



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Serdar SAKINMAZ

ATİNALI SOLON VE ARİSTOTELES'İN
YASA VE ADALET ANLAYIŞI

Felsefe Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2019



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Serdar SAKINMAZ

ATİNALI SOLON VE ARİSTOTELES'İN
YASA VE ADALET ANLAYIŞI

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Önder BİLGİN

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2019

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Serdar SAKINMAZ'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Senem KURTAR (İmza)

Üye (Danışmanı) : Dr. Öğr. Üyesi Önder BİLGİN (İmza)

Üye : Prof. Dr. Çetin BALANUYE (İmza)

Tez Başlığı: ATİNALI SOLON VE ARİSTOTELES'İN YASA VE ADALET ANLAYIŞI

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 21.06.2019

Mezuniyet Tarihi : 25/07/2019

(İmza)

Prof. Dr. İhsan BULUT

Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “*Atinalı Solon ve Aristoteles’in Yasa ve Adalet Anlayışı*” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

Serdar SAKINMAZ



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Serdar SAKINMAZ
Öğrenci Numarası	20155231019
Enstitü Ana Bilim Dalı	Felsefe Ana Bilim Dalı
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	<input checked="" type="checkbox"/> Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Dr. Öğr. Üyesi Önder BİLGİN
Tez Başlığı	ATİNALI SOLON VE ARİSTOTELES'İN YASA VE ADALET ANLAYIŞI
Turnitin Ödev Numarası	1152333454

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 150 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 23/05/2019 tarihinde tarafımdan Turnitinadlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç 4

alıntılar dahil 9'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelerle sınırların aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

17/07/2019

Dr. Öğr. Üyesi Önder BİLGİN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
HARİTALAR LİSTESİ.....	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

ATİNALI SOLON ÖNCESİ YUNAN DÜNYASI VE ATİNA

1.2 Drakon Yasaları	15
Şekil I: M.Ö. VI Yüzyılda Antik Yunan	18
1.3 Solon, Hayatı ve Tanıklıklar	18
1.4 Solon Yasaları ve Etkileri	28
Harita II: Atina <i>Polis</i> 'i Kent Planı.....	36

İKİNCİ BÖLÜM

SOLON SONRASI ATİNA SİYASAL GELİŞMELERİ

2.1 Pesistratos.....	56
2.2 Kleisthenes	58
2.3 Perikles	61
2.4 Sofistler	68
2.4.1. İlk Dönem Sofistler	70
2.4.2 İkinci Dönem Sofistler	73

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

PLATON

4.1. Bilgi ve Varlık Görüşü	78
4.2. Etik ve Politik Görüşü.....	79

BEŞİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES

5.1. Bilgi ve Varlık Görüşü	91
4.2. Etik Görüşü	99
4.3. Politika Görüşü.....	110

SONUÇ	129
KAYNAKÇA	135
ÖZGEÇMİŞ	140



HARİTALAR LİSTESİ

Harita I: M.Ö. VI Yüzyılda Antik Yunan.....	18
Harita II: Atina Polis'i Kent Planı	36



ÖZET

Atinalı Solon M.Ö. 640-560 yılları arasında yaşamış devlet adamı ve şairdir. Çağında yaşanan sınıfsal kavgaları sonlandırmak için arabulucu olarak Atina Arkhonluğuna getirilmiştir. Atina'da süregelen iki uç sosyo-ekonomik sınıf ile yeni yükselen tüccar sınıfının birbiriyle çatışmasını ve yaşanan iktidar darbesi girişimlerini önleyip barış sağlaması için sınırsız yetkilerle donatılmış, bu amaçla yeni yasalar yapması için görevlendirilmiştir. Çağın değişen şartlarıyla farklı sınıfların talep ve değerlerini tarafsız bir şekilde gözlemlemiş, yasalarını herkesi memnun etmeye yönelik yapmıştır. Şiirlerinde ölçülülüğü, adaleti, erdemi ve bilgeliği övmüş, Atina halkının yaşama tarzı ve ahlaki tercihlerindeki aşırılıkları eleştirmiştir. Köleliği kaldırarak yurttaşlık sıfatını tabana yaymış, aristokrasi-demokrasi dengesini kurmaya çalışmıştır. Yasaların içeriklerini halkın tutumlarını dengeleyecek şekilde hazırlamış, Atina'ya adil bir anayasa sunmuştur.

Aristoteles (M.Ö.384-322), insanı ruh ve bedenden oluşmuş bileşik bir varlık olarak ele almış, onun ruhundaki akıllı yanın izinden giderek erdemlere ve bir etkinlik tarzı olarak mutluluğa nasıl ulaşabileceğinin analizini yapmıştır. İnsanın doğası gereği akıllı bir varlık olmasının yanı sıra politik olması da onun başkalarıyla birlikte yaşamasını gerekli kılar. Bu ayırt edici özellik dolayısıyla insanın en temel erdemini adalet olarak belirler. Bu erdem hem insanın hem de devletin yapısında bulunmalıdır. Böylece süreklilik ve mutluluk sağlanabilir. Adalet aynı zamanda yasalarda ve anayasada bulunmalıdır. Eşitler arasında eşit pay, eşit olmayanlar arasında eşit olmayan pay ilkesini göz önünde bulunduran adalet, devlette de kimlerin eşit olacağına karar verilmesiyle ya da hangi anayasanın yürürlükte kalacağıyla ilgili olarak değişime uğrar. Anayasanın uygulanabilme kriteri bağlı olduğu toplumun huy, tutum ve alışkanlıklarıyla uyumlu olmasında yatar. En iyi anayasa ise, orta huylara sahip olan erdemli kişilerin yönetimde olduğu devlette ortaya çıkacaktır.

Çalışmamız, Solon'un ölçülü ve dağıtıcı adalet fikri ile bunların pratik yansımalarının Aristoteles etiği ile siyaset felsefesindeki etkilerini göstermektir. Solon'un kurduğu dengeli ve uzlaştırıcı yasaların Atina'daki ve sofistler ile Platon üzerindeki etkilerine de değineceğimiz çalışmamızda, Aristoteles ile Solon arasındaki hattın kavramsal ve siyasal kimi ortak noktaları ortaya çıkartılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Solon, Aristoteles, Ethos, Polis, Nomos, Adalet, Mesotes, Moira, Eudaimonia

SUMMARY

ATHENS AT SOLON AND ARISTOTELES JUSTICE AND LAW CONCEPT

Athenian Solon who lived between BC 640-560 was statesman and poet. In order to end the class fights in his age, he was appointed as the mediator to Archont of Athens. Solon was equipped with unlimited powers to prevent the clash between the two extreme socio-economic classes in Athens and the newly emerging merchant class, peace coup attempts and ensure peace. For this purpose, he was assigned to make new laws. He has objectively observed the demands and values of different classes under the changing conditions of the age, and has made its laws aiming to please everyone. In his poems he praised moderation, justice, virtue and wisdom, and criticized the extremes of the life style and moral preferences of the people of Athens. By abolishing slavery, he spread the title of citizenship to the grassroots and tried to balance the aristocracy-democracy. He prepared the contents of the laws in a way to balance the attitudes of the people and presented a fair constitution to Athens.

Aristotle (388-322 BC) handled human beings as a compound entity who consisting of spirit and body, and he analyzed how to achieve virtues and happiness as an activity style by following the footsteps of smart side of human being's soul. In addition to being a smart being by nature, being political requires human being to live with others. Therefore, this distinguishing feature determines justice as the most basic virtue of human. This virtue must exist in the structure of both the human and the state. Thus, continuity and happiness can be achieved. Justice should also be in laws and the constitution. Justice which taking into account the principle of equal share among equals, and unequal share among unequal, changes with regard to deciding who will be equal in the state or which constitution will remain in force. The criterion for the implementation of the constitution is that it is incompatible with the characters, attitudes and habits of the society to which it is bound. The best constitution will emerge in the state where virtuous individuals with moderate character a governed.

The aim of this study is to show the effects of Solon's idea of measured and distributive justice and their practical reflections on Aristotle ethics and political philosophy. In our study, we will also touch on the effects of the balanced and conciliatory laws established by Solon in Athens and on the Sophists and Plato. Our study has revealed that some conceptual and political common points of the line between Aristotle and Solon.

Keywords: Solon, Aristoteles, Ethos, Polis, Nomos, Justice, Mesotes, Moira, Eudaimonia

GİRİŞ

Çalışmamızın konusu, Atinalı Solon'un (Σόλων) adalet ve yasa görüşlerinin, Aristoteles'teki yansımalarını açığa çıkarmak ve Solon'un pratikten çıkardığı fikirlerin Aristoteles külliyatına etkilerini göstermektir. Aristoteles'in sofistlerden ve Platon'dan etkilendiği, felsefe tarihi çalışmalarında oldukça irdelenmiştir. Dahası, bu iki karşıt görüşü de eleştirmiş olduğu da bir gerçektir. Aristoteles'in etik, siyaset ve devlet meselelerinde sofist ve Platon eleştirisinin dayandığı başka temeller de bulunmaktadır. Aristoteles'in kendisinden birçok metinde övgüyle bahsettiği Solon'un, başta bir devlet adamı olmak üzere, yasalarında ve şiirlerinde kendini hissettiren, açığa çıkaran erdemli olma, adil olma, ölçülü olma, orta olma gibi kimi bilgece ve felsefi öğeler bulmak pek olanaklıdır. Aristoteles'in varlık görüşüne uygun olarak, felsefesinin bağlandığı; aynı zamanda amaçladığı hedef olan Politika'da gelinen yer itibarıyla Solon'un yasa ve toplum anlayışı ile büyük benzerlikler vardır. Bir felsefe tarihçisinin görevlerinden biri, aynı filozofu defalarca okumak, fakat ondaki farklı bağlantıları, aydınlatılmamış kökenleri ve tarihsel karşılıklarını ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Aristoteles, felsefe tarihinin ana köklerinden biri olarak bir çok anlayışın başlangıcını ifade eder ve bu doğru bir tespittir. Ancak felsefe tarihçisi, felsefeye bütünsel bakışı vasıtasıyla hiçbir kökenin de köksüz olmadığını bilmeli, bunu felsefe çalışmalarının merkezine koymalıdır. Bu çalışma, bu felsefe yapma tarzının ürünlerinden yalnız, küçük bir üründür. İlkçağ felsefe ve siyasal tarihi alanında çalışmalar yapmak isteyenler için arka plan ve kavramsal zenginlik sunmak hedeflenmiştir.

Atinalı Solon milattan önce 640-560 yılları arasında yaşamış devlet adamı ve şairdir. Yasaları ile tanınmış, yedi bilgeden biri olması da ününün bugüne kadar gelmesinde etkili olmuştur. Kendisi soylu olmasına rağmen zenginliğini zamanla yitirmiş orta halli bir aileden gelmiştir. Aynı zamanda ticaretle uğraştığı rivayet edilir. Drakon yasalarının getirmiş olduğu sonuçlar karşısında iyice bozulan sosyal ve ekonomik denge, Atina'nın önde gelenlerini bir çözüm bulmaya itmiştir. Atinalı Solon bu karmaşaya çözüm bulması için göreve getirilmiş, reformlarıyla Atina'ya ve demokrasi geleneğine biçim vermiştir. Bozulan düzene ve dağılan ekonomiye çare olarak borç köleliğini kaldırması, zengin ile fakir toplumsal katmanlar arasındaki açığı daraltması, hukuk kurallarını dengeli cezalarla düzenlemesi, yasalarını herkesin görebileceği levhalara yazdırıp halkı hakları konusunda bilinçlendirmesi, yönetim ve yargı kademelerini toplumun geniş kesimlerine yayma girişimi ve ekonomiyi yoluna sokması onun Atina'nın yedi bilgesinden biri olarak yâd edilmesini sağlamıştır. Birbirine taban tabana zıt gruplar barındıran Atina'nın sosyal hayatına denge getiren Solon, bir bütün olarak

bakıldığında Aristoteles üzerinde büyük etkiler bırakmıştır. Özellikle ölçülü olma, mutluluğun yaşam boyu süren etkinliği gibi temel noktalar, Solon ile Aristoteles arasında bir hat olduğu gözler önüne serer.

Aristoteles, insanın amacının ne olduğunu sormuş, buna verilecek nihai cevaba göre etiğini kurmuştur. İnsan için kendisinden başka bir amacı olmayan tek şey ‘mutluluk’tur (*eudaimonia*). Bu kavram, doğrudan mutluluk olarak çevrilsede amaçlarını ve dolayısıyla kendini gerçekleştirebilmiş, yetkinleşmiş insanın bulunduğu durum ve etkinliği imlemektedir. İyi yaşam (*euzen*) kavramı altında inceleyeceğimiz mutluluk kavramı, hayatta bir bütün olarak hangi pratiklerin tercih edileceğine ilişkin bir soruşturmayı da beraberinde getirir. İnsanın kişiliğini ve huyunu (*ethos*) belirleyen bu tercihler (*heksis*) uzun erimde insanı insan yapan ontolojik ve etik bir temeli de hazırlamış olur. Çünkü insanın tanımında onu o şey yapan şey (*to ti en einai*) etik bir tanımlamayı da gerektirir. Bir yanılla insanın “akla sahip varlık” (*zoon logon ekhon*) olması, bir yanılla da insanın “politik bir canlı” (*zoon politikon*) olması, onun doğasına içkindir. İnsanın birlikte veya *Polis*’te yaşayan canlı olması da doğasının bunu gerektirmesindedir. Böylesi bir kurgu üzerinden yükselen etik kişilik, pratiğin ve politik olanın etkilerine de fazlaca açıktır. Buna rağmen, pratiğin kişisel ve toplumsal sorunlarıyla açıkça yüzleşip bunlara gerçekçi cevaplar arayan Aristoteles, mutluluğun politik yaşamda da olanaklı olduğu inancını kanıtlamaya girişmiştir. İnsanı ise çok önemli bir yere yerleştirerek onu politik yaşamın öznesi haline getirmiştir. Dolayısıyla, etiği politikanın içerisinden inşa etmiş, politikayı ise etiğin üzerine kurmuş; yasalara, devletin şekline, anayasa türlerine dair oldukça büyük bir külliyat bırakmıştır.

Solon ve Aristoteles’in hem politik sahnede, hem de kavramsal arka planda ortaklaştığı birçok unsur vardır: Bunlar genel olarak ölçülü olma (*sophrosyne*), orta olma (*mesotes*) ve mutluluğun yaşam boyu süren bir etkinlik olmasıdır. Aynı zamanda *Moira* (pay etme), *Dike* (adalet), *Ananke* (zorunluluk), *Nomos* (yasa), *Ethos* (huy, alışkanlık, etik) ve Erdem (*arete*) gibi kavramlar ile bunların birbirleriyle olan uyumlu ilişkileri, bu iki düşün insanını ortak bir paydada buluşturmaya iten sebeplerdir. Bu kavramların kapsamları gerektiği yerlerde açılmaya çalışılmıştır. Her ikisi de kavramlarını tarihsel gerçekler ile ortaya koymuş; kavram kullanımları da bu yolla gerekçelendirilmiştir. Öyleyse hem yöntem hem de ulaşmaya çalıştıkları nokta bakımından iki düşünür de benzer gayretler içerisindedir. Solon’un kurmaya çalıştığı dengeden etkilenen Aristoteles, bunu metinlerinde gizlememiş, yer yer ondan bahsetmiş, felsefesinin gerekçelerinden biri saymıştır. Bu yönüyle, Solon ile Aristoteles arasındaki hat, kökenini aile, tarım, din, siyaset ve kültürden aldığı için ayakları yere sağlam basan bir felsefe ortaya çıkarmıştır.

Özetle, tarihte karma anayasa olarak karşımıza çıkan Aristotelesçi politik gelenek, çağımızda da etkisini sürdürmektedir. Ancak bu konu tezimizin sınırları içinde değildir. Ayrıca Aristotelesçi felsefe Roma felsefesinin, İslam filozoflarının, Ortaçağ Skolastiğinin ve özellikle 19. Yüzyılda Hegel, Feuerbach ve Marx ile başlayan; realiteye vurgu yaparken sırtını tarihselliğe yaslayan, toplumcu fikirlerin de oluşmasını sağlamıştır. Çalışmamızın konusu olmayan bu fikir oluşumlarının kökenine dair yapılacak çalışmaların sonuçları ne kadar Aristoteles etkisini ortaya çıkarıyorsa, Atinalı Solon etkisini, izi fazlaca silinmiş olsa da, içinde saklamaktadır. Bu anlamda tezimiz, daha sonra yapılacak çalışmalar için bir giriş niteliği taşımaktadır.

Çalışmamızın temelini oluşturan Aristoteles'in fikirleri, tarihsel bağlantıları içerisinde, özellikle Solon etkisiyle, sofistler ve Platon eleştirileri dolayımında okunacaktır. Bununla beraber çalışmamız Eski Yunan, özellikle Atina *Polis'i* açısından hem Eskiçağ Kültürü hem Kültür Tarihi hem de Ahlak, Siyaset ve Hukuk Felsefesi ile İlk Çağ Felsefe Tarihi literatürüne ve alışlagelmiş felsefe yapma anlayışına yeni bir yorum ve katkı sunması amaçlanmıştır. Bu anlamda çalışmamızdaki aksiyolojik alanın temel konularının kesiştiği noktalarda disiplinler arası olmanın olanak ve yöntemlerini de göz önünde bulundurmaya dikkat edilmiştir.

Adalet sorununa doksografik bir yaklaşımla eğilen tezimiz, filozofların kendi metinleri kadar antik çağ tarihçilerinin ve aktarıcılarının metinlerini de konusu gereği içermektedir. Fakat, kimi yerlerde hatalar veya farklı yorumlar farkedilmektedir. Bu hataları ayıklamak için orjinal olması sebebiyle birincil kaynağı kullanmaya gayret ettik. Bir karşılaştırma ilişkisinin olanaklarını kullandığımız bu çalışmanın temel beş kaynağı bulunmaktadır. Bunlar; Solon'un Şiirleri (Solon, 1945), Plutarkhos'un Yaşamlar eserinin Solon bölümü (Plutark, 2005), Aristoteles'in Atinalıların Devleti (Aristoteles, Atinalıların Devleti, 1998), Nikomakhos'a Etik (Aristoteles, 2015b) ve Politika eseri (Aristoteles, 1993). Solon'un şiirleri (Solon, loebclassics, 2019) Yunanca aslı ve ingilizce çevirisi üzerinden karşılaştırılarak incelenmiştir. Aristoteles ise "The Complete Works of Aristotle" ile karşılaştırarak aktarmaya gayret edilmiştir.

Tezin içeriğinin orjinal kaynaklardan beslenmesine dikkat edilmiştir. İkincil kaynak ve dergi makalelerinden de yararlanılmıştır. Kimi makalelerde ve kitaplarda evrensel numaranın yanlış verilmesi ya da hiç verilmemesi sorunu yaşandığı için bütün metinlerde sadece sayfa numarası verilerek bir standart oluşturmak amaçlanmıştır.

Tezde ayrıca, kültür tarihinden (Thomson, 1990), Eski Yunan tarihinden (Eco, 2017), siyaset felsefesi tarihinden (Ağaoğulları, 1989) ve felsefi kavram incelemelerinden (Özcan, 2016) birçok kaynağa yer verilmiş, felsefeye katkı verebilecek kaynaklardan olabildiğince

yararlanılmaya çalışılmıştır. Ancak burada bir sorunla karşılaşmıştır. Disiplinlerin farklı tarih anlayışları kimi zaman filozofu, kimi zaman dönemi, kimi zamansa kavramı gölgeleyen, görmezden gelen veya eleştiren perspektifleri kendi etrafında toplamıştır. Felsefecinin bu konudaki bakış açısı olan; “aktarıken tarafsız, yorumlarken taraflı olmak” ilkesine sadık kalınmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde Solon öncesi Yunan coğrafyası ve özelde Atina'nın geçmişi incelenmiştir. Daha sonra Drakon yasalarına kadar, Solon'un Arkhon seçilmesinin altyapısını hazırlayan olaylar tarihsel ve kavramsal değerlendirmeler ışığında sunulmuştur. Solon'un hayatı ile kimi bilgin ve devlet adamlarıyla olan, onun dünya görüşünü ele veren tanıklıklardan bahsedilmiş; son olarak onun yasaları, yasaların biçimi, yasalarını uygulama esasları, *Polis'in* düzeni onun şiirleri ile uyumlu olarak aktarılmıştır. Ayrıca, Solon'un yasalarının ne gibi bir adalet anlayışı ile demokrasi rüzgarını ortaya çıkardığı, yine birinci bölümde işlenmiştir.

İkinci bölümde, Solon sonrası dönemde sırasıyla Atina yöneticileri olan Pesistratos, Kleisthenes ve Perikles yönetimleri anlatılmıştır. Bunların demokrasi ve devlet anlayışları, ekonomik ilerlemeye katkıları, yasal düzenlemeleri, Atina dış politikasını tayin etmeleri ve Atina içindeki karışıklıklar Solon'un etkisi gözetilerek metne dökülmüştür.

Bu bölümde ayrıca aynı çağda ve Atina'da yaşamış olan sofistlerin ilk ve ikinci dönem olmak üzere adalet ve yasa anlayışları, onların varlık ve bilgi felsefelerini hesaba katılarak yazılmıştır. Ayrıca Herakleitos'un yasa anlayışı sofistler ile karşılaştırılmış, Sofistlerin Atina politik yaşamının gündelik gereksinimlerini karşılama yöntemleri anlatılmıştır.

Üçüncü bölümde, Platon'un varlık, bilgi ve ruh anlayışı, Sokrates'in de etkisi gözetilerek aktarılmıştır. Daha sonra Platon'un etik ve politik fikirleri sofist eleştirileri eşliğinde metne alınmıştır. Platon'un devlet, yasa, adalet ve erdem hakkındaki görüşleri, yaşadığı Atina'nın siyasal konumu dolayımında anlatılmış ve yorumlanmıştır. Platon'un demokrasi eleştirisi ve ideal devlet anlayışını Devlet (*Politeia*) ve Yasalar'daki (*Nomoi*) yasa ve adalet anlayışı birlikte aktarılmaya çalışılmıştır. Platon'un bu görüşleri Aristoteles'in görüşleri üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğu için “Platon” ayrı bir bölüm olarak kurgulanmıştır.

Dördüncü bölüm, Aristoteles'in varlık, metafizik, bilgi, ruh ve Tanrı görüşlerinin ve bunlara ilişkin kavramların aktarılmasıyla başlar. Daha sonra bilimler ayrımı, sanat ve yönetime ilişkin fikirleri, onun etik görüşüne geçiş olarak kurgulanmıştır. Etiğin başta kavramları olmak üzere, erdem, ruh, akıl, mutluluk ile bunların teori ve pratik ekseninde incelenmesi aktarılmıştır. Erdemlerin neliği, türü, oluşumu ile ilke ve sorunları da bu

incelemenin bir parçasıdır. Ayrıca temel erdem olan adaletin türleri ve insana ait erdemlerden topluma ait erdemlere geçiş aktarılmıştır. Daha sonra onun *Polis*'e, topluma, yaşama, *Ethos* ile *Nomos*'a ve adalete bakışı bütünlüklü bir incelemeye tabi tutulmuştur. Etik ile Siyaset arasındaki ilişkiyi ve bunların ontolojik kökenlerini göz ardı etmeden onun politik yaşamı neden savunduğu anlatılmıştır. Yine anayasa şekilleri, anayasa-toplum-erdem ilişkileri ve bunlardan çıkan adalet problemleri üzerinde durulmuştur.

Sonuç ve değerlendirmede ise, Aristoteles'in felsefesinin tarihsel ve kavramsal arka planına değinilmiş, bunun Solon'un fikirleriyle ilişkileri serimlenmiştir. Bu iki düşün insanını ortak paydada ele almamızı sağlayan *Ethos*, *Nomos*, *Dike*, *Moir*a, *Ananke*, *Eudaimonia* ve *Polis* gibi kavramlar ile bunların hangi siyasal amaçlar için kullanıldığı çalışmamızın sonunda gösterilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM ATİNALI SOLON ÖNCESİ YUNAN DÜNYASI VE ATİNA

M.Ö.14. yüzyılda¹ Akdeniz ve Anadolu’da yaşanan doğal felaketler ve kıyımlar, kalanların Girit adası ve çevresinde yerleşmelerine sebep oldu. Ayrıca dil, kültür ve yönetim biçimlerine dair edinilmiş bilgilerin de önemli bir kısmının yok olduğu rivayet edilmektedir (Cartledge, 2013:34).

14. yüzyıldan itibaren Akalar (*akhaioi*) Yunanistan bölgesinde yerleşim göstermişlerdir. En önemli kentleri Mykenai, Tiryns, Pylis, Thebai, Orkhomenos, Atina ve Gia’dır. Önemli bir kültür kuran Akalar diğer medeniyetlerden kültür, sanat, siyaset ve dil bakımından ilerde olmuşlardır. Genellikle bu kentlerin koruyucuları Ana Tanrıça’dır. 12. yüzyıl civarlarında Akdeniz’in temel kültür kaynağı olan Myken kültürü tahribata uğrar. Bir yandan iklime alışan toplum tarımsal zenginliği ortaya çıkarmış, bir yandan da artan nüfus sosyal infiale sebep olmuştur. Dahası, kuzeyden gelen akınlar ile güneyden gelen deniz yağmacıları sayesinde 10. yüzyılda Argolis bölgesi çevresindeki Miken ya da Aka Uygarlığı yerle bir edilir (Freeman, 2003:56). Girit’in ardılı olan ve Atina göçlerini hazırlayacak olan Euboa bölgeleri ise bu dönemleri daha sorunsuz geçirmiştir. Bu iki kentte de benzer gelişmişlikte sanat eserleri ve aletler bulunmaktadır. 12. yüzyıldan sonra Girit’teki Minos (Mykene’den sonra gelen uygarlık) yıkılınca tarihçilerin “Karanlık Çağ” ya da “Antik Ortaçağ” diye adlandırdıkları döneme girilmiştir. Böyle adlandırılmasının temel sebebi, “gelişmiş” olarak kabul edilen Batı Roma İmparatorluğu’nun “geri” olarak tabir edilen Germenler tarafından yok edilmesi analogisi kullanılarak gelişmiş Aka Medeniyetinin gerisinde görülen Dorların istilaları sonucu büyük bir sosyal kültürel gerileme dönemi yaşanmasıdır (Ağaoğulları, 1989:2; Mansel, 1999:97). Elbette bu yıkım sadece istila değil, Mykenlerin kendi aralarındaki savaşlar, depremler, ekonomik çöküş gibi sebeplere de dayanır. Hatta kimi kaynaklar karanlık çağın sebepleri arasında Dor istilalarının olduğunu kabul etmemektedir (Martin, 1992:45).

Karanlık çağ 12.yy. ile 9.yy. arasında gerçekleşmiştir. Bu döneme dair hem çok az kalıntı bulunabilmiş hem de dilsel, kültürel ve teknik gelişme fazlaca yaşanmamıştır. Bu dönemde hem Ege hem Anadolu ve Mısır hem de Yunan adalarındaki uygarlıklar dağılmıştır. Ancak gelişmiş olan Aka kültürü Dor kültürü tarafından tamamen yok edilememiştir. Bunun

¹ Bundan sonraki bütün tarihler milattan yani 0 yılından önceye konumlandığından M.Ö. ifadesi kullanılmadan belirtilecektir

bir sebebi Dorların da Akalarla aynı dili kullanmalarındır². Akalar çevre bölgelere göç ederek bir anlamda etkinliklerini Ege ve Akdeniz’de yaygınlaştırmıştır. Önemli bir gelişme olarak Aka kültüründeki Kral (*basileus*) figürleri yok olmuş, aristokratlar sınıfı ortaya çıkmıştır. Zenginler sınıfının varlığına işaret eden bu değişim ile toplumdaki sınıfsal farklılıklar kendini göstermeye başlar (Tekin, 1998:45).

Anadolu ve özellikle Ege’ye göçen halklar, zamanla Yunan bağıny yeniden kurmaya girişmişlerdir. Bunun en temel sebebi her ne kadar Yunan yarımadasına ulaşım zorlukları sorun olsa da denizciliğin gelişmesiyle artan ticari ilişkiler belirleyici olmasıdır. Bahsettiğimiz gibi diğer etken ise kısmi lehçe farklılıklarına rağmen dağılmış olan Yunan halklarının bir ve aynı dili konuşmasıdır. Ekonominin düzelmesi için 8. Yüzyılı beklemek gerekiyordu. Kısmen artan nüfusla beraber tarımsal üretim artmış, Anadolu ve Yakın Doğu ile yapılan ticari faaliyet sonucu zamanın teknolojik ilerlemelerinden yararlanılmıştır. Aynı zamanda Karanlık Çağ kendi içinde her zaman bir seçkinler grubunu korumuş, bu grubun mirası sayesinde karanlık çağın bitiminde aristokratlar sınıfı kendine hazır bir iktidar alanı bulmuştur. Bu dönemde yeniden güç birliği kurulması çalışmalarına başlanmış, Yunan kültürü Hellen ortak kültürü olarak görülmüştür. Buna karşılık Yunan olmayanlara “Barbaros” adı verilmiş; Yunan olanlar ile olmayanlar arasında kalın bir duvar örülmüştür. Bir yandan artan ticari ilişkilerle beraber zenginlerin topraklarını genişletmesi, sıradan insanların gelip iş yaşamına katılmaya başlaması ve nüfusun artmasıyla kral (*basileus*) - köy ilişkisi yerini çok daha karmaşık bir örgütlenme tarzı olan aristokrat - *Polis* ilişkisine bırakır. Kesin bir tarih konulamamakla birlikte *Polis’lerin* ortaya çıkışı karanlık dönemin sonundan 6. Yüzyıla kadar geniş bir tarih aralığına denk gelmektedir.

İon coğrafyasında bir yandan sermaye birikimi artarken bir yandan da miras yoluyla toprakların bölünüp kaybedilmesi veya satın alınması, kuraklık ve diğer felaketler ile yağma gibi sebeplerle zenginlik yavaş da olsa bir sınıfın elinde toplanıyordu (Mansel, 1999:97). 1000’li yılların öncesinde de sosyal sınıflar vardı, ancak o zamanki daha çok siyasal birleşmelerin ve ayrılmaların veya aristokrasi geleneğinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Aka kültüründen gelen ayrıcalıklı sınıf, Yunan *Polis’lerinde* de kendini kolayca hissettiriyordu. Sınıfsal ayrımlara geçmeden önce Yunan *Polis’lerinin* oluşumu ve yapısı hakkında bilgi vermek daha doğru olacaktır.

“Zannımıza göre Yunan polis’leri günden güne ilerleyen ve gelişen Yunan kültürünün ortaya attığı zorunluklar sonunda meydana gelmiştir. Bunlar büyük kabile birlikleri yanında gittikçe önem kazanan

² Dorlar grekçenin dor lehçesini kullanırken Akalar Aiol ve aka lehçelerini kullanışlardır. Yine de konuşma dili olarak iki lehçe arasında çok az fark vardır.

belirli bölgelerin bağımsız olma kaygısından ve devlet gücünü merkezileştirmek suretiyle arttırmak ihtiyacından doğmuş olsalar gerektir. Bunun için bir bölgede bir yer merkez yapılmış ve bu merkeze o bölgenin idaresi verilmiştir” (Mansel, 1999:102).

Mansel’in görüşüne göre *Polislerin* ortaya çıkışı eski geleneklere göre değil, yeni ihtiyaçlara göre şekillenmiştir. Aka kültürünün bir getirisi olan Anadolu (özellikle Hitit kentleri) Yunan *Polis’leriyle* farklılık göstermektedir. *Polis* kavramının en başta kullanılan manası olan şato, Yunan coğrafyasında da yüksek tepelerdeki korunaklı yapıları da tanımlamaktadır. Mansel ayrıca *Polis’lerin* bu tepelerden başlayıp nüfus arttıkça aşağı doğru genişlediğini belirtir. Thomson ise bu konuda farklı bir görüş ortaya atar. Daha çok köylerin birleşmesiyle oluşan kentler, uzak köyleri kendine ticari olarak bağımlı kılmış, buna bağlı olarak uygarlık bilinci gittikçe artan kitleler meydana getirmiştir. Dahası, kentler anamalcı üretim tarzını benimsemeye başlasa da köyler hala feodal tarzda verimsiz üretim biçimlerini devam ettirmiştir. Böylece köye ait yönetim ve paylaşırma ilkeleri zamanla aşınmaya başlayacaktır.

İon göçünün artmasıyla Attika yarımadasındaki büyük kentlerde nüfus üç yüz bine yaklaşmıştır. 8. Yüzyılda Euboialılar (kendilerini de Yunan olarak görürler) batı taraflarına (özellikle Sicilya) kolonileşir. 10. Yüzyıldan 8. Yüzyıla gelinirken savaşlardan kaçanlarla beraber Yunan yarımadası hızla kalabalıklaşmaya başlar. Eski Yunan coğrafyasında kendinden söz ettiren iki tane şehir devlet (*Polis*) vardır: Biri Sparta, diğeri ise Atina’dır. Sparta, askeri bir toplum olması dolayısıyla yönetici sınıfın yoksul kesimleri bastırmak gibi gerilimleri hemen hemen hiç yaşamamıştır. Kendilerine özgü askeri bir demokrasi biçimi geliştirmişlerdir.

8. yüzyıldan itibaren Eski Yunan kültürü kendi kimliğini yeniden kurmaya başlar. Karanlık Çağ’ın üretim ekonomisi görece eşitlikçi bir ekonomidir, çünkü o zamanın ilkel üretim tarzı bunu gerektirir. (Yetiş, 1999:2) Aynı zamanda din ve mit Yunanlıların sosyal hayatının da birer yansımalarıdır. Karanlık çağın bölüşüm ve adalet meseleleri kutsal metin ve hikayelerde yer etmiştir. Bu metin ve hikayeler, dönemin iktisadi yaşantısına dair çokça veri barındırmaktadır.

Bu dönemle birlikte artan sermaye ve ticari ilişkiler 12. yüzyıldakinden daha hızlı bir nüfus artışına sebep olmuştur. Şu durumda zengin ile yoksul katmanların ilişkileri ilginç bir hal alır. Bir yandan yayılmacı politika izlenmesi; askerlere yani halkın belli kısımlarına kimi tavizlerin de verilmesini gerektirmiştir. Ancak savaş kazanılırsa ganimet zenginlere gitmiş, kaybedilirse küçük çapta ayaklanmalara sebep olmuştur. Homeros’un ünlü eseri İlyada’da buna benzer örnekler verilmiştir. Yunanlıların destansı lideri Agamemnon Troya seferi için 10

yılını harcıyıp savaşa devam kararı verdiğinde sıradan askerlerin bazıları karşı çıkar. Ancak Aka kültürünün de getirisi ile, Agamemnon doğrudan askere karşı çıkmamış; askerlerin genel yargısını ölçmeye girişmiştir (Homeros, 2014). Sonuç olarak askerler sorunu kendi aralarında çözmüş, sefer devam etmiştir. Yine başka bir Yunan ozanı Hesiodos da Tanrıların Doğuşu eserinde adaletin diğer canlılara değil sadece insanlara özgü olarak Zeus tarafından verildiğini, böylece birbirlerini yemediklerinden bahseder. Ayrıca, yöneticilerle tebaası arasındaki sorunlar konusunda “bilge liderler halklarının hep birlikte yanlış yolda olduklarını gördüklerinde, onları incitmeyen sözcüklerle ikna ederek işleri güzellikle yoluna sokar” (Hesiodos, 2010) diye düşünmesi, adaletin zorla değil telkin ve güzel üslupla olanaklı olduğunu ortaya koyar. Konumuz gereği bahsedeceğimiz *Moira*, *Ananke* ve *Ethos* düşüncesinin filozoflara ya da ozanlara özgü olmadığı; Yunan toplumunun fikriyatında önemli yer edindiği böylece açığa çıkar.

Tarım ekonomisinin büyümesi ve buna bağlı kentsel dönüşme, mitik inançlarda kimi yarılımlara sebebiyet vermiştir. Yunan mitolojisinde de etkisini gösteren *Moira* ya da *Moiralar* (kader Tanrıçaları) eşit paylaşımı basitçe düzenleyen gökyüzü yasalarının kaynaklarıdır. Ancak *Moira*, özellikle Attika bölgesinde kendini *Ananke*'ye (zorunluluk tanrıçası) dönüştürür (Thomson, 1990:1.9). *Ananke*, *Moira* ilkesinin zora dayalı biçimi, bir anlamda zıttıdır. *Moiralar*, *Orphik* kültürün temel kültür ögesidir. Anaerkil toplumun adalet dağıtıcı mekanizmasının temel taşıdır. Her ne kadar adaletin temsili kraldaymış gibi (*basileus*) gibi görünse de asıl paylaştırıcı halkın kendisidir. Asıl anlamı ise kabile toplumundan 1000'li yıllara kadar pay, paylaşırma olarak bilinmektedir. Sonraları mitik karakterler haline gelen *Moira*, *Moirai* yani *Moira*'lar adını almış, kendini mitlerde ve tragedyalarda göstermiştir. Özellikle Aiskhylos, *Polis* öncesi toplumun değerlerini *Moiralar* üzerinden anlatırken yeni (Apolloncu) kültürün değerlerini eleştiriye tutmakta, kutsal yasaların (*thesmoi*) insan yasalarından (*nomos*) daha önemli ve geçerli olduğunu bildirmektedir. *Oresteia* adlı üçlemesinde, Aiskhylos, kutsal yasaları çiğneyen önemli kişilerden öç almak için tanrıçaları çağırır ve halkın değerleri dolayımında cezalar pay edilir (Aiskhylos, 2010). Aiskhylos gibi Sophokles de benzer eleştirileri tragedya aracılığı ile dile getirmiştir.

Thomson'a göre *Polis*'lerin meydana gelişinin arkasındaki olgu anaerkil bir toplumdan ataerkil bir topluma geçişte yatmaktadır. (Thomson, 1991) Bu değişim bir altyapı görevi göstererek öncelikle siyasal örgütlenmede merkeziliğin; şiirsellik yerine mantıksallığın, göksel olan yerine yerselliğin, *Thesmoi* yerineyse *Nomos*'un öne çıktığı bir ortam hazırlamıştır. Adaleti pay eden *Moira*'lar da yerlerini *Nomos*'a bırakmış, yasanın kendi içinde geçerli olduğu, insan aklıyla yapılmış kanunları, iş bölümünü, politikayı; dolayısıyla

eşitsizliği ve sınıf farklılıklarını beraberinde getirmiştir. İşte Thomson'a göre Yunan, özellikle Attika polisleri bu eşitsizliğin ürünleridir. Atina, bu trajik durumun üzerine kurulmuş olsa da yine aynı trajik durum eşitsizliğin giderilmesi, sorunların çözülmesi dolayımında *Moira*'ya; adaletin halka (*demos*) eşitçe "pay edilmesine" başvuracaktır. *Thesmoi*, ya da göksel yasalar her ne kadar aşkın bir görünüme sahip olsa da Thomson'un da belirttiği gibi, oluşumu halkın öz değerlerine bağlı olduğundan *Nomos'un* ya da sekülerleşmiş devletin insan yapımı yasalarından çok daha içkin bir vaziyette bulunmaktadır.

"Sıradan halkın başkanları karşısında durumları neyse, başkanların da tanrılar karşısındaki durumları odur. Bu Akhalar, doğal güçleri kontrol etmedeki sınırlılık duygularım, bu güçleri bir doğaüstü yaratıklar sınıfı olarak kişileştirmekle dile getirirler — kendileri nasıl uyruklarını yönetiyorsa, bu güçler de kendilerini öylece yönetmektedir. Akhalann Olympos'u toplumsal gerçekliğin mitsel aynasıdır" (Thomson, 1990:86).

Thomson'un bahsettiği "doğaüstü yaratıklar sınıfı", yani mitolojik karakterler, doğrudan halkın duygularını, korkularını, değerlerini ve normlarını yansıtan birer göstergedir. Mit ve büyü olarak karşımıza çıkan değerler bütünü, kendini mitolojik olaylarda, anlatılarda ya da tragedyalarda ortaya çıkarır. Thomson, eserlerinde genellikle bu bağlantıları aktarmakta, mitin kökenine kültürel hakikatleri ve değerleri yerleştirmektedir. Bu yöntemi ortaya atan ilk kişi Thomson değildir; o daha çok Eski Yunan kültürüyle beraber tragedyalar ile özel olarak ilgilenmiştir. Burada son olarak kısaca bahsetmemiz gereken kişi Yeni-Hegelci klasik Alman filozofu Ludwig Andreas von Feuerbach'tır (1804-1872). Feuerbach, dinin bir fenomen olduğunu, halkın kendinde hissettiği eksiklik, güçsüzlük ve temennilerini yansıttığı bir olgu olduğunu dile getirir. Tanrılar ya da Tanrı, dinler arasında ayırım gözetilmeksizin böylesi bir dışavurumun imgesi olagelmıştır. Örneğin, insanlığın ilk zamanlarında mağara duvarlarına çizilen hayvanlar böylesi bir imge yaratırken hemen sonrasında hayvana atfedilen kutsal değerler insanın duygu (*pathos*) ve düşüncelerinin (eksiklik ve güçsüzlüğünün) yansıtılmasıdır. (Feuerbach, 2018) Benzer şekilde, devlet ve hukuk gibi kurumlar da bu istencin birer yansımasıdır. İnsan emeği hangi pratik karşısında yetersiz kaldıysa bunu tanrısallaştırmış, yaratıcılığı kolektif bir sürece döküp bu ortaklaşmanın getirilerinden faydalanmıştır. Feuerbach'ın teolojiden anladığı ne varsa antropoloji olarak okunabilir. Çünkü insanlık, kendi anlatısını din formunda dile getirmiş, değerlerini onda saklamış ve yaşatmıştır. (Bilgin ve Sakınmaz, 2019:762) Burada önemli olan, genel bir Aka kültürü etkisi olarak kral ya da aristokratın karar verirken, paylaştırken ve ceza verirken elinde olan ölçüt dinsel bir yan barındırsa da eninde sonunca halkın ölçütleri olmasıdır. Pratik olandan, tarihsel

edinimlerden belleklere kazınan deneyimler düşünsel olana dönüşmüş, gerektiğinde yine aynı toplumsal hafızadan ödünç alınabilir hale gelmiştir. İnsanların değerleri, alışkanlık ve huyları bizi bugün çokça kullandığımız etik kelimesinin kökenine götürmektedir: *Ethos* (ἦθος). Platon, *Ethos* için “insan karakterinin bütününe oluşmasında etken olan şey anlamında “alışkanlık” tanımını yapar (Platon, 1998:265). Yine Herakleitos ve Aristoteles de kavramı alışkanlık ve huy olarak karşılar.

9. Yüzyıldan sonra bozulan dengelere karşılık *Moirai* ve *Ethos* anlayışlarının da bozulduğuna şahit olunmuştur. *Polislerin*, aristokrasinin karşısında birkaç köle ve hayvana sahip çiftçiler ile daha yoksul kesimler arasında gerilimi artıran bir yapısı vardır. Bir arada yaşama kültürü bir yandan gereklidir, bir yandan ise *Polis'lerin* doğum sancısı sürmektedir. Özellikle çiftçi gruplar zengin aristokrasinin yönetimde (meclislerde) söz sahibi olması ve yargılamaların adil olmaması konusunda ses çıkarmaya başlamışlardır. Kayıtlar bu tür hadiselerin 8. Yüzyılda arttığını gösterir (Martin, 1992:88-90). Toplumsal karışıklıklar ona biçimini veren kavramlarda kimi aşınmalar meydana getirmiştir.

Atina'nın *Polis* (kent devleti) haline gelmesinde önemli etkenlerden biri ticari gelişmenin etkisinin yönetim biçimlerine uyarlanabilmesidir. Her ne kadar çevre bölgelere göre Attika yarımadası daha hızlı bir gelişme gösterse de bunun bir sebebinin coğrafi elverişlilik³ olmasının yanında kentleşmenin üretilen ürünlerin bir Pazar meydana getirmesine ve köylerin kente bağımlı kılınmasıyla kentin hızla iskanına sebep olmuştur. Birçok yorumcu Karanlık Çağ'dan Attika bölgesinin, özellikle Atina'nın erkenden çıkabilmesini bu hareketliliğe bağlar. Bölgedeki kazılardan elde edilen bulgular yörede 7. Ve 8. Yüzyıldan kalma ambar ve tarım aletleri kullanıldığını işaret eder (Martin, 1992:88) (Freeman, 2003:114). Engels de buna benzer bir yorumu *Polis'in* oluşumunu gelişen ekonomik üretim ve ticaretle artan toplumsal ilişkilere indirgeyerek yapmıştır.

“Kahramanlık çağında, Attika'daki dört Atina aşireti, henüz ayrı topraklar üzerinde yerleşmiş bulunuyorlardı; hatta bu aşiretleri bileştiren on iki kabile bile, öyle görünüyor ki, Kekrops'un on iki kenti içinde birbirinden ayrı yerlerde yaşıyorlardı. Örgütlenme, kahramanlık çağı örgütlenmesiydi: halk meclisi, halk konseyi, basileus. Yazılı tarih başladığı zaman, topraklar çoktan paylaşılmış ve özel mülkiyete geçilmiş bulunuyordu, ki bu durum, barbarlığın yukarı aşamasının sonuna doğru görece gelişmiş meta üretimi ve buna karşılık düşen meta ticaretine uygundur. (...) Tahıldan başka, şarap ve zeytinyağı üretiliyordu; Ege'deki deniz ticareti, gitgide Fenikelilerin elinden çıkıyor ve büyük ölçüde Attikalıların eline geçiyordu. Toprak alım-satımı, tarım ve el zanaatları, ticaret ve denizcilik arasında

³ Bölgenin kaliteli topraklarında başta üzüm ve zeytin tarımı yapılıyordu. Şarap ve zeytinyağı ticareti Atina'nın gelişmesindeki önemli kalemlerden biri olmuştur.

artan iş bölümü dolayısıyla, genslerin⁴, kabilelerin ve aşiretlerin üyeleri, kısa zamanda birbirleriyle karışmak zorunda kaldılar; kabile ve aşiret çevresi, yurttaş oldukları halde, gene de bu topluluklara ait olmayan, yani kendi oturdukları yerde yabancı bulunan kimseleri de kabul etti. Çünkü dingin dönemlerde, her kabile ve her aşiret, Atina'daki basileus ya da halk konseyine başvurmadan, kendi işlerini kendileri yönetiyorlardı. Ama, kabile ya da aşiret üyesi olmadan bunların toprakları üzerinde yaşayan herkes, elbette bu yönetime katılamıyordu” (Engels, 1990:113).

Attika bölgesinde ekonomik ve sosyal değişimler siyasal değişimlerle uyumlu hareket etmiştir. Çünkü merkezileşmemiş bir yönetim anlayışı Arkhonların ya da büyük aile toplulukları olan köylerin birbirinden ayrık kalmasına ve gücün bölüşülmesine sebep olmuştur. Eğer aileler veya köyler birleşirse, yeni bir yapı ortaya çıkacak, ortak bir harcama, vergi ve yönetim sistemi, fazla ürünlerin pazarlanması ve güvenlik sorunları halledilecektir. Merkezileşmeyen, dolayısıyla da eski üretim tarzını kimi nedenlerle sürdüren kentler ise birkaç yüzyıl içinde Atina ve diğer büyük devlet olan Sparta'nın güdümüne girecektir. Atina bu süreci görece hızlı bir şekilde ilerletmiş, üretim tarzlarını geliştirmeyi toplumsal bir misyon olarak görmüşlerdir.

6. Yüzyıla kadar neredeyse ortalama bir yerleşim olan Atina, bu dönemden sonra altın dönemlerini yaşamaya başlayacaktır. Bir bakıma, ünlü İslam düşünürü İbn Haldun'un "coğrafya kaderdir" sözünün kanıtı niteliğindeki bu olay, Atina'yı hızlı bir şekilde (belki çağımız için uzun ama dönemi için kısa); yaklaşık iki yüzyıl içinde ve doğru kararlar ile önce bölgenin sonra da tüm Yunan dünyasının lideri konumuna sürükler. Bunun birinci sebebi, Atina tarih yazıcılığında adına Theseus denilen bir kahramanın on iki klanı tek bir merkezde birleştirmesidir; *Synoikismos*⁵. Küçüklü büyüklü birçok dağınık köyü tek bir merkez ve bu merkezin en büyük tepesinde kurulan temsilciler meclisi benzeri bir yönetici aygıt etrafında toplayıp yönetimi merkezileştirmesi daha sonra Atina halkı için Theseus'un yarı-tanrı kahraman veya Atina'nın kurucusu olduğu gibi mitik imgelere bürünmesine sebep olmuştur. Bunun asıl ve haklı sebeplerinden biri, Theseus'un Atina'da demokrasinin kuruluşu için ilk adımı atmasıdır. Çünkü 6. Yüzyıla kadar oligarşiler topluluğu olan Atina'yı bir çatı altına⁶ toplaması, oligarkların artık birer vazifeye sahip resmi memur olmalarını sağlamıştır. Bu süreçten sonra Atina oligarşiden aristokrasiye, oradan da demokrasiye giden yolcuğuna çıkmıştır. Ancak, tahmini olarak 683 yılına tarihlenen bu gelişme kısa süreliğine

⁴ Gens, Genos klanlara ve klanların sahip olduğu yerleşime verilen addır. Dor lehçesinde kome ya da koma, Attika lehçesinde ise demos ya da deme denilmektedir. Demos daha sonra halk manasında kullanılacak; demokrasi terimi demos ve karatos'tan yani "halkın gücü" anlamına gelen kelimelerden birleşip günümüze gelecektir.

⁵ Evleri birleştirmek, klanları bir araya getirmek manasına gelen birleşik kelime, kavram.

⁶ Gerçekten de Aero tepesine yapılan yönetim evi "aeropagos" tarihin de ilk meclis yerleşimlerinden biridir. Bugün hala kalıntı olarak Atina'da durmaktadır.

demokrasinin değil olsa olsa aristokrasiye benzeyen bir tür oligarşinin gelişimini güçlendirmiştir. Başta dokuz kome'den (köy ya da klan) gelen dokuz Arkhon içinden bir tanesi yine Arkhon olarak baş yönetici ve diğer Arkhonların da üstünde görev alır. Diğerleri eski krallıktan kalma ismi devam ettiren Basileus'tur ve din işlerinden sorumludur. Bir diğer Arkhon, Polemarkhos'tur; o da savaş ve askerlik işleriyle meşgul olmuştur. Ondan sonra gelen Arkhonlar ise *Tesmothet* yani yargıç olan Arkhonlar gelir ki görevleri hukuku korumaktır. 10'ar yıllığına seçilen bu yöneticiler (ilk başta hayat boyu iken 753'te on yıllığına, 683'te ise bir yıllığına seçilirlerdi) Atina aristokrasisinin de özünü oluşturmuşlardır (Mansel, 1999:110). İlk üç Arkhon yürütmeden sorumlu iken yasama ve yargı tamamının sorumluluğundadır. Arkhon sayısı 510 yılında Tiran olan Perikles zamanında bir kâtip Arkhon eklenene kadar dokuz olarak kalmıştır.

Bu dönem aynı zamanda gümüş madenlerinin yoğun şekilde işlendiği bir döneme tekabül eder. Atina ve çevresi gümüş yönünden zengindir. Gümüşün güçlü bir değişim değeri olan para olarak kullanılmasını takiben yeni basılan gümüş sikkelerin belli bir kesimin elinde toplanması toprakların da benzer kişilerin elinde biriktirilmesi manasına gelecektir. Özellikle kasabalar bu işlemi gerçekleştirdiğinden köyler ekonomik olarak baskılanmıştır. Buna rağmen uzun erimde kasabalar da gelişerek önce kent sonra *Polis* durumuna gelir (Ağaoğulları, 1989:3). Ayrıca Aristoteles de *Politika*'da gümüş sikke kullanımının kentlerin gelişiminde önemli rol oynadığından bahseder. (Aristoteles, 1993) Ticaretin ana uğraş olduğu Atina'da tüccar ve zanaatkarlar (*demiurgoi*) devletleşmenin itici gücü konumundadır. Ancak bu gelişim halk tabanında tersi bir etki yaratmıştır. Çünkü hem tüccar sınıf hem de çiftçilik gibi mesleklere sahip çoğunluk kesim yönetimde söz alamamış; yargılanma süreçlerindeki *eupatrid*lerin (iyi doğumlu, asil, soylu) adaletsizliklerine karşı gelememiştir. Bununla birlikte *geomores* adında küçük mülk sahipleri sınıfı da bulunmaktadır. Aeropagos meclisi⁷ temelde sınıfların birbiriyle karışmasına ve sınıf atlamalara karşı tutum alır. Sınıf ayrımları bu dönemde öylesine derinleşmişti ki yoksul kesim hızla köleleşmiştir:

“Attika'daki bütün tarlalar, üzerinde bu mülkün, şu kadar para için, falanca kişiye rehin edilmiş olduğu yazılı ipotek taşlarıyla (*horoi*) dolmuştu. Bu tür işaret taşımayan tarlalar ise, çoğunlukla ipotek ya da faizin ödenmemesi nedeniyle satılmış ve tefeci soyluların mülkiyetine geçmiş bulunuyordu; köylü, eğer eski tarlasında yarıcı olarak kalmasına ve emeğinin ürününün altıda-beşini yeni efendisine kesenek olarak verirken, bunun altıda-biriyle yaşamasına izin verilmişse, kendini mutlu saymalıydı” (Engels, 1990:116).

⁷ Arkhonluk süresi bitenlerin ömür boyu üye olduğu, yasa koruyucu meclis.

Bu durum halka yeni bir seslenme kelimesi türetmiştir: “Altıda Birciler” manasına gelen *Hektemoroi*. Sikkenin icadı öncesinde Homeros, ticaretin değiş tokuş ile yapıldığından bahseder. Örneğin tahıl ile zeytin yağı takas edilir. Bu da soyluların üretim miktarı ya da olsa olsa bunun biraz fazlası kadar zenginleşmesini sağlar. Sikkenin Asya kıtasında ortaya çıkması ve İon kentlerinde yaygınlaşması sonrası Atina soyluları biriktirilemeyen emek ve ürün yerine biriktirilebilir sikkenin ya da diğer deyişle paranın azımsanmaz değerini fark ettiler. Böylece hem kandan gelen soyluluğa hem de dünyada maddi karşılığı olan paraya sahip olmak onlar için orta sınıflar üzerine de baskı aracı olarak kullanılmıştır. Büyük toprak sahipliğinin getirdiği borç para karşılığı toprağın haczedilmesi, sonrasında kişinin kendisinin de kiraya verilmesi, yani köle olarak kullanılmasını beraberinde getirmiştir. Zaten ürünün altıda beşini soylulara vermek zorunda olan yoksul köylüler, bahar aylarında tahılların azalmasıyla toplu ölümlerle karşı karşıya kalmıştır (Bonnard, 2004b:134). Özellikle verimsiz geçen bir yılın ardından yemek bulamayan *Hektemoros*’lara borç karşılığı köle olmaları yoluyla yaşam şansı verilmiş gibi gösterilir, ancak aldıkları sonuç toprakları, kendileri, eşleri ve çocuklarıyla köle haline gelmeleri olmuştur.

Aristoteles de yaşanan durumu şöyle özetler:

“O zamanın yönetim biçimi bir oligarkhia olup yoksullar çocukları ve karlılarıyla birlikte, zenginler için köle gibi çalışıyorlardı. Bunlara polatlar ya da hektemerler (altıda birciler) deniliyordu. Zenginlerin tarlaları bütün toprak az sayıda kimsenin elinde toplanmıştı. Kaldırdıkları ürünün yalnızca altıda birini kendileri için alıkoymak üzere ekip biçiyorlardı. Geri kalan altıda beşi kira ücreti olarak tarla sahiplerine vermezlerse kendileri ve çocukları köle olarak satılıyorlardı. Çünkü Solon'a gelinceye kadar borçlular alacaklılara kendi bedenlerini de rehin olarak göstermek zorundaydılar” (Aristoteles, 2016a:13).

Aslında bu kesim, Theseus zamanında az miktarda toprağı olup bunu kendisi için ekip kendi yaşamını idame ettirebilenlerdir. Ancak var olan siyasal düzen (ya da düzensizlik) onları köle sınıfı olmaya mecbur bırakmıştır. Özellikle mülkiyet ilişkilerinin bozuk bir şekilde kurulması ve bunu düzenleyen temel yasaların olmaması ayrıca *Eupatridlerin* adaleti işlerine geldiği gibi yorumlamaları karşısında diğer sınıfların eleştiri hakkının bulunmayışı Atina’daki ekonomik sorunları sosyal facialara dönüştürmüştür. Mülki değeri olan herhangi bir şey karşılığı cinayet işlemek eski kabile adetlerindeki gibi cezalandırılmadığı için bu başı boşluk Atina’yı iç savaşın eşiğine getirmişti.

Düzensizliğin insanın yapısındaki kötü yanı ortaya çıkardığı sıklıkla yapılan, antropolojik bir yorumdur. Bu yorumu çağımız için doğrulamak zaman zaman kolaylaşmaktadır. Bunun bir örneği ise bahsi geçen dönemde Atina yaşamıştır. Düzensizlik,

var olan güvensiz ortam ve başıboşluk Atina toplumunun basit insani değerlerden dahi uzaklaşmaya başlamalarına sebep olduğu görülmüştür:

“Yunanlılar ahlaklı oldukları kadar da ahlaksızdılar. Dünya, özgürlük, sorumluluk, yurtseverlik ve dini inançlara saygı gibi değerlerle Yunanlılar aracılığıyla tanışmıştır. Şark en yalın hallerindeki bu ahlaki değerleri henüz bilmiyordu. Yine de modern adalet duygusunu Yunanlılarda boşuna ararız. Suçu ilke olarak reddetme duygusu, belli başlı şair ve filozofları saymazsak, Yunanlılarda yoktu” (Freidell, 1999:49-50).

Siyasal karışıklıkları fırsat bilen olimpiyat birincisi olarak ünlenmiş Kylon adlı, Megara tiranı Theagenes’in kızıyla evli olan bir soylu, yaklaşık 632’de Atina’da iktidarı ele geçirme girişiminde bulunur. Ancak bu girişim başarısız olur. Sonrasında ise Kylon ve taraftarları Athena Polias’ta bir tapınağa sığınsa da Alkmeoniadların önderi Megakles’in kışkırtmasıyla ölüme mahkûm edilirler. Sonra ise Kylon ve ailesi süresiz sürgüne gönderilir. Ancak Alkmeoniadlar kutsal bir yasayı çiğneyerek onları aileyi ve isyancıların çoğunu kutsal bölgede katleder (Martin, 1992:150). Akabinde Alkmeoniad klanı Atina’dan atılır. Birkaç yüz yıl boyunca da Atina’ya dönememişlerdir (Thomson, 1990:100). Alkmeoniadların yokluğundan faydalanmak isteyen Arkhonlar, toplumsal karmaşanın ekonomik sorunlara daha fazla yol açacağına farkına varırlar. Bu ekonomik ve sosyal (elbette siyasi) karmaşanın önüne geçmek için 624 yılında Arkhon olan Drakon’a ceza yasalarını düzenleme yetkisi verilmiştir.

1.2 Drakon Yasaları

Drakon, yasa koyucu olarak (*nomothetes*) koyduğu kuralların “kanla yazıldığı” benzetmesi bir çok antik kaynakta doğrulanmıştır. Drakon, genel olarak adam öldürme suçlarını düzenleyen yasalar yapmış olsa da bir anayasa hazırlamamıştır. Buradan, Atina aristokrasisinin toplumsal sorunların yalnızca hukuki bir düzeyde çözülebileceği düşüncesinde olduğu açıkça görülmektedir. Drakon öncelikle kasten öldürme ile tasarlamadan/yanlışlıkla öldürme arasında ayırım yapar. Buna göre kasten öldürmenin cezası idam iken diğerininki *Polis’ten* sürgündür.

Drakon’un asıl amacı kan davası gibi Yunan kültürüne içkin bir davranışı engellemektir. Nefsi mudafaa, zina ve mülkiyete tecavüz gibi durumlarda cezası olmayan öldürme vakaları ile cezası sürgün olan kasıtlı adam yaralama gibi suçları birbirinden ayırdı, cinayet işleyenler, tıpkı hırsızlar gibi ölüm cezasına çarptırılıyordu. Suça teşvik eden, suç işlemiş sayılıyordu. Neticede, yeni kanunlar geç dönem Yunanlıların nezdinde acımasız da olsalar eski koşullara bakıldığında yumuşak ve ilericiydi (Freidell, 1999:93).

Görüldüğü gibi oldukça sert olan cezalar Yunanlılar açısından bir nebze rahatlık yaratmıştır. Her ne kadar Alkmeoniadların işlediği kutsal suçun bir öfke salınımı olarak okunup bu tarz günahlar engellenmeye çalışılsa da asıl olarak oligarşinin işine gelen sözlü ve Tanrısal *Thesmoi* yerine yazılı yasa olan *Nomos'un* gelmesi Atina'da demokrasinin gelişimi açısından belli kalıpları kırmıştır. İnsan yapımı yasalar olan *Nomoi* (*nomos'un* çoğulu) artık değiştirilebilir, eleştirilebilir, gerekirse yıkılabilir bir yapıdadır. Bu yönüyle toplumun gelişmesine zaman zaman ayak uyduramayan mitolojinin etkisindeki *Thesmoi'nin* etkisinin kırıldığı, *Momoi'nin* tedavüle girdiği bir evreye geçildiği rahatlıkla söylenebilir. Bu süreç sadece hukuk alanında yaşanmamıştır. Hemen hemen benzer yıllarda felsefenin İon kentlerinde doğuşu da *Mythos'un* yerine *Logos'un* (akıl) etkisinin artmasına bağlamak olanaklıdır. Doğaüstü anlatım yerine akıl yürütmelerin geçerlik kazandığı bir düşünce sistemi geliştirenler kendilerini mitolojiden ayırsamışlardır. Kendilerinden önceki hakim inanış olan “Teolojik Antropomorfizm”e karşı çıkmışlar; ilâhların keyfî davranışlarıyla açıklanması olanaklı olmayan düzenli fiziksel olaylardan ilham alarak, Âlem’i, değişmeyen esaslarla, rasyonel olarak izah etmeye teşebbüs etmişlerdir. Bu sûretle gerçek felsefî düşüncenin bir anlamda ilk kurucusu olmuşlardır. Genel olarak, Deneysel’e dayalı bilgilerden kalkılmıştır. (Hocaoğlu, 2007:5) Teknik bilgi, hukuk, siyaset gibi araçların gelişmesiyle çağın ilerleme hızı da artmıştır. Çünkü hem ticari hem de kültürel ilişkiler çoğalmış, nüfus yoğunluğu dolayısıyla kolonilerin de çoğalması bilgi akışının çevreden merkeze yönde ilerlemesini sağlamıştır. Felsefenin başlangıcının hem büyük bir kent olması hem deniz ve kara ticaretinin zirvesinde olması hem de bugünkü Karadeniz’e kadar koloniler kurmayı başarmış olması dolayısıyla ilk defa Miletos’ta baş göstermesi hiç de şaşılacak bir durum değildir.

Drakon yasaları her ne kadar yasaların saydamlaşması ve yazılı olması sonucu keyfi yorumlama sorunlarının kısmen önüne geçse de açıkçası Atina aristokrasisinin yanlış hesaplarından biridir. Sosyal ve ahlaki çöküntü bozulan refah ve yoksullaşma ile köleleşmenin getirdiği ekonomik bunalımın bir sebebi değil sonucudur. Dahası, Yunan *Ethos'unun* dayandığı *Moira* gibi yazgısal dayanışma kültürü hem köleliğin yaygınlaşması ile hem de halkın adaletle olan güveninin yerle bir olmasıyla aşınmıştır. Drakon yasaları ise yaraya merhem olmak yerine tuz sürmüş; halkın yazılı yasalara olan heyecanını daha büyük bir hoşnutsuzluğa dönüştürmüştür. Yazgısal birlikte yaşama ve ortaklaşmacılık (*koinonia*) geçer akçe olmaktan çıkmış yeni bir düzen gelmiştir. Bu düzenin adı *Ananke*’dir.

Ananke, toplumun çalışan üyelerinin, çalışmalarının ürününden onları çalışır durumda tutabilecek kadarının dışında pay almalarını yadsıyan ilkeyi temsil eder. *Moira*, *Ananke* olunca kendi tersine dönüşmüştür (Thomson, 1990:189). Köleci bir toplumun altında yatan

bilinçdışı güdülerin fenomeni olan *Ananke* miti, Sisyphos söyleninde de görülür: Sisyphos kayayı tepeye çıkarırken yukarda kırbaçıyla bekleyen köle çalıştırıcının kendisidir (Aiskhylos, 2015). Aynı zamanda *orpheusçuluk* adı altında gelişen dinin bir yanıyla da Apolloncu kültürün etkisindeki bu bakış, en başta Aiskhylos tarafından eleştirilmiştir. Çünkü insanı düzenin kurucusu olmaktan çıkarıp düzenin önemsiz bir unsuru haline getiren bu kültür, insan yaşamının bu dünya için değil ölümden sonraki yaşam için olduğuna geniş halk kesimlerini, özellikle de yoksul tabakayı ikna etmiştir. Elbette *Thesmoi* de bu kültürün oluşmasına katkı sağlamıştır, ancak *Thesmoi* bir anlamda Yunan ve Myken kültürünün yaklaşık bin yıllık birikiminden arta kalan deneyimlerin ifadesi olduğu dikkate alındığında, Yunan karakteriyle uyuşmayan yasaların (*nomoi*) yeniden düzenlenmesi, Yunan *Ethos'una* göre belirlenmesi gerekecektir. Büyük bir incelik ve gözlem gerektiren denkleştirme işi Drakon yasalarının sertliği karşısında daha da yara almıştır. Drakon yasalarının getirdiği sonuç Atina açısından devrim teşebbüsleri ve ekonominin her kesim için kötüye gitmesi olmuştur.

Drakon yasalarından günümüze bütüncül metinler kalmamıştır. Davaların elli hâkimden oluşan heyetler aracılığıyla görülmesi ve halkın yazılı kurallara ulaşabilmeleri günümüze ulaşan bilgiler arasındadır (Ekinci, 2011:121). Ayrıca borç karşılığı köleliğin de yasalastığı anlaşılmaktadır; çünkü bu dönemde halkın yaklaşık yüzde 80'i köle durumuna düşmüş veya köle olarak başka şehirlere ve kolonilere kiralanmıştır. Ancak kasıtlı öldürme ile kasıtsız öldürme arasında yapılan ayırımın ince düşünülmüş olduğu anlaşılır. Yine de Drakon'un kendisine niçin suçlardan çoğu için ölüm cezası getirdiği sorulduğunda, verdiği yanıt ona göre önemsiz suçların bu cezayı hak ederken daha büyük olanlar içinse daha ağır cezanın bulunamayacağı şeklinde olmuştur (Plutark, 2005:29). Ayrıca İngilizcedeki *draconian* ve *drastic* sözcükleri de köken olarak Arkhon Drakon'dan esinlenilmiştir (Bauer, 2018:454).

Arkhon'lar bir yanıyla aileleri veya klanları temsil etmekteydi ve Atina aristokrasisi bir yanıyla aileler arasında geçen mücadele içinde temsil ediliyordu. Yine de Drakon yasalarının sertliği toplumdaki ve yönetimdeki sorunları çözmedi. Söylenceye göre aristokratların kendi aralarında toplandıkları, şarap içerek sohbet ettikleri ve güncel meseleleri konuştukları şölen (*symposion*⁸) toplantılarında bir zekâ örneği göstererek aralarındaki en bilge, adil ve iletişimi kuvvetli kişinin Arkhon olmasını düşünecek denli radikal bir karar verdiler (Eco, 2017:109).

⁸ Sym-posion: Aynı hizada durmak manasına gelen, Aristokratlar arası eşitliği ifade eden kalıp.



Harita I: M.Ö. VI Yüzyılda Antik Yunan

1.3 Solon, Hayatı ve Tanıklıklar

Yedi bilgeden⁹ biri olan Solon; yaygın ismiyle Atinalı Solon, aristokrat bir ailede doğmuştur. Kodrus'un soyundan gelmekle Atina'nın en önde gelen ailesinin bir üyesi olan Eksekestides'in oğlu olduğu söylenen Solon aynı zamanda kendisinden sonra gelen ve demokrasiyi ilerleten yönetici Peisistratos'un da kuzeniydi (Plutark, 2005).

Solon, zamanında siyaset üstü bir kişilik olarak bilinmekteydi; öyle ki her kesimden insan sorunlarını ona anlatır, onun bilge ve alçakgönüllü öğütlerini dinlerdi (Ekinci, 2011). Arkhon'ların Solon gibi bir bilgeye sınırsız yetkiler vermesini ancak Atina'nın gergin ve riskli siyasal yapısının geleceğini düşünmelerine bağlamak çok da zorlama bir yorum değildir. Hem Arkhon'lar hem de halk yığınları hem de Solon'un kendisi Atina'yı bir iç savaşın eşliğinde görmüş ve Solon, şiirlerinden anlaşılacağı üzere, kendisini sosyal yaşamda özellikle ihtiyaç duyulan adaleti tesis edebilecek yegâne kişi olacağını fark etmiştir.

⁹ Bunlar; Miletli Thales, Lindoslu Kleobulos, Atinalı Solon, Spartalı Khilon, Prieneli Bias, Korinthli Periander ve Midillili Pittakus'tur.

Solon hem şiirlerinde hem de yasalarında adaletin ne derece önemli olduğunu altını çizmiş; bunun ağırbaşlılıkla uygulanmasını anlatmıştır. Bir denge unsuru olarak tarih sahnesine çıktığı açıkça görülmektedir. Solon'un reformları diyebileceğimiz bütün yasal düzenlemelerin var olan çatışma ve iç savaş tehlikesine karşı önlem olarak düşünüldüğü söylenebilir. Kaldı ki Aristoteles (1998:17) de Drakon zamanında Areopagos Meclisi'nin (dört yüzler meclisi) Arkhon'ların yaptıklarının gözetiminden başka fazla bir işe yaramadığından bahsedip soylular ile halk arasında uzun uzadıya çarpışmalar olduğunu belirtir. Bu iki tarafın birden uzlaştırıcı olarak Solon'u yasa koyucu seçmesinin temelinde onun daha seçilmeden yazdığı elegia'larda (şiirler) Atina devletinin gerçek sorunlarından bahsetmesi kolaylıkla gösterilebilir:

“Her şeyi biliyorum yüreğim derinden sızlıyor
Görüyorum en eski Yunan ili çökmekte...
para hırsından, kendini beğenmişlikten (korkuyorum)” (Solon, 1945:8).

Solon, bir yandan aristokratların para hırsını dizginleyecek, bir yandan da halkın sınırsız isteklerinin karşılanabileceği bir orta nokta aramıştır. Bu dönemde halk hareketini de küçük tüccarlar partisi üstlenmiştir. Solon soylu bir geçmişe sahip olsa da aslen ticaret yaparak soyluluğunu sürdürüp küçük tüccarlarla ilişkisini geliştirir. Onların da Solon'u diğer aristokratlardan ayrı gördükleri bir gerçektir. Bunun belki de en önemli sebebi Solon'un Salamis zaferinde büyük bir katkısı olmasıdır. Atina'nın utancı haline gelmiş başarısız Salamis seferleri sonrasında *Polis'te* Salamis'e yazılı ya da sözlü olarak bir daha sefere çağırılan hakkında ölüm cezasını öngören bir yasa çıkarılmıştır. Ancak Atina gençlerinin bu konuda hoşnut olmadıklarının farkına varmıştır. Solon'un Salamis'e olan ilgisi yalnızca Atina kimliğinin küçük düşürülmesiyle ilgili değildir. Bir tüccar olarak bir çok Atinalı gibi “kendisi de Salamis'in kaliteli zeytin yağlarının peşindeydi” (Waters, 1960:181). Bunun üzerine kendisi hakkında delirdiğini içeren bir söylenti yaymış, kılık değişip kentin merkezi olan *agorada* kendi yazdığı coşkulu “Salamis” şiirini ezberden okuyarak halkı Salamis seferi için cesaretlendirmiştir:

Kendim haberci olarak Salamis'ten geldim
Başkalarının konuştuğu yerde süslü şarkı okuyorum
Atinalı olacağıma keşke yurdumu değiştirerek
Pholegandroslu yahut Sikinoslu olsaydım!
Yakında herkes şöyle diyecek: işte şu Salamis'i
Elden bırakan yiğitlerden biri.

Haydi Salamis'e!

Bu sevimli ada için döğüşerek

Korkaklık lekesini üstümüzden atmaya (Solon, 1945:6).

Bunun üzerine yasayı kaldırdılar ve Solon'u bu sefer için komutan yapmaya karar verdiler. Solon türlü akıl oyunları¹⁰ ile zengin adayı Atina'ya katmıştır. Böylece hem aşağı sınıflar ve tüccarların hem de aristokratların gözünde halk kahramanı olmaya başlayacaktır. Bu seferin sonrasında Atina ekonomik olarak da dışa bağımlılığını önemli ölçüde azaltmıştır. Atinalılar özelinde Yunanlılar bağımsızlığına düşkün bir halk olagelmıştır. Kimi kaynaklar Atinalıların *Polis'leri* için olmazsa olmaz özgürlük (*eleutheria*), bağımsızlık (*autonomia*) ve kendine yeterlilik/ekonomik bağımsızlık (*autarkeia*) meselelerine fazlaca önem verdiklerini söyler (Tekin, 1998:44).

Solon, aile servetinin bilinmeyen bir sebeple yitimi sonrası ticarete başlamıştır. Özellikle zeytinyağı ticaretiyle uğraşmış ve bunun için uzak kent ve ülkelere geziler yapmıştır. Bunlar arasında en bilinenleri Mısır'a ve İon kentleri arasında en ünlüsü olan Milet'e yaptığı gezilerdir (Croix, 2014:171). Milet'e yaptığı gezilerde de hem ticaret hem de Thales ile olan yakın dostluğu vasıtasıyla bilgi alışverişi¹¹ yaptığı bir çok kaynakta anlatılmaktadır (Plutark, 2005:14-16).

Solon'un Mısır'da kimi yasaları incelediği, özellikle deneyim için orada bulunduğu ifade edilmektedir. Kimi metinler ise Solon'un, Thales'in, Phythagoras'ın ve Platon'un; yani Yunan düşün dünyasının en önde gelenlerinden bir çoğunun birkaç kez Mısır'a gittikleri, orada bazı dini toplantı ve ayinlere katıldıkları ve bilimle içiçe olan dini öğretileri Yunan dünyasında yeniden yorumlayarak ün yapmalarını aktarır. Solon'un Mısır'a gidişini Plutarkhos (2005) ve Aristoteles (1998) gibi Platon da (2001) önemli bulur. Özellikle Platon, bu geziyi mitsel bir öykü ile harmanlayarak ontoloji tartışmalarını ilerletecek kimi bilgiler verir.

¹⁰ "Seferinin halk arasındaki öyküsü şöyledir. Pesistratos ile birlikte Kolia burnuna yelken açan Solon oraya ulaştığında kentin tüm kadınlarını Demeter'e geleneksel adaklarını sunarken bulur. Bunun üzerine güvendiği bir dostunu Salamis'e gönderir. Bu kişi bir dönekmış gibi görünüp Megaralılara eğer Atina'nın önde gelen kadınlarını ele geçirmek istiyorlarsa, hemen onunla Kolia'a gelmelerini söyler. Megaralılar ona inanırlar ve adamlarını onun gemisinde onunla gönderirler. Ama Solon geminin adadan geri dönmek üzere olduğunu görünce, kadınlara geri çekilmeleri buyruğu verir ve gençler arasından henüz sakalsız olanları kadınların giysileri, kurdeleleri ve sandalları ile donatarak ve gizli kamalarla silahlandırarak onlardan düşman karaya çıkıncaya ve tekne güç alanlarına girinceye dek kıyıda dans etmelerini ister. İşler böyle düzenlendikten sonra, Megaralılar görünüşe kanarlar ve teknelerini kıyıya çekerek beklendiği gibi kadınlara saldırmak üzere kendi aralarında yarışarak atlarlar. Sonuç içlerinden tek birinin bile kaçıp kurtulamaması olur. Tümü de ortadan kaldırılır ve Atinalılar hemen yelken açıp adayı ele geçirirler (Plutark, 2005:17).

¹¹ Thales ile ilgili bölümler için bkz: (Plutark, 2005:14-15).

Solon'un anlatıldığı Timaios diyalogunda konuşan kişi Kritias¹²'tir. Kritias, yine aynı isimli olan dedesi Kritias'ın çocukken yaşlı Solon'un Mısır'a gittiğini ve oradan öğrendiği hikayeyi aktarır. Solon, bir gezisi sırasında Mısır rahiplerinin kentleri hakkında çok şey bildiğini farkeder ve nedenini sorar: Rahip, "Ah Solon, Solon, demiş, Siz Helenler, her zaman çocuksunuz, sizin memleketinizde hiç ihtiyar yok" (Platon, 2001:16). Buna göre en eski zamanlarda Yunan ili (Atina) dünyanın geri kalanından çok daha ileri bir medeniyet düzeyindedir. Bir çok başarıya sahipken bölgede çok güçlü olduğu bilinen Atlantis adası komutanları hem Atina'ya hem de Mısır ve çevresine saldırır. Bu saldırıyı yalnız Atina püskürtüp köle durumuna düşmüş olanları kurtarır. Diğer halklar da onların büyüklüğünü görür. Ancak hemen sonra büyük bir deprem meydana gelir. Hem Atina toprağa, hem de Atlantis Adası denize gömülür. Kenti kuran Tanrıça Athena¹³ yaklaşık bin yıl sonra Mısır'da Sais adında bir kent kurup kente Atina'ya verdiği gibi savaşçılık ve bilgelik vermiştir. Aynı zamanda Atina'ya benzer yasaları koyar. Böylece Mısır'lı rahipler Atina'yı Atinalılardan daha iyi bilmektedir. Solon da bunu kullanarak yasalarının bir yanıyla *Nomos*'tan bir yanıyla da *Thesmoi*'den (kutsal yasa) yanlar barındırdığını bilir ki şiirlerinde yasaları kendi eliyle yazmış olmasına rağmen onlardan *Thesmoi* diye bahseder (Cartledge, 2013:63). Burada bir parantez açarak bu dengeleme veya orta olma (*mesotes*) haline son bölümde işlenecek kısım için bir giriş yapmak gerekmektedir. Timaios diyalogunda Solon, gerçeğe benzer (*eikos mythos*) hikayesi biter bitmez çok ilginç bir soru sorar: "Hiç doğmadığı halde her zaman var olan nedir? Hep geliştiği halde hiç var olmayan nedir?" Birincisi düşünüşün yardımıyla akıl tarafından sezilir. Çünkü her zaman aynıdır; ikincisine gelince onu kanaatle akla dayanmayan duyum tasarlar, çünkü o doğar ve ölür; ama hiç bir zaman gerçekten var değildir.(Platon, 2001:23) Başta karmaşık görünen ama açıkça düşünülen (*noeton*) ile görülen (*phonemenon*)

¹² Platon'un dayısı olan Kritias 5. Yy ortalarında doğmuş ve 403/2 yılında ölmüştür. Devlet adamlığı yapan Kritias, Sparta yanlılığı sebebiyle bir iç savaş sonrasında kentten sürüldü. Baskıcı otuzlar meclisinin üyesi olarak döndü. Sokrates'in yargılanması sırasında da ona öğretmenlik yaptığı belirtilir. Aynı zamanda Platon'un Kharmides diyalogunda Kritias'ın Solon ile akraba olduğu anlatılır. Yani Platon ile Solon arasında akrabalık bağı olduğu kuvvetle muhtemeldir.

¹³ Atina Polis'inin koruyucu tanrısı. Bir diğer adı Pallas'tır. Tanrıların kralı, cesaretin, şimşeğin ve gökyüzünün efendisi Zeus ile aklın, bilgeliğin ve düşüncenin Tanrıçası Metis'in kızıdır. Bilginin, yasanın, savaşın, erdemin ve sanatların Tanrıçası ve koruyucusu olarak Zeus ve Metis'in özelliklerinin "orta" bir karışımı olduğu bilinir. Yunan mitolojisindeki bir diğer adı da Tritogenia'dır (üçüncü türde olan). Bu onun babası ve annesinin ortak hakimiyet gücünü elinde tutan ve yine ortak bir cinsiyete sahip olduğunu gösterir. Doğumunda dişi olan Tanrıça, patriyarki dönemi içerisinde Atina'nın baş tanrısı haline gelmiştir. Yine anlatıya göre, Zeus Metis'i yutmuş, Athena'nın doğumu Zeus'un kafasının yarılmasıyla gerçekleşmiştir. Böylece, Athena'nın bir yandan dünyaya ve kadına ait (*nomos*) bir yandan da gökyüzüne ve erkeğe ait (*thesmoi*) yasaların efendisi olduğu yorumu getirilebilmekte, bunun da Platon'un anlatısına uygun düştüğü görülmektedir. Atina'nın bilgelige olduğu kadar savaşa ve cesarete de değer vermesi, ayrıca Solon'un yasalarını saydığımız dengelere göre kurmasıyla Atina halkının Ethos'unu yakalayabilmesi birer benzerlikten öte, hukukun kurulma yerinin tam da halkın ortak değer ve normları olması gerektiğini göstermiştir. Gelenek ile geleceği bir arada taşıyan yasaların halk tarafından nasıl benimsendiğinin kanıtı olan Solon, yalnızca halka dair tahliller yapmamış, Yunan dinini, töresini ve kültürünü birlikte görebilme başarısını göstermiştir. Bu tahlilin bilinçli ya da bilinçsiz bir sonucu da Aristoteles'in Politea'sıdır.

varlık arasındaki ayrımı bildirir. Biri orijinalken diğeri onun taklidi, biri öncülken diğeri ikincildir. Ancak bu ikisi arasında da bir bağ lazımdır ve üçüncü türün de var olduğu bir gerçektir: *Triton Genos*. Solon hikayesi de bunu destekler. Tanrıça Athena bir mükemmel ölçüye göre (*noeton*) Atina'yı meydana getirmiştir. Ancak bu olay, gerçeğe benzese de bir öyküdür. Bugünkü Atina ise üçüncü türdür. Eski Atina ile Athena arasındaki bağın yeniden kurulmasıyla gerçekleşir. Bunu ruh ve beden ikilemiyle de destekleyerek, ikisinin birleşiminin ikisinden de üstün bir varlığa dönüşümünü açıklar. Zaten yaratıcı¹⁴ da yarattığını kendine benzer yaratmak ister bunu yaparak. (Platon, 2001:29-31).

Solon, yasalarını biçim itibariyle *Thesmoi*'ye içerik bakımındansa *nomos*'a benzetmiş; sözün doğrusu bu ikisini birleştirmiştir. İki fikrin politik izdüşümleri olan oligarşi ile demokrasinin kimi yanlarını alarak onların da bir ortasını kurmuş; buna da *Eunomia* (iyi düzen) adını vermiştir. Zaten temel amacı da şiirde bahsettiği gibi iyi ile kötüyü; aşağı sınıf ile üst sınıfı ve bunların bağlı olduğu değerleri birleştirmektir:

“Kanunsuz iş şehir için pek çok kötülük doğurur
 Kanun saygısı (*Eunomia*) her şeyi düzenler ve uygun kılar,
 Haksızlık edenlerin ayaklarına köstek vurur,
 Sertliğin şiddetini azaltır, istekleri gemler, gururu kırar
 Felaketin çiçeklerini daha açarken kurutur,
 Eğri hükümleri doğrultur, kendini beğenmişliğe
 Haddini bildirir, ikiliği kaldırır,
 Korkunç kavgayı körükleyen öfkeyi bastırır.
 İnsanların bütün uygun ve düzgün işleri ona dayanır” (Solon, 1945:7).

Şiirdeki “*ikiliği kaldırma*” gayretinin bahsedilen ikilikleri; yani *Thesmoi* ile *Nomoi*, gerçek ile görünüş, iyi ile kötü, oligarşi ile demokrasi, asıl ile taklit gibi birbirine karşıt varlık ve değer alanlarına hücum etmek ve onların üzerinde; yeni, onları da kapsayıp aşan bir sentez elde etmektir. Bu işlemin bir benzeri Herakleitos'ta var ise de, geliştirilmiş haliyle ileride Aristoteles'te, çok sonralarıysa 19. Yüzyıl'ın ünlü tarihselci filozofu G.W.F Hegel'de (1770-1831) görülecektir. Tezimizin konusu olmadığı için Hegel'in bu düşünsel hat ile olan ilgisinden söz edilmeyecektir.

Solon'un kanun sevgisini ele alış biçimi adaleti artık bir tanrıça (*dike*) olarak değil onu bir kavramsallaştırma olarak (*dikaio syne*) görmesinden kaynaklanır. Düzen getirici (*kosmos*) özelliği, herkes için yararlı hale geleceğinden eğriliği düzenler, haddini bildirir, öfkeyi

¹⁴ Yaratıcıdan “baba” diye bahsetmesi, Hristiyanlıktaki teslis (baba-oğul-kutsal ruh üçlemesi) düşüncesinin altında yatan fikirlerden biridir. Bu üçleme Platon'un metindeki üçüncü tür düşüncesine de uymaktadır. Hristiyanlar da Platon'un Timaios'una İncili haber veren kitap olarak nitelemişlerdir.

bastırır. Kendisinden önce hem kanunların (özellikle Drakon'un) adaletli olmayışı hem de toplumsal şiddetin kenti tehdit etmesi yasaya saygıyı da yerle bir etmiştir. Ancak Solon'a göre adalet toplumda ancak yasa (*nomos*) ile sağlanabilir. Dolayısıyla bir insan değil, yalnızca yasa yasaklama gücünü kendi tekelinde bulundurabilir. Yasa, iyiler ile kötüler, soylular ile halk kesimleri veya zenginler ile fakirler gibi ikilik üzerine kurulmuş sistem için *Triton Genos* olarak varlığa çıkmakta, dengeleyici olduğu kadar yeni ve devrimci bir hal almaktadır. Ancak bu devrim yıkıcı değil düzeltici, form vericidir. Eskiye yok etmek yerine adalete davet edici yönü ağır basmaktadır. Solon da şiirlerinde, yasanın bu yönüne değinir:

“Bütün iyi şeyleri bıkcıncaya kadar tatmış olanlar,
Taşkın yüreğinizi yatıştırın!
Ölçüsüz düşüncelerinize gem vurun!
Her şeye evet demeyeceğiz, her dilediğiniz olmayacak” (Solon, 1945:8)

Yasa'nın, yani kanunların biçimsel özelliğini vurgulayan bu şiirde, adaletin ne tür bir pay etme tarzı olduğu ortaya çıkar. Solon, bir devrim önermez. Sınıfların yer değiştirmesini, aşağı sınıfın topraklara sahip olmasını, diğer sınıfinsa aşağı düşmesini istemez. Solon için dünya böylesi siyah ve beyazların karşıtlığı üzerinden tanımlanamaz; tersine şiirlerinde bahsettiği orta yolu bulma düşüncesi dolayısıyla zenginlere de fakirlere de tam istediklerini vermez. Her iki taraftan geri adım attırarak reformlar, belli yasakların toplumun tamamının kabulü üzerinden gerektiğince düzenlenecektir. Biraz önce sözünü ettiğimiz iki filozofun (Hegel ve Aristoteles) siyasi görüşleri bu noktada Solon ile kesişir.

Solon'un bahsedeceğimiz ilk tanışıklığı Saka Türkü filozoflardan olan Toharis ve Anaharsis¹⁵ ile gerçekleşmiştir. Toharis'in Atina'ya 6.yy. ortalarında geldiği bilinmektedir. Ahlakçı bir düşünür olan Toharis, sofist düşüncenin de babalarından sayılmaktadır. Solon ile ömür boyu dostluğu bulunmuş, ondan “mükemmel Solon”, “kanun yapıcı olarak herkes tarafından sevilen”, “Yunan medeniyetinin temel kaynağı” ve “onun arkadaşı olmakla mutlu olmak aynıdır” gibi tarifler ile bahsetmiştir (Bayrakdar, 2013:58) Solon'un ilerde anlatacağımız kanunlarından, yabancılara (*meteikos*) imtiyazlı vatandaşlık hakkından yararlanan Anaharsis Atina vatandaşı olmuştur.

Bir çok antik kaynağın kendisini *Yedi Bilge*'den biri olarak saydığı Anaharsis, Atina'ya gelince Solon'un hizmetçisine Solon ile dostluk kurmaya geldiğini söyler. Solon ise hizmetçisine kişinin dostluğu kendi topraklarında bulmasının daha iyi olacağını bildirir. Bunun üzerine Anaharsis “kendi toprağında olan sen beni dostun yap” der. Anaharsis'in bu

¹⁵ Klasik kaynaklarda Anakharseos ya da Anakharseus olarak da geçer.

düşünsel yeteneğinden etkilenen Solon ile aralarında büyük bir dostluk oluşur. Solon'un anayasa çalışmalarını yakından takip eder. Solon, ona halkın ahlaksız ve açgözlü davranışlarının örümcek ağlarına benzettiği yazılı yasalar ile engellenebileceğini söyler. Anaharsis, ağların bu tür davranışların oluşmasını engellese de zengin ve güçlülerin bu ağları paramparça edeceği yönünde yanıt verir. Solon ise yasaları bozmanın halka hiçbir yararı olmadığını; yasalara ve genel ahlaka bağlı kalmanın onları yıkmaktan çok daha kazançlı olduğunu söyler.¹⁶ Yasalarını da buna göre tasarladığının, halkın bu gerçeğin farkına vardıkça yasalara da uyacağını altını çizer. Yine de Anaharsis, bir meclis oturumuna katıldıktan sonra “Yunanlıların arasında bilgelerin konuştuklarını ama aptalların karar verdiklerini görmekten hayrete düştüğünü” belirtir (Plutark, 2005:14).

Anaharsis'e ait olduğu düşünülen bir metinde Solon'un Aeropagos meclisini anlattığı bir bölüm vardır. Solon, “mecliste herkesin konuşma ve dinleme hakları vardır. Ayrıca şehirlerin (*polis*) binalar, duvarlar ve mabetler gibi yapılardan oluşmadığını, asıl olarak yurttaşlardan (*polites*) oluşur. Bu anlamda şehir, yurttaşın çoğaldığı, teşkilatlandığı, kendisini gerçekleştirdiği ve korunduğu mekandır. Şehri güzelleştirmek demek binaları süslemek değil, yurttaşları yüce ruhlu ve sağlam bedenli yapmaktır. Böylece onlar kendileriyle ve siyasi birlikleriyle uğraşırlar”, der¹⁷ (Bayrakdar, 2013:128). Her iki Saka düşünürünün görüşleri de sofist felsefenin öncüsü kabul edilir. Özellikle Anaharkis'in eleştirileri “adalet güçlünün işine gelendir” şeklindeki Trasymakhosçu yargının¹⁸ bir bileşeni olsa da, Solon, adaletin bir tür pay etme (*moira*) ve orta olma (*mesotes*) olduğunu, insanların akla sahip olduğu için bu ortaya uyum sağlayabileceğini düşünmüştür. Solon'un yurttaşların aralarında yasanın sağladığı faydalı adaletin altında yaşamaları gereği fikri yasalarının da temel direngi noktasıdır. Böylece adaletin getirdiği yüce ruhluluğun ve ortaklaşmanın sağladığı kolaylıklar vasıtasıyla edinilen sağlam bedenin güzel bir şehir kurmada asıl gerekli olan şey olduğunu belirtir.

Solon, yasalarının yapımı sırasında yurttaşlardan gelen talepler ve öğütler karşısında on yıl boyunca Atina'ya gelmeyeceğini belirterek yasalarının değiştirilmesini yasaklayıp kendisine teklif edilen tiranlığı redderek Mısır'a hem ticaret hem de seyahat etmeye çıkmıştır.

¹⁶ Burada Solon yasalarının temel amacını toplumun tamamının uyuşması yoluyla birlik kurulması veya birlikte yaşamın temel dayanağı olarak kurguladığı için ondan toplum sözleşmecilerinin ilki, ilkesi, öncüsü veya arkhesi olarak bahsedilebilir. Bir yasa koyucu olarak, toplumsal durumu var eden, bunu da anayasanın bir iç-barış anlaşması gibi konumlandırılmasında bulabiliriz. Her ne kadar 17 ve 18. Yüzyıl toplum sözleşmesi kuramcıları sözleşmenin bir tarihi olmadığını söylemiş olsalar da Solon'un barış önerisi ile devletleşmenin önünün açılması toplum sözleşmelerine bir örnek gibi durmaktadır.

¹⁷ “Beden Terbiyesi” üzerine Tartışma isimli metin, Anaharsis ile Solon arasında geçen Saka adetleri üzerine yaptıkları konuşmaları içermektedir. Metnin orijinal yazarının M.S 125'te doğmuş olan Lucian adlı bir tarihçiye ait olduğu düşünülmektedir. Bahse konu olan konuşma bölümü Solon'dan ziyade Platon veya Aristoteles'i anlatıyor gibi durmaktadır. Ancak tezimizin konusu gereği, Solon'un bu filozoflarla fikri ilişkisinin farklı anlatıcılarla ele alınması zenginleştirici bir faktör olarak değerlendirilmiştir.

¹⁸ Adaletin güçlünün işine gelen şey olduğunu belirten Trashymakhosçu sofist düşünce. İkinci bölümde adalet bağlamında ayrıca işlenecektir.

Bu süreyi yurttaşların yasalara alışması için uygun görür. Yasaları yorumlayarak onları bozduğunu ileri sürüp onları ellemeyeceğini, herkesin yazılı yasalara uyması gerektiğini söyleyip kentten ayrılır. Atina'yı terk etmesinin bir sebebi de her iki tarafı da tam olarak mutlu edememesi olmuştur (Aristoteles, 1998:25).

Mısır'da Heliopolisli Psenofis ve Saisli Sonkhis isimli rahiplerle dini ve ezoterik bilgiler üzerine çalışmalar yapmıştır. Buradan Kıbrıs'a, kral Filokipros'un yanına gelir. Kral'ın Aipeias adında bir kentine giden Solon, kentin yanlış konumlandırıldığını, ırmak kenarından ovaya taşınması gerektiğini Kral'a aktarır. Kralı ikna ederek kenti taşıtmış ve nüfus ile iskan işleriyle bir süre meşgul olmuştur. Kral ise kente Solon'un onuruna *Solous* ismini vermiştir (Plutark, 2005:40-41). Solon da şiirinde bu olayı anlatır:

“Şimdi sen ve senin soyun, Solous'un
Hakimi olarak uzun zaman yaşayasınız.
Beni de menekşe-çelenkli Venus bu güzel
Adadan hızlı gemiyle koruyarak alıp götürsün.
Şehrin kurucusu olan bana lütuf gösterip
Şerefli ve güzel bir yurda dönüş nasibetsin” (Solon, 1945:10).

Solon buradan Sardis kentine geçmiş, Lidya Kralı Kroisos'un konuğu olmuştur. Kentin soylularının zenginlik içinde yüzdüğünü, gösterişli kıyafetlerle görür, ancak buna hiç şaşırılmaz. Bunun üzerine Kroisos saray görevlilerine odalar dolusu altın ve değerli eşyaları ona göstermesi emrini verir. Ancak Solon bunları asla kendinde bir değer olarak görmez, zaten Kral'ın görünüşünden her şey ortaya çıkmıştır (Plutark, 2005:42). Bunun üzerine Kroisos ona şunu sorar: "Atinalı, benim konuğum, bir filozof olarak sana bunca ülkeyi gezdiren meraklı yaradılışının ve bilgeliğinin ününü birçok kez biz de duyduk, bundan ötürü sana şunu sormak isteği uyandı bende, acaba mutlulukta (*eudaimonia*) başka herkesi geride bırakan bir kimseye rastladın mı?" (Heredotos, 2012:18) Kral'ın beklediği cevap, bunca zenginlik ve şatafatın sahibi olan kendisi olmalıydı. Ancak Solon ona şöyle cevap verir:

“Atinalı Tellos'u gördüm”. Kral, niçin diye sorduktan sonra şöyle devam eder; zengin bir ülkede yaşıyordu, güzel ve erdemli çocukları vardı ve evinde başka çocukların da doğduklarını ve hepsinin de yaşadıklarını gördü, üstelik bizde talih bakımından gerekli olan geniş ve maddi rahatlığı da vardı, ama asıl şu ki, ömrü parlak bir sonla taçlandı, Atinalıların komşu kente karşı verdikleri bir savaşta, Eleusis'te yurdunu savunurken ve düşmanı önüne katıp kovalarken buldu ölümlerin en güzelini ve Atinalılar ulusal tören yaptılar onun için, düşmüş olduğu yerde ve onu çok ululadılar (Heredotos, 2012:18).

Solon, Kral'ı bir hayli yanıltmıştır. Bunun üzerine Kral, ikinciye söylemesini ister Solon'dan. Solon şöyle devam eder: "'Onlar", dedi Atinalı, "Kleobis ve Biton'dur. Argos soyundan olurlar, namuslarıyla yaşayacak kadar varlıklıydılar, kollan da güçlüydü". Argoslu iki kardeş analarını arabaya koymuş, öküzler tarladan dönmeyince kendileri boyunduruğa geçip analarını bayram merasimlerine götürmüş, bunu gören halk onları birer kahraman saymıştır, çünkü analarına büyük bir sevgi beslediklerini kanıtlamışlardır. Dahası ölümün daha en tatlı halini yaşamış, bir tapınakta kendi istekleri doğrultusunda ölüme yatmışlardır. Heykelleri yapılarak tapınağa bağışlanmıştır. Bu yüzden Solon bu iki genci mutlulukta ikinci olarak görür. Kral bu sefer sinirlenerek, "Atinalı yabancı, dedi, ya biz, bizim mutluluğumuzu sen hiçe mi sayıyorsun ki, bu basit insanları koyuyorsun ikinci sıraya?" Solon bu soruyu bilgece bir üslup ve düşünme tarzı ile cevaplar:

"Sen Tanrı'nın insanlara karşı ne kadar kıskanç olduğunu ve ona hiçbir zaman güvenilemeyeceğini bilen bir kişiyi sorguya çekiyorsun. İnsan bir ömür boyunca, görmek istemeyeceği çok şeyi görebilir, çok eziyet çekebilir. (...) yetmiş yıla denk gelir, kesin olarak bir tek olay yoktur ki, bugünkü yarınkine benzesin. Şu halde ey Kroisos, insan için yalnız talih ve talihsizlik vardır. Evet, görüyorum, sen çok zenginsin, çok insana hükmediyorsun, ama benden istediğin şeye gene de cevap veremem; çünkü önce ömrünün güzel bir sona bağlandığını öğrenmem gerekir. Zira çok zengin insan vardır ki, kıt kanaat yaşayan insandan hiç de daha mutlu değildir, eğer talih, zenginlik içinde geçen ömrü nün sonuna kadar ona yar olmazsa (...) Bırak bir de bütün bunlara taç olarak ömrünü mutlu bitirsin ve işte mutlu adam sözüne layık kişi, senin aradığın kişi budur. Ama ölmeden önce, dilini tut, mutludur demek için acele etme, yalnız talihli de, o kadar. (...) işte o, bana göre, ey Kral, mutlu insan adını hak eder. Her şeyin sonuna bakmalıdır; Tanrı çok insana mutluluğu yem olarak sunar, sonra da çeker alır elinden." (Heredotos, 2012:20-21).

Kuşkusuz bu pasaj, Solon'un filozofça düşüncelerini en iyi açıklayan tanıklıklardan biridir. Yaşamın neler getireceğini bilmemek, ancak kuşku duymak yerine erdemli yaşamayı sürdürebilmek, kötülöklere ve tersliklere aldırış etmeden sona odaklanmak... Bu gibi düşünceler, Herakleitos'un, Platon'un, Aristoteles'in, Epiküros ve Stoacılığın birer arketipi olarak göze çarpar. Hayatın temel amacı üzerine girilen bu diyalog, günümüzde de tartışılan mutluluk temalı tartışmalar için hala geçerli argümanlar sunar. Solon'un en genel ilkesi olan ölçülü olmak (*sophrosyne*), hayatı ne sadece elde ettiklerimizle ne de elde edemediklerimizle, yani ne zenginlikle ne de yoksullukla sınırlamayan, bu ikisini birer hayat ölçütü almayan bir pratiğe dökülür. Solon, ölçülü olmayı Atina anayasasının da temel ilkesi haline getirmeye çalışmış, *Polis'in* siyasal sınırlarını zenginlik ve yoksulluktan ziyade eşitlik ve adalet üzerinden tanımlamaya girişmiştir. Yasalarını olanaklı olan en fazla yurttaşın mutluluğu ve huzuru amaçlanarak kaleme almıştır. Ancak yasalarının Atinalılara bir anda mutluluk

sağlamayacağını bildiği için onların yasalara yerleştirilmiş ölçülülük ilkesini hayatlarının merkeze koymalarını kolaylaştırmak adına *Polis'ten* uzaklaşmayı seçip uzun ve uzak bir seyahate çıkmıştır.

Görülüyor ki Solon, ölçülü olmayı pratiğe dökme cesaretinin üzerine zenginliği mutlu yaşam için tek şey olarak gören büyük bir Kral'a ders vermeye kalkmıştır. Aristoteles'in de üzerine düşündüğü "en iyi yaşam"ın (*euzen*) ne tür bir yaşam olduğu sorunu, ondan önce Solon'un felsefesinde yaşam boyu süren ölçülü ve temkinli hareket etme etkinliği olarak cevaplandırılabilir. Ölçülü olmak, mutluluğun önemli olsa da yalnızca bir anahtarını verir. Ancak hayat talihsizlik ve bilinmezliklerle doludur. Beklenmeyen tehlikelere karşı temkinli olmak gerekir. Mutluluğu erken bulduğunu sananlar Tanrı'nın ya da kaderin aldatmacasına kanmış olabilir. O yüzden mutlu oldum dememek, bunun belirlenmesi için hayatın sonunu beklemek gerekir. Her gün hayatın iyiye gitmesi için çalışılmalı, bilgelik sözlerinden olan "aşırıya gitme" (Laertios, 2007:34) ilkesi her gün, her davranışta tekrar edilerek adaletli olmak yaşam pratiği haline getirilmelidir. Yine bir şiirinde şöyle der: "Hiç durmadan öğrenene öğrenene kocuyorum" (Solon, 1945:13). Ölçülü olmanın deneyim kazanmayla ilgisi olduğu kadar bunun erdem bilgisine de sahip olmayı gerektirir ki, bu erdemin bilgisini edinmeye çalışmak ancak yaşam boyu kesintisiz sürdüğü sürece olanaklı olacaktır.

Öyleyse Solon için mutluluk, bir duygu (*pathos*) değil bir hayat etkinliğidir. Haza (*hedone*) yönelik olmayan, hayatın tüm bileşenlerini içeren bir sürecin son basamağında açığa çıkabilen bir hakikattir mutluluk. Solon da bunun alçakgönüllü bir bilgelik olduğunu belirtir (Plutark, 2005:43). Solon'u diğer filozoflardan ayıran şey, kendi felsefi düşüncesini siyasal ve hukuksal pratikler ve gerçek koşullar üzerinden kurmasıdır. Bunun dışında aşkın bir ontolojik görüş beyan etmeyişiyle çağının doğa felsefecilerinden ayrılır. Ayrıca felsefi düşüncelerini belli bir sistematik üzerinden değil, halkına seslenebileceği en kestirme ve etkili yol olan şiir tarzında dile getirmiştir. Örneğin "Gözyaşsız bir ölüm bana nasip olmasın, ölümüm dostlarıma acı ve gözyaşı bıraksın" (Solon, 1945:13) diye yazdığı satırlarında, asıl mutluluğun ancak ölüm anında ortaya çıkabileceği, ölmeden mutlu oldum demenin trajik tutarsızlığı anlatılmakta, istenecek en iyi şeyin erdemi ve mutluluğu ortaya çıkaran bir ölüm olduğunun altı çizilmektedir. Bu yüzden ölümden sonrasında bu kadar önem verip, ölümün acı bir olay olduğunu bildirir. Bu muazzam trajik bakış açısı, hayatın tam da gerçek yüzü olarak poetik bir yalınlığıyla anlatılabilmıştır. Solon'u yedi bilgeden biri yapan da bu yalınlığı aktarışında derin bir hikmet saklamasıdır. Yaşam tutarlılığı adı altında toparlanacak pratik bilgelik, Solon'un hem dostlarıyla olan diyaloglarında hem de yasalarında veya devlete dair aldığı kararlarda kendisini sürekli açığa çıkarır.

Solon, Sardis kentinde Ezop¹⁹ (Aisopos) ile de karşılaşmıştır. Ezop, kralla olan “üzücü” diyalogu yüzünden kötü karşılanan Solon’a “krallarla ilişkimiz ya olabildiğince seyrek ya da olabildiğince hoş olmalı” diye bir öğüt vermek ister. Buna Solon’un cevabı, “hiç de öyle değil, ya olabildiğince seyrek ya da olabildiğince usa uygun” olur (Plutark, 2005:43). Solon’un sözlerini açıklıkla dile getirmesi, kralla olan asimetrik ilişkisi dolayısıyla *Parrhesia* (doğruyu söyleme) ilkesine bir örnektir. Hakikatin dile geldiği bu diyalog olabildiğince akla uygun olmasına karşın koşulları zorlayıcıdır.

Bu diyalogdan uzun zaman sonra Sardis, Perslerle yapılan savaşla beraber düşer. Solon’u basit bulan ve küçümseyen Kroisos, savaştan sonra Perslerin gözü önünde ateşe verilmek üzereyken üç kez bağırır: “Solon, Solon, Solon”. Pers kralı Kyros bu yakarmayı anlamlandıramaz ve kendisine ne demek istediğini sordurtur. Aracılara cevabında, “Solon’u yanına çağırtdığını, yaşadığı mutluluğu görmesini istediğini ancak Solon’un bu durumu ciddiye almadığını, yaşamımın sanı olduğunu şimdi yaşananların ise tek gerçek olduğunu” belirtir. Yaşanacakları tahmin edercesine hayatın sonuna bakılması gerektiğini söyleyen Solon’un Kroisos’a küstahlığını ve gururunu göstermiş olması üzerine “yaşayan hiçbir canlı mutlu değildir”, “Bir adam ki, dünyayı yöneten kişiler onunla konuşabilmiş olsalardı, bu benim için büyük hazinelerden daha değerli bir şey olurdu” der (Herodotos, 2012:50). Aracılar Kroisos’un yakarışlarını Kyros’a iletir. Daha bilge bir kişiliğe sahip Kyros, sözlerin doğruluğunu canlı örneğinden görür ve onu bağışlar. Kendisinin de aynı duruma düşerse aynı sonla karşılaşacağını farkedip Kroisos’u yanına alır ve onun tecrübelerinden faydalanır. Sonuç olarak Solon, tek bir sözü ile krallardan birini kurtarma ve ötekini bilgilendirme ününü kazanmıştır (Plutark, 2005:44).

1.4 Solon Yasaları ve Etkileri

Solon, iki uç grubun birinden bir Tiran çıkıp diğer grubu yok etmesini, kısacası bir iç savaş engellemek için yasalarını bir denge politikasını göz önünde tutarak hazırlamıştır. İki uç grubun dışında, yukarıda belirttiğimiz gibi bir de orta sınıf belirlemiştir. *Polis’in* artan ticari hacminden pay alan bu üretici kesim zenginliklerinin karşılığı olarak siyasal ve hukuksal haklardan faydalanmak istemişlerdir. Yunan coğrafyasındaki aşağı yukarı bütün *Polis’lerde* benzer ekonomik ve siyasal gelişmeler yaşandığı için, aşağı sınıflar ile orta sınıflar birçok kentte anlaşmaya girmiş; içlerinden bir önder seçip oligarşiye karşı sivil darbeler yoluyla

¹⁹ 621-564 yılları arasında yaşadığı rivayet edilen, fabl türünün kurucusu olan masalcıdır. Masalları çağının sosyal sorunlarını hayvanlar üzerinden aktararak eleştirel bir anlayış getirmiştir.

iktidarı ele geçirmiştir²⁰. Oligarşilerden demokrasiye geçişte, geçici bir ara yönetim biçimi olan Tiranlık (Mansel,1999:179) soyluların iktidardan indirilmesini ve zenginliğin daha adil bölüşülmesini amaçlar. Tiranlık yönetimleri daha çok halkın (*demos*) gücünü arkasına almış zanaatkar ya da deniz ticareti yapanlardan meydana gelmiştir. Bu yüzden 650 ile 550 yılları arasındaki döneme “Tiranlar Çağı” denilir. Aşağı sınıfların devrimci potansiyeli ile orta sınıfın onlara önderlik edebilme yeteneğini iyi gözlemleyen Atina aristokrasisi, Solon’u diğer grupların kabul edebileceği en mantıklı yönetici olarak tayin ederler (Şenel , 1970:115). Solon iyi soylu olarak aristokratların, ticaret erbabı olarak orta sınıfın ve nihayetinde şiiirlerinde ve davranışlarında sergilediği adalet vurgusu dolayısıyla aşağı tabakanın gözünde “bizden” imgesini yeşertecek yegâne kişidir. Kendisi de bunun farkında olarak düzenlemelerini orta olmaya göre yapmanın zorunluluğunu görmüş; yasalarını ve düzenlemelerini çağının etkin sınıfı olan orta sınıfın gelişip güçlenmesi güdüsüyle gerçekleştirmiştir. Bu yüzden hem sosyal hem siyasal hem de ekonomik yaşamı ilgilendiren yasaların her biri bu sosyo-politik unsurun etkisindedir. Denge unsuru hakkında ilk bölümlerde bilgi vermiştik. Solon yasalarının iki uç arasında orta olma hali diyebileceğimiz idealist bir yönünün Anaharsis tarafından belirtildiğini yinelemek gerekir. Çünkü Solon’un yasaları bir idea, bir erek veya bilgeliğin elinden çıkmış hassas bir terazidir. Onun bu konuda en güvendiği yer, yine halkın değerleri veya diğer bir tabirle çoğunluğun bilincindeki adalet vurgusudur. Adalet bir tanrıça (*dike*) olarak eninde sonunda yerini bulacak olan ereksel bir öğedir. Dike, türlü zorluklar ve trajik öykülerle bezenmiş mitoslarda sonunda hep haklı çıkan olduğu için, tragedyalarda dengeyi sağlayan, anlaşmazlıkları akılcı (*logos*) bir tarzda gideren ve sonunda rahatlama ve arınma (*katharsis*) sağlayan bir Tanrıça’dır. Yasalarının dayanağı olarak *Dike*’yi göstermesi, onun bir doğal hukuk düşüncesine de önderlik ettiğini gösterir:

“Servet yığıyorlar haksızlık işleyerek
 Ne Tanrı ne de Devlet malı tanıyorlar.
 Her biri başka yerde çalıp çırpıyor
 Adalet Tanrıçasının (*dike*) kutsal buyruklarına yer yok
 Fakat sustuğuna bakmayın:
 Geçmiştekileri, gelecektekileri bilir
 Saati çalınca da muhakkak gelir cezalandırır” (Solon, 1945:7).

²⁰ Miletos’da Thrasybulos, Samos’da Polykrates, Korinthos’da Kypselos ve sonrasında oğlu Periandros, Sikyon’da Ortogoras Ailesi, Atina’da Kylon ve sonrasında Pesistratos darbe denemeleri ve Megara’da Teagenes (Şenel, 1970:104) bu dönemin Tiranlarına birer örnektir.

Haksızlık edenlerin hem yeryüzü yasalarını hem de gökyüzü yasalarını çiğnediğini belirten Solon, her iki yasanın da birbirinin farklı görünümü olduğunu belirtir. Bir haksızlığın hangisini kapsadığı bu yüzden kestirilemez. Öyleyse yasaların her ikisini de içerecek şekilde yazılması hem yasaların insanlar üzerindeki bağlayıcılığını artıracak hem de hareket alanını genişletecektir. Solon bu dengeye hem yasalarında hem de şiirlerinde azami bir önem göstermiş, tanıklıklara bakılırsa yaşantısını da bu denge üzerinden sürdürmüştür.

Solon yasaları konusunda en önemli derlemelerden biri Eberhard Ruschenbusch'un 1966'da yayımladığı Solon Yasaları adlı metindir. Metne ilişkin en iyi incelemelerden biri Karl-Joachim Hölkeskamp'a (Hölkeskamp, 2005) ait bir makaledir. İncelemeye göre Solon yasaları dokuz başlıkta incelenebilir: "ceza yasaları olarak; kişisel suçlar ile kamusal suçlar, yargılama prosedürleri, aile hukuku, mülkiyet düzenlemeleri, faizler ve borçların silinmesine (*seiksaktheia*) yönelik yasalar, borç köleliği sorununa karşı yasalar, zevk ve vergilere (harcamalar) ilişkin yasalar, kamusal veya anayasal yasalar, dini yasa ve diğer yasalar" (Hölkeskamp, 2005:281). Kimi kaynaklar ise Solon yasalarını iki ya da üç başlık altında inceleyebileceğini söyler. Bunlar kamusal düzenlemeler, anayasal düzenlemeler ve özel düzenlemeler gibi başlıklar altında incelenebilir. Bizim tezimiz ise Solon'un yasalarının²¹ doğrudan bir dökümünü yapmak, onları yalnızca birer hukuki metin olarak incelemek değildir. Yasaların önemi, onların yeni bir siyasal söylem olanağı geliştirmesi ve başta siyaset felsefecilerinin ve devlet adamlarının ondan etkilenmeleri, kendi devletleri için bu yasaların başarılarından neden bir şeyler aldıklarının cevabını verebilmektir.

Solon'un yasalarının pratikte Atina'nın bütün sorunlarını çözmediği baştan söylememiz gereken bir itiraftır. Solon da bunun farkında olarak şöyle der: "Büyük işlerde herkese yaranmak zordur" (Solon, 1945:9) Ancak çizdiği hat itibariyle kendisinden sonra gelen devlet adamları ondan çok şey almış; yasaları kendi dönemine uygulamış ve geliştirmiştir. Atina'da ortaya çıkan demokrasi tarzının felsefeye katkısı ya da Roma hukukuna doğrudan etkileri tartışılmayacak gerçeklerdir.

Solon 594 yılında ilk olarak kan davasının cezası haricindeki bütün Drakon yasalarını yürürlükten kaldırmıştır. Böylece yasa koyucu olarak yapması gerekenleri yapacak inisiyatifin kendi elinde olduğunu beyan etmiş olur. Hiç vakit kaybetmeden toprakla uğraşan bir çok

²¹ Solon yasaları için kesin doğrulukta kaynaklar bulunmamaktadır. Plutarkhos onun yasalarının yazılı olduğu tahtaları (akson) M.S. 2. Yüzyılda Atina'da gördüğünü söyler. 410 ile 400 yıllarında yasaların papirüslere geçirilmesi sırasında da yasalardan hangisinin Solon zamanında hangisinin ondan sonra yazıldığı konusunda kimi tartışmalar bulunmaktadır (Sickinger, 1999:26). Ancak genel tarihsel bilgiler, arkeolojik kalıntılar, tanıklıklar ve elde kalan birincil ya da ikincil metinlerden Solon yasalarının genel hatları kolayca çıkarılabilir. Bu tezde de Solon yasalarının kodları ve tarihsel dayanakları ile amaçları verilmeye çalışılmış, yasaların bir listesi verilmek yerine onların felsefi, mitik, antropolojik ve siyasal bağlamlarda nelere tekabül ettiğini, ne tür bir hat ortaya çıkardığını ve hangi felsefi kavramları hem teoride hem de pratikte tedavüle soktuğu incelenecektir.

köylünün bir şekilde içine düştüğü borç köleliğini kaldırarak alt sınıflara verdiği sözü tutmuştur.

“Solon iktidarı ele aldıktan sonra şimdi ve gelecekte borçlunun bedeninin rehin olmasını yasak ederek bundan böyle halkı kölelikten kurtardı. Yasalar yaptı ve ister özel kişiye, ister devlete karşı olsun bütün borçların bağışlandığını bildiren kararlar çıkardı. Sırttan yüklerin atılmasına benzetilerek buna seisakhteia, yani yüklerin atılması adı verilir” (Aristoteles, 2016a:7).

Solon hem borç yüklerini halkın omzundan tamamen almış hem de bundan sonra insan bedeninin borç karşılığı güvence olarak verilmesini yasaklamıştır. Yurttışı devletin temel ögesi olarak görmesi, devletin onurlu olması için yurttaşın da onurlu olmasını gerektirdiği için bütün yurttaşların özgür olmalarını zorunlu kılar. Solon da bu onuru bütün yurttaşlara geri vermiş, borç yükü dolayısıyla Atina’dan kaçan bütün yurttaşlara da af çıkarıp kentlerine dönmelerini sağlamıştır:

“Birçok Atinalı’yı tanrıların kurduğu şehirlerine
Geri getirdim: bir takımı haklı bir takımı haksız
Olarak satılmışlardı; bir takımı borç baskısından
Kaçmışlardı: yabandan çok dolaştıklarından
Ana dillerini unutmuşlardı. Burada yurttan
İnsana yakışmayan kölelik boyunduruğu taşıyanları
Bayların zorbalıkları önünde titreyenleri
Hürlüğe kavuşturdum. Bütün bu işleri kanun
Gücüsüyle, hakla zoru birleştirerek yaptım” (Solon, 1945:15).

Sadece yurttaşların değil, toprağın da özgürleşmesini sağlamıştır. Solon’dan önce borç yüzünden el konulan topraklara ipotek taşları (*horoi*) konulur, *Hektemoroi* sınıfına ait kişiler borçlarını ödeyene kadar bu taşlar dikili kalırdı. Bir zaman sonra ipotek taşları hemen hemen bütün tarlaların bir köşesinde durur olmuştu. Herhangi bir üretim üzerinden (yurttaşlardan) haraç alınmasına son vermiş, borçların göstergesi olan toprağı işaretleyen taşları söküp atmıştır. Bu düzenlemeyi yönetime katılımın daha geniş bir vatandaş sınıfına açılması izlemiştir (Freeman, 2003:153). Solon bu durumu şairane duygularla aktarır:

“Ulu anası yavuz Kara Toprak şahidim olacak
Ben onun vücuduna saplanmış sayısız
Borç-taşlarını söküp çıkardım.
Önce köleydi, şimdi hürdür” (Solon, 1945:15).

Solon her ne kadar demokrasinin temellerini atmışsa da, 7. Ve 6. Yüzyıllarda köle emeğine dayanan bir ekonominin varlığını kabul etmiş; çağının gerçeklerinin dışına çıkmamıştır. Özgürlüğüne kavuşanlar normal şartlarda zaten yurttaş olan kimselerdir. Sikkenin icadı ile birlikte ticaret sadece Eupatrid'lerin değil, tarımsal aletlere sahip olanların da zenginleşmesini sağlamıştır. Yani halkın da bir bölümü kendini ekonomik bakımdan soyluların yanında görür. Bununla birlikte ticarete girebilecek kapasitede büyükçe bir yığın vardır ki bunlar Eupatridlerin kurduğu düzende köleleşmeye mahkum olmuştur. Gelgelelim Solon, kendi halkını özgürlüğüne kavuşturmuş, ancak köle ticaretine de büyük önem verip Ege adalarından köleler getirmeyi bir ticari başarı olarak görmüştür. (Bonnard, 2004b:133)

Solon'un devlet sisteminde gerçekleştirdiği en önemli değişiklik, soyluluğa dayalı yönetimi maddi zenginliğe çevirmesi olmuştur. Sınıfların düzenlenmesini de böylesi bir şarta tabi kılmıştır. Kendisinden önce de var olan sınıf isimlerini ve çeşitlerini şeklen değiştirmemiş; ancak bu sınıfların sınırlarını devlete verecekleri vergi ile çizmiştir. Ayrıca bu sınıflar yurttaşların siyasal hakları ve askerlik gibi yükümlülükleri de beraberinde getirdiği için (Ağaoğulları, 1989:17) fazla vergi vermek avantajlı hale gelmiştir. Buna göre sınıflar şu dört gruptan oluşur:

- 1) *Pentakosiomedimnos* sınıfı, Beş yüz *medimnos*²² buğday ya da bunun değerine sahip şarap ve zeytinyağı üreten ya da ticaret ve zanaat yoluyla yıllık gelirleri olanlar. Genelde eski *eupatrid* sınıfından meydana gelirlerdi (Ağaoğulları, 1989:17).
- 2) *Hippies*'ler, atlılar anlamına gelen ve üç yüz *medimnos* geliri veya ürünü olanlar. Genelde *demiourgoi*²³ kesimi bu sınıfa aittirler.
- 3) *Zeugites*'ler, "bir çift öküz" veya "bir çift öküzü bulunan kişi" anlamına gelen bu söz, çiftçileri (*geomeros*) içine alan sınıftır ve iki yüz *medimnos* buğdaya sahip kişileri bu sınıfa aittirler.
- 4) *Thetes*'ler ise iki yüz *medimnos*tan daha az geliri olan ve toprağa sahip olmayan, başka kişilerin toprağını ekip biçerek yaşayan kimselerdi. Bu sınıfın üyeleri

²² Bir *medimna* günümüz birimi olarak 52,3 litreye eşitti, bir *medimnos* arpanın değeri bir *drahmiydi* (V. Diakov, 2014:210). *Drakhme*, sikke icat edilmeden önce para yerine kullanılan demir parçaları anlamındaki "Dratto" kavramından türer. Bir avcun alabileceği kadar demir parçasını belirten *Dratto*, *Drakhme*'ye dönüşmüştür. Türkçede ise "dirhem" kelimesi buradan gelmektedir. 2011 yılına kadar Yunan parası olarak kullanılarak en uzun süre kullanılan para birimi ünvanına sahiptir. Günümüzde yerini Euro'ya bırakmıştır. En son Euro eşdeğeri 340 *Drakhmi*'dir. Arka yüzlerinde ilkel zamanlarda baykuş kullanılırken, son zamanlarında *Demokritos*, *Perikles*, *Athena* ve *Apollon* kullanılmıştır.

²³ Platon, Solon'dan bahsettiği *Timaios* diyalogunda *Demiourgos*'u bir yapıcı veya mimar Tanrı olarak tarif eder. Buna göre *Demiourgos*, Platon'un bir türlü birbirine bağlayamadığı idealar ve tekil nesnelere sorununda, asıl olan İdeaya bakar ve tekil nesnelere meydana getirir. Böylece kendisi yukarıda bahsettiğimiz üçüncü varlık alanına da kapı açmıştır. *Demiourgos*'lar Solon için de devlet nezdinde büyük öneme sahip kimselerdir.

vergiden hariç tutulmuş (Ağaoğulları, 1989:17) ancak hiçbir memurluk görevine de getirilmemesi kararlaştırılmıştır (Aristoteles, 1998:21). Yine de halk meclisine ve ceza mahkemelerine girebiliyorlardı.

Solon bu küçük değişikliklerle aslında tahmin edilenden daha fazla bir etki sağlamıştır. Demokrasi anlayışının gelişmesinde öncü rol oynayacak aşağı sınıflar, kimi mücadeleler sonucunda önce mahkemelerde sonra ise yönetimde yavaş yavaş kendilerine yer edinmeye başlayacaklardır.

“Ayrıca, dört sınıf; yeni bir askeri örgütlenmenin temelini oluşturdu. Süvari, ilk iki sınıftan çıkıyordu; üçüncü sınıf askerlik görevini ağır piyade yapmak zorundaydı; dördüncü sınıf, zırhsız hafif piyade ya da donanmada hizmet ediyor, ve o zaman kuşkusuz bir para da alıyordu” (Engels, 1990:120).

Soyluluğun bir göstergesi olan silah ve savunma gereçlerine sahip olmak, Solon’dan sonra değişime uğramıştır. Savaşçı bir toplum olan Atinalılar, çevre kentleri ele geçirip kendilerine uydu yapmayı tarihsel bir gelenek olarak görürler. Ancak savaşanlar genellikle soylular ve onlara bağlı kölelerdir. Solon yasaları sonrası bu değişime uğrar, halkın da askeri ürünlere ulaşımı kolaylaşır. Böylece hem sınıflar arası ekonomik denge sağlanmış hem de Atina ekonomisi savaş ganimetlerinin artmasıyla ihya olmuştur. Ayrıca bu dönemden itibaren Atina, Antik Yunan’ın askeri merkezi olmuş, bölgede etkinliği artmıştır.

Dokuz Arkhon’un seçilmesini de kuraya bağlamış, dört genos’tan işe yarar kişileri seçip sayılarını kırka indirmiştir. Bu kişilerin *Pentakosiomedimnos* sınıfından seçilmesi kanununu değiştirmeden bırakmıştır. Daha sonra kura ile onların sayısını dokuza düşürmüştür. Bu sistem Aristoteles’in (1998) aktardığına göre 300’lü yıllara değin işlerlikte kalmıştır.

Areopagos meclisi, görev süresi tamamlanan arkhonlardan oluşmakta ve yasaların bekçisi rolünü üstlenmektedir. Anayasa’ya yapılan suçlar karşısında kişileri yurttaşlıktan atma gibi yetkileri vardır. Solon’un hükümet ile devlet arasında bir ayırım yaptığı burada gözlemlenebilir bir noktadır. Çünkü hükümet olan Arkhonluk makamı geçici ve sınırlıdır. Oysa halk meclisindekiler kalıcı olmasalar da meclisin çoğunluk bakımından etkisi Arkhonluğun önüne geçmiş, halkın kuvvetini daha merkeze alan bir devlet sistemi kurulmuştur. Her ne kadar Arkhonlar hala servet ve soy üzerinden görevlere gelseler de, halkın kuvveti ile soyluların serveti birbiriyle yarışabilir derecede eşitlenmiştir. Eşitsizliğe dayalı Yunan siyasal sistemi, Solon sayesinde “ironik” bir eşitlik ortamına kavuşmuş, böylece özgün bir sosyal ortam doğmuştur.

Solon, her *Genos'tan* (klan) yüz kişi alarak dörtyüzler meclisini (*bule*) kurarak onların yasaların bekçisi ünvanlarını daha da genişletmiştir. Buna göre devletin denetlenmesi ve devlet memurları dahil herkese ceza verme gibi hakları olan dörtyüzler meclisi ilk üç sınıfın üyeleri arasından seçilir. Ayrıca bu meclis, halk meclisinin gündemini azaltmak için oraya gönderilen kimi davaları önceden görüşüp, halk meclisinin tartışacağı konuları belirlemekle yükümlü hale gelmiştir. .

Halk meclisi (*ekklesia*) bütün sınıflardan tüm yurttaşların katıldığı, yasama yetkisine ve devlet görevlilerini seçme hakkına sahip bir kurultaydır (Ağaoğulları, 1989:18). Çok kalabalık olması ve diğer meclislerin yetkilerinin kısıtlayıcı olması dolayısıyla işe yararlılığı tartışılrsa da bütün halkın katıldığı siyasi ortamın ve devleti ilgilendiren tartışmaların herkesçe konuşulabilmesi Yunanlıların siyaset yapabilme kabiliyetlerini oldukça geliştirmiştir. Zaten Aristoteles'in aktardığına göre kentte çıkan ayaklanmalarda silahlı taraflardan birini desteklemeyenlerin şerefsiz (*atimos*) ilan edildiği bir yasa da çıkarılmıştır²⁴. Kimi kaynaklar bu yasanın şu şekilde olduğunu iddia eder: “Kentteki bir iç çatışma esnasında, her kim silaha sarılmaz ve bir tarafın safında yer almazsa, hakları elinden alınacak, şerefi lekelenek ve *Polis'in* bir vatandaşı olarak kalmasına izin verilmeyecektir” (Öztürk, 2017:93). Bu yasa hem halkın siyasi olaylarda taraf olmasını hem de halkın içinde olmadığı bir kargaşanın halkın zararına sonuçlanacağı düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla diğer meclislerin aldığı kararların halka büyük bir zarar vermesinin önüne geçilmiştir. Ayrıca, Solon'un Arkhon olmadan önce Salamis ezgisinde dile getirdiği “korkaklığı üzerinden atma” ve “korkaklık lekesini dövüşerek silme” deyişleri de onun, yasalarındaki gözüpeliğin bir habercisi olmuş, Yunanlıların tümünün siyasi hayata atılması gerektiğini o zamandan düşünmüştür.

Bunlardan başka Arkhon meclisi, yürütmeden sorumlu dokuz Arkhon'u, *Strategos*'ları (komutan) ve mali denetçileri içeren, sadece en üst sınıftan kişilerin katılabildiği meclistir. *Polis'i* doğrudan ilgilendiren konuları diğer meclislerden önce tartışma ve karar alabilme yetkisine sahiptir.

Son olarak halk mahkemeleri (*heliaia*) otuz yaşını almış bütün sınıflardan beş yüz bir kişinin katıldığı bir kuruldur. Bu mahkemelere yurttaşlar kura ile seçilmekte ve bir yıllığına görevlendirilmektedir. Siyasi sistemin oligarşik ve aristokratik öğelerini demokratik niteliği ile dengelemek gibi önemli bir misyona sahiptir. Diğer mahkemelerde çekişmeli biten ya da

²⁴ “ὅς ἂν στασιαζούσης τῆς πόλεως μὴ θῆται τὰ ὄπλα μηδὲ μεθ' ἐτέρων, ἄτιμον εἶναι καὶ τῆς πόλεως μὴ μετέχειν.” Yasa her ne kadar Solon'un tarafsız duruşu ile çelişiyor gibi görünse bile Solon, hem halkın kamusal sorunlarda aktif olmasını hem de “ağır silahları” kastettiği için bir iç savaşı değil düşmanlarla savaşı belirtmektedir. Solon'un yurttaşların içinde olmadığı bir karışıklığın yurttaşlara zarar vereceği endişesini taşıdığı açıktır.

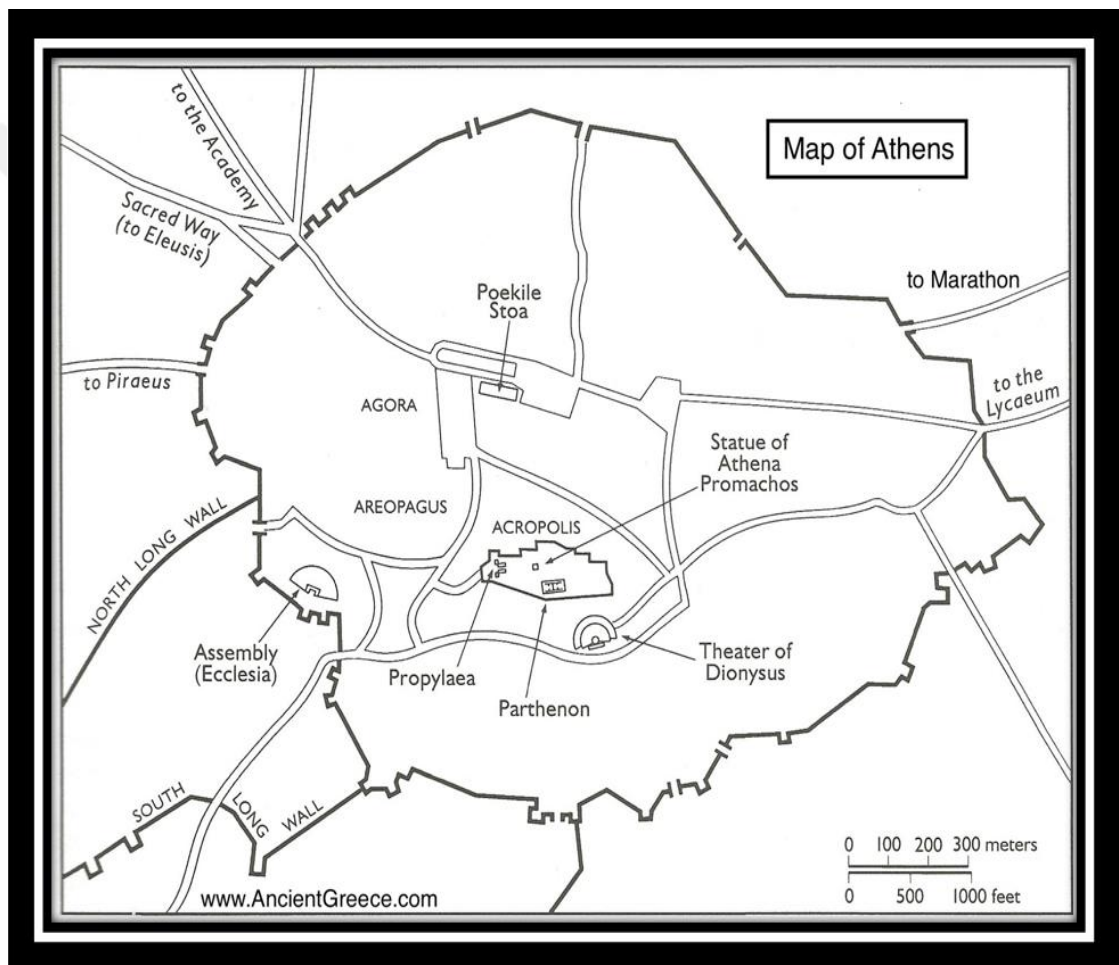
çıkan kararı adil bulmayanlar davalarını özgürce buraya getirip temyiz ettirebilmişlerdir. Daha da ilginç, bir davanın tarafı olmasa da herhangi bir yurttaş gerekli gördüğünde ve jüriyi ikna edebildiğinde bir olayı üçüncü kişi olarak da mahkemeye taşıyabilmişlerdir. Önüne gelen davacılar veya davalılar karşısında herkesin söz alma hakkı vardır. Zaten herkesin söz alması ya da taraf olması yukarıda belirttiğimiz yasayı bağlar. Böylece kamusal hakların yayılması ve bir kamu gücü oluşturulması da sağlanmıştır. Karar alabilmesi jüri sayısının fazlalığı nihayetinde zor olsa da alınan kararlar kesin ve tartışılmazdır.

Meclislerde katılım şartı aranmış, oturlara katılmayan kişiler cüzi de olsa bir ceza ödemiştir. Katılımın pozitif yönündeki teşviki ise yine küçük bir miktar ödeme olarak gerçekleşmiştir. Ayrıca dava ve tanıklık başına da yurttaşlara ücret ödenir. Bu paralar, üst sınıflardan toplanan vergilerle karşılanır. Kamu yönetiminin arketipi olan ve “Solon döneminden IV. yüzyıla kadar devam eden bu sistem *Leitourgia* (ing. liturgy, tr. liturji-kamu hizmeti) sistemi olarak adlandırılmaktadır” (Demir, 2001b:46). *Leitourgia* sistemi hiç şüphesiz olağan koşullarda, eşitlik prensibine dayalı radikal demokratik bir toplumsallıkta özellikle politik alandaki saygınlık ve şöhretten daha aktif bir şekilde pay almak isteyen varlıklı yurttaşlara kamusal sorumluluklara yapmış oldukları katkı derecesinde avantaj sağlayan bir uygulama olmuştur (Kundakçı, 2018:247). Yüksek vergiler ödemek hem sınıf atlamanın bir çıktısı hem de sadece yüksek sınıfların katılabildiği meclis toplantılarına katılımın bileti olduğu için sistem her iki ekonomik kutuba da kimi dezavantajların yanında avantaj da sağlamıştır.

Yargı gücü, halkın (*demos*) gücü (*kratos*) bağlamında dengelenmiş ve toplumun normları (*ethos*) demokrasinin gelişimi sayesinde Yunan siyasi hayatı içinde belirleyici olmaya başlamıştır. Halk mahkemelerinde söz almak artık bir yurttaşlık hakkından ziyade yurttaşlık vazifesine döndüğü için antik demokrasinin kurucu kavramları da bir bir ortaya çıkmaya başlamıştır. Demokrasiye içkin olan bu kavramlar özellikle 5. Ve 4. Yüzyılda kamusal yaşantının hakim diline egemen olsa da bunun kökeninde Solon’un getirdiği denge politikaları; halkın dolaylı şekilde yönetime katılması vardır. Solon, düzenlemelerindeki ince ayrıntılar vasıtasıyla bir tür eşitsizlikler bileşeni olan *Demos*’a ilişkin tartışmaları eşitlik düzeyinde yeniden kurgulanmasının önünü açmıştır. Bu yüzden kavramlar, kelime başlarına gelen eşit (*isotes* - *iso*) öneki ile tanımlanmıştır.

Bu kavramlardan ilki *İsonomia*, yasa karşısında yurttaşların eşitliği veya yasanın yurttaşlara açık olması ilkesidir. Solon, yasalarını evrensel bir dille yapmış ve yargı düzenlemelerini herkes için geçerli olabilecek bir ölçüt eşliğinde sürdürmüştür. Ayrıca yasalarını meydanlarda (*agora*) görülebilecek yerlerde tahtalara yazdırması veya halk

meclislerinde sesli okunmasını sağlaması bu ilkenin pratikte uygulandığına başat bir örnektir. İlk başta sınıflar arası denge olarak kullanıma girmişse de siyasal ortam bu kavram yasa önünde herkesin eşitliği ilkesi olarak tedavülde kalmıştır. (Heredotos, 2012:254) Ancak belirtmek gerekir ki bütün yurttaşlardan kasıt “herkes” değildir. Yalnızca yetişkin erkekler yurttaş sınıfına girebilmiştir. *İsonomia*, Solon’un doğrudan kullandığı bir kelime olmamasına rağmen (o, daha çok benzerlik, denklik gibi sınıflar arası dengeyi betimleyen kavramlar kullanmıştır) yasaların bütün sınıflara aynı şekilde uygulanması bu ilkeyi açığa çıkartan bir durumdur.



Harita II: Atina Polis'i Kent Planı

İkinci olarak *İsokratia*, pratik bağlamı ilgilendiren bir ilkedir. *Polis*'i ilgilendiren her meselede ortak sorumluluk almayı hedefler. Solon'un tarafsızlık karşıtı yasası bu ilkeyi özetler. Siyasal hayata katılım, yasanın hem zorladığı hem de uzak durulması halinde yurttaşlık hakları yitirileceği için zararlı hale geleceği kolayca kestirilen bir yurttaşlık vazifesidir.

Üçüncü kavram olan *Isomoiria*, toprakların eşit bir şekilde paylaşılması anlamına gelen ilkedir. Solon eşitlikten hiçbir zaman mutlak eşitliği anlamaz (Almeida, 2003:92). Ona göre iyiler ile kötüler ya da zamanındaki kullanımıyla aristokratlar ile aristokrat olmayanlar farklı erdemlere ve zenginliklere sahiptir ve bütün zenginlik onların konumlarının belirlenmesi üzerine “pay” edilecektir. Daha önce belirttiğimiz *Moira*, yani pay etme ile *Demos'un Ethos'u* arasında kurulan yakın ilgi, herkesin her şeyi alması değil, hak edenin kendine düşeni ortak paydan alabilmesidir. Bir tür dağıtıcı adalet rolü oynayan *Isomoiria*, aşağı halk kesimlerinin bütün toprağın kendilerine koşulsuzca pay edilmeleri konusundaki sınırsız isteklerinin bastırılmasında da etkili olmuştur. Solon herkese istediği her şeyi vermenin adil olmadığını şiirlerinde dile getirmiştir. Ona göre erdemli olmak bir mülkiyete sahip olmaktan daha değerlidir ve erdem mülkiyet gibi kolay kazanılan veya kaybedilen bir şey değildir. Çünkü iyi (aristokrasi) ile kötünün (halk) erdemleri konusunda tutarsızlıklar vardır.²⁵

Atina yurttaşlığı soya değil mülkiyete tabi tutulmuştur. Bununla devletin ekonomik kalkınmasına fayda sağlayanların siyasal haklara sahip olduğu sonucu çıkarılabilir. Ayrıca toprak sahibi yurttaş, babası fakirleşip toprağını kaybetse bile yurttaşlığın oğullarına miras kalabilmesinin yolu açılmıştır. Bu yasanın sebebi, toprak mülkiyetinin yurttaşlık karşısında azınlık bir grubun eline geçip oy gücünün halktan alınmasını engellemektir (Bauer, 2018:545). Böylece yurttaşlık mülkiyete bağlı kılınsa da mülkiyetten daha değerli bir konuma yükselmiş bulunur.

Bunlara ek olarak toprağa bağlı köleliğin kaldırılması sonrası mülkiyet yasası çıkartılarak gereğinden fazla toprağı olanlardan topraklar alınarak topraksızlara dağıtılmıştır. Böylece ürünler halkın kendi üretimi olmuş, borç alma-verme durumlarının yaşanmasının da önemli ölçüde karşısına geçilmiştir. Bu yasa ayrıca halkın daha çok üretim yapma, daha çok vergi verme, dolayısıyla kamusal olanla daha fazla ilgilenme gibi kimi işlevsel pratiklerin de yerleşmesini sağlamıştır.

Dördüncü kavram ise *Isagoria'dır*. Bu kavram eşit konuşma ve eşit söz hakkını temsil eder. Konuşma özgürlüğünü (*parrhesia*) de içeren *Isagoria*, aynı zamanda doğrudan

²⁵ “Pek çok kötüler zenginlik, iyiler sefalet içindeler, Fakat erdemimizi onların zenginliğiyle değiştirmeyeceğiz: Erdem yitirilmez, mal ve servet bugün bunda yarın ondadır” (Solon, 1945:8) Solon şiirlerinde aristokratları ve onların değerlerini eleştiriye tutmakta, fakir halka ise aristokratların bütün topraklarını kendilerine verilmesinin doğru olmadığını; önemli olanın doğru erdemlere sahip olmak olduğunu, bunun değişilmez ve devredilemez olduğunu, toprakların ise sürekli elden ele geçen önemsiz bir araç olduğunu bildirmektedir. Başka bir mısrasında (Solon fragments. 34.8–9) ise zengin toprakların iyi (*esthloi*) ile kötü (*kakoi*) arasında ortak payın tiranca bir paylaşım olduğunu ve bunun ölçülü ve adil olmadığını belirtir. Dönemin tiranları başa geçerken aşağı sınıfların ve kölelerin isteklerini kullanıp başa geçen tüccarlar olduğunu belirtmiştik. Tiranlar populist söylemleriyle büyük yığınları arkasına almış, aristokrasinin kazanımlarının üzerinden geçerek her şeyi halka dağıtmıştır. Bu yüzden onlara *demagog* da denilmektedir. Solon'un eleştirdiği nokta tam da budur. Ona göre aşırı aristokratik eğilimler kadar aşırı demokratik eğilimler de ölçülülükten ve erdemden uzaktır.

demokrasinin de işaret fişeğidir. Çünkü yurttaşlar başkalarının yerine konuşmak değil kendileri için konuşmak istemine sahiptirler. *İsokratia* gereği, yurttaşı olunan *Polis*'e minnet duyan her kimse, yurttaşlık borcunu konuşma ve eyleme (*leksis-praksis*) ödevlerini yerine getirerek; yani siyaset yaparak ödemişlerdir. Ancak kimi kaynaklar meclislerde konuşma hakkının çok sınırlı olduğunu, genellikle *Thetes* sınıfının meclis görüşmelerindeki görevinin el kaldırmak ve onaylamaktan ibaret olduğunu bildirmektedir (Yetiş, 1999:16).

Bir diğer kavram olan *Parrhesia*, özgürce ve korkusuzca konuşma şeklidir. Konuşma retorik tarzı değil etik bir pratiği işaret eder. Yasaların herkese açık olduğu Solon yönetiminde, demokrasinin gelişim ivmesi ancak halkın siyasal katılımına ve bu katılım süreçlerinin oldukça saydam olmasına bağlıdır.

“Parrhesia, konuşmacının dürüstlük yoluyla hakikatle belli bir ilişki kurduğu, tehlike yoluyla kendi hayatıyla belli bir ilişki kurduğu, eleştiri yoluyla kendisi ve öteki insanlarla belli bir ilişki kurduğu, özgürlük ve ödev yoluyla da ahlaki kuralla özgül bir ilişki kurduğu bir sözel etkinlik türüdür. (...) Parrhesia'da konuşmacı özgürlüğünü kullanır ve kandırma yerine dürüstlüğü, sahtelik ya da sessizlik yerine hakikati, hayat ve emniyet yerine ölümü, yaltaklanma yerine eleştiriye, kendi çıkarını koruma ve ahlaki kayıtsızlık yerine ahlaki ödevi tercih eder. (Foucault, 2005:17).

Eşit olmayanlar arasında, yalnızca doğruyu söylemek anlamına gelen bu kavram, Halk Meclislerinde yurttaşların *Polis'in* iyiliğini kendi iyiliklerinin önüne geçirmeleri ve hakikati her şeyden üstün tutmalarını sağlar. Bu tutumu anlayabilmek, Antik Yunan felsefesinin ahlakçı filozoflarının devlet - toplum - birey ilişkisinden yola çıkan etik görüşlerini de anlayabilmeye olanak verir. Kayıtsızlığın yerine ödevde sahip olma bilinci, Halk meclisinin ya da halk mahkemelerinin nihai karar verici olmaları, kendi kaderlerini ellerine alabilmeleri gibi cesur adımların atılması Solon'un reformları sayesinde olduğu kadar halkın bu yasaları hızlıca benimsemiş olmasına da bağlı gibi görünmektedir. Nihayetinde halkın kendi adına konuşabildiği, çağımız bakımından sınırlı olsa da eşit ve özgür bir toplumun temellerini kurmaları, bu konuda dünya tarihi açısından bir ilkin de başarılmış olduğunu gösterir. Birçok kaynak antik dünya hakkında bilgilerin eksikliği konusunda hem fikir olsa da, ilk olarak Atina'nın demokrasi deneyimini yaşaması konusunda anlaşmış oldukları görülmektedir.

Son olarak üzerinde tartışacağımız kavram *Eunomia'dır*. Sparta *Polis'inin* iyi yasalara sahip olması, Yunan coğrafyasında Sparta'nın iyi bir düzene sahip olduğu yolunda haklı bir algı oluşmuştur (Freeman, 2003:147). Dolayısıyla Yunanlılar için iyi yasa söylemi kamusal anlamda bir tür özlemi de dile getirmek için kullanılır. Solon, (Solon, 1945:7) *Eunomia* kavramını iyi düzen olarak kullanır: Kötü yasaların sağladığı düzen felaketler getirecekken iyi yasaların sağladığı düzen (*eunomia*) her şeyi düzenler, sertliğin şiddetini azaltır, felaket

çiçeklerini (karışıklıkları) önceden kurutur, öfkeyi bastırır, adaletsizliği önler, son ve en önemlisi de “ikiliği” kaldırır. İkilik, kamu düzeninin sağlanamadığı bir tür kaosu kodlarken teklik ise harmonik düzeni (*kosmos*) kodlar. Böylece temel siyasal hedef olan *Eunomia*, bir yandan yasalarca temsil edilirken bir yandan yurttaşların ona bağlı kalmasını, ona uygun eylemde bulunmasını gerektirir (Blok ve Lardinois, 2006:81). Solon için iyi yönetim (*eunomia*), dengeli yasaların formunu (*eidos*), erdemli yurttaşların ise içeriğini (*hyle*) verdiği birleşimin bir sonucudur. Yalnızca bu ikisinin harmonisi iyi bir düzenin habercisi olabilir. Gelgelelim hem Atina’da, hem de ondan sonra gelen devletlerde (dolayısıyla günümüzde) siyasal tartışmalar bu ikisinin harmonik birliğinden çok gerilimi üzerinden ilerlemektedir. Yine de böylesi bir harmoniyi amaçlamayan hiçbir siyasal fikir, çağın adlandırmasıyla ideoloji kendisine insanların zihinlerinde yer bulamayacaktır. Çünkü yasa ile yaşam arasında harmoni aramayan bir düzen arayışı baştan kendisi ile çelişecektir. Solon’un siyasal rejiminin ve yasalarla amaçladığı *Eunomia*’nın farklı (düşman) sınıflara ait yurttaşlarca iyimser karşılanmasının altında yatan sebep budur. O, hem yasalarında kendini temsil etmiş, hem de kendi hayatını, yazdığı yasalar gibi denge ve esenlik içinde sürdürmüştür. Bilge-filozof olarak bir yasa yapıcının görevini tam anlamıyla yerine getirmeye gayret etmiştir. Bu konuda başka bir şiirinde ise şöyle der:

“Bütün işleri kanun gücüyle
Hakla zoru birleştirerek yaptım
Nasıl söz vermişsem sonuna kadar öylece yürüdüm
Fakir zengin için bir yolda kanunlar yazıp
Herkesin hakkını doğru olarak gösterdim” (Solon, 1945:15).

Şiirden de görülebildiği gibi farklı sınıflar için “bir yolda” olmayı yani ortaklığı (*koinonia*) amaçlayan yasalar yazılması, demokrasinin *İsonomia* ilkesinin bir gereğidir. Yaptığı her işin hesabını kanunlar üzerinden vermeye çabalayan Solon, aynı zamanda bir devlet geleneği de oluşturmak ister. Çünkü, yalnızca bir devletin sürekliliği vardır. Yasalar süreklilik içinde oturacak, ekonomik, sosyal ve siyasal haklar birbirlerini destekleyecek, halk da yasaların kendileri için doğru olduğunu anlayarak onlarla pragmatik bağları dolayısıyla kabullenecektir. Elbette bu anlayış fazlaca iyimserdir; bütün yurttaşların akli ile hareket ettiği varsayımına dayanır. Ancak Solon ve daha sonra gelen birçok yasa koyucu ve filozof bu iyimserlik üzerinden devletin varlığını savunacaktır. Bunların başında da Platon ve Aristoteles gelmektedir.

Solon, böylelikle ilk defa Drakon zamanında getirilen bu bölümlenmeden sonra yurttaş kavramına halk nezdinde olumlu anlamda büyük bir katkı sağlamıştır. Çünkü yurttaşlık ünvanı daha önce siyasi haklar silahlarını ve savaş donanımlarını kendi olanaklarıyla sağlayabilen kişilere verilmiştir (Aristoteles, 2016a:7). Böylece *Thetes* sınıfı için bir ayakbağı ve zaman kaybı olan meclis görevleri bir anlam ifade etmeye başlamıştır.

Aristoteles'in (1998:23) aktardığına göre Solon'un devlet düzenine getirdiği en önemli üç değişiklik şunlardır: İlki ve en önemlisi borç köleliğinin (*seisakhteia*) kaldırılması ve yasaklanması, başkaları haksızlığa uğradığında herkesin onu savunabilmesinin önünün açılması ve son olarak bir yöneticinin aldığı karar karşısında her hangi bir yurttaşın yargıya başvurabilmesidir. Bunun halkın (*demos*) gücünün (*kratos*) artırılması manasına geldiği açıktır. Çünkü meclis ve mahkemede çoğunlukta olan halk, devleti de elinde bulundurma hakkına sahip olmuştur. Anlaşmazlıkların bir çoğu sonunda meclis jürisine gelmiştir. Yurttaşlar dilediği takdirde davalarını halk meclislerinde görüşülmesini talep edebilir; böylece kararın bir sınıfın çıkarları doğrultusunda alınması engelleyebilmiştir. Solon, Lidya kralı Kroisos'a yazdığı bir mektubunda da, demokratik bir düzende yaşamının her şeyden daha önemli olduğunu, herkesin eşitlik ve adaletten yararlandığı bir yaşamın da kendisi için hoş olduğunu söyler (Laertios, 2007:36).

Solon'un bilinçli şekilde yasalarını bulanık yazması ve halkın davalar konusunda azınlığın değil çoğunluğun değer yargılarının egemen olmasını istemesi Aristoteles'in (1998) önem verdiği bir noktadır. Ona göre iki görüşten biri yasaların mahkeme (meclis) kararına bırakılması iken diğeri birbirinden farklı sorunları çözecek tek bir kalıp bulamamasıdır. Solon, halkın alışkanlık (*ethos*) ve değerlerine verdiği önemi şiirlerinde de aktarmıştır:

“Başiboş bırakılmaz, gemi çok aşırı kasılmazsa
Halk, önderlerinin ardından güzelce gelir,
Akli başında olmayanlar zenginliğe kavuşunca
Sevk hırsı onları şaşkınlığa ve felakete sürükler” (Solon, 1945:9)

Solon'un kendi halkını çok iyi tanıdığını gördüğümüz bu şiirinde, halkı ne zorlamanın ne de çok rahat bırakmanın yararlı olmadığını anlatır: böylece ne aşırı rahat ne de aşırı baskılanmış bir *Polis* yaşamını tercih etmediği açıktır. Öyleyse yasaların ve cezaların ölçütü halkın değerlerinin geneline bakılarak bulunacaktır. Örneğin, Drakon yasaları halkı çok sıktığı için sorunları çözmemiş; tersine yangına körükle gidip Yunan toplumunu iç savaşın eşiğine getirmiştir. Lykurgos yasaları ise sert olduğu bilinen yasalardır ancak ait olduğu Sparta *Polis*'i de halkının çoğu savaşçı olan kimseler olduğu için bir uyum içindedir. Öyleyse Solon, yasalar

ile halk arasında bir uyum olması gerektiğini düşünür ve yasalarını mutlak bir ideal düzen tasarısına göre değil halkın alışkanlık ve huylarına (*ethos*) göre yapacak, bunların da geliştirilmesine çabalayacaktır. Öyle olmazsa, Solon'un şiirine bakılırsa “aklı başında olmayanlar zenginliğe kavuşur”; bir dengesizlik ve uyumsuzluk meydana gelir; *Polis* “felakete sürüklenir”. Yine bu konuyla alakalı bir başka şiirinde şöyle der:

“Halka hakkı olduğu kadar itibar verdim
Şerefini ne pek azalttım ne pek bol sundum.
Zengin ve kuvvetli ağalara
Hakkınızdan fazlasını alamayacaksınız! Dedim.
Her iki yanı da kuvvetli silahla korudum,
Hiçbirine ötekini haksızca ezdirmedim” (Solon, 1945:9).

Şiirin can alıcı noktalarından biri “kuvvetli silahlar” sözüdür. Burada yerine kullanılan metafor yasalarlardır. Yasaların her sınıf için geçerli olması *İsonomia* ilkesine de uygunluğu sebebiyle iki uç sınıfın karşı karşıya gelmesini engellemek amaçlanmıştır. Süreklilik içerisindeki böylesi ideal bir düzende herkesin orta sınıf olmasını temenni ettiği açıktır. Solon, yasalarının yürürlükte kalma tarihlerini yüz yıl olarak belirlemiş (Plutark, 2005:38), tahminen yüz yıl içinde sınıf çatışmalarının ekonomik gelişmeler göz önüne alındığında bitebileceğini bilgince bir öngörü ile kestirmiştir.

Yasa koyucular (*nomothetes*) daha önce egemen sınıfın diğer sınıfları bastırmak için başka şehirlerden getirilen kimseler olmuştur. Çoğunlukla bir grubun ya da ekonomik kesimin dilekleri tanrısal emirlermiş (*thesmoi*) gibi gösterilmiş, hukuka uygun davranmayanlar günah işlemiş sayılmıştır. Ancak Solon hem Atinalı olması hem dünyevi yaşam ile kutsal yaşamı ayıran ince ve görünmez düzenlemeler yapması hem de en önemlisi yasalarını baskı aracı olarak kullanmaması sebebiyle diğer tüm yasa koyuculardan ayrılır. Böylelikle yasa bir sınıfın silahı olmak yerine sınıflar arası çatışmada kullanılacak bağımsız bir alet olma ünvanı elde eder. Solon bir şiirinde, yasaların böyle hazırlanmasında suçun bir kısmının da halkta olduğunu şu dizelerde aktarır:

“Kendi kötülüğünüz yüzünden belanızı bulduysanız
Sebebi onlarıdır diye suçu Tanrılara yüklemeyin.
Bunları yardımcı verip kuvvetlendirdiniz,
Karşılığında kölelik aldımız” (Solon, 1945:10).

Bahsedilen “kötülük” (*kakoi*) hem aşağı sınıfları tanımlamak hem de onların yaptığı genel işler için kullanılan kelimedir. Soylular, kendilerini iyi, güzel ve tanrısal olarak nitelerken diğerlerini ise kötü olarak isimlendirir. Solon’un yasalarında veya şiirlerinde kullandığı terimlerin²⁶ hemen hemen hepsi çağının, özellikle de aristokratların kelimeleridir. Onların söylem tarzlarını değiştirmek gibi biçimsel bir amacı olmadığı için böyle bir mücadeleye girişmemiştir. Ancak açıksözlülüğünden de feragat etmemiştir.

Solon’un ekonomi alanında yaptığı reformlar bir manada onun yasalarının da altyapısını sağlamlaştırmıştır. Böyle de olması gerekir, çünkü onun yasaları aristokrat haklarını kısıtlayıp yoksul kesimlerin haklarını genişletici bir işlev görmüştür (Cavendish, 2011:63). Aristokratların bu değişime daha fazla tepki göstermelerini engellemenin tek yolu ekonomik reformların bir an önce hayata geçirilmesi olmuştur. Zaten getirdiği toprak reformunun parçalarından biri de, borç köleliğini kaldırarak *Polis* içerisinde köle olanları topraklarını da onlara vererek özgürleştirmesidir. Solon’un reformları üzerine kent yönetimi “köle olarak dışarıya satılmış olanlar araştırılmakta, devletçe yeniden satın alınıp azat edilmekte ve sonunda kendi mülklerine yerleştirilmektedirler” (Bonnard, 2004b:140).

“Birçok Atinalı’yı Tanrıların kurduğu şehirlerine geri getirdim
 Bir takımı haklı, bir takımı haksız olarak satılmışlardı
 Birçokları borç baskısı yüzünden kaçmışlardı
 Yabanda çok dolaştıklarından
 Anadillerini unutmuşlardı. Burada yurтта
 İnsana yakışmayan kölelik boyunduruğu taşıyanları
 Bayların zorbalıkları önünde titreyenleri
 Hürlüğüne kavuşturdum” (Solon, 1945:15).

Böylece Solon, borçları devlet adına üstlenmiş, kent dışına kaçanlara da af getirerek Atina’ya getirterek yurttaş sayısını artırmaya çalışmıştır. Bu, bir yanıyla adaletin tesisi açısından doğru harekettir; bir yanıyla ise Atina’nın ticaret hacminin büyümesi için çiftçi sayısının artırılmasına yönelik bilinçli bir hamledir. Ayrıca bir yurtsever olarak Solon’un Atinalı olup da anadilini unutacak kadar Atina’dan uzak kalmış kimseleri Atina’ya getirmesi, daha önce bahsettiğimiz gibi, *Polis*’i binalar ve kurumlardan ibaret bir yapı olarak görmeyip, insanları *Polis*’in temel taşı olarak yorumlaması yatmaktadır. Öyleyse ekonomi reformları da bu anlayışın bir parçası olarak okunabilir.

²⁶ Örneğin yasalarını (*nomos*) yazılı olarak halka sunması, sözlü yasaların (*thesmoi*) aşıldığını gösterse de aristokratların tepkisini çekmemek için *Thesmoi* kelimesini kullanmaya özen göstermiştir.

Solon, olası bir iç karışıklık sonucu yönetimin bir tiranın eline geçip aristokratların her şeyini (belki canlarını da) kaybetmelerini engellediği için aristokratlardan da bir şey isteme hakkını kendinde bulur (Thomson, 1990:113). İsteddiği basit bir değişiklik gibi görünse de Atina *Polis*'i için dönülmez bir yola ve tarihsel bir ilerlemeye sebep olacaktır. Hem sınıfların hem de Arkhon'lüğün soyluluğa bağlı yapısı maddi servet ile ölçülecek, daha önce bahsettiğimiz gibi sınıflar torprak ve buğday gibi ölçülebilir ganimetler üzerinden yeniden tanımlanacaktır. Bir tür liyakat ölçütü olan bu bölünme, eski ve soya bağlı sınıflı toplum yapısını Atina'dan tamamen kaldırmıştır. Doğumla gelen soyluluk tarihe karışarak doğuştan, hakkı olduğu kadar eşitlik ilkesi sosyal yaşama hakim olur. Sınıflar arası geçiş de olanaklı olmuştur. Böylece, hem aristokratlar, hem aşağı sınıf hem de gelişmekte olan orta sınıf Solon'un yaptığı bu değişikliklerden yararlanmışlardır.

Solon'un bahsettiği *Eunomia*'nın temel amaçlarından biri de sınıflar arası dengeyi getirmektir. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi bir şiirinde zenginlik, asalet ve erdemın birbirinden ayrı olduğunu ve birbiri yerine konulamayacağını da belirtmiştir (Solon, 1945:8). Yine de yasalar iki uç sınıfı dengelemiş olsa da orta sınıfın *Polis*'te söz sahibi olmasının önünü açmıştır. Özellikle orta sınıf (tüccarlar ve çiftçiler), ticaretin gelişmesi ile zenginlikte soyluları yakalamış ve yeni yasalar sayesinde yönetimde de söz hakkını kendi yararları için kullanmaya başlamışlardır. Böylelikle üst yönetim mekanizması (Aeropagos meclisi ile Dörtüyzler meclisini) soylular ile orta sınıf arasında hızla bölüşülecek; orta sınıf, ticaret ve üretim gibi önemli girdiler vasıtasıyla hızla egemen hale gelecektir.

Koyduğu yasalardan birine göre artan nüfusa oranla verimsiz toprağın verdiği ürün yetersiz olduğu (bu aynı zamanda tarım ticaretini de olumsuz etkiliyordu) için yurttaşların emeklerini üretim sanatlarında kullanmasını teşvik etmiştir. Buna göre yasa, oğluna bir meslek öğretmeyen babaya, yaşlılığında çocuğun ona bakma zorunluluğunun olmadığını söyler. Solon, yasalarını toplum gerçeklerine göre hazırlayarak yurttaşların ekonomik sorunlarının çözümünde aktif rol oynamıştır. Ayrıca Areopagos meclisine de, her yurttaşın geçim araçlarını inceleme ve işi olmayan yurttaşları cezalandırma emrini vermiştir (Plutark, 2005:35). Çalışma yaşamına katılmanın hem vergiler açısından hem de diğer işlere daha az vakit bırakılarak karışıklık çıkma ihtimalini azalttığı için önemli olduğu bir gerçektir.

Solon, ağırlık ölçüleri ve buna bağlı olarak para birimlerinde yeniliğe gitmiştir. Attika (*Aigia*) ölçü ve sikke sistemi yerine Euboia ölçüleri dikkate alınmış, ticaretin gelişmesi hedeflenmiştir. Kolonileşme ve ticaretin ekseninin de böylece İyonya ve Karadeniz'e açılan boğazlara çevrildiği anlaşılır (Diakov, 2014:209) Eskiden yetmiş drakhme eden mina, yüz drakhmeye çıkarılmıştır. Eski sikke birliği çifte drakhme'dir. Ağırlık ölçülerini Solon paraya

uydurmuştur: Altmış üç mina bir talanton ağırlığında; minalar staterlere ve başka küçük birimlere bölünmüştür (Aristoteles, 2016a:12). Netice itibarıyla alacaklılar alacaklarından bir şey kaybetmezken borçluların yükü hafiflemiştir. Solon, orta sınıfın ticari gelişimini önemseydiği için sikke²⁷ meselesine özel bir değer vermiştir.

Sikkelerin bölgede yaygınlaşmasıyla birlikte özellikle 7. Yüzyılda Yunan oligarşisinin bütün mülkiyete sahip olmalarının da getirisi olarak birkaç yüz kişilik bir grubun elinde toplanmış bulunuyordu. Borç köleliğinin de altyapısını oluşturuyordu. Ancak köleliğin yasaklanması ve ticaretin teşviki ile sikkeler halkın eline geçmeye başlamış, halkın soylulara karşı güvencesi konumuna yükselmiştir. Ayrıca Solon, Atina sikkelerinin değerlerini devletin kontrolüne alarak hem ona kurumsal bir değer vermiş hem de sahteciliği önlemiştir. Böylelikle Atina sikkesi Atina dışında da geçerliliği olan bir para birimine dönmüştür (Williams and Eagleton, 2011:24-26). Ayrıca sikkelerin basımını devlet üstlendiğinden basarken ve diğer birimlerle değiştirilirken de devlet kar etmiştir. Solon'un sikke değeri düzenlenmesi üzerinden amaçladığı şey daha fazla ticaret yapılmasıdır. Öyle ki konulan bir yasa ile zeytinyağı haricindeki ürünlerin ihracatı yasaklanmıştır (Plutark, 2005:37). Verimsiz bir yılın ardından iç pazarda ürün kalmamış olur, toprak sahipleri el koyduğu ürünleri de yüksek fiyata dışarı satmıştır; çünkü *Polis*'te ürünü alacak kadar alım gücü oluşmamıştır. Solon, ticareti bir müddet içeride tutarak iç pazarın gelişmesini sağlayıp fiyatlar düşürmüş ve Atinalılar'ın ürünler için daha az ücret ödeyerek alım güçlerini yükseltmiştir.

Yine bu konuda, başka bir kentten sürülen yabancılar (*meteikos*) ve bir mesleği yerine getirmek için Atina'ya gelenler tüm aileleriyle beraber geliyorsa yurttaşlık alabilmişlerdir (Plutark, 2005:38). Böylece Atina hızlı bir şekilde diğer *Polis*'lerle rekabet edebilen bir kent haline gelmiştir. Amaçlanan şey ise yurttaşların hem kendilerini geçindirebilmeleri hem de kent ekonomisine vergi yoluyla katkı yapılmasını teşvik etmektir. Vasıflı nüfusun artırılmasıyla kentin gelişimi paralel olarak hızlanıp sınıfların ortaya doğru yaklaşması sağlanmıştır.

Solon, yönetim binasında kamuya açık yemekler vermiştir. Birisinin orada yemek yemesi, bir görevi de varsa olumlu karşılanırken sık sık, açgözlülük sebebiyle yiyorsa masada kabul görmemiştir. Bu uygulamaya *Parasetein*²⁸ ismi verilir (Plutark, 2005:38). Solon'un yasaları da uygulamaları da halkın ölçülü davranmasını özendirici öğeler taşır. Ekonomi alanındaki yasalar, aşırı zenginlik ile aşırı yoksulluğu engellemesi hedeflenerek yürürlüğe konulmuştur. Çalışmayı, üretmeyi, alıp-satmayı düzenleyen yasalar da diğer yasalar gibi köşe

²⁷ Sikke kelimesinin Eski Yunanca karşılığı Nomisma'dır ve nomos kelime kökeninden gelmektedir (Williams and Eagleton 2011:26).

²⁸ *Parasetein* kelimesi, günümüzdeki parazit kelimesinin kaynağıdır ve olumsuz anlamıyla kullanılmaya devam edilmektedir.

taşlarına, büyük caddelere, mahkeme yollarına asılarak yurttaşlar bu konuda cesaretlendirilerek sosyal ve siyasi hayata katılımlarının artırılması hedeflenmiştir.

Solon, sınıflara denge getiren bir reformcudur. Ondan çağının realitesini aşıp sınıfları yok edecek ya da alaşağı edecek devrimci hamleler beklemek doğru olmaz. Sınıflara, adlandırmalara, kadınların ve kölelerin durumuna dair büyük bir değişimi kendisi mi yapmak istemedi yoksa şartlar mı buna uygun değildi, bunu kestirmek olanaklı görünmemektedir. Yalnız, Solon'dan önce Atina ekonomisinin çağın diğer kent ekonomileri gibi köle emeği üzerinden döndüğü bir gerçektir. Ayrıca bu dönemde açılan gümüş madenlerinde ve zenginleşen orta sınıfın emrinde çalışacak kölelere ihtiyaç doğmuştur. Borç köleliğinin kaldırılmasıyla da bu ihtiyaçlar katlanarak artmıştır. Böylece 5. Yüzyıl'da Atina, ekonomik büyüme konusunda 1960'larda Avrupa'daki gelişen demokrasilerde yaşanan bir tıkanmaya benzeyen bir sorunla karşı karşıya kalmış, üretim için gereken emeği dışardan kölelerin (işçilerin) getirilmesiyle çözüme yoluna gitmiştir.

“Kendi hemşerilerinin hoyratça sömürülmesi yerine, özellikle (yabancı ülkelerden satın alınan) köleler ve Atinalı olmayan müşteriler sömürüldü (...) Köleliğin kaldırılmasına bağlı olarak taşınır servet, parasal zenginlik, köle ve gemi sahipliği biçimindeki zenginlik durmadan artıyordu; ama bunlar, artık ilkel ve gelişmemiş zamanlardaki gibi, mülk elde etmenin basit bir aracı olmaktan çıkmışlar, kendi başlarına bir erek durumuna gelmişlerdi. Böylece, zengin sanayici ve tüccarların yeni sınıfı içinde,- eski aristokratik gücün görkemli bir rakibi büyümüştü” (Engels, 1990:121).

Önceleri sayılı aristokratın emrinde topraklarında ve evlerinde hizmete bakan kölelerin toplam nüfusun yarısına yaklaştığı bilinmektedir. Ancak madenlerin açılması, denizcilik faaliyetleri, kolonicilik, katlanarak artan tarım ticareti, gelişen teknoloji ve Solon'un teşvikiyle artan iş kolları müthiş bir emek boşluğu doğurmuştur. Solon'dan sonra yapılan bir nüfus araştırması, Atina nüfusunu doksan bin yurttaş, üç yüz altmış bin köle ve kırk beş bin yabancı (*meteikos*) olarak göstermektedir (Engels, 1990:123). Solon, köleliğe teoride karşı değildir. Olması da beklenemez, zira köleliğin önemi 6 yüzyılda hala üretim ve emek kullanımını bakımından birinci sıradadır. Köleliğin reddi ise diğer *Polisler* ile rekabetin yok olması anlamına gelecektir. Bunlara rağmen Solon, kölelerin Atinalı yurttaşlardan oluşmamasını ve kölelerin başka yerlerden alınmasını sağlayarak bunun toplumsal infiale yol açmasını engeller. Ayrıca kölelere verilecek cezaları da net biçimde ortaya koyarak onları da hukuki statü içine alır. Ancak bu düzenleme aynı zamanda yurttaş ile köle arasında kurulan duvarı da güçlendirir. Solon'un kölelik konusunda getirdiği yenilikler, köleliği çağın şartlarına uygulamak ile açıklanabilir. Bir başka deyişle tarihin tekerlerini döndürmesine

yardım eden Solon, üretim ekonomisini geliştirerek köleliği önce yasaklamış, sonrasında ise gerekli olan emek gücü karşısında köle ithalatına zemin hazırlamıştır. “Solon çıkarttığı kanunlarla, Atinalı vatandaşlarla köleler arasında kesin ayrımlar yaptığı, kölelerin Atina sosyal hayatına katılmalarına izin verilmemesinden de anlaşılmaktadır” (Erol, 2007:258).

Solon genellikle demokrasinin kurucusu olarak nitelendirilse de, ondan ziyade demokrasinin kapılarını açan kişi olarak bahsetmek yerinde olacaktır. Demokrasi, oligarşi düzeninin üzerine bir günde gelecek bir yapı olmadığı gibi, demokrasiyi hızlı bir şekilde kentlerine adapte etmeye çalışan bir çok *Polis*, düzenlerini bir kişinin elinde halk tiranlığına dönüştürmüştür. Solon da kendi kentinin bir tiranın (Pesistratos) eline kalmasına sert bir dille karşı çıkmıştır. Halkın bu konuda yeterli birikime sahip olmadığını şiirlerinde aktarır. Aristoteles de bu ülküyü şu cümle ile paylaşır: “(...) her şeyin ise kendine özgü erdeme göre iyi yapılırsa, iyi gerçekleştirilmiş olduğunu da ileri sürüyoruz. (...) çünkü bir tek kırlangıç baharı getirmez” (Aristoteles, 2015b:18). Solon’un Atina’yı yavaş ama sağlam adımlarla demokrasiye hazırlayan yasaları, Atinaların kapasitesini ve becerisini aşmadığı için hızlıca onlara uyarlanabilir olduğunu görüyoruz.

Solon'un bu siyasal, sosyal ve ekonomik reformları o çağın ihtiyaçlarını tümüyle karşılıyor, hatta bu ihtiyaçların üstüne bile çıkıyordu. Bunlar Atina'nın gelecekte izlemesi gereken iç siyasetin ana hatlarını tayin edebilecek nitelikte idiler. Nitekim bu reformlardan sonra Atina'nın süratle kalkındığını ve komşu şehir devletleri arasında önemli bir yer aldığını görüyoruz (Mansel, O. P., 1999:191).

Lüks ve harcamalara ilişkin kanunlara örnek olarak, Solon, tutumluluğu övücü sözleri yasalarına koymuştur. Cenaze ve düğünlerde soyluların aşırılığa kaçmasını ve soyluların bu konuda yurttaşlara örnek olmasını engellemek için kimi önlemler almıştır. Ayrıca gelinin birkaç parça hariç çeyiz biriktirmesi yasaklamıştır. Çünkü evliliğin zevk ve çocuk yapmak dışında ticari bir işe dönüşmesi istememiştir. Yine bir yasaya göre, kadın kocasından evlilik sorumluluklarını yerine getiremiyorsa ondan şikayetçi olması olanaklı kılınmamış, ancak yine de en fazla erkeğin yakınlarından biriyle evlenmesine izin verilmemiştir (Plutark, 2005:32-33).

Ölülerin arkasından; tapınaklarda, mahkemelerde, kamu yerlerinde ve şenliklerde ise sağ olanlarından arkasından kötü konuşmanın yasaklanması, yasağı çiğneyenlerin zarar gören kişiye üç, kamu hazinesine ise iki drahme ödemesi yasası hükme bağlanmıştır. Solon böylece yurttaşların ölçsüz davranışlarının kişilere zarar verdiği kadar neredeyse kamuya da aynı zararı verdiğini, cezanın da her iki yere pay edilmesi gerektiğini düşünmüştür (Plutark, 2005:33). Ayrıca, bu yasada daha açık hale gelen bir başka ayrımın kamusal (*koinon*) ile özel

(*oikos*) alan arasında yapıldığı gözlenebilir. Solon bir yandan yurttaşları (mahkeme, Pazar, meclis gibi) kamusal alana çekmeye çalışmış bir yandan da bu alanlara bir barış getirerek ortak aklın zenginliğinden, adaletinden ve üretiminden faydalanmaya çalışmıştır. Özel olanın kamusala tabi kılınması yoluyla adaletin sadece kamuda değil (evlilik gibi) özel alanlarda da ortaya çıkmasının yolu aranmıştır.

Aile ile de ilgili düzenlemeler yapılmıştır. Baba ailenin reisi ilan edilmiş, babanın sorumlulukları belirlenmiştir (Ekinci, 2011:125). Örneğin, baba kızını veya kız kardeşini satamayacak, ancak bakmakla yükümlü oldukları üzerinde hakimiyeti sabit tutulacaktır. Solon'un miras hukuku alanında yaptığı reformlardan birinde "çocuksuz kişiler için mallarını vasiyet yoluyla bırakmak ve devretmek özgürlüğü getirilir ki o zamana kadar böyle bir şeye klan ve ailenin mülkiyet hakları engel olmuştur. Bütün bu önlemler toprak soylularına karşı alınmıştır ve köylü sınıfını kurtarmayı amaçlamaktadır" (Diakov, 2014:209). Vasiyet hakkı verilerek, ölen kişinin akrabası yoksa mallarını dostlarına verebilmesinin önü açılmıştır. Böylece dostluk akrabalığın, iyilik yapmak da zorunluluğun üzerinde sayılır (Plutark, 2005:34). Solon, bir yanı sıra aile hukuku da denilen kutsal yasaları kamu hukuku halinde normatif olarak tekrar yorumlayıp yazıya geçirmiştir. Thomson da aile yasalarının kökenini Tevrat üzerinden inceler:

" (...)bir insanın erkek evladı yoksa ne olurdu? Sayılar Kitabı'nda²⁹ (xxvii, 8) şunları okuyoruz: «Eğer bir insan ölürse ve oğlu yoksa, o zaman onun mirasını kızına geçireceksin.» Bu, kullanma hakkının doğallıkla bir başka klandan olan evlendiği adama geçmesi demek oluyordu. Dolayısıyla yasada şöyle deniyordu Cxxxvi, 8):«Ve İsrailoğulların herhangi bir kabilesinde bir miras edinmiş olan her kız evlat, babasının kabilesinden bir aileye kan olacaktır, ki İsrailoğullardan her biri babalarının kalıtından yararlanabilsin.» İngilizceye çeviride «Aile» (family) ile karşılanan sözcük aslında bir klandır. Kadın kalıtıcı kendi klanı içinden biriyle evlenmeye zorlanıyordu. Mal mülk ancak bu şekilde erkek çizgisinde kalabilirdi. Kabile sisteminin yapısının dayandığı dıştan evlenme ilkesi ve onunla birlikte kadının özgürlüğü özel mülkiyet çıkarlarına feda ediliyordu (Thomson, 1990:52).

Aile hukukunda erkeğin reis olması hakkı korunarak değişen yasalara gelecek tepkilerin azaltılmak istendiği açıktır. Solon burada da bir dengelemeye giderek, ataerkil aile sistemini eski, anaerkil yasaların kimi uygulamalarıyla yumuşatmış, kadına yeniden kamusal yaşamda küçük de olsa rol vermiş, bunu da yasaların kimi yerlerinde yazıya geçirmiştir. Aile hukukunun son kırıntıları da böylelikle yok olmaya başlamıştır. Ancak *Moira* yerine söylem iktidarını ele geçiren *Nomos*, hiçbir zaman anaerkil yasaların baskın olduğu bir düzene

²⁹ "Sayılar" kelimesi Latince'de "sayı" anlamına gelen *Numerus* kelimesinden gelir. İbranice adı olan Ba-Midbar "çölde" anlamına gelir. İsrailoğulları'nın Musa önderliğinde Mısır'dan kaçtıktan sonra çölde başlarına gelenleri anlatır. Kaynak: Wikipedia: Erişim tarihi 25.03.2019

kapılarını açmamıştır. Yasalardan anlaşıldığı kadar da, Solon'un böyle bir niyeti yoktur. Çünkü özel mülkiyetin yayılması için uğraşan Solon, toprağın yani mülkiyetin doğrudan tüm *Demos*'a pay edildiği (*moira*) düzeni gerçekçi ve uygulanabilir görmemiş, onun birkaç kişinin (*oligarkia*) elinde zorla (*ananke*) tutulmasını da hakça bulmamıştır. Öyleyse *Nomos*'a bağlı bir *Polis* düzeni, hem gerçekçi hem de hakça olmak bakımından gerekli koşulların akıl (*logos*) tarafından tahlili yapılarak bir dağıtımı gerçekleştirilecektir. Bu akıl ise erkeğin simgesi olarak tarihte görülmektedir. Solon, karanlık çağlardan bugüne değin adaletin farklı anlam ve ölçütlerine olanak tanıyan mülkiyet³⁰ üzerinden ortaya çıkmış bu kavramları sınıfların, zenginliğin ve onurun dengeli bir ölçüt vermesi için kullanacaktır. Solon, bu işlemi doğa (*physis*) gereği olarak ereksel (teleolojik) bir tarzda gerçekleşeceğini “Bilginin görünmez ölçüsünü bulmak güçtür, fakat her şeyin sonu ona varır” (Solon, 1945:11) sözü ile aktarır. Yasanın koşulları belirlemesi yerine koşulların yasayı belirlemesi için mevcudun tahlilini yapmak, onu artık bir bilgi konusu yapmayı da gerekli kılar. Bundan dolayı filozoflar dünyayı veya aynı anlamda varlığı bir bilgi konusu (epistemoloji) yaparak onu mitik karakterinden arındırmış, böylece insan aklı ölçütler konusunda Tanrıların dediklerini zamanla önemsiz hale getirip kendilerinin sözlerini hakikat (*aletheia*) sayabilmişlerdir. Kendi de Yedi Bilge'den biri olan Solon'un açtığı küçük ama önemli çığır, döneminde ve bölgesinde yeşeren bilgelik sevgisinin (*philo-sophia*) Atina topraklarına taşınmasının en önemli öncüllerinden biri olmuştur.

Daha önce belirttiğimiz gibi, Solon'un başarısı, Atina'nın yaşadığı herhangi bir sorunu bir çok açıdan inceleyerek buna farklı ve akılcı çözümler getirmiş olmasıdır. Çözümün hem çeşitli sorunlara yanıt verebilmesi, hem bir çok grubu mutlu etmesi hem de sürdürülebilir olması dolayısıyla Solon'un çok iyi bir gözlemci olduğu ortaya çıkar. Örneğin kadınların kıyafetlerini, yolda nasıl yürümeleri gerektiğini ve evde kocalarına karşı sorumluluklarını düzenlemiş; böylece yurttaşların özel yaşamlarına yansıyan toplumsal aksaklıkların hızlıca giderilmesi ve özel hayatın düzenlenmesi amaçlanmıştır. Özel hayatın öneminin farkında olan Solon, yurttaşların huzurlu bir *Polis* kadar huzurlu bir ailede yaşamaları gerektiğinin farkında olarak aile kurumunu da ciddiye almış, aileyi ekonomik üretimin merkezine yerleştirmiştir. Ancak bu da bir sorun doğurmuştur: Aile nüfusunun artması babanın ekonomik üstünlüğünü

³⁰ “(...) *Nomos* sözcüğü başlangıçta bir bölümü ya da payı gösteriyordu, fakat *moira* öncelikle ekilen toprağa uygulandığı halde *nomos* çayıra özgü idi. Öyleyse, özel mülkiyet doğallıkla ekilmemiş topraklarda ekilmiş topraklardan çok daha yavaş gelişmişti. Klanın *moira*'sının aile topraklarına parçalanmasından çok sonra çayırlar hala ortak durumdaydı, kullanımları töresel haklarla düzenleniyordu. Bu yolla, *nomos* sözcüğü, ortak kullanım ya da onaylanan töre anlamını kazandı, daha sonraki bir dönemdeyse yasayla kurulan bir töre oldu. O halde hem *Moira* hem de *Nomos*'un kökleri kabile toplumunun ekonomik ilişkilerindedir; fakat tarihsel dönemin başlangıcında *Moira*'nın ilkel anlamı daha o zamandan kaybolmak üzereyken, *Nomos* fikri demokratik kent-devletinde çok daha sonralara kadar gerçek yerine oturmaz” (Thomson, 1990:76-77).

sarsan, bir yandan da mirasın bölüşülüp yok olma tehlikesini beraberinde getiren bir hal almaya başlayacaktır. Solon'un bu soruna bulduğu çözüm genelevleri yasal hale getirmektir. Bu uygulama sadece aileyi kurtarmakla kalmayarak devleti de ekonomik ve sosyal sorunlardan arındırmada büyük kolaylık sağlamıştır.

Solon'un emri ile dünyada ilk defa Atina'da açılan, *Dikterion* denilen genelevler devletin kontrolü altında işletilmektedir. Her evde *Pronobesceion* denilen bir memur çalışır. Bu kişi yurttaşlık hakkını büyük kazançlar elde etme uğruna yitirmiştir. Kadınlar geneleve kayıt olur, oradan kolayca çıkamazlar. Kapılar genelde 4'ten önce açılmaz, çünkü iş yaşamı sekteye uğratılmak istenmez. Böylece hem zina önlenmiş olur hem de bu işin yasadışı olması ile kaybedilen vergiler toplanır. Genelevlerde çalışanlar Asya ya da Ege adalarından getirtilen köleler ile sosyal yaşamın sorunları arasında evden kaçanlardan oluşmuştur. Genelevler öyle büyük bir vergi kapısı olmuştur ki, kentin ordu ve silah giderlerinin neredeyse tamamı bu vergilerden oluşmuş hale gelmiştir (Wells, 1997:15).

Hem Atinalılara hem de denizaşırı ticaret gemilerde çalışıp uzun süre yurdundan uzak kalanlara hizmet eden bu evler, özellikle çocuk sahibi olup mirasını parçalamak istemeyen tüm erkeklerin uğrak yeri olmuştur. Böylece Solon, hem aile içi hem de ekonomik sorunlara bir cevap olabilecek bir uygulamayı yürürlüğe sokarak Atinalıların gönlünü kazanmıştır. Athenaeus da şöyle der: "Tüm erkekler adına iyi iş çıkardın Ey solon, çünkü onlar diyorlar ki, sen ilk görensın, halkın değer ölçütlerini" (Athenaeus'tan Akt. Wells, 1997:16). Bu evler kentin farklı yerlerinde ve limanlara yakın bölgelerinde açılmış, sayıları hızla artmıştır. Genelevler o kadar kazanç sağlamıştır ki Pire limanının da bu vergiler sayesinde yapıldığı bilinmektedir (Gezgin, 2010:118).

Genelevlerde çalışan kadınlar da *Polis* siyasal yaşamına benzer şekilde sınıflara ayrılmıştır. Köle olarak gelip hiçbir hakka sahip olmayanlara *Deikteriades* denmektedir. En alt sınıfa ait bu kadınlar genelde konuşulan dili bilmediği için dışarı çıkmalarına izin verilmemiştir. Bunun dışında adına *Auletrides* denilen, flüt ve davul çalıp dans edebilen kadınlar vardır. Bu sınıfa giren kadınlar yarışlarda ve şenliklerde boy gösterirler. İstedikleriyle birlikte olmayı seçme, çıkıp dolaşma, uzun süreli ilişki kurabilme haklarına sahiplerdir. En üst sınıfa giren kadınlar ise *Heteriai* denilen, akıllı, zeki, görgülü, iyi eğitilmiş kişilerdir. Kendi paralarını yönetebilir, bir yere ait olmak zorunda değillerdir. Toplantılara katılıp konuşurlar, bilgilerini şölenlerde paylaşırlar. Bunun dışında şifalı bitkileri bilirler, ebelik yaparlar, şair ve devlet büyüklerinin aşığı olurlar. Bu kadınların en tanınmış Miletli Aspasia'dır. Bir filozof olan Aspasia Sokrates zamanında Atina'ya gelmiş, felsefe dersleri vermiş, zamanla kral

Perikles'in sevgilisi sonra da eşi olmuştur. Devlet işlerinde de Perikles'in yardımcısı olmasıyla ünlenmiştir (Wells, 1997:16).

Görüldüğü üzere, Solon, hem ekonomik bir atılım sağlamak için hem de toplumda sezdiği bir boşluğu doldurmak için böyle bir yola gitmiş, hemen hemen herkesin üzerinde anlaştığı ve günümüze kadar gelen bir kurumu Atina'ya ve dünyaya kazandırmıştır. Günümüz için tartışmalı olsa da, Atina yurttaşları ve çağın şartları bakımından gerekli olan bu kurum trajik olarak bir yandan kadınları köleleştirirken bir yandan özgürleştiren bir mekan halini almıştır. Solon'dan sonra gelen yöneticiler zamanında kadınlar daha fazla haklar almıştır. Bunun önemli sebeplerinden biri, başka kentlerden baskı görmekten korkup kaçan ve Atina'ya gelip genelevde yetişen kadınların kimi mücadeleler ve “*Demos* yanlısı”³¹ yöneticilerin desteğini alarak bireyleşme yolunda kendi özgürlüklerini satın alarak özgürleşmesidir.

Solon, Arkhonluğa gelmeden önce aşağı sınıfların beklentisi tüm toprakların halka dağıtılması olmuştur. Böylesi bir beklentiye giren (belki de bilinçli şekilde buna hazırlanan) halk kesimleri umduklarını bulamadılar. Aristokratlar ise Solon'un göstermelik birkaç yasası sonrası halkın devrim yapma girişimlerinden vazgeçmelerini beklediler. Solon, buna rağmen, şiirlerinde bahsettiği gibi, zenginlerin haklarından fazlasını alamayacaklarını yasalarca belirler. Zaten onlar bütün zenginliklerini sikke biriktirme ve topraklardan altıda beş oranında vergi almalarından kazandıkları için, artık böylesi bir zenginliğe sahip olmanın tek çıkar yolu ticaret yapmak, alım-satım işleriyle uğraşmaktır. Böylece onlarla orta sınıfları yakınlaştırmamanın önü açılmıştır. Yine de değişimin sancılarını çeken Atina siyasi hayatı, Solon'un tüm yurttaşlarla ilişkisinin bozulmuş olduğunu göstermektedir:

“Önceleri aşırı gurur duyarlardı benimle

Ama şimdi darılmış

Tümü de yan bakar,

Sanki gördükleri kişi düşmanlarıymış (...)

Vazgeçmez ve halkı rahat bırakmazdı,

Herkesin hakkından gelip sütün kaymağını alıncaya kadar” (Solon'dan akt. Plutark, 2005:28).

Solon'un ölçülülük değeri üzerine kurulu yasaları öncelikle siyasi düzeni sonra ise ekonomiyi, davranışları ve sınıfları orta olana, başka bir deyişle ortak kaniya (*orthos-doksa*)

³¹ Günümüzde “halk yanlısı” kalıbı kullanılmadığı gibi “demokrat” sıfatı da herkesin kendine yakıştırdığı bir kavrama dönüşmüştür. *Demos*, Antik Çağ açısından bütün nüfusu değil, aristokratlar haricindeki orta ve aşağı sınıflara gönderme yapar. Bu yüzden günümüzdeki halk ile Antik Çağ'daki halk farklı anlamlara sahiptir. Benzer şekilde iki çağ arasında “Demokrasi” kavramında da büyük farklılıklar bulunmaktadır. Bu yüzden “*Demos*”u diğer kavramlarımız gibi orijinal haliyle kullanmayı tercih ettik.

göre belirleme fikrinin bir ürünüdür. Onun uzun süre Arkhon olmasının tek sebebi, uygulamaları bütün sınıfların çıkarlarıyla çatışsa da, kendi çıkarı için hiçbir girişimde bulunmamış olmasıdır. Bunu farkederek farklı kesimler, Solon yasalarından gördükleri faydadan ötürü onun iktidarını doğrudan sarsacak bir girişimde bulunmamıştır. Solon, kendisine verilen yetkileri tiran olarak kullanabilme imkanı olsa da bundan imtina etmiş, halk ise bu tavrı alkışlamıştır. Ancak kendisinin de belirttiği gibi elindeki gücü *Demos'un* çıkarı için kullanmaktan kaçınmış, söyledikleri ile çelişmemek için Tiran olmayı aklından geçirmemiştir.

Bu konuda şunları yazar:

“Yurdun toprağını korumuş, tyranlığın tatlı iktidarına el uzatarak
 Ünümü batırmamış, lekelememişsem
 Bundan dolayı utanç duymuyorum.
 Böylelikle yeneceğimi sanıyorum, bütün insanları.
 Yağmaya çıkanların çok büyük ümitleri vardı:
 Her biri servete kavuşacağını, benim
 Yumuşak sözler arkasında sert düşünceler gizlediğimi
 Sanıyordu. O zaman budalaca düşünüyorlardı.
 Şimdi bana düşman gibi hepsi yan yan bakıyorlar“(Solon, 1945:14).

Şiirden de anlaşıldığı gibi, Solon onurunu kirletmek istemez. Onu arabulucu ve yasakoyucu olarak getirenlerin amaçlarına ihanet etmeyi, yine bir şiirinde egemenliği alıp servet kazanmak için Atina'nın tek sahibi olmak yerine, “ardımdan derimin yüzülmesine, ocağımın çökmesine razı olurdum”, diyerek reddettiğini görüyoruz. Bunun birinci sebebi, Aristoteles'in aktarması sayesinde öğrendiğimiz, yemin etme merasimi ve alacakları cezaların yazılı olarak belirli olmasıdır:

“Atinalılar Solon'un yasalarını üç köşe taş levhalar üzerine yazdırıp kural yerine koydular. Bütün halk yasaların buyruklarını tutacağına ant içti. Arkhonlar pazar yerindeki yemin taşı önünde yemin ederek yasalardan birine aykırı bir iş yapmaları durumunda tanrıya altından bir adam heykeli vakfetmeyi üzerlerine aldılar. Bu yemin o günden bugüne kadar kullanılagelmiştir. Bugün de arkhonlar bu biçimde yemin etmektedirler” (Aristoteles, 2016a:8).

Buna ilaveten “Homeros şiirlerinde ve yine mistik Eleusis söylencesinde Erinys'ler, yalan yere yeminin cezalandırıcıları olarak da görünürler (Thomson, 1990:55), bundan dolayı Solon kendi inancı doğrultusunda söyleneceye uyarak “Zeus'un intikamı da böyle ansızın gelir. Özellere benzemez, her suça hemen kızıvermez. Kimse kötülükler düşündüğünü uzun zaman

ondan gizleyemez; sonunda muhakkak ortaya çıkar” (Solon, 1945:4) der. Sonuç olarak Solon, hem seküler (*nomos*) hem de kutsal yasalara (*thesmoi*) uymaya çalışmış, kendi içinde kurduğu vicdani dengeyi sekteye uğratmak istememiştir³². Bu denge aynı zamanda adaletin de doğal ilkesidir. Bunun sonucunda da ölmeyi kendi ile çelişkiye düşmeye yeğlediğini aktaran şiirler yazmıştır.

Böylece Solon yasalarının bir yanı daha ortaya çıkar. *Nomos* ve *Thesmoi*'nin iki Yunan dini kültürünün getirisi olduğunu daha önce belirtmiştik. İki değer alanı içindeki dengeyi sağlayabilmek için, *Nomos*'u *Thesmoi* ile; *Thesmoi*'yi ise *Nomos* ile dengelediği hem şiirlerinde hem de yasalarında açığa çıkar. Örneğin yazılı yasaları için, “önce Kronosoğlu Zeus’a yalvaralım: bu kanunlara hayırlı tesir, iyi ün versin” (Solon, 1945:17) derken iki tür yasayı aynı potada eritebildiği gözlemlenmektedir. Hatta denilebilir ki, bir tür yasanın yerine iki tür yasanın da duruma elverişli taraflarını kullanarak halkın yasalara olan ilgisini kuvvetlendirme amacını gütmüştür. Solon yasaları, halihazırda yazılı olmasına rağmen (kendisi de yasalarından başta *Thesmoi* diye bahsetmiştir) onları halkın değerlerinden uzak tutmamış, farklı değer alanları arasındaki dengeyi *Nomos-Thesmoi* dengesi üzerinden kurmaya çabalamıştır. Bunun bir yandan Solon’un entelektüel başarısı olmasının yanısıra, tarihsel gerçekleri de göz önüne aldığını görmekteyiz. Atina, Oligarşi döneminde, kendi çıkarlarını *Thesmoi* ile, yani yazılı olmayan, Tanrısal olduğu izlenimi verdirilen buyruklar ile yönetilmiştir. Sonuç olarak, bu yasalar belli bir grubun çıkarlarını maksimize ederken halkın haklarını kötürümleştirmiş; onları köleleştirmiştir. Buna çözüm olarak ortaya çıkan Drakon yasaları yazılı ve nettir. Oysa onlar da halkın değerlerine göre değil; en ağır cezanın caydırıcı olacağı yönündeki hatalı bir öngörünün ürünleridir. Ancak, kent içi karışıklığın azalması şöyle dursun, ayaklanmalar artmaya başlamıştır. İşte Solon, yasalarını hem halkın değerlerini gözleterek hem de yazılı olmasına önem vererek herkesin ve her değer yargısına sahip grubun eşit hakka (*isonomia*) sahip olduğu yasaları tasarlar. Böylesi bir süreç, Solon’un doğru gözlemlerinin ve yerinde değişikliklerinin uygulanmaya konmasıyla aşılmıştır. Zaten onun, her yerde büyük değişiklikler yapmadığı söylenir. Plutrakhos da Solon’un yasalarını uygulamada izlediği ölçülü kuvveti şöyle yorumlar:

“(…) tiranlığı reddetmesine karşın, işleri en olanaklı yoldan yürütmedi, ve ne de yasalarını yürütmede zayıflık gösterdi. Güçlülere ödün vermediği gibi, seçmenlerinin keyfine de kulak asmadı. Çünkü nerede bir durum olabileceği denli iyiye, orada hiçbir çözüm uygulamadı ve hiçbir yenilik getirmedi, çünkü kenti bütünüyle karıştırıp dağıttıktan sonra onu yeniden kuramayacak ve en iyi yolda yeniden

³² Bu davranışın bir benzerini Sokrates’te görmekteyiz. Daimon adını verdiği içinde taşıdığı tanrısal vicdani dürtü, onu hata yaptığından rahatsız eder, böylece doğru konuşmayı ve doğru hareket etmeyi kendine ilke edinir.

düzenleyemeyecek denli zayıf düşmekten korktu. Ama yumuşak olanlar üzerinde inandırma yoluyla yapabileceğini düşündüğü şeyleri, kendi deyimiyle “hem zoru hem de türeyi birleştirerek” yaptı” (Plutark, 2005:25).

“Zor” ile “türe” (*ethos*) birleştiğinde, yani *Nomos* ile *Thesmoi* yanyana geldiğinde güçlülere karşı ödün vermez bir tavır alınırken yumuşak olanlara karşı hassasiyetli ve inandırıcı olma becerisi gösterilebileceği fikri ileriki yüzyıllarda filozofların ve siyaset kuramcılarının *karma anayasa* modelini ortaya atmasına sebep olacaktır. Solon’un bu ince ayrımı görebilmesi ve bunu uygulayabilmesi çağına göre büyük bir atılımın gerçekleştirilmesini sağlamıştır. Yasalarında demokrasiye çalan ögeler barındırsa da, onun asıl hedeflediği farklı sınıfları dengelemek; bunun sonucu olarak da aristokrasi ve demokrasiyi ortak bir temele oturtmak olmuştur. Solon’un bu hedefi ideal hedef olarak koymuş olduğunu kestirmek imkansızdır. Zaten onun ideal bir devlet tasarımı üzerinden tündengimsel bir metod uygulamadığı açıktır. Başta Atina yurttaşlarının, Atina sosyal hayatının, tarihinin ve coğrafyasının genel bir değerlendirmesini yapmış, yasalarını bu gerçeklik üzerinden kurmuştur. Solon, kendisine “Atinalılar için en iyi yasaları çıkarıp çıkarmadığı sorulduğunda, kabul edebilecekleri en iyilerini” (Plutark, 2005:25) diye yanıtlar. Öyleyse var olan somut koşulların tahlili yapıldıktan sonra bunları birer değişmez varlık alanı değil oluş halinde olan varlık olarak görülmesi, yasaların Atinalıların geneline en uygun biçimde yazılabilesine ve uygulanabilmesine olanak sağlamıştır. Bu anlamda Atinalıların türesi yani *Ethos*’unun dikkate alınması, onların temel alışkanlık ve huylarının seyrine göre çizilen sınırlar bir arada yaşamayı ve ortaklaşmayı (*koinonia*) beraberinde getirecek, *Polis*’in huzuru ve kalkınması bu sayede gerçekleşecektir. Bir anlam arayışında olan Antik Çağ düşünürlerinin bir çoğu mutluluğu bu formülde en son ama en önemli yere yerleştirmeyi akıl edecektir.

Solon, anayasa ve yasalarının geçerlilik tarihini yüz yıl olarak ilan etmiştir. Yasalarını akson ya da kürbeis denilen tahta veya bakır levhalara yazdırmış, bunları halkın görebileceği yerlere astırmıştır. Arkhonlar Pazar yerlerindeki yemin taşlarına herkesin önünde ant içerek yasaları ihlal etmeleri durumunda Tanrılara altın heykel adağı sunma cezasına çarptırılacaktır. (Aristoteles, 1998:22). Böylece yasaların kutsal yönleri kuvvetlendirilmiş olacaktır. Ayrıca Arkhonların yemin etmesi dini yanı kuvvetli halk kesimleri tarafından da yasalara uyulmasının gerekçesini sağlayacaktır.

Solon, yasaları kapalı bir dille yazmıştır. Yasalarında kimi zaman birbiriyle çelişen ifadeler görüldüğü bildirilmektedir. Aristoteles, yasaların net ve açık yazılmamasına bir yorum getirmiştir:

“Bundan başka Solon'un yazdığı yasalar düz ve açık olmadıklarından, miras ve tek mirasçı kızlarla (epikler) ilgili yasada da olduğu gibi, birbirinden farklı birçok anlayışın ortaya çıkmasının ve ister kişilerin, ister devletin bütün işlerinin mahkeme kararına bırakılmasının önüne geçilemiyordu. Bu durumu göz önünde tutarak birtakım kimseler Solon'un halkı karara egemen kılmak için yasaları bile bile açık seçik yazmadığını ileri sürüyorlar” (Aristoteles, 2016a:11).

Aristoteles, her ne kadar bu tarz bir yorumun doğru olmayabileceğini, yasaları yazarken farklı durumlara uyacak kalıp bulunamadığından yasaların açık olmadığını düşünse de, bu önerme ile ilk önerme birbirleriyle tutarsızmış gibi görünmemektedir. Hatta bu iki önerme birbirini destekleyebilmektedir. Farklı durumlar ve koşullar söz konusu olduğunda ölçütün bir Tanrısal buyruk (*thesmoi*) ya da yazılı yasanın (*nomos*) keskin kararı yerine halkın değer ölçütleri (*ethos*) olarak kodlanması çözülemeyen her sorunun halkın önüne gelmesine ve cezaların o ölçüte göre belirlenmesine olanak tanımıştır. Tarihin belki de ilk içkin yasasına sebep olan bu ince ayarlama Solon anayasasının bel kemiğini oluşturur. Çünkü aristokratlar iplerin (önemli meclisliklerin) kendi ellerinde olduğuna inansa da yasaların bulanık olmasından faydalanan halk, çoğunluk gücünü de kullanarak son sözü söyleme hakkına sahip olmuştur. Yakalanması zor olan ölçüt de yurttaşların ortalama ahlaki ölçütleri yani *Ethos'u* dahilinde bilinçli bir müdahaleye gerek kalmadan bulunmuştur. İki tarafın eşitsiz koşullarını dengeleyecek yine eşitsiz koşullar sunmuş ve güçleri bu şekilde dengelemeye çalışmıştır. Daha önce belirttiğimiz bir şiirinde de, halka yetecek kadar hak verdiğini, ölçüyü dar ya da bol tutmadığını, zenginlerin haklarından fazlasını alamayacağını çünkü iki tarafı da kuvvetli silahlarla koruduğunu yazmaktadır. Aristoteles de, ileride açıklayacağımız gibi, bu yasaların halkı koruyan, halk egemenliğini geliştiren noktalar bulundurduğunu belirtir (Aristoteles, 1998:24). *Ethos'un* hem *Nomos'a* hem de *Thesmoi'ye* egemen olduğu bir *Polis* yönetimi, Solon'un kimi yönleriyle karşı çıkmasına rağmen Atina'da demokrasi deneyimini ortaya çıkarmaya yetecektir.

Sonuç olarak Solon, yasalarının kökenini ne yalnızca pozitif kuvvet olarak insan aklından ne de doğrudan doğadan (*physis*) almış; her ikisinin halka yararı olacak belirli kısımlarını birleştirerek orta veya karma bir model oluşturmuştur. Yasaların *Ethos* üzerine kurulması, zoru dayatan bir model olmaması dolayısıyla adildir. Halkın sonuçları üzerinde etkili olduğu yasalar, adaletin yerini bulması konusunda önemlidir. Günümüze taşınan bu yöntem, halkın adalet duygusunun zarar görmemesinin yanında hukuki sürecin geliştirilmesinde de büyük rol oynamıştır. Adaletten pay alan halk, kendini *Polis'le*

özdeşleştirmiş, *Polis*'e karşı işlenen suçları üzerine alarak hukuk sistemini kişisel ve etik bir meseleden politik düzeye getirmiştir. Adaletin toplumsal bir fenomen olarak tanımlanması günümüzde de geçerli sayılmaktadır.

Solon'un yasaları adalete doğru bir içerik vermişse de bunun *Polis*'teki etkileri sonraları görülmüştür. Solon zamanında sınıfların ittifak ve çatışmaları sürmüştür. “Solon'dan sonra da, fakir köylüler ve soylular arasındaki mücadele devam etmiştir. Köylüler, zanaatkârlar ve tüccar sınıfı ile ittifak yaparak, soyluların iktidarını yıkmaya çalışmışlardır” (Ökte, 2008:41). Solon'dan sonra gelen yasa koyucuları ele alacağımız sonraki bölümde Solon'un yasalarının toplumsal ve hukuki ve politik sonuçları üzerinde durulacaktır. Ayrıca Sofistlerin yasa ve adalete ilişkin görüşleri de bu bölümde incelenip Solon ile ne tür farklılıklara sahip oldukları belirlenmeye çalışılacaktır. Sofistler, Solon sonrası dönemde yeşeren demokrasi düşüncesinin doğal sonuçları olmaları sebebiyle bu bölümün konusu edilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

SOLON SONRASI ATİNA SİYASAL GELİŞMELERİ

2.1 Pesistratos

Solon kentten on yıllığına ayrılmış, dönmeden önce Atina yine farklı sınıfların kavgalarına sahne olmuştur. İlk dört yıl sakin geçse de beşinci yıl arkhon seçimleri çıkmaza girdiği için beşi soylu, üçü çiftçi ikisi de zanaatçi olan on Arkhon seçmeye karar verilmiştir. (Aristoteles, 2016a:15). Her grup kendi faydalarına olacak yenilikler beklemiş, olmadığında ayaklanmalar yaşanmıştır. Bu dönemde üç grubu temsil eden üç parti faaliyeti mevcuttur. Her birinin başında soylu bir aile vardır ve adlarını *Polis'in* bölgelerinden alırlar. Lykurgos yönetimindeki Pediaklar, ovalılar anlamına gelmektedir. Daha çok çiftliklere sahip aristokratların desteğini almaktadırlar. Bunlar oligarşi tarzı bir yönetim istemektedirler. Alkmeoniad soyundan Megakles, Paralilerin başındadır; daha çok kıyı kesimindeki ticaretçi grupların önderliğini sürdürür. Son olarak dağlık bölgeyi temsilen Diakriosların egemeni Pesistratos, yoksul köylüler ile topraksız insanların desteğini almaktadır (Ağaoğulları, 1989:19). Solon, Atina'ya döndükten sonra bu üç grubu uzlaştırmaya çabalasa da girişimlerinde başarılı olamamıştır. Köylülerin desteğini alan Pesistratos, kendini yaralayıp bu halde meclise gider ve koruma ile güvence talep eder. Köylüler ve çevre kentlerden aldığı bu destekle Atina yönetimine 560 yılında el koyar. Solon halkın bu tutumuna karşı çıkarak, yanlış yoldan gittiklerini, özgürlüklerini elden bırakmamalarını tavsiye eder. En sonunda, yaşlılığın da etkisiyle, iknada başarılı olamayınca “ülkeme ve yasalarımaya bağlılık içinde yaşadım” diyerek silahlarını evinin önüne koyar (Plutark, 2005:47). Böylece, ülkesi için çok şey yaptığını, şimdi ise kalanlardan kendisi gibi savaşmalarını istediğini anlatır.

Lykurgos ile Megakles birleşerek Pesistratos'u birkaç defa indirme girişimde bulunurlar. Pesistratos her seferinde daha da güçlenerek gelir. Ayrıca Pangaion altın madenine de sahip olup oradan elde ettiği gelire paralı bir ordu kurmuştur. 560 yılında son defa Atina'nın başına geçerek ölene kadar bu görevi sürdürmüştür.

Pesistratos, her ne kadar Solon tarafından acımasızca eleştirilse de, ona yazdığı bir mektupta, yasalarını değiştirmedeğini, kendisine zarar vermek istemediğini belirtir. Salamis zaferinde komutan olarak bulunan Pesistratos'un Solon ile çok uzun yıllardır dost oldukları bir gerçektir. Solon da onu, her ne kadar bir tiran olduğu için eleştirse de, tiranların içinde en iyisi olduğunu, ama yanına gelirse söylediği onca söz ve eylem üzerine kendi yanında

duranlara ihanet ettiği anlamı çıkmasından korktuğu için gelmediğini söyler. Sonuçta kendisine teklif edilen Tiranlığı reddetmiş, arabuluculuk görevini kötüye kullanmak istememiştir. Şimdi Pesistratos'a vereceği destek kolayca yanlış anlaşılabilir (Laertios, 2007:36). Solon bunun üzerine Kıbrıs'ta yaşamını sürdürmüştür. Yaşamının son yıllarında yine de Pesistratos'un yanına geldiği söylenir (Plutark, 2005:48). Çünkü Atina'da çok ılımlı bir politika izlemiş, yasaları değiştirmemiş, tersine bu yasalara uyulması için elinden geleni yapmıştır. Pesistratos, basit bir suçlama üzerine Aerapagos meclisinde sessizce sanık kürsüsüne çıkmış, onu izleyen herkes şaşkına dönmüştür. Bunun üzerine Atina'da herkesin gönlünü kazanmış, Solon bile bu davranışı onurlandırmıştır. Solon'un 560 yılında öldüğü, Pesistratos iktidarının yalnızca ilk iki yılına kadar yaşadığı varsayılmaktadır. Öyleyse Pesistratos'un iktidara çıkma tarihi yaklaşık 558 yılına rastlamaktadır. Ancak 560 yılında tiranlığını ilan etmiştir.

Pesistratos, sanılanın aksine Solon'un kurduğu devlet düzenine dokunmamıştır. Daha önce bahsettiğimiz gibi, bu dönem tiranların çağı (650-550) olarak adlandırılır. Ancak tiran kelimesi eski çağlardan beri kötü bir çağrışım yapar. Bunun sebeplerinden en önemlisi, tarihin aristokratlar tarafından yazılmasıdır. Çünkü Tiranlar alt ve orta sınıfın gücünü egemenliğe yansıtmışlar, azınlığın değil çoğunluğun temsilcisi olmuşlardır. Oligarşiden demokrasiye doğru gelişen siyasal sistemde en önemli pay dönemin tiranlarının izlediği halkçı politikalarıdır. Özellikle vergi sistemini zenginlerin aleyhine değiştirmeleri halkın hem ekonomik hem de buna bağlı olarak siyasal bakımdan elini rahatlatmıştır. "Tiranlar, bir taraftan ekonomiyi harekete geçiren, sanayiye önem veren eylemler gösterirlerken, diğer taraftan kendilerini iktidara getiren ve iktidarda tutan halk yararına kararlar alıp işler yapan kimseler oldular. Bu yüzden tiranlar, çokluk asil soydan gelmiş kimseler oldukları halde aistokratlara cephe almışlardı" (Şenel, 1970:104-105).

Solon dönemi sonrasında açığa çıkan sorunların başında köylülerin ürünlerini dışarı satamadıkları için hasat zamanı gelene kadar borç para almalarının da yasaklanması dolayısıyla belli aylarda yaşamlarını sürdüreceği para bulamamaları olmuştur. Pesistratos kent adına köylülere borç para dağıtarak bu sorunu ortadan kaldırmıştır. Ayrıca toprağa ve mülkiyete %5 ile %10 arasında değişen vergiler koymuş, bununla bir yandan aşağı sınıflara borç paralar veriliyorken bir yandan da Atina dışına yeni koloniler kurulmasına ön ayak olunmuştur. Yine, kenti düzenlemek ve yeni binalar yapmak da bu vergilerle olanaklı hale gelmiştir. Köylüler tarlada çalışmaktan kente uğramaz olduklarında kırsala gidip sorunları inceleyen, yerinde çözüm üreten, barış yanlısı ve yasalara saygılı bir yöneticidir (Aristoteles, 2016a:18-19). Soylular dini ritüelleri ve makamları rahipler ile elinde bulundurması onların

halk üzerinde baskı kurmalarını kolaylaştıran bir etmendir. Pesistratos ise halk arasında yaygın olan ve eşitlikçi fikirler barındıran Orfik dini, devletin resmi dini haline getirerek bu baskı aracını büyük oranda engellemiştir. Solon'un aksine askeri bir filo kurma girişiminde bulunmuş, zenginlerden, madenlerden ve kolonilerden gelen paraları ticari gelişime ve Atina'nın kültürel öğelerinin çoğalmasına harcamıştır. 528'de ölümüyle yerine iki oğlundan biri olan Hipparkos geçer.

Hipparkos'un tiranlığı da Pesistratos'un uygulamaya koyduğu reformcu bakış açısını aynen devam ettirmiştir. Ancak kısa süre sonra iki aristokrat tarafından öldürülür. Bunun üzerine başa geçen kardeşi Hippias, kenti daha keyfi ve baskıya dayalı bir şekilde yönetmeye kalkar. Bir yandan ise kardeşinin öcünü almak için kimi ailelere savaş açar. Buna rağmen Alkmeioniad'ların başını çektiği direnişe karşı üç yıl iktidarda kalır. Spartalıların da desteğiyle, başta Kleisthenes ve Lykurgos bir savaş başlatarak Hippias ve destekçilerini kuşatır ve teslim alıp 511 yılında (Hippias'ı) Atina dışına atarlar (Aristoteles, 2016a:22). Bu dönem aynı zamanda Pers istilasının yaşandığı dönemdir. İstilalar sonucu, Trakya ve boğazlardan gelen vergiler kesilmiştir (Thomson, 1990:117). Bu da Atina'da tiranlığı meşrulaştıran en önemli aracın yok olması anlamına gelir. Ayrıca Hippias'ın bu istilaya karşı kenti korunaklı hale getirmediği de eleştiriler arasındadır. Zaten Atina'dan kovulduktan sonra Pers kralına sığınmıştır.

2.2 Kleisthenes

Hippias'ın iktidarı devrildikten sonra Alkmeonid soyundan gelen Kleisthenes ile Sparta'ya yakınlığıyla bilinen Tesiandros oğlu İsağoras iktidar mücadelesine başlamıştır (Aristoteles, 2016a:23). Kleisthenes'in geniş halk kitlelerine kimi tavizler vermesiyle artan popüleritesi üzerine İsağoras, Kylon olayı zamanından gelen Alkmeonid'ların kutsal cinayetle lanetlendiği söylentisini yayar. İsağoras, Sparta kralı Kleomenes'i kenti kuşatmaya ve temizlemeye çağırarak Atina'dan Kleisthenes destekçisi yedi yüz aileyi sürgüne gönderir (Eco, 2017:113). Ancak Hippias'ın başına gelenler gibi, İsağoras ve destekçileri halkın ayaklanması sonucu teslim olup sağ olarak kurtulmayı seçerler. Bunun üzerine 509 yılında Kleisthenes kente çağırılır, halk önderi ve yol gösterici olarak kabul edilirler (Aristoteles, 1998:39).

Atina'nın bir tiranlığı devirip yerine yenisini geçirmesinin altında yaklaşan Pers savaşı ve özgürlüğün kaybedilmesi korkusu bulunmaktadır. Ayrıca Sparta da büyük bir düşman haline gelmiştir. Bir çok kenti uydusu haline getiren Sparta, Atina'nın da iç işlerine karışmak istemiştir. Kleisthenes ise hem Spartalıları kovmuş hem de onlara yakınlıklarıyla bilinen

aristokratların seslerini cılızlaştırmıştır. Bu da Kleisthenes'e bağımsızlık yanlısı yurttaşlar tarafından büyük bir destek anlamına gelmektedir.

Kleisthenes, halkın kendisine verdiği büyük desteği yeni bir anayasa yaparak değerlendirir. Soya dayalı kabilesel örgütlenme biçimini tamamen kaldırmıştır. Dört büyük aileden yüzer kişinin seçildiği dörtyüzler meclisini kaldırıp yerlerine coğrafi bölgelere bağlı on bölüm (*phyle*) getirilip her birini kentten (*asty*), kıydan (*parali*) ve iç bölgeden (*mesogeios*) olmak üzere üç sınıfsal gruba ayırır ve her biri “üçte bir” anlamındaki *trittys* adını verir (Ağaoğulları, 1989:21). Böylece sınıfların heterojen bir karışımını yaparak aralarındaki çatışmanın bitirilmesini ve daha fazla yurttaşın politikayla ilgilenmesi hedeflemiştir. *Demos*³³ ya da *Deme* adı verilen yeni grupların sayısı 174'ü bulmuş ve Atina ile çevresinin tümünü tek bir siyasal meclis etrafında örgütlenmesinin yolu açılmıştır. Her *Deme* kendi örgütlenmesine sahiptir. Başlarında *Demarkhos* adı verilen başkan yurttaşlarından sorumludur. Solon'un sınıfsal bölünmelere getirdiği ölçütler korunsa da bunların arasında geçişkenliğin zor olmasının getirdiği zararları hepsinin tek bir grup içinde örgütlenmeleriyle ortadan kaldırılmıştır. Sonuç itibarıyla soya dayalı yurttaşlık tarihe karışmıştır denilebilir. Demelerde yurttaşlık meseleleri *Agora* denen meclislerde tartışılmış, 18 yaşına gelenler fiziksel olarak da büyüdüyse yurttaş olarak kaydedilmiştir. Ayrıca yanlış alınan kararlar da burada görüşülmüştür.

Bule meclisinin sayısı her *Deme*'den elliser kişi seçilerek beş yüze çıkarılmış, üyeleri bir yıllığına üyelik yapmak için demelerinden kurayla seçilerek iş başı yapmışlardır. *Bule*'nin görevi yasaları hazırlamak ve *Ekklesia*'ya, Halk Meclisi'nin oyuna sunmaktır. Atina vatandaşları eskiden olduğu gibi babalarının adını soyadı olarak kullanmak yerine Demelerinin ismini kullanmışlardır. Bu da soyun önemini azaltan bir gelişmedir. Ayrıca yerelleşme, yerel yönetim gibi şemaların ilk olarak ortaya atılması da Kleisthenes reformları sayesinde gerçekleşmiştir.

Kleisthenes'in en önemli reformu *Ostrakismos* adında bir oylamadır. Kelime olarak çanak parçası anlamına gelen *Ostrakon*, meclis üyelerinin kırık bir çömlek parçasına istediği adı yazması ve oya sunmasını içerir. Yılda bir defa yapılan oylama sonucunda, tiranlığa meyilli olanlar araştırıldıktan sonra, şüphelenilen bir kişi hakkında oylama yapılarak on yıllığına Atina'dan sürgüne gönderilmesi kararı alınmıştır. En az altı bin taş (*ostrakon*) *Agora*'da barikatla çevrili yere atılmışsa, taşların üzerinde ismi en çok bulunan kişi sürgün edilmiştir (Heredotos, 2012:412). Böylece bu sistem Tiranlığa ya da aşırı güçlenmeye karşı da

³³ *Demos*, Kleisthenes'ten sonra halk değil bölge anlamında kullanılmaya başlanmıştır. İç çatışmaların sınıfsal değil de bölgesel olduğu üzerine yapılan hatalı bir tespitin böyle bir karar aldırıldığı yolundaki yorumlar doğru görünmektedir.

alınmış bir önlemdir. Ancak başta Sparta olmak üzere kimi kentlerin desteğini alan her kişinin iktidar tarafından tehlike görülmesiyle bu yasa da amacından sapmıştır. Bir zaman sonra, halkı dolduruşa getirip cezalandıranlar, cezalandırdıkları kişiyle aynı kaderi paylaşırlar. Atinalılar bu yasanın artık kötüye kullanılan bir yasa olduğunu fark edip 400'lerin sonunda yürürlükten kaldırdılar. Solon'un, Atinalıların adalet anlayışına yerleştirdiği "ölçülü olma" hali sebebiyle Atinalılar bu yasanın kente değil, "birilerine" yarar sağladığını kendileri farkettiler. Bu işlemin hatalar barındırdığını, kişinin yazgısının böyle olmayabileceğini belirten şiirler, tragedyalar yazılması da, Atinalıların kültürüne, töresine, dünyayı algılayış biçimine, değerlerine yani *Ethos'una* uymayan bu yasanın artık geçersizleştiği, işlevsizleştiği için uygulamadan vazgeçildiği anlaşılmaktadır.

Kleisthenes dönemi sonunda Persler Attika bölgesine yaklaşmaya başlamıştır. Çevre kentleri ve adaları ele geçiren Pers ordusu 490 yılında Atina'yı işgal eder. Bu süreçte Atina iki kez yakılıp yıkılır. Atina ve diğer devletler bu süre içinde dayanışma kurarak ortak ordu kurmaya girişir. Dönemin ilginç olaylarından biri, Salamis savaşı sırasında Strategoslar (komutan) güçlükler karşısında herkesin canını kurtarmasını söylerken, Aeropagos meclisi savaştan önce sekiz drahkme para verip savaşçı bulması ve böylece savaşı 480 yılında Atinalılar'ın kazanmasıdır (Aristoteles, 1998:43). Ayrıca yeni toplum modeli sayesinde Kleisthenes, Atina'yı daha da varlıklı hale getirmiştir. Bu da zenginlerin daha da zenginleştiği ve yeni bir zengin zümreyi ortaya çıkartıp Aeropagos meclisinin elini güçlendirir. Bu dönemde yeni maden yatakları bulunmuştur. Yataklardan elde edilen yüz *talanthon*³⁴ miktarında para Atina *Polis'ine* kalmaktadır. Öne çıkan devlet büyüklerinden komutan Themistokles, paranın Atina'nın en zenginlerine verilmesi konusunda halkı ikna etmiştir. Bu parayla yüz zengin, yüz adet savaş gemisi yapar. Önce Salamis koyundaki Perslere karşı kullanılan bu gemiler Atina'nın bölgede süper güç olmasına da büyük katkı sağlayacaktır. Bu sayede Solon'dan beri gelişen, Kleisthenes döneminde pekişen halk egemenliği zengin zümre karşısında kesin zaferlerinden birini daha alır. Ayrıca Atina, bölgede deniz hakimiyetini de ele geçirerek büyük vergiler toplayıp bununla kendi yoksul halka yardım etmiştir. Güçlenen Aeropagos meclisi bundan sonra on yedi yıl boyunca Atina'nın tek hakimi olur. Halk partisi ile Aeropagos meclisi görüş ayrılıklarına düşünce partinin başına Ephialtes geçer ve meclisin yasadışı uygulamalar yapan üyelerine dava açarak onları görevlerinden alır. 460'ların sonlarına doğru Aeropagos meclisinin halk tarafından desteği azalınca Demos'un lideri haline gelen Ephialtes Aeropagos'un birçok yetkisini beşyüzler meclisine havale etmiştir. Bu da yönetimin üst sınıflardan aşağı sınıflara doğru akışını kuvvetlendirmiştir (Demir, 2001b:41).

³⁴ Bir Talanton altı bin Drakhme yapar.

Ayrıca Themistokles de bir iktidar savaşına girişmiştir. Bütün bu olanların sonucu olarak meclisin elindeki yüksek yetkiler yok olur, Themistokles Med yandaşlığı suçlamasıyla *Ostrakismos* cezasına çarptırılır, Ephialtes ise bir düşmanı tarafından öldürülür (Aristoteles,1998:47).

2.3 Perikles

Atina, bu siyasal çalkantılar yüzünden bir süre Arkhonların yönetimi ile hukuki varlığını sürdürür. Savaşlarda yiten her sınıftan en iyi olan yurttaşlar siyasal yaşamın daha beceriksiz yurttaşlara bırakılmasına sebep olur. Ayrıca Arkhonluklar kurayla iş başı yapmış, bir yılı dolan üyeler Areopagos meclisinde yasa koruyucu olarak görev almışlardır. Orta sınıfın da başında Kimon isimli oligarşi yanlısı deneyimsiz bir siyasetçi bulunmaktadır. Son yönetici Ephialtes'in ölümünden beş yıl sonraki dokuz Arkhon seçiminde ilk defa Zeugit (çiftçi) sınıfından birisinin seçilmesinin önü açılır (Aristoteles, 2016a:31). Önceden Arkhonluğa yalnızca en üst sınıftan, daha sonra ise ilk iki sınıftan kişiler gelebiliyorken, üçüncü sınıf yurttaşlar basit memurluklar elde edebilmiş, *Thetes* denilen son sınıf üyeleri ise mahkemelerdeki işlerden başka memurluk yapamamıştır. Mnesithides isimli bir çiftçinin Arkhon seçilmesi bir yanıyla önemli bir adımken, sınıfların başında yetenekli yöneticilerin olmayışı demagogların yurttaşlar üzerinde etkisini artırmış, demokrasiyi kendi emelleri için kullananların önüne geçilmesini zorlaştıran bir döneme girilmesine sebep olmuştur.

Yönetici Aristeides 478 yılında Ege ve Yunan adalarını Sparta hakimiyetinden çıkartarak Attika – Delos Deniz Birliğini meydana getirir. Bu birlik Pers tehlikesine karşı sürekli bir savaş sürdürebilmek için askeri bir ortaklaşmayı içermektedir. Her *Polis*, gücüne göre birliğe gemi, asker ve para vermektedir. Biriktirilenler ortak bir hazine gibi görünse de *Polis'lerin* delegelerinden oluşan birlik meclisi Perikles döneminde Atina egemenliği altına girmiştir.

Ephialtes'in öldürülmesi sonrası halk önderliğinde fazlaca pratiği bulunan zeki bir komutan olan Perikles (490-429) 461 yılında yönetimi devralır ve ölümüne dek bu görevini sürdürür. İlk olarak Sparta yanlısı olan Kimon'u *Ostrakismos* yasası ile sürgüne göndererek iktidarını pekiştirmiştir. Klazomenaili Anaksagoras'tan doğa felsefesi ve retorik gibi dersler alan Perikles'in felsefeye ilgisi büyüktür (Plutarch, 1916:23). Kleisthenes'in yeğeni olan Alkmeoniad soyundan gelen Perikles, Atina demokrasisini en yüksek seviyeye getiren liderdir (Ağaoğulları, 1989:25).

Arkhonluğu halkın daha geniş bölümlerine açmayı başaran Perikles, Aeropagos meclisindeki oligarşi yanlılarının etkisini azaltmayı amaçlamıştır. Bunu en başta amaçlayan Solon'dur. *Demos* ile soyluların dengesini kurmaya çalışan Solon, soyluların yararına olan

sistemi kökten değiştirerek Atina'nın daha ılımlı bir demokrasiye geçişinin temellerini kurmuştur. Sırasıyla Pesistratos ve Kleisthenes, Solon'un hedefini korumuş, demokrasinin gelişmesi için kimi zorluklarla karşılaşılrsa da soyluluğun egemenliğini azaltan, yönetimi halkın geniş kesimlerine paylaştıran bir adalet sistemi kurmayı görece başarmıştır. Perikles ise bunlardan farklı olarak, dış etmenlerin de yardımıyla kurulan dengeyi halkın yönüne doğru çevirerek amaçlanandan öte bir yönetim sistemi oturtmuştur. Kimi yorumcular Solon'un ideallerinin Perikles tarafından farklı emelleri gerçekleştirmek için kullanıldığı yorumunu yapsalar da, Perikles'in tam bir demokrasi kurması Solon'un da amaçlayabileceği ancak çağının gerçekleri dolayısıyla kurmada başarılı olamadığı düzenin kendisidir. "Solon, Atina demokrasisinin hukuki temellerini atmıştır, Peisistratos onu ekonomik temellere dayandırarak sağlamlaştırır. Kleisthenes duvarlarını yükseltecek, oportünizminin ağır bastığı anlaşılan Perikles ise, çatısını giydirecektir" (Şenel, 1970:219).

Attika – Delos Deniz Birliği'nin Delos adasındaki hazinesi, Pers tehlikesine karşılık Atina'ya getirilmiştir. Birliğin temsilciler meclisi de bu dönemde Atina'nın etkisi altında kalır. Birlikten ayrılmak isteyen kentlere ise büyük bir şiddetle saldırılmıştır. Perikles, bugünün dolarının değerli olmasının sebebine benzer olarak, Drakhme'yi bütün birliğin geçerli parası yapar (Tekin, 1998:82). Bunun üzerine Atina emperyalist bir imparatorluğa dönüşecek, kurduğu kolonilerle *Polis'teki* yoksulları kolonilerde besleyecektir. Perikles, *Polis'e* giren parayla bir yandan Atina'yı binalar ve heykellerle süslerken bir yandan da meclis oturumlarına katılan her sınıftan yurttaşa iki obolos³⁵ ücret verilmesini karara bağlamıştır (Aristoteles, 1998:49). Böylece Pers yayılcılığı ironik bir biçimde Atina'nın dış politikasının da yardımıyla yurttaşların siyasallaşmasını ve zenginleşmesini sağlamıştır. Atina halkı, diğer kentlerin halklarına kıyasla kendini üstün gören bir zihniyete bürünür. Kendi içinde halkçılaştıran Atina, dışarıda ise bunun tersi bir politika izler. Bu sayede Ege'de ve Yunan dünyasındaki en görkemli devlet konumuna yükselmiştir (Ağaoğulları, 1989:26).

Donanmaya önem veren ve bu sayede Atina'yı üstün bir kent haline getiren Perikles, yurttaşların silahlarını kendileri getirmeleri şartını kaldırarak gemilerde askerlik ve hizmetli olarak çalıştırılmasını sağlamıştır. Bu sayede seferde ya da görevde olmayan bütün yurttaşlar kamusal işlerde görev alabilmektedir. Görevli ücretlerinin zaman zaman üç obolos'a çıkarıldığı, bununla bir kişinin yaşamını idame ettirebileceği bilinmektedir. Ancak bu sistemde paranın önemi artınca kimi rüşvet olayları yaşanmaya başlar (Aristoteles, 1998:49). Ücret ödenmesinin sebeplerinden biri, oligarşi yanlısı Kimon'un zenginliğini kullanarak yargıçlara para vermesinin önüne geçmektir. Böylece sistemin en büyük yarar sağlayıcıları

³⁵ Bir Drakhme'nin altıda birine eşit para birimi.

olan Thetes sınıfı, Perikles'i önderleri olarak saymışlardır. 446'dan ölümüne dek on beş kez aralıksız Strategos seçilen Perikles, hem *Demos'un* lideri hem de dış siyasetin planlayıcısı olarak *Polis'i* neredeyse muhalefetsiz bir şekilde yönetmiştir. Bu sayede izlediği politikaları Solon'un karşılaştıklarının aksine rahatça uygulama olanağı bulmuştur.

Perikles'in kişiliği hakkında bir çok antik kaynak (Thukydides, 1976; Plutarkhos, 1945) övgüyle bahseder. Kimi erdemleri üzerinde taşıdığı için Atina'yı çok şanslı sayanlar da vardır:

“Perikles, kişiliğinde büyük devlet adamını tanımlayan, birbirine bağlı dört “erdem” i bir araya getirir. Zekidir: yani bir siyasal durumu çözümlene, olayı tam olarak önceden görme ve buna bir eylemle karşılık verme yeteneği vardır. Bütün halkı düşüncesine bağlayan ve tutumuna katan söz ustalığı vardır. Ne zaman Halk Meclisi önünde konuşsa, önder tacını çıkarıp ayaklarının dibine bıraktığı, onu ancak herkesin onayıyla yeniden başına koyduğu söylenir. Dilinde yıldırım vardır, derler. Üçüncü erdemi en katıksız yurtseverliğidir: Ona göre hiçbir şey yurttaşlarının çıkarından, Atina sitesinin şerefinden önce gelmez. Ensonu, o kesinlikle çıkarını gözetmez” (Bonnard, 2004a:222).

Perikles'in zeki, hatip, yurtsever ve çıkarıcı olmayan özellikleri onu her kesimden kabul gören bir lider yapmış; liderliği döneminde Atina'yı ihya etmiş, böylece Solon'la birlikte Atina ile adı geçen bir tarihsel bir kişilik haline gelmiştir. Halk meclisi olan *Ekklesia'da*, (bu meclisin sayıca çok fazla üyesi olduğundan) bazı sorunların çözümü imkansız hale gelen davalara temsilciler meclisine benzeyen *Bule* meclisi bakmıştır. Ancak Perikles'in bu mecliste etkin konumda olması *Polis'in* çıkarlarıyla yurttaşların çıkarlarının ortak olmasına sebebiyet vermiş, meclisler arasında gerilimi hayli azaltmıştır. Yine de *Bule* meclisinin aldığı karar *Ekklesia'nın* kararından daha geçerli olduğundan teorik olarak *Polis'in* çıkarları yurttaşlarının çıkarlarının üzerinde olmuştur. Bu anlayış Antik filozofların siyaset felsefelerinde de etkili bir düşüncedir. Çünkü hem Perikles'ten sonra yaşayan siyaset düşünürleri, *Polis'in* değerinin yurttaşlardan yüksek olmasının faydalarını Solon'dan kendi zamanlarına dek deneyimlenen pek çok sorunda çözümün *Polis* için iyi olanın seçilmesinde gördüklerinden, bu pratiğin bilgisini teorik olarak da kanıtlama niyetine düşmüşlerdir. Özellikle Sokrates, Platon ve Aristoteles, *Polis'in* çıkarlarının yurttaşların çıkarlarından üstün olmasının gerektiğini söylemiş, böylece kendine egemen bir kentte yaşamının huzur ve mutluluğunun getirilerinden faydalanan halkın gerçekten yarar göreceğini düşünmüşlerdir. İronik bir ilişki gibi görünen yurttaş – *Polis* ilişkisi, Solon'un sınıfların iyilikleri için değil, ortak iyilik için yasalar hazırlayıp bunları sınıflar ya da yurttaşlar arası denge kurmak maksadıyla uygulaması ve sonrasında düzelen Yunan toplumsal sistemi sayesinde felsefelerini bu dizge üzerinden kurmalarına olanak vermiştir. Yaşadıkları döneme damgasını

vuran Perikles sayesinde kendi aristokratik düşüncelerini zaman zaman eleştiren bu düşünürler, demokrasi pratiğinin sorunlarına daha çok odaklanmışlar, üyesi oldukları sınıfın çıkarlarını korumak istemişlerdir. Pratikten dersler çıkararak teorisini geliştiren Aristoteles'in incelemeleri sayesinde dönemin siyasal gelişmeleri günümüze dek aktarılabilmektedir. Onun pratik tartışmaları politika felsefesine nasıl aktardığı teziminin son bölümde tartışmaya açılacaktır.

Solon zamanında çıkarılan, yurttaşların ne işle uğraştığının incelenmesi ve işi olmayanlara ceza verilmesini öngören yasanın faydaları Perikles döneminde tam anlamıyla ortaya çıkmıştır. Bu dönemde hemen herkes bir işte vasıflı hale gelmiştir. Vasıfsız olduğu düşünülenler de vasıflıların yanında çalıştırılarak ödenen ücretten bir pay almaya hak kazanır (Croix, 2014:237). *Emmisthones* denilen, kentte istihdam yaratma üzerine kurulu bu sistem ile Atina *Polis*'i özellikle heykel bakımından dünyada örneği görülmemiş bir üretim merkezi haline gelmiştir.

Daha önceden Areopagos'un elinde olan yasa bekçiliği görevinin bir sonucu olarak bir yasaya ya da önerge veren kişiye anayasaya karşı işlenen suç bağlamında açılabilen dava, Perikles sayesinde her yurttaşa tanınan bir hak olmuştur. *Grappe Para Nomon* denilen bu yasa, Solon'un reformları sayesinde ortaya çıkmış *İsonomia*, *İsagoria* ve *İsokratia* ilkelerinin Atinalılarca benimsenmesi ve böylelikle hayat şartlarının yükseltilmesinde önemli bir yere sahiptir (Ağaoğulları, 1989:26). Anayasaya aykırılık oluşturan ve özellikle aristokratların ortaya atacağı her yasa taslağı, sıradan bir *Thetes* için bile aykırılık barındırıyorsa dava açılabilir, tartışılıp hatalı olduğu ortaya çıkarılabilir; üstüne bu yurttaş dava oturumlarından ücret alabilmiştir. Bu yüzden Aristoteles de, Perikles dönemi için "Atina'nın en halkçı yönetimi" (Aristoteles, 1998:49) ifadesini kullanır. Bu dönemde, önemli memurluklara üyelikler bile birer yıllığına seçildiği için belli bir göreve gelmemiş Atina yurttaşı bulmak neredeyse olanaksız olmuştur.

Bu gelişmeden dört yıl sonra *Demos*'lardan seçilenlerin oluşturduğu otuzlar meclisi kurulmuştur. Üst mahkeme görevi bulunan bu meclis aristokratların kararlarının önünde kısmi bir engel olması için oluşturulmuştur. Perikles, aristokratların zaman zaman haklı eleştirileriyle karşı karşıya gelmiştir. Krallarda bile olmayan yetkileri kendi üzerine alarak aristokratları susturmuş, zenginliği onların sırtında bir yük haline getirmiştir. Buna karşıt olarak *Demos* kendisine büyük bir destek sunmuştur; çünkü Perikles elde ettiği gücü kesinlikle kendi yararına kullanmamış, rüşvet almamış, bunu demokrasinin gelişmesi için kullanmaya ayırmıştır.

Kendi içinde büyük bir demokrasi atılımı yaşayan Atina, dışarıda ise demokratik yönetimi Attika Birliği kentlerde de uygulamaya girişir. Karadeniz ve boğazlara sefere çıkan Perikles, yeni koloniler kurarak vergi toplamaya devam eder. Ancak Yunanlılara baskıcı davranmaya devam ettikçe bundan yararlanan Sparta olur. Atina ve Sparta, en başından bu yana sürtüşme yaşayan iki kent olmuştur. Atina ile aralarındaki güç dengesi Atina lehine çevrilince³⁶ Sparta, gözünü Deniz Birliği'ndeki huzursuz kentlere çevirir. Bunun üzerine birlikten ayrılmak isteyen kentleri arkasına alan Sparta ile Atina arasında 431 yılında başlayıp 27 yıl sürecek olan Peloponnesos savaşı patlak verir.

430 yılında başladığı ve hızlıca yayıldığı bilinen veba salgını dolayısıyla Atina, seferlerde birçok kayıp verdi, yenilgiye uğrayarak kolonilerini kaybetti. Deniz Birliği'ni kaybedip surlarının içine hapsolan Atina bir daha asla Perikles zamanında yaşadığı gösterişli günleri görmedi. Yine de Atina'nın yıkılışına dek, Perikles dönemi Atina için gurur kaynağı olmuş, onun yarattığı siyasal, sanatsal (mimari) ve kentsel zenginliğin ürünleri Atinalılar tarafından korunmaya çalışılmıştır.

429 yılında kendisi de veba salgınında yaşamını yitiren Perikles, 431 yılında başlayan Peloponnesos savaşında ölenler için dile getirdiği ünlü "Cenaze Töreni Söylevi"nde demokrasi hakkında şu sözleri sarf etmiştir:

"Siyasal kuruluşumuzun komşularımızı yöneten yasalardan eksik hiçbir yanı yok; başkalarını taklit etmek bir yana, onlara örnek oluyoruz. Devletin bizde, bir azınlığın değil de toplumun çıkarına göre yönetilmesi olgusu yüzünden rejimimiz demokrasi [demokratia] adını aldı. Kişisel anlaşmazlıklar konusundaysa, herkesin eşitliği yasalarla sağlanmıştır, ama kamu hayatına katılma konusundaysa herkes değerine göre saygı görür. Ve ait olduğu sınıftan çok kişisel değeri önemlidir; ayrıca, siteye hizmet edebilen hiç kimse yoksulluğundan ya da toplumsal durumun karanlığından utanç duymaz. Cumhuriyet hükümetinde kuralımız özgürlüktür. Ve gündelik ilişkilerimizde kuşkunun yeri yoktur; kafasına istediği gibi davrandı diye komşumuza kızmayız; ayrıca, hiçbir maddi kayba yol açmamakla birlikte ortaya koyduğu görünümle büyük acı veren aşağılamalara baş vurmamız. Kişisel ilişkilerimizde zorlamanın yeri yoktur; sağlıklı bir korku, cumhuriyet yasalarına karşı gelmemizi önler; magistrallara ve yasalara - bunlar arasında da özellikle ezilenlerin korunmasını sağlayanlara ve kaleme alınmış olmadıkları halde çiğneyenleri herkesin hor görmesiyle damgalayanlara hep boyun eğeriz" (Thukydides, 1976:110).

Perikles, yazılı kanunların son evrede yazılı olmayan (kaleme alınmamış-törel) bir özgürlük kanunu ortaya çıkardığının farkındadır. Buna göre çoğunluk söz sahibidir, sözsiz

³⁶ 465 yılında Attika-Delos Deniz Birliğinden ayrılmak isteyen Thasos Sparta'yı yardıma çağırır, bir olup Atina'ya saldıracakken Sparta büyük bir depremle sarsıldı. Hem birçok yurttaşını kaybetmiş hem de kölelerin ayaklanmaları sebebiyle siyasal birliği zedelenmiş Sparta'nın yardımına Atina yetişti. Sparta yanlısı aristokratların lideri Kimon önderliğinde bir ordu Sparta'ya gidince halkın lideri Ephialtes, iktidardaki boşluğu doldurarak kendini çok güçlü bir konuma getirdi.

eylem yerini erdemlerin kamusal yaşamda rahatça açığa çıkmasına olanak sağlar. Böylece kanunlara uymak, iyi yurttaş olmak için zorunlu olmasının yanı sıra mantıklı ve faydalıdır ki insanlar mevkilere birbirinin sayesinde gelebilmektedir. Eleştiri bir hakaret değil, ilerlemenin aracı konumuna yükselerek *Polis'te* sorumluluk kavramını ortaya çıkarır. Yasaların herkese eşit olmasının sağladığı ödev olan sorumluluk, öncelikle devletin korunması için kanunların korunmasını, eşit olmayanların zenginlere göre yoksulların toplam faydadan daha çok pay almasını gerektiren toplumsal bir etiği ortaya çıkarmıştır. Bu süreç ile birlikte yazılı olmayan ilkeler de ortaya çıkmaktadır. Yoksulların da siyasal sistemde aktif olmaları, başta söylediğimiz üzere çoğunluk olarak söz sahibi olmaları böylesi döngüsel bir sistemi kendi içinde meydana getirir ki; Perikles'e göre bu sistemin adı *Demokratia*, yani demokrasidir. Temel erdemi ise özgürlüktür. Çünkü soylulara karşı özgürlüğünü kazanarak var olan; daha sonra yönetim mekanizmalarını türlü mücadelelerle ele geçiren çoğunluğun güç aldığı fikir eşitlik ve dolayısıyla özgürlüktür.

Perikles'in ölümü sonrası Poleponnessos savaşları kısa aralıklı barış dönemleri haricinde 404 yılına değin devam etmiştir. Sparta ordusuna teslim olan Atina'da aristokrat eğilimli kişilerden oluşan bir grup "Otuzlar Tiranlığı"nı kurar. İçinde Platon'un dayısı olan Kritias'ın da bulunduğu bu rejim demokratları üzerinde büyük bir baskı oluşturur. Bunun üzerine *Polis'ten* sürülen birçok yurttaş bir ordu kurup Atina'ya dönerek bu rejime son vermiştir. Peşinden aşırı demokrasi taraftarlarının rejimi sahne alacaktır. Bu gelişmeler neticesinde bol çalkantılı ve çatışmalı bir döneme giren Atina, ekonomik ve siyasi dengesini kuramamıştır. İktidar zaman zaman oligarşi taraftarlarının veya demokrasi yanlılarının eline geçmiş, bu süreçte iktidar diğer grubun yok edilmesi için kullanılan bir aygıt dönüşmüştür. Yetenekli ve denge kurucu rolü olmayan yöneticilerin *Polis'i* yönetmesi Atina'nın bir daha eski konumuna dönmesine engel olmuştur. Sınıfların birbirine terör estirdiği bir ortam sonucunda 339 yılında Makedonya egemenliğine girilmiştir. 229 yılına kadar Makedon egemenliği altında hayat bulan Atina, 146'daki Roma işgaliyle yarı bağımsız bir kent olur. Bir dizi sosyal ve siyasal sıkıntıya sahne olan Yunan coğrafyası Roma'nın müdahalesiyle noktalanacaktır. Nitekim 86 yılında yaşanan ayaklanmalar sonucunda Roma bu ayaklanmaları bastırarak Atina'nın siyasal varlığını sonlandırmıştır (Ağaoğulları, 1989:30-31).

Buraya kadar yazılanlardan çıkarılabilecek sonuç varsa, bu Solon'un kurmaya çalıştığı denge ve bıraktığı siyasal miras olacaktır. Solon'un da amaçladığı şeylerin başında kentte yasalara saygı gösterilmesi ve yasalara halkın kendi isteğiyle uyması gelmiştir. Ancak Solon'un fikirlerinde kendi çağının ve yurttaşlarının gerçeklerini aşan yönler de bulunmaktadır. İdealist kişiliği sayesinde bu açının kapanabileceğini uman Solon hedefine

tam olarak ulaşamamıştır. Perikles zamanında demokrasinin uygulanması için Pesistratos ile Kleisthenes'in mücadelecî tavrının yarattığı ortam ile Orfik din ile yarattığı kültürün halk tabanında yaygın olması sebep olarak pekâlâ gösterilebilir. Bunun dışında, hem bu yöneticilerin akıllı ve dürüst kişiler olarak bilinmesi hem de Atina'nın ekonomik gelişimini bütün sınıflara yayarak sürdürmeleri Perikles'in demokrasi modelini kentte uygulayabilmesine olanak vermiştir. Ancak üzerinde duracağımız mesele, Solon'un adaletin dağıtılması noktasında liyakat ölçüsünü temel alarak yaptığı yasaların Atina toplumunda benimsenmesi, ondan sonra gelenlerin ise yasalara temelde dokunmadan onları sadece zamanın gerekliklerine uyarlaması yoluyla Atina'da, bilinen demokrasinin ilk örneğinin yaşanmasının önünü açmıştır. Elbette Solon da döneminin *Demos* yanlılarına (demokrasi değil) fazla yakınlaşmamış; onları da aşırı istek sahibi oldukları için ölçsüz olarak nitelemiştir. "Kimseye evet demeyen" tutarlı düsturu sayesinde ondan sonra gelen yöneticilerin dengeyi aristokratlardan ziyade yoksulların lehlerine çevirmek istedikleri ve bunu yaparken Solon'u referans göstererek yasalara dokunmamaları her birinin çağında zengin ile yoksul arasındaki eşitsizliğini dengelediklerini gösterir. Yoksullara daha fazla taviz verdiği görülen Solon, onların iktidarını değil, yoksullarla zenginlerin ortada bulunduğu bir zaman ve mekân tahayyülü yaparak hazırladığı yasaları eşitsizlikleri gidermek ve aşırılıkları dengelemek için kullanmıştır. Dolayısıyla Perikles'e gelene kadar eşitsizlikleri bir yandan meclis ve mahkemelerin üyeliklerini tabana yaymak gibi uygulamalarla giderme yoluna gidilmişken diğer yandan ekonomik paylaşımı da dengeleyici vergi sistemi ve kamu yönetimi olan *Liturgia* ile sürdürmüşlerdir. Yine de halk partisi olarak bilinen *Demos*'un lideri konumundaki kişiler aynı zamanda aristokrat ailelerin bilgili, görgülü, idealist ve yetenekli mensupları olduklarından ve bu kişilerin yine aristokrat kökenli Solon'un yolundan giderek *Demos*'un tüm isteklerini gerçekleştirmediklerini gözlemleyebiliriz. Drakon zamanından beri yoksulların asıl istediğinin tüm Atina topraklarının halka dağıtılması ve soyluluğun tamamen ortadan kaldırılması olmuştur. Böylece zenginlik de yayılacak, herkes zengin olacaktır. Karanlık çağ ve öncesinin zorunlu paylaşımcılık ilkesi olan *Moira*'nın etkisi bulunan bu istek tam olarak Perikles dahil hiçbir yönetici tarafından gerçekleştirilmemiştir. Ancak Perikles, bu dengeyi *Demos* yararına fazla yumuşatıp halka "gereğinden fazla" hak tanıdığı için (Sokrates, Platon ve Aristoteles tarafından) eleştirilmiştir. Bunlar, çalışmamızın Platon ve Aristoteles'in konu edildiği bölümlerinde tartışmaya açılacaktır.

Solon'un uyarıcı niteliğindeki "zenginliğin kolayca el değiştirebileceği ancak erdemini yitirilemezliği sebebiyle erdemleri (iyilik ve kötülüğü) zenginlik ile değiştirmenin bir işe yaramaması" (Solon, 1945:8) olarak okunabilecek sözleri kendinden sonra gelen yöneticilerin

de iç politikalarında yol gösterici olmuştur. Öyleyse denilebilir ki ne tek başına *Moira* egemen olmuş ne de dünyasal zorunluluk ilkesi *Ananke* tek söz sahibi olmuştur. Arka planda dengelenen *Moira* ve *Ananke* ilişkisi, Perikles'in bahsettiği normatif yasaların yazılı olmayan etik kanunlarla bir arada olmasını, bunların birbiriyle çatışması yerine birbirini destekleyici konumda olmalarını buradan da dengeli bir toplum yapısının oluşturulmasını beraberinde getirmiştir. Toplumun *Ethos'unu* bir hakikat (*aletheia*) olarak gizliden açığa çıkartan bu denge, dengeli toplum modeli olan demokrasinin de temeli olmuştur. İleride görülebileceği gibi, Aristoteles'in etiğinde ve siyaset felsefesinin temelinde yatan bu denge, Solon'dan sonra yönetici erk ile, Sofistlerden Platon'a kadar düşünürlerin yorumlarıyla zenginleşmiş, Aristoteles'in elinde temelleri tarihsel ve ulusal bağlarla bağlı bir etik – politik teoriye dönüşmüştür.

2.4 Sofistler

Sofist düşüncesi biri ilk kuşak diğeri ise ikinci kuşak olmak üzere iki ana dönem üzerinden tanımlanabilir. Sofist (*sophistes*) kelimesi *Sophia* yani bilgi kelime kökünden türeyen kendi dönemlerinde bilge, düşünür, bilgin kimseleri imleyen bir kavramdır. İlk dönem sofistlerin genellikle Atina'nın siyasal ve kültürel olarak altın çağı olarak sayılan Perikles (490-429) döneminde yaşamaları bir tesadüf değildir. Atina ve kolonilerinde yaşayan bu bilginler, çağın gerekliliklerine ve düşünsel sorunlarına uygun olarak fikirler üretmiş, bunun sonucunda da bir gelenek oluşturmuşlardır. Kimi kaynakların hem bu dönemi hem de sofist felsefeyi bir Yunan aydınlanması olarak okuması, sofistler ile 18. Yüzyıl Avrupa Aydınlanması arasında kimi bağların kurulmasına vesile olmuştur. Kimileri ise günümüz postmodern felsefe ile bu bağı kurmaya çalışmaktadır. Farklı yorumlar olsa da sofistlerin kendi kentlerini etkilediklerinden çok daha fazla felsefeyi ve devlet kuramcılarını etkilemişlerdir.

Günümüzden 2500 yıl geriye dayanan Atina demokrasisi, halkın kendi çıkarını savunmak için giriştiği mücadeleler sonucunda oluşmuştur. Kimi örgütlenmelere gidip önderler belirleyen halk tabanı ile soyluluğun devamını isteyen aristokrat kesimler arasında şiddetli çatışmaların durması için Atinalı Solon arabulucu olarak getirilmiş ve yaptığı reformlarla halka söz hakkı vermiştir. Ondan sonra gelen Pesistratos tiranlığı ile Kleisthenes yönetiminde Atina'daki sosyal sınıflar dengelenmiş, halkın meclislerde ve hukuk sistemindeki yetkisi artmıştır. Ekonomik olarak da rahatlayan Atina, gelirinin bir bölümünü yoksullar ve çiftçiler ile paylaşarak barış ve refah ortamını tesis etmiştir. Sonrasında yönetime geçen Perikles ile demokrasi radikal bir hal almış, sınıfsal hiyerarşinin önemi gittikçe azalmış, hatta

kimi yorumlara göre bu hiyerarşi yön değiştirmiştir. Kurduğu sistemle hem ekonomi hem de haklar bakımından zenginden yoksula doğru akışı hızlandıran Perikles, Yunan coğrafyasının kaderini değiştirirken felsefenin de toplumsal gerçeklerle uyumlu olarak farklı paradigmalara kapı açmasına sebep olmuştur. Doğa filozofları varlık, doğa, Tanrı, oluş, hareket, birlik, atom gibi kavramlar etrafında dünyayı ve evreni anlamaya çalışırken, insana dair sorunlar, düşünürlerin aklını sonradan kurcalamaya başlamıştır. Çünkü büyük olanın küçük olandan değerli olduğu savı ile mitik anlatının dünya sorunlarına verdiği gerçek üstü cevapların giderilmesine adanan felsefi düşünce ilk evrede insanı bir problem olarak görmemiştir. İnsanın, özellikle sıradan insanın öneminin hiç olduğu 5. yüzyıla kadar, insan bir problemin sebebi değil sonucu olarak görülmüştür.

İnsanın (*anthropos*) nereden geldiği sorusu, mitik anlatının tersine ilkin maddi bir kaynaktan, ikincisi maddi olmayan bir kaynaktan üçüncü olarak ise hem maddi hem de maddi olmayan kaynakların birleşmesinden geldiği yollu düşünceler etrafında şekillenmiştir. Gelgelelim insanın ürettiği şeyler, örneğin kültür, dil, toplum, devlet ve sanat gibi fenomenlerin doğal asıllarının kopyaları oldukları düşünülmüştür. Antik Yunan'ın "insan" hakkındaki en açıklayıcı sözü olan, "insan makrokozmosta mikrokozmostur" deyişi bu anlattıklarımızı özetlemektedir. Antik Yunan filozofları sayesinde evreni algılayış biçimimiz insana yaklaşımımızı da belirlemiştir. Özellikle sofistlerin, insanı hem politik bir varlık hem de felsefi bir sorun haline getirmeleri, felsefe tarihi açısından da bir milattır.

Atina yurttaşları için demokrasi bir yönetme şekli değil dünya görüşü haline gelmiştir. Solon ile başlayıp Perikles ile doruğuna ulaşan demokrasi bilinci, bu yöneticilerin *Demos*'a söz hakkı vererek siyasal katılımı *Polis*'in varlık sebebi haline getirmeleri ile artmıştır. *Demos*'un birliği *Polis*'in yasalar altında varlığını güçlü bir şekilde sürdürmesini sağlamıştır. *Polis* ise güçlü varlığı ile *Demos*'un hayatta kalabilmesine olanak veren tek mekandır. Bu karşılıklı ihtiyaç bilinci yurttaşların zihinlerinde uzun süre yer edinerek bunun sorumluluğunu üstlenmenin ahlaki bir ödev olduğu fikri yaygınlaşmıştır. Ayrıca bu ikili ilişki, *Polis*'in, dolayısıyla da *Demos*'un refah seviyesini artırmıştır. Pragmatik bağın da farkında olan Atinalılar, demokratik sistemi savunmanın ve sürdürülmesine yardımcı olmanın *Polis*'lerine olduğu kadar kendilerine de fayda getireceğinin farkında olmuşlardır. Hatta her meclis oturumu başına ücret alan Atinalılar için bu fayda uzun değil kısa erimli olarak da nakdi faydaya dönüşmüştür. Kamusal fayda, dönem içinde geçerli bir siyasal gerekçelendirme biçiminin genel adıdır. Bu faydadan en çok yararlananlar ise sofistler olmuştur.

2.4.1. İlk Dönem Sofistler

İlk dönem sofistlerin birçoğu, Atina'nın ekonomik ve siyasal çekiciliği sayesinde kente gelen eğitimcilerden oluşmaktadır. *Meteikos* (yabancı) olan bu kişiler, para karşılığı siyasette söz sahibi olmak isteyenlere dersler vermişlerdir. Soyluluk yerine yurttaşlık kavramının hâkim olduğu Atina siyasal hayatında, yasa önünde eşitlik (*isonomia*) ilkesinin de getirisiyle, öne çıkmanın ve yurttaşlığın faydalarından yararlanmanın tek çıkar yolu yönetsel becerilerin geliştirilmesi olmuştur. Bunların başında da retorik ve gramer gelmektedir. Ayrıca Yunanlıların yaşamlarında çok önem verdiği erdeme (*arete*) dair öğretiler yine sofistlerin ilgi alanlarına girmektedir. Erdemi, soyluların doğuştan getirdiği erdemlerin anlam dünyasından çıkararak siyasal erdemlerle eşitlemeye gayret gösterirler. Böylece erdemli olmayı bir grubun elinden kurtarmışlar; eğitim verdikleri herkesin erdemli olabileceğini düşünmüşlerdir. Erdemi bilgiye, siyasal ve etik bir yaşam olanağına indirgemişlerdir.

Sofistler insanı kutsal ya da ruhi bir varlık olarak görmeyip, hayatın ereğini bu kavramlardan yola çıkarak kurmazlar. Hatta onlara göre insanın belirli bir ereği yoktur. İnsanların kendi deneyimleri sayesinde bir yere gelebileceklerini, yurttaş olarak kendilerini başkalarının önünde kanıtlayarak hayatlarına anlam katacaklarını, bunun dışında insana dair sabit bir ereğin bulunamayacağını söylerler. Çünkü onlar için insan varlığı türsel manada bir canlıyı değil, sosyal, politik, pratik ve fenomenal bir etkinliğin merkezini ifade etmektedir. Genellikle politik olma gayretine sahip zanaatkar sınıfa hizmet veren sofistler, bu kişilerin ekonomik gücün yanında siyasal güce de kavuşmalarına yardım etmişlerdir. Bu yüzden başta aristokratlar tarafından kötü karşılanmış, kötü sıfatlarla nitelenmişlerdir. Bunların başında ise Platon gelir. Demokrasinin getirdiği özgürlük ve eşitlik ortamında geleneksel düşünce dizgelerine saldıran sofistler, karşılarında eski aristokratik değerleri savunan birçok düşman edinmişlerdir. Sonuç olarak onlar kimi zaman kentten atılmışlar kimi zamansa öldürülmeye varan cezalarla karşılaşmışlardır.

Sofistler, değişim ve gelişimin parolası olduğu düşüncelerini pratikten aldıkları kadar Herakleitos'tan da almışlardır. Herakleitos, akıl (*logos*) ve doğa'ya (*physis*) ilişkin araştırmasını "kendimi araştırdım" diyerek tamamlamış, bu ontik varlıkların kökeninin insan olduğunu bildirmiştir (Herakleitos, 2016a: fr.101). Yine onun varlığı "akış" içinde kavraması sofistler için ontolojik bir dayanak noktası olmuştur. Fakat Herakleitos, *Logos'un* değişmeden kalan "yasa" olduğunu belirtmiş, felsefesini değişenler içinde değişmeden kalan bir hakikete göre kurgulamıştır. Oysa sofistler, ne aklın ne de yasanın bu özelliğini kabul etmemekle Herakleitos'tan ayrılmışlardır. Herakleitos, yasayı "bir'in isteğine boyun eğmek", adaleti (*Dike*) ise "yalanları zamanı gelince ortaya çıkaran üstün ilke" olarak belirler. Buna karşılık

sofistler için adalet bir ilke değildir. Birinci ve ikinci dönem sofistler özellikle adalet konusunda farklı fikirlere sahiptir.

Solon ile başlayan “yasa önünde eşit konuşma hakkı” (*isagoria*), toplumda kalabalığa seslenme, meclistekileri ikna etme, sözle üstün gelme gibi kimi erdemlerin yaygınlaşmasını beraberinde getirir. Bu konularda bilgili eğitimciler konusunda açığı kapatanlar sofistler olmuştur. Başlangıçta sofistler, yansız, bilgin, sanatçı olarak bilinirken; eğitimden para kazanma ve yönetici danışmanlığı gibi profesyonel görevleri dolayısıyla “bilge” kimliklerini kaybetmişlerdir.

Çağın entelektüelleri olan sofistler; yasa, devlet, düzen, hukuk ve adalet gibi kamuya ait kavramları da tartışmışlardır. İlk dönem sofistlere örnek olarak Protogoras, Prodikos, Gorgias ve Hippias’ı sayabiliriz. Ortak noktaları, boş spekülasyonlarda bulunmak yerine insan, toplum ve demokrasi konularını pratik bağlamlarda tartışmaktır (Ağaoğulları, 1989:57). Sofist düşüncenin temellerini atan, Perikles’in dostu, Abderalı Protagoras (480-410) kesin bilgiyi ve hakikati (*aletheia*) reddeder. Ona göre hakikat, değişmeyen varlığa ilişkindir; ancak böylesi bir varlık bilinemez. Bunu temel olarak Tanrı’nın bilinemezliği ile serimeyerek, insan yetisini duyuları ile sınırlar. Böylece hakikatin değişmez bilgisi yerine fenomenlerin değişen bilgisine (*doksa*) olabildiğince erişmeyi amaçlar. Bu düşüncelerin altında kutsal yasalara (*thesmoi*) göre kendini üstün gören bir kitleyi karşısına alması yatar. Tarafı olduğu yazılı yasalar (*nomoi*) ise herkes için aynı ölçüde geçerlidir. Çünkü yasa, bir zamanda, insan ya da insanlar tarafından ve bir sebeple yazılmıştır. Bu da yasayı mutlak olmaktan çıkartarak insanların ihtiyaçlarına göre şekillenebilir hale getirir.

Protagoras’a göre doğa yerine insanı ölçü kabul ettiği için doğaya ilişkin bilginin değişmez bir ilkesi olduğu savını kabul etmez. Düşüncelerini Kranz şu şekilde özetler: “Bütün şeylerin ölçüsü insandır, var-olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için. Herbir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle... üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir” (Platon’dan akt. Kranz, 1984:194).

Protagoras, değişmez ahlaki ve hukuki bir yasa yoktur; yasalar kökenlerini doğadan değil insan aklından ve zamana göre değişen değerlerinden almaktadır. Bu anlamda ölçü, doğa ya da kutsal anlatılar değil insanın kendisidir. Adalet ise ölçü gibi ölçtüğü şeye göre değişir. Değişmez bir adalet ölçüsü bulunamaz. Bilgi ve erdem de, yine herkes için her zaman geçerli olmaktan çıkarak pratik yararı bakımından göreceli hale gelir. Ancak Gorgias, bu düşünme hareketini son noktasına götürerek kişi için de doğru bilginin olanaklı olmadığını kanıtlamaya girişir. Düşünmenin nesnesini doğadan insana çeviren sofist gelenek, Gorgias’ın

görececiliği hiççiliğe taşınmasıyla doruk noktasına ulaştırır. Gorgias, temel olarak Parmenides'in varlığın sabitliğinden yola çıkıp hareketi imkansız hale getiren düşüncesini parçalamaya girişir.

Sofistler, gramer çalışmalarında bulunmuşlardır. Genellikle retorik etrafında dönen bu çalışmalar kimi sofistlerce şu teorinin ortaya atılmasını sağlamıştır: kelimeler birer uzlaşımır. Kelimelerin varlıksal bir kökeni yoktur. Onlar dilde ve kültürde uyuşmalar sonucu oluşmuşlardır.

Protagoras, benzer şekilde yasanın da uyuşım olduğunu bildirir. Kelimeleri oluşturan şey, yasaları da aynı şekilde oluşturmaktadır. *Polis* ile ilgisinde neyin iyi-kötü, neyin adil-adaletsiz, neyin dine uygun-dine aykırı olduğu o *Polis'in* siyasi ve ahlaki yapısına göre değişmektedir. Protagoras, *Polis'i* de tek insanı inceler gibi incelemiş, ölçüyü siyaset konusu gelince *Polis* merkezli yapmıştır. Bireyler için söz konusu olanlar *Polis'ler* için de geçerli; bireylere şeyler nasıl görünüyorsa *Polis'lere* de şeyler öyle görünmektedir (Platon, 2016:61). *Polis'te* ya da toplumda değişmez doğrular bulunması imkansızdır. Çünkü *Polis'leri* insanlar var etmektedirler. İnsanlar ise meydana getirdikleri şeyleri duruma, ihtiyaca, uyuşımın gerekliliklerine göre değiştirmektedirler.

Protagoras'ın kelimelerin evrensel bir gösterge olmadıklarından hareketle ne yasaların ne de doğruluğun bir hakikat tarzı olarak ele alınamayacağı tespiti, onu devlet konusunda sözleşmecî kuramının ilk teorisyenlerinden biri yapar. Buna göre insanlar ihtiyaçları doğrultusunda meydana getirdikleri toplulukta yaşarlar. Protagoras'a göre insanlar belli bir erdem potansiyeline sahiptir. O, doğuştan gelen farklılıklara inanmaz. Bu erdemlilik de insanı bir arada yaşamaya olanak veren politika sanatını öğrenme olanağını ortaya koyar³⁷. Sofistler bu savın takipçileri olarak eğitimci rollerini gerekçelendirmiştir. Böylece insanlar neyin kendi yararlarına olduğunu anlayıp buna göre dil, kültür ve topluluk kurup bunları iyileştirmeye çalışırlar. Bu süreç bir uyuşım ve katılım süreci olduğundan, sofistler genel olarak demokrasi taraftarı olmuşlardır. Bununla beraber "*Nomos-Physis*" ikiliğinde bir denge aramak yerine *Nomos'un* tarafında olmuşlardır. 5. Yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Hippias da bu fikri ilerletip, yasanın her şeyi boyunduruğu altına aldığını, ancak yasalar faydalı ise adalete uygun olabileceğini belirtmektedir. Bu yüzden pratikte Atina'da demokrasinin destekçisi olmuşlar, Atina *demos'u* ile yöneticileri temas halinde kalmışlardır.

Son olarak, Protagoras öncülüğündeki ilk dönem sofistleri adaleti bir tanrıça (*dike*) ve/veya aşkın kuvvet olarak görmemişlerdir. Onlar adaleti toplumsal uyuşıma uyan-uymayan geriliminde tanımlamış, deyim yerindeyse yalnız politik adaleti varsaymışlardır. *Dike* olarak

³⁷ Protagoras'ın bu düşüncesi, Aristoteles tarafından "insan doğası gereği politik canlıdır" olarak yeniden şekillendirilmiştir (Arslan, 2016b:41).

adlanırdılan “kutsal adalet”, içeriği bakımından evrensel ve değişmez olduğu için ilk dönem sofistlerin ortak düşüncesinde yer bulmaz. Bunun yerine toplumsal adalet olan *dikaiosyne* sofistlerin üzerinde tartıştığı kavram olarak karşımıza çıkar. Böylece ilk dönem sofistler, *Nomos*, *Ethos* ve adalet ilişkisini Solon’un dengesini kurmaya çalıştığı “*Thesmoi-Nomos*”; “*Eupatrides-Demos*”; “*Dike-Dikaiosyne*” ve “*Ananke-Moira*” ikiliklerinde ikinci seçeneğin yanında olmuşlar ve dengeyi tersine çevirmek istemişlerdir. Bunda demokrasinin getirdiği özgüven ile doğa felsefesinin ontolojik kanıtlarının yetersizliği dolayısıyla özneyi temele alan yaklaşımları önemli bir rol oynar.

2.4.2 İkinci Dönem Sofistler

Günümüzde eleştiri yağmuruna tutulan, yaygın “sofist tanımı” bakımından zaman zaman postmodernlerle anılanlar, en çok tanınanlardan ziyade daha az tanınan ya da hiç tanınmayanlar ikinci dönem sofistlerdir. Bunlar; Atiphon, Thrashymakhos, Kallikles, Lykophron, Euthydemos ve Kritias’tır.

Atina’da 5. Yüzyılda, soyluların sıradan halktan daha üstün olduğu tabusu yıkılmaktadır. Solon’un uygulanmasına vesile olduğu *İsonomia* (yasa önünde eşitlik) ilkesinin ve ondan sonra gelen yöneticilerin bunu radikalleştirerek devam ettirmesinin sonucu olarak bu fikir *Demos* yanlıları kadar sofistlerin de üzerinde durup onu geliştirdiği bir mesele olagelmiştir.

Platon’un ifadesiyle, Eutydemos’un “her şey, herkese, aynı zamanda, ve aynı şekilde ve her zaman içindir” sözü ikinci dönem sofistlerin fikirlerini en iyi tanımlayan sözdür (Platon, 2015:29). Birinci dönemdeki sofistlerin tartışmalarda kullandığı retorik ve diyalektik yerine bu gruptakiler ağırlıklı olarak eristik yöntemi kullanırlar. Bu yöntem, söz cambazlığı yaparak tartışılan kişiyi yanıltma ve üstün gelmek için olmadık çıkarımlar yapmaya dayanmaktadır. Yine ilk gruptakiler pratiğe önem verseler de aklın ona yardım edeceğini tasarlamış; buna karşın ikinci dönemdekiler akli tamamen devre dışı bırakmıştır.

Atina’nın demokrasiyi bir halk oligarşisine dönüştürdüğü zamanlarda yaşayan bu düşünürler, aynı zamanda hatalı dış politika ve savaşlarda alınan yenilgiler sonrasında *Polis’in* ileri gelenleri tarafından Atina’ya ihanet etmekle suçlanacaktır.

“Kişisel çıkarı uğruna Atina’ya ihanet etmekten çekinmeyen Alkibiades, ya da Atina’da terör estiren (otuzlar) rejiminin başındaki Kritias sofist düşüncesinin birer ürünüydüler, bu düşünceleri siyasal yaşamda uygulayan kişilerin en tipik örnekleriydiler. Kural tanımaz, aşırı bireyci görüşleri olan ikinci kuşak sofistlerin demokrasinin yozlaşmasında belli bir etkiye sahip oldukları kabul edilebilir” (Ağaoğulları, 1989:66).

Bu düşüncenin sebep ve sonuçlarını incelemeyen önce bir sofist parantez açmak gerekmektedir. Benzer fikirlerden yola çıkan Antiphon, diğer çağdaşlarının tersi istikamette sonuçlara ulaşmıştır. Ona göre yasalar kimi buyruklar vermektedir. Bu buyruklar ise bir toplumun ve yurttaşlarının dileklerini içermektedir. Sözleşme ürünü yasalar yine bütün insanlara eşit mesafede olmalıdır. Ancak yazılı yasalar insanların eşit olmadıklarını hükmederek insanın doğuştan getirdiği ortak özellikleri görmezden gelir. Bu yasalar doğa ile çatışarak olmayan ayrımlar yaratmıştır. Oysa bu ayrımlar gerçek değil hayalidir.

Antiphon'a göre soylu ile halk arasında fark olmadığı gibi Yunan ile Yunan olmayan (*barbaros*) arasında da bir fark yoktur. Demokrasi taraftarlarının bile karşı çıkabileceği bir görüşü savunan Antiphon, dünya vatandaşlığı fikrinin (*kosmopolis*) temellerini atar. Eğitim konusuna da eğilen Antiphon, insanın nasıl eğitildiyse öyle yaşayacağını savunur. Aristoteles'in kimi noktalarda etkilendiği Antiphon'un, yasanın kaynağının toplum ya da onun genel kanısı (*ethos*) olduğu düşüncesine ulaşarak Solon'dan da esinlendiği söylenebilir. "Antiphon, adaleti, şehir (*polis*) tarafından ilan edilen kuralların ihlal edilmemesi olarak tanımlar" (Eco, 2017:399). Ancak bir yandan da, yasanın doğayı yansıtmadığı düşüncesi, doğaya göre yaşamın yasaya göre yaşamdan daha iyi olduğuna işaret eder. Doğaya uygun yaşayan kimsenin insan yapımı yasa olan *Nomos*'a, ahlaka ve değerlere uygun davranmasının beklenemeyeceğini söyler. (Ağaoğulları, 1989:69-71).

Sofistler için doğa, kutsal veya evrensel kuralı dile getirmek yerine, insanı yasa karşısında özgürleştiren, bağımsızlaştıran bir sebep olarak tasarlanmıştır. Onların doğa kavramı ile doğa filozoflarının doğa anlayışları arasında ortaklık değil zıtlık bulunmaktadır. Sofistler, doğayı, istenilen şeyde engel çıkarabilecek her kuralın onunla çeliştiği şey olarak algırlar. Haz, zenginlik, güç, onur gibi amaçlar, etiği dışta bırakırlar; çünkü doğada böyle bir şey bulunmamaktadır. Bu fikir de, doğanın serbest bir güç olduğunu, güçlünün de doğa tarafından haklı kılınacağını ortaya çıkarmıştır.

İkinci kuşağın tipik sofistlerinden biri de Trashymakhos'tur. Bu sofist daha çok Platon'un aktardığı oranda bilmekteyiz. Kalkedon'da (Kadıköy) doğan Trashymakhos, Aristophanes'in Daitaleis'te söylediğine göre Atina'da bulunmuş, orada hatiplik görevini icra etmiştir (Arslan, 2016b; 63). Trashymakhos'a göre *Polis'in* anayasal biçimi (yönetim şekli) nasıl olursa olsun, yasa, hakim grubun kendine faydalı olarak (*sympheron*) kabul ettiği şeylerdir (Eco, 2017:403). Doğası gereği zayıf olanın ortaya attığı adalet fikri, bir eylemin ortaya çıkardığı sonuca göre adil veya adil olmayan gibi zıt yönlerle çekilebilir. Bir eylem, yasal olmasa bile eğer sonuca ulaştıysa, ayrıca bu büyük bir eylemse, sonuçta adil olur. Ancak

eylem sonuca ulaşmazsa cezalandırılır ve adaletsizlik olarak adlandırılır. Öyleyse adaleti belirleyen şey güçtür. “Doğruluk (adalet), güçlünün işine yarayan şeydir” (Platon, 2002:33).

Kavramlar ile gerçeklik arasında kategorik bir ayrım yapan Trasymakhos, gerçekliğin kavramla çatıştığı yerde gerçekliği seçmeyi önemli bulur. Böylece erdemli olan şey, adaletsizlik yapmamak değil, gücü olabildiğince elde tutarak *Polis*’te etkin olmaktır. İnsanın bunu yapmaması için sayılabilecek bütün gerekçeler, güçsüzün güçsüzlüğünü kavramlar aracılığıyla perdelemeye çalışmasıdır. Bu anlamda adaletin gerçeklikte bir temeli yoktur.

Bir diğer kuvvet kuramcısı Sofist olan Kritias, Sparta yanlısı bir demokrasi düşmanıdır. 411’de Dört yüzler Meclisi’nde görev almış, Sparta’nın Atina’yı işgal ettikten sonra 404 yılında yönetime geçen Otuzlar Yönetimi’nde oligarşi savunucularının başını çekmiştir. Bu süreçte bin beş yüz Atinalı demokrat öldürülmüştür (Aristoteles, 1998:60). 403 yılında, kendisine verilen oligarşik bir anayasa hazırlama görevini yerine getiremeden demokratların devrimi sırasında öldürülmüştür (Şenel, 1970:336).

Kritias, Tanrıların uydurma olduklarını söyler. İşlenirken tespit edilen suçlar yasa ile cezalandırılır. Ancak tespit edilemeyen suçların Tanrılar tarafından cezalandırıldığı gibi aldatıcı bir akıl yürütmenin parçasıdır. Onlar, kimsenin görmediği suçları da gören ve buna herkesin inanması istenilen varlıklardır. Kritias’ın Tanrı ile kastettiği ahlakın kendisidir. Yasanın ulaşmadığı yere ahlakın ulaşabileceği yollu bir düşünceyi eleştiren Kritias, ahlakın güçsüzlerce uydurulmuş bir düşünce olduğunu belirtmiştir. Üst norm olan Tanrı ya da ahlak, çoğunluğu belirlediği *Ethos*’un yansımalarıdır. Oysa Kritias gibi fikir ve eylem adamları, aristokrasinin elinde böyle bir güç olmadığını farkındadır. Bu yüzden Kritias, yasaların Tanrı veya ahlak gibi toplumsal bağları kuvvetli kaynaklarca değil, gücün ve doğanın serbest kullanımı yoluyla, kimi şiddet unsurlarını da barındıran siyasal yetkilerle oluşturulabileceğini düşünür.

Tanrı ve ahlaka dair söylem gücünü eline alan *Demos*’a karşılık, *Demos*’un “kuvvet” tekeli ele geçirmeye çalışan aristokrasi arasındaki savaşta, silahların yer değiştirdiği buraya kadar özetlenenlerden çıkarılabilecek bir ara sonuçtur.

Platon’un Gorgias diyalogundan tanıdığımız Kallikles ise doğanın güçlünün güçsüzden daha fazlasını almasına izin verdiğini, bu yüzden güçlünün her zaman haklı olduğunu bildirir. Adalet ise eşitlik değil eşitsizlikle anlam kazanabilir. *Physis-Nomos* ikiliğinde doğanın yeniden yorumlanması ve yasanın doğadaki ölçsüz gücü barındırması gerektiği, ikinci dönem sofistlerin genel siyasal kanısını belirtmektedir.

“Protogoras’ın deyim yerindeyse varlığın duyu algılarımızdan ibaret olduğu görüşü, Gorgias’ta varlığın inkarı ile, Protogoras’ın bilgi hakkındaki göreceli görüşü Gorgias’ta bilginin imkanının tümüyle reddi

ile sonuçlanmıştı. Protagoras'ın ahlaki ve siyasi erdemin, adalet duygusunun bütün insanlar tarafından paylaşılan ortak bir şey olduğu görüşü Antiphon, Trashymakhos ve Kallikles'te yerini bireyin güç iradesinin var olan tek değer olduğu görüşüne bırakmıştır (Arslan, 2016b:71).

Protagoras, aristokrasinin elini güçlendiren gereçlerin hakikatle eş değer olmadığını göstermeye çalışmıştır. Bunu yaparken demokrasinin yanında yer olsa da, ne mutlak bir eşitliğin, buna karşılık mutlak bir görececiliğin, ne mutlak kuvvetin ne de mutlak tanrıtanımazlığın savunuculuğunu yapmıştır. Oysa fikirleri, kiminde nihilizm, kiminde aristokrasi kimin de ise tanrıtanımazlık olarak belirip, sözleşme teorisinin de karşısına dikilen kuvvet teorisine evriltirmiştir. Kendini yasaya uydurmaktan yasayı kendine uydurmaya dönüşen sofist düşünce geleneği, içerisinde birbirine tezat fikirleri barındırsa da var olan karmaşık siyasal düzen içerisinde kaosu ortadan kaldıracak çözümler içermektedir. Protagoras'ın eşitlikçi fikirleri kadar Trashymakhos'taki güç savunusu da toplumdaki çözülmeyi kendileri açısından engelleme girişimleri olarak okunmalıdır. Her sofist, Atina'daki sınıfsal çatışmaların bir tarafı olarak, düşünce ve eylem insanlarıdır. Onların siyasetle iç içe olmaları normaldir; çünkü işleri siyasi danışmanlık ve siyasette yükselmek için gerekli erdem ve bilgileri vermektir. Bundan dolayı Atina siyasetine ve buradan yola çıkarak siyasal olana dair bütün fikirleri, pratiğin içinden doğmuştur. Atina demokrasisinin ürünü olan sofistler, insanı temel alan görüşlerinde birbirinden farklı taraflara eğilen fikirleri dolayısıyla her kesimden düşman edinmişlerdir. Demokrasi teorisini oldukları kadar aristokrasi, hatta oligarşi savunusu da yapan sofistler, başta Sokrates ve sonrasında Platon olmak üzere ağır eleştirilere tutulacaklardır.

Fikirlerini, sofistlerin varlık, bilgi, erdem, yasa ve adalet kavramlarını rahatça kullanma hatasına düşüp birbirleriyle çelişmelerinden yararlanıp bunları eleştirmesinden alan Sokratik gelenek, bu kavramların altını doldurmadaki ustalığı sebebiyle gerek felsefede gerek felsefi olmayan metinlerde olumlu bir tavırla karşılanmış, buna karşılık sofistler hep olumsuz bir intiba bırakmışlardır. Oysa bu kavramları toplumsal ve siyasal bağlamlarıyla felsefe tarihine ve literatürüne sokanlar, sofistlerdir. Roma felsefesi ile Rönesans'ta tartışılan doğal hak melesesinin çıkış noktaları oldukları gibi, sözleşmecî teoriler ile kuvvet teorilerini ortaya atanlar da yine sofistlerdir.

Sofistlerin yasa ve adalete ilişkin kurulan temelleri sarstığı dönem özellikle Perikles dönemi ve sonrası dönemdir. Bu dönem aynı zamanda Platon'un Sokrates'in öğrencisi olduğu yıllara denk gelmektedir. Sofistlerin görecelilik ve fenomenalizm ile beslendiği felsefesi, politik alanda da *Demos'u* insanlar üzerinden tanımlayan bir bilgi sorunu haline getirmiştir.

Ancak bu da hem *Demos*'u hem de bir bütün olarak Polis'i yasadışığa, düzensizliğe, güce ve maddi çıkara yönelten koşulları yaratmıştır.

Sokrates ile Platon ise bireyciliğe temelden karşı çıkarak başta sofistler olmak üzere bütün demokratlarla hesaplaşmaya girişmiştir. Özellikle Platon'da karşımıza çıkan, fenomenizm ve maddecilik ile savaşılan felsefi sistem, yasa ve adalet tartışmasını bir idea olarak ortaya konulan devlete havale edecektir. Böylece Solon'un kurmaya çalıştığı denge, sofistlerden sonra Platon tarafından da *Demos'un* yönünün devlete çevrilmesiyle yeni bir kayma yaşayacaktır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM PLATON

4.1. Bilgi ve Varlık Görüşü

Siyaset felsefesinin kurucusu olan Platon (427-347) Atina'nın soylu ailelerinden birine mensuptur. Onun ilk dönem diyaloglarında hissedilen Sokratesçi yöntem ve eleştirel bakış açısı sonraki dönemlerde salt bir ontoloji ve siyaset kuramına dönüşecektir. Burada Sokrates için bir bölüm açmak yerine parantez içinde ona değinmenin daha yararlı olacağına kanaat getirdik, çünkü Platon'un özellikle ilk metinlerinde göze çarpan tarzın Sokrates'ten fazlaca etkilendiği açıkça görüldüğü için Platon'un öncü fikirlerinde birbiriyle kesişen kimi bilgileri tekrarlamaktan kaçınmak istedik.

Sokrates (469-399) sofistlerin açtığı felsefi geleneği her ne kadar temelden eleştirse de onların yöntem ve konularını kısmen sürdürmüştür. Sofistlere kadar olan oligarşik veya aristokratik dünyanın arkheci filozoflarının aşamadığı ontoloji sorunu yerine, onların görmezden geldiği insan sorununu merkeze alan sofistler, insanı etken bir varlık olarak görmüşlerdir. Sokrates de insanı benzer temalar içinde ele almış, ancak onu siyasetlik içinde değil ahlaklılık içerisinde çözdürmeye çalışmıştır. Sokrates ile sofistler arasındaki temel ayrım ise, sofistlerin maddeci anlayışlarının aksine onun ruhu (*psykhe*) kabul etmesi ve beden önüne yerleşmesidir. Buna göre insan kimi erdemlere sahip olmayla ahlaklı ve doğru bir yaşam sürmelidir. İnsanın temel ereği olan bu ahlaklı yolculuk ona mutluluk (*eudaimonia*) bahşedecektir. “İyi” olan bir yaşam sürmek için “doğru” erdemleri seçmesi gereken insan, kendini sorgulamalı ve bilmelidir. Kendini bil (*gnothi seauton*) deyiimi Delphoi Tapınağının girişinde yazan ve bütün bir Antik bilgeliğe havale edilebilir. Sözün kökeninin Yedi Bilge'den biri olan Khilon'a ait olduğu bilirse de kimi kaynaklar başka kişilere de ait olabileceğinden bahsetmektedir (Laertios, 2007:26). Kendini bilmek ve ruhtaki kalıcı olan ereği öğrenmek ve bu ereğin gerektirdiği erdemlerin bilgisine sahip olmak insan için güzel bir şeydir. Sokrates iyi, güzel ve doğru (adaletli) arasında bir fark görmemektedir. Ruhtaki erdemleri kalıcılaştırmak ve yetkinleştirmek, insanı yani bir anlamda kişiliği canlı tutarak ondaki toplumsal ahlakı sağlamayı ve mutlu olmayı beraberinde getirecektir. Öyleyse yanlış davranmak, ruhtaki erdem kalıntılarının farkına varmamak, bilmemek manasına gelir ki, kötülüğün kökenini bilgisizliğe götüren yegane düşüncenin temeli de oluşmuş olur. Temelde sofist düşünce ile benzerlikler taşıyan bu görüş, erdem ne olduğu konusu irdelendiğinde sofistlerinkinden ayrılacaktır. Sofistler için erdem kolayca öğretilen ancak zamana, duruma ve yarara göre değişebilen bilgidir. İnsanın ölmesiyle erdemi de ölecektir. Sokrates için ise

erdem ruhtaki kalıcı yeri olan hatta ruhtaki kişiliğe şekil veren bir bilgidir. Öyleyse bu iki “bilgi” arasında ayırım vardır ki, ilki belli kabul ve yargıları içeren sanı (*doksa*) iken diğeri hakikat olan, değişmeyen ve tümel bir bilgidir (*episteme*). Bu epistemik fark, temelde ontolojik bir ayırımdan kaynaklanmaktadır. Sofistler temele fenomeni yerleştirip ondan bir bilgi ve değer dağırıcılığı ortaya çıkarırken Sokrates ruhu kabul ederek bütün epistemoloji ve değer tartışmalarını ruh üzerine giydirmektedir.

Sokrates, ruhu değişmeden kalan yegane kaynak olarak görür. Bu yüzden insanı tanımlayan ruhtur. Onu tanımak kadar ona iyi bakmak, özen göstermek de (*epimeleia heautou*) önemlidir. Buna karşılık Platon, Sokrates’in ruh kavramını ve kuramını çok keskin hatlar üzerinden temellendirmeye çalışarak değiştirmiştir. Ruh kişiliğe ve yaşama dair etik bir bölüm olarak gören Sokrates’in aksine, Platon ontolojik bir zemin olarak kullanıp devlet ve toplum kuramını buraya dayandırmıştır. Çünkü “ruh bütün varlıkların içinde zekaya (akıl) sahip olabilecek biricik varlıktır” (Platon, 2001:45). Bütün idealar da ruhla aynı cinsten olduğu için devlete dair bilgiler de ruhta bulunmaktadır. Hatta bilginin kendisi buraya ait olduğu için ve ruh da ölümsüz olduğu için bilgiler ölmez. Bu yüzden Platon bilginin öğrenilmekten ziyade hatırlanacağını (*anamnesis*) bildirir. Şeylerin bozuk kopyaları olan görüşlerini gördükçe onların asıllarını ruha yani akıla dayanarak bulmak, yani kategorik olarak nesneden idea’ya yükselmek diyalektiğin gereğidir. Platon bu yükselmeleri yaparken zaman zaman analogileri de kullanır. İşte ruh ile toplum arasında da böyle bir analogi kurarak devletin idea’sını yani aslını bulmaya girişecektir.

Bilgi konusunda ayrımlar yapan Platon, temelde Sokratik geleneği izleyerek doksa ile episteme arasında ayırım yapar. Bunların da ontolojik kökenlerine inerek doksayı var olanlar yani fenomenler üzerine yerleştirir. Fenomenler kalıcı olmadığından onun bilgisi de kesin ve doğru olmayacaktır. Buna karşılık düşünülür olanın yani numenlerin bilgisi kesin ve hakikidir ki buna temel bilim olan diyalektik yoluyla ulaşılabilir. Bu bilginin (*episteme*) kaynağı ise idealardır. İdea, varolanları (*to on*) varlığa getiren asıl ontik varlıklardır. Varolanlar ise ideaların kopyalarıdır. Değişime, bozulmaya açık olmayan bu varlık kategorisi en temel idea olan “İyi ideası”ndan da pay almakta ve kendisi de iyi olana dair bir yön taşımaktadır

4.2. Etik ve Politik Görüşü

Platon, hocasının mesele edindiği ahlak ve mutluluğu bir yandan kozmolojik düzene oturturken bir yandan da devlet tartışmasının merkezine koyar. Platon’a göre kosmos, insan ve toplum aynı hakikatin ve gerçekliğin farklı görüşleri oldukları için, bu üçünden herhangi biri için “iyi” olan, diğerleri için de iyi olacaktır. Onların doğal varlıklar olmaları, her birini yöneten *Logos*’a sahip olmaları, uyum ve ahengin devamlılığıyla mutlu ve tam olmaları bu

üçünün ortak özelliklerinden bazılarıdır. Uyum ve ahenk devlet sorunu içerisinde ahlaki bir özellik kazanır ki bunun temeli, Platon'un ahlak tanımlamasında yatar. Onun için ahlak, küçüğün büyüğe, çokluğun teke, kötünün iyiye, maddenin ruha, tanrısal olmayanın tanrısal olana, insanın devlete ve devletin de kosmosa uyumlu hale gelmesidir.

Platon açısından, adaleti veya adil yurttaşı aramak adil ve doğru *Polis'i* aramak anlamına gelir. Çünkü adil veya erdemli insan ancak bu özellikte bir *Polis'te* yaşadığı için öyledir. Yine böyle bir *Polis'in* imkanı, ondaki uyumun ödünç alınacağı kozmolojik bir uyumdur. Doğada böylesi bir uyum olduğu için, bu uyumun *Polis'e*, oradan da yurttaşa taşan bir erdemlilik verdiği söylenebilir. Bunun sonucunda da Kosmos'la ve Polis'le uyumlu insan doğal olarak ahlaklı ve adil insan olacaktır. Bu yüzden adalet ahlaki bir kavramdır, adalete ilişkin soruşturmalar her ne kadar *Polis'i* ilgilendiriyor olsa da ahlaki bir inceleme gerektirir. Yine benzer şekilde, siyasal olan her şey de ahlaki olmak zorundadır. Platon'a göre adalet bunu gerektirir. Uyum olan adalet sağlanmadığı takdirde bozulmalar, devrimler ve kargaşa ortaya çıkar. Bu yüzden de mutluluk olanaklı olmayacaktır.

Platon'a göre hem insanda hem de *Polis'te* doğruluk bir ve aynı şey olduğundan insandaki ruha bakarak devletteki doğruluğu bulmak olanaklıdır. Ruhun incelenmesi için, onun bölümlerinin ortaya çıkardığı bazı farklı davranışlara bakmak gerekir: Bunlar bilgi edinmek, öfkelenmek ve iştahı doyurmaktır. Öyleyse bu davranışlar ruhun üç yanını açığa çıkartır. Bunlar, akıllı yan, öfkelenen yan ve arzulayan yandır. Akıllı yan insanda bilgeliğe, öfkelenen yan cesarete ve arzulayan yan ise hazlara sevk edecektir (Platon, 2002:163-170). Timaios (Platon, 2001:79) diyalogunda ruhun yanlarının yerleri de şöyle belirtilir: akıllı yan beyinde, iradi (öfkelenen) yan kalpte, arzulayan yan ise midede bulunmaktadır. Ayrıca ruhu iki at ve arabacıdan oluşan bir at arabasına benzeten Platon, atların dizginlerini elinde tutan arabacıyı akıllı yana, iyi eğitilmiş bir atı öfkeli yana, kötü eğitilmiş atı ise arzulayan yana benzetir (Platon, 2017:52). Arabacı iyi eğitilmiş atı yanına çeker, arzulayan yanın iştahlarını simgeleyen diğer atı da ona uyumlu hale getirirse iyi bir yönetim sağlanır; ruhta adalet meydana gelir. Bu analogide, aklın iradeyi kendi için kullanması, arzuyu ve bedensel hazları ise dışarda bırakarak ona ölçülü olmayı öğretmesiyle iktidarını kurması betimlenmektedir. Ruhun bu saydığımız üç bölümü bir yandan insanın kendini bilmesi sonucunda hangi yanını nasıl kullanacağını öğrenip buna göre yaşaması ve sonucunda ruhunda bir düzene kavuşarak mutlu olmasını sağlarken; bundan daha önemlisi ruhun bölümlerinin aynısının toplumda da olmasıyla devletteki sınıfların yansımalarını ve görevlerini gözler önüne serer. Akıllı yan toplumdaki yönetici kesimle (aristokrasi), öfkelenen yan koruyucularla (aristokrasi yanlısı askerler) ve nihayetinde arzulayan yan toplumdaki üreticilerle (sistemi ekonomik olarak

ayakta tutsalar da yönetimde demokrasi taraftarı oldukları için aristokratlar tarafından aşağı edilmek istenenler) eşleştirilir. Böylece, toplumu veya devleti yönetenlerin sadece kutsal akla ve yasaların (*thesmoi*) bilgisine sahip olmaları, onları maddi kazançlarından dolayı sınıf savaşımına girmiş dünyevi değerlere önem veren tüccarlardan (*demiurgoi*) üstün tutulmaları için ontolojik bir zemin gibi gösterilmiştir. Özellikle ruhun en kötü yanıyla eş tutulan bu sınıf, Solon'un da "kötüler" diye bahsettiği aşağı sınıfların içerisinde çıkmıştır. Aşağı ve orta sınıfların işbirliği yapıp demokrasiyi kurduğu dönemin düşünürü olan Platon, onların akıldan ve doğruluktan yana olmadıklarını, daha çok demagog (halk çobanı) olarak halkı kendi istek ve emelleri içerisinde güttüklerini belirtir. Buna karşılık, Platon, kurulmasını istediği devlet düzeninde, üreticiler ve dolayısıyla yurttaşların devlet hakkında bilgi edinme yetileri bulunmadığı (çünkü işleri ve uzmanlıkları başkadır) için egemenlik haklarının bulunmadığını söyler. Yöneticiler ise devletin eğitim (*paideia*) olanakları vasıtasıyla bir çok bilimi öğrenerek en yetenekli ve bilgili (*sophia*) kişi ya da kişilerinden meydana gelmeli, kendisinin ve devletin bilgisine sahip filozofun egemenliği altında olmalıdır.

Demokrasi, çağın nicel şartlarının da yardımıyla kura yoluyla herkesin yönetime katılımını sağladığı için ve Solon sonrasında sıradan yurttaşın yönetsel mekanizmalara katılımı arttığından söz hakkı bulan bu kişilerin politik sorunlar karşısında akli tercihlerde bulunamayacağını söyleyen Platon, demokrasinin halk tiranlığı olduğunu savunur. Aristokrasinin ise en iyilerin yönetimi olması dolayısıyla, devletin bozulmadan, çürümeden ve yıkılmadan var kalabileceği tek yönetim sistemi olduğunu bildirir. Çağdaki yönetsel sorunların kaynağını da, demokrasi taraftarları ve sofistler olarak belirleyen Platon, devleti sıradan kişiler yerine en iyilere (*ariston*) vermeyi gerekli görür.

Platon, demokrasinin uç noktalarının yaşandığı çağda, özellikle bütün yurttaşların kurayla yönetici olmasını, devlet konusunda bilgili bir kimse ile bir çiftçinin ya da ayakkabı tamircisinin aynı görevleri almasını tepkiyle karşılamıştır. Sofistlerin, eğitim gören herkesin erdemli olabileceği şeklindeki kabulüne karşı çıkan Platon ise, erdemin ruhta bulunduğunu, eğer varsa hatırlanarak ortaya çıkartılabileceğini, yoksa çıkartılamayacağını söyler. Platon'un devletinin sınıflara ayrılmasındaki tek ölçüt olan erdemler, ne soyluluk ve kan yoluyla ne de doğuştan herkeste olan bir özellik değildir. Erdemleri ruha vererek ve eğitimle bunun ortaya çıkarılması sağlanarak en iyiler (*ariston*) yönetici sınıfın üyeleri olurlar. Platon için eğitim, erdemli kişi ile erdemsizi ayırıp, onların *Polis*'teki işlerinin (*ergon*) ne olduğuna karar veren bir devlet sorumluluğudur. Böylece sofistlerin eğitim çalışmaları, Platon için bilgi satıcılığının ve şarlatanlığın ötesine geçmeyen nafile bir uğraşa döner. Sofistlerin bilgiyi, yetiştirdikleri yöneticinin vasıflarını yükseltmesi amacıyla veya retorik ve eristik öğrenerek söz

düellolarında üste geçme gibi amaçlarla kullanmaya başlaması Platon açısından kabul edilebilir değildir.

Platon'a göre sofistler, bilgi değil kanaat satarlar; bu da onları “philo-sophia” (bilgi sever) değil “philo-doksa” (kanaat sever) yapmaktadır. Yeni üretim yöntemleri ile ihracat yapıp zenginleşen orta kesimlerin devlette de yükselmelerine yardım eden Sofistlere karşılık Platon, çocukluktan itibaren erdemini ortaya çıkarılarak herkesin erdemine (ve dolayısıyla vassına) göre yaşamasını ister. Bir nevi eski değerleri, yeni değerlerin üzerinde gören bu düşünce, aristokrasi geleneğini canlandırmak için yeterli olmamıştır. Solon'un ortaya çıkarıp savunduğu, sınıf ayrımlarının kutsal yönlü soyluluğa değil maddi yönlü ekonomik birikime göre belirlenmesi, Sofistlerin de yardımıyla parası olan yurttaşların devlette yükselbilmesinin önünü açmıştır. Özel mülkiyetin özellikle üretici ve ticaretle uğraşan kesimlerin işine yaraması, onların ekonomik bağımsızlıklarını devlette de soylulara karşı bağımsız olmalarına yol açmıştır. Böylece aristokratların önüne dikilen üreticiler ile yoksul kesimler iş birliği yaparak Atina'da aristokrasinin önüne geçmişlerdir. Daha önce belirttiğimiz *Ostrakismos* yasası bu savaşımın demokratların lehine sürdüğüne bir örnektir.

Sofistler, ruhu ve hakikati yadsıyarak görececiliği savunmuşlar ancak bu düşünce en uç noktalarına vardırıılarak bilinmezciğe ve ölçüsüz kuvvetin egemenliğini savunmaya dek vardırılmıştır. Bunun siyasal dünyada da karşılığı yine ölçüsüz ve denetimsiz bir demokrasi; halkın tiranlığı olarak Atina'nın bilgili kişileri değil, sıradan kişileri yönetici yaparak güçsüzleşmesi olmuştur. Bunlara ek olarak Sokrates ve dolayısıyla Platon'un, Orfik dini kabul ederek ruhun ölümsüzlüğünü savunan kimseler olmaları yaşamın kaynağının beden var olduğu mekandan ruhun var olduğu ve cins bakımından da bedenle değil ruhla özdeş olan bir mekana aktarımlarının önünü açmıştır. Bedeni ruha, maddi olanı da maddi olmayan yani düşünsel olana (*noumenon*) tabi kılmak, bedensel olan her şeyin doğal akışında hareket edeceğini; çünkü ruhsal olanın onu doğru şekilde hizaya sokacağını ve ikisi arasında uyum (*harmonia*) olacağını da ilan etmek demektir. Sofistler bu konuda adalet mekanizmasının temelinde *Nomos'u* yerleştirerek görece otonom bir sistemi savunmuşlardır. Sokrates ve Platon ise buna karşıt olarak doğal düzeni (*physis*) savunacak, otonom bir hukuk düzeni yerine yasayı ahlak ve kosmos ile sınırlayacaktır. Birkaç kuşak önce *Nomos'un* karşısına dikildiği *Thesmoi'ye* karşılık şimdi de *Physis, Nomos'a* rakip olarak demokrasi yerine aristokrasinin yönetimselliğini savunmak için kullanılacaktır.

Adaleti doğru, iyi ve güzel (uyumluluk) olarak gören Sokrates'ten sonra Platon da adaleti kozmolojik bir düzen üzerinden tanımlar. Üstün bir erdem olan adalet, hem insanın ruhunda hem de *Polis'te* yaşayan yurttaşların erdemine göre etkinliklerde bulunmasıyla ortaya

çıkan uyumdur. Erdemler birer idea olmakla, onlara erişecek kişilerin akıldan pay alan ruhlara sahip, ruhu bedenine hakim olup adaleti sağlamış, ideaların bilgisine ulaşmadaki bedensel engelleri de aşmış olması gerekmektedir. Aklın, daha inceltmiş olarak *Logos'un* erişebileceği idealar Sokrates'in bilgi olarak gördüğü erdemleri de kapsar. Yerleri ruh olan ideaların bilgisi, temel olarak erdemlerin de yapısını ele vermektedir. Buna göre erdemler ruhun bedenden bedene göçü vasıtasıyla asla yok olmaz; ancak hatırlama vasıtasıyla, bir diyalektikçinin sanı ya da kanaat halindeki bilgilerimizi episteme seviyesine çıkarmaya yardım etmesiyle ortaya çıkar. O halde her varsayımsal bilginin ya da her varolanın birer aslı vardır ki, bu hakiki olması bakımından yalnızca bir tanedir. Ayrıca idealar kategorik olarak kopyalarının da üstündedir. Buna göre devlet de insan buluşu bir yapı değil, doğal bir varlıktır. İçinde yaşanan devletlerin üzerinde bir devlet ideası bulunmaktadır. Devlet ise insanların kendi aralarında bir anlaşma yoluyla kurdukları bir araç olmaktan çıkıp yaşam için en son amaç olacaktır. Böylece Platon açısından ahlak ve toplum üzerine söylenebilecek her şey devlet ve siyaset açısından değerlendirilmeye muhtaç görüşler halini alacaktır.

Organizmacı olduğu açıkça görülen bu devlet organizasyonu, yöneticilerin birer teknokrat olduğu ve profesyonelleşmeyi beraberinde getiren aristokrat eğilimler sergilemektedir. Platon, çağında yaşanan demokrasi deneyimlerinin sorunlarını bir aristokrat aileye mensup olması sebebiyle toplumsal hiyerarşideki yerinin düşmesini de göz önünde bulundurarak eleştiriye tutmuştur. Her biri aristokrat kökenli olan Yedi Bilge'yi anımsatan tarzıyla devlet yönetiminin bilgelere bırakılmasını savunan Platon, üreticilerin yerinin toplumun en aşağı kesim olmasını isteyecek kadar Aristokratik bakış açısını yansıtır. Çünkü daha önce ifade ettiğimiz gibi çağı içerisinde yönetime aday kesim, ticaretle uğraşıp sermaye biriktiren ve eskiye nazaran yeni değerleri savunan, çoğunlukla demokrat olup yoksul çiftçileri hatta zaman zaman köleleri yanlarına alıp birkaç ailede toplanmış soyluluğu karşısına alan üreticilerdir. Görüldüğü üzere Solon öncesindeki oligarşi ile yoksul kesim arasındaki sınıfsal savaşımın yerini aristokratlar ile demokrasi temsilcileri arasındaki savaşıma bırakmıştır. Platon ise üreticilerin erdemini “ölçülü olmak” ile sınırlar. Bu erdem zaten Solon'a atfedilen bilgelik sözlerinden biridir (Laertios, 2007:34). Ancak Solon, bu sözü özellikle Aristokratlar için kullanmış; onların hem zenginlikte hem de haklar konusunda her şeyi istemelerini engellemek için yazdığı şiirlerde bu kalıbı kullanmıştır. Platon, çağı açısından devlet yönetimini ele alan demokratların önderleri konumundaki üretici kesimin, aristokratları yalnızca vergi getirici vasıfları üzerinden tanımlayan algıları dolayısıyla ölçsüz olduklarını beyan etmiştir. Bu yüzden de onların kendilerini dizginleyecek ve devlet işlerine ellerini sürmemelerini gerektirecek devlet düzenini önermiştir.

Platon'a göre devlet, var olan eşitsizlikleri gidermek gibi doğal olmayan bir amacı kendinde taşımamalıdır. Eşitsizlik, Platon için maddi manası dışında tinsel bir anlam kazanır. Herkesin farklı cevherlerden meydana gelen ruhlara sahip olduğunu söyleyen Platon, bunun da toplumdaki yerimizi ortaya çıkaracağını düşünür. Erdemlerin niteliği bakımından ortaya çıkan farklılıklarımız toplumsal iş bölümünde ortaya çıkacak emek sarfını da benzer niteliklere göre belirleyecektir. Buna göre temel erdemler aynı zamanda birer idea olmaları bakımından a priori olarak belirlenmiştir. Bunlar, bilgelik (*sophia*), cesaret (*andreia*), ölçülülük (*sophrosyne*) ve adalettir (*dikaioyne*). Bilgelik yönetici olan kişilerde aranması gereken bir erdemdir. Ancak bilgiler kendini yönetebilir ki başkalarını da yönetmeye kalkabilir. Ayrıca devlet ideasını da diyalektik yoluyla bilecek, böylece toplumda düzeni sağlayacak yönetici vasfını da taşıyabilecektir. Cesaret erdemi, devletteki koruyucu sınıfın erdemidir. Koruyucular sınıfı için tek sahiplenecek varlık devlettir. Bu yüzden mülkiyete ve çocuk sahibi olmalarına izin verilmez. Ölçülülük ise üreticilerin erdemi olmasının yanı sıra bütün yurttaşlarda olması gereken olmazsa olmaz bir erdemdir. Adalet erdemi ise bu üç erdemin bir arada olmasıyla toplumda ortaya çıkan en büyük erdemdir. Adalet ancak herkesin erdemine göre davranarak işlerini yapması, uzmanı olmadığı işi yapmaması dolayısıyla ortaya çıkan düzende görülebilir. Adaletsizlik ise insanın uzmanı olmadığı işi yapmasıdır ki bu Platon'a göre suçtur (Platon, 2002:155). Önceden dağıtılmış iş bölümlerine getirilecek kişiler eğitim yoluyla belirlenir.

Platon, bu devlet düzeninden ayrı olarak dört tane kusurlu yönetim şekli olduğunu belirtir. İlki şeref devleti olan Timokrazi'dir. En iyi devlet düzeni olan aristokrasinin bozulmuş şeklidir. Girit ve Sparta'daki askeri disipline sahip *Polis*'leri imleyen bu devlet şekli barışı değil savaşı, felsefe eğitimi yerine beden eğitimini, erdemi değil şan ve şerefi biricik değer yapar (Platon, 2002:294). Özel mülkiyete izin verilen bu yönetimlerde, yiğitlik (*andreia*) temel erdem olur ve bilge yönetici bulmak zorlaşır. İç kargaşaların yaşanacağı bu devlet tamamen bozularak zenginlik devletine dönüşür. Oligarşi ya da plütokrazi olarak bilinen bu ikinci devlet ve yönetim şekli "varlık sahibi olmayı ölçü alan, zenginlerin yönettiği, yoksulların yönetime hiç katılmadığı devlet biçimi"dir. Zenginliğin karşısında erdemlilerin değerden düştüğü oligarşide, deyim yerindeyse, bir değil iki devlet vardır: biri yoksulların diğeri zenginlerin olan (Platon, 2002:302). Bunlar arasındaki çatışma asla dinmeyecektir. Böylece zenginliklerinin peşinden gidenler karşısında yoksulluğu dolayısıyla gözünü karartan yoksul sınıfın galip geleceği bir iç savaş demokrasinin kurulmasını sağlayacaktır. Bu üçüncü devletin temeli eşitliğe ve sınırsız özgürlüğe dayanmaktadır. Bütün yurttaşların efendi olmak istediği bu devlette kabiliyetin rolüne kimse bakmaz (Arslan, 2016b:425). Bu yüzden hatalı

karar veren yöneticiler devleti daha da kötü hale getirir. Ayrıca bu devlette halkı kandırma potansiyeline sahip demagoglar türer. Adaletin hakkı olanın değil herkesin pay aldığı bir eşitliğe dönüştüğü demokrasi türlü sosyal felaketlere kapılarını açar. Bu düzensizlik yerini dördüncü yönetim şekli olan oligarşiye bırakma tehlikesini de taşır. Son olarak kusurlu devletlerden sayılan tiranlık düzeni ya da oligarşi demagogların, halk önderlerinin popülerleşmesi ve kendilerini her şeyin üzerinde saymaları sonucu oluşan bu en kötü düzen, tiranları ortaya çıkarır. Bütün askeri gücü kendini korumak için kullanan tiran, dış tehditleri savurmakta yetersiz kalır. Oligarşilerde öfke (*thymos*) temel değer olur, halk bu öfke ile yönetilir.

Buradan çıkarılabilecek ilk sonuç, ideal devletten oligarşiye geçildikçe adaletin, dolayısıyla mutluluğa ulaşmanın imkansızlaşmasıdır. İkincisi, anayasa ya da yönetim biçimlerini birbirinin bozulmaları ile açıklayan Platon, yönetim şekillerini iyiden kötüye doğru sıramasıyla her rejimin içinde bulundurduğu tehlikeleri haber vermektedir. Üçüncüsü, bu devletlerde ağır basan değer veya erdemlerin insanın ruhunda bulunan kimi bölümlerle ortak ad ve özellik taşıması, devletteki siyasal bozulma ile insandaki ahlaki bozulma arasında ortaklıklar bulunduğunu gösterir. Dördüncüsü ise, Platon'un yönetim şekli dizgesinin Atina siyasal tarihi ile uyumlu olarak ilerlemesidir. Theseus'dan başlayıp Arkhonluklara gelen süreci ilk, buradan Solon'a kadar olan süreci ikinci, Solon'dan Perikles'e gelen dönemi üçüncü ve Perikles ile sonrasında yaşanan bölüm ise dördüncü devlet şekline benzemektedir. Her ne kadar farklılıklar olsa da, metin içerisinde sofistler gibi çağının sorunlarını içeren sosyal meselelere değinmesi, bu benzetmeyi güçlü kılan öğeler sunmaktadır.

Platon'a göre bir devlette yasa koyucu yasaların da üzerinde olmalıdır. Bunun sebebini şu şekilde açıklar.

“Her ne kadar yasaların bir noktaya kadar kral işi olduğu apaçıkça da, bununla birlikte en iyisi gücü yasalara değil, bilgili bir krala vermektir. Biliyor musun, niçin? (...) Çünkü yasa en yararlı emirler verecek biçimde, herkes için en iyi, en doğru olanı aynı zamanda asla kapsayamaz. Çünkü insanlarla onların işleri arasındaki ayrılık, sonra insana ait hiçbir şeyin hiçbir zaman olduğu yerde durmaması, hiçbir sanata, hiçbir konu üzerinde, her zaman ve her durum için doğru, mutlak bir kural koymak olanağını vermiyor” (Platon, 2001:72).

Yasalar (*nomoi*) biçimsel olarak tek tek olayların tamamını kapsamamaktadır. Tek tek olayların sonuçlarının yasalardan üstün görülüp devlet düzeninin bozulması istenmiyorsa, bilge yasa koyucuya yasalardan üstün olma hakkı ve yetkisi verilmelidir. Varlıktaki en yüksek nedeni, kaynağı, faili, akli, bilgeliği ve iyiyi temsil etmek yasanın özelliği olduğu kadar yasa

koyucunun da özelliğidir. İdeaların bilgisine sahip olan yasa koyucu, doğal olarak tek tek olan her şeyin bilgisine de haizdir. Dolayısıyla onun ağzından çıkan da yasadır (Arslan, 2016b:428). Filozof ya da bilge kral, tanrısal bilgileri yasalarda ortaya çıkararak *Polis'in* düzenini bu yasalarla sağlar. Bu, kralın *Polis'te* olmadığı ya da öldüğü zaman, onun yaptığı yasalar da bir yönetim biçimi sunar. İdeal olmasa da yasaların üstünlüğü ilkesine dayanan yönetim biçimi de sorunlu bir devlet ortaya çıkarmayacaktır.

Platon'un son olarak inceleyeceğimiz siyasal metni Yasalar (*Nomoi*) eseridir. Platon, *Nomoi* adlı eserinde bir devleti ayakta tutan asıl enstrümanı erdemlerin ait olduğu idealardan uzaklaştırır. Burada önemli olan; yasalar, yasaların konulması ve uygulanmasıdır. Yasalar ile akıl arasında ayırım yapan Platon yasaları devlette akıandan sonra gelen en önemli şey olarak görür:

“Eğer bir gün tanrısal bir talihle yaradılıştan yetenekli bir insan doğar da bunları [doğayı] kavrayabilirse, kendisini yönetecek hiçbir yasaya gereksinim duymayacaktır; çünkü hiçbir yasa ve hiçbir düzenleme bilgiden daha üstün değildir, aklın bir d şeye bağlı ya da köle olması doğru değildir, akıl, yapısı gereği gerçekten özgürse, her şeyi yönetmelidir. Ama bugün hiçbir yerde kesinlikle böyle bir akıl yok, olsa olsa kırıntısı vardır. Bu nedenle, ikincisini, yani yasa ile düzeni seçmek gerekiyor” (Platon, 1998:371).

Akıl yönetmede tamamen özgürdür. Bu yüzden mükemmeldir. Oysa yasa doğaya (*physis*) bağlıdır. Aklın bir ürünü olmasıyla ondan kategorik olarak daha aşağıdadır. Akıl tanrısal iken yasa hep insan yapımıdır. Akıl ile hem anlam hem de isim ilişkisi bulunan yasanın (Platon, 1998:477) içeriği sorgulanmalıdır. Öyleyse buradaki soru yasaları kimin, nasıl, neden hazırlayacağıdır. Buna göre devlette akılı seçmek olanaklı görünmediğinden yasayı ve düzeni seçmek daha gerçekçidir.

Platon, Devlet (*Politeia*) adlı eserine gönderme yaparak, orada anlatılanı en iyi devlet; *Nomoi'de* anlatılanı ise ölümsüzlüğe yakın olması sebebiyle ikinci devlet olarak adlandırır. *Politeia'da* karşı çıkılan “özel mülkiyet” ya da hiç bahsedilmeyen “toplumsal çıkar” gibi dertleri olan bu ikinci devlette, yasa koyucunun seçebileceği iki tür iyi vardır. Bunlar Tanrısal iyi ile insansal iyidir. İnsansal iyi olan sağlık, güzellik, güç ve zenginlik tanrısal iyilerin varlığına bağlıdır. Tanrısal iyiler ise sırasıyla akılı başındalık, ölçülülük, adalet ve yiğitliktir. Yasa koyucu insansal iyileri Tanrısal iyilere, Tanrısal iyileri ise aklın kılavuzluğuna göre halka öğretmelidir (Platon, 1998:57). Öyleyse Tanrısal iyiler aklın farklı biçimlerde ortaya çıkmasıdır. Platon, *Politeia'daki* idea bilgisine sahip yönetici ile akılı kılavuz alan yasa koyucu arasında büyük bir ayrıma gitmemiştir.

Yasalar, insan ruhundaki haz ve acılar konusunda doğru tercihlere görecek birer eğitim araçlarıdır. Siyasetçinin işi de insanın ruh yapısını ve huylarını anlamaktır (Platon, 1998:84). Yasalar ceza vermeyi değil ikna ve caydırmayı temel alır. Toplumsal çıkarı ve yararı elde etmeye çalışan yasa koyucu, devletin ayakta kalabilmesinin yollarını aramalı, bunları yasalarına yerleştirmeli, yasaların halkın çıkarına uygun olduğuna ikna etmelidir. Yine yasa koyucu, yasaların üzerinde değil onların hizmetinde olmalıdır. Bu anlamda *Nomoi* eseri ile Devlet Adamı (*Politikos*) (Platon, 2001) arasında benzerlikler bulunmaktadır. Yasa koyucu yasaları kendi faydası için yapıyorsa ortaya çıkan şey adaletsizliktir. Buna karşın yasa koyucu yasalarında toplumun ve devletin iyiliğini amaçlıyorsa ortaya adalet çıkacaktır. Böylece iyi bir düzene kavuşan devlet kolayca yıkılmayacaktır (Platon, 1998:173). Benzer şekilde yurttaşlar da ölçü olarak insanı değil Tanrı'yı örnek alırsa erdemli ve adaletli, Tanrı'ya benzemeyenleri ölçü alırsa adaletsiz olacaklardır.

Yasalar, aynı zamanda birer eğitim metinleri olduklarından, başlarına açıklayıcı bir giriş koyularak yurttaşları ikna etmeye çalışmalıdır. Yasalara isteyerek uyan toplumlar en iyi devleti meydana getirirken, zor ile uyanlar mutlu devletlerden sayılmazlar. Yasalara eklenen girişler, yurttaşların huylarını da yukarı çekerek erdemli bir devleti oluşturur. Bu devlette dostluk ilişkisi hakımdır. Sadece yasanın olduğu, yani “tiranca buyruk” denilen salt yasa yerine iknanın öne çıkması toplumsal yararın gözetilmesi anlamına gelir (Platon, 1998:183).

Monarşi ile demokrasinin ortasını bulmayı amaçlayan en iyi ikinci devlet, eşit olanlar arasındaki eşitliğin üzerinden yükselir. Doğru ölçünün tanımı olan bu denklik teorisi devleti yıkılmaktan da kurtarır. Dostluk da eşitliğin toplumdaki yansımasıdır. Platon'a göre iki tür eşitlik vardır ve bunlar birbirine zıttır. Bunların ilki, kurayla seçim anlamına da gelebilecek görev dağıtmadır. Herhangi bir ilkesi yoktur. Buna karşın “büyüğe daha büyük; küçüğe daha küçük pay veren”, doğasına uygun ve erdemlilere onur getiren ölçüyü baz alan eşitlik diğerinden daha doğrudur (Platon, 1998:222). İkinci eşitlik türü, siyasetçinin devlette izleyeceği adil kararları meydana getirir. Ancak ilkesiz dağıtımı baz alan eşitlik de devlette zaman zaman uygulanmalı, görevleri dağıtımında kullanılmalıdır.

Platon, yasa koyucunun görevlerini sıralarken onun niteliği hakkında, Solon'un yasalarını açık bir şekilde yazmayıp sonucuna halkı ortak etmeyi hedeflemesine benzer bir tanımlama yapar:

“Önce yasalarını elden geldiğince titizlikle yazacak, sonra da zaman geçtikçe tasarılarını uygulama alanına koymaya çalışacaktır; ama kurduğu kentin yönetim biçimi ve düzeninin hiç bozulmadan daha iyiye gitmesi için, birçok şeyi zorunlu olarak eksik bıraktığını ve ardından gelenin bunları düzeltmesi

gerekeceğini bilemeyecek kadar akılsız bir yasa koyucu bulunduğunu düşünebilir misin?" (Platon, 1998:237).

Platon her ne kadar yasaların açık yazılmasını reddetse de, bu boşluğun doldurulması görevini halka yani *Demos'a* veya dolaylı yolla *Ethos'a* değil, artan bilgi birikimi ve tecrübesiyle ondan sonra gelecek olan yasa koyucuya havale etmiştir. *Nomos* ile dirsek temasını yalnızca *Logos'a* vermeyi gerekli gören Platon, yasa koyucunun kılavuzluğunu da yine akla ve Tanrısal iyiliğe bırakır. Halkın yararını gözetirken de, halkın değerlerini ve huylarını görmezden gelerek mutlak erdemleri gerek halkın rızasıyla gerek zorla halka uygulamayı aklın doğru bir buyruğu olarak sayar.

Politeia ile *Nomoi* arasındaki temel fark, daha önce bahsettiğimiz gibi yasaların yasa koyucudan üstün olmasıdır. *Nomoi* eserinde, yasa saf bir akıl, yasa koyucu da en ölçülü ve akli başında kimse olarak yasa koyucunun işi aklın yasalara, oradan topluma ve en nihayetinde devlete sirayet etmesini sağlamaktır. Bu da bir monarşiyi değil demokrasi ile monarşi arasında bir orta yolu işaret eder.

Buna karşın, ideayı değil de insan aklını ve doğayı temele alarak daha dünyevi, daha olanaklı ve daha halkçı görünen bu devlet teorisi, devletin kendisi yerine yasaları doğaya bağımlı kılması dışında *Politeia* ile benzerlikler taşır. *Nomoi*, doğa ile devlet arasına yasaları koyar. İnsan ise ruhu sayesinde doğa ile yasa arasında, bedeni yüzünden ise yasa ile devlet arasındadır. Ruhun bedeni yönetmesine paralel olarak doğanın devleti yönetmesi hem *Nomoi* hem de *Politeia* için geçerlidir. Ayrıca her ikisinde de adalet, doğru ve iyi olandır, bu da *Logos* ve *Physis'in* planlarına uygun şekilde hareket etmektir. Kozmolojik hakikat çizgisini takip eden bu etik-politik yaklaşım, yine iki eserin adalet ve erdemler konusundaki ortak yönlerini oluşturur.

Görece daha serbest, tecrübeye ve kimi taşkınlıklara açık olan *Nomoi*, amaçladığı hedef bakımından *Politeia* ile denktir. Bu amaç ise mutlak erdemlerin bir ve bütün olarak uygulandığı, adaletin baskın geldiği bir *Polis* yaşamı ve devletidir. Bu yüzden Platon, Girit ve Sparta devletlerini³⁸, yalnızca yiğitlik erdemine eğitimde ve yaşantılarında önem vermeleri dolayısıyla eleştirecektir. Zaten ilkinin olanağının olmadığı yerde aranan ikinci en iyi devlet biçimi olan bu devlet, *Politeia* ile kategorik bir ilişki içerisindedir; dolayısıyla onunla organik bir ilişkisi vardır.

³⁸ Sparta, daha sonra Aristoteles tarafından yasalarını erdem ve huylarına uygun olarak yazmaları dolayısıyla övgüyle söz edilecektir. Bkz: Bölüm 4.3, Aristoteles içinde Politik Görüşleri.

Platon, *Politeia*'da egemenliği bir kişi ya da bir zümreye verirken, *Nomoi*'de bunun kimi organlarca paylaşıldığı görülür. Solon'un egemenliği sınıflara paylaştırmasına benzeyen bu düzenleme, yine de *Demos*'a yetki vermeyi güçleştiren bir çok engel barındırır.

Toplumunu dört ekonomik sınıfa ayırarak *Politeia*'nın ilkeleriyle ters düşen *Nomoi*, yine Solon'un ekonomi sınıflarını anımsatan bir öneri yapar (Platon, 1998:208). Platon, bununla "ekonomik eşitsizliği siyasal alana yansıtarak, ekonomik eşitsizliklerle siyasal eşitliğin (...) yanyana olmamasından doğacak çatışmaları önlemek, sınıfları siyasal alanda ekonomik güçlerine göre temsil ettirerek yönetimin kararlılığını" sağlamak istemiştir (Şenel, 1970:418). Ancak Solon, eşitsizliği eşitsizlikle yanyana getirerek bir adalet sağlamayı amaçlamaz. Solon'un, sınıfları ekonomi temelinde tanımlamasının asıl sebebi soya dayalı sınıfların çağın değişen şartlarına uymaması ve bunların parçalanmasını istemesi olmuştur.

Platon, *Nomoi*'de hem halk meclislerini hem de gece (şafak) konseyi isimli asli meclisi yetkili kılar. Bu konsey işleyiş ve içerik bakımından *Areopagos* meclisini andırır. Zaten kararları da halk meclislerinin veya denetim meclislerinin üzerindedir. Bu bakımdan halkın karar verme yetkisi neredeyse yoktur. Çünkü bu konsey anayasa hakkında bizzat yetkilidir. O halde Platon, erdem ve bilgeliğe dayalı monarşi önerdiği *Politeia*'nın aksine hem zengin hem de erdemlilerden oluşan geniş katılımlı bir aristokrasi önermektedir. Monarşi ile demokrasinin orta noktası ise *Demos*'a olabildiğince yayılmış bir aristokrasidir:

"Platon'un Yasalar'da kurduğu düzen, ticaret ve zanaatlarla uğraşmayı, toprak sahibi olan, ama topraklarında başkalarını çalıştıran, kendileri askerlik ve politika ile uğraşan bir sınıfın düzeni olduğuna göre, açıkça aristokrasi düzenidir.(...) Klasik aristokrasi düzeninden farklı olarak, aristokratlar sınıfının genişletildiği daha doğrusu orta sınıf vatandaşlarının da aristokratlaştırıldığı bir yönetimdir" (Şenel, 1970:421).

Platon, yasaları nesnel, bireysel olmayan ve Tanrısal yasaların (*thesmoi*) bir izleği olarak görmektedir. Ancak bu yasalar, eşitçe pay etmeyi değil, zoraki ve eski sınıfların yararını gözetken bir ilkeyi içinde taşımaktadır. Aristokrasi sınıfını değişen durumlara uyması şartıyla egemenliğe yeniden oynamasının yollarını arayan Platon, *Nomoi*'de yasalara uyan bir sınıf portresi çizerek Solon öncesi karmaşa dönemine dönülmesinin de önüne geçmek istemiştir.

Bu eleştirilere karşı olarak, Atina'da bozulan düzen, yargı sistemindeki torpiller, denetim mekanizmalarının belirli kişilerin tekelinde bulunması ve sofistlerin bireyci fikirlerinin devlette yarattığı rekabet ortamı Platon'u yasaların korunması noktasında bir tepkiye götürmüş olmalıdır. *Politikos*'ta yaptığı yasalı demokrasi ile yarasız demokrasi ayrımı

da bu yoruma uygundur. Demokrasi'nin çoğunluk ilkesini ödünç alarak erdem ve zenginlik bakımından en iyilerin çoğunlukta bulunmasını temenni eden Platon, gerçekte sınıflar arası bir denge kurma amacı taşımamaktadır. O daha çok, aristokrasinin iki yüz yıldır arka planda kalması karşısında söz konusu sınıfa alan açıp yol gösterecek ideolojik bir frekans aralığı oluşturma derdindedir.

Sonuç olarak, sofistler insan yanlısı, Platon ise doğa yanlısı olarak Solon'dan sonra bozulan dengeyi daha da farklı noktalara götürmüşlerdir. Topluma karşılık ortaya atılan fikirler olarak karşımıza çıkan insan ve doğa karşıtlığı yeniden toplum nezdinde ortak bir noktada buluşacaktır. *Demos'un* insana, *Nomos'un* ise doğaya tabi kılınarak bozulan dengesini Aristoteles farkedecektir. Halkın yasası anlamına da gelen *Ethos'u* dikkate alarak Solon'un çizgisine yeniden yaklaşan Aristoteles, bunu yaparken Sofistlerin ve Platon'un bilgi, varlık, etik ve politik görüşlerini de eleştiriye tutacaktır.

BEŞİNCİ BÖLÜM ARİSTOTELES

5.1. Bilgi ve Varlık Görüşü

Aristoteles (384-322), Selanik yakınlarındaki bir Yunan kolonisi olan Stageria’da doğmuştur. Babası Makedon Kralı II. Amyntas’ın doktoru olan Nikomakhos’tur. Aristoteles de, zamanın şartlarına uygun olarak baba mesleğini öğrenmek amacıyla 16-17 yaşlarına kadar babasının yanında hekimlik eğitimi almıştır. Daha sonra Atina’ya gelerek 20 yıl boyunca Platon’un Akademia’sında ders almış; Platon öldükten sonra Atina dışına seyahat etmiş, üç yıl da Büyük İskender’in eğitimiyle ilgilenmiştir. Tekrar Atina’ya dönerek kendi okulunu kurmuştur. Büyük İskender’in Yunan *Polis’leri* üzerinde baskı oluşturmasıyla Aristoteles de zan altında kalmış; dinsizlik suçlamasıyla mahkemeye verilmiştir. Bunun üzerine Atina’nın adını kurtarmak ve bir cinayet işlenmesinin önüne geçmek için Atina’yı terk etmiş, kısa süre sonra da ölmüştür (Ağaoğulları, 1989:222).

Aristoteles, varlık hakkındaki düşüncelerini Platon’un aşamadığı *idea* teorisinin eleştirisi üzerine kurmaktadır. Platon’un *idea* ile tek tek şeyler arasındaki ilişkiyi açıkladığı Parmenides (Platon, 2014) diyalogunda, bu ilişkinin bir “taklit” mi, “ilk örnek” mi yoksa “pay alma” olarak mı gerçekleştiği yolundaki tartışması sonuçsuz kalmıştır. *İdea* ile tek tek şeyler arasındaki ilgi kurulamadığı için Platon ontolojisi bir yanıyla sorunludur. Öğrencisi Aristoteles ise bu sorunu farklı bir bakış açısıyla çözmüştür. Buna göre *İdea*³⁹ şeylerin ötesinde, şeylere aşkın olarak değil içkin olarak bulunmaktadır. Form olarak mantığını koruyan, şeylere varolma yetisi vererek onları meydana getiren *idea* ya da Aristoteles’in eş anlamlı kullanımıyla *eidōs*, Platon’un Parmenides’ten ödünç alarak varlığı aşkın bir kategori olarak ele alması fikrinin eleştirilmesiyle şeylerin biçimi/şekli/formu olarak konumlandırılmıştır. Platon, bu sorunu daha önce bahsettiğimiz Timaios (Platon, 2001) diyalogunda da aşmaya çalışıp buradan üçüncü tür (*triton genos*) fikrine ulaşsa da Aristoteles, Fizik adlı eserinde üçüncü türün şeyin kendisi olduğu yollu bir açıklama getirecektir. Yeni bir mekan (*khora*) konsepti çerçevesinde Aristoteles’in ontoloji kuracağı bir alan açılacaktır. Bu alan nesnenin kendisi olarak onun ilk ilke ve nedenlerini araştırmayı da beraberinde getirir. Çünkü şeyin kendisi bir varolan olarak (*nesne*), belirli form (*eidōs*) ile belirsiz içerik (*hyle*)

³⁹ *İdea*, *Eidos* gibi “*idein*” yani görmek fiilinden türemiştir. Aristoteles, *idea* yerine *eidōs* kavramını kullansa da bu kavramlar kökten aynı anlama gelirler. Görülen şeylerin birer form olduğu bilgisi görmezden gelinerek felsefe tarihinin yanlış okumalarından birine sebep olan *idea* kavramına düşünce (eng. *İdea*), ideal ya da gerçeğin dışında olan gibi yorumlamalar getirilmiştir. Bu yanılsamaya bir sebep Ortaçağ’ın Platon’un *idea* düşüncesini aşkın bir kozmoloji düşüncesiyle birleştirmesi olduğu gibi felsefecilerin felsefe tarihinden habersiz şekilde felsefe yapmaya çalışmalarından da kaynaklanmaktadır.

birlikteliğinden oluşan bir bileşiktir (*synolon*). Bir yanı görülen bir yanı ise düşünülen diye ayıran Platon'un aksine, Aristoteles düşünüleni görülen varlık kategorisi üzerinden açıklamaya başlayacaktır. Bununla birlikte Aristoteles, *Polis*'i olup bitmiş bir ürün değil politik faaliyetlerin deneyim alanı olarak görmekte, onu *Ti Estin'in* değil *Ti To Esti'nin* (olmakta olan) soruşturma alanına dahil etmektedir. Böylece Platon'un yadsıdığı veya arka sıraya attığı deneyimi (*emperia*) Aristoteles, sisteminde önemli bir yere koyacaktır. Bu anlayış değişikliği daha sonra etik ve politikada da kendini hissettirmeye devam edecektir. İki düşünür arasındaki bu ayrım kendini *Polis*'in ya da kendi dertleri haline gelmiş *Atina*'nın politik konumlanışı hakkındaki tartışmayı da ortaya çıkarır. Çalışmamızın da temeline oturan *Atina Polis*'i düşünürlerin üzerine düşündükleri bir nesne olmayıp tam da içinde yaşadıkları, kendilerini tanımladıkları mekan olarak kendi var olmalarıyla ilişki kurabildikleri için önemlidir. Dahası *Atina*, *Demos* ile *Polis* arasındaki gerilimli ilişkide demokrasi taraftarlarının *Demos*'u bir ideoloji olarak benimsemeleri dolayısıyla biricikliğe sahiptir. Bu ise *Atina*'yı ideolojilerin ontolojik kökenlerini gösterebilmesi açısından dahi önemlidir.

Aristoteles bilimler ayrımını, bilimlerin nesnelere göre belirlemektedir. Sonradan üçe ayracağı bilimler şu şekilde kümelenmiştir. Akla sahip insan (*zoon logon ekhon*) ya bir şeyi seyrederek, ya bir şey üzerine düşünür ve üretime geçer ya da bir eylemde veya davranışta bulunur. İnsanın sahip olduğu bu üç temel düşünme biçimi de görmeye (*theoretik, nazari*), yapmaya, meydana getirmeye, üretmeye (*poetik, sinai*) ve bir fiilde bulunmaya, eylem veya davranışta bulunmaya dayanan (*pratik, ameli*) bilgi ve bilim türleri meydana getirir (Arslan, 2016a:39). Böylece episteme'nin (bilim) üç farklı varlık ve etkinlik tarzı barındırdığı (Aristoteles, 2010:294) da açığa çıkar. Bunlar bizden bağımsız doğal nesnelere üzerine düşünülmesini içeren ve amacı hakikati (*aletheia*) bulmak olan "teorik bilimler" (*episteme theoretike*); üzerine etki ederek yeni bir ürün çıkarmamıza yani üretip yaratmamıza olanak veren "poetik bilimler" (*episteme poietike*) ve son olarak eylemin yapan üzerinde etki bıraktığı, doğal nesnelere ilgilendirmeyen, sonucunda somut ürün ortaya çıkaramayan, praksise dayalı "pratik bilimler"dir (*episteme praktike*). Bilimler ayrımının bir dayanağı da bu bilimlerin çıktılarının ya da diğer bir deyişle ereklerinin farklı olmasıdır. Theoretik bilimler doğruluğu amaçlarken, poetik bilimler güzeli ve estetiğe ulaşmaya çabalar. Pratik bilimler ise adalet, erdem gibi pratik ereklere sahiptir. Aristoteles bilimleri de birer varlık olarak ele almış ve onları tanımlarken her birinin hareket ettirici, maddi, formel ve ereksel neden ve ilkelerini dolayısıyla doğasını ortaya çıkararak kendi sistemini de sisteminde koyduğu kural ve tanımlara göre inceleme başarısı göstermiştir.

Bir çok bilimi tarihte ilk defa sınıflandırma ve ilkelerini ortaya koyma girişimi gösteren Aristoteles, mantık biliminin de kurucusudur. Ancak mantık bilimini özel bilimlerden birinin parçası görmek yerine onu bilimlerin denetlenmesine, akıl yürütme ve kanıtların bulunmasına aracılık eden bir alet (*organon*) olarak görür. Ayrıca mantık biliminin kendine özel bir varlık alanı bulunmamaktadır. Bu da onu bilimlerde akıl yürütme ve kıyas (*syllogism*) yapması için öncül bir konuma itmektedir.

Aristoteles, Metafizik'in başında (2010:75) insan için ayırt edici bir tanımdan bahsederek, bilmenin insan için doğal arzu olduğunu söyler. Bunu da duylardan alınan bir zevke bağlar. Farklı duyumlar içerisinde ise en çok tercih ettiğimiz görme duyusu olduğunu, çünkü görmenin diğer duylardan daha çok bilgi ve fark gösterdiğini anlatır. Deney ancak hafızada (*mneme*) biriken duyumların bilgisini biriktirebilmemizle olanaklıdır. Çünkü hafıza olmadan, duyumları birleştiren ve bunlar arasında nedensel bağları gösteren bir zihin işlemi (*logismos*) de Aristoteles'e olanaklı görünmemektedir. Duyum, canlılarda olan ortak yetidir. Bu yeti kimi canlılarda oluşurken kiminde ise oluşmaz. Yetiye sahip olanlarda duyum ruhta alıkolulup içselleştirilerek akıl oluşturulur (Aristoteles, 2011:76). Deney ise insanda bir amaca hizmet eder ki bu genelde sanat ve bilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyleyse bilim (*episteme*) ve sanat (*tekhne*) deneyime göre daha üstün görünmektedir. Buna rağmen deneyimden yani tecrübeden gelen bilgiyle iş yapanlar ile bilgiye doğrudan erişenler aynı derece bilgili sayılmazlar.

“Bunun nedeni, bu birincilerin nedeni bilmeleri, diğerlerinin bilmemeleridir. Gerçekten, deney sahibi kişiler birşeyin olduğunu bilirler, ama neden olduğunu bilmezler. Buna karşılık sanat erbabı, nedeni ve niçini bilir. Yine bu aynı nedenden ötürü her türlü işte yönetici sanatkarlara salt işçilerden daha fazla değer verir ve onların daha bilgin, daha bilge olduklarını düşünürüz. Çünkü onlar, meydana gelen şeyin nedenlerini bilirler ” (Aristoteles, 2010:78).

Bütün bu fikirler toplandığında, bilge kişinin (ya da filozofun) ilke ve nedenlerin bilgisini tecrübeyle edinmiş olması gerektiği sonucuna ulaşılabilir. En bilge kişi ise en tümel bilgilere ve nedenlere (*aitiai*) haiz olandır. Aristoteles'in, kendinden önceki filozofların bu konuda söylediklerini incelediği bölüm içerisinde nedenler dört başlık altında toplanır: maddi neden, formel neden, hareket ettirici neden ve ereksel neden. Temelde formel neden bir şeyin özü bakımından ne'liğini verir. Çünkü bir şeyi o şey yapan formun kendisidir. Madde (*hyle*) ise önceki doğa filozoflarının öğretilerine karşıt olarak Aristoteles tarafından “bilinemez” olarak bırakılmıştır. Örneğin bir bardağı bardak yapan onun cam olması değil, bardak şeklinde olmasıdır. Bu haliyle ahşap veya başka bir maddeden olması onun bardaklığını

değiştirmez. Öyleyse tanımı ve özü veren töz, (*Ousia*) formel nedendir. Bundan sonra, maddi neden onun cismi dayanağıdır (*hypokeimenon*). Değişmeden kalan ve hareket ettiren ilkesel nedenden sonra son olarak ereksel neden gelir. Ereksel neden (*to hou heneka*) önceki filozoflar tarafından genelde hareket ettirici neden ile karıştırılmıştır. Ancak ilke ile sonuç birbirinden farklıdır. Ayrıca nesne kendi özüne de içkin olduğundan ereğini kendi içinde taşıyarak (*entellekheia*) var olmaktadır. Bu da, ideayı nesneye aşkın hale getirerek nesneyle zorunlu bir nedensellik ilişkisine giren Platoncu paradigmatizmin reddini temsil etmektedir. Varolanların ereği (*telos*) kendi içinde bir bütün olarak korunmaktadır ki bu aynı zamanda onun işlevini (*ergon*) verir. İçkin ereğin zıttı olan zorunlu nedensellik (*to eks anankes*) ise Aristoteles tarafından reddedilir. Çünkü zorunluluk içeren eylemlerde eylemin ilkesi eylemi yapanda değildir. Böylece Aristoteles, Platon'un ontolojisinden büyük oranda ayrılmış olur.

Metafizik kitabı genel olarak bir doğa felsefesi metnidir. Doğa (*physis*), nedir ve neden sorularının bütün yanıtlarını içerir. Örneğin insanın ne olduğu sorusu, insanın ne tür bir doğaya sahip olduğunu sorar. İnsan'ın tür olarak ortak bir doğaya sahip olduğu düşünülürse, doğasının ortaya konulmasıyla onu tanımlamak ve ontolojik yerini doğru belirlemek olanaklı olacaktır. Doğa kavramının farklı anlamlarını Aristoteles şu şekilde belirler:

“ «Doğa» şu anlamlara gelir: 1) Büyüyen, gelişen şeylerin meydana gelişi, 2) Büyüyen, gelişen şeyin içinde bulunan ve onun büyüme ve gelişmesinin kendisinden çıktığı ilk öge, 3) Her doğal varlıkta bu doğal varlığın özü gereği sahip olduğu ilk hareketin ilkesi 4) Doğa, aynı zamanda herhangi bir yapılmış nesnenin kendisinden meydana geldiği veya kendisinden yapıldığı ilk madde anlamına gelir. Doğa, ayrıca doğal şeylerin (*synolon*) *ousiası* anlamına gelir (...) Doğal bir nesne, o halde, hayvanlar ve kısımlarında olduğu gibi madde ve formun birleşmesinden meydana gelir. O halde, sadece ilk madde doğa değildir (...) form veya öz de doğadır. Çünkü o, oluşun ereğidir. 6)«Doğa» sözcüğü, bu sonuncu anlamdan hareketle bir anlam genişlemesine uğramış ve genel olarak her türlü öz, bir «doğa» olarak adlandırılmıştır. Çünkü bir şeyin doğası bir tür tözdür (*ousia*)” (Aristoteles, 2010:241-243).

Metafizik'teki başat kavramları (ilk ilke, hareket, madde, form, öz, *ousia*, *synolon*) içeren bu tanımlama dizisi, *Ousia'nın* kendisi hakkındaki bütün tanımlamaların onun doğasına içkin olduğunu gösterir. Öyleyse “nedir” sorusu yerini “doğası nedir” sorusuna bırakmalıdır. Çünkü felsefedeki nelik sorusunun değeri ancak öze ait bir tanımla dolayısıyla epistemolojik bir çalışmayı ilgilendirecektir. Aristoteles ise bir şeyin ne olduğunu ontolojik bir sorun haline getirmek için doğa kavramına öncelik vermiştir.

Aristoteles'e (2010:254) göre *Ousia*, en genel manada iki anlama sahiptir. İlki, en son dayanak (*hypokeimenon*), başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyen özne. İkincisi ise özü bakımından ele alınan tekillik olarak maddeden ayrılabilen şey, onun şekli ya da

formudur. Buna göre ilk tanım üzerine epistemoloji kurulurken ikincisinin üzerine ise metafizik kurulmuştur. Bilgisel manada olan taşıyıcı (*prote ousia*), ilk dayanak olarak kendisine yüklenen ilineklere (*ousai deuterai*) kendi üzerinde taşıyan öznedir. Aristoteles yüklenen şeyler ile kendisine yüklenen şeyi birer *Ousia* türü olarak şu şekilde ele almaktadır:

“Hiçbir bağlantısı olmayan ifadeler öz, nicelik, nitelik, görelilik, zaman, durum, ya da sahiplik gibi şeyleri veya etki ve edilgenliği ifade edebilir. Örnekler verelim: “İnsan”, “at” gibi şeyler özdür, “iki ya da üç dirsek uzunlukta” dersek bu nicelik olur, “beyaz” ya da “gramerci” niteliğe örnek olur. “Kat”, “yarım” ya da “daha büyük” gibi ifadeler görelilik, “Lykeion’da”, “Agora’da” yer, “dün” ya da “geçen sene” zaman, “yattı”, “oturdu” durumu gösterir, “silahı var”, “ayakkabılarını giymiş” sahip olmayı, “kesiyor” ya da “yakıyor” gibi ifadeler etkenlik, “kesiliyor” ise edilgenlik gösterir. Bu ifadelerin hiç biri tek başına bir şeyleri onaylamaz ya da kabul etmemezlik etmez. Onay ya da kabul etmenib var olması için başka terimle ilgisinin olması gerekir. Her onay ya da reddetme mutlaka doğru veya yanlıştır. Oysaki bir başka terimle ilgili olmadıkları sürece doğru ya da yanlış olamazlar. Örneğin, “insan, “beyaz”, “koşuyor”, “kazanıyor”, bunların hiçbiri doğru ya da yanlış değildir” (Aristoteles, 2017a:23).

Aristoteles’in kategoriler (*kategoriai*) adını verdiği (birinci de dahil) ikincil *Ousia*’lar, birinci olana yüklenerek bir özne-yüklem birliği meydana getirirler. Bu ise doğruluk-yanlışlık değerini veren önermeleri ve epistemolojinin temelini oluşturur. İlk kategori olan birincil *Ousia* olarak öz (özne) de yine tür-cins ayrımı içinde var olur. İnsan ile hayvan arasındaki ilişki de yine epistemik bir tanım farklılığına, dolayısıyla öze ait bir ayrılığa dayanmaktadır. Öyleyse insan tanımı bakımından özünün doğası gereği kendine yüklenen diğer on kategoriye göre belirlenir. Örneğin akıllı olmak, etken olmak, bir yerde olmak, belli boyda olmak gibi ilineksel özellikler insanın tanımında varlığına içkin olarak bulunuyor gibi görünseler de onun özünü veren şey ilineklerinden bağımsız olarak bunların tamamını yüklenen öznesi ya da insan şeklidir. Yani bilgisel bir tanımlama insanı kategorileri ile anlama çabasına dönüştürürken ontolojik açıklama onun doğası, ereği, ilkesi, formu ve maddi materyali olacaktır. Burada bahsedilen “insan” duyuşsal değil düşünsel (*noeton*) bir varlıktır. Bu yüzden hem birincil hem de ikincil *Ousia*’lar kendi başlarına var olamazlar. Ancak burada tümel (*katholou*) olan varlıklar ikincil *Ousia*’lardır. Çünkü yapmak, olmak, bulunmak gibi genellikler ifade eden ikincil *Ousia*’lar bir özneye yüklenerek onu kendi başına tanımlanabilen bir tekillik meydana getirir.

Sonuç olarak Aristoteles, varlık ile bilgi (*idea-episteme*) arasında ayırım yapmayan (ya da yapmak istemeyen) Platon’a karşılık bu ikiliğin yapısındaki farklılıklara dikkat çekmiştir. Dahası, Aristoteles doğru ile gerçek arasında bir ayrıma gitmiş, böylece doğruluğu özne-yüklem arasındaki uyuma indirgeyerek ontolojiden arındırmıştır. Bu sayede yanlışlığı veya

başka bir manada kötülük gibi olmaması gereken her şeyi gerçeklikle yeniden buluşturmanın bir yolunu bulmuştur. Ayrıca varlık ile bilgi arasındaki bu ayırım, sofistlerin var olanların değişiminden kaynaklı olarak kesin bilgiyi yadsımlarını gerektiren kanıtlarını boşa düşürecektir. Göreliliği ve zamanı bir bilgi meselesi haline getiren Aristoteles, buradan önermeler mantığını geliştirip sofistlerin delillerini çürütür. Böylece varlığın üzerine kurulan bilgi meselesi yerine varlığın boyutlarının farklılıklarını gözeten bilgi anlayışı Aristoteles'in hakim görüşü olacaktır. Birbirine zıt noktadaki sofist ve Platoncu varlık-bilgi ikiliği ise bu belirlenimler ışığında çürütülmüştür.

Aristoteles, bunlardan başka *Ousia* 'yı var olma tarzları bakımından inceleyip farklı var olma tarzlarını açıklar. Bunlar, potansiyel halde var olma (*dynamis*), etkin halde var olma (*energeia*) ve son olarak ereğini içinde bulundurarak var olma halidir (*entelekheia*). Aristoteles bunları daha çok insan (*anthropos*) üzerinden, *Peri Psykhes* (De Anima) eserinde açıklığa kavuşturur. Buna göre insan ruh ve beden birleşimidir. İkisi bir araya geldiğinde canlılık meydana gelir. İnsan ruhu bedenle birleşmeden bir anlam ifade etmez. Burada Aristoteles'in Pythagorasçılar ve Platon'u eleştirdiği görülmektedir. Çünkü onlar beden canlılıkta bir işlevi olduğunu gözardı etmişler, ruhu tek neden olarak görme eğilimi göstermişlerdir. Aristoteles açısından ise beden maddi durumu gösterir ki, madde biçimsiz boştur; ancak yine de canlılık için gereklidir çünkü o potansiyeldir. Buna karşılık ruh ereğini kendi içinde bulundurma halidir (*entelekheia*). Başka bir ifadeyle “doğal olarak organize olmuş cismin ilk *Entelekheia* 'sıdır (Aristoteles, 2014:71) Öyleyse o formdur (*eidos*). Ruh, *Nous* 'u yani akli ve duyumsamayı içinde barındırır. Ruh-beden birleşimi ise faal bir yetkinlik hali olarak *energeia* 'dır. *Energeia*, somut var olanı (*tode ti*) imler. Ancak beden aslı *Ousia* 'sı ruh olduğundan onun biçimi bağlamında özünü oluşturan ruh, etkinlik haline geçişin tözsel nedeni ve ilkesidir. Canı (ruhu) canlı hale getirir. Potansiyeli (*potency*) edimsele (*actuality*) dönüştürme yetisi de buradan gelmektedir.

Aristoteles, *Energeia* ve *Entelekheia* kavramlarını zaman zaman birbirinin yerine kullanmıştır. Dilimize de etkin gerçeklik, edimsellik, tam gerçeklik, fiili gerçeklik gibi tanımlamalarla geçen *Energeia*, somut bir tekliği (*tode ti*) ontik varlığına işaret etmektedir. *Entelekheia* ise, onun ereğini ve formel nedenini de içererek etkinlikten yetkinliğe geçişini de ifade eder. Ancak yine aynı tekilliğin farklı bir görünümünü veya tarzını sunar. Örneğin, bir kayısı ağacı çekirdekten (*dynamei*) çıkarak toprakta büyür ve gelişir. Bir ağaç olarak var olur (*energeia*). Ancak meyve vermeye başlayıp kendi işini (*ergon*) yerine getirir, devinim halinde var olur. Böylece ereğini yerine getirip tamamlanmış, mükemmelleşmiş (*entelekheia*) olur (Özcan, 2016:133).

Aristoteles, bunun dışında duyuşal (*aistheton*) *ousia* olarak tekilliği (*synolon*) ele alır. Bunun form ile maddenin birliği olduğundan bahsetmiştik. Varlığı bir var olan (*to on he on*) olarak ele alan Aristoteles, onu inceleyen bilime “*Prote-philosophia*”⁴⁰ adını verir. Bu bilim varlığı yalnızca bir yanıyla (kategorilerde bahsedilen özellikleri üzerinden değerlendirerek) ele alıp onu parçalarına ayıran diğer bilimlere karşılık, varlığı tümel olarak inceleme yoluna gitmiştir. Ayrıca ilk ilke ve en yüce nedenleri aramak da bu bilimin araştırmasına girmektedir (Aristoteles, 2010:189). Asıl anlamda varlığın araştırılması en yüce ilkelerin, dolayısıyla bütün varlık ve bilim türlerinin de araştırılmasını içerdiiğinden varlık ile birlik ortak bir paydada buluşacaktır. Bu da en tümel olanı incelediiğinden *prote-philosophia* Tanrısal bir işlevi yerine getirecektir.

Aristoteles, Metafizik’te ilk ilke ve nedenler ile varolan olarak varolanı (*on he on*) incelerken üçüncü bir belirleme daha yapmıştır. İlk ilkeler zorunlu ve ezeldir. Bu yüzden hareketsiz ve maddesizdir. Fizik, hareketli nesnelere, matematik ise nicelikleri inceler. Ancak asıl aranan şey en yüce ve hareketsiz bir *Ousia* olduğundan en önce gelmesi gereken *Theotetik* bilim teolojidir. Çünkü teoloji, hareketsiz hareket ettiricinin ve tümel olup da maddesiz olan varlığın bilimdir (Aristoteles, 2010:296-297). Tanrıyı en temel *Ousia* olarak gören Aristoteles, onu varlığın yaratıcısı olarak görmez. Daha çok ilk neden olan Tanrı, var olanlara değil, tümele hareket yetisini verip geri çekilmiştir. Kısacası, bilgeliğin, en üstün bilim ya da felsefenin, Aristoteles’e ait olmayan ismiyle metafiziğin ontoloji olduğunu da söyleyebiliriz, teoloji olduğunu da (Yücefer, 2014:13).

Aristoteles’in Tanrı’yı felsefesinin içine katması nedensiz bir neden, varlıksız bir varlık ya da belirlenimsiz bir belirlenim olan temeli kurmak açısından zorunlu gözükse de, Tanrı hakkında o güne değin yapılan bütün çalışmalar mitoslardan ibarettir. Buna mukabil, mitoslardan gelen Tanrı tanımlamaları Aristoteles’in “ilk neden” fikriyle çatışır. Böylece ilk ilke ve en yüce nedenler, Metafizik’in devamında yeniden ontoloji olarak karşımıza çıkarlar. Teoloji de ontolojinin tamamlayıcı bir bölümü olarak kitabın konularından biri olmayı sürdürmektedir.

Ousia’yı bir yüklemler ve ilinekler çokluğu değil birlik ve birleşiklik bağlamında ele alan Metafizik, *Ousia*’nın özsel (tanıma dair) özellikleri yerine onun maddi ve formel boyutunu inceler. Onun “kendisinden dolayı ve özü gereği” asıl anlamını da ortaya çıkarır, çünkü onu o yapan şey, onun doğasında gizlidir. Bu gizi açacak olan da ilke ve nedenlerin

⁴⁰ Aristoteles’in varlığın özelliklerini ya da ilineklerini değil kendisini veya “onu o şey yapan şey”i ve “*prote philosophia*”yı incelediiği bütün metinlerin adıdır. Ancak daha sonra eserleri M.Ö. 1. Yy’da kütüphaneci Rodos’lu Andronikos tarafından derlenirken bunlar fizikten sonra sıralandığından “fizikten sonra gelenler” manasındaki “*ta meta ta physika*” yani metafizik kalıbı kullanılmıştır. Metafizik kavramı daha sonra “fizik üstü”, “ruhani” gibi orijinal anlamından uzaklaşarak pratik kullanımda zamanla olumsuz özellikler kazanmıştır.

araştırılmasını zorunlu kılar. Bir varolan olarak ele alınan varlığın, yani ontolojik bakımdan incelenen *Ousia'nın* özünü veren şey artık tanımı değil, onun diğer benzer varolanlar içindeki özsel yeridir. Özelliğin ayırt edici yönü ise onun var olmak için başka bir nedene ihtiyaç duymamasıdır (Özcan, 2009:123).

Ousia'nın çoklu anlamları içerisinde (görünüşleri) bakımından farklı anlamlara geldiği görülmektedir. Aristoteles de *Ousia'nın* birbirinden farklı anlamlarını dört başlık altında toplar. İlki, tanımı ve ne'liği açıklayan “öz” (*to ti en einai*); ikincisi, madde ve formun birliği “tümel” (*katholou*); üçüncüsü ilineklere taşıyan anlamdaki “özne” (*hykopeimenon*); ve sonuncusu ise cins bakımından *Ousia'ya* tanımlayan “form”dur (*eidos*) (Aristoteles, 2010:310). Böylece Platon'un idealar ile görünüşler arasında kurulamayan ilişkiler, Aristoteles açısından hem özü hem de varlığı kuşatan anlam farklılıklarını da içererek çözüme kavuşturulmuş olur. Ayrıca varlığın Parmenidesçi durağan, hareketsiz ve mantıksal betimi, yerini Aristotelesçi kinetik ve etkin bir betimine bırakmıştır⁴¹.

Bir nesnenin ya da bir var olan olarak devletin kendi başına var olması, onun özüne dair yapılan tanımlamayı da özgün kılacaktır. Özellikle sanatın ilgilendiği konularda, eseri yorumlamak için onun diğer varlık alanlarındaki yansımalarına bakmak gerekmez. Aristoteles'e göre bir ürünü politik, etik ya da dinsel bakımdan incelemek ürünün kendi değerini yansıtmaz. Onu doğru değerlendirmek için ürünün özgün konumuna ve kendi ontik bütünlüğü içerisinde “onu o yapan şey”e (*to ti en einai*) bakmak gerekir. Örneğin, tragedya sanatına bakarken, bu sanata “yararlı mı, zararlı mı, doğru mu” gibi sorular sormak, sanat incelemesinin konusu olamaz. Çünkü onun varlığı, olması gerekenleri, duyguları ve trajik durumları içerir. Bu yüzden onun varlığını incelemek, onun diğer alanlarla ilişkisini değil kendi bütünlüğü içerisinde bir araştırmayı gerektirir. Sanat eseri Platoncu araçsal kullanımından uzaklaşarak bir amaç varlığı haline gelir. Bu da o varlığın ilkesini, formunu, içeriğini ve ereğini tespit etmeyi içinde barındırır. Poetika'nın girişinde Aristoteles şiir sanatı hakkında konuşmadan önce bize bunun öncülünü verecektir:

“Şiir sanatı üzerine konuşmak istiyoruz. Öncelikle şiir sanatının ne olduğu, hangi türlere sahip olduğu ve bu türlerin neler oldukları, şiirin başarılı sayılabilmesi için kendisinde bulunması gereken konunun nasıl anlatılması gerektiği, şiirin bölümlerinin sayısı ve bunların özellikleri araştırmamızın kapsamı içerisinde. Tüm bunları yukarıda belirttiğimiz sıraya göre yapacağız” (Aristoteles,2017b:35).

⁴¹ Bu çözümlemenin özellikle 19. Yy. filozoflarının sistemlerinde çok önemli bir yeri vardır. Tezin konusu olmadığı için bunu dipnot olarak belirtmek, ileride bu alanda yapılacak çalışmalar açısından da hem tezin yazarına hem de okuyucularına alan açmak için yeterlidir.

Poietik'in amacı yaratma, yöntemi ise taklit etmedir (*nimesis*). Yaratıcısı ve başlatıcısı, sanatsal ürünü ortaya koyan kişidir. Nedenleri insanda oluşan taklit etme yetisi ile buna duyulan hoşlanma duygusudur. Tragedya, şiir, mithos, müzik gibi varlık tarzlarında bulunabilir. Yine her birinin konusu ve içeriği farklı olduğu için bunları ayrı ayrı incelemek gerekir. *Poietik'in* insandaki ereği ise arınmadır (*katharsis*). Öyleyse sanat ve yaratma, bir şey için iyi değil kendi başına iyidir.

Aristoteles'in buraya kadar yaptığı ayrımlar neticesinde, önemli bir sonuç çıkar ki bu her varlık alanında aynı bilgi kesinliğinin aranamayacağıdır. Çünkü her bir alanda ancak konunun izin verdiği ölçüde kesinlik aramak eğitim görmüş kişinin özelliğidir (Aristoteles, 2015b:11). Örneğin matematiksel varlık alanıyla (sayılar) politik varlık alanında (devlet) aynı kesinlik değerinde bilgidен söz etmek mümkün değildir. Böylece bir anlamda sofist göreceliliği kendi düşüncesinde barındırırken bir yandan da mantıksal ve ontolojik meselelerde Platon gibi hakikatin varolduğunu; bunun da akıl (*nous*) ile ortaya çıkabileceğini bildirerek bu iki felsefi dizgeyi hem eleştirmiş hem de bunları bir orta noktada bağlamayı başarmıştır.

4.2. Etik Görüşü

Aristoteles'in pratik bilimler olarak adlandırdığı bilimlerin nesnelere, olduğundan başka türlü olabilen ve yapılan, eynelenen şeylerdir. Başta siyaset, askerlik, ekonomi ve retorik gibi bilimler praksis alanının temel bilimleridir (Aristoteles, 2015b:10). Aristoteles'in bir sistem filozofu olarak ontolojisi ile etiği veya epistemolojisi ile politikası birbirinden ayrılmadan incelenmelidir. Zaten metafiziğe ait belirlenimlerin her tür nesnelere için geçerli olabilecek ortak doğalarına ilişkin bilgiler verdiğini önce göstermiştik. *Pratik* bilimler, merkezinde insanın olduğu, dolayısıyla onun devingen (*kinesis*) ve bağımsız var oluşundan dolayı oluşa-bozuluşa tabi doğası bu bilimi pratiğe ilişkin bir alana yerleştirmektedir. Var olma tarzı bakımından ise insan bir *Energeia'dır*. Yani o ne bir form olarak ne de madde olarak vardır. İnsan olmak, bir ruha ve akla da sahip olmayı gerektirdiğinden o bir bütün'dür (*synolon*). “Beden insan için oluşun dayanağı olarak maddi nedene (*hypokeimenon*), ruh ise hem hareket ettirici (*kinoun*), hem formel (*eidos*) hem de ereksel (*telos*) nedene işaret eder. Ruh belirli bir insan tekinin oluşabilmesi anlamında formel neden; amacını kendi içinde taşıması (*entelekheia*) anlamında ereksel neden; kendi içinde taşıdığı olanakları etkinliğe (*energeia*) geçirebilmesi bakımından da hareket ettirici nedendir” (Molacı, 2018:39).

Bunlar, her sanat ve araştırmada olduğu gibi “iyi”yi (*agathon*) istemeleri bakımından ve aynı zamanda pratik bir alana vurgu yaptığından amaçlanan şey “insan için iyi”nin belirlenmesidir. “İnsan için iyi”nin en önemli ve en başta gelen mekanı Aristoteles için kenttir

(polis); bu yüzden *Polis'ler* için hangi bilimlerin gerekli olduğu sorusu pratik bilimlerin içeriğini verecektir. “İnsan için iyi” olan bu bilimin temel ereği gibi görünse de aslında insanın *Polis'e* bağlı bir yaşamı olduğundan, *Polis* için en iyiyi bulmak amaca daha uygun ve tanrısaldır ki bu da “en iyi”dir. O halde diğerlerinden daha tümel ve praksis alanının bilimi siyasettir. Etik ise *Praktik* bilimlerin doğal bir üyesi olmamakla birlikte, en önemlisi olan politikanın temelinde olan kavram ve eylem çerçevelerini çizmesi bakımından hayati gerekliliğe sahiptir. Ancak Aristoteles, konunun nesnesindeki öncelik sonralık meselesini daha ayrıntılı incelemek için “iyi” ve dolayısıyla “en iyi” sorununa tekrar dönmektedir:

“Her bilgi ve her tercih bir iyiyi arzuladığına göre, siyasetin arzuladığını söylediğimiz şey ve tüm yapılabilecek iyilerin en ucundaki şey nedir? Adı konusunda pek çok kişi anlaşıyor, hem sıradan kişiler hem de seçkin insanlar ona mutluluk diyorlar, iyi yaşamayı ve iyi durumda olmayı da mutlu olmakla bir tutuyorlar. Ama mutluluğun ne olduğu tartışma konusudur, çoğunluğun ondan anladığı da bilge kişilerinkiyle aynı değil” (Aristoteles, 2015b:11).

Haz, zenginlik, onur, sağlık gibi istenilen şeylerin hiçbirinin “en iyi” olmayacağını söyleyen Aristoteles, bunların da başka bir şey için istendiklerini belirtir. Öyleyse “en iyi”nin ne tür bir yaşama ait olduğu sorusu önem kazanmaktadır. Çünkü “iyi”nin bir çok yaşam tarzı ortaya çıkardığı görülse de “en iyi”nin tek ve özgün bir model sunacağı açıktır. Aristoteles, yaşam tarzlarını da üç başlık altında inceler. Bunlar haz yaşamı (*apolaustikos bios*), siyaset yaşamı (*politikos bios*), ve teorik yaşamdır (*theoretikos bios*) (Aristoteles, 2015b:12). Mutluluğun⁴² (*eudaimonia*) aynı anlama gelmek üzere “iyi yaşam”ın (*euzen*) hangi yaşam türünde kendi formunu fiili bir gerçekliğe dönüştüreceğini (*entelekheia*) araştıran Aristoteles, mutluluğu insanın amacı (*telos*) olarak imler. Buradan Aristoteles etiğinin bir teleolojik etik olduğu göze çarpar. Ancak içeriğe dayalı, doktriner bir etik olmaktan ziyade, eylemin (*praksis*) doğasının neliği üzerine kurulan etik kuramı biçimseldir.

Mutluluğun ne olduğunu bulmak için insanın işini (*ergon*) ortaya çıkarmak gerekir. Ruh Üzerine’de (Aristoteles, 2014:) ruhu akıllı yan (*logismos*) ile akıldan pay almayan yan olarak en temelde iki parçaya ayırır. İnsan, akla sahip bir canlıdır. O halde insanın işi de ruhun akla uygun etkinliği olarak karşımıza çıkar. Bu etkinlikler bir dizi erdemi de beraberinde

⁴² *Eudaimonia*, Aristoteles’in çevirilerinin tamamında mutluluk olarak geçmektedir. Oysa bu kelime ile Aristoteles’in kastettiği şey tam olarak uyuşmaz. *Eudaimonia*, kişinin kendini gerçekleştirebilmesini, potansiyelini fiili hale getirmesini (*entelekheia*), ruhundaki akıllı yanı dinleyip buna göre tavır takınmasını izleyen bir süreci ifade eder. Dilimizdeki mutluluk (*happiness*) ise daha çok bir duyguyu (*pathos*) belirtirken, bir şey karşısında ondan etkilenme durumunu içerdiğinden edilgin bir yapı da taşır. *Eudaimonia'nın* etkin halde olma (*energeia*) ve pratik olma (*praksis*) durumu ile çelişen “mutluluk” bir his olması bakımından Aristoteles’in felsefesindeki kavramı tam karşılamaz. Ancak bu kavramın dilimizde de tam karşılığı bulunmadığından mutluluk kelimesini kullanmaya devam edeceğiz.

getirecektir. İnsanın işi, Metafizik'te nesnenin ereğinin tanımına paralel olarak kendi amacını gerçekleştirmesidir. Bu anlamda ruhtaki aktif akıl yardımıyla eylemleri düzenleyip erdemlere sahip olmak ve bunun sürdürmek, böylece mutlu olmak insanın ereği, yani işidir. Öyleyse kendi ereğini içince taşıyarak var olan insan potansiyelini fiiliyata geçirerek tam ve kavramına uygun insan olmalıdır. Bu onun yaşam amacı ve dünyada yerine getireceği yegane görevidir. İnsan bir düşünce-eylem varlığı olarak arzuladığı şeyin iyi olmasını ister. Çünkü “her eylem ve tercihin arzuladığı şey “iyi”dir. Dolayısıyla “iyinin kendisi”, insanın yapıp-edeceklerinin amacı olsa gerek” (Aristoteles, 2015b:21). Bu amaç ise mutluluktan başka bir şey değildir. Çünkü bütün istemelerimizin onun için olduğu görülmektedir. O halde mutluluk, tam erdeme uygun tam bir yaşam etkinliğidir (Aristoteles, 2015a:23). Tam erdem ise erdemlerin çözümlenmesiyle ortaya çıkacaktır.

Ruhun erdemlere göre etkinliği insanın kendini gerçekleştirebilmesinin, yani kuvveden fiile, son kertede ise tam bir ruh etkinliğine (mutluluğa) erişebilmesinin bir şartı da bu etkinliğin yaşamın sonuna kadar sürmesidir. “Çünkü ne bir kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün ya da kısa süre insanı kutlu ve mutlu kılmaz” (Aristoteles, 2015b:18). Bir insana mutlu diyebilmek için hem erdem tamı hem de yaşamın tamı gereklidir. Yaşayan insanların başlarına ne geleceği ise meçhuldür. Bu akıl yürütmenin bir çelişki belirttiğini söyleyen Aristoteles, Solon'un da benzer düşüncelerinden bahsederek, mutluluğun yaşamda mı yoksa ölünce mi gerçekleşeceğini sorar. Solon'un böyle bir düşüncesi olmadığını bildirdikten sonra, mutluluğun bir etkinlik olduğunu belirtip gerçekte ters düşmemek için böylesi bir trajik durumu kabul edip konuyu yeniden dış iyiler ve kötülükler (talih, şans, para, şartlar vs.) konusuna döner. Mutlu olan kişinin zaten erdemlere sahip olduğu için bunlardan kaçınmayı bilmesi veya bunlara uygun bir şekilde katlanabilen kişiler olmasıyla bu problemi kabaca çözer. Yine de dış iyilerin de kişide bulunması gereklidir (Aristoteles, 2015b:25). Aristoteles, dış iyilerden gerekli yerlerde bahsederek, bunları halının altına itmekten de imtina etmiştir.

İnsanın ayırt edici (özüne dair) özelliği akla sahip olmaktır (*logon ekhon*). Akıl ruhun bir etkinliğidir. Erdem ise aklın doğru tercihlerde (*phronesis*) bulunmasını gerektirir. O halde erdem, beden değil ruhun etkinliği olmak durumundadır. Kişi mutlu olmak için öncelikle ruhindaki akli yanı dinlemelidir. Bunu mütakiben, Aristoteles'in daha çok önem verdiği *Polis* yaşamında da, siyaset adamının ruh konusunu çok iyi bilmesi gereklidir. Çünkü mutluluk her yurttaşın arzuladığı şey olduğu için, siyaset adamı onların bedenlerinin isteklerini (*hedone*) değil ruhlarının isteklerini gerçekleştirmekle yükümlüdür. Bundan dolayı siyaset adamı, ruhu bir göz doktorunun beden tümünü bilmesi gerektiği gibi bilmelidir (Aristoteles, 2015b:27).

Aristoteles'in bu yaklaşımı Platon'un organizmacı devlet anlayışına yakındır⁴³. Ruhu ikiye ayırıp birine akıllı yan diğerine ise akıldan yoksun yan adını vermesi buna örnek olarak verilebilir. Akıldan yoksun yan da bitkisel ve iştah duyan yan olarak bölünür. İştah duyan yan aklın sözünü dinleyerek ona katılır. Buna paralel olarak ruhun akıldan pay alan yanı da ikiye ayrılır. Biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, öteki ise babanın sözünü dinleyen (akıl alan) yan anlamında (Aristoteles, 2015b:29). Aristoteles, erdemleri de bu yanlara uygun olarak yerleştirir. İlk düşünce erdemleri; bilgelik (*sophia*), doğru yargılama (*synesis*) ve akılı başındalık (*phronesis*), diğeri ise karakter erdemleri; Cömertlik (*eleutheriotes*) ve ölçülülük (*sophrosyne*) gibi erdemlerdir. Düşünce erdemleri daha çok eğitimle ortaya çıkıp gelişirken karakter erdemleri alışkanlıkla edinilir. Bu yüzden ismi de alışkanlık/huydan (*ethos*) gelir. Doğuştan bulunmayan karakter erdemleri yapa yapa yani tecrübeyle edinilir. Doğru tercihe ilişkin olan erdemler insanın doğal olarak akla sahip olan yapısı sayesinde erdemi öğrenmeye ve onu davranışlarının yol göstericisi yapmaya meyillidir. Buna ek olarak, Aristoteles, tercihin sağ akıl (*orthos doksa*) vasıtasıyla olanaklı olduğunu belirtir. Sağ aklın buyurduğu şekillerde tercih yapmak erdemlerin huy olarak kalıcılışmasında öncü roledir. Sağ akıl, gerekliliği ve koşulu sezen bir yapıya sahiptir. Nikomakhos'a Etik (Aristoteles, 2015b) kitabında gereklilik kavramı 100'ün üzerinde tekrar etmektedir. Buna göre tercihte bulunmak gerekliliği şart koşar:

“Oysa gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi bunları yapmak orta olandır ve en iyidir, bu da erdeme özgüdür. Aynı biçimde eylemlerde de aşırılık, eksiklik ve orta söz konusudur. Erdem ise aşırılığı yanlış olan, eksikliği yerilen, ortası övülen ve isabetli olan etkilenimlerle ve eylemlerle ilgili; övülmek ve isabetli olmak da erdeme özgü. Demek erdem bir tür orta olmadır, ortayı amaç edinir” (Aristoteles, 2015b:32).

Ruhun akıllı yanındaki aklın sözünü dinleyen bölümünde yer alan karakter erdemleri haz ve acılar konusunda orta olmayı gerektirse de haz ve acıda da orta olmak gerekir. Sürekli acıdan kaçmak ya da hazdan kaçmak da uçta olmaktır. Bu yüzden erdemli kişi gerektiği gibi davranır (Aristoteles, 2015b:31). İnsanlar adil şeyler yapa yapa adil, ölçülü davranıya davranıya ölçülü olur. Yasa koyucuların da görevi yurttaşların bu tür erdemleri alışkanlık haline getirmelerini sağlamaktır. İyi yönetim ile kötü yönetim arasındaki fark da buradadır (Aristoteles, 2015b:30). Aristoteles'in Politika'da değineceği sorunların genel bir çözümünü veren bu tespit aslında hiç de şaşırtıcı görünmemektedir. Çünkü *Polis*'i bir yurttaşlar

⁴³ En temel noktalarda ayrılan bu iki filozof, ayrıntılar ve örnekler hesaba katıldığında birbirine benzemeye başlayacaktır. Ama bunları Aristoteles'in ontolojik ve etik yargılarını ele almadan incelemenin getirdiği yanlış bakış açısı olarak görmek gerekir.

birliği/ortaklığı (*koinonia*) olarak ele alan Aristoteles, bu anlamda her bir yurttaşın *Ethos'una* (karakter erdemlerine) göre *Polis'in* doğasını belirleyecektir. Bu yüzden *Ethos* konusuna girer girmez bu tespiti yapması, politikanın temelini etiği koyduğunun ispatıdır.

İnsanın tercihlerinin sonuçları olarak ortaya çıkan alışkanlıklar onda huy (*ethos*) olarak açığa çıkar. Erdemlerin oluşması buna bağlıdır. Erdemlerin huy haline gelmesi için erdeme uygun eylemlerin ne aşırı ne eksik yapılması gerekir. Örneğin hazın peşinden giden kişi haz düşkünü olurken hazdan tamamen kaçan ise duygusuz olur. Her şeyden kaçan, korkan kişi korkak iken her şeyin üzerine giden cüretli olur. Diğer karakter erdemleri iki uç arasında orta olma (*mesotes*) olarak görülmektedir. Bir tarafı haz bir tarafı acı olan iki ucun ortasında bulunan erdemler, ancak bu iki uçtan kaçınma bir alışkanlığa dönüştükçe insanda belirecektir. Ayrıca bu bir huy haline geldikçe uçlardan kaçınma daha kolay olacaktır. Öyleyse alışkanlığı başlatan ilke aklın kendisidir. Akılla yapılan bir tercih olmadan uçlardan kaçınmanın başlaması zordur. Ancak bu alışkanlık haline geldikçe erdemli olmak kolaylaşacaktır. Orta olma, matematiksel bir orta durumu değildir. Ancak eksiklik ve aşırıklıklardan kaçınmayı tercih etmeyle gerçekleşir. Tercihin amacı her zaman orta olma olmalıdır. Huy haline gelen ve vlesi olan erdem iki kötülük ortasındaki iyiliği akıl sayesinde ortaya çıkartır. En iyi olma konusunda ise uç değildir. Düşünce erdemleri için de uç olmak gereklidir.

Cins bakımından erdemın tanımı huy; nelik olarak tanımı “orta olma”dır. Orta olma haz (*hedone*) ve acıdan (*lupe*) kaçmayı sürekli kılmayı gerektirir. Bunu başaran insanlar güzel, yararlı ve haz veren şeyleri seçmek konusunda da başarılı olurlar. Doğru eylemde bulunmak tesadüf eseri olmaktan ziyade bilerek yapılmalı, başka bir eylem yerine tercih edilmeli ve emin bir şekilde yapılmalıdır. Erdemli davranış zorla meydana getirilemediği için övülmesi doğru olmaz. Yine bir kişi doğru olmayan bir eylemde bulunup bunu istemeden yaptım diyemez. Çünkü eylemin ilkesi kişinin kendisi, ruhlu yapısı bakımından aklıdır. Zorla yapılan kötülüğün kötülük sayılmayacağının aksine istenmeden yapılan kötülük gerçek bir kötülüktür. (Aristoteles, 2015b:47) Yasa koyucular da eylemleri ödüllendirip cezalandırırken eylemin bilerek yapılıp yapılmadığına bakmalıdır. Zorunluluğun nesne için ereğini engelleyici bir özelliğe sahip olduğunu belirtmiştik. Eylem konusunda da zorunluluk rededilir. Eylemin ilkesi onun hareket ettirici nedeni olan insandır. Haliyle eylemin sonucuna göre övülen veya verilen de eylemi zorla yaptırandır. “Zor olan” bu yüzden acı ile ilgilidir. Oysa yalnızca “isteyerek yapılan” eylem etiğin konusuna girer (Aristoteles, 2015b:36-37). İnsan için aranan “iyi” de ancak arzulandığı için iyiyse, iyinin zorla gerçekleştirilmesi hem ontolojik hem de bilgisel manada olanaklı görünmemektedir. Kısacası eylemi başlatan ilke içerden geliyorsa

eylem zor ile yapılmamış olmaktadır. Bu tespit aynı zamanda, insanın kendini gerçekleştiribilmesi için şart koşuldur.

Aristoteles, erdemın yalnızca bilgi sorunu olmadığını, konu itibarıyla pratik alanı işgal ettiğini belirttikten sonra özellikle sadece felsefe öğrenimi yoluyla erdemli olacağını sananları da eleştirir. Bu kişileri “doktoru dinleyip dediklerini yapmayan hastalara” benzeten Aristoteles, erdemli olmanın ancak ve ancak “yapa yapa” edinilen bir alışkanlık olduğunun altını çizer. Nasıl ki, bilim bir hafıza işi olsa da deneyimden gelen bilginin doğrudan aktarılan bilgiye göre hafızada daha sağlam yer ediyor ve ustalığı ortaya çıkarıyorsa erdem de deneyimden geldiği ölçütte sağlam ve karakteristik olacaktır.

Yiğitliği (*andreia*) korkak ve cüretli olmanın; cömertliği savurganlıkla cimriliğin, yüce gönüllülüğü onur ile onursuzluğun, sakinliği öfkeli ve öfkesiz olmanın, dostluğu (*philia*) ise dalkavukluk ile kavgacı olmanın ortasına yerleştiren Aristoteles, birbirine karşıt iki ucun içinde doğal olarak görülen ortadaki tutumu takınmayı erdem sayar. Bu erdemleri gerçekleştirmek kolay değildir. Ölçülü olmanın bir getirisi olan erdemli yaşam bize iyi yaşamın da etik ve politikaya dair analizlerin ereğidir. Ölçülü olmak bir yandan Yunan sosyal hayatında övülen toplumsal bir erdemdir. Bunun yanısıra ölçülü olmanın tarihsel ardılı da vardır. Özellikle Yedi bilgenin özlü sözlerinde görülen bu tutum, pratiğe dönük ve gerçekçi olması bakımından Aristoteles tarafından şematize edilmiştir. Aristoteles’in pratik kaygısı erdemler konusunda olduğu gibi bilgelik konusunda da devam eder. Bilgeliğin sosyal yaşamda yani aranan “iyi yaşam”daki karşılığı “aklı başındalık”tır (*phronesis*). Pratik bilgelik olarak da karşımıza çıkan akli başındalık, temel erdemlerden biri olmakla beraber, düşünce-eylem birliği için insana altyapı oluşturur. Bu haliyle Platon’un ideaları temaşa etmek suretiyle elde ettiği erdemlere karşılık Aristoteles’in erdemleri ve erdemlere yol göstericilik yapan bilgeliği nasıl da pratik dünyadan ortaya çıkardığı açıkça görülmektedir. Dolayısıyla erdemli ya da ahlaklı olmak, Aristoteles açısından ulaşması zor görülmemekle beraber özveri ve tecrübeye dayalı oldukları göze çarpar.

Metafizik’teki konuların çıkış noktalarından birkaçının var olanlar olduğunu, hatta asıl varlığın form olduğunu; bunun da nesnenin içinde madde ile içiçe geçmiş form (*eidos*) olduğunu belirtmiştik. Sıradan nesneden ortaya çıkan bir ontolojinin benzeri Aristoteles’in kavramlarını sıradan eylemlerden yola çıkarak kurduğu etikte de görülür. Sıradan insanın yapacağı hatalar, aşırılıklar ve eksiklikler üzerinden ilerleyen etik kuramı, erdemın pratik biçimlerini betimlemekle yetinmez, bunu yine bir sistem ile tamamlar. Sonuçta da aradığı “İyi”yi pratik özellikleriyle beraber ortaya koyduğu mutluluk ile özdeşleştirir ve bunu için bir yaşam biçimi önerecektir. Mutluluk bir amaç olarak bu yaşam biçimine için

bulunmaktadır. Aristoteles'in aksine Platon, "İyi"yi saf bir erdem; erdemlerin de üzerindeki idea olarak görmüştür. Ruha ait, ancak kendi başına da varlığı bulunan erdemler, insanları bir araç olarak kullanıp toplumsal dönüşüm ve düzenin sağlayıcısı konumundadır. Yine toplumsal sınıflar da kendi erdemlerini doğuştan taşıdıkları için onların gereklerini yerine getirmekle mükelleflerdir. Buna karşın Aristoteles, erdem ile insan arasındaki bu ilişkiyi tersine çevirir. Önce onun pratikliğine ve sıradanlığına vurgu yaparak işe koyulur, ve erdemleri saf bir biçim olarak değil, koşula uygun olarak ve pratik bilgeliğin getirisi olan doğru tercih etme (*proairesis*) yetisi ile tespit eder. Tersinden bakılırsa, kötülük de Sokratik anlamını yitirir. Bedensel bir eğilim ve bilgisizlik olan kötülük, Aristoteles düşüncesinde ruhun akla uygun olmayan etkinliklerinin genel adıdır. Bu ise hem ruhta, hem yaşamda hem de siyasette (toplumda) adil olmayan bir duruma yol açar. Çünkü erdem de kötülük de elimizdedir. Hayır demek elimizde olan şeylere evet demek de elimizde (Aristoteles, 2015b:53).

Erdemlerin uçlardan yola çıkılarak bulunması ve sıralanması sonrasında bu erdemlerin de ereğinde olan, onların hepsinde bir parça bulunan bir erdem ortaya çıkar: Adalet (*Dikaiosyne*). Zira Nikomakhos'a Etik'in V. kitabı da bu erdemi inceleyer. Aristoteles'e göre adalet herkes tarafından temel erdem olarak tarif edilir. Adalet, adil ve doğru şeyleri isteyen, yapan ve adil olan kişiler olmalarını sağlayan "huy"dur (Aristoteles, 2015b:90). Huylar sık sık karşıtlarıyla ortaya çıkarlar. Adalet de, adaletsizlik huyu ile daha kolay açıklanabilir. Adaletsiz kişi çoğunlukla yasaya uymayan, çıkarıcı ve eşitliği gözetmeyenler için kullanılır. O halde adaletin bir tanımı bulunmuş olur ki bu yasaya uygun davranmaktır. Yasaya uyan, çıkarıcı olmayan ve eşitliği gözetken bir kişi adaletli olacaktır. Aristoteles, yasaya uygun olan adildir derken de, yasanın herkesin; en iyilerin (*ariston*); (erdem bakımından) en önde gelenlerin ya da başka bir bakımdan yararlı olanı hedeflediğini belirtir. Siyasal ortaklıkta (*politike koinoina*) mutluluğu kuran yasa-yurttaş ilişkisi kendi içerisinde adalet mefhumunu taşımaktadır. Yasanın biçimsel tanımında, mutluluğu hedefleyen hukukun hangi yasayla kimin hangi davranışlarına izin verileceğini buyururken hangi davranışların yasaklanıp cezalandırılacağını belirtmesi de içerilir. Böylece yasanın oluşumu yurttaşların nelerden fayda sağlayıp sağlamadığı arasındaki gerilimden beslenmektedir. Bunun sonucunda ise adaletin, kendi ereğini kendi içinde taşıyan, topluma içkin bir erdem olduğu sonucuna varılır. Adalet metafiziği de denebilecek bu yaklaşım, ontolojideki kavramlardan yola çıkarak toplumu madde ve taşıyıcı, adaleti form ve ruh, politik yapı olan devleti ise birleşik bir nesne, varolan olarak incelemektedir.

Aristoteles'e göre yasa adil olanı buyurur. Bu anlamda sofistlerin karşısında olup Platon'la biçimsel olarak ortaklaşan Aristoteles, yasanın oluşumu konusunda Platon'la yeniden karşı karşıya gelecektir. Çünkü en temel erdem konusunda uzlaşan bu iki filozof adaletin neliği ve ereği konusunda farklı fikirlere sahiptir.

Adalette bütün erdemlerin bir arada bulunduğunu düşünen Aristoteles, adaletin “tam erdem” oluşunu vurgular. Diğer erdemler insanın kendi huyunu oluşturması bakımından birer araçken, adalet erdemi insanın mutluluğu için gerekli olan yaşam tarzına ulaşmasının ve onun doğal bir özelliği gereği var olmasının tek anahtarıdır. Bu doğal özellik, politik bir canlı (*zoon politikon*) olmaktır. İnsanlar doğal olarak bir arada ve belli ilişki biçimleri altında yaşarlar. Bu yüzden politik olmak insanın doğasında bulunmaktadır. Adalet, insanın bu özelliği dolayısıyla, başkalarıyla ilişkisinde ortaya çıkan bir erdemdir; bu yüzden de tamdır (Aristoteles, 2015b:92). Aristoteles'in en iyi insanlardan oluşan topluma işaret ederken kullandığı en iyi insan, erdemlerin bir kısmını değil tamamını yerine getiren adil insandan başkası değildir. Adalet iyiliğin bütünüyken adaletsizlik (*adikia*) ise kötülüğün bütünüdür.

Politik erdem olarak tabir edilebilecek adaletin ikinci anlamı hakkaniyet bağlamında haksızlık yapmama ile haksızlığa uğramama arasındaki orta olmaktır. Diğer erdemler insanın kendi iyiliğini baz alsalar da adalet diğer kişinin iyiliğini baz alır. Böylece hem kendisine hem de başkalarına karşı erdemlerini yerine getiren insan da en iyi insan olur.

Hak ve doğruluk bağlamında değerlendirilen diğer adalet kavramı kendi içinde ikiye ayrılır. Birincisi onur, servet ve yurttaşlar arasında paylaştırılabilir olan benzeri şeylerin bölüştürülmesinde söz konusu olan “dağıtıcı” adalet diğeri ise yurttaşlar arasındaki alışverişlerde -geniş anlamıyla ilişkilerde- ortaya çıkacak zarar ve haksızlıkları onarma işlevine sahip olan “düzeltici” adalettir (Arslan, 2016a:265)

Huy olarak adaletli kişiyi ortaya çıkaran adaletin bu tanımı, kişiler arasındaki ilişkileri düzenleyen ve toplumsal-siyasal bir takım sorunların çözümünü içeren ilkeleri içerisinde bulundurmaktadır. Dağıtıcı adalet (*dianemetikon dikaion*), eşitlik ve oran gibi kavramları etiğin kavram elemanlarının içine dahil eder. Buna göre bölüştürmede kullanılan ölçü, eğer bölüşenler birbirine eşitse aritmetik oran adil bir paylaşım sunar. Ancak, ortada eşit değil de asimetric bir ilişki varsa, ölçü hak edene veya liyakate göre belirlenecektir. Öyleyse “değer” hem insanlar hem de sınıflar açısından farklı manalara gelir. Her sınıfın kendi adalet fikirlerine sahip olmalarının nedeni de, “değer” konusunda kullandıkları farklı ölçütlerdir. İlkeleri farklı olanlar, paydan daha fazlasını isterse veya hak etmeyenler daha fazlasına sahipse buradan çatışma ve suçlamalar meydana gelecektir. Demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi

yanlıları zenginliğe, kimileri de soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme “değer” diyor. O halde hak bir orantıdır (Aristoteles, 2015b:97).

Diğer adalet türü olan dağıtıcı / düzeltici adalet (*diorthotikon dikaion*) ise ilişkilerde ortaya çıkabilecek zararların karşılanması ya da karların dengelenmesi bahsinde kullanılır. Kar ile zararın ortasını bulmayı hedefleyen dağıtıcı adalet, yasada tam olarak kavramını gerçekleştirir. Adaletsizliğe uğradığını düşünen taraf yargıca başvurur. Yargıç burada kişilerin karakterlerinden ziyade yaşanan anlaşmazlıktaki kar-zarar dengesini inceler. Eşitliği hedefleyen yargıç, kar ile zararın tam (aritmetik) ortasını isabet ettirmeye çalışır. Kişilerin hakkı neyse onu vermeye çalışan yargıcın yaptığı iş, fazla aldığını düşündüğü kişiden aldıklarını geri verdirtmektir. Bunlara ek olarak para da (*nomisma*) ticaretteki dengeyi sağlamak için bulunmuştur. Bir tür uyuşma (*nomos*) olan para, ticaretin değiş-tokuşla yapılmasındaki zorluğu ortadan kaldırmış, ve değer konusunda ortak bir oran bulunmasını sağlamıştır (Aristoteles, 2015b:99-101).

Aristoteles, bu konuda son olarak doğruluk sorununa eğilir. Adalet erdemi daha yüce ve tümel olsa da, doğruluk tek tek olayların sonucundan çıkartıldığından doğruluğun adaletin aksak noktalarında yol gösterici olmasının gerekliliğini belirtir. Doğru olan zaten adaletli olduğu için aynı gibi görünseler de, yasa koyucunun konuşurken eksik bıraktığı, atladığı ya da yanıldığı yerlerde “olan”dan ziyade “olması gereken”i söylemek doğrunun işidir. Doğru adaletin yanılığını düzeltir.

Ruhun akıllı yanının akli buyuran kısmının erdemleri olan düşünce erdemleri, bu kısmın baktığı nesnelere ilişkindir. Karakter erdemlerinin ait olduğu ruh kısmı olduğundan başka türlü olabilecek nesnelere ve bu nesnelerdeki devinime gözünü çevirmişken diğer kısım ilkeleri olduğundan başka türlü olamayacak nesnelere ilgilendirilir. Bir taraf aklın tartan kısmıyken diğer kısım aklın bilimsel kısmını (*epistemonikon*) meydana getirir.

Ruhta eylem ve doğruluğa özgü üç tür şey vardır: Duyum, akıl ve iştah. Duyum eylemin ilkesini meydana getiremeyeceği için bir kenara bırakılabilir. Akıl, eylemde ve akıl yürütmede rehberlik ederse, iştah ögesi karakter erdemlerini doğruluğa yönlendirebilir. İştahın amacı iyidir ve bunu tercih ederken doğruluğu da hedeflemesi gerekir. Bu yüzden erdem her iki ögenin de doğruluğa ulaşması için elzemdir. Böylece pratik (etik) doğruluğun akli bir öncülü kurulmuş olur. Ruhun evet ya da hayır derken onlarda doğruya ulaştığı şeyler beş tanedir: Sanat (*tekhne*), bilim (*episteme*), akli başındalık (*phronesis*), bilgelik (*sophia*) ve akıl (*nous*) (Aristoteles, 2015b:116-117). Burada yönelinen bilgi nesnelere zorunlu ve ebedidir. “Bu ayrım uyarınca bilimsel yanın düzeyleri, ilkeleri başka türlü olamayacak olan bilim, bilgelik ve us; tartan yanın düzeyleri ise ilkeleri başka türlü de olabilecek sanat ve akli

başındalığıdır” (Molacı, 2018:50-51). Bunlardan bilgelik bilgilerin en sağlamıdır. Akli başındalık ise kendisi hakkındaki tek tek şeylere iyi bakmaktır. Böylece uzun vadede neyin mutlu edeceğini düşünür. Öyleyse biri teorik biri pratik iki yanın belirleyici niteliği olan bilgelik ve akli başındalık biri yol gösterici diğeri hareket ettirici olarak birlikte hareket etmelidir.

Aristoteles en yüce ilkeleri araştırdığı Metafizik’te, bu ilkelerin başka nedenlerin sonuçları olmaması gerektiğini bildirir. Buna bağlı olarak insanın en yüce amacı mutlu olmaktır. Mutluluk diğeri amaçların da amacıdır. Ancak diğeri amaçların bir çok türü vardır. Biri akli başındalık diğeri ise bilgelik olarak özetlenebilecek ve erdem bakımından huylara göre daha tam ve açık görünen düşünce erdemleri mutluluğu daha olanaklı kılar vaziyette görünmektedir. Karakter erdemleri tek başlarına ruhun akıldan pay alan yanının söz dinleyen kısmında yer aldıklarından onların pratiğe dönük akıl yürütme biçimleri her zaman bir rehber ihtiyacı duymaktadır. Oysa düşünce erdemleri akıl yürütmede kendi başlarına çalıştıklarından ve ruhun asli kısmı olduklarından daha yücedir. Ayrıca mutluluk insanın erdeme uygun etkinliği; erdem ise ruhun akla uygun etkinliği olduğundan insanın işlevini en doğru yerine getireceği yaşam *Theoria* yaşamı gibi görünmektedir. Zira kendine yeten yaşam da budur. Pratik bilgelik olarak da karşımıza çıkan siyaset yaşamı, sadece insansal iyilerle ilgilenirken *Theoria* yaşamı insanın dışındaki daha yüksek iyilerle de uğraşır (Arslan, 2016a:271). Ayrıca insanın doğasından gelen akla sahip olma potansiyelini gerçekleştirmek de bu yaşamda olanaklıdır. İlkelerin kendisiyle ilgilenen bilgelik tanrısal bir yaşamı da içerir. Felsefi bir yaşam olan bilgelik, tanrıların mutluluğundan pay almaya da en yakın olan yaşamdır (Aristoteles, 2015b:210).

Karakter erdemine bağlı yaşam ise ikinci sırada gelmektedir. Çünkü bu erdemlere uygun etkinlikler insansal etkinliklerdir. Tutku, haz, cesaret ve adalet gibi herkes için farklı olabilecek erdemler ruha bağlı olduğu gibi bedene de bağlıdır. Ayrıca bu yaşam dış iyilere *Theoria* yaşamından daha fazla gereksinim duyar. Karakter erdemlerinin gelişimine bir çok faktör olumlu ya da olumsuz etki ederken *thoria* yaşamının pratikle olan bağı zayıf olduğundan daha bağımsız olduğu da görülür. Çünkü birinde talih yardımcı olmak zorundadır, diğeri ise bilgelik tek başına insanın potansiyelini gerçekleştirebilme yetisine sahiptir (Aristoteles, 2015b:101).

Bütün bunlara rağmen *Theoria* yaşamı insanın sınırlarını (*peras*) aşmaktadır. İnsan olmanın getirdiği doğal özellikler tanrısal bir yaşam için bir çok engel getirecektir. Dahası, *Theoria* yaşamı da yine dış iyilere muhtaç görünmektedir. Beslenme, sağlık, mal-mülk ve haz gibi etmenler etkide bulunacaktır. Daha gerçekçi bir noktadan bakıldığında siyaset yaşamında

mutluluk daha zorken daha fazla insanın bu hayatta mutlu olma olanağı vardır. Oysa *Theoria* yaşamında mutluluk hemen hemen kesin görünse de bu yaşamın bütün gereklerine sahip olmak daha az olanaklıdır. Çünkü hem insanın başkalarıyla birlikte yaşaması, hem dış etmenlerin etkisinde kalması (örneğin yaşadığı toplum, doğduğu aile, bedenin tamlığı vs.) insanı tanrısal özelliklerinden uzak kalmasına sebep olur.

Karakter erdemlerinin özünde olan akli başındalık bir yandan uygulamayla ilgiliyse de düşünüp tartmak da akli başındalığın işidir.. Ekonomi, yasama ve siyasette sonuca göre düşünmek akli başındalığın türevleridir. Akıl ise ilkeler ve temellendirmelerle ilgilenir. Bilge kişiler kendilerine yararı olmayan, büyük, hayranlık verici, zor, tanrısal ama yararsız şeyleri bilirler. Oysa akli başında insanlar (*phronesis*) insansal şeyler üzerine düşünüp tartışırlar (Aristoteles, 2015b:121-122). Bu kişilere, pratik bilimler konusunda bilge sayıldıkları için pratik bilge adı da verilir.

İnsan, metafizikteki gibi asıl anlamda ele alındığında, yani tekliğinde (bütünlüğünde-ruh ve beden birlikteliğinde) onun bedensel veya çevresel getirileri ruhunda ve erdemlerinde de önemli etmenler olacaktır. Aristoteles, özellikle adalet erdemini (haksızlık yapma – haksızlığa uğrama gibi) çevresel etmenleri açıklaması bakımından bir bölüm boyunca işlemiş ve bu erdeme özel bir önem vermiştir. Her tek insan başka tek insanlarla birlikte yaşamaya mecburdur. Bu onun doğasından kaynaklanır. *Zoon Politikon* olmak, doğada içerilen özellikleri dile getirir. Bu yüzden karakter erdemleri politik olan yaşamda yol gösterecek erdemleri tercih etmemize ve huyları edinmemize yardımcıdır. Bedenin kabulünü içeren bu yaşam tarzının metafizikteki karşılığının tek tek varolanlar olması, aynı zamanda etiğin ilkelerinde de Platon ile farklılaştığını gösterir.

Epistemoloji açısından incelendiğinde ise, tümel olan kavramı varlık olarak sayan bakış açısı etiğe yansıtıldığında, etiğin merkeze koyduğu insan da türsel bir canlıya dönüşür. Bu canlının ayırt edici özelliği, aynı anlamda diğer canlılardan farkı akla sahip olmasıdır. Özünü oluşturan ruhuna uygun yaşam tarzı ise bilgeliğin egemenliğindeki *Theoria* yaşamıdır. Maddesel olmayan varlığı dolayısıyla maddi hayatın ondan eksilteceği siyasal yaşamı da reddetmesi gerekecektir. Yine *Energeia* olarak insan için uygun yaşam siyaset yaşamı olacakken, *Entelekheia* olarak var olan insanın özsel yaşamı *Theoria* yaşamıdır. Ruhsal ereğini tam olarak yerine getirmek ancak felsefi bilgeliğin yaşamın bütün yönlerinde söz sahibi olması gerekir. Çünkü onun temel formu akla sahip olmaktır. *Energeia* olarak insan ise, devingen (*kinesis*) özelliğiyle en iyi hareket alanını siyaset yaşamında bulur. Bu yaşamdaki temel form ise politik bir canlı olmaktır. İki yaşamın hedeflediği “iyi” birbirinden farklıdır.

Var olan kaç şekilde dile getiriliyorsa iyi de o kadar dile getirileceği için iyinin ortak bir geneli, kategorisi olmayacağı ve tek olmayacağı açıktır (Aristoteles, 2015b:14).

Aristoteles, teorik olarak en iyi ikinci yaşam dediği siyaset yaşamının altyapısı olarak gördüğü etiği kimi noktalarda geliştirmeye devam eder. Ancak bizim için önemli olan, bundan sonra praksiyi merkeze alacağı, buraya kadarki tartışmaları ve ispatları siyaset için zemin yapacağı, siyasete etikle başlayacağıdır. *Theoria* yaşamının sınırları ise çözümlenmeler, mantık çalışmaları, akıl yürütme yöntemleri gibi başka bir alana işaret etmektedir. Aristoteles, “insan için iyi yaşam nedir?” (Aristoteles, 2015b:11) sorusunu sınırlarına götürüp bizi bir sapağın başına bırakmıştır.

Sonuç olarak Aristoteles, iki gerçekliği bir arada düşünür. İnsanın doğasına ilişkin verilen cevaplar, onun ereğini, işlevini ve erdemlerini çeşitli biçimlerde değişime uğratar. *Theoria* yaşamı kendi içinde tutarlıyken siyaset yaşamı koşulları göz önünde tutmasıyla daha gerçekçidir. Her iki yaşam tarzı da kendi yapıları dışına çıktığında sorunlu hale gelecektir. Aristoteles de bu sorunları ayrıntılarıyla dile getirmekten çekinmemiştir. Gerçekliğin ve doğanın en az iki tanımının olduğunu söylemek, insan için tercihlerde büyük bir ayrımı beraberinde getirecektir. Ancak Aristoteles, pratiği teori içerisinden incelediğinden, ayrıca erdemlerin akılla ve doğrulukla ilişkisi olduğundan bu iki yaşamın kimi ortak noktalarının olabileceğine dair izlenimler de verir. Düşünme (*dianoia*) ve tutum-eylem (*ethos*) insanın iki genel bileşeni olduklarından akıl yürütme ile eylemin birbirine paralel ilerlemesi bir ruh ve beden birliği olarak insanın da uyumlu, sağlıklı ve buna bağlı olarak erdemli olmasını beraberinde getirir.

4.3. Politika Görüşü

Aristoteles’in Eudemos’a Etik (Aristoteles, 2015a) ve Nikomakhos’a Etik (Aristoteles, 2015b) eserlerinde değindiği karakter erdemlerinden en tam olanı adalet erdemidir. Adalet, hem kişinin kendisiyle hem de başkalarıyla ilişkisinde doğru tercihi yapmasını ve adil olmasını sağlayan erdemdir. Doğrulukla ve akılla yakından ilişkili olan adalet, diğer erdemlerin de bir parçasını meydana getirir. Ayrıca adalet, yine başkalarıyla ilişkide ortaya çıktığından dolayı politik bir erdemdir. Aristoteles, hayatın amacı olarak her şeyden çok arzu ettiğimiz amacın mutluluk olduğunu, mutluluğun hem bir erek hem de süreğen bir etkinlik olduğunun altını çizmiştir. Aradığımız yaşam olan siyaset yaşamında mutluluğun yerini tartışan Aristoteles, erdem ve mutluluğu, insanın kendini gerçekleştirmesinin yegane mekanı olan *Polis*’te ve politik eylem bakımından yeniden tartışmaya açar.

Nikomakhos'a Etik'in son kitabında yasa tartışması açılır. Erdemler bir kişiyi aklın da yardımıyla "iyi"ye yöneltirken ve bunlardan dostluk oluşurken, acaba çoğunluğu buna yönelten ne olacaktır? Buna göre akli başındalık ve usa bağlı bir söz olan yasanın zorlayıcı bir rolü de vardır (Aristoteles, 2015b:213). Yasa, toplumda insanları erdeme götüren tek etmendir. Bu yüzden yasa biçimsel olarak doğruyu buyurur. Yasa aynı zamanda eğitimin bir parçası olmalıdır. Bu teknik bir eğitim değil, erdemleri teşvik eden toplumsal bir eğitimidir. O halde çoğunluğu erdemli hale getirmenin yolu yasa koyucu olmaktır. Yasa koyuculuk işi ise hem erdemleri gerektirdiğinden hem de toplumu ilgilendirdiğinden politik yaşamın alanına girer. Yasa ile devlet yönetimi deneyimleri konusunda bilgili olup bunları derleyecek kişi, doğru yargılayan ve *Theoria* (felsefe) yapabilenlerdir. Aristoteles, bu çözümler ışığında etik üzerine söylenenlerin temel oluşturacağı siyaset araştırmasına da giriş yapmış olur.

Nikomakhos'a Etik'in son cümlesinde de, "hangi devlet yönetimi en iyi, her biri nasıl düzenleniyor, hangi yasaları, gelenekleri kullanmışlar, bunları da daha iyi bilebiliriz. Şimdi baştan alalım" (Aristoteles, 2015b:216), der ve Politika (*Politeia*) eseri de bu sözün devamı olarak başlar.

Aristoteles, bir şeyin doğasını onun ereksel nedeni yani amacı için de kullanır. Tamamlanan şey doğasını da açığa çıkarmış demektir. Öyleyse *Polis* ve aynı anlamda toplumun doğasını açıklamak gerekir. *Polis* bir cansız nesne olarak doğal bir topluluktur çünkü insanlardan oluşur. İnsan evi (*oikos*), evler köyü (*kome*), köyler ise *Polis*'i meydana getirir. O halde devlet doğada bulunan bir nesnedir. Hem evde, hem köyde hem de *Polis*'te yöneten ve yönetilen vardır. Bu da doğallıkla olur. Yöneten zekasıyla hareket edip efendi konumuna geçerken, yönetilen beden gücüyle işler, bu yüzden doğası köleliğe izin verir. Ancak bu ikisi arasında ortak bir çıkar vardır. O halde insan da doğası gereği politik bir canlıdır (Aristoteles, 1993:8-9). Aristoteles'e göre doğada hiçbir yeti boşuna verilmemiştir. Örneğin ses (*phone*), hayvanlarda ses çıkarmaktır; oysa insanlarda iletişime geçmeye ve konuşmaya yarar. İnsana erdemler doğaca tanınmıştır. Bu erdemleri tamamlamak da devletin doğası gereği amaçladığı en iyi devlette olanaklı olacaktır. Devlet de "iyi" bir amaçla kurulduğundan devleti ayakta tutacak adalet erdemidir. Bu onun doğasında olması gerekeni ifade eder. Doğa aynı zamanda form olduğundan, devletin veya *Polis*'in şekli ve yapısı da belirli erdemlere göre tanımlanır: Cesur devlet, cimri devlet, fesat devlet veya "adil" devlet gibi. Ancak devletin kuruluş amacına hizmet eden yegane erdem adalettir. Devletin *Entelekhia*'sı olan bu erdem, devleti ayakta tutan, sürdüren, doğasını oluşturan ve amacına (mutluluk) ulaştıran bir ruhtur.

Aristoteles'e göre siyasal bir topluluk olan *Polis*, insanların içinde bir amaç uğruna buldukları ortaklıktır. Bu amaç hem aileden köye, köyden devlete olmak üzere evrim geçirir hem de ereği mutluluk olan amaçlar toplamını bir noktada birleştirir. İyi yaşamının olanağı ancak devlette bulunmaktadır. Bu yüzden insanları bir arada tutan şey iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış, haklı ile haksızı ayırabilme ve buna göre tercih yapabilme (*prohairesis*) yetisidir. Buradan da siyasal bir topluluk olan devletin aynı zamanda etik bir topluluk olduğu sonucu çıkar. İnsanlar ise etik ve düşünsel erdemlerini tamamlayıp kendilerini yetkinleştirecek olanakları devlette bulabilir. Aristoteles açısından insanların devlete ihtiyacı vardır, oysa hayvanların ve Tanrıların böyle bir ihtiyacı yoktur. Çünkü bir topluluk içinde yaşama zorunluluğu yalnızca insanlara özgüdür. (Aristoteles, 1993).

Polis, yalnızca yaşamak için değil iyi yaşamak için gerekli eğitim ve dış iyilerin sağlanması konusunda insana yardımcı olacaktır. İnsanın doğal yapısı ile *Polis'in* doğal yapısı bu noktada uyuşur. İnsanın erdemlerini gerçekleştirebilmesi *Polis'in* ne denli ruhuna uygunluğuna bağlı olduğuna; *Polis'in* iyi ve güzel olabilmesi de yine insanların erdemli olmalarına bağlıdır. Öyleyse *Polis*, yurttaşı (*polites*) politik bir birim haline getirmiştir. *Demos*, Kleisthenes döneminden beri politik olma uzvuna sahipken, Aristoteles her bir bireyin yönetime katılması ve *Polis'in* formunu bu kişilerin erdemlerine göre belirleyerek bireyi de siyasal erdemleri içerisinde değerlendirip siyasallaştırır. *Polis'ten* beklenen temel özellikler ise bağımsızlık (*eleutheria*), özerklik (*autonomia*) ve kendine yeter (*autarkheia*) olmaktır (Kalaycı, 2017:50).

Aristoteles'e göre mülkiyet, ailenin oluşmasını sağlayan doğal bir sahiplenmedir. Platon eleştirisi olarak okunabilecek Politika'nın birinci kitabında, hem eşyaların hem de çocukların mülkiyete geçirilmesini elzem bulur. Ayrıca köleliğe, hayvanlara ve kadınlara karşı da mülkiyet ve akıl-beden dikatomisi üzerinden sahiplik-buyrukluk ilişkisini açıklar. Bunları kanıtlamak için çocuk, kadın ve kölelerin akılla tercih etme yetilerinin olup olmadığına bakan Aristoteles, onların yetişkin erkeğin sahipliğinde yaşamalarını doğru bulur. Aristoteles ayrıca mülkiyet ile servet arasında ayırım yapar. Mülkiyetin geçim sağlamakla ilgisini açıklayarak farklı mülkiyet edinme tarzlarını sıralar. Ancak servet bir sonuçtur ve servet edinmenin bir sınırı olması gerektiğini düşünür. Servet, yaşam için gerekli bir araçtır. Ancak aracın amacı aşmaması için gereğinden fazla olmaması zorunludur (Aristoteles, 1993:19). Çünkü çağında servet edinme değiş-tokuş ya da üretim ile değil para ile sağlanır. Dolayısıyla bu doğal olmayan ürün yani para, üretimin önüne geçerek insanların erdemlerinin ve doğalarının gerektirdiğini yapmalarına ket vurur. Oysa üretime dayalı mülkiyet, yaşamak için gerektiğinden dolayı doğal ve amaca uygundur. Öyleyse ev ekonomisinin (*oikonomia*)

temelleri ekonomik olmaktan ziyade etik bir yapı oluşturur. Yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkinin sebep olduğu bu ekonomik ilişkinin bütün sınırları ölçülülük ve adalet ile bezenmiştir. O halde Aristoteles'in mülkiyetten anladığı şey "ortak yarar için kullanılan özel mülkiyettir. Zenginlerin servetiyle kamu yapıları yaptırıp, oyunlar sahneye koyma geleneğinin bulunduğu Atina'ya yabancı değildir" (Şenel, 1995:171.) Mülkiyetin eşit paylaşılması konusunda da (*isomoira*) Solon ile aynı düşündüğünü belirten Aristoteles, bir ortaklık (*koinonia*) olan devleti oluşturan şeylerden birinin mülkiyet eşitliği olduğunu savunur (Aristoteles, 1993:46).

Aristoteles, anayasa türlerini inceleyip eleştirilerini sunduğu Politika'nın ikinci kitabının sonunda Solon'un anayasası üzerinde durur. Ona göre Solon anayasasının önemli yönleri şunlardır:

- (1) Mutlak ve su katılmamış oligarşiyi parçalaması
- (2) Halkın köleleştirilmesine son vermesi
- (3) Anayasayı iyice kararak geleneksel Atina demokrasisini kurması" (Aristoteles, 1993:65).

Bahsedilen karma anayasa modeli, içerisinde Aeropagos meclisini barındırdığından yani oligarşik ve aristokratik üyelerden seçilen yargı düzeninden dolayı kimi demokratik ilkelerle başdaşmamaktadır. Aristoteles, bu haliyle bile Solon'u Atina'da demokrasiyi kuran kişi olarak ilan eder. Bunun sebebi *Demos*'u yönetime ortak yapması ve bunu *Nomos*'a uygulamasıdır. Ayrıca görevlilerin seçimi demokrasinin geçerli yöntemleriyle gerçekleştirilmektedir. Bunun dışında Solon'un anayasasına olumsuz görüş bildirenler ise eleştirilerini şöyle sıralarlar:

"(...) kur'ayla atanan jürili mahkemelere bütün sorunlar üstünde yetki vermekle, yapıtının öteki yarısını da batırdığını söylerler. Bu mahkemeler güç kazanınca hemen tıpkı bir tirana yaltaklanıyormuşcasına, halkı hoşnut edecek her şeyi yapmaya başladılar ve böylece bugünkü durumyla demokrasiyi meydana getirdiler. Ephialtes ve Perikles, Areios Pagos Kurulu'nun yetkilerini azalttı, Perikles ayrıca mahkeme üyelerine ücret ödenmesi kuralını koydu; bu yolla, birbiri ardından, her halk önderi anayasayı gitgide daha demokratlaştırdı" (Aristoteles, 1993:65).

Buna göre Solon'u eleştirenler, demokrasinin kendi zamanlarındaki sorunlarından onu ve reformlarını sorumlu görürler. Demokrasi ile oligarşi arasında bir ara yol inşa etme girişiminde bulunan Solon, halkın gücün çoğunu eline alıp aristokrasiye savaş açtığı ve bunun sonucunda Pesistratos'u tiran ilan ettiklerinde ilk karşı çıkan kişi olmuştur. Aristoteles de böyle düşünerek ilerleyen süreçteki olayları Solon'un istemesinden ziyade koşulların sonucu olarak görmeyi yeğler. Solon'un yönetime yalnızca soylu ve belirli bir varlığa sahip

olanları katması da Aristoteles için olumlu bir reformdur. Ayrıca halka (*demos*) görevlileri seçmek ve onlardan hesap sorulmasını istemek gibi en az bir erk payı bırakmıştır. Aristoteles'e göre bu da olmasaydı halkın köleler ya da düşmanlardan farkı kalmazdı (Aristoteles, 1993:65). Böylece Aristoteles, anayasa konusunda Solon'un karma modelini sahiplenmiştir. *Polis*'i bir siyasal ortaklık olarak gören Aristoteles'e göre, bu ortaklığın türünü yani devletin şeklini de anayasa belirleyecektir. Bu yüzden Solon'un fikirleriyle uyuşan bir devlet yapısının oluşacağını izleri kitabın başlarından itibaren görülmektedir.

Aristoteles, Politika'nın üçüncü kitabında anayasaları ve anayasaların yurttaş-*Polis* ilişkisindeki yerini inceler⁴⁴. Aristoteles'e göre (Aristoteles, 1993:70) "Anayasa, bir devlet içinde yaşayanları örgütlemenin yoludur. (...) Yurttaş tanımlayan ise Yargı ve Yetke'ye katılması, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler almasıdır". Buna karşılık *Polis*'in dolayısıyla anayasanın değişmesi yurttaşın da tanımının değişmesine yol açacaktır. Ancak yukarıdaki tanım biçim itibariyle doğru görünmektedir. İyi insan işlevini yerine getirerek kendini gerçekleştiren kişidir. "İyi yurttaş"ın da anlamı Platon'dakinden ayrı olarak *Polis*'in anayasasına göre değişecektir. İyi insan ile iyi yurttaş ise, iyi bir yöneticide birleşmelidir (Aristoteles, 1993:75). Bu yöneticilerin çoğunlukta olduğu *Polis* ise anayasal veya siyasal (*politeia*) özelliğini gösterir. Böyle bir yönetimde özgürler ve eşitler birbirlerini yönetirler. Bu anlamda yöneten-yönetilen ilişkisi ev ya da köydeki gibi değil, erdem çerçevesinde ele alınır. Çünkü burada amaçlanan ev ve köydeki yaşam (*zoe*) değil, iyi yaşamdır (*bios*). İyi yaşam ise yalnızca *Polis*'te olanaklıdır. Aristoteles, Metafizik'te de Tanrı'dan "en iyi ve sonu olmayan bir hayat" (*zoe*) olarak bahseder (Abamben, 2013:10). Burada onun, *Bios* değil *Zoe* terimini kullanması, iyi yaşamın yalnızca insana özgü olduğunu ve bunu olanaklı kılan *Polis*'in yani siyaset yaşamının yalnızca insanın yetisine uygun olduğunu gösterir.

Aristoteles, yurttaşa dair genel bilgiler verdikten sonra kime yurttaş denilip kime denilemeyeceğini araştırır. Kölelerin yurttaş sayılmayacağı açıktır. İşçiler de yurttaş sayılmaz, çünkü yaptıkları iş aşağı bir eylemlilik gerektirir, aristokrasilerde bu kişilerin işleri yönetime girmelerine engel olur. Bu da onların *Polis*'in liyakat ve erdeme dayalı hiyerarşisinde varlık bulmasını olanaksız hale getirir. Ayrıca oligarşi düzeninde yönetime gelmede zenginlik kistası arandığından işçilerin böyle bir şansı bulunmaz. Bunlara ek olarak kimi kentlerde yurttaşlık, yurttaş bir babadan doğanlara doğrudan verilir. Öyleyse yurttaşın birbirinden farklı tanımları olsa da en temel anlamıyla yönetim ayrıcalıklarında pay alan kimsedir.

Yurttaşların nasıl bir örgütlenmeyle ve birleşmeyle devleti oluşturdukları sorusunu soran Aristoteles, yurttaşların kurduğu sivil ortaklığın (*politeuma*) hukuktaki ifadesini anayasa

⁴⁴ Onun daha önce 158 farklı politik topluluğu, *Polis*'i ve devleti incelediği söylense de elimizde yalnızca Atinalıların Anayasası (Athenian Politeia) (Aristoteles, 2016) kalmıştır.

olarak kaydeder (Aristoteles, 1993:79). Siyasal yetkenin doğasında bulunan yönetim şekli ancak ortak (kamusal) iyiliği amaçlarsa iyidir. Buna karşın yönetim kendi iyiliğini amaçlıyorsa bu yönetimler sapma yönetimdir. Öyleyse anayasa, devlete dair ortaklığın nasıl kurulduğuna bağlı olarak farklı biçimler olarak farklı tanımlamalara olanak verir. Egemen erkin bir kişide olması krallığı, azınlığın elinde olması Aristokrasiyi ve çoğunluğun ya da herkesin elinde olması da anayasal yönetimin yani *Politeia'nın* varlığını gösterir. Fakat, yönetim kendi iyiliğini amaçlıyorsa, krallığın tiranlığa, aristokrasinin oligarşiye, *Politeia'nın* ise demokrasiye dönüştüğünü yani saptığını belli eder. Çünkü, tiranlıkta tek kişi kendini düşünür, oligarşide varlıklı insanların çıkarı rol oynar, demokrasi ise yalnızca yoksulların çıkarını düşünür. Bunların hiçbiri toplumun ortak yararını amaçlamaz (Aristoteles, 1993:80-81). Öyleyse iyi bir *Polis'in* amacı ortak yararı sağlamaktır.

Oligarşi zengin azınlığın, demokrasi ise yoksul çoğunluğun yönetimi olduğu için, bu iki yönetimi birbirinden ayıran nüve azınlık-çoğunluk ilişkisi değil zenginlik-yoksulluk farkıdır. Zenginler genelde azınlıktadır. Devlet'in temel taşı adalet de bu iki yönetim şekli için farklı anlamlar alır. Adalet, eşitler için eşitlik, eşit olmayanlar için ise eşitsizliktir. O halde adalet hakkındaki asıl soru “kimin için adalet”tir? Oligarşide adalet, mülk sahipliğinin payına göre belirlenir. Demokrasilerde ise adalet herkesin eşitliğini ön koşul sayarak doğal bir eşitliğe dönüşmelidir.

Devletin az önce saydığımız üç erkten hangisinin elinde olması gerektiği artık asıl sorun haline gelir. Halkın, azınlığın, bir kişinin ya da iyilerin elinde olabilecek devlet gücü kimin elinde devleti tam amacına götürür? Üstün yetke halka verildiğinde, halk bütün zenginlerin mallarını paylaşabilir; bu da karmaşaya ve devletin yıkılmasına sebep olacaktır. Zengin azınlık, erki elinde bulundurursa aynı şekilde onlar da yoksulların mallarını ellerinden alabilirler. İyiler yönetici olursa, kötü ve şerefli olmayan büyük bir kitle oluşacaktır. En iyi olan yönetici olursa yönetimdeki sayı azalmış; hata ve düzensizliklerin önü açılmış olacaktır. Buna göre erk ve erkin paylaşımı konusunda ortaya atılan bu zorluklarla baş etmek için en basit tespitlerden yola çıkmak gerekir. Öncelikle azınlığın yönetimine karşın çoğunluğun yönetimi daha savunulabilir durumdadır (Aristoteles, 1993:85-86). Aristoteles'e göre çoğunluğun yargısı azınlığa göre daha adildir. Fakat, çoğunluğa yönetimin tümünü vermek de devleti felakete sürükler. Onların nitelikleri yüksek yönetim görevleri için uygun değildir. Öyleyse halkı arada bir yere yerleştirmek gerekir:

Solon ve daha başka yasa koyucuları, devletin içinde böyle bir düşman öge yaratılmaması için, halka yönetim görevlilerini seçme ve görev sürelerinin sonunda onlardan hesap sorma hakkını tanımış, ama kendilerinin bu gibi görevlere geçmelerine izin vermemiştir. Bu, bizim hep birlikte hareket eden bütün

yurttaşlar topluluğunun gerekli anlayışı olduğu, ama her birinin tek tek karar verecek nitelikte bulunmadığı yolundaki ilkemize uygundur (Aristoteles, 1993:88).

Aristoteles, halkın ne tamamen gözardı edildiği ne de tüm gücü elinde bulundurduğu bu sistemi işbirliği üzerinden analogi kurarak kaba besinlerle faydalı besinlerin birleştiği bir tabak yemeğe benzetir. Böylece hem faydalı hem de çok yemek olur.

Aristoteles bu sistemin mantıksal sorunları olup olmadığını bir matematikçi gibi kontrol eder. Hesap sorma hakkı verilen halk, hesap sorduğu yargıç ve yöneticilerle aynı bilgi ve deneyime sahip olmadığından bu sistem sorunlu gibi görünür. Aynı şekilde yöneticileri seçmek için de yönetim konusunda bilgili olanları olmayanlardan ayırabilecek bir yeti gerekir. Fakat, Aristoteles, toplumda ortak bir zeka ve kanıya (*ortos doksa*) inandığından ve çoğunluğun azınlığa göre daha adil sayıldığından bu önermeler çürütülmüş olur. Egemenlik eninde sonunda halkın *Polis*'le ilişkisi olduğu için yönetimde ve yargıda halkın seçme ve kontrol etme vazifesi bu kurumların da yararınadır (Aristoteles, 1993:89).

Polis'te aranan iyilik adalettir. Adalet, biçimsel olarak tanımlanacaksa herkesin iyiliği anlamına gelir. Uygulamada ise adil olanı yasa belirler. Yasanın formunu ise anayasa sağlar. Anayasa bir varolan olarak ele alınırsa, formu adalet, içeriği ise yasalardır. Her yasa bağlı bulunduğu anayasaya uygunluğu bağlamında doğru ya da yanlış diye yorumlanır. Anayasa ise toplumsal ilişkilerin bir tezahürüdür. Öyleyse politikanın etik bir temeli vardır. Anayasa ise yöneticiler ile yargıçlar için kılavuz ve ilkedir. Toplumun erdem, kültür ve bilgi düzeyi, kısacası *Ethos*'u anayasa için belirleyicidir. Aristoteles buna ek olarak mülkiyeti, soylu ve özgür doğmuşluğu ekler. Ancak en başa adalet ve askeri bakımdan yiğitliği yerleştirir. Eğitim ve yetenek ve sayıca çokluk da buraya eklenebilir. Böylece bu yetilere sahipler arasında kurulacak eşitlik ve bu eşitler arasındaki pay etmeden doğan adalet devletin olması gereken halinin anahtarı olacaktır.

Bir anayasanın kimleri yönetici kimleri yurttaş sayacağını ve erki nasıl paylaşacağını bildiren ortak fikir olduğu görülür. Aynı zamanda toplumun (ve devletin) iyiliği amaçlandığında etik de politikaya bağlıdır. Çünkü insanlar ne tek başına adil ne de tek başına mutlu olabilirler. O halde anayasanın adaleti sağlayan bir mekanizması vardır. Yasa koyucu da yasalarını bu adalet biçimine uyarlamalı, sorunların çözümü için olağanüstü durumlara izin veren *Ostrakismos* gibi cezalandırma yöntemlerine başvurmak zorunda kalmamalıdır (Aristoteles, 1993:96).

Öyleyse bir devlette devletin niteliği ya da yasa-insan ilişkisini incelemek için yasa ve anayasa tartışmalarının yapılması gerekmektedir. Dahası, pratikte de yasa ile olay arasında farklılıklar vardır. Yasa genel olanı barındırırken olaylar tekil durumu belirtir. Bu da “yasanın

bir karar verme olanağından yoksun görüldüğü konular”ı eleştiriye açar. Ancak Aristoteles bunu kabul etmez. Yasa, aynı zamanda adalete ilişkin bir eğitim olanağı olarak adil yargılama konusunda yetenekli kişileri de yetkilendirebilir. Adaletin önlemleri olarak görülen bu uygulamalar yetmez ise, yasa yönetmelikler aracılığıyla gerekli düzenlemeler yapılmasına izin verir. Yasayı “tutkuların arındırılmış akıl” olarak gören Aristoteles, yönetimi bir kişiye vermenin ise tutkuyu veya vahşi bir hayvanı egemen kılmak anlamına geleceğini belirtir. Akıl ise uçlarda değil ortada olanı seçtiğinden, yasa ortayı bulan yani adil olan tercihin kamusal görüntüsüdür. Ancak tercih (Nikomakhos’a Etik’teki belirlemelerin ışığında) bir tür huysur. Doğru tercih ise eylem bakımından orta, erdem bakımından en üstünü seçmektir. Bu da etik bir yaşamın olmazsa olmazıdır. Ahlak yasaları⁴⁵ da denilebilecek bu huylar yazılı yasalardan daha bağlayıcı ve nitelik bakımından yüksektir (Aristoteles, 1993:103-104).

Aristoteles, en iyi anayasayı, “mutlak olarak en iyi” ile “koşullara göre en iyi” olarak ikiye ayırır. Halkın kabul edebileceği ve sahip olduklarını geliştirebileceklerine inandıkları anayasa koşullara göre en iyisidir. Bu yüzden halkın kabul etmediği ya da halk ile anayasa (kamusal düzen) arasındaki bir uzlaşmazlık durumunda yapılması gereken yeni bir anayasa yapmaktır. Bunun için yasa koyucunun anayasa türlerini iyi bilmesi, ayrıca halkın *Ethos*’u ile yasa konusunda bilge olması gerekir.

Anayasalara bağlı olarak değişen düzenlerden oligarşi, zenginlerin, demokrasi ise özgür kişilerin egemenliğine verilen addır. Ancak demokrasi yalnızca yasaların kontrolündeyse iyi bir yönetimdir. Yasaların egemen olmadığı demokrasilerde demagoglar baş gösterir; halk monarklaşır, bütün halk bir monark gibi davranır. Tiranlık monarşi için neyse, böyle bir demokrasi de demokrasilerin en kötüsüdür. Demagoglar her sorunu halk meclisine (*heleia*) getirip halka yaltaklanır. Meclis kararları yasaların üzerine çıkar, bu da onları yasalardan üstün yapar. Halk ise gücün kendisinde olduğu izlenimine kapılır. Yasanın olmadığı böyle bir yönetimde anayasa bile yoktur (Aristoteles, 1993:118). Demokrasinin bu uç örneği, halkın kendini yönetmesinden ziyade kendini yok sayması anlamına gelir. Aristoteles, demokrasiyi biçimsel haliyle doğru bir yönetim olarak görse de onun uygulamada ortaya çıkabilecek sorunları göstermesi, aslında oligarşi ile demokrasinin sanıldığı kadar karşıt olmadıklarını gösterir. Onun bu tespitinin altında muhtemeldir ki Atina demokrasisi vardır. Bozulmaya yüz tutmuş Atina’da zengin; dolaylı olarak, erdemli olmanın kötü bir şey

⁴⁵ Çeviri “ahlak yasaları” olarak verildiğinden bunu düzeltmek gerekir. Yunanca kaynaktaki cümle şu şekildedir: “ἔτι κυριώτεροι καὶ περὶ κυριωτέρων τῶν κατὰ γράμματα νόμων οἱ κατὰ τὰ ἔθη εἰσὶν, ὥστ’ εἰ τῶν κατὰ γράμματα ἀνθρώπος ἄρχων ἀσφαλέστερος, ἀλλ’ οὐ τῶν κατὰ τὸ ἔθος” (Aristotle, *Politics*, 2019).

Kısacası, “τὸ ἔθος” *ethos*, “γράμματα νόμων”, yazılı yasadaki daha temeldir. Yazılı yasalar *ethos*’a göre daha yanıltıcı olabilir. Burada ahlak yasası olarak çevrilmesi, onun *ethos* değil de *thesmoi* gibi anlaşılmasına neden olmuştur. Böyle bir çeviri hatasının düzeltilmesi dönem düşüncesinin doğru anlaşılması için olduğu kadar tezimizin tezinin kanıtlanması için de can alıcıdır.

olduğuna inananların sayısı, sofistlerin de yardımıyla hayli artmıştır. Demokrasinin tiranlıkla ne gibi bir ilişkisi olduğunu önceki bölümlerde belirtmiştik. Aristoteles, demokrasi maskesi altındaki tiranlığın oligarşiye çalan yönlerini gösterip oligarşi ile demokrasi arasında aristokrasi benzeri bir ortaklık bulmaya çalışır.

En iyi sistem onun için aristokrasi'dir (Aristoteles, 2015b:188). Çünkü aristokraside en değer verilen şey erdemdir (Aristoteles, 2015b:94). Aristokrasi'de ölçüt, mutlak erdemdir. Böylece erdemli, dolayısıyla iyi insan aynı zamanda iyi yurttaş olur. Diğer anayasalarda ise iyi yurttaş ancak kendi anayasasının ölçütlerine göre belirlenir. Aristoteles, verili gerçekliği de hesaba katarak arayışını uygulanabilir olan en iyiye çevirir. Aristokrasi de çeşitli sapmalara uğramaya çok yatkındır. Aristokrasi'nin erdem yerine serveti ilke olarak alması kolay görünmektedir; böylece anayasa oligarşiye dönüşebilmektedir.

Aristoteles'e göre oligarşi ile demokrasinin üç temel özelliği vardır ve orta noktalarda buluşturulabilir. Bunlar, mahkeme üyeliklerinden para alma, meclislere girmede mülkiyet koşulu aranması ve devlet görevlerine gelmede kura veya seçim yapılmasıdır. Örneğin oligarşilerde meclis üyeliklerinin şartı mülkiyettir. Demokrasilerde ise böyle bir koşul yoktur. Eğer mülkiyet şartı korunur ancak sıradan bir yurttaşın karşılayabileceği seviyeye çekilirse iki anayasanın da temel şartları sağlanmış olur. Bu üç konuda ortak noktaların bulunması hem oligarşi ve demokrasi yanlılarının isteklerine cevap verir hem de bu karma anayasa aristokrasiye benzer. Çünkü aristokrasi erdemce orta olanların savunduğu sistemdir. Toplumdaki zengin-yoksul ayrımı da bu sistemle orta noktaya doğru yaklaşır. Çünkü zenginliği ve yoksulluğu baz alan iki sistem kendilerinden ödün vererek zenginlikte ve yoksullukta uçlara kaçılmasına engel olur. Oligarşi ile demokrasinin iyi bir birleşimi hem ikisine de benzemeli hem de ikisine de benzememelidir (Aristoteles, 1993:125).

Demokrasi ile oligarşinin karışımından “daha çok demokrasiye yaklaşanlara genel olarak ‘siyasal yönetimler’ [*politeia*], oligarşiye yaklaşanlara ise ‘aristokrasiler’ denir” (Aristoteles, 1993:123). Bu anayasa, mükemmel olmamakla birlikte çoğunluğun yani erdem, servet ve yetenek bakımından sıradan insanların ona katılabileceği en iyidir. Çünkü erdem⁴⁶ orta olmaktır (*mesotes*). Bir *Polis*'te zenginler, ılımlılar (orta halliler) ve yoksullar bulunur. Orta olmanın ilke olduğu yerde ise orta hallilerin diğerlerinden üstün olması gerekir ve toplumun çoğunluğu için en iyi olacaktır. Diğer grupların baskın olduğu kentlerde taşkınlık, şiddet vs yaşanması olasıdır. İki aşırı ucun ortasındaki grubu temsil eden orta halliler, köle ve efendinin değil özgürlüğün ve eşitliğin de temsilcisidir. Çünkü onlar diğerleri gibi buyruk alıp

⁴⁶ Burada kastedilen düşünce erdemi değil karakter erdemidir. Çünkü daha önce bahsettiğimiz gibi ancak karakter erdemleri -özellikle adalet- siyasal karşılığı bulunan erdemlerdir. Tam ve mutlak erdemli insanların bir sitede çoğunlukta bulunmasını Aristoteles gerçekçi görmemekte, bu yüzden sıradan insanlar için en iyi aramaktadır.

vermedikleri için özgür, servette birbirine benzer olduklarından da eşittirler. Devlet de olabildiğince benzer ve eşit insanlardan oluşmayı amaçlar (Aristoteles, 1993:127). Çünkü, erk ve yetkenin pay edilmesi anlamındaki adalet, eşitler arasında eşitliktir. Bu da adaletin tam olarak gerçekleşmesi anlamına gelir. Anayasalar içinde bunu sağlayabilecek olan ise *Politeia*, yani anayasal yönetimdir.

Orta halliler, diğer sınıflara nazaran daha istikrarlıdır. Yoksullar gibi kıskanacakları ya da zenginler gibi kaybetmekten korkacakları bir servetleri yoktur. Böylece ayaklanmalarına gerek kalmaz. Orta olanların çoğunlukta olup yönettiği *Polis*'lerin siyasal ortaklığı olan anayasa en iyisidir. Eğer diğer iki sınıftan baskın olan çıkarsa bu sistem ya aşırı demokrasiye ya da oligarşiye gider ki bunun sonu tiranlıktır. Çünkü tiranlık kaynağını bu iki anayasanın işleyişinden alır (Aristoteles, 1993:128).

Orta hallilerin yönettiği *Polis* 'lerde devrim veya parçalanma riski azdır. Ayrıca en iyi yasa koyuculardan Solon, Lykourgos ve Kharondas orta sınıf mensubudur (Aristoteles, 1993:128). Bu yasa koyucular yasaları orta olmaya özendirip bir sınıfın diğer sınıfı bastırıp gücü kendi emelleri için kullanmalarını engellemiştir. Öyleyse halk ile zenginler arasındaki çatışmadan kim galip gelirse gelsin ortaya adil ve herkesin kabul edebileceği bir anayasa konulması imkansızdır. Bu yüzden yasa koyucuları orta hallilerden seçen *Polis* 'ler, tarihte istikrara kavuşmuştur. Çünkü onlar bir sınıfın değil yasanın, dolayısıyla adalet ve doğruluğun kentte egemen olmasını isterler.

Polis 'in yönetim işleyişinde üç öge bulunur. Birincisi, yasama, sorunları topluca görüşüp düşünmedir. İkincisi, yürütme; bütün görev ve yetkelerin birleşimi, sayıları, nitelikleri, sınırları ve seçilme yöntemleridir. Üçüncüsü ise yargı düzenidir (Aristoteles, 1993:133). Bunlar günümüzdeki yargı erkleridir. Ancak bunların birbirini dengeleyen erkler ayrılığı ilkesini ortaya koydukları söylenemez. “Yasama, yani meclis, savaş ve barışa karar verme, sürgüne gönderme, anlaşmalar yapma, mallara el koyma, görevlileri seçme ve denetleme görevleri bu erke aittir. Yürütme, belli konuları görüşme, karar alma ve buyruklar verme görevini üstlenir” (Ağaoğulları, 1989:248). Yargı ise mahkeme üyelerinin belirlenmesi, soruşturmalar, sözleşme usulsüzlükleri, cinayetler gibi meselelerle ilgilenir. Yargı, siyasal kararlar vermemeli ve olası bir anayasa karmaşasını engellemelidir. Nikomakhos'a Etik'in özellikle beşinci kitabında hukuk ile adalet ilişkisini anlattığı bölümler de bu tartışmanın içeriğine katkı sunmaları bakımından önemlidir. Çünkü yargı, *Polis* 'in direği olan adaleti ayakta tutar. Her bir erk kendi yönetim, seçilme ve denetim süreçlerinde diğerlerinden farklı bir yol izler. Bu da, Aristoteles'in erkleri bağımsız organlar olarak gördüğünü göstermektedir.

Buna karşılık siyasetin ortaya çıktığı alan yurttaşların ortaklaşa konuştuğu (*leksis*) ve eyleme geçtiği (*praxis*) kamusal alan, yani yasamadır. Doğası gereği politik canlı olan insanın, kendini gerçekleştirebilmesinin ve bunun sürekliliğinde mutlu olmasının yolu kamusal alanda ruhlarına uygun etkinlikte bulunmak; erdemlerine uygun tercihlerde bulunmaktır. Ruhunda bulunan ereği taşıyan (*entelekheia*) insanın bedensel (*bios*) yaşamdan erdemli ve ruhuna uygun (*bios*) yaşama geçmesi yine siyasal katılım ile olanaklıdır. Bu yüzden siyasetin amacı mutluluk, konusu ruhtur (*psykhe*) (Aristoteles, 2015b:27). “İyi yaşam”a (*to eu zen*) siyaset yaşamı sayesinde ulaşılabilir. Siyaset yaşamı aynı zamanda yurttaşlara boş vakit (*skhole*) kazandırarak onların düşünsel (*dianoia*) etkinliklerini gerçekleştirmelerine ve “tam erdeme uygun yaşam”a da adım atmalarını sağlar.

Politika'nın altıncı kitabının konusu genel olarak devrimler ve devrimlerin engellenmesidir. Devrimlerin sebeplerini anayasanın içinde aramak gerektiğinden anayasaların biçimce nasıl olduğunu (formel nedenini) ve onu taşıyan öznesini (*hypokeimenon*) araştırmak gerekir. “Her devletin temel dayanağına -amaçlanan adalet ve eşitlik türüne- değinerek söze başlamamız gerekir. Daha önce söylendiği gibi, bütün üyelerince adaleti ve orantılı eşitliği gerçekleştirdiği -yanlış olmakla birlikte- sanılan birçok anayasalar vardır” (Aristoteles, 1993:141). Aristoteles, devrimlere sebep olan sorunları da anayasanın üzerine kurulduğu adalet ile eşitlik arasındaki ilişkinin bozulmasına bağlar. Bunlar mutlak anlamda iyi, yani “en iyi” olmasalar da, anayasayı ve dolayısıyla ayakları üzerinde durmasını sağladığı *Polis*'i istikrara kavuşturan dengeyi sağlamaktadır. Aristoteles bu denge unsurunu her bir anayasa türü için ayrıca açıklar:

“Demokrasi, herhangi bir bakımdan eşit olan insanların, mutlak olarak eşit oldukları fikrine dayanır. Herkes aynı derecede özgürdür, derler, öyleyse herkes mutlak olarak eşittir. Oligarşi de, bir bakımdan eşitsiz olanların, mutlak olarak eşitsiz oldukları varsayımına dayanır; servetçe eşitsiz oldukları için kendilerini mutlak olarak eşitsiz sayarlar. Yine, demokratlar, herkes eşit olduğu için her şeyde eşit katılma olması gerektiğini iddia ederler; oligarklar ise, eşitsiz oldukları için kendilerinin daha büyük bir payları olması gerektiğini iddia ederler, çünkü “daha çok”, eşitsiz bir durumdur. Şimdi bütün bunlarda bir çeşit adalet vardır, fakat bunu mutlak adalet diye düşünmek yanlıştır. İşte bundan dolayı bir devletin üyeleri, her örnekte temel ilkeye göre o devlete katılmalarını artık düzenlememeye başlayınca, kendilerini devrim çıkmasına elverişli bir durumda bulurlar” (Aristoteles, 1993:142).

Eşitlikten, daha açık bir ifadeyle üzerinde anlaşılan/ortaklaşılın paydan artık daha azını almaya başlayanların ayaklanma (*stasis*) için gerekçeleri oluşmuş olur. Eşitliğin neye (özgürlük, servet, erdem, soyluluk) dayandığından ziyade onun oluşturduğu (anayasanın ve *Polis*'in temeli olarak) adaletin bozulması *Polis*'te gerilime sebep olmaktadır. Özellikle

demokrasi ve oligarşide adalet, çoğunluğun ya da azınlığın değerlerine göre belirlendiğinden bu anayasalar iç savaş, devrim ve ayaklanma gibi sorunları yaşamaya elverişlidir. Demokrasi'de çoğunluk yönetiminde olduğu için karşı çıkacak gücün oluşması daha zayıftır. *Politeia*'da ise adalet, bütün yurttaşların eşitliğine dayandığından devrim olasılığı yoktur. Öyleyse adalet (*dikaiozyne*) ve bağlı bulunduğu eşitlik (*isos*) konusunda etik ve politikanın savları örtüşmektedir.

Aristoteles, devrimlerin sebebini üç başlık altında inceler: Devrimlere yol açan koşullar, devrimlerin hedefleri ve yurttaşlar arasındaki siyasal karışıklıkların ve şiddetli çatışmaların kökenleri (Aristoteles, 1993:143). Demokrasilerde devrimin sebebi yöneticinin (demagog) ilkedden yoksun kişiliğidir. Halkın desteğini özellikle mahkeme ve mecliste güçlü hitabetleriyle alan halk önderleri, zenginlerin karşısında gücünü göstermek için tek adam olup tiranlaşırlar. Bunun Atina'daki örneği Pesistratos'tur. Ovalı zengin toprak sahiplerine karşı bir ayaklanmaya önderlik ederek tiran olmuştur (Aristoteles, 1993:151). Solon'un da Pesistratos'a tiranlık kurduğu gerekçesiyle benzer eleştiriler getirdiğini Bölüm 2.1'de anlatmıştık. Ayrıca tiranlığı demokrasinin bir özelliği olarak görmeyip bir sapma olarak görmelerinin sebebi üzerinde durduğumuz bölümlerde, tarih yazıcıların hemen hepsinin aristokrat eğilimli kimseler oldukları tespitlerini aktarmıştık. Buna karşın, Aristoteles'in gözünden Solon'un dengeli anayasasının devrilişi olarak görülen Pesistratos tiranlığı, Solon'un anayasasını yürürlükten kaldırmayıp daha da genişlemesini amaçlamıştır. Solon da Pesistratos'a karşı olan fikirlerinde yumuşamaya gitmiş, Atina'ya dönüp Pesistratos'un davetiyle kimi görüşmeler gerçekleştirmiştir. Yine de, bu konuda Aristoteles'in haklı olduğu bir nokta varsa, o da demokrasilerin tiranlaşmasından ziyade uçlara kayması, kendi deyimiyle ileri demokrasi haline gelmesi ve özgürlüğün eşitliğin üzerine çıkmasıyla da adaleti yerle bir etmesidir. Aristoteles, sorunun kaynağını, kendi döneminden baktığında, demokrasinin kötürümleştiği, adam kayırmacılığın, rüşvetin, yağmacılığın yaygınlaştığı Atina'da, özgürlüğü merkeze alan demokraside görmektedir. Ancak demokrasiler, devrimin değil iç çatışmanın tehlike alanlarıdır.

Aristoteles'e göre devrimleri önlemek için kimi tedbirler alınmalıdır. Öncelikle liyakate dayalı görevlendirme yapmak gerekir. Meclis üyeliklerinden para alma kaldırılmalıdır. Ayrıca anayasasının içeriğinde değişiklik yapılmaması için her türden önlem alınmalıdır. Kamuda görev süreleri uzun tutulmamalıdır. Ayrıca kamu görevlilerinin eline fazla güç verilmemelidir. İyi bir anayasada nitelik ve nicelik ayrımı iyi yapılmalıdır. Nitelikten kasıt, yöneticilerin erdem ve bilgi düzeyleri; nicelikten kasıt ise yönetimden pay alan yurttaş sayısıdır. Bununla beraber eğitim de kargaşaların önlenmesi için gereklidir.

İnsanlar, içinde yaşadıkları *Polis'in* bağlı olduğu anayasanın ilkelerini iyi öğrenemez, ona uygun alışkanlıklar edinemezse kolayca yoldan çıkabilirler (Arslan, 2016a:312).

En iyi devletin en iyi yaşamla bağlantısı her ikisinin de temelindeki düzenle (*kosmos*) ilgisinde aranmalıdır. İyi yaşayan insanlar genellikle iyi düzenlenmiş yasalara sahip *Polis'lerde* yaşarlar. Mutlu bir yaşam için öncelikle fiili bir varlık olmamız; yani bir bedene, bir zihne ve ahlaki nitelikler ile bunların dışında kalan şeylere ihtiyacımız vardır. Zihin, mal ve mülke, bedene ve diğer şeylere üstün olduğunda daha mutlu bir insan ortaya çıkar. Bunun aynısı bir *Polis* veya toplum için de söylenebilir. Toplumda kimin zihinden, kimin bedenden, kimin ise erdemden pay aldığı ortaya çıkartıldığında da erdem ve zihnin üstün olduğu bir düzen topluma hakim olacak; buradan da mutluluk türetilecektir. Böylece bu toplum “bir şeyden dolayı” değil, kendi içinden ve kendi doğası gereği mutlu olacaktır (Aristoteles, 1993:196-197). *Polis'i* hayatın politik sergilenişi üzerinden okuyacak olursak, en çok istenilen hayat ile en çok istenilen toplum, bir ve aynı şey haline gelmiş olacaktır.

Polis'te aranan en iyi anayasa toplumda da insandaki üç ögenin hangi oranlarda birleştiğine göre değişecektir. Çünkü bir insan, zihni değil, bedensel iyilikleri ön planda tutuyorsa, onun yaşamı bir *Theoria* yaşamı olmayacak, dolayısıyla tam bir mutluluk yaşamından kendini mahrum bırakacaktır. Buna karşın, anayasa açısından toplumu değerlendirmek yerine toplum açısından anayasayı değerlendirmek gerekir. Bir yasa koyucunun ya da devlet adamının görevinin, rızaları olsun olmasın, başkalarını nasıl yönetebileceğini, onlara nasıl egemen olabileceğini düşünmeye indirgenmesi akılsızcadır. Yönetici erk olmak bütün hakkı elinde bulundurmamak değildir. Yönetici, halkını; bir biyoloğun önündeki canlıyı incelemesi gibi incelemelidir. Onun doğasını olduğu gibi kabul ederek işe başlamalıdır. Eğer incelenen şeyin doğasına uygun olmayan tarzda bir etki bırakılıyorsa, bu despotik bir tarz olur. Bu yüzden egemenlik ile yönetim birbiri ile karıştırılmamalıdır. Yasalar hazırlanırken de toplumun değerleri göz önünde tutulmalıdır. Yoksa toplum ile çatışan yasaları yapan yasa koyucu, toplumun değil kendisinin mutluluğunu düşünmüştür (Aristoteles, 1993:199). Yaşamın tek ve nihai amacının mutluluk olmasına rağmen her toplum buna farklı yollarla ulaşır. Bu yüzden farklı *Polis'ler* ve anayasaların olması doğaldır. Çünkü insanlar birbirinden kategorik olarak farklı doğalara sahiptir.

Aristoteles'e göre bir *Polis* üç temel öğeden meydana gelir: İnsan, ülke (*khora*) ve anayasa. Hem ülkenin büyüklüğü hem de nüfus, diğer fikirlerine paralel olarak, ne büyük ne de küçük olmalıdır. Nüfusu büyük *Polis'lerde* sorunların baş gösterme olasılığı yüksektir. Var olan büyük ölçülü *Polis'ler* de iyi yasalarla yönetilememektedir. Aristoteles, nüfusun alt sınırını topluluğun *Ethos'u* uyarınca iyi yaşamı sürdürebilmek için kendisine yeten büyüklüğe

ulaşması olarak belirler. Buna karşın üst sınır, yurttaşların birbirini tanıyacakları son noktadır. Bu doğal sınırın çizilmesinin sebebi, *Polis* etkinlikleri olan yöneten-yönetilen ilişkisinin dostluk üzerinden ilerlemesidir (Aristoteles, 1993:204). Eğer kişiler birbirini tanımaz, erdemlerini bilmezlerse mahkeme kararları dahil, bütün yönetsel etkinlikler yasa ile toplum arasında bir gedik oluşturacaktır. Öyleyse *Polis*, kendine yetmeli, ortak bir *Ethos'un* görünür olacağı kadar büyük, denetlenebilecek kadar da küçük olmalı; yani orta büyüklükte olmalıdır. Kentin ne dağlık ne de aşırı düzlük olması savunma ve saldırı açısından önemlidir. Kentin bir bakışta tamamı görülebilir olmalıdır. Aristoteles'in nüfus ve ülkeyi (toprak) kendinde bir değer olarak görmemesi önemlidir. Günümüzün tersine, Aristoteles'in nüfus ve toprağı içeriksiz bir biçim (*eidos*) olarak gördüğü, içeriğin (*hyle*) ise insan ve erdemleri olduğu anlaşılır. Bu ikisi ise *Polis'i* (*synolon*) meydana getirmektedir. Daha genelde ise bu sıralama, “anayasa-insan-toplum” olarak veya “erdem-insan-iyi yaşam” gibi yorumlamalara açıktır. Öyleyse Aristoteles, ideal ya da en iyi anayasayı araştırırken *Polis'in* ana bileşeni olarak gördüğü insanı incelemeyi asla geri plana atmaz. Buradan edindiği bulgulara göre anayasa ve *Polis* hakkındaki fikirlerini güncellemeye devam eder.

Polis'in kendine yeter bir biçimde var olması için gerekli şeyler yiyecek, zanaatlar için gereçler, silahlar, servet, dini ihtiyaçlar ve siyasal karar alma mekanizmasıdır. Öyleyse tarım işçileri, ustalar, savaşçılar, zenginler, rahipler ile yargıçlar *Polis'te* bulunması zorunlu kimselerdir. Bunların yönetim mekanizmalarında nasıl sıralanacağı her anayasa için farklılık gösterir. Demokrasilerde çoğunluk yönetimde iken oligarşide bunların çok azı yöneticidir. Aristoteles, artık ideal olan devleti aradığı için bunların kategorik sıralamasını sadece *Politeia* için yapacaktır. Öncelikle, Etik'te de bahsedildiği gibi bedensel ya da ticari bir yaşamın “iyi yaşam” olamayacağı (Aristoteles, 2015b:13) bahsinden dolayı “beden işçisinin ya da tüccarın yaşamı *Polis'te* aranan yaşamlar olamayacaktır. Yine, erdemlere sahip olmasının zorluğu sebebiyle çiftçiler de bu yaşamın öznesi olamazlar. “Savaşçılar ile yöneticiler aynı kişi olmalı mı” sorusunu soran Aristoteles, hem evet hem hayır cevabını verir. Biri bilgelik biri güç gerektiren bu işler uzmanlarına bırakılmalıdır. Özellikle genç yurttaşların asker, yaşlı yurttaşların yönetici olması öngörülmüştür. Silahlara sahip olanlar anayasanın korunmasında da önemli rol oynarlar. Bu yüzden anayasanın bir sınıfın elinde olması daha iyidir. Hem güç hem de erdem bakımından ileri olanlar ile olmayanlar arasında kurulan sınıfsal ayrımlar anayasanın da erdemden ne kadar pay aldığını belirler. Aynı zamanda mülkiyetin de bu gruba ait olması gerekir ki, geçinmek için mesai harcamayıp kendilerini politik eyleme zaman ayırabilsinler (Aristoteles, 1993:211).

Rahiplik ise Tanrı bilgisi gerektirdiğinden tarım ve ticaret yaşamından kişilere uygun bir yaşam değildir. *Polis*'e uzun yıllar hizmet etmiş ve emekli olmuş yurttaşların Tanrı'lara hizmet etmesi daha uygundur. Aristoteles, her ne kadar Platon'u eleştirse de görünürde Platon'un Yasalar (*Nomoi*) eserindeki yurttaşlık düşüncesine benzer bir düşünce geliştirmiştir.

Devletin temel görevleri de böylece ortaya çıkar. Bunlar, askerlik, konuşma ve politik eylemdir. Askerliğin durumunun tersine, din ve dünya işlerine bakan kişilerin ayrılması gerektiğini düşünen Aristoteles, bu işlerin yapılacağı mekanları da devlet gözetiminde tutar ve ayırır. Tapınma mekanları kişilerin sahip olacağı yerler değildir; kamuya aittir. Her ne kadar toprak mülkiyeti bir grup yurttaşın elinde kalsa da, ürünlerin paylaşılması ve halkın geçinmesi ortaklık gereğince dostça olmalıdır. Bunun için kamusal harcamaların bir bölümü herkesin katılabildiği ortak sofraların kurulmasında kullanılmalıdır. Öyleyse *Polis*'te özel ve kamusal olmak üzere iki tür toprak parçası bulunur (Aristoteles, 1993:213-217).

Mutluluğun, olanakları gerçekleştirme süreci olduğu hem Etik'ten hem de Politika'dan kolayca çıkarsanabilir bir tanımdır. Öyleyse araçlarımızıza yol gösterecek mutluluk ereğine olanakların yetkin bir şekilde gerçekleştireceği yer olan *Polis*'te ulaşmak olanaklıdır. Geriye mutluluk ile *Polis* arasında eksik olan bağlantıların bulunması kalır. İyi düzenlenmiş bir *Polis*, yurttaşının mutlu olması için gereken hemen her şeyi ona sunar. Mutluluk, bütün güçlerin ve iyiliğin tam olarak kullanıldığı bir etkinliktir (Aristoteles, 1993:219). Gücün ve iyiliğin anayasasına tam ve doğru biçimde yansıtılmış *Polis* ise aranan "iyi yaşam"ı bize sunar. *Polis*'in iyi olması, anayasayı oluşturan yurttaşların iyi olmalarına, erdemlerini gerçekleştirebilmelerine bağlıdır. Bir insanı "iyi" yapan üç şey vardır: Doğa, alışkanlık ile eğitim ve son olarak akıl. "İyi" biri bu üçünü ölçülü taşıyan kimsedir. Aristoteles, insanın doğası, aklı ve alışkanlığına kimi yerlerde erdem konusunda değinmiştir.

Bir yurttaşı aynı zamanda iyi bir insan ve iyi bir yurttaş yapmak, yasa koyucunun görevi olduğu gibi eğitimin de görevidir. *Polis*'in yöneticisi yurttaşlar erdem konusunda birbirlerine denk, ancak tecrübe bakımından eşitsiz olduklarından, yönetim işi tecrübe ve eğitim yoluyla asttan üste doğru sıralanmalıdır. Eğitimin amacı ruhu akıllı yana doğru çekmek, faydalı ve doğru tercihler yapmaktır (*prohairesis*). Bu da tercihlerde doğruyu seçme yetisi kazandırır. Aristoteles'e göre bütün hayat; çalışmak, boş zaman (*skhole*), savaş ve barışa ayrılmıştır. Bunların arasında ayırım yapmak teorik olduğu gibi pratik bir yeti gerektirir. O halde, en doğru kararlar yalnızca alışkanlıkla değil, aklın yolunu izleyen alışkanlıkla verilmelidir. Savaşın barış için seçilebileceği ya da çalışmanın boş zaman için tercih edileceği fikirleri ise eğitimle ortaya çıkabilir. "*Politeia*, erdemli kişilerin homojen olarak içerildiği bir *Polis*'i işaret ettiğinden dolayı, bu kentte yöneticilik yapmak despotça değil erdemli ve soylu

hislerle hareket etmeyi gerektirir” (Aristoteles, 1993:223-224). Sonuç olarak eğitim, insanı *Polis* için erdemli davranışlara itmeli. Bu erdemler şunlardır: “çalışmak için cesaret ve dayanıklılık, boş zamanda işlenmek üzere zihin yeteneği, kendini tutma (ölçülülük) ve dürüstlük” (Aristoteles, 1993:225). Bu erdemler aynı zamanda yurttaşlıktan pay alanlar için bir dostluk ortaya çıkaracaktır.

Polis'i ayakta tutan öğelerden biri olan dostluk, Yunanlılar arasında; ancak özellikle *Polis* içinde yurttaşların birbirini görme şeklidir. *Polis*'ten eşit fayda sağlama, benzer *Ethos*'a sahip olma, dost olmayı da ortaya çıkarır. Bunun sonucunda da siyaset yapma pratiği dostlar arasında bir şölene, (*symposion*) dolayısıyla eşitler arasındaki bir ilişki biçimine döner. Yöneten ve yönetilenlerin eşitlendiği bu durum “ortak fayda”nın kolayca hissedilmesini sağlar. Konuşma ve eylem pratiği (*lektis-praksis*) olan siyaset, yurttaşların bireysel faydaları olmaktan çıkıp kamusal/ortak faydanın ortaya çıkarılmasını amaçlar. Böylece bütün dış iyileri sağlayan *Polis*, yurttaşların yalnızca bireysel olarak değil toplumsal olarak da mutlu olmalarını sağlar. “Siyasetçinin işinin insan ruhu olması” sözü de böylece açıklık kazanmış olur. İnsan ruhunu araştırmanın siyasetçinin görevi olması dolayısıyla onları yönetmek ve erdemli kılmak da birbirini destekler biçimde ilişki içindedir. Yönetmek ile bilmek aynı anlama gelir; bu da erdemli kişilerin insanın ruhunu bilmesi gibi toplumun *Ethos*'unu da görerek hareket etmesini beraberinde getirir. Bilmeden yönetmek ise despotça egemenliğin, tiranlığın, devrimlere gebe yönetimlerin işidir.

Eğitimin özel türden bir iş değil, kamusal ve politik bir sorun olduğunu belirten Aristoteles, insanların kendi çocuklarını eğitmelerini ya da para verip eğitimci (sofistler kastedilmektedir) tutulmalarını doğru bulmaz. Yaşamın kendisi kamusal bir etkinlik olduğundan eğitim, belli insanların sorumluluğunda değil bütün *Polis*'in ve dolayısıyla yasa koyucunun sorumluluğundadır. Yasaların da eğitim konusunda özellikle gençlerde, var olan anayasaya uygun olması beklenir. Anayasanın karakterini oluşturan ve sürdüren şey de toplumun *Ethos*'udur:

“(…) bir anayasanın karakteri, onu özgül olarak kendisi kılan şeydir. Başta, anayasayı kendi karakteri yapmıştır, sonra da o sürdürmektedir; bir demokrasiyi demokratik karakteri, bir oligarşiyi ise oligarşik karakteri korur. Ve bütün durumlarda en iyi karakter, en iyi anayasayı ortaya koyar” (Aristoteles, 1993:233).

En iyi karakter en iyi anayasayı ortaya koyar. En iyi anayasada ise iki özellik bir arada bulunur: konulmuş olan yasalara uyulması ve uyulan yasaların en iyisi olması. Aristoteles, bu konuda Sparta'yı anayasalarının karakterlerine uygun eğitim verdikleri için över (Aristoteles,

1993:234). Askeri bir toplum olan Sparta halkı, çocukluktan itibaren cesaret ve çalışkanlık konusunda eğitilmekte, bu da anayasalarını yani amaçlarını korumaktadır.

Aristoteles, son olarak eğitimin düzenli konularını sıralar: okuma ve yazma, beden eğitimi, müzik ve resim çizmek (Aristoteles, 1993:235). Bunların niceliği, her yedi yılda bir farklı farklı düzenlenmelidir. Niteliği ise bahsettiğimiz gibi anayasanın sürdürülmesi için uygun ortam ve araçlarla çocukların eğitilmesidir. Bu eğitimlerin temel hedefi erdem olmalıdır. Öyle ki eğitim, doğumdan önce başlamalı, çocuğun ne zaman ve hangi şartlarda doğacağı bile bir anayasa politikası haline getirilmelidir.

Aristoteles, Politika'da, Nikomakhos'a Etik'teki tartışmalardan hareket etmiş, erdem ve yasanın toplumsal bakımdan nasıl olması gerektiğini incelemiştir. Bir insan ile bir *Polis*'i birbirine eş tutarak gözlemlemiştir. Çünkü insan, doğası gereği politiktir. Bu özelliği onun kamusal yaşamdan ayrı bir yaşamı olamayacağını da ortaya koymuştur. İnsanın, erdemlere uygun yaşamının mutluluğa ulaşacağından hareketle, toplumun da uygun erdemlerle yaşaması, mutlu bir toplumun anahtarı olarak görülmüştür. Fakat toplumu bir arada tutan anayasalardır. Bu anayasanın karakteri ise bağlı bulunduğu *Polis*'te yaşayan yurttaşlarının *Ethos*'larından alınmalıdır. Öyle olmazsa devrimler kaçınılmaz olur ki bu, Aristoteles'e göre iyi değildir. İyi bir anayasa kalıcı ve toplumla uyumludur.

Aristoteles, oligarşi ile demokrasinin iyi taraflarını birleştiren, karma bir anayasanın daha iyi sonuçlar verebileceğini betimler. Yurttaşlar arasında siyasal ya da hukuksal sorunları en aza indirecek, servete ve çoğunluğa doğrudan bağımlı olmayan bu anayasa aynı zamanda erdem bakımından da "adalet"i ortaya koyabileceğinden uygulamada en iyisidir. Eşit ve özgür insanlar arasında kurulan adalet, tam erdem olma özelliğine sahiptir. Çünkü yurttaşlık, devlet erkenden eşit oranda pay almayı gerektirir. "Kimler yurttaş sayılırsa bu eşitlik ve özgürlük kavramlarına uygun olarak bir adalet ortaya konulabilir" diye akıl yürüten Aristoteles, zorunlu olarak insanlar arasında bir eşitlik olmadığı tespitine varmaktadır. En iyiler, en erdemliler, en bilgeler gibi sıfat takınan kimselerin özellikleri de erdem bakımından üst, mülkiyet ve servet bakımından ise orta olmayı gerektirir. Bu anlamda, kavramın tam karşılığı olarak onun aristokrasiye (*ariston-krasis*), yani en iyilerin yönetimine yakın olduğu ortaya konulabilir (Ağaoğulları, 1989:265). Boş zaman öğretisi de bunu destekler. Bu yüzden Aristoteles'in *Politeia* önerisinin aristokratların yararına olduğu yorumları fazlasıyla yaygındır (Ağaoğulları, 2012:152). Çünkü başta Atina olmak üzere, Yunan topraklarında oligarşik ve demokratik düşüncelere sahip kesimler arasında hınca hınç bir kavga sürmekte; aristokratlar ilkel biçimli burjuvazinin zenginleşmesi ve savaşlarda etkin hale gelmesiyle statülerini yitirmektedir.

Aristoteles'in *Politeia'sı* ise onları koruyan bir model sunmuştur. Bu, Aristoteles'in soylu doğuma sahip olmasıyla da uyumludur.

Yapılan bu yorumlar bir yanıyla haklı iken bir yanıyla haksızdır. *Politeia'da* kölelerin, kadınların ve yabancıların yurttaş olamamasının yanı sıra, ekonomik olarak da ortada bulunan tüccar ve çiftçilerin yurttaş sayılmaması, yönetimin yine sayıca azınlıkta bir grubun eline geçmesi anlamına gelir. Bu da *Politeia'yı* görece olarak "seçkin" toplum modeline sokmaktadır.

Bunlara karşılık, Aristoteles, Solon'un izinden gitmiş, sınıfsal ve soya dayalı çatışmaların sonlanması için zamanımız açısından radikal, dönemi içine alan bir tespit yapmıştır. Ne Aristoteles'ten ne de Solon'dan günümüz kriterlerine uygun bir "demokrat" figürü beklemek fazlaca anakroniktir. Solon ve Aristoteles, var olan savaşımın iki yanını ve onların bağlı olduğu değerleri kendi içlerinde açıklamış, her birinin olumlu ve olumsuz yanlarını değerlendirmiştir. Bunlara ek olarak, Aristoteles var olan aristokrasiyi uçlara doğru giden doğal eğilimleri dolayısıyla eleştirmiştir. Kaldı ki, Aristoteles, Atina'da *Meteikos* olarak yaşamını sürdürmüş, politik yaşamın bir parçası ve tarafı olmayı kabul etmemiştir. Bu sayede anayasaları, rejimleri ve süren çatışmaları tarafsız bir gözle inceleme fırsatı bulmuştur. Bu durum Aristoteles'in siyasi düşüncesi olmadığını göstermese de, değerlendirmelerinin ontolojik ve etik açıdan temellendirme girişimi, elindeki malzemeyi bilim insanı gözüyle incelediğini kanıtlar niteliktedir. Bu yüzden çatışmanın (*stasis*) sonlanması için gerçekçi ve gücünü pratikten alan kimi teoriler ortaya atmıştır. *Episteme'yi* ve dolayısıyla gücü elinde tutan aristokrasiyeye fazla taviz veriyor gibi görünmesi bunun sonucudur. Eğer tersini yapıp, onların bir anda güçten düşürülmesini öngören bir *Polis* tahayyülü gerçekleştirseydi, bunun günümüz için hoş giden bir teori olmasından öte bir anlamı olmayacaktı. Sofistlerin bu yöndeki fikirlerinin mantıksal ve pratik gerçeklikten uzaklaşması, Aristoteles için önemli bir anti-tez olmuştur. Buna karşın gerek bütün halkın geçiminin kamusal mekanlarda giderilmesi, gerekse adaletin etik erdem olarak hem devlet adamlarında hem de anayasada bulunması, Aristoteles'in zamanı açısından bile gerçekleştirilmesi zor düzenlemelerdir.

Aristoteles'in politik felsefesi incelenirken gözden kaçırılan en büyük detay her anayasanın kendi içinde değerlendirilmesi fikridir. Toplumuyla uyumlu anayasalar iyi, uyumsuz veya sapmış olanlar kötüdür. Her toplum, kendine ait gelenek, görenek, alışkanlık, kimlik, töre ve doğaya sahiptir. Dolayısı ile toplumlarda baskın olan erdem ve mutluluğa ulaşma yolları farklıdır. Aristoteles'in Sparta'yı övmesi de bunun sonucudur. Bu yüzden toplumun anayasayla uyum sorunu politik olduğu gibi etik bir sorundur. Ayrıca erdemlerin yaşamda etkin tercihler ve süreğen alışkanlıklar olması onların iyi ya da kötü yönde

değişebileceğini gösterir. Aristoteles de bunların orta olmaları için hem teorik hem de pratik olarak neler yapılması gerektiğini biçimsel olarak işler. Oysa Aristoteles yorumcuları bu noktayı gözden kaçırıp onun yalnızca (en iyi anayasa olan) *Politeia*'sını incelerler. Nasıl ki zamanımızın sosyal bilimcileri, “deney nesnelere” labaratuvar ortamındaymış gibi görüp, zamandan bağımsız, durağan bir anını gerçeklik kabul ediyor ve onu öyle gözlemliyorsaydı, *Politeia* eserini de zamanın koşullarından ve Aristoteles’in anayasayı bir süreklilik ve dolaşım içinde incelemesini görmezden gelerek incelerler.

Çalışmamızın bir amacı da sosyal bilimlerin bu majör bakış açısına, felsefenin kavramlarla olan doğrudan ilişkisinin yardımıyla, alternatif getirme iddiasındadır. Yasa ve adalet kavramları çerçevesinde değerlendirdiğimiz Aristoteles etiği ve siyaset felsefesi bize bu kavramların aslında kimi toplumsal ve mitik kökenleri olduklarını, dahası bunların eserlerinde de görülebileceğini gözler önüne serer. Çalışmamızın da bir parçasını oluşturan köken arayışında bu kökenlerin kutsal, tarımsal, mitik, ekonomik, hukuksal ve tarihsel zeminlerde ve bunlara içkin kimi kavramlarla ne tür ilişkilere girdiğini açıklamaya çalıştık.

SONUÇ

Aristoteles, bir yandan saf akıl olan *Nomos*'u, bir yandan ise eylemden huya dönüşen *Ethos*'u *Polis*'in temeline yerleştirir. Bu ikisi insan ruhunun da birer parçası olarak *Polis*'in dengeli ve uçlardan uzak bir anayasaya sahip olmasında etkilidir. Ruhun yalnızca akıllı yanının baskın olduğu *Theoria* yaşamının olanağı ne kadar az ise, pratikten veya toplumun huyundan pay almamış yasaların bir *Polis*'i mutluluğa ulaştırması o kadar zordur. Bir yasakoyucunun görevi, adaleti yasa bakımından akıl, erdem bakımından ise huy olarak görmesidir. O halde Aristoteles, *Nomos* ile *Ethos*'un dengede olmasının topluma yararlı olacağını düşünmüş, böylesi bir *Polis*'in yurttaşlarının mutlu yaşamalarının diğer yönetim şekillerine nazaran daha kolay olacağını bildirmiştir.

Solon ise, *Nomos*'u, *Moira* ile *Ananke* dengesi üzerinden yorumlamıştır. Yasayı, halkı egemenliği altına alıp onları kimi zorunluluklar içinde bırakmak yerine, onları birbirlerinden koruyup toplumsal barış içkin bir erek haline getiren ortak bir yazgı olarak görmüştür. Solon'un görünüşe çıkmamış bilgece fikirlerinin sonucu olan yasalarını bu noktadan inceleyip ondaki adalet düşüncesini açığa çıkarmak Aristoteles'in fikirlerinin temellerine inmek için kullanılmıştır.

Tezimizin ilk bölümünde anlattığımız *Moira* ile ilişkili olarak, bu dengenin oluşumu hakkında kimi kavramsal belirlemelerin ortaya konulması gerekir. *Moira*'nın anlamı, ilkel komünal toplumda toprağın eşit pay edilmesine kadar geriye gitmektedir. Aynı zamanda eşitliğe de vurgu yapan kavram zaman içinde başka kavramlarla ortaklığa girmiştir: Yol, görenek, ölç alma, cezalandırma, Adalet Tanrıçası ve soyut adalet fikri. Son iki anlamı Solon'un şiirlerinde egemen olmuştur. Aynı anlama gelmek üzere *Dike*, yanlış iş yapanları cezalandırıp adaleti sağlayan kuvvettir. Öyleyse varsayımsal olarak adalet, bir ölçü olarak vardır; yoksa bozulması bir şey ifade etmezdi. Bu ölçü (*metron*), “insaf”, “uygun ölçü” “aşılmaması gereken sınır” gibi anlamlarda Hesiodos ve Homeros metinlerinde karşımıza çıkmaktadır. Ölçülü olmak, kendini bilmek gibi Yunan bilincine kazınmış sözler de *Metron*'un önemine vurgu yapar. “Öyleyse *Moira* herkesin doğuştan hakkını oluşturan eşit payı belirtirken, uygun ölçü olan *Metron*, insanın aşmaması gereken sınıra kadar hakkı olduğunu gösterir” (Thomson, 1988:280-281).

Aristoteles ise orta olmayı (*mesotes*) temele alıp, bunun “ölçülü olma” ile ilgisini kurmuştur. *Metron* yerine *Mesotes*'i öne alan Aristoteles, *Dike*'yi de adil olma anlamındaki *Dikaion* olarak kavramlaştırmış, adaleti kutsal anlamından sıyırmaya gayret etmiştir. Bunun bir benzeri, ancak daha azı Solon'un şiir ve yasalarında bulunur. Herkese “yeterine güç veren”

Solon, *Nomos'a* vurgu yapıyor gibi görünürken, “Zeus’un intikamı ansızın gelir” (Solon, 1945:4) diye devam eder. Adalet tanrıçası ile yasanın hükmünü birbirine bağlayan Solon, bunu yasasızlığın karşısına koyar. Böylece iyi yasalılık anlamındaki “*Eunomia*”, topluma düzen ve ölçü getirecektir. Böylece hem Solon hem de Aristoteles, hukukun gökyüzünden yeryüzüne inmesi için kavramların ve kelimelerin sınırlarını toplumsal değerler ve *Ethos* ile çizmeye çalışmıştır. Pratiğe ilişkin felsefe metinlerinin temel sorunu olan “ölçütün ne olması gerektiği” Solon ve Aristoteles için *Demos’un* tanımı ve değerinde yerini bulacak; yasayı belirleyen ölçütler de *Demos’u* önemseyen, onun içinde yaşayan, *Demos’a* ait bir yasa koyucunun saptama ve ahlaki temellendirmelerinden oluşacaktır.

Yasa koyucu ya da yöneticinin Polis’teki asli işlevi egemenlik kurmak değil, adaleti doğru biçimde pay etmektir. Aristoteles, toplum üzerinde egemenlik kurmanın hem anayasaya aykırı olması sebebiyle despotik hem de ahlaki açıdan yanlış olduğunu belirtir. Solon’un tiranlığa karşı çıkmasındaki sebep de bu olmuştur. Kendisine verilen süresiz Arkhonluğu kabul etmemiş, şöhret ve zenginlik yerine yasalarının kalıcı olması için Atina’yı terk etmiştir. Yasayı kendilerinin veya politik olan her şeyin üstünde gören bu Solon ve Aristoteles, yasanın zorla değil toplumsal gereksinimler ışığında, yavaş ve zor bir biçimde değiştirilmesini gerekli görmüşlerdir. Çünkü yasaların kolay değişmesi, güçlü olanın işine gelir ki, bu da o kişinin egemenliği tek başına elde etmesi, despotlaşması anlamına gelecektir. Böylesi bir *Polis* ise kolayca yıkımı gidebileceği için yurttaşlarına mutluluğu vadetmemektedir. Solon bunu “ pek aşırı güçleneni sonradan bağlamak zordur, her şeyi vaktinde düşünmek gerekir” diyerek özetler (Solon, 1945:10).

Aristoteles, Solon’un uzlaştırıcı, sağduyulu (*phronimos*) kişiliği sebebiyle Arkhonluğa getirildiğini belirtir. Solon’un ölçüsüz düşünceleri yasaklamasını, dilekleri sınırlandırmasını önemli bulan Aristoteles (Aristoteles, 1998:17-18), iki sınıfa denge getirmesini bağımsız görüşü ve bilge kişiliğine bağlar. Ölçülü olmak, Solon’un şiirlerinde politik bir duruş olarak karşımıza çıkar. Çünkü Solon, *Polis’teki* sorunun kaynağını sınıfların, özellikle aristokrasinin isteklerinde sınırsız olmasında görür. Ölçüsüz kişilerden oluşan aristokrat ve aşağı halk sınıflarını karşısında duran ölçüsüz kişilermiş gibi görerek eleştirir.

Aristoteles ise politik sorunların kaynağını bir yandan politikaya içkin olan anayasa ve toplumun yasalarla ilişkisi olarak görürken, bir yandan da en küçük politik varlık olan insanın tutum ve eylemlerinde arar. Doğası gereği politik olan insan, eylemlilikleri artık *Polis’i* ilgilendirdiğinden, eve ait olmayan, yani kamusal bütün eylemlerinde politiktir. Bu eylemlerinde orta huya sahip olmak, toplumda doğru erdemlerin oluşmasını sağlayacaktır ki,

bu tür toplumlar daha iyi yönetilmeyi hak etmiştir. Böylece iyi insan, iyi toplum ve iyi devlet sıralaması etik bir meseleden politik bir meseleye dönüşür.

Aristoteles, oligarşi ile demokrasi arasına kurduğu düzene bir yandan *Politeia* derken, Solon'un idealize ettiği *Polis* için kullandığı *Eunomia* (iyi düzen) kavramını da kullanmaktan çekinmez:

“Böylelikle, İyi Düzen’in iki ögesi vardır — konulmuş olan yasalara uyulması ve uyulan yasaların iyi olması (kötü yasalara da pekâlâ uyulabilir). Ya koşullara göre bulunabilecek en iyi yasalara ya da mutlak olarak en iyi olan yasalara uymak gerekir” (Aristoteles, 1993:123).

İyi düzen ya da iyi yasa anlamına gelen *Eunomia*, Solon'un anlayışına göre her şeyi düzenleyen ve uygun kılan *Polis* düzenidir. Yasasızlığı en kötü şey olarak gören Solon, iyi yasalarla donatılmış ve bunlara uyulan *Polis*'i adaletsizlik yapanlara köstek olan, sertliğin şiddetini azaltıp istekleri gemleyen, felaketleri ve devrimleri önleyen, yanlış hükümleri düzeltip ikiliği kaldıran bir düzen içinde olacağını söyler (Solon, 1945:7-8). Özellikle “ikilik” olarak bahsettiği, yasanın altındaki düzende yapılan işlerin sınıflar arası çatışmayı sonlandırıp *Polis* için ortaklık kurulan bir düzende gerçekleştirilmesini tahayyül etmesidir. Aristoteles ise ikiliği oligarşi ile demokrasi olarak görüp bu iki sorunlu yönetim biçimini tek bir noktada birleştirerek ikilikten sıyrılmaya çalışır. İyi yasalar ile bunlara uyulmasından elde edilen *Eunomia*, teori ile pratiği, oligarşi ile demokrasiyi, teklik ile çokluğu, düşünce erdemleri ile karakter erdemlerini bir araya getirdiği politik düzendir. Akıllı olmak ile politik olmak arasındaki gerilimin çözüldüğü *Polis* yaşamında bütün bu ikiliklerin tek bir ortak yarar ilkesinde birleşmesi insana ait olan bu iki doğanın tek bir erek etrafında kenetlenerek insanın kendini gerçekleştirmesindeki etkin rolü de ortaya koyar. Bu yüzden ruhu işaret eden, ereğini içinde bulundurarak var olma etkinliği (*entelekheia*), yasa koyucunun görevinin insan ruhu olması konusuyla birleşecek; *Polis*, insanın yurttaş olarak kendini tamamladığı yegane nokta olacaktır. Bununla beraber, toplumun da yasalara isteyerek ve saygı duyarak uyduğu *Eunomia* ya da *Politeia*, adaletin tam olarak uygulandığı düzeni işaret eder. Çünkü adalet, kişinin kendisiyle değil başkalarıyla kurduğu ölçülü, adil ve etik bir ilişkiyi gösterdiği gibi, erdemlerin bir yansıması olan yasalara da uymayı gerektirir (Aristoteles, 2015b:94). Yasalar doğası gereği iyi olduğu için, kamusal iyilik olan ortak faydadan yararlanmayı akıl eden yurttaşlar yasalara olabildiğince uyacaktır. Solon da Aristoteles gibi düşünmektedir. Solon ile Anaharsis arasında geçen, daha önce aktardığımız diyalog, yurttaşların yasaya kendi faydaları uyarınca uyacaklarını bildirmektedir. Solon bu düşünceyi yasa ile toplum arasında kurulması

gereken en temel bağ olarak görür. O da, tıpkı Aristoteles gibi, yurttaşların tercihlerinin akla ve erdeme dayandığı sürece toplumun ve Polis'in iyi bir yer olabileceğini tasavvur etmiştir.

Yönetme görevini bir ödevden ziyade hak olarak gören Solon ve Aristoteles, toplumsal örgütlenmeden pay almayı kamusal yararın önemli bir parçası olarak görürler. Solon için yönetici adaleti olabildiğince gerçekleştirerek *Dike*'ye ve mutluluğa en çok ulaşan kişiyken, Aristoteles'te erdem bakımından en ileride, kendini gerçekleştirebilmiş mutlu kişidir. Toplumsal mutluluğa en çok katkı koyanın ondan en büyük payı alması Solon ve Aristoteles'in politik fikirlerinde bir diğer ortak noktadır. Mutlu bir *Polis*'te mutlu olmak en doğru ve adil yol olduğu için, kişinin kendi mutluluğu, yani bencilliği yerine *Demos*'un mutluluğunu hedeflemesi ortak yarar ilkesinin de gereği mutluluğun potansiyelden etkinliğe geçişi için zorunlu görünmektedir. Dahası hem Solon hem de Aristoteles, zenginliği bütün yurttaşlarda sınırlı tutarak bu bencilliğin önüne geçmeye çalışmıştır.

Solon, orta olanı değerli görmüş, uç görüşleri ve aşırı yoksulluk ile aşırı zenginliği erdem bakımından zararlı bulmuştur. Kendisi de orta halli olan Solon, Atina'daki yeni değerlerin savunucusu orta sınıfı desteklemiş, diğer iki sınıfın ortada buluşması için gerekli ekonomik, sosyal ve siyasal kimi tedbirler almıştır. Benzer şekilde Aristoteles de, *Politeia* düzeninde orta sınıfın hakim olmasını istemiş, orta olmanın (*mesotes*) erdem bakımından da övülen huy olduğunu, bu huylara (*ethos*) sahip kimselerin ağırlıkta olduğu toplumların da iyi yasalar sayesinde adaletli *Polis*'lerde yaşayabileceğinin yollarını göstermiştir: “Bir şehrin iyi olması, o anayasayı paylaşan yurttaşların iyi olmalarına dayanır ve bizim için bütün yurttaşlar anayasayı paylaşır” (Aristoteles, 1993:219).

Aristoteles gibi Solon da eğitimi pratikten teoriye giden bir yol olarak tanımlar. Aristoteles'e göre insan yaşlandıkça deneyimleri sayesinde doğruyu yanlıştan ayırt etmeyi öğrenir. Buna benzer biçimde Solon, gençliğe beden kuvvetini kullanma, ihtiraslı olma, aile kurma gibi görevler verirken ileri yaştakilere akli ve dili ustaca kullanma zamanının geldiğini söyler (Solon, 1945:12-13). Solon gibi Aristoteles de insanın yaşlarını yedişerli şekilde ayırarak tarif eder. Solon'a göre 5. yedi yaş evlenme, 7. yedi yaşta akli kullanma, 10. yedide ise ölümün ona el uzatma vaktidir. Bu süreç, insan bedenini temele alan doğal bir süreci gösterir ki bunu Aristoteles de kabul eder. İnsanı yalnız bir ruh varlığı olarak görmeyen Aristoteles, erdemlerin öğrenimini de huyun ve karakterin gelişimi olarak görür. Bunları da yapa yapa, yani tecrübeye (*emperia*) dayanarak öğrenmek ruhun olduğu gibi beden de işidir. Bu yüzden eğitim ve gelişim beden ve ruhun yaşın el verdiği ölçülerde işlemesiyle ilerleyen bir süreçtir.

Aristoteles'e göre mutluluk (*eudaimonia*) daha önce belirttiğimiz gibi “yaşam boyu amacını kendinde taşıyan erdeme göre etkinlik”tir. Mutluluğun olanaklı olması için yaşamın tamamı gerekir. Aristoteles, Solon’u da anarak, neden yaşayan kimseyi mutlu sayamayacağımızı ve yaşamın sonunu görmek gerektiğini sorar. Çünkü hayatın talihsizlikleri kestirilemezdir. Solon mutluluğu, “çocukları, eşi, atları, köpekleri ve yabancı konukları olan kimse” olarak tanımlar (Solon, 1945:11). Bu basit tanımın altında, onun zenginlikle ve güçle olan ters ilişkisi vardır. Sade ve kendine yeten bir hayatı kutsayan Solon, hem siyasal yaşamında hem de dostluklarında bu ölçüyü korumuş ve öğütlemiştir. Aristoteles, Solon’un bu duruşunu önemseyerek, kendinde amaç ve en önemli şey olan mutluluğu sağlayan yaşamı erdemli yaşam olarak tabir ederken, erdemin bir orta olması dolayısıyla ölçülü bir yaşamın mutlulukla bağlantılarının altını çizer. Erdemin yaşam boyu süren bir etkinlik olması, mutluluğun bir yandan süren, ancak bulunduğu veya tamamlandığı düşünüldüğünde ise hiçbir zaman rastlanılmamış kadar uzak bir yaşam olduğu oldukça sorgulayıcı bir gerilimdir. Her ikisi de mutluluğu bir duygu durumdan (*pathos*) ziyade var aktif yaşama şekli (*energeia*) olarak görmesi bu düşüncenin oluşmasında etkilidir.

Son olarak Solon, ideal bir *Polis* ya da insan tipi ortaya koymamıştır. En iyi *Polis*’i iyi yasa ve yasaya uyma olarak görerek, *Polis*’in ağırlık merkezini *Demos*’a bırakır. Peşinden gelen sofistler, *Demos* yani toplum yerine *Polis*’in kaderini insana verir. Platon ise bu gücün ancak doğada olabileceğini, İdea’ların var olan devletlere en iyi düzeni vereceğini belirtir. Buna karşın Aristoteles, devletin yönetim şeklini insandan ve doğadan alıp yeniden topluma verilmesinin gerekliliğini anlatır. Bu dört düşünce dizgesinde “iyi”; iyi toplumdan iyi insana, oradan iyi devlete, son olarak yeniden iyi topluma döner. Yasalar konusunda da Solon iyi yasanın yasalara uyan toplumda olabileceğini belirtirken, sofistler iyi yasanın ancak insan yarası (*nomos*) aracılığı ile insanın değişken algısına bağlı değişebileceğini; bu yüzden mutlak iyi yasanın bulunamayacağını söylerler. Buna karşılık Platon ise, yasanın kökenini idealar, dolayısıyla evren ve doğa (*physis*) olarak belirler. Toplum devletin mutlak yasalarına uymalıdır. Yasalar bu yüzden değişmemelidir. Aristoteles ise sofistler ve Platon’un yasa düşüncesini eleştirerek yasanın temelini anayasa, anayasanın temelini ise *Ethos* olarak değerlendirir. Solon ise doğru yasayı *Moira*, yani pay etme olarak belirtir. Aristoteles, toplumun huy ve alışkanlıklarının bileşkesi olarak gördüğü anayasayı devlet ile insan arasında kurulacak doğru ve uyumlu ilişki olarak görür. Bu anlamda ikisi de zorlamayı, zorunluluk halini (*ananke*) doğru bulmaz. Böylesi bir durum, insan ile yasanın, yasa ile anayasanın ve anayasa ile devletin arasında kurulan adil olmayan bir ilişkiyi belirtir. Bu yüzden topluma uymayan her yasa adaletsizlik doğurur. Toplumun değer ve karakterinden oluşan yasa ise iyi

iken, iyi karakterli bir toplumun yası en iyisidir. Böylece adalet yasının toplumla kurulmuş doğru ve sağlıklı bir ilişkisinin sonucudur. Solon ve Aristoteles, bu ilişkinin doğru olarak kurulduğu toplumu ve yönetim biçimini en adil olarak ilan ederler. Adaletin belirleyeni ne erki ve dili elinde bulunduran insan; ne de bilgiyi elinde bulunduran filozoftur; adalet, *Demos*'ta herkesin başkalarına ölçülü ve adil davranmasının doğal sonucudur.



KAYNAKÇA

- Abamben, G. (2013). *Kutsal İnsan*. (çev.İ. Türkmen). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Ağaoğulları, M. A. (1989). *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*. V Yayınları, ANKARA
- Ağaoğulları, M. A. (2012). *Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasal Düşünceler*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aiskhylos. (2010). *Oresteia*. (çev. Y. Odabaşı). Mitos Boyut Yayınları, İstanbul.
- Aiskhylos. (2015). *Zincire Vurulmuş Prometheus* (çev. A. Erhat, S. Eyüboğlu). Türkiye İş Bankası Kültür Yayıncılık, İstanbul.
- Almeida, J. A. (2003). *Poems, Justice as an aspect of the polis idea in Solon's political*. BRILL, Danvers.
- Aristoteles. (1993). *Politika*. (çev. M. Tuncay) Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aristoteles. (1998). *Atinaluların Devleti*. (çev. S. Y. Baydur) Cumhuriyet Dünya Klasikleri, İstanbul.
- Aristoteles. (2010). *Metafizik*. (çev. A. Arslan) Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles. (2011). *İkinci Çözümlmeler*. (çev. A. Housiary) Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles. (2014). *Ruh Üzerine*. (çev. Z. Özcan). Sentez Yayıncılık, Ankara.
- Aristoteles. (2015a). *Eudemos'a Etik*. (çev. S. Babür). Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Aristoteles. (2015b). *Nikomakhos'a Etik*. (çev. S. Babür). Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Aristoteles. (2016a). *Atinaluların Devleti*. (çev. A. Çokona). İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles. (2016b). *Magna Moralia*. (çev. Y.G. Sev). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Aristoteles. (2017a). *Kategoriler-Önergeler*. (çev. S. Babür). Say Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles. (2017b). *Poetika*. (çev. F. Akderin). Say Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2016a). *İlkçağ Felsefe Tarihi - Aristoteles*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2016b). *İlkçağ Felsefe Tarihi - Sofistlerden Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Bauer, S. W. (2018). *Antik Dünya*. (çev. M. Moralı). Alfa Yayınları, İstanbul.
- Bayrakdar, M. (2013). *Yunanistan'da Saka Türkü Üç Filozof*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Bilgin, Ö., & Sakınmaz, S. (2019). "Materyalist ve İdealist Felsefeler İnsan Hakları Konusunda Ne Diyor?". *Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 12(62): 758-764*.
- Blok, J. H. & Lardinois (2006). *Solon Of Athens New Historical and Philolocal Approaches*. Leiden, BRILL.
- Bonnard, A. (2004a). *Antik Yunan Uygarlığı 2 Antigone'den Sokrates'e*. (çev. K. Kurtgözü). Evrensel Basım Yayım, İstanbul.
- Bonnard, A. (2004b). *Antik Yunan Uygarlığı 3 Euripides'ten İskenderiye'ye*. (çev. K. Kurtgözü). Evrensel Basım Yayım, İstanbul.
- Bonnard, A. (2004c). *Antik Yunan Uygarlığı I - İlyada'dan Pathenon'a*. (çev. K. Kurtgözü). Evrensel Basım Yayın, İstanbul.

- Cartlidge, P. (2013). *Pratikte Antik Yunan Siyasi Düşüncesi*. (çev. K. Tanrıyar). İstanbul Bigi Üniversitesi Yayınları , İstanbul.
- Cavendish, M. (2011). *Ancient Greece : an illustrated history*. Marshall Cavendish Reference, New York
- Croix, G. E. (2014). *Antik Yunan Dünyası 'nda Sınıf Mücadelesi*. (çev. Ç. Sümer). Yordam Kitap, İstanbul.
- Demir, M. (2001a). "Genel Hatlarıyla Atina Demokrasisi ve Liderleri" (M.Ö. 600-400). *Arkeoloji ve Sanat Dergisi*, 23(103-104): 39-45.
- Demir, M. (2001b). "Klasik Dönem Kent Devletinde Kamu Hizmetleri". *Arkeoloji ve Sanat*, 126:46.
- Diakov, V, S. K. (2014). *İlkçah Tarihi I*. (çev. Ö. İnce). Yordam Kitap, İstanbul.
- Eco, U. (2017). *Antik Yunan*. (L. T. Basmacı). Alfa Yayınları, İstanbul.
- Ehrenberg, V. (2011). *From Solon to Socrates*. Routledge Classics, New York.
- Ekinci, E. B. (2011). *Hukukun Serüveni*. Arı Sanat Yayınevi, İstanbul.
- Engels, F. (1990). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. (çev. K. Somer). Sol Yayınları, Ankara.
- Erol, A. F. (2007). "Arkaik Dönem Atina'sında Kölelik Sistemi". *GÜ, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 27(1): 249-260.
- Erol, Y. D. (2016). "Modern Devlet Üzerine; (Epistemik Bağlamda Bir Tahlil)". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 30: 183-202.
- Feuerbach, L. (2018). *Tanrıların Doğuşu*. (çev. O. Özügül). Say Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2005). *Doğruyu Söylemek*. (K. Eksen). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Freeman, C. (2003). *Mısır, Yunan ve Roma Antik Akdeniz Uygarlıkları*. (çev. S.K. Angı). Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Freidell, E. (1999). *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*. (çev. N. Aça). Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Gezgin, İ. (2010). *Antik Yunan ve Roma Sanatında Cinsellik ve Erotizm*. Alfa Yayınları, İstanbul.
- Hammond, N. G. (1940). The Seisachtheia and the Nomothesia of Solon. *The Journal of Hellenic Studies*, 60:71-83.
- Henderson, W. (1981). *The Nature And Function Of Solon's Poetry*. *ACTA CLASSICA*.
- Herakleitos. (2016). *Fragmanlar*. (çev. A. Akgün). Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Heredotos. (2012). *Tarih*. (çev. M. Ökmen). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Hesiodos. (2010). *Tanrıların Doğuşu - İşler ve Günler*. (çev. F. Akderin). Sosyal Yayınları, Ankara.
- Hocaoğlu, D. (2007). *Sokrates -Öncesi Grek Felsefesi*. Ders Notları, İstanbul.
- Homeros. (2014). *İliada*. (çev. A. Erhat, A. Kadir). İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Hölkeskamp, K.-J. (2005). "What's in a Code? Solon's Laws between Complexity, Compilation and Contingency". *HERMES*, 133(3): 280-293.
- İplikçioğlu, B. (2007). *Hellen ve Roma Tarihinin Anahatları*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

- Kalaycı, N. (2017). "Aristoteles". A. Tuncel (ed), *Siyaset Felsefesi Tarihi* Doğu Batı Yayınları, 77:47-61
- Keyinci, C. (2017). "Aristoteles'in Solon'u : Mutluluk ve Akıbeti". *DTCF Dergisi*, 57(1): 1463-1473.
- Kranz, Walter. (1984). *Antik Felsefe*. (çev. S. Y. Baydur). Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Kundakçı, D. (2018). "Atina Demokrasisinin Zayıf Karnı: Leitourgia, Sykopjantes ve Ostrakismos Uygulamaları". *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 26: 241-266.
- Laertios, D. (2007). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (çev. C. Şentuna). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Mansel, A. (1999). *Ege ve Yunan Tarihi*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Martin, T. R. (1992). *Ancient Greece: From Prehistoric to Hellenistic Times*. Yale University Press, Connecticut.
- Molacı, M. (2018). "Aristoteles'in Etik Görüşü". *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, 2(1): 37-57.
- Ober, J. (1993). *The Polis as a Society; Aristotle, John Rawls and Athenian Social Contract*. M. H. Hansen içinde, *The Ancient Greek City-State* (s. 129-157). The Royal Danish Academy of Sciences and Letters. Copenhagen
- Ökte, Y. D. (2008). "Antik Çağda İktisadi Düşünce". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 7(24): 37-62.
- Özcan, M. (2009). "Aristoteles'in Varlık Görüşü". *Kaygı*, 1:113-131.
- Özcan, M. (2016). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Öztürk, E. A. (2017). "Solon Ve Tarafsızlık Karşıtı Yasası". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 30: 90-98.
- Platon. (1998). *Yasalar I. Cilt*. (çev. S. Babür). Kabcacı Yayınları, İstanbul.
- Platon. (2001). *Timaios*. (çev. E. Güney, L. Ay). Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon. (2002). *Devlet*. (çev. H. Demirhan). Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon. (2014). *Parmenides*. (çev. S. Babür). İmge Yayınevi, İstanbul.
- Platon. (2016). *Theaitetos*. (çev. B. Akar). Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Platon. (2017). *Phiadros*. (çev. F. Akderin). Say Yayınları, İstanbul.
- Plutarch. (1916). *The Parallel Lives The Life of Pericles*.: Loeb Classical Library. Cambridge
- Plutark. (2005). *Ünlü Yunanlı ve Romalıların Yaşamları - Solon ve Poplicola*. (çev. M. Mete). İdea Yayınevi, İstanbul.
- Plutarkhos. (1945). *Perikles - Fabius Maximus*. (çev. M. Mete). Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- Pomeroy, S. B. (2004). *A Brief History of Ancient Greece: Politics, Society and, Culture*. Oxford University Press, New York.
- Sickinger, J. P. (1999). *Public Records and Archives in Classical Athens*. The University of North Carolina Press, London.
- Solon. (1945). *Şiirler*. (çev. S. Y. Baydur). MEB Maarif Matbaası, İstanbul.

- Şenel, A. (1970). *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları Ankara.
- Şenel, A. (1995). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara..
- Tekin, O. (1998). *Eski Yunan Tarihi*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Thomson, G. (1990). *Aiskhylos ve Atina*. (çev. M. H. Doğan). Payel Yayınları, İstanbul.
- Thomson, G. (1991). *Tarih Öncesi Ege 2*. (çev. C. Üster). Payel Yayınevi, İstanbul.
- Thomson, G. (1988). *İlk Filozoflar*. (çev. M.H. Doğan). Payel Yayınevi, İstanbul.
- Thukydides. (1976). *Peloponnesos Savaşı*. (çev. T. Gökçöl). Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- Waters, K. H. (1960). "Solon's Price-Equalisation". *The Journal of Hellenic Studies*, 1(80):181-190.
- Wells, J. (1997). *Fahişeliğin Tarihi*. (çev. N. Arman). Pencere Yayınları, İstanbul.
- Williams J., Eaglaton C. (2011). *Paranın Tarihi*. (çev. F. Kahya). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Yetiş, Y. D. (1999). "Antik Atina'da Demokrasinin Gelişimi: Soloncu Pasif Devrimden Pesistratos'un Tiranlığına". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 54(2): 1-35.
- Yücefer, H. (2014). "Aristoteles'in Metafiziği Ontoteolojik mi?". *Cogito* 77: 9-50.

İnternet Kaynakları

Aristoteles. (2019, 5 5). *Aristotle, Politics*

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Aristot.+Pol.+3.1287b&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0057> adresinden alındı (Erişim Tarihi: 05.04.2019).



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Serdar SAKINMAZ
Doğum Yeri- Tarihi	Ankara – 03.12.1987
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	İncirli Lisesi
Lisans Diploması	3,20
Tez/Dönem Projesi Konusu	ATİNALI SOLON VE ARİSTOTELES'İN YASA VE ADALET ANLAYIŞI
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
İŞ DENEYİMİ	
Çalıştığı Kurumlar	Akdeniz Üniversitesi
E-Posta	serdarsakinmaz@gmail.com