzik aletleri çalmalıdır.³²⁸ Sonuç olarak, alınacak eğitim çocuk yaşta bedensel olarak başlayarak, belli bir yaşa geldikten sonra müzik eğitiminin de eklenmesiyle devam etmektedir. Bedeni ve ruhu eğitilen bireylerin yurttaş olabilecekleri yetkinliğe ulaştıkları noktada, politik düzende sahip oldukları erdemler aracılığıyla kendilerini gerçekleştirmeleri ve toplumsal düzene katkı sunmaları olanaklı olacaktır.

³²⁵ A.g.e., s.233-245

³²⁶ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.536-539

³²⁷ A.g.e., s.547-548

³²⁸ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, s.236-238

Genel bir değerlendirme yapacak olursak, Aristoteles'e göre her insan, insan olmak bakımından sahip olduklarının gelişmesiyle mutlu olabilir. Bununla birlikte kendi gelişimini sağlayacak olan ruhun akıllı olan ve akıldan pay alan yanı olduğuna göre insan ancak akıl ve doğru akıl yürütmelerle mutlu olabilir. Yaşamın amacı olan mutluluğa eriştiren erdemlerin bir kısmı insanın doğal yapısından doğar bir tür huy ve alışkanlık olarak kazanılır, bir kısmı ise teorik olarak edinilir ve eğitimle geliştirilebilir. Bu gelişim, düşünce erdemleriyle gerçekleşir. Düşünce erdemleri, insanın karakter erdemleriyle ilişki içindedir. İnsan bu erdemler ışığında eyler ve amacı olan mutluluğa ulaşabilir. Bu mutluluk bireysel olarak başlar, ancak diğer insanlarla ilişkisi bağlamında toplumsal bir boyut kazanmaktadır. Aristoteles, politikanın konusunun insan için iyi olan olduğunu söyler ve bu iyinin bir kişi için neyse polis için de aynı Şey olduğunu belirtir.³²⁹ Dolayısıyla sıkı bir bağ içinde olan etik ve politikanın birbirlerini gerektirdiği, eğitimin de mutlu bir yaşam için gerekliliği Aristoteles tarafından ortaya konmuş olmaktadır.

³²⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-3, Aristoteles*, s.238

SONUÇ

Platon ve Aristoteles'in çözüm bulmaya çalıştığı problemler günümüzde hala insanlığın temel problemleri arasındadır. Bugün adaletin, erdemin, doğruluğun ve iyiliğin ne olduğu soruları sorulmaktadır. Platon ve Aristoteles'in bu sorulara verdiği cevaplar temelinde geliştirdikleri yönetim anlayışlarının, modern dünyada aynen uygulanması pek mümkün görünmese bile, onların politikanın yegâne amacının yurttaşların mutluluğu olduğu biçimindeki görüşlerinin günümüz siyaset problemlerinin çözümüne katkı sağlayabileceği ortadadır. Her iki filozof için de politikanın biçimini belirleyen şey, etik, daha özel anlamda erdemdir. Aristoteles'in diliyle söylersek, "politik birliğin (*politeia*) formu etik, maddesi ise politikadır" şeklinde bir ifade yanlış olmayacaktır. Bu anlamda ne etik politikadan ne de politika etikten ayrı düşünülebilir.

Heroik dönemden Sokrates'e kadar ve hatta Sokrates'in kendisinde bile, erdem (arete), politikadan bağımsız, bir tür kişinin sahip olması gereken olumlu nitelikler olarak görülmüştür. Aslında hiçbir dönemde erdem(ler)den uzak bir toplumsal düzen veya yönetim benimsenmemiştir. Ancak Platon ve Aristoteles'e kadar erdem (ve onun parçaları) kavramsal bir analize tabi tutulmamış ve sistematik politik görüşlerin temeline yerleştirilmemiştir.

Homeros ve Hesiodos'un metinlerinde erdem, genellikle yiğitlik, adalet ve ölçülülük gibi insani nitelikler üzerinden anlam kazanmıştır. Ancak bunun yanı sıra erdem, insani bir nitelik olmakla birlikte, bir nesnenin de niteliği olarak düşünülmekteydi. Bu bağlamda erdem, bir insanın, hayvanın ya da nesnenin işlevini yerine getirmesidir. Örneğin gözün yeterli şekilde görmesi, gözün erdemi olarak düşünülmüştür. Aristotelesçi anlamda bu, özüne uygun davranmak olarak da ifade edilebilir. Dolayısıyla Homeros ve Hesiodos dolaylı olarak insanın özü ile adalet, yiğitlik gibi erdemler arasında bir ilişki kurmuştur. Platon ve Aristoteles'te bu erdemler insanın özüyle ilişkilendirilmekten çok toplumsal düzen, politik birlik, iyi bir yönetim ve yurttaşların mutluluğu için birer araç haline gelmişlerdir. Ancak yine de oldukça önemli ve temel birer araçtırlar.

Öte yandan Homeros için iyi insan olmak ancak bu erdemlerle mümkün olur. Ona göre iyi insan (*agathos*) soylu ve üstün olan kişidir. Bu erdemlerin yanı sıra kurnazlık, kandırma gibi Platon ve Aristoteles için kesinlikle erdem olarak

düşünülemeyecek durumlar, Homeros'un *Odysseia* metninin ana karakteri Odysseus'un nitelikleri olarak görülmektedir. Ancak bu nitelik olumsuz bir anlam taşımamakta, gerektiği durumlarda zorlukların, çıkmazların (*aporiaların*) içinden kurtulabilmek olarak anlam kazanmaktadır. Bununla birlikte Homeros'un eserlerinde tanrılara olumsuz anlamda insani nitelikler yükleyerek ele alması, Platon'un ciddi eleştiriler yönelttiği bir durumdur. Bu türden eleştirel bir tutum Platon'dan önce Ksenophanes tarafından sergilenmiştir. Ksenophanes, Homerik dönem filozofları tarafından tanrılara ahlâksız sayılabilecek niteliklerin yüklenmesine karşı çıkmaktadır. Platon'a göre ise Homeros'un bu türden ifadeleri eğitim alanında yer almamalıdır. Nitekim bu türden erdemsizlik örneklerinin tanrısallığın bir parçasıymış gibi gösterilmesi çocukları kötü etkileyerek, erdemsiz birer insan olmalarına sebep olmaktadır/olacaktır.

Mitolojik anlatılarla şekillenen bu dönemin ardından felsefi düşüncenin ortaya çıkışıyla birlikte evrene, insana ve doğaya ilişkin -mitoslardan tam anlamıyla bir kopuş olmadan- açıklamalar yapılmıştır. Bu dönemde doğa filozofları olarak adlandırılan düşünürlerden günümüze çok az fragman kalmıştır. Bu fragmanların da birçoğu evren/doğa üzerine olan görüşlerine dairdir. Bundan dolayı insan ve insana ait olan -ahlâk, politika, erdem gibi- alanlara ilişkin düşünceleri çoğu zaman dolaylı ifadelerden veya yaşantılardan hareketle değerlendirilmektedir. Doğa filozoflarından Sokrates'e (Platon'a) kadar erdem kavramının kendisi üzerine felsefi bir analiz söz konusu olmamıştır. Bu filozofların erdem öğretileri genelde Yunan toplumunun ahlâk öğretilerine uygun şekilde biçimlenmiştir. Milet okulu zamanında *polis*lerin ve dolayısıyla toplum düzeninin bildiğimiz karakteristik yapısı yavaş yavaş ortaya çıktığı için o dönemdeki filozofların erdem öğretileri ölçülülük ve adalet fikri ekseninde şekillenmiştir.

Pythagoras için bahsi geçen erdemler artık amaç değil, Platon ve özellikle Aristoteles'te olduğu gibi, ruhun mutluluğa ulaşması için birer araçtır. İnsan(lar) bu erdemler temelinde şekillenen bir yaşam tarzını benimsediğinde mutlu olabilir(ler). Bu, eşitliğe dayanan, daha doğrusu benzer bir yaşam tarzına dayanan ve temelinde adalet olan bir yaşam tarzıdır. Çünkü Pythagoras için adalet eşitlik demektir. Bu bağlamda Pythagoras, Aristoteles'in "eşit olanlar arasındaki adalet" anlayışından farklı bir adalet fikri benimsemiştir.

Herakleitos, tıpkı kendinden önce ve sonraki filozoflar gibi, adalet oldukça önemli bir yere sahiptir. Ancak Platon ve Aristoteles'ten farklı olarak Herakleitos adaleti adaletsizlikten ötürü bildiğimizi ifade eder. Buna karşılık Aristoteles, hastalığı sağlıktan ötürü bildiğimizi, Platon ise kötü şeylerin ideaları olmadığını ancak onları zıtlarından yani iyi şeylerin idealarından bildiğimizi ifade eder. Dolayısıyla Herakleitos için adalet ne kadar ontolojik anlamda varsa, adaletsizlik de o kadar vardır. Bununla birlikte Herakleitos'ta adalet kavramının kozmolojik bir işlevi de vardır. Adalet, Herakleitos için zıtlıklar arasındaki dengeyi sağlayan, evrenin düzenleyici bir unsurudur. Benzer durum Parmenides'in düşüncelerinde görülmektedir. Nitekim adalet Tanrıçası *Dike*, hem sanılar dünyasının hem de hakikatler dünyasının düzenleyicisi, bir arada tutan unsurudur.

Doğa filozofları arasında ahlâki ve politik alanla en fazla ilgilenen düşünür Demokritos'tur. Demokritos, tıpkı Platon gibi, ruh ve beden ayrımı yapmaktadır. Ancak Platon'dan farklı olarak insanı iyiliklere olduğu kadar kötülöklere de yönlendirenin insan ruhu olduğunu ifade eder. Platon, en genel anlamda arzu peşinde koşmanın ve bu türden ölçüsüzlüklerin insan bedeninde olduğunu düşünmektedir. Demokritos ise bir şeyi arzulamanın insan ruhunda gerçekleşeceğini, bundan dolayı da insanın ruhunu iyileştirmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu noktada ölçülölük ve yiğitlik erdemleri arasında bağ kuran Demokritos'a göre yiğitlik, arzulanan şeylere karşı ruhun ölçölölü olabilmemesi, ruhun iyi ve yararlı olan hazlara yönelebilmemesidir. Ruhun iyileşebilmesi için -diğer eğitim türlerinden ziyade- erdem eğitiminin önemli bir yeri olduğunu savunmaktadır. Benzer bir düşünce Aristoteles'te de söz konusudur.

Öte yandan *polis*lerin yönetiminde aristokrasinin gücünü kaybedip, *demosun* hakimiyetinin başlamasıyla birlikte tüm yurttaşlar yönetimde yer alma fırsatı yakalamıştır. Dolayısıyla halkı ikna etmenin en önemli araçlarından biri olan retorik sanatı önem kazanmıştır. Bu noktada Sofistler, politikada rol almak isteyen gençlere eğitim vermekteydiler. Platon için bu kabul edilemez bir durumdu. Çünkü ona göre Sofistler, hakikati bilmedikleri halde biliyormuş gibi yapmaları bir yana, toplumdan topluma, kişiden kişiye değişen bilgiyi ve değer yargılarını öğretmekteydiler. Bu türden bir etik ve politik anlayış, yozlaşmış ve karışıklığın hâkim olduğu bir toplum yaratmaktadır. Platon'a göre hakikat, yere ve zamana göre değişmeyen, toplumu mutluluğa ve düzene ulaştıran türden bir şeydir. Bu yüzden her topluma ve kişiye göre

değişen bir adalet fikri, adil bir toplum yaratamaz. Sofistler'e yapılan bu eleştirilerde Platon bir bakıma haklı görünse de Sofistler'in toplum düzeni için asgari düzeyde bir uzlaşma yolunu benimsedikleri göz ardı edilmektedir. Başka bir ifadeyle, Sofistler'e göre değişken değer yargıları söz konusu olsa bile, adil bir toplum yaratmak için insanların sağduyularına uygun ve uzlaşabilecekleri yasalar bulunabilir. Aristoteles bu noktada Sofistlere daha yakın bir yerde durmaktadır. O, toplumdaki her özel duruma ilişkin bir yasa çıkarılmasının mümkün olmayacağını, ancak her durumu kapsayacak olan genel yasaların bulunabileceğini düşünmektedir.

Sokrates, kendinden önceki birçok düşünür gibi, *kendini bilmek* ilkesinden hareketle ölçülülük anlayışını şekillendirmiştir. Sokrates'e göre erdemın temeli bilgidir. Bu anlamda insanları mutluluğa ulaştıracak olan iyinin bilgisi olacaktır. Nitekim kişinin kendini bilerek ölçülü olabilmesi onun iyi bir yaşam sürebilmesinin gereğidir. Sokrates, kendisini ve etrafındakileri sorgulayarak, insanların eylemlerinin altında ne kadar bir bilme durumu, bir bilgi olduğunu anlamaya çalışır. Ona göre temelinde bir bilme hali olmayan durumlar kötülüğün sebebidir. Sokrates (Platon) için erdem, kendisini oluşturan parçalarla aynı öze sahiptir. Erdemlerden birine sahip olmak demek diğer erdemleri de barındırmak anlamına gelmektedir. Bu noktada, Protagoras ile olan diyalogu hatırlanacak olursa, Sokrates'ten (Platon'dan) farklı olarak Protagoras'ın erdemler arasındaki ilişkiyi yüzdeki organlara benzeterek, aslında bütünü oluşturan parçaların bütünden farklı bir öze sahip olduğunu vurguladığı görülmektedir.

Platon ve Aristoteles'in erdem anlayışında ilk olarak söylenmesi gereken, Aristoteles'in, erdemleri Platon'un dört temel erdem anlayışına nazaran daha detaylı şekilde ele almış olmasıdır. Platon'un temelde bilmeye bağlı olarak bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet erdemlerini ele alırken, Aristoteles erdemleri karakter ve düşünce olarak iki alt başlık altında kategorize etmektedir.

Aristoteles, Sokrates'in (Platon'un) *erdem bilgidir* anlayışının doğru, ancak eksik olduğunu *Eudemos'a Etik* metninde dile getirmektedir. Bu noktada Aristoteles'in bakış açısının daha makul olduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim onun da belirttiği gibi sadece adaletin ne olduğunu bilmek adil olmak için yeterli değildir. Eylemler alanında bu erdemleri sağlayacak olan koşulların, erdemlerin kişide bir "huy" haline gelmesinin gerekliliği de en az onun ne olduğunu bilmek kadar önemlidir. Öte yandan Sokrates'in

erdemini bir bilme alanına konu etmesi ve Aristoteles'in sadece bilmenin yetmediğini aynı zamanda erdemi pratik hayatta da uygulamanın önemli olduğu yönündeki eleştirisi, ironik şekilde, belki de en çok Sokrates'in yaşamında görülebilir. Başka bir ifadeyle Sokrates hangi felsefi fikri savunduysa, onu yaşamında eyleme geçirmiştir. Platon'un *Devlet* metninde Sokrates'in haksızlık etmektense haksızlığa uğramayı tercih edeceği yönündeki fikri ile haksız yere idam cezası almasına rağmen fırsatı varken hapisshanedan kaçmaması durumunun örtüşmesi buna örnek verilebilir.

Platon'un haz ve arzular konusunda Aristoteles'e göre daha katı olarak ifade edebileceğimiz bir görüşü vardır. Aristoteles hazları tamamen dizginlemek gerektiğini düşünmez. İnsanı iyiye yönlendirebilen, iyi ve yararlı olan hazları insan yaşamından çıkarmayan bir ölçülülük anlayışı vardır. Bu konuda Platon'dan daha detaylı bir inceleme yapan Aristoteles için hazlar konusunda "kendine hâkim olmamak" ve "haz düşkünü olmak" aynı şeyler değildir. Kendine hâkim olamayan insan bundan pişmanlık duyar. Haz düşkünü kişilerin ise böyle bir pişmanlık durumu yoktur. Platon hazlar bakımından böyle bir ayırım yapmamaktadır. Aristoteles hazlar karşısında kişinin tercihleriyle ortayı bulabilmesi gerektiğini söylerken, Platon, kişinin hazları ve arzuları tamamen dizginleyebildiği bir ölçülülüğe sahip olması gerektiğini ifade eder.

Aristoteles'in aşırı ve eksik olanın "ortası olmalıdır" düşüncesi, onun erdem anlayışını belirlemektedir. Ruhun erdeme uygun eylemde bulunması kişiyi erdemli kılan şeydir. Bu anlamda ruh, dengeyi sağlayarak insan yaşamındaki en yegâne amaç olan mutluluğu elde edebilecektir. Hangi erdem söz konusu olursa olsun eksikliklerin ve aşırılıkların ortasını bulabilen insan, erdem sahibi biri demektir. Tercihler ve erdem arasında bir ilişki kuran Aristoteles, her şartta uç durumların yaşanabilir olduğunu, bundan dolayı da bunları olmayacak gibi varsayarak yaşamak yerine, iki uç arasında denge kurabilmenin önemini vurgulamaktadır.

Platon cesaret erdeminin de bir bilgi olduğunu ifade eder. Devleti iç ve dış kargaşalara karşı koruyacak olan koruyucular sınıfının sahip olması gereken cesaret erdemi, her zaman korkulacak ve korkulmayacak durumların bilgisine sahip olmak demektir. Platon, bu bilgiye sahip olmadan cesaret gösterdiklerini düşünen kimselerin bu hallerinin delilik olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles ise bu erdemi belli bir sınıf içinde ele almaz. Erdemin bir tür orta olma olduğunu düşünen Aristoteles, cesaret

erdemine sahip olan kimselerin korkaklık ve cüretkârlık arasında ortayı bulabileceğini söyler. Bu doğrultuda Aristoteles, Platon'un cesaret erdeminde dile getirmediği bir durumdan bahseder. Ona göre cesaretli olmak, korkutucu şeyler karşısında gerektiği gibi korkabilmeyi de barındırmaktadır.

Öte yandan Platon ve Aristoteles için erdem eğitimi oldukça önemli bir yere sahiptir. Eğitim, Platon açısından insan ruhunun önceden öğrenmiş olduğu şeylerin anımsanmasına vesile olmaktadır. Dolayısıyla erdemler bir öğretmen-öğrenci ilişkisindeki eğitimden ziyade, Sokrates'in (Platon'un) *doğurtma sanatı* olarak ifade ettiği, ruhun erdem bilgisini hatırlamasıyla/anımsamasıyla elde edilir. Aristoteles ise erdem bir öğretici tarafından eğitimle bir alışkanlık olarak kazan(ılır)ılabileceğini düşünmektedir. O, insanların iyi ve mutlu olmalarını sağlayabilecek her türden eğitimin yasalarla belirlenmesi gerektiğini ifade eder. Platon'da her sınıfın alması gereken eğitim farklılığı Aristoteles için pek de söz konusu değildir. Aristoteles, ancak özgür kişilere yaraşır bir eğitim alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Buna bağlı olarak yöneticilerin de ilk olarak birer yönetilen olmasından dolayı başta ortak bir eğitimin uygun olduğunu düşünmektedir. Bu ortak eğitim, en genel anlamıyla, boş zamanların kültürel anlamda değerlendirilmesi yönünde olacaktır.

Aristoteles için devletin amacı, yurttaşların mutluluğunu sağlamaktır. Dolayısıyla Aristoteles'in devletinde yasalar gerektiği zaman değişebilen, deyim yerindeyse, esnek bir formdadır. Platon'da ise, devletin biçiminin ve yasaların zaten yurttaşların mutluluğunu sağlayacak bir yapıda olduğu ön kabulüyle düşündüğünden, devletin yapısı daha katı ve değişmezdir. Bu anlamda Platon'un devleti koşullardan bağımsız, çağlar üstü ve evrensel görünmektedir.

Platon, ideal devletinde, toplumu her ne kadar sınıflara ayırmış olsa bile, sınıflar arasında ve toplumun temelinde birlikli bir yapı kurmayı hedeflemektedir. Öte yandan sınıflar arasındaki ilişkilerin bir bakıma net çizgilerle ayrılması söz konusudur. Platon'un ideal devletinde yönetici kesimin çocuklarının, koruyucu ya da zanaatkârlar sınıfına geçmesi ya da tam tersinin olması durumu neredeyse imkansızdır. Ancak Aristoteles bu noktada Platon'dan farklı düşünür. Ona göre, toplum içinde farklı insanların kurdukları dostluk bağlarına dayanan ilişkiler, kentin devamlılığı açısından önemlidir. Bunun yanı sıra mülk edinmenin de bir yurttaşlık şartı olduğunu düşünen

Aristoteles'in aksine Platon mülk edinmenin bir arzu nesnesi olduğunu bu yüzden bununla sadece işçi/zanaatkar sınıfın ilgilenmesinin doğru olacağını belirtmektedir. Özellikle koruyucular sınıfının mülk edinmesi ve aile kurmasını yasaklamaktadır. Oysa Aristoteles için toplumun birliği açısından ailenin önemi büyüktür. Sevdikleri insanların varlığı, mülkünün kendine ait olması insanların önce bireysel sonra da toplumsal olarak sahiplenme duygusunu pekiştirecektir. Sınıfsal bir ayırım gözetmeyen Aristoteles'in bu açıdan tek kriteri, yurttaşların özgür insanlardan oluşmasıdır. Aristoteles Platon'dan farklı olarak adalet erdemini (özel anlamda değiş-tokuş adaleti), insanın başkalarıyla olan ilişkisi ve yarar sağlama temelinde değerlendirmektedir. Nitekim eylemler alanına önem veren Aristoteles, adalet erdeminin eylemler temelinde yer almasını hedeflemektedir.

Bununla birlikte Aristoteles için bir insanın iyiliği ile bir yurttaşın iyiliği birbirlerinden farklıdır. Ona göre, bir yandan insan olarak kötü olan biri iyi bir yurttaş olabilir, diğer yandan da kötü bir yurttaş iyi bir insan olabilir. Aristoteles açısından iyilik ve erdem eylemler üzerinden şekillenmektedir. Önemli olan insanların yurttaşlık görevlerinin bilincinde olmaları ve yerine getirmeleridir. Bu durum Platon açısından pek mümkün değildir. Nitekim bir insanın iyi olabilmesi ancak iyi bir devlette mümkün olabilir. Ona göre insanların sahip oldukları nitelikler iyi bir devlette iyi olabilir, eğer kötü bir devlet söz konusu ise bu nitelikler kötülüklerin kaynağı olacaktır.

Platon'da adalet erdeminin, salt bir hukuk kavramı olmasının yanı sıra evrensel düzeyde bir insanın üzerine düşeni yapması, en uygun şekilde davranması olarak düşünebileceğimiz "ahlâki" bir anlamı da vardır. Toplumda yer alan her sınıfın yerine getirmesi gerekenleri yapması, kendi erdemine uygun işler ortaya koyması, adalet erdeminin oluşmasını kaçınılmaz kılar. Ancak burada adaletin içinde yer alan eşitlik düşüncesine değinmek gerekir. Platon adaletin eşitlikle olan ilişkisinde niteliksel kısmına önem vermektedir. Herkese aynı olanı vermeyi değil, herkesin hak ettiği kadarını alması gerektiğini düşünür. Ancak onun adaleti, birleştirici bir erdem olmasının yanında yöneticiler sınıfının niteliği olarak ön plana çıkmaktadır. Bununla birlikte, yasalar bağlamında adaletin daha temel olması gerektiğine dair inancının sebeplerinden biri, belki de en önemlisi, Sokrates'in idam kararına şahit olmasıdır. Aynı zamanda Sokrates'in yasalara olan bağlılığı, düşüncelerine uygun davranışı yurttaşlık adına örnek olacak davranışlardır.

Aristoteles'te Platon'dan çok farklı bir adalet erdemi yoktur. Ancak Platon adaleti ideal bir devlet tasarımı üzerinde temellendirirken, Aristoteles var olan devlet düzeni ve toplumdaki hareketle temellendirir. Gerektiği zaman gerektiği şekilde davranmak Aristoteles'in etik anlayışının vazgeçilmez ilkesidir. Bu anlayış, onun adaletle bakışını da anlamamızı sağlamaktadır. Yasaya uyan, eşitliği gözetken kişilerin adil olduğunu ve buna uygun yasaların da adil yasalar olduğunu ifade eden Aristoteles, eşitliğin niteliksel yanı sıra niceliksel yanlarını da inceler. Adaleti dağıtıcı adalet ve düzeltici adalet, bir de değiş tokuş adaleti olarak ele alır. Ancak o da Platon gibi niteliksel anlamda bir eşitlik/adalet fikrine sahiptir. Ona göre hak ederek bölüşülen paylar, herkese aynı payın verilmesinden daha adildir. Aristoteles için “(a)dalet, en toplumsal, en politik erdemdir. O sistemin uyumlu ve istikrarlı bir şekilde tesis edilmesini ve devamını mümkün kılar; politik iyinin kişisel veya bireysel iyiyle ilişkisi neyse, en yüksek politik erdem olan adaletin diğer erdemlerle ilişkisi odur. Politikanın ahlâkla ilişkisi neyse, adaletin diğer erdemlerle ilişkisi odur.”³³⁰ Bu anlamda Aristoteles, adaletin de diğer erdemler gibi bir tür orta olduğunu, haksızlık etmekle haksızlığa uğramanın ortasında olduğunu belirtir.

Adaleti sağlama konusunda yasalara güvenen Platon ve Aristoteles, bu yükümlülüğü yasaların yanı sıra yöneticilere vermektedirler. Her iki düşünür için yöneticiler erdem bakımından tam ve eksiksiz olmalıdır. Ancak Platon yöneticiler sınıfının ruhun akıl kısmına karşılık geldiğini ifade eder ve özellikle bilgelik ve ölçülülük erdemlerine sahip olmaları gerektiğini vurgular. Aristoteles ise akli başındalık/basiret (phronesis) erdeminin yöneticiler için en temel erdem olduğunu söyler. Platon için yöneticiler devleti akıl ile yönetmelidir. Ona göre yönetici sınıf, evlenemez ve mülk edinemez. Yöneticiler bu türden arzu nesnesi olacak, kişinin dikkatini hazlara yönlendirecek şeylerden uzak durmalı ve tamamen toplumun düzenine odaklanmalıdırlar. Bunu yapabilecek olan kişiler de *filozof krallardır*. Aristoteles ise bu konuda Platon'dan tamamen farklı olarak aile olma, mülk edinme konusunda yöneticileri sınırlamamaktadır. Platon söz ettiği niteliklere sahip yöneticileri ideal bir devlette olması gereken, ideal kişiler olarak sunarken, Aristoteles var olan en iyi devlet

³³⁰ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-3, Aristoteles*, 2.b, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: 2009, s.264

düzeninde olması gereken, en iyi yönetici olarak ortaya koymaktadır. Bu anlamda Aristoteles daha gerçekçi bir bakış açısı sunmaktadır.

Hem Platon hem de Aristoteles *polis*in yani site devletlerinin çocuklarıdır. Bu yüzden onlar için mutluluğun elde edilmesi amacıyla yurttaşların hem toplumsal hem de kişisel yaşamlarının her alanını yasalarla düzenlemek/sınırlamak meşrudur. Erdem pahasına ya da erdemli bir yaşam vaadiyle yurttaşların özgürlüğünün kısıtlanmasının ne kadar makul olduğu biçiminde bir soru sorulabilir. Ancak günümüz insanının devlet ve birey ilişkisi, toplumun ve bireylerin özgürlük anlayışları, antik dönemden oldukça farklıdır. Yasaların bu türden sınırlamalar yapması, çağdaş dönem söz konusu olduğu zaman *baskıcı* bir yönetim fikri yaratabilir. Ancak Platon ve Aristoteles için yöneticilerin, yasaların ve *polis*in varlığı yurttaşı tam da özgür kılan şeylerdir.

Öte yandan, Aristoteles'in de ifade ettiği gibi insanlar birbirleriyle yaşamak, ilişki kurmak zorundadır. Günümüzde de bu durum değişmemekte ve toplumsal açıdan bireylerin birbirleriyle olan ilişkileri hala önemini korumaktadır. Nitekim bu ilişki çeşitli alanlarda gerçekleşse bile ahlâki ve politik bir düzlemde inşa edilmektedir. Her toplum yapısı için farklı kültürel öğeler vardır. Devleti devlet yapan bu farklı kültürlerin bir arada var olabilmesidir. Bu anlamda evrensel bir etik çerçevesinde şekillenen hukuk ve politik anlayışlar, ırksal, kültürel, dini her ne olursa olsun birbirlerinden farklı olan yurttaşların/insanların mutluluğunu sağlamayı amaçlamalıdır.

Günümüz toplumlarında, her ne kadar Platon'un ve Aristoteles'in uygun gördükleri yönetim biçimlerinde yaşanmıyor olsa da demokrasi her ne kadar Aristotlesçi terminolojiyle yoksul kesimin çoğunluğundan oluşan ve serbest zamana vakti olmayan bir toplum yönetimi olsa da, politikaya biraz olsun Aristoteles gibi yaklaşabilmek, Platon ve Aristoteles'in eğitim anlayışlarını daha iyi özümsemek bizlere farklı imkanlar sunacaktır.

Genel itibarıyla günümüz yönetim biçimlerinde Aristoteles'in politika, etik ve eğitim çerçevesinde erdem görüşlerinin Platon'un düşüncelerinden daha uygulanabilir olmasının sebebi Platon'un ideal devlet tasarımıdır. Şüphesiz ki Aristoteles'in Platon'dan ayrıldığı yönleri olduğu kadar, etkilendiği düşünceler de vardır. Ancak Aristoteles'in deyim yerindeyse ayakları yere daha sağlam basan, var olandan hareketle

inşa ettiği düşüncelerini benimsemek ve uygulamada bir ilke olarak görebilmek daha uygundur.

Antik Yunan'da yurttaşların politik alanda yer almaları, onların mutluluğunu ve özgürlüğünü sağlayan kaçınılmaz bir durumken, günümüzde birçok insanın apolitik olması politikanın o günkü anlamından uzaklaşarak daha olumsuz bir anlam taşımasından kaynaklanmaktadır. Bunun sebeplerinden biri etiğin artık politikadan ayrı düşünülüyor olmasıdır. Başka bir ifadeyle, yasalarla ilişkisinde politik alan sadece hukuki bir temelde inşa edilirken etik bu alanın dışına itilmiş ve hukuk normlarının etik temelleri unutulmuştur.



KAYNAKLAR

Kitaplar

- AKARSU Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, 3.b, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1982
- ARİSTOTELES, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet BABÜR, 1.b, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015
- ARİSTOTELES, *Magna Moralia/Büyük Etik*, çev. Y.Gurur SEV, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016
- ARİSTOTELES, *Metafizik*, çev. Y. Gurur SEV, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet BABÜR, 6.b, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015
- ARİSTOTELES, *Poetika*, çev. Furkan AKDERİN, 3.b, İstanbul: SAY Yayınları, 2017
- ARİSTOTELES, *Politika*, çev. Mete TUNCAY, 1.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975
- ARİSTOTELES, *Politika*, çev. Özgüç ORHAN, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, 1.b, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2, Sofistlerden Platon'a*, 1.b, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3, Aristoteles*, 2.b, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009
- BARNES Jonathan, *Sokrates öncesi Yunan felsefesi*, çev. Hüseyin PORTAKAL, 1.b, İstanbul: Cem Yayınevi, 2004
- CEVİZCİ Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 3.b, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999

COPLESTON Frederick, *Aristoteles*, çev. Aziz YARDIMLI, 3.b, İstanbul: İdea Yayınevi, 2013

COPLESTON Frederick, *A History Of Philosophy Volume 1: Greece and Rome*, New York, Doubleday: Press, 1993

COPLESTON Frederick, *Felsefe Tarihi 1: Yunan ve Roma Felsefesi*, çev. Aziz YARDIMLI, 4.b, İstanbul: İdea Yayınevi, 2009

COPLESTON Frederick, *Felsefe Tarihi: Ön-Sokratikler ve Sokrates*, çev. Aziz YARDIMLI, 4.b, İstanbul: İdea Yayınevi, 2009

CORNFORD Francis Macdonald, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, çev. A.M Celal ŞENGÖR ve Senem ONAN, 4.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018

EFLATUN, Büyük Klasikler, *Euthyphron*, çev. Prof. Pertev Naili BORATAV, 1.b, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1975

EFLATUN, Büyük Klasikler, *Kriton*, çev. Tanju GÖKÇÖL, 1.b, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1975

FRIEDEL Egon, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. Necati AÇA, 3.b, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011

GUTHRIE W.K.C, *Yunan Felsefesi Tarihi- I*, çev. Ergün AKÇA, 1.b, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011

HAVELOCK Eric Alfred, *Platon, Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz, 1.b, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015

HERAKLEİTOS, *Fragmanlar*, çev. Cengiz ÇAKMAK, 2.b, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009

HERODOTOS, *Tarih*, çev. Müntekim ÖKMEN, 13.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006

HESİODOS, *Thegonia, İşler ve Günler*, çev. Azra ERHAT, Sabahattin EYÜBOĞLU, 1.b, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016

- HOMEROS, *İlyada*, çev. Azra ERHAT, A. KADİR, 5.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017
- HOMEROS, *Odysseia*, çev. Azra ERHAT, A. KADİR, 2.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015
- JAEGER Werner, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, çev. Güneş AYAS, 1.b, İstanbul: İthaki Yayınları, 2012
- KRANZ Walter, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, 2.b, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994
- KUÇURADI Ioanna, *Etik*, 1.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1988
- LAERTİOS Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan ŞENTUNA, 7.b, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017
- MACLNTYRE Alasdair, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan, 1.b, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001
- MACLNTYRE Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı HÜNLER, Solmaz Zelyüt HÜNLER, 1.b, İstanbul: Engin Yayınları, 2001
- Francis, E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı HÜNLER, 1.b, İstanbul: Paradigma Yayınevi, 2004
- PLATON, *Büyük Hippias*, çev. Oya ÖZAY, 1.b, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1975
- PLATON, *Devlet Adamı*, çev. Dr. Behice Boran, Mehmet Karasan, 2.b, Ankara: MEB yayıncılık, 1960
- PLATON, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 22.b, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017
- PLATON, *Epinomis*, çev. Furkan AKDERİN, 1.b, İstanbul: Say Yayınları, 2013
- PLATON, *Euthydemus*, çev. Furkan AKDERİN, 1.b, İstanbul: Say Yayınları, 2016
- PLATON, *Gorgias*, çev. Reyan ERBEN, 1.b, Ankara: MEB Yayınları, 1989

- PLATON, *İon*, çev. İhsan Bozkurt, 1.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997
- PLATON, *Kharmides*, çev. Tanju GÖKÇÖL, 1.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997
- PLATON, *Kratylos*, çev. Erman Gören, 1.b, İstanbul: Dergâh yayınları: 2016
- PLATON, *Lakhes*, çev. Tanju GÖKÇÖL, 1.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997
- PLATON, *Mektuplar*, çev. İrfan Şahinbaş, 1.b, Ankara: Milli Eğitim Yayınları, 1999
- PLATON, *Meneksenos*, çev. İrfan Şahinbaş, 2.b, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965
- PLATON, *Menon, Erdem Üzerine*, çev. Ahmet Cevizci, 1.b, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007
- PLATON, *Phaidon*, çev. Ahmet Cevizci, 2.b, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011
- PLATON, *Philebos*, çev. Sabri Esat SİYAVUŞGİL, 3.b, Ankara: MEB Yayınları Dünya Klasikleri, 1998
- PLATON, *Protagoras*, çev. Prof. Nurettin Şazi KÖSEMİHAL, 2.b, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1965
- PLATON, *Sokrates'in Savunması*, çev. Niyazi BERKES, 1.b, Ankara: MEB Yunan Klasikleri Dizisi, 1998
- PLATON, *Symposion*, çev. Eyüp ÇORAKLI, 2.b, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017
- PLATON, *Timaios*, çev. Erol GÜNEY, Lütfi AY, 1.b, Ankara: MEB Yayınları, 2001
- PLATON, *Yasalar*, çev. Candan ŞENTUNA, Saffet BABÜR, 1.b, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012
- SOLOMON Robert C., *Adalet Tutkusu*, çev. Ertuğrul Altınay, 1.b, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004
- TEPE Harun, *Etik ve Metaetik*, 2.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2011

ZELLER Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet AYDOĞAN, 2.b, İstanbul: Say Yayınları, 2008

Diğer Kaynaklar

MARCHANT J. R. V., CHARLES Joseph F.(revised), *Cassell's Latin Dictionary*, Funk and Wagnells company: 1853-1936

LIDELL H.G- SCOTT R., *Greek-English Lexicon (Abridged)*, New York: Oxford, 2003



BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Esra TÜRKSEVER
Tez Adı	Platon ve Aristoteles'te Erdem Kavramının Politik Açıdan Önemi
Enstitü	Sosyal Bilimler
Anabilim Dalı	Felsefe
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Doç. Dr. Metin BECERMEN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 22.08.2019

İmza :

