

**T.C.**  
**İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI**

**PLATON VE ARİSTOTELES'İN ERDEM ANLAYIŞININ AKIL  
BİLGİ VE MUTLULUK İLE OLAN İLİŞKİSİNİN  
KARŞILAŞTIRILMASI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**

**VEHİP BİRLİK**

**TEZ DANIŞMANI**

**KAAN ATALAY**

**İSTANBUL/2013**

**PLATON VE ARİSTOTELES'İN ERDEM ANIAYIŞININ AKIL  
BİLGİ VE MUTLULUK İLE OLAN İLİŞKİSİNİN  
KARŞILAŞTIRILMASI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ  
VEHİP BİRLİK**

**TEZ DANIŞMANI  
KAAN ATALAY**



**İstanbul  
Bilgi Üniversitesi**

LAUREATE INTERNATIONAL UNIVERSITIES

**2013**

PLATON VE ARİSTOTELES'İN ERDEM ANLAYIŞININ AKIL BİLGİ VE MUTLULUK İLE  
OLAN İLİŞKİSİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

COMPARE PLATO AND ARİSTOTLE VİRTUE WİTH WİSDOM KNOWLEDGE AND WELL-  
BEİNG

VEHİP BİRLİK

112679007

Tez Danışmanı: Kaan ATALAY

Jüri Üyesi: Ferda Kemal KESKİN

Jüri Üyesi: Ömer ALBAYRAK

Tezin Onaylandığı Tarih:11/08/2014

Toplam Sayfa Sayısı:125

ANAHTAR KELİME(İNGİLİZCE)

1)VİRTUE

2)WİSDOM

3)KNOWLEDGE

4)JUSTİCE

5)WELL-BEİNG

ANAHTAR KELİME(TÜRKÇE)

1)ERDEM

2)AKIL

3)BİLGİ

4)ADALET

5)MUTLULUK

# İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>I</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>II</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>III</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>IV</b>
<b>I. BÖLÜM</b>	
I.1. PLATON'DA ERDEM .....	09
I.2. BİLGELİK.....	21
I.3. ADALET.....	25
I.4. CESARET VE ÖLÇÜLÜLÜK.....	30
I.5. MUTLULUK.....	35
<b>II. BÖLÜM</b>	
II.1. ARİSTOTELES'TE ERDEM.....	40
II.2. MUTLULUK.....	61
II.3. BİLGELİK.....	64
II.4. CESARET.....	66
II.5. ÖLÇÜLÜLÜK.....	70
II.6. ADALET.....	73

### **III. BÖLÜM**

III.1.PLATON VE ARİSTOLES'TE ERDEM.....79

III.2. BİLGELİK.....87

III.3. MUTLULUK.....90

III.4. CESARET.....94

III.5. ÖLÇÜLÜLÜK.....98

III.6. ADALET.....100

SONUÇ.....106

KAYNAKÇA.....109

## BEYAN

Bu tezin yazılmasında ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

VEHİP BİRLİK

././2013

## KISALTMALAR

**Bakınız:** Bkz.

**Karşılaştırınız:** Karş.

**Aynı eser:** A. e.

**Adı geçen eser:** A. g. e.

**Yazara ait son bahsedilen yer:** A. b. y.

**Eserin kendi içinde yukarıya atıf:** Bkz, yukarı.

**Eserin kendi içinde aşağıya atıf:** Bkz, aş.

**Eserin bütününe atıf:** B.a. e

**Sayfa:** s.

**Çeviren:** çev.

## ÖNSÖZ

Bu çalışmanın amacı; Platon ve Aristoteles'in erdem (*arete*) anlayışını; akıl, bilgi ve mutluluk ile olan bağlantısı ya da ilişkisini detaylı bir şekilde karşılaştırmak ve doğru bir şekilde irdelemeye çalışmaktır. Özellikle Platon, geçmişten günümüze hiç bir aksaklık olmadan taşınmış, tanınmış ve çığır açmış ender filozoflardandır. Aristoteles ise hocasından çok büyük öğretiler almış; fakat hocasından ayrı düşünceler de ortaya koymuş büyük filozoflardandır. Bunun için tezin ana konusu da bu iki büyük filozofun etik-erdem anlayışlarını tartışmak ve anlamaya çalışmak olacaktır. Platon, gerçeğe ulaşmanın bireye özgün olanı aşmak olduğunu ifade eder. Aristoteles ise gerçek (asıl) olan bireyselliğin yani bireyin kendisidir, der. Bu iki farklı düşünceden de anlaşılacağı gibi aynı konu hakkında çok farklı düşünceler öneri sürmekteydiler. İşte bilgi Kuramının temelini oluşturan bu farklı anlayış, bir gerçektir. Çünkü filozofların kurdukları felsefi sistemlerin odak noktasında bilgi (*episteme*) bulunur ve erdem öğretileri epistemolojilerine dayanır, bu noktadan beslenir ve bu nedenle de bu konudaki düşünceleri ile tutarlılık gösterir. Duyularımız yoluyla bu bilgilere ulaşabilmemiz mümkün değildir. Çünkü duyusal alanda sürekli bir değişim vardır, doğru bilgi böyle gelip geçici bir temele dayanamaz, Platona göre. Bu nedenle sağlam bilgi; sürekli, kalıcı ve değişmeyen bir alanda aranmalıdır. Duyuların sağladığı bilgi mükemmellikten yoksundur ve bu yoksunluk kavramı, düşüncesi doxa olarak adlandırılır. İdeaları konu alan aklın saptadığı, kesin doğru olan bilgidir. Arete- erdem hakkındaki fikirlerinin de aynı anlama geldiğini görmekteyiz. İşte tüm bunlar bu iki olağanüstü filozofun, erdem hakkındaki düşüncelerini etkilemiş ve onların felsefelerinin oluşmasında ve gelişmesinde etkili olmuştur.

## ABSTRACT

The aim of this thesis is; to understand Plato and Aristotle's conceptions of virtue compare those perspectives with their ideas of wisdom (nous), knowledge (episteme) and well-being (eudaimonia). While examining the vocabulary they choose not only has Plato been able to uniquely his ideas, he is also a philosopher of ancient time and whose work are still valued in the present day. Aristotle who while being nurtured by his master adopted Plato's ideas and managed to formulate alternate perspective within the original concept. Plato states that reaching the truth is close the relation with outgrowing the self, however Aristotle the need for individual and builds on the concept of uniqueness, within the scope of these ideas both philosopher arrive at different conclusion on the same subject. Their conflicting philosophies underline their perception and experiences in life and this can be seen in the focus each ascribe to their system of philosophical development. Plato conviction is that virtue finds its roots in knowledge and reflects the inseparable harmony with the truth. The idea of knowledge is said to be reached through the process of thinking which provides knowledge by means of emotions propounded to be inaccessible. According to Plato, valid information is the only to be found in the permanent and trust worthy earth. Thus real knowledge must be searched for on stable, permanent and solid ground while knowledge provided by emotion, lacks impersonal perfection; this lack term doxa is defined as the ideas born from wisdom. Virtue can also be gained through born way of doxa, each of their personal experiences with and concept of justice, wisdom, knowledge and well-being throughly affected their philosophies of virtue.

## ÖZET

Felsefe tarihinin iki önemli ismi olan Platon ve Aristoteles'in erdem anlayışları, bu tezin ana konusudur ve bu iki önemli düşünürün, erdem anlayışları irdelenecek, araştırılacak ve birbirleriyle karşılaştırılacaktır. Bu amaçla; öncelikle Platon ve Aristoteles'in erdem anlayışının, bilgi, akıl ve mutluluk ile bağlantısı detaylı bir şekilde ele alınacak, aralarındaki bağlantı ve farklılıklar ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Platon ve Aristoteles'in erdem (*arete*) anlayışının, bilgi (*episteme*) akıl (*nous*) ve mutluluk (*eudaimonia-ευδαιμονία*) ile bağlantısı ele alındıktan sonra, Platon'un erdem anlayışı ile Aristoteles'in erdem anlayışı mukayese edilerek aralarındaki bağlantılar ve farklılıklar nelerdir? sorusuna cevap aranmaya çalışılacaktır. Bu iki büyük filozofun eserlerinden, birbirlerine karşıt fikirler öne sürmedikleri tam aksine aynı yolu ya da yöntemi izledikleri de görülmektedir. Aristoteles, Platonun öğrencisi olmasına rağmen hocasının izinden tamamen gitmemiş, ondan farkı düşünceler de ortaya koymuştur. İşte bilgi kuramının temelini oluşturan bu farklı anlayış bu filozofların erdem anlayışı konusunda da farklılıklar meydana getirmiştir. Platon ve Aristoteles'in felsefelerindeki farklılıkların temelinde, her iki filozofun epistemolojileri arasındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Çünkü filozofların kurdukları ahlaki felsefi sistemlerinin odak noktasında, *epistemoloji* yani bilgi anlayışı bulunur. Filozofların ahlaki prensipleri de epistemolojilerine dayanır ve bu noktadan beslenir. Bu nedenle bu konudaki düşünceleri ile tutarlılık gösterir. Platon zorunlu kesin genel geçer bilginin doğuştan geldiğini savunur ve ona göre bu tip bilgilere düşünce ile ulaşılır. Duyularımız yoluyla bu bilgilere ulaşabilmemiz mümkün değildir, çünkü duyuusal alanda devamlı bir değişim vardır. Eğer bilgi duyuusal algıya dayanmış olsaydı, kişiden kişiye göre değişirdi. Bunun için doğru bilgi ya da erdem böyle gelip geçici bir temele dayanamaz.

Bu nedenle sağlam sürekli, kalıcı ve değişmeyen bir alanda aranmalıdır. Duyuların sağladığı bilgi, mükemmellikten yoksundur. Bu bilgi Platon tarafından doksa (δόξα, δόκειν) olarak adlandırılır. İdeaları konu alan aklın saptadığı kesin, doğru bilgi ise episteme'dir ve bu da ahlak anlayışıyla paralellik gösterir. Aristoteles'e göre ise İdealar nesnenin özüdür. Aristoteles için bu durumda İdealar dünyası duyu dünyası içinde yer alır. Onda tümelin bilgisi bir amaç değildir, tekili anlamak için bir araçtır. Tümele dayanarak tekilin kavranmasıyla bilgiye erişilmiş olur.

Platonda bilgi, anımsama yoluyla kazanılır. Öğrenme denilen şey de bu nedenle anımsamaktan başka bir şey değildir ve deneyden sağlanan veriler kategoriler vasıtasıyla şekillendirilir, böylece bilgiye ulaşılmış olur. Yani edilgen akıl, duyu verilerini işleyip şekillendirir. Etkin akıl ise bu malzemeyi bilgi hale getirir. İşte Aristoteles'in idealara ilişkin bu farklı yaklaşımı, onun bilgi anlayışı başta olmak üzere diğer öğretileri ve özellikle etik-erdem anlayışı üzerinde etkili olmuş, hocası Platondan bu noktada farklı görüşler ortaya koymasına yol açmıştır.

Platon ve Aristoteles'in bilgi anlayışı üzerinde temellenen ontolojik görüşleri de birbirinden farklıdır. Platon varlığın kalıcı ve değişmez olduğuyla ilgilenirken Aristoteles'in varlık anlayışında oluşma ve değişme önemli husustur. Duyular dünyasında karşılaştığımız bütün varlıklar belli bir forma göre, belli bir ereği yerine getirmek için değişim ve hareket halindedirler ve her madde kendi formuna ulaşmaya çalışır. Aristoteles Platonun yaptığı gibi, madde ve formu birbirinden ayırmamaktadır. İşte bu farklılığı da erdem-arete anlayışlarında görmekteyiz. Platonda ahlaksal değerler, duysal dünyanın yani oluş, kalıcı ve değişmeyen İdealara bağlanırlar.

Platon da bu nedenle etiğin temel kavramı olan iyi kavramı, en üstün iyi olarak İdealara bağlanmakta, bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet kavramı asıllarının bulunduğu idealar dünyasında ve erdemli olmak da aklın bedeni denetimi altına almasıyla gerçekleşmektedir. Aristoteles bu erdemleri incelerken bir orta olma kavramında da söz eder, 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. Aristoteles'in bu görüşüne göre, orta mutlak değil görelî bir ortadır yani kişilerin ortası birbirine göre değişir. Ayrıca kimi duygu ve eylemlerde orta yolun aranmayacağı bir gerçektir.

Platon'da Erdem, her varlığın öz bir görevi olduğu düşüncesine dayanır ve işlevini gereği gibi yerine getiren varlık, erdemli olarak değerlendirilir. Aristoteles ise, her varlığın icra ettiği kendine özgü bir işi olduğunu, bu işlerini tam ve eksik yapmalarına göre erdemli olarak değerlendirilebileceklerini söyler. Ayrıca Platon bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet olmak üzere dört temel erdem ele alır. Bilgeliği akla ve bilgiye dayanarak doğru kararlar almayı sağlayan bir yeti olarak değerlendirirken bu erdeme, seçkin sınıfın yani yöneticilerin sahip olabileceğini ifade etmektedir. Aristoteles ise bilgeliği teorik ve pratik bilgelik olarak ikiye ayırmakta, teorik bilgelikle düşünsel hayata, pratik bilgelikle duyusal alana işaret etmiştir. Ancak Aristoteles'in düşünce erdemlerine etik erdemlerden daha fazla önem vermesi hocası Platonun düşünsel âlemine bu konuda yaklaştırmıştır.

Platona göre, ölçülü olma kendine hâkim olabilmek anlamına gelmektedir. Ölçülük isteklerimize kontrol altına alabilmektir ve bu aklın kontrolüyle sağlanır. Aristoteles'te ise bu daha çok fiziksel hazlarla ilgilidir. Çünkü düşünce hazlarında devamlı bir ölçülülük bulunur. Bedeni hazlarda ölçülü olma aşırılıklardan kaçınmakla olur. Bu ise akla dayanarak orta yol ile gerçekleşmektedir. Ve her iki filozofunda ölçülülük kavramı daha çok akla dayanarak temellendirilir. Platon etik anlayışında adalet konusu ise diğer erdemleri ortaya çıkaran, varlıklarını devam ettiren değerdir. En yüksek erdem in adalet olduğunu ve adalet erdemini kendisinde gerçekleştiren insanın, bütün diğer erdemlere sahip mükemmel insan olduğunu belirtir. Platon için adalet, bütün erdemlerin temelinde bulunması gereken adeta baş erdem konumundadır.

Aristoteles ise adalet erdeminde bütün erdemlerin bir arada bulunduğunu, onun kendi amacını kendinde taşıyan erdem olduğunu belirtir. Bu yüzden adalet konusunda iki filozof aynı fikirleri paylaşmaktadır. Aristoteles, birey açısından en üstün ahlaki erdem in doruk noktası ruh mükemmelliği ise aynı şekilde site için de ahlaki erdem in en üstün noktası adalettir, der. Adalet; toplumun mutluluğunu üreten ve koruyan bir erdem olarak, yasaya uygunlukla bir tutulabilir. Çünkü yasalar, insan hayatının her alanına ilişkin düzenlemelerle sitenin ortak iyisini korumayı amaçlamıştır. Sitenin yasaları, tüm erdemlerle ilgili eylemleri birbirine bağladığı üzere, adalet tam ya da mükemmel bir erdemdir. Ayrıca bu erdem yalnız başına değil, bir başkasıyla ilişki halinde olan bir erdemdir. Tamdır, çünkü bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendine değil başkasıyla ilgili olarak da kullanılabilir. Diğer erdemler, erdemli bir insanın kendine dönük olmasına karşın, adalet başkasıyla ilişkide gerçekleşir. Birinci anlamda yasalara uyma ikinci anlamında hakka uygunluk ve eşitlik demektir, Aristoteles'in erdem anlayışında. Bundan dolayı adaletsizlik yasaya uymama ve eşitliği

## VIII

gözetmemek anlamına gelmektedir. Buna bağılı olarak adil (erdemli) insan da, yasalara uyan ve eşitliğı gözetken kişidir. Aristoteles'te bizzat yasaları Platon gibi korumakta ve savunmaktadır. Çünkü O'na göre yasalar özü gereğı adildirler ve bunlara uyan kişiler erdemli ya da adil insanlardır. Bütün bu anlatıların dışında Platon ve Aristoteles'in erdem anlayışlarında *eudaimonist* bir tavır sergiledikleri göze çarpmaktadır. Birçok konuda farklı görüşler belirtmelerine rağmen birbirleriyle örtüşen yanları da bulunmaktadır. Hocasından çok farklı görüşler belirtmesine karşın onun yolundan gitmeyi ve hocasını takip etmeyi sürdürmüştür.

**ANAHTAR KELİMELEER:** ERDEM-ARETE, ADALET-DİKAİOSYNE, AKIL-US, BİLGİ-EPİSTEME, İYİ-AGATHON, MUTLULUK EUDAİMONİA.

## 1.BÖLÜM

### I.1. PLATON'DA ERDEM

Batı felsefesinin öyküsü anlatma yönündeki her teşebbüs Antik Yunanlılarla (Grek) başlamıştır. Bu filozoflardan adı bizim için en tanıdık olan filozof Platon'dur. Bununla birlikte, ondan önce de, bazı seçkin filozoflar yaşamıştır; adlarını yine iyi bilmekte olduğumuz *Pythagoras* ve *Herakleitos*, Sokrates-öncesi bu filozoflara örnek verilebilir. Hepsinin başında *Thales* gelecek şekilde. Sokrates öncesi filozofları birleştiren ortak paydanın, onların, doğanın bütününe açıklayacak evrensel ilkeleri bulma teşebbüslerinden oluştuğu söylenebilir. Sokrates onlara karşı bilinçli bir başkaldırı içinde oldu. O, en çok bilme ihtiyacı duyduğumuz şeyin, doğanın nasıl işlediği konusu değil de nasıl yaşamamız gerektiği hususu olduğunu ve dolayısıyla, bizim öncelikle ve büyük ölçüde ahlaki problemleri ele almaya ihtiyaç duyduğumuzu öne sürmüştü.

Sokrates öncesi filozofların yazılarından hiçbiri bize direkt olarak ulaşmadığı için bu şimdiki kadar sözünü ettiğimiz filozoflarla ilgili olarak bildiğimiz her şeyin bize, ikinci elden bilgilerle, başkalarının yazıları her ne kadar bunun bazı uzun özetlerle filozoflardan yapılan çok sayıda doğrudan alıntıyı içerdiğini vurgulamak durumunda olsam da aracılığıyla anlamına gelir. Durum böyle olsa bile bugün fiilen sahip olduğumuz eserleri yazmış olan ilk filozof Platon'dur. O, Sokrates'in öğrencisiydi; Sokrates'e ilişkin bilgilerimizin büyük bir çoğunluğu gerçekte, Platon'un yazılarından çıkmaktadır. Fakat Platon'un bundan bağımsız olarak, tüm zamanların en büyük filozoflarından biri olduğu tartışma götürmez.<sup>1</sup>

---

1. *Büyük Filozoflar*, s, 6

Platon'un düşüncesi; birbirlerini bütünleyerek ve birbirleriyle savaşarak her zaman vardılar. Platon, *Devlet* adlı kitabını yazdıktan ve siyasal bir reformcu olduktan sonra bile, bir metafizikçi, bir ahlak düşünürü olarak kendisini ispatlamış ve hem kendi dönemine hem de sonraki dönemlere damgasını vurmuştur.

Tüm bunların yanı sıra bu insansal düzenin tüm zorunlu kötülüklerini ve doğasındaki eksiklikleri görür. *Thaetetus* diyalogunda, her zaman iyinin karşıtı olan bir şeyin bulunması gerektiği için, kötünün ortadan kaldırılması olanaksızdır, der. Öte yandan kötülük kendisine tanrılar arasında bir yer bulamaz, ama o kaçınılmaz bir şekilde ölümlü doğaların çevresinde ve bu yeryüzünde dolaşıp durmaktadır. Kaçmak, olabildiği ölçüde tanrılaşmaktır. Tanrılaşmak ise adaletli, kutsal ve bilge olmaktır onun için.

Platon'un işaret ettiği gibi, söz-akıl (*logos*), yasa (*nomos*), düzen (*taxis*), ahlaksal dünyanın ilk ilkesi olarak görülmüştür. Güzellik, hakikat ve ahlaklılığı oluşturan bunlardır. Eğer bir evde düzen ve uyum bulunursa o evin iyi ve güzel bir ev olduğunu söyleriz. Aynı şey, insan bedeninde ortaya çıktığında o zaman onu sağlık ya da kuvvet diye adlandırırız. İnsan ruhunun görünümüne ise, ölçülülük (*σωφροσύνη*) ya da adalet-doğruluk deriz. İster bir aracın ister bir bedeninin ya da ister bir ruhun veya herhangi bir canlı yaratığın olsun, her şeyin erdemi, bir rastlantıya değil bir doğruluk düzeni ya da her birine özgü sanat aracılığıyla erişilen bir şeydir.<sup>2</sup>

---

2. *Devlet Efsanesi*, s. 275-276.

Bilge kişiler, bize yeryüzü ile gökyüzünün, tanrılarla insanların bir birlik ve dostluk, düzenlilik, ölçülülük ve adalet aracılığıyla bir arada tutulduklarını anlatırlar. Bu dünyanın tümünü düzensizlik ya da erdemsizlik diye değil de düzen ve kozmos adıyla adlandırmalarının sebebi budur. Bütün bunların yanı sıra ahlaksal yaşamımızı gelenek üstüne kurmamızın, onu kayan bir zemin üstüne kurmak anlamına geldiğini söyleyen Platon, *Phaedrus* adlı kitabında, salt geleneğin gücüne güvenip yalnızca uygulama ve alışılmış yollar aracılığıyla ilerleyen kim olursa olsun, tıpkı yolunu el yordamıyla bulmak zorunda olan bir kör gibi eylemde bulunur, der. Bunların dışında yalnızca ahlaklılığın tüm uzlaşım sal kurallarını kabul edip tüm yasaları çok titiz bir şekilde izlemekle doğru ve adil olduklarını düşünen belli tip insanlardan alay ve küçümseme ile bahsetmektedir.<sup>3</sup>

Platon'un hayatının "Sokratik Dönem" olarak bilinen evresinde, iyi araştırması onu çeşitli tezahürlerine rağmen iyinin birliğini tanımaya götürdü, öyle ki farklı erdemlerin isimleri ona bir ve aynı ahlaki tavır, *arete-erdem* için birçok terimden ibaret göründü. Aynı zamanda insanın durumunu onun ahlaki değerler hakkındaki bilgisine bağlı kılan epistemolojik bir *determinizme* bağlı kaldı. Bu bakış açısından kötülük eğitimle ortadan kaldırılabilecek bir hata olarak görünür. Adlandırılan bu dönemde Platon'un erdem sorusuna daha fazla ağırlık verdiği bir dönem olarak belirmiştir ve bu dönemde yer alan diyaloglarında erdem nedir sorusuna yanıt bulmaya çalışmış, erdemi bütünden çok belli başlı bölümler halinde ele almaya çalışmıştır. Bu diyalogların biri olan *Protagoras*'ta: bir sofist ve öğretmen olduğunu söyleyen *Protagoras*'ın erdemi de öğretebileceğini öne sürmesiyle başlar. Burada *Protagoras*'ın karşısına Sokrates'in görüşü olan erdemin öğretilemeyeceği fikrini getirir.<sup>4</sup>

---

3. *Devlet Efsanesi*, s, 282-283

4. *Platon, Protagoras*, s, 33

Erdemin bütünü nedir? sorusunda çıkan tartışma daha sonra Sokrates'in erdem bir bütündür, ama doğruluk ölçülük, cesaret, adalet bu bütünün bölümleri midir yoksa bunların her biri erdemden tamamen ayrı mıdır tartışmasıyla devam etmektedir. Daha önceki diyaloglarında da ele aldığı fakat herhangi bir sonuca ulaştıramadığı erdemın bölümleri tekrar ele alınırken, bu bölümlerin birbirleriyle benzer mi? olduklarını ya da birbirlerinden tamamen ayrı mı oldukları ile devam etmektedir.<sup>5</sup> Bu sorunun cevabı olarak, bölümlerin birbirinden ayrı olduğunu söylese de özlerinde bir benzerlik ve bu özlerindeki benzerlik, erdemle bir bütün halindedirler savıyla platon tarafından çürütülür.<sup>6</sup> Bu savdan sonra *Protagoras*, bu defa da erdemın bir parçası olan cesur olmanın; adalet, erdem ve doğruluktan farklı olup olmadığıyla ilgili yaklaşımına tanık oluyoruz; çünkü haksız, ölçüsüz, adil olmayan, cahil insanlar vardır ama yinede cesurdurlar, der.<sup>7</sup>

Fakat Platon bu görüş karşısında da cesur olmanın bir erdem olduğu için güzel bir şey olduğunu, akıllı insanların ancak bildikleri şeye atıldıklarını, bilmedikleri şeylere atılan insanların ise bunun ahlaksızlıklarından dolayı yaptıklarını söyler. Böyle bir durumda insanlar bilmedikleri bir şeye atılırlarsa bu onların cesur olduklarından değil bilakis bilgisizliklerinden kaynaklanan bir şey olduğu sonucu ortaya çıkar. Ona göre bilgisizlik; çirkin bir şey olduğu için, erdemın içinde yer alamaz. Burada Platon cesaretin, erdemle olan benzerliğinden ve ilişkisinden bahsetmektedir. Erdemın bölümlerinden olan cesaret; bilgi ise o zaman erdemın diğer bölümleri de bilgidir der.

---

5. Platon, *Protagoras*, s, 34

6. A. g. e. s, 64

7. A. g. e. s, 64

Burada erdemın bir bilgi olduğunu söyleyen Platon, erdemın ğretilemeyeceğini söylemesiyle aynı zamanda çelişki doğurmuştur; çünkü erdem eğer bilgiyse o zaman öğretilecek bir şey olmalıdır, fakat Platon tamamen bu çelişkinin farkında olarak, diyalogun sonunda Sokrates tarafından tekrar dile getirilmektedir. Platon'un gençlik diyaloglarında erdem (*arete*) sorusunun yanı sıra, bilgi anlayışının da ele alındığını görmekteyiz.

Platona göre her şey bilmekten geçer, öyle ki insanın yalancı olması bile bilmenin sonucunda ortaya çıkan bir şeydir. Çünkü cahil insan başkalarını aldatamaz, aldatamayınca da yalancı olmaz. Diğer taraftan yalancı olmak kötü bir şey iken, hiçbir insan, bunun kötü olduğunu bildiği halde kötü bir şey yapmaz. Çünkü her insanın özünde istediği iyi olmaktır. Kty seçen insanlar ise, kötü iyi bildikleri için bu eylemde bulunurlar.<sup>8</sup>

Bütün kötü olan şeylerin insanlar tarafından yapılması bilgisizliklerinden geldiği gibi, onların iyi eylemler yapabilmeleri için de bilgili olmaları gerekmektedir. Bütün iyi şeyler gibi erdemli olmak da bilgili olmaktan geçer. Bunun için erdemın bilgi olduğunu ifade eden Platon, aynı zamanda erdemın öğretilebilir bir şey olduğunu kabul etmesiyle sofistlerin önünü açmıştır.<sup>9</sup> Platon, erdem konusuna getiremediği çözümü geçiş dönemi diye adlandırılan dönemde yeniden yoğun bir şekilde ele aldığını görmekteyiz. Tüm bunların yanı sıra sofistlerle olan mücadelesinde geri kalmamış *Gorgias* adlı yapıtında sofistlerle çok büyük hararetili bir tartışma içine yeniden girmiş bulunmaktadır. Diyalog, sofistlerin yaptıkları sanatı açıklamalarıyla başlar.

---

8. Platon, *Kck Hippias*, s, 16

9. Platon, *Sokrates'in Savunması*, s, 105

Daha sonra Platon doğruluk, bilgi ve erdem bağlantılarını ele alır. İnsanı her zaman doğruya götüren bilgisel kanıtlama iken inanılan şeyler insanları doğruya götürürken aynı zaman da yanlış da götürebilir. Bu durumda bize doğrunun bilgisini verebilecek olan felsefi bilgidir ve bizi erdemin bilgisine götürecektir olan da felsefi bilgidir başkası değildir. Sonraki aşamada ise Platon, söylev sanatını ele alır, söylev sanatının sadece yetersiz değil aynı zamanda hiçbir işe yaramadığı görüşünü de orta koymaktadır, fakat sofistler bu görüşe karşı çıktılar; çünkü söylev sanatının insan için faydalı olduğunu düşünüyorlardı.

Söylev sanatıyla insan karşısındakini kandırabilir ve mahkemelerden ceza almadan kurtulabilirlerdi. İnsanları cezadan kurtararak onlara yarar sağlayan söylev sanatı aynı zamanda hiçbir ceza almayan insanı mutlu kılar.<sup>10</sup> Oysa Platona göre, insan bu şekilde mutlu olamazdı. Çünkü ona göre, mutluluk kötülüklerden kurtulmak değil kötülüklerle karşılaşmaktır.

Aynı zamanda insanın mutlu olabilmesi bilgelik ve doğruluk ile doğrudan bağlantılıdır. Bu da sofistlerin savunduğu gibi, hazların peşinde koşan ya da her istediğini yapan kişi değil ölçülülüğü arayan ve bunu uygulayan kişi mutludur. Bunlardan sonra Platonda iyi kavramı; insanı mutluluğa götürecektir olan şeyin iyiye yönelmek olduğu düşüncesini ortaya çıkar. Platon ruh ve beden öldükten sonrada değişmediğini, ölümden önceki şekliyle kaldığını söyler. Ruh taşıdıklarıyla yargıcının katına çıkar ve buradaki en kötü ruhların devletin başında duran kişilere ait olduğunu söyleyen Platon, hayranlık duyulan ruhun ise sağlığında adalet ve doğruluğa bağlı kalmış, kendi işiyle uğraşmış başkalarının işlerine karışmamış bir ruhun varlığından bahseder.<sup>11</sup>

---

10. Platon, *Gorgias*, s, 84

11. Platon, *Gorgias*, s, 134

Bununla ifade etmek istediği, bu evrende insan ruhunun her zaman her koşulda erdemli olması gerektiği ve bu yoldan hiçbir zaman vazgeçmemesi gerektiğinden bahsetmektedir. Bu ruh ona göre hiç kuşkusuz filozofun ruhuydu. Bu düşünceyle, herkesin amaç bildiği üstünlüklerden vazgeçerek, yalnızca doğruluğu bilmek iyi bir insan olarak ölmek, olduğunu söyleyen Platon bütün insanlığın yaşam amacının da bu olması gerektiğini öne sürer. Ortaya koymaya çalıştığı şey, erdem eğer öğretilebilecek bir şey dahi olsa sofistlerin öğretebileceği bir şey olmadığıdır. Çünkü sofistlerin gittiği yol erdeme gidilecek yol değil tam aksine bizi erdemden uzaklaştıracak yol olur. İnsanın yaşamındaki amacı iyiye ulaşmak iken ve insanı iyiye ulaştıracak, erdemli yaşamken, erdem nedir? sorusuna daha detaylı yanıt aramaktadır ve bu yanıtını *Menon* diyalogunda tartışmaktadır.<sup>12</sup>

Diyalogda sofist *Menon*'nun, Sokrates'e erdem öğretilbilir bir şey mi yoksa erdemli yaşamakla mı bu elde edilir.<sup>13</sup> Ya da öğrenmek ile yaşamak ile değil de doğuştan veya başka bir yoldan mı elde edilir sorusuna yanıt aramış, bunun öğretilip öğretilmeyeceğini bilmek şöyle dursun ne olduğundan dahi haberim yok, şimdiye kadar da bunu bilen birine rastlamadım cevabıyla başlamaktadır<sup>14</sup>. Böylelikle *Menon* erdemi tarif etme girişimine başlar, fakat ortaya koyduğu tanımlar erdemin kısımları üzerine olur yani genel bir durumdan bahsetmemektedir. Tüm bu tarif etmeleri çürüten Platon, erdemin ne olduğunu bilmezsek eğer, bir parçasını tanıyacağımızı mı sanıyorsun, der. Bunun üzerine yeniden *Menon*'dan erdemi birlikte araştırmalarını ister.<sup>15</sup>

---

12. Platon, *Gorgias*, s, 127

13. Platon, *Menon*, s, 162

14. A. g. e, s, 163

15. A. g. e, s, 163

Fakat bu kez hiçbir açıklamada bulunmayan *Menon*, Sokrates'e ne olduğunu hiç bilmediğin bir nesneyi nasıl araştırabilirsin sorusuyla cevap verir. Platon bu soruna bir çözüm getirir. Bu durum karşısına yeni bir görüşle ortaya çıkan Platon, bu görüşünün ispatını *Menon* adlı diyalogunda, hizmetçilerden bir tanesine bir takım sorular sorarak zor bir geometri problemini çözdürmekle başlar. Daha önce hiç eğitim almamış bu kişi, problemi çözerken platon bu kölenin, bu problemi çözebileceğini söyler, çünkü bu kişi doğru sanıya sahiptir.<sup>16</sup>

Bu kanıtlamanın ardından yeniden erdemini öğretilip öğretilmeyeceği sorusunu gündeme getirir. Erdemin ne olduğunu bilmeden, öğrenilip öğrenilemeyeceğinin araştırılmasının mantıksız olduğunu dile getirir. Erdem üzerine düşünülecekse, bunun ancak bir varsayıma dayanılarak ele alınmasının mümkün olabileceğini ifade eder. Bilgi kavramına geri dönersek eğer, erdem iyi bir şeydir savını öne sürerken bilgiden ayrı olduğu halde iyi olan bir şey varsa eğer, erdem de bilgiden ayrı olabilir. Ama bilgi her iyiyi kavratsa o zaman erdemini de bir bilgi olduğunu kabul etmeliyiz.

Erdem ruha ait bir şey ise ve mutlak faydalıysa akıldan başka bir şey olamaz. Faydalı olan akla uygunsay, erdem de faydalı olduğuna göre erdem ya bir bütün olarak akıldır ya da aklın bir parçasıdır. Bu durumda insan yaradılıştan iyi değildir ve erdem de bir tabiat vergisi değildir. Platon'un erdem'in öğretilebileceği teorisi olarak anlaşılan budur. Burada artık kötülük bir hata olarak değil bir kötü ruh olarak ele alınır ve bir bilimle iyileştirmesi gerekliliğinden bahseder ve bu da felsefeden başka bir şey değildir. Bir insan için yanlış yapıp da cezalandırılmamış olmaktan daha büyük bir talihsizlik olamaz. Çünkü o zaman gelişme imkânından mahrum kalmış demektir ona göre.

---

16. Platon, *Menon*, s, 164

*Gorgias*' tan itibaren ahlak ya da erdemle ilgili düşünceleri bilinenin aksine aslında net'tir, bunun için dünyevi şeyler ve tutkularıyla beden, her türlü sefaletin ve kötülüğün nedenidir. Ve ruh hakiki mahiyeti itibariyle duyuyüstü dünyaya ait olup, hakiki mükemmel sükûnetini bu dünyaya yükseltmekte ve orijinaline geri dönmekte bulacağından, hayat da dâhil bu dünyaya mahsus her türlü iyi, değersiz ve belli şartlar dâhilinde ruhun iyiye doğru gelişmesinin önündeki engellerdir ancak. Platon'un nihai hedefi; iyiyi veya mutluluğu elde etmektir. Bu ruhtaki uyum durumu dışsal dünyadaki düzene karşılık gelen içsel bir entelektüel, ahlaki düzendir ve bu ruhun iyiliği, insandaki tanrısal tarafın kötü dürtülere üstünlüğüdür.

Bir insanın genel ahlaki yapısı olması gerektiği gibi olduğunda, bu durum Platon tarafından adalet: (*Dikaiosyne*) olarak adlandırılır ve ideal anlamda doğru bir insanın portresi şu şekilde çizilir; o kötü güçler her zaman galip gelse bile ilkelerinin doğruluğundan asla şüphe edilmemelidir. Platon'un ahlakı aynı zamanda aklın (*us*) özerkliğine (*autarkheia*) dayalıdır, ancak yine de Platon'un ettiği kendisine yani kendi ahlakına dayanır ve bu ahlakı; iyilik ve bilgide görür, çünkü iyi Ona göre mutlak bir şeydir.

Onun *Devlet* adlı yapıtında, adalette yani bireyin ve toplumun manevi ve fiziksel ihtiyaçlarının doğru şekilde düzenlenmesinde bulunan iyi ideası her zaman üstündür. İyi ideası ona göre sosyal ve bireysel olarak tanımlanmıştır, en yüksek iyi; fikirler, idealler ve evreni anlamaya çalışan akıldan oluşan mutlak iyidir. İyi olan bireyi bilgi, duygu ve arzu öğeleri uyum içinde çalışan ve her koşulda görevini tam olarak yapan kişi olarak ortaya koymuştur. Platon, *Protagoras*'ın temel görüşü olan etik disiplinin en önemli sorusunun, bireyin iyi olması konusu olduğu fikrine katılmıştır. Her bilinçli birey kasıtlı hareket etmek koşusuyla kendince iyi olan ne ise onun peşinde olmalıdır. Sadece tutkularının akıllı karar vermesini güçleştirdiği durumlarda veya irade gücü çok fazla değilse kişi bu hedeften sapabilir.

Eğer birey diğerlerinin iyiliğini de kendi iyiliği gibi isterse “sosyal iyi” ortaya çıkar. Ve bu ortak iyi kavramı bireyin kendisine özel iyi anlayışını da değiştirebilir. Buna göre sosyal iyi en yüksek hedef olmalıdır. Bireysel iyilik ise sonra gelmelidir. Bu düşünce tarzı ile insanların gerçek ruhsal yapısının ve evrenle olan ilişkisinin beraberce etik ve ahlak durumuna girmesi sağlanmış olmaktadır. Kesin doğruya ulaşmak için ise iyi ideasının doğru bir şekilde incelenmesi gerektiğini öne sürmüştür.<sup>17</sup>

Erdemin, doğruluğun ve adaletin bir bütün olarak ortaya konabilmesi için iyi ideasının tam olarak kavranması şarttır. İyiye ulaşılmadıkça, ulaşılabacak her şey boşunadır.<sup>18</sup> İyinin bilgisine dayanmayan bir doğruluk, adalet ya da erdem görünüşte kalır ve kesin bir temele dayanamaz, insan ancak iyiyi gördükten sonra ancak hayatının tamamında bilgece davranabilir. Ve bu şekilde doğru, adil ya da erdemli davranabilir.<sup>19</sup> İyinin bilgisini edinmeyen kişi, doğruluğu da bilemez.<sup>20</sup> Böylece iyi ideası, tüm ahlaki düzenin taşıyıcısı ve ilkesidir. Platon, nesnelere gerçekliğini, akla bilme gücünü verenin iyi ideası olduğunu söyleyerek onu aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik bir ilke olarak belirlemiştir.<sup>21</sup> Ama iyi ideası sadece insan bilgisinin ve görünür şeylerin nedeni olarak gösterilemez. O ideaların da temelidir ve bunlar bilinme özelliğini iyiden alırlar. Bundan başka tüm varlıklarını da buna borçludurlar.<sup>22</sup> İyinin varlıktan daha parlak bir öz olduğunu savunmuştur, iyi sadece duyulur şeylerin değil onların varlık ve özlerinin de kaynağı olarak açıklamıştır.

---

17. Platon, *Protagoras*, s, 198

18. Platon, *Devlet*, 504b-505b

19. Platon, *Devlet*, 505d 20, 506a

21. A. e, 508e

22. A. e, 509b

Bu özelliğiyle iyi, özsel düzenin birleştirici ve her şeyi kapsayıcı ilkesidir.<sup>23</sup> Kavranan dünyanın sınırlarındadır.<sup>24</sup> Ve insanın onu görebilmesi için, dünyada iyi ve güzel ne varsa hepsinin ondan geldiğini anlamış olması gerekir.<sup>25</sup> Platon iyiyi kavramanın güç olduğunu ama onun görünür şeylerin dünyasında bir alt eşiği bulunduğunu ve bu alt eşin de güneş olduğunu söyler. Platona göre, gözde ne kadar görme gücü olursa olsun ve görünen nesnelere ne kadar renkli olursa olsunlar, bir üçüncü şey bu ikisinin arasına girmediği sürece görme mümkün olmaz. Bu üçüncü şey ise ışıktır ve gören ile görünen arasındaki bu bağı güneş sağlar.<sup>26</sup>

“*To einai te kai ten ousian*” “το είναι τε και την ουσίαν ”

Böylece gözdeki görme yetisi ona güneşten gelen bir güçtür.<sup>27</sup> Görünen dünyada, göz ve görülen şey için güneşin durumu neyse, kavranan dünyada da düşünce ve düşünülen şey için İyi ideası odur.<sup>28</sup> Kavrayan insan aklıyla, kavranılan idealar arasında bulunan iyi, bunların ikisinden de bağımsız ve üstündür.<sup>29</sup> Kavranılan veya bilinen şeyler bilinme özelliklerini İyi'den alırlar ve tüm varlıklarını ona borçludurlar.<sup>30</sup>

---

23. Platon, *Devlet*, 509b-526e

24. Copleston, s, 50

25. Platon, *Devlet*, 517b-c

26. A. e, 508a

27. Platon, *Devlet*, 508b

28. A. e, 508c

29. A, e, 509a

30. A, e, 509b

“...İtiraf ederim ki iyi insan haline gelmek gerçekten güçtür gene de bir süre için bu hale gelmek mümkündür, ama bu hale gelince hep böyle kalmak yani iyi bir insan olmak imkânsızdır ve insan gücünün üstündedir yalnız tanrıya özgü bir ayrıcalıktır, ama altından kalkılmaz bir felaketle yere serilirse, insan için kötü hale gelmemek mümkün değildir.”<sup>31</sup>

Söz gelimi bir geminin idaresinde, altından kalkılmaz bir felaketle yere serilen kimdir? bilgisiz olan değil elbet; bilgisiz olan hep yere serilir çünkü. Aynı şekilde, yatan bir adamın yere serilemeyeceği ama ayakta duran bir adamın yere serilip yatırılabilceği gibi; altından kalkılmaz bir felaket de elinde imkânları olmayanı seremez. Bu yüzden şiddetli bir fırtına kaptanı, kötü mevsimin bastırması çiftçiyi, buna benzer bir aksilik de hekimi çaresiz bırakabilir, ama kötü insanın kötü haline gelmesi imkânsızdır, o ister istemez hep kötüdür. Böylece çalışkan, bilge ve iyi bir insanın altından kalkılmaz bir felaketle yere serilince kötü olmaması mümkün değildir.

Pitakos, sen erdemli olmanın güç olduğunu savunuyorsun; gerçekte erdemli hale gelmek güç ama mümkün; olmak ise imkânsızdır, çünkü her insan iyi yapınca iyi, kötü yaptığı zaman kötüdür. Böylelikle Platon erdemli olmanın ya da iyi bir insan olmanın güçlüğünden bahseder, fakat bunun imkânsız olmadığını da ifade etmektedir. Başımıza gelen felaketlerle başa çıkmakta güçlüklerle karşılaşsak dahi bunların üstesinden gelebilmenin de bir yolunun olduğunu dile getirir.

---

31. *Platon, Diyaloglar, s, 427/c*

## I.2. BİLGELİK ANLAYIŞI

Platon, erdemi her zaman bilgi ile özdeşleştirmiştir ve bilgiyi erdemin en önemli parçası olarak görmüştür. *Protagoras*' ta sofistlere karşı Sokrates türenin dindarlık olmaksızın ya da dindarlığın türe olmaksızın olabileceğini ileri sürmenin saçma olduğunu gösterir, öyle ki, çeşitli erdemler benzerlikten bütünüyle yoksun olamazlar. Dahası ölçsüz insan insana gerçekten zararlı olanı izleyen biriyken, ölçülü insan ise gerçekten iyi olan ve yararlı olanı yapar, gerçekten iyi ve yararlı olanı izlemek bilgece, zararlı olanı izlemek ise aptalcadır, bu yüzden de ölçülülük ve bilgelik bütün olarak ele alınmıştır. Yine gerçek yiğitlik ya da yüreklilik örneğin; savaşta üzerine gelebilecek tehlikeleri “biliyorken” yerini bırakmamaktır; yalnızca gözü kararlılık demek değildir. Böylece yüreklilik de erdem, ölçülülük, ılımlılık gibi bilgelikten ayrılamaz.<sup>32</sup>

Sokrates, Platon'un *Lakhes* adlı diyalogunda hemen her erdemin ne olduğunu araştırmaya geçer. Erdem, eş değişiyle *arete* yetkinliğe, herhangi bir şeyin, bu şey her ne olursa olsun, herhangi bir alandaki yetkinliğine karşılık gelen ve ahlaksal olarak hala tam bir belirlenme almamış bir sözcüktür. Her ne ya da kim olursa olsun, kendisine uygun olan işi yapana, kendisine özgü işlevi yerine getirene, kendine uygun gerçek ereğine ya da iyisine erişene erdemli ya da yetkin bir kimse olarak ifade eder. Yetkinlik ya da insanın erdemi söz konusu olan kişi ya da şeyin hedefine ya da maksadına yönelimle her zaman erekbilimsel (teleolojik) olarak tanımlanır.<sup>33</sup>

---

32. Platon, *Copleston*, s, 95

33. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 137

İnsana özgü yetkinliği ya da insanın erdemini tanımlamak istiyorsak, insansal varoluşun sonsal ereğini, hedefini ya da insansal varoluş için iyi olanı ve kendisiyle bir insanın bu ereğe erişebileceği bir niteliği aramalıyız. İnsan için iyi olan şey (*eudaimonia*) mutluluk, iyi olma halidir. Bu ise onun gereksinimlerini karşılamasını, doğasını gerçekleştirmesinin ve işlevini yerine getirmesinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bu ereğin gerçekleşmesine katkıda bulunan her şey, her ne olursa olsun iyi, bu ereği tehlikeye sokup ona zarar veren her şey, her ne olursa olsun kötüdür. Her zaman aynı biçimde bu ereğin gerçekleşmesini sağlayan ve insanın ereği için çalışmasını ve ereğine ulaşmasına olanak veren bu şey nedir? bu sorunun yanıtı daha önce de söylemiş olduklarımızda vardır. Eğer bir insan, neyin iyi olduğunu bildiği zaman zorunlu olarak iyi olanı yapıyorsa, bir insanın kendisiyle ereğine ulaşabildiği insana özgü erdem bilgisidir. “Erdem bilgisidir” tümcesi, Platon’un yinelemekten hiç usanmadığı bir tümcedir ve yinelemekte de yerden göğe kadar hakkı vardır; çünkü bu tek tümcede onun ahlak öğretisinin özü yatmaktadır.<sup>34</sup>

Eğer erdem bilgi ise erdem olan bu bilgi ne tür bir bilgidir? her tür bilginin erdem olmadığı açıktır, çünkü herhangi bir sanata, alana ya da konuya ilişkin bir bilgi insanı zorunlu olarak mutluluğa götürmezken insana özgü yetkinlik ya da erdem olan bilgi, insanı kendisini gerçekleştirmeye ve mutluluğa götürür. Bir insan usta bir ayakkabıcı, başarılı bir hekim ya da iyi bir bilim adamı olabilir ancak yine de mutlu olmayabilir. Böyle biri özel mesleği ya da konusu hakkında hemen her şeyi bilebilir ancak yine de mutsuz bir yaşam sürebilir. Bu yüzden erdem olan bilgi; iyi olmalı, bizi iyi kılmalı ve yaşamlarımızı iyi birer yaşam haline getirmelidir.

---

34. *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, s. 138

Bu arada hiçbir özel bilim dalının zorunlu olarak bunu yapamayacağı akıldan çıkarılmamalıdır. Tikel bilgi türleri, bize yaşamın çok sayıdaki iyilerini hiç kuşkusuz sağlayabilirler. Ancak söz konusu iyilerin kendileri, bize kendimizi gerçekleştirme ereği doğrultusunda onları sonsal ve en yüksek ereğimiz için en bilgice nasıl kullanabileceğimizi bilmediğimiz sürece yalnızca zarar verebilirler.<sup>35</sup>

Soyut-kuramsal bilgi, bir başka ifadeyle doğal felsefenin göz kamaştırıcı başarı ve kazanımları da erdem olamaz, çünkü bu türden bir bilginin bireyin yaşamı için hiçbir uygunluğu ya da bireyin yaşamına hiçbir yardımı olmayabilir. Bir insan fiziksel doğa hakkındaki bilgisini nasıl anlamlandırıp yaşama geçirebileceğine, yaşamını şu ya da bu biçimde nasıl yaşanabilir kılacağına gelince duralayıp bocalayabilir.<sup>36</sup>

Daha öce de söylemiş olduklarımızda ya da ifade ettiklerimizde örtük olarak bulunan bir şeye dönmenin tam sırasıdır. İnsanı iyi kılan, bir başka ifadeyle insanın doğasını gerçekleştirmesini ve *eudaimonia*' ya ulaşmasını sağlayan tek bilgi, iyi ve kötüye ya da neyin iyi ve neyin kötü olduğuna dair bilgidir. Bu Platon'un *sophia*, *phronesis* adını verdiği, sözcüğün tam anlamıyla gerçek olan tek bilgisidir, eş anlamıyla bilgeliktir. Bilgelik, bir insanın birçok bilgi dalı arasında, eğer ilgisini çekiyorsa bağlanıp üzerinde çalışacağı, ya da yine kendi istek ve seçimlerine bağlı olarak, eğer kendisini ilgilendirmiyorsa onunla uğraşmayı başkalarına bırakabileceği bir bilgi dalı değildir. Tüm insanlar, doğaları gereği mutlu olmayı istediklerinden dolayı iyi, kötüye ilişkin bilgi zorunlu olarak mutluluğa götüren tek yol olur; bu bilgi de tüm insanlar için doğal olarak kazanılması gereken bir bilgidir.

---

35. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 138

36. A. e, s, 139

Aynı zamanda *Protagoras* için eğer devlet var olmaya devam edecekse, tüm insanların sahip olmak durumunda olduklarını söylediği “doğruluk duyusuna” benzer bir biçimde bilgelik her insan varlığı ve her insan varlığının iyiliği için özseidir.<sup>37</sup> İyi, insan için yararlı, uygun ve insanın çıkarına olan, eş anlamıyla doğamızın bir parçası olup eksikliğini duyduğumuz, gereksindiğimiz, kendimizi gerçekleştirmek için doğamızın bir gereği olarak sahip olmamız gereken bir şey olduğundan, erdemi tanımlamanın bir başka biçimi kendini-bilmeye eşitlemektir. Çünkü kendini-bilme, doğamıza, gereksindiğimiz, eksikliğini duyduğumuz ve mutlu olma durumundaysak eğer, sahip olmamız gereken şeye ilişkin bir bilgi olarak erdemin diğer bir adından başka bir şey değildir. Bir insan, neyin kendisi için olduğunu, neyin kendisini doğuştan olduğu gibi eksikli ve kusurlu bir yaratık yerine tam bir insan kılacağını bilmedikçe iyi, erdemli ve yetkin biri olamaz der, Platon.<sup>38</sup>

Ancak ne olduğunu neyi gereksindiğini ve hangi yeteneklere sahip olup, hangi yönlerden eksikli olduğunu bilmedikçe yani kendini bilmedikçe, bir insan kendisi için neyin gerçekten iyi ya da kötü, yararlı ya da zararlı olduğunu da bilemez. İnsan için iyi olan insan doğasına referansla tanımlandığından insana özgü erdem, bilgelik ya da iyi ve kötüye ilişkin bilgi kendini-bilme, *gnoti seauton* olarak tanımlanabilir.<sup>39</sup> Erdem bilgeliktir, iyi ve kötüye ve ayrıca bene ilişkin bilgidir. Eğer bu tanım iyi bir tanımsa tüm diğer erdemler, bilgeliğin insansal işlerle ilgili kimi tikel alanlardaki özel örnekleri ya da uygulamalarıdır.<sup>40</sup>

---

37. *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, s,139

38. *A. g. e*, s,140

39. *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, s, 140

40. *A. g. e*, s,140

“*Tabiata uygun olarak kurulan bir devlet, akıllı oluşunu kendisini yöneten küçük bir topluluğun bilgisine borçludur. İşte bilgelik bu bilgidir ve ruhun en üst parçasına uygun düşen erdem, bilgeliktir.*”<sup>41</sup>

En yüksek bilimin konusu iyinin ta kendisi, iyi ideasıdır. Daha önce belirttiğim gibi doğruluk ile diğer bütün değerler insanı “iyi” ye götürürlerse yararlı olabilirler.<sup>42</sup> Doğrunun-dürüstün bekçiliğini etmek, bunların “iyi” ile ilgisini bilmeden boştur. Bu bilgiyi edinmeyen bekçi, dürüstün ne olduğunu da yeterince bilemez. Ruh, hakikat ile gerçekliğin parlak bir ışıkla parladığı bir yere baktığı zaman bunları anlayıp bilir; usa sahip görünür. Ama karanlık, oluşla yok oluşun alanına bakarsa yalnızca sanı olur, sınırları bulanıklaşır. Sanıları oraya buraya değiştirir durur; usun eksikliğini çekiyor gibidir.

Bilginin nesnelere hakikati, bilene de bilme gücünü veren “iyi” ideasıdır. Bilginin nedeni, bilinen hakikatin nedenidir. Bilgi nesnelere, “iyi” den yalnızca bilinir olmalarını almazlar, varlıkları ile özlerini de ondan alırlar, yine de iyinin kendisi öz değildir. Böylelikle iyi ile bilgi arasındaki bağı kurmuş olan Platon, erdem ile bilgi arasındaki bağı da göstermiş olur.<sup>43</sup>

---

41.Sokrates ve İnsan Sevgisi, s,140

42.Hacetepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, s,105-115

43A. g. e, s, 105-115

### I.3 ADALET ANLAYIŞI

Platon'un ‘‘adalet’’ anlayışından bahsederken ilk öncelikle onun *Politeia (Devlet)* adlı eserinden yararlanacağım her ne kadar diğer diyaloglarında (*Gorgias*) adalet kavramını söz konusu edilmişse dahi. Kavramın ilk tanımı *Kephalos*' un şu cümleleridir.

‘‘Adalet başı dara düşüp bir kimseyi aldatmaktan ya da yalan söylemekten; bir tanrıya kurban adağı ya da bir insana para borcu kalıp da öbür dünyaya korku içinde yollanmaktan kurtarır insanı.’’<sup>44</sup>

Fakat bu saptamaya Sokrates, adaletin ya da doğruluğun sadece doğru söylemek ve alınanı geri vermek olamayacağı itirazında bulunur.<sup>45</sup> Bu tanımı *Polemakhos*' un şair *Simonides*' in adaleti herkese hak ettiğinin verilmesi olarak betimleyen tanımına katıldığını ifade eden satırlar izler.<sup>46</sup> Sokrates bu tanımı biraz daha genişleterek adaletin dostlara iyilik yapmak, düşmanlara kötülük yapmak olarak tanımlanıp tanımlanmayacağını sorar? Sokrates sorduğu bu soruya bu tür bir adalet tanımının anlamsız olacağını, çünkü adaletin doğası gereği en genel geçer bir tanımlamaya sahip olması gerektiği, fakat böyle bir adalet tanımının farklı alanlar için geçerliliğinin oldukça sınırlı olduğu şeklinde cevap verir.<sup>47</sup> Bu ilkenin geçersizliğinin diğer bir nedeni de insanların her zaman doğru bir biçimde dost veya düşman ayrımını yapamayacak olmalarıdır.<sup>48</sup>

---

44. Platon, *Politeia (Devlet)*, 331b

45. A. e, 331c

46. A, e, 331e

47. A, e, 332d

48. A, e, 332e

Bu bağlamda önemli bir adalet tanımı da *Thrasymakhos*'tan gelir, o'na göre adalet: güçlü olanın ya da hükümetin isteklerine uygun davranmaktır. Bu tanıma Sokrates, uygun olanın ne olduğu dair hükümet üyeleri arasında bir fikir birliği olamayacağı ve dolayısıyla hükümet adına eylemde bulunduğunu iddia edenlerin gerçekte ne oranda bireysel olarak ne oranda da hükümet adına hareket ettiklerini belirlemenin oldukça zor olduğu gerçeğinden hareketle itiraz eder. Böyle bir tanım ancak ideal devlete uygulanabilecek bir tanımdır. Sokrates ve *Thrasymakhos* arasındaki bu diyalog onları adalet kavramı yanında adaletsizlik kavramına götürmekte ve bu bağlamda hangisinin daha üstün bir kavram olduğu tartışması yapılmaktadır.<sup>49</sup>

Sokrates, *Thrasymakhos*'un adaletsiz olanın daha bilgin ve daha adil olduğu görüşünün yanlışlığını ve adaletli olanın adaletsiz olan birisinden daha üstün olduğunu gösterdikten sonra adil olanın adil olmayandan daha güçlü olup olmadığını sorar ve bu soruya *Thrasymakhos*, adil olanın daha güçlü olmayacağı şeklinde cevap verir. Sokrates ise gücüne dayanarak diğer ülkeleri kendi egemenliği altına alan ülkenin aslında haksız olduğunu ve içten içe zamanla çözüleceği ve güçsüzleşeceği saptamasında bulunur.<sup>50</sup>

Sokrates bu saptamanın devamında iki devlet arasında bu yüzden açığa çıkan kavganın kin ve nefretin bir benzerinin birbirlerine adil davranmayan aynı toplumun insanları arasında da görülebileceğini ve bu bağlamda insanların içlerindeki adalet duygusunun zayıflayacağı ve insanların tanrısız hale geleceklerini söyler.

---

49. Platon *Politeia*, 339a-b, 340c-d

50. Platon, *Devlet*, 351d-352d

Sokrates bu tespitlerden sonra adil olanın mı olmayanın mı daha mutlu olacağını sorar? ve soruya verdiği cevap *Thrasymakhos*' un görüşlerinin olumsuzlar. Bir şekilde adaletli davranmayı kendine rehber eden bir insanın aynı zamanda daha güzel yaşama sahip olacağını öne sürer.<sup>51</sup> Yani mutlu bir yaşamın kaynağı adil ve erdemli olmaktır, bu bağlamda *Glaukon* diyaloga dâhil olur ve Sokrates'in bu adalet tanımını yetersiz bularak eleştirmiştir. Ona göre, böyle bir adalet anlayışı insanlar tarafından bir yük olarak görülmekte ve olumsuzlanmaktadır. Haksızlık yapmak iyi fakat haksızlıktan zarar görmek kötüdür. Bu durumu ortadan kaldırmak içinse o, insanlar arasında adaleti sağlayan bir antlaşmanın zorunluluğundan bahseder. Çünkü sadece böyle bir antlaşma insanları haksızlıktan kurtarabilir. Haksızlığa ve herhangi bir müdahaleye maruz kalmadan haksızlık yapabileceğine inanan kimse ona göre gerçekten çıldırmıştır.<sup>52</sup> Adil olmadığı halde adilmiş gibi görünen ve bu görüntüyle insanları aldatanların olduğunu ve bu anlamda bu görüntünün getirdiği avantajlardan yararlandığı gerçeğini dile getiren *Glaukon*' a Sokrates'in cevabı, adaletli herhangi bir eylem ya da davranışın sonuçlarına göre değil, adaleti bizzat adalet olduğu için tercih etmek gerektiği şeklindedir.<sup>53</sup> Bu genel adalet tanımından sonra Platon *Devlet* adlı yapıtında, adalet kavramının kendisinin belirlediği devlet yönetiminde nasıl belirlenebileceği sorun üzerinde durur. Platon kendisi tarafından ortaya atılan devlet modelinin mükemmel olduğu inancındadır ve bu devletin en önemli özellikleri daha önce de bahsetmiş olduğum gibi bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalettir. İlk üç kavram kendi devletinde tam olarak görüldüğünden dolayı şimdi eksik olan adalet kavramını da onlara eklemek gerekir.<sup>54</sup>

---

51. Platon, *Devlet*, 358b-c

52. A. e, 359b

53. Platon, *Politeia (Devlet)*, 367b

54. A. e, 427d-428A

Devlet'te bilgelik; devleti koruyanlara, cesaret; savaşçılara, ölçülülük; onu idare eden hükümete denk gelmektedir. Burada eksik kalan tek kavram adalet kavramının neye karşılık geldiği sorusudur. Bu sorunun zorluğu karşısında Sokrates arkadaşlarından yardım ister ve Sokrates bu soruya kendisi cevap bulduğu inancındadır. Ona göre adalet bizzat devletin kuruluşunda açığa çıkmaktadır yani her bireyin kendi işini yapması ve her şeye karışmaması adalet olarak tanımlanmaktadır.<sup>55</sup>

Platon, buradan genel bir adalet tanıma ulaşır, o da herkesin kendi üzerine düşeni yapması ve kendi payına sahip olmasıdır. Platon bu tanımın olumsuz biçimini de adaletsizlik olarak görür. Platon'un adalet tanımında insan ruhuna gönderme yapmasının sebebi, ruhun kendi içinde sahip olduğu ölçülülük ve adaletle toplumda devlette kurulmak istenen düzen arasında paralellik görmesidir. Devletin kuruluşunda adaleti bulduğuna inanan Platon, bu adalet kavramını insan ruhunda nasıl göründüğünü konusunu da irdelemektedir. Tıpkı devlette olduğu gibi insan ruhunda da bilgeliğe, cesarete ve akla denk gelen üç farklı alan söz konusudur. Bilgelik ve cesaret ruhun belirli bölümleridir; ölçülülük ve adalet ise bölümler arası ilişkileri düzenlemektedir. Bu bağlamda ruh için adalet bir erdem olarak bilgelik, cesaret ve aklın kendi üzerine düşenleri yapması olarak betimlenir.<sup>56</sup>

Tüm bunların yanı sıra Platon erdemleri birbirlerine ve bilgeliğe indirger. Çünkü yalnızca adalet ve ölçülülük biçimsel olarak ayırt edilemez olmakla kalmaz ancak adaletin, insanın kendisine düşeni yapması, bir başka ifadeyle kendisine özgü işlevi yerine getirmesi biçimindeki tanımı da yetkinlik (*erdem*) olmak bakımından yetkinliğin tanımı olarak aynı ölçüde iyi ve yeterli bir biçimde kullanılabilir.

---

55. Platon (*Politeia*) Devlet, 433a

56. A. e, 441d

Erdem, söz konusu birey ya da şeyin uygun doğal ereği ya da iyiliğine aynı anda hem onun en uygun olduğu hem de onun kendisine en uygun gelen işlev ya da işe göre teleolojik olarak tanımlanır. Adalet tanımı aynı zamanda salt erdem olmak bakımından erdemdir. Onun sayesinde herhangi bir şeyin ereğine ulaştığı ve doğasını gerçekleştirdiği şeydir.<sup>57</sup> Bu noktada adalet terimi yalnızca insanın yaşamında değil ancak aynı zamanda uygun bir ereği, hedefi ya da işlevi olan herhangi bir şeyde hatta normal olarak adil terimini yüklediğimiz şeylerde bile aynı olan bu yetkinliği, adalet erdemi içinde korumak bir ölçüde güçtür.

Bunların her birinin yetkinliği ya da erdemi, onun kendisine düşen işlevi ya da işi iyi bir biçimde yerine getirmesinden oluşur.<sup>58</sup> Aynı şey tüm diğer insansal erdemler bakımından da doğrudur. Ölçülülüğü ve adaleti ayırabilir ve onlardan insana özgü yetkinliğin farklı tezahürleri olarak söz edebiliriz, ancak burada da farklılık yalnızca *özdeksel* ya da *ilinekseldir*. Farklı olan erdem erdem olmak bakımından tanımı ve belirlenimi değil, yönetilme bulunan alandır. Adalet'e bu kez "tikel" bir erdem olarak, yeniden döndüğümüzde, adaleti adil insanın etkinliği açısından değil de daha çok bu etkinliğin ulaşmayı amaçladığı ve sonuçta ürettiği nitelik ya da duruma yönetilme betimler. Bu biçimde tanımlandığında adalet bireyin ruhunda ya da devletteki düzenlilikten (*eukosmia*), iyi bir düzenleme (*eutazia*) ve uyumdan, bir bütün olarak organizmada söz konusu olan bir tür uyumdan başka bir şey değildir. Bütünün her parçasının üzerine düşeni yaptığı ve geri kalan tüm parça ve öğelerin hakkını verdiği bu türden bir iyi olma ve esneklik hali, insanların ve devletlerin özsel ve belirleyici bir niteliği olduğundan adalet bir kez daha erdem bütününden farklı bir şey değildir.<sup>59</sup>

---

57. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s151

58. Lectures on the Republic of Plato, s, 42

59. Platon, Gorgias, 504-508, Devlet, 444d-e

Bir insanı yalnızca cesur ve ölçülü değil aynı zamanda adil yapan bilgeliğidir. Bir insan bilgeliğe diğer bir ifadeyle kendi benine ilişkin bilgiye sahip olmadıkça, nasıl olurda doğar? itibariyle kendisine ait, kendisinin bir parçası olan tam anlamıyla gerçekleşmesi için gereksindiği şeyi yapabilir? bir insan bilgeliğe neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin bilgiye sahip olmadıkça, nasıl olurda kendisinin ya da devletin herhangi bir parçasının hakkını verebilir? ve bilgeliğinden bütün ve bütünü bir parçası için neyin iyi olduğuna ilişkin bilgiden, bütünü ve bütünü parçasının ereği ve işlevine ilişkin bilgiden yoksun oldukça, kendi içinde nasıl uyuma erişebilir ya da devletin uyumuna nasıl katkıda bulunabilir?

Ve insan adaletin kendisi için iyi olduğunu bilmiyorsa ki bu da bilgeliğ, iyi ve kötüye ilişkin bilgi olmaksızın bilinemez, niçin tüm bu şeyleri yapmak istesin? bilge olunca, insan nasıl olur da adil olmaz? bu çok önemli bir noktadır. Adaletin Platon'da yaratıcılıktan, mutluluktan ve hazcılıktan gelen geleneksel onay ve destek dışında bir onay ve desteği yoktur. Bilge insan adildir çünkü neyin kendisi için iyi olduğunu bilmektedir. Adalet yararlı ve hayırlıdır; adil olmanın karşılığını ödeyip adil insanı mutlu kılar.<sup>60</sup>

*Solon ve Protagoras* adaletsizliği, güvenlik ve huzur için devlete güvenen tüm insanlara zarar vererek, devleti içten içe kemiren ve sonunda onu tümüyle yıkan bir hastalık olarak görmüşlerdi. Platon da onlarla aynı görüşü paylaşmaktaydı. İçsel uyumsuzluğu tarafından kemirilen ve planlı bir eyleme yetili olmayan adaletten yoksun bir devlet, yalnızca ereğini gerçekleştirmeyecek ve varoluşunun tek haklı gerekçesi olan yurttaşlarına yararlı olma işlevini yerine getiremeyecek olmakla kalmaz, aynı zamanda yeniden biçimlenemezse bizzat kendi adaletsizliği tarafından yıkılacaktır. Bu yüzden adil olmak her insanın çıkarıdır.<sup>61</sup>

---

60. *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, s, 154

61. *A. e, s, 154- A. e, s, 154-155*

#### I.4. CESARET VE ÖLÇÜLÜLÜK

Platon'un diyaloglarında ortaya çıkan ve çok açık ve net olan cesaret kavramı esas erdemler arasında yer almaktadır. İyi bir şeydir ve bizi iyi kılan dolayısıyla mutlu eden bir şeydir, cesaret salt başıboş bir kahramanlık, anlamsız bir cüretkârlık, düşüncesiz bir dayanıklılık, her tehlikeyi aceleye ve düşüncesizce göğüsleme olamaz. Çünkü böylesi bir pervasızlık korkunç sonuçlar getirebilir, kazançları çok kayba yol açabilir ya da bizi mutluluktan çok mutsuzluğa götürebilir. Her risk alınmaya, her türlü tehlike karşılanmaya değmez ve cesaret salt atılganlık olamaz.

Öte yandan cesaretsizlik ya da yüreksizlik yalnızca korkuyla, endişeyle olmaz çünkü korku her zaman aşağılık ve kötü bir şey değildir. Bilgece korku, değerli bir şey için duyulan korku, bizim yararlı ve çıkarımıza olacak bir biçimde endişeyle erdemli bir biçimde eylemimizi sağlayan korku, bizi kendimiz için belirlediğimiz sonsal ve en yüksek iyiliğe ulaştıran korku diye bir şey vardır. Dolayısıyla korku bir şey için bir eksik ya da kusurdan çok, iyi bir şey haline gelir.<sup>62</sup>

Platon'a göre cesaret; yalnız gelecekteki iyilikleri ve kötülükleri değil bütün öbür bilimler gibi şimdiki zamandaki ve geçmişteki bütün iyilik ve kötülükleri de kavradığından, yalnız korkulacak ve korkulmayacak şeylerin bilimi değildir. Öyleyse cesaret nedir? Platon'un cesaret tanımı çok yalındır. Her türden kahramanlık iyi ve her türden korku da kötü olmadığına göre, yalnızca bilgece bir atılganlık, karşı koyuş bir erdemdir ona göre.<sup>63</sup>

---

62. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 140

63. Platon, Diyaloglar, Lakhes, s, 355

Cesaret neden korkulup neden korkulmayacağına, neyin göğüslenmeye değer olup neden kaçmanın iyi olacağına ilişkin bilgiden başka bir şey değildir. Cesur asker tehlikeyi yaşamı pahasına korkusuzca karşıladığı için cesur değildir, ancak başına gelmesinden korktuğu şeyi (ölüm ya da sakat kalma) yalnızca daha çok korktuğu bir şey adına göğüslediği için cesurdur, kendisini hiçbir neden yokken tehlikeye atan cesur olmaktan çok çılgın, bilge ve iyi olmaktan çok aptal ve güvenilmez biridir. Yalnızca yaşamını riske sokan kimse cesurdur, çünkü o, adil bir yaşamdan yaşamaya değer tek yaşam olan iyi yaşamdan başka ve daha yüksek bir şeyi riske sokuyor değildir. Gerçek cesaret korkusuzluğun değil bilgece bir korkunun, gerçekten korkulması gereken bir şey karşısında, daha yüksek bir iyinin yitirilmesi olasılığı karşısında duyulan korkunun sonucudur.<sup>64</sup>

Buna göre: Cesur bir insan, korku duymayan ya da korkusunun hiçbir şekilde yenik düşmeyen insan olarak değil de korkusunu kontrolü altında tutabilen ve bir ödev duygusuyla ya da ahlaki ve rasyonel bir yargıya uygun olarak eyleyebilen kişi olmak durumundaydı. Cesaret, üstelik onun sadece fiziki tehlikeler karşısında güçlü ve metanetli olmasını değil fakat kanaat ve inançlardan her türlü ayartma ve düşmanlığa rağmen vazgeçmeyip dik durmasını ifade ediyordu.<sup>65</sup>

Gerçek cesaret uzun vadede neden daha çok, neden daha az korkmak gerektiğine, neyin daha çok, neyin daha az tehlikeli olduğuna ilişkin olarak hesaplama, tartma ve ölçüp biçmeyi içerir, cesaret gerçekte bilgelikten, iyi ve kötüye ilişkin bilgiden başka bir şey değildir. Bilge insan zorunlu olarak cesurdur. Çünkü neyin gerçekten iyi olduğunu bildiği için, zorunlulukla daha büyük bir iyiden çok daha küçük bir iyinin kaybını göğüslemektedir.

---

64. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s. 141

65. Felsefe Sözlüğü, s. 336

Yalnızca ahmaklar, korkaktırlar böyleleri daha küçük iyileri korumak adına daha büyük iyilerin uçup gitmesine göz yumarlar. Bunu ise salt bilgisizlikten yaparlar. Korkaklık, kahramanlık ya da atılganlık değil de bilgelikten yoksun olmalıdır.<sup>66</sup> Cesaret gerektiren karar ve eylem, herhangi bir başka pratik karar ve eylemden niteliksel olarak hiç farklı değildir, farklılık sadece nicelikselidir ve seçim gerektiren her insansal hal ve koşulda iyi ve daha kötü almasıyla karşı karşıya kalırız ve alışıklar üzerinde düşünme, neyin daha iyi ve neyin daha kötü olduğunu çoğu kez tam bir nitelikle ortaya koymaz.<sup>67</sup>

Bununla birlikte sonuç pek şansa ya da rastlantıya bağlı olmadığı, kazanma ya da doğru karar verme olasılığı çok yüksek olduğu zaman cesareten genellikle söz etmeyiz. Yalnızca risklerin gözle görülür bir biçimde çok yüksek ve sonucun belirsiz olduğu, insanların çokça değer verdikleri bir şeyin tehlike içinde bulunduğu çok duyarlı durumlarda, bir insanı cesurca eylemlerinden dolayı selamlarız.

Ancak bilge insan için, cesur bir eylem bu türden ayrımlar bilmez. Halk arasında büyük bir kabul gören önemli bir eylem, gündelik yaşamda söz konusu olandan daha fazla bir yiğitliği gerektirmez. Böylesi büyük ve önemli bir eylemin gerekli kıldığı tek şey daha büyük bir kavrayış daha doğru bir ölçüp biçme daha sağlam ve temelli kararların gerekli kıldığı ve insanların kendisine “cesaret” adını verdikleri bu şey bilgelikten başka bir şey değildir, cesareten sonraki tikel erdem olan *sophrosyne*’de de durum hiç farklı değildir.<sup>68</sup>

---

66. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 141

67. A. e, s, 142

68. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 142

*Sophrosyne*'yi çoğunlukla ölçülülük, ılımlılık, sağgörü, ağırbaşlılık ya da öz-denetim olarak çevirsek de sözcüğün tam gerçek çevirisi anlık yönünden sağlık, derin ve sağlam düşünme, düşüncede temkinli olma, bilgelikle bağlantısı pek açık seçik olan terimler olacaktır. Beden için sağlık ne ise ruh ve gerçekte insanın tümü için *sophrosyne* de odur. Bu, insanı kurtaran daha iyi kılan ve gerçekleştiren ve onu, birinin kara kuru, sakat, eksikli bir parçasından çok kendi başına bütünlüğü olan bir insan varlığı, zinde bir güç yapan düşünme türüdür.

Platon'un "*sophrosyne*" üzerindeki ısrarı ve bu erdemi bilgelik olarak tanımlaması bile Grek düşüncesinde tümüyle yeni bir şey değildir. Her şey bir yana *Hesiodos*, *Solon* ve diğer bilginler, insanlara her şeyde ılımlı olmalarını öğütlemekten hiçbir zaman bıkmıyıp usanmadılar ve pek revaçta olan atasözlerinde yatan bilgelik uzun bir süreden beri hiçbir şeyde aşırıya kaçmama, haddini ve hududunu, kendini bil gibi öğütleri de içine almaktaydı. Bununla birlikte Sokrates'in ısrar ve yorumda yeni olan, "*sophrosyne*" dinsel onay ve kutsamalarla desteklenen kendisine özgü bir öğüt ya da diğerleri arasında sıradan bir erdem olarak kalmak yerine, şimdi sağlam bir temel ve insan doğasından gelen bir onay ve kutsama verilmesi ve onun diğer erdemlerle aynı temele dayandığının gösterilmesidir.<sup>69</sup>

Ölçülülük, ılımlılık ya da ağırbaşlılık olarak çevrilen "*sophrosyne*" tutkular üzerinde bir egemenlik ve denetim kurmayı, başıboş arzuların sınırlanmasını gerektirir. Arzu düşkünlüğüne ve başkaldırıya karşıdır ve ilk bakışta bir hazcının uyarlayıp yaşama geçireceği bir erdeme pek benzemeyebilir. Her şeye rağmen öz-denetim üzerindeki Sokratesçi ısrar, aydınlık ve ölçülü bir hazcılıkta en ufak bir tutarsızlık içinde değildir.

---

69. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 143

Hazcılık sevinç ve hazla dolu bir yaşamı, insanın tüm gereksinim ve arzularının en yüksek ölçüde doyuma ulaştığı, insanın tüm doğal beceri ve yetilerinin özgürce geliştiği ve gerçekleştiği bir yaşamı erekler. Hazcılık birey için uzun vadede özgürlükten çok sınırlama, hazdan çok acı anlamına gelen her şeye karşıttır. Hazcılığın başkaldırı ve ölçsüzlükten çok ölçülülüğü öğütlemesinin nedeni de tam tamına budur.<sup>70</sup>

Tutkuların kendileri kördürler, insanı bunun nereye varacağını, ne sonuçlar vereceğini tam olarak bilmeksizin sıkıştırıp zorlarlar. Doyurulmak karşılanmak isterler ancak neyin uzun vadede zararlı sonuçları olmaksızın kendilerini doyurup gerçekleştireceğini bilmezler. Neyin kendi çıkarına ve doyumunu için olduğu konusunda en çok haz elde etmek için denetim ve yol göstericiliğe gereksinim duyarlar. Sınırsız ve ölçsüz tutku yalnızca acı verir. Çünkü sınırı ve ölçüsü olmayı doyurmak olanaksızdır.<sup>71</sup>

Ölçülü olma kişinin kendi üzerindeki egemenliği ya da efendiliği olup, özgür bir insanın erdemidir. Çilecilik, kural ve ölçü tanımazlık ise kölece özelliklerdir. İnsan ister tutkularının mantıktan yoksun zorbalığı altında ya da ister tutkuların karşı konmaz yönetiminden gizlenerek dehşete düşüp, her şeyden el etek çekmiş biri olarak yaşasın, bu her iki durumda da onun tutkuları ya da kendisi üzerinde egemenlik kuramadığını gösterir.<sup>72</sup>

---

70. *Laszio Versenyi, s, 143*

71. *A. e, s, 144*

72. *A. e, s, 145*

Kendi üzerinde egemenlik kurmak ya da başka bir ifadeyle kendi kendisinin efendisi olmak durumu, yönetilmekten çok hükmetmektir. Yönetilmekten çok yönetiyorum, çünkü en iyisi arzulardan yana perhiz değil de onlara yenilmeden onlar üzerinde egemenlik kurmaktır. Özgür yaşam, insanın kendi üzerinde tam bir egemenlik kurduğu yaşam, öz-denetim organizmasının her bir parçasını, bütünü iyiliği için denetleme, herhangi biri üzerinde yersiz ve gereksiz bir tecavüz söz konusu olmaksızın, tüm gereksiniminin gereğinden az ya da fazlasını değil de, tam olarak hakkını vermedir.<sup>73</sup>

Eğer ölçülü bir yaşam bu anlama geliyorsa ölçülülük, ılımlılık ya da insanın kendi üzerindeki egemenliği adını verdiğimiz erdem için gerek duyulan tek şey kendisiyle daha önce karşılaşmış olduğumuz erdemden başka bir şey değildir. Kişi bütün için neyin iyi olduğunu bilmezse iyi ve kötüye ilişkin bir bilgiye sahip olmazsa, bütünü nasıl uyumlu hale getirebilir?

Ölçü, yiğitlik ve bilgelik gibi değildir. Bu ikisi, toplumun yalnız bir parçasında bulunur, bütün toplumu da yiğit ve bilge kılar. Ölçüyse, bütün topluma yayılır. Bütün yurttaşlar arasında bir düzen kurar. Aşağı, orta, yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar. İşte bu uyuşmaya ölçü diyebiliriz. Bu öyle bir uyuşmadır ki orada iyi yanla kötü yandan hangisinin başa geçeceği bellidir. İster tek insanın ister toplumun olsun. Yalnızca bilgelik, her şeyi uygun ve gerçek düzenine göre düzenleyebilir, her bir parçayı birbiriyle ve bütünlüyle uyumlu kılabilir.<sup>74</sup>

---

73. Sokrates ve İnsan Sevgisi, s 146

74. Platon, Devlet, s, 121

## I.5. MUTLULUK

Platon, mutluluğu bir ruh ve bir bedenden oluşan insan varlığının ruhun yol göstericiliği altında uyumlu bir bütün olması diye tanımlar. Özellikle de ruhun üç parçası yani akıl can ve (iştihâ) arzu arasında her birinin kendisine özgü işlevi yerine getirmesinin, diğer parçanın işlevine müdahale etmemesinin sonucu olan uyum hali olarak tanımlamıştır. Buna göre akıl; ideaların ve iyi ideasının bilgisine, insan yaşamının amacına vb bilgiye sahip olup bütüne yol gösterdiği, iştihâ, istek ve arzularında ölçülü olduğu, can da iştihânın aşırı isteklerine direnç gösterip, aklın sesini dinlediği zaman, insan kendi özünü gerçekleştirme, amacına ve doğal iyisine uygun yaşama anlamında mutlu olur.

Platon iyiyi daima mutluluk ile özdeşleştirmiştir. O, iyiyi yararlı olanla özdeşleştirdikten sonra yararlı olanı insanın ihtiyaç duyduğu, eksikliğini yaşadığı, insanın bir parçası olan ve şimdiye dek tahmin olmadığı yönlerde ve eksikli ve ihtiyaç içinde olduğu alanlarda, insanı tamamlayan ve gerçekleştiren şey olarak ifade etmektedir. Ona göre bir kimsenin ihtiyaç duymadığı bir şey onun için iyi değildir. İnsandaki ihtiyaçlar, istekler ve arzular olmasaydı, dünyadaki hiçbir şey insan için iyi olmayacaktı. Bundan dolayı iyi, eksiklik ve yoksulluğun karşıt kutbuna karşılık gelir. Buna göre “iyi” arzu edilen, eksikliğı duyulan şeydir, bununla birlikte iyi zorunlu olarak, insanların ihtiyaç duydukları ve dolayısıyla da arzu ettiklerini düşündükleri şey değildir. İnsanlar, ona göre gerçek ihtiyaçların neler olduğu konusunda yanılgıya düşebilirler ve gerçekte eksikliğini duymadıkları bir şeyin, kendileri için yansız ya da zararlı olan bir şeyin peşinde koşabilirler. İyi, insanların kendisine ihtiyaç duyduklarını düşündükleri şey olmayıp, bilincinde olsunlar ya da olmasınlar, doğaları gereği gerçekten ihtiyaç duydukları insanlara doğal olarak ait olan ve kendisine sahip oldukları takdirde insanları tamamlayacak olan bir şeydir.

O halde iyiyi belirleyen şey uzlaşım değil insan doğasıdır. Buna göre iyi insan doğasını gerçekleştirip, onu tamamlayan şeydir ve insan doğasının tamamlanması, insanın kendisine özgü potansiyelin gerçekleşmesi, ona göre insan yaşamının doğal hedefidir. Bu hedef ise mutluluktur. Bu çerçeve içinde iyi, yararlı, hayırlı, kişinin öz çıkarına uygun olan, insan doğasının tamamlayıp gerçekleştirerek insanı mutlu kılan şeydir.<sup>75</sup> Bunların yanı sıra Platon'a göre en yüksek iyi, mutluluktur. Çünkü insan her zaman mutluluğa ulaşmaya çalışır ve bunun için çabalar. Bu nedenle erdem ve mutluluğu sağlayacak yaşam biçimini araştırmıştır.

Tüm bunların dışında diyaloglarında erdem ve mutluluğu tanımlamaya ve mutlu olmanın yöntemlerini araştırmaya çalışmıştır. Ona göre mutluluk, en yüksek iyidir. Çünkü insan mutluluğa ulaşmak için elinden ne geliyorsa yapmaya çabalar. Bu nedenle erdem ve mutluluğu sağlayacak yaşam biçimine yönelmeye gayret etmiştir. Mutluluk, Platon'a göre iyi'ye sahip olmaktır. İyi de herkesin istediği bir şeydir. Herkes sürekli olarak iyiyi elinde bulundurmaya gayret eder, ancak Platon sorunu ele alırken bireyi değil de daha çok toplumu dikkate almaya çalışmıştır. En yüksek iyi, bilgi ve hazzın; ölçü, güzellik ve doğruluğa göre birleşmiş karışımıdır.<sup>76</sup> Platonda ideaların en yücesi, iyilerin en iyisidir. Bu aynı zamanda ideaların ideası sayılır. İyilerin en iyisi her şeyin üstündedir, erişilmesi gereken en yüce amaçtır ve yaratılışın da son amacıdır.<sup>77</sup>

---

75. *Felsefe Sözlüğü*, s, 886

76. *İngiliz Felsefesinde Etik ve Estetik Değerler*, s, 54

77. *İlkçağ Felsefesi*, s, 261

Doğruluk ve bütün değerler insanı iyiye götürürse yararlı olabilirler bu yüzden bu iyinin ne olduğu bilinmelidir, bu bilinmedikçe başka şeyleri bilmenin bir anlamı kalmaz.<sup>78</sup> Bunların yanı sıra daha önemsiz ve daha sık sözü edilen, ama bayağı yararlı şeyler de vardır: bunlar da hatırlayıp sözünü etmeliyiz. Çünkü bir şey yok olduğunda, her zaman için karşıtı onun yerini alma durumundadır.<sup>79</sup> Bu nedenle aşırı gülmeyi ve gözyaşını bastırmak gerekir, her insan bunu herkese öğütlemelidir.

İnsanın *daimon*' u mutlulukta karar kıldığı zaman da felaketlerde tıpkı yüksek ve sarp bir engel gibi kimi hareketlerimizin karşısına dikildiği zaman da, tanrının iyi insanlara verdiği armağanlarla başımıza gelen sıkıntıları daha çoğaltmak yerine azaltacağı ve içinde bulunduğumuz durumu düzeltereğini ummalıdır. Bu felaketlerin karşıtı olan iyiler konusunda da talihin güleceğine inanmalıdır. Herkes bu umutlarla yaşamalı, bütün bunları iyice aklında tutmalı, eğlenirken ve çalışırken hiç ödün vermeden hem başkalarına hem de kendine açıkça bunu hatırlatmalıdır.<sup>80</sup> Demek ki gerçekleşmesi gereken uygulamalar ve her bir kişinin nasıl olması gerektiği konusunda tanrısal olanların hemen hepsini söylemiş olduk, insansal olanlara ise daha değinmedik oysa bu da gerekli. Çünkü tanrılara değil insanlara sesleniyoruz. Hazlar, acılar ve tutkular yapısı gereği insana özgüdür.

---

78. Platon, *Devlet*, s, 191

79. Platon, *Yasalar*, s, 193.

80. Platon, *Yasalar*, s, 194d

Her ölümlü canlı bunlara zorunlu olarak bağlıdır ve en önemli uğraşlarında bunlara koşullanır; en güzel yaşamı övmek gerekir. Yalnızca dış görünüşüyle iyi bir ün kazandığı için değil aynı zamanda insan gençliğinde bundan kaçmayıp denemek isterse, şu hepimizin aradığı yaşam boyunca daha çok zevk alıp daha az acı duymamak için. Doğru düzgün denenirse bunun böyle olacağı hemen apaçık belli olacaktır.

Ama buradaki doğruluk nedir? bunu şu düşünceden hareketle incelemek gerekir. Hoş yaşamla acı yaşamı karşılaştırıp hangisinin doğamıza uygun, hangisinin aykırı olduğunu incelemeliyiz. Hazzı isteriz, acıyı ise ne yeğleriz ne de isteriz ama ikisinin de yokluğunu istemeyiz, sadece acıdan uzak olmak için isteriz. Daha büyük bir haz getirecekse, küçük bir acıya razı oluruz; daha büyük bir acı getirecekse küçük bir haz istemeyiz, her ikisinin de eşit olduğu bir durumu istediğimizi açıkça belirtmeliyiz.

İnsanın mutluluğu, tanrının bilgisini kapsar, isteği dürüst olmak ve erdem yoluyla insanın tanrısal benzerliği kazanabileceği ölçüde tanrı gibi olmak olan herkese tanrı özen gösterir, mutluluk erdemin izlenmesi ile kazanılır. İşte bütün bu durumlar çokluk, büyüklük, yoğunluk ve eşitlik açısından ve bunların karşıtlarıyla seçimimizi etkiler ya da hiç etkilemez. Böylece bunların zorunlu bir düzeni bulunduğu göre her ikisinin de çok, büyük ve yoğun olduğu, ama hazzın baskın olduğu bir yaşam isteriz, tersi olursa bunu istemeyiz ve gene her ikisinin de küçük, az ve seyrek oluşu, ama acının ağır bastığı bir yaşam istemeyiz tersini isteriz.<sup>81</sup>

---

81. Copleston, s, 95

Bunların eşitlendiği bir yaşamı da düşünmek gerekir, dengeli bir yaşamda hoşlandığımız şeyler ağır basıyorsa isteriz, nefret ettiğimiz şeyler baskın çıkıyorsa istemeyiz. Bütün yaşamımızın doğal olarak bu koşullara bağlı olduğunu, ayrıca bunlardan hangisinin doğal olarak istediğimizi düşünmemiz gerekir; eğer bunların dışında bir şey istediğimizi söylersek, bunu ancak yaşamın gerçekleri konusundaki bilgisizlik ve deneyimsizlik yüzünden söylemiş oluruz.<sup>82</sup>

İnsanın bir seçim yaparak gönülden istediği şeyle istemediği ve gönülsüz olduğu şeyi görüp bunu kural olarak benimseyeceği hoş, zevkli, en iyi ve en güzel şeyi severek bir insanın olabileceği kadar mutlu yaşayabileceği kaç tür yaşam vardır? Şöyle söyleyeyim: bir tanesi ölçülü yaşam bir başkası akıllı yaşam, biri yiğitçe yaşam, biri de sağlıklı yaşam olarak sıralayabilirim.

Öyleyse ölçülü yaşam biçimini bilen kişi, bunun her bakımdan dengeli, acı ve hazlarında ılımlı, tutkuları yumuşak, aşkları çılgınca olmayan bir yaşam tercih edilmelidir. Bunun tersi şiddetli acılar ve şiddetli hazlar verir. Ölçülü yaşamda hazlar üzüntülerden fazladır, ölçüsüz yaşamda ise acılar hazlardan yoğunluk, sayı ve süreklilik açısından daha baskındır. Bu yüzden bu yaşamlardan biri bizim için daha hoştur, öteki ise yapısı gereği zorunlu olarak daha acıdır. Tüm bunlardan dolayı her zaman hayatımızda elimizden geldiği kadar acıyı uzak tutmaya çalışırız, dengeli ve ölçülü bir yaşamı benimseyerek bunu yakın görür ve uygulamaya çalışırız, bunun dışındaki tüm acılar ve şiddetli hazları uzak tutar ve kendi yaşam alanımızdan uzaklaştırırız.

---

82. Platon, *Yasalar*, s, 195d

Öyleyse zevkli bir yaşam sürmek isteyen kişi bile isteyerek ölçüsüz bir yaşamı seçmez, tersine eğer şimdi söylediğimiz doğru ise ölçüsüz olan herkesin istemeyerek böyle olduğu açık; bu zorunlu. Zaten her insan yığını ya bilgisizlikten ya da kendini tutamamaktan ötürü, ya da her ikisinin etkisiyle ölçülü bir yaşamdan yoksundur. Hastalıklı ve sağlıklı bir yaşamla ilgili olarak da aynı şeyi düşünmek gerekir; her ikisinde de haz ve acı vardır, ama sağlıklı olanda hazlar acıları bastırır, hastalıklı olan ise acılar hazları bastırır. Bizim yaşam tercihimizde istediğimiz acının ağır basması değildir; acının az kaldığı yaşamı daha hoş buluruz.<sup>83</sup>

Diyebiliriz ki ölçülü, akılı başında ve yiğit insan acıyı da hazzı da ölçüsüz, aptal ve korkak insana göre daha az, daha hafif ve daha seyrek duyar. Birinciler ikincileri hazda aştığından, ötekiler de bunlardan çok daha acı duyduğundan, yiğit insan korkağı, akıllı insan da aptalı alt eder; bu yüzden yaşam biçimleri arasında ölçülü, yiğit, akıllı ve sağlıklı insanların yaşamı; korkak, aptal, ölçüsüz ve hastalıklı yaşamından daha zevkli olur.<sup>84</sup>

Platon: sadece zevke, hazza dayanan bir yaşamın insanı mutluluğa götüremeyeceğini savunur, akıldan, bilgelikten, doğru bilgiden yoksun olan bir insan zevk duyduğunu bile anlayamaz ve böyle bir hayatı hiç kimse istemez. Bunun gibi akla, belleğe, elde edilebilen bütün bilgilere sahip olmak fakat hiçbir zevk, hiçbir acı duymadan yaşamak, duygudan büsbütün yoksun olmakta istenecek bir şey değildir.<sup>85</sup> Ama zevk ve bilgelik bir araya getirilirse bunlardan bir hamur yapılırsa, bu hayat ötekilere tercih edilebilir. İşte bu hamurda büyük pay hangisine verilecek olursa ona iyinin nedeni olarak bakılacaktır ve hayatı mutlu kılan şeyin ne olduğu saptanacaktır.<sup>86</sup>

Bedensel ya da ruhsal açıdan erdemli olan yaşam, kusurlu olandan daha zevklidir ve güzellik, doğruluk, erdem ve iyi, ün açısından ötekilerden daha üstündür, sonuç olarak böyle bir yaşam süren insanı karşıtına göre her bakımdan tümüyle daha mutlu kılar ve bu mutluluk insan için nihai ve sonsuz olandır.

Başlı başına haz ya da bilge olmak ya da bilgelik mutluluk yolunda önemli ve olması gereken nitelikler olsa da sadece bunlar yeterli değildir, daha önce de belirttiğim gibi ölçülü olma ve ortaya bulma asıl mutluluk ve iyi olabilmenin asıl ve gerçek sebebidir.

Bu bağlamda kendi başlarına haz ya da bilgelik mutlu bir yaşam için yeterli görülmemekte ve ikisinin karışımı olan bir yaşama yönelmek gerektiği vurgulanmaktadır. Platon, herhangi bir karışımın yüksek bir değer kazanmasının ancak ölçü ve oran sayesinde gerçekleşebileceğini, ölçü ve oran olmadığında, bu durumun onu birleştiren öğeleri ve en başta kendisini yok edeceğini ifade ettikten sonra ölçü ve oranın olmadığı karışımın karmakarışık bir yığın haline geleceğini belirtir. Bu anlamda Platon, iyinin özünü hazlardan uzak, dengeli, ölçülü bir güzelliğe dayandırır, çünkü güzellik ve erdeme her yerde ölçü ve oran içinde rastlanır.<sup>87</sup>

---

83. Platon, *Yasalar*, s, 195d

84. Platon, *Yasalar*, s, 196c-d

85. Platon, *Philebos*, s, 32

86. A. e, s, 34

87. A, e, s, 121

## 2. BÖLÜM

### II. 1. ARİSTOTELES'TE ERDEM

Erdem ahlak'ının düşünce tarihindeki en önemli temsilcilerinden birisi olarak bilinen Aristoteles hem kendi dönemine hem de daha sonraki dönemlere damgasını vurmuş, (*arete*) erdem üzerine detaylı yazılar yazmıştır ve erdem hakkında derin düşüncelere sahip ender filozoflardandır. Hocası olan Platon'un fikirlerine karşı yeni fikirler ortaya koymasına rağmen Platon'u her zaman takip etmeye çalışmıştır. Bunların yanı sıra felsefenin birçok temel konusunda olduğu gibi etik konusunda da öncü düşüncelere sahip olmuş ve kendisinden sonra gelenleri olumlu bir şekilde etkilemeyi başarmıştır.

Platon gibi Aristoteles'in Erdem anlayışı bilgi anlayışıyla her zaman paralellik göstermiştir, fakat Hocasından farklı bir anlayışa da sahip görünmektedir. Aristoteles kişinin bir insan varlığı olarak kendisini geliştirmesi, erdemli olması olduğunu iddia etmiştir. Ama erdem nedir? erdem bir davranış ve duygu modeli, uygun durumlarda belli şekillerde eyleme ve hissetme eğilimidir. O, uygun veya doğru duygular içinde olmanın iyi bir hayat sürme sanatı için hayati bir önem taşıdığına inanıyordu. Erdem düşünceden yoksun bir alışkanlık olmayıp, içinde bulunulan duruma uygun tepki vermeyle ilgili akla dayalı bir yargıyı ihtiva eder. Bunun için her zaman gerçek bilgi ortaya çıkartılmalıdır. Gerçek veya sağlam bilginin temelinde ise akıl yatar. Aristoteles bizim temel ilkelere ilişkin bir kavrayış gücüne sahip olduğumuza inanır.<sup>1</sup>

---

1.Felsefeye Giriş, Nigel Warburton, s, 79-80

Bu kavrayış gücü “*nous*” adı verilen sezgisel görüş ya da kavrayışla anlam kazanan bir yetidir, *nous* adı verilen sezgisel kavrayış aksiyomların temel ilkelerin bilinmesini sağlar ve zihin kavramları, varlıkların gerçek özlerinin ifadesidir. İnsan kendinden önceki basamakların sahip olduklarından beslenme, duyumlara, hareketlere ayrı olarak akla ve düşünme yeteneğine sahiptir. İnsan kendi hareketlerine akli bir düzen verebilmesi, akıl yürütme yeteneği ve akıyla bitki ve hayvanlardan ayrılmaktadır.<sup>2</sup> Ruhun rasyonel yönü etkin ve edilgen akıldan meydana gelir. Edilgin akıl beden aracılığıyla edinilen duygu verilerini işleyip şekillendirirken, etkin akıl bu verileri bilgi haline getirir. Bilgi ise kaynağını duyu verilerinde bulan kavramlı bilgidir<sup>3</sup>. Aynı zamanda akıl ve bilgi anlayışı da Aristoteles’in ahlak-erdem kavramı üzerine yeterince etkili olmuştur. Aristoteles için bilgi, tümelin bilgisidir ve fikirlerindeki bu ayrım veya farklılıklar ayrıntılardaki farklılıklardan çok yöntem ve bakış açısına dayanan farklılıktır.

Örneğin; Platon’a göre erdem, insana kendisine özgü ve uygun olanı gerçekleştirme ve kendisini gerçekleştirme imkânı veren yetkinliktir ve ruh üç parçaya bölünür, ruhu üç parçaya böldükten sonra erdemi her bir parçanın kendi işlevini en iyi bir biçimde yerine getirmesi haline eşitlenmiştir. Üç parçanın ayrı erdemleri; bilgelik, cesaret ve ölçülülük olup, bunlar gerçekleştikten sonra, üç parçadan meydana gelen bütününe ahenk içinde olması hali de adalet erdemine tekabül eder. Aristoteles ise erdemleri, *ahlaki* ve *dianoetik* ya da fikri (düşünce) erdemler olarak ikiye ayırmıştır. Bunlardan adalet, cesaret, ölçülülük, cömertlik gibi ahlaki erdemler iki aşırı uç arasındaki doğru ortayı bulmaktan meydana gelen erdemlerdir.

---

2. *Ruh Üzerine, Aristoteles, 2001, s, 85*

3. *İlk Çağ Felsefe Tarihi, 1987, s, 75*

Buna karşın, bilgelik benzeri *dianoetik* erdemler entelektüel faaliyete bağlı olan ve şeylerin niçin oldukları gibi olduklarını anlamak ve keşfetmekle belirlenen erdemlerdir. Söz konusu fikri erdemler, teorik bilgelik (*sophia*) ile belirlenen erdemler olup, konu olarak en yüksek nesnelere yönelmişlerdir. Metafiziğin konularını ele alan doğa bilimleri ve matematikle uğraşmanın sonucu olan bu erdemler Aristoteles'e göre ahlaki erdemlerden daha üstündürler, çünkü gerçek mutluluğu meydana getirirler. Başka bir ifadeyle *dianoetik* ya da *entelektüel* erdemler en yüksek erdemlerdir, çünkü insanın en yüksek yetisi olan akla ve aklın da en yüksek faaliyeti olan tefekkür ya da teorik temaşaya dayanırlar.<sup>4</sup>

Etik erdemlerde bir seçme durumu söz konusudur, seçme bir amaca ulaşmak isteyen istemle bu amaca götüren yolları bulan aklı gerektirir yani kararın iyi olabilmesi isteğin ve tartan düşüncenin doğru olmasına bağlıdır. Yine bu tür etkinlik herhangi bir bedensel faaliyetten çok daha uzun sürer. Öte yandan filozof, kendisine en fazla yeten kişidir. Dolayısıyla onun entelektüel faaliyeti ve erdemleri her şeyden önce gelir. Ve nihayet bu tür etkinlik ve erdemler başka bir amaç için değil bizzat kendileri için istenirler.<sup>5</sup>

Aristoteles ahlak hakkındaki görüşlerini detaylı ve kapsamlı bir şekilde *Nikomakhos'a Etik*'te yer vermiştir, aynı zamanda *Etik*'in normunu kazandıran tanrısal ilk ilkenin tefekkürü olarak *φρόνησις* kavramıyla *Eudamos'a Etik*'in bakış açısını da terk edilmiştir. Aristoteles şimdi hali hazır hayat karşısındaki tavrını belirlemekte ve ruhun akıl dışındaki bölümlerini de ahlaki mükemmelleşme sürecine dâhil etmek amacıyla insanın ahlaki doğasını tahlil etmektedir. Bununla beraber bu aşkın bir ilkeden değil bizzat insanın doğasından çıkarılır.

---

4.Felsefe sözlüğü, s, 578

5.Felsefe Sözlüğü, s, 578

Her türlü insan etkinliğinin hedefi genel olarak mutluluktur çünkü bizzat kendinden ötürü ve başka bir şey için değil arzulanan yalnız odur. Aristoteles mutluluğun şartlarının belirlendiği ölçüt yahut kıstası öznel hissiyatla değil hayatın etkinliklerinin objektif karakterinde bulur, eudaimonia yaşayışın güzellik ve mükemmelliğinden ibarettir. Her canlı varlık için iyi onun etkinliğinin mükemmeliyetine dayanır. Dolayısıyla insan için “iyi” de Aristoteles’in ayrıntılı şekilde açıkladığı üzere özellikle insani etkinliğinin mükemmeliyetine dayanır.

Bu akıl etkinliğidir ve fonksiyonuyla uyumlu olan aklın etkinliği erdemdir,<sup>6</sup> dolayısıyla bu şekilde insanın mutluluğu erdeme dayanır. Ya da iki tür akli etkinlik ve iki erdem dizisi teorik ve pratik birbirinden ayırt edilecekse bilimsel veya saf düşünce etkinliği daha değerli, buna karşılık pratik etkinlik ya da ahlaki erdem mutluluğun ikinci asli ve elzem unsuru olacaktır. Bununla beraber buna daha başka ilaveler de yapılmalıdır. Hayatın kusursuzluğu ve olgunluk mutluluğa aittir.<sup>7</sup> Bir çocuk mutlu ya da erdemli olamaz, çünkü henüz herhangi bir kusursuz etkinliği (arete) gerçekleştirecek güçten yoksundur.<sup>8</sup>

Sefalet, zafiyet, felaket mutluluğu bozar ve refah, iktidar ve nüfuzun sağlayacağı erdemli etkinliğin vasıtalarından mahrum bırakır. İnsanlarla muhabbet, sağlıklı olma ve asil doğum, bunların hepsi kendi başına değerli ve vazgeçilmezdir. Fakat mutluluğun müspet, kurucu-oluşturucu unsuru sadece ve sadece içsel huzurdur. Harici ve maddi anlamdaki iyiler menfi şartlardan ibarettir hatta en büyük talihsizlik bile mutluluğun önünde bir engel teşkil edebilirse de erdemli bir insanı bedbaht edemez.

---

6. *Grek Felsefesi Tarihi*, s, 263

7. *Grek Felsefesi Tarihi*, s, 264

8. *A.e*, s, 264

Haz hiçbir surette kendisini eylemlerimizin amacını oluşturabilecek anlamda en yüksek iyinin müstakil bir amili değildir. Çünkü haz her kusursuz etkinliğin doğal neticesi ve dolayısıyla onun ayrılmaz parçasıdır, değeri mutlak manada teşekkül ettiği etkinliğe bağlıdır. O her etkinliğin doğal tamamlanışı, onun doyumsuz sonucudur.<sup>9</sup> Herhangi bir başka şeye ihtiyaç duymaksızın iyi ve güzelin mükemmeliyetiyle tatmin olan ve bu tatmini elde etmek için başka her şeyi feda etmekten çekinmeyen kişi, erdemlidir ancak.<sup>10</sup>

Yukarıda da belirttiğim gibi Aristoteles, erdemi; düşünce erdemleri ve karakter erdemi olarak iki farklı şekilde ifade etmiştir. Ve bunu daha detaylı ifade etmeye çalışırsam; bu erdemlerden düşünce erdemi daha çok eğitimle oluşur ve gelişir, bu nedenle de deneyim ve zaman gerektirir. Karakter erdemi ise alışkanlıklarla edinilir, adı da bu nedenle küçük bir değişiklikle alışkanlıktan etik'ten gelir. Bu da gösterir ki karakter erdemlerinden hiçbiri bize doğa vergisi değildir. Çünkü doğal olarak bir özelliğe sahip olan hiçbir şey başka türlü bir alışkanlık edinemez. Örneğin, akan bir nehrin tam da zıt istikametine gidemeyeceğini bilmek gibi, denebilir. Doğal yapısı gereği başka türlü olan hiçbir şey de başka türlü bir alışkanlık edinemez.<sup>11</sup>

Demek ki erdemler ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak edinilir, onları edinebilecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştiririz. Bunların olanaklarını da daha önce taşıyoruz daha sonra da etkinlikleri gerçekleştiriyoruz. Erdemleri ise öteki sanatlarda olduğu gibi daha önce etkinlikte bulunarak ediniriz, çünkü öğrenip yapmamız gereken şeyleri biz yaparak öğreniriz.

---

9.Eth, x, 3, 1174, 631, s, 264

10.Eth, 1, 5-11; x, 1-9; vii, 12-15

11.Nikomakhos'a Etik, 2. Kitap 1103b s, 30

Adil şeyler yaparak adil insan, ölçülü davranarak ölçülü insan, yiğitçe davranarak cesur insan oluruz. Kent'ler de olan biten de bunu doğruluyor, yasa koyucular vatandaşları alıştırmakla iyi kılarlar, her yasa koyucunun isteği de budur, bunu iyi beceremeyenler amaçlarına ulaşamaz. İyi yönetimlerin kötü yönetimlerden farkı da işte buradadır. Ayrıca her erdem aynı şeylerin yapılmasıyla ve aynı şeyler aracılığıyla hem oluşur hem de yok olur, her sanat'ta yine aynı şekildedir. İyi bir ev yapmakla mimar, iyi bir mimar olacak, kötü ev yapmakla ise kötü mimar. Bu böyle olmasaydı bunları öğreteceklere gerek kalmazdı, herkes sadece ya iyi ya da sadece kötü doğardı. Erdemler konusunda da bu böyledir.<sup>12</sup>

İnsanlarla ilişkilerimizde eylemde bulunurken kimimiz adil kimimiz ise adaletsiz olur, tehlikeler karşısında şunu ya da bunu yapmakla ve korkmaya ya da yiğit olmaya alışmakla, kimimiz yiğit kimimiz de korkak olur. Arzular ve öfkeler konusunda da durum böyle; çünkü kimi bu konularda şöyle davranmakla kimi de böyle davranmakla ölçülü ve sakin ya da haz düşkün ve sinirli olur. Tek cümleyle söylemek gerekirse benzer etkinliklerden huylar meydana gelir, bundan dolayı etkinlikleri belli bir şekilde gerçekleştirmek gerekir çünkü bunların farklarına göre huylar oluşur.

Eylemler konusunda onları nasıl gerçekleştirmek gerektiğini araştırmak zorunlu, çünkü belirttiğim gibi huylarımızın nasıl olacağını da asıl bunlar belirliyor. Eylemlerden kesin olarak değil biçimsel olarak söz etmeli. Eylemler ve yararlı olanlar konusunda ise hiçbir şey sabit değildir. Sağlığa yararlı şeyler konusunda olduğu gibi. Genel olan konusunda temellendirme böyle olduğuna göre, tekler konusundaki temellendirme çok daha az kesinlik taşır, çünkü o ne bir sanat ne de bir talimat konusudur. Tıpta ve kaptanlıkta olduğu gibi eylemde bulunanlar hep duruma bakmalı.

---

12.Nikomakhos'a Etik,15-20-25, s, 31

Ama Şu an için üzerinde durduğumuz sav her ne kadar böyle bir sav ise de onu desteklemeyi denemeli, ilkin g ve sağlık konusunda grdğumuz gibi bu tip Şeyler doğal yapılan gereği eksiklik ya da aŐırlık yüzünden bozulur, bunun için savın üzerinde durmak daha faydalı gibi görünmektedir. Nitekim aŐı ve eksik yapılan beden eğitimi gücü yıpratır; aynı Şekilde iki ve yemekler çok fazla ya da çok az olduğu zaman sağlığı bozar. Dengeli olduğu zaman ise sağlığı meydana getirir, artırır ve korur; ölçülülük, yiğitlik ve öteki erdemlerde de bu böyledir. Her Şeyden kaçan, korkan ve hiçbir Şeye dayanamayan korkak; hiçbir Şeyden hiçbir Şekilde korkmayan, her Şeyin zerine giden cüretli olur. Aynı Şekilde her hazzı tadan ve hiçbirinden uzak kalmayan haz düşkünü, hepsinden kaçan ise duygusuz sayılır. Ölçülülük de yiğitlik de aŐırlık ya da eksiklik yüzünden bozulur ‘‘orta olma’’ ile korunur.<sup>13</sup>

Aristoteles erdemlerin, orta olma durumlarının, fkelilik, cretlilik, yüzsüzlük, haz düşkünlüğü, kıskançlık, kazanç, savurganlık, Şarlatanlık, vurdumduymazlık, korkaklık, çekingenlik, duyarsızlık, adsız, zarar, cimrilik, soğukluk... Sakinlik ve cesur olmayı, utanmayı bilme, ölçülülük, adalet, cmertlilik, ciddiye, a gözlülük, kurnazlık, ii geçmiŐlik, eli sıklık, avanaklık, samimiyet, sağlam karakterlilik, yüce gönüllülük, ihtişam, akılı gibi Şeklinde ifade eder.<sup>14</sup> Ne var ki aynı Şeyler ve aynı Şeylerin yapılması erdemlerin meydana gelmesini, artmasını ve bozulmasını sağladığı gibi etkinliklerinde aynı Şeylerden oluŐmasını sağlar.<sup>15</sup> Daha açık görünen durumlarda da bu böyle oluyor örneğin; g söz konusu olduğunda bol beslenmek ve büyük zahmetlere dayanmakla g meydana gelir, güçlü kişi de bunları en çok yapabilelidir.

---

13.Nikhomakhos'a Etik, s, 32

14.Eudamosa Etik,1221a

15.Nikhomakhos'a Etik, s, 32

Erdemlerde de bu böyle hazlardan uzak kalmakla ölçülü oluyoruz, ölçülü olmakla da onlardan daha çok uzak kalabiliyoruz. Yiğitlikte de durum aynıdır; korkutucu şeyleri önlemeye ve onlara karşı dayanmaya alıştıkça yiğit oluyoruz, yiğit olmakla da korkutucu şeyler karşısında daha çok dayanabiliriz. Yaptıklarımızı izleyen haz ya da acı, huyların belirtisi sayılmalı: Bedensel hazlardan uzak kalan ve bundan hoşnut olan ölçülü, bundan yakınan ise haz düşkünüdür, der Aristoteles. Tehlikelere dayanan ve bundan hoşnut olan ya da üzülmeyen yiğit, üzüleni ise korkar olarak görür.<sup>16</sup>

Demek ki karakter erdemi hazlarla ve acılarla ilgilidir, ayrıca erdemlerin eylemlerle ve etkilenmelerle ilgili olduğuna bakılırsa, her eylemi ve her etkilenmeyi de haz ya da acı izliyorsa, erdem de hazlar ve acılarla ilgili olsa gerek. Akıl bir amaca yönlendiğinde ancak eylemle ilgili olur. Bu da yaratıcı etkinlik denir. Yaratıcı etkinliğin amacı kendisi dışındaki bir amaçtır. Akıl, yaratıcı etkinliği yönettiğinde bu etkinlik kendisi için olmuş olur. İyi, kendisi için bir amaçtır ve arzu da akılla birlikte olduğunda bunu amaçlar. Bunlar aracılığıyla verilen cezalar bunu gösteriyor, çünkü cezalar bir tür tedavidir, tedaviler de doğal yapıları gereği karşıt şeylerden oluşur.<sup>17</sup> Ayrıca daha önce de belirttim gibi ruhun her huyu, doğal yapısı gereği daha kötü ve daha iyi kılan şeylerle ya da bu konularla ilgilidir. Kişiler hazlar ve acılar yüzünden, bunların peşinden koşmakla veya bunlardan kaçmakla, ya peşinden koşturmaları veya kaçmaları gerekenlerin ya da gerekmediği zamanda veya gerekmediği şekilde veya kaçmamakla kötü oluyorlar, bu nedenledir ki erdemleri bir tür etkilenmeme ve dinginlik olarak da tanımlarlar.

---

16. *Nikhomakhos'a Etik*, s, 33

17. *Aristoteles*, David Ross, 2002, s, 252

Bunu genel anlamda söyledikleri için gerektiği veya gerekmediği şekilde veya gerektiği zaman diye ya da bu gibi başka şeyleri eklemedikleri için pek doğru tanımlayamıyorlar. Demek ki bu tür olan erdem hazlar ve acılarla ilgili olarak en iyileri yaptıran, kötülüğün ise tersini yaptıran olduğu kabul edilebilir.

Aynı şeylerle ilgili olduğunu şunlardan da açıkça görebiliriz. Bir tercihe götüren üç şey, kaçınmaya götüren de üç şey vardır: Güzel, yararlı, haz veren ve bunların karşıtı çirkin, zararlı, acı veren; bütün bunlarda iyi insan, başarılı, kötü insan ise, başarısız olur özellikle de haz konusunda. Çünkü haz canlılarda ortaktır ve tercih konusu olan her şeyle birlikte bulunur; bu yüzden güzel de yararlı da hoş görünür. Eylemlerimizi de kimimiz daha çok kimimiz daha az haz ve acıya göre ayarlıyoruz.<sup>18</sup> İşte bu nedenle tüm bu araştırmamın bunlar üzerine olması kaçınılmaz oluyor. *Herakleitos*'un dediği gibi hazza karşı koymak öfkeye karşı koymaktan daha güçtür; sanat da erdem de hep daha güç olanla ilgilidir, gerçekten de daha zor olanda başarılı olmak daha iyidir.<sup>19</sup>

Dolayısıyla da Aristoteles'in erdem görüşü üzerine yapılan her araştırma haz ya da acılarla ilgilidir; bunları iyi yönde kullanan iyi, kötü yönde kullanan ise kötü olacak. Bu yüzden erdem acılar ve hazlarla ilgili olduğu, onu oluşturanların aynı zamanda onu arttırdığı ama başka şekilde gerçekleştirdiklerinde onu yok ettiği ve onu oluşturmuş olan konularda etkinlikte bulunduğu belirtilmiş oldu.

---

18. *Nikhomakhos'a Etik*, s, 33

19. *A.e.*, s, 218, 1105a8

“ İyiler bir çeşittir, kötüler ise çeşit çeşit.”<sup>20</sup> Tüm bunların yanı sıra o halde erdem, tercihlere ilişkin bir huydur diyebiliriz. Fırtınalı havada batmamak için gemiden bir takım eşyaları denize bırakan şahsın eylemi zorla yapılmış gibi gözükse de aslında isteyerek yani tercihe dayanarak yapılmıştır ve bu durumdan sorumluluk doğar.<sup>21</sup>

Akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyebileceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta alanda bulunma huyudur, bu biri aşırılık öteki eksik olan iki kötülüğün ortasıdır. Kötülük etkilenmelerde ve eylemlerde gerekenden aşırı ya da eksiktir, erdem ortayı bulma ve tercih etmedir. Bunun için varlığı bakımından ve ne olduğunu dile getiren söz bakımından erdem orta olmalıdır. En iyi ile iyi bakımından uçta değildir. Ama her eylem ile her etkilenmenin orta olması söz konusu değildir; nitekim bunlardan kimi adlarında kötülüğü içerir, çünkü bütün bunların ve bu gibi şeylerin aşırılıkların veya eksikliklerinin değil bizzat kendilerinin kötü olduğu söylenir.<sup>22</sup>

O halde bunlar da isabetli olanaklı değildir, hep yanlışla düşmek söz konusu. Bunların iyi olması olmaması, kimle ne zaman yapmak gerektiği söz konusu değildir. Bunlardan birini yalnızca yapmak yanlış yapmak olur. Aynı şekilde haksızlık yapmak, korkak olmak, haz peşinde koşmak konusunda da orta olma ve aşırılık eksiklik olduğunu ileri sürmek söz konusu değildir. Çünkü bu şekilde aşırılığın ve eksikliğin eksikliği olacak. Buna karşın orta, bir bakıma uç olduğu için, ölçülülük ile yiğitlikte nasıl aşırılık ya da eksiklik yoksa onların da ortası aşırılığı-eksikliği yok, nasıl yapılırsa yapılsın yanlışla düşülür. Genel olarak söylenirse ne aşırılığın, eksikliğin bir ortası ne de ortanın eksikliği ya da aşırılığı vardır.

---

20.Nikomakhos 'a Etik, s, 37

21.Ahlakın Dini Temelleri, 1998, s, 25

22.Nikhomakhos 'a Etik, s, 38 (ikinci kitap)

Bunu genel anlamda söylememek, salt durumlarda da uygulamak gerekli çünkü eylemlerle ilgili söylenen sözlerden genel konusunda olanlar daha yaygın özel konularda söylenen daha doğrudur, çünkü eylemler salt durumlarla ilgilidir ve söylenenler bunlara uymalıdır.<sup>23</sup> Bunları ana temalarıyla belirtmek gerekirse yiğitlik, korkular ve cüretlerle ilgili orta değildir, korkusuzlukta aşırıya kaçanların adı yok (birçoğu adsızdır), cüretlilikte aşırı olan cüretli, korkmakta aşırıya kaçıp yüreklilikte yetersiz kalan ise korkaktır. Hazlar ve acılar konusunda orta olma ölçülülük, aşırılık ise kendine hâkim olamamaktır. Haz duymada eksiklik gösterenlere pek rastlanmaz, bunun için bunlara ad verilmemiştir fakat biz duygusuz diyebiliriz bunun için.<sup>24</sup>

Para alma ile para verme konusunda orta olma cömertlik, aşırılığı ile eksikliği ise savurganlık ile cimriliktir: bunlarda, insanlar karşıt yönde aşırılık ile eksiklik gösterir. Savurgan vermekte aşırılık almakta eksiklik, cimri ise almakta aşırılık vermekte eksiklik gösterir. Para konusunda başka tutumlar da vardır: ortası, ihtişam; aşırılığı gösteriş budalalığı ve kaba sabalık, eksikliği ise eli sıkılık. Bunlar cömertlik ile ilgili olanlardan ayrıdır. Onur ile onursuzluk konusunda orta olma yüce gönüllülüktür. Yüce gönüllülük gurur ya da özsaygı diye adlandırılır. Yüce gönüllü insan, değerleri de istekleri de yüce olan insandır. Yüce gönüllü insanın istediği şey onurdur, fakat bu onur hem büyük hem de doğru insanlar tarafından verilenlerdir.<sup>25</sup>

Yüce gönüllü insan başkalarından bir şey istemez, ama başkalarına yardıma koşmaya hazırdır, nitekim o, büyük insanlar karşısında mağrur, normal insanlara karşı alçak gönüllüdür. Yüce gönüllülüğün aşırılığı kendini büyük görme diye bir şey, eksikliği ise kendini küçük görmedir.

---

23. *Nikomakhos'a Etik*, s, 38

24. *A.e*, s, 38-39, 1107b

25. *Nikhomakhos'a Etik*, s, 39, 10-15-20

Nasıl ki küçük şeylerle ilgili olan cömertlik ihtişamdan dediğimiz gibi ayrıysa, büyük bir onurla ilgili olan yüce gönüllülüğün karşısında daha küçük onurla ilgili bir özellik var. Böyle bir hazda aşırı olana onur düşkün, eksik kalana ise onuru umursamaz denir.<sup>26</sup> Orta olanın adı yok. Bu nedenle uçta olanlar ortanın olanın yerini alma iddiasındadır. Biz de kimi kez onur düşkünlüğüne orta deriz, kimi kez ise onuru umursamayanı.<sup>27</sup>

Öfke konusunda aşırılık, eksiklik ve orta olma vardır, orta olma sakinlik, aşırılığı öfkeliçiliktir, bu erdemin eksikliğıne öfkesizlik adını verir. Ona göre gereken şeylere veya gereken kişilere gerektiğı şekilde, gerektiğı zaman öfkelenen kişi sakin kişidir. Sakin kişi duyguları tarafından sürüklenmeden, aklın gösterdiği şeylere öfkelenen kişidir. Aristoteles sakinliğıin karşıtı olarak aşırılığı olan öfkeyi kabul eder.

Uç noktalardan olan sınırlı ise kötüdür, eksiklik gösteren öfkesiz, eksiklik de öfkesizlik, bunların yanı sıra birbirlerine benzemelerine karşın farklı olan üç orta daha vardır. Hepsi insanlar arasındaki ilişkilerdeki konuşmalar ve eylemlerle ilgilidir; farkları ise birbirinin bu konularda samimi olma ile ötekilerin ise hazla ilgili olmasıdır. Bunun da bir türü şakada, bir türü de yaşamın her durumunda söz konusudur. Her şey de orta olmanın övülmesi gerektiğı, uçların övülmesinin doğru olmadıkları yerilmeleri gerektiğini daha iyi görebilmek için bunlardan da söz etmeliyim, bunların çoğı adsızdır ötekiler de yaptığımız gibi bunlara da açıklık kazandırmak ve kolay izlenebilir hala getirmek için, bunlara biz ad bulmayı deneyelim.

---

26.Aristoteles, *David Ross*, s, 243

27.Nikhomakhos'a Etik, s, 39, 25-30

Samimiyet konusunda orta olan insan bir tür samimidir bu ortaya da samimi diyebiliriz kendini başka türlü gösterme aşırıya doğru olursa şarlatanlık, buna sahip olana da şarlatan, eksikliğe doğru olursa istihza, buna sahip olana da müstehzi diyelim. İnfial ise kıskançlık ve haset'in ortasıdır. Bunlarda çevremizdekilerin durumlarına ilişkin duyulan acı ve hazlarla ilgilidirler. İnfial duyan, haksız yere iyi durumda olanlar karşısında acı duyar haset duyan ise üzülmeden öle uzaktır ki başkasının acı duymasına sevinir.<sup>28</sup> İkisi aşırılık ve eksiklik şeklinde kötülük, biri de orta olma erdemi olmak üzere üç olan tutumların hepsi belli bir biçimde birbirleriyle bir karşıtlık içindedirler. Uçlar hem ortaya hem birbirlerine orta olma ise uçlara karşıttır. Erdemin duygulanımlarla ve eylemlerle ilgili olduğuna ve isteyerek yapılanlarda övgüler ile yergiler istemeyerek yapılanlarda ise bağışlama, hatta kimi kez acıma söz konusu olduğuna bakılırsa “isteyerek” ve “istemeyerek” yapılanı belirlemek erdem konusu için gereklidir.<sup>29</sup>

Yasa koyanlar için de ödüllendirme ve ceza verme konusunda yararlıdır. Zorla ya da bilgisizlik nedeniyle yapılanlar istemeyerek yapılmış gibi görünüyor. Başlangıcı, yapanın maruz kalanın dışında bulunan, böyle olduğundan dolayı da yapanın ya da maruz kalanın hiç payı olmadan yapılan “zorla” yapılandır. Daha büyük kötülükler korkusundan ya da iyi bir şey için yapılanların, isteyerek mi yoksa istemeyerek mi yapıldığı kesin olarak bilmemekteyiz. Eylemlerin isteyerek veya istemeyerek yapıldığı, yapıldığı an'a bakılarak söylenmelidir. Bu gibi durumlarda isteyerek yapılıyor, çünkü böyle eylemlerde organları harekete geçirmenin başlangıcı yapanın kendisinde bulunuyor. Başlangıcı kendisinden olan şeyleri yapmak ya da yapmamak da ona bağlı.

---

28.Nikhomakhos'a Etik, s, 40-41

29.Nikhomakhos'a Etik, s, 43 1110a (3. kitap)

O halde bu tip şeyler isteyerek yapılıyor, ama mutlak anlamda herhalde istemeyerek yapılıyor denilebilir, çünkü hiç kimse böyle bir şeyin kendisini o şey olarak tercih etmez. Kimi kez kişiler bu tip eylemler için daha önemli ve iyi şeylere karşılık çirkin ya da acı veren şeylere katlandıkları için övünürler, tersini yaptıklarında yerilirler. Karşılığında iyi ya da uygun bir şey olmaksızın en çirkin şeye katlanmaksa kötülerin özelliğidir. Kimi eylemlerde övülmez ancak başışlanır, sözgeleşir; biri yapmaması gereken ama insanın doğal yapısını aşan hiç kimsenin katlanamayacağı şeyler yaparsa, ama kimi şeyler vardır ki kişi bunları yapmaya her halde zorlanmaz, en büyük kötülöklere katlanarak ölmesi bile gerekebilir. Kimi zamanda neyi neye tercih etmek ya da onun yerine, neye katlanmak gerektiğini görebilmek güç; bunu gördükten sonra bunda ısrar etmek daha da güçtür. Çünkü çoğu zaman, beklenenler üzüntü vericidir kişilerin yapmak zorunda kaldıkları şey ise kötüdür, bu nedenle övgüler ve yergiler kişilerin bunları yapmak zorunda kalıp kalmadıklarına göre oluyor.<sup>30</sup>

O halde nelere zorla yapılanlar demek gerek? acaba genel olarak söylenirse, nedeni yapanın dışında olduğu, onun için payı olmadığı zaman yapılanlara mı? kendileri istenmeyen ama yapıldıkları anda başka şeylere tercih edilenler ve başlangıçları yapanda bulunanlar, kendileri istenmeyerek yapılıyor, ama o anda başka şeylere karşılık istenerek, o halde daha çok isteyerek yapılanlara benziyorlar, çünkü eylemler salt şeyler arasındadır bunlar da isteyerek yapılır, ama hangilerini hangilerine tercih etmek gerektiğini belirlemek kolay değildir, çünkü salt şeylerdeki farklar çok fazladır. Bunun için anlatılmak istenen “zorla yapılan” zorlanmış kişinin hiç katılmadığı, başlangıcı onun dışında bulunan şey gibi görünüyor.<sup>31</sup>

---

30.Nikhomakhos'a Etik, s, 44, 10-15-20-25

31.A.e, s, 451110b

Bilgisizlikten dolayı yapılan, tümüyle istenerek yapılan değildir, üzüntü ve pişmanlık getireni istenmeyerek yapılandır. Bilgisizlikten dolayı bir şey yapan ve bundan tedirgin olmayan insan, yaptığını bilmediğine göre isteyerek yapmamıştır. Ama üzüntü duymadığına göre istemeyerek de yapmamıştır. Bunun için bilgisizlikten dolayı bir şey yapanlardan pişman olan için “istemeyerek yaptı” denebilir, ama pişman olmayan için ötekinden farklı olduğu için kendine özgü bir adı olması daha iyidir, bilgisizlikten dolayı bir şey yapmak ile bilmeden bir şey yapmak da birbirinden ayrı görünüyor.<sup>32</sup>

*“Öfkeden dolayı eylemde bulunan insan bilgisizce eyley ama bilgisizlikten değil. Bilgisizlik yakın sebeptir, fakat bilgisizlik öfkeden ileri gelir. Daha da genellersek eğer bütün kötü insanların yapmaları gereken şeyi bilmeden eylemde buldukları, ama eylemlerin bu yüzden irade dışı olmadığını söyleyebiliriz. Bir eylemi irade dışı yapan bilgisizlik veya evrensel bilgisizlik irade dışı eylemin değil, fakat kötülüğün koşuludur. Aklanan bilgisizlik, tikel koşullarla ilgili bilgisizliktir.”<sup>33</sup>*

Bilgisizlik; eylemin tüm yanlarıyla ilgili olduğuna göre bunlardan birini özellikle de en önemlilerini bilmeden eylemde bulunan, yaptığını istemeyerek yapmış görünüyor; en önemli olanların ise eylemin içinde yapıldığı koşullar ve eylemin amacı olduğu görünüyor. Bu tip bir bilgisizliğe göre istemeyerek yapıldığı söylenen eylemin üzüntü vermesi ve pişmanlık getirmesi gerekiyor. Zorla ya da bilgisizlikten dolayı yapılan “istenmeyerek yapılan” olduğuna göre “istemeyerek yapılan” öyle görünüyor ki başlangıcı eylemin salt koşullarını bilen kişide olduğu zaman yapılandır.

---

32.Nikhomakhos'a Etik, s, 46 (3. kitap)

33.Aristoteles, David Ross, s, 232-233

Belki de tutku ya da arzu yüzünden olan şeylere “istemeyerek yapılanlar” demek doğru değildir. Böyle olsa öteki canlılardan hiçbiri, çocuklar da isteyerek eylemde bulunmayacaktır, akıldan pay almayan duygulanımlar, daha az insanca görünmüyor, dolayısıyla öfke ve arzudan kaynaklanan insan eylemleri de aynı şekildedir. Demek bunları “istemeyerek yapılanlar” olarak saymak uygun değil. Erdemle çok yakın ilişkili ve karakter konusunda eylemlerden daha çok yargıya varmaya yardımcı olduğu düşünülüyor, tercih isteyerek yapılan bir şey gibi görünüyor, ama aynı şey değil “isteyerek yapılan” daha kapsamlı gibi görünmekte.<sup>34</sup>

Nitekim isteyerek eylemde bulunma çocuklarla hayvanlarda da görülür, fakat tercih görülmez, birdenbire yapılanlara da isteyerek yapılanlar diyebiliriz, fakat o da tercihe göre değildir, çünkü akıl sahibi olamayanlarda tercih yoktur fakat arzu ve tutku ortaktır. Kendine egemen olmayan kişi tercihle değil arzuyla davranır oysa kendine egemen olan kişi, tersine arzuyla değil tercihle davranır. Arzu tercihe ters düşebilir oysa arzu arzuya ters düşmez. Tutku tercihle daha az ilgilidir, çünkü tutku yüzünden yapılanlar tercihle en az ilgili görünüyor. Birbirlerine yakın görünmelerine karşın tercih isteme de değildir.

Bundan dolayı olanaksızların tercih edilmesi söz konusu değildir; biri olanaksız bir şeyi tercih ettiğini söylerse aptal olduğu düşünülür oysa olanaksızların da istenmesi söz konusudur, örneğin; ölümsüzlüğün. Ayrıca sağlıklı olmayı isteriz, bizi sağlıklı kılacak şeyleri tercih ederiz ve mutlu olmak isteriz, istemediğimizi söyleriz, onu tercih ettiğimizi söylemek ise uygun değildir. Kısacası tercih bizimle alakalı gibi görünüyor.

---

34.Nikhomakhos'a Etik, s, 48

Tercih kanı da olamaz, çünkü kanı her şey ile ilgili görünüyor, öncesiz sonrasız olanlar ve olanaksız şeylerle ilgisi, elimizde olanlarla ilgisinden hiç de daha az değil; kanı doğru ve yanlış diye ayrılır, iyi ya da kötü diye değil; tercihse daha çok iyi ve kötüyle ilgili. Gerçi hiç kimse tercihin genel olarak kanıyla aynı şey olduğunu herhalde söylemez. Ne var ki, belli bir kanıyla da aynı değildir çünkü biz, şu ya da bu kanıya sahip olmakla değil, iyi ya da kötü şeyleri tercih etmekle belirli nitelikte kişiler oluruz nitekim bizler iyi ya da kötü şeyler edinmeyi ya da onlardan uzak durmayı tercih ederiz. Bir şeyin ne olduğu, kime yaralı olduğu ya da nasıl olduğu konusunda ise kanımız olur. Bir şeyi edinmek ya da ondan uzak durmak konusunda pek kanımız olamaz, ayrıca tercih, doğrunun tercihi olmaktan çok gerekenin tercihi olmakla övülür, kanıysa doğruluk derecesiyle ölçülür, özellikle iyi olduklarını bildiğimiz şeyleri tercih ederiz, iyi bilmediğimiz şeylerde fikrimiz olur. En iyi şeyleri tercih edenler ile bunlar konusunda kanısı olanların aynı olmadıkları görünüyor; kimilerinin daha iyi kanıları vardır, fakat kötülükten dolayı yapılması gerekeni tercih etmezler.<sup>35</sup>

Kanının tercihten önce gelmesi veya onu izlemesi arasında fark yoktur, çünkü bunu değil onun, kanıyla aynı şey olup olmadığını araştırıyoruz. Söylenenlerden hiç biri olmadığına göre, tercih nedir ya da özelliği nedir? isteyerek yapılanı benziyor, ama isteyerek yapılan her şey tercih edilmiş değil. Yoksa o, enine boyuna düşünülen mi? çünkü tercih akılla ve düşünmeyle yapılır; nitekim adı bile başka şeylerden önce seçilmesi gerekliliği anlamına geliyor. İyi genel olarak ve doğru olarak istenendir daha önce de ifade etmiş olduğum gibi. Her bir kişinin isteği ise ona iyi görünendir mi dememiz gerekir? bu durumda “erdemli” kişinin istediği doğru olarak istenen, sıradan birinin istediği de rastlantı sonucu istenen olacaktır, tıpkı insan sağlığı söz konusunda olduğu gibi.

---

35.Nikhomakhos'a Etik, s, 49, 1112a

Sağlam olanlar için gerçekten sağlığı koruyucu şeyler sağlıklıdır, hastalıklı olanlar için ise başka şeyler. Acı, tatlı, ağır ve benzeri şeyler için de bu böyle, çünkü erdemli kişi salt şeyler konusunda doğru yargıda bulunur ve salt şeyler konusunda “doğru” ona görünendir. Her kişinin durumuna göre güzel ve iyi olan şeyler vardır ve belki de erdemli kişinin başkalarından en büyük farklı, salt şeylerde doğruyu görmesinde bulunur. Sanki onların ölçüsü ve ölçütüdür. Çoğu kimsenin de haz yüzünden yanıldığı görülüyor, çünkü haz, iyi bir şey olmadığı halde, onlara iyi görünüyor.<sup>36</sup>

Ayrıca adaletsizlik yapanın adaletsiz kişi olmak istememesi ya da haz peşinde olanın haz düşkününü bir kişi olmak istememesi akla aykırıdır. Ama eğer biri onu adaletsiz yapacak şeyi bilmeden yapmıyorsa, isteyerek adaletsiz olur; istediği anda da adaletsiz olmaya son vererek adil bir kişi olacaktır. Adaletsiz ve haz düşkününü kişi için de böyle olmamak başlangıçta elindedir; bunun için de onlar isteyerek öyle olurlar. Bir kere olduktan sonra da öyle olmamaları artık olanaksızdır. Yalnız ruhun kötülükleri değil bedenini kimi kötülükleri de isteyerek edinilir, kınadıklarımızda bunlardır. Hiç kimse doğuştan çirkin kişileri ayıplamaz, hareketsizlik ya da özensizlik nedeniyle çirkin olanları kınar. Gücsüzlük ve sakatlık konusunda da bu böyledir. Nitekim hiç kimse doğuştan bir hastalık yüzünden ya da yaralanmadan ötürü kör olan birini kınamaz, daha çok acıma duyar, oysa bir şeylere düşkünlük yüzünden öyle olan birini herkes kınar. Tam ve gerçek anlamda yeteneklilik bu bakımdan iyi ve güzel bir doğaya sahip olmaktır. İşte bunlar doğruysa, erdem niye kötülükten daha çok isteyerek sahip olunan bir şey oluyor?

---

36. *Nikhomakhos'a Etik*, s. 52-53

Çünkü her ikisi hem iyi hem de kötü kişi ister doğal olarak ister başka bir yoldan olsun aynı şekilde amaç ediniyor ve bu amaç karşılarında duruyor. Demek ki ister amacı (bu ne olursa olsun) doğal olsun ve edinilmesinde kendi payı olsun, isterse de amaç doğal olmasın ama öteki her şeyi erdemli kişi isteyerek yapsın, erdem isteyerek olan bir şeydir. Çünkü amaç konusunda olmasa bile eylemlerde kişinin aracılığıyla gerçekleşen bir şeyin olması, kötü kişi için de söz konusudur.<sup>37</sup>

O halde eğer dediğimiz gibi erdemler isteyerek olan şeylerse, kötülükler de isteyerek olan şeyler olur, çünkü durumları aynıdır ve böylece erdemlerin ortak cinsini biçimsel olarak belirlemiş ve orta olmalar olduklarını, onları oluşturan eylemleri yapmayı sağlayan huylar olduklarını, bizimle bağlantılı oldukları ve isteyerek edinildiklerini ve sağ aklın buyurduğu şekilde olduklarını söylemiş olduk. Fakat eylemler ve huylar aynı anlamda isteyerek olan şeyler değildir; çünkü salt durumları bilince, baştan sonra eylemlerimize egemenizdir, oysa huylarımızın başlangıcına egemeniz, yalnızca durumlarda beklenen ise tıpkı hastalıklarda olduğu gibi bilinemez.<sup>38</sup>

Aristoteles, daha önce de belirttiğimiz gibi ahlaki bilgeliğin entelektüel bilgelikle ilişkisini kısa bir biçimde ortaya koyar. Pratik bilgeliğin bir durumda hangi çabaların sürdürülmesi gerektiğine ilişkin incelemeleri belirlediği doğrudur, ama böyle yapmakla o, teorik bilgelige değil kendi çıkarlarına emirler verir. O teorik bilgelikten daha yukarı değil aşağıdadır. Doğru kuralın ne olduğu sorusu, bununla cevaplandırılmış değildir, fakat Aristoteles'in yanıtı gene açıktır.

---

37.Nikhomakhos'a Etik, s, 55

38.A.e, s, 56, 1115a

Doğru kural, pratik bilgeliğe sahip insanın düşünüp taşınması sonucunda ulaştığı ve insan hayatının ereği olan şeye en güvenilir bir biçimde iki uç arasında orta noktayı oluşturan bazı eylemlerle ulaşılabileceği söylenen kuraldır ve bu kurala itaat, ahlaki erdemdir.<sup>39</sup>

Aristoteles, son olarak ahlak-erdem teorisini Platon gibi akıl ile temellendirmektedir. Akıl bir taraftan metafizik ve matematiğin konusu olan zorunlu ve değişmez ilkeleri kavrar ve bu faaliyete insan mutluluğa ulaşır. Diğer taraftan akıl, değişebilir insan fiilleri üzerine eğilerek insanın doğru olan ortayı bulmasını sağlar. Aristoteles'in ruh hakkındaki genel kanaatinden farklı olarak aklın bedende bulunması demektir. *Nous* insanda onun bir parçası olarak değil, salt form halinde bulunur, saf bir form olması nedeniyle varlığı bütün maddi şartlardan bağımsızdır, dolayısıyla o ebedi olarak varlığını sürdürür. *Nous* kavramı daha detaylı anlayabilmek için Aristoteles'ten öncesine bakmakta ya da örneklendirmede fayda vardır.<sup>40</sup>

*Nous*, Sokrates öncesi doğa filozoflarından *Anaxagoras*'ın felsefesinde, evrene rasyonel bir düzen kazandıran zihin için kullanılmıştır. O'nda *nous* (akıl) ontolojik bir ilke olup, başlangıçtaki ilk karışımın çalkınmasına ve çeşitli öğelere ayrışmasına neden olan manevi güçtür. *Nous* epistemolojik açıdan ise zihnin en yüksek parçası, entelektüel kavrayış ve sezgisel düşünce yetisini ifade eder. Buna göre akıl, dağınık (diskürsif) düşünceden ayrı olarak bilimin ilk ilkelerini, idea ya da formları, ezeli-ebedi ve akılla anlaşılabilir. *Nous* Aristoteles'te, insan zihninin gerçekliğin temel öğelerine, gerçeklikle ilgili temel doğrulara ilişkin sezgisel, entelektüel kavrayışla belirlenen aklın parçasına karşılık gelir.<sup>41</sup>

---

39. Aristoteles, David Ross, s, 344

40. Ahlakın Dini Temeli, s, 31

41. Felsefe Sözlüğü, s, 173-1173

Aristoteles aslında *nous*'u çok farklı anlamlarda kullanmıştı. *Dianoia*'dan ayrılmamış bir düşünüş ve anlama. Kanıtlayıcı akıl yürütmenin ilk ilkelerini, başka bir temellendirme ya da kanıtlamaya ihtiyaç duymayan, zorunlu ilkeleri kavrayan sezgisel akıl yürütme. Tikel durumların ilgili yön ya da boyutların bir çırpıda kavrayan pratik *nous*, saf formları dolayimsız olarak kavrayan etkin akıl. Bedenden ayrılabilir olup, ondan bağımsız olarak var olabilen bu ilahi akıl ezeli-ebedi bir varlıktır.<sup>42</sup> Aristoteles bizim temel ilişkilere ilişkin bir kavrayış gücüne sahip olduğumuza inanır. Bu ise, *nous* adı verilen sezgisel görüş ya da kavrayışla anlam kazanan bir yetidir. Ona göre biz ilk ilkeleri, zihnin bu melekesiyle kavrarız. *Nous*'un deneyim alanımızın dışına çıkan özel ve saf bir entelektüel sezgi yetisi olduğu düşünülür aslında, onu bilimsel açıklamalar getirmek amacıyla kullanırken, deneyim yoluyla kazandığımız bir kavrayış olduğunu savunurlar. *Nous* adı verilen sezgisel kavrayış aksiyomların temel ilkelerin bilinmesini sağlar.<sup>43</sup> İnsan kendi hareketlerine akli bir düzen verebilmesi, akıl yürütme yeteneği ve aklıyla bitki ve hayvandan ayrılmaktadır. Bu da Aristoteles' in etik anlayışı içinde önemli bir temel niteliğe sahiptir.<sup>44</sup> Ruhun rasyonel yönü, etkin ve edilgen akıldan meydana gelir. Edilgin akıl beden vasıtasıyla edinilen duyu verilerini işleyip şekillendirirken, etkin akıl bu verileri bilgi haline getirir. Onun bilgi teorisinde özün ya da formun bilgisi ulaşılmak istenen amaçtır. Doğru bilgiye ise akılla ulaşılır.<sup>45</sup> Aristoteles'in ahlak-erdem anlayışının temelinde akıl yatar. Akılda biri eylem diğeri düşünme olan iki önemli yan vardır. Buradan da daha önce de ifade ettiğim gibi etik erdemler ve düşünce erdemleri meydana gelmektedir.

---

42. *Felsefe Sözlüğü*, s, 174-1174

43. *Platon'dan Wittgenstein'e Batı Felsefesi*, s, 31

44. *Ruh Üzerine*, s, 85

45. *A.e*, s, 176-177

Etik erdemler, insana pratik akla uymak ve kararlarında doğru bir görüşe dayanmak yeteneği sağlarken, düşünce erdemleri doğru kurallara uyarak erdemli olan insanın, bu kuralın kurulmasını sağlayan düşünce boyutunun ele alınmasıdır. *Eudaimonia* insanın sahip olmuş olduğu en fazla tanrısal olan şeyin eyleminde gerçekleşir. Bu da insanda en fazla tanrısal olan şeyin yani aklın kendisinde en fazla uygun olan mükemmelliğidir.<sup>46</sup>

Aristoteles akli başında olmayı da şu şekilde ifade etmektedir. Akli başında olmak avanaklık ile kurnazlık arasındaki doğru orta olarak değerlendirilir. Aristoteles akli başında olmanın bütün erdemlerin ilk kuralı olduğunu söyler, akli başında olmak ve akıldan bağımsız ilişkin iyi huylar birliktedir. Aristoteles için akli başında olmak bir erdemdir, fakat bu bilgi değildir, başka bir bilme aynı zamanda tanıma türüdür.<sup>47</sup> Görüldüğü gibi Aristoteles için akli başında olmak demek, erdemli olmak demektir aynı zamanda. Aristoteles'e göre her varlık kendi özünün, kendine özgü etkinliğin gelişmesiyle mutlu olabilir. İnsanın özü de akıl olduğundan insan mutluluğa akıl ile ulaşır ve sonsuz akıl da bizi erdeme götürür.<sup>48</sup> Akli başında olmak bir erdemdir, fakat daha öncede ifade edildiği gibi erdem, iyi, öfke, korku gibi bir duygu olamaz; insanlara bu tür duyguları duydukları için iyi veya kötü demeyiz, onları bundan dolayı övüp yermeyiz. Bu duygular bir seçme içermedikleri gibi bir tutumun devam ettirilmesi de değildirler, sadece edilgin tutkulardır. Benzer nedenlerden ötürü erdem, salt bir yetenek de olamaz, o halde onun bu yeteneğini uygun bir şekilde işletilmesiyle ortaya çıkan gelişmenin sonucu olan bir eğilim olması gerekir.

---

46. *Aristoteles'in Eudaimonia Üzerine Düşünceleri*, s, 147

47. *Nikomakhos'a Etik*, 1998, s, 129

48. *Felsefe Tarihi*, s, 87

Bu akıl yürütme, erdemsizlik için de geçerlidir. Erdemin türsel ayrımı nedir? her bölünebilir duygu ve fiiller bu tür sürekli şeylerdir diyebiliriz; bir daha az, bir daha çok ve bir de orta nokta vardır, her sanat ve hüner bu tür bir ortaya ulaşmayı amaçlar. Yetkin bir sanat eserinden ona zarar vermeksizin hiçbir şey çıkarılamayacağı gibi yine zarar vermeden ona hiçbir şey eklemeyiz. Aynı şekilde ahlaki erdem hem duyguya hem de fiilde bir orta olmayı amaçlamaktadır. Ve bu yüzden o, esas olarak bir kuralla, pratik erdeme sahip bir insan tarafından belirlenecek bir kuralla saptanan bize göre bir ortadan ibaret olan bir seçme eğilimi olarak tanımlanabilir.<sup>49</sup>

Ahlaki erdem kendinde tam değildir yani ahlaki bakımdan erdemli olmak için ya kendimiz pratik bilgeliğe sahip olmalıyız veya ona sahip olan birinin örneğini veya öğüdünü izlemeliyiz. Çünkü doğru eylem genel ilkelerin akıl yürütme yoluyla önümüzde bulunan özel olaya uygulanmasıyla belirlenir. Aristoteles için ahlaki erdemi, erdemsizlikten ayıran şeyin onda yarattığını hatırlamamız gerekir. Mükemmellik bakımından erdem, hiç kuşkusuz bir uç noktadır, ama özü ve tanımı bakımından o bir orta noktadır. Aristoteles bize aşırı uçlardan kaçınarak emniyet içinde olmayı öğütlemekle yetinememektedir.

Tanımının arkasında basit bir kuramdan çok daha fazlası vardır. O aynı zamanda hem tüm doğal güdülerini mahkûm eden, hem de onları eleştirinin üstüne yükselten ve hayatın haritası olarak gören doğalcı görüşe yöneltilen bir itirazdır. Hiçbir güdü kendisi bakımından ne iyidir, ne kötü. Her biri için doğru bir miktar, doğru bir zaman, doğru bir tarz ve doğru nesnelere vardır.

---

49. Aristoteles, David Ross, s. 304-1106a, 14-1107a2

Ancak doğru orta öğretisinin bu son derece sağlıklı ve doğru görünüşün doğru bir ifadesi olduğu kuşkuludur. Erdemin bir duygunun yoğunluğunu veya belli bir miktarda para harcamayı veya benzeri bir şeyi gerektirmesi bakımından bir orta olarak tanımlanması bir ölçüde uygundur. Ama o uygun zaman, uygun nesne ve uygun tarz da gerektirir ve Aristoteles'in bu öğelere orta nokta gibi niceliksel bir kavramı uygulama girişimi kesinlikle başarılı değildir.<sup>50</sup>

Doğru eylemin bir orta nokta olduğu da her zaman doğru değildir. İçgüdüsel duyguların soyut olarak yansız olduklarını kabul etsek bile belli bir duygunun tamamen bastırılması gereken durumlar olduğu gibi belli bir duyguyu sonuna kadar serbest bırakmanın gerektiği durumlar da vardır. Doğru bir eylemin aşırı uçlar arasında ortada bir yerde bulunması çok sık rastlanan bir şeyse de bu onun için ilineksel bir şeydir. Özsel olan duyguların şu veya bu bir yoğunluğa sahip olmaları değil, doğru kurala veya bizim ödev duygusu diye adlandırabileceğimiz şeye tümüyle uymaktadırlar.

Bununla birlikte Aristoteles, tanımın son bölümüyle bu itirazın önünü kesmektedir. Aristoteles yalnızca herhangi bir aritmetik hesabın yapmamız gereken şeyi bize gösterebileceği yönündeki görüşü reddetmekteyse de onun kuramında bizim önce uçları bildiğimizi ve sonra onlardan hareketle orta noktayı çıkarsadığımızı görmek zor değildir. Böyle olduğu durumlar muhtemelen vardır. Eğer bir hayır kurumuna bağışta bulunmam gerektiğini düşünüyorsam orta olmayı da bulmak gerekecektir. Ve ne kadar bağışta bulunmamın doğru olacağına bu sınırdan hareketle karar verebilirim.

---

50. Aristoteles, David Ross, s, 306

Ama bunu yapmamız gereken bir şey konusunda her zaman ve normalde karar verme tarzımızın doğru bir açıklaması olarak görmek yanlış olacaktır. Nitekim Aristoteles de olayı böyle görmemektedir, ona göre iyi ve kötüyü biz dolaysız olarak algılarız. Kuram bizde var olan çeşitli eğilimlere bir sistemlik veya Aristoteles'in kendi sözleriyle simetri getirmenin gerekliliğini kabul etmesi bakımından bir değere sahiptir. Simetri, nicelikle ilgili bir kavramdır ve iyi eylemin niceliksel bir yanı da vardır, ne gereğinden az ne de gereğinden fazla olmalıdır. *Greks*'ler kendi türünde iyi olan herhangi bir şeyi sağlıklı bir beden güzel bir sanat eseri erdemli bir eylem meydana getirmenin belli niceliksel bağlantıları gerektirdiğini iler sürmekte haklılardı. Öğreti nitelik, niceliğe dayanır, erdeme uygulandığında belki çok sayıda aydınlatıcı değildir, ama onda doğru olan bir öge vardır.

Aristoteles adlandırılabilir tüm duygu ve erdemlerin bir doğru ortayı kabul etmediğini belirterek bu konuda mümkün bir yanlış anlamaya karşı önlem almaya çalışır. Utanmazlık, kıskançlık, hırsızlık, cinayet gibi bazı şeylerin adlarının kendileri onların kötü olduklarına işaret eder yani bu adlar ahlaki bakımdan erdemın konusu olan yansız duyguların değil bu duyguların belli bir nesneyle ilgili eylemlerin adlarıdır. Yüzsüzlük, utanmanın kınanabilir bir tefriti, hırsızlık servet kazanmanın kınanabilir bir ifratıdır. Doğru orta ve dolayısıyla doğru ortanın bir ifrat ve tefriti olmadığı gibi ifrat ve tefritin kendilerinin de hiçbir doğru orta noktası yoktur. Aristoteles erdemın bazen ifrat (aşırılık) bazen de tefrit'e (ihmalkârlık) daha yakın olduğu ve bunun iki nedeni olduğunu belirtir. Bazı durumlarda bunun nedeni şeylerin kendi doğasıdır ve cesaret doğası gereği ödleklige gözü karalıktan daha zıt'tır.<sup>51</sup>

---

51. *Aristoteles, David Ross, s, 308*

Bazı durumlarda ise, o bizden ileri gelir. Erdem bir erdemsizliğe başka bir erdemsizlikten daha çok benzemez ama biz onu en fazla eğilimli olduğumuz erdemsizliğin karşısında koymak isteriz, böylece ölçülülüğü, zıddı olan erdemsizlikten çok haz düşkünlüğünün karşısına koyarız. Bundan herhangi bir erdeme karşılık gelen erdemsizlikler içinde bu erdeme en zıt olan erdemsizlikten, kendisine en fazla eğilim duyduğumuz ve en fazla haz duyduğumuz erdemsizlikten kaçınmamız gerektiğini bilme konusunda hiçbir genel kural bize fazla yardımda bulunamaz. Eylemimizin içinde meydana geleceği özel koşullarla karşılaşmayı beklememiz ve bu koşulların tümünü hesaba katmamız gerekir. Karar algıya bağlıdır.

## II.2. MUTLULUK

Platon ve Aristoteles gibi büyük düşünürlerin ve daha birçok Grek filozofu için *eudaimonia*, yaşanmaya değer bir hayatın dışavurumudur. Özellikle bu bölümün konusunu oluşturan bölüm, Platonun da öğrencisi olan Aristoteles'in gözünde “*eudaimonia*” insan hayatının nihai amacı ya da başka bir ifadeyle “*telos*” yaşamın sonu olup, insan doğasını veya özünü bütünüyle gerçekleştirilmiş olması haline karşılık gelmektedir. Ve *eudaimonia* günümüzde ise mutluluk diye tercüme edilmektedir, doğruluğu tartışma konusu olmasına rağmen bunun da en önemli nedeni mutluluğun genel olarak haz veya duyumsal doğamızın tatminiyle daha fazla ilişkili olmasıdır. *Eudaimonia*'da duyumsal doğamızın tatmini de bir yer tutmakla birlikte esas önemli olan etkin varlıklar olarak bütünsel doğamızın tatmini veya gerçekleşmesidir, *eudaimonia* bir kimsenin hayatının tekil anları ya da kısımlarından ziyade bütün hayatının doğru ve iyi şekillenmesini ifade eder.<sup>52</sup>

---

52. *Felsefe Sözlüğü*, s. 618

Ahlaki hayatı entelektüel hayata tabi kılan Aristoteles'te mutluluk teorik bilgelikten oluşur, buna göre birey için mutluluktan rasyonel ve entelektüel faaliyetle geçecek bir yaşam oluştuğu, bireyin potansiyel güçleri tam olarak geliştiği ve insanın varlığı çeşitli olanak ve kapasitelerini gerçekleştirdiği zaman söz edilebilir. Her bilgi ve her tercih bir iyiyi arzuladığına göre, tüm yapılabilecek iyilerin en ucundaki şey nedir? adı konusunda pek çok kişi hem fikirdir, hem sıradan insanlar hem de seçkin insanlar *eudimonia*'yı mutluluk olarak ifade eder.<sup>53</sup>

İyi yaşamayı ve iyi durumda olmayı da mutlu olmakla bir tutuyorlar, fakat mutluluğun ne olduğu her zaman tartışma konusu olmuştur. Çoğunluğun ondan anladığı da bilge kişilerin düşüncesiyle aynı değil, kimi açıkça belli şeyleri haz, zenginlik, onuru anlıyor, kimi de bir başka düşünceyi. Çoğu kez aynı kişi bile başka şekilde anlıyor. Hasta olunca sağlığı, yoksulluğa veya dara düşünce zenginliği, kendi bilgisizliklerini bilenler ise büyük ve onları aşan şeyler söyleyenlere hayran kalır örneği gibi. İyinin ve mutluluğun yaşam biçimlerine bağlı sayılması pek akla aykırı görünmüyor, çoğunluk ve kaba saba insanlar bunların hazda olduğunu düşünürler bundan dolayı da haz yaşamını severler.<sup>54</sup>

Çünkü belli başlı yaşam biçimleri vardır. Bu sözüne ettiğim yaşam biçimi, siyaset yaşamı, son olarak da “*teoria*” yaşamıdır. Daha önce de ifade ettiğim gibi çoğunluk evcil hayvanların yaşamını seçmekle büsbütün köle gibi görünürler. Seçkinler ve eylem adamları ise onurda olduğunu söylerler. Fakat burada aradığımız şeyden daha yüzeysel gözüküyor, Çünkü onur onurlandırandan çok onurlandıranlara bağlı görünüyor oysa iyiyi kişiye özgü ve kolayca ondan alınamayacak bir şey olarak tasarlamaya çalışıyoruz.

---

53. *Felsefe Sözlüğü*, s. 1130

54. *Nikomakhos'a Etik*, s. 12

Ayrıca kendilerini iyi olduklarına inandırmak için onur peşinde koşar görünüyorlar. Akli başında kişiler tarafından hem de onları tanıyanların önünde ve erdemleri için onurlandırılmayı isterler, erdemın onlara göre daha iyi bir şey olduğu açıktır. Hakikati korumak için alışkın olduklarımızı bir yana bırakmak daha iyi hatta daha gerekli görünüyor, iyi hem öz hem nitelik hem de görelık bakımından dile getirilir oysa bir şeyin kendisi ve varlığı doğal olarak görelığınden öncedir. O halde bunların üstünde ortak bir idea olamaz, ayrıca var olan kaç şekilde getiriliyorsa, iyi de o kadar farklı şekilde dile getirildiğı için iyinin ortak olan bir geneli bulunamayacağı ve salt olamayacağı açık görünüyor.<sup>55</sup> Yoksa bütün kategoriler bakımından değil bir tek kategori bakımından dile getirilirdi. Öte yandan bir tek ideaya göre olanlar konusunda bir tek bilgi olduğu için bütün iyiler konusunda da bir tek bilgi olurdu.

Oysa şimdi pek çok bilgi var hatta bir tek kategori altında olanlarda bile, bir şeyin kendisinden söz ederken acaba ne demek istiyorlar? diye hayretle soran olabilir elbette, insanı insan yapan neden, insanın kendisinde ve insanda bir ve aynı ise insan olduklarına göre aralarında hiç fark olmayacaktır. Bu böyle ise iyinin kendisi ile iyi arasında iyi olduklarına göre bir fark olmayacaktır. O halde bu iyi ne olabilir? çok farklılık gösterdiği çok açık ve nettir. Fakat asıl olan tüm yapılanların bir amacı varsa, bu, yapılan iyi olur. Amaçları daha çoksa eğer, iyi bunlar olur. Amaçlar çok görüldüğü için bunlardan bazılarını bir başka şeyden ötürü tercih ettiğimizden, örneğin; zenginliği, sanatları ve genellikle araçları, bunların hepsinin kendileri amaç olmadığı açık, oysa en iyi kendisi amaç olan yalnızca bir tek şey varsa bunların arasında en çok kendisi amaç olanıdır.

---

55. *Nikomakhos'a Etik*, s, 14

Kendisi için aranan bir başka şey için aranandan, bir başka şeye tercih edilmeyip sadece kendisi için tercih edilene sadece kendisi amaçtır, deriz. En çok mutluluğun böyle bir şey olduğu düşünürüz, çünkü onu hiçbir zaman başka bir şey için değil hep kendisi için tercih ediyoruz, ama onuru, hazzı, usu ve her erdemi kendileri için tercih ediyoruz. Oysa hiç kimse mutluluğu onlar uğruna ya da genel olarak başka bir şey uğrana tercih etmiyor ve bunun böyle olduğu, kendine yeterliliğinden de görünüyor. Kendine yeter de kastettiğimiz, kişinin tek başına olması, yalnız bir yaşam sürmesi değil babası, çocukları, karısı, arkadaşları ve vatandaşlarıyla birlikte olmasıdır. Çünkü insan doğal yapısı gereği toplumsaldır, kendine yeter olmayı, tek başına ele alındığında yaşamı tercih edilecek kılan ve hiçbir eksiği bulunmayan şey diye kabul ediyoruz. Mutluluğun da böyle bir şey olduğunu üstelik her şeyden çok tercih edilir olduğunu ve başka şeyler arasında sayılamayacağını düşünüyoruz, sayılabilseydi açık ki iyi şeylerin en küçüğünün eklenmesiyle daha tercih edilir olurdu, çünkü eklenen iyi şeylere üstünlük sağlar daha büyük iyiler de hep daha çok tercih edilir.<sup>56</sup>

Demek ki yapılanların amacı olarak mutluluk, kendisi amaç ve kendine yeter bir şey olarak görünüyor. Eğer insanın işi ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği ise, belirli bir işin ve bu işte yetkin olanın işinin aynı olduğunu söylüyorsak ve eğer bu böyle ise, insansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur. Üstelik yaşamın sonuna kadar etkinliği de bu olur, çünkü bir tek gün baharı getiremez, aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre insanı kutlu ve mutlu kılamaz. Mutluluğu, kimi erdem kimi aklı başında, kimi bir tür bilgelik olduğunu, kimi de hazla birlikte ya da haz olmaksızın bunlar ya da bunlardan biri olduğunu düşünüyor; başkaları dış ve iyi koşullarını da düşünür.

---

56. *Nikomakhos'a Etik*, s, 17

Bunlardan bazısını insanların çoğu söylüyor, tüm bu insanların yanılması da biraz mümkün görünmüyor, demek ki bu söz; mutluluğun erdem ya da herhangi bir erdem olduğunu söyleyenlere de uygun görünüyor, çünkü erdeme uygun etkinlikte bulunma erdemin özelliğidir.

En iyinin, erdeme sahip olmada bulunduğunu düşünmek yani onun huyda bulunduğunu düşünmek ile etkinlikte bulunduğunu düşünmek arasında büyük fark vardır. Çünkü bir huy bulunduğu halde, hiçbir iyiyi meydana getiremeyebilir. Nasıl olimpiyatlarda en güzellere ve güçlülere değil yarışanlara taç giydiriliyorsa (çünkü kazananlar yarışanların arasından çıkar) aynı şekilde yaşamdaki iyi ve güzel insanlardan ancak doğru olarak eylemde bulunanlar başarılı olurlar ve bunların yaşamı da kendi başına iyidir.<sup>57</sup>

Erdeme uygun eylemler de böyle eylemlerdir. Erdemi sevenlerin yaşamı hazzı ayrıca gerek duymaz, mutluluğu hazzı kendi içinde taşır. Güzel eylemlerden hoşlanmayan insanların iyi olduğu söylenemez. Çünkü hiç kimse haklı iş yapmaktan mutlu olmayana adil, cömertçe eylemlerden mutlu olmayana da cömert diyemez. Öteki erdemler konusunda da durum aynıdır, o halde diyebiliriz ki mutluluk en iyi, en güzel ve en hoş olan şeydir ve bunlarda birbirinden ayrılmaz tam bir bütündürler, bunların hepsi en iyi etkinliklerde bulunur. Mutluluk bunlardır ya da bunlardan biri en iyisidir deriz. Ama daha önce de belirttiğim gibi dış iyileri de gerektirdiği görünüyor, çünkü yaşamak için yeterli bazı destekler olmadan iyi erdemlerde bulunmak olanaksızdır ya da pek kolay değildir.

---

57. *Nikomakhos'a Etik*, s. 21

### II.3. BİLGELİK

Aristoteles için bilgi öğretilbilir ve öğrenilebilirdir. Tüm her şeyin her bilginin dayandığı bir ön bilgi vardır. Bunlar tümevarım ve dolaylı çıkarımdır. Tümevarım bir ilke olarak genele ilişkindir. Ve dolaylı çıkarım, genelden hareket eder. Böyle bir durumda ise tümevarım, dolaylı çıkarımın kendisine dayandığı ilkedir. Bunun için ilkelere ulaşıldığında bilgiye de ulaşılmış olur. Bunlar sonuçtan daha çok bilinen şeyler değilse rastlantısal olarak bilime ulaşılmış olacaktır, ancak bilimsel bilgi işleyeceğimiz konunun dışında yer almamaktadır. Ruhun düşünüp karar veren yetisinin erdemi pratik bilgeldir. Pratik bilgelik, insan için iyi olan davranışta bulunma yeteneğidir.

Pratik bilgeliğin konusu; zorunlu ve değişmez varlık şekilleri değil değişebilir insan eylemleridir. Bu alanda bir hesaplama, tartma ve arayış vardır. Bu da ancak değişmeye elverişli şeylerde olabilir. Bu nedenle pratik bilgelik teorik bilgelik gibi genel olanla değil salt durumlarla ilgilenir. Pratik bilgelikte sağduyu, önemli bir yer işgal eder. Sağduyu, tercih edilen bir amaç için doğru olan ortayı bulma yeteneğidir. Bu nedenle tüm erdemlerin esası, temeli olarak kabul görmektedir. Sağduyu, ahlaki ilkeleri akıl ile formüle etmede değil onları olaylara uygulayabilme, pratiğe dökme yeteneğidir. Bu nedenle o, tüm erdemlerin esasıdır, çünkü insanlar mükemmel ilkelere sahip olabilirler, ama bunları uygulamıyorlarsa bu durumda bunlar bir anlam ifade etmez. Sağduyu ise dolaysız anlayış ile gerçekleştirilir, dolaysız anlayış yani akıl, bilimin kendisinden hareket ettiği esas önermeleri, öncüleri kavramasını sağlayan şeydir.<sup>58</sup>

---

58. *Ahlakın Dini Temeli*, s, 29

O ilk ilkeleri endüksiyon ile kurar ancak bu aklın apaçık olduğu, sonradan görülen evrensel bir hakikati belli birkaç örnekle ilgili deneyimden sonra kendisi sayesinde elde ettiği bir süreçtir.<sup>59</sup> Bu durumdaki tümevarım, temel doğru bilgisine vardırın tam tümevarım değildir, olası bir sonuca ulaştırın tam olmayan tümevarımda değildir. Burada anlatılan tüme varım dolaysız bir anlayışın edinimidir.<sup>60</sup> Aristoteles'in ruh hakkındaki genel kanaatinden farklı olarak akıl için, bir bedenın formu değil, saf form olarak gözükmektedir. Aklın, bedende bulunması işinin başında olan insana benzetilmektedir. Akıl, insanda onun bir parçası olarak değil saf form halde bulunur, saf form olması sebebiyle varlığı bütün maddi şartlardan bağımsızdır. Dolayısıyla o, ebedi olarak varlığını sürdürür fikriydi. Ona göre bilgelik, bir bilimdir aynı zamanda, doğa gereği en değerli nesnelerdeki akıldır. Aristoteles bu nedenle *Anaksagoras*'a *Thales*'e ve böyle kişilere akılı başında değil de bilge dediğimizi açıklar, çünkü onlar insanca iyileri aramadıklarından dolayı kendilerine yararlı şeyleri bilmezler; büyük, zor yani tanrısal şeyleri bilirler.<sup>61</sup>

Bu yüzden bilge kişi, günlük söylem ve yaşam üstüne değil teorik yaşama yükselebilen ve bu durumu örnek verilen erdemli kişilerin yaşamında olduğu gibi davranışlarına yansıtabilen kişidir. Sağlıkla, güç gerektiren işlerle ilgili olan değil iyi yaşam ile ilgili olarak, kişinin nelerin kendisi için iyi olduğu konusunda yerinde düşünebilmesidir. Bilgelige sahip kişi, iyi ve doğru düşünen kişidir. İnsanlar için iyi ve kötü olan şeylere ilişkin, bir kuralla eylemde bulunma eğilimidir. Dolayısıyla bilgeliğe, yaşama bilgeliğine sahip kişi insanlar için iyi olanların ne olduğunu bilmelidir.<sup>62</sup>

---

59. *Aristoteles*, David Ross, 1993, s, 263

60. *Ahlak Öğretileri*, s, 115

61. *Ahlakın Dini Temeli*, s, 31

Kendisi için iyi ve yararlı olan şeyleri ama sağlığa yararlı araçlar gibi dar anlamda değil genel anlamda iyi ve mutlu bir yaşamaya götürecek yolları bulma anlamında, doğru olarak hesaplayan düşünüp tartan kimsede ahlaksal doğru görüş vardır.<sup>63</sup>

#### II.4. CESARET

Ahlak felsefesinde, kişiye bir tehlikeyi söz konusu olabilecek korku tarafından alt edilmeksizin göğüsleme imkânı veren zihin hali ya da erdem tarzıdır. Grek'lerde ise "andrios" olarak ifade edilmekteydi.<sup>64</sup> Yüreklilik, cesaretli olma anlamına gelen yüreklilik, İlk Çağ Yunan felsefesinde bilgelik, adalet ve ölçülülükle birlikte temel erdemler arasında sayılmıştır. Antik Yunanda iyi bir adamın savaş alanında ve başka tehlikeler karşısında cesur olması gerektiği kabul edilirdi. Platon bir erdem olarak cesaretin neden gerçekten korkulup neden korkulmaması gerektiğinin bilgisini içermek durumunda olduğunu düşünüyordu. Buna göre cesur bir insan, korku duymayan ya da korkusuna hiçbir şekilde yenik düşmeyen insan olarak değil de korkusunu kontrolü altında tutabilen ve bir ödev duygusuyla ya da ahlaki ve rasyonel bir yargıya uygun olarak eyleyebilen kişi olmak durumundaydı. Cesaret üstelik onun sadece fiziki tehlikeler karşısında güçlü ve metanetli olmasını değil aynı zamanda kanaat ve inançlarından her türlü ayartma ve düşmanlığa rağmen vazgeçmeyip dik durmasını ifade ediyordu. Aristoteles ise yiğitliliğin, korkular ve cüretlerle ilgili bir orta olmadan ibaret olduğunu söyler.

---

62. *Aristoteles, David, Ross, 2002, s, 253*

63. *Ahlak Öğretileri, s, 141*

64. *Eski Yunanca- Türkçe Sözlük, s, 63*

Bizim korkutucu şeylerden korktuğumuz açık, bunlarsa genellikle söylenebileceği gibi kötüdürler bundan dolayı korkuyu, kötülüğün beklentisi olarak tanımlar. Nitekim biz bütün kötülüklerden korkarız örneğin, kötü ün'den, yoksulluktan, hastalıktan, ölümden ama cesur olma bunların hepsiyle ilgili görünmüyor.<sup>65</sup>

Aslına bakılırsa asıl anlamda cesur olan kişi, bir ölüm karşısında ve ölümü getirebilecek şeylerle burun buruna geldiğinde korku duymayana denebilir. Böyle şeylerse savaşta olur, elbette cesur kişi savaşta ve hastalıklarda da korku duymaz. Korkutucu olan, herkes için aynı değildir; insanı aşan korkutucu bir şeyden de söz edebiliriz. Bu, akla sahip olan herkes için korkulacak bir şeydir; insana göre olan korkutucu şeyler her bakımından farklılık gösterir.<sup>66</sup>

Yüreklendirici şeylerde de bu böyledir. Yiğit kişi, insan olarak kendini korkuya kaptırmaz, insan için korkutucu olan şeylerden gerektiği gibi korkacak ve güzel bir şey için aklın gerektirdiği şekilde katlanacaktır, çünkü erdemin amacı budur. Bunlardan ise daha az ya da daha çok korkulabilir ayrıca korkutmayacak şeylerden sanki korkulacak şeylermiş gibi korku duyulabilir. Yanılgılardan kimi korkulması gerekmeyen şeylerden korkmaktan ya da gerekmediği şekilde korkmaktan, kimi ise gerekmediği zaman ya da bu gibi koşullarda korkmaktan ortaya çıkıyor. Yüreklendiren şeyler konusunda da bu böyledir, o halde korkulması gereken şeylerden ve gerekli nedenlerden dolayı gerektiği şekilde ve gerektiği zaman korkan, cesaret edilmesi gereken şeyleri yapmaya cesaret eden kişi cesur kişidir ve aynı zamanda bu erdemlilik de diyebiliriz.

---

65. *Felsefe Sözlüğü*, s, 336

66. *Nikomakhos'a Etik*, s, 57 Üçüncü Kitap

Çünkü yiğit kişi kendine yakışan biçimde ve aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur. Her etkinliğin amacı ise huya göre olan bir amaçtır. Cesur bir insan için cesur olabilmek iyi bir şeydir. Amacı da böyledir, çünkü salt şeyler amaçla belirlenir. Dolayısıyla cesur kişi, iyi bir şey için yiğitliliğe uygun olan şeylere dayanır ya da onları yapar. Korkmamakta aşırıya kaçanlarında adı yoktur. Daha önce de pek çok şeyin adının olmadığını söylemiştik. Ama eğer biri, hiçbir şeyden ne depremden ne bir selden ne de bir doğa olayından korkmuyorsa, ya aklını yitirmiştir ya da vurdumduymazdır. Korkulacak şeylerde korkmamakta aşırıya kaçan kişi ise cüretlidir. Cüretli kişi şarlatan ve cesur olmaya çalışır, çünkü o korkutucu şeyler konusunda cesur kişi gibi görünmek ister, yapabildiği şeylerde ona öykünür. Bunun için bunların çoğu yalancı insanlardır. Yapabildikleri yerde cüret gösterir, fakat korkutucu şeyler karşında duramaz ve dayanamazlar.

Korkmakta aşırıya kaçan ise korkaktır. Çünkü o gerekli olmayan şeylerden, gerekmediği kadar korkar ve bu tür özellikleri taşır. Cesaretilikte ise geri kalır, ama daha çok acılar karşısında aşırılık göstermekle tanınır. Korkak kişi karamsardır her şeyden korktuğu için, cesur insan ise tam tersidir, çünkü yürekli olmak iyimser kişinin işidir. O halde hem korkak hem cüretli hem de cesur kişi aynı şeylerle ilgilidir, ama bunlar karşısında değişik tutumları olur. İlk ikisi aşırıya kaçar veya eksik kalır, cesur; orta olma özelliğine sahiptir ve gerektiği gibi olur. Ayrıca cüretli kişiler öne atılan kimselerdir, tehlikelerden önce gönüllü oldukları halde tehlikeyi görünce kaçarlar oysa yiğit kişiler iş başında etkindirler, daha önce ise sakin. O halde yiğitlilik; sözünü ettiğimiz konularda cesaret edilecek ve korkulacak şeylerle ilgili orta olmadır, bunlar iyi olduğu için tercih eder ve dayanır ya da bunları yapmamak çirkin olduğu içindir.<sup>67</sup>

---

67. *Nikomakhos'a Etik*, s, 59

Buna karşın yoksulluktan ya da acıdan kaçmak için ölmek bir yiğidin değil, daha çok bir korkağın işidir, çünkü zor şeylerden kaçmak gevşektir ve güzel olduğu için, kötü olandan kaçmadır işte yiğitlik böyle bir erdemdir, fakat başka şeylere de yiğit denir. Bunlar farklı farklıdır, vatandaşların cesaretleriyle ilgili olan yiğitliğe en çok benzeyendir. Çünkü vatandaşların hem yasalardaki cezalardan ve ayıp olduğundan dolayı ayrıca onurlandırıldığından dolayı tehlikelere dayandıkları görünüyor.

Bundan ötürü korkakların onursuz, yiğitlerin ise onurlu sayıldıkları yerde bunlar en yürekli kişiler sayılıyor. Ancak mücadelelerde en yiğit olanlar en iyi savaşçılar değildir, en güçlüler ve en iyi bedenlere sahip olanlar en iyi savaşçılardır. Askerler ise tehlike artınca ve sayıları ya da araç gereçleri daha az olunca korkak olurlar, ilk kaçanlarda onlardır. Vatandaşlar orada kalarak erdemli bir şekilde ölürlər, çünkü onlar için kaçmak kötü bir şeydir ve ölüm böyle bir kurtuluştan daha tercih edilir şeydir.<sup>68</sup>

Diğerleri ise kendilerini güçlü sanarak başlangıçta tehlikeye atılırlar. Fakat tehlikenin farkına varınca kötü olandan çok ölümden korktukları için kaçarlar, cesur insanlar böyle değildirler, öte yandan öfkeyi de cesaretle sayarlar nitekim kimi kişiler öfkeden ötürü de yiğit gibi gözüktürler, tıpkı kendilerini yaralayanlara saldıran yaban hayvanları gibi, yiğit kişiler de öfkeli mizaçlı kişilerdir. Çünkü öfke tehlikeler arasında en çok harekete getiren şeydir, ayrıca insanlar öfkelendiklerinde acı çekerler oç alınca da haz duyarlar, bunlar uğruna mücadele edenler cesur değil, mücadelecilerdir. Çünkü bunlar güzel bir şey için ve aklın gösterdiği gibi savaşmıyor sadece etkilenme yüzünden savaşıyor, fakat cesur kişiyle de bir benzerlikleri vardır.

---

68. *Nikomakhos'a Etik*, s, 60

İyimser kişiler de cesur değildir, pek çok kez insanı yendiklerinden dolayı tehlikelere atılma yürekliliğini gösterirler her ikisi de yüreklilik gösterdikleri için birbirlerine benzerler, ama cesur kişiler daha önce de belirttiğimiz gibi yüreklilik gösteriyor, iyimser ise iyi olduklarını ve hiçbir zarara uğramayacaklarını düşünürler. Bilmeden eylemde bulunanlar da yiğit görünürler ve iyimser kişilerden pek de uzak değildirler, ama bunların bir iddiası olmadığından daha da kötüdürler, ötekilerin ise vardır. Bunun için iyimserler bir süre dayanırlar, yanılmış olanlar da işlerin tahmin ettiklerinden başka türlü olduğunun farkına varınca kaçarlar, böylelikle kimlerin cesur olduğu kimlerinde cesur görüldüğü anlatılmış oldu.<sup>69</sup>

## II.5. ÖLÇÜLÜLÜK

Ölçülülük daima aranan erdemler arasında sayılmıştır ve bir orta olmayı bulma yoludur. Aynı zamanda durumlara da hâkim olabilmektir. Her insan da bir iyi yan bir de kötü bir tarafı vardır. Kötü huyla başa çıkmayı ise hâkim olarak adlandırıyoruz, fakat kötülüğün boyunduruğundan kurtulamamış kişiye de duygularının kölesi, bunu ise kötüleme diye çağırıyoruz. Aristoteles ölçülülük kavramını daha çok toplumsal olarak yani genel anlamda devlet için bir erdem olarak kabul etmiştir ve bu yönde kullanmıştır. Ona göre, ölçülülük; bilgelik ve yiğitlik gibi değildir. Bu ikisi, toplumun yalnız bir parçasında bulunur. Bütün toplumu da yiğit ve bilge kılar. Ölçüyse, tüm toplumda görülür ve bütün vatandaşlar arasında bir düzen kurar. Aşağı yukarı güçlü güçsüz, zengin fakir herkes aynı seviyededir, işte bu uyuşmaya ya da eşitliğe ölçü veya ölçülülük diyebiliriz.

---

69. *Nikomakhos'a Etik*, s, 62

Bu öyle bir uyuşmadır ki orada iyi yanla kötü yandan hangisinin nerede olduğu bellidir, ister insanın özünde isterse de toplumun içinde olsun.<sup>70</sup> Aristoteles ölçülülüğü, ruhun akıldan pay almayan yanlarıyla ilgili erdemler olduklarını düşünüyor. Ölçülülük hazlar konusunda bir orta değildir, acılar ise daha az ve değişik bir biçimle ilgilidir, örneğin onur sevgisi ve öğrenme sevgisi gibi. Her insan sevdiği şeylerden haz alır ve etkilenen beden değil, daha çok düşünme yetisidir. Böyle hazlar konusunda da bu böyle, nitekim biz hikâye dinlemeyi ya da anlatmayı sevenlere ya da günlerini lafla geçirenlere haz düşkünü değil geveze deriz. Para ya da dostlar uğruna acı çekenlere de haz düşkünü demiyoruz.

O halde ölçülülük bedensel hazlarla alakalı olsa gerek ama bunların da hepsiyle ilgisi yoktur, görme duyusuyla ilgili şeylerden, renklerden, şekillerden, resimlerden hoşlanana ne haz düşkünü ne de ölçülü deriz. Her ne kadar bunlardan gerektiği gibi ya da gereğinden fazla veya az hoşlanmak olanaklı sayılıyorsa da işitme duyusuyla ilgili olanlar da durum aynıdır. Fakat müzik ya da oyuncularını dinlemekten fazla hoşlanana hiç kimse haz düşkünü demez, gerektiği gibi hoşlanana da ölçülü denmez.

Öteki canlılarda da rastlantısal olanların dışında bu duyularla mutlu olma söz konusu değildir, örneğin; köpekler, tavşan kokusundan değil onu yemekten hoşlanırlar, ancak tavşanların farkına varmalarını koku sağlar, o halde ölçülülük ve haz düşkünlüğü hayvanlarda da ortak olan böyle hazlarla ilgilidir ve dundan ötürü bu hazlar kölece ve hayvansal görünür. Haz düşkünlüğünün ilgili olduğu duyu en yaygın olanıdır. İnsan olarak değil hayvan olarak bizde bulunduğu için haklı olarak ayıplanacak bir şey sayılıyor. Bunun için böyle şeylerden haz almak ve en çok bunlardan hoşlanmak aşırı bir şeydir.

---

70. *Devlet*, 1985, s. 121

Arzulardan bazılarının ortak olduğu bazılarının kişiye özgü ve sonradan edinilmiş olduğu sanılıyor, sözgeleşi; yemek arzusu doğaldır çünkü yemek gereksinimi duyan herkes kuru ya da yaş besinler arzu eder, ama herkes şu ya da bu olsun aynı şeyleri arzu etmez. Bunun içindir ki arzular kendimize özgü görünüyor, fakat yine burada doğal bir şey varmış gibi, çünkü farklı insanlar için farklı şeyler olabilir bu konuda orta yol değimiz şeyden uzaklaşılabilir.<sup>71</sup>

Yinede orta yol çoğu zaman bulunur ve bazı şeyler herkes için hoştur. Hoşlanmaları gereken şeylerden hoşlanmakla ya gerekenden çok hoşlanmakla ya da çokların hoşlandığı şekilde hoşlanmakla veya gerektiği şekilde hoşlanmamakla aşırılığa düşerler, haz düşkünleri ise her bakımından aşırılığa düşerler hoşlanmamaları gereken bazı şeylerden hoşlanırlar ve bunların bir kısmından hoşlanmaları gerekiyorsa da gerektiğinden fazla ya da çoğunluğun hoşlandığı şekilde hoşlanırlar. O halde hazlarda aşırılığa kaçmanın haz düşkünlüğu olduğu ve kınanacak bir şey olduğu açıktır. Acılar konusunda hoş şeylere sahip olmadığı için gerektiğinden çok acı çekene haz düşkünü, haz yokluğundan acı duymayana da ölçülü denir.<sup>72</sup>

O halde haz düşkünü hoş şeylerin tümünü ya da en hoş olanları arzu eder ve arzuları onu güder öyle ki bunları başka şeylere tercih eder, bunun için hem bunlara ulaşamadığında hem de bunları arzu ettiğinde acı çeker, çünkü haz acıyla birlikte gider oysa haz yüzünden acı çekmek aykırı görünüyor. Hazları duymada geri kalanlar ya da hazlardan gerekenden az hoşlananlar pek yoktur, çünkü bu tür duyarsızlık insanca değildir.

---

71. *Nikomakhos'a Etik, s, 65, 1118b*

72. *A.e, s, 66, 1119a*

Bazılarından hoşlanırlar bazılarından hoşlanmazlar ve hiçbir şeyi hoş bulmayan ve şeyler arasında ayırım yapmayan kimse varsa o, insan olmaktan uzaktır. Böylesi pek bulunmadığı için bunların adı da konulmamıştır. Ölçülü kişi bunlar konusunda ortayı bulmuştur, nitekim haz düşkünü kişinin pek çok haz aldığı şeylerden hoşlanmaz hatta onlara kızar, ne gerektiğinden çok ne gerekmediği zaman ne de genellikle gerekmeyen diğer şekillerde. Sağlık ve güçlülük için olanları, gerektiği gibi arzulayacak, diğer hoş şeyleri de bunlara engel olmadığı, güzele aykırı olamadığı ve olanaklarını aşmadığı takdirde arzulayacaktır, aksi takdirde böyle hazları layık olduklarından çok seviyor gibi görünür oysa ölçülü kişi böyle değildir aklın gösterdiği şekilde arzu duyar.

Haz düşkünlüğü korkaklığa göre daha isteyerek olunan bir şeye benziyor, fakat ilki haz yüzünden ötekisi acı yüzünden oluşuyor ki; bunlardan ilki tercih edilecek, öteki ise kaçınılacak bir şeydir. Acı onu çekenin doğasını değiştirip bozar oysa haz böyle değildir. O halde o daha çok isteyerek olunan bir şeydir, bu nedenle de daha çok ayıplanacak bir şeydir, çünkü bunlara alışmak daha kolaydır. Nitekim yaşamda tehlikesi olmayan böyle şeyler pek çoktur oysa korkutucu şeyler tam tersidir. Salt durumlarda ise korkaklığın aynı şekilde isteyerek gösterilen bir şey olmadığı görünüyor, fakat korkaklığın kendisi acısızdır, salt durumlarda insanlar acıdan dolayı değişir, öyle ki silah çekerler ya da başka çirkin şeyler yaparlar, bunun için korkmanın zorlayıcı olduğu düşünülüyor. Buna karşılık haz düşkünü kişi salt şeyleri isteyerek yapar, ama genelde haz düşkünü pek öyle isteyerek olunmaz; çünkü hiç kimse haz düşkünü olmayı dilemez. Bu haz düşkünlüğü, çocukların yaptığı yanlışlar için de kullanırız, çünkü yapılanlar arasında belli benzerlikler vardır.<sup>73</sup>

---

73. *Nikomakhos'a Etik*, s, 67

Bütün düşüncülerin ölçülü ve az olmaları ve akla hiç ters düşmemeleri gerekir, buna da uysal olma diyebiliriz, ölçülü kişinin arzulayan yanı, akla uygunluk içinde olmalıdır, ama ikisinin de ulaşmak istediği güzel olandır. Ölçülü kişi de; gerekenleri gerektiği şekilde gerektiği zaman arzu eder, akıl da bunu buyurur.<sup>74</sup>

## II.6. ADALET

Adalet en yüce nesnel ve mutlak bir değerın anlatımı olarak insan davranışını ahlaki açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşünce, hakka ve doğruluğa saygıyı temele alan ahlak ilkesi doğruluk, dürüstlük, tarafsızlık, uygun ve doğru davranma biçiminde karşımıza çıkar. Bu çerçeve içinde adalet bir kimsenin haklarıyla başkalarının hakları arasında bir uyumun bulunması gerektiği, hak ve hukuka uygun bir denge oluşturması durumu olarak anlaşılır, adalet kavramı hem bireysel hem de toplumsal bir düzlemde ele alınabilir. Buna göre birinci anlamda adalet, bireylerin bir özelliği olarak adil olma veya adil davranmayı ifade eder. Bu anlamda adalet, insanların vicdanlarında yer etmiş bulunan ve ondan kaynaklanan nesnel bir değer olmak durumundadır. İster toplumsal ister ekonomik olsun, nesnel bir durum değil de bireysel bir eylemin özelliği olarak ortaya çıkan adalettir. Burada adalet bir toplumun veya durumun özelliği olarak görülmediği için, yalnızca bireylerin eylemleri adil eylemler olarak görülebilir. Buna göre bir eylem başkalarının haklarını etkilediği durumda ancak ve ancak bu haklara saygı göstermek suretiyle gerçekleştirdiği takdirde adildir.

---

74. *Nikomakhos'a Etik*, s. 68

Aristoteles, adaleti bölüştürücü adalet ile denkleştirici adalet arasında yaptığı ayrımla ün kazanmıştır. Bunlardan birincisi toplumdaki kıt kaynakların üyeler arasında doğru dağıtılmasıyla ilgili olan adalettir. İkincisi ise adaletsizliğin bir takım yaptırımlar yoluyla ıslah edilmesinden veya düzeltilmesinden meydana gelir. Bunlardan birincisinde adalet eşitlere eşit davranmaktan ikincisinde ise bir kimseye hak ettiğini vermekten meydana gelir.<sup>75</sup> Hem yasaya uymayan insanın, hem çıkarıcı insanın hem de eşitliği gözetmeyen insanın adaletsiz olduğu düşünülür; o halde açıktır ki yasaya uyan insanda eşitliği gözeten insan da adaletli olacaktır. Öyleyse adalet, yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, adaletsizlik; yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur. Adaletsiz insan çıkarıcı olduğundan iyilerle ilgilenecektir, hepsiyle değil ancak talihsizlikle ve talihsizlikle ilgili olan iyilerle ki bunlar kendi başlarına hep iyidirler, kimisi için ise öyle değildir. Yinede insanlar bunları dilerler ve peşinden koşarlar oysa böyle yapmamalı, kendi başlarına iyi olan şeylerin bizim içinde iyi olmasını dilemeli ve bizim için iyi olanları bilmelidir. Adaletsiz insan her zaman daha fazla olanı tercih etmez, kendi başlarına kötü olanlar da daha azı da tercih eder. Ama daha az kötü olanın belli bir şekilde iyi olduğu düşünülüyor, çıkarıcılıkla iyiyle ilgili olduğundan bu insanın da çıkarıcı olduğu düşünülüyor, çünkü bu söz daha kapsamlıdır ve ikisini de içerir<sup>76</sup>. Yasaya uymayan kişi adaletsizdir, yasaya uyan kişi adildir dediğimize göre, yasayla olan şeyler bir anlamda haklı olan şeylerdir, yasaya uygun olanlar yasama sanatı tarafından belirlenenlerdir ve bunların her birinin hak olduğunu söylüyoruz. Yasalar, herkes için konulur, ya herkesin ortak yararını ya da iyilerin yararını, başta olanların yararını ya da bu tür başka bakımdan yararlı olanı hedef edinirler.

---

75. *Felsefe Sözlüğü*, s, 12

76. *Nikomakhos'a Etik*, s, 92

O halde toplumda mutluluğu ve onun öğelerini oluşturan ya da koruyan şeylere bir anlamda haklar diyoruz. Yasa, cesur insanın yaptıklarını, örneğin; siperi terk etmemeyi, kaçmamayı silahları bırakmamayı yani ölçülü insanın yaptıklarını yapmaktır, diğer erdem ve kötülüklerde aynı şekilde bazı şeyleri emreder, bazılarını da yasaklar, fakat yasa doğru ise bunu doğru bir şekilde yapar. O halde bu adalet kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir, fakat kendi başına da değildir, bu nedenle devamlı ya da sürekli adaletin, erdemlerin en önemlisi olduğu düşünülür. Adalette bütün erdem bir arada bulunur ve kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir, çünkü kendi amacını kendinde taşıyan erdem tam kullanılmasıdır. Tamdır, çünkü bu erdeme sahip olan yalnızca kendi kendinde değil başkasıyla ilgili olarak da kullanılabilir, ama başkalarıyla ilgili olarak erdemle davranmazlar.

Yasaya ve eşitliğe aykırı olan şey aynı şey olmayıp farklı olduğundan bütün ile parça gibi, haksızlık ve adaletsizlik de onlarla aynı şey değil farklıdır. Parçalar ve bütünleri gibi; çünkü bu adaletsizlik tüm adaletsizliğin bir kısmıdır, bu adalet de tüm adaletin bir kısmıdır, dolayısıyla hak ile haksızlığın da bunlara göre nasıl belirleneceği açık ve yasaya uygun şeylerin çoğu, tüm erdem buyurduklarıdır, çünkü yasa salt erdemlere göre yaşamayı buyurur, salt kötülükleri de yasaklar. Kamu işlerine ilişkin eğitim konusundaki yasal düzenlemeler tüm erdemi meydana getirir, fakat iyi bir insan olmakla iyi bir vatandaş olmak belki de hep aynı şey değildir. Özelinde adaletin ve ona karşılık olan hakkın bir türü, onurun, paranın ya da topluma katılanlar arasında bölüştürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında söz konusu olanıdır. Adaletsiz kişi eşitliği gözetmeyen, haksızlık da eşitsizlik olduğuna göre eşitsizliğin de bir ortası olduğu açıktır.<sup>77</sup>

---

77. *Nikomakhos'a Etik*, s. 94

Bu da eşitliktir, ayrıca daha çok ve daha azın söz konusu olduğu eylemde eşit de söz konusu olacaktır. Herkes böyle düşünüyor bu konuda temellendirilmesi yapılmadan dahi eşitlik, bir orta olduğuna göre hak da bir orta olsa gerek. Eşit olmada en az iki şey söz konusudur. Buna göre hak bir orta olmalı, eşit olmalı ve bir şeyle ilgili birileri için olmalı; orta olarak bir şeyin ortası, eşit olarak iki şeyin eşitliği, hak olarak da birilerinin hakkı olmalı. Hem eşit kişiler eşit olmayan şeylere ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlandığında, bundan çatışmalar ve suçlamalar ortaya çıkar. Ayrıca değere uygun yararlanma sözünde de bu açık görünüyor, bunun için paylaşılmaldaki hakkın bir değere uygun olmasını gerektiğini herkes kabul eder, ama herkes aynı şeye değer demiyor, demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme değer diyor. Bunun için hak bir orantıdır diyebiliriz, çünkü orantı yalnızca birimlerden oluşan sayıların bir özelliği değil genel olarak sayının özelliğidir, nitekim orantılı olan ortadır, hak da orantılıdır, haksızlık da orantılı olana aykırı olandır.<sup>78</sup>

Adalet de bir orta değildir, ama diğer erdemlerde olduğu gibi değildir. O orta olanın özelliğidir; adaletsizlik, uçların özelliğidir ayrıca, adalet adil insanın, adaletli şeyleri isteyerek yapan ve gerek başkasıyla ilişkisinde kendine gerekse de başkasıyla ilişkisinde başkasına istenilen şeyin kendisine daha çok, diğerlerine de daha az istemeyendir. Zararlı olan şeyi de bunun tam tersi olacak şekilde paylaşmayan, hem kendisinin hem de bir başkasının başka biriyle ilişkisinde oranlayarak eşitçe paylaşmayan insan şeklinde tanımlamasını sağlayan şeydir. Adaletsizlik tam tersine adaletli olmayı seçer, bu da yararlı ve zararlı olanın orana aykırı olan fazlalığı ve eksikliğidir. Bunun için adaletsizlik bir aşırılık ve eksikliktir, çünkü fazla ve az olanı tercih eder, başkaları söz konusunda da tamamında bir fark yoktur.

---

78. *Nikomakhos'a Etik*, s. 102, 1134a

Oranlamaya aykırılık, iki taraftan hangisinin yararına zararına olduğu rastlantısaldır, demek ki haksız eylemde daha az haksızlığa uğramak, daha çok ise haksızlık etmek olur. Böylece adalet ile adaletsizlikten ve aynı şekilde genel anlamda hak ile haksızlıktan yani her birinin doğal yapısının ne olduğundan bu şekilde söz etmiş olduk.

Haksızlık yapan birinin adaletsiz insan olmaması da olanaklı olduğuna göre, kişi ne tür haksızlık yaparsa, artık her haksızlık çeşidi açısından adaletsiz insan olur. Yoksa nasıl yaparsa yapsın bir fark olmayacak mıdır? fakat tüm bu toplumsal ilişkiler yasalarla düzenlenir. Yasa da birbirlerine haksızlık yapanlar da söz konusu olur, çünkü yargı hak ile haksızlığı ayırmadır ve neredeyse adaletsizlik söz konusu ise orada haksızlık yapmak söz konusudur denilebilir. Ama haksızlık yapmaların tümünde adaletsizlik söz konusu değildir, bu da kendisine genel olarak iyilerden daha çoğunu, genel olarak kötülerden de daha azını ayırmaktadır.<sup>79</sup>

Bunun için bir insanın değil aklın yönetmesine izin veriyoruz, çünkü bir insan bunu genellikle kendisi için yapar, oysa yönetici adaletin koruyucusu akıldır, diyebiliriz. Hakkın koruyucusu eşitliğin de koruyucusudur ve eğer adil ise kendisinde daha fazla bir şeyin olmadığı düşünüldüğünden, ona bir karşılık verilmelidir, bu da bir onur ve ayrıcalıktır. Bunlarla yetinemeyenler despot olurlar. Tüm bunların yanı sıra her ne kadar tanrılar da belki hiçbir şekilde değişmiyorsa bile, biz de tümü değişken olan ama bir kısmı doğal bir şekilde, bir kısmı da doğal olmayan bir şekilde değişen, doğal bir hukuk vardır. Her ikisi de değişken olduğuna göre başka türlü olabilecek şeylerden hangilerinin doğal bir şekilde, hangilerinin doğal olmayan bir şekilde, yani yasayla ve uzlaşmayla değiştiği açıktır.

---

79. *Nikomakhos'a Etik*, s. 103-104, 1134b

Örneğin; satın alınan şeyin ölçekleri daha büyük, satılanların ise daha küçüktür, aynı şekilde doğal değil doğal haklar da her yerde aynı değildir, çünkü toplumsal düzenler de aynı değildir ama her yerde doğal olarak en iyi olan yalnızca bir tanedir. Adaletli olan yasaya uygun olarak salt şeylerin bunlarla ilişkisi, teklerin genelle ilişkisi gibidir, nitekim yapılabilenler pek çoktur, adaletli olan ve yasaya uygun olan ise her biri bir tanedir, çünkü geneldir ve haksız olan ile adaletsiz olan ve haklı olan ile adaletli olan arasında da fark vardır.

Bu yüzden adaletsiz olan doğal olarak ya da düzenden dolayı böyledir oysa bu aynı şey gerçekleştirilince bir haksızlık olur, ama yapılmadan önce haksızlık değildir, yalnızca adaletsiz olandır. Haklı olanla da durum aynıdır, genel olarak ona haklı eylem denir, diğer sözcük “*dikaiosyne*” daha çok yapılan haksızlığın telafi edilmesi için kullanılır. Adalet ve adaletsizlik söylediğimiz şeyler olduğuna göre bir insan isteyerek bunları yaptığı zaman ne bir haksızlık yapıyor ne de haklı eylemde bulunuyor, yaptığı rastlantısal oluyor, çünkü adaletli olmaları ya da adaletli olmamalarını rastlantısal olan eylemler yapıyor. Bu yüzden haklı eylem ve haksız eylem isteyerek ve istemeyerek yapılmış olmakla belirlenmiş oluyor. Çünkü isteyerek yapıldığı zaman kınanır ve o takdirde haksız bir eylemdir aynı zamanda. Öyle ki eğer eylemin isteyerek yapılma özelliği yoksa yapılan bir haksızlık olacak ama eylem haksız olmayacak ve bilgisizlikten dolayı yapılan hatalar, önceden tasarlamadan, bilerek yapılan haksız eylemler olur; öfke yüzünden ve insanlarda zorunlu ya da doğal olan duygulanımlar yüzünden yapılanlar gibi. Çünkü zarar vermekle ve hataya düşmekle haksızlık yapıyorlar, yaptıkları eylemler de haksızdırlar, fakat kendileri bunlardan dolayı bir şekilde adaletsiz ya da kötü olmuyorlar, çünkü verdikleri zarar kötülükten gelmiyor oysa tercih edilerek veriliyorsa adaletsiz ve kötüdürler.<sup>80</sup>

---

80. *Nikomakhos'a Etik*, s, 106

Bunun için kaynağı öfke olan zararlar doğru bir şekilde önceden tasarlanmayanlardan sayılır ve nitekim buna neden olan öfke ile davranan değil, öfkeliendir. Ayrıca tartışma konusu olan, yapılanların olup olmadığı değil haklı olup olmadığıdır. Çünkü öfke görünüşte haksızlık olan bir şeye duyulur, fakat yine de bir insan tercih ederek zarar verdiği zaman haksızlık yapıyor demektir, böyle eylemlerle haksızlık yapan, orantılı olana ya da eşitliğe aykırı davranan, adaletsiz ve erdemsiz bir insandır.

Aynı şekilde biri tercih ederek adaletli eylemde bulunduğu zaman da adil bir insandır, sadece isteyerek davrandığı takdirde adaletli eylemde bulunur, istemeyerek yapılanların kimi bağışlanabilir kimi ise bağışlanmaz niteliktedir. Yalnız bilmeyerek yapılmayıp aynı zamanda bilgisizlikten ötürü yapılanlar bağışlanabilir, buna karşın bilgisizlikten dolayı değil de doğal ya da insanca olmayan bir tutkudan ötürü bilmeyerek yapılanlar, bağışlanamaz olanlardır; haksızlık etme ve haksızlığa uğramanın yeterince belirlenip belirlenmediği tartışma konusu olabilir.<sup>81</sup>

O zaman gerçekten acaba isteyerek haksızlığa uğramak gerçekten olanaklı mıdır, yani her haksızlığın isteyerek yapıldığı gibi, her haksızlığa uğrama, isteyerek mi oluyor? ve acaba her haksızlığa uğrama hep şöyle ya da böyle aynı şekilde mi oluyor, yoksa kimi isteyerek kimi istemeyerek mi oluyor? hakkını almada da durum aynıdır, nitekim haklı eylemlerin tümü isteyerek yapılır öyle ki, her birinin karşıtıyla durumunun aynı olması akla yatkındır yani haksızlığa uğramak ile hakkını almak ya isteyerek ya da istemeyerek olan bir şey olmalı, gene de hakkını almak söz konusu olduğunda, her hakkını almanın isteyerek olması garip gibi gelebilir.

---

81. *Nikomakhos'a Etik*, s, 108

Haksızlık gören herkes gerçekten mi haksızlık görüyor yoksa haksızlık görmekte de durum aynı haksızlık yapmakta ki gibi midir? bu yüzden her ikisinde de haklı olanlardan pay almanın rastlantısal olması olanaklıdır, o halde haksızlıklarda da aynı şekilde olacağı belidir, adaletli eylemler genellikle iyileri paylaşanlarla ve bunlardan daha fazla ve daha az almaları söz konusu olanlarla ilgilidir. Kimileri için daha fazla bir şey olmaz, örneğin; tanrılar için, kötü insanlar için ise de bir nebze bir şey bile yararlı değildir, tersine her şey onlar için zararlıdır; kimileri içinse iyiler belli bir noktaya kadar yararlıdır, bu nedenle de adalet insanlara özgü bir davranıştır.<sup>82</sup>

Tüm bu anlattıklarımızın eşit olmasında iki şey söz konusudur. Bu iki şey arasındaki orta olan hak olacaktır. Ortak olan bir şeylerin ortası, eşit olarak iki şeyin eşitliği, hak olarak da birilerinin hakkı olmalıdır ve her ne koşulda nasıl olursa olsun ölçülü yani orta olma her zaman insan için en faydalı olan olacaktır.

Aşırı uçlardan kaçınmak doğru yani sadece orta olmayla sağlanır, bu durumda yasaya uyan ya da uygun olan adaletlidir, yasalar bütün fertler için konulur ve bu yasalar her koşulda eşit olanı savunarak toplumda bir eşitlik yaratacaktır. Bunun için var olan yasalar ya da kurallar bütünü, herkesin ortak yararını ya da iyilerin yararını hedef edinir ve bundan dolayı da hak, bir orantı olmak durumundadır.

---

82. *Nikomakhos'a Etik*, s. 109

### III. BÖLÜM

#### III.1. PLATON VE ARİSTOTELES'İN ERDEM ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRILMASI

Bu bölümde iki büyük filozof olan Platon ve Aristoteles'in erdem kavramının detaylı bir şekilde karşılaştırılmasını yapmaya çalışacağım, fakat bundan önce erdem terimini felsefeye kazandıran, her varlığın kendine özgü fonksiyonunu en iyi biçimde yerine getirme anlamına gelen Grekçe olan *arete* sözcüğünü, insan ve insan etkinlikleri için kullanan Platon olmuştur. Bu bağlamda Platon'a göre erdem, insana kendisine özgü ve uygun olanı gerçekleştirme ve kendisini gerçekleştirme imkânı veren yetkinliktir. Platon ruh'u üç parçaya böldükten sonra erdemi, her bir parçanın kendi işlevini en iyi bir biçimde yerine getirmesi haline eşitlemiştir yani üç parçanın farklı olan erdemleri; bilgelik cesaret ve ölçülülük olup, bunlar gerçekleştikten sonra, üç parçadan meydana gelen bütünün uyum içinde olması hali de, adalet erdemine tekabül eder. Söz konusu dört erdem Grek kültürünün kardinal erdemleri olarak bilinir. Erdem ahlakının en önemli temsilcilerinden bir diğeri olan Aristoteles ise erdemleri, ahlaki ve düşünsel erdemler olarak ikiye ayırır. Bunlardan adalet, cesaret, ölçülülük, cömertlik gibi ahlaki erdemler iki aşırı uç arasındaki doğru ortayı bulmaktan meydana gelmektedir, buna karşın bilgelik benzeri düşünsel yani fikri erdemler entelektüel faaliyete bağlı olan ve şeylerin niçin oldukları gibi olduklarını anlamak ve keşfetmekle belirlenen erdemlerdir. Söz konusu fikri erdemler, teorik bilgelik ya da “*sophia*” ile belirlenen erdemler olup konu olarak en yüksek nesnelere yönelmişlerdir ve metafiziğin konularını ele alan doğa bilimleri ve matematikle uğraşmanın sonucu olan bu erdemler Aristoteles'e göre ahlaki erdemlerden daha üstündürler, çünkü gerçek mutluluğu meydana getirirler.

Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse fikri ya da entelektüel erdemler en yüksek erdemlerdir, çünkü insanın en yüksek yetisi olan akla ve aklın da en yüksek faaliyeti olan tefekkür ve ya da teorik bilgeliğe dayanır. Yine bu tür etkinlik, herhangi bir bedensel faaliyetten daha çok uzun sürer, öte yandan filozof kendisine en fazla yeten kişidir dolayısıyla onun entelektüel faaliyeti ve erdemleri her şeyden önce gelir ve sonunda bu tür etkinlik ve erdemler başka bir amaç için değil sadece ve sadece kendileri için istenirler.<sup>1</sup>

Platon'a göre mutlu olmanın tek yolu erdemdir. Her varlık kendi belirlenimine ancak kendine uyan erdemle erişebileceği gibi, ruh da kendine uygun erdemle ancak kendi belirlenimine ulaşabilir. Bu yüzden ruh da kendi belirlenimine erişebilirse iyi yaşar, erişemezse kötü yaşar, öyleyse erdem ruhu mutlu yapar kötülükse mutsuz kılar hatta erdem ruhun doğru niteliğinden, iç düzeninden, ruhun sağlığından ve uyumlu olmasından başka bir şey değildir. İnsanın adaletli mi yoksa adaletsiz mi olması daha yararlıdır sorusu insanın sağlam mı yoksa değil mi sorusundan farksızdır. Yalnızca erdemli insan özgürdür, çünkü yalnız o kendi istencine uyar ve onun ruhunda akıl egemendir çünkü. Yalnız erdemli insan kendi içinde zengindir, mutludur ve huzurludur. Tutkularını baş tacı eden kimse yoksuldur, köleleşmiştir, korku, kaygı, huzursuzluk içindedir. Başka hazlarda doygunluk arayan kimse (filozof tavrından) yani doğru hazdan uzaklaşır, doğru felsefe ve tam erdemlilik aynı şeydir de denebilir. Platon'a göre erdem bilgi idi bu da kendiliğinden başka önermelere bağlanıyordu, erdem; bilgi olduğuna göre onu yerine getirmek için iyiyi tanımak yeter. Herkesin tek isteği de iyidir, ama çoğu kez iyi sandığı aslında kötüdür ya da bilmeyerek kötülük işlemiş olur, yine buna bağlı olarak kimse isteyerek kötülük yapmaz, ancak bilen biri iyi olan şeyi yerine getirebilir.

---

*1.Felsefe Sözlüğü, s, 578*

Öte yandan Platon başlangıçta hocasının da fikri olan erdemini öğretilemeyeceği kanısını benimsemiş ve görüşüne yeni bir anlam kazandırmıştır. Fakat aynı zamanda *Protagoras* diyalogunda Sokrates'in fikri olan erdemini öğretilebileceği savının güçlüğüyle karşılaşmıştır.<sup>2</sup> Platon bu diyalogunda kendi düşüncelerini henüz saptamış değildir, sadece bu savın güçlüğünü görmüş ve onu değiştirmek gerektiğini ifade etmiştir. *Menon* diyalogunda aynı tartışma aynı biçimde ele alınır, ama artık Platon erdemini öğretilip öğretilemeyeceği sorusunda kesin görüşler belirtmiştir.<sup>3</sup> Erdem öğretilirse onun içeriği ahlak bilincinin, ruhun kendi istenci olamaz, onun içinde bulunamaz. Dışarıdan alınmış öğrenilmiş olmalıdır. Ama o zamanda konulmuş olanın konusudur. İnsan tarafından düşünülmüş bir şeydir ve mutlaklığı yoktur. Erdem bir doğa vergisi ise o zaman bir değer ölçüsü de olabilir ve aynı şekilde her şeyin üstündedir, ruhun kendi öz varlığı, ahlak-erdem bilgisinin temelidir. Bunu açıklamak gerekirse; matematik de bir öğrenme konusudur, bunun için, bunun matematik'te de böyle olması gerekir. Konulmuş olanın konusu olamazlar, öyleyse burada öğretme ve öğrenme kendisine yönelmelidir, onu incelemelidir.

Bu durumu Platon *Menon* adlı eserinde kölenin sorguya çekilmesinde daha da ön plana çıkarır. Köle soruyu çözer, kendisine daha önceden bir şey söylenmeden sadece soruşturma onu bu yola götürmüştür, öyleyse o bilgi onun kendi içindedir. Öğrenmesi yalnızca kendi içinde bulunan bilginin bir bilince çıkışıdır. Bilenin öğretilmesi ise sadece onun üzerinde kendi kendine bir kanıya varması gerekir. Hiçbir gerçek görüş başka türlü olamaz, öğretme sadece *maieutike* yani hatırlatmadır, bilginin bir anlamda doğurtucusudur, doğum yardımcısıdır.

---

2. *Mutluluk Ahlakı*, s, 106

3. *A.e*, s, 107

Aristoteles için erdemin de tinsel eylem gibi, iki özelliği vardır. Düşünce ile ilgili ve ahlakla ilgili özellikleri. Düşünce erdemleri, aklın etkinliği ile ilgilidir daha önce de belirtildiği gibi, etik erdemler ise ruhun akıl dışı bölümlerine akıla egemen olmayla ilgilidir, *dianoetik* erdemlerin yeri düşüncedir, ahlak eylemlerinin yeri ise istençtir. Etiği ilgilendiren asıl konu da tam da budur. Aristoteles akıl ve akıl dışı ayrımı yapar ve akli da ikiye ayırır. Düşünme yetisi ve isteme yetisi, erdemin akla egemen olunan isteğin, istencin işidir, ahlaksal erdem bir duygulanma ya da salt bir yetenek değildir. Bizim içimizin belli bir niteliğidir, duygulanımlar duygulanım olmaları bakımından ne övgü ne de yerginin konusu olabilirler, sırf kendilerinde alındıklarında ne iyi ne de kötüdürler. İstenerek yapılmış şeyler değil istencin dışında olan şeylerdir. Erdem de istencin bir etkinliği söz konusudur, duygulanımlar belli hareketlerdir erdemse sürekli bir durumdur. Aynı şekilde salt bir yetenek de ahlaksal yargılamanın konusu olamaz yetenek doğuştandır, erdemse değil. Erdem şundan dolayı da salt bir yetenekten ve aynı şekilde salt bilimden ayrılır, çünkü yetenek ve bilim aynı zamanda karşıt yönlere de gidebilir. Erdemse yalnız bir yöne, iyiyi bilen ve yapabilen, buna belli bir yeteneği gücü olan kimse kötüyü de bilir ve yapabilir, fakat iyiyi isteyen kimse aynı zamanda kötüyü isteyemez.

Öte yandan erdem dış davranışlardan da ayrılmaktadır, ahlaksal bir eylemde bulunmak isteyen kimse yalnızca doğruyu yapmakla kalmamalı aynı zamanda doğru düşünüş içinde hareket etmelidir. Dış başarı değil sadece bu düşünüş eyleme ahlaksal bir değer verir. Bundan dolayı belli bir eylemle değil eylemin niteliği ile ilgili olduklarından erdeme ve doğru görüşe varmak oldukları güçtür. Bu niteliği Aristoteles istencin niteliği olarak belirler. Ahlaklılığın temeli ve şartı belli doğal özellikleridir. Ahlaksal eylemde bulunabilmek için ilkin insan olunmalıdır, ruh ve bedeni bakımından erdemi doğal olarak alabilecek nitelikte olmalıdır.

Çünkü içinde ahlaksal özelliklerin belli bir ölçüde zaten bulunduğu belli doğal nitelikler (*physikai hexesis*) belli etkiler ve eğilimler her erdemden önce gelirler. Ama bu doğal yatkınlık yine de henüz ahlaksal değildir çocuklarda ve hayvanlarda dahi bulunur<sup>4</sup>. Gerçek anlamda erdem, ancak doğal olan itkilere akılla varılan doğru görüşün katılması ve onları yönetmesiyle ortaya çıkar, doğal yatkınlık ve doğal içgüdünün etkisi bize bağlı bir şey değildir. Oysa erdem bize bağlı bir şey bizim elimizde ve bizim gücümüz sınırlarındadır, doğal yatkınlık bizde doğuştandır, erdemse alıştırmalarla uzun bir zaman içinde belirir.<sup>5</sup>

Aristoteles bütün istenç dışı eğilimleri ahlaksal olandan ayırma, ahlaksal eylemin dışında bırakma ilkesinde öylesine ileri gider ki ahlaksal olana temel hazırlayan şeyleri bile bu ilkeye uygular. Korku, kaygı, acıma vb. gibi salt duygulanımları sırf kendi başlarına ne övülecek ne de yerilecek şeyler olarak açıklamakla kalmaz, isteklerdeki ölçüyü de erdemden, ölçüsüzlüğü de dar anlamdaki kötülükten ayırır, hatta utanmayı da bir erdemden çok bir duygulanım olarak kabul eder. Ona göre erdemli olan sadece akılla ilgili doğru görüşle yapılan şeydir. Ancak erdem doğru görüşten ayrıldığı gibi ahlakla ilgili bir şey olarak doğru görüşle de karşılaştırılmaz da. İstenç, akıl ve isteklerin bir araya konuluşu olduğu gibi, istencin ahlaksal nitelikleri de yine aynı alana, akıl ve isteğe bağlıdır. Tüm etik erdemler haz ve acı ile ilgilidir, çünkü bu erdemler bu duyguları doğuran ruh hareketleriyle ve eylemlerle ilgilidir; bundan dolayı Aristoteles, Platon'un erdem bilgidir önermesiyle de aynı fikir de olmamıştır. Aristoteles'in bu görüşten ayrılması, bu görüşün erdemi sadece bilgiye dayandırması ve ruhun akılla ilgili olmayan yönünü göz önüne almaması ve temellendirmelerinde doğru olmayan, doğruluğu bilinmeyen varsayımlara dayanmasındandır.

---

4. *Mutluluk Ahlakı*, s, 131

5. *Mutluluk Ahlakı*, s, 130-131

Aristoteles'e göre burada teorik bilgi ile pratik bilgi arasındaki ayrılığın gözden kaçtığını belirtir. İnsanın salt bilgiye sahip olmasıyla, yani insanda olmuş bitmiş bir şey olarak bilginin bulunmasıyla, eylem olarak böyle bir bilgiye sahip olması yani o bilgiyi işlemesi arasında hatta o bilgiyi gerçekleştirme arasında bir ayrılık vardır. İyinin ne olduğunu bilmek ve onu hemen gerçekleştirmek mümkün görünmüyor. Belli bir eylemin iyi ya da kötü olduğunu bilebilirim ama bu bilgi salt durumlarda ben de saklı kalabilir, onu salt durumlara uygulayamam, öyle ki kötülüğü onun kötü olduğunun o anda bilincine varmadan aslında bildiğim halde yaparım. Ayrıca o, bilginin içeriği bakımından da genel ilke ile bu ilkenin pratik uygulanması arasında bir fark vardır. Yani belli bağlantılar içinde her eylem genel bir kurala bağlı bulunuyorsa, eylemin genelliği içinde bu ahlak kuralını gerçe tanıdığı, ama bunu salt olaylara uygulamadığı ve ahlak ilkesi yerine duyuşsal isteklerine uyduğu pek ala düşünülebilir. Aristoteles insan'ın, eylemlerinin efendisi olduğunu söyler ve insanın eylemlerindeki bu özgürlüğü, bu özgür istemeyi, pratik davranışı teorik davranıştan ayıran belirti olarak kabul eder. Aristoteles isteklerin akılla yönetilmeleri ve yönetilmemelerine göre çeşitli karakterler aldığını kabul eder, bir istek ya da akla uygun bir düşünme ile yönetilir ya da akıldan yoksun, akılsız da olabilir. İsteğin bu akıldan yoksun olan türü duyuşsal hazza ve kaygıya duyulan itkidir. Akılla yönetilen isteğe Aristoteles, dar anlamda istenç, der. İstenci pratik akılla karıştırmamak gerektiğine de işaret eder çünkü istenç, özü bakımından bir istemedir, pratik akılsa eylemle ilgili düşünmedir. Akılsız olan istemeye de istek der. İsteğin akılla çifte bağlantısı vardır. Bir yandan istek akla bağlıdır ve akla itaat eder öte yandan akla karşı da durur, çünkü doğası gereği akıldan yoksundur ve aklın gerektirdiklerine karşı gelişi pek de az değildir üstelik.<sup>6</sup>

---

6. *Mutluluk Ahlakı*, s, 132/133

Biz kendi eylemlerimizin yaratıcısı olduğumuzdan iyi de kötü olmak da bizim elimizdedir. Aristoteles'e göre isteme özgürlüğü olmadan hiçbir istenç eylemi de olamaz. İstenç akıl ve istekten kurtulmuş başka bir şey değildir zaten, istencin özelliği ise özürdür. Özgürlüğün doğa durumuna geldiği yerde tam ahlaklılık vardır.<sup>7</sup>

Erdem isteğin kalıcı bir niteliğidir ve özgür eylemlerle kazanılmış bir alışkanlıktır. Erdemin nereden çıktığı soru ise Aristoteles tarafından şu şekilde cevaplandırılır. Ne doğadan ne de öğretim yoluyla, yalnızca araştırma ile. Ona göre erdemli davranışlarda bulunmak alıştırmaya bağlıdır. Bundan dolayı da erdem belli bir tinsel olgunluğa erişmeyi gerektirir, bütün bunlar ahlak eyleminin formu ile ilgilidir, ayrıca erdem istencin ahlaksal niteliğidir, ama istencin hangi niteliği ahlaksaldır, der. Buna Aristoteles yalnız insanın kendisini iyi yapan nitelik değil aynı zamanda insanın kendini, öz eylemini de doğru olarak yöneten nitelik ahlaksaldır. Doğru olan bir eylem de pek azdan da, pek çoktan da kaçınan, yalnızca doğru olan ortayı bulan erdemdir yani *mesotes*'tir ve bu orta çizgiden bir ya da öteki uca kayan kimse yanlış yoldadır, bu doğru olan ortanın nerede bulunduğunu eylemlerimize konu olan şey değil, bizim kendi doğamızı belirlemelidir. Ahlaksal eylemlerimizin ödevi de bu doğru olan ortayı bulmaktır, davranışlarımızda ve eylemlerimizde ölçüyü aşmamaktır, ama bu ölçüyü, eylemlerimiz için doğru olan ortayı, doğru ölçüyü bize kim sağlayacaktır? bunu da Aristoteles doğru görüş diye cevap verir. Doğru görüşün ödevi de salt durumlarda bu doğru olanı bulmadır. Buna göre erdem de istencin veya doğru görüşün verdiği akla uygun belirlenimlerle bizim doğamıza uyan ortayı bulan niteliğidir.<sup>8</sup>

---

7.A.e, 134

8.Mutluluk Ahlakı, s, 135

Platon' a geri dönersek eğer, o da etik bilgi için aynı şey olmaz mı? ahlak bakımından iyi olan bir kimse herhangi bir biçimde iyinin ne olduğunu bilir, fakat bunun nereden bilebilir sorusunu yöneltir? doğuştan gelen iyinin ne olduğu üzerinde açık bir bilinci de yoktur, fakat iyinin bilgisi kendi içinde ruhun derinliğinde önceden sahip olunan bilgi olarak saklı ise ve oradan düşünme ve derinleşme yolu ile bilincin ışığına çıkarılıyorsa ya da onu düşünmeye yönelterek öğreten bir bilenin “*maieutike*” ile bilince çıkarılıyorsa, erdem de geometrinin öğretilbilir olduğu anlamda öğretilibildir ancak. Yani burada da bilgiyi bir yeniden bulma, bir anımsama söz konusudur, böylelikle Platon, *Menon* diyalogunda erdemın öğrenme ile kazanılmış bir bilgi olmadığı sonucuna varıyor. Her insanın içinde bir takım sanılar (*doxa*) var, bu sanılar ona doğru yolu gösterebilir.<sup>9</sup>

İnsan doğru *doxa* yani sanı da doğru oldukça, bilgi (doğru) yolunu çizebilir. Öyleyse erdemleri yöneten yalnız akıl yalnız bilgi değildir. Doğru sanı gerçek-doğru oldukça gerçekleşir, bunun için bizi doğru yola vardırarak iki şey var elimizde; bilgi ve doğru sanı, erdeme de ya bilgi ile ya da doğru sanı ile varılabilir. Erdem bilgi olmayınca daha doğrusu bilgiden başka bir şey olunca yanlış da olabilir. Böylece Platon *Devlet* adlı diyalogunda da bu konuyu yeni bir ilkeye dayandırmayı gözetmiştir. Burada yepyeni bir anlayış getiriyor ve her varlığın kendinde bir öz görevi olduğu fikrini öne sürüyor, ruhun çeşitli görevleri olduğuna göre onlara uyan erdemler de birbirinden farklıdır. Platon basbayağı erdem ile tam erdem arasında da bir ayırım yapar. O'na göre bilgiye dayanan tam erdemın yanında sıradan insanın bilgi ile ilgili olmayan erdemlerinin de bir değeri vardır.

---

9. *Mutluluk Ahlakı*, s. 108/109

Tam erdem, öğretime sıradan insanın erdemi alıştırmalara dayanır ve bu alışkanlıklardan doğan erdem daha yüksek erdemlerden bir ilk basamak olarak gelir. Platon ahlaksal yatkınlıkların çeşitliliğini görmüş ve bunların salt insanlarda ahlaklılığın biçim alınmasına etki yaptıklarını gözden kaçırmamıştır, ama Platon sonunda birçok erdemler ayırmasını, erdemin birliği öğretisi ile birleştirmiştir, farklı erdemleri bütün olarak inceledikçe salt bir erdemin yanları olarak tanımıştır.<sup>10</sup> Platon ayrıca üç farklı erdemden bahseder. Bilgelik, yiğitlik ve kendine egemen olma (*sophrosyne*); dördüncü bir erdem de adalettir. Adalet ise devletin çeşitli ya da toplumun çeşitli bölümlerinin iyi bir uzlaşması ve uyumluluğundan başka bir şey değildir. Adalet böylece en yetkin erdemdir ve her şeyin tamamen başka şeylerin düzenleyicisidir. Bütün erdemler doğal bir yatkınlık olarak insanda vardır. Ama bu, insanın genel doğasında bulunan bir yatkınlıktan başka, bireylere ve bireylerin tavırlarına göre değişen bir yatkınlıktır ve insanın ruhunun hangi yanı ağır basıyorsa ona göre erdeme yatkınlıkta değişir.<sup>11</sup> Platon bütün özel erdemlerin sadece erdemin bir gerçekleşmesi olduğunu, bilgi ve bilgeliğin öteki erdemler olmadan düşünülemeyeceğini ifade eder. Adalet ile ve adalet içinde bütün öteki erdemlerin verilmiş olduğunu ve tam olan felsefi erdem içinde bütün ahlaksal çabaların bir birlik halinde toplandıklarını kabul eder, ama burada kalmaz, erdemin bir birliğin erdemlerin birçoğunu da dışarıda bırakmadığını, onları olanaksız kılmadığını da ekler. Ona göre ahlaksal oluşumun tam yetkin olmayan daha aşağıdaki basamaklarında bu erdemin bir parçası, öteki parçaları olmadan da bulunabilir, bundan dolayı da bu erdem gerçek erdemliliğini yitirmez.<sup>12</sup>

---

10. *Mutluluk Ahlakı*, s, 110

11. *Devlet*, Platon, 487a, 7. Kitap

12. *Devlet*, Platon, 410b

Erdemin tek olmayıp birçok erdemler birliğinin olduğunu ifade eden Platon için öğretisinin can damarı buradadır. Ahlaksal eylemin ilgili olduğu konuların bir çeşitliliğinde değil bu ahlaksal eyleme etki yapan tinsel güçlerin ya da kendi anlayışıyla ruhun bölümlerinin çeşitliliğinde araştırır ve bu şekilde dört temel erdem meydana getirmiştir.

Bilgelik; aklın erdemidir ve ruhun sağlığı üzerindeki açık görüşü ile ruh yaşamına egemen olur, yiğitlik; korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargısıdır, haz ve acıya karşı da insanı korur. İnsanın hem kendi kendine karşı bir davranışdır hem de dış tehlikelere karşı bir davranışdır. Ölçülülük kendine egemen olma, ruhun daha aşağı bölümleri yürek ve istekler akla bağlı değildir. Kime itaat edilmesi, kime buyrulması gerektiğinde akılla uyusmalıdır. Genel erdem olarak adalet ile bütünün uyumu kurulur, adalet; ruhun her bölümünün bu bütün içinde kendine uyan görevi yerine getirmesi ve kendini bu ödevle sınırlamasıdır.

Tüm bu erdemlerin bir araya gelmesiyle bir uyum söz konusu olur, birinin eksikliği bile söz konusu olmaz, çünkü hepsi bir bütünün parçaları olarak adeta bir yapı oluştururlar ve bu uyum tüm erdemlerin bir araya gelerek birbirleriyle olan bağlantılarını derinleştirir. Bundan dolayı adalette ruhun iç durumu, iç eylemlerindeki düzen ve ödevin yerine getirilmesi söz konusudur. Bu yüzden ruhun bütün bölümleri kendine düşen işi iyi yaparsa ve hepsi bir uyum içinde bulunursa, ruhun erdemi de doğru bir nitelik kazanır ve bölümleri arasında doğru bir bağlantı kurulur.<sup>13</sup>

---

13. *Mutluluk Ahlakı*, s, 112

## III.2. BİLGELİK

Erdem bilgidir lafı Platon tarafından daima ifade edilmiştir ve devamlı bir şekilde yinelemekte de çok haklıdır, çünkü onun ahlak öğretisinin temelinde asıl olarak bu yatmaktadır ve Platon bilgeliğin yanlış anlaşılmasını ister, çünkü çok farklı bilgilerle kuşatıldığımızı fakat bu bilgilerin, bilgelik sağlamadığını söyler. Toplumun var olması ve aynı zamanda akıllı olması, küçük bir topluluğun bilgisine borçludur. İşte bilgelik küçük bir topluluk olarak adlandırılan filozofların sahip olduğu bilgidir, bu filozofların da tüm bilgilerinin yanı sıra iyi ideasına sahip olmaları gerekir. Bunun için sadece bu özellikleri taşıyan kimselere bilge denir. Platon, bilgeliği; akıllı olma, iyi olma, adaletli olma, doğru kararlar almayı sağlayan bir şey olarak tasavvur etmiştir.

Felsefi bilgelik tam ve yetkin bilgeliştir ve bilge en yüksek ilkelerden, temel önermelerden, öncüllerden çıkarılan şeylerin ötesinde ilk önermeler üzerinde de güvenilir bilgi sahibidir, en yüce varlık biçimleri üzerindeki bilimsel bilgi ve dolaysız anlayış yani akıldır. Ona göre bilgelik tüm anlamlarının yanı sıra doğru veya yanlışın bilgisine götüren yüksek bir erdem anlamına gelmektedir.<sup>14</sup> Platon'un bilgi görüşü hakkında detaylı bir görüşe sahip olabilmek için varlık görüşünden biraz söz etmek gerekir. O, var olanları ikiye ayırarak iki farklı dünyanın varlığından bahseder. Beş duyuyla algıladığımız somut varlıklardan oluşan aynı zamanda insanların da yaşadığı dünyadır. Nesnelar dünyası adını verdiği bu dünyada mutlak bir değişme hüküm sürer, nesnelar dünyasındaki varlıklar sürekli olarak değiştikleri için bilinemezler, nedeni ise değişen bir şeyin bilinemeyeceğidir.

---

*14.Ahlak Öğretileri, s, 115*

Beş duyu ile algıladığımız dünyadaki varlıklar belli zamanda belli bir şey iken, başka bir zamanda başka bir şey olacaktır, bu nesne sürekli değiştiği için onun doğru bilgisine ulaşmak mümkün değildir. Beş duyu yoluyla somut nesnelere hakkında bir takım inanç ve sanılarımız olabilir. Diğerleri, varlıkların ilk örneklerinin yer aldığı idealar dünyasından bahsedilmektedir. Her şeyin aslı oradadır. Asıl gerçeklik orası olduğundan, doğru bilgisi idealar bilgisidir, der Platon. Ve o, yalnızca akıl ile kavranılabilir, nesnelere dünyası; idealar dünyasının bir kopyası, bir gölgesidir. İdealar gözle görülemez, duyuyla algılanamaz ve ancak akılla, akıl yoluyla bilinebilir. Bu bilgilerimizin kaynağı da doğustandır.

Bilginin göreceliği konusunda ortaya çıkan ilk yaklaşım olarak içselci yaklaşımın en seçkin ifadesi, üç unsurlu ya da koşullu bilgi anlayışında görülebilir. Platon “*Theaetetos*” adlı diyalogunda, doğru inanç olarak bilgi tanımını ortaya çıkarmıştır, bugün dahi geçerli olan bu anlayış, bilgiyi hem gerçekleştirmiş hem haklandırmış hem de doğru inanç olarak tanımlamıştır. Buna göre bilginin inanç, doğruluk ve haklandırma gibi üç temel koşulu vardır ve bilgiyi haklandırıdığımız, doğruluğu lehinde bir takım gerçeklere veya güvenceye sahip olduğumuz inanç ya da iddiaları gerekli kılar.<sup>15</sup>

Platon, başka bir diyalogunda bilgiyi açıklamak amacıyla iki adamı karşılaştırır. Söz konusu karşılaştırmanın amacı ele alındığında, adamlardan biri gideceği yolun bilgisine sahip değildir, bu yüzden bir yol ağzına geldiğinde, gideceği yöne doğru giden yol ya da patikaya rastlantısal olarak girer. Oysa yolu gerçekten bilen adam, hangi patikanın kendisini gideceği yöne götüreceğini görür.

---

15.Felsefe Sözlüğü, s, 236

Bunlardan birincisi, gideceği yere götürecek yolla ilgili olarak salt sanıya sahip olan ve onunla ilgili olarak her nasılsa sahip olduğu doğru inancın hesabını veremeyen biridir. Fakat ikincisi yol konusunda sadece sanı ya da inanca değil aynı zamanda gerçek bilgiye sahip olan doğru inancını temellendiren kişidir ve erdeme ulaşılabilecek yolda bilgi sahibi insanların izledikleri yolun doğruluğunun nasıl gerçekleşmesi konusunda gözle görülür bir farklılıktır.

Aristoteles ise bilgelik ya da bilgi konusunda hocasından çok farklı bir görüş belirtmemiş hocasının düşüncelerini farklı şekillerde ele almıştır, O'na göre idealar; nesnelerin dışında, zaman ve uzayın ötesinde değildir. Varlıkların içinde bulunan öz'lerdir ve insanın doğuştan getirdiği bilgileri yoktur, fakat duyu ile elde ettiği verileri işleme ve tümel kavramları oluşturma yeteneği vardır, onun için bilgi duyula başlar ancak bilgi duyum değildir. Akıl ile beraber gitmektedir ve bu da doğru bilgiyi meydana getirmektedir. Tümel önermeler sayesinde doğru bilgiye ulaşılır. Bilgeliği bilimlerin en kesini olarak adlandırmıştır, aynı zamanda bilgelik sadece ilkelere dayanan şeylerin bilgisi olmamalı, aynı anda ilkeler konusunda doğruyu aramalı ve bulmalıdır.<sup>16</sup> Aristoteles bilgiyi iki kısma ayırmaktadır, *pratik* ve *teorik* bilgelik. Kişiyi, iyi ve olumlu bir hayata götürecek yolları elde etme anlamında; doğru olarak hesap yapabilen ve doğru kararlar vermeyi sağlayan bir ahlaksal doğru görüşün olduğunu belirtir. Pratik bilgelik, insanlar için değerler alanında eylemlerde bulunma yeteneğidir. Ruhun düşünen karar veren ve seçimde bulunan yetisinin erdemi olarak değerlendirilir. Konusu, zorunlu ve değişmez olan değil değişebilir insan faaliyetleridir yani etkinlikleridir. Bu değişimin hüküm sürdüğü alanda bir hesaplama, tartma ve seçme vardır, bundan dolayı pratik bilgelik teorik bilgelik gibi tümel olanla değil, salt durumlarla ilgilidir.<sup>17</sup>

---

16. *Nikomakhos'a Etik*, 1998, s,120

17. *Ethik'in Kısa Tarihi*, 2001, s, 85

Pratik bilgelikte doğru görüş ahlaki davranışın gerçekleşmesi için gerekli olan bir husustur, doğru görüş tercih edilen bir amaç için doğru olan ortayı bulma yeteneğidir. Genel ilkelerin tikel durumlara ne şekilde uygulanacağını bilme erdemidir, bu nedenle o bütün erdemlerin temelidir. Çünkü ahlaksal davranış açısından önemli olan mükemmel ilkelere sahip olmak değil bu ilkeleri uygulayabilmektir. Ahlaksal doğru görüş (*phronesis*) bu noktada Aristoteles için onun doğru görüşü, bütün tinsel yeteneklerin toplamıdır. Bu tinsel yetenekler sayesinde biz asıl ereğimize ulaşmaya çabalarız ve çabalarımızı biçimlendiririz. Hangi insanların doğru görüşü-*phronesis* olduğunu bilirsek bu ahlaksal doğru görüş kavramı üzerinde de açık bir kavram edinebiliriz. Bunların belirtileri ise kişiliği için iyi ve yararlı olan şeyleri sağlığını ya da güçlü olmasını sağlayacak araçlar gibi, tabii dar anlamda değil, iyi ve mutlu bir yaşama götürececek yolları bulmada doğruyu hesaplayan, düşünüp tartan kimsede ahlaksal doğru görüş vardır.

Dolayısıyla yaşama bilgeliğine sahip kişi insanlar için iyi olanların ne olduğunu bilmelidir, bilge insan, kendisi için en iyi hayatın “*theoria*” hayatı olduğunu bilmesi ve bilge insanın “*theoria*” hayatına ulaşabileceği araçlar konusunda düşünmesi gerekir.<sup>18</sup> Öyleyse doğru düşünüp hesaplayan kimselerin ahlaksal doğru görüşü vardır denebilir. Ama değişmeye elverişli olmayan değişmesine olanak olmayan şeyler üzerinde kimse düşünüp taşınamaz, fakat ahlaksal bilginin bilimsel bilgi olduğu da söylenemez çünkü eylemin alanı sürekli değişen ve evrim geçiren bir alandır. Bu halde ahlaksal doğru görüş, doğru bir plana göre yönetilen, bir plana bağlı olan eyleme yeteneğidir. İnsanlar için değerli olan şeyler alanında ya da değerler alanında eylemlerde bulunma yeteneğidir.<sup>19</sup>

---

18.H.N Erkızan

19.Bilgi ve Değer Sempozyumu Yayını

### III.3. MUTLULUK

İki büyük filozof olan Platon ve Aristoteles hem toplum dışı kayıtsızlık ahlakına hem de bireyci haz ahlakına karşı çıkar, fakat aynı zamanda insan için iyi hayatın ve mutluluğun ancak toplum içinde ve iyi bir yönetim altında mümkün olduğuna inanırlar. Platon'un *Devlet* adlı eserinde iyi bir hayatın ancak iyi bir siyasal yönetim altında ve toplum halinde yaşamayla mümkün olduğunu gösteren en canlı bir belgedir. Öte yandan gerek Platon gerekse de Aristoteles bazı haz ahlakına karşı çıkar ve hazzın bir ölçüde meşruiyetine inanmaktadır, ancak o da mutluluğun hazza özdeş kılınmasını reddeder. Ona göre erdemli bir eylem haz vericidir, ancak her haz verici eylem iyi değildir, haz erdemliliğin bir yan ürünü bir ödülüdür ama özü esası değildir.

Büyük filozof Platon'un erdem (etik) anlayışında üç çok önemli nokta vardır; ahlaksal eylemlerimizin son ereği ya da yüksek iyi veya iyinin tek kişide gerçekleşmesi ya da erdemdir. İyinin toplum yaşamında gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Platon her şeyden önce birçok eserinde erdem ve iyi kavramlarını tanımlamakta ve insanlara nasıl mutlu olunması gerektiğinin yolunu öğretmekle uğraşmıştır ve bütün insanların çabalarının en yüksek ve son konusu, amacı olarak "iyiyi" göstermiştir.

Platon da tüm *Grek* filozofların ahlak öğretilerinde olduğu gibi en yüksek ahlaksal ödev sorusu ile yani *eudaimonia* nedir sorusu ile daha fazla ilgilenmiştir. Platon herkes sürekli olarak iyiyi elinde bulundurmaya çabalar, işimize yaramazsa bizi mutlu yapmazsa hiç bilimsel değeri yoktur, der.<sup>20</sup>

---

20.*Euthypron*, 228 v.d

Platon'un iyiyi hoşla karıştırmayı, ya da ahlakı haz ve yarar ile temellendirmeyi kötü görmesi bu düşünceyle örtüşür, çünkü *eudaimonia*' da haz ile yarar aynı şey değildir. Mutluluk herkesin istediği bir şeydir ona göre. Ama iyi ve mutluluğun nerede bulunduğu üzerinde Platon en yüksek ahlaksal erek ve iyi, duyumsal yaşamdan bir kopmada ve salt bir incelemeye çekilmede arar.<sup>21</sup>

Platon'un sisteminde çifte belirlenim çıkarılabilir, biri yaşamın en yüksek ödevini duyarlıktan kaçmada aradığı yerlerde, öteki duyusal güzeli en sevgiye değer bir şey olarak belirlediği yerlerde hatta salt duyusal hazzı en yüksek iyinin kurucu parçası olarak saydığı yerlerde. Ahlaki doğruların insanların arzu ve eğilimlerinden bağımsız nesnel varlıklara karşılık olan nesnel doğrular olduklarını hem de ahlaklılığın temelini bilginin oluşturduğunu savunur, aynı zamanda o ahlak ve siyaset arasında ciddi bir ayırım yapmaz. Onun için her ikisi de erdemli ve mutlu bir hayat için gerekli olan kuralların bilgisidirler.

Platon, iyinin bilgisinin herkes için aynı ölçüde mümkün olmadığını düşünmektedir. Bazı insanlar başkalarından daha fazla entelektüel kabiliyete sahip oldukları anlamında alınabilirler, öte yandan ahlaki kabiliyette temelde entelektüel kabiliyete dayandığına göre, bu bazılarının başka bazılarından daha fazla ahlaki kabiliyete sahip oldukları anlamında alınabilirler. Aristoteles'te Platon'un bu temel bakış açısını paylaşır. Yalnız onu biraz daha görelileştirir.<sup>22</sup> Aristoteles'e göre de en yüksek iyi *eudaimonia* yani mutluluktur ve o ancak iyi bir toplumsal düzen içerisinde gerçekleşebilir. Ancak Aristoteles'e göre bütün insanlar için doğru olan tek bir mutluluk yoktur ve mutluluk öte yandan zorunlu olarak hazzı dışarı atmaz.

---

21. *Mutluluk Ahlakı*, s, 104

22. *Felsefeye Giriş*, s, 253

Aristoteles, mutluluğu ruhun erdeme uygun etkinliği olarak tanımlar, bu tanımı mutluluğu statik bir şey değil bir etkinlik olarak aldığı göstermesi bakımından önemlidir. Mutluluk, belli bir tarzda davrandığımızda kendisine ulaşacağımız belli bir hedef değildir, o daha çok bu hedefe ulaşma etkinliğidir. Aristoteles bütün insanlar için tek bir mutluluk veya tek bir iyi olduğu görüşünde değildir, çeşitli mutluluklar ve iyiler vardır ve biri için iyi olan, başka biri için aynı ölçüde veya aynı anlamda iyi olmayabilir.

Aynı zamanda iyi ve mutlu bir hayat için birden fazla şeyin gerekli olduğu kanaatindedir, bundan dolayı Platon'dan farklı olarak mutlu olabilmek için gerek maddi gerekse de ruhsal türden bazı şeylerin gerekli olduğunu düşünür. Ona göre zengin olmak bir mutluluk belirtisidir, çünkü insan zenginlik sayesinde arkadaşlarına yardımda bulunabilir ve onlara cömertlik gösterebilir. Aristoteles hazzı da küçümsemez, haz ona göre şüphesiz mutluluk değildir. Çünkü mutluluk daha kalıcı daha sürekli bir ruh durumunu ifade eder, hazlar görelî olarak kısa ömürlü duygulardır, örneğin; müzik dinlemenin bir haz olarak nitelenmenin doğru olmadığı açıktır. Buna karşılık mutluluk normalde bir insanın hayatının daha uzun kısımlarının özelliğini teşkil eden genel bir varlık durumunu ifade eder.<sup>23</sup>

Böylece bir insanın mutlu olmaksızın da haz duyduğunu düşünmemiz mümkündür. Öte yandan az zevkli, buna karşılık çok acılı bir hayatın pek mutlu bir hayat olduğu da söylenemez. Aristoteles'in mutluluk konusundaki fikirleri genelde orta yol öğretisinde ifade edilmiş bulunur.

---

23.Felsefeye Giriş, s. 204

İnsanlar mutluluğa ulaşmak için aşırı uçlardan kaçınmalı ılımlı, ölçülü davranmalıdırlar. Bir örnek vermek gerekirse, Aristoteles'e göre korkaklık ve gözü karalık iki aşırı uçtur. Bunlar arasında orta yol ise cesarettir. Aynı şekilde para harcama konusunda müsriflik ve hasislik iki aşırı uçtur, bunlar arasında orta yol, cömertliktir. Diğer yandan Aristoteles bu orta yolun her seferinde mutlaka bir orta olması gerekmediğini ve insandan insana değişebileceğini de söylemiştir. Herkes için orta yol farklı anlamlara gelebilir.<sup>24</sup>

Platon, iyiliği bu dünyaya ait herhangi bir mutluluktan bağımsız kılması, kendisinin iyi kavramından da ileri gelir. O'na göre iyi sözcüğünün anlamı onu iyi form'un aşısı olarak anlamaktır, fakat aslında bu sözcüğü bütün kategorilerdeki yargılarda kullanırız. Tanrı veya akıl gibi bazı konular hakkında, bir konunun tarzı hakkında yani onun nasıl olduğu hakkında, bir şeyin doğru miktara sahip olması hakkında, sahip olduğu üstünlük hakkında, bir şey için doğru zamanda ve yerde mevcut olması hakkında vb gibi.

Ayrıca Platon'a göre tek bir formun altına giren her şey tek bir bilimin ve tek bir araştırmanın konusu olmalıdır, fakat iyi olan şeyler birçok bilim tarafından ele alınır. Aristoteles mutluluk kavramını nihai bir amaç dışında herhangi bir şey hakkında kullanamayacağımız türden olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde mutluluk kendine yeter bir iyidir, kendine yeterliden kastı mutluluğun bir başka şey durumunun bir bileşeni olmadığıdır.<sup>25</sup>

---

24. *Felsefeye Giriş*, s, 206

25. *Ethik'in Kısa Tarihi*, s, 71/72

İyiler arasındaki bir seçimde, mutluluk diğerleriyle değil de bir iyiyle birlikte olsaydı, seçim terazisinde bu iyinin koyulduğu kefe daima ve zorunlu olarak ağır basardı, bu yüzden bir eylemi bu mutluluk getirir veya mutluluk bunu yapmaktan ibarettir diyerek haklı çıkarmak, daima eylemek için argümanı sona erdiren bir sebep vermektir.<sup>25</sup>

Mutluluk kavramının bu mantıksal özgürlüklerini açıklamış olmak, mutluluğun ne olduğu hakkında herhangi bir şey söylemiş olmak değildir. Platon'un nihai hedefi iyiyi yahut mutluluğu (*eudaimonia*) elde etmektir. Bununla beraber bu tam olarak kendisine bir haz duygusunun eşlik ettiği iyi edinimde bulunmaya dayanır. Bu, ruhtaki uyum durumu dış dünyadaki nizama karşılık gelen içsel bir entelektüel ve ahlaki düzendir. Ve bu ruhun güzelliği ve sıhhati, insandaki tanrısal tarafın aşağı dürtülere hâkimiyetidir.<sup>26</sup>

#### III.4. CESARET

İki büyük filozofun cesaret üzerine düşünceleri, birbirinden farklılık göstermemekte ve neredeyse aynı fikri sahip olmuşlardır. Her ikisi de korkulacak ve korkulmayacak şeyler karşısında akla dayanarak ve aklın yol göstericiliği ile sakin olabilen ve bununla ilgili doğru tutum ortaya koyabilen kimseyi yiğit olarak değerlendirirler. Bir şey bilmenin yeterli olmayacağı, bunun eyleme dönüşmesi gerektiği konusunda hem fikirdirler. İlk Çağ Grek felsefesinde bilgelik, adalet ve ölçülülükle birlikte temel erdemler arasında sayılmıştır. Platon bir erdem olarak cesaretin neden gerçekten korkulup neden korkulmaması gerektiğinin bilgisini içermek durumunda olduğunu düşünüyordu.

---

26. *GreK Felsefesi Tarihi*, s. 218/219

Bu yüzden cesur bir insan korku duymayan ya da korkusuna hiçbir şekilde kapılmayan insan olarak değil de korkusunu kontrolü altında tutabilen ve bir ödev duygusuyla ya da ahlaki ve rasyonel bir yargıya uygun olarak eyleyebilen kişi olmak durumundaydı.

Platon'a göre tüm erdemler, bilgelik, aklın erdemidir ve ruh yaşamına egemen olur. Yiğitlik yani cesaret korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargısıdır, mutluluk ve acıya karşı da insanı korur, ayrıca insanın kendi kendine karşı bir davranışı ya da tutumudur. Ölçülülük kendine egemen olma ruhun daha derin bölümleri cesaret ve istekler her zaman akılla uyuşmalıdır. Adalet ruhun her bölümünün bu bütün içinde kendine uyan görevi yerine getirmesi ve kendini bu ödevle sınırlandırmasıdır. Bundan dolayı adalette ruhun iç durumu, iç eylemlerdeki düzen ve ödevin yerine getirilmesi söz konusudur. Böylece ruhun bütün bölümleri kendine düşen işi iyi yaparsa ve hepsi bir uyum içinde bulunursa, ruhun erdemi de doğru bir nitelik kazanır ve bölümleri arasında doğru bir bağlantı kurulur.<sup>27</sup>

Platon'un *Lakhes* ve *Devlet* adlı diyalogunda cesaret-yiğitlik konusu detaylı bir şekilde yer alır. Cesaretin yalnızca gelecekte olacak olgular tarafından belirlenmediği geçmiş ve şimdinin de bu kavramın kapsamında yer aldığı, bu nedenle cesaretin korkulacak ve korkulmayacak şeyler olarak tanımlamasının uygun olmayacağı vurgulanır. *Devlet* adlı diyalogunda yiğitlik, akla dayalı bir ölçülülük içinde neden korkulup ve korkulmayacağına yasalar ve eğitim yoluyla değerlendirilip gereğinin yapılması olarak değerlendirilir. Bu yapıtta cesaretli olma hakkında fikirleri daha da olgunlaşmış ve gelişmiştir.

---

27. *Mutluluk Ahlakı*, s. 112

O'nun için cesaret ruhun üst parçasının, aklın denetimi altında ruhun alt parçasının, istek ve istencin aşırılıklarını önlediği erdemdir. İrade sahibi bir varlık olan insanın doğruyu gerçekleştirme cesaretine sahip olduğu sürece ahlaklı olabileceğini belirtir.<sup>28</sup> Aynı zamanda korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargısıdır cesaret ve Mutluluk, acıya karşı insanı korur. İnsanın hem kendine hem de dış tehlikelere karşı bir tutumu ya da davranışıdır.<sup>29</sup>

Aristoteles'e göre cesaret, erdemler arasında ilkin sözü edilen kavramdır. Yiğitlik, atılganlıkla korkaklığın arasında bulunan doğru orta olmaktır. Kendine egemen olmada, yiğitlikle birlikte ruhun akılla ilgili olmayan bölümünün üstünlükleridir. Kendine egemen olma da ölçülü olma da ortaya bulmaz. Amacı kendi üyelerinin mutluluğu kadar bütün bir toplumun mutluluğunu da sağlamak olan bir eylem olarak sayar. Yiğit ya da cesur bir adamın savaşta ölümü göze alıp yurdu için savaşması gibi.

Platon'a göre cesur olma ya da diğer tüm erdemler birlikte olmalıdır ve bu şekilde bir bütünlük sağlarsa tam bir erdem sayılacaktır. Fakat Aristoteles'in cesaret konusundaki fikri, tüm kötülüklerden doğal olarak korkulur ve onların bazılarıyla ilgili olarak bu korku haklıdır, örneğin; kötü tanınmak gibi. Ama bu bir korkunun bastırılması, sözcüğün asıl anlamında cesaret değildir. Tüm korkuların bastırılması da gerçek anlamda cesaret değildir, cesur insan soylu bir ölümden korkmayan insandır.

---

28.Etik, s, 49

29.Ahlak Öğretileri, s, 91

Cesur kişi korku duyar ama aynı zamanda an'a da egemen olur, o soyluluk erdeminin ereği olduğundan, soylu bir eylemde bulunmak amacıyla yapması gerektiği ve ahlak kuralının emrettiği şekilde tehlikeyi cesaretle karşılayacaktır. Eylem aynı zamanda tehlikeyi cesaretle karşılama olayının kendisi soylu olduğu için anlamına gelebilir veya ulaşılması gereken soylu amaçtan ötürü anlamına gelebilir ve bu biçimde kullanılması Aristoteles'in tanımlamasına daha uygundur.<sup>30</sup>

Tüm bunların yanı sıra Aristoteles, ahlaki cesaret dışında diğer cesaretlerden de söz etmiştir; bunlara politik cesaret yani yasa tarafından cesaretin karşılığı olarak tahsis edilmiş onurları kazanmak ve korkaklığı bekleyen onursuzluklardan kaçmak için tehlikeyi kabul etme cesaretidir ve bu tip cesareti, hakiki cesarete en yakını olarak ifade eder. Diğer bir cesaret ise meslekten askerlerin gösterdiği türden deneyim cesareti, fakat onlar deneyimin verdiği güveni bir kez yitirdiler mi daha fazla korkaklık göstereceklerdir. Cesarete benzerlik gösteren öfke veya acının doğurduğu cesaret en doğal cesaret türüdür. Eğer kendisine seçme ve doğru amaç eklenirse asıl anlamda cesaret olmaya doğru gider. Umut bir kez kırıldı mı doğru güdüye sahip olmadığı için bu tür cesaret de hemen ortadan kalkar.

Cesaret Ona göre korku duygusuyla olduğu kadar güven duygusuyla da ilgili uygun bir tutumdur, en parlak biçimde kendisini korkunun doğurduğu koşullarda gösterir. Ve o, özü itibariyle acı veren şeyi cesurca karşılamadır, gerçekte onun ereği mutluluk veren bir şeydir, fakat bu amaç kendisine eşlik eden acılar tarafından gölgede bırakılır. Aristoteles, erdemli etkinliklerin genellikle yalnızca ereğe ulaşılması bakımından haz verici olduklarını kabul eder.

---

30.Aristoteles, DAVID ROSS, s, 318

Cesaretli, korkaklık kadar gözü karanlığın karşısına koymanın fazla doğal olmadığıdır, cesaretin zıddı korkaklık, gözü karalığın zıddı ise *prudence-ihtiyatlılık*' tır. Erdemsizlik doğal bir içgüdüye edilgin boyun eğiş, içgüdünün ödev duygusuyla başka yüksek bir güdüyle veya Aristoteles'in kendi ifadesiyle akılla ayırt edilen kuralla denetim altına alınmasıdır. Bu denetim altına alma gereğinden az olabilir, ama herhalde gereğinden fazla olamaz.<sup>31</sup> Cesaretle ilgili olarak işaret edilmesi gereken başka bir nokta, onun cesarettten yalnızca fiziki cesareti kastettiğini düşünmek yanlış olacaktır. Tamamen içgüdüsel olan cesaret, Aristoteles tarafından sadece hakiki cesaretin kendisinden hareketle gelişebileceği bir tohum olarak tanımlanır. Bu gelişmenin ortaya çıkabilmesi için ona gerçek güdünün eklenmesi gerekmektedir. Tehlikeyi, ondan hoşlandığımız için değil cesurca davranmak soylu bir şey olduğu için bununla baş edebilmeliyiz. Fiziksel cesaret aslında Aristoteles'in kabul ettiği cesaret biçimi olarak adlandırabiliriz. Çünkü denetlememiz gereken korku, fiziksel kötünün ne olduğu korkudur ve o hakiki anlamda yalnız savaştaki ölüm korkusudur. Aristoteles için diğerlerinin değil, yalnızca askerin ölümünü soylu kılan, ulaşılması hedeflenen amacı yani devletin ya da toplumun güvenliğinin korunmasıdır.<sup>32</sup> Bunun yanı sıra Aristoteles hiçbir yerde amaca açık olarak bir işaretle bulunmaz sadece onu eyleme tanıdığı soyluluk içinde kısmi olarak ifade eder. Cömert ve merhametli olan kişi bir olayla karşılaştığında cesaret erdemine sahipse, korkusunun üstesinden gelmeyi bilir ve bu konuda mücadele etmekten asla kaçınmaz, zira Aristoteles'e göre cesaretli olmak kısmen dahi olsa korkunun üstesinden gelebilmek anlamına gelir.<sup>33</sup>

---

31.Aristoteles, DAVID ROSS, s, 319

32.A.e, s, 323

33.Felsefeye Giriş, s, 80

### III.5. ÖLÇÜLÜLÜK

Platon'a göre erdem, insanın kendisine özgü ve uygun olanı gerçekleştirme ve kendisini gerçekleştirmeye olanak veren yetkinliktir. Platon ruhu üç parçaya böldükten sonra erdemi; her bir parçanın kendi işlevini en iyi biçimde yerine getirmesi haline eşitlemiştir. Daha öncede ifade ettiğim gibi bu üç parçanın ayrı erdemleri; bilgelik, cesaret ve ölçülülük olup, bunlar gerçekleştikten sonra, üç parçadan meydana gelen bütünün ahenk içinde olması hali de adalet erdemine tekabül eder.

Bu erdemler *Grek* kültürünün temel erdemleri olarak esas alınır. Ve bu ruh parçalarından biri olan ölçülülük, Platon tarafından; ölçü, düzen ve ahengi bir arada tutan şey olarak adlandırılır. O'nun ölçülülük kavramı; isteklerimizi ve tutkularımızı kontrol edebilmelidir, ölçülülük, kendine egeme olandır. Bir insanın içinde iki yanın bulunduğunu, bunlardan birinin iyi, diğerini ise kötü olduğunu ve iyi yanının kötü tarafını kontrol altında tutmasında kendine egemen olabilme. Tersisi durum söz konusu olduğunda ise iyi yanının kötü tarafından ele geçirilmesine kölelik, der.<sup>34</sup> Ölçülülüğün, toplumun hemen hepsine yayılması gerektiğine ve tüm vatandaşlar arasında bir düzen oluşturması gereğinden bahsetmiştir. Toplumun neredeyse tüm tabakaları arasında buna uyulduğu bunun adına ise ölçülülük denildiğini ifade eder, ölçülülük istek ve arzulara aşırıya kaçmama, ölçüyü kaçırmama, yapay ihtiyaçları kontrol altına alıp gerçek ihtiyaçları karşılama yeterliliğidir. Bu nedenle ölçülülük, kendini kontrol erdemi olarak özdenetim diye ifade edebiliriz.<sup>35</sup>

---

34.DEVLET, Sabahattin EYÜBOĞLU, 1985, s, 120

35.ETİK, Özlem DOĞAN, s, 48

Öyleyse ölçülülük ya da ölçülü yaşam biçimini bilen birisi bunun her bakımdan dengeli, acı ve hazlarında ılımlı, tutkuları yumuşak, çılgınca olmayan bir yaşam olduğunu ileri sürecektir, buna karşılık ölçüsüz yaşam her bakımdan dengesizdir, şiddetli acılar ve şiddetli mutluluklar verir, yoğun tutkularla son derece ölçüsüzdür.<sup>36</sup>

Bu yüzden mutlu bir yaşam sürmek isteyen insan dahi isteyerek ölçüsüz bir yaşamı tercih etmez ya da seçmez, tam aksine şimdi söyleyeceğimiz doğru ise ölçüsüz olan herkesin istemeyerek böyle olduğu da açıktır, bu zorunludur çünkü. Her insan ya bilgisizlikten ya da kendine egemen olamamaktan ötürü ya da her ikisinin etkisiyle ölçülü bir yaşamdan yoksundur, hastalıklı ve sağlıklı bir yaşamla ilgili olarak da aynı şeyi tasvir etmek gerekir. Her ikisinde de haz ve acı vardır, fakat sağlıklı olanda hazlar acıları bastırır, hastalıklı olanda ise acılar, hazları bastırır aynı şekilde bizim yaşam tercihimizde istediğimiz, acının ağır basması değildir.

Diyebiliriz ki; ölçülü, akli başında ve cesur insan acıyı da hazzı da ölçüsüz, aptal ve korkak insanlara göre daha az, daha hafif ve daha az yaşar. Cesur insan korkağı, akıllı insan da aptalı alt eder. Bunun için korkak, aptal, ölçüsüz ve hastalıklı insanların yaşamından daha iyidir. Kısaca ifade etmek gerekirse ruhsal ve bedensel açıdan erdemli olan yaşam, kusurlu olandan daha iyidir. İyilik, doğruluk, erdem ve iyi ün açısından ötekilerden çok fazla üstündür, böyle bir yaşam süren insan ise diğerlerine göre her bakımdan tamamen daha mutlu yaşar.<sup>37</sup>

---

36. *Yasalar, Platon, s, 195*

37. *Yasalar, Platon, s, 196*

Aristoteles'e göre ölçülülük, ruhsal ve bedensel mutluluklar ya da hazlar konusunda bir orta olma, yani ölçülü olmaktan bahseder daha önce diğer bölümlerde ifade edildiği gibi. Acılar daha az ve değişik biçimle ilgilidir, haz düşkünlüğü de onlarla beraber görünüyorlar. Ruh ve bedenle olan ilgili olanları bir kenara bırakırsak örneğin; onur sevgisi, öğrenme sevgisi gibi, her insan, sevdiği şeylerden haz alır ve etkilenen beden değil daha çok ruhsal yani düşünme yetisidir. Böyle hazlar konusunda insanlara ne ölçülü ne de haz düşkünü deriz.

Aristoteles'e göre ölçülülük, daha çok bedensel hazlarla ilgili olarak ortaya çıkmıştır, fakat bunların tümüyle ilgili olduğu da tam olarak söylenemez. Ona göre, hoş şeylere sahip olamadığı için gerektiğinden çok daha fazla acı çekene haz düşkünü, haz yokluğundan acı duymayana, ölçülü denebilir. O halde haz düşkünü hoş şeylerin tümünü ya da en hoş olanları arzu eder ve arzuları onu güder öyle ki bunları, başka şeylere dahi tercih ederler. Bunun için bunlara ulaşmadığında, ya da bunları arzu ettiğinde acı çeker, çünkü acı hazla beraber gider, oysa haz yüzünden acı çekmek aykırı görünüyor. Ölçülü kişi, bunlar konusunda ortayı bulmuştur; nitekim o haz düşkünü insanın pek çok haz aldığı şeyleri tercih etmez ya da seçmez. Genelde hoşlanılmaması gereken şeylerden hoşlanmaz, yokluklarında acı çekmez, bunları istemez, olsa dahi ölçülü bir şekilde acı çeker ya da arzu eder, ne gerektiğinden çok ne gerekmediği zaman ne de genelde gerekmeyen diğer şekillerde. Sağlık ve güç için olanları ise işte bunları o ölçülü bir şekilde gerektiği gibi isteyecek; diğer hoş şeyleri de bunlara engel olmadığı ya da aykırı olmadığı ve olanaklarını aşmadığı takdirde arzulayacaktır. Aksi takdirde böyle hazları layık olduklarından çok seviyor, fakat ölçülü insanlar ya da kişiler böyle değildir, aklın gösterdiği şekilde istek ya da arzu duyar ve bunları bu şekilde gerçekleştirir.<sup>38</sup>

---

38.Nikhomakhos'a Etik, Aristoteles, s, 163-66-67

### III.6. ADALET

Adalet bir erdemdir, başka bir ifadeyle her zaman iyi yararlı ve hayırlı olan bir şeydir. Tüm insanların, yasaların ve devletin haklı olarak adil diye nitelendirdikleri zaman, bunların ortak bir biçimde sahip oldukları şeyin ne olduğunu sorma zorunluluğu doğar. Platon'un adalet kavramının birbirinden farklı olan birkaç yanı vardır ve hepsi de aynı şeyi dile getirir. İlk tanım, her insana hakkını, onun gereksindiği, ona uygun ve onun için yerinde olanı, ona ait olanı, doğası gereği onun bir parçası olanı, onun için iyi ve yararlı olanı vermek biçimindedir; her istek, arzu ve tutkuya, insanın bir parçasına hakkını vermek biçimindeki ölçülülük kavramına fazlasıyla benzeyen bir tanımdır. Bu benzerlik şaşırtıcı değildir, çünkü onun için bireyin yaşamında ölçülülük neyse devlet yaşamında da adalet odur.

Birey ve devletin kuruluşları tam bir benzerlik gösterir. Tıpkı bireylerin birbirleriyle çatışan bir gereksinimler, tutkular ve istekler çeşitliliğine sahip olması gibi, devlet veya toplumda da çıkarları, gereksinimleri ve istekleri çatışan bir bireyler çokluluğunu bünyesinde taşır. Tıpkı ölçülülüğün bireyde, onun her parçasına, diğerlerinin doyurulmasına müdahale etmeksizin, hakkını vererek kargaşadan bir düzen yaratması gibi, adalet de devleti ve toplumu, her insana ne düşen payı ve işlevi vererek, uyumlu bir topluluk haline getirir. Hem adalet hem de ölçülülük, canlı bir organizmanın, bu ister birey isterse de toplum olsun, işlevlerini tam anlamıyla yerine getirmesine ve sağlıklı ve düzenli bir yaşam sürmesine olanak verir. İçsel uyum olmaksızın ne insan ne de toplumda var olmaya devam edebileceğinden, ölçülülük ve adalet, sağlığından sorumlu oldukları organizmanın iyiliğini yetkinliğini ve mutluluğunu temin eden bir baş erdemler arasında sayılmaktadır. Diğer bir adalet tanımını ise Platon'a göre insanın kendisine düşeni doğası itibariyle, kendisinin en iyi ve en fazla uygun olduğu işi yapması anlamına gelir.

İnsanın kendi üstüne düşen görevi yerine getirmesi ve kendisine ait olana sahip olmasıdır, her insanın kendisine düşeni yapmasını, doğasının bir parçası olana sahip olmasını sağlayan yasalar da adil yasalardır, şu halde kendisine düşeni yapan insan da adil bir insandır. Platon daima ölçülülük ve adaleti bir arada bulundurmuş ve birbirlerinden bağımsız olmadıklarını ortaya çıkarmaya çalışmıştır.<sup>39</sup>

Erdem amaçlara ve işlevlere göreli olarak tanımlandığından ve kendi işlevini yerine getiremeyen her ne ve her kim olursa olsun, kendi doğasının bir parçası olanı elde etmesi pek olası değildir, adalet tanımı aynı zamanda salt erdem olmak bakımından da erdemdir. Onun sayesinde herhangi bir şeyin amacına ulaştığı ve doğasını gerçekleştirdiği şeydir.<sup>40</sup>

Tikel bir erdem olarak adalet, adaletli insanın etkinliği açısından değil de daha çok bu etkinliğin ulaşmayı amaçladığı ve sonuçta ürettiği nitelik ya da duruma yönletilme ile açıklanır. Bu biçimde tanımlandığında adalet bireyin ruhunda ya da toplumdaki düzenlilikten, iyi bir düzleme ve uyumdan bir bütün olarak organizmada söz konusu olan bir tür uyumdan başka bir şey değildir. Bütünün her parçasının üzerine düşeni yaptığı ve geri kalan tüm parça ve öğelerin hakkını verdiği bu türden bir iyi olma ve esenlik hali, insanların ve devletlerin özsel ve belirleyici bir niteliği olduğundan, adalet bir kez daha erdemden farklı bir şey değildir, tam aksine bütünüdür.<sup>41</sup>

---

39.Devlet, Platon, 433a-e

40.Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 150

41.Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 153

İnsanı adil yapansa bilgeliktir, bir insan bilgeliğe yani kendi benine ilişkin bilgiye sahip olmadıkça, nasıl olur da doğar? itibariyle kendisine ait, kendisinin bir parçası olan tam anlamıyla gerçekleşmesi için gereksindiği şeyi yapabilir? bir insan bilgeliğe neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin bilgiye sahip olmadıkça, nasıl olur da kendisinin ya da devletin herhangi bir parçasının hakkını verebilir? ve bilgelikten bütün ve bütünü her bir parçası için neyin iyi olduğuna ilişkin bilgiden yoksun oldukça, kendi içinde nasıl uyuma erişebilir ya da devletin uyumuna nasıl katkıda bulunabilir?

İnsan adaletin kendisinin kendisi için iyi olduğunu bilmiyorsa ki bu da bilgelik iyi ve kötüye ilişkin bilgi olmaksızın bilinemez, niçin tüm bu şeyleri yapmak istesin? bilge olunca, insan nasıl olur da adil olamaz? bu önemli nokta adaletin yaratıcılıktan, mutluluktan ve hazcılıktan gelen geleneksel onay ve destek dışında bir onay ve desteği yoktur ve bilge insan adildir, çünkü neyin kendisi için iyi olduğunu bilmektedir, aynı şekilde adaletin iyi olduğunu bilmektedir. Adalet, yararlı ve hayırlıdır, adil olmanın karşılığı mutlu olmaktır, adalet, her insana kendisinin olanı ya da hakkını vermek demektir Platon'a göre.<sup>42</sup>

Adil olmamak, hiç kimseye hakkını vermemek ve başkalarına zararlı olmak, insanın bizzat kendi kendisine zarar vermesi anlamına gelir, çünkü insan kendi kişisel çıkarı için ortaklaşa bir yaşam sürmelidir. Ve vatandaşlara ya da topluluklara daha iyi oldukça, daha iyi bir yaşam sürecektir, fakat başkalarına zarar vermek, onları daha kötü kılmak yetkinliklerini azaltmak demektir.

---

42.Sokrates ve İnsan Sevgisi, s, 154

Adalet her insana hakkını verip onu geliştirerek, onu kendisiyle yaşanılacak daha iyi bir insan kılarak kendi kaçınılmaz ve doğal ödülünü hazırladığı yerde, adaletsizlik de kendi kaçınılmaz sonunu hazırlar kötülüğe karşılık olarak kötülük yapmak da hiçbir zaman iyi ya da adil bir eylem olamaz. Çünkü birine yapılan kötülük onu kötü kılar ve kendi karşıtını üretmesi erdem, iyilik ve yetkinlik olarak adalet kavramına çelişiktir.<sup>43</sup>

Eğer adalet kişinin üzerine düşeni yapması, kendi işini ve işlevini yerine getirmesi anlamına geliyorsa, adil olmayan insan başkalarının işine burnunu sokarak ve gerçekte kendi ilgi ve etkinlik alanına girmeyen şeylerle zaman yitirirse, kendisini tam anlamıyla gerçekleştiremeyecek ve dolayısıyla bütünlükten yoksun, eksikli ve mutsuz olacaktır.<sup>44</sup>

Kötülük yapmak öyleyse, yalnızca kişinin başkalarına zarar vermesi değil ancak kendisini de daha kötü kılması, kendini meydana getiren organizmayı zayıflatması ve hasta etmesi, kendi ruhuna, eş anlamıyla gerçek yaşam ilkesine zarar vermesi ve sonuç olarak da kötü sağlıksız ve mutsuz bir yaşam sürmesi anlamına gelir.<sup>45</sup>

Adil yollardan kazanılmamış güç ve servetin insana en ufak bir yararı yoktur, çünkü böyle bir durumda gerçek gereksinimlerini karşılamak bakımından güçsüz olacak, bu yüzden gücüne ve sahip olduğu şeye karşın mutsuz ve yoksul olacaktır. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, iyi uyumlu bir varlık olmaya giden yolda, onun önüne set çekerek, mutsuzluğunu artıracaktır.<sup>46</sup>

---

43.Gorgias, Platon, s 520d, s, 156

44.Devlet, Platon, 352e, s, 157

45.Menon, Platon, 47d, GORGÍAS, 482c

46.Gorgias, Platon, s, 466/467

Kişi, insan yaşamında etkin olan güçlerin yazgı ve tanrılar, doğa ve yol gösteren akıl (*us*) taşıyıcısı olma durumunda olduğuna göre, o kendi kendisinin efendisi olmakla, bu güçlerin de efendisi olabilir. İnsan artık daha fazla gökyüzünde ya da yerin altındaki tanrılara gereksinim duymadan, onun gereksindiği şey daha çok cesaret, ölçülülük, bilgelik ve adalet, diğer bir ifadeyle insansal yetkinliktir.<sup>47</sup>

Aristoteles'e göre adalet, onun etik anlayışında çok önemli ve büyük bir bölüme sahiptir. Ayrıca etik ve politikanın sıkı bir bağlılığı içinde bu erdemi özel bir özenle üzerinde durur. Onun için adalet, insanın başkalarıyla olan bağlılıklarında ortaya çıkması bakımından bütün etik erdemler arasında en üstün olanıdır, adalet vatandaşlar arasındaki eşitliğe saygı gösterip, yasalara uyma ve değerli şeylerin bölünmesinde yarar ve zararların dağıtımında doğru olan ortayı bulmadır. Bu da haksızlık yapma ile haksızlığa uğramanın arasında bulunan doğru ortadır, ama adaletin en yüksek biçimi de toplum yararına yapılan doğru işlerde ortaya çıkar.

Adalet, vatandaşlar arasındaki her türlü bağlantıları doğru olarak göz önünde bulundurmalıdır, yasaları saymak eşitliğe uymak adaletli olmaktır Aristoteles'e göre, ama yasalar da yaşamın her alanı ile ilgilidirler ve bu yasaların ereği bütün bir halkın ortaklaşa yararınadır. Bu yüzden amacı kendi üyelerinin mutluluğu kadar bütün bir toplumun mutluluğunu da sağlamak olan bir eylemi adaletli bir eylem olarak sayar. Aristoteles için adalet tam anlamındaki adalettir ve bundan dolayı etik erdemler arasında en yüksek ve en yetkin olandır, çünkü insan bu yetkinliği yalnız kendinde değil başkalarıyla olan bağlantılarında gerçekleştirir.<sup>48</sup>

---

47. *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, s, 162

48. *Mutluluk Ahlakı*, s, 137

Bu anlamda adalet, ahlaksal değerliliğin bir parçası değil ahlaksal değerlilikle özdeştir, ancak Aristoteles adalet kavramını, adaletin insanın toplum yaşamı ile ilgili bir erdem olduğu anlamında görmez yalnızca. Daha dar anlamda adaleti, değerlerin bölünmesiyle ilgili olan doğru olan ortanın kazanılmasının, çünkü doğru olan orta her erdemde olduğu gibi en yüksek ölçüdür ya da yarar ve zararların paylaşılmasındaki doğru bağlantıların bir erdemi olarak görülür, bu da doğru kurallara, eşitlik yasalarına uymakla olur.

Aristoteles dağıtıcı adalet, hakkaniyet ile verilen bir zararı telafi etmekle ilgili olan düzeltici adalet arasında ayırım yapar, dağıtıcı adaleti orta olma olarak ifade eder. Adaletsizlik yapmak birinin sahip olması gerektiğinden daha fazlasına, adaletsizliğe maruz kalmak ise sahip olması gerektiğinden daha azına sahip olmaktır ve adalet, adaletsizlik yapmakla adaletsizliğe maruz kalmak arasındaki ortadır. Fakat Aristoteles'in (*dikaios*) hakkaniyetli ya da haklı ya da yasaya uygun anlamındaki kullanımıyla karşılaştığında, yasadışı her şeyin hakkaniyetsiz olmasıyla beraber hakkaniyetsiz her şeyin de yasadışı olduğunu ileri sürer.

Yasalar ya herkesin ortak çıkarını ya da iktidarda olanların erdeme göre veya bu tür bir şekilde belirlenmiş çıkarını amaçlar; öyle ki bir anlamda mutluluğu ve topluluğun birleşenlerini meydana getiren ya da sürdüren herhangi bir şeye adil deriz. Aristoteles yasayı, erdemi emreden ve erdemsizliği yasaklayan bir şey olarak tanımlamayı sürdürür.<sup>49</sup> Ona göre adaletli olmak bir ortadır, ama öteki erdem şekillerinde olduğu gibi değil, o orta olanın özelliğidir. Adalet, adil insanın adaletli şeyleri tercih ederek yapan ve gerek başkasıyla ilişkisinde kendine, bunun yanı sıra gerekse de biriyle ilişkisinde başkasına.<sup>50</sup>

---

49.*Ethik'in Kısa Tarihi*, s, 91

50.*A.e*, s, 91/92

## SONUÇ

Bu tezin ana konusu olan Platon ve Aristoteles'in erdem anlayışları; akıl, bilgi ve mutluluk kavramıyla olan bağlantıları, farklılıkları, benzerlikleri ve ortak noktaları incelemeye ve araştırmaya çalıştım. Kendi zamanlarındaki kadar önemli ve hala tanınan bu büyük filozoflar, ahlak kavramına yeni bir bakış açısı getirmişlerdir, birbirlerine benzemelerine rağmen bazı konularda da farkı düşüncelere sahip olmuş ve başka bir açıdan konuları değerlendirmişlerdir, fakat bu onların aynı yoldan gitmelerinde ya da aynı yolu takip etmelerine mani olmamıştır. Büyük filozof Platon, erdem öğretisinde ruhun üç parçalı olduğu görüşünün önemli bir yeri vardır. Gençlik diyalogları diye adlandırılan eserlerinde Platon, erdemleri bilgiye bağlıyordu, daha sonraki dönemler de erdemleri gözden geçirmiş ve bunların aralarındaki sınırları belirlemek istemiştir, fakat bunu yaparken erdem birliğini; akılla, bilgiyle ilgili oldukları anlayışına bağlı kalmıştır ve bu yolla da mutluluğa ulaşılacağını ifade etmiştir. Gerçek hayatı görüp anlaması ideal devleti tasarlamasında da çok büyük rolü olmuştur.

Ona göre insanların çoğunda para kazanmak, ruhlarında maddi hazları amaç bilen ruhun istekleri egemendir, ancak bu isteklere karşı durabilen az sayıda insanda erdem duygusu ağır basar ve ancak bir avuç insan nesnelere düşünce ile kavramak, eylemi akla dayatmak, kısaca felsefi bir hayat aşama gereksinimi duyar. Kendilerinde ruhun üç bölümünden biri ya da öteki ağır bastığına göre, Platon insanları üç kategoriye ayırır; zenginliği sevenler, erdemi sevenler, bilgiyi sevenler. Bu üç değerden, zenginlik, erdem, bilgelik, birine ulaşmayı istemelerinin ölçüsüne göre üç insan tipi meydana gelir. Bunlar da ancak toplum ya da devlet içinde tam anlamlarını kazanacaklardır. Erdemlerinde gerçek değerleri devlet çerçevesinde ortaya çıkacaktır.

Platon'a göre devletin doğal kökü, devleti kurduran doğal neden, hiçbir insanın kendi kendine yetmemesidir, bu yüzden de bir sürü gereksinimleri gidermek için başkalarının yardımına gereksinim duyarlar. Onun için devletin her yerde ödevi şu olmalıdır; insanların ortaklaşa yaşamalarını, bunları mutluluk sağlayacak şekilde düzenlemek, bu ödev de ancak topluluk hayatı ahlak ilkelerine göre düzenlenirse gerçekleşir. İnsanın ruhunda nasıl üç ayrı bölüm varsa devlet de bunun gibi üç ayrı kısımdan kurulmuştur. Ruhtaki isteklere karşılık olan besleyenler takımı, iradeye karşılık olan öğretenler takımından. İştahlarından doğan bir kaygı ile günlük gereksinmelerin ardından koşan yurttaşların büyük çoğunluğu, topluluk hayatının maddi temellerini sağlar, koruyucular dışarıya karşı düşmanı savunma ile içeriye karşı da kanunların yürütülmesini sağlamakla devletin varlığını korurlar. Yöneticiler yani *Arkhonlar* ise bilgileriyle, geniş görüşleriyle kanunları koyarlar, devleti ya da toplumu yönetecek ilkeleri bulup belirtirler. Bütün devletin olgunluğunu da ona erdemler sağlarlar, bunlar da; bilgelik, cesaret, ölçülülük (*sophrosyne*) ve adalettir. Bunlar öyle yetiştirileceklerdir ki, edindikleri doğru tasavvurlarla, neden korkulup neden korkulmayacağını bileceklerdir. Ölçülülük ve adalet ise belli bir takımın erdemi değildirler, bunların herkeste bulunması gerekir. Ölçülülük: herkesin yönetenlerin en iyiler olması, bunların dışında kalanların ise yönetilmeleri gerektiği düşüncesinde birleşmesidir. Adalet, her takımın kendine düşen ödevi gerçekleştirmesi demektir, ölçülülük yığının erdemi de değildir, en aşağı tabakaların, kendilerine göre bir erdemi yoktur, Platon'a göre. Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'e göre ise de erdem akıl bilgi ve mutlulukla doğru orantılıdır. Onun için, bütün çabalarımızın en yüksek amacı mutluluktur. Mutluluk bir bakımdan dış koşullara da bağlıdır, ama ahlakın asıl konusu, insanın kendi içinde bulunandır yani insanın kendi etkinliği ile elde ettiği mutluluktur, kendisinin iyiyi gerçekleştirmesidir.

Her varlık da Aristoteles'e göre kendi özünün, kendi özgü etkinliğinin gelişmesiyle mutlu olabilir. İnsanın özü de akıl olduğuna göre insan ancak akıl ile aklın işletilmesiyle, aklın etkinliği ile mutlu olabilir. Onun için mutluluğa eriştiren erdem, insanın aklının çalışmasını gerçekleştirebilecek bir durumda ve böyle bir nitelikte olmasıdır. Erdem, insanın doğal özünün yapısından gelişir ve insanı mutluluğa ulaştırır. Akıl biri eylem öteki düşünme olan iki ayrı özelliği ya da davranışı ile kendini gösterir. Bir yandan ahlak tutumunun (*ethos*), öbür yandan da düşünmenin (*dianoia*) olgunluğu olarak. Bundan da iki türlü erdem meydana gelir, etik erdemler ile düşünce (*dianoetik*) erdemleri. Etik erdemler istencin eğitilmesiyle oluşur ve bu eğitim sayesinde insan, doğru görüşlere (*phronesis*) dayanarak doğru eylemeye alışır. Etik erdemler insana, pratik akla uymak, yani kararlarında doğru bir görüşe dayanmak yeteneği kazandırır. Bu öğretisiyle Aristoteles, erdem bilgidir diyen Platondan farkı bir görüş belirtmiştir. Yalnız O, burada istencin bilgi karşısında bağımsız olduğunu ileri sürmüyor; ancak, akıl bilgisinden doğan bir eylemin, bilginin eksikliğinden doğan bir istekten kendiliğinden daha güçlü olduğu düşüncesini de benimsemiyor. Bundan dolayı insan alıştırmalarla kendine egemen olmayı öğrenebilmelidir; ancak istencini eğitmekle insan, güçlü isteklerine karşı durabilir, her durumda aklın gösterdiğini yapabilir yoksa yalnız iyinin ne olduğu bilmek, onu hemen yapabilmek değildir. Aristoteles'in erdemlerin bir sistemini geliştirmemiş, ama bazı erdemlerin genişlemesine ve pek derin bir anlayışla incelemiştir. Etik erdemler için genel olarak yatkinlik, alışkanlık ve doğru görüş gereklidir. Bu çeşitli erdemler özü de eylemde doğru olan ortayı (*mesotes*) bulmaktır, salt erdemler için bir genel ilke olan bu doğru olan ortayı bulmak, isteklerimizin bizi hep kötü olan aşırılıklara doğru itip sürüklerler. Tüm bunların yanı sıra doğru görüş (*phronesis*) bize iki aşırılığın ortasındaki doğruyu pek çok ile pek az'ın ortayı bulacak gibi istencimizi ayarlar.

Doğru orta için, Aristoteles'in incelediği erdemlerden cesaret; delice atılganlık ile korkaklığın, cömertlilik; müsriflik ile cimriliğin, ölçülü; düşünceli olma, dizginsizlikle düşüncesizliğin, adalet; haksızlık yapma ile haksızlığa katlanmanın, dengeli oluş; deli gibi kızıp köpürme ile vurdumduymazlığın arasında bulunan doğru orta'dır. Bu erdemler arasında adalet de topluluk hayatının temel erdemidir. *Dianoetik* erdemler, doğrudan doğruya akılla ilgilidirler, özellikleri düşünme ve eylemde akla dayanmalarındır. Teorik aklın doğru davranışından meydana gelirler. İnsanın akıllı özü en yüksek olgunluğuna bilgide eriştiği için, bilen (*teorik*) aklın ürünü olan *dianoetik* erdemler de en yüksek erdemlerdir. Teorik akıl, en yüksek doğruları, en yüksek kavram ve yargıları doğrudan doğruya kavramaya, bunları bilmek için bilmeye yönelir. Bu en yüksek konuların bilinmesine, insandaki etkin aklın tam olarak açılıp gelişmesine de Aristoteles *theoria* der. Doğruya bu bakıma ile insan, tanrılığın özü olan salt düşünmeden pay alır. Bununla tanrılığın öncesiz sonrasız mutluluğuna da katılmış olur, çünkü pratik hayatın bütün amaçlarından sıyrılarak yalnız kendi kendisi için olan bu *theoria*'ya yönelme, bütün isteklerden kendini kurtarmış olan bu sonsuz doğru'ya dalma, dünya da en iyi şey en çok mutlu kılan şeydir. (Felsefe Tarihi, s, 81)

## KAYNAKÇA

*Aristoteles*, DAVID ROSS, Çeviri: Ahmet ARSLAN, EGE ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI, 1993, İZMİR

*Aristoteles*, DAVID ROSS, FELSEFE DİZİNİ:39, Çeviri: Ahmet ARSLAN, KABALCI YAYINLARI, 1. Basım, Kasım 2011, İSTANBUL

*Aristoteles*, EUDEMOS'A ETİK, Çeviri: Saffet BABÜR, DOST YAYINEVİ, 1999, ANKARA

*Aristoteles'in EUDAİMONİA Üzerine Düşünceleri*, H. N. ERKIZAN, DOĞU BATI YAYINLARI, MUĞLA ÜNİVERSİTESİ, Sayı:4, 1998

*Aristoteles*, METAFİZİK, Çeviren: Ahmet ARSLAN, SOSYAL YAYINLARI, 4. Baskı, 2012, İSTANBUL

*Aristoteles*, Nikomakhos'a Etik, Çeviri: Saffet BABÜR, ARAÇ YAYINLARI, 1998, İSTANBUL

*Aristoteles*, POETİKA, Çeviri: İsmail TUNALI, Grek ve Latin Klasikleri:1, REMZİ KİTABEVİ, 21. Basım, Eylül 2012, İSTANBUL

*POETİKA*, Aristoteles, Çeviri: Emir AKTAN, ALTER YAYINCILIK, 2. Baskı, 2012, ANKARA

*Aristoteles*, POLİTİKA, Çeviri: Mete TUNCAY, 14. BASKI, REMZİ KİTABEVİ, Aralık 2011, İSTANBUL

*Aristoteles*, RUH ÜZERİNE, Çeviri: Zeki ÖZCAN, ALFA YAYINLARI, 2001, İSTANBUL

*AKARSU BEDİA*, MUTLULUK AHLAKI, Ahlak Öğretileri: 1, İNKILÂP YAYINLARI, 1. Baskı, 1998, İSTANBUL

AKARSU BEDİA, *Sokrates'te Erdem Düşüncesi*, *FELSEFE ARŞİVİ*, 12, 57,53, 1961, İSTANBUL

APPELBAUM STANLEY, *SYPOSIUM AND PHAEDRUS*, 1993, by DOVER PUBLICATIONS, INC

ARSLAN Ahmet, *FELSEFEYE GİRİŞ*, ADRES YAYINLARI, 2005, ANKARA

BOLAY Süleyman Hayri, *FELSEFE DOKTRİNLERİ VE TERİMLERİ SÖZLÜĞÜ*, NOBEL YAYIN DAĞITIM, 10. Baskı, Ocak 2009, ANKARA

CASSİRER ERNST, *DEVLET Efsanesi*, Çeviri: Necla ARAT, SAY YAYINLARI, 1. Baskı, Kasım, 2005 İSTANBUL

CEVİZCİ Ahmet, *FELSEFENİN KISA TARİHİ*, SAY YAYINLARI, 1. BASKI, 2012, İSTANBUL

CEVİZCİ Ahmet, *SOKRATES VE İNSAN SEVGİSİ*, GÜNDOĞAN YAYINLARI, 3. Basım, Nisan 2010, İSTANBUL

COPLESTON, *FELSEFE TARİHİ*, Platon, Çeviri: Aziz YARDIMLI, 4. Baskı, İDEA YAYINLARI, 1998, İSTANBUL

ÇELGİN Güler, *ESKİ YUNACA-TÜRKÇE SÖZLÜK*, KABALCI YAYINEVİ, Birinci Basım, İSTANBUL 2011

GÖKBERK Macit, *FELSEFE TARİHİ*, REMZİ KİTABEVİ, 1990, İSTANBUL

HACETEPE ÜNİVERSİTESİ, *EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ*, 2. Sayı, 20. Cilt, 2003, ANKARA

*İLKÇAĞ FELSEFESİ TARİHİ, W. K. C. GUTHRIE, Çeviri: Ahmet CEVİZCİ, GÜNDOĞAN YAYINLARI, Felsefe Dizisi: 04.01.2, 2. Baskı, 1999, ANKARA*

*18. yy İngiliz Felsefesinde Etik ve Estetik Değerler Arasındaki İlgili Sorunu, İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ, EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI, NO:2569, 1982, İSTANBUL*

*KILIÇ Recep, Ahlakın Dini Temeli, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, ANKARA*

*KRANZ WALTHER, ANTİK FELSEFE, Çeviri: SUAD Y. BAYDUR, SOSYAL YAYINLAR, 2. Baskı, Eylül 1994, İSTANBUL*

*KUÇURADI İONNA, İNSAN VE DEĞERLERİ, Türkiye Felsefe Kurum, 2003, ANKARA*

*MACINTYRE ALASDAİR, Etik'in Kısa Tarihi, HOMERİK ÇAĞDAN YİRMİNCİ YÜZYILA, PARADİGMA YAYINLARI, 22. PARADİGMA KİTABI, Şubat, 2001, İSTANBUL*

*MAGEE BRYAN, Platon'dan Wittgenstein'e Batı Felsefesi, PARADİGMA YAYINLARI, 2001, İSTANBUL*

*POLİTZER GEORGES, Felsefenin Başlangıç İlkeleri, Çeviri: Enver AYTEKİN, SOSYAL YAYINLARI, 6. Baskı, 1997, İSTANBUL*

*Platon, DEVLET, HASAN ALİ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ, Çeviri: Sabahattin EYÜBOĞLU-M. Ali CİMCOZ, TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 12. BASKI, Ocak 2012, İSTANBUL*

*Platon, DEVLET (POLİTEİA), Çeviri: Hüseyin DEMİRHAN, SOSYAL YAYINLARI, 2002, İSTANBUL*

*Platon, Diyaloglar, LAKHES, Çeviri: Teoman AKTÜREL, REMZİ KİTABEVİ, 9. Basım, Eylül, 2012, İSTANBUL*

*Platon, Diyaloglar, PROTAGORAS, Çeviri: Tanju KÖKÇÖL, REMZİ KİTABEVİ, 1986, İSTANBUL*

*PLATONDA DÜZEN SORUNU, Serdar USLU, Doktora Tezi, İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ, 2007*

*Platon, EUTHYPHRON-KÜÇÜK HİPPİAS, Çeviren: PERTEV NAİLİ BORATAV, SOSYAL YAYINLAR, Dünya Klasikleri Kültür Dizini: 23, 2000, İSTANBUL*

*Platon, GORĞİAS, HASAN ALİ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ, Çeviri: Mehmet Rifat-Sema Rifat, TÜRKİYE İŞ BANKASI Kültür Yayınları, 3. Baskı, 2011, İSTANBUL*

*Platon, GORĞİAS, Diyaloglar 1, Çeviri: Melih Cevdet ANDAY, REMZİ KİTABEVİ, 1982, İSTANBUL*

*Platon, Küçük HİPPİAS, Dünya Klasikleri Kültür Dizisi: 23, Çeviri: PERTEV NAİLİ BORATAV, SOSYAL YAYINLARI, 2000, İSTANBUL*

*Platon, MENON, Diyaloglar, Çeviri: Teoman AKTÜREL, REMZİ KİTABEVİ, 9. Basım, Eylül 2012, İSTANBUL*

*Platon, PHAİDON, Çeviri: Hamdi Ragıp ATADEMİR-KEMAL YETKİN, SOSYAL YAYINLARI, Dünya Klasikleri Kültür Dizini: 25, 2001, İSTANBUL*

*Platon, PHAİDON, Çeviri: Hamdi Ragıp ATADEMİR, MİLLİ EĞİTİM YAYINEVİ, 1945, ANKARA*

*Platon, PHİLEBOS, Bütün Yapıtları – 15, Çeviri: Furkan AKDERİN, SAY YAYINLARI, 1. Baskı, 2013, İSTANBUL*

*Platon, PHİLEBOS, Çeviri: Sabahattin EYÜBOĞLU, Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi; 9, 1998, İSTANBUL*

*Platon, PROTAGORAS, Çeviri: Nurettin ŞAZİ KÖSEMİHAL, SOSYAL YAYINLARI, Dünya Klasikleri Kültür Dizini:24, 2001, İSTANBUL*

*Platon, Sokrates'in Savunması, Diyaloglar 1, Çeviri: Teoman AKTÜREL, REMZİ KİTABEVİ, 1982, İSTANBUL*

*Platon, Sokrates'in Savunması, Diyaloglar, çeviri: Teoman AKTÜREL, 9. Basım, REMZİ KİTABEVİ, Eylül, 2012, İSTANBUL*

*Platon, Sokrates'in Savunması, Çeviri: BİRCAN ÇINAR, ALTER YAYINCILIK, 1. Baskı, 2012, ANKARA*

*Platon, Sokrates'in Savunması, Çeviri: Teoman AKTÜREL, MEB 100 TEMEL ESER, REMZİ KİTABEVİ, 15. Baskı, Kasım 2010, İSTANBUL*

*Platon, SOFİST, Çeviri: Cenap KARAKAYA, SOSYAL YAYINLAR, Dünya Klasikleri Kültür Dizini: 21, 2000, İSTANBUL*

*Platon, SYMPOSİON, Çeviri: Cenap KARAKAYA, SOSYAL YAYINLAR, Dünya Klasikleri  
Kültür Dizini: 26, 2000, İSTANBUL*

*Platon, YASALAR, Felsefe Dizisi: 6, Çeviri: Candan ŞENTUNA, Saffet BABÜR, KABALCI  
YAYINCILIK, 2012, İSTANBUL*

*PROTREPTİKOS, FELSEFEYE ÇAĞRI, Çeviri: Ali IRGAT, SOSYAL YAYINLAR, 2003,  
İSTANBUL*

*SOKRATES'TE ERDEM DÜŞÜNCEİ, FESEFE ARŞİVİ, 12, 1961, İSTANBUL*

*ZELLER EDUARD, GREK FELSEFESİ TARİHİ, Çeviri: Ahmet AYDOĞAN, SAY  
YAYINLARI, 2. Baskı, Düşünce-13, 2008, İSTANBUL*

