

# BİYONOETİKA'NIN DOĞUŞU

*Aristoteles Düşüncesinde Etik, Politika ve  
Canlı Yaşamın Yönetimi*

Efe Baştürk

# İÇİNDEKİLER

<b>Giriş</b> .....	<b>9</b>
<b>Birinci Bölüm:</b> .....	<b>23</b>
Aristoteles felsefesinde bilim-bilme ayrımı. Bilginin alethik konumundan, bilmenin olanaklı dünyasına geçiş ve nous'un merkeze alınması. Aristotelesçi Nous düşüncesine giriş. Nous-noetika ilişkisinin formel biçimleri. Noetik yetkinin işlevsel biçimi olarak duyusal algılama yetisi. Episteme neden hareket (dynamia) içinde ele alınmalıdır?	
<b>İkinci Bölüm:</b> .....	<b>49</b>
Aristotelesçi politika felsefesinde sorunsalın belirlenmesi. Neden zoon-politicon değil biyo-noetika? Nous ve noetik işlevin soykütüksel formlarına giriş. Homeros'ta nous formunun işlenmesi. Anaksagoras ve devindirici nous ilkesi: hareket olarak varlık, hareket ettirici sabit nous düşüncesi.	
<b>Üçüncü Bölüm:</b> .....	<b>73</b>
Aristotelesçi ayrımın arkeolojisi: tanrısal noetika ile insansal noetika arasındaki farkın nedenleri ve bunların Aristoteles'te sorunsallaştırılma biçimlerinin kaynakları. Ksenophanes ve Tanrısal olanın belirlenmesinde nous'un işlevi. Herakleitos'ta İnsansal nous: logos ve görme yetisi ile Yasa arasındaki bağlantının açılması.	

**Dördüncü Bölüm: ..... 89**

Aristotelesçi noetik formların incelenmesi I: Noetik ayrımın kökeninde hayvan-varlık ile insan-varlık arasındaki bölünmeler. İnsan-varlığı neden noetika dahilinde düşünmek zorundayız ve bu zorunluluğun formel kategorileri nelerdir? İnsanın canlılığında hayvansal varlıktan ayrılma ve noetik varoluşun göstergesi. Yaşam (bios) fenomeninin ilksel belirleniminde Aristotelesçi uğrak: insana uygun yaşam sorunsalının inşa edilmesi. Maddi yaşam ile anlamlı yaşamın noetik kökeninde insan varoluşunun özdeksel etkisi. Etik biliminin konusu ve kuruluşu: anlamlı yaşamın noetik formu olarak etik.

**Beşinci Bölüm: ..... 113**

Noetika'nın konusu olarak iyi yaşam (eu zen) sorunsalı. Aristotelesçi noetikada insanın konumunun belirlenmesi. İnsana uygun yaşamın bilimi olarak etik. Etik neden noetik bir faaliyetin bilimi sayılmalıdır? Nikomakhos'a Etik metninin noetik okunuşu. İnsanın işlevi, doğası ve amacı arasındaki örtüşme ve teori-pratik birliğinin sağlanması: eudaimonia. İnsan Tanrısal Nous'a ulaşabilir mi? Biyo-noetik varlığın işlevi: nous'a dayalı theoria yaşamını energia halinde kurmak. Süreklilik-süreksizlik ikiliği çerçevesinde noetikanın belirlenmesi. Akrasia meselesi: doğrunun ölçütü bilgi midir eylem midir? Eylem sorunsalının noetik konumu ve işlevi: insani noetika neden özdeksel yaşamın ötesinde düşünülmelidir? Politika biliminin belirmesi: noetik faaliyetin imgeleştirici bağlamında süreksizlik formlarının inşa edilmesi.

**Altıncı Bölüm: ..... 143**

Etik biliminin politika bilimine dönüşü ve phronesis. Pratik bilgeliğin (phronesis) konumlandırılması ve Aristotelesçi etik-politikanın varoluşsal yansıması. Eudaimonia'nın belirlenmesindeki noetik işlev: topluluğun kökeninde yatan varoluşsal neden. Konuşma ve ses ayrımı. İnsanın konuşan varlık olmasındaki saptamaların politik anlamı. Site (Polis) neden ve nasıl konuşma üzerinden temellenir? Aristotelesçi krizis ve arkhe: kendine yeter topluluk olmanın varoluşsal

ve eidetik unsurları. Site-yurttaş birlikteliğinin varoluş düzeyinde sorgulanması. Yurttaşın noetik varoluşu ve sitenin kuruluşu. Site yaşamında yurttaşın noetik varoluşu ve phronesis meselesine geçiş.

**Yedinci Bölüm: ..... 165**

Krisis ve arkhe meselesine epokhalite üzerinden geri dönüş. Etik ve Politika metinlerinin ilişkişel okunması. Pratik bilgelik neden epokhal bir meseledir? Etik-politik bilmenin insani varoluşun yetkinleşmesiyle ilişkisi. Gemi metaforuna referans ve yurttaşın konumlandırılması. Özgürlüğün eleutheria ile bağı: kent-içinde-özgürlük ne demektir? Erdem (arete) sorunu ve politik yaşam (Site) içinde çözümlenmesi. Yasa ve yasa-yapım bilgisinin noetik-phronetik boyutu. Aristotelesçi etik-politikanın Sokrates-Platon hattından ayrılması. Aristotelesçi phronesis neden gnothi seauton ilkesiyle benzeşmez? Phronetik politika ve phronimos: yasa koyucu öznenin kent yaşamındaki konumu ve filozof-kraldan farkı. Yasa-yapımının noetik potansiyeli ile zorunluluğu. Türsel yaşamın zorunlu uğrağı olarak politik yaşam önermesi.

# GİRİŞ

*Zihin kör olduđunda, gözler işe yaramaz.*

Bir önceki kitapta ele aldığım soruyu, bu kez Aristoteles nezdinde yanıtlamaya çalışıyorum: politik düşünce, Aristoteles'te nasıl gelişmiş ve daha önemlisi, hangi düşünme, sorunsallaştırma ve kavramsallaştırma biçimleri sonucunda adına *Aristotelesçi politik felsefe* olarak diyebildiğimiz şey vuku bulmuştur? Bu nedenle, tıpkı *Platon'da Politika Düşüncesinin Soykütüğü* metninde yapmaya çalıştığım gibi, burada da Aristoteles'i incelerken onun politika felsefesinde etkili olmuş olan düşünme, kavrama ve sorunsallaştırma biçimlerini merkeze alarak bir tartışma geliştirmeyi amaçlıyorum. Bunu yaparken de başlangıç savımı, Aristoteles'e dair bilinen ve üzerinde uzlaşmış bir dizi kabuller üzerinden ilerlemeyi mümkün kılan temel önermeler vasıtasıyla değil, bu önermeleri bilinen bağlamlarından farklı okumak gerektiğine dair bir öneri dahilinde geliştirmeye çalışıyorum. Aristoteles, politika felsefesini geliştirirken, tıpkı Platon'un yaptığı gibi, kendi felsefesi ile tutarlı ve bütünlüklü bir önerme ortaya koymuştur. Bu nedenle Aristotelesçi politika felsefesini anlamının temel koşulu, Aristoteles felsefesini daha geniş bağlamda kavramaya çalışmaktır. Bu

çaba, politika felsefesi ile diğer felsefe biçimleri arasındaki örtük birlikteliği sunması bakımından önem arz eder.

Fakat hangi felsefe biçimleri diğerlerine nazaran daha merkezdedir? Bu soru Aristoteles için bilhassa önemlidir, çünkü Aristoteles neredeyse her alanda ve konuda felsefi önermeler dile getirmiştir. Hocası Platon'dan farklı olarak, soyutluktan ziyade somutluklara yönelmiş ve bu nedenle çok daha dünyevi bir felsefe inşa etmiştir. Aristoteles felsefesini dünyevi kılan unsur, var olmayı Platon'daki gibi epistemolojik ve a-lethik bir bağlamda düşünmemesi ve varoluşu bütünüyle dünya-içinde-olma bağlamında ele almasıdır. Dolayısıyla Aristoteles felsefesi, genel itibarıyla düşünüldüğünde, insanı, etiği ve politikayı her şeyden önce dünyasal ve dünya-içindelik üzerinden okumaktadır. Bu nedenle Aristoteles felsefesi, insanın dünyasallığına, yani onun dünya-içinde-var-olmasına dayanılarak inşa edilmiştir. Dünyevilik, bu yüzden, insanın varoluşunu anlamlandıran ve onun bir insan olarak tanınmasına yol açan ve böylece onu tamamlayacak şeydir, yani insanın dünya-içinde-olmaklığıdır. İnsan, dünya-içinde-varlık olarak ve dünyada-konumlanarak ve dünya-ile-ilişkilenecek insandır ya da insanlaşabilir. Bu yüzden insan, varoluşuna koyutlanmış dünyasal-olmaklık bağlamında ele alınmalıdır.

Bu dünyevi inşa içerisinde politika felsefesi de dönüşüme uğratılmış ve Aristoteles nezdinde bambaşka bir kisveye bürünmüştür. Zira politikayı epistemolojik ve a-lethik bir mesele olarak ele alan Platon'un aksine Aristoteles, politikanın dünyasal bağlamına vurgu yaparak bir felsefe geliştirmiştir. Fakat yapılması gereken ilk ve en önemli unsur, dünyasallığın anlamı ile bu anlamı oluşturan felsefi biçimlerin sorunsallaştırma mantığıdır. Elinizdeki metin öncelikle bunu açığa çıkarmaya çalışıyor: Aristotelesçi politika felsefesini Aristoteles'in çizmiş olduğu hangi güzergahlarla kavramak gerekir ve yine politika felsefesi hangi felsefi yaklaşımın bir izdüşümü olarak ortaya

çıkmuştur? Bu sorular, Aristoteles'i anlamaktan ziyade onun politika felsefesini anlamak için bağlamlar-arası bir okumanın gerekliliğine işaret etmeye çalışıyor.

İşte bu yüzden kitabın başlığından da anlaşılacağı üzere, Aristotelesçi politika felsefesini kavramak için iki güzergah tespit etmeye çalışıyorum: *canlı[lık]* ve *yaşam*. Bu iki alan, Aristoteles felsefesinde, fakat bilhassa politika felsefesinde, kritik işleve sahiptirler; çünkü bunların her biri de Aristoteles felsefesinin dünyeviliğini, yani dünya-içinde-olma meselesini içermektedirler. Aristoteles felsefesinde dünya-içinde-olmak, onun etik ve politika felsefesinde önemli bir yere sahiptir; çünkü bu sayede Aristoteles etik ve politikanın salt ontolojik muhtevasını değil, fakat pratik ve özünde insansal içeriğini de tespit etmiştir. Dünyevilik, bu bağlamda, anlamı dünya-içinde-olmaklığı üzerinden belirleyen ve bu yüzden insanı metafiziksel anlamıyla değil, fakat pratik bağlamda tanımayı ve anlamayı sağlayan bir yorumbilimsel araca dönüşmektedir. Etik ve politikanın bilgisi, Aristoteles felsefesinde, bu nedenle eş-zamanlı ve eş-anamlı olarak insanın felsefesine denk düşmektedir. Bu, hakikatin saf ve aşkın bilgisine yönelerek felsefeyi ve buna dayanarak politik felsefeyi epistemolojik ve ontolojik düzeyde insan-dışı bağlama indirgeyen Platoncu düşünceden kopuşu imlemesi nedeniyle önem arz eder.

Aristoteles, yine Platon'dan farklı olarak, statik bir hakikat (İdea) anlayışını kabul etmemiş, onun yerine neden ve sonucun, amaç ile doğanın, kısaca varlığın ve var-olmaklığın birbiriyle ilişkilendiği ve birbirinde içerildiği bir [var]-oluş düşüncesi geliştirmiştir. Var olanın nedeninin kendisine aşkın bir idea düzleminde değil de bizatihi doğasında saklı – ya da potansiyel [*gücül*] – olarak bulunduğu düşüncesi, var-olanın var-olmanın *eidetik* biçimleri içerisinden ele alınmasını gerektirmiştir. Böylece felsefenin ilgisi ve yönelimi, Aristoteles ile birlikte, nedenler ile biçimlerin bir arada bulunduğu düzlemlerin arayışına odaklanan bir bağlama kaymıştır. Platon'da aş-

kın idelerin a-lethik düzeyde konumlandırılmalarına karşın Aristoteles, geliştirmiş olduğu formlar öğretisiyle, varolmanın nedenini bizatihi var-oluşa içkin biçimsellik aracılığı ile kavramanın gerekliliğine işaret etmiştir. Böylece varolmanın hem aktüalitedeki fakat hem de a-lethik düzeydeki bilgisi, varoluşun kendinde taşıdığı ve var-olma hali ile somutlaştırdığı içkin potansiyelin göz önünde bulundurulmasını zorunlu kılmıştır.

Bu metinde, Aristoteles'in genel felsefi yöneliminden hareket ederek, Aristotelesçi politika felsefesinin etik, biyoloji, metafizik ve psikoloji (*psukhe*) ile buluşarak biçimlendiği kerterizleri saptamaya çalışıyorum. Bu kerterizler, birbiriyle ilişkili olduğunu düşündüğüm, iki alanda toparlanabilir: ilk olarak, Aristoteles için politika felsefesi, Platon'un aksine insan varlığından ve *insan yaşamından* bağımsız ve yalın halde bulunan saf bir ide formunda düşünülmez. Aksine, politika ve ona ilişkin felsefi temellendirmeler kaynağını bütünüyle [insan] yaşamın[ın] kendisinden alır. İkinci olarak, Aristoteles için politika felsefesi, yaşamın içinde [dünyada]-var-olma hali ile yakından ilgilidir. Bu nedenle politika felsefesi, yaşamın içindeki varlığın, yani *canlılığın* bir biçimi olarak okunmalıdır. Bu iki ana temel, Aristoteles'in politika felsefesini nasıl ele almak gerektiğine dair önemli bir ipucu sunar. Politika felsefesi, insandan ve insanı kavramanın en temel biçimlerinden bağımsız düşünülemez bir gerçekliktir ve bu gerçeklik, insan yaşamına ve insanın canlı-olma-biçimine bağlı olarak kaydedilmelidir. Başka bir deyişle, politika, Aristoteles için, insanın tam anlamıyla insan-oluşu içerisinde düşünülmesi gereken bir varoluş formudur. Aristoteles, felsefenin sistemli hale getirildiği Platon momentinden çıkılarak insanın varlıksal bağlamını merkeze alan ve kavramlaştırmaktan ziyade açıklama modeli sunan yeni bir düzleme geçişinin işaretidir. Bu nedenle politika, Aristoteles ile birlikte, aşkınlığın ve bu aşkınlık alanının temel içeriği olan hakikatin arayışında olan bir



*felsefe* olarak değil, olgunun belirlenmesine odaklanan ve bu yönüyle hakikati olgunun içerisinde kavramaya çalışan bir *bilim* olarak anlaşılmalıdır<sup>1</sup>. Dolayısıyla Aristoteles momenti denilen evre, epistemolojik ve metodolojik bir kopuşun da işareti sayılabilir.

Ben bu kopuşu çok kısıtlı bir düzlemde, yalnızca politika felsefesi ile ilgili bağlamda ele alabileceğimiz noktalarda belirlemeye çalışıyorum. Amacım, Aristotelesçi politika felsefesinin neden Platoncu olmadığını ve neden Platon'dan sadece farklı olmayıp aynı zamanda Platon'dan ve Platoncu düşünceden bir kopuşu temsil ettiğini vurgulamaktır. Dolayısıyla kopuş, yani Platon ve Aristoteles arasındaki yarı, bu metinde politika felsefesinin bağlamı ile sınırlı tutulacaktır. Bir önceki metinde, Platoncu politika düşüncesinin soykütüğü olarak belirlemeye çalıştığım düzlemde, kendini her tür söylem, ifade ve düşünme biçimlerinden bağımsız olarak kuran ve aşkın bir hakikat alanı içerisinde ve ona referansla kurulan bir politika idesinin olduğunu göstermeye çalışmışım. Bu politika idesi, tüm anlamını, insansal söylemlerin müdahalesine karşı zamanı ve düşünmeyi durduran ve donduran bağlamından almaktaydı. Platon'un sofist karakteri üzerinden karşı sav olarak dile getirdiği bu önerme ile politika, sofistçe argümanların etkisizleştirildiği bir üst söylem olarak ön plana çıkmaktaydı. Özetle Platon için politika düşüncesi, insansal olanın üzerinde

---

<sup>1</sup> Literatürde Platon'un felsefeyi, Aristoteles'in ise bilimi icat ettiğini öne süren pek çok argüman vardır. Ben bunlardan yalnızca bir tanesiyle ilgileniyorum. Crubellier ve Pellegrini, Aristoteles felsefesinin, özünde, bir sistem tasavvuru olduğunu söylerler (M. Crubellier ve P. Pellegrin, *Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi*, çev. B. G. Beşiktaşlıyan, İstanbul: YKY, 2017, s. 9). Felsefe, Aristoteles ile birlikte, kavramları ve var-olanları aşan fakat onlar arasındaki sistemli birliği deşifre etmeye çalışan ve bu nedenle var-olanların dışında bulunan soyutluk alanına spekülasyon bir yaklaşım geliştirmektense somut olana yönelen bir kavrayış olarak düşünülebilir. Bu metodolojik yenilik, Aristoteles'in Platon'dan farkını ortaya koyabilmek için oldukça önemlidir.

konumlandırılan ve yalnızca filozof-kralın dilsel dünyasında temsil edilen bir göstergeye tekabül etmekteydi.

Aristoteles ise bize bambaşka bir dünya sunar: politikayı insansal olana aşkın olarak düşünmek şöyle dursun, Aristoteles için politika zaten insan varlığına içkin bir potansiyel olarak belirmektedir. Dolayısıyla politika, insan-varlığın kendine özgü doğasına ait, onunla ilişkili ve onunla anlaşılabilir bir şey olarak düşünülür. Bu düşünce, Aristotelesçi özgünlüğün de timsalidir: politikanın insansı kökenini anlamak, insanın *politik canlı* oluşunu (*zoon politikon*) kavramak için elzemdir. Böylece Aristoteles, politikayı aşkınlığın içindeki insan-dışılık ekseninden kopartarak onu canlı yaşamın içinde sorunsallaştırır. Canlı yaşamın politika felsefesinin merkezine çekilmesi ile beraber politikanın kapsamı, içeriği ve bilgisi de değişime uğrar. Çünkü politika, bu felsefi kurgu içerisinde, canlı yaşamın içinde geliştiği ve bir varoluş formu olarak anlaşılır. Başka bir deyişle, insanın canlı var-olma biçiminden bağımsız olmayan bir politika düşüncesi Aristoteles düşüncesinde kritik rol oynar. Bunun sebebi, politikanın bir bilgi türü olarak ancak türev mahiyette gelişmesinden kaynaklanır. Zira politika, ancak insanın anlaşılabilirliği ile mümkün olan bir bilme türüne işaret etmektedir. Aristoteles, politikayı anlamanın koşulu olarak insanı ve insan-yaşamını öne sürerken bu noktaya değinir: politika, yaşayan canlı tür olarak insanın yaşama biçimi içinde gelişen ve bu nedenle insanın yaşama biçimiyle doğrudan irtibatlı olan bir varoluş biçimidir.

Aristotelesçi politika felsefesi, bu yönüyle bir tür biyolojikleştirilmiş, daha doğrusu canlı yaşama ya da canlılığa indirgenmiş bir politik düşüncenin izleşimini sunar. Politikanın canlı yaşama ya da canlılığa indirgenmesi, politik ilişkiyi beşeri bağlamın ötesinde, daha doğrusu beşeriyete henüz intikal etmemiş politika-öncesi düzlemde ele almanın bir örneğini sunar. Bu Aristotelesçi moment, politikayı biyolojikleştirmenin, daha doğrusu onu yaşamın çekirdeğinde, yani canlılığın

indirgenemez biçiminde kavramanın olanağını temsil etmesi bakımından önem arz eder. Aristoteles, politikayı bu bağlamda insansılaştırır; politika, Aristotelesçi anlamıyla insanın canlı var-oluşu içerisinde ve ona dayanılarak biçimselleşir. Bu nedenle Aristotelesçi politika felsefesi, insanın canlı yaşamından kökenleştirilmiş olmasına karşın, biyopolitik bir izlek sunmaz; zira politika, Aristoteles'te, insanın bedensel varlığını kapsayarak aşan başka bir biyolojik formata indirgenir. Aristoteles, insanın canlı yaşamı üzerinden politika düşüncesi geliştirirken insanın salt bedensel varoluşuna odaklanmaz; onu bir veri olarak alır, ancak politikanın kökeni son kertede bedensellikte muhafaza ve ima edilen bir haz yaşamının uygun düzeyde idrak edilerek terk edilmesidir. Diğer bir deyişle, Aristoteles, insanın canlı yaşamını politikanın kurucu nosyonu olarak değil, bir tür ara aşama olarak görür. Ancak daha önemlisi, insanın bedensel varlığı, Aristoteles'te hiçbir şekilde politik olanla doğrudan ilişkilendirilmez; tersine insanın politik varlık oluşunun kökeninde, bedensel oluşu ile bir arada bulundurduğu akılsal yaşamı vardır ve bu yaşam biçimi politik varoluşu saf bir biyopolitik düzlemde okumaya engel oluşturur. Çünkü insanın kavranma ve kavramsallaştırılma biçimi, bedensel yaşama indirgenmesi ile değil, aklın (*nous*) egemenliğinde yetkinleştirilen (*ergon*) bir yaşamsallık ile gerçekleştirilir. Bu bakımdan Aristotelesçi politika felsefesini, aklın yürütmesi dahilinde kendini biçimlendiren bir yaşamsallık nezdinde ele almak daha makul gibi duruyor. Bu yüzden canlı yaşamın yönetimine ve onun potansiyelini gerçekleştirmeye odaklanan Aristotelesçi politika felsefesini biyopolitik bir düzenleme olarak değil, daha ziyade, akli merkeze alan ve *akıl etme* (*noiesis*) yoluyla, yani pratik bir eylem aracılığı ile insanın kendini yetkinleştirmesine ve gerçekleştirmesine tekabül eden bir *biyo-noetik* form olarak ele almak daha doğru gibi görünüyor.

Biyopolitika olarak adlandırılan ve canlı yaşamı bedensel düzlemde kavrayan bakış açısından farklı olarak *biyo-noetika*, Aristoteles'in insan olarak andığı varoluş formuna doğrudan tekabül eder. Zira insan, Aristoteles'te, kendi potansiyelini kendinden barındıran, ancak bu potansiyele başkaları-ile-birlikte ulaşabilen topluluksal bir varlık olarak ele alınır. Bu yönüyle insan, kendi potansiyelini akıl (*nous*) yoluyla kendinde mahsus bir içkinlik olarak kavrayarak, yani kendini kendinde bir aşma nesnesine indirgeyerek kendi potansiyeline erişebilen bir canlı türüdür. *Nous*'un, yani aklın işlevi, tam da bu anlamda insanın dışsal bir bilgiye sahip olmasını değil, kendi potansiyelini kendinde kavraması ve bu kavrayışla kendini dönüştürmesi bağlamında ortaya çıkar. Fakat *nous*'un işlevsel olabilmesi, insanın saf kendiliğini bir anlama nesnesine ve oradan da aşma nesnesine dönüştürebilmesine bağlıdır. Bunun açık anlamı, insan, biyo-noetik varlık olarak kendini kendinde aşarak kendi için potansiyeline erişebilir. Politika'nın biyo-noetik bir form olarak ele alınmasından kasıt, böylece ortaya çıkar: Aristotelesçi anlamda politika, insanın insan-oluşu ile yakından bağlantılıdır ve insan, için potansiyeline erişebildiği, yani yetkinleşebildiği oranda politikleşir. Politika ise insana mahsus saf gücüllüğün (potentiality) aktüaliteye kavuşması anlamındaki içkinliktir. Bu anlamıyla politika, ne aşkınlık alanına ait bir bilgi nesnesidir, ne de insanın dışında bulunan bir farklılaşma göstergesidir. Politika, daha ziyade, insanın kendini diyalektik olarak aşması ile meydana gelen bir varoluş formudur ve insan bu yaşam formuna, akıl vasıtasıyla kendini nesneleştirip dönüştürebilmesiyle erişebilir. Biyo-noetika, insanın *zoon politikon*'a dönüşmesinin temelinde yer alan gerekli bir öznelleşme sürecidir: insan, kendini biyo-noetik kılarak, yani kendini yalın bir biyolojik form olarak görmeyi ötesine geçerek kendi potansiyeline ve yetkinliğine – yani politik olanın kendisine – ulaşabilir.

Peki Aristotelesçi etik-politika felsefesini neden ve nasıl biyonoetik bir bağlamda ele almalıyız? Bu metinde incelemeyi amaçladığım şey tam anlamıyla budur ve kanımca Aristotelesçi politika felsefesinin özgünlüğü de biyonoetika olarak tarif edebileceğimiz mefhumun içerisinde bulunan bir “pratik varoluş” ya da “eyleme yoluyla varoluş” düşüncesinde saklıdır. Aristotelesçi pratik felsefe, anlamı bir taraftan pratik eylemin fiili dünyasında ararken, diğer taraftan eyleme yoluyla açığa çıkan – ya da çıkması muhtemel veya beklenen – varoluş formunun özdeksel biçiminin vücuda getirilişini izlemeyi amaçlamıştır. Bu nedenle Aristotelesçi felsefe için salt pratik felsefe tabiri yeterli değildir: Aristoteles, pratik eylemin açığa çıkardığı varoluş biçimi ile ilgilenmektedir. Ancak bu da yeterli değildir; zira Aristoteles için her pratik eylemin sonucunda açığa çıkan varoluşsal formun ehemmiyeti yoktur. Ehemmiyetli olan şey, eyleme öncel statüde bulunan ve eylemin hem nedenini hem de eylem neticesinde belirlenerek vücuda getirilen bir son[uç] olan *formun* kendisidir. Başka bir deyişle, Aristoteles, Platon’dan farklı olarak, gerçeğin – ya da hakikatin – var-olana dışsallığını – hele ki aşkınlığını – kabul etmez; anlam – veya var-olanı belirleyen – gerçeklik, var-olanın içinde, özünde bulunan bir içkinliktir. Ancak, yine Platoncu düşünceden farklılaşacak şekilde, özde bulunan içkinliğin kendi başına anlamı ya da gerçekliği yoktur; çünkü anlam, bir potansiyel olarak, gerekli eylem neticesinde vücuda getirilmeyi bekleyen bir boşluktur. Bu boşluk, kendi başına var-olandan bağımsız bir varlığa ya da anlama sahip olmaması nedeniyle Platon’un İdealar öğretisinden ayrılır. Nitekim Aristoteles, geliştirmiş olduğu formlar öğretisinde, neden ile sonucu birbirine ontolojik olarak eşitler; bu eşitleme ise neden ile sonucun aynı mekânı paylaşmalarından ileri gelir. Platon’daki neden-sonuç ikiliğinin mekânsal farklılaşması (İdealar dünyası ile nesnelere dünyası arasındaki mekânsal yarıklık), Aristoteles’te mevcut değildir. Aristote-

les, bu yüzden nesne ile anlam arasındaki boşluğu mekânsal olarak değil, zamansal olarak okur: nesnenin *nesne-olarak* anlamını bulması, yani *sonucuna* kavuşabilmesi, nesneye *nesne-olmaklığı* bahşeden ve gelecekte alacağı biçimi önceden belirleyen özün mevcudiyetine bağlıdır.

Aristoteles'in meşhur teleolojik yaklaşımı budur: anlam ile var-olan arasındaki bütünleşme, anlama mevcudiyeti veren içkinliğin vücuda getirilmesidir. Anlam böylece nesneye ait kılınmış olur: nesne, ereğini, kendisinden devşirmektedir; bu sayede nesnenin varlığı, aslında onun *olması gerektiği biçim* ile özdeşleşerek, [nesnenin] nedeni ile amacı, başı ile sonu, öncesi ile sonrası, anlamsızlığı ile anlamlılığı birbiriyle birleşmiş olur. Aristoteles, teleolojik felsefesinde, böylece nesneye içkin anlamı nesneye nesne-olmaklığını veren şey üzerinden okumak suretiyle, nesnenin alması gereken biçimi nesnenin bizatihi doğasına indirger. Bu, açıkça Platoncu İdealar kuramının reddidir: Platon için anlam, nesneye indirgenemeyecek bir sonsuzluk evreninde saklı olan a-lethik bağlama ilişkindir ve bu nedenle nesne, anlamını daima dışarıdan kendi ötesinden alır. Oysa Aristoteles, Platoncu İdea kuramını eleştirirken, nesnenin kendi anlamını kendinde barındırdığını, fakat bu anlamı dolaysız açığa çıkaramadığından yeni bir varoluş biçimi vasıtasıyla anlamı vücuda getirebildiğini ifade edecektir. Aristoteles, bu düşünce vasıtası ve dolayımıyla politikayı ve politik yaşamı, doğrudan insansı bir form olarak kavramanın önünü açacaktır.

Politikanın – politik yaşamın – insansı/insani olması ne demektir? Aristotelesçi felsefeye genel açıdan baktığımızda, bu soruyu iki ana eksene dayanarak yanıtlayabiliriz: ilki, Aristoteles'in teleolojik yaklaşımına uygun düşecek biçimde, politik yaşamın insan varlığının nihai ereği olduğunu öne süren ve politikayı, insanın teleolojik ilerleyişindeki nihai aşama olarak ele alan bir kavrayıştır. İkincisi ise, Aristotelesçi biyoloji ve psikoloji felsefesinden hareketle, örgütlenmiş yaşamın iç-

kinliğinde doğrudan insansal etmenleri gören ve bu nedenle siyasal ilişkiyi insansal varlığın özüne yerleştirmek suretiyle ona bir tür doğallık ve biyolojik form atfeden bir kavrayıştır. İlki Aristotelesçi politika felsefesinin genel bir okumasına dayanılarak kurgulanmıştır ve filozofun *Nikomakhos'a Etik* metni ile *Politika* metnini referans alır. İkincisi ise Aristotelesçi politika felsefesi literatüründe çok sınırlı düzeyde ele alınır ve Aristoteles'in insan varlığının tekil bağlamıyla ilgili düzeylerde tartışılır. Bu tartışmalar, Aristoteles'in *Ruh Üzerine*, *Metafizik* ve *Hayvanların Hareketleri Üzerine* adlı metinlerinde öne sürdüğü yaklaşımlardan hareket ederek, insanın tekil düzeydeki varoluşsal formuna odaklanır; böylece insanlar arası topluluklaşmanın teorisi dışarıda bırakılır.

Benim biyonoetika olarak önerdiğim kavramsallaştırma hamlesi ise, Aristotelesçi politika felsefesini bu iki başlığı birleştirerek okuma denemesidir. Biyonoetika ile kast etmeye çalıştığım şey, yukarıdaki iki başlıkla uyumlu olacak şekilde, birbirleriyle ilişkili iki bağlamdan oluşmaktadır. Birincisi, biyonoetika, insan varlığının akıl etme yetisini ancak politik düzeyde örgütlenmiş bir yaşam formunda keşfederek, insan olmanın ereksel mahiyetine ancak politika aracılığı ile ulaşabileceğine dönük Aristotelesçi tezin özneleşme biçimini yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle, *biyonesis*<sup>\*</sup>, varoluşun kendisine insan adını verebileceği ve başkalarının bu kavram dahilinde tanınabilmesini sağlayan bir özneleşme biçimidir. İnsan, buna göre, akıl etme yetisini keşfetmek suretiyle kendi potansiyelini açığa çıkardığı gibi, bu potansiyelin açığa çıkması yoluyla kendini kendinde aşmakta ve kendini ereksel olarak dönüşüme uğratmaktadır. Bu süreç, biyonoetika'nın ikinci

---

\* Bu çalışma boyunca biyonoetika ve biyonesis sözcükleri yer yer birbirlerinden farklılaştırılarak kullanılacaktır. Biyonoetika, insanın tekil varlığına ilişkin potansiyelin akıl-etme yetisi yoluyla açığa çıkarak politik varlığa dönüşümü ifade eder ve bu anlamıyla bir sistemi yansıtır. Biyonesis ise, kendi potansiyelini akıl yoluyla dönüşüme uğratan "pratik akıllı varlık" anlamında tekil insan öznesini ifade eder.

bağlamını işaret eder: biyonoetika, özneleşme dönüşümünün politikaya bağlı ve onunla ilişkili olarak tamamlanışının bir göstergesi olarak belirmesi nedeniyle, politikanın bizatihi ereğini ifade eder. Diğer bir deyişle, politika, Aristotelesçi anlamıyla insanın ereğidir; ancak bu ereksellik, insanın önce kendi potansiyeline erişmesi yoluyla, ardından bu potansiyeli eylem/pratik yoluyla gerçekleştirmesine bağlıdır. Bu nedenle biyonoesis'in işlevi iki türdür: ilki, insanın potansiyelinin açığa çıkarılmasında kendilik pratiğini imler; ikincisi ise, bu potansiyele gerçekleşme zemini yaratacak uygun eylem biçimlerinin saptanmasını işaret eder. Bu nedenle biyonoesis, ileride göreceğimiz gibi, *zoon-politikon-echon* olarak tanımlanan ve Aristoteles'e atıfla "düşünen-konuşan politik hayvan" şeklinde ifade edilen kavramlaştırılmayı hem aşar – zira buna indirgenemez – fakat hem de onu temellendirir – çünkü politika, Aristoteles'te, nihayetinde belli bir yaşam biçimine karşılık gelir.

Biyonoesis, insanın kendilik ereğine bir tür öz-bilinç yoluyla ulaşmasını, ardından bunu gerçekleştirmek için pratik düzeyde politik eyleme tercihi ve iradesi göstermesini işaret eder. Bu nedenle, biyonoesis, *zoon-politikon-echon*'un kapsanarak aşıldığı bir varoluş formu olarak düşünülmelidir. Aristotelesçi politik felsefesini Platon'dan ayıran en temel unsur, Aristoteles'te politikanın alethik bilgiden ve bunun idea'daki karşılığı olmaktan çıkarak, doğrudan insana, insani olana ve bunların içerildiği insani varoluşa indirgenerek açıklanmaya çalışılmasıdır. Aristoteles, diğer bir deyişle, politikaya dair epistemolojiyi doğrudan politikanın deneyimlenme biçimlerinden türeterek, politikayı insani varoluş ile olan rabitası üzerinden ele alır. Politika, bu nedenle, insani varoluşun belirli bir anlama tekabül edecek tarzda deneyime açılması ve bunun öncelikle varoluşun kendinde gerçekleştirilmesi anlamında noetik bir etkinlikten türer. Aristoteles'in bize söylemeye çalıştığı ısrarla budur: politika ve ona karşılık gelen tüm kavramlaş-



tırma ve akıl yürütme biçimleri, merkezine insanı ve insani varoluşun unsurları ile süreçlerini katmak zorundadır. Politika şayet insani varoluşun bir yönelimi sonucunda ortaya çıkan bir yaşam deneyimine karşılık geliyorsa, o halde politika, tümüyle insani olanla, yani insani olanın olanakları ve aynı zamanda onun kısıtlılığı ile ilişkili olmak zorundadır. Politika, bu yüzden insana dışsal olan aşkın bir bilginin nesnesine indirgenmez; Aristoteles'in Platon'dan en önemli farkı budur. Ve kim bilir, belki tam da bu yüzden Aristoteles felsefesi antik çağın yüzyıllar sonrasındaki Rönesans girişimlerinde tam da bu nedenle hatırlanacak ve çağrılacaktır.