

## İsmet Tekerek\*

### Aristoteles'te Etik

#### Özet

Kimi çağdaş etik felsefelerini de besleyen en önemli kaynaklardan biri hiç kuşkusuz Aristotelesçi etiktir. Özellikle onun teori ve pratik ayrımında etiğin yeri hakkındaki düşünceleri önemlidir. Hayatın amacı olarak "iyi" kavramı, düşünce ve karakter erdemleri ayrımı, orta olma ahlâkı ve etikopolitik bir erdem olarak adalet, bir mutluluk etiği şeklinde ele alınabilecek Aristotelesçi Etik'in öne çıkan yanlarıdır. Temaşa etkinliği ise Aristotelesçi Etik'te ulaşılması gereken bir zirve olarak yerini bulur.

*Anahtar Terimler:* Aristoteles, Etik, Erdem, Politika Temaşa.

### Ethics in Aristoteles

#### Abstract

To be sure, one of the important sources that feeds some contemporary philosophies of ethics is Aristotelian ethics. Especially his thoughts concerning the place of ethics in the distinction of theory and practice are important. The concept of "good" as the aim of life, the distinction between intellectual and character virtues, morals of being middle, and justice as an ethicopolitical virtue are the themes that stand out the most in Aristotelian ethics, which could also be considered as the ethics of happiness. Activity of contemplation finds its place as the peak to be reached in Aristotelian Ethics.

*Key Terms:* Aristotle, Ethics, Virtue, Politics, Complation.

## Giriş

İnsanın günlük davranış ve yönelişlerini, dilsel alışkanlıklarını belirleyen bir etik kavramından söz edilebileceğini belirterek, çağdaş etik kavramını irdeleyen düşünürlerden A. Pieper, ahlâkın gündelik hayatta önemli bir rol oynadığını söyler. Ona göre "insanın bütün davranış şekillerinde ve dilsel alışkanlıklarında, belli değer tasarımlarına dayanan bir ahlâki bağlılık az çok ifadesini bulur" (Pieper 1999: 34).

Başka bir deyişle, bir topluluğun üyesi olarak insanı, özellikle insan kılan tavır ve tutumlar, o insanın birlikte olduğu diğer topluluk üyelerinin söyledikleri ve yaptıklarına

\* Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Doktora Öğrencisi.

karşı kayıtsız kalmayıp, tersine övgü ve yergi, hoşgörü ve hoşgörüsüzlük, onay ve ret türünden davranışlar sergilemesi, kendisinin neyi iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış bulduğunu göstererek taraf olmasıdır. Dolayısıyla, Pieper'ın yorumunu devam ettirsek, olup biteni eleştirmeden kabullenmek yerine, gerek kendi çıkarları, gerek inançları, gerekse de genel olarak ulaşılmaya değer bir amaç adına birbirleriyle konuşan ve eyleme giren toplulukta, kişinin kendi kişisel tavrını ortaya koyabilmesi anlamındaki bu ilkesel imkân, tüm insan pratiğine temel oluşturan özgürlüğün göstergesidir.

Bu düşüncenin kaynaklarını özellikle Aristoteles'te bulmak mümkündür. Antik-Klasik felsefe ve baş aktörlerinden Aristoteles, yüzyılların ötesinden miras bıraktığı etik öğretileriyle, kendi döneminin toplumlarında, yani "polis"te yaşayan insanların söz ve eylemleriyle oluşturdukları etikopolitik yaşama ışık tuttuğu gibi, bu ışığı zamanımıza da yansıtır. Günümüzde de Alasdair McIntyre gibi yeni Aristotelesçiler ya da Gadamer gibi hermenötikçiler, kendi felsefelerinin kökeninde Aristotelesçi ilkeleri bulur. Örneğin Gadamer'e göre "felsefenin en önde gelen amacı pratik ve politik akıl, bilime dayalı teknolojinin egemenliğine karşı savunmak ve haklılaştırmaktır. Felsefi hermenötiğin de bütün gayesi budur. Hermenötik, modern bilince özgü bir hatanın -bilime tapınmanın- üstesinden gelir; vatandaşlığın en kutsal görevini, yani kişinin kendi sorumluluğundan hareketle karar almasını, uzmanlara havale etmekte, sonuna kadar savunur. Bu bakımdan hermenötik felsefe antik pratik felsefe geleneğinin mirasçısıdır" (Gadamer, 1975: 316)<sup>1</sup>. Dahası Aristotelesçi pratik felsefe kavramı hem yeni bir etik öğretisine (Yeni Kantçılık), hem de maddesel değerler teorisine dönüşmüş bulunmaktadır (Benhabib 2005: 17). Eski Yunan geleneğinden başlayarak pratik felsefe, bugün, bizim için de can alıcılığını koruyan şu soruları sorar: Birey için "iyi" yaşam nedir? Müşterek yaşam için en iyi toplumsal ve politik düzen hangisidir? Pratik felsefe bu soruların hep "akıl"la yanıtlanabileceğini savunur. Ancak, S. Benhabib'in de belirttiği gibi; pratik felsefe, zamanla, pozitivizm, tarihselcilik ve "değerlerden bağımsız" toplum biliminin saldırıları karşısında akıl yürütme gerekçelerini yitirmiştir. (a.e) Durkheim'ın, Montesquieu'nun *Yasaların Ruhu* adlı eseri üzerine yaptığı doktora tezi çalışması, yeni toplumbiliminin pratik felsefeden kopuşuna yol açan en iyi örnektir. Çağımızın düşün dünyasını derinden etkileyen Frankfurt Okulu toplum bilimi ve kadimlerin felsefesini bir potada eritme çabasına girer.

Bütün bu görüşlerin gerisinde Aristoteles'in düşünceleri yatmaktadır. Bunları anlayabilmek ve anlamlandırabilmek için Aristotelesçi etiğe dönmek gerekir. Aristotelesçi etiğin temeli ve çıkış noktası olan ve Aristoteles'i, felsefeyi kendi içinde ayırmaya, doğa alanıyla insanî işler alanını ayırıştırmaya iten en önemli neden ; teori ve pratik kavramlarının ne olduğu, hangi anlamları içinde barındırdığı, aralarındaki ilişki konusundaki düşünceleridir.

### Aristoteles'te Teori ve Pratik Ayrımı

C. Lord'a göre Aristoteles, bilginin kendisi, yani salt bilgi için yapılan teorik bilimleri, kendilerinden elde edilecek faydalar adına yapılan pratik bilimlerden ayırır (1987: 119). Politika, Aristoteles'e göre tam anlamıyla pratik bir bilimdir. Pratik ya da

<sup>1</sup> Aktaran ve Çeviren Devrim Sezer.

politik bilimin kapsamını ve yönelimini, Aristoteles'in kavradığı gibi anlamak, onun hem etik ve politik eserlerini değerlendirmek hem de politika felsefesindeki problematik rolü kavramak açısından önemlidir.

C. Lord'un açıklamasına göre teori ve pratik ayrımı Aristoteles tarafından sistematik bir şekilde geliştirilmemişse de bu bilgi tarzlarının yöntem ve onlar için gerekli olan entelektüel yeti, ele aldıkları amaç ve konular bakımından temelde bir farklılık gösterdiği kesindir (a.e.). Teorik bilimlerin konusu ya da nesnesi değişmez şeyler, yöntemi de, bu şeylerin ilke ya da nedenlerini analiz etmek, amacı ise tanımlayıcı (demonstrative) bilgidir. Bu bilimler için gerekli olan yeti, ruhun akıllı kısmının bilimsel ya da teorik bölümünden gelir. Aristoteles'in tanımladığı teorik bilimler metafizik, matematik, fizik, biyoloji ve psikolojidir.

Pratik bilimler ise münhasıran insanla, "eylem-praxis" in kaynağı veya öz bilinçli bir varlık olarak insanla ilgilenir. İnsanî eylem, doğası gereği değişime tâbi olup, olumsuz alanındadır, zira insanî iradeye dayanır. C. Lord'un belirttiği gibi, pratik bilimlerin amacı bilgi değil, eylemin daha "iyi" ye yöneltilmesi, başka bir deyişle "iyi"leştirilmesidir (a.e.). Bu bilimler için gerekli olan yeti, hesaplayıcı, düşünüp taşınmacı bir yetidir ve ruhun akıllı yanının pratik bölümünden beslenir. Aristoteles bu yetiyi "pratik bilgelik" ya da "basiret (prudence)" kavramlarıyla açıklar. Pratik bilimlerin yöntemi, insanî eylemin ilke ya da nedenlerini keşfetmekten ziyade, onun fenomenlerini ortaya çıkartan bir analiz yöntemidir; çoğunlukla diyalektik bir incelemedir ve insanın ilgili fenomenlere dair görüşlerinin incelenmesidir.

C. Lord'un yorumuna göre Aristoteles'in politik eserlerinde dayandığı diyalektik argümantasyon, -ki kamuoyunda (common opinion) bulunan öncüllerden başlayarak ilerleyen yarı-diyalogsal bir araştırma tarzıdır. Platonik diyalogların formundan olmasa bile, ruhundan etkilenmiştir (1987: 120). Tıpkı Platon ve Platonik Sokrates gibi, Aristoteles de, pratik ya da politik felsefesinin başlangıç noktasına sıradan insanın görüş ve dilini almıştır. Örneğin ne insanın doğasına ait değişmez ilkelerin bir çıkarsamasıyla ilerler, ne de fiili politik hayatın uzağında ya da dışında olan teknik bir söz dağarcığına başvurur Aristoteles. Bunun nedeni de teorik bilimlerde aranan kesinliğin, pratik ya da politik alanda aranmayacağına dair düşüncesidir. İnsanî şeyler özü gereği değişkendir, dolayısıyla onları, evrensel yasaları keşfeden bir matematikçi ya da fizikçinin yaklaşımıyla ele almak, bu şeylerle ilgili fenomenlerin kaybolmasına ya da bozuma uğramasına yol açar. Pratik, daha doğrusu politik alanla ilgilenmek için başvurulması gereken en uygun akıl yürütme, bilim adamı ya da filozofun dedüktif akıl yürütmesi değil, sıradan yurttaşların pratik bilgeliğini içeren veya basiretli bir akıl yürütme olmalıdır ki bunun da kaynağı gündelik hayat tecrübesinde saklıdır.

Aristoteles'in yöntemi, onun pratik bilimin amacına dair kavrayışını da yansıtır. Pratik bilim, eylemin hizmetinde olduğu için, konusunu öyle sunmalıdır ki sıradan politik insanların görüşlerine angaje olmalı ve onların davranışlarını etkilemelidir.

Yine C. Lord; Aristoteles'in pratik biliminin filozofa ya da felsefe öğrencilerine yönelik olmadığını ya da daha doğrusu sadece onları hedef almadığını, politik insanı hedeflediğini ifade eder (a.e.). Daha kesin söylemek gerekirse; bu bilimler, politik iktidarın fiili ya da potansiyel yöneticileri veya içinde tüm politik aktörlerin görüldüğü anayasal kurumun yaratıcısı yasa koyucular içindir.

Buraya kadar söylenenlerin, Aristoteles'in pratik biliminin, teorik biliminden tümüyle ilgisiz ve bağımsız olduğu gibi bir yanlış anlamaya yol açmaması gerektiğinin altını çizer C. Lord. Aristoteles birçok pasajda, "teorik felsefe"nin politik eserlerinde, araştırmaya uygun düşen noktalarda yer vereceğine işaret eder ve özellikle teorik psikolojisinden türetilmiş varsayımları sıklıkla kullanır (a.e.). Ancak şu da bir gerçektir ki Aristoteles pratik bilimini açıkça bir teorik "temel" üzerine kurmaz. Lord'un çıkarımına göre böyle bir yolu tercih etmesinin nedeni, onun, politik insanların, politika hakkında pratik anlayış ya da kapasiteden yoksun olan entelektüellerce (EE 1.6.1217a1-6), -Aristoteles'in kafasında muhtemelen sofistler vardır- ortaya sürülmüş teorik argümanların etkisinde fazlaca kalmalarına duyarlık göstermesidir (1987: 121). Dolayısıyla politik insanın basireti, sağlıksız teorik argümanların sürekli tehdidi altında kaldığı müddetçe, pratik bilim teorik bilime yaslanma ihtiyacı gösterebilir, ancak bizzat bu son durum, pratik alanın otonomisini korumanın önemini altını çizmektedir.

C. Lord'un vurguladığı bir başka nokta da şudur (a.e.): Aristoteles "politika felsefesi" terimini kullandığı bir yerde, bu terimi mevcut etik ve politik yazılarında ele aldığı araştırmaya yabancı bir terim gibi kullanır. Aristoteles *Politika* ve *Nikomakos'a Etik* adlı eserlerindeki araştırmanın bir "politika uzmanlığı" (political expertise) ya da "politika bilimi" (political science) formu olduğu anlayışına sahip görünür. Bu durumdan, Aristoteles'in, "politika felsefesi" ni, "politika bilimi"nden bağımsız ve uzak bir disiplin olarak gördüğü sonucu çıkarılabilir mi gibi bir soru akla gelebilir.

İlk bakışta, Aristoteles'in, insanî şeylerin değişkenliği ve onları araştırırken kesinlik aranmayacağı hakkındaki görüşü nedeniyle, teorik bir politika felsefesini tümüyle reddettiği söylenebilir. Öte yandan, Aristoteles'in yaklaşımında, modernlerin yaptığı gibi bir zorunluluk alanı olarak doğa ile, tarih ve özgürlük alanı olarak insanî işler ayrımını öncellediğini söylemek de yanlış olur. Aristoteles'in doğal ve insanî şeyler alanlarını birbirinden ayırdığı doğrudur. Ancak bu ayrım, teorik bakımdan pek belirgin değildir, zira insan, Aristoteles için doğanın bir parçasıdır, başka bir deyişle insanî işlerin akışkanlığı içinde anlamlı düzenlilikler gösteren bir "doğa"ya sahiptir. Bunun sonucunda, insanî eylemin ilkeleri ya da, nedenleri teorik incelemeye de duyarlıdır.

## Pratik Bilimlerde Etiğin Yeri

Pratik bilim ya da politika biliminin alanına dair bir inceleme *Nikomakos'a Etik*'in altıncı kitabında yer alır. Aristoteles orada pratik bilimin, hem politika bilimiyle, hem de "pratik bilgeliğe" (basiret<sup>2</sup>) birlikte uzandığına dikkati çeker. Pratik Bilim ya da Politika Bilimi üç alt başlığa bölünür: Etik<sup>3</sup> (ya da karakter bilimi), Ekonomi (ya da

<sup>2</sup> *Nikomakos'a Etik*'in S. Babür çevirisinde *basiret*, "aklı başındalık" olarak geçmektedir.

<sup>3</sup> Etik sözcüğünün kökeninde "ethos" sözcüğü yatar. A. Pieper'in verdiği bilgiye göre bu sözcüğün iki farklı kullanımı söz konusudur. εθος olarak yazılan ilk kullanımı alışkanlık, töre, görenek anlamlarını taşır ve eylemlerini sitede geçerli olan töreye uygun olarak eğitim yoluyla düzenlemeye çalışan kişi, genel kabul gören "ahlâk yasaı" normlarını izlediği süreçte, etiğe göre davranmaktadır. Ama dar anlamda ve asıl anlamıyla ηθος olarak yazılan etiğe göre eylemde bulunan ve davranan kişi, aktarılan eylem kurallarını ve değer ölçülerini sorgulamadan uygulamayıp; aksine, kavrayarak ve üzerinde düşünerek talep edilen iyiyi gerçekleştirme için onları alışkanlığa dönüştüren kişidir. Alışkanlık, töre ve gelenek

hane halkı yönetimi) ve daha dar, alışıldık anlamıyla Politika (politik toplumu yönetme bilimi).

D. Ross'un da vurguladığı gibi "pratik bilgelik" politika bilimini de içerir. "Yani birey için iyi olanla devlet için iyi olanı meydana getiren bir ve aynı bilgeliktir, fakat biz ona pratik bilgelik derken onu, birey için iyi olanı yapan şey ve ona politika bilimi derken de onu, devlet için iyi olanı gerçekleştiren şey olarak düşünürüz " (Ross 2002: 254).

Aristoteles'in etiği, geniş anlamda politika biliminin büyükçe bir bölümünü de içerir ve etikle ilgili eserlerin bağımsız incelemeler değil de politika incelemelerine bir prologomena olarak değerlendirilebilir. Özetle, Ross'un da; "Hiç kuşkusuz, Aristoteles'in etiği toplumsal ve politikası da ahlâkidir"(a.g.e. 220) diye ifade ettiği gibi, Aristoteles'in politikası etiğinden, etiği de politikasından ayırlamaz, iç içedir.

Bu iç içeliği Aristoteles *Nikomakos'a Etik* adlı eserinde açıklar. Sözü edilen eser Aristoteles'in şu ifadesiyle başlar: "Her sanat ve araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin bir iyiyi arzuladığı düşünülür" (Aristoteles 2005: 1094a). Aristoteles, konusu aranan bu "iyi" olan pratik bilim olarak "politika"yı örnek gösterir: "(...) bunun iyi veya en iyi olacağı açık. O halde bunun bilgisi yaşam için büyük bir önem taşımaz mı? (...) Bu böyle ise onun ne olduğunu hangi bilim ya da olanağın işi olduğunu biçimsel olarak dile getirmeyi denemeli. (...) Siyaset böyle bir bilim olarak görünüyor" (a.g.e., 1093a 20-25).

Amacı ve araştırma konusu "insan için iyi" olan politika, konusunu "kent" ya da "polis" kapsamında ele aldığı için, "tek bir kişi için iyi" yi araştıran etikten daha üstündür. Öte yandan "insan için iyi", "bir kişi için ve bir kent için aynı şey" (a.g.e., 1094b 5) olduğuna göre, ancak Aristoteles, kenti insandan daha geniş ve kapsamlı bulduğuna göre onun, kent için iyi olanı araştırmayı daha uygun bulduğu söylenebilir. Böylece Aristoteles politika bilimini, "daha güzel ve tanrısal bir şey" şeklinde tanımlayarak, ona, etikten daha üstün bir konum kazandırır. Zira *Politika* adlı eserinde insanı doğası gereği "politik hayvan" (zoon politikon) olarak nitelendiren Aristoteles, bu niteliyesiyle insanın ancak toplum içinde yaşayabilen bir canlı olmasının ötesinde bir şeyler söylemektedir. Toplum ya da onun örgütlenmiş şekli olan devlet, insan için mümkün olan mükemmelliği, yani en yüksek iyiyi amaçlayan ve sağlayan temel kurumdur.

Buraya kadar anlatılanlardan yola çıkılarak, politikanın etiği kapsadığı ve ondan daha üstün bir bilim olduğu söylenebilir. Ancak Aristoteles politikası aynı zamanda etiği de içerir ya da bir başka ifadeyle; onun politikası etik-dışı bir politika değildir. Politika "insan için iyi"yi aramaktadır ve bu "iyi" tek tek insanlara göre değişebilmektedir. Daha doğrusu A. Arslan'ın yorumladığı gibi, bazı insanlar için iyi, o insanlar için gerçek iyi değildir (Arslan, 153). Zira onlar bir hesap yanlışlığı içindedir ya da "ruhlarının akılsal olmayan yanı akılsal yanına hakim"dir ve bu nedenden ötürü "sahte iyi"ye doğru çekilmektedirler. İnsanın erişmek istediği şeyin gerçek iyi

böylelikle karakter anlamını da almakta, erdemli olmanın temel tavrı olarak pekişmektedir. Bu iki Yunanca ethos kavramının Latince karşılığı olan *mos* (çoğulu *mores*) sözcüğüdür ve dolayısıyla hem töre, hem de karakter anlamına gelir. Bkz. *Etiğe Giriş*, ss. 30-31.

olduğunu, bu gerçek iyinin insanın davranışlarının amacı olan mutluluğu sağlayacak tek şey olduğunu, bununla birlikte devletin (politikanın) bu iyinin sağlanması için bir araç olduğu düşünülürse, politikanın etikten sonra geldiği söylenebilir. (a.e.)

Özetle Aristoteles *Nikomakos'a Etik*'te, bireyin (insanın) esas olarak bir toplumun üyesi olduğunun altını çizer. Ancak D. Ross'un vurguladığı gibi, eserin ilerleyen sayfalarında; “(...) bireysel hayatın değerine ilişkin düşüncesi yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlamakta ve çalışmanın sonunda, sanki devlet, bireyin ahlâki hayatının yalnızca yardımcısıymış gibi, insanın arzuları aklına tâbi kılınmak istendiği zaman gerek duyulan zorlama öğesini sağlıyormuş gibi konuşmaktadır” (Ross 2002: 220).

### Hayatın Amacı Olarak “iyi” ya da “Mutluluk”<sup>4</sup>

*Nikomakos'a Etik*'in ilk cümlesinde her eylemin ve her şeyin yöneldiği şeyin “iyi” olduğunu belirten Aristoteles, insanların eylemlerinde amaçladığı şeyin nasıl bir iyi olduğunu keşfe girişir. İnsanlar kendilerine “iyi” gelen şeyi yapmak isterler. Ancak bu iyi, insandan insana, hâtâ aynı insanın farklı durumlarına göre değişmektedir: “Kimi apaçık belli şeyleri, söz gelişi haz, zenginlik, onuru anlıyor, kimi de başka bir şeyi; çok kez aynı kişi bile başka başka şeyleri anlıyor, örneğin hasta olunca sağlığı, yoksul düşünce zenginliği” (Aristoteles 2005: 1095a 20-25).

Aristoteles “iyi”yi, herkesin eylemlerinde yöneldiği şey olarak tanımladıktan sonra A. Arslan'ın vurguladığı gibi, etikte ileride çok önem kazanacak bir ayrımı geliştirmeye başlar: Araç-Amaç Ayrımı (Arslan, 155). Aristoteles'e göre kimi eylemler araç, kimi eylemler amaç'tır. Örneğin servet peşinde koşan insanların nihai amacı servet midir, yoksa serveti başka şeylere erişmek için mi ister insan? Aristoteles'e göre “iyi”, bir başka şeye erişmek için araç olarak istenen şey değil de, “kendisi için” istenen şey'dir, “kendinde amaç”tır. Aristoteles'in aradığı, araştırdığı iyi, bir başka şeyin aracı olmayan, kendinden sonra bir başka şeyin amaç olarak istenmediği şeydir: “Demek ki kendisi amaç olan yalnızca bir tek şey varsa, aradığımız bu olur; daha çok şey varsa, bunların arasında en çok kendisi amaç olanı. Kendisi için aranan, başka bir şey için arandanan, hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyen de, hem kendileri için, hem de onun için tercih edilenlerden daha amaçtır diyoruz: Hiçbir zaman başka şey için tercih edilmeyip, hep kendisi için tercih edilene sadece kendisi amaçtır diyoruz” (Aristoteles 2005: 1097a 30-1097b).

Aristoteles, kendisi için istenen, kendinde amaç olan, bir başka şey için istenmeyen ve bir başka şeye erişmek için araç olarak kullanılmayan şeyin, bu “iyi”nin mutluluk<sup>5</sup> olduğunu belirtir: “En çok mutluluğun böyle bir şey olduğu düşünülüyor, çünkü onu hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih ediyoruz” (a.g.e., 1097b 5).

<sup>4</sup> B. Akarsu'nun dikkatimizi çektiği gibi, Aristoteles çokluğun anlayışına uygun olarak hayatın amacının mutluluk (*eudaimonia*) olduğunu dile getirir. B. Akarsu'nun verdiği bilgiye göre, *Eudaimonia* sözcüğü kökensele anlamında iyi bir *daimon*'u (talih) olma anlamına geliyordu. Oysa Yunan günlük dilinde bu sözcük sadece mutluluğu, dış mutluluğu dile getiriyordu. “Bu ise, hazzan sadece süreklilik, derinlikle ayrılan bir duygu durumunu dile getirir. Aristoteles'e göre *eudaimonia* bir çeşit edimdir, eylemdir, sadece haz tabii olarak ona katılır. Yoksa Aristoteles hedonist değildir.” Bkz. *Ahlâk Öğretileri I, Mutluluk Ahlâkı*, s. 92.

<sup>5</sup> Aristoteles, *NE*'nin onuncu kitabında en yüksek mutluluk olarak temaşa mutluluğunu ele alır.

Ancak Aristoteles araştırmasını burada sonulandırmaz. Mutluğun ne olduğunu daha somut olarak ortaya koyar. İnsanların haz, servet gibi ya da şan şöhret gibi şeylerle edindikleri mutluluğun gerçek mutluluk olup olmadığını sorgular. Bu sorgulamayı yaparken, Platon'dan ödünç aldığı iş ve işlev (görev) kavramlarını devreye sokar. (Ross 2002: 224). "Belki insanın işinin ne olduğunu kavırsak, bu gerçekleştirilir" (Aristoteles 2005: 1097b 25-vd.). Zira nasıl bir marangozun işi varsa, insanın da insan olarak bir işi, bir amacı yok mudur? "Marangozun, ayakkabıcının belli işleri ve yaptıkları vardır da insanın bir işi yok mudur? Yani doğal olarak işsiz midir? Gözün, elin, ayağın ve genellikle parçaların her birinin işi olduğu görüldüğu gibi, insanında bir işi oldu." Yaşamının, özel olarak insanın işi olmadığını, zira diğer canlılar, bitki ve hayvanların da yaşadığını belirtir Aristoteles ve "biz insana özgü olanı arıyoruz" diye devam eder. Duyulara sahip olan yaşam da insana özgü değildir, zira hayvanlarda da duyu vardır. İnsana özgü olan iş, "akıl sahibi olanın bir tür eylem yaşamı", başka bir deyişle de; "ruhun akla uygun etkinliği"dir. Zira insan akıl sahibi bir varlık olarak diğerlerinden ayrılır. "Eğer insanın işi ruhun akla uygun etkinliği ise, (...) erdemli insana yakışanın da, bunu iyi ve mükemmel bir biçimde yapması" ise, insani mutluluk ya da iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olmaktadır. Ancak bu etkinlik sürekli, "yaşamın sonuna kadar" süren bir etkinlik olmalıdır.

Ne var ki bu noktada, akla şöyle bir soru gelebilir: Tüm insanlar akıl sahibi varlıklar olduğuna göre, neden herkes erdemli bir şekilde ya da akla uygun davranmaz? Aristoteles, bu soruya yanıt vermek üzere ruh öğretisine geri döner. Aristoteles, ruhun "bir yanı akıldan yoksun, bir yanının da akıl sahibi" olmak üzere iki kısmı olduğunu belirtir (a.g.e., 1012a 25-vd.) Akıldan yoksun olan kısım, yani besleyici ruh tüm canlılarda ortaktır. Aristoteles ruhun akıl sahibi olan kısmını da "asıl anlamında akıl" ile akıl dışı olan, akla aykırı olan, ancak "akıldan pay alan" kısım diye ikiye böler. Kendine egemen olmayan kişilerde, yani erdemsiz insanlarda, akıldan pay almayan kısım "akılla çatışır ve akla karşı çıkar". Kendine egemen olan insanlarda ise ruhun akıldan pay alan kısmı akla uyar. Dolayısıyla, insan davranışlarında erdemliliğe ya da erdemsizliğe yol açan unsur, ruhun akıl dışı olmakla birlikte akıldan pay alan kısmıdır. Besleyici ruhtan ayrı olup da, yine de akıl dışı olan, ancak akla uyabileceği gibi, akla da karşı gelen bu kısım; "arzulayan ya da genel olarak iştah" duyan kısım"dır. Aristoteles böylece, insanın ahlaki davranışlarının, doğru ya da yanlış yapmasının, erdemli ya da, erdemsiz olmasının, salt akla dayanmadığını, tam tersine, akla uymayı, ya da uymamayı tercih eden, iradî bir yetiden kaynaklandığını, dolayısıyla insanın, kendi davranışlarından bu özgür iradesi nedeniyle sorumlu olduğunu ifade eder.<sup>6</sup>

## Düşünce ve Karakter Erdemleri

Aristoteles ruhu, biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, öteki ise akıldan pay alan kısım olmak üzere yaptığı ayrıma göre erdemleri<sup>7</sup>de belirler. "Erdem de bu ayrıma göre

<sup>6</sup> Böylece Aristoteles, erdemi bilgiyle özdeşleştiren, erdemsiz davranışın bilgisizlikten kaynaklandığını ifade eden ve "hiçbir insan isteyerek kötü olmaz" diyen Sokrates'in düşüncesini açar.

<sup>7</sup> Eski Yunan kültürü bir mükemmellik (excellence) kültürüdür. Genç erkekler, hayatın her alanında atletik, entelektüel ve estetik etkinliklerde birbirleriyle yarışmaları için cesaret-

belirlenmektedir" (a.g.e., 1103a-vd.). Ruhun, "ilkeleri başka türlü olmayacak nesnelere bakan" (a.g.e., 1139a 5), akıllı kısmından kaynaklanan "Düşünce Erdemleri" beş tanedir (a.g.e., 6. Kitap): Bilim (zorunlu ve ezeli-ebedi şeylerin bilgisi), Sanat (yaratmanın – making- bilgisi), Sezgisel Akıl (bilimde kendilerinden yola çıkılan ilkelerin bilgisi), Pratik Bilgelik (olumsal alana ait, "başka türlü olması olası şeyler" in bilgisi) ve Felsefi Bilgelik (sezgisel akıl ve bilimin birliği). Ruhun akıl sahibi olmayan, ancak akıldan pay alabilen kısmından kaynaklanan erdemler ise; "Karakter Erdemleri" dir ve çok çeşitlidir. Bunlar D. Ross'un sınıflamasına göre: 1. İkel korku, haz ve öfke duygularıyla ilgili doğru tutumu içeren erdemler, örneğin; cesaret, ölçülülük gibi. 2. Toplum içinde insanın varlıklı ve onurlu olma amacıyla ilgili erdemler, örneğin; gururluluk. 3. Toplumsal ilişkilerle ilgili erdemler, örneğin; dostluk ve adalet. 4. İradî istidatlar olmadıkları için erdem de olmayan bir takım nitelikler (Ross 2002: 237)<sup>8</sup>. Sonuncular, ara durumlardır ve övülürler. Aristoteles bu erdemlere Karakter Erdemleri adını vermesinin nedenini şöyle açıklar: Kişinin bilgeliğine ya da kavrayışına dair bir şeyler söylerken, onun karakterinden söz etmeyiz, halbuki ölçülü ya da cesur bir kişi olduğunu belirttiğimizde, söz ettiğimiz onun karakteri ya da daha doğrusu huyudur: "Nitekim birinin karakterinden söz ederken, onun için bilgedir ya da doğru yargılama gücüne sahiptir demiyoruz, sakindir ya da ölçülüdür diyoruz (...) huylardan övülenlere ise erdemler diyoruz" (Aristoteles 2005: 1103a 5).

Aristoteles, Düşünce Erdemi ve Karakter Erdemi arasındaki farkı ise şöyle dile getirir: "Düşünce erdemi daha çok eğitimle oluşur ve gelişir; karakter erdemi ise alışkanlıkla edinilir, adı da bu nedenle, küçük bir değişiklikte alışkanlıktan (ethos'tan) gelir." Ancak şu noktayı vurgulamak gerekir: "Demek ki erdemler, ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak edinilir; onları edinebilecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlık da onları tam olarak geliştirir" (a.g.e., 1103a 25). Dolayısıyla bizde, bir karakter erdemi edinmek üzere bir istidat vardır; cömertlik, ölçülülük gibi karakter erdemleri alışkanlıkla, yapa yapa elde edilen erdemlerdir. Yapmayla, eylemekle kişi bir karakter, ya da huy edinir. Huy edindikçe de kişi o eylemi giderek daha kolay yapar. Nasıl ki gitar çala çala gitarıcı olunuyorsa, "bunun gibi adil şeyler yapa yapa adil insan, ölçülü davranıya davranıya ölçülü, yiğitçe davranıya davranıya da yiğit insanlar oluyoruz" (a.g.e., 1103b 10).

Pratik bilimler, bölüm başında da belirtildiği gibi, salt bilgi hatırına yapılmadığı için ve Aristoteles'in etikte aradığı şey, teorik bilgi olmadığına göre, erdemlilik ya da ahlâk ile bilgi arasında bir ilişki yoktur denilebilir. Aristoteles'in kendi sözleriyle; "şu anda ele aldığımız konu diğer konular gibi teorik bilgi için olmadığına göre (erdemın ne olduğunu bilmek amacıyla değil, iyi olalım diye araştırma yapıyoruz yoksa bunu ele

lendiriliyordu. Mükemmellik için kullanılan Eski Yunanca sözcük *aretê* idi. Bu sözcüğün kökeninde ise "*kadın*"ın karşıtı olarak anê "*adam*" vardı. Sokrates tarafından sorulan en can alıcı sorulardan biri de "*aretê nedir?*" sorusuydu. *Aretê* sözcüğü genel olarak "*erdem*" (virtue) olarak çevrilir. Ancak sözcüğün Eski Yunan kullanımında, hızlı koşan bir atın, ya da iyi kesen bir bıçağın da *aretê*'si vardı. Ayrıntı için bkz. "Aristotle, Ethics and Politics, *From Aristotle to Augustinus* içinde, s. 110.

<sup>8</sup> Aristoteles'in karakter erdemlerine dair ayrıntılı incelemesi için bkz. *NE*, İkinci-Beşinci Kitaplar.



almanın bir önemi olmazdı)" (a.g.e., 1103b 25). Zira iyiyi bilen değil, iyi olan, iyilik yapan insan iyidir.

Aristoteles, bir karakter erdeminin ancak o erdemle ilgili eylemi yapı yapı edinelebileceğine dair görüşünün bir sorun doğurabileceğinin, bir çıkmaza yol açabileceğinin bilincindedir. Onun örneğiyle dile getirilirse; "kişiler adil ve ölçülü işler yapıyorlarsa zaten adil ve ölçülüdürler"(a.g.e., 1105a 15-vd.). Bununla birlikte Aristoteles, bir eylemin sonucuna, bu sonucun nesnellğine bakarak değil, eylemde bulunan kişinin öznal özelliklerini de dikkate alarak, o eylemin ahlaki olup olmadığına karar verebileceğimizi öne sürerek bu açmazı bertaraf eder: "Erdemlere uygun yapılanlar kendileri belli özellikleri taşımakla [örneğin] adilce veya ölçülü bir şekilde yapılmış olmazlar, ancak onları yapanın belirli özellikler taşımasıyla adilce ve ölçülü şekilde yapılmış olurlar". Bu belirli özellikler ya da kişinin öznal koşulları, eylemde bulunan kişinin, o eylemi bilerek ve isteyerek yapması, tercih etmesi, son olarak emin ve sarsılmaz şekilde ortaya koymasıdır. Dolayısıyla örneğin; adil ya da ölçülü bir eylemi adil ve ölçülü kılan eylemin nesnellği değil, o eylemin, adil ya da ölçülü bir kişi tarafından yapılması gerektiği tarzda, bilerek isteyerek, tercih edilerek, emin ve sarsılmaz bir şekilde yapılmış olmasıdır.

Sözü edilen açmaza, yani insanların erdemli eylemlerde bulunması için zaten erdemli olması gerektiği, bununla birlikte insanın erdemleri ancak yapı yapı, alışkanlık kazanarak edinebileceği görüşünün yol açtığı açmaza dair, Aristoteles'in verdiği açıklamanın yeterli olup olmadığı konusunda, A. Arslan'ın vurguladığı önemli bir nokta vardır (A. Arslan, 168). Bu yoruma göre; Aristoteles, erdemleri yaratan eylemlerle, erdemlerden kaynaklanan eylemler arasında bir farklılaştırmaya gitmiştir. Erdemi yaratan eylemlerde erdem, o eylemin nesnellğindedir. Erdemden kaynaklanan eylemlerde ise, erdem, kişinin kendinde, eylemin öznelliğinde bulunur. Örneğin; bir baba çocuğunu erdemli davranışlarda bulunmaya yönelttiğinde, bu davranışların çocukta bir alışkanlık kazanmasını sağladığında birinci durum, çocuk aynı davranışları alışkanlık kazandıktan, huy edindikten sonra ve zamanla bile, isteye yerine getirmeye başladığında ise ikinci durum söz konusudur. Dolayısıyla ortada bir açmaz yoktur. Zira Aristoteles'e göre, baba, kendi erdemli olduğundan ötürü çocuğuna erdemli davranışları alışkanlık kazandırmaktadır. Çocuk, söz konusu davranışı alışkanlık haline getirdikten sonra, onu bilerek, isteyerek ve tercih ederek yaptığı zaman, ancak gerçek anlamda erdemli davranışta bulunmuş olacaktır. Sonuç olarak Aristoteles, ahlaki bir eylemin değerini belirlemede, sadece onun sonucunun değil, eylemde bulunan kişinin niyetinin, ya da iradesinin de etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Aristoteles'in bu yaklaşımı, Kant'ın ödevden kaynaklanan ahlak görüşünü de önceler.

Bir eylemin ahlakiliğini belirleyen öznal koşullar arasında o eylemin "isteyerek" yapılması, Aristoteles için son derece önemlidir. Ona göre isteyerek yapılan eylemlerin övgü, ya da yergi, istemeyerek yapılanların ise başışlanma, dahası acımayla karşılanabilmesi için, o eylemin bilerek, isteyerek yapıp yapılmadığının belirlenmesi gerekir. Dolayısıyla Aristoteles, bir eylemin, hangi koşullar altında isteyerek, hangi koşullarda zorlamayla yapılmış olduğunu örneklerle araştırır. Aristoteles önce şu açıklamayı yapar: "Başlangıcı, yapanın ya da maruz kalanın dışında bulunan, böyle olduğundan dolayı da, yapanın ya da maruz kalanın hiç payı olmadan yapılan 'zorla yapılan'dır" (Aristoteles 2005: 1110a). Ancak bazı durumlarda bu belirleme kolaylıkla

tespit edilebilirken, kimi durumlarda o denli kolay değildir. Örneğin bir insanın rüzgâr ya da elinden tutan biri tarafından bir yere sürüklenmesi durumunda, o kişinin zorlama altında olduğu bellidir. Öte yandan, bir tiran, çocuklarını ya da ana-babasını elinde tuttuğu birine, kötü bir şeyler yapmasını emrettiğinde, emri alan kişinin o eylemi zorlama altında mı yaptığı tartışmalıdır. Aristoteles, bu ikinci durumda kalan kişinin, söz konusu eylemi isteyerek yapmadığını, ama yine de, birinci durumdaki gibi bir zorlama altında olmadığını da belirtir. Zira kişi, her ne olursa olsun, o eylemi yaparken bir tercihte bulunmuştur. her şey bir yana o eylemi istemiştir. Aristoteles, zorlama altında yapılan eylemleri netleştirmek için şöyle bir formül bulur: “o halde ‘zorla yapılan’, zorlanmış kişinin hiç katılmadığı, başlangıcı onun dışında bulunan şey gibi görünüyor” (a.g.e., 1110b 15).

Bir eylemin ahlâki olup olmadığını belirtmenin bir başka kriteri, onun bilerek ve bilinçli olarak yapılıp yapılmadığıdır. Aristoteles, bu konudaki örneklerine geçmeden önce bilgisizlik, isteme ve tercih arasındaki farkları ayrıntısıyla irdeler. Çocukların, hayvanlar gibi, bir şeyi bilerek değil, ama isteyerek yaptıklarının altını çizer: “Nitekim isteyerek eylemde bulunma çocuklarla hayvanlarda görülür” (a.g.e., 1111b 8). Ayrıca bir eylemi bilgisizlikten ötürü yapmakla, bilmeden yapmak farklı şeylerdir. Örneğin sarhoş ya da öfkelenmiş birinin bir şeyi bilgisizlikten dolayı yaptığını söyleyemeyiz ama, o şeyi yaparken bilmeden yapıyor olabilir.

Bir eylemin ahlâkiliğini kabul etmenin son kriteri ise, tercih'tir, o eylemin tercih edilip edilmediğidir. Aristoteles tercihi, ona benzetilebilecek arzu, tutku, istek ve sanı ile karşılaştırır ve onlardan biri olmadığını gösterir. “Onun [tercihin] arzu, tutku, isteme ya da bir çeşit sanı olduğunu söyleyenler doğru söylemiyorlar” (a.g.e., 1111b 10). Tercih arzu değildir, zira “akıl sahibi olmayanlar”da, örneğin hayvanlarda da arzu vardır ama, hayvanların bir eylemi tercih ettiği söylenemez. Kendine egemen olan kişi arzuya değil, tercihle davranır. Tercih tutku da değildir. Zira bir şeyi tutkuyla yapanların aslında onun tercih etmedikleri, ona bağımlı bir şekilde hareket ettikleri söylenebilir. Tercih istek de değildir. Zira olanaksız şeyleri, örneğin ölümsüzlüğü isteriz ama, bu tür şeylerin tercih edildiğinden söz edemeyiz. Ayrıca “kişi hiçbir zaman kendisinin yapamayacağı şeyleri de isteyebilir”, ancak kendisinin yapabileceğini düşündüğü şeyleri tercih eder. İsteme daha çok amaçla ilgili bir şeydir, tercih ise araçla ilgilidir. Örneğin sağlıklı olmayı isteriz, bizi sağlıklı kılacak şeyleri tercih ederiz. Tercih sanı da olamaz, zira her şeyle, ezeli ve ebedî olanlar ve olanaksız şeylerle ilgili sanılarımız vardır, ancak onlara dair tercihlerimiz yoktur. Üstelik sanının kriteri doğru ya da, yanlışken, tercihin ki iyi ya da, kötü olmaktır. Aristoteles bu ayrımları ortaya koyduktan sonra tercihin ne demek olduğunu tanımlamaya girişir. Ona göre tercih, elimizde olanlarla ilgili bir arzudur ancak, bu akıl dışı bir arzu değil, düşünüp taşınmanın eşlik ettiği bir arzudur. “tercih'te kendi elimizde olan şeylerin enine boyuna düşünülmüş arzusu olur” (a.g.e., 1113a 10).

Görüldüğü gibi Aristoteles, tercihi ya da seçimi tek başına akla indirgemez. Yani tercih ya da seçim salt akıldan kaynaklanmaz. Tercih, salt akla dayalı olsaydı, aslında ortada bir seçim de olmazdı. Öte yandan, salt arzuya dayanan bir tercihten de söz edilemez, çünkü salt arzu akıl dışıdır ve salt arzuya dayanan bir eylemin tercih edilmiş olduğu kabul edilemez. Daha önce işaret edildiği gibi hayvanlarda da arzu vardır. Sonuçta Aristoteles, özgür seçimi, ilkesi akla dayanan arzu olarak tanımlar.

Sokrates'in entelektüalist öğretisine göre bilgi erdemdir ve hiç kimse bilerek kötülük yapmaz. Buna göre, kişi bir eylemde bulunurken, o eylemle ilgili bilginin zorlaması altındadır. O halde kişinin, bilgi karşısında özgür bir tercihi olamaz. Dolayısıyla bilginin egemenliği altında kişilerin özgür iradesinden söz etmek boşunadır. Bu ahlâki görüş, eylemlerde bulunan kişinin iradesini göz ardı etmekte ve tek ilke olarak bilgiyi öne sürmektedir. Aristoteles ise ahlâki davranışlarımızın ilkesi olarak yalnız bilgiyi ya da akli kabul etmemekte, arzunun da etkin olduğunu ileri sürerek, irade ve özgürlüğe yer açar. Böylece bilgiyle eylemi ilişkilendiren görüşün ötesine geçer.

Aristoteles, "Hiçbir insan bilerek kötülük yapmaz. Kötünün nedeni bilgisizliktir" diyen Sokrates'in tersine, erdem de, erdemsizliğin de, insana bağlı olduğunu düşünür: "Yapılması elimizde olan şeyleri yapmamak da elimizdedir; hayır demek, elimizde olan şeylere evet demek de elimizde" (a.g.e., 1113b 10-vd.). İnsanlar, çocuklarının olduğu gibi eylemlerinin de başlangıcı ve doğuranıdır; eylemlerimiz bizim elimizdedir. İnsanları eylemlerinden ötürü övüyor ya da kınıyorsak bunun nedeni, onların gerçekleştirdikleri eylemlerin başlatıcısı olduklarını, o eylemleri bilerek, isteyerek ve tercih ederek yerine getirdiklerini bilmemizdir. Erdemli bir davranışı övmek gibi, erdemsiz bir davranışı yermemiz aynı nedene bağlıdır. Aristoteles'e göre, bilmemenin kendisi bile affedilir değildir; örneğin sarhoş biri, sarhoş olduğunda bilmeden yapacağı şeyleri önceden bilebilir. Dolayısıyla sarhoş olmak ya da olmamak kişinin tercihidir. Sonuçta erdem ya da erdemsizlik bir tercih meselesidir.

Aristoteles'e göre erdemlilik gibi erdemsizlik de, bir alışkanlık ya da bir huy olarak kişiye yerleştiği zaman geriye dönüş yoktur. Bu durum, kişinin "hasta olmamak bir zamanlar onun için olanaklı iken, bu fırsatı kaçırdı mı, onu yeniden elde edememesi"ne, ya da "bir taşı fırlatanın onu yeniden ele geçirememesi"ne benzer (a.g.e., 1114a 15). Erdemsiz bir insanın, erdemsizliği seçmemek elindedir, ancak bir kere erdemsiz oldu mu, bu durumdan kurtulamaz. Çünkü karakter ya da huy bir kez oturdu mu, bu durumdan, seçime ya da isteğe bağlı olarak kurtulmak mümkün değildir. Öyleyse Aristoteles, erdemliliğin alışkanlıkla oluşturulan bir karakter olduğu görüşüyle paralel olarak, erdemsizliğin de bir karakter olduğunu düşünür.

## Orta Olma Ahlâkı

Aristoteles erdemleri incelerken bir "Orta Olma" kavramından da söz eder. Ahlâki erdem, ona göre aslında orta olmayı hedefler. Nedir bu orta olma? Her eylemde ya da duyguda, kötüye ya da erdemsizliğe denk düşen iki aşırı uç, gereğinden fazla olan ve gereğinden az olan bulunur. Bu iki ucun ortasında ise, iyi ve erdemli olan, tam gereği kadar olan yer alır. Korku örneğini ele alırsak, bir aşırı uçta gereğinden fazla korku, "korkulması gerekmeyen şeylerden korkmak", diğer aşırı uçta ise, cüretlilik, "korkulacak şeylerden korkmamakta aşırıya kaçan kişi"nin cüretliliği yer alır. Bu ikisinin arasında ise, gereği kadar korku, ya da "orta" olarak yiğitlik bulunur: "O halde (...) yiğitlik, sözünü ettiğimiz konularda cesaret edilecek ve korkulacak şeylerle ilgili orta olmalıdır" (a.g.e., 1116a 8). Aristoteles'in bu görüşüne göre "orta" mutlak değil, görelidir "orta"dır, yani kişilerin orta'sı birbirine göre değişir. Ayrıca kimi duygu ya da eylemlerde orta yolun aranmayacağı da gerçektir. Örneğin; adalet gibi erdemlerde, az ya da çok adalet diye bir şey söz konusu değildir. Adil olmak bizatihi bir erdemdir.

Aristoteles'in, erdemliliği ölçülü olmada, orta olmada bulması, Platon gibi bir haz karşıtı olmadığını gösterir. Çünkü Aristoteles'e göre hazlar, tutkular doğaldır ve kötülenecek, hayattan dışlanacak duygular değildir. Bu duyguların aşırıya kaçması erdemsizliktir. Nasıl para harcamak erdemsizlik değilse... Ama aşırı uçlarda bulunan savurganlık ve cimrilik erdemsizlikse, haz yaşamak da, ölçülü olduğu sürece bir erdemdir. Kötü olan, ölçüsüz aşırı haz, pratik bilgeliğin yönetiminde olmayan, akıl sahibi olmayan varlıkların yaşadığı türden hazdır. Aristoteles bir hedonist de değildir. Çünkü ona göre salt haz hayatın amacı olamaz. Hayatın gerçek amacı iyi ya da mutluluk'tur. Haz, mutluluğa eşlik edendir. Akıl sahibi insan hazları amaç edinmez. Aristoteles'in, erdemleri alışkanlık edinen kişinin, bundan haz almaya başlamasını, onun gerçekten erdemli bir insan olduğunun göstergesi olarak kabul ettiği söylenebilir.

Aristoteles'in incelediği erdemlerden çoğunun günümüzde de bir erdem olarak kabul edildiğini, zamana dayandığını vurgulamakla birlikte, bir kısmının, kendi döneminin kültürünü yansıttığını ve çağımız için pek de erdem sayılmadığını belirtmeliyiz. Bunlar, örneğin; soyluların büyük harcamalarını ifade eden "ihtişamlılık" ya da hiç kimseden bir şeyi istememeyi, hep vermeyi, küçük şeylere üzülmemeyi, büyük şeylerin adamı olmayı ifade eden "yüce gönüllülük" (mağrurluk) gibi erdemlerdir. (a.g.e. 1122a 20-1125b).

### Etikopolitik Bir Erdem Olarak Adalet

Aristoteles için, birey açısından ahlâki erdemın doruk noktası ruh mükemmelliğiye. "site" açısından ahlâki erdemın en üst noktası "Adalet"tir. Adalet, politik toplumun mutluluğunu üreten ve koruyan bir erdem olarak, yasaya uygunlukla bir tutulabilir, çünkü yasalar, insan hayatının her alanına ilişkin düzenlemelerle, "site"nin "ortak iyisi"ni korumayı amaçlamıştır. Sitenin yasaları, tüm erdemlerle ilgili eylemleri birbirine bağladığı üzere, adalet "tam" ya da "mükemmel" bir erdemdir, zira bu erdem "kendi başına değil, bir başkasıyla ilişkide" bir erdemdir (a.g.e., 1129b 25). Tamdır, "çünkü bu erdeme sahip olan, yalnızca kendi kendinde değil, başkasıyla ilgili olarak da kullanılabilir" (a.g.e., 1129b 32). Diğer erdemler, erdemli bir insanın kendi iyisine dönük olmasına karşın, toplumsal ve politik bir erdem olan adalet, başkasıyla ilişkide gerçekleşir.

Adalet birinci anlamda yasaya uyma, ikinci anlamda hakka uygunluk ve eşitlik demektir Aristoteles etiğinde. Dolayısıyla adaletsizlik, yasaya uymama, bunun yanında eşitliği gözetmemek anlamına gelir. "Adalet, yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende. Adaletsizlik ise, yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur" (a.g.e. 1129b). Buna bağlı olarak adil insan da, yasaya uyan ve eşitliği gözetken kişidir.

Aristoteles, yasaların adil olmayabileceğini savunan kendi döneminin Sofistlerine karşı yasaları, tıpkı Platon gibi, savunmaktadır. (Arslan, 169) Çünkü Aristoteles için yasalar özü gereği adildirler. Yasalar, yasa koyma sanatına uygun olarak yasa koyucular tarafından konulur ve bundan dolayı adildirler. Yasalar, başta da belirtildiği gibi, tüm yurttaşların, sitenin "ortak iyisi"ni korumak için vardır. Özetle toplumun ve dolayısıyla bireyin mutluluğunu düzenlemeyi ve korumayı amaçlayan yasalar adildir ve bu yasalara uyma, onlara göre davranma adaletin birinci anlamıdır.

Adaletin ikinci anlamı ise, onun deyişiyle “tüm erdem” olan adaletten ayrı olarak, bir diğerine haksızlık yapmama, ya da ona hakkını vermeyi ifade eden hakkaniyet anlamında adalettir. Aristoteles bu özel anlamdaki adalet kavramını ikiye ayırır. Bunlardan biri “dağıtıcı adalet”; “özelinde adaletin –ve ona karşılık olarak hakkın- bir türü, onurun, paranın ya da topluma katılanlar (yurttaşlar) arasında bölüştürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında söz konusu olanıdır”, diğeri ise; “alışverişlerde düzeltici olanıdır” (Aristoteles 2005: 1130b 30-vd.). Buradaki alışverişten kast edilen, sadece ticari alışverişler değil, insanlar arası her tür ilişkidir. Amaç, bu ilişkilerde ortaya çıkabilecek zarar ve haksızlıkların tazmin edilmesidir. Aristoteles, bu ilişkileri ya da alışverişleri de ikiye ayırır: “Alışverişlerin kimi isteyerek, kimi istemeyerek olur, isteyerek olanlar, satmak, satın almak, borç vermek, kefil olmak, kiralamak gibi şeylerdir”. Bu ilişkiler iradî olarak başlatılan alışverişlerdir. Hırsızlık, zîna, zehirleme, öldürme gibi istemeyerek karışılan ilişkilerde ise gizlilik ya da zor kullanma mevcuttur.

Dağıtımın konusu olan servet, onur gibi şeylerin hakkaniyetli bir şekilde dağıtılmasında mutlak eşitlik hedeflenmez. Hakkaniyetten kast edilen, dağıtıma taraf olan kişilerin birbirine göre durumu, liyakâtleri, değerleri ne ise, dağıtımın da ona göre, yani görelî bir eşitlik ilkesi temelinde gerçekleşmesi demektir: “Kişilerin birbirine göre durumu nasılsa, şeylerin durumu da öyle olacaktır; eğer kişiler eşit değilse, eşit şeylere de sahip olmayacaklardır” (a.g.e., 1131a 20-vd.). Bununla birlikte Aristoteles, farklı anayasaların farklı değer ölçütlerine sahip olduğunu bize hatırlatır: “(...) ama herkes aynı şeye ‘değer’ demiyor; demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri de soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme ‘değer’ diyor”. Aristoteles’in bu sözlerinden de anlaşıldığı üzere, ilkesi özgürlük olan demokraside, bütün yurttaşlar eşit sayıldığı için, özgürlük dahil her şey eşit olarak dağıtılır. Halbuki servetin değer kabul edildiği oligarşide, insanların bir kısmı bu değere, servete sahip olduğundan, diğer bir kısmı sahip olmadığından dolayı, dağıtıma konu olan şeyler, servet dağılımına uygun olarak dağıtılır. Aristoteles, hakkın, hakkaniyetli dağıtımın orantılı bir dağıtım olduğu sonucuna varır.

Düzeltilici adalet ise dağıtıcı adaletin tersine mutlak eşitlik ilkesine dayanır. Çünkü “doğru bir kişinin kötü birini, ya da kötü birinin doğru birini dolandırması arasında fark yoktur”. Bu nedenle yasa yalnızca zararın farkına varır ve onlara eşit muamele yapar. Yani yargıç, taraflardan birinin haksızlık yapıp yapmadığına, ötekinin haksızlığa uğrayıp uğramadığına ve birinin zarar verip vermediğine, ötekinin zarar görüp görmediğine bakar. Burada yargıcın amacı, taraflar arasındaki eşitlik durumunu bozan şeyi ortadan kaldırmak, yani tarafları eski durumlarına, eşitlik durumlarına geri getirmektir. Ancak kimi durumlarda bu eşitlik haline geri dönmek mümkün değildir. Örneğin adam öldürme ya da yaralama durumunda. Bu gibi durumlarda yargıç cezalandırma yoluna giderek, zarara yol açan kişinin kazancını cezaıyla ortadan kaldırır.

Aristoteles, adaletin karşılıklılık, “karşılığını alma” olduğunu düşünen Pythagorasçılara da karşı çıkar. Ona göre “başkasına yaptığının aynısıyla karşılığını alma (...) ne paylaştırıcı, ne de düzeltici adalete uygun düşer” (a.g.e., 1132b 20). Karşılıklılık kısasa kısas ilkesine tekabül eder. Oysa Aristoteles’in tanımladığı ne dağıtıcı adalet, ne de düzeltici adalet’te, zarara aynıyla karşılık vermek gibi öngörü vardır. Adalette karşılıklılık, “eş değerlilik” olarak varsayılsa, Aristoteles’in bir üçüncü adalet öngörüsü olan “değiş tokuş adaleti”ne varılır. “İnsanların birbirine bir şeyler alıp vermesi”yle bir

arada bulunduğunu bildiren Aristoteles'e göre; toplumu ayakta tutan şeylerden biri de değiş tokuştur. Farklı ihtiyaç ve talepleri olan insanların, bu ihtiyaçlarını gidermek üzere iş bölümüne gitmesiyle toplum ortaya çıkar. Farklı şeyler üreten insanlar, bunları, kendi aralarında değiş tokuş ederek ihtiyaçlarını karşılarlar. İki doktor birbiriyle değiş tokuş yapmaz, bir doktor ancak bir çiftçiyle bir araya geldiğinde değiş tokuş yapar, sundukları ürün ve hizmetleri karşılıklı değiştirirler. Doktor çiftçiye onda olmayan farklı bir şey sunar, yoksa çiftçinin verdiği gibi aynıyla karşılık vermez. "Demek ki bir mimar ile ayakkabıcı arasında nasıl bir ilgi varsa, şu kadar ayakkabı ile bir ev ya da besin maddesi arasında öyle bir ilgi vardır" (a.g.e., 1133a 22). Dolayısıyla, mal ve hizmetler arasındaki değiş tokuş durumunda ortaya çıkan eşitlik, orantısız eşitliktir. Bu mal ve hizmetleri değiş tokuş etmek yerine, birbiriyle denkleştiren ortak ölçü olarak "para (...) ortaya çıkmıştır. (...) Ulaşım ile ihtiyacın değiş tokuşunda kullanmak üzere para getirilmiştir" (a.g.e., 1133a 20-30).

Dağıtıcı adaletin uygulayıcısı devlet adamı, düzeltici adaletinki ise yargıçtır. Ancak değiş tokuş adaletinde, adaleti sağlayanın kim ya da ne olduğu belli değildir. Değiş tokuş durumunda belirleyici olan ekonomik taleptir. Sonuç olarak, değiş tokuşa konu olan şeylerin adil bir şekilde işlem gördüğünü ileri sürmek mümkün değildir.

### En Yüksek Mutluluk: Temaşa

*Nikomakos'a Etik*'in altıncı kitabında, teorik ve pratik bilgeliği karşılaştıran Aristoteles'e göre, ezeli-ebedî şeylerin bilgisini, ilkelerini ve ilk nedenlerini arayan teorik bilgelik, insansal alandaki iyiyi arayan pratik bilgeliğe göre daha üstündür. Dolayısıyla hayatın amacı olarak mutluluk ise temaşa mutluluğudur.

İnsanı konu alan pratik bilgelik ikincildir. İkincildir çünkü insan evrendeki en değerli varlık değildir, "doğa bakımından insandan çok daha tanrısal başka birçok nesne vardır: Söz gelişi dünyayı kuran son derece açık nesnelere" (a.g.e., 1141b). Ayrıca, pratik bilgeliğin konusu "değişken" bir iyidir, oysa teorik bilgeliğin konusu olan şeyler herkes için, her zaman bir ve aynı şeylerdir. Aristoteles'in teorik bilgeliğin üstünlüğünü kanıtlamak için verdiği örneklerden biri de bilgilerle ilgilidir. Örneğin Thales, Anaksagoras gibi bilgiler, kendileri için iyi olan değil, kendilerine yararlı olacak şeyleri değil ama "büyük, hayranlık verici, zor ve tanrısal" şeyleri bilirler. Pratik bilgelik; "tek tek şeylere" bakar, tikellerle ilgilenirken, teorik bilgelik ise evrensel olarak uğraşır.

Aristoteles'e göre "bilgelik" ve "teorik bilim", bilgi formlarının en üstünü olarak zorunlu ve ezeli-ebedî şeyleri temaşa eden bilimdir. Pratik bilgelik ya da politika ise ikincil bir değere sahiptir. İnsan hayatının amacı, ideal mutluluk; temaşadır, teorik hayattır. Çünkü "Mutluluk erdeme uygun bir etkinlik ise en yüksek erdeme uygun olması ussaldır. Bu etkinlik de en iyiye özgü olsa gerek. İmdi bu ister us olsun, ister doğal olarak bizi yönettiği, yol gösterdiği, güzel, tanrısal şeylere özen gösterdiği düşünülen başka bir şey olsun; ister kendisi tanrısal bir şey olsun, onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği tam mutluluk olsa gerek. Bu etkinliğin ise teorik etkinlik olduğunu söylemiştik. Bunun daha önce söylediklerimize, hakikate olduğu görünse gerek, çünkü o en yüksek etkinlik (us, bizdeki en yüksek şey, bilinen şeylerin en yüksekleri de us nelerle ilgili ise onlar). Ayrıca o en sürekli etkinlik: Biz bir şeyi

yapmaktan çok daha sürekli olarak teori yapabiliriz. Mutluluğa hazzın da katılması gerektiğine inanıyoruz; erdeme uygun etkinliklerin en hoşu ise, bilgeliğe uygun etkinlik, bunda uzlaşıyor. Aslında felsefenin arılık, sağlamlık açısından en hayranlık verici hazları taşıdığı görünüyor; yaşamak hakikati bilenler için, onu arayanlardan daha hoş" (a.g.e., 1177a 12-25). Felsefenin en hayranlık verici hazları taşıdığına vurgu yapan Aristoteles'in bu sözlerinden yola çıkılarak, yaşamın anlamını ve gerçeğini bilen bilge kişinin aynı zamanda mutluluğu da yakalayabilen kişi olma şansını elde eden insan olduğu sonucu çıkartılabilir.

## Sonuç

Sonuç olarak, Antik Yunan insanının değer yargılarını ve günlük yaşamını şekillendiren Aristoteles etiği, yüzyıllar öncesinden günümüze dek uzanan ve devam etmekte olan, insan varolduğu sürece de devam edecek olan felsefi sorgulamalara ve etik arayışlara köken oluşturan, çağdaş felsefecilerin de yararlandığı temel kaynaktır. Özellikle bilgelik ve mutluluk arasındaki diyalektik ilişkiye vurgu yaparak felsefeyi, insana haz duygusu yaşatan en hayran verici edim olarak niteleyen Aristoteles pek çok açıklama, düşünce ve öngörüyle insanın günlük yaşamındaki tavır ve yönelişlerine ışık tutar.

Pratik ve teorik bilgi, aralarındaki fark, insan yaşamındaki yeri ve önemi, pratik bilgi ve politika arasındaki ilişki, doğrudan insana bağlı olmasından kaynaklanan görelilik, kişinin eylemi, eylemi belirleyen tercih ve özgür irade, eylemin akla uygunluğu, tercih-özgür irade-erdemlilik arasındaki nedensellik, iyi ve erdemlilik, adalet hakkındaki düşüncelerle, erdeme uygunluktan, akılsal olan ve iyi olana uzanan mutluluk öngörüsü Aristotelesçi etiği oluşturan değerlerdir. Bütün bu değerler ve öngörüler, bugün de günümüz insanının, yaşamı, birey olarak kendinin varlığını ve toplum içindeki konumunu, dünya içindeki yerini ve yaşama karşı duruşunu anlamlandırma sürecindeki sorgulamalarına kaynaklık edebilecek bir değerler bütünüdür.

## Kaynaklar

- AKARSU, Bedia (1965), *Ahlâk Öğretileri, Mutluluk Ahlâkı*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- ARISTOTELES (2005), *Nikomakos'a Etik*, Çev. BABÜR S. Kebikeç Yayınları, Ankara.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi III- Aristoteles*, Yayına Hazırlanmakta.
- BENHABİB, Şeyla (2005), *Eleştiri, Norm ve Ütopya*, Çev. TEKEREK İ., İletişim Yayınları, İstanbul.
- CRISP, Roger (1999), *Aristotle: Ethics and Politics, Philosophy of History V. II, From Aristotle to Augustine*, ed. D. Furley, Routledge, Londra, ss. 109-146.
- LORD, Carnes (1987), *Aristotle, History of Political Philosophy*, ed. L. Strauss & J. Cropsey, University of Chicago, ABD, ss. 118-154.
- PIEPER, Annamarie (1999), *Etiğe Giriş*, Çev. ATAYMAN V.-SEZER G., Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- ROSS, David (2002), *Aristoteles*, Çev. ARSLAN, A. ve Diğerleri, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- SEZER, Devrim (2005), "Hermenötik Düşüncede Gelenek ve Denciyimin Önceliği", *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, ss. 283-300.