

**T.C.**  
**MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ANTİK YUNAN'DA POLİS POLİTES VE RETORİK**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**  
**Ercüment YAĞMUR**

**Felsefe Anabilim Dalı**  
**Felsefe Programı**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Kurtul GÜLENC**

**EYLÜL 2022**



**T.C.**  
**MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ANTİK YUNAN'DA POLİS POLİTES VE RETORİK**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Ercüment YAĞMUR**

**Felsefe Anabilim Dalı**  
**Felsefe Programı**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Kurtul GÜLENC**

**EYLÜL 2022**



Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (Dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

Ercüment Yağmur

İmzası



## ANTİK YUNAN'DA POLİS POLİTES VE RETORİK

### ÖZET

Aristoteles'in deyimiyle "doğası gereği bir politik canlı" olan insan evriminin en eski tarihinden bu yana toplumsal birlikler kurmuştur. Bu toplumsal birliklerin kuruluşunun ve evriminin biyolojik, toplumsal ve politik temellerinin bilimsel açıklaması Platon ve Aristoteles'ten bize ulaşan felsefi metinlerde verilenlerle büyük ölçüde uyumludur. Özellikle İÖ V. yüzyılda Atina'da yaşanmış olan kent (*Polis*) deneyimi bireyin ait olduğu toplumla ilişkisi içinde kendini gerçekleştirmesi bakımından politikanın önemini gösteren somut tarihsel bir örnektir. Bu tarihsel deneyimin koşullarını ve nedenlerini hazırlayan olaylar aynı coğrafyada eş zamanlı olarak dönemin belirleyici entelektüel birikimi olarak eğitsel kültür olan *Paideia*nın doğuşuna da olanak sağlamıştır. *Paideia* kent (*Polis*) ile yurttaş (*polites*) arasındaki iletişimin, dolayısıyla politikanın amacı olan yurttaş eğitiminin zemini oluşturur. Akla dayalı sözün (*Logos*) saygınlığını kazanmasıyla ortaya çıkan *Polis Paideia*nın kaynakları üzerine kurduğu retoriğiyle *polites*i etkin katılıma ikna etmektedir. Bu retorik politik birliğin korunması ve geliştirilmesi bakımından belirleyici olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** kent, yurttaş, politika, söz, retorik, eğitsel kültür,



## POLIS POLITES AND RETHORIC IN ANCIENT GREECE

### ABSTRACT

The man being “naturally a political animal” as quoted by Aristoteles had to build up a social unities since the earliest history of his evolution. The scientific explanation of the biological, social and political basis of construction and evolution of these social unities are mostly in accordance with what was suggested in the philosophical textes herited from Platon and Aristoteles. The *Polis* experience especialy in Athens of 5th Century BC was a concrete historical example showing how important is politics to build up the individual in her relation with the society that she belongs. The facts preparing the conditions and causes of this historical experience have simultaniously provided with the possibilty of the birth of *Paideia*, as the intelectual accumulation of the age. *Paideia* forms the basis of the communication between *Polis* and *polites* therefore the education of the *polites* which is the aim of the politics. *Polis*, appearing following the prestige of *logos* persuades the *polites* for an active contribution by rethoric that she has built on the ressources of *Paideia*. This rethoric was definitive to protect and develop the politic unity.

**Keywords:** Polis, polites, politics, logos, rethoric, paideia,



## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>v</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>ix</b>
<b>1. GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>2. POLİTİKA, POLİS ve POLİTESİN ORTAYA ÇIKIŞI: TARİHSEL ARKAPLAN</b> .....	<b>7</b>
2.1. Canlıdan Toplu Yaşama: Biyolojik Temeller .....	7
2.2. Toplu Yaşamdan Yerleşik Toplu Yaşama: Toplumsal Temeller .....	8
2.3. Yerleşik Toplu Yaşamdan Kent Devletine: Politik Temeller .....	13
2.4. Kent-Devletinden Polise: Politesin Doğuşu.....	15
<b>3. POLİTİKA-POLİS-POLİTES: FELSEFİ ÇÖZÜMLEME</b> .....	<b>19</b>
3.1. Platon'da Politika-Polis-Polites.....	22
3.2. Aristoteles'te Politika-Polis-Polites .....	29
<b>4. POLİSİN RETORİĞİ</b> .....	<b>45</b>
4.1. Paideia ve Ethos.....	51
4.2. Paideia ve Pathos .....	53
4.3. Paideia ve Logos.....	56
<b>5. SONUÇ</b> .....	<b>61</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>65</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>67</b>



## 1. GİRİŞ

İnsanlar bilinen en eski tarihlerinden bu yana toplu olarak yaşamaktadırlar. Bu toplulukların büyüklüğü, örgütlülüğü, sürekliliği, yaşam biçimleri gibi belirleyici niteliklerine bakıldığında en başarılı ve özgün topluluk biçimine “Kent” adının verildiği görülür. Kent salt coğrafi bir bölge ya da idari bir birim olarak değil, insanın toplumsallığını başarılı bir biçimde gerçekleştirdiği bir topluluk formu olarak anlaşılmaktadır. İnsanlar kentler kurmaya başladıkları günden itibaren politik<sup>1</sup> bir birlik de kurmuş oldular. “Kent yalnızca içinde zaman geçirilen, yaşanılan bir mekân değildir, aynı zamanda siyasal bir işleve sahiptir ve kamusal bilincin kurucu unsurudur. Ancak zaman içerisinde -özellikle de merkezi yönetimle birlikte- kentin siyasal işlevi unutulmuş, kentler salt fiziksel mekâna dönüşmüşlerdir.”<sup>2</sup> Tunçel’in kente ilişkin bu saptaması kentlerin yapı ve işlevlerinin maruz kaldığı tarihsel dönüşümün insanın (yurttaşın) kamusal bilinciyle doğrudan ilişkisine dair göz ardı edilemeyecek bir yargıyı içermesi bakımından önemlidir. Kamusal bilincin kent içerisinde kuruluşu yurttaşın politik etkinliğinin bir sonucudur. İlişkiye karşı açıdan bakıldığında politika, yurttaş ve kamusal bilinç sözcükleriyle karşılanan kavramların varlıklarını kente borçlu oldukları saptanacaktır. Bu çalışmada kent ile yurttaşın, politik bilincin ve politikanın bu zorunlu birlikteliğinin salt kavramlar düzeyinde değil olgusal olarak da mevcut olduğu savlanmaktadır.

Politik bilinci somut eyleme taşıyan aktör olarak yurttaşın tarihselliği kentlerin tarihinden ayrı düşünülemez. Dolayısıyla toplu yaşam formalarının ilk oluştuğu andan Antik Yunan *Polis*ine kadar ortaya çıkan toplumsal yapıların hangi kalıcı ortak özellikleri taşıdığına dair bilgileri tarih biliminden yararlanarak araştırmak varlığı savlanan olgusal ilişkinin kökenlerini görmek bakımından gerekli görünmektedir. Öte yandan bu bilgilerin toplumu, eş deyişle politik birliği oluşturan yurttaşlara öğretilmesi ve sonraki nesillere aktarılması politik birliğin varlığını ve düzenini koruyup geliştirmesi için varoluşsal bir zorunluluk olarak karşımıza çıkar. Bunun için gerekli

---

<sup>1</sup> Çalışma boyunca alıntılar dışında “siyasal”, “siyaset” sözcüklerine anlamca eşdeğer olduğu yerlerde “politik”, “politika” sözcükleri kullanılacaktır. Çalışmamız Antik Yunan *Polis*ini merkeze aldığından bu yaklaşım tercih edilmiştir.

<sup>2</sup> Tunçel, Ö., A. (2021) “Kent ve Siyaset: Siyasal Katılımı Kent ve Mimari Üzerinden Okumak,” *Kent Fragmanları* (s.184) içinde. Ed: Özgür Sarı ve Ali Esgin. 2. Baskı. Ankara: Phoenix Yayınevi

olan kavramsallaştırma ve çözümlenmeler için felsefeye, bunların yurttaşlara öğretilip benimsetilmesi ve öğretilmesi için politikaya gereksinim vardır.

Politika felsefesinin kavramlarının tarihi ile bu kavramların gereksinildiği kent yaşamının ortaya çıkışı arasındaki koşutluk bu açıdan bakıldığında açıklık kazanır. İnsan yalnızca ölümlü olduğunu bildiği için kendisi ve bir parçası olduğu dünya hakkında düşünmez; insan aynı zamanda yaşamını tek başına sürdüremeyeceğinin farkında olduğu için de bunu yapar. Böylece felsefe daha ilk sözünü söylemeye başladığı andan itibaren politiktir. Felsefe “çok” olan olguları “bir” olan kavramlar altına yerleştirme sanatıysa politika da “çok” olan yurttaşlardan “bir” olan politik gövdeyi kurma sanatıdır.

“Siyaset felsefesi, konformizme dönüşmüş uzlaşılara çomak sokarak siyaset alanını olabildiğince açık tutar. Toplumsallığın ilk gerçeğini özenle ve durmaksızın hatırlatır: Çokluk vardır; insanları harekete geçiren menfaatler ve kanaatler çok çeşitlidir. Böyle bir çokluk karşısında, ne ona dışarıdan bir norm ya da sözde baştan verili bir birlik dayatacak kadar kaygılanmak gerekir, ne de onu başıboşluğunu olumlamaya varacak kadar kutlamak. Önemli olan, -yaşayan- bir ile çok’u birlikte örmenin nasıl ve niçin arzu edilir olduğunu açıklamaktır: zorlu bir çokluğun ya da kendi kendini dolayımlayarak etkin bir çoğulluğun sonsuz devinimine karşılık düşen bir ‘bir’”<sup>3</sup>

Felsefenin bilmeye, politikanın ise ikna etmeye yönelmiş olan etkinlikler olarak belirmeleri bunları birbirinden ayıran özellikler gibi görünse de her ikisinin de sözün gücüyle yapılabilir olması aralarındaki benzerliğin ve bağın bir başka kaynağıdır. Sözün gücünü ve saygınlığını tanıyıp benimseyerek, “bir” in yararı için yapılacak olanı “çok” un sözlerine kulak vererek kararlaştıran ilk örgütlü toplum örneği olarak Antik Yunan *Polisi* İÖ VIII. yüzyıldan itibaren tarihte karşımıza çıkmaktadır.

Sözün kullanım sanatı olan *retorik*, bilgelik arayışındaki filozofun temkinli yaklaştığı bir etkinliktir. Hizmet ettiği amacın *iyi* olup olmadığından bağımsız olan bir ikna silahı olarak kullanılabilmesi mümkün olan retorik filozoflardan çok sofistlerin adlarıyla birlikte anıldığından Platon’a göre bir sanat değil bir görenektir.<sup>4</sup> Bu görüşte sofistlerin retoriği gerçeğin araştırılması için değil yargıçların ikna edilmesi için salt onların etkilenimlerine (*pathos*) hitap etmek için kullandıkları izlenimi ağır basar. Aristoteles

<sup>3</sup> Ruby, C. 2019, “*Siyaset Felsefesine Giriş*” [s.10] Çev: Aziz Ufuk Kılıç, 4. Baskı, İletişim Yayınları

<sup>4</sup> Platon. (2017). “Gorgias,” *Diyaloglar* [462e] (s. 64) içinde. Çev. Melih Cevdet Anday. Yayın Hazırlayan: Mustafa Bayka. 14. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

ise retoriği bir sanat olarak ele alır ve kendinden önce bu konuda üretilmiş düşünceleri de eleştirerek retoriği doğru anlamak için gerekli kavramları tanımlar. Politik, adli ve törensel söylev olarak ayırt ettiği üç söylev türünü hitap ettikleri dinleyicinin niteliğine ve inandırmaya çalıştıkları konulara göre çözümler.<sup>5</sup> Kendinden önce bu konuda yazarların retoriği adli söylevden ibaret saymış olmalarını ve örtük tasım konusunda hiçbir şey söylememiş olmalarını eleştirir.<sup>6</sup> İnandırma yöntemlerinin türlerini hatibin karakterine (*ethos*), sözlerinin dinleyicilerde uyandırdığı duygulara (*pathos*) ve konuşma içindeki “gerçek” ve “gerçeğe benzer inandırma yollarına (*logos*) dayandığını belirterek bu yöntemlerin tümünün de dinleyiciyi ikna etmek için neden gerekli olduğunu ve nasıl uygulanacağını açıklar. Sofistlerden farklı olarak politikacıların bu yöntemleri doğru amaçlar için doğru şekilde kullanmasının değerine ve önemine değinir. “Böylece retorik, diyalektiğin ve ‘politika’ adıyla tanımlamamız gereken erdeme ilişkin bilimin bir koludur sonucuna varabiliriz.”<sup>7</sup>

Sözcüğün etimolojik kökeninin imlediği gibi felsefi bir araştırma alanı olarak politika ve *polites* (yurttaş) terimlerinin tarihçesi *Polisin* tarihiyle başlar. Halbuki Aristoteles’in deyişiyle “*doğası gereği bir politik canlı*” olan insanın topluluklar halinde ve daha sonra da yerleşik olarak yaşamaya başlamasının çok daha eski tarihlere uzanan bir geçmişi olduğu artık kesin olarak bilinmektedir. O dönemlerde de örgütlü toplumsal yapılara ve politik eylemlere rastlarız. Bugün bu yapı ve eylemleri yasa, hak, adalet, egemenlik, monarşi, demokrasi gibi güncel politik terimlerle açıklıyoruz. Bu kavram ve terimler birdenbire ortaya çıkmamıştır. Bu bağlamda Antik Yunan uygarlığı ve özellikle de İÖ V. yüzyıl Atina’sında deneyimlenen *Polis* miras bıraktığı kurum ve kavramlarla günümüz politik bilincine ve örgütlenmesine etkisi bakımından ayrıntılı olarak incelenmeyi ve tartışılmayı hak etmektedir. Dahası bu parlak döneminin hemen ardından aynı Atina’da felsefe eğitiminin öncülüğünü yapmış olan, Batı felsefesinin en önemli iki ismi Platon ve Aristoteles’in politikayı konu alan ilk önemli yazılı eserlerin de müellifi olmaları söz konusu araştırmanın önemini bir kat daha artırmaktadır. *Polis* ve *polites* arasında kurulan bu *politik* ilişkinin kapsamı, amacı ve sınırları bakımından olanın ve olması gerekenin araştırıldığı bu metinlerde

---

<sup>5</sup> Aristoteles. (2020). *Retorik [1358b]* (s.15-16). Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

<sup>6</sup> A.g.e [1354a] s.2

<sup>7</sup> A.g.e [1356a-25] s.9

ortaya konan argüman ve eleştiriler bugün dahi güncelliğini korumakta ve hala çokça atıf almaktadır.

Mutluluk ve iyi yaşam amacıyla birlikte yaşamaya karar vermiş insanların politik birliğin adı olan *Polis* ile bu birliği oluşturan yurttaş olarak *polites* karşılıklı olarak birbirlerinin doğalarını gerçekleştirmelerinin olanaklarını ve araçlarını sunarlar. Böylece *politika* iyi yaşamın yollarının araştırıldığı ve bu amacın *Polis* dolayımı ile *polites*ler tarafından gerçekleştirildiği bir etkinlik olarak belirleyicidir. *Polites* için politik katılım varoluşsal bir zorunluluktur. Bu ilişkide *Polis* de etkindir; *polites* *Poliste* yaşamaya onu her gün yeniden kurmaya, birliğini korumak ve kendine yeterliğini, bağımsızlığını şimdi ve gelecek için güvenceye almak için etkin olmaya çağırır. Bunu yaparken de *politikanın* önemli bir aracı olan *retorik*ten yararlanır. Bu retorik *Polise* özgüdür; inandırıcılığı *Polisin ethosuna, pathosuna ve logosuna* dayanır. İnşasında *politesin* bizzat rol aldığı, *Polisin* kültürel hazinesi, eğitim olanağı, belleği ve daha fazlası olan eş deyişle bir eğitsel kültür olan *paideia* *Polisin* retoriğinin bu *toposlarını* içerir.

Çalışmada insanın doğal evrim sürecinin bir sonucu olarak kent olgusunun nasıl ortaya çıktığını ve bu tarihsel akış içinde Yunanistan coğrafyasında özgün bir örgütlenme biçimi olarak *Polisin* meydana gelişini bilimsel kaynaklara dayanarak açıklayacağız. *Polisin* felsefi çözümlemesini ve politikanın doğuşunu onun içinde yaşamış filozofların metinlerinden yaptığımız okumalarla gerçekleştirdikten sonra bu etkinlikte retoriğin rolünün ne olduğunu ve nasıl gerçekleştiğine dair savımızı ortaya koyacağız. Bu sav *Polisin* insanca özelliklere sahip bir organik birlik olduğu fikrini içerecek. Bu özelliklerden biri olarak, insanın en temel olanaklarından biri olan konuşma yetisinin etkinleşmesinden türeyen retorik sanatının ve onun *toposlarının* *Poliste* karşımıza hangi görünümde çıktığını araştıracağız. Bu bağlamda çalışmanın birinci bölümünde insanın toplu yaşam zorunluluklarının biyolojik temellerinden başlayarak bunun nasıl *Polis* adı verilen toplumsal düzene doğru evirildiğine dair tarihsel bilgi ve görüşleri aktaracağız. İkinci bölümde aynı düzenin kurulmasının doğal zorunlulukları ve sürdürülmesinin gerekleri konusunda, *Polisin* en yetkin örneklerinin yaşandığı çağın iki önemli filozofunun, Platon ve Arsitoteles'in, metinlerinde karşımıza çıkan *Polis* tasarımlarından yola çıkarak *Polis-polites* ilişkisini ve politikanın işlevini çözümleyeceğiz. Üçüncü bölümde ise söze dayalı bir etkinlik olarak politikada

retoriğin yeri ve *Polis*in organik bir birlik olarak insan ruhuna benzetilen yapısı göz önünde tutularak bu ilişkinin gelişmesinde *Polis* ile *polites*in hangi zeminde konuştuklarını; konuşan taraf *Polis* olduğunda retorikteki *logos*, *pathos* ve *ethos*un hangi görünümde ortaya çıktığını araştıracağız. Bu retoriğin *Polis-polites* ilişkisindeki işlev ve değerini tartışacağız.

Sonuç olarak doğal ve organik bir bütün olan *Polis*in parçalarını oluşturan insanların *doğaları gereği konuşma yeteneğine sahip canlılar* olduklarından yola çıkarak, bu bütünle *polites* olarak kurdukları ilişkileri belirleyen retoriğin yalnızca politik etkinliğin kolaylaştırıcı bir aracı değil, birliğin kuruluşundan itibaren ona eşlik eden zorunlu bir işlev olduğunu göstermeye çalışacağız.



## 2. POLİTİKA, POLİS ve POLİTESİN ORTAYA ÇIKIŞI: TARİHSEL ARKA PLAN

Aristoteles'e göre *Polisin en önemli ayırt edici özelliği yaşamın kendisini sağlamak için başlamışken, iyi yaşamı sağlayabilecek duruma gelmiş olan topluluk kurma aşamasına karşılık gelmesidir*<sup>8</sup>. Yaşamın kendisini sağlamak, eş deyişle hayatta kalmak tüm canlıların doğasında ortak bir amaç olarak görünüyor. Diğer canlılardan farklı biyolojik olanaklara sahip olan insanın aynı amaca yönelik çabasının onu toplum kurmaya zorladığı tezi bilimsel kuramlara dayandırılabilir.

### 2.1. Canlıdan Toplu Yaşama: Biyolojik Temeller

Canlıların türler olarak varlıklarının devamını, beslenme yoluyla yaşamda kalırken üreme yoluyla türün zamana direnen varlığını koruyarak sağladıkları hiçbir tartışmaya yer bırakmayacak açıktır. Demek ki bir türün yaşamının süregitmesi beslenme, üreme ve ortam koşullarına uyum sağlamaya bağlıdır. Aristoteles'in ruh incelemesinde "akıldan yoksun yan" olarak sınıflandırdığı<sup>9</sup> ve tüm canlılarda ortak olan hayatta kalmaya ilişkin bu işlevlerin insana özgü olmadığı açıktır. İnsan için toplu yaşamın kaçınılmazlığı bu işlevlerin yerine getirilişinde insana özgü olan olanakların farklılığından kaynaklanmaktadır. Çalışmanın sonraki aşamalarında insana özgü olanı irdelerken yapacağımız ayrımları daha sağlam temellendirmek için önce hayvan bitki ayrımının kökenlerine ilişkin temel bir bilgiye değinmekte yarar vardır.

Ortam koşullarının değişimi canlı bireyin denetiminin dışında kalabilir; böylesi bir durumda ise ya canlı yaşamını yitirecek ya da uyum sağlama olanağına sahip olabileceği bir ortama doğru yer değiştirecektir. Bitkiler topraktaki mineraller ve sudan elde ettikleri molekülleri sentezleyerek gereksinim duydukları besinleri üretme yeteneğine sahip olsalar da genel olarak hayvanlar önceden sentezlenmiş moleküllerle beslenecek bir yapıda olduklarından başka canlıları tüketerek yaşayabilmektedirler. Hayvan türlerinin karbon, oksijen, hidrojen ve azot gibi elementleri sentezleyerek gereksinim duydukları yağ, şeker, protein veya karbonhidrat moleküllerini üretmek gibi bir yeteneği olmadığından bunları doğada önceden bünyesinde taşıyan diğer

---

<sup>8</sup> Aristoteles. (2020). *Politika [1252b]* (s.11). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>9</sup> Aristoteles. (2018) *Nikomakhos'a Etik [1102a25-30]* (s. 27). Çev. Saffet Babür. 8.Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

canlılarla beslenerek elde edebilmektedirler. Böylesi bir beslenme mekanizması zorunlu olarak hareket etmeyi gerektirir ve bu yüzden tüm hayvanlar yaşam ortamlarında yavaş ya da hızlı ama sürekli olarak yer değiştirirler. Hareketli yaşam varlık uzamında ani yer değiştirmekten kaynaklanacak süreksizlik olasılığını ve bundan doğacak çevre etkilerindeki ani değişiklikleri göze almayı gerektirir. Hayvanların bu gereksinimi karşılamak üzere, ani ortam değişikliğine karşı tepki verebilecek şekilde geliştirdikleri türsel içgüdüleri ve organları bulunur. Bu içgüdüler ve organlar bakımından en fakir hayvan türü ise insandır. İnsanın ne kanadı ne yüzgeci ne çok keskin bir koku alma yeteneği, ne tehlike anında renk değiştirerek kamufle olma içgüdüğü, ne onu soğuktan koruyan bir postu ne de tüm diğer canlılarla başa çıkacak güçte bir pençesi vardır. Tüm bu yoksunluklarına karşın insan bellek, imgelem, dil gibi onun kendi türündeki diğer bireylerle amaçlı bir dayanışma için bir araya gelebilmesinin olanaklarını sağlayan yetilere sahiptir. Bu yetilere sahip olmakla, eş deyişle akıl sahibi olmakla insan diğer canlılardan geri dönüşsüz bir şekilde ayrılmıştır. Diğer türlerin ortama uyum sağlatan içgüdü ve organlarına karşın insan türünün ortamı kendi gereksinimlerine uygun olarak değiştirme gücünü sağlayan, akıl ve dil sayesinde kurduğu toplumsal dayanışması vardır. Buraya kadar verilen kısa açıklamadan da anlaşılacağı gibi insanın gerek tür gerek birey olarak hayatta kalmak için, eş deyişle beslenme ve üreme gereksinimlerini karşılayabilmek için topluluklar halinde yaşamaya yazgılı bir doğası olmasının biyolojik temelleri bulunmaktadır. Salt hayatta kalma çabası içinde bir canlı olması gereği sahip olduğu bu yetileriyle eş deyişle akıl sahibi bir canlı olarak insan kendine yeterliğini güvenceye almak için zorunlu olarak kurduğu bağları belli bir düzen içinde sürdürmek zorunda olduğunu da bilir. Başka bir ifadeyle “(...)İnsan doğal yapısı gereği toplumsaldır.”<sup>10</sup>

## **2.2. Toplu Yaşamdan Yerleşik Toplu Yaşama: Toplumsal Temeller**

Öte yandan bu açıklama insanın kurduğu, sürdürdüğü ve geliştirdiği toplumsal düzenlerin olduğu gibi olmasının bir zorunluluk olduğu sonucuna götürmez. Şu hâlde aile ya da kabile boyutunda bir toplumsal düzenle de yukarıda bahsi geçen gereksinimlerini karşılayabilecekken insanın neden kentler, devletler, imparatorluklar kurduğu ve binlerce yıllık bir uygarlıklar tarihinin nasıl olup da ortaya çıktığı hala

---

<sup>10</sup> Aristoteles. (2018) *Nikomakhos'a Etik [1102a25-30]* (s. 17). Çev. Saffet Babür. 8.Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

açıklanmaya muhtaçtır. Bu açıklama gereksinimi ve çabaları yeni değildir. Batı felsefesinde Platon ve Aristoteles ile başlayan araştırmalar günümüzde dahi tarih, sosyoloji, felsefe ve bu çalışmalardan beslenen birçok disiplinin ilgisini çekerek devam etmektedir. Uygarlık tarihine bu sorunsal ışığında baktığımızda, İÖ VII. ve IV. yüzyıl arasındaki yaşamlarıyla Yunanistan kent devletlerinin (*Polis*), üzerinde en çok durulan tarihsel dönem ve coğrafyalardan biri olduğunu öne sürmek mümkün görünmektedir. Araştırmacıların bu ilgisinin önemli sebeplerinden biri birçok toplumsal insan etkinliğinin ilkin bu çağda ve bu coğrafyada gelişip kurumsallaşmış olmasıdır diyebiliriz. *Polise* ilişkin olarak yapılabilecek önemli bir saptama daha vardır: Batı uygarlığının gelişmesinde önemli bir aşama olan *Polis*in ortaya çıkışı politika felsefesi ve uygarlık tarihi açısından da çok önemli bir aşama olarak kabul edilir; ileride nedenlerini de tartışacağımız gibi bugün uygarlık tarihi ve politika felsefesinde güncel tartışmaların üzerinde yükseldiği kavramların pek çoğunun ortaya ilk kez konulduğu ve tanımlandığı yer ve zaman da *Polise* işaret eder. Eş deyişle hem toplumsal yapının kurumsallaşmasının evriminde ulaştığı bir kırılma noktası olması bakımından hem de bu yapının felsefi temellendirilmesine yönelik bir çalışmanın başlatılıp sürdürüldüğü bir yer ve zamana işaret etmesi bakımından genelde Antik Yunan *Polisini* ve özelde Atina'yı incelemek gerekli ve ufuk açıcudur.

Ancak tarihteki ilk kent örnekleri Yunan *Polisleri* değildir. İlk kent örneklerinin ortaya çıkışı yazının ortaya çıkışı kadar eskidir. Yazının ve kentin tarihlerinin aynı zamanlardan başlatılması araştırmacıların tercihi olan basit bir kabul olmaktan çok daha sonra da inceleyeceğimiz gibi kent ile uygarlık arasında bulunduğu aşikâr olan ontolojik bir bağın kaçınılmaz sonucudur. Bu kentler de tarih sahnesine birden çıkmamışlar hatta topluluklar halinde yaşayan insanın ortak yaşam formlarının avcı-toplayıcı ilkel topluluklardan yerleşik yaşamı deneyimledikleri tarım köylerine dönüşmesi bile binlerce yıllık bir evrimsel sürecin sonucu olarak gerçekleşmiştir. Öncelikle bazı bitki ve hayvanları evcilleştirmeyi öğrenen insanın daha iyi beslenme olanaklarına kavuşması daha hızlı üremesine de yardımcı olmuş, böylece üremenin sağlığı ve doğan çocukların gelişimleri bakımından daha uygun bir yaşam tarzı olarak yerleşiklik tercih edilir bir seçenek olarak ortaya çıkmıştır. Paleolitik avcı-toplayıcı kabileler neolitik köylülere dönüşerek yaşam tarzlarını uzun süre aynı mekânda kalacak şekilde yeniden tanımlamak durumunda kalmışlardır. Yerleşiklik düşüncesinin ilkin insanın ölümlerini gömmesiyle imgeleminde başlayan dinsel bir

tavırla doğduğu düşünölmektedir.<sup>11</sup> Gündüz kurduğu hayaller ve gece gördüğu düşerle ölümden sonrasına dair varsayımlar üreten insan ilk olarak ölülerini gömme fikrini geliştirdi. Bunu yaşam alanı olan mağara içlerinde oluşturduğu toplu mezarlarda gerçekleştirince hareket olanağı kalmamış olan bu ölü akrabalarından fazla uzaklaşmadan yaşamaya ve bu mezar alanlarını ilk kutsal mekanlar olarak tanımaya başladı. Öte yandan doğum için en uygun yerde bebeklerin yaşama uyum sağlayıncaya kadar tutulması gereksiniminin fark edilmesiyle bu yerleşik yaşam tavrının daha da güçlendiği ileri sürölmektedir.<sup>12</sup> Yerleşiklik böylece ölümden ve doğumda kendini dayattıktan sonra insan yaşamının yaygın niteliğine dönüşmeye başlamıştır diyebiliriz. Yerleşik yaşama geçiş ile ilgili olarak bundan başka teoriler de ortaya atılmıştır ancak konumuz gereği bunların hepsinden bahsetmeyeceğiz. Çalışmamız açısından bizim için önemli olan saptama insanın doğası gereği toplu halde yaşamaya eğilimli olması ve “doğal gelişiminin”<sup>13</sup> bir aşamasında bu toplu yaşama yerleşik bir düzen kazandırma gereksiniminin ortaya çıkmış olmasıdır. Araştırmamızın odağı bu düzenin niteliğinin tarihsel gelişimiyle tutarlı bir felsefi temellendirmediir.

Paleolitik çağın hemen sonunda ve neolitik çağın hemen başında yaşayan insan henüz tarımsal üretimin araç ve yöntemlerine sahip değilken bile köy diyebileceğimiz yerleşimlerde kendini güvende hissedebilecek kadar bir nüfusa sahip bir topluluk olarak yaşamaktaydı. Güvenlik duygusu ve -kabak, baklagiller bazı yumru köklü bitkiler gibi yabanılıktan evcilleştirilmiş ekilebilir bitkisel gıdalarla zenginleşen-beslenme olanakları hem cinsel iştahın artmasına hem de sağlıklı doğum oranlarının yükselmesine neden olmuş olmalı ki bu dönemde nüfusun hızla artması ek besin kaynaklarına duyulan gereksinimi de artırdı. Tarım hızla artan bu nüfusun beslenmesi için en güçlü seçenek olarak ortaya çıktı. Tarım için gerekli ilave kas gücüne çözüm olarak eşek, at gibi hayvanların evcilleştirilmesi bu yerleşikliği de kalıcı hale getirmede önemli rol oynuyordu. Bu evcilleştirme süreçleri içinde yaşayan insan ürünün elde edilmesi için geçmesi zorunlu süreler boyunca aynı mekânda yaşamak ve dünyaya gelen çocukların bu mekânı paylaşarak gelişip büyümelerini sağlamak zorunda kaldı. Bu ise insanın kendisinin de evcilleşme sürecinin bir nesnesi haline

---

<sup>11</sup> Mumford, L. (2019). *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği* (s. 17). Çev. Gürol Koca ve Tamer Tosun. 3. Baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

<sup>12</sup> *A.g.e.* s.24

<sup>13</sup> Bu tamlama Aristoteles tarafından *Politika*'da kullanılıyor. Aristoteles. (2020). *Politika [1252a]* (s.10). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.

gelmesi demektir. Bütün bu dönüşüm büyükçe bir aile olarak da hayal edebileceğimiz tarım köylerinin ortaya çıkmasını sağladı. Köylerde tarımsal üretim için yapılan iş birlikleri aile içinde ya da yakın komşuluk ilişkileriyle sınırlı ve uzmanlaşmaya dayalı bir iş bölümü gerektirmeyecek biçimde gerçekleşebiliyordu. Köy yaşamı bu niteliğiyle birincil düzeyde yüz yüze ilişkilerin bir örüntüsü olarak ortaya çıkmakta ve yönetsel olarak ailenin genellikle en yaşlı kişisinin erkine dayalı ve krallığa benzer bir yönetim şekline uyumlu görünmektedir. Bu yaşam tarzı köy ölçeğinde öylesine benimsenmiş ve kalıcı olmuştur ki Aristoteles *Politika* adlı eserinde Homeros'a referans vererek köyün ataerkil yönetimine ilişkin bu saptamaları kendi çağının gerçekleri olarak da dile getirir.<sup>14</sup> Bu tarım köylerinin tarihin ilk kentlerini oluşturmak üzere bir merkezin çevresinde birleşmesi ve artık ürünlerin burada karşılıklı değişimi de adına kent diyebileceğimiz ilk yerleşimlerin çekirdeğini oluşturmaktadır.

Neolitik köy aşamasından başlayarak kent olgusunun ortaya çıkması yalnızca köylerin büyüyerek birbirlerine yaklaşmaları ve belli niceliksel bir nüfus değerine ulaşmaları ile açıklanamaz. Bu aşamaya götüren başka toplumsal gereksinimler ve bunların karşılanmasına yönelik toplumsal davranışların da gelişmesi gerekmiştir. Topluluk üyelerinin uzun süreli olarak aynı mekânı paylaşmaları çocukların tek büyük bir aileye aitmişçesine aynı ortamı paylaşarak yetişmesine bunun ise toplumsallaşma bakımından sonraki aşamada kentte karşımıza yurttaş olarak çıkacak olan insanın komşuluk temelli ilk “biz” kültürünün neolitik köyde belirginleştiği düşünülmektedir.<sup>15</sup> Gerek tarımsal üretimin gerek toplumsal yaşamın niteliklerindeki devrimsel değişimlerde ortak olan neolitik kültürün izlerini bu dönemde yoğunlaşan buluşların eril savaş araç gereçlerinden çok dişil kap kacakta gerçekleşmesinden hareketle sürebiliriz. İnsanların hem ürünleriyle hem de yaşantılarıyla bir araya toplanıp birikmelerinin sonucu olan köyün ortaya çıkışı yeni doğan çocuğun yaşama tutunduğu kap görevini yerine getiren kadının -geleceği gözeterek şimdi elde olanı korumaya ve geliştirmeye yönelik- doğasının aşamalı olarak topluluğun yaşamında belirleyici hale gelmesiyle billurlaşır. Ürünün kimliği henüz belli olmayan gelecekteki kişinin yararına olarak zamana dayanıklı bir ortamda saklanması gereksinimi ve bu gereksinimi karşılayan eylemin değerinin tanınması toplumsal kurumların ortaya

---

<sup>14</sup> Aristoteles. (2020). *Politika [1252a]* (s.11). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>15</sup> Mumford, L. (2019). *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği* (s. 26). Çev. Gürol Koca ve Tamer Tosun. 3. Baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

çıkması için yerleşik yaşam tarzıyla ortaya çıkan en önemli tavır değişikliğidir. Daha sonraki dönemlerde yazının icadı ve hızla yaygınlaşması bilgi, fikir ve inançların da başkalarının yararına olmak üzere saklanmaya değer ürünler olarak kabul edilmesinin bir göstergesi sayılabilir. Yazı neolitik çağa özgü bu devrimsel sıçramayı insanlık açısından kalıcı bir kazanıma dönüştürmüştür. Topluluğun ortak emeği ile elde edilen ürünün -salt aynı topluluğun şimdiki ya da gelecekteki üyeleri olmaları bakımından- hak sahibi olan kimliği henüz belirsiz bireyler için de saklanması yasalı bir ortak yaşam gereksiniminin önünü açmak bakımından çok önemli bir aşamadır. Toplumsal kurumların gerekliliğinin ve değerinin ilk kez somut olarak kavrandığı bilinç düzeyine de bu aşamada ulaşıldığı düşünülebilir.

Ancak daha bu aşamaya gelinmeden, İÖ 4000'lerde Mezopotamya'da düşünce ve inançlarda muhafazakarlık ahlaki davranış kalıpları olarak ortaya çıkmaya başlamıştı. Tarımsal üretim biçiminde başarılı sonuçların elde edilmiş olması Neolitik köyün sakininin, yenilik arayışlarından çok üretimle ilgili mevcut yöntemi korumaya ve verimin sorumlusu olarak gördüğü doğa tanrıyla iyi geçinmeye yöneltti. Söz konusu kalıpların bekçiliğini yapan köy ihtiyar heyetleri daha sonra yakın doğu mitolojilerinin de esin kaynağı olarak karşımıza çıkar.

İnsan topluluklarının tarihsel gelişimine dair bu saptamalardan yola çıkarak nüfusun artışıyla büyüyen köylerin ya da bir şekilde birden çok köyün bir araya gelmesiyle oluşan daha büyük toplulukların kentleri ortaya çıkardığı sonucuna varmanın hatalı ve eksik bir önerme olacağını daha önce saptamıştık. Şimdi kentsel toplumsal yapıya ilişkin ayırt edici ipuçlarını araştırmak bakımından bunu biraz daha açabiliriz.

Neolitik köyün kenti kent yapan pek çok kurumun daha küçük boyuttaki benzerlerine sahip olmasına rağmen bunların işlevlerine baktığımızda hala köye özgü olduklarını görürüz: Üreme, beslenme ve barınmanın ötesine geçmeyen talepleri uzmanlaşmaya dayalı bir iş bölümüne gerek duymadan gerçekleştirilen bir üretimle karşılayan bir insan topluluğunun da kutsal saydığı mekanları, alışveriş işlevlerini gerçekleştirdiği bir meydanı, birlik ve bütünlük içinde yaşamının gereklerini ve kurallarını hatırlatmakla görevli bir ihtiyar meclisi vardır; ancak bu, daha sonra kentte karşımıza çıkacak olan tapınağın, agoranın ve halk meclisinin sadece boyut olarak küçültülmüş bir prototipi değildir. Neolitik köy yaşamı kendi denge ve durağanlığı içinde elde olandan daha fazlasını talep etmeyenlerin güvenli bir şekilde hayatta kaldığı uzmanlık

aranmaksızın sadece fiziksel yeterlilikleriyle bir şekilde üretime ve dolayısıyla ortak yaşama katıldığı bir topluluktur. Köy yaşamının önceliği hayatta kalmak olduğundan ve bu köyde yaşayanların tümü için aynı anda geçerli olduğundan bu toplumsal birliğin daha sonra kenti incelediğimizde karşımıza çıkacak olan politik bir yönetim şekline gereksiniminin olmadığı görülmektedir. Kentlerin sosyal ekonomik ve politik yapılarını doğru anlamak bakımından bu aşamaya götüren tarihsel gelişime ilişkin teorileri de kısaca hatırlamak uygun olacaktır. Bunun için neolitik köyün içinde döllenmiş ama daha sonra ortaya çıkacak olan kentin önemli bazı niteliklerini belirleyecek olan ve üretim biçimindeki değişim sürecinde şekillenen toplumsal, politik ve kültürel yapı taşlarının kökenlerine bakarak başlayabiliriz.

### **2.3. Yerleşik Toplu Yaşamdan Kent-Devletine: Politik Temeller**

Zamanda çizgisel olarak ilerlerken tarihsel dönemlere özgü insan nitelik ve davranışlarının birdenbire tamamen ortadan kalkıp bir sonraki döneme ilişkin olanlarla yerinin doldurulduğunu düşünmek hatalı bir yaklaşım olur. Son tahlilde, avcı-toplayıcı dönemin avcısı da tarım devriminden sonra tamamen ortadan kalkmamış ve her iki kültür eş zamanlı olarak yaşamaya devam etmiştir. Zamanla çoğalan nüfusa bağlı artan işgücü, at, eşek gibi hayvanların evcilleştirilmesiyle de eş zamanlı tarım yöntem ve araçlarında verimlilik lehine gelişmeler ihtiyaç fazlası ürünün önemli ölçüde artmasına neden olunca bunların saklanması bir güvenlik sorunu haline geldi. Baştan beri ortak yaşamda savaşçı yetenekleri sayesinde avcının vahşi hayvanlara karşı köyü koruma gerekçesiyle üstlendiği rol yeni koşullarda kapsam ve amaç değiştirmeye başladı. Çünkü artan nüfusla büyüyen işlenmiş topraklar nedeniyle birbirine yaklaşan köylerin hem gelecek için saklamaya çalıştıkları artık ürünü komşularından hem de kendilerini vahşi doğadan koruyacak silahlı güçlere gereksinimi olduğu fikri kabul görmeye başladı. Bu koruyucu ve kollayıcı silahlı gücün ilk politik otorite olarak ortaya çıkışı köyden nitelik olarak farklı bir kent fikrinin de ilk kez oluşmaya başladığı tarih olarak kabul edilebilir. Avcı yaşam tarzı gereği o anda görmediği bir ürünü o anda bulunmadığı yer ve zamanda hayal eden ve hayal gücü sayesinde istediğinin peşinde olan bir dünya kavrayışına sahiptir. Bu bakımdan tarım toplumundaki askeri otoriteyi temsil eden avcı o toplumda mevcutla yetinmeyip hayal gücünün güdülemesinin peşinden giden ilk ütopyacıdır da aynı zamanda. Tarihsel yazıtlarda “kentler kuran” krallar olarak karşımıza çıkan figürler köken olarak çok büyük bir ihtimalle neolitik

köyün içinde yaşamaya devam eden bu avcı kişiliklerdir.<sup>16</sup> Avcının hayal gücünün çok daha geniş köylü kitlelerince benimsenip yaygınlaşması ve bu sayede ihtiyacından fazlasını üreten toplulukların yöntemli bir şekilde bir araya gelerek kentleri oluşturması tahminen bundan 6000 ila 5000 yıl kadar önceyi kapsayan bin yıllık bir sürede gerçekleşmiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi yazının icadıyla neredeyse eş zamanlı olarak İÖ 3000 civarında ilk kentlerin ya da başka deyişle kent devletlerinin ortaya çıkışını saptıyoruz. Bu kentlerin mimarisi incelendiğinde birbirine yakın konumlarda yerleşmiş tarım köylerinin merkezinde çoğunlukla bir tepe üzerinde yükselen bir müstahkem yer ya da kutsal alan ve bunu çevreleyen surlar olduğu göze çarpar. Farklı örnekler incelendiğinde ortak özellik olarak bu surların içinde yer alan üç ana binanın tahıl ambarı, saray ve tapınak olduğu fark edilir. Ekonomik, politik ve dinsel birliğin el ele vererek ilerlediğinin somut kanıtı olan bu mimari plan rahip ile kralın ya aynı kişi olduğu ya da iş birliği içinde toplumu yöneten otorite halinde var olduklarının bir kanıtı olarak yorumlanabilir. Bunları çevreleyen surlar köyleri dışarıda bıraktığına göre içerde muhafaza edilen artık ürüne karşı öncelikli tehdit olarak görülenin onu üreten köylüler olduğu, tapınağın da bu tehdidi kaba kuvvete gerek kalmadan bertaraf edecek rızayı üretmek için burada bulunduğu düşünülmektedir. Neolitik tarım toplumlarının Mezopotamya, Nil havzası ve Doğu Akdeniz’de bu türden politik birlikler altında yaşayan kentler kurdukları tarihsel bir gerçekliktir. Burada ana amaç doğal süreçler karşısında tarımsal üretimin korunması için güç birliği yapmak adına tarımsal alanın dışında ortaklaşa bir mekâna sahip olarak artık ürünün muhafazasıdır. Bunun için birden çok köyünün paylaştığı bir “müstahkem yer” bu birden çok köyün sakinleri tarafından ortak amaç için paylaşılarak tarihteki ilk kent devletlerinin doğmasına neden olmuştur.<sup>17</sup> Bu türden politik birliklerde iktidar doğuştan toprak sahibi olan bir aristokrat sınıfın elinde değişmez bir şekilde kaldığından ve artık ürünün iç ve dış ticaretini de bu toprak aristokrasisi elinde tuttuğundan daha sonra ortaya çıkacak olan Yunan *polis*indeki gibi güçlü bir tüccar sınıfı ortaya çıkamamış ve politik düzen uzun ömürlü ve sağlam bir ekonomik güç dengesi üzerinde kalıcı bir forma kavuşamamıştır. Halbuki ilk örnekleri İÖ VII. yüzyıldan itibaren Yunanistan’da ortaya çıkan *Polis*lerin yapılanması tarımsal alanın yetersizliği nedeniyle komşu coğrafyalarda koloniler kurarak tarıma olduğu

---

<sup>16</sup> Mumford, L. (2019). *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği* (s.33-42). Çev. Gürol Koca ve Tamer Tosun. 3. Baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

<sup>17</sup> *A.g.e.*, s.149

kadar ticarete de dayalı bir ekonomi ve zorunlu olarak da bir tüccar sınıfının doğması için ortam sağlamıştır. Zamanla parasal gücü toprak sahibi aristokratlar ile rekabet edebilecek düzeye gelen bu tüccar sınıfı ekonomik gerçeklere uygun bir politik düzenin kurulması yoluyla bu *Polis*lerin uzun ömürlü politik birlikler olarak yaşamalarına çok önemli bir olumlu katkı sağlamışlardır. Böylece Mezopotamya ve Nil havzasında kurulmuş önceki kent devletlerinden farklı bir yurttaş yönetim ilişkisinin ortaya çıktığı Antik Yunan *Polis*inin ortaya çıkışı gerçek anlamıyla İÖ VII. yüzyılda tarımsal nüfusun üretimden daha hızlı artması sonucu oluşan ekonomik baskı neticesinde para temelli bir ticaret ekonomisinin gelişmesiyle gerçekleşmiştir diyebiliriz. Bu gelişmenin temel olanaklarından birini sağlayan şeyin paranın icadı olduğunu da tespit etmeliyiz. Bu sayede kolaylaşıp yaygınlaşan alışverişle denizciliğe dayalı ticarete egemen olan Yunan halklarının daha da geniş bir coğrafi bölgede etkinlik ve güçlerini artırmış olmaları *Poliste* karşımıza çıkan politik yapının neden önceki kent devletlerinde karşımıza çıkanlardan farklı olduğunu açıklamak bakımından da akılda tutulmalıdır.

#### **2.4. Kent-Devletinden Polise: Politesin Doğuşu**

Çağın kabul görmüş entelektüel dünya görüşünü temsil ettiği varsayımıyla Aristoteles'e referans vererek *Polis*in doğal bir birlik olduğunu söyleyebiliriz. İnsanlar hayatta kalmak için topluluklar kurarlar, iyi yaşamak için bunu devam ettirirler. Aristoteles'in *Politika* adlı eserindeki şu cümleyi anımsamak gerekir: “Düpedüz bahtsızlığından değil de doğası gereği, şehri, devleti olmayan bir kimse ya fazla iyidir ya fazla kötü; ya insanlığın altındadır ya üstünde.”<sup>18</sup>

Aristoteles'in de betimlediği gibi *Polis* “kendine yeten” ve “kendini yöneten” bir köyler topluluğudur. Yunanistan'da bu dönemde böyle yüzlerce köy topluluğu oluşmuştu ve bunlar *Polisi* oluşturacak şekilde birleşiyorlardı. Bunların en büyüğü olan Atina'da Perikles zamanında 40 bini özgür yurttaş olmak üzere 275 bin kişinin yaşadığı söylenir.<sup>19</sup> Bu büyümenin neden tüm Yunanistan anakarasını kapsayacak kadar genişlemediği sorusuna yanıt olarak yurttaşların politik tercihinin bu olduğu iddia edilmektedir. Kitto'nun aktardığı gibi, “Bir Yunan yurttaşı politik merkeze yürüyerek bir günde ulaşabileceğinden daha uzak bir yerde yaşıyorsa, bu yaşamaktan

<sup>18</sup> Aristoteles. (2020). *Politika [1253a]* (s. 12). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>19</sup> Hall, P. (1998). *Cities in Civilization* (s. 38). London: Weidenfeld&Nicolson.

daha aşağı bir şeydir.”<sup>20</sup> *Polis*in boyutu, yurttaşların onun sunduğu olanakların içeriğini, sınırlarını ve işleyişini çıplak gözle görebileceklerinden daha büyük değildi. Ama bir yandan da içerdiği olanaklarla varlığını güvenli bir şekilde devam ettirebilecek ve kendine yeten büyüklüğe sahip olma potansiyelini içeren bir birlikti. Ancak bu yalnızca bir ekonomik birlik değildi; ikili bir doğası vardı. Bu coğrafi anlamda bir yurdu paylaşanların birliği olduğu gibi bir *yurttaşlar* topluluğu olmakla ortaya çıkan bir yapıydı. Thukydides’in dediği gibi “*Polis olan adamlardır*”.<sup>21</sup> Devlet bu noktada bir yurttaşlar birliği anlamına gelmektedir. Yasaları olan, savaş ilan eden, vergi toplayan, para basan ve sınırları olan bir birlik olarak *Polis* bir devlettir. Ama *Poliste* yaşayan her kişi bir yurttaş değildir.<sup>22</sup>

Kleisthenes’in İÖ 507 tarihli reformlarıyla yönetsel konularda söz söyleme yetkisi geniş bir tabana yayıldıysa da doğrudan demokrasi pratikte bu hakka sahip olanların ancak onda biri ile beşte biri gibi bir azınlığın aktif katılımı ile sınırlı kalıyordu. Bu yine de azımsanamayacak bir sayıya karşılık geliyordu. Bu sayıya ulaşılmasına yardım eden en önemli olgu tarımsal ürünlerini satmak veya festivallere katılmak için kent merkezine gelen çevre köylerde yaşayan yurttaşların Agora’da buluşuyor olmalarıydı. Atina kenti Atinalıların bir başarısı olarak ortaya çıktı. Agora *Polis*in evriminde çok önemli bir yer tutar. Yurttaşların karşılaştığı, meta ve fikir alışverişi yaptığı, kimi zaman rekabet ettiği ve daha önceden tanımadığı yurttaşlarla eşit koşullarda yaşamı paylaştığı bir alan olarak kamusal alanın ilk olanaklarını sunan mekân olarak karşımıza çıkar. Bu olanakların yurttaşlar tarafından kullanımı sıklaştıkça düşüncelerin rekabeti ve paylaşımı karşıt fikirlerin olgunlaşmasını yeni soruların türemesini getirmiş olmalıdır. J.P. Vernant’a göre Antik Yunan’da ilk felsefi etkinliklerin ortaya çıkışında bazı gizemli tarikatların kapalı toplantıları ve agora da gerçekleşen münazaralar önemli yer tutar; ikincisinin bu sürece katkısı giderek artmıştır<sup>23</sup>

Bu aşamada en başta sorduğumuz soruya dönelim ve yeniden soralım: Aile ya da kabile boyutunda bir toplumsal düzenle de yukarıda bahsi geçen gereksinimlerini karşılayabilecekken insan neden kentler, devletler, imparatorluklar kurmuştur ve

---

<sup>20</sup> Hall, P. (1998). *Cities in Civilization* (s. 36). London: Weidenfeld&Nicolson.

<sup>21</sup> *A.g.e.*, s.36

<sup>22</sup> *A.g.e.*, s.37

<sup>23</sup> Vernant, J.P. (1962) “*Les Origines de la Pensee Grecque*”, Presse Universitaire de France [s.63]

binlerce yıllık bir uygarlıklar tarihi nasıl olup da ortaya çıkmıştır? Buraya kadar bu soruya uygarlık tarihi araştırmacılarının yakın bir geçmişe değin yapmış oldukları araştırmalarla ürettikleri yanıtları özetlemek suretiyle, farklı adlar ve özellikler altında ortaya çıkan yasalı toplumsal düzenlerin en kalıcı örneklerinden biri olarak hala incelemeye değer bulduğumuz politik birlik, belki de bu bakımdan en önemli politik birlik olan *Polisin* tarihsel arka planını sunmaya çalıştık. şimdi ise aynı soruya felsefenin *Polisin* içinden verdiği yanıtı bakacağız.



### 3. POLİTİKA-POLİS-POLİTES: FELSEFİ ÇÖZÜMLEME

Yukarıdaki soruya felsefenin yanıtı hem şu ana kadar özetlemeye çalıştığımız tarihsel arka planın yararlandığı tarih araştırmalarının yönünün ve yönteminin belirlenmesinde etkili olmuş hem de hala keşfedilebilir yeni ipuçları barındırma umudu taşıyan bir içeriğe sahipmiş gibi görünüyor. Uygarlık tarihi ile felsefe tarihinin *Polis* bağlamında bu iç içe geçmişliği belki de politika felsefesi diye adlandırdığımız düşünsel etkinliklerin *Polis* diye adlandırılan politik birlikle eşzamanlı olarak ortaya çıkışıyla da açıklanabilir. Yunan *Polisi* deneyimi ile bu deneyime ilişkin Antik Yunandan başlayarak yazıya dökülen araştırma, eleştiri, öneri ve çözümler politika felsefesi ve etik çalışmalarının hem kaynağı hem de konusu olagelmıştır. Bugün dahi felsefenin güncel tartışma konusu olan birçok toplumsal olgu ve olaylar irdelenirken başvurduğumuz terim ve kavramlar da yine felsefenin diğer alanlarında da olduğu gibi İÖ VII. yüzyıl ile İÖ IV. yüzyıl arasındaki dönemde üretilmiş düşünce ve tartışmalarla ilk bu coğrafyada karşımıza çıkıyorlar. Buradan yola çıkarak da öne sürebileceğimiz gibi *Polis* bir olgu olarak ortaya çıkarken aynı zamanda *Polise* ilişkin olanın felsefesi eş deyişle *politika felsefesi* de ortaya çıkmıştı. *Polis* ile politika felsefesinin bu eşzamanlılığını irdelerken aralarında bir neden-sonuç ilişkisinin olup olmadığına, eğer varsa hangisinin neden hangisinin sonuç olduğuna ilişkin tezler bugün hala devam eden farklı politik yaklaşımları karşılaştırmada da yardımcı olabilir. Kısacası genel olarak politik birliklerin ve özel olarak *Polisin* ne olduğu nasıl olması gerektiği ve nasıl ortaya çıktığı konusunda felsefenin ne dediğine de kulak vermek ve bunları tarih araştırmalarının otaya koyduğu bulgu ve bilgiler ışığında yeniden değerlendirmek her zaman anlamlı bir çabadır.

Bir görüşe göre “(.)*Thales’in suyu temel alan doğa öğretisi de toplumsaldır, bu yüzden politiktir*”.<sup>24</sup> Dolayısıyla politika felsefesinin izlerini bilinen Batı felsefesi tarihinin en başından başlayarak sürmek de olasıdır. Ancak biz çalışmamızın boyutu ve amacı bakımından *Polis* ile yurttaş (*Polites*) ilişkisinin ve bunun felsefi temeli olan politikanın en açık incelemesi olarak değerlendirilen metinlerini sunmuş olmaları bakımından Platon ve Aristoteles’in düşüncelerine odaklanacağız. Ağırlıklı olarak Sokrates’ten ve onun eleştiri oklarına hedef olan Sofistlerden başlayarak felsefelerinin

---

<sup>24</sup> Çevik, C. (2020). “Antik Yunan’da Felsefe ya da Politik Felsefe,” *Politik Felsefe Nedir?(s. 91)* içinde. Haz. M. Ertan Kardeş. İstanbul: Tekin Yayınevi.

ana odağını oluşturan etik ve politika felsefesine ilişkin metinler olmaları bağlamında, başta *Devlet* ve *Yasalar* olmak üzere Platon'un diyaloglarından ve Aristoteles'in üç önemli eseri *Nikomakhos'a Etik*, *Politika* ve *Retorikten* yararlanacağız.

Yukarıda, tarihte ortaya çıkan ilk kent örneklerinden itibaren genel ortak bir özellik olarak kent surlarının içinde yer alan üç binanın tahıl ambarı, saray ve tapınak olduğunu saptamıştık. *Polisin* ayırt edici üç temel özelliğinin ise kendine yetecek ekonomik kaynaklara sahip olma, başka politik birliklerden bağımsızlık ve manevi birlik olarak sayabiliriz.

Polisteki değişim ve gelişmeler, bu yapılanmanın bahsi geçen birtakım özelliklere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Onun büyüklüğü ve coğrafi yapısı, manevi birliği ve politik özerkliği bu yapının özgünlüğünü ortaya koyan temel özellikleri olarak sayılabilir. Buna göre polis surlarla çevrili kendi mahkemeleri, yasaları ve politik kurumları olan, kendi üretimini sağlayabilen, manevi birliğe sahip özerk yapıda bir örgütlenme olarak tanımlanabilir<sup>25</sup>

*Polisin* ayırt edici üç özelliği tarihteki ilk kent mimarisinde kendini gösteren bu politik birlik nüvesinin billurlaşmış ve somutlaşmış bir görüntüsünü sunmaktadır. Kendine yetecek ekonomik kaynaklara sahip olmaya yönelik olarak tahıl ambarı, başka politik birliklerden bağımsızlığın somut karşılığı olan saray ve manevi birliğin hem mekânı hem simgesi olarak tapınak ilk kent örneklerinde de yer almaktadır. Bu üç özelliğin *Polis* mimarisinde somutlaştırılarak öne çıkartılması bu birliği oluşturan yurttaşlara (*Polites*) bir sesleniş olarak da okunabilir. Victor Hugo'nun vurguladığı gibi mimarlık sanatının simgesel anlatım gücünü yansıtan kent *taştan bir kitaptır*.<sup>26</sup> Bu kitabı yazan eller de okuyan gözler de o kentin yurttaşlarına aittir. Yazılan içerik yurttaşların politik birliğinin eş deyişle kentin ürünü olarak paylaşılıp aktarılır. *Polis* yalnızca mimarisiyle seslenmez, sahne sanatları, edebiyat müzik gibi sanatın diğer dalları da kent ile yurttaş arasındaki karşılıklı iletişimin zeminine katkı sağlar; yurttaşların ortak etik değerleri, paylaşılan estetik yargıları bu sanatsal etkinlikler aracılığıyla billurlaşır ve yurttaşların zihinlerinde açık hale gelir. Mimarinin sunduğu mekânsal olanaklar yurttaşların gelenekselleşen törensel etkinliklerde karşılaşmalarını sıklaştırır. Bu karşılaşmalar kırsal alanda mitin anlatısına yüklenen sağaltıcı işlevi *Poliste* ritüelin devralmasının

<sup>25</sup> Boyacı, N.P. (2014) “Bir Eski Yunan Örgütlenmesi: Polis”, *Doğu Batı Dergisi* (s. 147), Sayı 67. Mart 2014.

<sup>26</sup> Hugo, V.(1996). “Kentın Felsefesi”, *Cogito- Kent ve Kültür*, s.63-70, sayı 8, Yaz 1996

yolunu da açar.<sup>27</sup> Ritüel ve tören böylelikle *Polisin* ve *politesin* karşılıklı konuşmasının araçları haline gelirler. *Polisin* düzeninin güvencesi olan yasalar meclislerde akla uygun sözün (*logos*) yurttaşa seslenişini yazıya aktarır. Mimaride, görsel sanatlarda, ritüellerde ve yasalarda konuşan *Polis* böylece kendi retorliğini de kurmuş olur. Bu retorikte kendine yeterliliğin gerektirdiği iş bölümünün sürekli birlikte yaşamayı eş deyişle politik birliği akıl yoluyla temellendirilmesi için *logosa*, politik bağımsızlığın değerini yurttaşa benimsetmek için *ethosa*, manevi birliği inşa etmek ve korumak için ise *pathosa* başvurular vardır.

*Polisin* bir politik örgütlenme olarak yukarıda yapılan tanımı politika felsefesi yoluyla temellendirilmesi bakımından Platon'da da Aristoteles'te de yadsınmamakta ve bu düşünürlerin metinlerinde, *Polisin* olan ve olması gereken özellikleri betimlenirken, kendine yeten, bağımsız ve manevi birliğe sahip bir politik birlik olarak ortaya konmaktadır. Bununla birlikte söz konusu birliğin oluşmasını sağlayan ve sürekliliği güvence altına alan düzene ilişkin olarak her iki düşünürün ontolojik ve epistemolojik yaklaşımlarındaki farklara uygun olarak ayrı düşükleri noktalar vardır. Hatta Platon'un ileri yaşlarında yazmış olduğu bilinen *Nomoi* (Yasalar) adlı diyalogunda dahi *Politeia* (Devlet) diyaloguna göre farklılaşan görüşlere de rastlarız. Örneğin Filozof Kralın yönetici olamadığı durumda bir kurallar bütünü ortaya konması *Polisin* iyi bir biçimde yönetilmesi için gereklidir.<sup>28</sup> *Politeia*'da ideal bir *Kallipolis* tasarımına dayanan bir yönetim düzeninin "anayasası" tasarlanmışken *Yasalar*'da somut *Polis* örnekleri göz önünde tutularak yaşamın her alanına ilişkin yasaların özellikleri tartışmaya açılmıştır. Bu yaklaşım politik otoritenin Filozof Kralın elinde olmadığı durumun da göz önünde tutulduğunu, böylesi bir durumda da kentin *Polis* olma özelliğini kaybetmediği kabulünü örtük olarak içerir. Öyleyse *Polisin* birliğinin devamı için artık *Politeia*'da önerildiği gibi doğuştan "yöneticilik mayasını hamurunda taşıyan" ve Filozof Kral olmak için eğitilmiş olan yurttaşlara zorunlu olarak gereksinim vardır denilemez. Bu yaklaşım farkları yöneticilerin nasıl seçileceğinin ve nasıl bir eğitime gereksinimlerinin olduğunun belirlenmesine ilişkin görüşlerdeki ayrılıklarda da kendini gösterir.

---

<sup>27</sup> Sennett R, (2008), *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, (s.53)Çev. Tuncay Birkan, 3.Basım, Metis Yayınları

<sup>28</sup>Platon (2019) *Yasalar 631a*. s.48 Çev. S. Babür, C. Şentuna, Pharmakon Yayınevi

### 3.1. Platon'da Politika-Polis-Polites

Platon'un politika felsefesine yönelik ipuçlarını birden çok diyalogunda bulmak olasıdır; ancak doğrudan *Polisi* ve politikayı konu alan ve bu konuda neredeyse tüm görüşlerini bir arada bulabileceğimiz ilk eseri Türkçeye *Devlet* olarak çevrilen *Politeia*'dır. Baş konuşmacısının birçok başka diyalogunda olduğu gibi yine Sokrates olduğu bu eserinde Platon, diyaloga katılanların ağzından, düzenli bir toplumun ortaya çıkmasını sağlayan süreçleri insan doğasına ilişkin bazı kabullerden yola çıkarak ve akıl yürütmeye açıklamaya yönelir. Tüm diyalog boyunca en çok sözü edilen ve tüm tartışmaların ana eksenini oluşturan *doğruluk/adalet* hem bireysel hem de toplumsal erdemlerin en üstünü olarak *Polis*-yurttaş ilişkisinin merkezinde yer alır ve gereksinim duyulan toplumsal düzenin biçimini belirlemede genel çerçeveyi çizmenin temel yol göstericisidir. Bu bakış açısıyla yaklaşıldığında düzenin doğruluğu anlamında adalet (*dikaioşyné*) insanların hayatta kalmanın ötesinde bir şeyler paylaştıkları bir birliğin (*koinonia*) sürdürülmesinin zeminini oluşturan erdemdir ve bu birliğin bir üyesi olarak kalabilmenin gereği de yurttaşların bu erdemden pay almalarıdır. Ancak hayatta kalmanın vazgeçilmez gereği olarak ortak yaşamın (*ksynoikia/synoikia*) ortaya çıkışı Platon'a göre insanın doğasındaki kendine yetememesine neden olan eksikliklerden kaynaklanmaktadır.

(...)Bence toplumu yapan, insanın tek başına, kendi kendine yetmemesi, başkalarını gerekmesidir. Yoksa toplumun kurulmasında başka bir sebep var mıdır?

- Yoktur
- Öyleyse insan bir eksiği için, bir başkasına başvurur, başka bir eksiği için de bir başkasına: Böylece birçok eksikler birçok insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum düzeni deriz, değil mi?<sup>29</sup>

Bu görüş yukarıdaki tarihsel arka planda sözü edilen ve insanın toplu yaşama eğilimini açıklayan genel görüşle uyumlu görünmektedir. Ancak ortak yaşam eğilimini destekleyen bir görev bölüşümünün olması gerektiği ve bunun doğuştan gelen yeteneklere göre kazanılan bir uzmanlaşma ile belirleneceği Platon'a özgü yeni bir

---

<sup>29</sup> Platon. (2004). *Devlet [369b-c]* (s. 56). Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8.Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

görüştür. Düşünüre göre insan belli konularda doğuştan daha yetenekli ve diğer birçok konuda da en azından görece yetersizdir. İnsanlar yetenekleri neyse onunla ilgili bir sanatla uğraşmalı ve yalnızca o sanatla uğraşmalıdır ki işini en iyi şekilde yapsın.<sup>30</sup> Bu hem bireyin o sanatı yaparak elde edeceği sonucun başarısı, hem toplumun ihtiyaçlarının en iyi şekilde karşılanması ve hem de o sanatın gelişimi açısından yararlı sonuçlar doğuracak olan uzmanlaşmaya dayalı iş bölümü düşüncesi üzerine kurulmuş bir toplum tasarımıdır. Öyleyse insan, yetersiz olduğu alanlardaki ihtiyaçları için o konularda yetenekleri olan diğer insanların yardımına gereksinim duyar ve bu da ortak yaşamın temel güdüleyicisidir. “*Böylece insan başka işlerle uğraşacağına yaradılışına uygun olan işi zamanında görürse, iş gelişir hem daha güzel hem daha kolay olur.*”<sup>31</sup> Bu görüş tek tek bireylerin topluluk yaşamında üstlenecekleri görevlerin doğuştan belli olduğu varsayımına kadar götürülebilir. Platon bu varsayımın kuramsal ispatını yapmaya değil ama daha çok yurttaşlara benimsetilmesine gerek duymaktadır. Bunun için ise mite başvurmadan kaçınmamaktadır. İnsanlara bu düşüncüyü benimsetmek için bir Fenike mitine başvurmayı önermektedir. Bu mite göre toplumun birer parçası olan insanların hamurları ortak olmasına karşın mayaları yaratılıştan farklı verilmiştir; yönetici olacakların mayasına altın, yardımcı (koruyucu) olacakların mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür üreticilerin mayasına ise demir veya tunç katılmıştır; herkesin hamuru yaşadığı topraktan geldiğine göre toprak anadır ve savunulması gerekir.<sup>32</sup> Böyle bir inandırma yönteminden yalan olarak söz edilmiş olması ve inandırıcılığına dair yapılan açıklama önemlidir. “*Kendilerini nasıl inandırırız bilmem, ama oğullarını, torunlarını inandırmanın bir yolu bulunabilir.*”<sup>33</sup> Birinci olarak bu ifadenin örtük olarak *Polis*in kuruluşunun tek bir neslin yaşam süresinde gerçekleşemeyeceği kabulünü içerdiğini düşünmek mümkündür. İkinci olarak bu ifade Platon’un düşüncesinde *Polis*in birliğinin ve düzeninin korunmasının tartışılmaz önceliğinin de bir kanıtı olarak okunabilir. Sanı dostluğunu bilgi dostluğundan ayıran ve bunu filozofu tanımlayan ayırım olarak sunan düşünürün<sup>34</sup> *Polis*in birliğinin korunması uğruna mite başvurmayı göze alması politik birliğe düşünürce atanan önemin bir göstergesi olarak okunabilir. Bu *Polis* için en önemli şeydir. Aynı metinde

---

<sup>30</sup> *A.g.e.*, [370b] s. 57

<sup>31</sup> *A.g.e.*, [370c] s.57

<sup>32</sup> *A.g.e.*, [415a] s.96

<sup>33</sup> Platon. (2004). *Devlet [415c] (s.97)*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8.Baskı.

İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

<sup>34</sup> *A.g.e.*, [480a] s.155

bu düşüncenin açık bir ifadesi de yer almaktadır. “*Peki bir devlet için en büyük kötülük bölünme, birken birçok olma; en büyük iyilik de bütün kalma, tek olmadır diyemez miyiz?*”<sup>35</sup> *Polis*in var olmasıyla birliğini koruması eş anlamlıdır öyle ki bu bakımdan *Polis* canlı insan bedenine benzetilerek *polites* ile ilişkisi canlı bir organizmanın parça bütün ilişkisiyle analogi içinde açıklanır. Beden için canlılık ile *Polis* için birlik aynı varoluşsal değere sahiptir. Düşünürü göre bu şekilde canlı bir organizma gibi doğan toplum gelişimini tamamlayarak *Kallipolise* eş deyişle ideal polise dönüşecektir.

(...)İdeal olan toplum da bütün gelişim aşamalarını tamamlayacak olan canlı bir organizma olarak düşünülmelidir. Bu gelişim aşamalarının tamamlanmasıyla kallipolis gerçekleşecek, insanlar mutlu ve adil bir biçimde yaşayabileceklerdir.<sup>36</sup>

Üçüncü olarak bu mitin anlatılması yoluyla *Polis*in korunması için yurttaşı göreve çağırmanın daha sonradan Aristoteles’in açıklayacağı gibi retoriğin ikna yöntemlerinden biri olan *pathosa* başvurmak olduğu söylenebilir.<sup>37</sup> Bedenin hamuru olan toprağa karşı annesine duyduğuna benzer bir bağlılık ve minnet duygusu hisseden yurttaşın *Polisi* korumak için yaşamını ortaya koymaya ikna olması beklenebilir. Bu da dinleyicinin duygularını harekete geçirmenin en tipik örneklerinden biridir.

Ancak başlangıçta yalnızca temel gereksinimler çevresinde kurulmuş bir ortak yaşam “*domuzlar toplumu*” gibi bir topluma karşı düşmektedir.<sup>38</sup> Temel gereksinimlerden kastedilen beslenme, üreme gibi insana özgü olmayan bedensel ihtiyaçlardan olduğu için bu adlandırma anlaşılabilir. İnsana özgü gereksinimleri de hesaba katan bir düzen arayışına girildiğinde ise insana özgü davranışların ve bunların kaynağı olarak insan ruhunun yapısının hesaba katılması gerekecektir. İnsanın salt hayatta kalma güdüsünü aşan talepleri onun bu gereksinimle belirlenmeyen nesnelere de arzu edebilmesinin sonucudur. Arzularıyla güdülenen insanın davranışlarının kendine ve çevresine zarar vermemesinin güvencesi insanın diğer hayvanlardan farklı olarak bir akla sahip olması ve arzularını akıl yardımıyla edindiği bilgiler ve vardığı *bilgece* yargılarla saptadığı

---

<sup>35</sup> A.g.e., [462a] s.137

<sup>36</sup> Boyacı, N.P. (2021). “Platon,” *Siyaset Felsefesi Tarihi* (s. 27) içinde. Ed. Ahu Tunçel. 4. Baskı. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

<sup>37</sup> Aristoteles. (2020). *Retorik [1356a15]* (s. 8). Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

<sup>38</sup> Platon. (2004). *Devlet [372d]* (s. 60). Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

*ölçüyle sınırlandırabilecek yiğitliği* gösterebilmesidir. Demek ki insan ruhunun onu harekete geçiren iştah ve arzuları içeren bir bölümü olduğu gibi bu hareketin sonuçlarını hesaplayarak belli bir ölçü ile sınırlamaya yarayan akli içeren bir bölümü de vardır. İştah ve arzuları içeren bölüm de aklın denetimine tabi olan, eş deyişle bedensel gereksinimleri aşan arzuların yer aldığı kısım ve akılla denetlenmeyecek bedensel gereksinimlerin yer aldığı en aşağı kısım olarak da kendi arasında ikiye ayrılır. Bu son kısım hayvanlarda da bulunur ve belirlediği etkinlikler bakımından insana özgü değildir. Böylece Platon insan ruhunu üst üste sıralanmış üç katman olarak tasarlamıştır. Arzunun gösterdiği yönde aklın belirlediği ölçüde harekete geçmeyi başarabilmek için ise yiğitlik güç verir. Düşünürü göre ruhun bu bölümleri de kendi aralarında insanın ruhsal ve bedensel bütünlüğünü koruyacak şekilde birbirlerinin görevlerine karışmadan *adalet* (doğruluk) dengesi içinde etkindirler. İnsanda ruh ve beden sağlığının temeli ve yaşamın sürekliliğinin güvencesi olan bu erdemler insana özgü olan refah toplumunun devlet yapısında da bulunmalıdır. *Domuzlar toplumunda* salt hayatta kalma gözetilmiş olduğundan ve daha fazlayı arzu etmek göz önüne alınmadığından bu toplumun varlığı ve sürekliliği için insan ruhunun bu bölümlerine karşı düşen erdemleri ve bunlar arasında kurulacak adaleti içeren bir devlet yapısına gereksinim yoktur. Halbuki arzuları da akli kadar hesaba katılan insanlardan oluşan *Kallipolis* bir refah toplumu olarak tasarlanmalıdır. Böyle tanımlanan insan ruhunun bu yapısı onun salt bedeninden kaynaklanan doğal ihtiyaçlarını karşılayarak mutlu olmasının önünde bir engeldir. İnsan bedeni gereksinim duymasa bile görüp tasarladıklarından kaynaklı isteklerde de bulunur ve bunların tatmin edilmesinin yollarını arar. Bu arayışa yanıt olarak yapılacak üretimden elde edilen fazla, öncelikle bunların komşu topluluklardan korunması gibi bir gereksinimi de beraberinde getirecektir. Demek ki artık topluluğun güvenliğini sağlayacak koruyuculara da ihtiyacı vardır.<sup>39</sup> Böylece refah toplumu *Polis*in üç aşamalı tasarımında en yüksek seviyeyi temsil eder. Birinci aşama zorunlu ihtiyaçların karşılanması için gerekli iş bölümü üzerine kurulan “*Domuz Polis*”, ikinci aşama zorunlu ihtiyaçları aşan arzuların tatmin edilmesini de gözeten ve bundan dolayı doğan güvenlik sorununa çözüm için askerlerden oluşan bir toplum katmanını da içeren “*Askeri Kamp Polis*”, üçüncü aşama ise filozofların aklın ışığında hakikate dayalı bir yönetimle başta oldukları

---

<sup>39</sup> Platon. (2004). *Devlet [374a]* (s. 61). Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

*Kallipolistir.*<sup>40</sup> Buradan yola çıkarak *Politeianın polise* dair bir betimlemeden çok *Kallipolise* dair bir tasarımı sunan bir metin olduğunu düşünmek mümkündür. *Kallipolis* ideası filozofun zihninde tasarım olarak vardır ve *polis filozof krallar tarafından yönetildiğinde ya da yöneticiler filozof olduğunda* bu ideadan azami payını alacaktır.

Şimdi şunu kabul edebiliyor musunuz benimle? Bizim devletimiz ve anayasamız sadece birer hayal değildir. Onu gerçekleştirmek ne türlü zor da olsa olağandır. Ama dediğim gibi devletin başına bir veya birkaç filozofun gelmesi şartıyla. Bugün aranan şerefler küçümseyecek, onları özgür bir insana yakıştırmayacak olan bu filozoflar, ödevini yapmanın getirdiği şerefi her şeyden üstün tutacaklar ve doğruluğu en önemli, en yararlı şey sayarak onun hizmetine girecekler, onu yeşertecekler; toplumun yasalarını ona uyduracaklar.<sup>41</sup>

*Polisin* filozoflar tarafından yönetilmesi *Kallipolis* tasarımında rastlantıya bırakılmamaktadır. Bu eğitim yoluyla çözülmesi gereken bir sorun olarak kabul edilmektedir. Eğitim sistemi tasarlanırken Platon'un insan ruhu ile toplumsal sınıflar arasında yaptığı analogiye uygun olarak yine üç aşama tasarlanmakta ilk gençlik yıllarında müzik ve beden eğitimi ağırlıklı temel eğitimden sonra başarılı olup da yönetici olma potansiyelini gösterenlere aritmetik, geometri, astronomi ve harmoni gibi dersleri içeren bir yüksek eğitim verilmekte ve kavramlarla soyut düşünme becerisinin edindirilmesi ve bunun geliştirilmesi sağlanmaktadır. Bu düşünsel beceriler kavramların kavramlarla açıklanması becerisinin kazandırıldığı diyalektik eğitimiyle devam eder.<sup>42</sup> Platon *Devlette* diyalektik sanatına ve bu sanat yoluyla en iyi yoldan hakikate ulaşmanın imkanına kuvvetli bir vurgu yapar ve filozof kralın düşünsel yeteneği bakımından onu özel bir yere koyar.<sup>43</sup> Öyle ki düşünür diyalektik eğitimi için hazırlanan gençlere bu sanatın zamanından önce öğretilmemesine, onların ölçülülük erdemleriyle donanmasından sonra bu sanata yöneltmeleri yoluyla bunu oyunlaştırmalarının önünün alınması gereğine açıkça vurgu yapar. Aynı açıklıkta dile

---

<sup>40</sup> Boyacı, N.P. (2021). "Platon," *Siyaset Felsefesi Tarihi* (s. 28-29) içinde. Ed. Ahu Tunçel. 4. Baskı. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

<sup>41</sup> Platon. (2004). *Devlet [540d]* (s. 206). Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

<sup>42</sup> Boyacı, N.P. (2021). "Platon," *Siyaset Felsefesi Tarihi* (s. 38) içinde. Ed. Ahu Tunçel. 4. Baskı. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

<sup>43</sup> Platon. (2004) *Devlet [474c]* (s. 149). Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

getirmemiş olsa da diyalektik eğitiminin doğru bir biçimde yapılmadığı durumda bir retorik eğitime dönüşmesinden endişe etmektedir.<sup>44</sup>Platon'un retorik sanatına dair görüşleri genelde karşımıza olumsuz olarak çıkar. Bunun temelinde düşünürün bilgi anlayışı yatar. Platon duyu yoluyla elde edilen sanılarla usa vurma yoluyla elde edilen bilgiyi birbirinden ayırır. Retoriğin duygulara hitap eden yanının kimi zaman sanıyı bilgi kılıfına sokma tehlikesini barındırdığını, doğru kullanılmayan bir retorik sanatının konusu bilgi olan sanatlara zarar vereceğini düşünmektedir. Gorgias diyalogunda açıkça ortaya konan bu eleştiride bedensel iyilik bakımından aşçılık ile hekimlik arasındaki ilişkiyi ruhsal iyilik bakımından retorik ile yasama arasındaki ilişkiye benzetir. Birinciler amacı belirleyici olarak değil de ancak ikincilerin belirlediği amaca hizmet eden araçlardan biri olarak yapıldıklarında yarar sağlarlar.<sup>45</sup> Ustaların çıraklarına öğretebilmesi veya sanatçının muhatabına bilgisini aktarabilmesi için her sanatın kendine özgü bir retorik geliştirdiğini daha diyalogun başında saptayan Platon'un politikanın da bir retoriğinin olmasını yadsıdığı düşünülemez. Platon'un retoriği “diğer sanatlar gibi bir sanat” olarak kabul etmeyişinin sebebi bunun hekimlik, gemi yapıcılığı, ev yapıcılığı gibi insan için her zaman iyi olan belirli bir amacının olmadığını düşünmesidir. Diyalog boyunca retoriğin “kendi amacının ne olduğunu” sorgular ve bunun “iyi” olarak tanımlanacak bir yanıtının olmadığını göstermeye çalışır. Ancak retorik kuramsal olarak iyi amaçlar için kullanılırsa yararlı da olabilir. Bunlardan birincisi yargılamada adaleti yanılmak, ne olursa olsun savunulan tarafı haklı çıkartmak için değil de yargılanan kim olursa olsun adaletin gerçekleşmesi için retoriğin gücüne başvurulması durumunda ortaya çıkar. Bu yargılamanın mutlaka bir adli yargılama olması gerekmez. İnsan yakın çevresinde gördüğü adaletsizliklere retoriğin gücüyle müdahale ederek hem haksızlığa uğrayana hem de haksızlık edene iyilik yapmış olur.

“(…) biz bir kötülük edersek ya da ana anamız, babamız, arkadaşlarımız, çocuklarımız, yurdumuz bir kötülük ederse, bu kötülüğü olağan göstermek için söylevcilik bir işe yaramaz. Anlarım, bir kötüyü hoş göstermek için değil de suçlamak için kullanılırsa, söylevcilik o zaman adamın işine yarayabilir. Ama o zaman da o adam bu silahı en başta kendisi için kullanabilmeli, yanlış bir iş yapınca kendini sonra da yanlış iş yapan anasını, babasını, çocuklarını,

---

<sup>44</sup> *A.g.e.*, [537d] s.204

<sup>45</sup> Platon. (2017). “Gorgias,” *Diyaloglar [464b]* (s. 66) içinde. Çev. Melih Cevdet Anday. Yayına Hazırlayan: Mustafa Bayka. 14. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

arkadaşlarını suçlayabilmeli; doğruluktan ayrılmış olanın ceza görerek iyileşmesi için, kötülüğü açığa vurmali, gizlememeli...”<sup>46</sup>

Burada Platon retoriği ikna edici değil ifşa edici bir etkinlik olarak konumlandırmaktadır. Aynı ifşa edici retoriğin kuramsal olarak politik alanda da mümkün olduğunu söyler ancak bunun somut bir örneğinin bulunmadığından yakınıdır.

“İki çeşit söylevcilik olduğunu söylemen bana yeter. Bunlardan biri, düpedüz dalkavukluktur, çünkü bir konuşma sanatıdır; ötekisi, soylu olanı ise, yurttaşların ruhça yükselmesini, yetişmesini amaç bilir; iyi karşılansın kötü karşılansın halka hep en iyi olanı söylemeye çalışır. Ama sen gördün mü hiç böylesini? Gördünse böyle tanınmış bir söylevci gösterebilirsen söyle, kimdir o?”<sup>47</sup>

Böylece retoriğe *politesin* olanaklarını gerçekleştirilmesine yardımcı olmak gibi yüksek bir görev için politikanın emrinde kullanılması gereken bir araç olarak olumlu bir yer açmış olur.

Platon’un görev bölüşümü ilkesini temel alarak tasarladığı *Kallipolis* iki bakımdan eleştirilebilir: Birincisi yukarıda özetlediğimiz tarihsellik bağdaşmayan hatta hiçbir tarihsellik atfedilemeyecek bir *mantıksal* doğuş öyküsüne dayanır; ikincisi *Polisin hayatta kalması* için gerekli işlevleri yerine getirecek yönetici, asker ve zanaatkarların varlığını güvenceye alacak bir sistem önerilmiş olmasına ve bu sistemin sürekliliğini güvenceye alacak adaletin en yüce erdem olarak merkeze konmuş olmasına karşın her ayrıntı öylesine açık belirlenmiştir ki ne yurttaşın ne de *Polisin* kendi işlevselliğini aşacak bir fazlaya (*to kalon*) yönelik gelişme alanı kalmamıştır. Halbuki koruyucuların ve yöneticilerin doğuştan bu görevlere yatkın kişilerden seçilip eğitilmesiyle elde edilecek bu toplumsal katmanlara söz konusu fazlayı istemenin insan için doğal ve meşru olduğu kabulüyle, eş deyişle *Domuzlar toplumuy*la yetinilmemesi nedeniyle gereksinim duyulmuştu. Platon’un *Kallipolisi* *politesin* mutluluğunu ancak *Polisin* varlığını ve birliğini tehlikeye sokmayacak ölçüde önceleyen bir düzen görünümündedir. Bu düzende *politesin* mutlu olabilmesi için istekleri *Polisin logosunun* taşıyıcısı olan filozof yöneticilerin yapacağı yasalara uygun olarak

---

<sup>46</sup> Platon. (2017). “Gorgias,” *Diyaloglar [480b-d]* (s. 86) içinde. Çev. Melih Cevdet Anday. Yayına Hazırlayan: Mustafa Bayka. 14. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>47</sup> *A.g.e.*, [503a], s.111

biçimlendirilmeli<sup>48</sup> ve eğitim de buna göre tasarlanmalıdır. *Polisi* meydana getirmek için *daha fazlayı* talep etmeye meşruiyet atfedilirken bu *daha fazlanın* da bir sınırı olduğu ve bu sınırın da yönetici filozof tarafından bilineceği kabul edilmiş olmaktadır. Platon'un böyle akla dayalı bir sınır arayışına girişmesinde kendi yaşam süresince deneyimlediği Atina demokrasisinin sorunları ve bu sorunların biri de hocası Sokrates'in yaşamına mal olan yozlaştırıcı sonuçları olabilir. Özgür yurttaşlardan oluşan halk meclislerinin oybirliğine dayalı kararları yerine doğuştan bu göreve yatkın ve bunun için eğitim almış yönetici filozofların kararlarıyla yönetilen bir toplumun *Polisin birliği* ve *politesin mutluluğu* bakımından daha doğru bir yol olduğunu düşünmesi de bu bakış açısıyla anlaşılabilir. Öğrencisi Aristoteles'in metinlerinde ise ideal bir politik birlik tasarımıyla değil, dönemin *Polislerinde* somut karşılıkları olan kavramlara dayanan bir *Polis* çözümlemesi ile karşılaşırız. Aristoteles, insanın doğal eğilimlerinden ve gereksinimlerinden başlayarak yaptığı akıl yürütmelere dayanan bir etik araştırması olarak *Nikomakhos'a Etik* ve burada incelenen kavramların politik yapıdaki belirleyici etkilerini ve somut sonuçlarını araştırdığı *Politika*'da bu sorunları aşan bir *Polis-polites* ilişkisinin ilkelerini belirlemeye yönelir. Bu ilişkinin niteliğinin temel belirleyicilerinden biri olarak retorik sanatının politika açısından önemini ve değerini de açıkça ortaya koymuştur.<sup>49</sup>

### 3.2. Aristoteles'te Politika-Polis-Polites

Aristoteles, *Politika*'da, canlıların topluluklar halinde var olmalarının temelinde üreme ve beslenme gibi hayatta kalmanın ve türü devam ettirmenin varoluşsal gereksinimlerinin yer aldığına ilişkin saptamalarla, insanın da toplu halde yaşamasının zorunluluk olarak kaçınılmazlığını açıklamak bakımından biyolojik bir temel sunar. Böylece çok hızlı bir şekilde insanın da bir canlı olmak bakımından topluluklar halinde yaşamasının onun doğasının bir parçası olduğu sonucuna varılmış olur. Aristoteles toplu yaşamın üreme ve güvenli bir biçimde canlı kalma gibi vazgeçilemeyecek gereksinimlere dayalı varoluşsal temellerini açıklarken köleliği de sanki zorunlu doğal gereksinimlerin ve insan doğasının sonucu olarak kaçınılmazca var olan bir topluluk ilişkisi olarak sunmaktadır.

---

<sup>48</sup> Platon. (2004) *Devlet [571b]* (s. 235). Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

<sup>49</sup> Aristoteles. (2020). *Retorik [1356a25]* (s. 9). Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Örneğin, üreme için erkekle dişinin birliği zorunludur, çünkü öteki olmadan biri etkisiz kalır. Bu, düşünülerek yapılmış bir seçme değildir; doğanın hayvanlara da bitkilere de verdiği kendi benzerlerini çoğaltma isteğinden ileri gelmektedir. Yönetenle yönetilenin birleşmesi de tıpkı bunun kadar gereklidir; bunların bir araya gelmelerinden amaç, ortak güvenliklerinin korunmasıdır. Çünkü gereken şeyleri zekasıyla önceden görebilen kimse, doğaca yönetici ve efendidir, oysa beden gücüyle bunları yapabilen bir kimse doğaca köledir, yönetilenlerden biridir.<sup>50</sup>

“Doğaca köle” ve “doğaca efendi” ayrımının “kadın” ve “erkek” gibi biyolojik temelli bir ayrımla neredeyse bir tutulması Aristoteles’e Yunan olmayan topluluklar karşısında Yunanlara bir üstünlük atfetmek için de bir alan yaratmaktadır. Bu alanı kullanırken bir yandan da Yunan kadını -erkeğin üstünlüğü savını korumak şartıyla- onun annelik işlevini de gözeterek köleden farklı bir konuma yerleştirir.

Toplu yaşama ilişkin bu doğallık tezi akıl sahibi bir varlık olarak insanın *pratik yaşamında* bir *seçim* olarak karşımıza çıkmamaktadır. Çünkü Aristoteles’in seçim (*prohairesis*) kavramı bir amacı ve bu amaca götüren yollar hakkında düşünüp taşınma ile verilen iradi bir kararı gerektirir. Ancak *Polis* kurmanın *iyi bir amaca* yönelik olduğunu *Politikanın* daha ilk cümlesinde dile getirdiğinde bunu kısmen gözlemle kısmen de “*Bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar. Öyleyse bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da en yüksek iyiyi amaç edinecektir*”<sup>51</sup> akıl yürütmesiyle temellendirir.

Doğada, elbette, hayatta kalma ve üreme gereksinimleri gereği zorunlu olarak birlikte yaşayan başka türler de vardır. İnsanın toplu yaşamasını gerektiren ve sağlayan özelliği bunlardan önemli bir farklılık gösterir. Bu farklılığın temelinde insanın konuşma yetisi vardır.

“Çoğu kez dediğimiz gibi doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz; insanı siyasal bir hayvan yapmak amacıyla da, bütün hayvanlar arasında yalnız ona dili, anlamlı konuşma yetisini vermiştir. Konuşmak ses çıkarmaktan oldukça ayrı bir şeydir; ses çıkarma yetisi öteki hayvanlarda da

---

<sup>50</sup>Aristoteles. (2020). *Politika [1253b25]* (s.10). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>51</sup>Aristoteles. (2020). *Politika [1252a1]* (s.10). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

vardır, bununla duydukları acı ve hazzı anlatırlar; çünkü gerçekten bazı hayvanların doğal güçleri, onların hem haz ve acı duymalarına hem de bu duygularını birbirlerine aktarmalarına elverişlidir. Oysa dil yararlı ve zararlı olanı, doğru ile yanlış'ı, haklı ile haksız'ı sezebilmeleridir. İşte bir aile ya da şehri meydana getiren şey de bu konularda ortak bir görüşü paylaşmaktır.”<sup>52</sup>

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi düşünürü göre insanın *doğası gereği politik bir canlı* olmasının temelinde onu toplu halde yaşayan diğer canlılardan ayıran konuşma özelliği yer almaktadır. Bu yalnızca anlık olarak duyulan acıları ve hazları ifade eden ya da bedensel gereksinimleri tatmin etmeye yarayacak işbirliklerine çağırın bir iletişim becerisi değil aynı zamanda akıl yoluyla üretilen yargıların, bellekte saklanan anıların ve imgelemin yardımıyla üretilen bilgi ve değerlerin de alışverişi olarak insanı salt hayatta kalmanın ötesinde amaçlarda da birleştiren bir yetidir. Demek ki insanın doğasında hayatta kalmayı aşan amaçlara yönelme olanağı vardır ve inşa ettiği toplu birlikler de doğasındaki bu olanağı edimselleştirme yöneliminin sonucu olarak ortaya çıktığından, bu birliklerin de doğal olduğu iddia edilebilir.

Sözü edilen toplulukların tanımları ve birbirleri ile olan ilişkileri çözümlenmeden, *toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da en yüksek iyiyi amaç edinecektir* şeklinde bir akıl yürütmenin ne demek istediği açıklık kazanmayacağından nicelik olarak en küçük topluluk olarak aileden başlayarak insanların kurdukları toplulukların yapısal nitelikleri ve topluluk içi ilişkiler çözümlenecektir. Bu noktada Aristoteles incelenecek topluluklarla ilgili şu saptamasını da önceden belirtmektedir: *Aralarında yalnızca büyüklük değil, nitelik farkı da vardır*. Bu saptama çalışmamız açısından önemlidir, çünkü *Polis* niteliği taşıyan birliğin baştan beri yurttaşın bir seçimi mi yoksa doğal bir topluluk mu ya da her ikisinin diyalektik etkileşimi ile ortaya çıkan bir oluş süreci mi olduğu tartışılmalıdır.

Aristoteles incelemesine aileden başlar. Üremek için en azından iki karşı cinsten oluşan bir çift, kölenin de eklenmesiyle Kharondas'ın deyimiyle “ekmek ortakları” eş deyişle aynı sofradan yiyerek beslenen bir topluluk olarak ailenin (*Oikos*) ortaya çıkmasını sağlar. O dönemde kölelerin efendileriyle aynı sofraya oturduklarını kastetmekten çok Kharondas bu sözle besin kaynaklarının ortaklığına vurgu yapıyor gibidir. Aristoteles'in aile tanımında kadının yanında köleye de yer vermek için akıl

---

<sup>52</sup> A.g.e.,[1253a] s.12

yürütmeyi zorlamasının temelinde ileride ailenin sahip olması gereken asgari bir mülkiyeti de meşrulaştıracak üretim için gerekli kol gücünü şimdiden bu birimin içine katma kaygısı yer alıyor olabilir. Aynı şekilde tüm metin boyunca tartışılacak olan yönetim biçimleri sorununun ortaya konması için doğal bir *hiyerarşi* düşüncesinin topluluk düşüncesine en başından itibaren eşlik ettiğinin de anlaşılması gerektiği varsayılmış olabilir. Gereksinimlerin çeşitliliği ve tümünün karşılanması tek bir ailenin üyeleri tarafından güvenceye alınmasının olanaksızlığı göz önünde tutulduğunda birden çok ailenin bir araya gelmesinden oluşan köy de en az aile kadar doğal bir birlik olarak kabul edilmelidir. Üreme zincirinde daha yakın olanlarla iş birliği daha kolay sağlandığından köy ile aile arasında salt niceliksel bir ayrım olduğu varsayımına dair bir çözümleme Aristoteles'e daha akla yakın görünmektedir. "(...) Günlük gereksinimlerin ötesinde bir amacın karşılanması için birçok evler birleşince köy meydana gelir. Bu ilk birlik genel olarak, oğulların ve torunların evlerinin eklenmesiyle doğal bir süreç sonunda oluşur. Böyle bir köyün oluşumuna kimileri 'bir sütten emzirenler' (*homogalaktes*) derler."<sup>53</sup> Bu yapısal özelliği köyün ataerkil bir toplumsal birlik olmasını getirdiğinden yönetim biçiminin de bir "krallık" olduğu en azından bir analogi olarak ifade edilebilmektedir. Aristoteles'in henüz yönetim biçimlerini tanımlamadan ve incelemeyen böyle bir çözümlemeyi ortaya koymuş olmasından anlaşılması gereken *Politika*'nın köy yaşamını konu almayacağına, köyü yalnızca *Polise* doğru evrimleşen politik birlik sürecinin bir ara aşaması olarak gördüğüne işaret etmek istediğidir. Nitekim birliğin bu evrimsel gelişim sürecinin son aşaması olarak kent ya da devlet olarak tercüme edilebilecek olan *Polisi* tanımlayarak politikanın konusu olabilecek ya da olması gereken *politik birliği* konu edinmiş olmaktadır.

"Son birlik, çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlettir (*polis*). Bununla, hemen her bakımdan süreç tamamlanmıştır; kendi kendine yeterliğe erişmiş ve böylelikle, yaşamın kendisini sağlamak için başlamışken, şimdi iyi yaşamı sağlayacak duruma gelmiştir. Bundan dolayı içinden çıktığı eski topluluklar nasıl doğalsa, şehir-devleti de öylece yetkinlikle doğal bir topluluk biçimidir."<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Aristoteles. (2020). *Politika [1252b] (s.11)*. Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>54</sup> Aristoteles. (2020). *Politika [1252b] (s.11)*. Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

*Polis* insanın doğası gereği ulaştığı bir birlik ise bu doğanın insanın salt bir canlı (*zoon*) olmasının ötesinde daha iyi bir yaşamı istediği için türdeşleriyle iş birliği içinde ve topluluk üyesi olduğunun farkındalığıyla, eş deyişle bir yurttaş (*polites*) olarak davranan, *zoon politikon* olarak eyleyen bir varlık olma olanağını içermesi gerekir. Aristoteles'in doğa anlayışına göre *Polis* ortak yaşamın temeli olan birliğin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış ürünü olduğundan onun aynı zamanda doğasıdır. Buna doğru evrimleşen tüm diğer birliklerin ve kendisinin de amacıdır. Bu yüzden de içinden çıktığı tüm diğer topluluk biçimleri gibi *Polis* de doğaldır. Burada söz edilen doğal olma durumu Aristoteles'in doğa anlayışıyla ilintili olarak dile getirilmektedir: "Bu birlik ötekilerin amacıdır ve bunun doğasının kendisi bir amaçtır; çünkü biz herhangi bir şeyin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış ürününe o şeyin doğası deriz."<sup>55</sup> Birlik olarak *Polis*'in yetkinleşmesi bu birliği oluşturan *polites*lerin de aynı yetkinleşme süreçlerinden ayrı düşünülemez. Bütün parçadan önce geldiği için *Polis*'in yetkinleşmesi *polites*'in yetkinleşmesinin dışsal koşullarını da sağlar. "Üstelik şehir ya da devletin aileden de aramızdaki herhangi bir bireyden de önceliği vardır. Çünkü bütün parçadan önce gelmelidir."<sup>56</sup> Her iki yetkinleşmenin karşılıklı etkileşimi, ortaya çıkacak politik birliğin de niteliğini belirleyecektir. Bu durumda *Polis*'in işlevinin ve insanın işlevinin (*ergon*) ne olduğu konusunda bir sorgulamaya girişerek bu her iki işlevin karşılıklı ilişkisinden yurttaşın ortaya çıkışında *Polis*'in rolünün içeriği, etkisi ve sınırları bakımından incelenmesinin bilimsel bir etkinlik olarak değerli olduğunu ve Aristoteles'in politikadan bunu kastettiğini söyleyebiliriz. Bu etkinliğin bilimselliği akla uygun ve söze dökülebilen bir kurallar örgüsünün (*logos*) *Polis* ile eş zamanlı olarak üretileceğinin örtük olarak kabulünü içerir.

*Polis* köylerden oluşmuş olmasına karşın köylerin toplamından fazla bir şeydir. Burada öne çıkan özelliklerden biri "kendi kendine yeterliğe erişilmiş" olması ve "böylelikle yaşamın kendisini sağlamak için başlamışken, şimdi iyi yaşamı sağlayabilecek bir duruma gelmiş" olmasıdır. Eş deyişle *Polis* ortaya çıkması bakımından doğal olan ama sürdürülmesini ve gelişimini akıl ve söze (*logos*) borçlu olan bir politik birliktir.

---

<sup>55</sup> *A.g.e.*, [1252b] s. 11.

<sup>56</sup> *A.g.e.*, [1253a] s. 12.

İyi yaşamın ne olduğu tartışması *iyinin* ne olduğunun araştırılmasına gerek duyar. Aristoteles bu araştırmayı *Nikomakhos'a Etik*'te yapmıştır. Eser genel olarak *iyinin* eynlenmesinin ve araştırılmasının insan yaşamının doğal bir yönelimi olduğu düşüncesine dair bir saptama ve bunun temellendirilmesi girişimi ile başlar. Bu yönelime uygun olarak yapılan araştırma ve eylemler daha üstün bir amaca hizmet ediyorsa bu üstün amacın *daha iyi* olacağı bellidir. Öyleyse bir *en yüksek iyi* var mıdır ki onun amacı kendisi olsun ve onun araştırılması da *en yüksek iyinin* bilimi olsun? Aristoteles bu gözlem ve akıl yürütmeye kurduğu problemin ilk yanıtı olarak ilerleyen satırlarda bu *en yüksek iyiye* yönelik araştırmanın politika olduğunu ifade ederek verir.

..Askerlik, ekonomi, retorik gibi en değer verilen uğraşların da onun altında yer aldığını görüyoruz; diğer [pratik] bilimleri kullandığına, ayrıca da neler yapmak ve nelerden kaçınmak gerektiği konusunda yasalar koyduğuna bakılırsa, onun amaçları ötekilerin amaçlarını da kapsamalı, öyle ki bu amaç “insan için iyi” olan olsa gerek. Bu bir kişi için ve bir kent için aynı şeyse kent için olanını hem elde etmek hem de korumak amaca daha uygun ve daha önemli görünüyor; çünkü o bir tek kişi için de istenen şeydir, ama bir budun için ve kentler için istenirse daha güzel ve daha tanrısal olur. O halde bir politika araştırması olan bu araştırma bunlara varmayı arzuluyor<sup>57</sup>

Kitaba verdiği isimle kitabın hemen başına koyduğu bu değerlendirmeyi birlikte ele aldığımızda Aristoteles için etik ve politikanın iki farklı araştırma alanı olmadığına dair savın da ilk kanıtını bulmuş oluyoruz. Alıntıda kent olarak tercüme edilmiş olanın *Polis* olduğunu da bu noktada saptamalıyız. Söz konusu olan bir mekân veya binalar topluluğu olarak mimari açıdan kastedilen bir kentten çok politik bir birlik olarak *Polistir*. Henüz araştırma sonucu ortaya çıkacak en yüksek iyinin ne olduğunu bile söylememiştir; buna karşın “insan için iyi” olanın araştırılmasından da daha önemli ve değerli bir araştırma olarak “*Polis için iyi*” olanın araştırılması anlamına gelecek olan politikanın en yüksek amaçların araştırılması olduğunu söylemesi, Aristoteles’in insanın toplum dışında tek başına bir varlık olarak düşünülmemeyeceği yargısına dair açık bir ipucu sunmaktadır.

---

<sup>57</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1094b3-11]* (s.10). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

Bu *en yüksek iyi* nedir? Bu araştırmaya giriştiğinde Aristoteles ilkin gözleme başvurur ve genel kanaate uygun olarak bu sorunun yanıtının “*mutluluk*” sözcüğüyle kastedilen ve “*iyi yaşam*”ın yöneldiği şey olduğunu saptar: “İyinin ve mutluluğun yaşam biçimlerine bağlı sayılması pek akla aykırı görünmüyor”<sup>58</sup> Bu akla uygunluğu temellendiren kabul mutluluğun daha yüksek bir amaca ulaşmaya hizmet edecek bir aşama olmayıp, kendisinin iyi yaşamın en yüksek amacı olarak görülmesidir. Böylece iyi yaşamın amacının adı konmuş olsa da bu ada karşılık gelen kavramın içeriği hala net değildir. Buna açıklık kazandırabilmek amacıyla Aristoteles insan için mutluluğun yaşam biçimleriyle ilişkilerini çözümlenmeye koyulur. *İyi yaşamın* ereği *mutluluksa* bu yaşam biçimlerinin amaçladıkları şeye bakarak *iyi yaşam* olup olmadıkları araştırılmalıdır. Demek ki *mutluluk* soruşturması olarak olası yaşam biçimlerine ve bunların amaçladıklarına ilişkin genel geçer kabullere bakılacak ve kendisi başka bir amacın aracı olmayan bir amaca yönelmiş olan yaşam biçiminin hangisi ve bu amacın ne olduğu anlaşılmalı çalışılacaktır. Çünkü böylesi önemli bir sorunun kişiden kişiye ya da durumdan duruma değişmeyen bir yanıtı bulunmalıdır. Öte yandan da bu yaşam biçiminin insana özgü olması gerektiği açıktır. Bundan sonra Aristoteles *mutluluk* hakkındaki genel kanaatleri çürütmeye ya da gerekçelendirmeye girişerek bu konuda bir bilgiye ulaşmaya yönelir.

Önce yaşam biçimlerini ele almakla soruşturmasına başlar. *Haz* yaşamı, *politik* yaşam ve *theoria* yaşamı belli başlı üç yaşam biçimidir. Bunların yanında söz edilebilecek bir de ticaret yaşamı vardır ancak onun amacı olan zenginliğin aradığımız mutluluğun kendisi değil yalnızca onun araçlarından biri olduğu bellidir. Bu nedenle *en yüksek iyi* olduğunu düşündüğümüz mutluluğa götürecek yaşam olarak bunu irdelemeye bir gerek yoktur. *Haz* yaşamının amacı insana özgü olmadığından bu yaşam biçimi kısıtlayıcıdır. “Çoğunluk evcil hayvanların yaşamını seçmekle büsbütün köle gibi görünürler...”<sup>59</sup> Politika yaşamının amacı onur veya erdem olabilir; onurun onurlandırılardan çok onurlandırana bağlı olması, erdem ise eylem olmadan mutluluk getirmeyeceği düşünüldüğünde politika yaşamının da mutluluğu getirmesinin başkalarına ve talihe bağlı olduğu anlaşılmaktadır. *Theoria* yaşamının amacı hakikati gözlemek olduğundan ilk bakışta bunun amacının mutluluk olacağı

---

<sup>58</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1095b15]* (s.12). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

<sup>59</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1095b18]* (s.12). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

düşünülebilir, ancak düşünürün ayrıntılı şekilde ele aldığı gibi ona göre insan ruhunun akılla ilgili bölümüne yakından bakıldığında *theorianın* hangi hakikatlerle ilgili olduğunun ve bu yaşamın dostların arasında mı yoksa inziva halinde, eylemden uzak mı sürdürüldüğünün yaşamın amaçları bakımından belirleyiciliği vardır.

“Akıl yürütmenin kendisi değil bir şey için olan ve eylemle (*praxis*) ilgili olan akıl yürütme bir şeyi değiştirir, çünkü o yaratma etkinliğini (*poiesis*) de yönetir. Yaratan her kişi bir şey için bunu yapar ve mutlak anlamda hedef olan şey yaratılan şey değil (bir şeyle ilgilidir, bir şeye aittir) yapılan şeydir.”<sup>60</sup>

Farklı yaşam biçimlerinin amaçlarının pratik irdelenmesinden tek ve genel bir mutluluk tanımına ulaşamadığına göre aradığımız *en yüksek iyinin* mutluluk olduğunu *iyinin* ne olduğundan yola çıkarak temellendirebilir miyiz? Bu açıdan yaklaşıldığında iyinin değişik eylem ve sanatlarda değişik bir şey olarak ortaya çıktığını görürüz. Bu akıl yürütmede Aristoteles tek bir iyi ideasından ve iyi dediklerimizin ondan pay almasından söz eden yaklaşımından farklı olarak tek tek iyiler olduğunu ve bunların iyinin ortaya çıkmasına vesile olan sanat ve eylemlerde aranması gerektiğini açıklamaktadır. Söz konusu sanat ve eylemin amacıdır iyi olan. Eğer bir eylem ya da sanat kendisi için değil de bir başka şey için tercih ediliyorsa uğruna tercih edilen şeyin iyi olmasıyla ancak onun iyiliği tamamlanacaktır. Hekimin amacı hastasını tedavi etmekse hastanın iyiliği hekimin iyi hekimlik yapma amacını tamamlayacak olan iyidir. Bu amaçlar hiyerarşisinde en yukarda duran şeyin mutluluk olması bu bakımdan doğru görünmektedir.

*Demek ki kendisi amaç olan yalnızca bir şey varsa aradığımız bu olur; daha çok şey varsa bunların arasında en çok kendisi amaç olanı. Kendisi için aranan, başka bir şey için arandanan; hiçbir zaman başka bir şey için tercih edilmeyen de hem kendileri hem de onun için tercih edilenlerden daha amaçtır diyoruz; hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip hep kendisi için tercih edilene ise sadece kendisi amaçtır diyoruz. En çok mutluluğun böyle bir şey olduğu düşünülüyor, çünkü onu hiçbir zaman başka bir şey için değil hep kendisi için tercih ediyoruz; ama onuru, hazzı, usu hem kendileri için tercih ediyoruz (çünkü hiçbir yere*

---

<sup>60</sup>A.g.e., [1139b1-5] s.116.

*götürme bile onların her birini yine tercih ederdik) hem de mutluluk uğruna, onlar aracılığıyla mutlu olacağımız için tercih ediyoruz.<sup>61</sup>*

Alıntıdan da anlaşılacağı gibi Aristoteles'e göre mutluluk onun dışındaki her şeyin onun için tercih edildiği ama kendisi kendinden başka bir şey için tercih edilmeyen en yüksek iyidir. Eş deyişle mutluluk, kendisi için arzulanan, kendine yeten bir amaçtır. Burada düşünür mutluluğun başka bir amaca ulaşmak için değil kendisi için istenecek bir amaç olduğunu ifade etmek istediği açıktır ancak örtük olarak mutlu bir insan ya da *Polis* olmanın ön koşullarından birinin de o insanın ya da Polisin kendine yeterliğine bağlı olduğunu da düşündürmektedir. Akıl yürütme buraya kadar biçimsel olarak mutluluğun en iyi şey olarak kabul gördüğünü tanıtlamış olsa da henüz sözcüğün karşılık geldiği kavramın içeriği açıklık kazanmamıştır.

Mutluluk insan için en iyi olanın araştırılmasıysa ve iyi bir etkinliğin eş deyişle bir işin, onu eyleyenin işlevinin amacına bakılarak tanınıyorsa o halde mutluluğun ne olduğunu kavrayabilmek için insanın işlevine bakmak gerekir. Daha açık bir ifadeyle insanın salt insan olarak işlevinin ne olduğuna bakmak gerekir.

...nasıl bir flütçünün, bir heykeltıraşın ve her ustanın, genellikle de bir işi ve bir yaptığı olanların iyi olması, onların işiyle ilgili görünüyorsa insan için de böyle düşünülebilir; onun olan bir işi varsa elbette! Marangozun, ayakkabıcının belli işleri ve yaptıkları vardır da insanın bir işi yok mudur? Yani doğal olarak işsiz mi? Yoksa gözün, elin, ayağın, genellikle parçaların her birinin bir işi olduğu görüldüğü gibi, insanın da bunların ötesinde bir işi olduğu ileri sürülebilir mi? Bu acaba ne olabilir?<sup>62</sup>

Kendinden başka bir amaca yönelmeyen insan etkinliği olarak elimizde yaşamdan başka bir şey kalmıyormuş gibi görünüyor. Ancak yaşamaktan anlaşılan beslenme ve büyüme yoluyla salt hayatta kalmak ise bu bitkilerde de karşımıza çıkan ve insana özgü olmayan bir şeydir. Duyular yoluyla bağ kurulan bir yaşamı sürdürmek ise hayvanlarda da karşımıza çıkıyor. Halbuki biz insana özgü olan bir etkinliği araştırmaktayız. O halde geriye akıl sahibi bir varlık olarak insanın özgül etkinliğinin

---

<sup>61</sup>Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1097a30-1097b5]* (s.16-17). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

<sup>62</sup>Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1097b25-30]* (s.17-18). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

ne olduğunu araştırmak kalıyor. İnsan akıl sahibi bir varlık olarak düşünme yetisine sahiptir ancak eylemsiz bir düşünme herhangi bir yaşamın gerçekleştirilmesine yetmeyeceğinden insanın işinin akıl sahibi olarak etkinlik halinde bir yaşam olduğu sonucuna varıyoruz. Böylece mutluluğun gereğı olan etkinlik olarak tanımlanmış olan iyi yaşamın sürekli olarak ve insan canlı kaldığı sürece sürmesini hatta giderek daha da iyi bir yaşam haline gelmesini sağlayacak şey insanın bu “iş” konusunda yetkinleşmesi eş deyişle yaşamın erdemleriyle donanmasıdır. Nasıl ki diğer işler de bunları her yapanla iyi yapan açısından farklı adlar taşıyorsa ama bu işlerin erdemine sahip olanlar bu işleri iyi yapıyorlarsa iyi yaşamın ve bu iyi yaşamayı sürekli ve kesintisiz sürdürmenin yolu da erdemlere uygun etkinlikten geçer. “(...)İnsansal iyi ruhun erdeme uygun etkinliğı olur, eğer erdemler birden çoksa en iyi ve tam erdeme uygun olana-üstelik yaşamın sonuna kadar etkinliğı.”<sup>63</sup> Buradan da anlaşılacağı gibi iyi yaşamın amacı olan mutluluğa ulaşması için *politesin* erdemlerle donanması gerekmektedir. Söz konusu erdemler düşünce erdemleri ve karakter erdemleri olarak iki ayrı grup altında toplanırlar.

“Bunlardan, düşünce erdemi daha çok eğitimle oluşur ve gelişir, bu nedenle de deneyim ve zaman gerektirir; karakter erdemi ise alışkanlıkla edinilir, adı da bu nedenle küçük bir değışiklikle alışkanlıktan [‘ethos’tan] gelir. Bundan apaçıktır ki karakter erdemlerinden hiç biri bizde doğa vergisi bulunmaz; çünkü doğal olarak bir özelliğe sahip olan hiçbir şey başka türlü bir alışkanlık edinemez...”<sup>64</sup>

Eğitimle ve alışkanlıkla edinilen erdemler doğa vergisi olmadığı gibi doğaya aykırı da değıllerdir. “...onları edinecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştiririz.”<sup>65</sup> Alışkanlık yapa yapa geliştiğini ve eylemlerimizin yönelimlerinde etkilenimlerimizin (*pathos*) de payı olduğunu akılda tutmalıyız. Etkilenimler haz ya da acıyı izleyen arzu, öfke, korku, kıskançlık, kin, özlem ve acıma gibi duygu durumlarıdır. Bunların insanda yaratacağı tepki kişiden kişiye değışebilirken bu tepkilerin akılla denetlenmiş bir şekilde aşırılıklardan kaçınılarak ortaya konması ve bunun huy haline gelmesi karakter erdemlerini kazandırır.

---

<sup>63</sup> *A.g.e.*, [1098a15] s.18.

<sup>64</sup> *A.g.e.*, [1193a15] s. 29.

<sup>65</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos’a Etik [1103a25] (s.19)*. Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

Böylece insanın doğası gereği istediği iyinin mutluluk olarak isimlendirdiği bir amaç ve ancak ruhun erdemlerine uygun etkin bir yaşam olarak tanımlanabilen iyi yaşam yoluyla da bu amaca ulaşabilme olanağına sahip olduğu anlaşılıyor. Ancak yine doğası gereği toplumsal olan insan böyle bir yaşamı yalnız başına sürdüremeyeceğinden birey için iyi yaşamın ne olduğundan daha da önemlisi toplum için -daha da özgül belirlenimiyle Aristoteles'in içinde bulunduğu çağ ve toplumsal yapı olarak *Polis* için- iyi yaşamın ne olduğudur. Düşünür buna ilişkin olarak *Politikada* şöyle söylemektedir: *Gerek bireyler gerekse kentler için en iyi yaşam erdemini gerektirdiği eylemi yapmaya yetecek kadar maddi varlıkla desteklenmiş erdemi olan yaşamdır.*<sup>66</sup> Bu önermeyi okurken Aristoteles'in insanın birey olarak kent (*Polis*) dışında da iyi yaşamak yoluyla mutluluk amacına ulaşabileceğini kastettiği düşünülmemelidir. O zaten *Polis*'in ortaya çıkışının insanın iyi yaşamaya yönelik doğal eğilimin bir sonucu olduğunu aynı metnin bundan önceki sayfalarında açıkça anlatmaktadır; bu soruna daha sonra tekrar döneceğiz. Düşünürden yaptığımız bu alıntıyla vurgulamaya çalıştığımız görüş, bireyin iyi yaşamının ve mutluluğunun gerekleri ve olanakları bakımından toplumun iyi yaşamından ve olanaklarından bağımsız olamayacağıdır. Eş deyişle iyi yaşamın gerek koşullarından biri politik bir birlik olarak iyi yaşamı gerçekleştiren *Polis*'in bir parçası olmaktır; *polites* olmaktır.

“Kendine yeter'den kastettiğimiz, kişinin tek başına olması, yalnız bir yaşam sürmesi değil, ana-babası, karısı, dostları ve yurttaşlarıyla birlikte olmasıdır, çünkü insan doğal yapısı gereği toplumsaldır. Ancak bunlara bir sınır koymalı; nitekim bunu kişinin ana-babasının ve torunlarının ötesine ve dostlarının dostlarına kadar uzatırsak, sonsuza dek gider.”<sup>67</sup>

Burada Aristoteles *polites*lerden oluşan politik birlik olarak *Polis*'in büyüklüğünün bir üst sınırının olduğunu da belirtmiş oluyor. Bitişik coğrafyalarda yaşayan ve her biri kendine yeten bir çok *Polis*'in toplamının da kendine yeterlik bakımından tek bir *Polis* altında örgütlenmesi akla aykırı olmadığına göre kan bağından dostluğa oradan da yurttaşlığa uzanan bir ilişkiler dizinine yapılan vurgunun manevi birliğin sağlanması bakımından belli bir nüfus üst sınırı kaygısının var olduğunu düşündürmektedir. Üst nesillere ve alt nesillere yönelik sınırlayıcı söylem ise söz konusu manevi birliğin o birliğin kurulduğu çağın değerleri üzerinde kurulabileceğini düşündürmektedir. Uzak

<sup>66</sup> Aristoteles. (2020). *Politika [1323b25] (s.243)*. Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>67</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1097b-10] (s.17)*. Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

geçmişte ve gelecekte bu değerler değişkenlik gösterebilir; böylesi bir değişime uyum sağlanamaması *Polisin* birliği için bir sorundur. Manevi birliğin zemininin *polites*lerin etkilenimlerinin (*pathos*) benzer olaylara benzer tepkiler vermelerini sağlayacak şekilde olması düşünüldüğünde karakter erdemlerine yönelik eğitimin neden politikanın görevlerinden biri olduğu da anlaşılmaktadır.

En baştan beri gerek tarihsel arka plana gerek Aristoteles'in görüşlerine başvurarak *Polisin* ortaya çıkışına götüren gelişmelerin doğallığı genel çizgileriyle bir temel kazanmaktadır. Aristoteles'in doğaya ve biyolojiye duyduğu bilinen ilgisi ve bu konularda yapmış olduğu çalışmaların da bu konudaki yaklaşımını etkilediği düşünülebilir, öte yandan insanların toplumsal ve politik birlikler kurma yolunda kat ettikleri tarihsel aşamalar da bir organizmanın doğup büyüme öyküsüne benzer özellikler göstermektedir. *Politikanın* birinci kitabında sunulan, olgusal bir kent tarihi kitabı gibi en küçük insan topluluklarından *Polise* kadar aşamalı olarak anlatılan bir politik birlik gelişim öyküsü değil, *Polisin* analitik incelenmesi için yapılan bir "en küçük parçalarına ayırma" girişimidir.

İyi yaşam eş deyişle mutluluk en yüksek iyi olduğuna göre *Polis* de insanın *telosu*, "kendine yeterlik ise hem amaç hem yetkinliktir." *Polisin* kendine yeterliği ilkin onun bedensel varlığına karşılık gelen coğrafi konumu ve bu politik birliği oluşturan insanların hayatta kalmasına yetecek temel ihtiyaçlarını karşılayacak üretimi olduğuna göre eş deyişle dıştaki iyi şeylerin varlığı bir gerek koşul olduğundan bunda *bahtın* payı olduğunu yadsıyamayız. Ancak bunun bir yeter koşul olduğunu düşünmek yanıltıcıdır. Bu yanılgıya düşmek "(...) *parlak bir lir çalınışını çalgıcının ustalığından çok, çalgının niteliğine yakıştırmaya benzer.*"<sup>68</sup> Halbuki *Polisin* iyi yaşam (*eu zen*) için bir araya gelmiş insanların politik birliği olduğunu anımsadığımızda bu amaca ulaşmanın akla dayalı etkinliklerle doğasını gerçekleştirebilecek bir birlik olması gerektiği sonucuna varırız. "Bir şehri iyi yapmak Baht'ın elinde değildir; bu bir bilimsel planlama ve bilinçli politika sorunudur."<sup>69</sup> Bu görüş *Polisi* yukarıda aile ve köy olarak betimlenen toplu yaşam formlarından salt niceliksel olarak değil ayrıca niteliksel olarak ayıran en önemli belirlemelerden biridir. Artık insan ruhunun aklın denetiminde olamayan ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik olarak kurulan ortak

---

<sup>68</sup> Aristoteles. (2020). *Politika* [1332a] (s. 269). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi

<sup>69</sup> A.g.e., [1332a] s. 270.

yaşam formlarının ötesine geçilmiştir. Bu da aklın devreye girmesini ve birliğin akla göre ve yine aklın ürettiği gereksinimleri karşılayacak şekilde yeniden kurulmasını gerektirmektedir. Söz konusu birliğin nasıl yönetileceği, bu yönetim işlevinin kimler tarafından yerine getirileceği ve bu yöneticilerin nasıl seçileceğinin akla uygun yasalarının düşünülmesi gerekir.

Platon'un tasarımında, yaratılışları gereği Tanrının onların tözüne kattığı bir maya nedeniyle toplumun hangi kesiminde yer alacakları daha doğuştan belirlenmiş, ya da en azından buna inandırılmış insanlardan oluşan bir toplumun kalıcı bir düzen kurmaları mümkün görünmekteydi.<sup>70</sup> Bunun doğal sonucu olarak toplumda yönetici sorumluluğu ve yetkisi alma yeteneği doğuştan veriliydi. Eğitimin amacı ise insanların mayalarında saklı olan bu özelliklerinin daha çocuk yaşlarında keşfedilerek işlevlerini *Kallipolis*'in amacına en uygun şekilde yerine getirmelerine olanak sağlayacak erdemlerle donatılmalarıydı. Halbuki Aristoteles'in tasarımında -ki bu büyük olasılıkla İÖ V. yüzyıl Atina'sının politik yapısından esinlenmektedir- tüm yurttaşların sırayla devlette görev ve sorumluluk alacakları ve kimsenin doğuştan ve ömür boyu yönetici, asker ya da üretici olarak kabul edilmediği bir politik birlik söz konusudur.

Eğer bir grup kişi geri kalan herkesten, tanrıları ve kahramanları insanlardan üstün saydığımız kadar üstün olsaydı, bütün bir madde ve beden yetkinliği ve eşit ölçüde büyük bir zihin ve ruh üstünlüğüyle başlasalardı; o kadar ki yöneticilerin üstünlüğü söz götürmez ve yönettikleri kimseler için de apaçık bulunsaydı, o zaman aynı kişilerin her zaman yönetmesi ve ötekilerin de her zaman yönetilmesi sanırım daha iyi olurdu.<sup>71</sup>

Aristoteles'in insanlarda bireysel düzeyde doğuştan farklı olanakların olacağına dair bir karşı çıkışı olmamasına rağmen yurttaşlık etkinlikleri bakımından bu farkların belirleyiciliğine Platon'un yüklediği yaşamsal önemi yüklediği anlaşılmaktadır. Bu ayırım her iki düşünürün eğitime ilişkin yaklaşımlarında da uzlaşmaz ayrımların olmasını gerektirir. Platon'un tasarımında özgür insanların adil bir düzen içinde yaşayacakları *Kallipolis*'in gerçekleşmesi ve sürdürülmesi görevini yerine getirecek olanların bu görevlere uygun olarak eğitileceği bir düzenleme anlatılmaktadır. *Refah*

<sup>70</sup> Platon. (2004). *Devlet [415c]* (s. 97). Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

<sup>71</sup> Aristoteles. (2020). *Politika [1332b]* (s. 271). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

*toplumuna* yönelik isteklerin hayata geçirilmesi hemen ve kaçınılmaz olarak savaşı da getirdiğinden devletin savunmacı niteliği yasalardaki muhafazakarlığı ve yapıdaki belirlenimci katılığı da beraberinde getirmektedir. İnsanlar önceden belirlenmiş ölçütlere uygun olarak tasarlanmış yapılar içinde ve içeriği önceden belirlenmiş görevleri, bir parçası oldukları *bütünün sürekliliğini korumak uğruna* yerine getirmek için yaşayacak şekilde eğitilmelidirler. Filozof yönetici *Kallipolis* ideasını tanıyor ve *Polis*in bundan alacağı payı artırmak için gereken yönetim erdemleriyle hareket ediyor gibidir. Halbuki varlık felsefesine uygun olarak Aristoteles'in *Polis* tasarımında sürekli bir oluş süreci yaşanmakta ve şehrin potansiyelleri (*dynamis*) gerçekleştirilmekte (*energeia*) ve bu da yurttaşların, bütünü oluşturan *parçaların mutluluğunu sağlamak için* amaçlanmaktadır. Bu nedenle de politika tarafından sürekli olarak düzenlenmeli ve değişimin bulunduğu duruma ve dış koşullara göre kararlaştırılmalıdır. “*Politika ile ilgili şeyler ise kamu işlerine ilişkin eğitim konusundaki yasal düzenlemelerin erdeminin bütününe ilişkindir.*”<sup>72</sup> İnsan ruhunun yapısı ile politik birliğin yapısı arasında bir benzerlik kurulmuş ve iyi yaşam hem tek tek insanlar için hem de *Polis* için aynı şekilde tanımlanmıştır. Hatta en başta belirtildiği gibi iyiyi amaçlayan etkinliklerden daha iyi olanı parçaya değil bütüne ilişkin olandır “(...) öyle ki bu amaç ‘insan için iyi’ olan olsa gerek. Bu bir kişi için ve bir kent için aynı şeyse kent için olanını hem elde etmek hem de korumak amaca daha uygun ve daha önemli görünüyor.”<sup>73</sup>

*Polis* de onda yaşayan tek tek insanlar gibi erdemlerle donanmış olarak bir yaşam sürdürecektir. “Tek bireyi erdemine göre beğenen yahut beğenmeyen bir kimse, daha erdemli şehrin de daha mutlu şehir olduğuna hükmedecektir”<sup>74</sup> Mutluluğun tanımı gereği olarak bu yaşam salt erdemlerle donanmış olmakla iyi yaşam olamaz; aynı zamanda etkin eylem de bu yaşamın bir parçası olmalıdır. İnsanlarda etkinlik bir diğeri ile ya da kendi bedeni dışında kalan doğayla kurulan bir ilişkiyi gerektirir. *Polis* için bunu düşündüğümüzde ve bu etkinliğin dışı doğru ortaya çıkmasını göz önüne aldığımızda başka politik birliklere yönelen bir egemenlik eğilimine dönüşme tehlikesi

---

<sup>72</sup>Aristoteles (2018). *Nikomakhos'a Etik [1130b25]* (s. 94). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

<sup>73</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1094b5]* (s.10). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

<sup>74</sup>Aristoteles (2020). *Politika [1324a]* (s. 244). Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

ortaya çıkar. Öncelikle her etkin eylem bir hareketi gerektirmez; mevcut olmayanın tasarımı üzerine yapılan her düşünsel çalışma da bir etkin eylemdir. Ayrıca her etkin eylem onu yapanın dışında bir varlığa yönelmek zorunda da değildir. Eğer böyle olsaydı Tanrının ve kozmosun etkinliğini anlamamızın olanağı kalmazdı. “*Etkinlik içe olabilir. Bir şehrin parçaları birbirleriyle ilişkilere giren çeşitli grup ve birliklerdir.*”<sup>75</sup> Eğer politika ile ilgili şeyler *kamu işlerine ilişkin eğitim konusundaki yasal düzenlemelerin erdeminin bütününe ilişkin* ve şehrin etkinliği olan politika da içe yönelik bir etkinlik ise politikanın başlıca işinin yurttaşın eğitimi olduğu sonucuna varırız. *Polis* bir politik birlik olarak tasarlanırken işlevleri öyle düşünülmelidir ki tüm yurttaşlar ruhun akla uygun erdemlerine uygun etkin bir yaşam sürmeyi isteyecekleri tarzda bir yurttaşlık bilinciyle donansınlar ve bunu gerçekleştirmeleri için gerekli olanakları içeren ortam onlara sağlansın. Eğitim de bu işlevlerden biridir ve *Polis*in diğer işlevleriyle karşılıklı etkileşim içindedir. Eğitim yoluyla gelişen yurttaşın gelişen gereksinimleri yine bu yurttaşlar arasından yönetim görevi alanların yapacakları yasa ve düzenlemelerle karşılanacağından *Polis* sürekli olarak doğasını gerçekleştirmeye yönelik mükemmelleşme yönünde ilerlemeye devam edecektir. Platon’un yetkin yöneticilerle güvenceye aldığı *polis*in sürekliliğini Aristoteles etkin katılımlı ve sürekli eğitilen yurttaşlara ve onların sürekli olarak düzenleyeceği yasalara emanet etmiştir. Böylece Aristoteles’te *Polis* varoluşunun amacını kendi içinde taşıyan tümüyle *organik* bir yapı olarak iyice net bir görünüme kavuşur. Varoluşundaki devinimi eğitim yoluyla sağlayan bu yapıda yurttaş için eğitim bir seçenek değil varoluşsal bir zorunluluktur. Eğitim aynı zamanda iyi yaşamın bir parçası da olduğundan bugün anladığımız anlamda kültür ve eğitim birbirlerinden ayırt edilemez hale gelir. *Polis* yasaları, meclisleri, tapınakları, sanatı, mimarisi, tragedyası ve gündelik yaşantısı aracılığıyla yurttaşlarıyla sürekli bir *konuşma* halindedir. Tüm bu yapı ve işlevler özellikle İÖ V. yüzyılda en görkemli çağını yaşayan Yunan *Paideias*ının parçalarıdır.

---

<sup>75</sup> A.g.e., [1325b] (s. 248).



#### 4. POLİSİN RETORİĞİ: PAIDEIA

*Paideia* tek bir sözcükle karşılayabileceğimiz bir kavram değildir; kültür, uygarlık, edebiyat, eğitim ve hatta felsefeyi de içeren bir entelektüel etkileşim ortamının ve onun ürünlerinin toplamını ifade eder. Antik Yunan *Paideiasının* özelliği *daha iyiyi* amaçlayan *bilinçli* bir entelektüel etkinlik olarak kültürün kendini üretmesidir. Bu etkinlik yoluyla ki toplum fiziksel ve entelektüel birikimini korur ve sonraki nesillere aktarır. İnsanın fiziksel karakterinin bileşenleri genetik yoldan aktarılıyor olsa da entelektüel karakterin aktarımı akıl ve bilinçli isteme gibi insana özgü olan yetilerle donanmış topluluk yaşam pratikleriyle gerçekleşebilir. Bu yaşam pratiklerine karşı düşen eylemler insana tür olarak, başka canlı türlerinde rastlanmayan bir gelişme olanağını, eş deyişle tinsel gelişme olanağını kazandırır. Yetilerini deneyimledikçe insan bedensel yeteneklerini geliştirip çeşitlendirebilir ama asıl zihinsel yetenekleri insanın diğer türlerden farklı olarak sonsuzca gelişme potansiyeline sahiptir. Bedensel ve zihinsel gelişimi için kendi türüne yönelik amaçlı etkinlikler tasarlayıp uygulayabilmekle insan bu potansiyelini geliştirmeye yönelir. Bu etkinlikler bir yandan toplumu oluşturan bireylerin eğitimini sağlarken bir yandan da toplumun fiziksel ve entelektüel karakterinin gelişmesine eş deyişle kültürel gelişimine katkıda bulunur. Bu eğitim ve kültür etkinliğinin tek tek bireyler tarafından gerçekleştirilmesi olanaksızdır; doğası gereği *zoon politikon* olan insanın kurduğu topluluk tarafından gerçekleştirilebilir. “*Bir toplum onu üyeleriyle bağlayan yazılı olan ya da olmayan yasalar üzerine inşa edilmiştir.*”<sup>76</sup> Yunan *Paideiasını* önceki kültürlerden ayıran temel özellik bilinçli bir tercihle belirlenmiş bir kültürel ideale yönelmiş bir gelişim sürecinin ürünü olmasıdır. Bu coğrafyanın dışında ve bu çağdan önce ortaya çıkan toplumların kültürlerinde bu özellik bulunmaz. O toplumların da niteliklerini belirlemeye, korumaya ve sonraki nesillere aktarmaya yarayan kültürlerinin olduğunu gösteren kanıtlar elbette mevcuttur ancak bu kültürlerde bir ideale yönelik ilerlemeyi amaçlayan ve bunu tüm bireylerinin entelektüel gelişimi yoluyla yapmaya yönelmiş bir eğitim etkinliğine rastlanmaz. Söz konusu eğitimin temeli toplumu bir arada tutan değerler olduğundan toplumun tarihi de bu değerlerdeki değişime koşut olarak yaşamda ortaya çıkan değişimlerin tarihidir. İyi yaşamak temelinde akla uygun olarak tasarlanmış bir kültürel ideale göre nitelik kazanmış bir toplumsal yapı, zamanın karşısında daha

---

<sup>76</sup> Jaeger, W. (1946). *Paideia: The Ideals of Greek Culture* (s. xiv). Vol I. Çev: Gilbert Highet. Oxford: Basil Blackwell.

dayanıklı ve doğal gelişim sürecinde yaşadığı değişimlere de uyumlu olarak varlığını sürdürür. Niteliklerine dair geçmiş gelişimine beden kazandıran üretimleri olarak müziği, mimarisi, plastik sanatları, yazılı ve sözlü edebiyatı ile aynı zamanda gelişmesinin bir sonraki aşamasına da köprü kurar.

Bu iddianın somut tarihsel örneği İÖ VII. yüzyıldan itibaren İyonya'da yaşanan toplumsal dönüşümün ortaya çıkardığı bir politik yapı olan *izonominin* Atina'ya yaklaşık bir yüzyıl süren, uzun bir yolculuk sonunda demokrasi olarak göç etmesine İyonya kökenli Solon'un hem devlet adamı hem ozan olarak verdiği katkıyı gösterebiliriz. İyonya *Polisleri* denizle olan ilişkilerinin sağladığı kolaylıklar sayesinde denizcilik alanında yeteneklerini geliştirmiş halklara sahipti. Paranın bir değişim aracı olarak icadı ve kullanımı sayesinde kolaylaşıp yaygınlaşan ticaret bu bölgede ekonomik açıdan tarım ekonomisinin egemeni olan toprak aristokrasisi ile rekabet edebilecek güce sahip bir ticaret sınıfı yarattı. Bu dönüşüm politik birliğin baştan beri akrabalık bağları üzerinde temellenmediği İyonya'da yönetsel erklerin eşit paylaşımı taleplerinin hızla yayılmasının tetikleyicisi olmuştur. İyonya sözlü edebiyatı adalet olgusundan (*dike*) politik eşitliğin güvencesi olarak adalet otoritesinin (*themis*) türetilmesinin entelektüel zeminini oluşturur. Bu otoritenin kalıcılığını sağlayacak olan ise politik birliğin yasalarının yazılı hale getirilmesi, eş deyişle yazıya dökülmüş bir *politeianın* üretilmesi talebini ortaya çıkarmıştır. Pers istilaları sonucunda Yunan anakarasına iltica etmek zorunda kalan İyonyalı göçmenler bu kültürü de oraya taşımışlar ve Solon la birlikte de onu tiranlığa karşı bir “demokratik devrimin” manifestosu olarak sunmuşlardı. Ne var ki o çağ ve coğrafyada mevcut üretim ilişkileri ve toplumsal yapı aynı olmadığından devrimin idealleri gerçekleşmemiş ve Tiranlığa geri dönmüştür. Ancak bu tiranlık öncekinden farklı bir tutumun iktidarını temsil ediyordu ve *izonomiye* tekabül eden toplumsal yapıya doğru bir evrimin dönüştürücü gücü olarak adeta Atina demokrasisinin hazırlık aşaması olarak yaşandı. Böylece İyonya'dan göç eden entelektüel tohum Yunan anakarasında kendine uygun çevresel koşullarda döllenerek *Polisin* ve *paideianın* doğuşuna neden olacaktır. Jean-Pierre Vernant' a göre<sup>77</sup> *Polisin* ortaya çıkışıyla eş zamanlı olarak, İÖ VIII. yüzyıla yakın bir zamanda Yunan entelektüel yaşamında sözün değeri ve işlevinde kayda değer bir değişiklik yaşandı. Artık söz, ritüel ve şiirlerin bir aracı olmaktan başka agorada karşı

---

<sup>77</sup> Vernant, J.P. (1962) “*Les Origines de la Pensee Grecque*”, Presse Universitaire de France [s.53-56]

kaşıya gelen karşıt fikirlerin mücadelesinde kullanılan ve tüm özgür yurttaşların kullanabileceği güçlü bir silah olarak da entelektüel yaşamdaki yeni yerini aldı. Agorada yapılan karşıt söylevler inip kalkan ellerle karar bildiren bir *kamu* yargısını varsaymaktaydı. Önceden hanedanın karar mercii olduğu genel yararlar konusunda da yurttaşların ikna edilmesi için karşı tezlerle baş edebilecek söylevlerin tasarlanması, kanıtlar ve argümanlarla savunulması gerekiyordu. Bu yeni entelektüel atmosferde *logos* ile politika *Polisin* doğuşundan itibaren sıkı birliktelik içinde bu sürece eşlik etmişlerdir. “Politika ile *logos* arasında böyle sıkı bir ilişki, karşılıklı bir bağ vardır. Politika sanatı, esas olarak, dilin yönetimidir; *logos* baştan beri, kendisinin, kurallarının ve etkisinin bilincini politik işlevini gerçekleştirirken kazanır”<sup>78</sup>Düşünürün yaptığı ikinci önemli saptama ise *Polisle* birlikte toplumu ilgilendiren etkinlik ve olguların kamusallaşmasıdır. “Hatta denebilir ki, *Polis* ancak kamusal bir alanın iki farklı ama sıkıca birbirine bağlı yönde yayıldığı ortamı bulduğu ölçüde var olabilir: özel işlerle çatışan bir ortak yarar alanı; açıkça gerçekleştirilen, tümüyle görünür olan gizemli süreçlere karşıt uygulamalar.”<sup>79</sup> Entelektüel zeminin böylece tüm yurttaşlara doğru genişlemesi politik otoritenin ortaya koyduğu yasa ve uygulamaları dayandırdığı gizemli mitolojik kültürün ifşasının ve bu sözde meşruiyet kaynaklarının tartışılabilir hale gelmesinin de önünü açtı. Politik yaşamda en önemli araç söz olurken yazıyla birlikte ortak bir kültürün paylaşılması ve önceden çoğunluk için erişilemez olanın ifşası da sağlanmış oldu. Sözün prestiji ve toplumsal hayatın kamusallaşması giderek *Polisi* oluşturanların daha çok birbirlerine benzemelerine olanak sağladı. *Polisi* oluşturanların birbirlerine benzemelerinden kastedilenin fizyolojik görünüşleri olmadığı aşıkardır. Bu benzerlik benzer olaylara benzer etkilenimlerle (*pathos*) tepki veren ve birbirlerine bir sevgi (*philia*) ile bağlanmalarını sağlayan bir etmendi. Yazının *Polisin* gelişimine başka bir önemli katkısı da sözlü yasaların yerini yazılı yasaların almasıyla gerçekleşti. Yasaların yazılı hale gelmesi onların kalıcılığını sağlamaktan çok herkes için aynı olmalarını böylece tüm yurttaşların yasa önünde eşitliği olan *izonominin* zeminini hazırladı. “Homeros ve Hesiodos’un metinlerinin ezberden okunmalarının yanında -ki bu gelenek hala sürmekteydi- yazı Yunan *paideiasının* temel unsuru olacaktır”<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Vernant, J.P. (1962) “*Les Origines de la Pensee Grecque*”, Presse Universitaire de France [s.54]

<sup>79</sup> A.g.e s.55

<sup>80</sup> A.g.e s.56

Tam olarak İyonya izonomisinde olduğu gibi değilse de İÖ 508'de Kleisthenes'in reformlarından sonra Atina'da artık yazılı yasalarıyla ve kurumlarıyla toplumsal sınıflar arasındaki gerilimi barış içinde yönetmeyi güvence altına alabilme yeteneğine sahip bir demokrasi ortaya çıktı;<sup>81</sup> bu Atina *Polisi*'nin altın çağı olarak düşünebileceğimiz yaklaşık bir asırlık bir sürenin başlangıcıydı. Antik Yunan *polis*inin en tipik örneği olarak ele alınan ve en yetkin dönemini İÖ V. yüzyılda yaşamış olan Atina örneğinde de gördüğümüz gibi *Polisin* ve onun yurttaş (*polites*) ile ilişkisinin bilimi olan politikanın sanatla, tarihle ve adaletin otoritesi olarak hukukla varoluşsal bağları vardır. Politika *polis*in sürekliliğini güvenceye alabilmek için özgün niteliklerini koruyacak ve geliştirecek nitelikte yurttaşlar üretmesini sağlayacak bir eğitimi bu bağları koruyarak ve geliştirerek sağlamanın bilimidir. *Polisin* sanatla kurduğu ilişkisi duyuları keskinleşen, tarihle kurduğu ilişkisi ise belleği zenginleşen *polites*ler üretirken, yazılı hukuk yasalarıyla her insanda var olduğu kabul edilen aklın iktidarının güvenceye alınması bu güçlü ortak payda üzerinde zamana dayanıklı bir politik birliğin kurulması anlamına gelir. Bir sonraki yüzyılda Platon ve Aristoteles'in bu yazılı hukuk kurallarının türetileceği anayasanın, eş deyişle *politeianın* niteliği ile toplumsal birliğin niteliği ve sürdürülebilirliği arasında kurdukları güçlü bağ özellikle İÖ V. yüzyılda ve Atina ile Sparta'da deneyimlenmiş bu *politeiaların* ortaya çıkardığı tarihsel sonuçlarla temellendirilir. İki düşünürün hemfikir olduğu nokta politikanın temel işlevinin *polisi* kendine yeterliğiyle, politik bağımsızlığıyla ve kültürüyle koruyup geliştirecek *polites*ler yetiştirecek eğitimi ve bunun için gerekli koşulları sağlayacak bir yönetimi gerçekleştirmek olduğudur. Eş deyişle toplumu oluşturan üç sınıf olarak üretici ve zanaatkarlar, askerler ve yöneticilerin var olduğunu ve olması gerektiğini her iki düşünür de kabul ve teyit eder. Ayrıldıkları nokta ise bu sınıfları oluşturan yurttaşların hangi ölçütlere göre ve nasıl seçilip eğitileceğidir. Platon her bir bireyin doğuştan gelen ve onun mayasına uygun niteliklerine göre zorunlu bir nedensellik bağıyla bu sınıflardan birinin üyesi olacağını belli olduğunu ve buna göre eğitiminin akla uygun olduğunu söylerken, Aristoteles doğuştan sahip olunan potansiyellerin eğitim yoluyla gerçekleştirilmesi sürecinde kimin hangi sınıfa yatkınlaşacağını olumsuzlukla belli olacağını iddia etmektedir.

---

<sup>81</sup> Karatani K; (2019), *İzonomi ve Felsefenin Kökenleri* (s. 27), Çev. Ahmet Nüvit Bingöl, 2. Basım, İstanbul, Metis Y.

*Polisin* politik bağımsızlığını koruyacak eğitimin askerlik, kendine yeterliliği sağlayacak olanın tarımsal üretim ve zanaatlar olduğu ve bunların birer *tekhne* olarak ustalar tarafından çıraklara aktarım yoluyla icra edildikleri uygun mekanlarda öğretilenleri her iki düşünürde de açıktır. Ancak *politesin polise* aidiyet duygusunu ve yurttaşlık bilincini öğrenmesinin kendinde ve ayrıcalıklı bir mekânı yoktur. Bunun mekânı bir bütün olarak kenttir.

“Erdemleri ise öteki sanatlarda olduğu gibi, daha önce etkinlikte bulunarak ediniz; çünkü öğrenip yapmamız gereken şeyleri biz yapa yapa öğreniriz, örneğin ev yapa yapa mimar, gitar çala çala gitarcı oluyorlar; bunun gibi adil şeyler yapa yapa adil insan, ölçülü davranma davranma ölçülü, yiğitçe davranma davranma da yiğit insanlar oluruz. Kentlerde olan biten de bunu doğruluyor, yasa koyucular yurttaşları alıştırmakla iyi kılarlar, her yasa koyucunun istediği de budur; bunu iyi beceremeyenler amaçlarına ulaşamaz, iyi yönetimlerin kötü yönetimlerden işte farkı da buradadır.”<sup>82</sup>

*Polites* burada gündelik yaşam pratiklerinde *Polisin* iletileriyle karşılaşır ve bu pratikleri tekrarlarken yaşadığı deneyimlere göre tercihleri biçimlenir. Bu tercihler zamanla huy haline gelir. “O halde erdem tercihlerine ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur.”<sup>83</sup>

Ayrıca bu eğitimi vermekle yükümlü ve sorumlu bir okul, öğretmen ya da pedagojik bir sistemden de söz edilmemektedir. Öğrenenle öğretmenin aynı tarafta durduğu, kimin öğrenen kimin öğrettiğini belirleyen kişinin kimliğiyle belirlenmiş sabit bir konum tarafından değil, bu politik birlik içinde üstlendiği rol ve yerine getirmekte olduğu işlemlerle belirlenen değişken bir rol dağılımı tarafından belirlendiği bir eğitim ancak bunu başaracaktır. Mademki insan *konuşan bir hayvan* olduğu için *polisler* kurmuştu demek ki *Paideia* da onunla konuşarak iletişim kurmakta ve bunu kendine özgü retorikleriyle *politesin* günlük yaşamına nüfuz ederek gerçekleştirmektedir. *Paideia* sanatsal duyarlılık yoluyla olanın ötesine dair hayal gücünü besleyerek toplumsal düzenin temelindeki değerlerin ideallere doğru gelişmesini gözetirken bir öğretmen gibi, geçmişin başarılarını övüp hatalarını eleştirirken bir yargıç gibi, şimdinin gereksinimlerini karşılayıp sorunlarını giderirken bir hekim gibi *konuşur*. Eş deyişle

<sup>82</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1103a32-1103b6]* (s. 30). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

<sup>83</sup> *A.g.e.*, [1106b30] s.37

aslında eğiten, yol gösteren, anımsatan, eleştiren, değerlendiren şu kişi ya da bu kişi değil, toplumsal belleğin, değer yargılarının, ideallerin ve ortak beğenin taşıyıcısı olarak tanımlayabileceğimiz *gayrı şahsi bir soyutlamadır*. O kişileşmiş *Paideianın* temsilidir. Yurttaşlarla o konuşur, yurttaşları o ikna eder. Bu gayrı şahsi soyutlama ilk olarak İyonya'dan Yunan anakarasına Solon'un dizelerinde taşınan ve kimliğinden bağımsız olarak Atinalı her yurttaşın yasa önünde eşit olması talebinde görülür. Bunun temelinde, önünde her yurttaşın kimliğinden bağımsız olarak eşit kabul edildiği adaletin (*Dike*) tartışılmaz iktidarına güven vardır. *Önünde sonunda adalet tecelli edecektir. (χάντως úστερον ήλθε δίκη.)*<sup>84</sup> Bu güven gönüllü olarak bir arada yaşayan her toplumun özgür bireylerinin ihtiyaç duyması beklenen bir duygudur. Bu beklenti de o anda yönetsel görevlerde bulunanların kim olduklarından bağımsız olarak tanrısal bir gücün güvencesindedir: *Dike*. Son tahlilde soyut bir varlık olarak adına *Polis* dediğimiz politik birlik gayrı şahsi soyut yurttaşını kendine özgü retorığı ile eğiterek somut yurttaşın idealini inşa eder. Somut yurttaş da aklını ve emeğini kullanarak *Paideiayı* iyiye, doğruya ve güzele ulaşmanın, eş deyişle erdemlerle donanmanın, bu yolla da iyi yaşamının idealleri doğrultusunda geliştirir. Bu da *polisin praxisidir*.

*Paideianın* dili de retorik biliminin kavram ve sınıflandırmaları ile çözümlenebilir; nasıl ki Aristoteles'e göre retorik bir *emperia* değil bir *tekhne* ise<sup>85</sup> Atina'da İÖ V. yüzyılda *Paideia* da bir halkı diğerinden ayırt etmeye yarayan göreneklerin bir toplamı olarak tanımlanan bir kültür değil bir ideale doğru ilerlemek üzere inşa edilen ve toplumun bireylerinin ilerlemesini de içinde barındıran bir irfandır. Entelektüel etkileşim yasalarda, meclis kararlarında, şiirde, müzikte, heykelde, mimaride ve görsel sanatlarda bilgi, duygu, düşünce ve isteklerin dile getirilmesini sağlayan simgelerin ve bu simgelere yüklenen anlamların gelişimi ile ilerler. Bu simge-anlam ilişkisinin kapsamı genişledikçe ve ayrıntılar zenginleştikçe doğruluğundan şüphe duyulmayacak ortak yargılar toplumsal bellekte yerini almaya başlar. Bu yargılar *Polisin* retorığındeki *örtük tasımların* dile getirilmeyen öncüllerini oluştururlar. *Politesin* agorada, mecliste, kamuya açık alanlarda sözün gücünü kullanarak bu yargıları ve

---

<sup>84</sup> Jaeger, W. (1946). *Paideia: The Ideals of Greek Culture* (s. 449). Vol I. Çev: Gilbert Highet. Oxford: Basil Blackwell.

<sup>85</sup> Aristoteles. (2020). *Retorik [1354a10]* (s. 1). Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

gerekçelerini tartışır. İyi yaşamının önünde engel olan yargılar varsa bunların değişmesi için simge anlam ilişkisini yeniden gözden geçirilmesine katkıda bulunur ya da kendi kavrayışını geliştirerek toplumla bağlarını kuvvetlendirir. Bu araç ve olanaklarla *Polis* sürekli olarak *polites* ile bir karşılıklı konuşma halindedir. Onun da bir retoriği ve benzer inandırma yöntem ve araçları vardır.

“Konuşma yoluyla inandırma yöntemleri üç farklı türdendir: Birincisi hatibin karakterine (*ethos*) ikincisi sözlerini dinleyicilerde uyandırdığı duygulara (*pathos*), sonuncusu da konuşma içindeki ‘gerçek’ ve ‘gerçeğe benzer’ inandırma yollarına (*logos*) dayanır”<sup>86</sup> Aristoteles’in *hatibi* gibi *Polis* de *Paideia*nın diliyle *gayri şahsi soyut* muhatabına *ethosuyla, pathosuyla ve logosuyla* seslenir. Yöneticiler halkla, yasa koyucular meclislerde sözlerle konuşurlarken *Paideia* yaşamın her veçhesinde sanatla, tarihle ve adaletle konuşur. Yöneticilerin sözleri *politesin* eğilimlerini belirlemede elbette etkilidir ancak *politesin* ikna olmasının güvencesi bu sözlerin *Paidieadan duydukları* ile tutarlılığı olsa gerektir.

#### 4.1. Paideia ve Ethos

Hatibin inandırıcılığı ilkin onun *ethosuna* eş deyişle karakterine bağlı olduğuna göre bir *polisle* manevi bağlar kuran yurttaş için de bu böyle olmalıdır. *Polisin ethosu* onun kökeninden gelen ve onu diğer *polislerden* ayıran tarihsel özgünlüğüyle belirleneceğine göre Atina *Paideiası ethosu* bakımından Homeros’a çok şey borçludur. Soyluluk, erdemler, aklın kullanımı gibi başlangıçta tanrılara özgü görünen erdemlerin *Ilyada* ve *Odyssea*’nın kahramanlarının nitelikleri olarak yurttaşça benimsenmesi *Polisin* ortak değer ve tutumların çevresinde birleşmiş insanlardan oluşan bir politik birlik olarak karakterini de belirlemiştir. Atina aristokrasisinin arketipi Homeros şiirlerinin kahramanları tarafından şekillendiriliyordu. Ayrıca *Polisin* benimsediği koruyucu tanrısı -Atina için Athena- bu manevi birlik adına Olimpos nezdinde bir taahhüttü. Atinalı yurttaş şehrine bakınca mimari düzeninde, toplumsal yapısında, büyüklüğünde ve yaşantısında kendi karakterinin bir yansımasını görüyordu. Herodotos ve Thukydides’in tarih yazımlarının Atina’da polislin bu altın çağına denk düşmesi tarihin yurttaşın eğitimindeki önemini göstermesi bakımından bir kanıt sayılabilir. Tarih yoluyla benimsenen toplumsal karakterin gücüyle *Paideianın*

---

<sup>86</sup> Aristoteles. (2020). *Retorik [1356a1]* (s. 8). Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

retoriği inandırıcılık *ethos*una sahip olur. Yiğitlik gibi bir erdemle asker olmayan bir yurttaşın donanması için onu ikna edecek olan parçası olduğu toplumun tarihindeki örnekleri bilmesi; bu yolla toplumsal bütünde tanıdığı bu erdemi kendinde aramaya başlaması gerekir. Aristoteles de yiğitlik erdemini anlatmak için tarihe başvurmuştu.

Buna karşın yoksulluktan, aşktan ya da acıdan kaçmak için ölmek bir yiğidin değil, daha çok bir korkağın işidir; çünkü zor şeylerden kaçmak gevşektir ve güzel olduğu için bir katlanma değil kötü olandan bir kaçmadır, işte yiğitlik böyle bir şeydir ama başka şeylere denir. Bunlar beş türdür: ilki yurttaşları cesaretiyle ilgilidir; yiğitliğe en çok o benzer; çünkü yurttaşların hem yasalardaki cezalardan ve ayıp olduğundan dolayı, hem de onurlandırıldığından dolayı tehlikelere dayandıkları görünüyor. Bundan ötürü korkakların onursuz, yiğitlerin ise onurlu sayıldıkları yerde, bunlar en yürekli kişiler sayılıyor. Homeros da bunları yiğit olarak almıyor, söz gelişi Diomedes'i ve Hektor'u:

'Polydamas beni suçlayacak ilk kişidir'

ve [Diomedes]

'Günün birinde Hektor Troialılara hitap ederken

Tydeus'un oğlu benden (kaçtı) diyecek...<sup>87</sup>

Eğer en yüksek amaç mutluluksa yurttaş kente bağlanmaya ikna edebilmek için önce o kentin mutlu olduğunu göstermek gerekir. Mutluluğu yaşamda ne anlama geldiğine dair Aristoteles'in varsayımı şöyledir: Mutluluğun erdemle uyumu refah, kendine yeterlilik, hoş ve güvenli bir hayat ya da büyük miktarda mal ve köleye sahip olup bunları sahiplenecek ve kullanacak durumda olmak<sup>88</sup> Öyleyse mutlu olmak için sahip olunması gereken bazı harici özellikler de vardır ve mutlu olmak için de bunlara ihtiyaç vardır.

“Mutluluk böyle tanımlandığına göre onu oluşturan öğeler de soylu bir aileden gelme çok sayıda ve iyi dosta, çok sayıda ve iyi çocuğa sahip olma, mutlu yaşlılık yılları gibi şeyler

<sup>87</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1116a15-30]* (s. 60). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

<sup>88</sup> Aristoteles. (2020). *Retorik [1360b]* (s.22). Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

olmalıdır. Aynı şekilde sağlık, yakışıklılık, boy bos ve atletik beceriler gibi fiziksel özelliklere, saygınlık, iyi bir isim, şans, sağduyu, cesaret, adalet, özdenetim gibi erdemlere sahip olma da mutluluğun öğeleri arasında sayılabilir.”<sup>89</sup>

Mutlu bir kentin bir parçası olmayı dileyen yurttaş bu öğelerin kentinde de olduğuna ikna edilmeyi umacaktır. Mutlu yaşlılık yılları kent için uzun süreli barış ve bolluk dönemlerinin yaşandığı olanca eski bir tarihçenin varlığını gerektirir. Soyluluk ile iyi ve çok sayıda çocuğa sahip olma da kentlerde aranabilecek özellikler olarak karşımıza çıkar. Biri kentin geçmişiyile ilgili bir gurur kaynağı diğeri ise geleceğine ilişkin bir güven unsurudur.

“Bir ülke ya da kentin soyluluğu derken bu ülke ya da kentin mensuplarının o toprakların yerlisi olmaları ya da uzun süredir oraya yerleşmiş bulunmaları anlaşılır. Aynı şekilde ilk hükümdarları seçkin insanlar olmalı ve soylarından çeşitli konularda hayranlık uyandırıcı özellikleriyle meşhur ardıllar gelmelidir.”<sup>90</sup>

“İyi ve çok sayıda çocuğun anlamı açıktır. Kamu açısından baktığımızda topluluğun gençlerinin çok sayıda ve nitelikli olması anlamına gelir. Bu iyilik hem boy bos, güzellik, güç ve atletik yeteneğe, hem de yiğitlik ve özdenetim gibi ruhsal erdemlere dayanmalıdır.”<sup>91</sup>

Kentin bu özellikleri gündelik yaşamın karşılaşma alanı olan Agora’da gözlemlenebilir. Kentin *ethosu* böylece yurttaş kente bağlanmaya çağırırken aynı zamanda daha iyi bir kentin olanağının da onun eyleminde saklı olduğunu anımsatır. Kendine yeterli ve ruhun erdemlerine uygun yaşam süren bir yurttaş olarak yalnızca kendi mutluluğu için değil kentinin mutluluğu için de eylemde bulunduğu ikna edilebilmesi için *politesin Polisin ethosunu* kavrayıp benimsemesi önemlidir.

#### 4.2. Paideia ve Pathos

Retoriğin inandırma yöntemlerinden bir diğerrinin hatibin sözlerinin dinleyicide uyandıracığı duygulara dayandığı önermesine uygun olarak *Polis politese* yönelen söylevinde onun etkilenimlerini (*pathos*) gözetir. Yaşanan ortak acılar ya da hazlar her *politeste* kendi olanakları (*dynamis*) ile belirlenen bir arzu, öfke, korku, yüreklilik, kıskançlık, sevinç, sevgi, kin, özlem, hırs ve acıma duygusu uyandırsa ve bunların

---

<sup>89</sup> A.g.e., [1360b18-23] s.22

<sup>90</sup> Aristoteles. (2020). *Retorik [1360b30] (s.23)*. Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

<sup>91</sup> A.g.e., [1361] s.23

şiddeti kişiden kişiye değişse de *Polis* pratikleri bunların ortak paydalarını zaman içinde geliştirmeye elverişli ortamı sunar. Politik birliktelik böyle bir duygu birlikteliğini sağlayacak etkinliklerle desteklendiğinde kendini yeniden üretmenin olanaklarını genişletmiş olur. Burada söz konusu olan etkinlikler *politesin* içinde etkin olarak rol aldığı tören ve ritüellerdir. “Bu antik ritüeller uygarlığımızın kalıcı bir yönünü gösterirler: Ezilenlerin, acı doğanın değiştirilmez bir gerçeğiymiş gibi pasif bir biçimde acı çekmeyi reddetmeleri.”<sup>92</sup> Politik otoritenin gücünü mitten aldığı ve yukarıda anlatıldığı gibi mitin gizil otoritesinin ifşa yoluyla henüz ortadan kalkmamış olduğu dönemlerde ritüeller kapalı topluluklar tarafından ve görece bir gizlilik perdesi arkasında uygulanıyordu. Politik düzen demokratikleştikçe daha geniş katılımlı ve açıkça uygulanan törenler *politeslerin* etkilenim ortak paydalarının daha da büyümesine ve kentin retoriğindeki inandırıcılığa sanatın etkisinin önünün açılmasına da katkı sağlamıştır.

Kendini sürekli olarak yeniden üreten politik birliğin *politeslerin* ölçülülük erdeminde de buluşmasına gereksinimi vardır. Bu erdemin kazanılmasında sanatın önemli bir rolü olduğu konusunda şüphe yoktur. İÖ V. yüzyıl Atina’sında şiir, müzik, mimari ve heykelin yanında tragedya da altın çağını yaşamaktaydı. Her sene yapılan yarışma ve festivallerde bizzat yurttaşların rol aldığı yüzden fazla eser sergilenirdi. Neredeyse her Atinalı yurttaş gençlik çağından olgunluk çağına kadar birkaç tragedya da rol alırdı. Tragedyayı şiirden ayıran çok önemli bir özellik bu sanatsal etkinliğin şiirde uzaktan tanışılan kahramanları sahneye, gündelik yaşantının hemen yanına getirmesidir. Seyirci daha önce şiirlerden tanıyıp hayal gücünde canlandırdığı kahramanları şimdi hemen yanı başında bir kol mesafesinde *hisseder*. Üstelik sırası geldiğinde onun kostümünü giyer ve yerini alır. Bu duygunun Atinalı yurttaşın yaşattığı arınma ve kendini gerçekleştirme motivasyonu *Paideianın* diliyle hitap eden *polis* retoriğinin *pathosunun* somut etkisidir.

Heykelde ve müzikte göze hoş görünenin ölçüye ve orantıya sahip olduğunu ölçülülüğün güzelin yaratılmasındaki katkısını anlamak açısından önemi yadsınamaz. Politikanın amacının *Polisin* birliğini, kendine yeterliğini ve bağımsızlığını sürdürecektir erdemlerle donanmış yurttaşların eğitimini sağlamak olduğu düşünüldüğünde ve ölçülülük erdemini yurttaşın benimsetmenin etkin bir yöntemi olarak sanat *Polis*

---

<sup>92</sup> Sennett R, (2008), *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, (s.45) Çev. Tuncay Birkan,

yaşamının vazgeçilmez bir parçasını oluşturmaktadır. Zaten Aristoteles de ölçülülüğü haz düşkünlüğü üzerinden anlatırken sanat sevgisi gibi ruhla ilgili olanları bedensel hazlara olan düşkünlükten ayırır.

Ölçülülüğün hazlar konusunda bir orta olduğunu daha önce söylemiştik; acılarla ise daha az ve değişik biçimde ilgilidir: haz düşkünlüğü de onlarda görünüyor. Hangi hazlarla ilgili olduğu konusunu şimdi belirleyeceğiz. Bedenle ve ruhla ilgili olanları ayıralım, örneğin onur sevgisi ve öğrenme sevgisi gibi; her insan sevdiği bu şeylerden haz alır ve etkilenen beden değil, daha çok düşünme yetisidir. Böyle hazlar konusunda insanlara ne ölçülü ne de haz düşkünlüğü denir; bedenle ilgili olmayan başka hazlar konusunda da bu böyle: Nitekim biz hikaye dinlemeyi ya da anlatmayı sevenlere ya da günlerini lafla geçirenlere haz düşkünlüğü değil, geveze deriz.<sup>93</sup>

Ölçülülük erdemi bedensel hazların ve bu hazlara duyulan eğilimle ortaya çıkan arzuların denetim altına alınması olarak tanımlandığında *Poliste* bir arada ortak yaşamın, eş deyişle *politik bir aradalığın* kurucu ögesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü söz konusu denetim bu *politik biraradalık* uğruna, onun üzerine kurulduğu yazılı ya da yazılı olmayan yasalara uymayı bedeninden kaynaklanan arzulara uyma eğiliminin önüne koymakla sağlanır. Aristoteles'in çözümlemesine göre ruhu ve bedeniyle bir bütün olan insanın doğasında, ruhun akıldan pay almayan yanının akılla denetlenebilir bir bölümünün olması ve bunu denetleyecek bir aklın da insan ruhunda bulunması insan doğasını diğer hayvanlardan ayıran özeliğidir. Bu özellik insanın *doğası gereği politik bir canlı* olmasının temelini oluşturur. Ne ki insan doğduğu ilk günden itibaren düşünce, söz ve eylemleri ile bu niteliğe uygun bir görünüm sunmaz. Kendinde olanak olarak bulunan bu doğal özelliğini gerçekleştirmek için *Polis* içinde yaşayarak erdemlerini kazanması gerekir. Örneğin bir çocuğa *polites* gözüyle bakılmamaktadır. Bu erdemlerden bilgelik sonradan yönetim görevi üstlenmeyecek olanlarda kazanılmamış olursa *Polisin* yaşamının devamı için yaşamsal bir sorun yaratmaz. Aynı şekilde yiğitlik eğer koruyuculuk görevi üstlenmeyecek bir yurttaşta yeterince kazanılmamış bir erdemse, bu eksiklik toplumun geneline yayılmadığı müddetçe *Polis* yine varlığını sürdürür; yurttaşın da yurttaşlık niteliği değişmez. Halbuki eğer ölçülülük erdemi kazanılmazsa o zaman yurttaş olarak yaşamakta kimi

---

<sup>93</sup> Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1117b25-30]* (s. 63). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları

zorluklar başlar, yurttaşın arzularının toplumun yazılı ya da yazılı olmayan yasalarının belirlediği sınırları zorlaması onu sürekli olarak yasalarla karşı karşıya getirir. Aynı gerilim toplumda yaygınlaşırsa bu durum birliğin bozulmasına yol açabilir. Bu açıdan bakıldığında toplumsal görev bölüşümündeki konumu ne olursa olsun *polites* olmak için mutlaka kazanılması gereken ilk erdemin ölçülülük olduğu söylenebilir. Yasalar Polis yaşamını belirleyen eylemlerin ölçülerini belirliyor olsa da bu ölçüleri huy haline getirmenin, eş deyişle ölçülülük erdemini kazanmanın salt yasayı bilmekle sağlanamayacağı açıktır. Yurttaşın öncelikle bu erdemin güzelliği konusunda ikna edilmesi ve eylemlerini bu erdeme uygun olarak ortaya koymayı benimsemesinin sağlanması gerekir. Sanat yaşamı yeniden üretirken acıların ve hazların kaynaklarını, erdemlerin ve kötülüklerin yaşamın amacı olan mutluluğa olumlu ve olumsuz katkılarını etkili bir şekilde ifade eder. Tiranlıktan demokrasiye geçişin yaşanmasıyla eş deyişle *polites*in politikaya etkin katılımının belirginleşmesiyle eş zamanlı olarak, İÖ V. yüzyılda Atina'da tragedyanın bu denli yaygın bir sanat etkinliği olarak benimsenmesi böyle bir çözümleme açısından bakıldığında tesadüf değildir.

### 4.3. Paideia ve Logos

İnsanlar başlıca erdemleri edinmeyi ve huy haline getirmeyi bu erdemlere uygun bir yaşamın gerektirdiği eylemleri yapa yapa başarırlar. Bu erdemlerle başta donanmış değillerse de yaşam pratikleri bu süreci tamamlamanın tek yoludur. Ancak adalet erdemi toplumun varoluşunun temelinde yer aldığı için o daha baştan sahip olunan bir erdemmiş gibi değerlendirilmek zorundadır. Adil olmayan şeyler toplumun birliğini ve mutluluğunu tehdit eder. “*O halde politik biraradalıkta (koinonia) mutluluğu ve onun öğelerini koruyan şeye bir anlamda adil şeyler diyoruz.*”<sup>94</sup> Bunun için adil olan şeyler yasalarla korunur ve insanlar yasalara uygun yaşamaya zorlanır. Yasalar meclislerde yönetme yeterliliği olan yasa koyucuların enine boyuna düşünerek ve akılla ürettikleri yazılı kurallardır. Eş deyişle toplumsal kültürün -Atina da *Paideianın-logosunu* temsil ederler. Yurttaş son tahlilde yasalara bakarak neyin adil neyin adil olmayan olduğuna karar verir. “‘Yasaya uymayan adaletsizdir, yasaya uyan adildir’ dediğimize göre, açıktır ki yasal olan şeyler bir anlamda adil şeylerdir.”<sup>95</sup> Adalet *Polis* düzeninde yurttaşların birbirleriyle ilişkilerinde belirleyici bir role sahip olduğundan

<sup>94</sup>Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1129b17]* (s. 89). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.

<sup>95</sup> *A.g.e.*, [1129b10] s.92.

salt bir erdem olarak değil, somut toplumsal bir olgu olarak da kavranmalıdır. Bunun toplumsal düzen içinde kurumlaşmış şekli olarak hukukun niteliğinin korunması ve geliştirilmesi de politikanın sorumluluğunu taşıdığı eğitimin amaçlarından biridir.

(...)Adalet erdemin bir parçası değil erdemin bütünüdür; karşıtı olan adaletsizlik ise kötülüğün bir parçası değil, kötülüğün bütünüdür. Erdem ile bu adaletin arasında ne fark olduğu söylediklerimizden bellidir; bu adalet erdemle aynı şeydir, ama adaletin olduğu şeyle erdemin olduğu şey aynı şey değildir. Başkasıyla ilişkide söz konusu olduğunda adalettir; kendi başına böyle bir huy söz konusu olduğunda erdemdir.<sup>96</sup>

Başkasıyla ilişkide söz konusu olduğunda ortaya çıkan adaletin sözünün tartışmasız belirleyici olması *Polisin* birliğini korumak, eş deyişle *politeslerin* bağlılığını güvenceye almak bakımından bir zorunluluktur. Organik bir birlik olarak kabul ettiğimiz *Polisin* canlılığı *politeslerin* adaletin erdemine uygun şekilde yapılmış yasalarla korunduğu ve bu yasaların gücünü *Polisin* tümünden aldığı konusunda ikna olmasına bağlıdır. Yasalar yapılırken dinsel inançlar, gelenekler, çağın ve coğrafyanın belirlediği gereksinimler gibi zamanla değişen etkenler rol oynasa da onlar sanki hiç değişmeyecekmiş gibi yapılırlar; değiştirilmeleri ise yeni bir yasa yapımına karşılık gelir. Bu bakımdan yasayı yazılı hale getirmek ve böylece yasanın gücünü yöneticinin gücünden daha yüksek kılmak *Polisin* burada tartıştığımız anlamda bir politik birlik olmasını sağlayan en önemli öğelerden biridir. Yasalar bugün ya da geçmişte değil gelecekte adaleti ve bu sayede politik birliği korumak için yapılır. Aristoteles'in yaptığı ayırım açısından baktığımızda ise *Polis politesi* ikna sürecini yasalar yardımıyla tamamlayan *politik hatiptir*.

“Politik hatip bir şeyin yararlı ya da zararlı olduğunu göstermeyi amaçlar. Yararlı gördüğü eylemi özendirir, zararlı gördüğü eylemi de engellemeye çalışır. Eylemin haklı ya da haksız iyi ya da kötü oluşuna ilişkin düşünceleri tamamlayıcı amaçla kullanır.”<sup>97</sup>

Sırası geldiğinde Halk Meclisi üyesi olacak olan *politesin* geleceğe ilişkin tasarım ve beklentilerini şekillendirecek olan, *Polisin* bu *politik hitabıdır*. *Polis* geçmiş deneyim

---

<sup>96</sup>Aristoteles. (2018). *Nikomakhos'a Etik [1130a8-14]* (s. 93). Çev. Saffet Babür. 8. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları

<sup>97</sup> Aristoteles. (2020). *Retorik [1358b-20]* (s.16). Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

ve başarılarını anımsatan öğelerle bezenmiş bir mekânda belleğini tazeleyen tören ve ritüelleri yardımıyla yararlı olanı özendirmek ve zararlı olanı engellemek için *konusur*. Bu konuşma geleceğe yöneliktir *politesin* ve *Polisin* kendi olanaklarını (*dynamis*) gerçekleştirmeye doğru atacakları gelecek adımları bu konuşma ve *politesin* buna politika aracılığıyla verdiği yanıt belirler.

*Doğası gereği politik bir canlı* olan insanın bu doğasını gerçekleştirmenin en yüksek formu olan kenti yine doğanın ona hediye ettiği dil sayesinde kurmuş ve sürdürmüş olduğu anlaşıldığına göre kent ile yurttaşın bu karşılıklı konuşmasının açık ve işlevsel kalması koşuluyla, politik birliğin ve onun belirtisi olan tüm erdemlerin canlı kalması güvence altında sayılır. Söz konusu konuşma kesildiğinde politik birliğin *mutlu bir iyi yaşam (eu zen)* için olup olmadığı ve nasıl korunup sürdürüleceği sorularına yanıtlar aranmalıdır.

*Logos* her üçünün de özünde ortak olduğundan kenti, felsefeyi ve politikayı birbirlerinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Adına kent dediğimiz birlik bir yurttaşlar çokluğunun aynı düzene tabi olmasıyla ortaya çıkar ve biz de bunun bilimine politika diyoruz. Felsefe de bağımsız bilimlerin farklı olay ve olgular için ürettiği bilgileri aynı *logosun* düzenine tabi kılar. Kente gelen, kentte doğan, kentte yaşayan insanlar da kentli olmak bakımından “bir” olurlar. Bu “bir” olma, özdeş olma olarak anlaşılmalıdır; burada kastedilen düşünce kentli olmanın o kenti oluşturan politik birliğin bir parçası haline gelmekle, o bütünün bir parçası olmakla olanaklı hale geldiğidir.

“Felsefeye bağlı site ülke zenginliklerini, dağılık faaliyetleri ve insanları, sözü ve yazıları (ki bunların her biri zaten toplamayı ve toplanmayı varsayar) logos’u üzerinden ve logos’unun içinde bir araya getirir. Kırsal kesimde ve doğaya uygun olarak olup biteni ve geçip gideni, döngülere ve ritimlere göre bölüştürüleni *eşzamanlı* kılar.”<sup>98</sup>

Kenti böyle bir politik birlik olarak açıklayan tanımlamanın somut tarihsel örnekleri olarak İÖ V. yüzyıl Atina’sı başta olmak Antik Yunan *Polisleri* gösterilmiştir. *Doğası gereği politik bir hayvan* olan insanın kurduğu bu politik birliği tarihte karşımıza çıkan diğer örneklerden ayıran en temel öge birliğin kuruluş amacında gizlidir. Bu amaç kısaca *iyi yaşam (eu zen)* olarak tanımlanabilir. İyi yaşamı, eş deyişle yurttaşın

<sup>98</sup> Lefebvre H. (2015). *Şehir Hakkı (s. 48)*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayınları.

mutluluğunu amaç edinen birlik bunu *Politesin* katılımıyla sağlanan *Polisin* iyi yaşamını güvence altına almak yoluyla gerçekleştirmiştir. Böylece kent salt toplu yaşamın içinde gerçekleştiği belli mimari niteliklere sahip bir alan değil de aynı zamanda yurttaşların iyi yaşamak amacıyla kurdukları bir politik birlik olduğuna göre yurttaşın iyi yaşaması eş deyişle kendini gerçekleştirmesi ancak politik katılımıyla mümkün görünmektedir. İnsan yalnızca akıl (*logos*) sahibi olan değil aynı zamanda da konuşan bir canlı olarak başka insanlarla birlikte olma gereği duyar ve bu politik birlikteliğin çekirdeğini oluşturur.

“Logos bir şey üzerine konuşmak, bir şeyi konuşmaya taşıyarak açık kılmak, bir şeyi görüye taşımak anlamlarına gelmektedir. Bunun yanı sıra konuşmak bir iletme olduğundan ve bir konuşan ve bir dinleyeni gerektirdiğinden, bir başkası ile bir şey üzerine konuşmaktır; konuşma doğası gereği başkalarıyla konuşmak ifade etmektir... Konuşma bir başkasıyla konuşmak olduğundan, bir dinleyeni gerektirdiğinden, o aynı zamanda bir *koinonia*'nın temelidir.”<sup>99</sup>

Politik bir bütünün parçası olmak insanın iyi yaşam amacı bakımından kaçınılmaz olduğuna ve bunun vazgeçilmez aracı da konuşma olduğuna göre bütün parça ilişkisinde tek taraflı olmayan bir konuşmanın felsefi temellerini araştırmak bu çalışmanın ana ereğiydi. Politik birliği kurmak ve sürdürmek bir bakıma bu çift yönlü retoriği kurmak ve sürdürmekle koşut eylemleri gerektirir. Polisin sürekli birliği yurttaşın parçası olduğu politik gövdeye gönüllülükle bağlı kalmaya ve onu geliştirmek için çalışmaya ikna edilmesini sağlayacak bir retorik ile sağlanır. Yurttaş ilerleme için bu retorikteki örtük öncülleri ifşa ederek *daha iyiyi* talep eder. *Polis* yurttaşa daha çok açılır ve yurttaş da *Polisi* yeniden kurar. Böylece bir yandan yurttaş için *iyi yaşam* olanakları gelişirken diğer yandan *Polisin* birliği ve kendine yeterliği korunmuş olur. Bir politik birlik içinde doğasını gerçekleştiren *Polis* için bu retorik politik etkinliği kolaylaştırıcı bir araç değil, politik birlik için bir yaşam belirtisidir.

---

<sup>99</sup> Durmaz M, “*Koinonia Kavramı ve Politik Eylemin Doğası*”, Felsefelogos, Sayı 50 (Mekân), Aralık 2013, s.75-84



## 5. SONUÇ

Antik Yunan *Polis*inin ortadan kalkmasından bu yana ortaya çıkan imparatorluk ve ulus devletlerin politik yapılarında bu retoriğin aynı şekilde sürdüğünü söylemek güçtür. Antik Yunan *Polis*inin coğrafi büyüklüğü, nüfusu ve bu nüfus içinde özgür yurttaş olarak yönetime katılabilme olanağına sahip olanların sayısının bu katılımın doğrudan yapılmasına izin verdiğini saptamak mümkündür. Daha sonra ortaya çıkan imparatorluklarda yönetime katılmak ise benzer yurttaş niteliklerine sahip olsalar bile içine doğduğu aile, aldığı eğitim ve politikayla kurduğu ilişkinin profesyonelliği elverişli olmayanlar için çok küçük bir olasılık haline gelmiştir. Roma örneğine bakılırsa görüleceği gibi, *Polise* göre çok daha büyük bir coğrafyada hüküm süren ve çok daha kalabalık bir nüfusun tabi olduğu yasaları yapan ve uygulayan politik otoritenin bu işlevler bakımından yeterli eğitimi almış ve devlete bağlılıklarından şüphe duyulmayacak ailelerden gelen iyi yetişmiş profesyonel politikacıların elinde olması düşüncesi kabul görmüş olmalıdır. Politikayı yurttaşın yaşamının vazgeçilmez bir parçası değil de onun küçük bir azınlığının mesleği olarak dönüştüren bu yaklaşım politik birliğin organik olma özelliğine zarar verir; onu mekanikleştirir. Politik katılım olanağı sınırlanan yurttaşlardan oluşan politik birlik yöneten ve yönetilen sınıflar olarak birbirlerinden ayrıldığından ve yönetilen sınıfın politik birliğinin amacı dışarıdan verilmiş olacağından artık buna organik bir birlik denilemez. Platon ve Aristoteles'in önerdikleri başarılı *Polis* yönetimlerinde de böyle yöneticiler sınıfı vardır ancak bu yöneticiler yetenek ve eğitimlerine göre veya üstlenilecek görevin niteliğine bağlı olarak sırayla yönetim yetkilerini kullanmakta ve günü geldiğinde yasalara uygun olarak devretmektedirler. Eş deyişle *polites*in yöneticiyken kullandığı yetki, düzenleyici iradenin parçasıyken yönetilen olarak da kurucu iradenin bir parçasına sahip olmaya devam etmektedir. Böylece *Polis*in politik birliği kendi varoluş amacını kendi içinde taşımaktadır.

Politik örgütlenme *Polis* boyutundan imparatorluk boyutuna taşındığında yönetime doğrudan katılım güçlüklerle karşılaşır. Artan nüfus ve yönetim merkeziyle yurttaşlar arasındaki coğrafi mesafeler yönetime artık temsilciler aracılığıyla katılmayı gerektireceğinden yetki devri yoluyla yönetsel erklerden uzaklaşan bir yurttaş profili ortaya çıkmaya başlar. Politik birliğin düzenleyici erkenden bu uzaklaşma giderek yurttaşın kurucu iradenin bir parçası olma niteliğini de kaçınılmaz olarak

zayıflatır. *Polites* yönetirken de yönetilirken de kendi olanaklarını edimsel kılar; halbuki imparatorluk yurttaşı için bunu söylemek güçtür. Benzer güçlüklerin modernite ve sonrası ulus devletlerde de var olduğu kolayca gözlemlenebilir. Böylece *Polis* gibi ‘iyi yaşam’ için kurulmuş bir arada yaşam iradesinin varlık nedeni yurttaşın refahıyken, imparatorluk ve ulus devlet deneyimlerinde ise yurttaşın varlık nedenini devletin var edilip korunması olduğu söylenebilir. Konuşma yetisine sahip olan insanın, iyi yaşama yönelik doğal talebini söze döküp doğası gereği birlikte yaşadığı diğer insanlarla aynı amacı paylaştığının farkına varması ile doğan *Polis*, varoluşuna karşılık gelen birliğin parçası olan *polites*leri nesiller boyunca ve amacını kaybetmeden bir arada kalmaya, bağımsızlığı korumaya *ikna* etmek için yine sözün gücünden eş deyişle retorik sanatından yararlanmıştır.

Doğrudan demokrasilerin yerini temsili olanların alması, politik otorite ile yurttaş arasındaki mesafenin açılması politik etkinliğin sonuç verme umutlarını azaltır. Açılan mesafede *ikna* edici bir retoriğin etkili olması zorlaşır. Aynı araç gereçlerle olmasa da *Polis* sonrası politik birlikleri korumak için de bir retoriğe gereksinim vardır. Son tahlilde politik birliğin parçaları eş deyişle politik gövdenin organları olan yurttaşların bütüne bağlı kalmaya *ikna* edilmeleri gerekir. Politik birliğin ölçüğü büyüdükçe seslenen ve seslenilen arasındaki mesafe de doğal olarak büyüyecektir. Politik birlik ve yurttaş artık birbirlerine uzaktan seslendikleri için etkileşimleri yavaşlar ve kısıtlanır. *Poliste* politik etkinliğin en önemli aracı olarak retorik doğrudan gündelik yaşamın içinde *politesin* katılımıyla kurulup agorada, mecliste, tiyatrodan doğrudan gene aynı *polites*e doğrudan seslenmekteydi. Yukarıda sözü edilen mesafe bu olanağı ortadan kaldırdığı içindir ki politik etkinliğin etkisi azalma eğilimine girer. Azalan bu etkiye rağmen politik birliği korumak için yurttaşları ortak amaçlara yöneltecek başka araç gereçlerin üretilmesi gereği ortaya çıkar. Sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan görece liberal politik yapıların bu bakımdan ayırt edici özelliği yurttaşın davranışını ve tercihlerini belirleyen etkenlerin giderek salt ekonomik bir görünüme bürünmesidir. Ekonomik iş birliğine indirgenme eğilimine giren bir toplumsal birliktelik *Polisten oikosa* eş deyişle ‘iyi yaşam’ amacından ‘hayatta kalma’ amacına doğru bir geriye gidiş olarak okunur. Liberal olmayan toplumsal yapılar ise *ikna* edici retoriğin eksikliğinden doğan boşluğu teolojik veya militer bir otoriteyle doldurmaya yönelerek birey özgürlüğünü tüm alanlarından mahrum bırakabilirler.

Böyle yapılarda ancak görece küçük ölçekli ve yerel politik birliklerde etkin katılımı özendirme için bir alan varmış gibi görünüyor. Kent yaşamında kamusal etkinliklere açık alanların çok ve erişilebilir olması ayrıca bu alanlarda bilgi, görüş ve ürün alışverişlerinin özgürce yapılabilir olması gereklidir. Yurttaşların etkin katılımlarına açık kamusal etkinliklerin sıklığı ve niteliği kent retoriğinin etkinliğinin de bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Böylesi etkin bir katılım aynı zamanda kentin de potansiyellerinin gerçekleştirilmesinin önünü açacaktır. Önünde sonunda, yurttaş tarihini kentte yapacak ve kent de bu tarihi sonraki nesillere taşıyan belleği ve aktaran retoriğiyle yurttaşını yeniden üretecektir.

Bu çözümlemede Antik Yunan *Polis*inin politik yapısına dair romantizme varan bir idealleştirme olduğu izlenimi edinilebilir. Farklı tarihsel kaynaklar Antik Yunanda da hatta İÖ V. yüzyıl Atina'sında dahi böyle ideal bir *Polis* deneyimi yaşanmadığını, politik katılımın burada anlatıldığı şekilde gerçekleşmediğini ve *Polis polites* ilişkisinin hiçbir zaman bu denli olgun bir şekilde gerçekleşmediğini kanıtlarıyla iddia edebilirler. Bu iddiaların doğru olduğu durumda da *Polis* ile *polites* arasında *logos*uyla, *pathos*uyla ve *ethos*uyla varlığı savlanan retorik ilişkiye ilişkin tez çürütülmüş olmaz. Bu retorik ilişki ideal niteliklerine en yakın haliyle Antik Yunan *Polis*inde ve özellikle İÖ V. yüzyıl Atina'sında yaşanmıştır ve *Polis*in birliğinin koruyucu unsuru olarak önemli bir yer tutmuştur. Varoluş amacı kendinde içkin olan *Polis* retoriğini de aşkın bir otoriteye borçlu değildir; kendi ortaya çıkışıyla eş zamanlı ve ona koşut olarak geliştirmiş olduğu bir özelliğidir bu retorik. Ayrıca bu somut tarihsel deneyim bize, yurttaş-devlet ilişkisi bakımından olması gerekeni betimlemek için değerli bir örnek sunar.



## KAYNAKÇA

- Aristoteles. (2018) *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. 8.Baskı. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Aristoteles. (2020). *Politika*. Çev. Mete Tunçay. 22. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles. (2020). *Retorik*. Çev. Ari Çokona. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Boyacı, N.P. (2014) "Bir Eski Yunan Örgütlenmesi: *Polis*," *Doğu Batı Dergisi*, Sayı 67. Mart 2014.
- Boyacı, N.P. (2021). "Platon," *Siyaset Felsefesi Tarihi* içinde. Ed. Ahu Tunçel. 4. Baskı. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Çevik, C. (2020). "Antik Yunan'da Felsefe ya da Politik Felsefe," *Politik Felsefe Nedir?* içinde. Haz. M. Ertan Kardeş. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Durmaz M, "Koinonia Kavramı ve Politik Eylemin Doğası", *Felsefelogos*, Sayı 50 (Mekân), Aralık 2013
- Hall, P. (1998). *Cities in Civilization*. London: Weidenfeld&Nicolson.
- Hugo, V.(1996). "Kent'in Felsefesi", *Cogito- Kent ve Kültür*, sayı 8, yaz 1996
- Jaeger, W. (1946). *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Vol I. Çev: Gilbert Highet. Oxford: Basil Blackwell.
- Karatani K; (2019), *İzonomi ve Felsefenin Kökenleri*. Çev: Ahmet Nüvit Bingöl, 2.Basım, İstanbul, Metis Yayınları
- Lefebvre H. (2015). *Şehir Hakkı*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayınları.
- Mumford, L. (2019). *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*. Çev. Gürol Koca ve Tamer Tosun. 3. Baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Parker, G. (2021). *Egemen Kentler: Tarih Boyunca Kent Devletleri*. Çev. Yavuz Baran. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Platon. (2004). *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 8.Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. (2017). “Gorgias,” *Diyaloglar* içinde. Çev. Melih Cevdet Anday. Yayına Hazırlayan: Mustafa Bayka. 14. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ruby, C. 2019, “*Siyaset Felsefesine Giriş*” [s.10] Çev: Aziz Ufuk Kılıç, 4. Baskı, İletişim Yayınları
- Sennett R, (2008), *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, Çev. Tuncay Birkan. 3.Baskı. İstanbul: Metis Yayınları
- Tunçel, Ö., A. (2021) “Kent ve Siyaset: Siyasal Katılımı Kent ve Mimari Üzerinden Okumak,” *Kent Fragmanları* içinde. Ed: Özgür Sarı ve Ali Esgin. 2. Baskı. Ankara: Phoenix Yayınevi
- Vernant, J.P. (1962) “*Les Origines de la Pensee Grecque*”, Presse Universitaire de France

## **ÖZGEÇMİŞ**

1962 yılında Kayseri’de doğdu. 1981 yılında Galatasaray Lisesinden mezun olduktan sonra girdiği İstanbul Teknik Üniversitesinde 1985 yılında Elektronik ve Haberleşme Mühendisliği Lisans ve 1988 yılında Yüksek Lisans eğitimlerini tamamladı. 2017 yılında İstanbul Üniversitesi AUZEF Sosyoloji Bölümünde tamamladığı Lisans eğitiminin ardından 2018 yılında girdiği MSGSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsünde Felsefe Yüksek Lisans programına devam etmektedir.