

ARİSTOTELES'TE AHLAKİ ÖZDENİN KURULUŞU

Mammad ASGAROV¹

ÖZET

Sartre ile başlayan "varoluş özü önceler" şiarı, postmodern şiar olarak Aristoteles'e karşı ve en başta etik olmak üzere insan bilimlerini ontolojik müstevide anlamaya, yorumlamaya ve çözümlenmeye çalışanlara karşı tutum alır. Aristoteles'in düşüncesi ise nettir: Etik kendisini ontolojik düzlemde gerekçelendirir. Bu sebepten ötürü Aristoteles'in felsefi sisteminde "ahlak nedir?" sorusu, "varlık nedir?" sorusundan sonra sorulur. Akabinde ahlak insan doğasının kurucu ögesi haline getirilir. Şöyle ki, ahlak sadece başkalarına karşı duyulan içsel veya dışsal sorumluluğun neliğini ve nasıllığını içermekle kalmaz, bizzat bireyin öznelenmesini de içerir; onu talep eder. Bu yazı Aristoteles'ten hareketle sınırlanmış öznenin katıldığı ahlaki pratiklerdeki rolünün sorumluluğunu değerlendiriyor.

Anahtar Kelimeler; Özne, Ahlak, Varoluş, İnsan Doğası

(Construction of the Moral Subject in Aristotle)

ABSTRACT

The principle that "existence priorities the essence", which was starting with Sartre as the postmodern principle, takes a stand against Aristotle and the others who try to understand, expound and explain the human sciences on the ontological ground. Aristotle's idea is clear: Ethics justify itself on ontological ground. Because of that reason, the question "what is morality" comes after the question "what is being". Right after, morality becomes the constituent element of the human nature. Namely, morality just doesn't include "what" and "how" is internal and external responsibility to others, but it includes the subjectification of individual; and demand it. This paper, proceeds from Aristoteles, measures the responsibility of limited subject while participating in ethical practices.

Keywords; Subject, Morality, Existence, Human Nature

¹Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü Yüksek Lisans Mezunlu,
askerovmammad@hotmail.com

Giriş

Bu makalede Aristoteles'in felsefi sisteminin önemli bir parçası olan ahlak öğretisinin temel dayanaklarından güç alarak öznenin ahlaki pratiklerdeki sorumluluğunun mahiyeti mercek altına alınacak. Görülecek ki Aristoteles felsefi sisteminde ahlaki sorumluluk öznenin kuruluşunu gerektirir. Başka deyişle bu öğretilerde bireylerin kendi öznelliklerini kurmaları ahlaki mesuliyetin ön koşulu olarak öne çıkmaktadır. Bunun yanı sıra konuyla sıkı ilişkisi olan Aristoteles'in bir diğer önemli düşüncesinin, özneliliğin kuruluşunu ve ahlaki sorumluluğu içeren iyi yaşam öğretisinin, neden sadece bireysel bir başarıya değil de iyi düzenlenmiş devlet mekanizmasının işleyişine bağlı olduğu sorununa değinilecek. Tüm bunları yaparken tezin temel önermesinin (ya da Aristoteles etiğine getirmiş olduğu yorumun) gerekçeleri verilmiş olacak. Bu önerme/yorum şudur; sınırlanmış özne hiçbir ahlaki mesuliyet taşımaz/taşıyamaz. Bu Aristoteles'in onaylayacağı bir yorumdur. Çünkü sınırlanmış özne onun için köledir. Köleyi ise klasik tanımıyla belli sınıf olarak anlamak yerine Aristoteles'in tanımıyla anlamak daha verimli olacaktır. O köleyi kendi yaşamını belirlemekte aciz, varlıkları ve yaşamları başka kişilere bağlı kimseler olarak tanımlar. Çağdaş Aristoteles okuyucusu tereddüt etmeksizin Aristoteles'in kölelikle ilgili bu yorumuna dudak bükerken ya da bu düşünceleri alaşağı etmek için inanılmaz çaba sarf ederken bu iddianın altında yatan gerçekliği göremeyecektir. Fakat Aristoteles son derece gerçekliğe bağlıdır: Kendi yaşamını kendisi belirleyemeyen, kendi ön eğilimlerini ortaya koyarak kendi özünü, kendi özneliliğini kuramayan bir kişi ahlaklı bir dünyanın sakini olamaz.

350

İnsan Doğası ve Etik

İnsan bilimlerine, bilhassa Aristotelesçi perspektifte pratik bir bilim olarak görülen etik bilimine özgü her türden inceleme insan doğasına dayanır, ya da ondan hareket eder. Etik ile insan doğası arasındaki ilişki kurgusal değil, mühim iki zarurettten doğan ilişkidir: 1) Bilginin kendi doğasına içkin olan zaruret. Çünkü son tahlilde bir şey hakkında malumat elde etmek, fikir beyan etmek veya ortaya bilgi koymak önünde sonunda o şeyin özgün doğasının nedenlerinin, ilkelerinin meydana çıkarılmasına dayanır. Ve nedenleri olmayan bazı ilkeler müstesna "*nedenini bilmeksizin bir hakikati bilemeyiz.*"² Bu sebeple etik üzerine konuşmak için, etiğin

² Aristoteles, Metafizik, çev. Ahmet Arslan, Sosyal yay., İstanbul, 2014, 993b 24

nesnesi ve öznesi olan insanın doğasını araştırmak zorunludur. Böylelikle *eğer biz, insanın ne olduğunu bilirsek aynı zamanda onun nasıl eylemesi gerektiğini de biliriz.*³ İlk zarureti ontolojiye dayanan epistemolojik zaruret olarak adlandırmak olası görünüyor. Diğeri ise ı)İyinin gerçekleştirilmesine bağlı görünen zaruret: Sonuncusu ancak ve ancak ilkinin bilinebilir olduğu durumda bilinebilir olduğunu söylemeliyiz. Çünkü ilkin, ele alınan herhangi bir nesnenin neliğini (doğasını), bir başka deyişle onun imkân ve güçlerini, işlevlerini ve sınırlarını bilmeksizin, o nesnenin iyi ve ya kötü olduğuna dair yargı bildirmek imkânsızdır. Aristoteles'in kendi mesellerine başvuralım: Sözelgesi atın veya bıçağın ne olduğuna dair bilgisi olmayan biri, onların iyi mi, kötü mü ya da ne zaman iyi, ne zaman kötü olduğu hakkında hiç bir sağlam kaniya vakıf olamaz. Dolayısıyla iyi ve kötü yargıları, bıçağın kesmek için olduğuna ve atın ulaşım aracı olduğuna dair bilgisi olan öznenin, nesnenin durumunu da göz önünde bulundurarak, yani bıçak nasıl kesiyor, at nasıl taşıyor, bildirdiği yargılardır.

İlk zaruret epistemolojik ve ontolojik araştırma gerektirdiğinden teoriktir, çünkü varlıkların doğası ile yani tözleri ile ilgilendiğinden zorunlu şeyler üzerine iş görür. Diğeri ise pratiktir, yani belli durumda başka türlü olabilecek şeylerle ilgilidir. İlk zorunlu şeylerle ilgili olduğundan beriki gibi olumsal olan yargılardan, yani iyi ve kötü yargılardan ziyade doğru ve yanlış yargılara ulaşmanın izini sürer. Özetle insan doğasını ele alan teorik bilimler insanın varlık yapısının olumsal olmayan yanlarını keşif etmeyi amaçlar. Aristoteles'in felsefe sistemine genel olarak bakıldığında bundan farklı bir şey yapmadığını görürüz. İnsan doğasının tartışıldığı yerler, genel olarak 'doğa' kavramının tartışıldığı *Metafizik*, *Fizik* ve *Ruh Üzerine* kitaplarıdır. Ama belli bir doğaya ilişkin olarak gerçekleştirilen 'iyi'nin tartışıldığı yerler ise *Politika* ve *Nikomakhos'a Etik*'tir. Ve ilginçtir ki, Aristoteles bu sınırları karıştırdığı her yerde, sözelimi insan doğasını pratik bilimler içerisinde tartıştığı hemen her sorunda teorik bilgeliğini kaybeder ve kendi felsefi sisteminin bütünü ile çelişkiye düşecek sonuçları kabul etmek zorunda kalır. Mesela o, kimi insanların doğadan köle olduğunu iddia etmesine karşın, doğadan kölenin doğasına ilişkin doyurucu bir yanıt verememektedir. Özgür kişiler ile köleler arasında Aristoteles'in yaptığı tek ayrım zihinsel ve bedensel ayrımdır. Fakat kendisinin de kabul ettiği gibi, zihnin niteliğini görmek zordur. Ayrıca özgür kişilere yakışır bedeni olan bir köle, bir köleye yakışır bedene sahip özgür kişi de olabildiği için, Aristoteles'in yaptığı ayrım kendini geçersizleştirir. Bu noktada, Aristoteles'in teorik ve pratik

³ H. Nur Beyaz Erkızan, Aristoteles Yazıları Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan, Sentez yay., İstanbul, 2012 s. 56

bilimlerinde savunmuş olduğu 'insan doğası' görüşünde bir çelişkinin olduğunu mu, yoksa Aristoteles'in dönemin Antik Yunan medeniyetinin beğeni ve ahlaki yargısından kopmadığını mı düşünmeliyiz? Sanırım bunlar dışında başka bir yaklaşımı savunmak mümkün. Aristoteles teoriye bağlı olduğu kadar, olgusal gerçekliğe de bir o kadar bağlı bir düşündürdür. Onun sık sık ifade ettiği gibi 'deneysel gözlemler gösteriyor ki' ifadesi bunun aleni kanıtı sayılabilir. Evet, deneysel gözlemler gösteriyor ki, öz belirlenim gücünden yoksun bir özne, ahlaki bir özne olamaz. Bu özneye/öznelere ister köle, ister işçi, isterse de herhangi bir başka isim takalım, gerçekliği değiştirmez. Ahlak, öznenin özgüçlerini, özeğilimlerini sonuna kadar gerçekleştirme ve kullanma özgürlüğü ve en son kararları ve tercihleri verebilecek akılsal yanı üzerine yükselir. Aristoteles'e göre bu süreç, öznenin kendi yaşamını belirleme sürecidir. Bu sürece katılmak ıpsız sapsız yoksulların, kol gücüyle çalışanların, zanaatkârların, tüccarların ve en başta da kölelerin harcı değildir. Bu sürece, belli oranda, Aristoteles'e göre ne aşırı, ne eksik, mülk sahibi olan, özgür ve soylu doğmuş kişiler dâhil olabilir. Ama unutulmamalıdır ki, bu niteliklerin hepsi dışsal iyidirler, dışsal iyiler iyiliklerini öznenin kendi güçlerini olumlamasına, kendi iç ve dış dünyasını zenginleştirmesine hizmet etmekten alır. Dolayısıyla özgür olmak, mülk sahibi olmak kendiliğinden ahlaki ve iyi yaşamı getirmez. Fakat bunlar en önce olması gerekenlerdir. Çünkü "ekonomik baskı her türden zihinsel ve ahlaki gelişmeyi olanaksız kılar."⁴ Bu durumda Aristoteles, çoğunlukta olanlar için farklı, azınlıkta olanlar için çok daha farklı yaşam modeli sunar. Ne kadar rahatsız edici bir havaya sahip olsa da Aristoteles'in iddiası ahlak için mühim bir noktayı anlamamıza yardımcı olmaktadır: sınırlanmış özne hiçbir ahlaki mesuliyet taşımaz/taşıyamaz. Bu gerçeklik Aristoteles'in döneminde olduğu gibi, bu gün de böyledir. Bu minvalde yorumlandığında, Aristoteles'in iddiaları anlam kazanmış olur.

Durumların Tekilliği

Yaşamak, belirsizliğe yapılan yolculuktur. Her gün bizim dışımızda gelişen birtakım muğlak durumların, ansızın ortaya çıkan hadiselerin karşısında karar almak gibi çetin sorumluluğun ağırlığı altında debelenip dururuz. Bu zorunlu mesuliyete mukabil ortak olarak paylaştığımız dünyada kesin olmayan değişkenler arasından soyutlanmış, eylemlere muntazam olarak yol gösterici 'hakikat' keşfetmek imkânsız derecede güçtür. Bu tespit tecrübe edilmiş olgulardan veya aşkın felsefi idealardan yahut tarihsel insan

⁴ Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, çev. Nermin Arık, Tubitak yay., Ankara, 1997, s. 206

bilgisinden değil, bizzat insanın ontolojik bilgisinden ve psikolojik yapısının kırılabilirliğinden elde edilir. Ve bu tespit mühim bir önermenin ortaya çıkmasına önayak olur: İnsan türünün yaşamı boyunca verdiği emsalsiz derecede çeşitlilik arz eden kararlar ve bu kararlara uygun veya uygun olmayan tarzda sergilenen eylemler, etkilenimler tek bir ortak hususiyete maliktir: durumların tekilliği. Bu durumun çok iyi farkında olan Badiou durumların tekilliğini görmemizi önleyen etik ideolojileri reddetmemiz gerektiği üzerine ısrar eder. Ve ele aldığı doktor örneği oldukça manidardır. Bir doktor, katıldığı komisyon ve toplantılarda hastaların durumunu analiz ederken, insandan bir değer olarak bahseden nutuklar atabilir. Fakat aynı doktor, bir hastanın (tekil şahsın) *"yasal ikamet belgeleri olmadığı ya da sosyal sigorta kurumlarına kayıtlı olmadığı için hastanede tedavi görmemesini ve bunun sağlanması için gerekli bütün önlemlerin alınmasını kabullenmekte hiç güçlük çekmeyecektir."*⁵ Oysa buradaki doktordan beklenen şey, Hipokrat yeminine sadık kalmasıdır. Bunun için o, elinin altındaki tüm imkânları seferber ederek hastanın rahatsızlığını ortadan kaldırmaya girişmeli, hatta tüm müdahalelere rağmen bunu yapmalıdır. Badiou'ya göre bu durumda doktorun hiçbir etiğe ihtiyacı yoktur. İhtiyacı olan tek şey, Aristoteles'in deyimiyile, tikel durumu tümel ilkelerle ilişki içinde değerlendirmeye, enine boyuna düşünmeye ve tercih etmeye yarayan aklıbaşındalık erdemidir. Bu tekil durumları değerlendirmeyi hesaba katmayan, *"Sağlık harcamaları" ya da "işletme sorumluluğu" hakkında geniş getiren "etik komisyonları" (ise), sahiden tıbbi sayılabilecek tekil durumun bütünüyle dışında oldukları için, aslında sadece bu duruma sadık kalmamızı önlemeye yarayabilirler.*⁶ Bu sebeple Badiou, etiği bir durumun imkânlarını sorgulayan süreçler olarak kavrar ve önerisi bu formüle dönüşür; Etiği

... soyut kategorilere (İnsan, Hak/Hukuk, Öteki vb.) bağlamak yerine, tikel durumlara göndermek gereklidir. Onu kurbanlara duyulan merhametin bir veçhesine indirgemek yerine, tekil süreçlerin kalıcı düsturu haline getirmek gereklidir. Onu vicdan sahibi bir muhafazakârlığın sahası haline getirmek yerine, çoğul hakikatlerin kaderiyle ilgili hale getirmek gereklidir.⁷

Etiğin bu yönüne yapılan vurgu çok önemlidir. Çünkü her eylem o esnada tikel durumla karşı karşıya gelen öznenin diğer koşulları da göz önünde bulundurarak karar vermesini gerektirir. Bu zorunluluk bizzat

⁵ Alain Badiou, Etik, çev. Tuncay Birkan, Metis yay., İstanbul, 2013 s. 30

⁶ A.g.e., s. 31

⁷ A.g.e., s. 16,17

ahlaki olanın doğasına ilişkin bir zorunluluktur. Çünkü *“ahlaki fenomenler, kurallara bağlı oldukları söylenebilecek bir şekilde düzenli, tekrara dayalı, monoton ve öngörülebilir değildirler.”*⁸ Öyleyse ahlaki kaygılar duyan her bir özne durumların tekiliği ile mücadele etmesini becerecek güçte olmalıdır. Aristoteles bu gücü, insanın kendi özgüçlerini tam ve eksiksiz şekilde edimselleştirmesinde görür. Bu nedenle Aristoteles ahlaki, insan doğası ve insan etkinliği ile birlikte tartışır. Aristoteles'in felsefi sisteminde politikanın bir alt dalı olan etik biliminin de metafizik, fizik gibi bilimler ile iç içe olmasının temel sebebi ise budur.

Her Durumda En İyiye Öykünmek

En iyiye öykünmek: Aristoteles'in oluşturmuş olduğu sistemin ana karakteristiği olan teleolojik bakış açısının uzantısı olarak sistemin özeğinde bulunan bu önerme, çok önemli olmasının yanı sıra tehlikeli bir yerde durur. Aristoteles felsefesine aşına olan hemen herkes öneminin derecesinin anlayacaktır. Tehlikeli oluşu ise bu önermenin hem teorik, hem de pratik bilimlerde, yani hem metafizik ve fizik, hem de pratik bilimlerde iş gören bir vazifesi olmasındadır. Aristoteles bu bilimlerin ilkelerinin ve nesnelere birbirelerinden mahiyetçe farklı oldukları için, onları sistemli bir şekilde felsefe tarihinde ilk kez tasnif etmiş biri olarak bu tarz bir hataya yer vermesi düşündürücüdür. Elbette bunun sebepleri ve gerekçeleri yok değil. Ancak belli tutarlılık içerisinde kendisiyle çelişkiye düşmeden evreni ve evrenin içinde varolan tüm canlı ve cansız var olanların en iyiye öykünmesinin nasıl mümkün olduğunu izah etmiş ve temellendirmiş olsa da bugünkü bilgi düzeyimiz evrendeki Aristotelesçi erekselliği tekdüz eder. Artık bilgimiz, evreni ve var olanları tek bir ilkeye veya formüle indirgenemeyecek kadar karmaşık ve çözülmesi zor yapılar olduğunu söylemeye izin veriyor. Bugün evrendeki hareketliliği, doğa bilimciler Aristotelesçi ereksellikten farklı yasalar ile açıklamaktadırlar. Buna mukabil insan bilimlerinde Aristotelesçi ereksellik tasarımı bugün de mahiyetini korumaktadır. Aristoteles iyi yaşamı ve adil toplumu, etiği ve politikayı tek kalıptan çıkarır; bu kalıp, en iyiye öykünmek anlamında erekselliktir. Bugün de bu en iyiye öykünmek gerektiği formülasyonunu insan bilimlerinde bilhassa etikte hala etkili bir şekilde istifade etmek mümkün ve gerekli görünüyor. Çünkü bu formülasyon hem öznenin kendisini kurmasına hem de ahlaki yetkinlik kazanmasına imkân yaratır.

⁸ Zygmunt Bauman, Postmodern Etik, çev. Alev Türker, Ayrıntı yay., İstanbul, 2011, s. 22

Eudaimonia

En iyiye öykünmeyi Aristoteles iki anlama gelecek şekilde kullanır: 1) Evrendeki tüm devinim ve oluş içerisinde olan varlıkların devinimlerini ve her türden değişimlerini mümkün kılan ilk devinimsiz-devindiriciyi arzulamaları anlamında iyiye öykünmek. Ki burada arzu nesnesine (Tanrı'ya) ulaşmak ya da dönüşmek hiçbir zaman mümkün olmaz. 11) Arzuya bağlı olarak meydana gelen varlıkların doğalarını gerçekleştirmek için uydukları içkin ve mantıksal yasa; ki bu yasa hem en yüksek amaçtır hem de en yüksek iyi. Şu noktayı belirtmekte fayda var; Aristoteles'te en yüksek iyi, nihai amaç ve doğa arasında koşulsuz bir bağ vardır. Çünkü her varlığın (biz bunu insanla sınırlayalım) doğası, kendi amacını edimselleştirmesiyle ilintilidir. Amacını olabildiğince eksiksiz edimselleştiren en iyiye de ulaşmış demektir. Görüldüğü gibi ilkindeki imkânsızlık ikincide gerçekleştirilmesi mümkün en halis insani gereksinime dönüşür; kendi doğasını gerçekleştirme yönündeki gereksinime. Bu gereksinim Aristoteles'e göre insanın hep sıkıntı içinde olduğunun göstergesidir. Çünkü doğası gereği eksiktir, yalın olmayandır. Devinimi ve etkinliği hep eksikliğini gidermeyi amaçlar. Eksik olanın, tam olmayanın tamamlanmaya doğru zorunlu olarak duyduğu derin arzu onun varolan amacına, varolan doğasına ve son olarak paylaştığı ortak bir iyiye işaret eder. Aynı zamanda onu insan olarak tanrısal yaşama yaklaştırır ama sadece yaklaştırır, daha ötesine götürmez. Tanrısal yaşam ise insandaki en değerli yana uygun yani akılsal yana uygun yaşamdan başka bir şey değildir. Bu yana boyun eğerek yaşayan herkes ise kendisini ölümsüzleştirir. Alain Badiou'nun konuyla ilgili uzun yorumu Aristoteles'e sadık kaldığını ve onun talebini doğru okuduğunu açık biçimde beyan eder.

Aristoteles'te çok sevdiğim ve seve seve tekrarladığım bir formül vardır. ' Ölümsüz olarak yaşamak'. Bu duygu için başka adlar da vardır. Spinoza'da 'Kutluluk', Pascal'da 'Neşe', Nietzsche'de 'Üstinsan', Bergson'da 'Azizlik', Kant'ta 'Saygı'... Bir hakiki yaşam duygusu olduğuna inanıyorum ve ona en basit adı veriyorum: Mutluluk duygusu. Bu duygunun fedaya, kurban etmeye dayalı bir bileşeni yoktur. Olumsuz hiçbir şey talep etmez. Dinlerde olduğu gibi ödülü ve başka yerde olan bir fedakârlık yoktur. Bu duygu, bir hakikatin öznesine ortak

biçimde ait olduğundan, bireyin genişmesinin, açılmasının olumlayıcı hissiyatıdır.⁹

Yukarıda teorik bilimlerin yurdundan sürgün edildiğini ilan ettiğimiz iyiye öykünmek ve bir anlamda aynı anlama gelecek olan *eudaimonia* böylelikle pratik yaşamın tam merkezinde bilimsel bir kavrama dönüşür. Bilimseldir, çünkü olumlayıcı hissiyat istisnasız her bir öznenin kendisini tasdik etmesinden sonraki sürece eşlik eden bir duygudur. O duygu ki, bilimsel hipotez gibi her öznenin tecrübesinde doğrulanır. Şu farkla ki o, her bir öznenin öznel tecrübesinde doğrulanır. Bu tecrübe, içinde hazzı barındırır, ama kesinlikle hazzın çok çok ötesine geçer. Bir mimarın daha yeni tamamlanmış eksiksiz yapıtının önünde duyduğu tarifi imkânsız duygu yoğunluğunun eşlik ettiği ruh dinginliğinde olduğu gibi. Buradaki dinginlik, devinimsizlik, hareketsizlik anlamında dinginlik değil. Bizzat Aristotelesçi Tanrı tasarımının varlığında görünen devinimsiz devindirici olarak gelecek eylemleri, etkinlikleri daha etkin gerçekleştirmeyi sağlayacak olan devindirci bir dinginliktir. Aristoteles'in çok güzel ifade ettiği gibi "*etkinliği, etkinliğe özgü olan haz artırır.*"¹⁰ Bu sebepten ötürü insanın kendisini bir özne olarak her ispat edişi, kendi gizil güçlerini nesneleştirerek kendi iç ve dış dünyası ile birlikte içinde yaşadığı toplumu, dünyayı zenginleştirdiğine dair somut örneklerle her karşı karşıya gelişi, bu *eudaimonia* arzusunun kesintisiz şekilde bir ömür boyu sürmesine vesile olan bireysel duyguyu ortaya çıkarır. Zira "*bir tek kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün; aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre insanı kutlu ve mutlu kılmaz.*"¹¹ Bu sebeple *eudaimonia* bir ömür boyu kesintisiz devam eden, ruh etkinliğidir. Hazzı aşığı gibi dilimizdeki manasıyla mutluluğu da aşar. *Eudaimonia* kavramını David Ross ve Alasdair MacIntyre ile birlikte şöyle okuyacağız: *Eudaimonia* bir tür etkinliktir. "*Haz doğal olarak ona eşlik etse de o bir tür haz değildir. Bu yüzden daha yansız bir terim ' iyi olma ' çevirisi daha uygundur.*"¹² "*Eudaimonia* adı kötü ama kaçınılmaz bir şekilde mutluluk

⁹ Alain Badiou, Gerçek Mutluluğun Metafiziği, çev. Murat Erşen, Monokl yay., İstanbul, 2015, s. 99

¹⁰ Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, çev. Saffet Babür, Bilgesu yay., Ankara, 2007, 1175 a30

¹¹ A.g.e., 1098 a18

¹² David Ross, Aristoteles, çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan (Yalçın) Kavasoglu, Zerrin Kurtoğlu, Kabalıcı yay., İstanbul, 2002, s. 223

(happiness) sözcüğü ile çevrilir, kötü bir şekilde, çünkü eudaimonia sözcüğü hem yerinde davranma hem de rahatça yaşayıp gitme nosyonunu içerir.”¹³

Akılsal Yan

Doğaya uygun tüm meydana gelen canlı varlıkların kendi varlık yapılarına uygun olan bir etkinlikle doğalarını gerçekleştirdiklerini ve yaşayıp gittiklerini olgular da destekler. Söz konusu insan olunca ise bu kesinlik müphem bir çehreye bürünür. Çünkü insanda eylemleri, etkinlikleri hatta duygulanımları devindiren ve ne ölçüde olmasını tayin eden tek bir yeti bulunmaz. Kişi kimi zaman sadece yaşamını mümkün kılan doğal ve zorunlu gereksinimleri için yaşar, sadece onları eksiksiz bir şekilde karşılamak için debelenip durur. Kimi zaman da duygularını coşturan ve geçici, sürekli olmayan, sürekli olduğunda değeri yiten bazen de acıya dönüşen haz yaşamına tapar. İlkine Aristoteles bitkisel, diğerine ise hayvansal yan der. Ve her bir yanın kendine özgü, insanı eyleme ve tercihe sürükleme gücü vardır. Bunlardan hangisini seçtiğine bağlı olarak kişinin tercihlerine yön veren ilkeler de belirlenmiş olur. Ama nasıl ki *“varlığını sürdürmeyi tek ve nihai amaç ilan eden insan, bütün olanaklarını katlederek”¹⁴* kendine yabancılaşmışsa aynı biçimde hazzı, yaşamın nihai amacı ilan eden insan da kendine yabancılaşmaktan kendini kurtaramaz. Bu iki yanın hükümlerine karşın insanda bir başka yeti var ki, kişi kimi zaman da bu yanın önderliğine tabi olarak yaşamak ister. Aristoteles üç yanın da doğal olduğunu kabul eder. İlk ikisinin niteliği iştaha, arzuya ilişkin sonuncusunun, yani akılsal yanın niteliği ise zihinsel alana ilişkindir.

İnsan cins olarak hayvandır. Onu kendi cinsinden ayırıp belli bir türün çatısı altına sokan şey ise ayırmadır. Ayırım aynı cinsi paylaşan farklı türleri birbirinden özsel olarak ayıran ve tanım şeklinde beyan eden şeydir. Cinsten en son ayırma gidildikçe töze yaklaşılır. Bundan ötürüdür ki, en yüksek cins ile en son ayırım arasında yapılan ayrımlar bir birlik oluştururlar. Bu birlik tanımın birliğidir. Ve tanım *“tözü dile getiren beyandır.”¹⁵* Ayrıca

¹³ Alasdair MacIntyre, Etik'in Kısa Tarihi, çev. Hakkı Hünler&Solmaz Zeylüt Hünler, Paradigma yay., İstanbul, 2001, s. 69

¹⁴ Yavuz Adugit, Etikte Akıl ve Duygu Çatışması, Umuttepe yay., Kocaeli 2013, s. 125

¹⁵ Aristoteles, Metafizik 1037 b26

Gerçekte ilk özün tabiatı bilinmek istenirse, onun cinsten daha çok, nevi'le açıklayarak, hakkında daha açık, daha uygun bir bilgi verilecektir. Böylece fert olarak ele alınan insanı bildirmek için onun bir hayvan olduğunu söylemekten çok, bir insan olduğunu söylemekle daha açık bir bilgi verilecektir.¹⁶

Aristoteles'e göre insanı kendi cinsinden (hayvandan) ayıran ayırım akılsal yana sahip olmasıdır. Cinsler, ayrımlarda tasdiklenir. Ama cinsin ayrımlardan pay aldığı düşünülemez bu sebeple kişinin hayvansal yaşamı seçme olanağı varken, hayvanın öyle bir olanağı yoktur. Ama kişi de insan türünün nümayendesi olarak yaşamak istediği müddetçe hangi koşul altında olursa olsun eylemlerini, etkinliklerini ve duygularını akılsal yanın denetimi altında ölçülü bir şekilde tutmak durumundadır. Aristoteles'in bu kavrayışı kesindir ve tarihsel bağlamın dışındadır.

Aristoteles, Etiği insanın özsel olarak taşıdığı bu nüve, bu ayırım, yani akılsal yan üzerinde inşa eder ve gerekçeleri hiç de yabana atılır türden değildir. İnsanın diğer yanları olan bitkisel ve duyumsayan yan tercihe ilişkin hiçbir yetkiye sahip değildir. Her ne kadar duygular ve hazlar istemede ve isteyerek yapmada etkili olsalar da, ne isteme ne de isteyerek yapma tercih değildir. Oysa tercihten bağımsız ne karakter erdemleri, ne de ahlaki kararlar vermek mümkündür. En yalın şekilde Aristoteles'in etik görüşü ifade etmek istenirse; ister belli hadiseler karşısında verilmiş ahlaki yargılar olsun, isterse de insan varoluşunu saran karakter erdeminin kazanımı olsun, bunların her biri kaçınılmaz surette varlığını insanın düşünsel yanı üzerinde yükselir. Çünkü son tahlilde bunlar tercih ile, tercih de düşünsel yanla alakalı görünmektedir. Dolayısıyla insanal etkinlik akılsal yan vasıtasıyla gerçekleşen etkinlik türüdür. Fakat akılsal yanın işleyişi kendiliğindenlik yasalarınca belirlenmiş olmadığını gören Aristoteles bu yanın etkin şekilde kullanılabilmesini sağlayan iki koşul ileri sürer: Alışkanlık ve eğitim. İnsanın iyi olmasını doğaya, eğitime ve alışkanlığa bağlı olduğunu iddia eden kimi pasajlar müstesna, (*Politika*, 219, *Nikomakhos'a Etik* 1179 b20) Aristoteles, insanda "erdemlerden hiç biri doğa vergisi bulunmaz der, çünkü doğal olarak bir özelliğe sahip olan hiçbir şey başka türlü bir alışkanlık edinemez."¹⁷ O halde, Aristoteles'in genel felsefi sistemi göz önünde tutulduğunda Aristoteles'in insanın iyiliğini ve bu iyiliği gerçekleştiren akılsal yanın etkin şekilde işleyişini mümkün kılan iki koşul vardır denilebilir: eğitim ve alışkanlıktır. İster eğitim isterse de alışkanlık

¹⁶ Aristoteles, *Organon I* Kategoriyalar, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı yay., İstanbul, 1989, s. 8

¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* 1103 a19

insanal varlığın yasına dayanır: İnsanda eğitimin ve alışkanlığın insan üzerindeki etkilerini kabul edecek doğal bir yapı bulunur. Eğitim ve alışkanlık olanak halinde olan yapıları edimselleştirmeye yarayan bir tür araçtır. Eğitim doğrudan akılsal yanın tekmilleşmesine hizmet ederken ve bizzat öznenin akılsal yanını hedef alırken, alışkanlık öznenin daha akılsal yetilerinin tam olgunlaşmadığı dönemlerde, çocukluk ve gençlik dönemlerinde, belli türden haysiyet, huy kazanmasına yardım eder. Çocukluğundan erdeme ve ahlaki eylemlere alıştırlmayan kişilerin, içlerindeki tutkulara göre yaşamaları kaçınılmazdır. Tutkulara göre yaşayan kişi ise zamanı geldiğinde eğitim ile meşgul olması zor olur. Çünkü tutkuya göre yaşamayı alışkanlık edinen kişi zamanı geldiğinde, aklın taleplerine değil tutkunun gereklerine boyun eğer ve eğitime önem vermez.

Ölçülü bir şekilde sağlam karakterli yaşamak çoğunluk için, özellikle de gençler için pek hoş değil. Bundan ötürü eğitim ve uğraşlar yasalar ile belirlenmeli. Alışkanlık haline gelen şeyler artık acı verici olmayacaktır. Ama genç oldukları için doğru bir eğitim ve doğru bir kılavuz bulmak herhalde yeterli değil, adam olduktan sonra bunları gözetmesi, alışkanlık haline getirmesi de gerekir; İşte bunlar için yasalara gerek var; Genelde tüm yaşam için de yasalara gerek var.¹⁸

Yasaların oluşturulması, kusursuz şekilde işlemesi ve muhafazası için ise iyi düzenlenmiş kamusal denetime, yani politikaya ihtiyaç vardır diye düşünür Aristoteles. Bu sebeple Copleston haklı olarak, "Aristoteles'in Platon gibi devletin olumlu ve eğitici işlevine sarsılmaz bir güveni vardı"¹⁹, diye yazar. Ama tarihsel tecrübe bu inancın, ne yazık ki, doğrulanmadığını gösterir.

Aristoteles'in Devlet Yanılsaması

Aristoteles'in erekselci düşünce tarzı *Politika*'da da karşımıza çıkar. Devlet en yüksek iyilerdendir çünkü o kendisinden önceki birliklerin nihai amacıdır. Devlet mükemmelliktir. Öyle ki, insan kendi mükemmelliğini bu birlik içinde tamamlaya bilir. Aksi mümkün değil. Devletten önce insani yaşam vardı, devletle birlikte ise iyi bir yaşam, devletten önce barbar vardı, devletle birlikte erdemli yurttaş... Devlet bir bütündür yurttaş ise onun bir kısmı, bir uzvudur ve devlet olmadan insan bir hiçtir. Aristoteles'e göre

¹⁸ A.g.e., 1179 b34

¹⁹ Frederick Copleston, Aristoteles, çev. Aziz Yardımlı, İdea yay., İstanbul, 2013, s. 80

devletin temel işlevi "yalnız yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşamaya değer bir yaşamı kurmaktır"²⁰. *Nikomakhos'a Etik*'te ve *Politika*'da yaşamaya değer yaşamın ne olduğunu anlatan sayısız pasajlar mevcut. Fakat bu yaşamın kimleri ya da hangi sınıfları ihata edeceğine dair *Nikomakhos'a Etik*'te herhangi bir doyurucu işaret bulmak oldukça zor. Çünkü orada ne imtiyaz sahibi kişilerden, ne de sınıflardan açık aşikâr bahsedildiğini görürüz. Buna mukabil *Politika*'da ise Aristoteles'in düşüncesi nettir: Yaşamaya değer bir yaşam, sadece yurttaşların katıldıkları ve tam ve doyurucu bir yaşam sürmelerine bununla birlikte kendi özsel güçlerinin açıklamalarına olanak sağlayan yaşamdır. Devlet yurttaşları için iyi yaşamın garantörüdür. Ve bu işi yaparken devlet eşitliğe hanel getiren tüm yaptırımlardan uzak durur. Çünkü adalet eşitliği, mutlak eşitliği değil, hakların o hakkı hak edenlere, hak ettiği ölçüde verilmesi anlamında eşitliği gerektirir. "Adil olmak, her bireye neyi hak etmiş ise onu vermektir..."²¹ Bu sebeple "devlette amaçlanan iyilik adalettir"²². Evet, yurttaşlar eşittir, boylarına poslarına göre değil, soylu ve özgür doğumlarına ve mülk sahibi olmalarına göre.²³ Bunlar olmadan bir devletin varlığı imkânsızdır. Ama Aristoteles bunlar arasından en çok özgür kişiler hakkında konuşur. Onun özgür kişilik üzerine en derli toplu düşüncesi *Politika* kitabının sonlarına doğru belirginleşir. İlk önce yurttaşların yani özgür kişilerin etkinlikleri onları aşağılaştırmayan türden olmalıdır. Aristoteles'e göre özgür insanların ruhunu ve zekâsını erdemin istek ve etkinlikleri için kullanışsız kılan her şeyi aşağılaştırmacı işler arasında saymak gerekir. Aristoteles bu iddiasını dört koşula dayandırır: Aşağılaştırmacı işler ı) Vücut ve ruh üzerinde olumsuz tesir bırakır ıı) Para karşılığı yapılır. ııı) Zihni doldurur ve adi şeylerin üstüne yükselme olanağı bırakmaz. Ve son olarak ıv) Skole'ye (boş zamana) uygun etkinlik biçimine uygun değildir. Bu sebepten ötürü özgür kişinin eylem ve etkinlikleri şu üç hususiyete dayanmalıdır: "Özgür bir adamın bir şeyi ı) kendisi ya da ıı) arkadaşları için ya da ııı) o şeyin iç değerinden ötürü yapması uygundur."²⁴ Böylelikle Aristoteles'in özgür kişi tanımı, kölelerle birlikte tüm üretici sınıfların, yurttaş sınıfının dışında tutulma gerekçesini izah eder. Popper'in konuya ilişkin yorumu ise olayın vahametini biraz da keskinleştirir:

²⁰ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012, s 83

²¹ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı yay., İstanbul, 2001, s. 228

²² Aristoteles, *Politika* s. 91

²³ A.g.e., s. 92, 117, 123

²⁴ A.g.e., s. 234

“Aristoteles’in para kazanmanın her türlüüne yani bütün meslek etkinliklerine karşı duyduğu korku Platon’unkinden bile ileri gitmektedir.”²⁵

Özetle Aristoteles devleti basit olarak yaşamın kendisini sağlayan bir birlik değil, iyi yaşama özgülü tüm erdemlerin eksiksiz bir şekilde hayata geçirilebileceği tek olanaklı yapı olarak tasarlar. Oysa tekrar etmek gerekirse, tarihsel pratik ve kapitalizm üzerine yapılan tüm tartışmalar Aristoteles’in devlet yanılısamasının boyutlarını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Çünkü modern devlet varlığını tam da Aristoteles’in itirazının olumlanması üzerinde kurar: Aristoteles’e göre *“devlet bir yatırımdan fazla bir şey”²⁶* olmak zorundadır. Bu düşüncenin radikal eleştirisini yapanlar arasında en önemli yeri tutan Marx’a göre ise modern devlet, tam da modern özel mülkiyete tekabül eder. Yani devlet yatırımdan başka bir şey değildir. Ve Marx daha da ileri giderek devleti *“egemen bir sınıfın bireylerinin onun aracılığıyla kendi ortak çıkarlarını üstün kıldıkları bir biçim olduğunu ileri sürer”²⁷*. Başka bir yerde ise devleti, *dünyanın tersine çevrilmiş bilinci olan, dini”²⁸* üretmekle, insanın öz bilincini ve öz duygusunu yitirmesine zemin yarattığı gerekçesiyle eleştirir. Aristoteles bundan hoşlanmayacaktı. Fakat gerçeklik Marx’ın tespitlerine uygundur.

Devletin bu ikili yanı Hegel ve Marx’ın felsefelerinde somutlaşır ve onlar aracılığıyla iki yorum gelişir: 1) Hegel felsefesinde bulunan tarihin ve devletin kendi mutlaklığına doğru gelişmesi, ilerlemesi düşüncesindeki teskin edici nahoş hava: Tüm olumsuzlukların sadece geçici pürüzlerden ibaret olarak anlaşılmasının gerekliliği. Diğerine ise 2) Marx’ın komünizm fikrimin sedasını süsleyen etik tını: İnsanın öz sefaletini yaratan ve öz eğilimlerine gem vuran her türlü yabancılaşmayı ortadan kaldırarak insanın yeniden kendisiyle bütünleşmesini ve insanal özün nesnel olarak açılması mümkün kılan sistem tahayyülü.

Çok ilginçtir ki, her iki düşünürün – Hegel ve Marx’ın- düşüncelerinin nüveleri Aristoteles felsefi sistemi içerisinde keşfedilebilir. Fakat kendisi gibi hemen aynı ahlak kaygılarını taşıyan Marx, Aristoteles’e daha yakındır. Her ne kadar Marx’ın ahlaki kaygıları dikkate almadığı, onları önemsemediği, bu sebeple Marx’ı etikçi olarak görmenin hatalı olduğunu düşünen çağdaş düşünürler olsa da. Fakat konuya ilişkin Peffer’in yorumu

²⁵ Karl Popper, Açık Toplum ve Düşmanları, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 13

²⁶ Aristoteles, Politika s. 83

²⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, Alman İdeolojisi, çev. Sevim Belli, Sol yay., Ankara, 2013, s. 115

²⁸ Karl Marx, Hegel’in Hukuk Felsefesine Giriş, çev. Kenan Somer, Sol yay., Ankara, 2009 s. 191

taşı tam gediğine koyar: *"Marx yetkin bir şekilde ahlak teorisinin felsefi temellerini hiçbir zaman geliştirmiş olmasa da bütün yazılarında görece sürekli bir ahlaki perspektif sergilemiştir... Marx'ın yabancılaşma kavramı onun ahlaki perspektifinin merkezinde yer alır."*²⁹ Burada önemli bir soru ortaya çıkar: Yabancılaşma ile ahlak arasında ne türden bir ilişki mevcut?

İnsan Doğası ve Sınırlanmış Özne

Sınırlanma mevhumunu Aristoteles ve Marx'tan hareketle yorumlamayı ve anlamayı öneriyorum. En yalın ifadeyle Aristoteles, sınırlanmışlığı yoksunluk/yoksunlaşma olarak görürken, Marx yabancılaşma olarak görür. Kullanım tarzı bakımından farklı fakat mahiyetçe özdeş olan üç mefhumu, doğal olarak ön eğilimleri olan insanın, öz belirlenim olarak özgürlükten mahrum kalarak, ön eğilimlerinin körelmesi ya da irrasyonel olarak örgütlenmiş toplum(lar) tarafından mahrum bırakılarak köreltilmesi anlamında yorumlayabiliriz. Aristoteles yoksunluğun dört anlamını tespit eder³⁰. Yoksunluk 1) Bir varlığın doğal olarak sahip olabileceği niteliklerden birine sahip olmamasıdır. 11) Bir varlığın doğal olarak bizzat kendisinin veya cinsinin sahip olması gereken bir niteliğe sahip olmamasıdır. 111) Bir niteliğe doğal olarak ve belli bir zamanda sahip olması gereken bir varlığın, bu zamanda ona sahip olmamasıdır. 1v) Herhangi bir şeyin birinin zorla elinden alınmasıdır. Bunu şöyle anlamalıyız: Sözelimi madde Aristoteles'te gücün (dynamis) başlangıcıdır. Madde aynı zamanda formunu gerçekleştirmeye, ki bu aynı zamanda özünü gerçekleştirmek anlamına gelir, tamamlamaya (entelekheia) doğal bir eğilim duyar. Devinim (kinesis) ve oluş (genesis) bu amacı gerçekleştirir. Bunların önünde her türlü dışsal ve içsel engel varlığın kendi özünü gerçekleştirememesi ile sonuçlanır. Bu durum Aristoteles tarafından yoksunlaşma olarak yorumlanır. Marx ise yabancılaşma mefhumuna farklı bir açıdan yaklaşır. O, Aristoteles'in iyi yaşama ve erdemli insanın ruh bütünlüğüne zarar verdiği gerekçesi ile aşağılık etkinlik olarak nitelendirdiği emeği, insansal etkinlik ve özgürleştirici güç olarak tam da iyi yaşamın ve öznenin kendi güçlerinin dışavurumunun, kaçınılmaz ve yegane uğrağı haline getirir. İlk emek her türlü fiziki varlığı koruma ve onun gereksinimleri karşılama aracı olarak görünse de, aslında emek üretken yaşamı mümkün kılmasıyla öznenin kendi cins yaşamını üretir. Ve bu

²⁹ R. G. Peffer, Marksizim, Ahlak ve Toplumsal Adalet, çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı yay., İstanbul, 2001, s. 45,46

³⁰ Aristoteles, Metafizik 1022 b20

bilinçli etkinlik türü olan emek, insanı diğer canlılardan ayırır. Gerçi diğer canlılar da üretir der Marx, oysa insan,

... evrensel bir biçimde üretir... hatta fizik gereksinmeden bağımsız olarak bile üretir ve ancak ondan bağımsız olduğu zaman gerçekten üretir: hayvan yalnızca kendi kendini üretir, oysa insan tüm doğayı yeniden üretir... hayvan yalnızca kendi cinsinin ölçü ve gereksinimlerine göre yapar, oysa insan her cinsin ölçüsüne göre üretir ve nesneye her yerde kendi iç doğasını uygulamasını bilir: Demek ki insan güzellik yasalarına göre de üretir³¹.

Başka yerde³² emeğin zorunluluğunu gösterir dört tarihsel uğrak sayar. Emek: 1) maddi yaşamın üretimi sağlar. 2) Maddi gereksinimlerin temin edildikten sonra yeni türden gereksinimlerin giderilmesini sağlar. Bu, ilk tarihsel eylemdir aynı zamanda. Ve böylelikle 3) her gün kendini yenileyen insanlar kendilerini yeniden üretmeye koyulurlar. Demek ki 4) Yaşamı üretmek, işle (emekle) kendi öz yaşamını olduğu kadar başka insanların yaşamını da üretmektir. Ve bilinç de bu dört uğrağa bağlı olarak şekillenir ve gelişir. Çünkü Marx'a göre emek akıl üretir. Böylelikle Aristoteles'te ayaklar altına atılan emek Marx'ta baş tacı yapılır. Çünkü özne emek aracılığıyla: 1) Sadece fizik gereksinimlerini gidermez. 2) Ortak cinsil yaşamdan doğan günlük yaşamsal pratiklerini, entelektüel ve sanatsal etkinliklerini gerçekleştirir ve bunlar aracılığıyla 3) kendi özsel güçlerini, en sonda ise 4) içinde yaşadığı doğayı dönüştürerek, geliştirerek ortaya güzellik hâsıl olmasına vesile olur. Demek ki emeği baş tacı yapan şey, Aristoteles'in yüklediği anlamla yani ticaret ve ayak işleriyle sınırlı kalmamasıdır. Çünkü emek, her türlü entelektüel, sanatsal ve pratik kaygıları, tek sözle insan varoluşunun fiziki ve ruhsal tüm işlevlerini kendisi aracılığıyla çözebileceğimiz yegâne insansal araçtır. Ve bu aracın yabancılaşması öznenin yabancılaşmasıdır.

Toparlayacak olursak yabancılaşma (sınırlanma, yoksunlaşma) öznenin sahip olduğu kendi kendisini aktif olarak ifade etkinliğini mümkün kılan emeğin, başkaları tarafından sahiplenilmesinden doğan varoluşsal bir bunalımdır. Varoluşsaldır, çünkü öznenin tüm yaşamına sirayet eder. Emek aracılığıyla gerçekleştirilen etkinlik türüne varoluşsal ehemmiyet yüklemek ne ile ilintilidir? Yani etkinliğin, Aristoteles'te olduğu gibi bilinçli etkinliğin, insanın varoluşu ile münasebetinin boyutu nedir?

³¹ Karl Marx, 1844 El Yazmaları, çev. Murat Belge, Payel yay., İstanbul, 1969, s. 73-74

³² Karl Marx, Friedrich Engels, Alman İdeolojisi, 52-55

İster Aristotelesçi anlamda yoksunlaşma olsun, isterse Marxçı anlamda yabancılaşma, ister de bunların dışında sınırlanma, bunlardan her biri insan doğasını veri kabul eder. Çünkü eğer insanın evrensel olarak paylaşılan özü yok ise yabancılaşma, sınırlanma ya da yoksunlaşma üstüne konuşma karşılığı olmayan bir şeye dönüşmek zorunda kalırdı. Marx bu yanıyla Aristotelesçidir. Çünkü Marx da benzer şekilde insanı öneğilimlere ve güçlere (dynamis) sahip doğal bir varlık olarak görür. Ve bu öneğilimlerin ve güçlerin etkinlikte belirmesi Marx'a göre insanal özün açılanmasından başka bir şey değildir. Özün dışavurumu her seferinde öznenin maddi ve manevi zenginliğini artıran doğal, aynı zamanda olması gereken hadisedir. Burada Marx, Hegel diyalektiğinin olumlu yanını kabul eder, çünkü: *"Hegel emeği insanın kendini doğurması olarak görmektedir - insanın kendisiyle başka bir varlık olarak ilişkisini, tür bilincinin ve tür hayatının oluşması olacak yabancı bir varlık halinde kendini ortaya koyuşunu görmektedir."*³³

Yekûn olarak Aristoteles'te olduğu gibi Marx'ta da insan doğası tasarımı, toplumsal eğilimleri olan insanda, insanal özü meydana getiren ve hayatı evetleyen gizli güçlerin yerleşik olduğu kanaatine dayanır. Sınırlanmışlık mevhumu da aynı temelden ve aynı kaygılardan hareket eder. Fakat belli bir noktadan sonra kötülüğü insanın kişiliğindeki kusur olarak, yani karakter ve düşünsel erdemlerin kişiye bağlı eksikliği ve kusuru olarak gören Aristoteles'in izinden değil, kötülüğü tarihsel üretim güçlerinin yapılış tarzından doğan kusurların, yanlışların insan yaşamına sirayet etmesinde gören Marx'ın izinden gider. Çünkü en son tahlilde egemen kötülükleri yaratan sistemlerdir. Ve bu kötülükler bunalımlara gebedir, ara vermeksizin bunalım üretir. Bu, insanların kötülüğü bilerek ve isteyerek tercih etmedikleri anlamına gelmez. Kişisel kötülük egemen kötülüklerin bir uzantısı olsa da, insan hiçbir zorlama altında olmadan da kötülüğü tercih edebilir. Ama bu sonuncu durumda söz konusu olan kişisel kötülük ilkindeki gibi bunalım değil, problem ortaya çıkarır. Bunlar mahiyetçe çok farklı şeylerdir.

Tüm bu söylenenler ışığında sorulan iki soruya yanıt bulmak kolay. İkinci sorudan başlamak daha yerinde olacaktır; ikinci soru, bilinçli etkinliğin insan varoluşu ile münasebetinin boyutu ile alakalıydı. *"Varoluş özden önce gelir"*³⁴ deyimini burada sadece etkinlikle alakalı kullanılabilir, gerçek anlamda özün varoluştan sonra olduğu anlamıyla değil. Çünkü insan, varoluşunun özünü etkinlikle, bilinçli etkinlikle kurar. Yani insanal öz insanal etkinlikte dışa vurur. *"İnsan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra"*

³³ Karl Marx, 1844 El Yazmaları s. 168

³⁴ Jean Paul Sartre, Varoluşçuluk, çev. Asım Bezirci, Dönem yay., İstanbul, 1964 s. 35

tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya koyar."³⁵ Bu yanıyla öz varoluştan sonra gelir. Yani öznenin kendi özünü nesneleştirilmesi anlamında... Ama öte yandan bu varoluşu mümkün kılan etkinliğin insan doğasında güçler (dynamis) şeklinde bulunması zorunludur. Aksi takdirde ne oluş, ne değişme, ne de yok oluş açıklana bilirdi. Öyleyse insanal etkinliğin ortaya çıkmasını sağlayan insanal doğa vardır. Bu doğa, güçler ve olanaklar bütünü olarak insanda bulunur. Nitekim kuştan düşünme bildiğimiz için değil, düşünebilme potansiyelimiz, gücümüz (dynamis) olduğu için farklıyızdır. Çünkü biz düşünme düşünme, düşünebilmiş değiliz. Düşünebilme olanağına sahip olduğumuz için düşünürüz ve Aristoteles'in dediği gibi bu yetiyi kullanarak düşüncemizi daha da inkişaf ettiririz. Dolayısıyla etkinlik gizli güçlerin açılmasını, insanal özün nesneleşmesini sağlayan insanal varoluş tarzıdır. Etkinlik öznenin tüm güçlerinin ve iyiliğinin tam ve mükemmel şekilde kullanılmasıdır. "*Özgür etkinlik, bu güçleri karşılayan etkinliktir ve bu nedenle özgürlük, insani güçleri karşılanmış insanın durumudur; öyle ki, insanın potansiyellerinin hepsinin kendilerini aktif bir şekilde sergilemeleri önünde hiçbir engelin olmaması durumudur.*"³⁶ Bu tarz etkinlik süreci Aristoteles'e göre *eudaimonia*, Marx'a göre ise özgürlüktür. Fakat iki kavramın da gerçekleşmesi, yani öznenin kendi kendini kurması ve ahlaki pratiklere katılması, bireylerin bilinçli etkinliğini talep eder. Böylelikle hem ikinci sorunun yanıtı ortaya çıkmış oldu, hem de Aristoteles etiğinde öznenin kendisini kurmanın yegâne yolunun neden bilinçli etkinlikten geçtiği anlaşılmış oldu.

Birinci soru ise yabancılaşma (yoksunlaşma, sınırlanma) ile ahlak arasında ne türden ilişki olduğunu soruyordu. Birinci sorunun yanıtı ikinci sorunun yanıtını gerektirdiğinden, ikinci soruya da yanıt verildiğinden birinci sorunun yanıtı kendiliğinden ortaya çıkar: Yabancılaşan insanal etkinlik (bilinçli etkinlik) özneyi *eudaimonia*'dan ve özgürlükten uzaklaştırır. Bu durum öznenin öz etkinliğinin kendine yabancılaşmasına, öz yönetiminin ortadan kalkmasına zemin yaratır. Öz yönetimin öznenin bağımsız olması durumunda ise bu boşluğu kaçınılmaz şekilde öznenin eylem ve etkinliğine kılavuzluk edecek olan içselleşmiş bir dış otorite doldurur. Bu durumda öznenin varoluşunu evetleyen ve onun yaşamını anlamlı kılan bilinçli etkinliğinden, bilinç koparıldığına göre, geriye sadece etkinlik kalır. Böylelikle kendisini yadsımak zorunda kalan ya da yadsımaya zorlanan özne, varoluşunun anlamını kendi içsel gücünde (bilinçli

³⁵ A.g.e., s. 37

³⁶ Bertell Ollman, Yabancılaşma, çev, Ayşegül Kars, Yordam yay., İstanbul, 2012, s. 193

etkinliğinde) keşfedemediği, bulup çıkaramadığı için kendisini adayacağı ya da varoluşunun katlanılmaz hiçliği ile baş edebileceği kendi varoluşunu aşan anlam dünyası bularak ya da yaratarak, kendisini, kendisinin içsel olarak taşıdığı gerçek anlamdan uzaklaştırır. Bu durumda, yani hem karakter erdemlerinin oluşumunu hem de ahlaki yargı mekanizmasının gelişimini sağlayan özgür irade ortadan kalkar kalkmaz, ahlaki bir dünya ve iyi yaşam tahayyülleri büsbütün derbeder olur. Bu, yabancılaşma olgusunun sadece ahlaki boyutudur. Psikolojik, sosyolojik ve politik boyutları da var ki, bunların her biri ayrı bir araştırma konusunu teşkil eder. Ama bir şeyi ifade etmek mühim önem arz eder; kimi zaman bastırılan, kimi zaman da ölçüye sokulan hazlar ve duygular kötülüğe ve yıkıcılığa sebebiyet vermezler. Her türden kötülüğün, her türden yıkıcılığın ana sebebi insanın duygusal, duygusal, fiziksel ve düşünsel olanaklarının engellenmesidir. Çünkü tüm bunlar öznenin kendisini kurması için hayati önem taşırlar, E. Fromm'un pek doğru şekilde ifade ettiği gibi, *"yıkıcılık yaşanmamış bir yaşamın sonucudur."*³⁷ Yaşanmamış yaşamı layıkıyla açıklamak için nevrozdan daha uygun belki de hiçbir kavram bulunamaz: *"Her nevroz insanın doğasından gelen güçlerle bu güçlerin gelişmesini engelleyen güçler arasındaki bir çatışmanın sonucudur."*³⁸

366

Sonuç

Tüm bu söylenenlerden öyle görünüyor ki, ahlak değerleri özne tarafından iki gerekçeye dayalı olarak seçilir. İlk gerekçe, öznenin kendi doğasını gerçekleştirme arzusunda ortaya çıkar. Çünkü herkes yaşama bir şekilde katılmakla bilinçli veya bilinçsiz, iyi veya kötü bir biçimde de olsa sahip oldukları öneğilimlerini ortaya koyarak, kendi özlerini edimselleştirirler. Ama bu süreç bireylerin kendilerine zarar verecek, kendi gelişimlerini engelleyecek şekilde işleyemez. Bu sebeple ahlaki mesuliyet bu sürece ölçü getirir. Ve böylelikle ahlak, iyi yaşamın(*eudaimonia*), yani öznelerin kendilerini ötekiler ile dayanışma içinde olumlamalarının bir aracı haline gelir. İkinci gerekçe ise ahlak değerlerine içkin olan iyidir. Çünkü Aristoteles'in dediği gibi, *"biz bunlardan(erdemlerden) bir haz oluşmasa bile, bunları tercih ederdik."*³⁹ Bu iki gerekçe de, metinde gösterildiği gibi, bizzat öznenin sınırlanmamış gerçekliğine işaret eder.

³⁷ Erich Fromm, Kendini Savunan İnsan, çev. Necla Arat, Say yay, İstanbul, 1994, s. 209

³⁸ A.g.e., s. 212

³⁹ Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, 1174 a5

Aristoteles etiğinde açık aşikâr ifade edilmemiş olmasına rağmen, öznenin kendi kendisini bilinçli etkinlikle kurmasının sebeplerinden hareketle, şu sonuca varmak mümkündür; sınırlanmış birey hiçbir ahlaki pratiğe katılamaz Zira ahlak, bireylerin özne olarak kurulan varlığını gerektirir. Öznenin kurulan varlığı da onun bilinçli etkinliği üzerindeki tüm hâkimiyetin kendisinde olduğu anlamına gelir ki, bu da hem yaşamın her alanında hem de ahlaksal pratiklerde en temel gerekliliktir. Özetle kendi güçlerini dışsallaştırıp bunlardan haz duymayan, kendisini bir özne olarak kuramamış, kendi kendine yabancılaşmış (sınırlanmış) bir kişi, hiçbir ahlaki olayın faili olamaz. Fakat burada başka bir araştırma gerektiren oldukça mühim bir sorunu da dile getirmek elzem görünüyor; yanlış düzenlenmiş bir yaşam doğru bir şekilde yaşanır mı? Yani bireylerin kendilerini özne olarak kurma istemlerinin önünde güçlerinin çok ötesinde olan engelleri aşmalarının imkânı var mıdır? Daha da önemlisi yanlış düzenlenmiş bir sistemde, bireylerden Kantçı bir buyrukla her defasında ahlaklı davranmalarını beklemek olanaklı mıdır? Bu metinden hareketle Aristoteles böyle bir şeyin mümkün olamayacağını bize bildirecektir; çünkü sınırlanmış özne hiçbir ahlaki pratiğin faili olamaz.

KAYNAKÇA

368

- Badiou, Alain, *Etik*, çev. Tuncay Birkan, Metis yay., İstanbul, 2013
- Badiou, Alain, *Gerçek Mutluluğun Metafiziği*, çev. Murat Erşen, Monokl yay., İstanbul, 2015
- MacIntyre, Alasdair, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı yay., İstanbul, 2001
- MacIntyre, Alasdair, *Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler & Solmaz Zeylüt Hünler, Paradigma yay., İstanbul, 2001
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal yay., İstanbul, 2014
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu yay., Ankara, 2007
- Aristoteles, *Organon I Kategoriyalar*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı yay., İstanbul, 1989
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012
- Ollman, Bertell, *Yabancılaşma*, çev. Ayşegül Kars, Yordam yay., İstanbul, 2012
- Russell, Bertrand, *Sorgulayan Denemeler*, çev. Nermin Arık, Tubitak yay., Ankara, 1997
- Ross, David, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan(Yalçın) Kavasoğlu, Zerrin Kurtoğlu, Kabalcı yay., İstanbul, 2002
- Fromm, Erich, *Kendini Savunan İnsan*, çev. Necla Arat, Say yay., İstanbul, 1994

- Copleston, Frederick, *Aristoteles*, çev. Aziz Yardımlı, İdea yay., İstanbul, 2013
- Erkızan, H. Nur Beyaz , *Aristoteles Yazıları Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, Sentez yay., İstanbul, 2012
- Sartre, Jean Paul, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, Dönem yay., İstanbul, 1964
- Marx, Karl , *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, Payel yay., İstanbul, 1969
- Marx, Karl, Engels, Friedrich, *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Sol yay., Ankara, 2013
- Marx, Karl, *Hegel'in Hukuk Felsefesine Giriş*, çev. Kenan Somer, Sol yay., Ankara, 2009
- Popper, Karl, *Açık Toplum ve Düşmanları*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989
- Peffer, R. G., *Marksizim, Ahlak ve Toplumsal Adalet*, çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı yay., İstanbul, 2001
- Adugit, Yavuz, *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması*, Umuttepe yay., Kocaeli 2013
- Bauman, Zygmunt, *Akışkan Aşk*, çev. Işık Ergüden, Versus yay., İstanbul, 2012
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı yay., İstanbul, 2011