

Aristoteles'in Politika Felsefesi ve Günümüz: Adalet, Erdem ve İyi Yaşamın İzleri

Aristotle's Political Philosophy and The Present: Traces of Justice, Virtue and the Good Life

Semiha KÜÇÜK

Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Anabilim Dalı
PhD Candidate, Uludağ University Faculty of Arts and Science Department of Philosophy
Bursa/Türkiye

semihaa.kucuk@gmail.com
ORCID: 0000-0001-8748-8130

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 29.08.2024
Kabul Tarihi / Accepted : 22.10.2024
Yayın Tarihi / Published : 16.12.2024
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Aralık-December
Cilt / Volume: 11 • Sayı / Issue: 2 • Sayfa / Pages: 343-370

Atıf / Cite as

Küçük, Semiha. Aristoteles'in Politika Felsefesi ve Günümüz: Adalet, Erdem ve İyi Yaşamın İzleri. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2024), 343-370.

Doi: 10.33460/beuifd.1540364

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Yazarların dergide yayımlanan çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.

*Authors publishing with the journal is licensed under the **CC BY-NC 4.0** and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.*

Öz: Politik bir varlık olarak insana dair özsel meselelerin temelinde yer alan adalet kavramı, yüzyıllar boyunca tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmalar sınırlı bir çerçeveden normatif düzeyde uyumsuzlukları çözmek adına yapılmış görünse de asıl mesele hangi dönem ve hangi koşul olursa olsun, insanın 'adil olan' ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Nitekim makul insanlar dahi neyin adil olduğu konusunda sıklıkla anlaşmazlığa düşmektedirler. Özellikle modern dönemden itibaren adaletle ilişkin iddiaların çoğu, yurttaşların eşitlik ve özgürlük kavramları temelinde, hakların nasıl tanımlanacağı ve refahın nasıl dağıtılacağı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu minvalde, toplumun doğru örgütlenmesine karar verirken ihtiyaç duyulan şey genel ilkeler ve teorik akıl yürütmeler olmuş, adalet üzerine düşünceler de çeşitli teorilerde somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Ancak günümüze yaklaştıkça artan sosyal ve kültürel karmaşıklık, tek bir adalet doktrini arayışı çabalarını da geçersiz kılmıştır. Özellikle modern dönemden itibaren etkin olan liberal an-

layış, rasyonel olanın bu düzende cisimleştiğine bireylerini inandırmış, bu inanış insanın adalet üzerine sorgulama yapmak yerine 'adaletsizlik hissi'nde yaşam sürmesine neden olmuştur. Bu hissini en önemli nedenlerinden biri Aristoteles'in vurguladığı 'insan politik bir canlıdır' görüşü ve politikanın konusunun insan için neyin iyi olduğuna dair bir arayış olduğunun unutulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra Aristoteles'te iyi'nin yalnızca insan için değil aynı zamanda polis için de bir hedef olması, adaletin toplumsal iyi olması noktasında önem arz eder. Bu mesele hem toplumdan hem etik-politik meselelerden uzaklaşan bireyi ve bu uzaklaşmanın nedenlerini, ayrıca yaşanan 'adaletsizlik hissi'ni düşünmek noktasında çalışmamıza ışık tutacaktır. Bu çalışmanın amacı, Antik Dönem'deki 'ortak iyi' anlayışı temelinde Aristoteles'in politika felsefesi açısından adalet kavramını anlamaya çalışmak ve özellikle adaleti bütünleyen erdem ve iyi yaşam kavramlarının günümüzde nasıl kavrandığını değerlendirmek olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sistematik Felsefe, Aristoteles, Politika, Adalet, Erdem

Abstract: The concept of justice, which is at the core of essential issues concerning humans as political beings, has caused debates for centuries. Although these debates seem to have been conducted to resolve normative disputes within a limited framework, the real issue stems from the human need for 'what is just', regardless of the period and the circumstances. Indeed, even reasonable people often disagree on what is just. Especially since the modern period, most of the claims regarding justice have focused on how to define rights and how to distribute welfare based on citizens' concepts of equality and freedom. In this context, what was needed when deciding on the correct organization of society were general principles and theoretical reasoning, and thoughts on justice were tried to be embodied in various theories. However, as we approach the present day, increasing social and cultural complexity has also rendered efforts to seek a single doctrine of justice invalid. The liberal understanding, which has been effective especially since the modern period, has convinced its individuals that what is rational is embodied in this order, and this belief has caused people to live in a 'feeling of injustice' instead of questioning justice. One of the most important reasons for this feeling is the view that Aristotle emphasizes that man is a political animal and that the subject of politics is a search for what is good for man. In addition, Aristotle's view that the Good is not only a goal for man but also for the polis is important in terms of justice being a social good. This issue will shed light on our study in terms of thinking about the individual who distances himself from society and ethical-political issues and the reasons for this distance, as well as the 'feeling of injustice' experienced. The aim of this study will be to try to understand the concept of justice in terms of Aristotle's political philosophy based on the understanding of the 'common good' in the ancient period and to evaluate how the concepts of virtue and good life, which complement justice, are understood today.

Keywords: Systematic Philosophy, Aristotle, Politics, Justice, Virtue

Extended Summary

Aristotle's understanding of justice cannot be considered separately from his general ethical philosophy and his view of the good life. Justice holds a central role in his virtue ethics and is the cornerstone of social life. For Aristotle, being just means giving each individual what they deserve, and "there are two social preconditions for the emergence of the virtue of justice in a community: the first is the existence of rational criteria of merit, and the second is the existence of a social consensus on what these criteria are."¹ Therefore, the concepts of right and justice are addressed within a teleological perspective, considering a view of the natural order that will include the state. 'Free' citizens whose natures are suitable for a virtuous life are superior in terms of virtue to those whose natures are not and have a say in the government. If Polis aims to live virtuously within the framework of these principles and adopts and protects this order, their actions and polis are called just. As for all the people of the polis, citizens, women, slaves, artisans, workers, etc. are all in positions that their human possibilities/natures allow for certain needs of the society, but for a common purpose. In Aristotle, justice in its broadest sense does not only constitute a merit order among citizens, but also a social structure in which each person is placed according to his/her possibilities in the entire polis. And even justice is based on the concept of right (dike) in the sense of being formed according to the order of the entire nature. Aristotle, a system philosopher with a teleological perspective, has an organic connection with the concept of justice, not only the private justice between 'equals', but also the justice of the entire polis and even the universe. Ultimately, the idea of justice can only constitute the subject of philosophy when it is provided not as the 'subjective' justice of a philosopher, but as 'natural' justice dependent on the order of nature.

In Ancient Greece, understanding nature and man's own place within it meant grasping the fundamental meaning and purpose of nature. With the emergence of modern science, nature began to be understood with a mechanical order, governed by the laws of physics. "To explain natural phenomena in terms of purpose, meanings, and goals is now considered naive and anthropomorphic."² Because moderns "(...) reject the premise that nature is higher than any human work."³ Therefore scientific thought states that nature has no purpose and foregrounds the idea that it is man's own responsibility to give meaning to his life.⁴

However, no matter how difficult to grasp teleological thinking is today, there will always be a need for telos research in every field of socio-politics. Individuals' actions and decisions are shaped in line with this purpose. Finding a purpose/telos in life helps people to resist difficulties and live a more satisfying life. In parallel, without the telos that forms the basis of ethical behavior, ethical decisions are made ran-

1 Alasdair MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019), 314.

2 Michael J. Sandel, Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?, çev. Mehmet Kocaoğlu (Ankara: Eksi Kitaplar, 2017), 252.

3 Leo Strauss, Natural Right and History (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1965), 11.

4 Sandel, Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?, 251.

domly or may pursue short-term interests. Therefore, telos enables our actions to be evaluated within a broader framework and provides moral guidance. In this way, it helps to understand how the parts fit together and how the system works. In short, it provides meaning, purpose and direction to the lives of individuals and societies, and provides a vision for social structures and political systems, thus enabling a just and sustainable future to be built. Teleological thinking, then, allows individuals and societies to act not only for their short-term needs but also for long-term goals of goodness and justice.

Aristotle's understanding of justice emphasizes the individual's contribution to society and the society's responsibility to ensure that the individual lives a virtuous life. Since modern approaches to justice, the rights and freedoms of the individual have been at the forefront. Instead of the individual's role in society, the need for society to respect the rights of the individual has become prominent. The issue of virtue is seen today as an issue that only concerns the individual himself(!). While Aristotle's teleological understanding, which forms the basis of justice, aims to achieve the goals inherent in society and the individual, the modern understanding of justice is based more on a contractual basis. Agreements, laws and right systems between individuals are the basic mechanisms for ensuring justice. While offering a more holistic and society-oriented perspective on the subject of good life, today's understanding of good life is more concerned with individual freedom and satisfaction. However, the idea that a person should develop himself and live a meaningful life is common in both approaches. While Aristotle's understanding of justice tries to establish a balance/harmony between virtue, society and the well-being of the individual, the modern understanding of justice emphasizes the independent lives of individuals rather than the relationship between people.

The differences between these two understandings stem from the changes in social structures and values in the ancient and modern worlds. However, both systems of thought seek answers to important questions about how social order and individual well-being can be achieved. Accepting this situation, it is obvious that Aristotle's understanding of justice has evolved into quite different understandings today. The fact that modern approaches consider the concept of justice within a theoretical framework and that individuals become independent of each other with unlimited freedom and equality notions in ethical and practical matters in the social dimension are directly related to the feeling of injustice today. In this context, our study establishes a relationship between the feeling of injustice of today's individuals and the historical change of the concept of justice.

Giriş

Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) hemen hemen her konuda kaleme aldığı görüşleri teleolojik düşüncenin kosmosun tamamına hâkim olduğu büyük bir sistemin parçalarını oluşturmaktadır. Aristoteles'in düşünceleri mümkün olan en ince ayrıntılarında dahi bir bütünlük sergilemektedir. Anthony Clifford Grayling'in (1949-) belirttiği üzere, Aristoteles'in dehası evrensel ve sinoptikti: O, tüm bilgiyi büyük bir sistemde bir araya getirmeye çalışıyordu.⁵ Yazımızın konusunu oluşturan Aristoteles'in politika felsefesinde adalet anlayışını hakkı ile betimleyebilmek için ontolojisinden epistemolojisine, biyolojisinden psikolojisine, etiğinden politikasına bütün bu sistemi baştan sona kat etmemiz gerekir. Bizim bu çalışmada böyle bir işe girişmemiz mümkün olmamakla beraber yine sistemli düşüncenin sağladığı bir imkânâ – eksik bırakılan kavramların okuyucunun bilgisi ile doldurabileceği umudu ile – başvuracağız. Sözün özü, sistemin bütün taşlarını parçaya göre ve parça için ilişkilendiren bir betimleme girişiminden ziyade; parçanın sistemliliğini sistemdeki izdüşümü ile betimlemenin daha mâkul olacağını düşünüyoruz. Bu sebeple en başında ifade edilmelidir ki Aristoteles'in politik düşünceleri onun etik, metafizik ve psikolojik düşüncelerinden ayrıştıramaz ancak bütünleştirilebilir. Bizim için umut vaat eden, adalet kavramının Aristoteles felsefesindeki kuşatıcılığı ve felsefesinin 'özüt' kavramlarından biri olmasıdır. Çünkü adalet hem bir erdeme hem insan doğasının ereğine olan yolcuğunda psikolojik bir duruma; kosmosun düzenine uygunluğunu işaret eden bir sıfat olmanın yanı sıra insanın politik varoluşuna bağlantısı olan toplumsal düzene de eşzamanlı işaret eder. Günümüzde yaygın şekilde yalnızca hukuksal çağrışımlarla anlaşılıyor olmasından ya da kavramın teorileştirilme eğilimlerinden adaleti ayırmak amacıyla öncelikle Aristoteles'in adalet kavrayışı belirtilen çerçevede ele alınacak ve günümüz açısından nasıl değerlendirilebileceğine dair bir çalışma yürütülecektir.

1. Uyum Olarak Adalet Kavramı

Adalet kavramı – belirli ve geniş bir perspektiften - Aristoteles felsefesinin tamamını bir harç gibi birleştirmektedir. İlk 'adalet' (dikaiosune) kelimesi Antik Yunan'da 'hak' (dike) kelimesinden türetilmektedir. Dike⁶ kelimesi, evrenin nizamını ve zaman ile düzeni temsil eden Tanrıça Dike'den gelmekteydi. Söz konusu düzen yalnızca gök ve yer olaylarının değil, aynı zamanda ve özellikle toplumsal ve politik yaşamdaki düzeni de kapsamaktadır. Dike kavramına ilk felsefi işlevini kazandıran Anaksimandros (M.Ö. 610-546), Genesis-Phthora (oluş-yokoluş) sürecinde karşıt kuvvetler olan elementlerin karşılıklı ihlallerinde birbirlerini

5 A. C. Grayling, *The History of Philosophy* (New York: Penguin Press, 2019), 80.

6 Günümüzde bir elinde kılıç bir elinde terazi tutan Themis bir adalet simgesi olarak oldukça ünlüdür. Dike ise kardeşleri Eunomia (nizam) ve Eirene (barış) ile Zeus ve Themis in kızıdır. Hem Dike hem Themis Olympos'ta Zeus'a danışmanlık yapmaktadır. Ancak Dike bunun yanı sıra insanlar arasında yaşar ve adaletsizliklerle savaşı. I. Capers, "On Justitia, Race, Gender, and Blindness", *Michigan Journal of Race and Law* 12/1 (01 Ocak 2006), 208.

telafi etmelerini gerekli gören bir anlamda kullanmıştır.⁷ Olstein, Pandora'nın⁸ kutuyu açmasıyla acı ve kötülükler yayıldığında insanların arasına katılarak mücadele edenin Dike olduğunu söyler.⁹ "Demek ki dike; toplumsal huzur, düzen ve adaletin teminatçısı olarak görülmektedir. Dolayısıyla iyi bir devlet yönetiminin dike'yi muntazam bir biçimde temsil ettiği düşünülmektedir. Yani eşyanın temel nizamına uygun olmak dike sahibi olmak (dikaios) demektir; bu da adalettir (dikaiosune)."¹⁰ Kendisini 'kosmosa hükmeden' birey olarak gören günümüz kavrayışından farklı olarak kosmos ile uyum içinde olan Antik Yunan'da kosmos düzeninin temeli dike, Aristoteles'te hak kavramı ile anlam kazanacaktır:

Herkes Adalet'le bir tür ruhsal durumu anlamak ister; bu ruhsal durum insanları adil eylemler yapmaya yetkin kılar; onların adil biçimde davranmalarını ve haklı şeyleri istemelerini sağlar. Aynı şekilde adaletsizlik, insanları haksız biçimde davranmaya ve haksız şeyleri istemeye yönelten ruhsal durumdur.¹¹

Gök cisimlerinden yer cisimlerine; hayvanlardan insana, bireylerden topluma her şey düzende kendilerine uygun olan yeri ve işlevi gerçekleştirmeleri ile kendi 'hak'larını almaktadırlar. Aristoteles felsefesinde, bir bütün olarak ele alındığında, hak kavramı yalnızca toplumsal değil biyoloji ve fizik alanını da kapsayan bir kavramdır. Bu kavrayışı daha iyi anlayabilmek için Aristoteles'in doğa/form/idea öğretisi göz önünde bulundurulmalıdır. Nasıl ki hak kavramı doğanın düzenini ifade ediyor ise adalet kavramı da bu düzenin gerçekleşmesini/gerçekleşmiş halini ifade etmektedir. Bir şeyin 'doğa'sında bulunan olanakların 'bütün/kosmos' içerisinde kendini gerçekleştirdiği hali tam yetkin halidir. Yetkin halinin o şeyde bulunan olanağı, yani potansiyeli ise formu/ideasıdır. Şeyler kendi formlarını az ya da çok, süreç içerisinde açığa çıkartırlar. Başka şekilde ifade edersek bir şeyin doğasında olanın açığa çıkması doğal bir şeydir. Bu bağlamda doğallık Aristoteles'in teleolojik sisteminde telos/erek olarak ortaya çıkar. Bir şeyin telosunu o şeyin formu/ideası belirler ve bu telosun gerçekleşmesi doğaldır. Yani, idea (form) kendini bir ideal olarak sunar. Bir şey eğer kendi doğasına uygun gelişirse doğal bir gelişim sergiler. Böylelikle bütün bir Aristoteles felsefesinin düşünsel kuşatıcılığı ve amacı doğaya uygun bir yapı arayışıdır. Bu yapı doğal olmalıdır ve bu doğallık uyumu (harmonia) ifade eder. Doğanın dikesi, dikaiosunesi felsefenin episteme açısından izahı; politik açıdan da ikamesi için uğraştığı düzenliliktedir.

7 Emine Kef, "Themis'in Denge Yasasına Triolojik Yaklaşım: Dike - Eunomia - Eirene", Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Belgü Dergisi Özel Sayı (Şubat 2023), 365.

8 Hançerlioğlu Pandora'yı Yunan mitolojisinin Havva'sı olarak nitelendirir. Tanrıların içinde kötülük ve acıların olduğu kutuyu Pandora'ya vermesi ve kutuyu açmaması emredilmesine rağmen Pandora'nın kutuyu açmasıyla tüm kötülüklerin insanlar arasına yayılması ve kutuda sadece 'umut' un kalması anlatılır. Ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2002), 58.

9 Katherine Olstein, "Pandora and Dike in Hesiod's Works and Days", *Emerita* 48 (30 Aralık 1980), 312.

10 Kaan H. Ökten, "Prohairesis ve Dikaiosune", *Cogito* 77 (2014), 314.

11 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2014), 1129a 5-10.

Bugün toplumsal ya da politik olanın doğal düzeninin bir parçası olduğu düşüncesi bizlere çok yabancı gelmektedir. Düşünsel güçleri açısından yaratıcılığı ve özgürlüğü sınırlandırılmayan bir yurttaş/insan kavrayışı modern zihinlerimizde ürettiğimiz fikirlere temel sağlar. Ancak özelde Aristoteles felsefesinde ve genelde Sokratik felsefede teleoloji, bütün bir doğayı baştan sona kat eder. İnsan, özü ve formu belirli bir varlık olarak kendi idealini kendi varoluşunda taşır ve bütünün içinde, bütüne uygun bir parça olarak yerini alır. İnsanın amacını, erdeminin, eylemini, toplumsallığını ve hakkında daha ne konuşabiliyor isek varlığına içkin olan formunda, ideasında buluruz ya da onunla anlarız. Bu minvalde yazımızın bütünlüğünde Aristoteles için insanın kosmostaki hakkını, türetilmiş bir ifadeyle adil olan konumlandırılışını arayacağız. Bu anlamda adalet yalnızca bir insanın/yöneticinin eyleminde/yargısında hakkı gözetmesi değil; herhangi bir insanın kosmos düzenindeki yerine uygun etkinlikte bulunması ve bu düzenin politik parçasına müdahil olabilen yöneticinin bu düzeni gözeterek davranması anlamına da gelir. Aristoteles politika felsefesinde hep bu doğal düzeni göz önüne almaktadır. Aristoteles'in adalet kavramı, her şeyin kendi yerinde ve amacına uygun olduğu bir düzen imasıyla, bireylerin ve toplumun bütünsel iyiliğine katkıda bulunan bir uyum halini temsil etmektedir. Lakin liberal adalet teorileri, adaletin uyumla değil seçimle ilgili olduğunu düşünecektir. Hakları dağıtmak insanlara doğalarına uygun rolleri vermek değil, rollerini seçmelerine izin vermek olarak değerlendirilecektir.¹²

2. Aristoteles'in Politik(a) Felsefesinde Adalet

Aristoteles'in politika felsefesinde teleolojik yaklaşımının politika bilimine uygulanışını görürüz. İnsan toplulukları için yetkin durum –bir bitkinin büyüüp olgunlaşması gibi- yurttaşlarının ahlaki ve düşünsel etkinliklerinin, eylem yaşamlarının mümkün olan en üst düzeye çıkartılmasıdır. Bir yurttaşın kendi doğasını geliştirmesinin, iyi yaşama ulaşmasının ve yetkinleşmesinin yolu da politik yaşamdır. Aristoteles için insan zoon politikon, yani politik hayvandır. Yani o, insanın doğası gereği politik olma eğilimi taşıdığını söylemektedir. İnsanı diğer hayvanlardan ayıran ve politik yapan, hayvanlar arasında sadece insanın konuşma yetisine sahip olmasıdır. İnsan logos –akıl ve/veya konuşma- sahibidir. İnsan logos ile faydalı/zararlı olanı ve adil/gayri adil olanı ayırt edebilir. Polis¹³ ise birlikte böyle bir yetkinlik düzeyinde bulunmanın 'yaşamsal mekânı'dır.

İnsanın doğası itibarıyla politik olması, insanın politik yaşama dâhil oluşunun biyolojik bir dürtü ile gerçekleştiği anlamına gelmez. Aristoteles, oldukça açık bir

12 Ayrıntılı bilgi için bk. Sandel, *Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?*, 266-286.

13 Politika kelimesinin kökeni olan polis "polise ait işler, güçler vs." anlamında kullanılmıştır. (bk. Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, ed. Mehmet Ali Ağaoğulları [İstanbul: İletişim Yayınları, 2018], 22). Bu terim günümüzde şehir/kent devleti olarak anlaşılmalıdır. Belirtilmelidir ki, Antik Yunan düşüncesi için polis, yalnızca fiziksel bir yerleşim birimini ifade etmez aynı zamanda topluluğun tüm siyasi, sosyal, kültürel yaşamını kapsayan politik bir örgütleniş biçimidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2001), 113-123.

biçimde bizi politik yapan şeyin konuşma olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim Heidegger de logosun 'akıl', 'yargı', 'tanım' olarak çevirilerde yorumlandığını ifade eder. Ona göre logos "bir şeyi (sözün ne hakkında olduğunu) görünür kılar (phainesthai). Bu söz edenler ya da birbiriyle konuşanlar içindir (medium)."¹⁴ İnsanın akıl ve konuşma varlığı oluşu, diğer canlıların belirlenmişliğinden oldukça uzak bir biçimde, ona davranışlarında esneklik, özgürlük ve takdir etme hakkı sunmaktadır.¹⁵ Diğer hayvan türleri doğal olarak sürücüdür; fakat konuşma yetisi 'doğal' olan insan doğru ve yanlış ayırt edebilen tek hayvandır ve bu yeteneği sayesinde polis¹⁶'i yaratır. Bu durum da devletin doğal bir gelişim olduğunu gösteren bir etmendir.¹⁷ Burada Aristoteles'in vurgulamak istediği nokta iyi anlaşılmalıdır. O, logosun özelliğinin gerçekte politik yaşamı gerektirdiği iddiasındadır. İnsanın bilme kapasitesi, ortak ahlaki değerler üzerinde uzlaşabilme ve adalet kavramlarını diğer insanlarla paylaşabilme yetisi, logosun politik yaşamı gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Bunların da ötesinde Aristoteles'in değer verdiği bir diğer nokta ise; logosun aynı zamanda sevme gücünü de gerektiriyor olmasıdır. Bizler ilişki halinde olduğumuz, yakınımızda olan kişileri severiz. Bu sebeple 'sempati', 'dostluk', 'yakınlık' gibi kavramlar logosta görünmektedir.¹⁸ Elbette Antik Yunandaki toplumlar küçük toplumlardı ve güven, arkadaşlık bağları ile bir arada tutulmaktaydı. Bu durumu aklımızda tutarak, Aristoteles'e göre yukarıda saydığımız temellerden hareketle çıkar ilişkileri üzerine kurulan bir toplumun asla yetkin bir politik toplum olamayacağı düşüncesini de belirtmiş olalım.

Aristoteles'te polisi mümkün kılan önemli bir etmen daha vardır: Yurttaşlarca benimsenen bir ortak kavrayış, görüş birliği. Bu birliği kuran bağ da dostluk bağıdır ve dostluğun kendisi de bir erdemdir. Dostluk, daha en baştan toplumun kuruluşunda bulunan erdemdir ve onun için en temel araç adalet erdemidir. Dostluk ve adaletin her durumda belli bir yakınlıkları vardır.¹⁹ Ancak dostluk adalete tercih edilemez. Yani kurulu bir toplumda ortaya çıkan aksaklıkları gidermek için olan adalet ve toplumun kuruluş imkânında bulunan dostluk erdemleri çatışmalıdır. Nitekim Aristoteles'te dostluk bir telosu hedefleyen insanların ortaklığını bu telos çevresinde ilişkilendiren bir dostluktur. Birbirinin çıkarlarını korumak ancak bu kavramla değerlendirilebilir. Bunu modern devletteki yurttaşlar arasındaki

14 Martin Heidegger, Varlık ve Zaman, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 62.

15 Steven Smith, Political Philosophy (New Haven, 2012), 71.

16 Aristoteles, polis analizinde devleti kurucu parçalarına böler ve en küçük parçalarla işe başlar: kadın, erkek ve köle. Kadın erkek olmadan üremeyi gerçekleştiremezken, köle ile efendiyi bir araya getiren ise güvenlik durumudur. En küçük insan topluluğu olan aileyi oluşturan bu üçlüdür. Günlük gereksinimlerin karşılanmasından sonra bir amaca yönelik evlerin/ailelerin birleşmesi ile de köy (demos) meydana gelir. Çeşitli köylerin bir araya gelmesi ile de devlet (polis) ortaya çıkar. Polis, küçük insan birliklerinden büyümüştür ve telosunu gerçekleştirme ve mükemmelleştirme imkânı sağlaması açısından doğaldır. Aristoteles bir insan topluluğu olarak polisin özünü araştırır. Bu öz, onun ereğinde yani iyi yaşamda saklıdır. İyi yaşam her bir fertte doğal bir erek olarak bulunur ve bu sebeple polis de doğal bir varlıktır.

17 G. E. R. Lloyd, Aristoteles, çev. Aylin Kayapalı (İstanbul: Pinhan yayıncılık, 2014), 213.

18 Smith, Political Philosophy, 78.

19 Aristoteles, Eudemos'a Etik, çev. Saffet Babür (Ankara: Dost Kitabevi, 1999), 1234b 30.

ilişkiye yansıtarak anlamak pek mümkün görünmemektedir, çünkü günümüzde 'dostluk' politik ya da toplumsal ilişkiden öte duygusal bir durumun adı olarak karşılanmaktadır.²⁰

Aristoteles'in adalet üzerine düşüncelerini anlamanın bir güçlüğü, bugün teleolojik düşünceye yabancı kalmamızdan kaynaklanmaktadır. Bu yabancılaşıma ile artık bir şeylerin yapılma amacından çok o şeyden nasıl bir fayda sağlanır, nasıl bir getirisi olur gibi düşünceler zihnimizi meşgul etmektedir. Ancak sosyal kurumlar, politik pratikler hakkında düşünürken teleolojik düşünmeden feragat etmek o kadar da kolay değildir. Adaletle ilişkin savunular genellikle sosyal bir kurumun telosuna ilişkin savunulardır ki bu da kurumun onurlandırması, ödüllendirmesi gereken erdemlere ilişkin çeşitli görüşleri yansıtmaktadır. Biz bugün görevlerimizi yerine getirmek ve onur kazanmak noktasında dışarıdan nasıl görüldüğümüzle, amirimizin görevimizi yerine getirdiğimizi bilmesiyle ve dışarıdan onurlu görünmekle ilgileniriz. Bir başka açıdan bakacak olursak, devlette eşit haklara sahip bireyler olarak, fırsatların, gelirin eşit olarak dağıtılmasını isteriz. Ancak Aristoteles, her ne şekilde yaparsa yapsın tüm dağıtımcı adalet teorilerinin ayrımcı olacağını bize hatırlatmaktadır. Yapılan bu ayrımcılıklarda ise adil olanın sözü eylemin amacına bağlı olduğunu söyler ve bu sebeple hakların, otoritenin dağıtımından önce politikanın telosunun ne olduğunu sorar. Yine günümüzü değerlendirecek olursak, politikanın belli bir telosu olduğunu düşünmekte güçlük çekeriz. Politikayı insanların kendileri için amaçlar seçmelerine imkân veren bir yöntem olarak görürüz. Bu şekilde seçim yapamama korkusu da özgürlük kaygımızı yansıtır. Ancak Aristoteles'e göre politikanın amacı; iyi yurttaşlar yaratmak ve iyi karakter yetiştirmektir.²¹ İyi, hem Aristoteles hem de Antik Yunan toplumu için, adaletin kendisine göre sağlanması gereken ve insanın yetkin yaşamını polis içerisinde temellendiren yegâne kavramdır.

2.1. Adil Toplumun ve İnsanın Telos'u Olarak 'İyi'

Öyle görünüyor ki her sanat ve her araştırma, aynı şekilde her eylem ve her tercih, herhangi bir iyiye doğru yönelir. Bu nedenle haklı olarak 'iyi, her şeyin yöneldiği şeydir' diye açıklanır.²²

Politika, yasalar oluşturması ile bir arada yaşayan insanların nasıl eylemeleri ya da nelerden uzak durmaları gerektiği noktasında karar verici bir konuma sahiptir. Amacı ise insan için 'iyi olan'a ulaşmaktır.²³ Bu amaç, yalnızca devletin iyiliğini değil fakat aynı zamanda bireylerin iyiliğini de kapsamaları sebebiyle etik ile yakından ilişkilidir. Bu sebeple Aristoteles de Nikomakhos'a Etik'in başlarında

20 MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, 320-322.

21 Sandel, Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?, 256.

22 Nikomakhos'a Etik, 1094a Ayrıca burada belirtilmelidir ki; Aristoteles'e göre "iyi tek başına bir birey için elbette hoştur; fakat iyinin bir ulusa ya da sitelere uygulanması daha güzel ve daha tanrısalır."

23 Nikomakhos'a Etik, 1094a5-b10.

insanın ve devletin iyiliğinin birleşmiş olduğunu söyler. Bu birleşme doğal olan devletin yönetimini de belirleyecektir.

İnsanın yönelimleri hep iyiyi arzulamaktadır. Arzulanan iyi bir sonuca ulaşmak ya da fayda elde etmek için değil, belli bir iyiyi amaçladığı için etik, tam anlamıyla teleolojiktir. Aristoteles'e göre insan için en iyi olan şey, en yüksek amaç ise; 'mutluluk'tur (eudaimonia). Ancak burada mutluluğun genellikle karıştırılan 'haz' ile aynı anlamda olmadığını belirtmeliyiz. Mutluluğun hazda olduğunu düşünenler 'kalabalık ve en bayağı insanlar' dır; seçkin ve etkin hayatı seven insanlar ise hayatın amacını 'onur'da görürler.²⁴ Ancak Aristoteles onur kavramını da yüzeysel bulur. Çünkü onur; insanların eylemleriyle kazanılmış bir şey olmasının ötesinde, ona başkaları tarafından atfedilen bir şeydir. Bu sebeple "politik hayatın ereği, onurdan çok erdemdir".²⁵ Aristoteles erdemleri incelerken ikili bir ayırım yapmaktadır: Ahlaksal erdemler ve entelektüel erdemler. Ahlaksal erdemler; cömertlik, cesaret, adil olma gibi karakter erdemleridir. Entelektüel erdemler ise bilgelik, zekâ, ihtiyat gibi nitelikleri içermektedir. İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği onun akli olduğundan insanı mutluluğa götürecek olan etkinlik onun düşünme etkinliğidir. Dolayısıyla mutlu olmak için entelektüel erdemleri edinmek gerekmektedir. İnsanın aşırı uçlardan kaçarak orta noktada bulunması, onun etik anlamda ulaşabileceği en yetkin seviyedir.²⁶ Özetle mutluluk, poliste, insanın iradesiyle yaptığı seçimlerde, bu seçimleri yönlendiren akli ile ortaya bulma çabasında, ruhunu yetkinleştirme ereğinde, yani ahlaki ve entelektüel erdemler sayesinde gerçekleşmektedir.

Aristoteles yaptığı akıl yürütme ile erdemin de yetersiz olabileceğini söyleyerek²⁷, 'en iyi şey' araştırmasına devam eder. İyi kendi kendine yetendir ve sadece kendisi için istenendir, yani amaçtır. Ayrıca seçildiği takdirde hayatı yaşanabilir kılan şeydir.²⁸ Platon'un idea olarak iyi anlayışını eleştirerek, iyinin insan eylemlerinden ayrı düşünülmeceğini belirten Aristoteles, insana özgü olanı araştırarak insanın akıl sahibi varlık (to logon echon) olduğunu ve akli²⁹ sayesinde eylediğini belirtmektedir. Elbette aklın potansiyel varlığı yeterli değildir; etkinlik içinde olması, edimsel hâle gelmesi gerekir. İnsanın mutluluğa ulaşması o halde akıl yetisinin etkinliği ile gerçekleşir. Eğer insan akıl yetisi ile 'erdem'i seçerse, bu onun

24 Aristoteles burada politik hayatı vurgular. O üç tür yaşamdan bahseder: ilk olarak hazza düşkün olan yaşam, insanı duygularının kölesi yapar; siyaset yaşamı, onur ve şeref için amaçlanan bir yaşamdır; temaşa hayatı, gerçek iyi yaşamdır. Nikomakhos'a Etik, 1095b 15-20.

25 Nikomakhos'a Etik, 1095b 30.

26 Aklın yetkin kullanımında sürecin yönlendirici kavrayışı Aristoteles'in meşhur mesotes öğretisidir. Mesotes, eylemlerimizde aşırı uçlara sürüklenmeden huy olarak ortada değildir. Burada elbette aşırı uçları bilmek ve bu uçlardan hareketle orta noktayı çıkarsayabilmek, nihayetinde de buna göre tercihte bulunup eyleme geçmek gerekmektedir. Bu etkinlik ise akıl aracılığıyla ruhun yetkinleşmesini sağlamaya yönelik bir etkinliktir.

27 Örneğin, erdeme sahip olan biri tüm ömrünü uyuyarak, hiçbir şey yapmayarak, hatta en kötü talihlilere katlanarak geçirebilir. Nikomakhos'a Etik, 1096a.

28 Nikomakhos'a Etik, 1097a 15-b 5.

29 Belirtilmelidir ki; Aristoteles'in bahsettiği akıl basitçe zevki ve acıyı ayırt etme yeteneğinden daha fazla bir şeydir.

'iyi'ye ulaşmayı amaçladığını, yani mutluluğu seçmiş olduğunu göstermektedir. Bu noktada Aristoteles, erdem ile bilgiyi özdeş gören Sokrates ve Platon'dan farklılaşır. Aristoteles, kişinin iyinin ne olduğunu bilse bile, kötüyü seçebileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla erdemli bir yaşam için bilme yeterli değildir; kişinin iyiyi seçmesi, kendini etik bir varlık olarak geliştirmesi ve olgunlaştırması gerekir. Bu anlamda erdeme uygun etkinlik, insanın hangi işi yapıyorsa onu en iyi şekilde yapması ile mümkündür. Ancak bu en iyiye ulaşma amacı için yeterli değildir, bunu hayatı boyunca sürdürmesi, alışkanlık hâline getirmesi gerekir. Bir marangozun yaptığı işte en iyiye ulaşmasını 'küçük' iyi olarak niteleyen Aristoteles, asıl büyük ve en yüksekte yer alan iyinin ruhu yetkinleştirme çabasında olduğunu söyler. Nitekim bu da ancak 'etkinlik'le kazanılır. Yani eğer ölçülü ve adil eylemlerde bulunursak ve bunu yapmak için aklımızı kullanırsak, adil ve ölçülü olmayı gerçekleştirebiliriz. Bu anlamda mutluluk öğrenilebilir ve eğitimle kazanılabilir bir şeydir. Mutluluğun öğreniminin ve eğitimin bulunduğu yer de polistir. Akıl sahibi, konuşan ve polis sayesinde yetkinliğini ortaya çıkaran insan mutluluğa ulaşmak için ise 'erdem'i seçmelidir.

Bu minvalde, insan yalnızca iradi eylemlerinden sorumludur. Dışarıdan herhangi bir zorlama, rastlantı ya da bilgisizlik eylemlerimizin ahlaki olduğundan bahsetmemizi engeller. Bu sebeple insanın iradi eylemde bulunması bir tercihte (prohairesis) bulunmasıdır. Hakeza erdemli etkinlikler yalnızca tercih yapılarak gerçekleştirilen etkinliklerdir. Kişinin karakteri de yaptığı tercihlerle ortaya çıkan eylemlerinden ibarettir. Aristoteles için özgür irade ancak akılla denetlenmiş bir seçimi sağlıyorsa erdemli bir yaşam gerçekleşebilir. MacIntyre'in vurguladığı gibi yetkin insan yalnızca eyleme değil, belirli bir tarzda hissetme eğilimine de sahip olmalıdır. İnsan için, duygu ve istekleri bastırıp doğru eylemi seçmekten öte, 'hissi eğitim' de ahlaksal eğitime dâhildir. Yetkin insan belirli bir erdemli davranışı taklit etmez, erdemli olduğu için erdemli olan neyse onu yapar. Bu durum erdemnin taklitleri olan niteliklerden onu ayırmaktadır.³⁰ Nihayetinde –ve elbette ruha dair yaptığı ayrımlara paralel olarak– hakikaten erdemli bir yurttaş, yalnızca davranışı sergileyen değil doğru ve rasyonel bir yargı temelinde edimde bulunan insandır.³¹

Kişi yaptığı seçimlerde o anki durumda iyi olan şey/durum ile insan olarak kendisi için hakikaten iyi olan şey arasında bir ayrımın eşliğindedir. 'Hakikaten iyi olan'ı başarmak için yapılan seçimler ile erdemler hayata geçirilir. Bu seçimler de doğru olanı, doğru zaman/yer ve doğru yolla yapma ve yargıda bulunma kapasitesini gerektirir.³² Öyleyse, erdemli bir yaşayışı amaç edinen yurttaşın – Antik

30 MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, 308.

31 Bazı bireyler kısmen doğal nitelik ve yeteneklerine bağlı olarak belirli bir erdemnin gerekliliklerini rastlantısal olarak yerine getirebilir. Ancak bu davranış ya da bu durum söz konusu erdemnin kendisine sahip olmak ile karıştırılmamalıdır. Nitekim kişi burada arzu ve isteklerinin kurbanı olmaya hep açık olacaktır. MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, 308-309.

32 MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, 310.

Yunan için yasa ve kurallara bağlı bir yaşam- yapacağı tercihler ve yargıda bulunma kapasitesi oldukça önem kazanmaktadır. Bu sebeple Aristoteles için ana erdemlerden biri olan ihtiyata (phronesis) değinmek yerinde olacaktır.

İhtiyat olmadan asıl anlamda iyi insan; ahlaki erdem olmadan ihtiyatlı olmak mümkün değildir(...) -ve açıktır ki ihtiyatın pratik özelliği olmasaydı, gene de ona ihtiyacımız olurdu, çünkü o, ait olduğu zekânın bu bölümünün (pratik bölümünün ç.n.) erdemidir ve aynı zamanda, ihtiyat olmadan, ahlaki erdem olmadan düşünülüp taşınılmış tercih, doğru olmayacaktır, çünkü ahlaki erdem, ereğe verilmiştir ve ihtiyat, ereğe götüren eylemleri gerçekleştirmemizi sağlar.³³

'Phronesis' kavramı Aristoteles'in eylem (praksis) felsefesindeki temel öğelerden biridir.³⁴ Aristoteles, phronesis entelektüel/düşünce erdemleri arasında gösterir, ancak karakter erdemlerinden hiçbiri onsuz hayata geçirilemez.³⁵ Zira bu erdem birinin nerede, nasıl davranacağını ve kime nasıl davranacağını bilmesi ile ilgilidir. Karakter erdemleri, doğuştan sahip olunan bir mizaç olarak bilkuvve halde insanda vardır. Bu erdemler alışkanlıkla, tecrübe ile bilfiil hâle getirilir. Bu gelişmeyi takip edecek, yönlendirecek, kontrol edecek olan ise entelektüel erdemlerdir. Bu erdemlerden pratik aklın, phronesis'in kullanımı karakter erdemlerinin varlığını gerekli kılar. "Karakter üstünlükleri ile entelektüel üstünlükler birbirinden ayrılamaz."³⁶

Yurttaşların adalete dayalı bir toplumda yaşayarak mutluluğa ulaşacakları göz önüne alındığında doğru tercihlerde bulunmak ve pratik bilgiğe sahip olmak önemlidir. Öyleyse, adaletin ihtiyat (phronesis) ve tercih (prohairesis) yönleri ağırlık kazanmaktadır. "İnsan erdemliliği/adaleti istemeli, bunu yapabilir olmalı ve fiilen icra etmelidir."³⁷ Bu açıdan politik felsefede yetkin bir devletin amacı yetkin, yani erdemli insanların yetkin bir yaşam sürebileceği bir düzen kurmaktır. Yetkin insanı amaçlayan bu düzen adil bir düzendir. Dolayısı ile yetkin insanın erdemliğine dair ne varsa bu devletin yurttaşında görülmek durumundadır.

2.2. Yönetim ve Yurttaşlık Açısından Adalet

Anayasaları ve yönetimleri ele alan Aristoteles, yönetim biçimlerinin farklılıklarının nedenlerini araştırır. Öncelikle anayasa, devletlerin görevlerin dağılımın-

33 Nikomakhos'a Etik, 1144b 30-1145a 5.

34 Aristoteles için, insanın nihai amacı olan eudaimonia'ya ulaşma çabasında yaptığı tüm seçimleri, kişinin eylemleri ile ilgilidir. Bu noktada daha önce bahsettiğimiz doğru olanı doğru şekilde yapma durumu pratik bilgiği beraberinde getirmektedir. Nitekim Aristoteles, teori ile pratiğin bir arada olduğu bir erdem öğretisi geliştirmiştir. Yani erdem bilgisine eylem de eşlik etmelidir. Burada Aristoteles ruh üzerine görüşlerini kullanır. Ruh; akılsal olmayan (bitkisel ve işahsal) ve akılsal olan (teori ve pratik) olarak ikiye ayrılır. Entelektüel erdemler ruhun akılsal kısmı ile ilgilidir. Bunlardan episteme (bilgi), sophia(bilgelik), nous(düşünce) salt teorik kısım ile ilgilidir. Tekhne (zanaat) ve praksis (eylem) alanına ait erdem ise phronesis'tir(ihtiyat/pratik bilgelik).

35 MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, 317-318.

36 MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, 319.

37 Ökten, "Prohairesis ve Dikaosune", 316.

da, egemenliğin ve her topluluğun gerçekleştirmek istediği hedefin belirlenmesinde benimsediği düzenleniş biçimini ifade eder.³⁸ Aristoteles yönetim biçimlerini irdelerken, üstün iyiliğin ne olduğu konusuna da açıklık getirmektedir: Efendi-köle ilişkisinden farklı olarak bir devlette yurttaşları bir araya getiren 'ortak yarar'dır. Aristoteles bu kavramı yönetim biçimlerini birbirinden ayırırken de kullanır. Yönetim biçimleri arasındaki temel ayırım 'doğru' ve 'yanlış' olmalarıdır. Ortak yarara ulaşmaya çalışan yönetimler doğru, bundan sapanlar ise yanlış yönetimlerdir. Daha sonra yönetimlerin kimin elinde olduğuna bakarak, yönetimi bir kişinin, azınlığın ve çokluğun elinde olmasına göre ayrıştırır.³⁹ Bu irdelemeler, Aristoteles'in yönetimler üzerine yaptığı gözlemler ve incelemelerden çıkarsadığı genellemelerdir. Yani bu demektir ki; bu anayasaların çok çeşitli alt biçimleri vardır ve bu sebeple çok sayıdadırlar.

Çalışmamız açısından önemli olan 'adalet' kavramı Aristoteles için yönetim biçimlerini birbirinden ayırma noktasında bir başka ölçüttür. Aristoteles evrensel bir adalet anlayışından çok, kişilerin hakkı olan payı alması ve ortaya çıkan adaletsizliklerin giderilmesi anlamında (dağıtıcı-düzeltilici) adaletten bahseder. Aristoteles öncelikle adaletin 'eşitler arası eşitlik' olduğu önermesinden yola çıkar. Yani eşit olanların eşit haklara sahip olmalarını değerlendirir ve farklı sınıfların adaleti nasıl yanlı anladığını gündeme getirir. Örneğin; mülk bakımından üstünler, kendilerini her bakımdan üstün görürler ve bu oligarşinin yoludur. Özgür olma bakımından eşit olanlar ise eşit politik haklar talep ederler ve bu da demokrasiye giden yoldur.⁴⁰ Oysa bir polisin amacı ticaret yoluyla para kazanmak, servet edinmek değildir. Ayrıca toplumun bir arada yaşaması, toprak birliği gibi öğeleri barındırmakla beraber, devletin ortaya çıkması için yeter sebep değildir. Polisin amacı:

İşte gerçekten çeşitli şehirlerde, evlilikle akraba olmuş kimselerden meydana gelen birlikler, kardeşlikler, tanrılara kurban kesmek için aile toplantıları ve öteki toplumsal ilişki türleri görmemiz hep bundandır. Bütün bu etkinlikler bir dostluk anlatımıdır; çünkü bize toplum içinde yaşamayı yeğleten, başkalarını sevmemiz oluyor ve bunların hepsi, devletin amacı olan iyi yaşamın sağlanmasına katkıda bulunuyorlar ve iyi yaşam demek, bizce mutlu ve soylu yaşamaktır. Öyleyse şurasını teslim etmeliyiz ki, devlet dediğimiz siyasal birlik, yalnızca bir arada yaşamak için değil soylu erdemlerde bulunabilmek içindir.⁴¹

38 Aristoteles, Politika, çev. Mete Tuncay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 69-70.

39 Tek kişinin; doğru anayasası: monarşi, yanlış anayasası: tiranlık; azınlık yönetimindeki doğru anayasa aristokrasi yanlış anayasa ise oligarşi; çokluğun yönetiminde doğru anayasa politeia yanlış anayasa demokrasidir. Politeia; demokrasi ve oligarşi ve karışımı bir rejimdir; 'ılımlı demokrasi' olarak adlandırılabilir (Bk. Aristoteles, Politika, 121-129).

40 Aristoteles Politika'nın devamında tam da böylesi rejimlerin neden ortaya çıktığını inceler. Daha doğru ifadeyle 'devrimlerin sebepleri nelerdir?' sorusuna cevap verir. Bu noktada da adalet konusunda tek yanlı görüşler nedeniyle devrimlerin ortaya çıktığını söyler. W. David Ross, Aristoteles, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Kocabalı Yayıncılık, 2011), 406.

41 Aristoteles, Politika, 85.

O halde Aristoteles zengin ve soylu olanların değil, en iyi olanın iktidara gelmesi gerektiğini düşünür. Bu yüzden eşitliğin değerlendirilmesi için mutlak suretle iyilik hesaba katılmalıdır. Adalet ancak 'iyi' ile birlikte yorumlanabilir.

Aristoteles için adalet çeşitli sınıflara göre değişken, göreceli bir kavram olarak kullanılmaktadır. Oysa yönetim 'gerçek bir adalet'e dayanmalıdır. Bu sebeple 'ortak iyiliği amaçlayan anayasalar' mutlak adalete uygun olurlar. Aristoteles'e göre adalet, hakları tanımlama, sorguladığımız sosyal pratiğin telosunu çözümlenemeyi gerektirdiğinden teleolojiktir. Bu çözümlenmeyi yaparken hangi değerlerin onurlandırılması, ödüllendirilmesi gerektiği hakkında akıl yürütülür. Bu sebeple ona göre adalet; iyi yaşam, onur ve erdem üzerine konuşmayı gerektirir. Görüldüğü üzere iyi yaşam ile adalet ilişkilidir. Biz bugün iyi yaşamak isterken, eşit olan yurttaşlara şeylerin eşit dağıtılmasını ister, adaletin bu şekilde temin edildiğini düşünürüz. Ancak Aristoteles için adalet, erdemle ilgili yeteneğin üstünlüğüne göre değerlendirilir. Ona göre bir flüt dağıtılabilecekse kişinin doğuştan soylu olmasına, zenginliğine, asaletine vb. göre değil flütü güzel çalmasına göre bir dağıtım yapılmalıdır. Çünkü flütün telosu, iyi çalınmaktadır. Öyleyse bir şeyin ereğinden, uygun şekilde dağıtımına uzanan muhakeme teleolojik aklın bir örneğidir. Bu sebeple, bir şeyin adil dağıtımı için, o şeyin telosu araştırılmalıdır.

Adalet ve ortak yarar iki ayrı ölçüt gibi ele alınmış olsa da -yazımızın girişinde de belirttiğimiz gibi- Aristoteles felsefesinde bir bütün oluştururlar. Hakkın hak edene verilmesi yani adalet, kendisinde erdemli olmanın olanağı bulunan insanın bu erdemi eyleme geçirme potansiyelini, yani doğasını gerçekleştirmesini amaç edinen bir polisin doğallığında, birbirine bu amaçla bağlanan yurttaşlarca birlikte gerçekleştirilen bir eylem olarak kendini göstermektedir. Dolayısıyla yurttaşların aynı amaçta birleştikleri dostlarına yönelik ortak yararı istemeleri ve savunmaları da bizatihi adil olmanın bir örneği olarak görülmelidir.

Politika'nın oldukça önemli olan üçüncü kitabında Aristoteles, devleti tanımlarken -daha önce parçalara ayırarak yaptığı tanımlamadan farklı olarak- bir parçadan, yurttaştan hareket ederek devlete ulaşmaya çalışmaktadır. Ona göre bir kimsenin yurttaş olabilmesi için kamusal görevlerde yer alabilecek yeterliliğe sahip olması, yönetme ve yönetilme erdeminden pay alması, yasama-yargılama yetkilerine katılmaya hakkı olan kişiler olması gerekmektedir.⁴² Ancak Aristoteles Atina polisindeki uygulamaları kendine temel alarak ilerlemektedir, yani başka poliste yurttaşlık tanımı farklılık gösterecektir. Doğrudan demokrasinin hüküm sürdüğü Atina polisinde yurttaş yöneticilerini seçmeye ve hatta bizzat yasaların yapılması sürecine katılmalıdır. Çünkü Aristoteles'e göre yurttaş polis için bir araç değil, polisin bir parçasıdır. Yurttaş sadece belli haklara sahip olmakla kalmamalı, polisin kaderinde belirleyici bir yer edinmelidir.⁴³

42 Aristoteles, Politika, 70.

43 Ross, Aristoteles, 386-387.

Belirtilmelidir ki Aristoteles'e göre iyi insan ile iyi yurttaş aynı şey demek değildir. "(...) biz iyi adamın tek bir yetkin iyilik açısından iyi olduğunu söyleriz. Öyleyse adamı iyi kılan iyiliğe sahip olmadan da iyi ve ciddi bir yurttaş olunabileceği besbellidir."⁴⁴ İyi bir yurttaşın iyiliği, herkesin ulaşılacağı bir şeydir; çünkü bu iyi, yerine getirmesi gereken görevlerin iyi yapılmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁵ Buna ek olarak yurttaş devlet yönetiminde söz sahibi olma ve bu görevi layığı ile yerine getirebilecek konum ve doğada olmalıdır. Sadece yurttaş hem devlet adamlarının hem de filozofun erdemlerini yerine getirebilecek durumdadır bu sebeple de tam anlamıyla mutlu olabilme yetkinliğine sahiptir.

Aristoteles için yönetenler ve yönetilenler arasındaki ayrım da devletin kendisi gibi doğaldır. Yöneten ve tebaa arasındaki ilişkiyi ele alırken tarihe başvurarak bunun hem eski hem de yaygın bir şey olduğunu dile getirir. Politika'nın ilk kitabında kadın ve erkek, baba ve çocuk ve hatta efendi ve köle arasında doğal bir ayrım olduğunu savunur. Yöneten ve tebaa arasındaki ayrım doğanın her yerinde vardır. Ayrım ruhta da görülür, elbette ruh yönetir beden ise yönetilir. Bu yöneten ve yönetilen ayrımı, Antik Yunan'da alışlageldiği üzere özgür erkekler ve karşısında kadın, çocuk, köle, zanaatkârlar, işçiler, yabancılar vd. alacak şekilde bir ayrımdan kaynaklanır. Polis ve iyi insan birbirine bağlıdır, çünkü iyi insan olmanın koşulu özgür olmaktır ve özgürlük ancak bir polis içerisinde mümkün olur. Bu da yurttaşlığın temel koşuludur. Bahsedilen ölçütlerden dolayı yurttaş sayısı oldukça azalır. Örneğin ustalar ve zanaatkârlar fiziksel emekle meşgul olduklarından dolayı yurttaşın sahip olması gereken boş zamana sahip değillerdir. Zaten Aristoteles fiziksel emeği zihinsel etkinliğin yanında önemsiz görmektedir. Fiziksel emeğin insan ruhunu köleleştirdiğini de dile getirmektedir.⁴⁶

Aristoteles köleler hakkında doğallığı savunurken bir yandan bu kurumsallaşmanın keyfi yönlerini de eleştirir. Örneğin köle ruhlu olmayan birinin savaşta esir düşerek köle hâline gelmesine pek sıcak bakmaz. Böyle bir durumda doğallık değil uzlaşım bir keyfilik vardır. Bunun yanında bazen hür bedene sahip olan insanların hür bir ruha sahip olmadığını da kabul etmektedir.⁴⁷ Aristoteles için efendi ve köle arasındaki ilişki yine de son derece doğaldır. Efendinin yetki kullanması kölenin ise itaat etmesi beklenir. Bu ahlaki bir şey olarak karşımıza çıkar ve efendi ile girdiği bu ilişki sonucunda köle zanaatkâr ve işçiden daha iyi bir yerde görülmektedir.⁴⁸

Aristoteles'te bütün -polis- gerçekliğin kendisidir ve polis de doğası gereği adaletin görüldüğü en önemli yerdir. Bu bağlamda bütünün parçaları da bütüne göre düzenlenmek durumundadır. Yurttaşlar da polisin genel amacına, yani

44 Aristoteles, Politika, 74.

45 Ross, Aristoteles, 387.

46 Aristoteles, Politika, 13.

47 Lloyd, Aristoteles, 213-214.

48 Lloyd, Aristoteles, 214.

bütünün mutluluğuna katkıda bulunmak zorundadır.⁴⁹ Bir diğer önemli konu Aristoteles'in yönetilenler için öngördüğü doğal konumdur. Öncelikle özgür kişi olarak yurttaşın köleye, erkeğin kadına, babanın oğlu üzerindeki egemenliği doğal olarak ele alınır. Bu durumun doğal sebebinin Aristoteles ruhta temellendirmektedir. Çünkü her birinde insanın telosunu belirleyen ruh bulunmasına rağmen, ruhun bölümlerine dair dağılımları farklıdır. Aristoteles bunu şöyle örneklendirir:

Örneğin, ruhun düşünme yetisi kölede hiç yoktur, kadında vardır ama işlemez, çocukta daha gelişmemiştir. Onun için, ahlak erdemleri bakımından da aynı koşulların geçerli olduğunu kabul etmemiz gerekir, yani hepsi onlardan pay alır, ama payları aynı ölçüde değildir, ancak her birinin kendi işinin gerektirdiği kadardır.⁵⁰

Dolayısıyla polis örgütlenmesinde yönetilenlerin konumu da ruhun bölümlerinin kullanılmasına bağlı bir ahlaklılık nosyonuna paralel olarak adalet anlayışının içinde bir yer bulur. Her bir bölüm kendi erdemlerine kendi görevlerince sahip olmakla birlikte, bu erdemleri işleri gereği uygulamış olurlar. Örneğin hem özgür erkek hem de özgür kadında cesaret erdemi bulunmakla beraber, ilkinin cesareti yöneticinin cesaretidir, ikincinin ki ise hizmet edenin cesaretidir. Nihayetinde aralarında derin bir ayrılık vardır.

Bilindiği üzere Aristoteles, adalet üzerine analitik ayrımlar yapar. Öncelikle genel (evrensel, yasal, gelenek ve ahlaka uygun) adalet ile kişiler arası ilişkileri kapsayan özel (eşit ve doğru olan) adalet ayrımını görmekteyiz. Genel adalet, kişinin erdemidir, sosyal etkileşim içerisinde tüm diğer erdemleri içerir. Özel anlamda adalet, farklı dağıtım ve mübadele süreçleri içerisinde eşitlikle, yasal düzenle ilgilidir. Özel adaleti ise kendi içerisinde dağıtıcı/paylaştıracı ve düzeltici/denkleştirici adalet olarak ayırmaktadır. Dağıtıcı adalet, devletle ilgili kazanımların, memurlukların ve onurun paylaşılmasını içermektedir. Dağıtıcı adaletten beklenen iki kişi arasında dağıtılması gereken belli bir şeyi, yurttaşlar arasında değerleri ve hak edişleri oranında paylaşmaktır. Çünkü Aristoteles, yurttaşları polis hissedarı olarak görmektedir. Düzeltici adaletin iradi eylemler (ticaret, hukuk) ve irade dışı (hile ve zorbalıkla mala sahip olma gibi) iki alt dalı söz konusudur: Mal ve hizmetlerin alışverişinin karşılığı olarak adalet, medeni hukuk⁵¹ bir de ceza hukuku alanında, hukuksal ihlallerin düzeltilmesi anlamında adalet olarak ayrılır.⁵² Ceza hukuku olarak bahsettiğimiz alanda iradenin kötüye kullanımı söz konusudur ve böyle durumlarda devreye yargıçlar girmektedir. Yargıçların ilk amacı ise suçluya

49 Arslan Topakkaya, "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles - Platon Karşılaştırması", FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi 6 (01 Eylül 2008), 34.

50 Aristoteles, Politika, 28.

51 Burada ölçü ise alışveriş ürünlerinin değerinin eşitliğidir.

52 Ölçüsü hakların onarımı ve suç ve cezanın karşılığı.

ceza kesmeden önce mağdur olanın zararının tazmin edilmesidir.⁵³ Aristoteles daha sonra ticari faaliyetlerde karşımıza çıkan değiş-tokuş adaletinden bahseder. Bu adalet türü ise polisin bekası için önem taşımaktadır. Çünkü hem devlet bireylerden hem bireyler devletten bir şeyler alır verirler. Burada önemli olan bir başka nokta ise, değiş-tokuşun değerler üzerinden olamayacağı bunun yerine para kullanılması gerektiğini belirtmiş olmasıdır. Böylelikle keyfi 'değer' vermeler engellenmektedir.⁵⁴ Ticaretle ilgili noktalarda ise adalet bir erdem olarak değil, malların değerlerinin üzerinde satılmasını önleyen koruyucu bir konumdadır.

Yukarıda ayrıntıya girmeden hatırlatıcı olarak değindiğimiz ayrımlara ek olarak bir başka ayırım ise; politik adalet ile politik olmayan adalet arasındaki ayrımıdır. Politik olmayan adalet, hanede söz konusu olan efendi-köle, ebeveyn-çocuk arasındaki ilişkilerde ortaya çıkmaktadır. Politik adalet ise, doğal/doğal hukuk ve uzlaşım sal/pozitif hukuk olarak ikiye ayırır. Pozitif hukuk, yöneticilerin koyduğu yazılı kurallardan oluşur ve Aristoteles yasa yapmayı ortak iyiyi bulma faaliyeti olarak tanımlar. Yazılı yasalara meşruiyetini kazandıran ise doğal hukuktur.⁵⁵ Polis'in yasaları ahlakın bir bölümünü oluşturur. Yasalar 'olması gerektiği gibi konulmuşsa' şartıyla itaati zorunlu kılmaktadır.⁵⁶ Bunun yanı sıra yasalara yönelik herhangi bir saldırı, ortak iyi anlayışı temelinde birlikte yürümeyi olanaklı kılan ilişkileri yıkar ve yasaların yokluğu topluluğun ortak yaşamını anlamsız kılacak olan iyyinin başarılmasına dair katkıyı önler. Bu sebeple Aristoteles erdem anlayışını, kesinlikle yasaklanmış eylem tipleri anlayışı ile desteklemektedir.⁵⁷

3. Teleolojiden Tüketim Toplumuna: Modern Dünyada Adalet, Birey ve Toplumsal Bağlar

İyi yaşam nedir? İyi düzen nasıl mümkün olabilir? Yaşamda neleri hak ediyoruz?⁵⁸ gibi sorular insanın bitmeyen adalet arayışının/özleminin/kaygısının bir ürünü olarak görülmüştür. İnsanın 'iyi yaşam', 'hak edilen yaşam' arayışı onu hep bir 'adil olan'ı anlamaya/açıklamaya yönlendirmiştir. Bu minvalde bir toplumun adil olup olmadığını sormak, hak edilen hakların, güçlerin, mevkilerin, sorumlulukların vd. nasıl dağıtıldığını sorgulamaktır. Eğer toplum dağıtımını doğru şekilde gerçekleştirir ve her bir ferdine hak ettiğini verirse adil bir toplum olarak nitelendirilir. Ancak asıl mesele insanın neyi, niçin hak ettiğinin sorgulanması ile ortaya çıkmaktadır. Bu sorgulamalar da insanı oluşturan kültürü, geleneği, dini,

53 Ross, Aristoteles, 329.

54 Bu noktada Aristoteles, adaletli davranması gereken üç insan tipinden bahseder: ilk olarak ödül ve liyakat paylaşan devlet adamı, haklıyı haksızdan ayıran yargıç ve son olarak ürünlerini hak gözeterek satan üreticiler. Bk. Ross, Aristoteles, 332.

55 Ahmet Cevizci, İlkçağ Felsefesi Tarihi: Felsefe Tarihi 1 (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 431-432.

56 MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, 311.

57 MacIntyre, Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, 314; örneğin intihar eden/etmeye çalışmış bir insan devlete karşı hukuksuz bir eylemde bulunmuş olur, bk. Nikomakhos'a Etik, 1138a 5-10.

58 Robert C. Solomon, Adalet Tutkusu Toplum Sözleşmesinin Kökenleri ve Temelindeki Duygular, çev. Ertuğ Altınay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), 22.

ahlakı vb. her alanı göz önüne almayı gerektirir. Lakin modern dönemle birlikte 'birey' olmayı haiz olmuş insan, hak ettiğini; refahın, hakların eşit dağıtımında ya da özgürlük kavramına sığınarak, çıkarları temelinde -popülist söylemlerin etkisi altında- kendini toplumdan soyutlayarak hareket etmede arar olmuştur. Hal böyle olduğunda da devlet ile birey arasında tek bağ vatandaşlık haklarını kullanabilmesiyle sınırlandırılmıştır. Bu açıdan bakıldığında günümüz devletlerinde hem kişi hem devlet bireyselleşmiş görünmektedir. Bireyselleşmiş bir toplumda 'ortak' anlayış zedelenmiş, çıkar temelli zorunlu ortaklıklar da samimiyetten ve 'iyi'den uzaklaşmıştır.

Aristoteles'in eudaimonia (erdemli yaşam, mutluluk) kavramı etrafında şekillenen iyi yaşam anlayışında mutluluk, bugünkü anlamda salt bir haz ya da duygusal tatmin değil, bireyin erdemi hayata geçirmeyi tercih ettiği, bireyin tam anlamıyla yetkinleştiği bir yaşam tarzını ifade eder. Modern dünyada 'iyi yaşam' kavramı, daha çok bireysel tatmin, refah ve kişisel özgürlük gibi değerlerle ilişkilendirilir. Ayrıca Aristoteles'e göre, bireyin tam yetkinleşmesi de ancak toplumsal bir bağlamla mümkün olur ve bireyin erdemli bir yurttaş olarak topluma katkıda bulunması bir nevi zorunluluk arz eder. Günümüzde ise bireysel özgürlükler ve kişisel tatminin daha çok vurgulanması ve iyi yaşamın toplumsal bağlamdan bağımsız olabileceği düşüncesi yaygındır. Öyle ki bireyin kendi arzuları ve hedefleri doğrultusunda özgürce yaşam sürmesi, bireyin kendi seçimlerini yapma hakkı ve kendi hayatını yönetme becerisi vurgusu 'iyi yaşam'ı simgeler görünmektedir. Birçok modern düşüncede, haz ve zevk, iyi yaşamın merkezi bir bileşeni olarak kabul edilir. Bu anlayış, John Stuart Mill (1806-1873) ve Jeremy Bentham (1748-1832) gibi faydacı filozofların görüşleriyle de şekillenmiştir. Örneğin Bentham, en büyük mutluluğun, en yüksek hazların peşinden gitmek olduğunu savunur. Benzer şekilde modern psikoloji bireyin fiziksel, zihinsel ve duygusal sağlığına vurgu yapar. İyi yaşam, yalnızca maddi refah değil, aynı zamanda duygusal denge ve anlamlı ilişkilerle de ilişkilendirilir. Pozitif psikoloji hareketi, bireyin 'iyi oluş' (well-being) durumunu artırmaya yönelik stratejiler üzerine odaklanır.⁵⁹ Elbette bu bahsettiklerimiz modern düşüncenin izinde geliştirilen yorumlardır. Nitekim, günümüzde postmodernizmin farklılık taleplerini göz önüne aldığımızda iyi yaşam anlayışının daha çeşitli şekillerde tezahür ettiğini görürüz. Günümüz bireyi belki de en çok arzuladığı eşitlik ve özgürlüğün en 'iyi' halini yaşıyor olmasına rağmen, bırakınız adaletten bahsetmeyi, neredeyse her olayda derin bir adaletsizlik duygusu ve şikâyeti yaşıyor görünmektedir.

Leo Strauss (1899-1973) modern batı insanının artık istediği şeyi bilmemesini 'modernite krizi' olarak adlandırır. Yani modern insan neyin iyi/kötü neyin doğru/

59 Carol D Ryff - Corey Lee M Keyes, "The Structure of Psychological Well-Being Revisited.", *Journal of Personality and Social Psychology* 69/4 (1995), 719.

yanlış olduğunu bileceğine artık inanmamaktadır.⁶⁰ İnsanın bu inanç kaybı ve her şeyden elini eteğini çekmesi, bir toplumun gelenek-görenek, ahlak, değer, politika vb. uzaklaşmasına ve her şeyin anlamsızlaşmasına sebep olmuştur. Hal böyle olunca Antik Yunan'da ahlak ve politikanın iç içe oluşu ve toplumun anlamlı birliği yerini bireysellikle korunan öznelliğe bırakmıştır. Bu durum politikanın şeytani bir şey olarak görülmesine ve siyasetçilere bırakılması gerektiğine inandırmış ve ahlaki konuların da toplumu ilgilendiren meseleler olmaktan çıkması ile sonuçlanmıştır.

Politika ve ahlakın iki ayrı disiplin olarak görülmesi ve özellikle politik meselelerde ahlaki meselelerin biraz ötede durması gerekliliği modern anlayışın klasik bir veçhesidir. Aslında hem klasik hem modern gelenek 'insan' dan hareket etmektedir. Ancak klasik anlayış toplumu insan doğasından hareketle tesis ederken; modern gelenek her şeyi birey ve bireyin aklının kudreti ile anlamıştır. Tarih içerisinde yaşanan değişimlerle adaletin sağlanması da bireyin haklarının korunması temelinde hukuk çerçevesinde anlaşılmaya başlamıştır. Modern adalet anlayışında hukukun üstünlüğü, yani herkesin yasalar önünde eşit olduğu ve hukukun keyfi olarak uygulanmaması gereği, hukukun evrenselliği, bireysel hakların korunması açısından önem kazanmıştır.

Antik dönemde adalet kavramı, kosmosla uyum halinde insanın ve toplumun 'ortak iyi' ve 'ortak yarar'ına olacak şekilde teleolojik bir yaklaşımla anlaşılmıştır. Orta Çağ döneminde adalet, ilahi emirler ve ahlaki kurallar çerçevesinde adaletin Tanrı'nın düzeniyle uyumlu olduğu görüşü çerçevesinde şekillenmiştir. Aydınlanma döneminde Thomas Hobbes, John Locke ve J.J. Rousseau gibi filozoflar ile adaletin insanların kendi aralarında yaptığı toplumsal sözleşmelerden doğduğu görüşü hâkim olmuştur. Zira toplum, bireylerin haklarını korumak için belli sözleşmelere bağlı kalmak zorundadır. Modern dünyada adalet kavramı, özellikle Aydınlanma düşüncesi ve modern hukukun gelişmesiyle birlikte farklı boyutlar kazanmıştır. Liberal demokrasi, insan hakları, sosyal adalet ve hukukun üstünlüğü gibi kavramlar, bugünün adalet anlayışının temelini oluşturmaktadır. Bugünün adalet anlayışı, herkesin yasalar önünde eşit ve özgür olması gereği ve temel insan haklarının korunması gereği üzerine inşa edilmiştir.

Ancak zamanla eşit haklara sahip olmanın toplumda eşitliği sağlamadığı görüldükçe sosyal adalet kavramı ön plana çıkmıştır.⁶¹ Öyle ki bu anlayış yalnızca bireylerin haklarını değil, aynı zamanda toplumdaki ekonomik, politik ve sosyal fırsatların da adil bir şekilde dağıtılmasını içerir. Modern düşünürler, adaletin kural belirleyen bir biçimde 'eşitlik ve hakkaniyet' temelinde olması gerektiğini

60 Leo Strauss, "The Three Waves of Modernity", An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays, ed. Hilail Gildin (Detroit: Wayne State University Press, 1989), 81; Strauss'a göre burada 'keyfilik ve öznellik' söz konusudur ve klasiklerin 'birlik' anlayışı artık anlamsız bir nitelik taşımaktadır. Strauss, "The Three Waves of Modernity", 83.

61 Tarih içerisinde eşitsizlik durumları, Rawls'in doğal lütüfler, sosyal konum kaynaklı avantajlar ve sadece 'şans' faktörünün bile kişinin yaşamında önemli olduğu görüşü üzerinden örneklendirilebilir.

savunurlar. Dolayısıyla adaletin artık belirli kurallar dahilinde teorileştirilmesi söz konusudur. Örneğin; John Bordley Rawls (1921-2002) 'hak ediş olarak adalet' anlayışının karşısında modern liberal açıdan önemli bir adalet teorisi anlayışı geliştirmiştir. Ona göre, "toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler, en kötü durumda olanların en büyük yararına olacak şekilde düzeltilmelidir."⁶² Benzer şekilde Robert Nozick (1938-2002) için, "bir insanın sahip olduğu şeyler eğer kazanım ve devir sürecinde adalet ilkelerine uygun davranılarak hak edilmişse adildir."⁶³

Özgürlük kavramı hem bireyi tanımlayan bir kavram olması hem de modern liberal düşüncenin bireyin özgürlüğünü adaletin merkezine koyması ile önem kazanmaktadır. Örneğin; J. Stuart Mill, başkalarına zarar vermemek koşuluyla insanların her istediklerini yapmalarıyla özgür olduğunu düşünür: "Özgürlüğüm mutlaktır. Kendi bedeni ve aklı kısaca kendi üzerinde birey egemendir."⁶⁴ Bu bağlamda bireylerin kendi yaşamlarını özgürce yönetebilmeleri ve devletin bu özgürlükleri koruması gerektiği savunulur. Özgürlüğü temel alan adalet kavrayışı ile Aristoteles'in toplumsal iyiliği ve erdemi merkeze alan adalet yaklaşımının farkı sanıyoruz ki aşikardır. Lakin bugün bahsedilen özgürlük kavramının içeriğine sahip olan toplumlarda gerçekten bireyler özgür müdür? Bu noktada Zygmunt Bauman (1925-2017) birey olmanın illa özgür olmak olmadığını söyler. Özellikle post modern toplumda sunulan "en yaygın bireysellik biçimi -özelleşmiş bireysellik- özünde özgürlüksüzlük anlamına gelir."⁶⁵ Özgürlük kelimesine baktığımızda TDK'de "Her türlü dış etkiden bağımsız olarak insanın kendi iradesine, kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi durumu; hürlük, hürriyet."⁶⁶ olarak tanımlanmaktadır. Kendi iradesi ile karar vermek, Aristoteles'te bahsettiğimiz seçme/tercihte bulunma/prohairesis kavramı ile ilişkilendirilebilir. Hayatımız ahlaki sorumluluk ile kariyer arasında, ilgimize şefkatimize ihtiyaç duyan insanların talepleri ile işlerimizle ilgili görevler arasında vb. acı verici seçim anlarına dönüşüyor.⁶⁷

62 Rawls'ın adalet teorisinde bu ilke 'fark ilkesi' olarak tanımlanır. Rawls'ın adalet teorisinin ilk ilkesi her bireyin en geniş özgürlük alanına eşit olarak hakkı olduğudur. İkinci olarak sosyal eşitsizliklerin a) fark ilkesine ve b) adil fırsat eşitliği şartlarında herkese açık olan makamlara vb. bağlı olacak şekilde tertip edilmesi gerektiğini söyler. Bu ilkeler ise, bilgisizlik/cehalet peçesi altında oluşturulmuştur. Bilgisizlik peçesi, bireylerin toplumdaki sosyal statülerini, yeteneklerini, cinsiyetlerini, etnik kökenlerini, ekonomik durumlarını, inançlarını ve kişisel özelliklerini bilmedikleri bir durumdur. Rawls, adil bir toplum düzeni tasarlamak için insanların 'orijinal pozisyon' adı verilen bu düşünce deneyinde bulduklarını varsayar. Orijinal pozisyonda, insanlar nasıl bir toplumsal düzen kuracaklarına karar verirken, kendilerinin bu toplumda hangi konumda olacaklarını bilmezler. Rawls, bu düşünce deneyinin adaletli bir toplumun kurulmasına yardımcı olacağını savunur. Eğer insanlar kendi sosyal statülerini bilmez, yani bilgisizlik peçesi altında olursa, adaletli ve eşitlikçi bir toplumsal düzeni tercih edeceklerdir. Çünkü, bu durumda herkes potansiyel olarak toplumun en dezavantajlı konumunda olabileceğini düşünerek, kendini güvence altına alacak bir sistem kurmayı tercih eder. Bilgisizlik peçesi, adaletin tarafsız bir şekilde ele alınmasını sağlar, çünkü kişisel çıkarlar devre dışı bırakılmış olur. Bk. John Rawls, Bir Adalet Teorisi, çev. Vedat Ahsen Coşar (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017).

63 Robert Nozick, Anarchy, State, and Utopia (Basic Books, 1974), 153.

64 Mill'den aktaran Sandel, Adalet: Yapılması gereken Doğru Şey Nedir?, 78.

65 Zygmunt Bauman, Siyaset Arayışı, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 73.

66 Güncel Türkçe Sözlük, "Özgürlük" (Erişim 2 Aralık 2024).

67 Zygmunt Bauman, Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik, çev. F. Doruk Ergun (İstanbul: Say, 2022), 100.

Peki, günümüzde yaptığımız seçimlerimizde gerçekten özgür müyüz? Bauman, bireysel tercihlerin fiilen sunulmuş alternatiflerin belirlendiği, 'bir şeyler arasından seçim' yapmaktan bahseder ve ayrıca bireyin yapacağı seçimlerde hangi gerekçeyle neyi seçmesi gerektiğine dair kurallarda hazır verilir. ⁶⁸

Bugüne baktığımızda hazır kurallarımız yasalardan ziyade popüler söylemlerdir. Bu söylemler, sadece gençleri işaret ediyorsa de neredeyse insanlığın tamamını etkisi altına almıştır. Örneğin; arkadaşlık kavramı, Aristoteles için logosun bir görünümü ve 'ortak yarar' için gerekli iken bugün sosyal medyada arkadaş sayısının artmasıyla kazanılan, samimiyetsizleşen, anlam içeriği daralan bir kavram hâline gelmiştir. Öyle ki buradaki arkadaşının üzüldüğünü gören birey maruz kaldığı duygu durumunda 'etkilenen' olmasıyla, bireyin üzülebileceği paylaşımlarının da kişisel dengesini bozduğu gerekçesiyle arkadaşlık/dostluk kavramının bir ilişki hali olduğu unutulmuştur. Söz konusu olan yalnızca bireyin olumsuz durumlara tahammülsüzlüğüyle değil, aslında 'etkilenen' olmak istememesidir. Çünkü günümüz rekabet ortamında bireyin görevi hep 'etkilemektir.' Yine birey, günde kaç saat uyuması, kaç saat çalışması, kaç saat dinlenmesi gerektiğinden, fotoğraf çekinirken verilen pozların nasıl olması gerektiğine kadar sunulan hazır kategoriler arasında seçimler yaparken bir tüketim toplumunda 'özgürlüksüzleştiğini' düşünmek yerine özgür seçimler yapan birey olduğunu düşünmeyi yeğlemiştir. Bir başka açıdan söyleyecek olursak, daha fazla bireysel özgürlük vaadinde olan post modern dönem, Aristoteles'in politik yurttasını günümüzde piyasa tüketicisine dönüştürmüştür. ⁶⁹ Ancak Derda Küçükalp' in (1971-) dediği gibi:

Her şeyin mubah olarak sunulduğu değerlerin bugünden yarına değişebilen modalara dönüştüğü, kitle kültürü ve tüketim kapitalizmini bütünleyen Telekomünikasyon sistemlerinin zamanın akış hızına hat safhasına ulaştırarak, insanların zaman algılayışını, dumura uğrattığı doğrudur. Yine post modern yazında görülen soyut ve araçsallaşmış akla, büyük metinlere ve anlatılara yönelik eleştirilerde haklılık payı olduğu ve modern kavramsal çerçevelerin, günümüzün siyasal ve toplumsal fenomenlerine açıklayamadığı da doğrudur... Günümüzde siyaset felsefesi öncesine nazaran daha önemli hâle gelmiştir. Ahlak, meşruiyet, akıl ve benzeri kavramlar en çok eleştiriye uğradıkları bir zamanda, yine en çok ihtiyaç duyulan kavramlardır da... ⁷⁰

Yukarıda iyi yaşam bahsimizde insanların bir denge arayışında olduğunu söylemiştik. Bu arayış için bugün sunulan yoga, pilates, yürüyüş gibi hem zihni hem

68 Bauman, bireysel seçimlerde, seçim gündemi ve seçim kodu olarak adlandırdığı iki sınırlayıcı kümeden bahseder. Seçim gündemi, sunulan alternatiflerin kapsamını ifade eder. Örneğin; sistemin seçim yapılabilecek kalemleri sunması. Seçim kodu ise yapılan seçimin isabetli/isabetsiz deneceğini ve seçilecek kalemlerin hangi gerekçe ile tercih edilmesi gerektiğini söyleyen kurallar. Bu iki sınırlayıcı küme, bireysel tercih özgürlüğünün çerçevesini belirlemede iş birliği yaparlar. Ayrıntılı bilgi için bk. Bauman, *Siyaset Arayışı*, 82-88.

69 Bauman, *Siyaset Arayışı*, 88.

70 Derda Küçükalp, *Siyaset Felsefesi* (Bursa: Dora, 2016), 200.

bedeni dengede tutmaya yönelik aktiviteler, sağlıklı beslenme, düzenli uyku vb. dair mini bilgi akışlarında her gün yenilenen uzmanlar ve uzman bilgileri, zihinsel sağlık ve farkındalık meditasyon ve mindfulness (bilinçli farkındalık) gibi pratikler zihinsel dengeyi korumaya yönelik popüler yöntemlerdir. İnsanlar stresle başa çıkmak, anda kalmak ve zihinsel netlik kazanmak için bu yöntemlere yönelmektedir. İnsanların dengede olma çabası, sanıyoruz ki dengesiz kimi durumlar yaşamamasından ve huzursuzluğundan kaynaklanmaktadır. Bu durum Aristoteles'in mesotes öğretisinde dediği gibi aşırı uçların tehlikeli olması olarak da okunabilir. Ancak insanların kendini dengeye getirme çabası dahi Aristoteles'in aklın yetkin kullanımı dediği şeyden uzakta, özgürüm dediği yerde iradesini kendini yönlendirecek uzmanlara tesliminde konumlanır. Nitekim birey, yurttaş olarak da 'ortak yarar' yerine 'bireysel yarar'ı yeğlemiş, politikayı da siyasetçilere, yöneticilere devretmiştir.

Max Horkheimer'in (1895-1973) deyişiyle "ailenin artan bir biçimde çözülmesiyle, özel yaşamın boş zamana, boş zamanın son ayrıntısına dek denetlenen ruhsuz uğraşılara, spor sahasındaki ve sinemadaki, çok satar kitaplardaki ve radyodaki hazlara dönüşmesiyle, insanın iç dünyası da ortadan kaybolmuştur."⁷¹ Oysa Aristoteles açısından ruhunu yetkinleştirmek belki de her şeyin temelindedir. Öyle ki mutluluğa ulaşmak için iyi ve erdemli yaşamı seçmek ve bunu polis içerisinde yapmak, politik bir varlık olarak politik meselelere dâhil olmak, eylemde bulunmak ve pratik bilgeliği kullanmak insanın kendini, ruhunu yetkinleştirmesinin yoludur. İnsan ruhunu yetkinleştirmelidir ki, 'hak'kın hak edene verilmesi olarak adaletin zuhur etmesi için hak ve hak eden üzerine sağlıklı akıl yürütme ve tartışma gerçekleşsin. Nitekim Aristoteles'in adalet anlayışı teleolojiktir: "hakları tanımlama, sorgulanan sosyal pratiğin telosunu (amaç, hedef ya da temel doğası) çözümlememizi gerektirir."⁷²

Antik Yunan'da anlamlı bir düzen olarak kabul edilen doğayı ve onun içerisinde insanın kendi yerini anlaması, doğanın temel anlamını, amacını kavramak demektir. Modern bilimin ortaya çıkmasıyla doğa, mekanik bir düzene sahip, fizik kurallarıyla yönetilen bir anlayışla kavranmaya başlandı. "Doğal fenomeni amaçla, anlamlar, hedefler bağlamında açıklamak günümüzde naif ve antropomorfik olarak kabul edildi."⁷³ Çünkü modernler, "(...) doğanın, her insan eserinden daha yüksek olduğu öncülünü reddederler."⁷⁴ Dolayısıyla Aristoteles'in teleolojik dünya görüşü kabul görmemekle beraber, bilimsel düşünce doğanın amacının olmadığını söyler ve insanın hayatına anlam kazandırmanın kendi sorumluluğunda olduğu fikrini ön plana alır.⁷⁵

71 Max Horkheimer, Geleneksel ve Eleştirel Kuram, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 489.

72 Sandel, Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?, 248.

73 Sandel, Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?, 252.

74 Strauss, Natural Right and History, 11.

75 Sandel, Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?, 251.

Ancak teleolojik düşünce günümüzde ne kadar anlaşılması güç bir düşünce olsa da sosyal-politik olana dair her alanda telos araştırmasına her daim ihtiyaç olacaktır. İnsan, toplum ya da kurum olsun öncelikle bir ereğe ihtiyacı vardır. Bu amaç doğrultusunda bireylerin eylemleri, kararları şekillenmektedir. Öncelikle Aristoteles'in dediği gibi 'insanlar doğaları gereği bilmek ister.' Bu salt bilimsel bilgiden ziyade insanın doğal bir anlam arayışı olduğuna vurgu yapmaktadır. İnsanların yaşamda bir amaç/telos/erek bulmaları zorluklar karşısında direnç göstermelerine ve daha tatmin edici bir hayat yaşamalarına yardımcı olur. Buna paralel olarak, etik davranışların temelini oluşturan telos olmadan, etik kararlar rastgele verilir ya da kısa vadeli çıkarları gözetebilir. Dolayısıyla telos eylemlerimizin daha geniş bir çerçevede değerlendirilmesini sağlar ve ahlaki rehberlik sunar. Yine politik sistemin telosu olarak adaleti düşünürsek, bu sistemin her bir bileşeni bu amaca hizmet edecek şekilde düzenlenmelidir. Böylelikle parçaların birbirine nasıl uyduğunu ve sistemin nasıl işlediğinin anlaşılmasına yardımcı olur. Kısacası bireyler ve toplumların yaşamlarına anlam, amaç ve yön kazandırır, toplumsal yapılar ve politik sistemler için de bir vizyon sunar, böylece adil ve sürdürülebilir bir gelecek inşa edilebilir. Öyleyse teleolojik düşünce, bireylerin ve toplumların sadece kısa vadeli ihtiyaçlarını değil, aynı zamanda uzun vadeli iyilik ve adalet hedeflerini gözeterek hareket etmelerini sağlar. Bu nedenle günümüz karmaşık dünyasında teleolojik bakış açısı giderek daha da önemli hâle gelmektedir.

Aristoteles'in adalet anlayışı birey-toplum ilişkisi bakımından; kişinin topluma katkısını ve toplumun bireyin erdemli bir yaşam sürmesini sağlama sorumluluğunu vurgular. Modern adalet yaklaşımlarından itibaren bireyin hakları ve özgürlükleri ön plandadır. Bireyin toplum içindeki rolü yerine, toplumun bireyin haklarına saygı göstermesi gerekliliği öne çıkar. Erdem meselesi ise bugün yalnızca bireyin kendini ilgilendiren (!) bir mesele olarak görülmektedir. Aristoteles'in adaletin temelini oluşturan teleolojik anlayışı, toplumun ve bireyin doğasındaki amaçlara ulaşmayı hedeflerken; modern adalet anlayışı daha çok sözleşmecî bir temele dayanır. Bireyler arası anlaşmalar, yasalar ve haklar sistemi, adaleti sağlamak için temel mekanizmalardır. İyi yaşam mevzusunda daha bütünsel ve topluma yönelik bir bakış açısı sunarken, günümüz iyi yaşam anlayışı daha çok bireysel özgürlük ve tatminle ilgilidir. Ancak, her iki yaklaşımda da insanın kendini geliştirmesi ve anlamlı bir hayat sürmesi gerektiği fikri ortaktır.

Aristoteles'in adalet anlayışı, erdem, toplum ve bireyin iyiliği arasında bir denge/uyum kurmaya çalışırken, modern adalet anlayışı insanlar arası ilişkiden ziyade bireylerin bağımsız yaşamlarına vurgu yapmaktadır. Bu iki anlayış arasındaki farklar, antik ve modern dünyadaki toplumsal yapıların ve değerlerin değişiminden kaynaklanmaktadır. Ancak, her iki düşünce sistemi de toplumsal düzenin ve bireysel iyiliğin nasıl sağlanabileceğine dair önemli sorulara yanıt arar. Bu durumu kabul ederek, Aristoteles'in adalet anlayışının bugün oldukça farklı anlayışlara evrildiği aşıkardır. Örneğin Aristoteles'in 'orantılı eşitlik' anlayışı bugün için pek

mümkün görünmemektedir. Ancak bugünün bireyi için de herkesin eşitliğinin kabul edildiği bir anlayışın olmadığını savunuyoruz. Çünkü neoliberal düzene entegre yaşayan bugünün bireyleri -yaklaşık her konuya uygulanabilecek şekilde- eşit olmak değil 'daha eşit' olmak istiyorlar.

Yine Aristoteles kölelik savunusu ve kadınların ikinci planda tutulmasını doğal bir düzenin parçası olarak görmüştür. Bu, günümüzün insan hakları, cinsiyet eşitliği ve özgürlük anlayışlarıyla bağdaşmaz. Ancak Aristoteles kölelik için zorunluluktan kaynaklanma -önemsiz işleri yerine getirecek insanlara duyulan ihtiyaç- ve doğal olma -bu rolü yerine getireceklerin doğasıyla uyumlu olması- gibi iki koşulun sağlanması gerektiğini söylemektedir. Ona göre, köle olmak için doğan insanlar vardır ve bir efendi tarafından yönetilmeleri daha iyidir.⁷⁶ Kadınların ise ruhun düşünme yetisine sahip olduğunu -kölede yoktur- ama bu yetinin işlemediğini söylemesi dikkate değerdir. Dönemin koşulları göz önüne alındığında -kadınların toplumdaki yeri nedeniyle- bu yetinin neden işlemediğini biraz olsun anlayabiliriz. Bunun yanı sıra kadının düşünme yetisine sahip olduğunu söylemesi ise Aristoteles'e önyargılı yaklaşmamak için bir nedendir. Nitekim Michael Joseph Sandel'in (1953-) dediği gibi kölelik Amerika'da 1865 yılına kadar devam etti ve kadınlar seçme hakkını ancak 1920 yılında kazandı.⁷⁷ Çalışmamızda iyi yaşam, erdem ve adalete dair ele aldığımız günümüz meselelerinde önemli olan 'eşit' ve 'özgür' bireyler olarak artık 'zihinsel kölelik' meselesine nasıl yaklaşacağımız olmalıdır.

Aristoteles'in adalet yaklaşımında 'eşitlik' ne kadar temelde yer alsada günümüzde anlaşılabilir gelen eşitlik kavrayışından ziyade bir 'orantılı eşitlik' ilkesine dayanıyor. Adalet, bir toplumda onur, zenginlik ve kaynakların bireyler arasında 'hak edişe göre' dağıtılması, herkesin yeteneklerine ve toplum içindeki konumuna göre hak ettiği payı alması sebebiyle herkesin aynı şeyi alması değil, hak ettiğini alması esastır. Modern adalet teorileri ise Aristoteles'in doğadaki orantılı eşitlik anlayışından ziyade, her bireyin doğuştan gelen eşit haklara sahip olduğu düşüncesine dayanmıştır. Modern hukuk, herkese aynı standartları uygular. Lakin, Rawls gibi kimi filozofların dikkat çektiği gibi herkesin aynı standartlara sahip olması mümkün görünmemektedir. Birey fırsatları yakalamak adına tüm çabalarıyla başarıya ulaşsa da ulaşma sürecinin kendisinde nice eşitsizliklerle karşılaşmaktadır. Kişinin doğuştan gelen kimi nitelikleri, ailesi, çevresi, vb. noktasında mutlaka bir eşitsizlik durumu söz konusu olacaktır. Niyetimiz -daha önceki değerlendirmelerimizi de kapsayacak biçimde- orantılı eşitliği savunmaktan ziyade her dönemin kendi koşullarında değerlendirilmesi gereğinin farkındalığıyla, ele aldığımız meselelere bugünden bakmak ve bugün için bizlere katkısının neler olabileceğini sorgulamaktır. Nitekim amacımız felsefenin bir görevi olarak 'gözeri açık tutmak' tır.

⁷⁶ Aristoteles, Politika, 14.

⁷⁷ Sandel, Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?, 265.

Sonuç

Aristoteles'in politika felsefesinde adalet anlayışı, günümüz dünyasındaki sosyal, politik ve ekonomik gelişmelere ve evrensel insan haklarına göre eksik veya geçersiz kabul edilebilir. Ancak Aristoteles'in insanın kosmostaki yerine karşılık, günümüz dünyasında insanlık durumunu anlamanın yollarından biri geçmiştekilerin 'sahip olduğu' ancak bizlerin 'kaybetmiş olduğu' şeylerin tespitidir. Modern yaklaşım ile kaybettiğimiz kavrayış insanın kendi doğasından çıkarsanan bu evrendeki yeri, hakkıdır. İnsanın kendi doğasında taşıdığı ve türdeşleriyle paylaştığı doğasını anlamak, kavrayış düzeyinde onun hakkını teslim etmek, yani adil olmak, adaleti sağlamak anlamına gelir. İnsan türü olarak bütün içindeki konumuz, yani hakkımız, adil bir düzenin olmazsa olmaz kavranışıdır. Dolayısıyla insan etik, politik ya da epistemolojik bütün veçhelerde öncelikle kendisine karşı adil olmak zorundadır. Günümüzde gerek toplumsal gerek bireysel açıdan derin bir huzursuzluk hissi ile sürdürdüğümüz hayatlarımızda, henüz tam bir kavrayışına ulaşamadığımız bir adaletsizlik hissi ile kuşatılmış durumdayız. Kısaca modern dönemden itibaren insanın kaybettiği adalet hissidir ve bu kayıp bizlere adaletsizlikten yakınma/huzursuzluk olarak geri döner.

Adaletsizlik hissi hem insanın kosmostaki yerinin hem de bireyin diğer insanlar arasındaki yerinin kaybedilmesinin bir sonucudur. Her iki kayıp Dike'nin kaybı ile ilişkilendirilebilir. Toplumsal açıdan bakıldığında modern devlet ve toplumlar, bireylerin kendi iyi yaşam telakkilerini anayasalarında, gelenek, töre ve ahlaklarında aramalarını engellemektedir. Bireysellik yasalarla ve kendilerine bir yaşam pratiğine yönelik hiçbir belirleme bulunmadan tanımlanmaktadır. Dolayısıyla modernlikle başlayan, bir bakıma Dike'nin susturulmasıdır denilebilir. Gerek toplumun gerekse aklın Dike'yi seslendirmesini yasaklayan modern düşünce, tabiri caizse günümüz insanını savunmasız bir şekilde ortada bırakmıştır. Bireyselleşen insanlar kendilerini 'ötekilere' kapatmış, sağlıklı bir polislin gerekliliği olan arkadaşlık/dostluk imkanını ortadan kaldırmış ve dolayısıyla sevginin tecrübesini kısıtlamıştır. Günümüz insanının bu 'yalıtılmış bireyselliği'nin meşruiyeti de yine anayasal tanımlamalarla özgürlük ve eşitlik kavramları ile sağlanmıştır.

Yalıtılmış bireyler, toplumları ve kendileri için iyi yaşamı hayatın ereği hâline doğal bir yolla getirebilecekleri ortak iyiyi oluşturamazlar. Çünkü sistemin kendisi bir adil olma arayışını, yani toplumsallıkta kendini gerçekleştirilebilir bir yaşamsal mekân olarak sunan 'toplumsallaşmayı' daha en baştan imkânsız hâle getirir. Makalemizde çerçevesini çizmeye çalıştığımız bu kayıp, geçmişe dair bir özlem olarak okunmamalıdır. İçinde yaşadığımız dönemde hissedilen bu adaletsizlik, ileriye doğru atılım yapmak isteyen insanlığın güç alabilmek için bir iki adım geri çekilmesinin sonucudur. Modern yaklaşımlar, teleolojik kavrayış biçiminin terk edilmesinden sonra birey ve toplum, etik ve politik, teorik ve pratik boyutları bir bütün olarak kavramak için yeni kavramlar geliştirme safhaları olarak okunabilir. Bu amacı gerçekleştirmek için yapılan denemelerde insan doğasını bilimsel kimi

tespitlere indirgemenin sancılarını çekmekteyiz. Yazımızda insanlığın başarılarını biyolojik, ekonomik, mekanik saiklere indirgeyerek teorileştiren modern anlatıların eksikliğini, kaybedilen adalet hissinde görünür kılmaya çalıştık. Yeni ve mevcut koşullar çerçevesinde Aristoteles ve Antik Yunan felsefesindeki teleolojik sistemin ereksel sistemliliğini oluşturan kavramların yerine yeni kavramlar ikame etmek kaçınılmaz bir görev olarak özellikle felsefenin omuzlarındadır. Çünkü akıl/konuşma, insan harici hayvanlarda bulunmayan bir birlikte yaşama tecrübesine sahip olduğumuz, bizleri politik kılan ayırt edici özelliğimizdir. Bu özelliği ise en temelde felsefe disiplini araştırır, anlamlandırır ve açıklar.

Sonuç olarak, Aristoteles'in adalet, erdem ve iyi kavrayışları günümüzde birer iz olarak, adalet hissinin kaybını -daha doğru bir ifade ile insanın kendisine adaletsiz oluşunu- düşündürmektedir. İzler takip edilerek yeni ve daha adil bir gelecek için çıktığımız yolculukta bizlere kılavuzluk edebilir. Her ne kadar aynı sonuçlara varmayacak olsak da...

Kaynakça

- Ağaoğulları, Mehmet Ali. Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler. ed. Mehmet Ali Ağaoğulları. İstanbul: İletişim Yayınları, 8. Basım, 2018.
- Aristoteles. Eudemos'a Etik. çev. Saffet Babür. Ankara: Dost Kitabevi, 1. Basım, 1999.
- Aristoteles. Nikomakhos'a Etik. çev. Zeki Özcan. Ankara: Sentez Yayıncılık, 1. Basım, 2014.
- Aristoteles. Politika. çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1. Basım, 1975.
- Bauman, Zygmunt. Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik. çev. F. Doruk Ergun. İstanbul: Say, 4. Basım, 2022.
- Bauman, Zygmunt. Siyaset Arayışı. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Capers, Bennet. "On Justitia, Race, Gender, and Blindness". Michigan Journal of Race and Law 12/1 (01 Ocak 2006), 203-233.
- Cevzici, Ahmet. İlkçağ Felsefesi Tarihi: Felsefe Tarihi 1. İstanbul: Say Yayınları, 9. Basım, 2014.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 2 Aralık 2024. <http://sozluk.gov.tr>
- Grayling, Anthony Clifford. The History of Philosophy. New York: Penguin Press, Reprint edition., 2019.
- Hançerlioğlu, Orhan. Düşünce Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 6. Basım, 1995.
- Heidegger, Martin. Varlık ve Zaman. çev. Kaan Harun Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Horkheimer, Max. Geleneksel ve Eleştirel Kuram. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Kef, Emine. "Themis'in Denge Yasasına Triolojik Yaklaşım: Dike - Eunomia - Eirene". Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Belgü Dergisi Özel Sayı (Şubat 2023), 361-370.
- Küçükcalp, Derda. Siyaset Felsefesi. Bursa: Dora, 2. Basım, 2016.
- Lloyd, Geoffrey Ernest Richard. Aristoteles. çev. Aylin Kayapalı. İstanbul: Pinhan yayıncılık, 2014.
- MacIntyre, Alasdair. Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Nozick, Robert. Anarchy, State, and Utopia. Basic Books, 1974.
- Olstein, Katherine. "Pandora and Dike in Hesiod's Works and Days". Emerita 48 (30 Aralık 1980), 295-312.
- Ökten, Kaan Harun. "Prohairesis ve Dikaosune". Cogito 77 (2014), 302-317.
- Rawls, John. Bir Adalet Teorisi. çev. Vedat Ahsen Coşar. Ankara: Phoenix Yayınevi, 1. Basım, 2017.
- Ross, W. David. Aristoteles. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 1. Basım, 2011.
- Ryff, Carol Diane - Keyes, Corey Lee. "The Structure of Psychological Well-Being Revisited." Journal of Personality and Social Psychology 69/4 (1995), 719.

- Sandel, Michael J. Adalet: Yapılması gereken Doğru Şey Nedir? çev. Mehmet Kocaoğlu. Ankara: Eksi Kitaplar, 5. Basım, 2017.
- Smith, Steven. Political Philosophy. New Haven, 2012.
- Solomon, Robert C. Adalet Tutkusu Toplum Sözleşmesinin Kökenleri ve Temelindeki Duygular. çev. Ertuğ Altınay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Strauss, Leo. Natural Right and History. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1965.
- Strauss, Leo. "The Three Waves of Modernity". An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays. ed. Hilail Gildin. 81-98. Detroit: Wayne State University Press, 1989.
- Şenel, Alâeddin. Siyasal Düşünceler Tarihi. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 9. Basım, 2001.
- Topakkaya, Arslan. "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles - Platon Karşılaştırması". FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi 6 (01 Eylül 2008), 27-46.