



SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

**ARİSTOTELES'İN ETİK TEORİSİNDE ERDEMLERLE
YAŞAMAK VE MUTLULUK**

Yüksek Lisans Tezi

Şeyma ORAN

Sivas

Ağustos 2024

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

**ARİSTOTELES'İN ETİK TEORİSİNDE ERDEMLERLE
YAŞAMAK VE MUTLULUK**

Yüksek Lisans Tezi

Şeyma ORAN

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Yakup HAMDİOĞLU

Sivas

Ağustos 2024

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;

2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;

3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;

4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

....../....../2024

Şeyma ORAN

ÖNSÖZ

Aristoteles (M.Ö. 384 – 322), M.Ö. 6. yüzyılla birlikte düşünce tarihinde evrensel düzeyde etki uyandıracak felsefi tartışmalara sahne olan Antik Yunan dünyasının ve tüm felsefe tarihinin tartışmasız en büyük filozoflarından biridir. Onun karakteri ve kişiliği hakkında çok az bilgiye sahip olmakla birlikte, elimizdeki kaynaklar onun eserlerinin çok az kısmının günümüze kadar ulaştığını bildirmektedir. O, Platon'un en parlak öğrencisi olarak tanınmaktadır; bununla birlikte felsefe tarihine damgasını Platoncu idealizme getirdiği felsefi eleştiriler üzerinden geliştirdiği düşünceleriyle vurur. Aristoteles, Platon'un felsefesinde ortaya konulan gerçekliğin karşısına tam anlamıyla gerçekçi bir bakış açısıyla çıkar. Onun gerçeklik algısı dünyanın gözlemlenmesindeki doğruluğa ve bu doğruluğa ulaşmamızı olanaklı kılan yöntemlerin güçlülüğüne bağlıdır. Çünkü onun yaşadığı dönem hayal gücünün egemen olduğu ama buna rağmen felsefenin mitolojiden koparak bağımsızlaşmaya başladığı bir dönemdir. Platon'un doğru bilgiyi ortaya koyma adına felsefe problemlerine sistematik yaklaşımı, felsefi düşüncenin bağımsızlaşmaya başlamasında çok önemli bir yere sahiptir. Aristoteles de onun felsefesinin metafizik yönlerinden etkilenmiş olmakla birlikte, aynı zamanda dikkatini fiziksel gerçekliğe yönelterek bilimsel bilgiye daha sağlam bir temel atma amacıyla empirik incelemeyi felsefesinin merkezine yerleştirmiştir. Bu doğrultuda mantık, fizik, metafizik, psikoloji, etik, siyaset ve sanat gibi insanoğlunun tüm ilgi alanlarını içeren kendi zamanındaki tartışmaları enine boyuna incelemiş ve kendi felsefesinin kavramlarını adım adım açıklayarak Antik Yunan dünyasında öne çıkan sorunlara tutarlı yanıtlar getiren düşünceler ortaya koymuştur. Bu çalışma, en temel düzeyde, böyle bir filozofun etik ile ilgili ortaya koyduğu düşüncelerini onun varlık, doğa ve insan üzerine görüşlerinden hareketle anlama ve açıklama çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. İyi (*agathon*), erdem (*arete*) ve mutluluk (*eudaimonia*) kavramları Aristoteles'in eylemin ahlaki değerini temellendirirken ele aldığı ve titizlikle içeriklendirdiği en önemli kavramlar arasındadır. Ancak bu kavramların tam anlamıyla açık kılınması onun varlık, doğa ve insana dair görüşleri ele alınmaksızın eksik kalacaktır. Biz de onun temel felsefi görüşlerine bağlı kalarak, çalışmamızda onun erdemlerle yaşamının getireceği mutluluk üzerine düşüncelerini nasıl ortaya koyduğunu izah etmeye çalıştık. Tabii ki böylesine büyük bir filozofun düşüncelerini tam anlamıyla sunabilmenin, bu çalışmanın çok üzerinde bir çabayı gerektirdiğinin farkındayız. Bu nedenle çalışmamızda belirlediğimiz sınırlar

çerçevesinde ve elimizden geldiği ölçüde, onun etiğe dair temellendirmelerinde erdemler üzerinden mutlu bir hayatın nasıl bir gerçekliğe sahip olduğunu göstermeye çalıştık.

Her şeyden önce, Sosyoloji Bölümü lisans eğitimimin son sınıfındaki Etik dersinde ufkumu genişleterek bu felsefe yolculuğunun hayalini kurmama vesile olan ve bu çalışmanın bu aşamaya gelmesindeki tüm süreçlerde desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen Tez Danışmanım ve Değerli Hocam Dr. Öğr. Üyesi Yakup HAMDİOĞLU'na sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Bilgi ve tecrübelerinin yanında, özellikle felsefe ve hayata dair vardığı sonuçları biz öğrencileriyle samimi bir şekilde paylaşmaktan hiçbir zaman tereddüt etmeyen; bana güvenerek Felsefe Bölümü'nde yüksek lisans eğitimimin başlamasında ve devam etmesinde her zaman motive edici bir rolü olan ve Hocam olmasından onur duyduğum Prof. Dr. Ali TAŞKIN'na her zaman minnettar olacağımı belirterek kendilerine burada teşekkürlerimi bildirmek isterim. Ayrıca, Felsefe Bölümü'nde yüksek lisans eğitimimde derslerinden çok istifade ettiğim Hocalarım Doç. Dr. Ferdi SELİM'e, Dr. Öğr. Üyesi Adem ÖKTEN'e ve tez savunma jürime katılarak değerli bilgileri ve yapıcı eleştirileriyle tezimin son halinin şekillenmesinde katkılarda bulunan Hocam Prof. Dr. Ahmet EYİM'e teşekkürlerimi sunmayı kendime bir görev addettiğimi söylemek isterim. Henüz okumayı yeni öğrendiğim yıllardan bugüne kadarki süreçte, yol göstericiliği ve azmiyle benim için örnek insanlardan biri olan Kıymetli Ağabeyim Doç. Dr. Ahmet ELBAY'a, benim için daima bir kuzenden daha fazlası olan Canım Ablalarım Dr. Meral ORAN DEMİR ve Saygıdeğer bir öğretmen olan Nihal ORAN TUNÇER'e sonsuz saygı ve sevgilerimi sunuyorum. Mutlu ya da mutsuz olduğum tüm zamanlarda dostluklarıyla hayatımı kuşatan dostlarım Sevede Nur ÖZTÜRK, Leyla ÖZKAPLAN, Sevede Nur SUNGUR, Orçun Serhat GÜNGÖR, Yunus Emre KARABUDAK ve Tarık SARZEP'e burada ne kadar teşekkür etsem az olur. Son olarak, bana "olmasalardı hiçbir şey bu kadar iyi olmazdı" cümlesinin işaret ettiği bütün güzel duyguları fazlasıyla hissettiren Canım Ailem, Canım Annem, Canım Babam ve Canım Kedim Narin'im varlığınız bana sadece güç vermekle kalmıyor aynı zamanda hayatıma anlam veriyor ve dünyama sevinç katıyor; sizler olmasaydınız bu çalışmanın tamamlanması hiçbir zaman mümkün olamazdı. Sizlere daima minnettar kalacağım.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	v
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1.ARİSTOTELES’İN HAYATI, ESERLERİ VE FELSEFİ KİŞİLİĞİ.....	5
1.1. Hayatı	5
1.2. Eserleri.....	12
1.3. Felsefesinin Ekseni ve Yöntemi	18
İKİNCİ BÖLÜM	25
2.ARİSTOTELES’İN VARLIK VE İNSAN ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ	25
2.1. Aristoteles’in Varlık Felsefesinin Temel Sorusu	25
2.1.1. Aristoteles’in Varlık ve Töz Anlayışlarının Ana Hatları.....	30
2.1.2. Aristoteles’in Madde-Form Öğretisi.....	36
2.2. Aristoteles’in Doğa ve İnsan Üzerine Görüşleri	42
2.2.1. Doğa.....	42
2.2.2. İnsan.....	48
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	55
ARİSTOTELES’İN ETİK TEORİSİ: ERDEMLERLE YAŞAMAK VE MUTLULUK	55
3.1. Aristoteles Öncesi Etik Düşüncelere Genel Bir bakış.....	55
3.2. Aristoteles’in Mutluluk Anlayışı.....	63
3.3. Aristoteles’in Erdem Anlayışı ve Erdemin Türleri	70

3.3.1. Karakter Erdemleri.....	76
3.3.2. Entelektüel/Dianoetik Erdemler.....	85
3.3.3. Mutluluğun Karakter Erdemleri ve Düşünce Erdemleriyle İlişkisi Üzerine	90
SONUÇ	97
KAYNAKÇA	101
ÖZ GEÇMİŞ.....	107



ÖZET

Aristoteles'in erdem etiğinin insanoğlunun karşı karşıya kaldığı etik çıkmazlara bir çözüm yolu açıp açamayacağı her dönemde önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bu denli güçlü ve bilgi felsefesinden siyaset felsefesine geniş bir bağlama sahip olan bir teori için böyle bir sorunun her zaman canlı olması doğal bir durumdur. Dolayısıyla, bu soru etrafında Aristoteles'in düşüncelerinin bugün de artan bir ilgiyle tartışılması da kaçınılmaz olmaktadır. İnsanın doğası, evrenin doğası, birey ve toplum arasındaki ilişkilere verdiği öncelik ve gündelik hayatın akışının doğallığında ele aldığı kavramlar onun etik üzerine görüşlerinin kurucu unsurlarıdır. Aristoteles'e göre insanoğlu bir varlık dünyası içindedir ve onun karakterinin ahlaki yönden gerçekleşmesi ancak bu gerçeklik içinde akılsal bir yaşam tarzını arzulanmasıyla olanaklıdır. Akıl, insan ruhunun karakteristik bir özelliğidir. Bununla birlikte, iyi her şeyin yöneldiği şeydir. İnsanoğlu da kendisi için iyi olan şeye ruhunun akla uygun etkinliği ile ulaşabilir ve Aristoteles bunun erdem olduğunu söyler. Bu doğrultuda erdemli eylemlerde bulunmayı alışkanlık haline getiren bir kişi, bu bilgece yaşayış tarzıyla en yüksek iyiye veya mutluluğa ulaşabilir. Bu bakımdan insanoğlunun ahlaki anlamdaki üstünlüğünü, eylemin bizzat kendisi için amaçlanarak gerçekleştirildiğini gösteren entelektüel erdemlere yönelmek belirler. Aristoteles'in etik teorisinde mutluluk, teleolojik olarak, insanın akıllı özü temelinde ortaya çıkan bu erdemlere dayanan ve yaşamı boyunca süren bir temaşa etkinliği olarak kendini gösterir. Bu aynı zamanda insanı Tanrısal hazza yaklaştıran en önemli etkinliktir.

Anahtar Kelimeler: Akıl, Erdem, Mutluluk, İnsan, Varlık



ABSTRACT

Whether Aristotle's virtue ethics can provide a solution to the ethical dilemmas faced by human being has been an important subject of debate in every period. For a theory that is so powerful and has a wide context from philosophy of knowledge to political philosophy, it is natural that such a question is always alive. Therefore, it is inevitable that Aristotle's thoughts will be discussed with increasing interest today around this question. The nature of man, the nature of the universe, the priority he gives to the relationships between the individual and society, and the concepts he deals with in the natural flow of daily life are the founding elements of his views on ethics. According to Aristoteles, human being is in a world of existence and the moral realization of her/his character is only possible by desiring a rational lifestyle within this reality. Reason is a characteristic feature of the human soul. However, the good is that towards which everything is directed. Human beings can achieve what is good for themselves with the reasonable activity of their soul, and Aristotle says this is virtue. A person who makes it a habit to take virtuous actions in this direction can reach the highest good or happiness with this wise lifestyle. In this respect, the moral superiority of human being is determined by turning to intellectual virtues that show that the action is carried out with a purpose for oneself. In Aristotle's ethical theory, happiness manifests itself teleologically as a contemplation activity that is based on these virtues that emerge on the basis of the rational essence of man and continues throughout his life. This is also the most important activity that brings people closer to divine pleasure.

Key Words: Reason, Virtue, Happiness, Human, Being

GİRİŞ

Aristoteles'in erdem ve mutluluk kavramları temelinde öne sürdüğü etik görüşlerinin felsefe tarihindeki en güçlü etik teorilerinden biri olduğu herhangi bir tartışmaya konu olamayacak kadar açıktır. Ona göre gündelik işlerimiz de dahil olmak üzere tüm eylemlerimizi bir amaç doğrultusunda gerçekleştiririz. Eylemlerimizle ilgili düşünmeye başladığımızda bu durum daha net bir biçimde görünür hale gelmektedir. Örneğin yolda yürürken, bir alışveriş merkezinde gezerken, bir arkadaşımızla konuşurken ya da bir şey üzerine düşünürken daima davranışlarımız belirli amaçlar doğrultusundadır. Bu amaçların ne olduğu ile ilgili bir soruya çok farklı yanıtlar vermek olanaklıdır ancak bütün bu yanıtlar daha geniş bir bakış açısı ile ele alındığında onların 'iyi' ya da 'mutluluk' ile bir şekilde bağlantılı olduğu görülecektir. Bu, Aristoteles'in etik teorisi içerisinde karşılaştığımız temel yaklaşımın çok genel bir izahıdır. Davranışlarımız ne kadar belirli bir amaç uğruna olsa da soracağımız 'neden' soruları bir noktadan sonra amaçlarımızı açık kılmamızı sekteye uğratabilir. Ancak Aristoteles'e göre, eylemlerimize daha yakından baktığımızda, bunların belirli bir yönelime, yani temel nihai amaca yönelik yapıldığını görebiliriz. Bu anlamda bizi harekete geçiren nedenler belirli bir üst nedene bağlıdır. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te ulaşmak istediği nokta bütün eylemlerimizin kendisi uğruna olduğu bu üst nedendir. Böyle bir araştırmanın farklı ahlaki görüşleri ve sistemleri ele alması ve bu doğrultuda da adım adım ilerlemesi kaçınılmazdır. Çünkü insanlar nihai iyyinin ne olduğu sorusuna farklı yanıtlar getirmektedirler. Onların önceliklerinin birbirlerinden farklı olması buradaki cevaplarının içeriklerini de şüphesiz değiştirecektir. Bu nedenle, tüm insanlar için ortak bir iyyinin belirlenmesi amacıyla bu konuyu detaylı bir şekilde düşünmek gereklidir. Aristoteles bu düşünme etkinliğini gerçekleştirmenin peşindedir ve neticesinde de nihai iyyinin belirlenmesi amacıyla onun merkezde olduğu bir eylem hayatının koşullarını felsefi bir bakış açısıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Aristoteles'e göre nihai iyi ancak kendisi için istenirse böyle bir hayat gerçekleşme imkânı bulacaktır. Çünkü burada amaçlanan iyi, kendi kendisine yeterli olan bir iyi ve kendisini amaç edindiğimiz bir iyi olarak eylem hayatımızın temel bileşenidir.

Başka nedenlerden ötürü ya da başka hedeflere ulaşmak için bir amaç olamayacak bir niteliğe sahip olan bir amaç uğruna eylemlerini gerçekleştirmek, akıl sahibi bir varlık olarak insanın yapabileceği bir iştir ve insanın da bu uğurda eylemlerini gerçekleştirmesi onun kendine uygun bir hayata sahip olması anlamına gelir.

Hemen yukarıda belirtilen bu kriterler ışığında, Aristoteles insanlar için nihai iyi olanın mutluluk olduğunu belirtir. Ona göre insan eylemlerinin nihai amacı mutluluktur ve insanlar mutluluğa ulaşmak için çeşitli şeyleri elde etmeye çalışmaktadırlar. Mutluluğa ulaşmak insanın yaşamını tam, eksiksiz ve iyi bir yaşam haline getirecektir. Aristoteles bu kavramın analizini kendisinden önceki filozofların düşüncelerini ve farklı ahlak görüşlerini değerlendirerek ve kendine göre olması gereken noktalara gerekli eleştirileri getirerek yapmıştır ve bu minvalde kendi etik teorisini karakterize etmiştir. Ona göre mutluluk nesnel olarak değerlendirilebilecek bir kavramdır. Onun amacı burada nihai iyiye yönelik kriterleri karşılayan her şeyi mutluluk olarak adlandırmaktan öte bu görevi nasıl yerine getireceğimiz üzerinedir. Bu nedenle Aristoteles mutluluk araştırmasını insanın işlevi ile ele almıştır. Ona göre insanın işlevi kendi özünün gerçekleştirmesini sağlayan akıllı yanına uygun bir hayat yaşamasıdır. Bu doğrultuda, Aristoteles'in mutluluk üzerine düşüncelerinin Antik Yunan dünyasında etik tartışmaların merkezi kavramlarından olan erdem ile iç içe geçerek şekillenmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu bakış açısı içinde onun için mutluluk, erdemlerle bezenmiş bir hayatın yan ürünü değil, ta kendisidir. Aristoteles'in felsefesindeki bütünlükten dolayı bu çalışmada mutluluk kavramına gelmeden önceki bölümlerde onun felsefesinin genel yapısı ve insana, doğaya, varlığa ilişkin olan görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda tez çalışmamız üç ayrı bölümden oluşmaktadır ve tez çalışmamızın birinci bölümünde Aristoteles'in yaşamöyküsü, eserleri ve felsefesinin genel hatları ele alınmıştır. Burada özellikle onun felsefesinin biyoloji temelli olmasında ve bu bakış açısı içinde insana biyolojik açıdan bir değerlendirme yapıyor olmasında, her şeyden önce onun yaşam koşullarının önemli bir rolü olduğu göz önünde bulundurulmuştur.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Aristoteles'in varlık ve insan üzerine görüşlerine yer verilmiştir. Çünkü Aristoteles'in felsefesinin geneline uygulanabilir olan töz anlayışı ile öne çıkan dört neden, madde-form ve olanak-etkinlik onun etiğindeki önemli noktaların anlaşılması adına çok önemli öğretilerdir. Onun

buradaki düşünceleri temelinde doğa ve insan görüşü ve bu görüşleri bağlamında da insan ruhuna dair görüşleri de bu bölümde ele alınmıştır. Çünkü tez çalışmamızın konusunu oluşturan mutluluk ve erdeme dair görüşlerinin temelleri onun ontoloji merkezli ruh anlayışına dayanır. Esas olarak bu çalışmanın konusunu üçüncü bölüm oluşturmaktadır. Bu bölümde ilk olarak Aristoteles'in etik teorisini kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak nasıl bir çerçeve içerisinde oluşturduğu açık kılınmaya çalışılmıştır. Temelde, bu bölümde Aristoteles'in insan için belirlediği iyi yaşamın detayları ele alınmıştır. Bu yaşamın neden mutluluk yaşamı olduğu irdelenmiştir ve mutluluk-erdem ilişkisi belirtilmiştir. Bu bağlamda erdem kavramı ve onun farklı türleri ele alınmıştır. İnsanın işlevinin ne olduğu sorusu üzerinden insanların nasıl eylemde bulunarak mutlu bir yaşam sürebileceği ve yaşamında hangi erdemlere ihtiyaç duyduğu Aristoteles'in temel eserleri bağlamında incelenmeye çalışılmıştır. Bunlarla birlikte, aşırı basitleştirme riskini de göze alarak, onun etik teorisinde erdemlerle yaşamak doğrultusunda ele aldığı mutluluğu nasıl izah ettiği temel düşünceleri ekseninde sunulmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM

1.ARİSTOTELES'İN HAYATI, ESERLERİ VE FELSEFİ KİŞİLİĞİ

1.1. Hayatı

Felsefe tarihi kaynaklarından ve çağdaş Batı dünyasında yapılan çalışmalardan hareketle Aristoteles'in hayatı hakkında genel nitelikte önemli bilgilere sahibiz. Onun hayatı ile ilgili elimizdeki en önemli kaynak M.S. 3. Yüzyılda yaşadığı düşünülen Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (*Peri Bion, Dogmaton Kai Apophategmaton*) adlı felsefe tarihi için çok önemli olan eseridir.¹ Filozofun yaşamöyküsünün felsefesindeki etkilerini göz önünde bulundurarak, bu bölümde, Aristoteles'in hayatı ile ilgili felsefe tarihi kaynaklarındaki bilgilerin detaylarına girmeden, onun hayatında felsefesini doğrudan ilgilendiren çok önemli noktaları sunmaya çalışacağız.

Kaynaklar Aristoteles'in Khalkidike yarımadasının kuzeydoğu kıyısında bulunan Makedonya sınırındaki bir Antik Yunan şehri olan Stageira'da² M.Ö. 384 yılında Nikomakhos ve Phaistis'in oğlu olarak doğduğunu göstermektedir. Stageira, Makedonya krallığına bağlı Atina'dan oldukça uzak İyonya kolonisi olan bir kenttir. Bu bağlamda farklı bir tür İonya lehçesiyle Yunanca konuşan ve bu yönden bakıldığında kelimenin tam anlamıyla bir Yunan kentidir. Birçok kaynakta Aristoteles'in babası Nikomakhos'un hekim bir aileden geldiğine vurgu yapılarak, Makedonya kralı Amyntas II'nin arkadaşı ve özel hekimi olduğu yazılmaktadır. Ross

¹ “Halikarnassoslu Dionysios'un (olgunluk dönemi M.Ö. 308) Ammaios'a yazdığı Birinci Mektup'ta da biraz bilgi vardır. Onun bütün diğer eski biyografileri Yeni-Platoncu veya Bizans döneminden kalmadır. Diogenes'in kronolojisi büyük ölçüde Atinalı Apollodoros'un (olgunluk dönemi M.Ö. 144) otoritesine dayanmaktadır” (Ross 2011: 17). Arslan Ross'un ünlü eseri *Aristoteles*'e yazdığı Önsöz'de çağdaş Batı dünyasında çok değerli Aristoteles monografilerinin ve onun sistemi, öğretisi veya felsefesi hakkında önemli çalışmalar olduğunu belirterek Ross'un Aristoteles monografisinin açıklayıcı, tartışmacı ve Aristoteles'in özellikle metafiziğinin ihmal edilen yönlerine eğilmesi nedeniyle ayırt edici bir öneme sahip olduğunu dile getirir. Bu nedenle bu bölümde ve çalışmamızın bütününde Ross'un eseri merkezi öneme sahip ikincil kaynakların başında gelmektedir.

² Stageira'da doğması nedeniyle Stageira'nın sakini veya yerlisi anlamına gelen “Stagirite” Aristoteles'i belirtmek için kullanılan bir sıfat haline gelmiştir. Stageira günümüzde Stavros olarak bilinen yerleşim yeridir.

bu bakımdan onun çocukluğunun bir kısmını krallığın merkezinde, Pella’da, geçirmiş³ ve doğa bilimlerine, özellikle biyolojiye, olan ilgisinin de hekim bir aileden gelmesinden kaynaklanmış olabileceğini öne sürer (Ross 2011: 18). O anne ve babasını küçük yaşta kaybeder. Onun bakımını ve eğitimi sağlamak üzere vasilik görevini akrabalarından, babasının da dostu olan Proksenos üstlenmiştir.⁴ Aristoteles hekim bir aileden gelmesi ve babasından aldığı etkiler nedeniyle deney ve gözlemin önemini kavramış olma ihtimali temelinde doğa bilimlerine yönelme imkânı bulmuştur. Anne ve babasının erken vefatı bu yöndeki eğilimlerini daha ileri noktalara taşımaya çalışma çabasını engellememiş ve o, bu eğilimleri doğrultusunda kendinden önceki filozoflar gibi hakikati keşfetmek istemiş ve gerçekte var olan şeyin ne olduğunu bilmek istemiştir. Yaşamının ilk 17 yılını doğduğu yer olan Stageira’da geçirmesine rağmen 17 yaşında o dönemin koşulları içinde eğitim alabileceği en iyi okul olan Platon’un Atina’daki okulu olan Akademi’ye girmiş ve onun 348 yılındaki ölümüne dek 20 yıl süreyle burada kalmıştır.⁵ Aristoteles’in Akademi’deki felsefi hayata dahil olma isteğini öncelikle dönemin şartları çerçevesi içinde en iyi eğitimi alma fırsatı yakalama amacı doğrultusunda değerlendirmek daha doğru olur gibi görünmektedir. Bilimsel eserleri dışındaki felsefi eserlerinde Platon’un felsefi öğretilerinin büyük etkisi olduğu tartışılmazdır. Platon’un öğrencisi olduğu dönemdeki, bazı metin parçaları dışında bugün elimizde olmayan, ilk yazılarında ideler öğretisinin ve ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinin etkisinde kaldığı ve onun diyaloglarının form ve içeriğini devam ettirmiş olduğu görülmektedir (Arslan 2007: 9). Ancak onun doğa bilimlerine olan güçlü ilgisi temelinde kendi düşünceleri geliştikçe Platon’un felsefesini tartışmasız bir şekilde kabul etmemesi ve sonunda Platon ile ciddi görüş ayrılıkları yaşamaya başlaması kaçınılmaz olmuştur. Ross bu noktayı şu şekilde açık kılar:

“Bu kadar güçlü bir zihnin Platon’un bütün öğretilerini kabul etmesi imkansızdı. Önemli noktalarda ciddi görüş ayrılıkları gitgide Aristoteles için daha açık bir hal almıştır. Ancak bilimsel eserlerinden farklı olarak felsefi eserlerinde Platon’un damgasını taşımayan tek bir sayfa yoktur. Özel

³ Bu sayede II. Amnytas’ın sarayında yetişme imkânı buldu ve onun oğlu olan II. Philip ile çocukluk arkadaşı oldu. Bu bağlantı ona ileride II. Philip’in oğlu Büyük İskender’e hem hocalık hem de arkadaşlık etme fırsatını vermiştir.

⁴ Aristoteles de bu kişiye olan vefa borcunu daha sonra onun oğlunu evlat edinerek ödeyecektir (Arslan 2007:7).

⁵ Kaynaklar farklılık gösterse de Laertios Aristoteles’in Platon ile 17 yaşında karşılaştığını ve onun yanında 20 yıl durduğunu yazar (Laertios 2003: 211-212).

Platoncu öğretilere saldırdığında dahi Aristoteles, sık sık, kendisini, eleştirdiği kişilerin grubu içinde sayar ve onlara ortak ilkelerini hatırlatır. Antik çağın diğer büyük insanları gibi onun da iftiracıları olmuştur. Hayatının son zamanlarında Platon'a karşı saygısız davranışlarda bulunmakla itham edilmiştir. Belli bir süre Platon'un gözdesi olmuş ve onun tarafından en mükemmel 'okuyucu' ve 'okulun beyni' olarak adlandırılmıştır. Daha sonra kendi görüş noktası daha açık bir hale geldiğinde Platon'la ilişkileri daha az dostça olmuş olabilir. Ancak onun yaşadığı sürece Aristoteles Akademi'nin sadık bir üyesi olmuştur” (Ross 2011: 18-19).

Felsefeye bu kadar eğilimli ve üretken bir zihin olan Aristoteles'in kendi sezgilerini dinlemeye ve okumaya odaklanması ve böylece kendi düşüncelerini ortaya koyma cesaretini göstermesi son derece tabiidir. Bu nedenle Akademi'de kendi özel çalışmalarını da yürüten özel bir öğrenci olmasının yanı sıra bir öğretmen olarak yaklaşık yirmi yıl geçirmiştir. Ancak Platon'un hayatının son dönemlerinde Pythagorasçılığın fazlasıyla etkisi altına girerek felsefeyi matematikselleştirme çabası ve ideaları sayılar olarak kabul etmesi fikri Aristoteles'in ayrılmasının en güçlü nedenlerinden biri olarak görülmektedir. Bununla birlikte, Platon'a ve bu yönde felsefe yapan Platonculara karşı çıkmış olsa da Arslan onun “gerek varlık gerekse bilgi anlayışında hayatının sonuna kadar özü itibarıyla bir Platoncu, yani idealist ve rasyonalist” bir filozof olarak kaldığını ve “hocasıyla ilişkilerinin, belki ilk zamanlardaki kadar sıcak olmamakla birlikte belli bir dostluk havası içinde devam etmesine engel” olmadığını belirtir (Arslan 2007: 4-5). Aristoteles Platoncu öğretileri eleştirdiğinde dahi kendisini eleştirdiği kişilerin grubu içinde saysa da Platon'un vefatından önce kendi bağımsız düşüncelerini ortaya koymaya başladığı ve daha sonra ise doğa bilimindeki araştırmalarını Platon veya öğrencilerinin taşıdığı noktalardan çok daha ötelere götürdüğü çok açıktır. Platon ölmeden, Aristoteles Akademi'den ayrılmadan, önce okulun yönetimini matematiği tüm felsefenin yerine geçirme eğiliminin bir temsilcisi olan yeğeni Speusippos'a bırakır. Platon öldüğünde ise okulun başına Speusippos'un getirilmesi, belki de Aristoteles'e okuldan ayrılmasının zamanı geldiğini gösteren en açık işaret olmuştur. Aristoteles Akademi'deki son yıllarını hayal kırıklıkları içinde geçirmesi nedeniyle okulda kalmaya karşı isteksizlik içinde olmuş ve okuldan ayrılmıştır:⁶

⁶ Bununla birlikte Diogenes Laertios şöyle yazar: “Platon'un sağlığında ondan ayrıldı; bu yüzden, diye anlatıyorlar, Platon 'Aristoteles bize tekme vurdu, tıpkı onları doğuran anayı tekmeleyen taylar

“Nihayet bu ayrılmada, Makedonya kralı olarak II. Amnytas’ın yerine geçen II. Philip’in Yunanistan’ın bütününe ele geçirme yönündeki girişimlerinin bağımsızlığına düşkün Atina halkında yarattığı düşmanca duyguların, Makedonya sarayı ile ilişkileri bulunan Aristoteles’te şahsi güvenliğinin tehlikeye düştüğü yolunda yaratmış olması muhtemel kaygıları da hesaba katmamız gerekir. Nedeni ne olursa olsun bu tarihte Aristoteles’in okulun diğer önemli bir üyesi olan Ksenokrates ile birlikte Atina’yı terk ettiğini ve Akademi’den arkadaşı olan ve daha önce bir köleyken sonraları Çanakkale civarında Atarneus ve Assos kentlerinin tiranı konumuna geçmiş olan Hermeias’ın yanına gittiğini görüyoruz” (Arslan 2007: 6).

Yunanistan’ın kuzey bölgesinde doğan Aristoteles bir Atinalı değildi ve o dönemde Atina için bir tehdit olarak görülen Makedonya ile güçlü bir bağlantısı vardı. Dönemin siyasi karışıklıkları içinde Atina’nın kendisi için güvenli bir şehir olmaktan çıkması nedeniyle Platon’un vefatının ardından Aristoteles, dostu olan Atraneus Kralı Hermeias’ın davetini kabul ederek,⁷ 3 yıl süreyle kalacağı Assos’a gitti ve önce kralın yeğeni veya evlatlığı olan Pythias ile Pythias’in ölümünden sonra da Stageirali bir kadın olan Herpyllis ile evlenmiştir (Ross 2011: 20). Bu evlilikten babasının adını verdiği, *Nikomakhos’a Etik* isimli kitabını da ithaf ettiği⁸ ve genç

gibi’ demiş” (Laertios 2003: 209). Laertios burada Aristoteles’in Platon ile ilişkisini olumsuz bir çerçeve içinde görmemize neden olur. Bu doğrultuda Shields Aristoteles’in kadim kaynaklara bağlı olarak modern çağda birbirinden oldukça farklı 2 profilden birisine veya diğerine sahip bir insan olarak gün ışığına çıktığını yazmaktadır. Entelektüel açıdan çok yetenekli olan Aristoteles bir gelenekte pis ve huysuz, kibirli ve zorbayken; tamamen zıt gelenekte arkadaşlarına ve insan bilgisinin tüm biçimlerini geliştirmeye tutkuyla bağlı nazik bir ruha sahip birisiydi. Bir tarafta ustasına karşı çıkan ve onu küçümseyen kibirli bir öğrenci; diğer tarafta ise ustasına derin ve minnettar hisle bağlı olan bir öğrenci portresi çıkar karşımıza. Aristoteles’in eserlerinden ve onun hayatı ile ilgili felsefe tarihindeki kaynaklardan hareketle her iki Aristoteles için de kanıtlar ortaya konulması mümkündür. Ancak son tahlilde Shields şöyle yazar: “Muhtemelen basit olanı kabul etmeliyiz: Aristoteles’i çevreleyen kadim biyografi geleneğindeki olumsuz yorumlar tarafsız değerlendirmeye ilgilene ölçülü kişilerden ziyade esas olarak Aristoteles düşmanlarının, önemsiz kıskançlık ve hırs hevesiyle hareket eden kişilerin görüşleridir” (Shields 2022: 37). Son olarak Brun bu konuda kimilerine göre Aristoteles Platon’un rakibi olunca Akademi’den ayrılmış olsa da bu konudaki olumsuz düşüncelere itibar etmemek gerekliliğini yazar. Ona göre Aristoteles’in hayal kırıklıkları hakkında da tam bir bilgi sahibi değiliz; bu konuda bilinen tek şey onun, Ksenokrates ve Theoprastos ile Atina’yı terk ettiğidir (Brun 2008: 8-9).

⁷ Aristoteles’in Hermeias’ın davetini kabul etmesi için çok fazla nedeni vardır. O “Hermeias’ın kişiliğinde Platon’un Sicilya yolculuklarında aradığını bildiğimiz filozof-krala benzer bir yöneticiyi görmüş olabilir” (Arslan 2007: 6). Esasında bu yönü bile Aristoteles’in Hermeias ile dostluğunun felsefe tarihçilerinin neden ilgisini çeken bir konu olduğunu açık kılmaktadır. Aristoteles Akademi’de Hermeias ile yakın ilişkiler kurmuş daha sonra onunla hem politik hem de akrabalık ilişkiler içinde olmuştur. Hermeias eğitilmiş biri olmasına rağmen ölçsüz hırslarıyla tarih sahnesinde yer almış bir Tirandı. Aristoteles’in onun anısına şiir yazacak kadar güçlü bir bağ kurması aralarındaki ilişkiyi daha da ilginç hale getirmektedir. Geniş bilgi için bkz. (Atarneus Tiranı Hermias ile Platon’un Öğrencilerinin Buluşma Noktası Assos ile Pergamonun Gölgesinde Bir Komşu Kent: Atarneus)

⁸ Porphyry böyle söyler, “başkalarıysa editörünün o olduğunu iddia eder” (MacIntyre 2019: 305). Von Aster eserin büyük ihtimalle Aristoteles’in oğlu tarafından yazıldığı için bu adı almış olduğunu ifade eder (Von Aster 2015: 177)

yaşıta ölen oğlu Nikomakhos doğmuştur. Burada geçirdiği yıllardan sonra babasının eski dostu olan Philippos II'nin M.Ö. 344 yılında Pella'daki sarayına davetiyle birlikte onun oğlu İskender'e hocalık yapmak amacıyla Makedonya'ya gider.⁹ Aristoteles'in hocası olduğu dönemde İskender 13 yaşındadır. Onun İskender'e verdiği derslerin içeriği konusunda elimizde yeterli bilgiler yoktur (Brun, 2008: 10). Ancak onun 7 yıl süren bu hocalığı döneminde Büyük İskender'e siyaset felsefesi ve yönetim üzerine dersler verdiği ve Yunan eğitiminin temel noktası olarak görülen Homeros ve diğer önemli tragedya yazarlarının eserlerini okuttuğu düşünülmektedir. Bununla birlikte bu hocalık sayesinde Aristoteles'in büyük bir kitap koleksiyonu kurduğu ve doğa araştırmalarını rahatlıkla yürütmesini sağlayacak uygun koşullara ulaştığı yazılmaktadır.

Philippos II M.Ö. 336 yılında öldürülür ve Büyük İskender tahta çıkar. Büyük İskender tahta çıkar çıkmaz "babasının politikasını takip ederek Yunan sitelerinin bağımsızlıklarını ortadan kaldıracak bir fetih siyaseti peşinde koşmakla kalmayıp, Yunan dünyasını Barbarlar dünyası, yani Doğu Pers Krallığı ile birleştirecek 'cihanşümul' bir imparatorluk düşünür" (Arslan 2007: 7) gerçekleştirmek ve o dönem için bilinen dünyayı keşfetmek adına Doğu seferine çıkınca Aristoteles Atina'ya döner. Burada Platon'dan aldığı etkiler ışığında Atina'nın dışında, Apollo Likaion gimnazyumunda kendi okulunu, Lise'sini (*Lykeion*)¹⁰ kurar ve burada 12-13 yıllık bir dönem boyunca dersler verir. Lisede başlangıçta, doğanın araştırılması olmak üzere bütün alanlarda ayrıntılı ve derin çalışmalara önem vermiştir. Aristoteles bilim

⁹ Büyük İskender tutku dolu bir çocuktur. Onun sara hastası olduğu ve alkolik sayılacak derecede içtiği bilinmektedir. O iki yıl sonra tahta çıktığında gücünün her şeye yettiğini göstermesinin önünde Aristoteles'in dahi durmasına izin vermez. İskender Aristoteles'in yeğeni Kalisthenes'in kendisine tapmayı kabul etmeye karşı çıktığı için idamına karar verdiğinde Aristoteles ile İskender'in araları bozulur. Yine de Aristoteles İskender'i Atinalılara karşı savunma içinde olmaya devam edecektir. Burada en önemli etkenin onun Pers gücüne karşı bir Yunan birliği idealine sıkı sıkıya bağlı olmasıdır. Durant bu durumla ilgili şöyle önemli bir bilgi verir: Aristoteles "Yunan dayanışmasını yurtseverliğe tercih ediyor, bayağı üstünlükler ve kavgalar bitse, kültürle bilimin daha iyi gelişeceğini düşünüyordu. İskender de Goethe'nin Napolyon konusunda göreceği şeyi görmüştü. Kargaşa içindeki, sayısız cepheli bir dünya felsefe birliği. Özgürlüğe aç Atinalılar, Aristoteles'e homurdanıyorlardı. İskender, düşman şehrin göbeğinde Aristoteles'in heykelini diktirince kudurdular. Bu kargaşa içinde Aristoteles, *Etika*'sının verdiği izlenimden apayrı bir izlenim bırakmaktadır: Soğuk değil, ama insan dışı bir durgunluğu olan bir adam. Ne var ki, aynı zamanda dört bir yanı düşmanlarla çevrili durumda, büyük işinin arkasını bırakmayan bir savaşçı da" (Durant 2014: 43).

¹⁰ Aristoteles bir yabancı olduğu bina satın alma hakkı yoktur. Bu nedenle Lykeion için Atina'nın kuzeydoğusunda "Lykabetos Dağı ve İlisos arasında Apollon Lykeios ve Musalar'a adanmış olan ve geçmişte Sokrates'in çok sevdiği bir yer olduğu söylenen bir korulukta" birkaç bina kiralamıştır (Ross 2011: 23)

ve felsefî çalışmalarını arkadaşları ve öğrencileri ile birlikte yürütmüştür. Lise için bir yönetmelik hazırlamış, bu yönetmeliğe göre de her üyenin sırayla ve belirli bir süre¹¹ için okulu yönetmekten sorumlu olmasını istemiştir. Lise’de öğleden sonraları ya da akşamları daha geniş topluluklara retorik, sofistik, politika gibi dersler vermiş, diğer zamanlarda ise ileri düzey dinleyicilere mantık, fizik, metafizik gibi dersler vermiştir. “Böylece eski bir gelenek onun *akroamatik* veya ileri düzeydeki dinleyicilere tahsis edilmiş dersleriyle *eksoterik* veya herkes tarafından anlaşılır dersleri arasında bir ayrım yapmaktadır. Bu ayrım şüphesiz oldukça temellidir. Ancak bazen sanıldığı gibi ne *akroamatik* ne de derslerinde herhangi bir mistik öğretinin varlığına işaret etmektedir, ne de halka yönelik derslerinde onlara hakikatin bütününe göstermeme yönünde bir arzusunu göstermektedir” (Ross 2011: 23-24). Aristoteles ve öğrencileri her sabah ağaçların arasında dolaşarak felsefî sohbetlerini en zor felsefe sorunlarını tartışarak yapmışlardır. Bu sebeple de onun okulu için Lykeion adı dışında ‘yürüyenler’ anlamına gelen Peripatetikler (*Peripatetikos*) deyimini kullanılageldiği gibi okuluna da Peripatetik ekolü temsil etmesi anlamında Peripatos Okulu da denmiştir.¹² Büyük İskender’in öğretmeni Aristoteles’in okulu kısa zamanda ün kazanmış, o dönemde faaliyet gösteren Akademi ve İsokrates’in hitabet okuluna rakip olmuştur:

“Bu okul, Eflâtun’un kurduğu okulun eşi değildi sadece. Eflâtun’un Akademi’si öğrenimi, matematikle düşünce ve siyâset felsefesine adanmıştı. Lyceum ise daha çok biyolojiye ve doğal bilimlere öncelik verdi. Plinius’a bakılacak olursa, Büyük İskender’in avcılarına, av korucularına, bahçıvanlarına ve balıkçılarına verdiği talimâta göre, Aristo’nun zooloji ve botanik ile ilgili dilediği her şey kendisine getirilmiş. Bazı eski yazarlara göre de Yunanistan’ın ve Asya’nın dört bir bucağına yayılmış olan bin kadar insan, Aristo’nun emrinde, türlü ülkelerdeki yerli bitki ve hayvanlardan örnekler toplamışlar; Aristo dünyanın ilk büyük hayvanat bahçesini bu sayede kurabilmişti” (Durant 2014: 44)

¹¹ Laertios bu sürenin on günde bir olduğunu yazar (Laertios 2003: 210).

¹² Arslan Aristoteles’in öğrencileriyle yürüyüş yaparak ders verdiği yönündeki rivayetin asılsız olduğunu ve *Peripatetisyen* deyiminin gerçek bir temeli olmadığını yazar. O şöyle devam eder: “Aristoteles’ten bize kalan kitaplar onun derslerini önceden büyük ölçüde yazılı olarak hazırladığı veya öğrencileri tarafından bu derslerin yine yazılı notlarının tutulduğu ve onun bu notları daha sonra tekrar elden geçirdiğini göstermektedir. Buna dayanarak onun ileri düzeydeki öğrencilerine tahsis etmiş olduğu *akroamatik* veya özel, gizli (ezoterik) dersleriyle herkese açık (egzoterik) dersleri arasında temel bir ayrım yapan geleneğin de fazla ciddiye alınır bir yönü olmadığı anlaşılmaktadır” (Arslan, 2007: 9)

Kaynaklar Aristoteles'in okulunu açık bir şekilde Makedonya'nın gözetiminde kurduğunu; Büyük İskender'in ona fizik ve biyoloji araştırması ve araçları için ihtiyacı olan ekonomik desteği sağladığını göstermektedir. Lise, çok geçmeden, "tıpkı Akademia gibi Musalara adanmış bir "Thiasus"tu [bir tür dini lonca], fakat Aristoteles'in yönetimi altında büyük bir kütüphaneye, geniş bir öğretmenler kadrosuna ve temelini Aristoteles'in kendi eğitim yazılarının oluşturduğu düzenli bir ders sistemine sahip muazzam bir ilmi teşkilata dönüştü" (Zeller 2001: 230). Ancak bu durum bile Makedon karşıtlarının Aristoteles'e karşı şüpheli bakışlarını ortadan kaldırmaya yetmeyecekti. O, Atina'da bir yabancıydı ve esasında Atinalıların gözlerinde hiçbir zaman tam anlamıyla güvenilir bir kişi olamamıştı. İskender'in 323 yılında öldüğü haberi yayıldıktan hemen sonra Atinalıların halihazırdaki Makedonya düşmanı duygularının alevlenmesiyle Aristoteles için hayatın onun baş edemeyeceği kadar karışması neredeyse kaçınılmaz hale gelmişti: "Hermias onuruna yazdığı *Peri Areton kai kakion* suçlamanın bahanesi olur, ama asıl nedeni siyasidir, çünkü Aristoteles, Yunanistan'ın Makedon valisi Antipatros'la (M.Ö. 400-319) dosttur ve sonradan onu vasiyetini uygulamakla görevlendirecektir. Yargılamanın sonucunu öngören Aristoteles, Atina'dan ayrılarak Khalkis'e, Euboia adasına gider ve ertesi yıl, yani M.Ö. 322'de burada ölür" (Eco 2020: 240).

Aristoteles Yunanlılar tarafından tıpkı Anaksagoras'a, Protagoras'a ve özellikle Sokrates'e yöneltilmiş olan dinsizlik suçlanmasıyla karşı karşıya kalmıştır. Buna sebep olarak da Hermeias için yazdığı *Erdem ve Kusurlar Üzerine* gösterilmiştir. "Aristoteles şüphesiz her şeyden önce kendi güvenliği için, ama bu arada, söylendiğine göre, "felsefeye karşı da ikinci bir suç işlemesine meydan vermemek" amacıyla Atina'yı en kısa süre içinde terk etmeyi uygun bulur. Lise'nin yönetimini Teophrastos'a bırakarak annesinin memleketi olan Khalkis'e gider ve aradan fazla zaman geçmeden, 322 yılında yani 62 yaşında iken uzun zamandan beri mustarip olduğu söylenen kronik bir mide hastalığından ölür" (Arslan 2007: 10). Aristoteles'in vefatının ardından Lise dağılmamış ve yüzyıllarca bir bilim merkezi olarak kalmaya devam etmiştir.

1.2. Eserleri

Aristoteles'in eserleri¹³ onun vefatından sonra bugün elimizde olduğu biçimiyle ilk defa MÖ I. yy'da yaşamış olan Rodos'lu Andronikos¹⁴ tarafından düzenlenerek listelenmiş ve yayınlanmıştır. Rodos'lu Andronikos Aristoteles'in eserlerini Helenistik çağda ve Roma dünyasında geçerli olan felsefenin temel araştırma alanlarına uygun bir şekilde başlıca mantık, fizik ve etik başlıkları altında gruplara ayırarak onlara sistematik bir düzen vermiştir. Günümüzde de onun eserlerinin bu başlıklar altında ele alınması bir gelenek haline gelmiştir. Bu doğrultuda bugün Aristoteles Külliyyatı¹⁵ olarak adlandırılan eserlerin bütünü şu şekilde sıralanmaktadır:

Mantık (Organon)

Kategoriler - Yorum üzerine - Birinci Çözümlemeler - İkinci Çözümlemeler - Topikler - Sofistik Çürütmeler

Fizik

Fizik - Gökyüzü Üzerine - Oluşum ve Yokoluş Üzerine - Meteoroloji - Dünya üzerine* - Ruh üzerine - Küçük Doğa Araştırmaları (Duyu ve Duyulurlar üzerine; Hafıza ve Hatırlama üzerine; Uyku ve Uyanıklık Üzerine; Rüyalar üzerine; Rüyalarla Yapılan Kehanet üzerine; Yaşamın Uzunluğu ve Kısallığı; Gençlik ve Yaşlılık; Solunum Üzerine)- Soluk Üzerine* - Hayvan Araştırmaları - Hayvanların Kısımları -

¹³ Aristoteles'in metinleri için onun 'eserleri' veya 'çalışmaları' ifadeleri kullanılmaktadır. Ancak "Aristoteles'in bugün okumakta olduğumuz metinleri, kelimenin modern anlamıyla 'eser' değildir, yani yazarı tarafından tasarlanmış ve tamamen bitirilmiş ve kendi eliyle belirli bir insanlar topluluğuna ya da gelecek kuşaklara teslim edilmiş yazılar değildir. Bu olgu, o dönemde kitapların dağıtım ve oluşturulma koşullarıyla (felsefi ve bilimsel eserlerle ilgilenmeye eğilimli, yetişmiş ve hali vakti yerinde kişiler topluluğu o zamanlarda daha yenidir) kısmen açıklanabilir, ama sadece kısmen. Aynı ortamda ve aynı dönemde yazılmış olan Platon'un diyalogları, sahip olduğumuz eser mefhumuna daha fazla tekabül eder zira bunların edebi birliği ve iletişim niyetleri aşıkardır. Aristoteles'in incelemeleri için aynı durum söz konusu değildir" (Crubellier-Pellegrin 2017: 28)

¹⁴ Peripatetik filozoflar arasında öne çıkan bir isim olan Rodoslu Andronikos okulun Aristoteles'ten sonraki 12. Yöneticisi olmuştur. "Andronikos filozof değil Roma'da Aristo'nun eserlerinin editörü olarak ün kazandı; filozofun külliyyatını yeni baştan düzene koyarak bunların kataloğunu yaptı. Bu külliyyatın büyük ölçüde onun düzenlediği şekliyle günümüze ulaştığı kabul edilmektedir" (Kaya 2004: 393).

¹⁵ "Aristoteles'e isnat edilen eserlerin ortaçağ nüshaları ve tercümelerin toplamına *Corpus Aristotelicum* adı verilmektedir. Bu eserler, Immanuel Bekker tarafından hazırlanan ve 1831'de yayınlanan Prusya Bilimler Akademisi'nin Aristoteles baskısının I. ve II. Ciltlerinde şu şemaya göre alıntılanmıştır: Sayfa sayısı, sütun bilgisi (sol için a, sağ için b), satır sayısı, örneğin "184a10" ifadesi, Bekker edisyonunun 184. sayfasındaki sol sütunun onuncu satırını göstermektedir, yani *Fiziğin* ilk satırını" (Primavesi-Rapp 2021: 33).

Hayvanların Hareketleri - Hayvanların Yürüyüşü - Hayvanların Oluşumu - Renkler Üzerine* - İştilir Olgular Üzerine* - Fizyognomoni* - Bitkiler Üzerine* - Şaşırtıcı İlişkiler* - Mekanik* - Problemler (büyük kısmı özgün değildir)- Parçalanamaz Çizgiler* - Rüzgarlar üzerine* - Gorgias, Ksenofanes ve Melissos Üzerine* - Metafizik

Etik

Nikomakhos'a Etik - Eudemos'a Etik - Büyük Etik Kitap/an (Magna Moralia)* - Erdemler ve Kusurlar Üzerine* - Politika - Ekonomi* - Retorik - İskender'e Retorik* - Poetika

Michel Crubellier/Pierre Pellegrin'in *Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi* adlı eserinde yer alan bu liste Aristoteles'in eserlerinin bir standart halini ve bir bakıma nihai halini göstermektedir:

“Üzerinde yıldız işareti olan başlıklar, genel olarak ve bazen, herkesçe özgün olmadığı kabul edilen eserleri gösterir. Öte taraftan, 1890 yılında bir papirüs üzerinde keşfedilen Atina Anayasası adlı eseri de bu listeye ilave etmek gerekir. Bugün "Aristoteles külliyyatı" diye adlandırılan eserler bütünü budur. Düzgün olmayan bu adlandırma, bir yandan koleksiyonun Aristoteles'e ait olmayan metinleri içerdiğini, beri yandan da bir eserin içeriğinin kesinlikle Aristotelesçi olduğu durumlarda bile eserin şeklinin, tam önemini bilemediğimiz tadilatlarla maruz kaldığını ya da en azından kalabildiğini hatırlatır. İncelemelerdeki bütünün örgütlenmesine ilişkin bir fikre sahip olmak için, Diogenes Laertios'un Aristoteles'in Yaşamı adlı metninde tekrar üretilen ve filozofun eserlerinin Andronikos öncesi bir halini yansıtan eski katalog ile bu liste mukayese edilebilir. Buna karşılık, Andronikos'un, metnin ayrıntısı üzerine yaptığı muhtemel müdahaleleri tam olarak değerlendirmek imkansızdır” (Crubellier-Pellegrin 2017: 30).

Aristoteles'e ait çalışmalara onun Khalkis'e gitmeden önce Lise'nin yönetimini bıraktığı Teophrastos'tan sonra şans eseri Rodos'lu Andronikos tarafından ortaya çıkarılana kadar arada geçen sürede ne olduğuna dair elimizdeki bilgiler bir hikâyeden öte gitmeyecek niteliktedir.¹⁶ Diogenes Laertios Rodos'lu Andronikos'un yaptığı listeden sonra onun eserlerinin Andronikos öncesi bir halini yansıtan bir listesini sunmaktadır. “Ancak tuhaf olan bir durum var ki o da Diogenes Laertios tarafından verilen Aristoteles'in çalışmalarına ilişkin listede Andronikos'un yayınladığı hiçbir çalışma yer almamasıdır” (Erkızan 2016: 14). Bu durum tarihsel

¹⁶ Bu konuyla ilgili olarak H. Nur Erkızan'ın “Aristoteles: Yaşamı, Yapıtları ve Felsefesi” (Özne: 11-12. Kitap/Aristoteles Özel Sayısı, Güz 2009-Bahar 2010, 2016) yazısına bakılabilir.

süreç içerisinde Aristoteles Külliyyatı olarak ele aldığımız çalışmalar üzerine önemli tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Günümüzde ise Aristoteles'in eserleri ile ilgili yapılan çalışmalarda tamamen sonuçsuz kalmasa da onların bütünlüğü ile ilgili cevaplanması gereken tüm sorulara henüz açıklık getirilememiştir. Onun eserleri söz konusu olduğunda cevaplanması gereken önemli sorunlardan biri ona atfedilen eserlerden hangilerinin özgün ve gerçekten ona ait olduğu ile ilgilidir. Günümüzde de tam anlamıyla çözüm bulmamış olsa da üzerinde genel bir bakış açısı ortaya konulan bu sorunun felsefi düşüncenin ilerleyişi ve gelişimi bakımından önemli sonuçları olmuştur. Çünkü Aristoteles'e ait olmayan özellikle iki eserin ona ait olduğunun düşünülmesi Farabi ve İbn Sina gibi filozofların felsefelerini derinden etkilemiştir. “Biri Plotinos’un *Enneadlar*’ından bir seçki olan, diğeri ise yine Yeni-Platoncu Proclus’un *Teolojinin Unsurları* adlı kitabından başka bir şey olmayan bu iki eserin Aristoteles’in olduğunun sanılmasının bu İslam filozoflarını, Aristoteles ile Platon’un temel görüşleri arasında bir fark olmadığı görüşüne, bunun ise onları bütün gerçek filozofların üzerinde uzlaştıkları bilim değerine sahip tek bir felsefenin var olduğu biçiminde hatalı bir düşünceye götürmüş olmasında önemli payı olmuştur” (Arslan 2007: 11).¹⁷ Sonrasında ise ilk sorunun yanıtlanabilmesi için merkezi bir öneme sahip olan ona ait olduğu düşünülen eserlerin tarihi sırasının belirlenmesi ile ilgili onun eserlerinin kronolojisi sorunu gelir. “Nihayet bu ikisinden daha önemli bir sorun Aristoteles’in düşüncelerinde veya felsefi öğretilerinde Platon’da olduğu gibi zaman içinde bir değişim veya evrimin olup olmadığıdır” (Arslan 2007: 11). Esasında bu mesele 20.yüzyılın başlarında önemli bir konu olarak görülmüş ve daha sonra konuya ilgi azalsa da yapılan çalışmalar ışığında Aristoteles’in felsefesinin zaman içerisindeki değişimi de göz önüne alınarak eserleri belli başlı iki dönem içinde belirli bir sıralamaya konulmuştur: Lise öncesi döneme ait metinler – Lise dönemi metinler. Bununla birlikte, Aristoteles’in özgün ve gerçekten ona ait metinlerine ulaşmanın güçlüğüne elde tutarak, genel olarak bakıldığında onun iki türde eser vermiş olduğu ileri sürülmektedir. Birinci türde olan eserleri hocası Platon’un tarzından çok etkilenmiş olan diyaloglar ve metinlerdir. Bunlar *exoterik* olarak ifade edilen halkın beğenisine açık çalışmalardı ve o bunları

¹⁷ “Andronikos, Aristotelesçi metinleri içeriklerine göre tekrar gruplara ayırmaya karar vermek suretiyle, Aristoteles’in düşüncesinin evriminin izlerini büyük ölçüde silmiştir (Crubellier-Pellegrin 2017: 32).

yazarak felsefesini halka açıklamaya çalışmıştı.¹⁸ “Lakin, birkaç parça hariç tutulduğunda, bu eserler kayıptır” (Crubellier-Pellegrin 2017: 30). İkinci tür eserleri ise Lise’deki öğrencileri için yazılmış, oldukça yoğun bir dile sahip olan ve bizim de günümüzde elimizde olan Lise dönemi metinlerdir.¹⁹

Aristoteles’in bugün elimizde bulunan eserleri ikinci dönemine ait olduğu kabul edilse de onların bazılarının Aristoteles tarafından ilk dönemde şekillendirilmeye başlandığı ve bu doğrultuda bazı bölümlerinin de Lise öncesi dönemde yazıldığı düşünülmektedir. “Örneğin Metafizik’in ilk kitabı olan A’nın (Alpha) Platon’un ölümünü takip eden ve Assos dönemi diye adlandırılan döneme ait olduğu kesindir. Aynı şekilde Metafizik’in III., IV., VI., XI. ve XII. Kitaplarının (Yunanca harfleriyle Beta, Gama ve Epsilon, Kappa ve Lambda kitaplarının) yine daha önceki dönemde yazılmış olduğu hemen herkes tarafından kabul edilmektedir” (Arslan 2007: 17). Yine *Hayvanlar Tarihi* de Aristoteles’in Assos döneminde yazmaya başladığı kabul edilen eserlerindendir. Bu husus Aristoteles’in eserlerinin incelenmesinde karşılaşılan kronoloji sorununun çözülmesinde bir diğer önemli güçlüktür. Kronoloji sorununun çözülmesindeki en önemli güçlük ise yukarıda da ifade edildiği gibi onun eserlerinin özgünlüğü ve gerçekliği ile ilgili soru işaretleridir. O en önemli düşüncelerini okul ortamında geliştirdi ve daha da önemlisi çok büyük bir olasılıkla onun eserlerinin bazı bölümlerini derslerinden yola çıkarak öğrencileri yazıya aldı. Onun kesin bir şekilde kendi elinden çıkan metinleri gerçek eserler olarak belirleyebilmek için “genelde öğreti ve dil kıstasları üzerine yaslanılsa da kararın tam bir güvenlik içinde verilebilmesi için farkların kayda değer olması gerekir” (Crubellier-Pellegrin 2017: 31-32). Kaynaklar bize Aristoteles’in hiçbir eserinin genel bir bakışla tasarlanmış ve kaleme alınmış eserler olduğunu göstermemektedir. Onlar felsefi problemler üzerine uzun bir süre yoğunlaşmış bir zihnin ürünleridirler. Genel yaklaşım onların Aristoteles’in kendisi tarafından

¹⁸ Bunların kesinlikle Aristoteles tarafından yazılıp yazılmadığı bir tartışma konusu olmakla birlikte (Erkızan, 8) sayılarının 18 ya da 19 ve dil ve üslup yönünden Platon’un diyaloglarına göre üstün bir edebi özelliğe sahip olduğu kabul edilen bu dönem diyalog ve metinlerdir. Genel kabul Aristoteles’in bu diyaloglarda Platoncu felsefenin yoğun bir şekilde etkisi altında olduğudur. Eudemos (veya Ruh Hakkında), Proreptikos veya Felsefeye Teşvik, Felsefe Üzerine, Krallık Üzerine, Koloniler Üzerine ve gerçek olduğu şüpheli olan Pythagorasçılar Üzerine adlı eserlerinin bu dönem yazıldığı düşünülmektedir (Arslan 2007: 14-15)

¹⁹ Bunlar Lise içinde kendi alanlarında ilerlemiş olanlara yönelik, *exoterik* çalışmalarında karşısında yer alan *esoterik* çalışmalar olsa da bu durum onların herhangi bir gizemlilik veya gizlilik taşıdıkları anlamına gelmez (Erkızan 2016: 16).

sonradan gözden geçirilmiş dersler olduğuna işaret eder. Burada onlarla ilgili en büyük hüsrân Aristoteles'in zihinsel serüvenindeki eksik parçaların tamamlanabilmesi ya da onunla tam uyumlu görünen eklentilerin kesin bir şekilde belirlenebilmesinin olanaklı olamamasıdır. Bütün bu önemli noktaları göz önünde bulundurarak Erkızan onun bilimsel ve felsefi çalışmaları içeren sistematik eserlerinin özelliğinin son derece sade bir biçime sahip olmaları olduğunu dile getirir. Bu gruptaki bilimsel ve felsefi çalışmalar Aristoteles'ten bize kalmış olan tüm yapıtları oluşturmaktadır (Erkızan 2016:16). Bu doğrultuda Erkızan Aristoteles'in eserlerini şu şekilde gruplandırmaktadır:

Mantık Üzerine Çalışmalar (The Organon)²⁰

1. *Kategoriler*
2. *Önerme Üzerine*
3. *Birinci Analitikler*
4. *İkinci Analitikler*
5. *Sofistik Kanıtların Çürütülmesi*

Fizik (Doğa) Üzerine Çalışmalar

Fizik

Gök Üzerine

Oluş ve Yok oluş Üzerine

Meteoroloji

Psikoloji Üzerine Çalışmalar

Ruh Üzerine (De Anima) Her farklı canlının sahip olduğu yetenekleri ve onların ruhlarını, algılama, düşünme, hayal gücünü, duyumları, zihnin yapısını ve işleyişini açıklar.

Küçük Doğal Şeyler (Parva Naturalia) Bellek ve anımsama, rüya ve rüya ile geleceği görme üzerine açıklamaları içeren kısa incelemeleri içerir.

²⁰ Aristoteles'in bilime bir çeşit giriş niteliği olan mantığa ait yazıları *Organon* başlığı altında toplanmıştır. Bu çalışmalar onun eserleri sıralamasında başta yer alırlar.

Doğa (Canlı Doğa) Tarihi Üzerine Çalışmalar

Hayvanların Tarihi

Hayvanların Kısımları

Hayvanların Hareketleri Üzerine

Hayvanların Gelişimleri

Hayvanların Oluşumu Üzerine

Küçük incelemeler

Problemler

Felsefe Çalışmaları

1. *Metafizik* (töz, öz, neden, form, gerçeklik, *dunamis, energei/entelekheia*)
2. *Nikomakhos'a Etik* (akıl, mutluluk, erdem, dostluk, sevgi, politik yaşam, felsefi yaşam vb)
3. *Eudemos'a Etik*
4. *Magna Moralia*
5. *Politika* (en iyi devlet, ütopyalar, anayasalar, devrimler)
6. *Poetika* (trajedi ve epik şiir üzerine düşünceler içerir)

Aristoteles Atina'ya ikinci defa geldiğinde orada 13 yıl kalmıştır (M.Ö. 335-322). Onun felsefi üretkenliğinin günümüze yansıyan tarafını bu dönem oluşturmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bilimsel ve felsefi çalışmalarının tamamının esasında bu dönemde kaleme alınmadığı ve ona atfedilen bazı eserlerin de sahte olduğu çok açık bir biçimde ortaya konulmuştur.²¹ Onun felsefi gelişimini ve

²¹ “Örneğin mantık eserlerinden birincisi olan *Kategoriler*'in son beş bölümü sahtedir ve onun ilk kuşağa mensup bir Aristotelesçinin elinden çıkmış olması muhtemeldir. Yine bu cümleden olmak üzere *Meteorologica*'nın IV. kitabına itiraz edilmiş ve bir tür kimya kitabı olan bu eser Aristoteles okuluna mensup diğer ünlü bir yazara, Lapseki'li Straton'a mal edilmiştir” (Arslan, 2007: 17). Ayrıca *Magna Moralia*'nın da ona ait olmadığı kabul edilmektedir. Burada hemen değinmek gerekir ki, Aristoteles araştırmacıları onun eserlerinin gerçekliği ve kronolojisi üzerinde olduğu gibi entelektüel evrimi üzerinde de önemli çalışmalar ortaya koymuşlardır. Bu konuda Jeager'in kitabı ön plana çıkan çalışmalardandır.

eserlerinin öğrencileri üzerindeki etkilerini göz önünde bulundurduğumuzda bu durumların nedenleri anlaşılır hale gelmektedir.

1.3. Felsefesinin Ekseni ve Yöntemi

Aristoteles'in yaşam öyküsü birçok kırılma noktası olay ve kişiler üzerinden dramatik bir seyir izlemiştir. Gençlik yıllarında Atina'ya gelmesi ve Platon'un okuluna katılarak uzun yıllar orada kalması, onun yaşam öyküsüne kendi rengini veren ve felsefesinin yönünü tayin etmesinde en önemli olaylardan biridir. Tarihin en ünlü hoca-öğrenci ilişkilerinden biri olan bu yakınlığın nasıl seyrettiği ve iç yapısının nasıl şekillendiği araştırmacıların Aristoteles'le ilgili sorduğu soruların başında gelmektedir.

“Ancak, burada Aristoteles açısından sorulacak esas soru şu olabilir: Uzun yıllar Akademide kalan Aristoteles acaba Platon'dan ne kadar etkilendi? Bu sorunun yanıtı son derece tartışmalı olsa da, şu bir gerçek ki Aristoteles kendi çalışmalarının hiç birinde Akademi'nin bir üyesi olarak konuşmadığı gibi aynı zamanda Platon hakkında felsefi tartışma zemini dışında da konuşmaz. Onun için esas olan Platon'un ne yazdığı ve ne düşündüğü idi; yoksa kim olduğu değil Dolayısıyla, Platoncu yaklaşıma ilişkin her türlü gönderme ya 'diyaloglar' dan gelir veya Akademi'nin savunduğu düşüncelerle ilgilidir. Aristoteles Form öğretisini öne sürenlerin arkadaşları olduğuna gönderme yapmakla birlikte 'doğrunun dostluktan daha önemli olduğunu' düşüncesinin gereği olarak Platoncu felsefe ile arasındaki uzaklığı koruduğu söylenebilir” (Erkazan 2016: 8).

Makedonya genelde kent sistemine özelde ise Atina'ya karşı baş tehdit olarak görüldüğü için Atina'nın Aristoteles'e misafirperver davranmadığı ve onun orada bir 'Makedon ajanı' olarak görüldüğü onun yaşam öyküsünün en kayda değer detaylarından (Crubellier-Pellegrin, 2017: 17). Biz de burada benzer bir durumun onun Platon ile ilişkisinde de geçerli olup olmadığını sorabiliriz. Aristoteles Platoncu felsefe için açık bir tehdit oluşturan düşünceleriyle onun içinde yetişen ama karşısında duran bir yabancı mıydı? Yoksa onunla fikir birliği içinde ama hiçbir zaman tam anlamıyla kendini ifade etme imkânı bulamamış²² ve içinde bulunduğu

²² Aristoteles'in karşı karşıya kaldığı güçlükler onun Atina'dan 2 defa ayrılmak zorunda kalmasına ve bir türlü Akademi'nin yönetimine gelememesine – önce Speusippos ve o vefat edince de Ksenokrates Akademi'nin başına geçmiştir – neden olmuştur. Bu durum kendi okulunu kurma sürecinin hazırlayıcılarından. Şüphesiz o Akademi'nin başına gelseydi onun Platon ile ilişkisinin tarihsel boyutu çok farklı olacaktı. Yine de Platoncu felsefe geleneğine bağlı birçok Aristoteles yorumcusu “Platon ve Aristoteles arasındaki bir öğreti birliği fikrine toplu olarak bağlı kalmıştır. Bunlar, genel

koşulların olumsuz etkilerini kıramamış bir Platoncu muydu?²³ Laertios'un Platon'un Aristoteles hakkında aktardığı sözleri bu soruların ortaya koyduğu soru işaretlerini daha da güçlendirir. O şöyle aktarır: "Platon'un sağlığında ondan ayrıldı; bu yüzden, diye anlatıyorlar, Platon 'Aristoteles bize tekmeyi vurdu, tıpkı onları doğuran anayı tekmeleyen taylor gibi' demiş" (Laertios 2003: 209). Buna göre Aristoteles'in düşünsel doğumu Akademi'de gerçekleşmiştir ve o burada beslenip ayağa kalktıktan sonra vefasızlık içinde olmuştur. *Nikomakhos'a Etik*'in 1096a11-15 arasındaki sözlerine atıfta bulunan ve çok bilinen Latince deyim *amicus Plato, sed magis amica veritas*²⁴ bu noktada daha anlaşılır hale gelmektedir. Aristoteles'in bu bölümdeki sözleri şöyledir: "Geneli araştırmak ve nasıl anlaşıldığını soruşturmak belki daha iyi olacak – her ne kadar böyle bir araştırma yapmak dostlarımız türler dediklerini ileri sürdükleri için güçleşmişse de. Hakikati korumak için alışkın olduklarımızı bir yana bırakmak daha iyi, hatta gerekli görünüyor, filozof olduğumuza göre; her ikisini sevsek bile, hakikate öncelik tanımak yerinde olur" (Aristoteles, 1998: 6). Aristoteles'in filozofun soyutlamadan ibaret bir hakikat anlayışına karşı hakikati koruma çabası içinde araştırmalarını gerçekleştirmesinin gerekliliğine inanmış olduğu buradan çıkan en önemli sonuçlardandır.²⁵ Bir sonraki bölümde daha açık bir biçimde ortaya konulacağı gibi, Platon ve Aristoteles arasındaki ilişkinin düzeyi ne olursa olsun ya da onunla ilgili ne düşünülürse düşünülün, genel bir perspektiften değerlendirildiğinde, Aristoteles'in felsefesinin ana eksenini, gerçekliği şeylerin – tek tek bireysel töz ve varlıklar – kendisinden soyutlayan öte dünyacı ve idealist Platonculuk karşısında ama daima Platon ile dostça felsefi bir alış-veriş içinde olması belirlemiştir. Bu dostluk Aristoteles'in

olarak, Aristoteles'in Platon'a bir nevi giriş gibi öğretilmesi gerektiğini düşünürler" (Crubellier-Pellegrin 2017: 17).

²³ Michel Crubellier/Pierre Pellegrin Fransız düşünür Andre-Jean Festugiere'in tarafından ifade edilen "ateşli bir Platoncu" Aristoteles yorumu ile Romalı yazar Aelinus'un *Varia Historia*'da tasvir ettiği "saldırgan, geveze ve kendini beğendirmeye çalışan bir Aristoteles" sözlerinin gönderme yaptığı "Platon hala hayattayken onunla ipleri koparan" "haksız ve nankör" Aristoteles yorumunun tarihte karşı karşıya geldiğini ifade eder (Crubellier-Pellegrin 2017: 16).

²⁴ Platon'un dostuyum ama hakikat daha iyi bir dosttur.

²⁵ Litvinova Platon ile Aristoteles arasındaki ilişkinin dramatik bir boyutu olduğunu dile getirir. Onların ilişkisini anlayabilmemiz adına Litvinova'nın şu sözleri dikkat çekicidir: "Platon, Aristoteles için okulun ruhu diyordu, ancak onun özenle ve hatta gösterişli bir şekilde giyinen ayaklarına da kayıtsız gözlerle bakamıyordu. Ona öyle geliyordu ki, bu cüretkâr, bağımsız öğrenci, gururla ruhunda büyütüp beslediği tüm dünyevi küçümsemeyi bu ayaklarla çiğniyordu. Gerçekten de bu böyleydi. Aristoteles, insan yaşamında her şeyin dikkate ve incelenmeye değer olduğuna inanıyordu" (Litvinova, 2024: 35)

geliştirerek koruduğu bir Platonik mirası onunla arasında ortak felsefi temel haline getirmiştir. “Söz konusu ortak temelin iki unsuru vardır: Terminoloji ve teleolojik yaklaşım. Terminoloji bağlamında özellikle “form” kavramı, adeta onun Platonik mirasının değişmez bir göstergesi gibidir. Buna karşın teleolojiye gelince, o İyi İdeasının yerini alan Hareket Etmeyen Hareket Ettirici ve potansiyel-aktüel kavram çiftiyle Platon’un teleolojik evren görüşünün çok daha ötesine gider” (Cevizci 2011: 113). Bu anlamda onun felsefesi yalnızca Antik Yunan kültürü ve düşün dünyası için değil aynı zamanda felsefe tarihinin gelişimi açısından bir kırılma noktası olmuştur.

Aristoteles hayatı boyunca felsefenin problem alanlarının temel kurucuları olan varlık, bilgi ve değer ile ilgili tartışmalara yön veren ve bu anlamda da spekülasyonlara son veren bir felsefe yapma çabası içinde olmuştur. Bunun nedenle de o, kendi felsefesinde Antik Yunan dünyasında Thales (M.Ö. 322) ile başlayan ve Platon’a kadar gelen felsefi tartışmaların tüm kılcal damarlarına kadar uzanmaya ve oralara çözümleyici ve yapılandırıcı etkilerde bulunma ya çalışmıştır. Bu dönem Antik Yunan felsefesinin ilk ve klasik dönemi olarak adlandırılan yaklaşık 150 yıllık döneme karşılık gelir. J. Tricot’un *Metafizik*’in Fransızca çevirisinin giriş bölümünde Aristoteles’in özellikle eserin A kitabında kendinden önce gelenlerin görüşlerini incelemesiyle ilgili şu sözleri Aristoteles’in felsefi sistemini ve de yöntemini anlamak adına çok değerlidir:

“Bu inceleme onun zihninde, vazedilen sorunun öğeleri ile ortaya çıkardığı güçlükleri tespit etmek amacına yöneliktir. O halde tam olarak tarafgir bir özellikte olmamakla birlikte buradaki sergilemesi, saf bir düşünce tarihçisinin sergilemesi değildir. Kendisini bir geleneğe bağlama kaygısı içinde olan ve hedeflediği amacı – ki bu amaç, bir prensipler biliminin ortaya konmasıdır – hiçbir zaman gözden kaybetmeyen Aristoteles, kendisinden önce gelenlerin görüşlerini, sadece kendi kişisel kaygılarına cevap vermeleri ölçüsünde inceler. Amacı bir bilgince çalışma, eleştirel bir eser koymak değildir; pozitif sonuçlara erişmektir. Bilimsel teoriler kendisini ancak, sistemini, bu sisteme karşı yöneltilebilecek eleştiri ve güçlüklerden kurtarmak için ilgilendirmektedir” (Aristoteles 1996: 11).

Felsefe tarihindeki hemen her filozofta da olduğu gibi Aristoteles’in felsefesi de kendisinden önceki felsefelerle bir tartışma ve hesaplaşma içinde ilerlemiş ve şekillenmiştir. Onun metinleri, kendinden önceki düşünörlere göndermelerle doludur. Aristoteles eleştirel incelemelerinde onların düşüncelerini çarpıtmadan ve doğru tarihsel-eleştirel yaklaşımlarla ortaya koymaya çalışmıştır ve bu nedenle onun

eserleri Yunan filozofları hakkında en iyi bilgi kaynaklarından biri olmaya günümüzde de devam etmektedir. Ancak yukarıda da işaret edildiği gibi onun felsefesi burada ortaya koyduğu tarihsel-eleştirel çizgiden de ayrı bir gelişim içinde olmuştur. İşin aslına bakılacak olursa, o, felsefenin kendisinden önceki tarihini, kendi düşünce sistemiyle doruk noktaya ulaştırmayı hedefleyerek yazma çabası içinde olmuştur. Öncellerinin hatalı ya da kısmen doğru görüşlerinin yerine Aristoteles kendisinin kapsamlı bir şekilde doğru düşüncelerini yerleştirmeyi tasavvur etmiştir (MacIntyre 2019: 302-303). Çünkü onun amacı hakikate daha da yaklaştıracak sonuçlara ulaşarak bir düşünce geleneği oluşturmak gibi görünmektedir. Belki de bu nedenle, “Bacon, Aristoteles’in önceki filozofların düşüncelerini yalnızca onları çürütmek ve ardından bilime ve felsefeye tek başına egemen olmak için incelediğini iddia etti” (Litvinova 2024: 47).²⁶ Aristoteles, Bacon’ın sözlerini haklı çıkarır bir biçimde – ki eserleri de bu durumu çok açık bir şekilde gösterir, yaşadığı dönemde neredeyse tüm bilgi dallarıyla ilgilenmiştir. “Kendisinin bilim dallarının nihai sınıflamasını yapacak bir pozisyonda olduğuna, bu dalların birbirleriyle nasıl ilişkili olduklarını ve birbirlerinden nasıl ayırt edilebileceklerini göstereceğine inanıyordu” (Taylor 2021: 24-25). Bilim modeli olarak Platon’un matematiğini değil, biyolojiyi benimseyen Aristoteles’in her şeyden önce bir “doğa bilgini” olduğunu vurgulamak gerekir. Eserlerinde doğa hakkında onun öncesinde söz konusu olmayan bir ayrıntılı gözlemlene yeteneğinin gücü hissedilir. O doğayı gördüğü ve görüldüğü şekli yani duyu organlarımız ile algıladığımız şekliyle tanımaya çalışır; diğer bir ifadeyle “‘olduğu gibi’, yani duyumlarımızla görüldüğü biçimiyle bilmek ister” (Von Aster 2015: 173). Bu onun bilimsel çalışmalarına olduğu gibi felsefi çalışmalarına da bütünlüğünü veren yönteminin en öne çıkan yönüdür. Platon gibi gerçekliği açıklamaya olan tutkusunda ondan idealara değil de gerçeğe olan bağlılığı yönüyle ayrılır. “Tek tek şeyler” ile ilgilenmesi bunun en açık göstergesidir ve onların bilgisini elde etme noktasında Platon’dan öğrendiği bilgi yönünden “kavramların

²⁶ Litvinova, burada, önceki öğretilerin Aristoteles’in kendine özgü öğretisinin temeli haline geldiklerini ve onun geçmişle bu bağlantısı nedeniyle gelecekte de ölümsüzlüğe ulaştığını iddia ederek Bacon’ın bu düşüncesini doğru olmadığını iddia etmektedir. MacIntyre’da şöyle yazar: “...şimdide var olan kuram veya inançların bazı öğeleri, bütün bir geleneği ıskartaya çıkartmaksızın bir kenara atılamayacak türden öğeler olabilir. Örneğin, günümüzün bilim geleneği içinde, çağdaş biyokimyadaki hücreler ve moleküller arasındaki ilişki anlayışı ve aynı şekilde, Aristoteles’in bazı temel erdemlere ilişkin anlayışının klasik gelenek içerisindeki konumu da bu türdendir” (MacIntyre 2019: 303-304)

önemini” düşüncelerinin merkezi bir hareket noktası olarak alır. Platon için bir şeyi bilmek ile o şeyin ideasını bilmek aynı şeydir. Fenomenal dünya ideaların dünyasının silik bir kopyasıdır. Fakat Aristoteles, tam tersine özellikle de tek tek şeylerle ilgilenmiş ve buradan hareketle onlar hakkında genel birtakım bilgiler elde etmeye yönelmiştir. O sistemini şöyle bir bilgi tanımı üzerine kurmuştur: Bilgi bir yandan objelerin gözlemlenmesi, öte yandan da bu objelerin kavramlar altında toplanmasıdır. Yani bilimin başlıca amaçlarından biri olan objeleri "sınıflara ayırma"yı, sonra bu sınıflar bir "sistem" halinde toplamayı keşfetmiş ve de uygulamıştır. Von Aster şöyle devam etmektedir:

“Aristo, sınıflandıran ve sistemleştiren bilginin en büyük üstadıdır. Onun sınıflandırma ve sistemleştirme çalışması özellikle bitkiler ve hayvanlar dünyasında çok önemli olmuş, o bu konuda nasıl büyük bir sistemci olduğunu açık seçik kanıtlamıştır. Onun sistemleştirme çalışması aynı zamanda bir "mantık" çalışmasıdır. Çünkü mantık ilkeleri bizi eşyayı sınıflara ayırmaya, bu sınıfları da bir sistem içinde toplamaya yöneltir. Bunun içindir ki Aristo "mantık"ın gerçek kurucusudur. Aristo aynı zamanda büyük bir "toplayıcı"dır da. Objeleri birtakım sınıflara ayırmadan önce, bunları olabildiğince toplamak gerekir Aristo, pek çok alanda toplayıcı olarak çalışmalar yapmıştır. Söz gelişi, kendisine kadarki felsefi görüşleri sistemli bir şekilde toplamaya başlayan ilk düşünürdür. Aristo felsefede herhangi bir konuyu ele alınca, kendisinden öncekilerin bu konuyla ilgili ne düşündüklerini tek tek sayar. Böylece o, ilk felsefe tarihçisi ilk bilim tarihçisidir. Aristo'nun felsefe tarihçisi olarak gösterdiği çaba bizim için çok değerlidir. Çünkü bugün ondan önceki filozofların eserleri tam olarak elimizde bulunmamaktadır” (Von Aster 2015: 174).

Platon'un eserlerine baktığımızda aynı eserde metafizik, ahlak, siyaset gibi konularla ilgili çeşitli sorunları hep birlikte ele alındığını görürüz. Buna karşın Aristoteles'in eserleri tam bir düzen ve tutarlılığa sahip bilimsel öğretici eserlerdir. O, evreni alanlara ayırıp; hepsi için de bir kitap yazmıştır. Yani Aristoteles ile birlikte bir anlamda “uzmanlaşma” başlamıştır. Aristoteles için mantık, bilimin girişi niteliği taşımaktadır ve Aristoteles genel yargılara önem vermektedir. Genel yargıların önemi bize kendilerinden başka yargılar türetme imkânı vermeleridir. Akıl yürütmeler için bir temel görevi yüklenir. Aristoteles'e göre genel kavramlar tek objelerin kendisinde gizlenmiştir. O, bilgide asıl rolü akıl yürütmenin oynadığını düşünmektedir. Akla sahip olan insan ruhunun aynı zamanda bilen bir ruh olduğunu vurgulamıştır. Tanrı onun için evreni izleyen bir varlıktır. Aristoteles'in düşünce biçiminin ve bilim anlayışının dikkate değer bir yönü doğada bir amaçsalılık (*telos*)

olduğuna inanmasıdır.²⁷ İnsan eylemlerinin belirli amaçlar gütmesi gibi tabiat işleyişinde de bir gaye, bir *telos* vardır. Aristoteles insan doğasının da bu işleyişin bir parçası olduğunu düşünür. Onun insan ruhuna yönelik analizi doğrudan bu düşünceye dayanmaktadır. Ruha dair görüşlerinde Platon ya da Sokrates gibi ruhun ölümsüz olduğunu düşünmediğini, ölümlle birlikte beden formunu kaybetmesi nedeniyle onun ruhun son bulunduğunu düşündüğünü görürüz. Aristoteles gerçek varlıkların algılayabildiğimiz, dokunabildiğimiz ya da görebildiğimiz varlıklar olduğunu düşünmektedir. Bilime atfettiği görev de bu varlıkları sınıflara ayırması ve bu ayrım sonucunda da sistemlere yükselmesidir. Platon’un bir takipçisi olmak ve fikirlerine ortak olmak yerine kendi çizgisini ortaya koymuştur. Bu düşünüş, Aristoteles’i, Yunan dünyasında ilk sistematik çalışmayı ortaya koyan düşünür yapmıştır. Aristoteles’in ilkleri gerçekleştirdiği alan sadece burası da değildir. Aristoteles hem felsefe tarihine yön veren büyük bir filozof hem de ilk bilim adamı ve ilk öğretmen olarak adlandırılabilir. *Metafizik*’te kendisinden önceki felsefelerin temel iddiaları üzerine ortaya koyduğu değerlendirmeler bakımından o, “ilk felsefe tarihçisi” olarak görölmektedir. Bununla birlikte Antik Yunan’da mantığı sistemleştiren isim de Aristoteles’tir. O, Hartmann’a göre hem bilim olarak mantığın hem de ontolojinin yaratıcısıdır ve bu ikisi arasındaki ilişki rastlantısal değerildir: “‘Varlık olmak bakımından varlığın bilimi’ Aristoteles için kendinde ilk felsefe olarak geçerlidir. Ancak felsefenin kuruluşunda bunun ilk olması gerekmez. Bunu mantık önceler” (Hartmann 2021: 68). Mantık felsefenin *organon*’u, veya aleti ve diğer bilimlerin de dayanak noktasıdır. Her türden bilgi edinme süreci için bir araçtır. Aristoteles’in kurduğu sistem, felsefe tarihindeki mantık çalışmalarının temelini oluşturur. Ona göre insan kavramlarla düşünür ve mantık anlayışında başta gelen şey yöntemdir.

Aristoteles teorik yaşıamın pratik yaşıamdan daha üstün olduğunu düşünmektedir. Antik Yunan dünyasının aşırılığa karşı olan tutumu Aristoteles’in karakter öğretisi için de önemli bir yere sahiptir ve onun erdemini şekillendirdiği eylemler için öne sürdüğu orta kavramı, matematiksel değeril, akılla bulunan bir sınıra

²⁷ “Doğaya uygun meydana gelen şey bir amaç nedeniyle meydana gelir, hem de bir doğa ürünü amaca bir sanat ürününden her zaman daha uygundur” (Aristoteles, 2003: b13). “Doğanın tamamında düzen egemen olduğu için, doğa hiçbir şeyi rastlantıya bırakmaz, tersine her şeyi belirli bir amaç doğrultusunda yapar” (Aristoteles, 2003: b23).

işaret etmektedir. Aristoteles tutkuları ve duyguları irrasyonel güçler olarak dışlamamış, ölçülü bir duygululuktan yana olmuştur. “Aristoteles’in rasyonalite anlayışının ayırt edici özelliği, aklın tutkularımızı ve duygularımızı bilgilendirip eğitebileceğini düşünmesidir” (Bennett 2023: 156). Bu bakımdan o, ahlak anlayışında ılımlı bir görüş sergilemiştir, siyaset anlayışında da orta kavramından hareketle iyiler ve erdem üzerinde yurttaşlar arasındaki bağları olanaklı kılacak bir görüş birliğinin var olması gerektiğini öne sürer.²⁸ Dolayısıyla o, bireyin gerçek varlığını bir devlet içerisinde bulabileceğini ve devletin zorunlu olduğunu düşünmektedir. Ona göre bireyler bir araya geldiklerinde topluca daha iyi olmaları olanaklıdır. Bu bağlamda “Aristoteles’e göre, insani yaşama özgü erdemlerin gerçekten ve tam olarak sergilenebileceği tek siyasi yapı şehir-devletidir” (MacIntyre, 2019: 306). Kentlilerin bir toplamı olan devlet özellikle evlerin ve ailelerin bütünleşmiş bir biçimde kendine yeterli ve iyi bir hayat sürdürmek için paylaşımıdır. Aristoteles’te “devletin amacı olan iyi hayat, *eudaimonia* ile tanımlanmıştır ki bu, bireylerin amacıdır. Devletler doğal oluşumlardır ve diğer doğal nesneler gibi onların da bir amacı ya da hedefi vardır” (Barnes 2002: 120). O devlet anlayışında kadınlara özgürlük tanımamıştır ve köleliği doğal saymıştır. Ona göre bazı insanlar “doğaları gereği” yalnızca köledirler (MacIntyre 2019: 329) ve kentlilerin başka mülkleri olduğu gibi onlar kölelere de sahiptirler. Bu anlamda köleler de ailenin birer fertleridirler; onların özgürlükleri ve hakları yoktur ancak onlar yine de iyi bir hayat sürebilirler.

²⁸ “Olması gereken bağ, dostluk bağıdır ve dostluğun kendisi de erdemdir. Aristoteles’in kafasındaki dostluk tipi, bir iyyinin ortak kabulünü ve bu iyyinin peşinde ortaklaşa koşmayı cisimleştiren dostluk tipidir. İster bir aile isterse bir şehir olsun her tür topluluğun oluşturulmasında özsel ve temel olan şey bu ortaklıktır” (MacIntyre, 2019: 321).

İKİNCİ BÖLÜM

2.ARİSTOTELES'İN VARLIK VE İNSAN ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

2.1. Aristoteles'in Varlık Felsefesinin Temel Sorusu

Aristoteles'in içine doğduğu felsefi gelenek yoğun şekilde ontolojik problemler üzerinden şekillenmiştir. Esasında Aristoteles'i harekete geçiren motifler kendinden önceki filozofları harekete geçiren motiflerden farklı değildi. Ancak Aristoteles'in felsefe tarihinde hakikati keşfetmek ve neyin gerçekten var olduğunu bulmak adına gösterdiği çaba felsefede yeni bir yol açacak kadar etkili oldu. Aristoteles bu bağlamda Platon da dahil olmak üzere herkesten çok daha geniş bir bakış açısı ile hakikate daha yaklaşıma çabası içinde olmuştur: “Bunu sağlayan şey de sadece felsefi dehası, analitik düşünen aklı ve dolayısıyla, bir filozof olarak büyüklüğü değildi; içinde bulunduğu tarihsel dönem, yerleşmiş olduğu, bütün bir Yunan felsefesine tepeden bakan konumdu” (Cevizci 2011: 111). Aristoteles'e göre var olanların ilk ilkesine ilişkin spekülasyonlar ortaya koyan ilk filozofların çoğu “her şeyin ilkeleri olarak yalnızca maddi yapıdaki ilkeleri göz önüne almaktaydılar” (Aristoteles 1996: 983b 5). Bu başlı başına bir problemken Thales, Anaksimenes, Herakleitos, Demokritos ve Empedokles gibi burada öne çıkan isimlerin bu ilkelerin sayısı ve yapısı ile ilgili aynı görüşte olmamaları da yine ciddi bir tartışma konusudur. Bunlarla birlikte, Aristoteles'e göre, bu filozoflar temelde varlığını sürdüren ilk doğa merkezinde düşündükleri için onların görüşlerinde oluş ve yok oluş sürecine yer verilmemesi de çok daha büyük bir probleme işaret etmektedir. Şöyle ki, onlar açıkça maddi evrende gözlemlenen değişimi veya biteviye zincirleme devam eden oluş ve yok oluş sürecini ve buna bağlı olarak var olandaki çeşitliliği açıklamada felsefi açıdan yetersiz kalmışlardır. Bu durum filozofları daha derin bir araştırmaya zorlasa da Aristoteles'e göre onlar değişimin altında yatan nedeni (fail neden/*cause efficient*) keşfetme noktasında başarılı olamamışlardır. Aristoteles şöyle devam eder:

“Çünkü her oluş ve yok oluşun bir veya birçok ögeden çıktığı istenildiği kadar doğru olsun; o, niçin ortaya çıkmaktadır. Nedeni nedir? Çünkü hiç olmazsa dayanağın (substrat) kendisinin, değişmelerinin nedeni olmadığı açıktır: Örneğin tahtanın veya tuncun değişmesinin nedeni, ne tahta, ne de tundur. Yatağı yapan tahta, heykeli yapan tunç değildir. Bu değişimin nedeni, bir başka şeydir. Bu başka şeyi aramak ikinci nedeni veya hareketin başlangıcının kendisinin çıktığı şeyi aramaktır. Şimdi ta ilk baştan sözünü ettiğimiz araştırmaya girişen ve tözün tek olduğunu söyleyen filozoflar kendilerinden memnundurlar. Ancak tözün tek olduğunu ileri sürenler arasında hiç olmazsa bazıları sanki ikinci nedenle ilgili bu araştırmanın altında ezilmiş gibi. Bir olan'ın ve bir bütün olarak doğanın sadece oluş ve yok oluş bakımından değil (çünkü bu ta başından beri herkesin katıldığı bir görüştür), aynı zamanda diğer her türlü değişme bakımından da hareketsiz olduğunu söylemektedirler ve bu görüş, sadece onlara hastır” (Aristoteles 1996: 984a 19-984b).

Burada ilk nedenleri araştıran filozoflar Thales, Anaksimenes ve Herakleitos'tur. Bu bağlamda, örneğin, Herakleitos “aynı ırmağa iki kez girilemeyeceğini söylediğinde” esasında var olanı duyusal şeylere özdeş kılarak, akla aykırı bir biçimde, değişen şeyin, değiştiğinde var olmadığını öne sürmektedir. Aristoteles'e göre bu tartışmalıdır “çünkü nihayet bir niteliği kaybetmek üzere olan, bu kaybetmek üzere olduğu şeyden hala bir şeylere sahiptir ve varlığa gelen şeyden de daha önce bir şeyler var olmalıdır” (Aristoteles 1996: 1010a 15). Aristoteles gerçekten var olanın, “şu” diye gösterebildiğimiz bireysel varlık ya da tözlerle “bu dünya” olduğunu belirtmektedir. “Çünkü oluş ve yok oluşun hüküm sürdüğü biricik bölge, bizi doğrudan doğruya çevreleyen duyusal dünya bölgesidir” (Aristoteles 1996: 1010a 25). Buna göre onun için gerçekliği anlamak istiyorsak bakışımızı doğaya ya da içinde yaşadığımız gerçekliğe çevirmeliyiz ve yöntem olarak pratik ve empirik yaklaşımı benimsemeliyiz.²⁹ Bununla birlikte, ona göre, bu bölgeye evren ekseninden baktığımızda bu bölge onun bir parçası dahi değildir. Dolayısıyla ilk nedenin veya ilkenin duyusal bir şey olduğunu iddia edenler büyük bir eksikliği de ortaya koymaktadırlar. Diğer tarafta ise bu eksikliği ilk ilkenin duyusal bir şey olmadığını iddia ederek tamamlamaya çalışan Platon, Parmenides ve Pythagorasçılarının görüşleri yer almaktadır.

Pythagorasçılar sayıların şeylerin kendileri olduğunu ileri sürmüşler; matematiğin ilkeleri arasında sayıların duyusal şeylerin tözlerinin kendileri olduğunu

²⁹ Raphael'in “Atina Okulu” isimli tablosunda da görüldüğü üzere Platon “idealar alemi”ni işaret ederken, Aristoteles “dünya”yı işaret etmektedir.

iddia etmişlerdir (Aristoteles 1996: 987b 25-30). Bu anlamda sayılar hem şeylerin hem değişimlerini hem de hallerini meydana getiren temeldirler. Bu görüşe göre ise Varlık karşıtlardan ve karşıtlar aracılığıyla oluşur.³⁰ Aristoteles'e göre buradaki ilk belirsizlik sayıların ne ölçüde duysal şeylerin nedeni olduğu ve bir karşıttan diğerine geçilirken değişenin ne olduğu ile ilgilidir (Özcan 2016: 15). Parmenides doğa filozoflarının hem varlığı hem oluşu onaylarken hatalı olduklarını; Herakleitos'un varlığın değişim içinde olduğu düşüncesinin bir aldanmadan başka bir şey olmadığını ve Pythagorasçıların ise karşıtlar listesinin en başındaki sınırlı ve sınırsız ikiliğinin çürütülmesi gerekliliğini düşünür. Var olanın her yerde sürekli ve bundan dolayı da bir olduğunu süren Parmenides herhangi bir şey hakkında düşünüyor ve konuşuyor olmamızı bu şeyin var olmasının yeterli bir kanıtı olarak ele alır. “Doğal olarak, bundan çıkarsanabilecek şu sonuç da var: Herhangi bir şeyi değişik aşamalarda ve istediğimiz her zaman düşünebildiğimize göre, bu, algı dünyasında ne olursa olsun, düşünüldüğü sürece, her zaman vardır ve bir kez varolan, yok olamaz” (Denkel 1998: 28).³¹ O halde “varlık vardır; var olmayan var değildir” varlık varsa oluş var olamaz anlamına gelir çünkü oluş içindeki karşıtlıkları akılla kavradığımızda bir an önce var olmayan bir şeyin bir anda varlığa geldiğini iddia etmemiz mümkün değildir. Var olmayanı ne bilebileceğimiz ne de dile getirebileceğimiz için varlık ve ile düşünce özdeştir.³² Öyleyse burada yadsınması gereken şey varlığa gelme ve yok olmadır, diğer bir ifadeyle herhangi bir şeyin hem var olması hem de var olmaması çelişmezlik ilkesi gereği olanaklı değildir. Parmenides'e – aynı şekilde Elea okuluna da göre – değişim ve çokluk akıl için çelişki içerir; bu temelde var olan bir ve süreklidir. Ancak onun “var olanın birliği” iddiası Aristoteles'e göre burada Varlık'ı “var olanın dışında kendi başına bir ilke ve

³⁰ Pythagoras ve takipçileri “sayının öğelerinin Çift olan ve Tek olan olduğunu, bunlardan Tek olan'ın sınırlı, Çift olan'ın sınırsız, sonsuz olduğunu, Bir olan'ın onların her ikisinden çıktığını (çünkü o aynı zamanda hem tek, hem de çifttir), sayının ise Bir olan'dan çıktığını” ve sayılardan ibaret olan evrenin yapısının ve işleyişinin; ondaki uyumun altında yatan başlıca karşıt öğeleri iki sütun halinde on ayrı çift olarak sıralandığını ileri sürmüşlerdir. Bu karşıt öğeler veya ilkeler şöyledir: Sınırlı ile sınırsız, tek ile çift, erkek ile dişi, bir ile çok, sağ ile sol, doğru ile eğri, durağanlık ile devinim, aydınlık ile karanlık, iyi ile kötü ve kare ile dikdörtgen (Aristoteles 1996: 986a 15-30).

³¹ “Aynı şeydir düşünmekle var-olma düşüncesi / Çünkü içinde söylenmiş olarak bulunduğu var-olansız / Bulamazsın düşünmeyi” (Kranz 1994: 84).

³² Burada belirtmek gerekir ki, “yoktan ya da var-olmayan-dan hiçbir şey var olamaz, var olan da tam anlamıyla yok olamaz” ilkesi Antik Yunan filozoflarının ortak kabulüdür. Parmenides bu ilkeyi “düşünülmeye olanaksız olanın varlığı da söz konusu olamaz” ilkesiyle birleştirmiştir (Özcan 2016: 16).

var olan her şeye yüklenen en genel yüklem” olarak ele alması bakımından tartışmaya açıktır (Özcan 2016: 16). Parmenides “var olanın birliği” iddiasını varlığın bütününe bakarak ileri sürmüştür; “oysa Aristoteles, olanak ve etkinlik halinde var olmadan hareketle, bir anlamda “var olmayandan” meydana gelmeyi kabul ederken var olanın bütününe bakmıyor, sadece ay-altı alemde var olan duyuşsal teklere bakıyor” (Özcan 2016: 17). Ama burada asıl önemli olan nokta Parmenides’in bu düşünceleriyle Platon’a olan etkileridir. Çünkü Aristoteles’in varlık görüşünü çerçevesini çizibilmenin anahtar noktalarından biri de onun varlık anlayışını Platon’un Parmenides’ten aldığı etkiler yoluyla ortaya koyduğu düşüncelere getirdiği eleştirilerden hareket etmektir. Çünkü Platon Parmenides’in karşıtları olan Herakleitos ve Pythagoras’ı da izlese de bazı temel ilkeler bakımından Parmenides’in sıkı bir takipçisidir. Daha da net bir biçimde söylenirse, Platon’un felsefesi Herakleitos’un betimlediği dünyayı çıkış noktası olarak ele alır. Bu dünya Platon’a göre yetkinlikten uzak ama gerçektir. “Herakleitos’un açıklamalarına uyan bu görünüş dünyası, Parmenides’in betimlediğine çok benzer bir gerçekler dünyası yanı sıra vardır. Gerçekler dünyası, Parmenides’inkinden tekçi olmayışıyla ayrılır. Platon buraya her bir tür ve nitelikten, yani her yüklemde bir tip koyar. Bunlar nesnel varlık taşıyan ideallerdir. İdealar evreni tıpkı Parmenides’in öngördüğü gibi, değişmez, devinmez ve tam anlamıyla yetkindir” (Denkel 1998: 70).

Sokrates’in öğrencisi olan Platon, Sokrates’in ahlaksal erdemlerle ilgili tümel tanımlar oluşturma çabasına benzer şekilde, varlığa ilişkin bilginin peşindeydi. Ancak Platon, Sokrates’ten farklı olarak, tümellere ve tanımlara ayrı bir varlık vererek onları idealar olarak adlandırdı (Aristoteles, 1996: 1078b 10-20). Platon’un bu düşüncelerinde Herakleitos ve Parmenides’in varlık anlayışlarının etkisi vardır; onların tasarladıkları iki ayrı evreni birbirinden ayırarak benimsemiştir. Platon felsefesinde görünüş ve gerçek, birbirine indirgenemez iki ayrı evren olarak konumlandırılmıştır. Bu düşüncesinde, Aristoteles’in açıkça değinmese de varlık felsefesinin **temel sorunu** haline gelen ve daha sonra Modern Avrupa felsefesine de damgasını vuracak olan Platon’un Parmenides’ten devraldığı önemli bir düşünsel miras bulunmaktadır.

“Ancak, aklın kavradığı şey, ya da akılda var olan şey, başka bir deyişle sadece düşünce/düşünsel olan (idea) olan şey doğru ve gerçektir; çünkü akılda sadece düşünceler (idealar) bulunur. Başka bir anlatımla, sadece,

hakkında sanıya değil gerçek bilgiye (episteme'ye) sahip olduğumuz şeylerin varlığından söz edebiliriz. Öyleyse: var olmak ile aklın nesnesi olmak bir ve aynı şeydir. Bundan dolayı, Aristoteles, Platon'un varlık görüşünün yeniden ele alınmasını, duyuşsal olmayan şey/şeyler ile duyuşsal şeylerin varlık türleri ve tarzları bakımından farkının ortaya konulmasını ve bunlar arasındaki ilişkinin aydınlatılmasının kendi ontolojisinin temel sorunu haline getirir” (Özcan 2016: 18-19).

Platon'un idealar öğretisinin arkasında Antik Yunan dünyasının önemli isimlerini bir araya getiren büyük bir tartışma zemini bulunmaktadır. Aristoteles de Platon'un varlık anlayışına yönelttiği eleştiriler üzerinden bir anlamda hem bu geleneği hedefine alır hem de kendi görüşünü inşa etme çabasına girer. Onun, bu doğrultuda, büyük oranda Parmenides'ten beslenen Platon'un tam karşısında yer alan bir çizgide ilerlediğini görmek gerekir. O “Elea-sonrası felsefelerdeki gibi, algının vazgeçilmezliğine inanır; hatta algıya onlardan daha da büyük bir değer bağlar. “Naif” değil, eleştirel anlamdaki Deneycilik'in ilk adımlarını Aristoteles'te buluruz” (Denkel 1998: 72-73). Bu deneycilik görünüş ve gerçek arasındaki ayrımı ortadan kaldıran bir içeriğe sahip olması anlamında eleştireldir. Bundan dolayı da o, bizi çevreleyen tikellerinin veya tek tek var olanların doğasını, onların tümellerle ilişkisini, tümellerin yapısını ve ‘var olan’ ile ‘bilgi’ arasındaki ilişkinin temellerini açık kılmaya yönelir.

Antik Yunan felsefesinde, özellikle de Aristoteles felsefesinde, felsefi sorgulama iki temel soruyla başlar: “*Ti esti?*” ve “*Ti esti to?*”. Aristoteles'e göre bir filozof önce “*Ti esti?*”, yani “Ne (ler) vardır?” sorusunu yanıtlamalı, ardından da “*Ti esti to?*”, yani “Bu var olan nedir?” sorusuna yanıt aramalıdır (Özcan 2016: 11).³³ Bu ayrım doğru soruların sorulmasının hem bilim insanı hem de filozof için ne kadar hayati bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Buna göre ilk önce nelerin araştırılması gerektiği yani neye yönelmemiz gerektiğine bir yanıt aranması gerekmektedir. Bu anlamda öncelikle soru bizi düşünsel anlamda araştıracağımız şeyin olduğu yere getirmelidir. Daha sonra ise araştıracağımız şeyler arasındaki yapısal farklılıkları ortaya çıkarmaya yönelmemiz gerekir. “Var olanlar arasındaki

³³ Ontolojinin İlk Felsefe olarak kabul edilmesine olanak sağlayan bu görüşten hareketle, Kuçuradi'nin “Aristoteles'in Ousia'sı ve Substans Kavramı” başlıklı makalesine de atıfta bulunarak Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar Görüşler* başlıklı kitabının “Birinci Bölüm”ünün girişinde Descartes ile başlayan modern felsefeden günümüze önemli bir eleştirel bir bakış ortaya koymaktadır.

yapısal farklılığı bu şekilde göz önüne almak hem bir filozofa hem de – ister doğa bilimleri ister beşeri bilimler söz konusu olsun – her bilim insanına sırf kendi alanına özgü bilgiye ulaşmanın olanağını yöntemiyle birlikte sağlar” (Özcan 2016: 12). Aristoteles bu doğrultuda dünyayı gerçek bir araştırma objesi olarak görür ve araştırmasında varlığı değil somut tikeller olan tek tek var olanları merkeze alır.³⁴

2.1.1. Aristoteles’in Varlık ve Töz Anlayışlarının Ana Hatları

Platon’un felsefesiyle karşılaştırdığımızda Aristoteles için içinde bulunduğumuz evrenin biricikliğini ve bu anlamda da gerçekliğini yani onun geçici³⁵ algılanabilir şeyleri olduğu gibi ezeli-ebedi ve algılanamaz olanı³⁶ da içerdiğini görmek ve anlamak çok önemlidir. Filozof bunların her ikisiyle de gerçekçi³⁷ bir şekilde ilgilenmek durumundadır. Yani o duysal olan ve olmayan şeylerin doğasını incelemeli; tek tek var olanlarla tümellerin³⁸ ilişkisini ortaya çıkarmalı ve sonuçta var olma ve bilgi arasındaki denklemi belirleyen en üstün ilke ve nedenleri belirleyebilmek için çaba göstermelidir. Platon’un aşkın gerçekçiliğinin karşısında “Aristoteles’in gerçekçiliği aşkın değildir. Bir başka deyişle, onun dizgesinde genelliklerin kendi başlarına bağımsız varlık taşımlarına izin verilmez. Genellikler ona göre de nesnel gerçekliğe sahiptirler, ancak bu, tikel nesnelere bağımlı olarak söz konusudur. Her türlü tümellik tikel varlıklarda var olur. Tümel, tikelce taşınır” (Denkel 1998: 96). Bu nedenle var olanlar çok önemlidir ve bu bağlamda Aristoteles *Metafizik*’te onlara bakarak bir ontoloji anlayışı ortaya koyma eğiliminde olmuştur. *Metafizik*’te ortaya konulan ontoloji onun tarafından üstün bir bilgi biçimini içeren bir üstün bilim fikrinin³⁹ tezahürü şeklinde ‘İlk Felsefe’ olarak adlandırılır.⁴⁰ “Varlık

³⁴ Daha önce de belirtildiği gibi Aristoteles’in Platon ile ayrıldığı nokta tam da burasıdır çünkü Platon için önemli olan, varlıkların gerçeklikteki görünüşleri değil, idealarıdır.

³⁵ Maddi yapıda olan.

³⁶ Oluşa ve yok oluşa tabi olmayan.

³⁷ Özellikle de Platon’un aşkın gerçekçiliğinin karşısında yer alarak.

³⁸ Tümeller Aristoteles tarafından cins ve türler olarak ele alınmaktadır.

³⁹ “Şimdi ilk ilkeler ve nedenler en fazla bilinebilir şeylerdir. Çünkü onlar sayesinde ve onlar aracılığıyla bütün diğer şeyler bilinirler. Onların kendileri, kendilerine bağlı olan şeyler aracılığıyla bilinmezler. Her şeyin hangi amaçla yapılması gerektiğini bilen, bilimler içinde en üstün, herhangi bir tâbi bilimden daha üstün olan bilimdir. Bu amaç, her şeyin iyiliği ve genel olarak doğanın bütününde en yüksek iyi olan şeydir. Bütün bu ölçütler, söz konusu adın aynı bilime ait olduğunu göstermektedir. Bunun ilk ilkeler ve nedenleri araştıran bir bilim olması gerekir. Çünkü iyi olan, yani erek, nedenlerden biridir” (Aristoteles 1996: 982b 5-10).

⁴⁰ Çalışmanın önceki bölümlerinde de ele alındığı gibi Aristoteles *Metafizik*’in ilk kitabında kendisinden önceki filozofların bilgeliğin (*sophia*) peşinde gerçekliğin en üstün ilke ve nedenlerinin belirlenmesi için çaba gösterdiklerini ileri sürerek, yine *Metafizik*’in III., IV. ve VI. kitaplarında

olmak bakımından Varlığı ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim özel bilimler olarak adlandırılan bilimlerin hiçbirinin aynı değildir” (Aristoteles 1996: 1003a 21). Özel bilimler genel olarak varlığı ele almazlar çünkü onlar varlığın belli özel kısımlarını ele aldıklarından – örneğin aritmetik sayıları, zooloji canlı varlıkları inceler – kendi konularına özgü ilkelerle ilgili olmak durumundadırlar. Bununla birlikte var olanların bilimi olarak ‘İlk Felsefe’, oldukları veya var oldukları ölçüde her şeyle en üstün ilkeleri aramak kendine özgü bir yöntemle hareket eder: “Sadece var olanların ilkelerini inceleyerek (trigonometri ve ornitoloji – kuşbilim – ilkelerini değil) tüm gerçekliğin ilkelerini ve nedenlerini araştırırız ve gerçekliğin tüm ilkeleri aynı zamanda aslında en üstün ilkeler ve nedenlerdir” (Primavesi-Rapp 2021: 69). O halde üstün bir bilim olarak ‘İlk Felsefe’nin en önemli özelliği özel bilimlerin ilkelerinin bu bilimlerin kendileri tarafından incelenemeyecek olmasındaki eksikliği ortadan kaldırmasıdır. Çünkü aslında özel bilimlerin de tüm ilkeleri onların başlangıç noktalıdırlar ve bu bakımdan İlk Felsefe aynı zamanda diğer bütün özel bilim dallarının ilkelerini çözümlemek durumunda olan bir onlar için bir temel olarak ele alınmalıdır. Bu nedenle o varlık olmak bakımından Varlığın öğretisi; bilinebilir şeylerin karmaşık yapısı veya düzensizliği olmaksızın varlığın evrensel ilkelerini inceleyen bilimdir (Taylor 2021: 50-51).⁴¹

‘İlk Felsefe’ varlığın ilk nedenlerini ve ilkelerini araştıran ama bununla birlikte varlık olmak bakımından Varlığın kendisini de inceleyen bir bilimdir. Bir önceki bölümde de ifade edildiği gibi, Aristoteles’in varlık görüşünün anlaşılabilmesi için öncelikli olarak “Ti esti?”, yani “Ne (ler) vardır?” sorusunu yanıtlamalı ve daha sonra “Ti esti to?” yani “Bu var olan nedir?” sorusuna yanıt aranmalıdır. Çünkü ona göre “Varlık” birçok anlama gelir (Aristoteles 1996: 1003a 33; 1060b 30-35 – 2017: 185a 20); diğer bir ifadeyle var olan her şey çeşitli anlamlarda var olmaktadır. Bu anlamda var olan birçok şekilde ortaya çıkabilir ve *Metafizik* ve bir bilim olarak ‘İlk

öncelikle “kendisi için bilim” (*he zetoumene episteme*) ve daha sonrasında ise ‘İlk Felsefe’ (*prote philosophia*) olarak adlandırdığı felsefi bilgelik konusunda var olan bakış açılarıyla uğraşır (Patzig, 2016: 31).

⁴¹ Bu nedenle ‘İlk Felsefe’ tüm bilimlerin üstündedir ve diğer bilimlerden ayrılarak ele alınması gerekir. Bununla birlikte Aristoteles’in onun uygun yerini belirlemek adına çelişkiye düştüğüne dair bir tartışma için Patzig’in “*Aristoteles’in Metafizik’inde Teoloji ve Ontoloji*” başlıklı çalışmasına bakılabilir.

Felsefe' var olanların incelenmesi gibi bir zorluğun üstesinden gelme gibi bir büyük bir amacı yerine getirecektir. Buna göre ““varlık”ın çeşitli anlamlarını, ayırt etmeden varlıkların ögelerini araştırmak, özellikle bu biçimde şeylerin kendilerinden meydana geldikleri ögeler araştırıldığı takdirde, onları bulmamaya kendi kendini mahkûm etmek demektir” (Aristoteles 1996: 992b 19). Aristoteles'in varlık görüşü içinde var olan, öncelikle ve en genel anlamıyla ikiye ayrılır: Asıl anlamda var olan ve ilineksel anlamda var olan. Asıl anlamda var olanlar *tür* bakımından *duyusal olanlar / aistheton* (madde içerenler) ve *düşünsel olanlar / noeton* (duyusal olmayanlar ya da madde içermeyenler) biçiminde ayrılırlar. Yapı bakımından farklılık göstermeleri nedeniyle duyusal olanlar kendi içlerinde 'devinen ve yok oluşa tabi olanlar' ve 'devinen ve öncesiz-sonrasız olanlar'; düşünsel olanlar ise 'kendi başına var olamayanlar (tek tek var olanlardan ayrı olarak var olamayanlar veya şeylerden soyutlamayla elde edilenler)' ve 'kendi başına var olanlar' veya düşünce tarafından kavranılanlar şeklinde iki alt gruba ayrılırlar (Özcan 2016: 19-20). Aristoteles'e göre asıl anlamda varlıktan farklı olarak ilinek ise “bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru olarak tasdik edilebilen, ancak ne zorunlu ne de çoğu zaman olan şeydir” (Aristoteles 1996: 1025a 15). Örneğin bir nilüfer çiçeği bir gölette de yavaş akan bir nehirde de açabilir.⁴² Onun nerede açtığı ona özü gereği değil ilineksel olarak yüklenir. Aristoteles tam bu noktada bir de doğru (luk) anlamında varlığı ele alır ve ilineksel anlamda varlığın belirsiz; doğru (luk) söz konusu olduğunda ise onun düşüncenin bir duygulanımı olması nedeniyle bir tarafa bırakılması gerektiğini ifade eder (Aristoteles 1996: 1027b 30 - 35). Bu nedenle ne ilineksel ne de ne de doğru (luk) anlamında varlık 'İlk Felsefe'nin konusu olamaz.

İlineksel ve doğru (luk) anlamında varlık tartışmalarıyla onların 'İlk Felsefe'nin konuları olamayacağını gösteren Aristoteles'in kavram olarak varlığı da ontolojik soruşturmasının içine dahil etmediğinin de üzerinde durulması gerekir. Ona göre varlık bir cins değildir (Aristoteles 1996: 1053b 25; 1059b 30) ve o, var olan her şeyin varlık olmak bakımından Varlığın bir şeyi olduğu için⁴³ var olduğunu düşünür. Dolayısıyla Varlık bir kavram olarak ele alındığında cins olmadığı gibi töz de değildir ve hem o hem de onunla aynı anlama gelen Bir, bütün yüklemeler içinde

⁴² Çünkü Aristoteles'e göre “hiçbir ilineksel varlık, özü gereği varlıktan önce gelmediği için hiçbir ilineksel neden de özü gereği nedenden önce gelmez” (Aristoteles 1996: 1065b).

⁴³ Çünkü aksi durumda her şey yok olurdu.

her şeye yüklenebilen en tümel yüklemelerdir (Aristoteles 1996: 1053b 17-25). Onlar var olana her şeye yüklenirler; diğer türlü bir şeyin var-lığından ya da yok-luğundan söz edebilmemiz mümkün değildir. “Dolayısıyla terim olarak varlık: Var olan her şeye yüklenen en genel tümeldir; şeylerin dışında, kendi başına var-lığı yoktur” (Özcan 2016: 22). Aristoteles bu doğrultuda asıl anlamda var olanlar üzerinden varlık türlerinin sınıflamasını ilk ölçütü yapısında madde içerip içermeme olarak ele alır. Madde içermek devinimli olmak anlamına geldiği ikinci ölçüt devinimli olup olmamaktır çünkü düşünsel olmak devinimsiz olmak ve madde içermemek anlamına gelir. Üçüncü ölçüt oluş ve yok oluşa tabi olup olmamak ve dördüncü ölçütte kendi başına var olabilmek ya da olamamaktır. Aristoteles var olanları var olma tarzları bakımından da üçe ayırır: Olanak halinde var olanlar (*dynamei*); amacını kendi içinde taşıyarak (*entelekhia*) var olanlar ve etkinlik halinde (*energeia*) var olanlar (Özcan 2016: 20). Aristoteles bu ölçüt ve var olma tarzlarını göz önünde bulundurarak dikkatini asıl anlamda var olan üzerinde yoğunlaştırır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Aristoteles’e göre varlık en temel yüklemeldir ve bununla birlikte var olan birçok şekilde ortaya çıkabilir. Bu iki düşüncesiyle onun ne demek istediğini özleri gereği varlığın türleri ve anlamları ile aynı sayıda olan (Aristoteles 1996: 1017a 23) ve bir ‘konu’nun kendisine yüklenen ‘yüklemeler’i gösteren ünlü kategoriler⁴⁴ öğretisi çerçevesinde açık bir şekilde görmek mümkündür. O *Organon*’un ilk cildinin oluşturan *Kategoriler*’de var olanın ifade tarzlarını veya kendisine yüklenen özellikler veya genel kavramlar anlamına gelen kategorileri varlık (töz, cevher), nicelik, nitelik, görelilik, uzam (yer), zaman, durum, iyelik, etkinlik ya da edilginlik olarak toplamda on üst sınıf şeklinde ifade eder. (Aristoteles 2002: 1b25 – 2a4). Bunlar nihai ve en yüksek ifade tarzlarından biri olarak varlığın anlamlarından birine karşılık gelir. Örneğin, “insan” tözdür; “2 metre uzunluğunda” niceliktir; “beyaz” niteliktir; “daha büyük” göreliktir; “Sivas Cumhuriyet Üniversitesi’nde” yerdir; “2024 yılında” zamandır; “oturma” durumdur;

⁴⁴ Yunanca “Katêgoríai” (Yun. Κατηγορίαι / Lat. Praedicamenta, Summa genera) terimi, kategoriler, ana-yüklemeler, ulamlar, varlığa yüklenen en genel öznelilikler veya vasıflar, “en yüksek cinsler” (yani “var-olanın en yüksek cinsleri”) anlamlarına gelmektedir. Onlar “bir konunun betimlenebileceği veya tasavvur edilebileceği en genel on (bazı listelerde sekiz) tarz; şeylerin gerçek varoluşuna tekabül eden mantıksal bir yapılandırma” olarak karşımıza çıkar (Peters, 2004: 179-180). Burada üzerinde durulmayacak olmasına rağmen belirtmekte fayda var ki, Aristoteles *Kategoriler* ve *Topikler*’de on tane kategori listelemesine rağmen *İkinci Analitikler* ve *Metafizik*’te sekiz tane kategori listelemektedir.

“takım elbiseli” iyeliktir; “felsefe öğretiyor” etkidir; “anlaşılmaz olmakla eleştiriliyor” edilgidir. Var olan her şey bu kavramlarla tanımlanırlar. Aristoteles’e göre bu varlık tarzları ile şeylerin birbirlerine karıştırılmamaları gerekir çünkü töz dışında kalanlardan hiçbiri bağımsız olan bir varlık tarzına sahip değildir ve böyle olduğu için tüm diğer varlık tarzları da ancak ve ancak taşıyıcı olarak bir tözde var olabilirler (Aristoteles 2017: 185a 30). Kategori veya yüklem türleriyle dile getirilen şeyler özleri gereği var olmalarına rağmen, Aristoteles’e göre bir şey ya da töz olmak bir varlık tarzıdır çünkü tüm diğer kategoriler var olmalarını kendisinin de kategoriler olmaksızın var olması olanaklı olmayan töze borçludurlar ve onların, bu bağlamda, kendi başlarına var olmaları⁴⁵ olanaklı değildir. Çeşitli anlamlara gelen varlık bir şeyin olduğu şeye veya töze, bir başka anlamda diğer yüklemelerden birini ifade anlamlara gelmekle birlikte, asıl anlamında var olan bir şey, “bir şeyi o şey yapan şey”, yani onun tözünü ifade eden şeydir. Aristoteles’e göre kategoriler gerçek varlıklar olarak görünmelerine rağmen bu onların altında yatan gerçek ve belli bir özünde ya da onlarda kendisini töz veya bireyden kaynaklanan bir durumdur. Aristoteles şöyle devam eder:

“İlk, birincil” sözcüğünün birkaç anlamda kullanıldığını biliyoruz. Ancak her bakımdan, yani hem tanım, hem bilgi, hem de zaman bakımından ilk olan, Tözdür. Çünkü ilkin diğer kategorilerden hiçbiri bağımsız olarak var olamaz; oysa Töz, bağımsız olarak var olabilir. Töz, tanım bakımından da ilktir; çünkü her varlığın tanımında, onun tozunun tanımı zorunlu olarak içerilmiş bulunur. Nihayet her şeyi, onun niteliğini, niceliğini veya yerini değil, ne olduğunu, örneğin insanın veya ateşin ne olduğunu bildiğimizde en tam bir biçimde bildiğimizi düşünürüz. Hatta bu yüklemelerin kendilerini de ancak ne olduklarını, yani örneğin nicelik veya niteliğin ne olduğunu bildiğimizde biliriz (Aristoteles 1996: 1028a 30-35).

Aristoteles Varlık’ın ne olduğu sorununu ‘bir şeyi o şey yapan’ Töz’ün ne olduğuna sorununa bağlar. Kategoriler söz konusu olduğunda ontolojik açıdan asıl anlamda var olanlar sadece birincil tözler (*protai ousiai*), başka bir şeyin yüklemi olamayan tek tek var olanlardır; epistemolojik açıdan ise “bireyler dışında ve ayrı başına var olmadığı” (Aristoteles 1996: 1040b 27) açık olması nedeniyle ikincil tözler olan tümellerdir (*ousiai deuterai*). Yukarıda asıl anlamda var olanların duyusal, yok oluşa tabi var olanlar ve düşünsel, kendi amacını içinde taşıyarak var

⁴⁵ Bu nedenle kendi kendilerine yeten bir varlığa da sahip değildirler.

olanlar (*entelekhia* halinde) olarak ayrıldığını (Aristoteles 1996: 1078a 30-1069a 30) belirtmiştik. Aristoteles duyusal olan ve oluş yok oluşa tabi olan ‘doğal-canlı-varlıkları’n⁴⁶ ‘doğa’ sayesinde yapma-yaratma ilkesini (Aristoteles 2017: 192b 20-25) kendinde taşıyan kendi başlarına var olabilen varlıklar olarak asıl anlamda tözler olduğunu ifade eder.⁴⁷ Var oluş tarzı bakımında bunlar tek tek var olanlar olarak her zaman belirli bir şey olarak vardır. “Belirli bir şey olarak var olanlar ise her zaman etkinlik halindedir. Ancak bazı durumlarda bazı şeylerin olanak halinde var olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, bir kayısı çekirdeği hem belirli bir şey olarak (çekirdek olarak) etkinlik halinde vardır, hem de olanak halinde kayısı ağacıdır” (Özcan 2016: 30). Duyusal olup maddesi “oluşun taşıyıcısı olan madde değil, bir yerden başka bir yere hareketin öznesi olan madde” (Aristoteles 1996: 1069b 25) olduğu için oluş ve yok oluşa tabi olmayan devinen ama değişmeyen etkinlik halindeki göksel cisimler de asıl anlamda var olan şeyler de tözlerdir. Düşünsel olan varlık türüne gelince burada var-lığı ancak düşünmeyle kavranabilen, var olmak için başka bir şeye gereksinim duymayan, düşüncenin ürünü olmayan ve bütün var olanların varlık nedenini oluşturan düşünsel varlıklar olarak ‘İlk Felsefe’nin konusu olan tözlerdir. Aristoteles için çeşitli türleriyle Akıl ama özellikle mutlak etkinlik halinde, salt fiil ve kendisi kendisini düşünen düşünce olan Tanrı bu türden birer varlıktır. Çünkü “akıl fiili hayattır ve Tanrı bu fiilin ta kendisidir. Tanrı’nın kendi kendisiyle kaim olan fiili, en mükemmel ve ezeli-ebedi bir hayattır. Bundan dolayıdır ki biz Tanrı’yı ezeli-ebedi, mükemmel bir canlı olarak adlandırmaktayız. O halde hayat ve sürekli ve ezeli-ebedi ömür Tanrı’ya aittir. Çünkü Tanrı, bunun kendisidir” (Aristoteles 1996: 1072b 25-30). Son ve dördüncü olarak duyusal şeyler gibi kendi başlarına var olamayan ama tanım ya da mantık gereği onlardan önce gelen ve cisimlerden soyutlamayla elde edilen matematiğin nesneleri de özel bir varlık tarzına sahip olmaları bakımından tözlerdir.⁴⁸

⁴⁶ Belirli bir doğaya sahip varlıkların.

⁴⁷ Dışarıdan müdahale olmadığı takdirde bunların var olabilmelerinin önünde bir engel yoktur. Bu anlamda kendi başlarına var olabilirler (Özcan, 2016: 30)

⁴⁸ Özcan Aristoteles’in *Kategoriler*’de ikincil töze (Aristoteles, 2002: 2b 30) *Metafizik*’te ise özü gereği maddeden ayrılabilen ve bu anlamda da her varlığın şekli veya formuna (*eidos*) (Aristoteles, 1996: 1017b 25) karşılık geldiğini iddia ettiği ve ilk varlıkların dışında kalan öteki nesnelerden yalnızca türler ve cinsler olarak dile getirdiği ‘hayvan’, ‘insan’, ‘at’ gibi tür adlarının ancak amacını kendi içinde taşıyarak var olabildiklerini ifade eder. Bu anlamda onlar epistemolojik ve/veya tanım veya mantık bakımından, asıl anlamda var olan şeyin özünü oluşturduğu ve bize neliğini verdiği için önce geldiğini dile getirir (Özcan, 2016: 34).

Aristoteles'in 'neler tözdür?' sorusuna bu çerçeve içinde bir yanıt getirdiğini görmekteyiz. Ona göre ancak mutlak anlamda varlık tözdür ve töz bu anlamıyla ne kendi kendini düşünen düşünce ne de ikincil tözler (*ousia*) olan tümellerdir; tam da doğal canlı varlıklardır. Paragraftan önceki alıntıyla da gösterildiği gibi, Aristoteles hem bilgi hem de zaman bakımından bu anlamda ilk olanın töz olduğunu düşünür ve onun diğer kategorilerin kendisine bağlı olduğu bağımsız bir ilk ve her varlığın tanımında zorunlu olarak içerilmiş bir var olan olduğunu düşünür. Dolayısıyla bir şeyi özelliklerden dolayı değil ama 'ne olduğunu', 'neliğini' bildiğimizde en tam biçimde bilmiş olduğumuzu söylerken tek tek var olan şeylerin ilk olduğunu temele almakla birlikte aynı zamanda 'bir şeyi o şey yapan' *eidos* veya ikincil *ousia*'yı da ondan ayırmıyor gibi görünmektedir. Çünkü burada "bir şey ile o şeyin neliği, birbirinden bağımsız iki ayrı var olan değildir. Neliği şeyden realiteden değil, ancak düşüncede ayırabiliriz. Bir tarafta tek tek var olan şeyler, öbür tarafta, onlardan bağımsız bir biçimde, onların "özü" veya neliği diye bir şey olamaz" (Özcan 2016: 37).

2.1.2. Aristoteles'in Madde-Form Öğretisi

Bir önceki bölümde de açıkça gösterildiği gibi, Aristoteles'in *Metafizik*'i varlık olmak bakımından Varlık konusunu merkeze alarak onun bütün bilimlerin en değerli ve en kapsamlısı olan 'İlk Felsefe' olduğu düşüncesini ön plana çıkarmış ve ilk ilke ve nedenlerin ve bu doğrultuda da dünyadaki bütün hareket ve her türlü formun nedeni olan ezeli-ebedi, maddi olmayan ve hareketsiz olanın araştırılmasına vakfedilmiştir. Aristoteles önceki geleneklerin üstesinden gelemediği güçlükleri "ti esti?" sorusuna onu asıl anlamda var olan ile sınırlamayıp bir yanıt getirdikten sonra "ti esti to?" sorusuna yönelerek çözmeye çalışmıştır. Bu anlamda o, "görmüş olduğumuz gibi var olanı sadece "kendi başına var olan"larla sınırlamaz, Akılsal olanlar, İdea, Kavram veya *Eidos* denilen şeyler de vardır, ama hiçbir zaman tek tek var olanlardan bağımsız olarak kendi başına var değildir. Ne madde formdan (*eidostan*) ne de form maddeden bağımsız olarak var olabilirler; bunlar ancak düşüncede ayrılır. Düşünsel varlıklardan sadece Doğa ile aynı anlama gelen ve İlk Felsefenin konusu olan Tanrı veya Salt Form kendi başına vardır" (Özcan 2016: 37-

38).⁴⁹ Onun araştırması çok yönlüdür ama temelde öncesiz-sonrasız olan oluş ve yok oluş sürecine ve bu sürecin nasıl olup da sonsuz bir şekilde devinim ve değişim içinde olduğuna tikel-tümel, form-madde ve hareketsiz hareket ettirici (*kineton akineton*) ve hareket eden etrafında odaklanır. Önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi, o burada öncelikle Platon'un aşkın gerçekçiliğini hedefine alır. Platon tikellerden kendi başına var olanlar olarak bağımsızlaştırılan ideaların hareket ettirici bir güce sahip olmadıklarını düşünmektedir. Aristoteles'e göre de kendi başına, bağımsız olarak var olma önemlidir ve hiçbir şeye gereksinim duymama asıl anlamda var olanın veya gerçek olanın belirleyici bir özelliğidir. Tikel bu anlamda gerçek olan bir şeydir ya da tözdür. Doğal canlı varlıklar oluş ve yok oluşun ilkelerini kendi içlerinde barındırırlar ama bu bakımdan kendi doğalarından başka bir şeye gereksinim duymasalar da var olmak için devinen ama oluş ve yok oluşa tabi olmayan Gök kürenin hareket etmesine gereksinim duyarlar.⁵⁰ Aristoteles'e göre bu süreç sonsuz olamayacağına göre bu bizi kendisi bu süreç, doğaya ve evrene aşkın bir hareketsiz hareket ettirici yetkin bir varlığa götürür. "Bu "kendi kendini düşünen düşünce" veya "Tanrı"dır, saf form, saf iyilik veya Akıl'dır" (Özcan 2016: 42). Bu anlamda bir şeye gereksinim duyup duymama bakımından varlık türlerine göre derecelendirme yapmak gerekirse en başta Salt Form olan Tanrı bulunur, sonra göksel cisimler gelir ve en sonda da bileşik varlık gelir.

Aristoteles'e göre töz belirli bir doğası olan şey olması bakımından hem asıl var olanın kendisine hem de o tikel olanın neliğini dile getiren söze işaret eder. Dolayısıyla oluş ve yok oluşa tabi olan duyusal tözler madde ve formun birleşmesinden oluşan tek tek varlıklardır (Aristoteles 1996: 1035a 24). Diğer bir ifadeyle doğada hiçbir zaman maddeden yoksun bir formla ya da formdan yoksun bir maddeyle karşılaşmamız mümkün değildir. Bununla birlikte Aristoteles, etrafımızdaki teklere baktığımızda aslında bir bütünü gördüğümüzü ve bu bütün, madde ve formun birleşmesinden oluşmakla birlikte onların ne parçalarına indirgenebilir ne de buradaki birleşim üzerinden anlaşılabilir olduğunu düşünür. Örneğin bir masa kendisinden ancak soyutlamayla ayırabildiğimiz anlamda ne

⁴⁹ Metafizik kavramının anlam içeriklerinin tarih içerisinde hem derinleşmesinde hem de genişlemesinde Aristoteles'in 'İlk Felsefe'nin konusunu bu şekilde ele almasının çok önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkündür.

⁵⁰ Çünkü Gök küre devinmezse Güneş de devinmeyeceği için ay-altı alemdeki oluş ve yok oluşu karışıklığa itecektir.

sadece madde ne form ne de bunların birleşimidir. Onun tüm nitelikleri değişebildiği gibi formu da değişebilir⁵¹ ama bütünlüğü açısından hem form hem de madde açısından tüm değişimi aşan bir içeriğe sahiptir. Aristoteles *Fizik*'te üç değişim ilkesi olduğunu ileri sürer: yokluk, form ve dayanak/taşıyıcı (Aristoteles 2017: 1.7). Masanın var olması bir şeyin masa biçimine sahip olmasıdır ama başlangıç durumu masa formunun mevcut olmaması ya da yokluğu anlamına gelir. “Sonuç olarak bir formun yokluğu (*Privation*) ve varlığı (*Habitus*) arasındaki tüm değişiklikler gerçekleşmiş gibi görünmektedir. Bu nedenle bir formun yokluğunun ve varlığının değişimin iki prensibi olduğu söylenir” (Primavesi-Rapp 2021: 54). Oluş ve yok oluş süreci içerisindeki dünya sürekli değişim halindedir⁵² ve Aristoteles değişimin nicelik (büyüme ve küçülme gibi) ve nitelik (olgunlaşmamış ve olgun gibi) bakımından olduğu maddedeki (ortaya çıkma ve kaybolma gibi) ve yerdeki (bir yerden bir yere taşınma gibi) değişikli olarak dört şekilde gerçekleştiğini öne sürer (Aristoteles 1996: 201a 3-7). Var olanlar kadar devinme ve değişme türü de vardır. Aristoteles buradan hareketle, değişimin doğrudan kendisine yönelerek, değişimle ilgili ilk teoremini şu şekilde belirler: Her değişim karşıtlar (özellik bakımından) arasından gerçekleşir (Primavesi-Rapp 2021: 54). Yukarıda verilen örnekte olduğu gibi ‘bir masa olma’nın zemini böylece açıklığa kavuşturulur. Aristoteles’in değişimle ilgili ikinci teorisi ise buradaki karşıt özellikler yanında bu özellikler bakımından değişen bir şeyin de olması gerektiğini öne sürerek bu zemini daha anlaşılır kılar. Örneğin bir kirazın olgunlaşma sürecinde yeşilden kırmızıya doğru değişimi karşıt özelliklerinin yanında olgunlaşmamışlıktan olgunlaşmaya değişen bir üçüncü şeyin de bir dayanak veya taşıyıcının da (*hypokeimenon*)⁵³ sürecin içinde olması gerekir. Değişim, o halde, özellikte değil, oluşa uğrayan kirazda gerçekleşmektedir çünkü dönüşen şeyler karşıtların kendileri değildirler:

⁵¹ “Nitekim hem ‘biçim’ hem de ‘belirsiz olan’ [madde] nesneyle birlikte değişir, devinir; bunlar her zaman aynı yerde değil, nesnenin olduğu yerdedir” (Aristoteles 2017: 210a 7).

⁵² Aristoteles oluşun sona eren bir şey olmadığını düşünür (Aristoteles 2017: 208a 10).

⁵³ Aristoteles onun bir töz olduğunu belirtir, onun ikinci anlamı ise öznedir: “...dayanak (özne) bir anlamda madde olarak (maddeden, fiil değil, sadece kuvve olarak belli bir varlık olan şeyi kastediyorum), bir başka anlamda form veya biçim (configuration) olarak (ancak mantıksal bir ayrımla ayrılabilir) belli bir varlık olarak), üçüncü bir anlamda ise madde ve formdan oluşan bileşik varlık olarak (oluş ve yok oluşa tabi olan mutlak anlamda bağımsız varlık olan tek şey budur; çünkü tanımlanabilir özler olarak göz önüne alınan tözler arasında ancak bazıları bağımsız bir varlığa sahiptir, diğerleri öyle değildir) tözdür” (Aristoteles 1996: 1042a 25-30).

“Sonra kalıcı (permanent) olan bir şey vardır. Ancak karşıt olan, kalıcı değildir. O halde karşıtların dışında üçüncü bir varlık, yani madde vardır. Şimdi değişme dört türlü olduğuna göre töz veya nitelik veya nicelik veya yer bakımından değişme – (töz bakımından değişme, mutlak anlamda oluş ve yok oluştur. Nicelik bakımından değişme, büyüme ve küçülme; nitelik bakımından değişme, başkalaşma; yer bakımından değişme ise yer değiştirmedir) değişme bu kategorilerden her biri bakımından göz önüne alınan karşıtlar arasında gerçekleşecektir. O halde değişen maddenin zorunlu olarak aynı zamanda bilmüve iki karşıtı olması gerekir ve varlık iki anlama geldiğine göre, her değişme bilmüve varlıktan bilfiil varlığa, örneğin bilmüve beyazdan bilfiil beyaza doğru gerçekleşir. Büyüme ve küçülmeye de durum aynıdır. Dolayısıyla sadece meydana gelen her şeyin ilineksel olarak var-olmayandan geldiğini söylemek değil, aynı zamanda her şeyin varlıktan, ancak bilfiil değil de bilmüve varlık olarak anlaşılan varlıktan geldiğini söylemek mümkündür” (Aristoteles 1996: 1069b 10-20).

Aristoteles mutlak anlamda var-olmayandan hiçbir şeyin meydana gelmeyeceğini düşünmektedir.⁵⁴ Bununla birlikte yukarıda ele alınan ilkeleri de göz önünde bulundurduğumuzda, değişimin ilkelerine göre gerçekleşen her değişiklik karşıtlar arasında bu değişikliklerin de gerçekleştiği bir taşıyıcı da içermektedir. Masa örneğindeki masayı meşe ağacından yapılmış ahşap bir masa olarak düşündüğümüzde bu masanın ana hatları meşe ağacından elde edilen tomruklar işlenerek elde edilmiştir. Burada belirli bir form alan madde olan dayanak meşe ağacıdır; masa ise onun formudur ve bu durumda yeni bir şey olarak ortaya çıkan tek ahşap masa ise form ve maddeden oluşan bir şeydir. Meşe ağacı masa formunu kaybederse tek ahşap masa da ortadan kalkacak, kaybolacaktır. Aristoteles bu *hylomorfik*⁵⁵ varlık anlayışı ile ahşap masanın özelliklerini maddi kısımlarıyla değil ama var olduğu sürece belirli bir biçime sahip olmaları ve bu doğrultuda işlevini yerine getirmesiyle açıklamaktadır. Oluş ve yok oluş sürecinin nihai taşıyıcısı ya da dayanağı salt madde olarak töz; varlığını biçimi ve özü salt gerçeklik olarak tözdür. Oluş ve yok oluş süreci bunlar sayesinde gerçek olurlar ve birbirlerinden ayrı bir şekilde ele alındıklarında taşıyıcı-dayanaklardır. Madde ve formun birlikteliğinden

⁵⁴ “Biz kendimiz de mutlak anlamda varolmayandan hiçbir şeyin oluşmadığını söylüyoruz” (Aristoteles, 2017: 191b 10). Aristoteles’e göre madde olanak halinde maddenin biçimden yoksun olması nedeniyle var-olmayan gibi algılandığını düşünür. Bitimsiz oluş ve yok oluş sürecinin bütününe göz önüne alındığında, onun için hep var olan şey ‘belirsiz olan’ ilk maddedir. İlk madde bu sürecin nihai dayanağı ve taşıyıcısıdır (Özcan, 2016: 53).

⁵⁵ Yunanca ‘*hylē*’ ‘madde’ ve ‘*morphē*’ ‘form’ kelimelerinden oluşan *Hylomorphism* görüşü Aristoteles’in her doğal varlığın, biri potansiyel, yani birincil madde, diğeri gerçek, yani tözsel form olmak üzere iki temel ilkeden oluştuğunu anlatır.

oluşan bütün ise *hypokeimenon* olarak tözdür. Buradan hareketle Aristoteles duyuşal tözün bazen madde bazen form ve bazen de madde-formdan oluşun bileşim olduğunu ileri sürer (Aristoteles, 1996: 1043a 15). Bununla birlikte duyuşal tözlerin var oluş tarzlarını göz önünde bulundurduğumuzda, oluş ve yok oluş sürecinde madde olarak (*dynamei* – potansiyel/bilkuvve), form ereğini kendi içinde taşıyan (*entelegkheia*) ve bütün de etkinlik (*energeia* – aktüel/bilfiil) halinde vardır. Örneğin etkinlik (*energeia*) halinde var olan belirli bir şey olarak bir kiraz ağacı, kiraz çekirdeğinde etkinlik halindeki varlığının karşıtı olarak olanak halinde bir var oluş durumunda bulunur. Onun büyüyerek çiçeklenmesi, meyve tutumunu gerçekleştirilmesi ve sonunda kiraz meyvesi vermesi sürecindeki her değişim ondaki değişme gücüne veya olanağına (*dynamis*) göre devinmesi ve sonunda kiraz meyvesi vererek tam bir gerçekleşme (*entelegkheia*) halinde olmasıdır.⁵⁶ “Dolayısıyla, *energeia* hali bazen tam bir gerçekleşme hali (*entelegkheia* ve *telosuna* ulaşp formunu tamamlamış olma ve/veya mükemmellik hali), bazen ise var olan bir şeyin henüz tamamlanmamış devinimi/hareketi şeklinde kendini gösterebilir. Bu nedenle, Aristoteles metinlerinde “*energeia*” terimi ile “*entelegkheia*” terimi zaman zaman birbirinin yerine kullanılır ve ne zaman hangi anlama geldiğini bulup açığa çıkartmak zorlaşır” (Özcan 2016: 131).

Aristoteles’e göre her türlü tözün ortak dayanağı ve ilk madde (*prote ousai*) formdan yoksun olması nedeniyle belirsiz olduğu için salt olanak halinde kaldığı haliyle kendi başına asla var olamaz ve var olamamıştır. “Formun madde ile ilişkisi, hareket fikrine ya da aynı şey demek olan, maddeyi ihtiva eden dünyadaki her şeyin tabi olduğu değişime meydan verir” (Zeller 2001: 220). Ancak bu şekilde olanak halinde olanın gerçekleşmesi veya devinimi söz konusu olacağı için bu bizi şeylerin bu temel üzerinde neden böyle hareket ettiklerini sormaya iter. Aristoteles bu noktayı şu şekilde ifade ediyor: “Çalışmamız bilmek amacını taşıdığına göre ve her bir nesne konusunda ‘ne için’i (*dia ti*) kavramadıkça o nesneyi bildiğimizi düşünmediğimize

⁵⁶ Bir kiraz çekirdeği kiraz ağacına dönüştüğünde etkinlik veya gerçeklik halinde olur. Kiraz ağacı ne zaman meyve vermeye başlarsa o zaman ereğine ulaşmış olur. Tam gerçeklik (*entelegkheia*) bu süreç içerisinde onun aynı var oluş süreci içerisindeki şey olması nedeniyle bu sürecin tüm aşamalarını dile getirmek için kullanılır. Onun yönelim gösterdiği var oluşun tamlığı, amacı ve mükemmelliği, ereği (*telos*) en baştan beri maddede bulunmaktadır. Gerçekleşmesi ve aktüel olarak veya etkinlik halinde var olması için bir oluş ve hareket (*kinesis*) gereklidir. “Öyleyse hareket, potansiyel olandan aktüel olana geçişi ifade eder” (Bergson 2021: 190).

göre (bu ilk, önde gelen nedeni anlamak demek) şu açık: biz de oluş, yokoluş ve her türlü doğal değişme üzerine bunu yapmalıyız ki, onların ilkelerini bilip araştırdığımız her nesneyi bu ilkelere götürmeye deneyelim” (Aristoteles, 2017: 194b 15-20). Duyulur dünya değişen ve daima oluş ve yok oluş içinde olan veya oluşagelen bir dünyadır. Daha önce de belirtildiği gibi, Aristoteles özü olduğu şey olmakla birlikte değişim ve karşıtlıktan bağımsık olan Platon’un idealarının ona direnç gösteren bu oluş ve yok oluş sürecini anlaşılır kılmak için yeterli olmadığını düşünür.⁵⁷ Bu nedenle madde-form öğretisi ve bu temelde açıklık kazanan olanaklılık-etkinlik karşıtlığı Aristoteles’in felsefesinde duyulur dünyanın anlaşılmasının temelini teşkil eder ve bununla birlikte değişen dünyadaki süreçlerin veya oluş ve gelişmenin anlaşılmasında onun burada öne çıkan önemli düşüncelerinden biri de nedenler öğretisi olarak karşımıza çıkar. O neden (*aition*) sorusuna dört farklı yanıt türü bulunduğunu ileri sürer ve bunları *Fizik*’te (Aristoteles 2017: 194b 15-30) ve *Metafizik*’te (Aristoteles 1996: 1013a 25) şu şekilde ifade eder: Maddi neden, formel neden, fail neden ve ereksel neden. Aristoteles ilki ile bir şeyin maddesel ilkesini, ikincisi ile o şeyin özünün tanımını veren formu, üçüncüsü ile o şeyin varlığa gelişinde etkili olan başlatıcı ilkeyi ve sonuncusu ile o şeyin varlık sebebi ve kendisi için olduğu ilkeyi doğada bir arada bulunan nedenler olarak birbirinden ayırt eder. Aristoteles’e göre bu durumlardan her biri de olanak ve etkinlik olmak üzere iki biçimde göz önüne alınabilirler (Aristoteles 1996: 1014a 20). Doğada bir şey gerçekleştiğinde madde form ile birleşmiş olur ya da maddi nedene formel neden eklenmiş olur. Diğer bir ifadeyle o şey içsel bir gayretle belirli formları almaya ve belirli tipleri gerçekleştirmeye yönelik harekete geçmiş olur.

“Dolayısıyla bu, değişimi meydana getiren gerçekleştirme ihtiyacı, söz konusu formun çekimidir ve bundan dolayı da harekete geçirici ilkedir. Ereğe gelince: Burada ereğe başka bir şey için değil de kendisi varmak amaçlandığından, erek formdan ayrı olmayacaktır. Öyleyse doğanın eserleri bakımından etkin neden, değişimin ilkesi ve ereksel neden formel nedenle iç içe geçmiş haldedir ve ancak bakış açısıyla birbirinden ayırt edilebilir” (Bergson 2021: 189).

⁵⁷ Platon duyulur dünyada ideaya direnç gösteren bir zemin bulunmasından dolayı zorunlu olarak duyulur dünya ile düşünülür dünya arasında tözsel bir ayrımın olduğu sonucuna gitmiştir (Bergson, 2021: 186-187).

Yukarıdaki kiraz ağacı örneğini tekrar ele aldığımızda kiraz çekirdeği maddeyken kiraz ağacı formdur ve bu form çekirdeğin gelişimiyle sonuçlanan erektir. Öyleyse bu hareketin ve oluş sürecinin nedeni formu gerçekleştirme yani kiraz ağacı haline getirmedir. Bu bakımdan form, çekimi ile hem harekete geçirici neden hem de varılmak istenen hedefi gerçekleştirme ile de ereksel nedendir. O halde bu dört ilke veya neden büyüme ve gelişimin biyolojik süreçleri ve sanatsal üretim söz konusu olduğunda madde ve form temelinde sadeleştirilebilirler.⁵⁸ Önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi, Aristoteles’in varlık anlayışında felsefî bilgi tözün ilk ilke ve nedenlerin üzerine bir araştırma olarak ele alınmıştır. Ona göre hem nedenler aynı zamanda ilke olarak kabul edilirler hem de ilk ilke ve nedenler tözdürler: “Bir şeyin maddi nedeninin dayanak veya taşıyıcı anlamında *töz*, bir şeyin formel nedeninin onu özü anlamında *töz*, bir şeyi ilk harekete geçiren veya durduran şeyin onun varlık sebebi, hareket ettirici ilkesi olarak *töz* ve nihayet her şeyin kendisinden ötürü ve kendisi için meydana geldiği şey olarak İyi’nin ereksel neden veya ilke anlamında *töz* olduğunu söyleyebiliriz” (Özcan 2016: 46).

2.2. Aristoteles’in Doğa ve İnsan Üzerine Görüşleri

2.2.1. Doğa

Çalışmamızın önceki bölümlerinde de açık bir biçimde ortaya çıkarıldı ki, Aristoteles’e göre doğa öncelikli olarak duysal olandan, diğer bir ifadeyle algı yoluyla farkına vardığımız tözlerden ibarettir. Ancak doğa, onun için duyulur dünya ile özdeş değildir. Örneğin bir insan, bir kiraz ağacı veya bir at doğaldır; meşe ağacından yapılmış bir masa veya bir kulübe doğal değildir. Doğal nesneler kendiliğinden hareket halindedirler, kendi kendilerine büyüyebilirler veya yer değiştirebilirler. “Kendiliğinden hareket gücüne sahip olan bu tür doğal nesneler, bu kendiliğinden güçten yoksun olan ve kendilerini hareket ettirecek bir dış faile gerek duyan yapay ürünlerden ayırt edilmek zorundadır” (Jones, 2006: 336). ‘İlk Felsefe’ ilk ilke ve nedenlerin kaynağına gitmeye çalışırken son tahlilde maddeden yoksun hareket etmeyene doğru ilerler. Buna karşın fizik hareket eden ve madde içeren ve bu

⁵⁸ Taylor dört neden açısından bir yanda değişimin ve gelişimin sabit kalan pasif dayanağı maddi nedenin diğer yanda ise formel nedenin bu şekilde olması bakımından bir zıtlık ortaya çıkardığını yazar (Taylor, 2021: 62).

nedenle de kendinde harekete sahip olan nesnelere doğru bir araştırmayı kendisine konu edinmek durumundadır.⁵⁹ Yapma-yaratma ilkesinin dışardan alan nesneler değil ama onu kendi içinde taşıyan nesnelerin bir doğaya sahip olduğu söylenebilir. Bu nedenle Aristoteles şöyle yazar: “Doğa öyle bir devinim-durağanlık ilkesi ve nedenidir ki, kapsadığı nesnede ilk olarak kendi başına, ilineksel olmayan bir anlamda bulunur” (Aristoteles 2017: 192b 20). O halde doğa (*physis*), Aristoteles’e göre, duyulur ama bununla birlikte kendiliğinden değişme gücüne sahip olan nesnelerin bütünlüğüne işaret etmektedir. Doğal nesnelerin değişimi onun olanak-etkinlik (*potansiyel-aktüel*) öğretisi temelinde düşünüldüğünde olanağın gerçekleşmesi, formun madde ile birleşmesi süreci olarak tanımlanabilir. Bu eksende doğadaki oluş süreci belirli bir ereği gerçekleştirmeye doğru yöneliktir. “Dolayısıyla Aristoteles’in form ve madde öğretisinde, tıpkı Platon’un idealar teorisinde olduğu gibi, teleolojik doğa izahı fiziksel doğa açıklamasına hakimdir. ‘Doğa’, diyor Aristoteles, ‘hiçbir şeyi amaçsız yapmaz’; ‘her zaman en iyi için çabalar’, ‘her şeyi olabildiğince güzel husule getirir’; onda hiçbir şey lüzumsuz ve beyhude değildir ve eksik, noksan hiçbir şey yoktur; bütün işlerinde ve hatta en önemsizinde bile tanrısal olan bir şey vardır” (Zeller 2001: 223). Aristoteles’in doğa ile ilgili görüşünde karşımıza çıkan en önemli düşünce doğanın belirleyici ve tamamlayıcı bir doğrultuda ilerleyen süreç olmasıdır.

Her zaman en iyiyi çabalayan doğa bu anlamda her şeyde en iyisini arzulamaktadır. Daha önce belirtildiği gibi maddenin formun çekiminde olması her şeyi kendinde taşıdığı şeyi geliştirmeye, diğer bir ifadeyle formunu gerçekleştirmeye ve “kendisinde, kendisinden ötürü, kendisine göre”⁶⁰ kendi iyisinin peşinde tamamlanmaya doğru hareket içinde olmaya itecektir. Bu nedenle “Aristoteles açısından Platon’un mühim hatası, bütün varlıkların aynı iyinin peşinde olmadıklarını, bitki için iyi olanın hayvanın iyisinden farklı olduğunu ve her varlığın kendi iyisini arzuladığını unutup iyiden genel bir biçimde söz etmiş olmasıdır” (Bergson 2021: 190). Kendine özgü iyisini gerçekleştirmenin peşinde her varlık Platon’un iddia ettiği gibi kendi dışında bir amaca yönelmemektedir. Aristoteles ise

⁵⁹ “Fizik, diğer bilimler gibi belli bir varlık cinsi ile yani devinim (hareket) ve durağanlık ilkesini kendisinde taşıyan tözlerle ilgili teorik bir bilimdir” (Aristoteles 1996: 1025b 18).

⁶⁰ Bu ifade farklı anlamlara da gelmekle birlikte Aristoteles’e göre ilk olarak her şeyin formu veya tözü; ikinci olarak bir niteliğin ilk ve doğal öznesi; her şeyin maddesi ve ilk, yakın öznesi anlamlarına gelir (Aristoteles 1996: 1022a 1535).

doğa kavramıyla ‘doğası gereği’ olanın doğduğunu, büyüdüğünü ve tesadüfı saf dışı eden bir neden doğrultusunda planlı bir şekilde bir düzen içinde hareket ettiğini ifade etmektedir. Bu nedenle canlı varlıklar kendi içlerinde devinim-durağanlık ilkesini taşımaları yoluyla doğal olmayan nesnelerden ayrılırlar ve onların hepsi oluş ve yok oluşa dair süreçleri sergilerler. Çünkü doğa nesnelere hareket kazandırabilen ama aynı zamanda onları hareketsiz tutabilen ve kendi kendini yöneten bir iç güçtür. Aristoteles doğayı, ilahi olmayan canlı bir dünya gücüyle özdeşleştirir ve tam bir bilinçle değil, belirsiz bir güdüyle hareket eden bir sanatçıya benzetir. “Ona göre, doğada rastlantı ve beklenmedik durumların bu kadar sık görülmesinin açıklaması buradadır; aynı zamanda, doğada gözlemlenen birçok kusurun nedeni de burada yatar, çünkü Aristoteles’e göre doğanın faaliyeti, bu şekilde, iç güdüseldir” (Litvinova 2024: 57). Doğanın iç güdüselleşmesinin temel gerçeği değişim ve devinim, süreç ve harekettir. Doğa bir devinim değişim ilkesi olarak sürecin içindedir (Aristoteles 2017: 200b 10-15) “devinim devinebilir bir nesnenin gerçekleşme hali, bu da devindirilebilen aracılığıyla oluyor, zaten devindirilebilen etkinliği de başka bir şey değil, bu: çünkü her ikisi için de gerçeklemenin/ tamamlanmanın olması gerekiyor. Devindirilebilen, olanak halinde var, devindiren ise etkinlik halinde”dir (Aristoteles 2017: 202a 10-20). Hareket ise yer değiştirme olarak sürecin bir koşuludur çünkü hareketin olabilmesi için olanak halinde olanın olanaklılığını tamamen yitirerek etkinlik haline gelmenin tamamlanmasını gerektirir.⁶¹ Bu da hareketin ortaya çıkabilmesi için onun kendisi dahilinde hareket edeceği yer ve zamanı gerektirdiği anlamına gelmektedir. Aristoteles’e göre yer “saran cismin [sarılan cisimle bileştiği] sınırır” (Aristoteles 2017: 2012a 5). Örneğin, bir bardağa su doldurduğumuzda havanın yerini su doldurmuştur ve burada bardak saran cisim olarak ana taşıyıcı ve hareketsiz bir kaptır.⁶² Aristoteles’e göre zaman ise değişim ve hareket ile aynı şey olmamakla birlikte değişmeyi fark etmeden zamanın geçtiğini fark edemeyiz ve harekette sürekli olduğu için o, sürekli

⁶¹ Hareket ile etkinlik arasındaki bu nokta üzerinden anlaşılabilir. Harekette dönüşüm, hareket bitene kadar tam değildir ama etkinlik halinde olanak halinde olan tamamen ortadan kalkmıştır. “Yahut kabaca söylemek gerekirse, hareket tamamlanmamış fiil, fiil ise tamamlanmış harekettir” (Ross 2011: 137).

⁶² Aristoteles boşluk, doluluk ve yerin aynı şey olmasından hareketle boş bir mekânın olamayacağı kabul eder: “İyi incelendikte “boşluğun varlığı devinimin var olması koşuluyla zorunludur” diyenler için tam tersi söz konusu oluyor, diyesim boşluk olsa tek bir nesne bile devinemez” (Aristoteles 2017: 214b 25-30).

bir hareket tarafından işgal edilmektedir. Bu nedenle zaman, hareketlerin sayısını ölçtüğümüz böylece süreçlerin süresini tahmin etmemizi, örneğin bir dakika önce ile bir dakika sonra arasındaki aralığı ayırt etmemizi, sağlayan bir ‘şimdi’ tarafından sınırlandırılan şeydir. O ‘önce ve sonraya göre hareketin sayısıdır’ çünkü sayıyla daha az ve daha çoğu; zamanla da hareketin daha az ve daha çoğunun ayrımını yaparız (Ross 2011: 148).

Aristoteles’e göre devinim hem zaman içinde olmak hem de onun varlığının ölçülmesi demektir. Bununla birlikte devinebildiği halde devinimden yoksun kalan nesne durağan kalacağı için zaman durağanlığın da ölçüsüdür (Aristoteles 2017: 221b 5-15). Bu bakımdan Aristoteles zamanda olmak zaman olduğu sürece var olmak ve zamanın bir parçası ya da öz niteliği olmak dese de buradan zamanda olmanın zaman olduğunda olmak olduğu anlaşılmamalıdır. Ross bu noktayı şu şekilde açık kılıyor:

“Şimdi, geçmiş ve gelecek, zamanın parçaları olarak zamandadırlar; olaylar zaman tarafından ölçülebilir olmaları bakımından zamandadırlar. Nasıl ki bir yerde olan şeyler, yerleri tarafından kapsanıyorsa, onlar da zaman tarafından kapsanırlar. Onlar bu anlamda zamanda olduklarından, zamanda olan herhangi bir şeyden daha büyük bir zamanın olması gerekir. O halde her zaman olan şeyler zamanda değildirler; çünkü onlar ne zaman tarafından kapsanmakta ne de onun tarafından ölçülmektedirler. Zaman hareketin ölçüsü olduğu için sükûnetin de ölçüsüdür ve yalnızca ya hareket veya sükûnet içinde olan şeyler (yani ya hareket eden ya da hareket edebilen şeyler) zamandadır. O halde zorunlu hakikatler zamanda değildir. Zaman asla yok olmayacaktır, çünkü hareket asla yok olmayacaktır ve çünkü her bir ‘şimdi’, doğası gereği, geçmişin sonu olduğu kadar geleceğin başıdır” (Ross 2011: 149).

Aristoteles’e göre doğa birbirini takip eden nesnelerden oluşan ve bu nesnelerin büyük bir uyumluluk gösterdiği bir bütündür. Çünkü doğa hiçbir şeyi rastlantısal olarak yapmaz (Aristoteles 1997: 290a 30). Aristoteles, doğayı nesnelere hareket kazandırarak onları hem hareketsiz kalabilmesini hem de değişim ve devinim⁶³ için de ayakta durabilmesini sağlayabilen bir kendi kendini yöneten ‘iç güç’ olarak düşünmektedir. Doğa tüm görünüşlerinde belirli bir amaç doğrultusunda hareket etmektedir. Daha önce de ele aldığımız gibi madde ve formun bir aradalığı bu sürecin arkasındaki temel düşüncedir. Doğa bir anlamda taşıyıcıdır ama onunla

⁶³ Değişim ve devinim ile ilgili bir noktayı belirtmek gerekiyor ki, Aristoteles “devinme” kavramını “değişim” kavramı ile eşkaplamlı olarak kullanmaktadır (Denkel, 1998: 134).

ilgili asıl söylenecek şey onun maddeden çok bir form olduğudur çünkü belirli bir şey olanak halinde olduğunda değil ancak tamamlanmışlığa eriştiğinde onun ‘o şey’ olduğunu söylemek uygun olacaktır (Aristoteles 2017: 193b 8). Bu nedenle Aristoteles için fizik özü gereği hareket içinde olan doğanın araştırılmasıdır. Doğal nesneler kendiliğinden devingenlik içinde, olanağın etkinlik kazanmasıyla kendilerine saptanmış olan yere doğru giderler.⁶⁴ “Doğal türlere kendiliğinden devingenlik bağlayan bu açıklamayı nitelemeden ve olduğu gibi bırakmak Aristoteles’in işine gelmeyecektir. Bunun nedeni de, nitelenmemesi durumunda, bu açıklamanın Aristoteles’in kendi tanrıbilimini, yani ilk devindirici öğretisini temelsiz kılacağıdır” (Denkel 1998: 138). Aristoteles’e göre hareket veya devinim hep var olmuştur (hep var olması zorunludur) ve kesilmeden de devam edecektir. Bu devinen bir şeyin bir şey tarafından devindirildiği için devinim içinde olduğu anlamına gelmektedir. Aristoteles *Metafizik*’te “hiçbir şeyin var olmaması durumunda oluş imkansızdır” (Aristoteles 1996: 1032b 30); *Fizik*’te ise “devinim devinebilen bir nesnenin etkinlik halidir” (Aristoteles 2017: 250a 10) ve doğa devinim ilkesi olduğu gibi durağanlık ilkesidir (Aristoteles 2017: 253b 5-10) diye yazar. Ona göre, her nesnenin bir şey tarafından devindirilmesi zorunlu olduğu için bunun da başka bir şey tarafından devindirilmesi ya da devindirilmemesi de zorunludur. “Yine devinen nesne başka bir şey tarafından devindiriliyorsa, başka bir şey tarafından devindirilmeyen bir ilk devindiricinin olması zorunludur” (Aristoteles 2017: 256a 15). Bu nedenle öncesiz sonrası bir ilk hareket ettirici (Aristoteles 2017: 257a 31) öncesiz sonrasız bir yer değiştirmeye neden olacaktır.⁶⁵ Aristoteles bu öncesiz sonrasız yer değiştirmeyi düzenli döngüsel bir hareket olarak düşünmüştür.⁶⁶ Ona göre düzenli döngüsel hareket duyulur nesnelerin tamamı mükemmelliğe doğru eğilim gösterir ya da form bakımından düzenlenir ve buradan hareketle her şeyin kendisine eğilim taşıdığı amacı ve doğanın varlık nedenini görebiliriz. Aristoteles gerçek anlamıyla saf form olan hareketsiz hareket ettiriciyi Tanrı olarak

⁶⁴ Doğada, olanaklı olduğunda her zaman en iyinin gerçekleştiğini varsayan Aristoteles “doğanın burada daha fazla sanat ve icada başvurduğunu, her yerde amacına ulaşmak için en basit ve en iyi araçları seçtiğini düşünüyordu” (Litvinova 2024: 61).

⁶⁵ Çünkü İlk hareket ettirilen öncesiz sonrasız (Aristoteles 2017: 259b 32); yer değiştirme temel hareket türü (Aristoteles 2017: 260ba 20) ve yer değiştirme hareketi dışında hiçbir hareket ya da değişim de sürekli değildir (Aristoteles 2017: 261a 28-b 26).

⁶⁶ Çünkü ona göre yalnızca dairesel hareket sürekli ve sonsuzdur (Aristoteles 2017: 261b 27-265a 12).

tanımlamaktadır. Tanrı düşüncenin düşüncesi olarak saf düşünce (en iyi düşünce) olduğu için kendisinden başka bir şeyi düşünmez ve alt seviyedeki varlıklar üzerinde dışarıdan etkiyle bir eylemde bulunmaz.⁶⁷ Bu bakımdan Tanrı insani olanla da hiçbir ilişki içinde değildir. O zaman ile sınırlı kalmamak üzere kendi kendini düşünen düşüncedir. Aristoteles onun kendi çekim gücüyle arzu ya da aşk nesnesi olarak hareketin kaynağı olduğunu düşünür:

“Şimdi arzunun ve düşüncenin konusu olan şeyler bu şekilde hareket ettirirler: Onlar hareket ettirilmeksizin hareket ettirilirler: Bu iki kavram en yüksek derecelerinde göz önüne alındıklarında, özdeşirler. Çünkü arzunun konusu görünüşteki iyi, akıllı isteğin ilk konusu ise gerçek iyidir. Bir şeyi biz kendisini arzu ettiğimizden ötürü bize iyi görünmesinden ziyade, bize iyi görüldüğü için arzu ederiz: Çünkü hareket noktası, düşüncedir. Düşünce ise düşünülenle harekete geçer ve iki zıtlar dizisinden biri, özü gereği düşünüldür. Bu olumlu dizide töz, ilk olandır. Tözde ise ilk olan, basit ve bilfiil olandır (öte yandan Bir ve basit, özdeş değillerdir. ‘Bir’, bir şeyin ölçüsünü ifade eder. ‘Basit’ ise şeyin kendisinin belli bir doğası olduğu anlamına gelir). Ancak kendinde İyi ile kendinde Arzu Edilir olanın her ikisi de aynı diziye aittirler ve bu dizide ilk olan, her zaman en iyi olan veya en iyiye benzer olandır” (Aristoteles, 1996: 1072a 25-30).

Aristoteles’in felsefesinin teleolojik karakteri onun doğa görüşü üzerinde egemen olan Tanrı anlayışı üzerinden açık hale gelir. “Tanrı ile doğa hiçbir şeyi gereksiz yapmaz” (Aristoteles 1997: 271a 33) diyen Aristoteles buradan hareketle Tanrı-evren ilişkisini bilinçli bir değişim sürecini değil; değişim sürecinin hüküm sürdüğü maddede kendini gösteren ve mevcut durumla etkinlik halinde olan ve böylece de değişimin kaynağı durumundaki formların nihai sonucu olarak ele alır.⁶⁸ “Diğer formlardan farklı olarak ardında kademeli bir değişim veya gelişim süreci barındırmaz, saf etkinliktir (*energeia*). Tanrı dünyanın varlığı için zorunlu ve maddesizdir; ve böylece o, evreni aşan ve onun dışında olan bir var oluşa sahiptir” (Taylor 2021: 68).

⁶⁷ Bu onlarla ilgilenmek anlamına geleceği içi söz konusu olamaz. Tanrı ancak düşüncedir ve saf tefekkürden başka bir şey değildir. “Aşağı dereceden varlıklar gözlerini ona yöneltmelerine karşın Tanrı bakışlarını bu varlıklara yöneltemezdi. Böylesi bir şey alçalmak, özündeki saflığı kirletmek olurdu; dolayısıyla şeylerin görülmemesi ve bilinmemesi daha iyi olacaktır” (Bergson, 2021: 192).

⁶⁸ Bu bakımdan da Aristoteles’in sistemi içerisinde Tanrı tamamen fiil halinde ve bütünüyle gerçekleşmiş bir form olarak metafizik bir zorunluluktur (Jones, 2006: 343).

2.2.2. İnsan

Aristoteles'in felsefesinde doğa çok geniş bir bakış açısıyla ele alınan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir önceki bölümde doğa kavramının onun felsefesindeki yerinin genel bir çerçevesini sunmaya çaba gösterdik. Buna göre doğa büyüyen şeylerin meydana gelişi; onların çıktığı ilk öge; her doğal varlığın özü gereği sahip olduğu ilk hareketin ilkesi; yapma veya doğal nesnelerin kendilerinden yapıldığı veya çıktığı ilk madde⁶⁹ ve doğal şeylerin tözü gibi anlamlara gelmektedir (Aristoteles 1996: 1014b 15-35). Dolayısıyla doğal bir nesne kendisinde kendisi bakımından hareketin ilkesini (olanak veya potansiyel olarak) taşıyan oluş ve büyüme süreci içinde bir var olandır. “Doğal bir nesne, o halde, hayvanlar ve kısımlarında olduğu gibi, madde ve formun birleşmesinden meydana gelir” (Aristoteles 1996: 1015a 5). Aristoteles *Ruh Üzerine*'de öncelikle hayat ve ruh kavramlarına eş anlamlı kullanarak doğal, canlılığa sahip nesnelerin beslenme, büyüme ve yaşlanma olgusu etrafında hayata ve bu bakımdan da ruha sahip olduklarını⁷⁰ ifade ederek onları diğer doğal nesnelerden ayırır ve şöyle devam eder:

“Buradan şöyle sonuç çıkar: Her doğal canlı cismin bir tözü, bileşik töz anlamında tözü olacaktır. Ve bundan başka canlıda, belli bir niteliği olan cisim, yani hayata sahip bir beden, bir süjenin yüklemi değil, fakat daha çok, bizzat dayanak ve maddedir. Ardından ruh, zorunlu olarak tözdür; bu, şu anlamdadır: Ruh, güç halinde hayata sahip doğal cismin biçimidir. Fakat biçimsel töz entelekhia'dır (yetkin fill); o halde ruh, bu tür bir cismin entelekhia'sıdır” (Aristoteles 2011: 412a 15-21).

Önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi, Aristoteles için töz ilk anlamıyla madde; ikinci anlamıyla form ve üçüncü anlamıyla da madde ve formun somut bileşimi (*synolon*) olan şeydir. Burada madde güç; form ise *entelekheia* olarak ele alınmaktadır. Aristoteles'e göre “ruhun, birinci dereceden töz olduğu,⁷¹ bedeninin madde olduğu, genel olarak insan veya genel olarak hayvanın, her biri tümel olarak

⁶⁹ İlk madde her varlıkta varlığını sürdürür, örneğin ahşap masa için ağaç onun doğasıyken doğal şeyler de ateş, toprak, hava veya su onların doğası olarak görülür.

⁷⁰ Aristoteles'e göre ruh yalnızca insana değil; herhangi bir doğal hareketin veya gelişimin içsel nedeni ve nihai hedefin yattığı bir yaşam gücü anlamında her doğal varlığa aittir. “Bu temelde Aristoteles, bazı eski Yunan düşünürlerinin iddia ettiği gibi bedensel mükemmellik derecesinin yaşamsal güce veya ruha bağlı olduğunu, bunun tersinin geçerli olmadığını kabul eder” (Litvinova 2024: 66-67).

⁷¹ Bu onun form olduğu anlamına gelir.

ele alınan ruh ve bedenden meydana geldiği de apaçıktır” (Aristoteles 1996: 1037a 5). Öncelikle “bir şeyin doğrudan doğruya kendisi veya bir parçası bakımından kabul ettiği her nitelik” “kendi kendisinden ötürü”⁷² ve bu nedenle de “özü gereği” ona ait olduğu için insan özü gereği canlıdır çünkü hayatın doğrudan doğruya içinde bulunduğu ruh insanın bir parçasıdır. Bu eksende insan da “kendi kendisinden ötürü” insandır ve “bağımsız olarak var olan, kendi kendisinden ötürü, özü gereği var olandır” (Aristoteles 1996: 1022a 30-35). Aristoteles ruhun genel tanımını onun doğal ve organize olmuş doğal bir cismin ilk *entelekheia*’sı olduğunu söyleyerek açık kılar. Özü tam olarak gerçekleşmiş olan bir şeyin varlık tarzı anlamına gelen *entelekheia* temelinde ruh, organik bir nesne olan bedenin devinim ilkesi⁷³ ve ereği⁷⁴ olarak ortaya konmuştur.⁷⁵ Dolayısıyla, beden ruh için⁷⁶ ruh da insanın bir parçası olduğu için özü gereği canlı olan insanın ne olduğunu ortaya koyacak araştırmanın en önemli konusu da ruhun incelenmesi olmak durumundadır.⁷⁷ Aristoteles’e göre bileşik töz yaşamı olan doğal bir var olandır ve onun yaşamının ilkesi ruhtur. Ruh olmadan beden canlı olmadığı için beden ruh değil ancak ruha veya yaşama sahip olandır. Bu nedenle de ruhun bedenden ayrılması söz konusu değildir. Çünkü o canlılığa sahip beden için devindirici ve ereksel neden; canlı nesnelerin biçimsel olarak gerçek tözüdür (Copleston 2013: 66).

Aristoteles’e göre, ruh form anlamında yani güç halinde yaşama sahip, organize olmuş yani belirli bir nitelikteki bir nesnenin neliği olarak tözdür. Böyle olduğu için eğer onu doğal nesneye uygulayacak olursak, örneğin bir baltanın neliği (‘baltalık’ı ve keskinliği) onun tözünden ve töz de baltadan ayrılırdı o artık balta olamayacağı için neliği de onun ruhu olacaktır. Ruh bu tür bir baltanın ‘baltalık’ı ve formu değildir ancak bu nitelikteki, yani kendinde hareket ve dinginliğin bir ilkesi

⁷² Bu ifade bir önceki bölümde ele alınmıştı.

⁷³ “Çünkü ruh, sonuçta canlıların ilkesidir” (Aristoteles 2011: 402a). *Ruh Üzerine*’den alıntıladığımız bu cümleye çeviriyi açık kılmak için kitapta verilen dipnot şöyledir: “*Arkhe* burada en geniş anlamda nedeni; hem biçimsel hem etker hem de erek nedeni temsil eder” (Aristoteles 2011: 17). Bu anlamda düşünüldüğünde Copleston tarafından ifade edildiği gibi “ruh etkin olarak devindirir ama kendisi devinmez. Bu öz-devimli bir kendilik olarak Platonik ruh öğretisine karşıdır” (Copleston 2013: 124).

⁷⁴ “Ruhun erek olduğu açık olduğu gibi, neden olduğu da açıktır” (Aristoteles 2011: 415b 15).

⁷⁵ “Öyle ki ikisi (beden ve ruh) tek bir töz oluşturur” (Copleston 2013: 67).

⁷⁶ “...nasıl göz görmek için göz bebeğine muhtaçsa, ilgilendiğimiz durumuyla hayvan ruhu da, öyle bedene muhtaçtır” (Aristoteles 2011: 413a 1-5).

⁷⁷ Esasında bunun da temelinde Aristoteles’in şu düşünceleri yatar: “Ruhun bilinmesi, tüm gerçeğin incelenmesine ve özellikle doğa bilimine önemli bir katkıda bulunur gibidir: çünkü ruh, sonuçta canlılığın ilkesidir” (Aristoteles 2011: 402a 5-10).

olan doğal bir cismin neliği ve formudur.⁷⁸ Benzer bir biçimde canlı nesnenin bölümlerine uygulanarak ruh Aristoteles tarafından şöyle örneklendirilmektedir: Göz eğer gerçekte bir hayvan olsaydı, görme gözün ruhu olurdu. Çünkü göz için görme formel töz; görmenin maddesi de göz olduğu için eğer görme yoksa göz de yoktur (Aristoteles 2011: 412b 10-25). Canlı nesnede madde olan beden ile form olan ruhu tam da bu örneklerde olduğu gibi ayırt edebiliriz. “Nasıl ki, yine, baltalığı baltaya kesmeden ve görme yetisini görme fiilinden ayırt ediyorsak ilk fiil olan ruhu da aynı şekilde ikinci fiil olan bilfiil hayattan ayırt ederiz. O halde ruh, herhangi bir beden fiili olmayan kısmı hariç (Aristoteles bununla aklı kastetmektedir), açık olarak bedenden ayrılamaz” (Ross 2011: 214). Bedenden ayrı ele alınmayan ruh canlı beden için hem ilke ve neden hem de hareketin kaynağıdır. Bu anlamda ruh dışarıda tutulduğunda yaşamlarının neden ve ilkesi ortadan kalkacağı için canlı varlıkları oluşturan yaşamları da söz konusu olmayacaktır. Ruh üzerine araştırmasında Aristoteles soyut ruh tanımlarından somut açıklamalara geçer ve ruhun yetilerinden⁷⁹ hareketle farklı ruh türlerini ortaya koyar. Buna göre ruh sırasıyla besinsel ya da bitkisel ruh, duyuşal ruh ve insan ruhu olarak üçe ayrılmaktadırlar. Bu üç yetinin her biri, tam olarak gerçekleşebilmek ve işlevsel olabilmek için birbirlerine indirgenemeyecek ve üst olanın alt olanı gerektireceği bir biçimde sıralanmaktadırlar. Bu nedenle bitkisel ruh, ruhun yetileri arasında ilk ve ortak olanıdır. Üreme ve besinin kullanımı⁸⁰ bitkisel ruhun temel fonksiyonlarıdır (Aristoteles 2011: 415a 25). O, bitkilerde ruhun daha yüksek yetileri olmaksızın kendi başına var olabilir. Beslenmedeki nihai amaç “hızla yok olmaya mahkûm olan bireysel hayatın değil, kendisi sayesinde yalnızca canlı varlıkların ezeli-ebedi ve Tanrısal olandan pay aldıkları türün korunmasıdır” (Ross 2011: 84). Bitkiler devinme gücü ile donatılı olmadıkları için onlar (kendileriyle benzer durumda olan hayvanlar gibi) besinlerini kendiliğinden çekerler. “Ama devinme gücü ile donatılı hayvanların duyum yetileri olmalıdır, çünkü besinlerini bulduklarında onları

⁷⁸ “Doğa öyle bir devinim-durağanlık ilkesi ve nedenidir ki, kapsadığı nesnede ilk olarak kendi başına, ilineksel olmayan bir anlamda bulunur” (Aristoteles 2017: 192b 20).

⁷⁹ Ruhun yetileri beslenme, isteme, duyma, hareket etme ve akıl yürütme yetileridir (Aristoteles 2011: 414a 30).

⁸⁰ “...çünkü beslenmeyen, doğal olarak, ne değişir, ne de büyür ve hayattan pay almayan hiçbir şey beslenmez” (Aristoteles 2011: 415b 25-30).

tanıyamazlarsa onları bulmak için devinmeleri boşuna olacaktır” (Copleston 2013: 67).

Aristoteles *Metafizik*'te “hayvanlar, doğaları gereği, duyumlama yetisine sahiptirler” diye yazar (Aristoteles 1996: 980b). Organize olmuş canlı varlıklar olarak hayvanların yetilerine baktığımızda, hayvan olma hem duyumlama⁸¹ hem de hareket etme yetisiyle bağlantılıdır. Aristoteles'e göre eğer duyumlama varsa ya da duyumlamanın olduğu yerde acı ve zevk de veya haz ve acı duyguları da vardır ve acıyla zevkin olduğu yerde zorunlu olarak iştah da vardır. Çünkü duyumlama yetisine sahip varlıklar, bu yetiye sahip oldukları takdirde iştahın, cesaretin ve iradenin kaynağı olan isteme yetisine de sahiptirler (Aristoteles 2011: 414b 5). Aristoteles bu noktada iştahın hoşla gidenin istenilmesi olduğu belirtir. Örneğin açlık ve susuzluk iştah ve istek uyandırır ve açlığın susuzluğun giderilmeye çalışılması hayvanların hareket etmelerine neden olur.⁸² Aristoteles duyumun olduğu yerde iştah ve isteğin olduğu gibi aynı zamanda canlı varlıkların bu şekilde imgelemenin veya hayal gücünün de olduğunu ileri sürer. Çünkü iştah ve istek hareketin nedenidir ancak bu durum örneğin giderilmeye çalışılan bir açlık durumunda erişilmek istenen zevkin veya iyinin de hayal edilmesini gerektirir. Ruhun yetileri hiyerarşisinde imgelem duyuma sıkıca bağlıdır ancak duyumun hemen üstünde yer almaktadır. Aristoteles'in felsefesinde duyum ile hayal gücü ve hayal gücü ile onun daha öte bir gelişimi olan hafıza arasındaki ayrımı Arslan şu sözleriyle net bir şekilde açıklamaktadır:

“Duyum ya bir entelekeiadır ya da energeia; yani o örneğin ya görmedir veya fiilen görme. Buna karşılık örneğin tahayyülün rol oynadığı rüyalarda bunun her ikisinin de var olmadığı açıktır. Sonra duyumların kendi özel konularıyla ilgili olarak her zaman doğru olmalarına karşılık tahayyüller çoğunlukla yanlıştır. İmgelem esas olarak zayıf bir duyum veya maddesinden soyulmuş duyumdur. Hayal gücü ile hafıza arasında ise şu iki ayrım yapılabilir: Hafıza da hayal gücü gibi imgeye sahip olmaktır, ancak ondan farklı olarak imgesi olduğu şeyin kopyası olarak göz önüne alınan imgeye sahip olmaktır. İkinci olarak hafızada hayal gücünde olmayan diğer bir şey, geçmiş kavramı da vardır” (Arslan 2007: 221).

⁸¹ Aristoteles duyumlamalar arasında bütün hayvanlara ait duyumlamanın dokunma olduğunu belirtir (Aristoteles, 2011: 413 5). Hayvanlar dokunma sayesinde besinin duyusuna/duyumlamasına sahip olurlar ve bu anlamda dokunma besinin ayırt edilebilmesi için zorunludur. “Tat, ki besini çekmesini ve besin olmayanı onu itmesini sağlar, yine eşit ölçüde zorunludur. Öteki duyular, tam anlamıyla zorunlu olmasalar da, hayvanın iyiliği içindirler” (Copleston, 2013: 67).

⁸² Şöyle ki, “hayvanlar, bitkiler gibi, kendilerine gelen besin kaynaklarına güvenmek zorunda değildirler; onlara gidebilirler” (Taylor, 2021: 87).

Aristoteles'in ruh öğretisinde duyuşsal ruhun üç önemli özelliği karşımıza çıkmaktadır: duyumsama, istek ve yerel hareket. Ruh yerel hareketin ilk ilkesidir ve bu bakımdan değişmenin ve büyümenin nedeni olduğu gibi duyumsamanın kendisi de belli bir değişmedir çünkü böyle bir değişimle imgelem duyu yetisini izler ve bizde bir imgenin ortaya çıkması söz konusu olur. Aristoteles'e göre ruh asla imge olmaksızın düşünememekle (Aristoteles 2011: 431a 16) birlikte düşünce/akıl yürütme duyumsamadan da imgelemeden de farklıdır çünkü düşünmek imgeler zincirine sahip olmak ya da onlara sahip olduğunun farkında olmak değildir. Düşünmek bunların ötesinde imgelerin anlamını kavramaktır. Aristoteles'e göre, "düşünme yetisi imgelerdeki biçimleri (formları) düşünür. Ve aynı şekilde düşünme yetisi neyin peşinden gideceğine, neden kaçacağına duyularda karar verir ve düşünme yetisi böyle, hatta duyumlamanın dışında, imgelere kendini verdiğinde kımıldar" (Aristoteles 2011: 431b 1-5). Düşünme yetisi insanı diğer hayvanlardan ayırmaktadır. Bunun nedeni insan dışındaki hayvanların sadece imgelere ve duyuşsal hatırlara sahip olarak deneysel bilgiden çok az pay alarak yaşamalarına rağmen insanın akıl yürütmeye yüklelebilmesidir (Aristoteles 1996: 980b 25). Akıl yürütme seviyesine yüklelebilen insan,⁸³ ruh düzeyi bakımından hayvan ruhundan daha yüksekte bulunur ve bu durum insani ruhun altında bulunan bitkisel ruh ve duyuşsal ruhun güçlerini birleştirmekle birlikte düşünme gücüne de (*nous*) sahip olmasının ona kendine özgü bir üstünlük sağlamasından kaynaklanır.⁸⁴ Bu nedenle insanın sahip olduğu en önemli düşünme yetisidir. İnsan kendini diğer canlı türlerinden ayıran *nous* sayesinde evrensel hakikatleri anlama ve iştah ve istekleri karşısında bocalamak yerine bilgi temelinde kurallara göre yaşama açısından önemli bir güce sahiptir.⁸⁵ Aristoteles insanın bu gücünü onun daha aşağı işlevlere sahip olan beslenme ve duyuşsal yaşamından ayrılmaz ama düşünmenin organizmanın en yüksek gelişimi olması nedeniyle de düşünmeyi onlardan üstün bir şekilde ele almıştır. Bu doğrultuda Aristoteles'in düşünceleri şöyledir:

⁸³ "...insanın ve eğer varsa benzer veya daha üstün nitelikteki tümüyle başka canlı varlığın, akıl yürütmesi ve zekâsı vardır" (Aristoteles 2011: 414b 15-20).

⁸⁴ "Antropolojinin konusu, organik yaşamın gelişiminde en yüksek derece olan insandır. Doğanın geri kalanı insanın ortaya çıkışına hazırlık görevi görür: Onun tüm amacı insandır. Aristoteles'e göre bunun kanıtı, doğadaki her şeyin insan hizmet etmesidir" (Litvinova 2024: 67).

⁸⁵ "Nous iki yolda etkindir – bilimsel düşünce gücü olarak (*logos, nous Teoretikos = to epistemonikon*) ve karar verme gücü olarak (*dianoia praktike = logistikon*). Birincisi nesnesi olarak gerçeekliği, kendi uğruna gerçeekliği alırken, ikincisi gerçeekliğe kendi uğruna değil ama kılğısal ve sağduyulu amaçlar için yönelir" (Copleston 2013: 67).

“İnsan doğal olarak ruh ve bedenden bileştirildiği için, ruh bedenden daha değerlidir, ayrıca değersizler daima bir amaç nedeniyle daha iyiye bağımlıdır, böylece beden ruh nedeniyle var olur. Bildiğimiz gibi ruh kısmen rasyonel kısmen irrasyoneldir ve irrasyonel kısmın değeri azdır. Buradan irrasyonel kısmın rasyonel kısım nedeniyle var olduğu sonucunu çıkarırız. Rasyonel kısım anlak'ı (nous) içerir. Anlak'ın faaliyeti düşünmedir ve düşünme de düşünme nesneleri üzerinde iyice akıl yormaktan ileri gelir, tıpkı gözün faaliyetinin görünen olanı görmesi gibi. Demek ki bu durumda insan için her şeyi elde etmeye değer kılan düşünme ve anlaktır, zira öteki şeyler ruh nedeniyle elde etmeye değerdir, ruh alanında en değerli şey anlaktır, diğer şeyler onun nedeniyle var olur” (Aristoteles 2003: b23-24).

Aristoteles ruhun bütünü için imkânsız olsa da aklın ölümsüz olduğunu düşünür (Aristoteles 1996: 1070a 26). Daha açık bir ifadeyle, insanın beslenme ve duysal yaşamı veya bitkisel ve hayvani ruhu ölümle birlikte son bulurken; insani ruhun “kendisi aracılığıyla özü kavradığı” (Ross 2011: 232) düşünme gücüne sahip olan akıl bedenden önce var olduğu gibi ölümden sonra da devam etmektedir. Yukarıda da ifade edildiği aklın bir teorik yönü vardır ve bütünüyle rasyonel olmakla birlikte akıl bu yönüyle ilk ilkelerin bilgilerine ulaşmamızı sağlayan felsefi etkinliği olanaklı kılmaktadır. Aklın pratik yönü ise bedeni, iştah ve istekleri yöneterek fiziksel dünyayla ilişkisini kurallara göre eyleyerek düzenlemesini olanaklı kılmaktadır. Bununla birlikte Aristoteles aklın bir etkin (*nous poietikos*) bir de edilgin (*nous patetikos*) yanı olduğunu düşünür.⁸⁶ Aristoteles’e göre düşünme gücü aktüel düşünceyi incelemektedir ve akıl üzerine düşüncenin kendisi tarafından belli bir içeriğin yazıldığı boş bir levha gibidir. Bu nedenle Aristoteles aklın her şeye sebebiyet veren etkin yanını her şey olan edilgin yanından ayırır. “Sonuncusunun bedenle birlikte ortaya çıkıp yok olduğunu, etkin olanın ise bizzat doğası gereği ölümsüz olduğunu varsaymaktadır” (Zeller 2001: 230). Duyulara bağlı olan edilgin akıl duyu verilerini düzenler ve “bir tür plastik madde olan” (Ross 2011: 237) edilgin akıl üzerinde etkide bulunarak onu fiil haline getiren ise etkin akıldır. Etkin akıl “bilinebilir nesnelerin bütün formlarını bu akıl üzerine basar” (Ross 2011: 237). Aristoteles’e göre etkin akıl maddeden ayrılabilir; özü bakımından etkinliktir ve böyle olduğu için etkilenmez, saf, katıksız ve tamdır; düşünmesine hiçbir müdahale yoktur; maddeden ayrıldığında gerçek niteliğini kazanır ve tamamen kendisi olur; tek başına ölümsüz ve ebedidir ve edilgin akıl bozulabildiği halde etkin akıl olmadan

⁸⁶ “Aristoteles’in kendisi *nous poiondan* söz eder; *nous poietikos* deyimini ilkin Alexander Afrodisiensis’te bulunur, yklş. İS 220” (Copleston 2013: 67).

hiçbir şey düşünemez (Aristoteles 2011: 430a 17-25). Aristoteles'in etki akıl öğretisinin tam anlamıyla açıklığa kavuşturulmadığı ve onun yorumunun öğrencileri ve izleyicileri arasında bir tartışma konusu olduğu birçok kaynakta ifade edilmektedir. Burada öne çıkan yorumlardan biri etkin aklın Tanrı ile özdeş olduğunu bir diğeri ise onun tüm insanlarda özdeş olan bir ilke olduğu ileri sürmektedir.⁸⁷ Taylor bir üçüncü yorumun daha ortaya çıktığını ifade eder. Bu yoruma göre etkin akıl ne Tanrı'dır ne de tüm insanlar için aynıdır ancak bireysel insan ruhundaki hiçbir bedensel organa sahip olmayan en yüksek ve en rasyonel 'kısım'dır. "Aristoteles bunun, ebeveynlerimizin katkısı olmayan, ancak 'dışarıdan' gelen bizdeki tek şey olduğunu söylemişti. Hristiyan teolojisinde bu, 'rasyonel ruh'un doğrudan Tanrı tarafından yaratıldığı şeklindeki öğretisi haline gelir" (Taylor 2021: 96).

⁸⁷ Bu tartışma için Ross'un *Aristoteles* kitabının "Faal Akıl ve Edilgin Akıl" (Ross, 2011: 235-242) ve Copleston'un *Felsefe Tarihi*'nin birinci cildinden ayrı bir bölüm olarak çevrilen *Aristoteles* kitabının ise "Doğa Felsefesi ve Ruhbilim" (Copleston, 2013: 59-71) başlıklarına bakılabilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN ETİK TEORİSİ: ERDEMLERLE YAŞAMAK VE MUTLULUK

3.1. Aristoteles Öncesi Etik Düşüncelere Genel Bir bakış

Antik Yunan dünyasındaki ahlak sorunları üzerine tartışmalarda, M.Ö. 9. yüzyılda Homeros ve ondan bir yüzyıl sonra yaşadığı düşünülen Hesiodos'un evren ve tanrıların doğuşunu inceleyen eserlerinde dinin ve mitosların etkisinde kalarak bu sorunlara getirdiği cevaplar Sokrates öncesi dönemden gelen en önemli düşüncelerdir. Homeros'un *İlyada* ve *Odysseia*'sı kahramanlıklar ve tarihsel olaylar örüntüsü içinde hem tanrıların hem de savaşlarda ön plana çıkan komutan ve kahramanların ahlaki düşünce sistemlerine değinmektedir. Hesiodos *İşler ve Günler*'inde her ne kadar kendi yaşadıklarından hareket ediyor olsa da onun bu eserinde yaşadığı dönemde gördüğü haksızlıklardan, adaletsizliklerden, zayıflıklardan ve insanların tembelliklerinden şikayetleri de görülmektedir (Arslan 2006: 131-132). Hesiodos'un yaşadığı dönemden şikâyeti önceki dönemlerin daha iyi olduğu düşüncesine dayanan bir karşılaştırma da içerir. Hesiodos'un şu dizeleri kendisinden sonraki dönemde de sıklıkla gördüğümüz Antik Yunandaki ölçülülük ve adalet düşüncesine işaret etmektedir:

“Ama sen Perses, doğruluktan yana ol,
Aşırılığa kaptırma kendini.
Biz zavallılara iyi gelmez aşırılık,
Büyükleri bile yıpratır azgınlık,
Başlarına bela geldi mi, ezilirler altında.
Doğru işlerden yana gidendir güzel yol,
Haklı kazanır önünde sonunda,
Çeke çeke akli başına gelir budalanın.
Yeminler gelir eğri yargıların ardından
Ve Adalet yükseltir o zaman sesini
Rüşvetle hak yiyenlere karşı

Ve düşer ağlayarak ardına insanların,
O insanlar ki sürmüşlerdir Adalet'i haksızca
Evlerinden, yurtlarından dışarı.
Ama onlar ki yerliye yabancıya karşı
Doğru yoldan, doğru yargılardan ayrılmazlar,
Onların yurtları uygarlığa kavuşur,
Mutlu kişiler yaşar kentlerinde,
Delikanlıları besleyen barış gelir ülkelerine
Ve engin bakışlı Zeus, yüce tanrı,
Acı savaşımlardan korur onları.
Bu haklardan yana gidenler düşmez hiçbir zaman
Açlık, kıtlık gibi belalara,
Bol bol meyvelerini yerler şöenlerde
Özene bezene işledikleri bahçelerinin.
....
Ey Perses, beni can kulağıyla dinle,
Haktan yana ol, zorbalığı sil kafandan.
Budur buyruğu Kronos oğlunun insanlara.
Madem Hak nedir bilmezler,
Bırak kemiredursunlar birbirlerini
Balıklar, yırtıcı hayvanlar, kanatlı kuşlar” (Hesiodos 2016: 56-59).

Hesiodos'tan sonra Antik Yunan dünyasında alışlagelmişin dışına çıkılarak ahlaka dair yalnızca iyi şeyler söylenmesinin dışında sorunların da tartışılması Yedi Bilgeler ile başlamıştır. Yedi bilgelerin günümüze kadar gelen örnek olarak verilebilecek sözleri şöyledir: “<<Ölçü her şeyin en iyisidir>> diyen Kleobulos, ünlü siyaset adamı ve yasa koyucu Solon, <<Kendi kendini tanı>> diyerek pratiğin temeline ben araştırmasını koymuş olan Khilon, Trakya asıllı Midilli tiranı Pittakos, <<İnsanların çoğu ahlaksızdır>> sözüyle ahlak alanına karamsarlığı getirmiş olan Bias, <<Demokrasi tiranlıktan daha iyidir>> diyen Korinthos tiranı Periandros ve getirdiği evren açıklamasıyla ilk filozof sıfatını kazanmış olan Thales düşünce tarihinin ilk büyük ahlakçılarıdır” (Timuçin 1976: 114-115). Homeros ve

Hesiodos'un Tanrı anlayışlarını eleştiren Ksenophanes bu eleştirisini insan biçimci Tanrı anlayışının kusurlarına dayandırmaktadır:

“Hepsini Tanrılara yüklediler Homeros ile Hesiodos

Ne kadar ayıp ve kusur varsa insanlar yanında:

Çalma, zina etme ve birbirini kandırma” (Kranz 1994: 53).

Ksenophanes Tanrı'yı insan biçimci Tanrı veya tanrılar karşısında daha üstün ve ahlaki olan bir varlık olarak tasvir eder. Homeros ve Hesiodos'ta Tanrı düşüncesiyle bağdaşmayan erdemsizliklere işaret eden kusurlar onda yoktur ve Ksenophanes'e göre bunlar tanrıların insan biçiminde tasvir edilmesi ile ilgilidir. Mükemmel olan bir Tanrı'nın kötü veya ahlaksız olması mümkün değildir. “Tanrı'nın tekliği, onun en büyük, yani en mükemmel bir varlık olduğu yönündeki düşüncenin veya anlayışın doğal ve mantıksal bir sonucu olarak ortaya çıkmış görünmektedir” (Arslan 2006: 172). O halde, Tanrı ile ilgili olamayacak erdemsizlik, adaletsizlik ve kötülük, insan söz konusu olduğunda iyilikle nasıl ilişkilendirilecektir? Ksenophanes ile aynı zamanlarda yaşamış olan Pythagoras'ın ruh beden ayrımı temelinde bu problemi çözmeye yönelik değerlendirmeleri önemlidir. Ölümlü olan bedenden ayrı bir ölümsüz ruh düşüncesi mutluluğa ulaşabilmenin imkanının da ruhla ilişkilendirilebilmesinin de kapısını aralamaktadır. Pythagoras'a göre, “ruh bu dünyada işlemiş olduğu kötülüklerin veya yapmış olduğu iyiliklerin sonucu olarak insanın ölümünden sonra değerce daha aşağı veya daha yukarı varlıkların bedenlerine göç eder. Böylece o sürekli bir yeniden "doğuşlar çarkı"na tabi olur. Ancak insanın çok dürüst, çok erdemli bir hayat sürmesi sonucunda bu doğuş çarkından kurtulması, saf hale gelmesi, ana vatanına, yani tanrısal alana dönmesi mümkün olabilir. Felsefeden amaç, ahlak ve pratik, yani ruhu içine düşmüş olduğu bu düşkünlük durumundan kurtarmak ve asıl alanına, kutsal alana yeniden kavuşturmadır” (Arslan 2006: 147).

Ruhun eğitilebilirliği ve erdemlerin ruh ile olan ilgisi her ne kadar materyalist bir filozof olarak değerlendirilse de Demokritos'ta da görülmektedir. Ruh bedene oranla daha değerli bulan Demokritos, “insan mutluluğu ve ahlakla ilgili öğütlerini genellikle ruhun eğitimi, ruhun erdemleri üzerinde yoğunlaştırmaktadır” (Arslan 2006: 337). Kranz'a göre “Demokritos etik'inin atomcu öğretisiyle olan içten bağlılığı öncesiz-sonrasız doğa bağlılıklarının ona göre aynı zamanda insanlar için en

büyük iyi'yi içine almış olmasına dayanıyor: bu iyi, ruhun durulmuş dinlenişi, *euthymie* (ruh sevinci) ve *eudaimonia* (mutluluk) tur; bu, acılar ve karışıklıklarla dolu olan insan hayatında güçlkle erişilecek olan amaçtır. Bunun için doğru «ölçü» zorunludur. Pek değerli tutulan eğitim bilgi yoluyla buna götürmelidir; saygı eğitimin temelidir. Mutluluk için dikkatle tartılan «acı» ve «haz» ise maddî değil, ruhî cinstendirler ve haklı, doğru hareketin doğal bir ilk koşul olduğu söylenebilir” (Kranz 1994: 162). Mutluluk ve iç huzuru elde edebilmenin yolu böylece eğitilebilir ruhun ölçülüğünde görülmektedir. Artık bu ölçülüğün nasıl sağlanacağı ise Antik Yunan felsefesinde kendilerine erdem öğretmenleri⁸⁸ adını veren bir grup filozof tarafından ele alınacaktır. Bu filozoflar sofistler olarak adlandırılmışlardır. Onların belki de en ünlüsü olan Protagoras'ın şu sözleri onun düşüncelerinin neredeyse özeti gibidir: “Bütün şeylerin ölçüsü insandır,’ var-olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için... Her bir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle... üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir” (Kranz 1984: 194- B1). İnsanın her şeyin ölçüsü olması ilk bakışta doğrudan bilgiyle bağlantılı gibi görünse de Platon, özellikle *Protagoras* diyalogunda erdem ve yasa bakımından da bu sözlerin bir değerlendirmesini yapmıştır.

Etik tartışmalar üzerine sistematik bir inceleme ve ahlaklı olmanın temellerini atma girişimini başlatan kişi Sokrates olmuştur (Timuçin 1976: 115). Sokrates'in düşünceleri, onun hayatı anlamlandırma ve eylemlerini gerçekleştirme biçimi özellikle öğrencisi Platon ve onun öğrencisi olan Aristoteles üzerinde derin bir etki uyandırdığı gibi pek çok eserlerinde Sokrates'in düşüncelerine yer vererek onun düşüncelerinin günümüze kadar gelmesini de sağlamışlardır. Sokrates bu iki büyük filozof için örnek bir kişi olmuştur. Burada onlar için en önemli unsur Sokrates'in kendini ve kendi yaşamını incelemesi⁸⁹ ve özellikle eylemlerinin dayandığı ilkeler üzerine düşünmesi ve yaşamına kurallar çerçevesi içinde bakmaya çalışması

⁸⁸ Sofistler ile Protagoras kendilerinin erdem öğretmenleri olduklarını düşünmekteydiler (Arslan, 2006: 33).

⁸⁹ Bu bağlamda Sokrates için ‘Kendini bil’ bir yaşam kılavuzu olarak değerlendirilebilir: “Kendimize, yani ruhumuza dönüp, onu tanımaya, içindekileri anlamaya çalıştığımızda söz konusu ahlaki gerçeklerin, ahlaki doğruların orada olduğunu göreceğiz. Eğer onlar potansiyel olarak, üstü örtük bir şekilde oradaysalar onların oradaki varlığını görmek için insanların sadece kendilerine dönmeleri, kendilerini bilmeleri, kendilerini tanımaları yeterli olacaktır” (Arslan, 2006: 122).

olmuştur diyebiliriz. Sokrates'in cevap aradığı başlıca soru erdemli olmakla bilgili olmak arasında nasıl bir ilişki kurulabileceğidir. *Menon* diyalogunun başında yer alana şu soru özellikle sofistlerle birlikte başlayan erdem tartışmalarında cevaplanması gereken temel soruları barındırmaktadır: “Bana söyler misin Sokrates, erdem öğretilir mi, ya da erdemli yaşamakla mı elde edilir. Yoksa öğrenmekle, yaşamakla değil de doğuştan veya başka bir yoldan mı geliyor?” (Platon 2010: 70a). Diyalog, erdemin kendisinin ne olduğu ve erdem çeşitleri arasında gidip gelen soru cevaplarla örülüdür ve her verilen örneğin bir erdem örneğini ifade ettiği kolaylıkla dile getirilebilir. Platon'un diyaloglarda kullandığı temel yöntem Sokrates'in *elenchos* olarak adlandırılan ana hatlarıyla çürütme yöntemi olarak adlandırılan yöntemin temelinde yükselir. Bu şekliyle de erdemin ne olduğuna dair genel kanaat Sokrates için erdemin bir bilgi türü olduğudur (Platon 2010: 98a-e).

Sokrates'in yargılanarak idam cezasına çarptırılması erdemli yaşadığını iddia eden bir kimsenin tavrının sergilendiği bir mahkeme süreci ile idam cezasının gerçekleştirilmesini gösterir. Yargılama sürecinden önceki Peloponez savaşındaki ağır yenilgi, iktidar değişiklikleri ve demokrasiyi destekleyen Atina yurttaşlarının idam edilmesi olayları toplumsal olarak karışıklığın zirvede olduğunu da göstermektedir. Sokrates'in karşılaştığı suçlamalar gençlerin ahlakını bozmak ve Tanrılara inanmamaktır. Yargılama sonrasında idam cezasına çarptırılmış Sokrates'e sunulan kaçırma tekliflerinin kendisi tarafından reddedilmesi bile aslında duruşundaki erdemin bir göstergesi olarak kabul edilir. Platon'un aktarımıyla *Sokrates'in Savunması* isimli diyalog nerdeyse bütün süreci bizlere aktarmakla birlikte Sokrates'in bütün bir yaşamı kendisinden sonra gelenlere ilham kaynağı olmuş ve ahlaki olanın veya erdeme uygun bir hayatın nasıl olması gerektiği tartışmaları da artmıştır.

Platon bütün felsefesinin kendi iç tutarlılığı ile hocasının erdemin bir bilgi olması ve öğretilmesi konusundaki argümanlarındaki belirsizlikleri gidermeye yönelik düşünceler geliştirir. Sofistlerin bilgiye ve ahlaki olana vurduğu darbe ile değişmez ve herkes için geçerli olan *episteme*'yi *doxa*'nın karşısına yerleştirerek bilginin imkanını ortaya koyan Platon için ahlaki değerlerin de değişmez, herkes için geçerli ve aynı zamanda hatırlanabilecek bilgiler olduğunun gösterilebilmesi önemlidir. İdealar kuramı içinde yer alan şekliyle erdem, adalet, cesaret, ölçülülük,

mutluluk ve iyi gibi ahlaki değerler nesnel olarak var oldukları gibi öznel örnekleri de yaşamın içerisinde yer alırlar. Bu aynı zamanda erdemin ne olduğunun veya iyinin ne olduğunun tanımlanabilmesine de imkân verir. Erdemin ne olduğu, mutluluğun ne olduğu ve yaşam içerisinde nasıl elde edileceği gibi problemler Aristoteles tarafından detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te Sokrates ve Platon'un erdem, iyi ve mutluluk gibi konularda söyledikleriyle hesaplaşmaktadır (Aristoteles 2014: 1116b, 1128, 1145, 1147b, 1095b, 1104b). Aristoteles'in geliştirdiği ahlak öğretisi de tıpkı Platon'un öğretisi gibi erekselci ve rasyonalist olsa da Platon'dan farklı olarak Aristoteles, etiğin temelini soyut bir insan ideasına dayandırmaz. Tam aksine o, etik teorisinin temellerini metafizik ön kabullere dayanan somut insana, dünyayla ve çevresiyle ilişki kuran insana dayandırır.

David Ross, *Aristoteles* isimli kitabının *Etik* bölümünün girişinde Aristoteles için bilimin türlerini açıklar ve bunun Aristoteles özelinde etikle olan bağlantısını kurar. Aristoteles için bilimin kendi için aranması, bir davranış kuralının ödevi görmesi ve güzel olan bir şeyi yapmak için araç olarak kullanılmasına göre teorik, pratik, prodüktif olmak üzere üçe ayrılmaktadır.⁹⁰ Diğer bilimlerin kendisine bağlı olduğu ve yardımcı olduğu en yüce pratik bilim ise politika bilimidir ve Aristoteles'e göre etik söz konusu bilimin bir kısmını oluşturmaktadır. Aristoteles'e göre etik bağımsız bir bilim değildir.⁹¹ Politika bilimini Aristoteles etik ve politika olmak üzere iki kısma ayırır ve etiği toplumsal, politikayı da ahlaki olarak karakterize eder. Ross şöyle devam eder:

"Nikomakhos'a Etik'te Aristoteles, birey insanın özü itibarıyla bir toplumun üyesi olduğunu, Politika'da da iyi bir devlet hayatının yalnızca yurttaşların iyi hayatlarına bağlı olduğunu söylemeyi unutmaz. Yine de onun bu iki araştırma planı arasında bir fark olduğundan kuşkusu yoktur. Onlar arasındaki ilişkilerin doğası tam olarak açık değildir. Nikomakhos'a Etik'in başlangıcında devletin iyiliğinin bireyinkinden 'daha büyük ve daha mükemmel' olduğunu söyler ve ikincisini yalnızca eğer öncekine ulaşamazsak kendisiyle yetinebileceğimiz bir şey olarak tasvir eder. Fakat eser içinde tartışma ilerledikçe Aristoteles'in bireysel hayatın değerine

⁹⁰ Aristoteles'e göre bilim kendi kendisi için araştırıldığında teorik olmaktadır. Araştırma davranışlara kurallar konulması için yapılıyorsa pratik; iyi, yararlı ya da güzel şeyleri yaratmak için bir araştırma ise poetik olarak kabul edilmektedir (Akarsu, 1982: 120).

⁹¹ Aristoteles'te etik bir karakter incelenmesi olarak ele alınır. Etik sözcüğünün de onun incelemesinde bir "karakter bilimine" işaret edecek bir şekilde içerik kazanmış olduğu düşünülebilir (Akarsu, 1982: 120).

ilişkin duygusu gitgide artar ve sonunda sanki devlet, insanın arzuları aklına tabi kılınmak istendiğinde gerek duyulan zorlama ögesini sağlayarak bireyin ahlaki hayatının hizmetinde olan bir şey gibi görünür (Ross 2011: 293-294).

Aristoteles'in etiği teleolojik bir etik olmakla beraber kişilerin tüm eylemleri *insan için iyi* olana yaklaşmak adınadır. Aristoteles'in tüm eylemlerinin nihai amacının aynı olması gerektiğini belirtmiştir ve bu noktada Ross'a göre sorulması gereken iki soru vardır: "Bu erek nedir ve onu hangi bilim araştırır?" (Ross 2011: 295). İkinci sorunun cevabı için *politika*⁹² demek yetiyorken ilk sorunun cevabı için *Nikomakhos*'a *Etik*'in bütününe hâkim olmak gerekmektedir. Aristoteles'in kitapta da belirttiği üzere etikte matematik gibi bir kesinlik bulmak mümkün olmayacaktır (Aristoteles 2014: 1095a). Yine Ross'un da belirttiğine göre, Aristoteles akıl yürütmesini bilinen ilkelerden değil de '*çoğunluğun*', '*bilgelerin*' kanılarından ve özellikle *Platoncu okulun* kanılarından yola çıkarak *diyalektik* biçimde akıl yürütmektedir.⁹³

Mutluluk, Antik Yunan dünyasında insan etkinliğinin ulaşacağı nihai hedef olarak görülmüştür. Aristoteles'in etik teorisinde üzerinde durduğu kavramlar Antik Yunan dünyasında yapılan etik tartışmaların merkezinde olan kavramlardır. Aristoteles'in *eudaimonia* olarak tanımladığı bu kavram felsefe tarihinde ilk kez Aristoteles tarafından ele alınmamıştır. Onun öncelleri de mutluluk kavramı temelinde ahlak problemlerini değerlendirmişlerdir. Bu değerlendirilmelerin de bilinmesi Aristoteles'in felsefesinde mutluluğun geldiği noktayı açık kılabilmek adına önemli görünmektedir. İlk olarak Herakleitos mutluluğu değerlendirmiştir. Ona göre mutluluk; insanın kendisinin dünya düzeni içerisinde bulması mümkün olan bir haldir. Yani mutluluk *daimoncadır* ve insanın içsel durumu ile alakalıdır.⁹⁴ Demokritos'a baktığımızda ise onun da mutluluğu iç dünyada aradığını görürüz.

⁹² İnsan için iyi olan şeyleri politika incelemektedir (Aristoteles 2014: 1094a 1-b 11).

⁹³ "Ama bundan *Nikomakhos*'a *Etik*'in, Aristoteles'in kendisinin doğru kabul etmediği kanılardan hareketle yapılan 'uzun bir *ad hominem* akıl yürütme' olduğu sonucunu çıkarmamalıyız. Aristoteles, hiç kuşkusuz böyle bir çabanın zahmete değer bir şey olduğunu düşünmeyecekti. Aristoteles genellikle Akademi'nin görüşlerini benimser, ama benimsemediği durumlarda bunu belirtmekte tereddüt göstermez" (Ross 2011: 297).

⁹⁴ "***Daimon (ion)*** (Yun.) İlkçağ Yunan felsefesinde insanın yazgısını etkileme gücüne sahip olduğu düşünülen tinsel bir varlık; bir tür tanrısal güç ya da insanüstü, doğaüstü nitelikleri bulunan, Tanrı'yla insan arasında bir yerde duran kavranılamaz ilahi güç. Platon'un *Şölen* diyalogunda *daimon- (ion)*, insanlar ile tanrılar arasında köprü kuran; insanlara tanrıların buyruklarını, tanrılara insanların dileklerini ileten; böylelikle tanrılarla insanlar arasındaki boşluğu dolduran yarı-tanrısal varlıklar olarak resmedilir (202d-203a). (Güçlü vd., 2008: 328).

Demokritos, yaşamın ereği olarak, ruhun dinginliğini ve de mutluluğu göz önünde tutmaktadır.⁹⁵ Demokritos’a göre mutluluk ruhun iyi durumda olmasından başka bir şeyde var olamayacaktır. Mutluluk düzen ve ölçüde akıl sayesinde bulunmaktadır. Demokritos’un bu konudaki görüşlerinin bir önemli kısmı da Sokrates-Platon etiğinin de büyük idealizmine zemin hazırlamış olmasıdır. “Ruhun iyi durumda olması, mutluluk, bundan böyle Yunan etiğinin ana-ilkesi olacaktır” (Akarsu 1982: 30).

Sokrates’e geldiğimizde ise erdemli olmanın kişiyi mutlu da kılacağını ve bu yolla da *eudaimonia*’nın sağlayacağını belirttiğini görürüz. Sokrates için mutluluk ahlaklı olmak demektir. Platon’a geldiğimizde ise onun etiğinde de en yüksek iynin mutluluk olduğunu görürüz. Ona göre iyiye sahip olmak mutluluktur (Akarsu 1982: 85). Aristoteles’te ise çoğunluğun felsefesine uygun bir biçimde yaşamın amacı mutluluk, mutluluk ve refah anlamlarına gelse de başka dillere çevirmenin genellikle çok zor olduğu *eudaimonia* kavramı ile nitelendirilmektedir. Bu anlamda en temel kavram olarak *eudaimonia*’nın tanımı şöyledir:

“İlkçağ Yunan felsefesinde “mutluluk”; her şeyin yolunda gittiği “iyi olma hali” anlamında kullanılan bu terim, Eski Yunanca’da insanın yazgısını belirleyen, yaşamını kuşatan güç anlamına gelen daimon’dan türetilmiştir ve “iyi bir daimon’a sahip olma”ya karşılık gelmektedir. Sözcük başlarda taşıdığı kişinin iyi bir alinyazısına sahip olması şeklindeki dinsel anlamından gittikçe uzaklaşarak, zamanla hem insanın dış koşullara göre kendini mutlu kılması hem de bu anlamda insanın içinde taşıdığı, ruhunda yaşayan bir güç (“mutluluk”) şeklinde anlaşılmıştır. Sokrates öncesi felsefede, sözcelimi Demokritos’ta eudaimonia bütünüyle insan ruhuna özgü bir şey olup dış koşullardan, yaşamın getirip götürdüklerinden bağımsızdır. Stoacılar göreyse mutluluğa ancak doğayla uyum içinde yaşanır ulaşılabilir; bu yüzden eudaimonia tek başına bir erek (telos) değil, uyumlu yaşamın bir doğal sonucudur (Güçlü vd., 2008: 521).

Sokrates sonrası felsefede “*eudaimonia*” önemli bir kavramdır. Aristoteles kavramı önceki filozoflardan farklı olarak daha sistematik bir biçimde ele almıştır. Aristoteles’in bu kavrama dair görüşlerini detaylandığı eserlerinin farklı şekillerde

⁹⁵ “Demokritos bu mutluluğu *eudaimonia*, *euthymia* (ruhun iyi durumda olması) *ataraksia* (sarsılmazlık, ruh dinginliği gibi çeşitli adlarla göstermiştir. İnsan için yapılacak en iyi şey elinden geldiği ölçüde yaşamına sevinç katmak ve mümkün olduğu kadar az acı duymaktır. Ancak bu durumdan duysal hazların en yüksek olduğunu anlamamalıyız. <Mutluluk ve ruh iyiliği sürüde bulunmaz>. Daimonların yeri ruhtur, beden ve duyular insanı mutlu yapmaz, insanı mutlu yapan akıldır” (Akarsu, 1982: 27-28).

sınıflandırmaları mevcuttur ve etiğe dair eserleri özelinde ele aldığımızda çoğunluğun fikri üç adet etik eserinin mevcut olduğudur. Bu eserler *Magna Moralia*, *Eudemos'a Etik* ve *Nikomakhos'a Etik*'tir. *Magna Moralia* isimli eseri iki kitaptan oluşmuştur ve ona ait olduğu konusunda çeşitli tartışmaların olduğu bir eserdir. Beş kitaptan oluşan *Eudemos'a Etik* isimli eserin ise Aristoteles'in vermiş olduğu etik derslerinin Eudemos isimli öğrencisi tarafından yayımlandığı düşünülmektedir. Ross bu eserin Aristoteles'e ait olduğunu düşünür (Ross 2011: 37-39). Ancak Aristoteles'e ait olduğundan en emin olunan eser *Nikomakhos'a Etik*'tir. Bu eser ahlakla ilgili olan eserlerinden en geniş kapsamlı olanıdır ve bu çalışmada da mutluluk ve erdeme dair olan alıntılarda genel olarak bu eserden yapılacaktır.

3.2. Aristoteles'in Mutluluk Anlayışı

Aristoteles'in etik anlayışının kavramsal çerçevesini *mutluluk*, *iyi*, *erdem*, *ölçülülük* ve *adalet* kavramları oluşturmaktadır. Onun felsefesi sistematik bir bütünlüğe sahip olduğu için ele aldığı problemleri merkezi bir bakış açısıyla çözümlemeye çalıştığını görürüz. Dolayısıyla varlık, bilgi ve değer problemlerine yaklaşımları birbirleriyle sıkı bir şekilde bağlantılı haldedir. Bu doğrultuda onun ontolojisinde öne çıkan kavramların etiğinin de merkezinde olduğunu söylemek mümkündür. Etiğin konusu eylemler olsa da bu eylemlerin gerçekleştiricisi *doğal bir varlık* ve *etkinlik halinde olan* insandır. İnsan da madde-form birlikteliğinden oluşur ancak onun burada söz konusu olan birliktelikten daha fazlasına işaret eden bir bütünlüğe sahip bir varlık olduğu çok açıktır. İnsanda, beden maddeye; form ruha karşılık gelmektedir. “Ruh belirli bir insan tekinin oluşabilmesi anlamında formel neden; amacını kendi içinde taşıması (*entelekheia*) anlamında ereksel neden; kendi içinde taşıdığı olanakları etkinliğe (*energeia*) geçirebilmesi bakımından da hareket ettirici nedendir” (Molacı 2018: 39). Aristoteles ontolojik kavramlara verdiği önemi etik alanında çok önemli eserlerinden biri olan *Nikomakhos'a Etik*'in girişinde şu şekilde vurgulamıştır: “Tüm sanatların, araştırmaların, eylemlerin ve tercihlerin amacı iyiye ulaşmaktır. Bu nedenle iyi, her şey tarafından istenilen olarak adlandırılır” (Aristoteles 2014: 1094a). Bu sözler, Aristoteles'in etik anlayışının ana düşüncesini de oluşturan; insanların kendileri için iyiyi tercih etme ve onu

gerçekleştirme isteklerine de dikkat çekmektedir. Aynı zamanda ontolojik kavramların önemini de bu cümle ile vurgulamış olmaktadır.

Aristoteles'in etik anlayışında 'iyi' belirli bir amaç etrafında ele alınmaktadır. İyi bir davranışın ölçütlerinin göstergesi ahlakın yöneldiği temel değerdir ve etik araştırmaların konusunu oluşturmaktadır. Aristoteles'e göre insan eyleminde en üstün olarak nitelendirilebilecek en yüksek iyi olarak nitelendirdiği “*mutluluk*” vardır (Aristoteles 2014: 1095a14-30; 1097a30-b6). Mutluluk insan eylemlerinin başlıca amacı olsa da mutluluğun ne olduğu sorusuna verilen cevapların sayısı fazladır (Aristoteles 2014: 1095a15-17). Mutluluğun haz olduğunu söyleyenler vardır ve bu insanlar Aristoteles'e göre en kaba olanlardır (Aristoteles 2014: 1095b13-22). Kölelere ait olabilecek bir yaşam olan bu haz yaşamı hayvani bir yaşamdır. Çünkü bu şekilde yaşayan bir insan tıpkı hayvanlar gibi yalnızca en temel isteklerini gerçekleştirmeye odaklanmıştır. Bu durumda onu hayvanlardan ayıracak bir davranış gözlemlenmemektedir. Bununla birlikte “insan temel hazlarını güvence altına almanın ötesindeki etkinliklerden tatmin elde etmek için düzenleme yetisine sahiptir” (Lear 2020: 218-219). Haz merkeze alınarak yaşanan bir yaşam ise insanın bu yetisini göz ardı etmesi anlamına gelmektedir. Haz üzerinden yapılan bir mutluluk arayışı insana yalnızca dürtüsel bir yaşam sağlayacaktır.⁹⁶ İnsanın mutluluğunun ne olduğunun izini sürmek istiyorsak öncelikli olarak bakmamız gereken insan yaşamını diğer yaşamlardan ayıran özelliklere odaklanmamız gerekmektedir. *Mutluluk* insana özgü bir yeti olduğu için kendisini insan yaşamına özgü etkinliklerde gösterecektir:

“Marangozun ve kunduracının bir işi varsa, sıradan bir insanın da işi var mı? Yoksa bir işi yok mudur? Bedendeki gözün, elin ayağın ya da diğer her şeyin bir işi olduğu gibi, insanın da bir işi var mıdır, varsa bu nedir? Amaç [sadece] yaşamak değil, bu zaten diğerlerinde de var. Oysa aradığımız, insana ait olan bir şey. Bu durumda yanıt beslenmek ya da büyümek de değil. Belki de duyu organlarıyla sürdürülen yaşamdan söz ediyoruzdur ancak bu hayvanlarda da var olan bir şey. Bu durumda verilecek yanıt akıl sahibi olan yaşamdır. Burada aklın olması, düşünmek, söz dinlemek gibi

⁹⁶ Aristoteles'e göre kimileri mutluluğu haz yaşamında (*apolaustikos bios*) görmektedir (Aristoteles, 2014: 1095b). Kimileri ise mutluluğun politika yaşamında (*politikos bios*) olduğu sonucuna varırken (Aristoteles, 2014: 1095b) kimileri de mutluluğu temaşa yaşamında (*theoretikos bios*) bulmaktadır (Aristoteles, 2014: 1177a). Aristoteles'te haz yaşamı kölelere ve hayvanlara uygun görülen bir yaşam olarak öne çıkarken politikaya dayalı yaşamın amacı da onurdan başka bir şey değildir. Ona göre hazza dayalı yaşam insan ile hayvanı aynılaştırdığı, politika yaşamı da iyi bir yaşamı onur ile özdeşleştirdiği için iyi bir yaşam olamazlar. Geriye en mükemmel yaşam (*teleia eudaimonia*) olarak temaşa veya *theoria* yaşamı kalmaktadır. Aristoteles'in temaşa yaşamı ile ilgili düşünceleri çalışmamız ilerleyen bölümlerinde felsefi boyutlarıyla ele alınacaktır.

şeyler devreye giriyor. Eylem yaşamı iki ayrı şekilde ifade edilir, bunlardan daha önemli olanı etkinliklerle sürdürülen yaşamdır. Şimdi insanın işi, ruhun akla uygun ya da akılsız olmayan eylemleriyse ve işin ismiyle bu konuda becerikli olanın ismi aynıysa yani müzik yapan biri ile erdemli müzik yapan biri örneğinde olduğu gibi diğerlerinde de aynı durum geçerliyse ve burada sadece yapılan işte bir üstünlük durumu varsa, müzik yapanın işinin müzik yapmak gibi, insan için iyinin, ruhun erdemli eylemleri olduğunu ve bunun tüm yaşam boyunca sürmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Çünkü sadece tek bir iyi eylemle ya da sadece bir günlük eylemlerle iyi olunmaz, insanlar bu şekilde kısa zamanda mutlu olmazlar” (Aristoteles 2014: 1097b-1098a).

Mutluluğa erişmek için amacın, insanın işlevinin ve de etkinliğinin birbirine uygunluk göstermesi gerekmektedir. “Ontolojik açıdan bakıldığında her bir nesnenin işlevi ve ereği kendini tam gerçekleştirmesi ve kendi iyisine ulaşmasıdır. Bunun etik içerimi ise bu ereğin kendine özgü erdemle (*arete*) örtüşmesidir” (Molacı, 2018: 42). Erdem Aristoteles için bir işe ya da işleve sahip olan nesnenin amacı anlamına gelmektedir.⁹⁷ Buradan hareketle de erdem, her neye ait ise onun iyi olmasını ve işini iyi gerçekleştirmesini sağlamaktadır (Aristoteles 2014: 1106a). “Nitekim, erdemler, bir tür “tamamlanma/mükemmellik/amacını taşıma”dır. Bu nedenle, *bir nesnenin tamamlanması/mükemmelleşmesi, kendine ait erdemine ulaşması, doğasına uygun hale gelmesi* demektir” (Özcan 2016: 172). Mutluluğun insan ruhunun erdeme uygun hareketinde olduğunu söylediğimizde erdemin ne olduğunu araştırmamız gerekmektedir. Mutluluk kavramına dair üzerinde durulması gerekenleri açıkladıktan sonra erdemleri de bir sonraki bölümde ele alacağız.

İnsan davranışları çok çeşitlidir ve etik bu davranışların yönelmesi gereken ya da arkasında duran ilkelerin peşindedir. İnsan eylemlerinin çeşitli nedenleri vardır ve bu nedenler nihayetinde çeşitli amaçları da gerçekleştirmeye yöneliktir. Aristoteles’in etiğe teleolojik bakışı etiği insan olmanın anlamı ve insan olmanın amaçları üzerinden tanımlamasında çok önemli bir yere sahiptir. O, insanların doğal ve nihai amaçlara sahip olabileceğini düşünür. Bu amaçlar tıpkı Sokrates ve Platon’da da olduğu gibi *eudaimonia* ya da kendinden hoşnutluk/mutluluktur. *Nikomakhos’a Etik* de mutluluğun gerçek doğasını analiz etmek ve mutluluğu *akıl, erdem* gibi bileşenleri ile incelemek üzerine inşa edilmiş bir eserdir (Cevizci

⁹⁷ “Söz gelişi bir mantonun erdemi var, çünkü onun belli bir işi ve işlevi var. Bir mantonun erdemi demek, onun iyi durumu demektir. Bir gemide, bir evde ve öteki nesnelerde de bu böyle. Dolayısıyla ruhta da bu böyle, nitekim onun belli bir işi vardır. Demek ki daha iyi tutumun-huyun işi daha iyidir” (Aristoteles, 1999: 1219a5).

2009:116). Her şeyin kendisine yöneldiği nihai amaç ve en yüksek iyi olan mutluluğun ne olduğu ve tanımının içeriği önemlidir. Aristoteles'e göre de mutluluk en son ve en yüksek erektir (Aristoteles 2014: 1097b). *Eudaimonia* nihai iyi olarak kabul edildiği taktirde yeni bir araştırma konusu olarak insanın işlevi (*ergon*) meselesi karşımıza çıkmaktadır. *Ergon* bir şeyi hem tanımlayan hem de onun ne yaptığını anlatan ifadedir.⁹⁸ İnsan için *ergon* aklını kullanmaktır. Aristoteles'e göre insana özgü iyi, insanın kendi özüne uygun ve tam bir yaşam sürmesidir.⁹⁹ *Eudaimonia*'nın insan için iyi olduğunu söylemek ne türlü bir yaşamın *eudaimonia* yaşamı olduğunu bilmemiz için yeterli olmayacaktır. Aristoteles yaşamın amacının *eudaimonia* olduğunu kabul etse de insan için iyinin *eudaimonia* olduğunu söylemenin yeterli olmadığını düşünür (Akarsu 1982: 123). Burada önemli olan *eudaimonia*'ya ne çeşit bir yaşamla ulaşılabileceğini bilmektir.¹⁰⁰ Aristoteles insanların iyiyi amaç edinmesi gerektiğini, onun başka herhangi bir şeye ulaşmak için bir araç haline getirilmemesi gerektiğini vurgular:

“İyi dediğimiz şey kendiliğinden iyi olmalıdır. O halde kendisi iyi olan bir amacımız varsa, bizim aradığımız iyi bu demektir. Çünkü en çok amaç olan da kendisidir. Bir şeyi kendisinden dolayı arıyorsak, bu, onu başka şey için aramamızdan daha fazla amaçtır; aynı şekilde bir şey kendisinden dolayı tercih ediliyorsa, başka şey için olduğundan daha fazla tercih ediliyorsa bu daha fazla amaçtır. İşte mutluluk böyle bir şeydir, çünkü mutluluk her zaman kendisinden dolayı istenmektedir. Mutluluğu başka bir şey için istemeyiz. Öte yandan haz, onur, akıl ya da diğer erdemler de kendilerinden dolayı

⁹⁸ “**Ergon** (Yun.) İlkçağ Yunan felsefesinde bir şeyin yapılışı ya da işleyişi; “işlev” anlamına gelen bu sözcük, filozoflar tarafından iki temel anlamda kullanılmıştır: 1.Bir şeyin etkinliği, yani gördüğü işlev; 2. Böyle bir etkinliğin ürünü, yani ortaya çıkan iş. *Ergon*, bir şeyin uygun etkinliği ya da işlevi anlamında hem Platon'un hem de Aristoteles'in etik öğretilerinde insana uyarlanmıştır: “İnsanın doğasına uygun işlevi nedir?” Platon için bu işlev, yalnızca insanın üstesinden gelebileceği yönetmek, idare etmek, çekip çevirmek türünden etkinliklerdir; ama en önemlisi, yalnızca ve yalnızca insana özgü olan, onun saydığımız etkinlikleri hakkını vererek, adil biçimde (*dike*) gerçekleştirmesini sağlayacak olan “erdem”; yani *arete*'dir (Devlet,353a). Aristoteles içinse insanın işi (*ergon anthropou*) “ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliğini”, yani “ruhun erdeme uygun etkinliğini” kendisine ölçüt alarak yaşamaktır (*Nikomakhos'a Etik I*, 1098a)” (Güçlü vd., 2008: 484).

⁹⁹ Aristoteles insan için olabilecek en iyi yaşam biçimini insanın öznel niteliklerine bağlı şekilde açıklamayı uygun görmektedir. İnsanlar için neyin iyi olduğu insanın doğası ile belirlenmektedir. İnsanın doğası da onun işlevi ile doğrudan alakalıdır. İnsana özgü iyi insanın tam bir yaşam sürmesi demektir. Bu bağlamda Aristoteles insan mutluluğuna ilişkin üç ayırt edici özellik belirlemiştir. Mutluluğun bir faaliyet olduğunu, öznel değil nesnel olarak belirlendiğini ve geçici değil kalıcı olduğunu belirtmiştir (Shields, 2022: 466).

¹⁰⁰ Bu sebeple, Aristoteles'e göre insanların yönelmiş olduğu dört öge vardır: insanlar hazzla yönelmişlerdir fakat hazzla dayalı yaşam hayvanlara ve kölelere yakışır bir yaşam biçimidir. İnsanların bir bölümü yani daha iyiler amaç olarak şerefi görmüşlerdir fakat bu da politikanın konusudur. Bazı insanlar için de önemli olan zenginliktir fakat zenginlik amaç edinilecek bir şey değil ancak bir amaçtır. Aristoteles'in en yüksek amaç olarak koyduğu yaşam teorik yaşam yani kendini düşünceye veren yaşamdır (Akarsu: 1982: 100-101).

istenir. Hem bu şeyler bir amaç olmasalar da [diğerlerine göre daha çok] tercih edilebilecek şeylerdir. Bunları isteme nedenimizse mutluluktur. Öte yandan mutluluk hiçbir zaman başka bir şey uğruna tercih edilmemektedir. Zaten bu durumun ispatı mutluluğun kendine yeterli olmasıdır, kendine yeterli olan da amaç olan şeydir” (Aristoteles 2014: 1097b).

Aristoteles *eudaimonia*’nın tek başına yeterli olmadığını düşünse de onun yaşamın amacı olarak *eudaimonia*’yı temele koyar ve onun nihai ve kendine yeten bir şey olduğunu düşünür. Esasında o, bu düşüncesiyle eylemlerin değerini de sonucuyla ölçmenin önemine işaret etmektedir. Aristoteles ahlaklılığı da eylemin kendi iç değerinde değil de belirli bir amaca yardımcı olmasında ya da insanı bu amaca yaklaştırıp yaklaştırmamasına göre değerlendirir. Mutluluk gerekli kılmaktadır. Aristoteles, ruhun akıllı parçasının etkinliğinde insanın işlevlerini en iyi biçimde gerçekleştirmesine erdem demiştir. İnsansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliklerinde ortaya çıkmaktadır. Bunun sonucunda da mutluluğa ulaşılmakta, insan da işlevini yerine getirmiş olmaktadır. İşlevine uygun davranmak isteyen herkes tarafından ulaşılmak istenen en iyi şeyin mutluluk olduğunu ve mutluluk olarak adlandırılması konusunda da çoğunluğun fikir birliğinde olduğunu Aristoteles şu biçimde ifade eder:

“Eğer her bilgi ve tercih iyiyi hedefliyorsa, söylediklerimizin sonucunda ulaşılabilecek olan en iyi nedir? Hemen herkes buna mutluluk dediğinden adlandırma konusunda bir sorununuz yok. Hem bilgili insanlar hem de sıradan insanlar ona aynı ismi veriyorlar ve herkes iyi yaşamak ve mutluluk ifadelerinin aynı şeyi kastettiği konusunda hemfikir. Fakat mutluluk nedir? Bilgili insanlar ve çoğunluk bu konuda aynı görüşte değil. Bazılarına göre zenginlik ya da haz gibi şeyler mutluluktur. Bazen mutluluk duruma göre değişir, örneğin hastayken sağlık, fakirken zenginlik, bilgisizken bilmek ya da bizden daha iyi durumda olanlar mutlu olarak düşünülürler. Bazıları ise iyi şeylerin dışında kendisi iyi olan başka şeyler olduğunu ve bu iyinin de diğer iyi şeylerin nedeni olduğunu sanırlar. Şimdi kalkıp bunların hepsini incelemek yerine, daha çok inanılanları ya da belirli bir temeli olanları incelemek daha doğru olacaktır” (Aristoteles 2014: 1095b)

Aristoteles iyi ve mutlu kavramlarının birbirleriyle ilişkili olmasının olağan olduğunu düşünmektedir. İnsanların genelinin iyiliğin ve mutluluğun hazdan kaynaklandığını düşünerek hazza düşkün olduklarını belirtir. İnsanın tüm eylemlerinde ve tercihlerinde mevcut bir amaç vardır. İnsanların eylemlerinin amacı mutluluktur. Aristoteles’e göre her şeyin yapılış amacı vardır ve bu sebeple her

birinin ayrı birer de iyisi olmalıdır. İyilerin sayısı amaçlara bağlı olarak artar. Aristoteles’e göre amaçların bir kısmını başka şeylerden ötürü isteriz. Fakat bizim aradığımız iyi kendiliğinden iyi olan, kendisi iyi olandır. Mutluluk Aristoteles’e göre “*en güzel, en iyi, en hoş*” şeydir (Aristoteles 2014: 1099a). Ona göre mutluluğun dış iyilere bağlı şeyler olduğunu söyleyen görüşler ele alınmalıdır çünkü mutluluk dışsal şeylere bağlı değildir ve temel olarak ruhsal ve akılsaldır:

“Mutlu bir yaşam için hepsi de bir arada bulunması gereken üç öge olduğu gerçeğine hiç kimse karşı çıkmaz: Bedensel varlığımız, zihin ve ahlak niteliklerimiz ve bunların dışında kalan her şey...Fakat bu üç şey üstünde genel bir anlaşma olmakla birlikte, bunların göreceli önemleri, her birinin ne ölçüde bulunması gerektiği ve ötesine geçince aşırı olacakları bir nokta bulunup bulunmadığı hakkında görüş ayrılıkları çoktur. İnsanlar belirli bir ölçüde iyilik, yetenek ve kişilik sahibi olmanın yeteceğini, fakat servet, erk, mülk, ün ve benzerlerinin ardında koşulmasına konulmuş bir sınır bulunmadığını sanırlar. Bu gibi kimselere vereceğimiz cevap ikili olacaktır. Birincisi, yalnızca olguları gözlemleyerek bu konularda sağlam bir sonuca varmak kolaydır; insanların erdemleri kazanmaları ve sürdürmeleri dışsal şeyler (mal mülk) sayesinde olmaz, tersine olur (yani, onları erdem sağlar); mutlu yaşamak ise, mutluluk, ister haz duymaktan ibaret sayılsın, ister kişilik niteliklerinden, ister her ikisinden birden, gerçekte kişilik ve zekaca gelişkin, maddi şeylere (mala mülke) sahip olmak bakımından ise ancak ölçülü bir durumda bulunan kimseler için daha kolaydır, yani kendilerine gerekenden fazla malları olan, ama öteki nitelikleri eksik bulunan kimseler için olduğundan daha kolaydır. İkincisi, bu soruna deney açısından olduğu gibi, kuram açısından da bakılabilir ve aynı genel görünüş elde edilir. Dışsal şeylerin, her biri bir amaca yarayan araç gereçler gibi, bir sınırı vardır; bir kimse onların gereğinden çoğuna sahip olabilir, bu durumun onlara sahip olanlar için bir yararı yoktur, hatta zararı bile dokunabilir. Zihne ait şeylerde ise, hiç de öyle değildir; zihnin iyi niteliklerinden her biri gereklidir ve onlardan ne kadar çok olursa, o kadar çok yararlıdır (Ben, bunlar hakkında, daha genel olarak kullanılan “hayranlık uyandırıcı” sıfatının yanı sıra, yararlı da diyorum). Bundan ötürü, genel olarak bir şeyin herhangi bir başka durumuyla ilişkisi içinde herhangi bir şeyin en iyi durumunun, o şeylerin kendi aralarındaki ilişkilerle ölçüldüğünü söyleyeceğiz” (Aristoteles 1993: 196-197).

Aristoteles zihnin sadece mala mülke değil aynı zamanda bedene de üstün olduğu için onun en iyi durumunun da zorunlu olarak ötekilerin her birinin karşısında onlarla orantılı bir üstünlük göstereceğini düşünür. Bununla birlikte, bu niteliklerin zihin için istenmeleri gerekir ve akıllı insanlar bunları istemelidir bu nedenle buradaki üstünlüğü tersine çevirmek, şöyle ki, maddi şeyleri zihin için değil zihni maddi şeyler için istemek yanlış olacaktır. Bu bakımdan Aristoteles’e göre işin başından şunu kabul etmek gerekir: Her insan başka türlü değil, manevi ve zihni

iyilikle ilişkili olduğu yani onlardan pay aldığı ve onlara dayanan hareketleri yaptığı ölçüde mutlu olabilir. Aristoteles bu doğrultuda mutluluğa sahip olma konusunda da önemli saptamalar yapmıştır. Mutluluğun bir şekilde öğrenilebilme ya da alışılabilme ihtimallerini sorgulamıştır. Mutluluk insani şeyler arasında en iyi olan şey olarak görüldüğü için Tanrı tarafından verilmiş bir hediye olma ihtimali üzerinde de durmuştur.¹⁰¹ İnsana mutlu demek için mutluluğun yaşam boyu sürmesi gerekmektedir. Sadece mutlu olunan bazı anlar ya da tek bir erdemli eylem mutluluğu sağlamaya yetmeyecektir. Ona göre hayvanlardan ya da çocuklardan mutlu diye söz edemeyiz. Çünkü hayvanlar bizim onlara söylediklerimizi yapamazlar ve çocukların mutlu olmaları için yaşları yeterli gelmemektedir. Çocukların mutluluğundan yalnızca bir mutlu olma potansiyeli taşıdıkları anlamında bahsedebiliriz¹⁰². Bunların dışında bir insanın da mutlu olarak adlandırılabilmesi için tüm yaşamına bakılması gerekmektedir.¹⁰³

“Bu durumda bir insanın mutlu olabilmesi için bir süreliğine değil tüm yaşamı boyunca o erdeme sahip olması gerekir, ayrıca dışsal iyilerin de onun lehine olması zorunludur. Öte yandan ileride olacakları bilmiyoruz ve mutluluk da bizim için bir amaç, bu durumda belki de tanımlamamıza söylediğimiz şekilde yaşayan ve yine söylediğimiz şekilde ölecek olan nokta doğruysa ifade ettiğimiz şeylere sahip olan ve olacak olanlara mutlu dememiz doğru olacaktır” (Aristoteles 2014: 1101a).

¹⁰¹ Aristoteles mutluluğu tanrısal ve de önemli bir şey olarak kabul etmiştir: “Şimdi sırada mutluluğun övgüye layık bir şey mi yoksa değerli bir şey mi olduğunu konuşmak var. Mutluluk bir imkân değildir. Övgüye layık dediğimiz şeyler bir özelliğe sahiptirler ve bundan dolayı övülürler. Örneğin adaletli insanlar iyi davrandıkları için, aynı şekilde cesur insanlar da iyi davrandıkları için, erdemli davranışlarından dolayı, yine güçlü, hızlı koşan ya da buna benzer özellikleri olan insanları da iyi ve erdemli olanla ilgisinden dolayı övmekteyiz. Tanrılara yapılan övgülere bakalım, onlara yapılan övgülerin bir kısmı bize yapıldığında komik olacaktır. Çünkü övgü ilgili olduğu şeylerden doğmaktadır. Bu durumda en iyi şeylere övgü olmayacaktır, sadece bu şeyleri daha iyi, daha üstün şeylere çevirmek gerekir. Örneğin tanrıları mutlu olarak düşünüyoruz, yine insanlar arasında en tanrısal olanları da mutlu kabul ediyoruz. Yine iyi şeyler konusunda da aynı şekilde davranmaktayız, hiç kimse mutluluğu ve adil olmayı aynı oranda övmez. Mutluluk daha tanrısal ve daha iyi bir şey olarak kabul edilecektir” (Aristoteles 2014:37).

¹⁰² “İmdi mademki en iyi olan iyi (*to ariston agathon*) mutluluktur ve bunun işler/etkin hali erek ve tam erektir; erdemlere göre yaşayarak mutlu olabilir ve en iyi iyiye sahip olabiliriz. İmdi, mademki mutluluk tam ve iyidir ve erektir, o halde onun bir tam olanda olacağını hiçbir şekilde gözden kaçırmamak gerekir. Nitekim <mutluluk> çocukta değil (zira çocuk mutlu değil), adamda olabilir ki, o tamdır” (Aristoteles 2016: 43).

¹⁰³ “İnsansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur, eğer erdemler birden çoksa, en iyi ve tam erdeme uygun olana—üstelik yaşamın sonuna kadar etkinliği. Çünkü bir tek kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün; aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre insanı kutlu ve mutlu kılmaz” (Aristoteles 2012: 1098a 15-20).

Aristoteles, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, insanın hedefinin yalnızca yaşamak olmadığını ve onu iyi kılmak için çeşitli eylemleri gerçekleştirmesi gerektiğini öne sürer. Çünkü insan sadece yaşayacak olsaydı diğer canlılardan, akıl sahibi bir varlık olmasına rağmen, hiçbir farkı olmayacaktı. İnsanın özünü gerçekleştirmesini sağlayacak, onu diğerlerinden ayıracak bir şey yapmasına ihtiyaç vardır. İnsan ve diğer canlılarda ortak olan beslenme ya da büyüme ya da duyu organlarıyla yaşam sürme bu tarzdan bir özellik değildir. İnsanın akıl sahibi bir varlık olması onun ayırt edici işidir. Daha öncesinde de ele alındığı gibi, Aristoteles'in etiğinde insanın *ergonu* meselesi ile onun akıl sahibi bir varlık olması özelliği birebir uygunluk göstermektedir. Bu bağlamda *yaşam boyu sürececek olan; tam ve kendine yeten* bir erdem olan mutluluğu yine insanın ruhunun akıllı parçasında bulabileceğimizi Aristoteles'in söyledikleri ışığında anlayabiliyoruz. Aristoteles *Nikomakhos'a Etik* onuncu kitapta mutluluğun *en büyük erdem* olması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Ruhun amaca uygun eylemi olarak nitelendirdiğimiz mutluluğun erdeme uygun olarak gerçekleşiyor olması bizim erdem araştırması yapmamızı da gerekli kılmaktadır. Bir sonraki bölümde Aristoteles'in tanımladığı biçimde mutluluğu elde etmek için gerekli olan *erdemlerin* ne olduğunu ve nasıl edinileceklerini inceleyeceğiz.

3.3. Aristoteles'in Erdem Anlayışı ve Erdemin Türleri

Aristoteles için *mutluluk*, insan ruhunun erdeme uygun etkinliği idi. Bu sebeple Aristoteles'in etik teorisinde erdemlerle yaşamak ve mutluluk üzerine yaptığımız bu araştırmada erdem meselesi de büyük bir önem teşkil etmektedir. Mutluluğun erdem (*arete*) ile olan ilişkisi bizim için önemlidir.¹⁰⁴ Aristoteles erdem kavramı üzerinde derinlikle düşünmüş ve erdem hakkında detaylı çalışmalar yapmış

¹⁰⁴ “*Arete* (Yun.) İlkçağ Yunan felsefesinde genelde “erdem”, yer yer de “mükemmellik” ya da “yetkinlik” anlamında kullanılan terim. Erdem kavramının, felsefenin ana konularından biri hatta başlıca sorunsalı olmazdan önce, Yunan kültüründe uzunca bir geçmişi vardır. Sokrates öncesi felsefede temel ilgi *physis* (doğa) üzerine yoğunlaştığından, *arete* hakkında kayda değer pek bir şey çıkmamıştır. Herakleitos'un en yüce erdem olarak basiret, sağgörü tasarımı ya da Demokritos'un *arete*'nin insanın içinden gelen bir nitelik olduğunda ısrar etmesini saymazsak, *arete* felsefede hak ettiği yeri, felsefece önemini, Sokrates'le birlikte sağlama almıştır. Kaldı ki Sokrates'ten önce bu terim insanların erdeminden çok nesnelerin belli bir alandaki yetkinliği için kullanılıyordu. Sokrates'in erdemle bilgiyi özdeşleştirmesinin ardından, onu izleyen ardılları -öğrencisi Platon “Sokratesçi diyaloglar”ında, Aristoteles ise etik üzerine yazdıklarında (*Eudemos'a Etik* I, 1216b; *Nikomakhos'a Etik* VII, 1145b) -çeşitli erdemlerin tanımlanmasına yöneldi. (Güçlü vd., 2008: 89-90).

bir filozoftur. Bir önceki bölümde ele aldığımız gibi Aristoteles'in etiği ontolojik ve teleolojik temellidir. Aristoteles her nesnenin ya da varlığın kendi işlevini ve amacını gerçekleştirerek iyiye ulaşabileceğini söylemişti. Bu duruma etik perspektifinden baktığımızda esasında bunun her nesne ya da varlığın kendine özgü erdemiyile örtüşmesi olduğunu görürüz.

Aristoteles'in erdem anlayışı da Yunan kültüründeki hâkim anlayıştan payını alarak erdemliliği ve ahlaklı olmayı birbiriyle eş tutar. En genel biçimiyle ifade etmek gerekirse, Yunan dünyasında erdemlilik iyi olanı isteme ve kötü olandan kaçınma temelinde şekillenir. İyi davranma ve kötü olandan kaçınmayla ortaya çıkan karakter özellikleri en iyi şekilde Homeros'un destanlarındaki karakterlerde ön plana çıkmıştır:

“Örneğin Akhilleus karakterinde cesaret ve güçlülük erdemleri anlamını bulurken Odysseus'ta zekâ ve kurnazlık erdemleri ön plana çıkar. Bu bağlamda Yunan dünyasında erdem insanın en iyi yapabildiği ya da karakterine en uygun şeydir. Bir kunduracının aretesi kundura imalatıdır, bir kaptanın arete'si gemisini dalgalı sularda bile düzgün seyrettirmektir, bir savaşçının aretesi cepheye kanının son damlasına kadar dövüşebilmek ve gerektiğinde canını verebilmektedir. İşte bu yüzdendir ki Homeros şiirinde insani erdemlere bu denli değindiği için Aristoteles'in Şiir Sanatı'nda felsefeciye yakın bir şair olarak yüceltilir” (Dürüşken 2014: 273).

Erdem kavramının eski Grekçe'de karşılığı “arete”dir. Arete, Antik Yunan'da bir şeyin yetkinliğini ifade etmek için kullanılan kavramdır. Başlangıçta ahlaksal bir belirlemeye sahip olmayan bu sözcük belli bir alandaki yetkinlik anlamına gelmekteydi. Örneğin bir bıçak iyi keserek areteye sahip oluyordu. İnsan söz konusu olduğunda ise arete, insanın özünü meydana getirmesi, yani aklını kullanmasıydı (Cevizci 1999: 73). Erdemler eylemlerde bulunularak edinilirler. Her erdem aynı şeyin tekrar tekrar yapılmasıyla ortaya çıkar ya da ortadan kaybolur. İnsanoğlu iyi ya da kötü, erdemli ya da erdemsiz olarak doğmaz. Diğer insanlara olan davranış biçimlerimiz sebebiyle çeşitli şekillerde nitelendiriliriz. Aristoteles, “Erdem nedir?” sorusuna şöyle yanıt vermektedir:

“Sırada erdemin ne olduğunu konuşmak var. Ruhta huy, etkilenim ve imkan olmak üzere üç şey gerçekleşmekteyse erdem bunlardan birine dahildir. Hazzın ve acının peşinden geldiği istek, korku, cesaret, kıskançlık, sevgi, nefret gibi duygular etkilenimdir, bu şeylerden etkilenmemizi sağlayan yani acı çekmemize neden olan ya da bir kimseye acımamıza sağlayan duyguları imkan olarak adlandırıyorum. Etkilenimin iyi ya da kötü olması

ise huydur. Yani bir şeye gereğinden fazla kızmak ya da ona gereğinden az kızmak huydur. Gereğinden fazlaysa kızgındır, gereğinden az olması kötüdür ama gerektiği kadar öfkelenmek iyidir. Diğer etkilenimlerde de aynı şey geçerlidir. O halde erdem ya da kötülük birer etkilenim değildir, bu noktada belirleyici olan kendimiz oluruz, ortaya çıkan erdeme ya da kötülüğe göre beğeniliriz ya da eleştiriliriz. Örneğin sadece korktuğumuz ya da kızdığımız için eleştirilmeyiz ya da övülmeyiz, önemli olan bu davranışı ne şekilde gerçekleştirdiğimizdir” (Aristoteles 2014: 1105b-1106a).

Aristoteles için erdem insanların anlık olaylarda ruhunun akıllı yanı ile karar aldığı ve bu kararlarını uyguladığı bunlara uygun olan etkinliklere verdiği kavramsal addır. Erdemli etkinlikleri diğerlerinden ayıran insanların toplum içerisinde yaşanması mümkün olan çeşitli durumlarda, insan olmanın özü itibarıyla bir irade dahilinde kararlar almaları sonucu gerçekleşmeleridir. Genel olarak erdem, haz ve acıyla ilgilidir. Erdemi oluşturan unsurlar aynı zamanda hazzı ve acıyı da artırır ya da azaltırlar. Ruhun içerisinde huy, etkilenim ve imkân olarak üç farklı türden gerçekleşen şey vardır. Erdem de bunların birisine dahil olmak durumundadır. Kaynağını haz ya da acıdan alan istek, korku ve cesaret gibi duygular etkilenimler olarak belirlenmektedir. Etkilenimin iyi ya da kötü yönde olması ise huyu belirlemektedir. Erdemlerin etkilenim ya da imkân olamamasının sebebi imkanların doğal biçimde gerçekleşiyor olmasıdır ve erdemler bizde doğal olarak bulunmazlar. Erdemler bir etkilenim de olamazlar çünkü etkilenimler bizi harekete geçirirlerken erdemler bizim bir şeylere olan yakınlığımızla ilgilidir. Erdemin bunlardan her ikisi de olmadığını söylediğimize göre geriye onun huy olması seçeneği kalmıştır. Fakat sadece huy olduğunu söylemek de yeterli olmayacaktır. Bu huyun türünün ne olduğunu bilmemiz de önemlidir. Erdem ilgili olduğu konuda daha iyiyi yaratma amacına yöneliktir. Aristoteles’e göre örneğin gözün erdemi gözün daha iyi görmesini amaçlamaktadır. Çünkü biz bu erdem sayesinde daha iyi görürüz. Benzer şekilde atın erdemi de atın daha iyi olmasını sağlamaktadır. Onu daha iyi koşar, biniciyi daha iyi taşır ve bu doğrultuda da binicisinin düşmanların önünde kaçmamasını sağlayarak onu daha iyi hale getirir. Aristoteles’e göre diğer tüm durumlarda da aynı şey geçerli olmakla birlikte insanın erdemi de kendisinin daha iyi olmasını amaçlamaktadır. “Bu nasıl olur?” sorusunun yanıtı da ona göre huylar yoluyla (Aristoteles 2014: 1106a). Aristoteles’e göre erdem tanınımı yapmak yeterli değildir. Bundan dolayı Sokrates’i de eleştirmiştir. Sokrates’in erdemi bilmeyi

yeterli görüyor olması görüşü Aristoteles için eksiktir. O, erdemi bilmenin yanı sıra, erdemin hangi şartlar yerine getirildiğinde ve ne biçimde ortaya çıktığını bilmenin de gerekli olduğunu belirtmektedir (Aristoteles 2020: 1216b5-25).

Erdem duygu ve eylemlerle ilgili olduğu için bir eylemin istenerek ya da istenmeyerek yapıldığının bilinmesi gerekir (Aristoteles 2014: 1110a). Çünkü Aristoteles'e göre yasa yapıcılar tarafından verilecek olan ödül ve cezanın belirlenmesi açısından eylemin istenerek mi yoksa istenmeden mi yapıldığının bilinmesi önemli bir noktadır. Bazen kişiler istemeden de olsa kötü davranışlarda bulunabilirler. Bu noktada tercihten bahsetmek önemlidir. Tercih erdeme yakın bir şeydir.¹⁰⁵ Tercih etmek de isteğe bağlıdır. Aristoteles'in belirttiğine göre tercihler arzu veya tutkuyla ilgili olan *iştah* gibi değildir. Tercih ve isteme birbirinin aynısı da değildir. Çünkü insanlar elde etmesi mümkün olmayan şeyleri de isteyebilmektedir. Örneğin insanlar ölümsüz olmak isteyebilirler fakat bu durumun imkânsız olduğunu da bilirler. Bu durumun imkânsız olduğunu bilen kişi dolayısıyla burada bir tercihin söz konusu olamayacağını da farkındadır. Bir şey imkânsız olmasa bile, o şeyi yapıp yapmama konusunda irade insanın kendisinde değilse o şeyi tercih etmeye yönelmeyecektir. Bu sebeple de tercih kişinin kendisine bağlı olan bir şeydir (Aristoteles 2020: 1225a25).

Şeyleri belirli amaçlar doğrultusunda isteriz ve erdemli insanlar erdemlerinden dolayı doğru olanları isterler. Onlar hoşu iyiyle, acıyı da kötüyle özdeşleştirmezler. Bu durumlarla ilgili örnek vermek gerekirse hasta olmayan bir insan ile hasta olan bir insan için acı, tatlı, sıcak gibi şeyler farklı anlamlar içermektedirler. İnsan yaşamında da güzel ve hoş gibi kavramların içeriği kişiden kişiye değişebilmektedir. Şayet erdemleri insanlar üzerinden bir değerlendirme yapacak olursak; onlar tikel olaylar karşısında doğruyu bulabilen insanlardır. Belirleyici yargıları mevcuttur. İnsanların çoğu haz iyi bir şey olmadığı halde onu iyi

¹⁰⁵ *Nikomakhos'a Etik*'te Aristoteles tercihin ne olduğunu açıklamak için onun *arzu*, *tutku*, *isteme*, *kani* ve *enine boyuna düşünme* kavramlarından hangisini karşıladığına dair bir sorgulama yapmaktadır. Ona göre tercihin arzu ve tutku olduğunu söylemek yanlıştır. Akıl sahibi olmayanlar tercihte bulunamazlar ancak arzuyla veya tutkuyla davranabilirler. Kendisine hâkim olan kişi tercih içeren bir davranış sergilemektedir. Tercih ve isteme birbiriyle karıştırılabilmektedir fakat tercih için istemeden diyemeyiz. Çünkü imkân dahilinde olmayan şeyler konusunda istek duyulabilirken, olanaksız şeyleri tercih ettiğimizi söylemek mantıklı olmayacaktır.

sanmaktadır ve bu sebeple de hata yapmaktadırlar. Bu insanlara göre hoş olan şeyler iyi olanlar, acı ile ilgili olanlar da kötü olan şeylerdir (Aristoteles 2014: 1113b).

Bir şeyi iyi ya da kötü yapmak bizim inisiyatifimizdedir.¹⁰⁶ Eylemlerimizin başlatıcısı biz olduğumuz için eylemlerimiz de bizim istememizle ilgilidir. Kendisi için aranan ve kendinden dolayı sevilen şeyler iyi; böyle olmayanlar ise kötü olarak nitelendirilirler. Bazı insanların bilerek ya da bilmeyerek kötülük için yaşadığı, bazılarının ise muhtelif olaylarda kötülük yaptığı söylenebilir. İnsanların huyları çeşitli durumlar karşısındaki eylemleri sonucunda ortaya çıkar. Aristoteles ruhsal açıdan kötülüklerin yanı sıra bedensel kötülükler üzerine de düşünmüştür. Burada onun üzerinde durduğu esas nokta kötülüğün bizden kaynaklanıp kaynaklanmadığıdır. İnsanlar doğuştan getirdiği bedensel özellikleri sebebiyle değil de bedeniyle ilgili bir aksilik meydana geldiğinde bunu düzenlemek için çaba sarf etmediklerinde eleştiriye maruz kalmaktadırlar. Bu durum insanlarla ilgili farklı konular bağlamında da ele alınabilir. Örneğin bir kişi doğuştan sahip olduğu sakatlıklar sebebiyle eleştirilmemektedir. Bedensel kötülükler olarak adlandırabileceğimiz bu türden durumlar bizden kaynaklanmazlar. Kötülük üzerine düşündüğümüzde de durum buna benzer olmaktadır. Sebebi bizden kaynaklanan kötülükler de çeşitli eleştirilere maruz kalabilirler ancak Aristoteles'e göre kişilerin kötü eylemlerde bulunmasının sebebi kendileri değil onların bu konudaki bilgisizliğinden kaynaklanmaktadır (Aristoteles 2014: 1114b).

Aristoteles bütün varlıkların madde ve formdan birleşik bir biçimde meydana gelişini belirttikten sonra bu varlığın ancak formunu aktüel hale getirdiğinde amacına ulaşacağını da vurgulamaktadır. Aristoteles'in felsefi sistemi içerisinde bu durum canlı ve cansız tüm varlıklar için geçerlilik göstermektedir: "Bütün varlıklar için söz konusu olan madde-form analizi insan varlığına da uygulandığı takdirde,

¹⁰⁶ Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te konuyu ele alışı şu şekildedir: "Şimdi bir amaca ulaşmak istiyoruz ve ayrıntılı olarak düşündüğümüz zaman tercihlerimiz ortaya çıkıyor. Böylece bunlarla ilgili eylemler, tercihler ve isteklerle ilgili eylemler olmuş oluyor. Erdem etkinlikleri de yine bunlarla ilgilidir. Bir şeyin yapılması ya da yapılmaması aslında bize bağlıdır, yani istersek yaparız istemezsek yapmayız. Bu durumda iyi bir şeyi yapmak ya da kötü bir şeyi yapmamak bize kalmış. Aynı şekilde iyi şeyi yapmamak ya da kötü şeyi yapmak da bizim bileceğimiz şey. Peki iyi ya da kötü şeyleri yapmak bize kalmışsa ve bunları yapmak iyi ya da kötü olmaksızın iyi ve kötü olmak da elimizdedir diyebiliriz. Böylece hiç kimsenin istemeden kötü olduğu ya da istemeden mutlu olduğu yönündeki görüş hatalı görünüyor. İnsanlar istemeden mutlu olmazlar ama kötülük istenerek yapılan bir şeydir" (Aristoteles 2014: 1113b).

Aristoteles'e göre řu sorunun sorulması kaçınılmazdır: Madde ve formdan meydana gelen bileşik bir varlık olan insanın formu ya da özü, insanı insan yapan řey, salt insana özgü amaçlı etkinlik ya da fonksiyon nedir? Onun teleolojik bakış ačíısından bu soru "insanın formunun veya nihai amacının ne olduğu" sorusuyla özdeştir" (Cevizci 2002: 67). Daha önce de ifade edildiği gibi, insanın nihai hedefi olarak mutluluğa erişebilmesi için kendine özgü işlevini (*ergon*) yerine getirmesi gerekmektedir. Bu, kendisinin madde ve formda oluşan yapısının formel yönüne karşılık gelen ruhunun akılsal etkinliklerinin iř başında olması anlamına gelmektedir. Aristoteles için ruh, bir önceki bölümde de ele alındığı gibi, kendisi aracılığı ile yaşadığımız şeydir (Aristoteles 2016: [23]). Erdemin ne olduğunun yanı sıra erdemlerin neler olduğu ve bunların ruhun hangi bölümleriyle nasıl bir ilişki içerisinde olduğunun bilinmesi önemlidir. Aristoteles ruhun akıldan pay alan ve almayan kısımları işığında iki tür erdem ayrımı yapmaktadır. Akıldan yoksun kısım hiçbir şekilde akıldan pay almamıştır. Akıldan yoksun olan bölüm bitkiler ile beslenme ve büyüme yönüyle benzerlikler göstermektedir. Aristoteles'e göre "burada bir erdem var, ancak bu insani bir erdem değil. Uyuduđumuz zaman bu kısmın son derece etkin olduğu düşünölmektedir. İyi ve kötü insanlar uykuda belli olmazlar. İşte bu nedenle yaşamın yarısı için mutlu ve zavallı insanlar arasında bir fark olmadığı düşünöölür" (Aristoteles 2014: 1102b). Etkinlikleriyle kendisini var eden varlık olan insan uykudayken kendini var etme eylemine ara vermiş olmaktadır. İnsan etkinliklerini akla uygun bir biçimde; erdemleri de gözeterek gerçekleştirdiğinde bu eylemleriyle mutluluğa katkı sağlamış olmaktadır. İnsan ruhunun akıldan pay almayan kısmının mutluluğuna katkısı olmadığı çok açıktır. Ruhun akıldan yoksun olan kısmının akıldan pay alan bir kısmı da vardır ve bu kısım arzu ve iştahla ilgilidir. Arzu duyan kısım aklı dikkate aldığı ve onun buyruklarına uyduğu sürece akıllı kısımda yer almaktadır (Aristoteles 2014: 1102b). Çünkü böyle olduğu takdirde burada her řey akılla uyum halindedir. O halde öđüt, eleştiri ya da ikna süreçleri söz konusu olup da akıldan yoksun olan kısım aklın sözünü dinlediğinde veya ona boyun eğdiğinde bu durum kendine hâkim olma olarak kendini göstermektedir. Aristoteles erdemin de buradan yola çıkarak tanımlanacağını düşünmektedir:

“Akla sahip olan kısım da ikiye ayrılır. Birincisi kendisidir yani gerçekten akla sahip olan kısım, diğeri ise başkalarının sözlerini dinleyen kısım. Erdem de buradan hareketle tanımlanır. Erdemleri düşünce ve karakter erdemleri olarak ikiye ayırmamız gerekir. Düşünce erdemleri grubunda bilgelik, doğru kararlar alma ya da akli başında olma vardır, karakter erdemleri ise cömertlik ya da ölçülü davranmak gibi erdemlerdir. Zaten bir insanın karakterini anlattığımızda ona bilge ya da doğru kararlar alan biridir demeyiz, bunun yerine cömert ya da ölçülü deriz. Bilge insanları huylarından dolayı överiz, huy üzerinden övülenler ise erdemlerdir” (Aristoteles 2014: 1103a).

Ruhun akıl sahibi olan yanının bir kısmı bilimsel olan diğeri ise düşünen yanıdır. Bilimsel yan var olduğu halden başka biçimde olmayacak olan nesneleri konu edinen yandır ve bu yanın konusu teorik olan alandır. Düşünen yan olarak adlandırılan diğeri kısım ise bunun tam tersidir ve pratik alanı kendisine konu edinmiştir. Sonuç olarak olduğu halden başka türlü olamayacak nesneler üzerine düşünülmez. Düşünce erdemleri bilimsel ve düşünen kısım ile ilgilidir. Aristoteles bu iki kısmın da en iyi huyunun ne olduğu meselesi üzerine olan soruşturmasını düşünce erdemleri içerisinde gerçekleştirir.

3.3.1. Karakter Erdemleri

Aristoteles insan doğasını etiğinde de bir bütün olarak ele alır. Ona göre mutluluğu incelemenin, daha da açık bir ifade ile insanın mutluluğa erişmesinin nasıl olanaklı olduğuna dair bir araştırmanın yapılabilmesi insanın doğasının bütün yönleriyle ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Karakter erdemleri ya da diğeri adıyla ahlaki erdemler, Aristoteles’in teorik ve pratik akıl ayrımında pratik aklın alanına ait olan erdemlerdir. O, erdem araştırmasında önceliği karakter erdemlerine vermiştir. Karakter erdemleri insanı sorumluluk sahibi bir varlık haline getirmeyi amaçlayan erdemlerdir. İnsanın sorumluluk sahibi olması onu diğeri türlerden ayıran özelliklerin de bir tanesidir. Karakter erdemleri alışkanlık (*ethos*) ile kazanılan erdemlerdir¹⁰⁷ (Aristoteles 2014: 1103a). Bu bakımdan karakter erdemlerinin hiçbirisi bize doğa tarafından verilmemiştir. Biz doğuştan karakter erdemlerini edinme potansiyelini taşıyoruz ve bu potansiyeli eylemlerimiz sonucunda etkinlik haline dönüştürürüz. Aynı eylemleri tekrar tekrar yapmak bu erdemlerin meydana gelmesine, alışkanlığa

¹⁰⁷ Aristoteles *Nikomakhos’a Etik*’te erdem kavramının karakter erdemi kavramını karşılayacak şekilde kullanmaktadır.

dönmesine ya da yok olmasına neden olabilmektedir.¹⁰⁸ Karakter erdemleri iyi bir insan olmanın en iyi biçimi üzerine düşünerek bize genel bir ahlaki erdem çerçevesi çizmiş olmaktadır. Zaten Aristoteles'in etiğinin genel amacı da bizim iyi insanlar olmamıza yardım etmektir. Aristoteles insanın karakter erdemlerini edinme biçimini bir taşın aşağıya doğru düşmesini örneklendirerek açıklar. Bu taşın alışkanlık yoluyla yukarı doğru çevrilmesinin imkânsız olduğunu; doğal yapısının tersine bir alışkanlık kazanamayacağını belirtir. “Aynı şekilde alev de yön değiştirmez, kısacası şeyler doğal yapılarının tersine bir alışkanlık kazanamazlar. O halde erdemler doğal olarak ya da doğaya aykırı olarak elde edilemezler, sadece onları elde edebilecek bir doğal yapımız bulunur, bizler de alışkanlıklarla bunları geliştiririz” (Aristoteles 2014: 1103a). Erdemler doğal olarak sahip olmadığımız gibi, onlarla ilişkimiz doğaya aykırı bir şekilde de olamaz. Bizde onları edinebilecek bir potansiyel bulunur ve bu doğrultuda alışkanlık yoluyla erdemleri edinerek ahlaki yönden kendimizi geliştirmemiz olanaklı olur. Aristoteles karakter erdemlerini geliştirilmesini çeşitli örneklerle açıklar. Bir insan bir ev yaptığında mimar, gitar çaldığında gitarist; ölçü, cesaret, adalet gibi erdemleri içeren davranışlarda bulunduğu da bu erdemlere sahip birisi olabilmektedir (Aristoteles 2014: 1103b). Bir ülkenin yasa yapıcılarının amacı da ülkelerindeki vatandaşların iyi olan şeylere alışkanlık geliştirmesini sağlamaktır. Bu amacı gerçekleştirip gerçekleştirememelerine göre yönetimler iyi ya da kötü yönetimler olarak nitelendirilmektedirler. Erdemleri ya da sanatları ortaya çıkaran veya onları yok eden şey onların tekrar ediliyor olması ya da olmamasıdır. İnsanlar gerçekleştirdiği eylemlerin neticesinde çeşitli sıfatlar almaktadırlar. Birbirine benzer eylemlerin tekrarlanması neticesinde huylar meydana gelirler. Eylem biçimi değişikçe kaynağını bunlardan alan huylar da değişecektir. Aristoteles dengeli biçimde davranmanın insan için en iyisi olduğunu düşünmektedir. Kişi hazzardan uzak durduğu sürece ölçülü ve ölçülü oldukça da bunlardan uzak

¹⁰⁸ İnsanın her şeyden korkması ve yaşanan her şeye katlanması onun korkak olduğu anlamına gelmektedir. Ancak bunun tam tersi halde olan kişi de gereğinden fazla cesurdur. Benzer biçimde haz peşinde koşanlar haza düşkünken haza karşı ilgi duymayanlar da duygusuz olacaklardır. Bir insanın aşırıya kaçması ya da yetersiz kalmasındansa orta halde olması değişikliğe sebep olmaz. Benzer şeyler yapıldıkça erdemler artar ya da başka türden etkinlikleri oluşturan şeyleri değiştirirler. Bu durum güç kavramı üzerinden değerlendirilecek olursa; insanlar çok yemekle ya da zor antrenmanların üstesinden gelmekle güçlü olabilmektedir. Güçlü insanlar zaten bu söylenenleri gerçekleştirebilen kişilerdir. Erdemlerde de durum buna benzerdir. Hazdan uzak olan kişi ölçülü, ölçülü olan kişi de zaten hazzardan uzaktır (Aristoteles 2014: 1104a).

kalmasını iyi bilir durumda olacaktır. Karakter konusundaki erdemlerin içeriği hazzı ve acıya ait şeylerdir. Bir şeyi seçip seçmemek güzel olan, yararlı olan ve hazzı sağlayanlar ya da çirkin olan, zararlı olan ve de acı veren şeyler tarafından belirlenir. Bu çerçevede hazzın ve acının iyi bir şekilde kullanılmasıyla kötü bir şekilde kullanılması arasında önemli bir fark olacaktır. Erdemler onları oluşturanlarla doğrudan ilişki halindedirler. İyi insanlar erdemlerle ilişkisinde hazzı ve acıyı iyi kullananlar ya da seçimi gerektiği gibi yapabilenler olarak iyi ve yapamayanlar ise bu konuda başarılı olamamaları nedeniyle kötü olarak değerlendirileceklerdir.

Erdemli bir yaşamın insanın nihai amacı olduğunu söylemiştik. Aristoteles'e göre erdemli davranış aşırılıklarda meydana gelemez. Erdemli davranmak isteyen bir insanın davranışlarında ölçülü olması mecburidir. Bu aşırılıktan kaçınmak da bilinçli davranış sayesinde gerçekleşecektir. Erdemli kişi Aristoteles'e göre ortayı davranışlarında tutturandır (Timuçin 1976: 295). Aristoteles kendi etiğinde bir erdemli orta (*mesotes*) olması gerekliliğini net bir şekilde ifade eder. Aristoteles'e göre bu orta olma durumu karakter erdemlerine özgüdür. Bu erdemlerin kişinin eylemleri ile ilgili olduğu daha önce ifade edilmişti ve bahsedilen bu eylemler söz konusu olduğunda eylemlerin eksik, aşırı ve orta olması gibi üç durum söz konusudur.¹⁰⁹ Aristoteles'e göre erdemli kişi orta olana yönelmelidir. Diğer bir ifade ile erdemli davranış da orta olanı seçmekte gizlidir.¹¹⁰ Aristoteles bu bağlamda, erdemler arasında hangisinin gerçek ahlaki erdem olduğunu keşfetmek için altın orta (*mesotes*) ölçüsünü geliştirmiştir (Dürüşken 2014: 273-274). Bize göre olan ortayı bulmak istediğimizde yanıt değişken olacaktır. Aristoteles'e göre matematiksel olan orta burada anlamını yitirir. O, bunu şu şekilde açıklar:

¹⁰⁹ Aristoteles bu konuda şöyle yazar: “Tabii ki karakter erdemlerinden söz ediyorum, çünkü sadece karakter erdemleri etkilimlerle ve eylemlerle ilgilidir, fazlalık, eksiklik ya da orta olma durumu bunlarda söz onusudur. Yani korku, cesaret, istek, kızgınlık, haz, acıma gibi duygular fazla ya da eksik olabilirler. Bunların ikisi de iyi değildir. Uygun zamanda, uygun oranda, uygun insanlara karşı hareket etmek en iyisidir ve orta olan da budur, orta olan da erdemdir. Yine eylemlerde fazlalık, eksiklik ya da orta olma durumu vardır. Fazla olan ya da eksik olan eleştiriliyorsa, orta olan beğeniliyorsa buradaki eylemler doğru eylemlerdir; bir şeyin beğenilmesi ya da doğru olması iyi olduğunu göstermektedir. Kısacası erdem orta olmaktır ve bunu amaçlamaktadır. Pythagorasçılar yanlışların çok farklı sayılarda yapılabileceğini düşünürler, kötüler sonsuz sayıdayken, iyi tek biçimde olur. Tabii ki tek şekilde olanı elde etmek daha zordur. Hedefi vurmak vurmamaktan daha zordur. Bu nedenle fazlalık ya da eksiklik kötülüğü işaret ederken, orta olmak erdemi gösterir. ‘İyiler tek, kötüler çok.’ (Aristoteles 2014: 1106b).

¹¹⁰ Aristoteles'e göre erdem aşırı uçların arasındaki noktadır ve bu yalnızca bize ilişkindir. Bizle ilişkili bir orta, bir failin karar alırken kendine ve mevcut koşullarına bakmasını gerekli kılmaktadır. Tamamen nicel olan bir formüle güvenmek yanlış olacaktır (Shields 2022: 475).

“Bir şeyin ortasını bulmak istediğimizde iki uca eşit mesafeden söz ederiz, herkes için orta aynıdır. Ancak bize göre ortayı bulmaya çalıştığınızda yanıt değişken olacaktır. Örneğin çok olan on, az olan ikiyse orta altıdır. Matematiksel olarak ortalama aldığımız zaman altı iki tarafa da eşit uzaklıktadır. Fakat bize göre denildiğinde matematiksel ortalamaların bir önemi olmaz. Örneğin on beş kilo yemek fazla, üç kilo az ise beden eğitimsi kalkıp dokuz kilo önermez. Çünkü dokuz kilo birine göre az birine göre çok olabilir. Bu oran Milo için azdır ama beden eğitimine yeni başlayan biri için fazladır. Yine bu miktar da atletlerde ya da güreşçilerde farklılık gösterir. O halde durumun farkında olan her insan fazlalıklardan ya da eksikliklerden uzak durup ortayı bulmaya çalışır, ancak bu orta bize göre ortadır. Kısacası sanatlar işlerini orta olacak şekilde yapmaya çalışırlar, böylece en iyiyi elde ederler. Eksiklik ya da fazlalık iyi olanı bozar, orta ise korur. Bir şey fazla ya da eksik değilse ona iyi adını veririz” (Aristoteles 2014: 1106b).

Uygun olduğu düşünülen bir zamanda, uygun olan oran ve kişiler gözetilerek eylemde bulunmak en iyidir. Bu bağlamda orta dediğimiz Aristoteles’e göre zaten budur ve erdemın kendisidir. Orta olan eylemler doğru eylemlerdir. Erdemin amacı da orta olan olmalıdır. Erdemli kişi doğasında bulunan hayvansal yanı, arzu ve iştahlarını pratik aklı sayesinde kontrol altına alabilir. Bu doğrultuda aşırılık ve eksiklik olarak ortaya çıkan zaaflar karşısında ikisinin de ortasını gösteren kavramlar erdemlere genel bir karakter kazandırmaktadır. Aristoteles *Eudemos’a Etik* isimli eserinde erdemleri şu şekilde listelemiştir (1221a):¹¹¹

¹¹¹ “Nelere erdem denilebileceği konusunda da Aristoteles’in etik görüşünden hareket eden erdem etikçileri tarafından, Aristoteles’in *Rhetorik* adlı yapıtında adalet (*dikaion*), cesaret (*andreia*), ölçülülük (*sophrosyne*), yüce gönüllülük (*megalopskhia*), cömertlik (*eleutheriotes*), nezaket (*kindness*) olmak üzere temel erdemleri saydığı; *Eudemos’a Etik*’te bunlara onur (*time*), dürüstlük (*khrestotes*), alçakgönüllülük (*semnotes*), dostluk (*philia*), sakinlik (*praotes*)’i de eklediği; *Nikomakhos’a Etik* adlı yapıtında ise adalet, cesaret, ölçülülük, yüce gönüllülük, nüktedanlık (*eutrapelia*) gibi pek çok erdemden bahseden daha belirsiz bir liste verdiği ileri sürülür” (Tepe, 2022: 30).

Aşırılık	Eksiklik	Erdemler
Öfkelilik	Vurdumduymazlık	Sakinlik
Cüretlilik	Korkaklık	Yiğitlik
Yüzsüzlük	Çekingenlik	Utanmayı bilme
Haz düşkünlüğü	Duyarsızlık	Ölçülülük
Kıskançlık	Adsız	İnfial
Kazanç	Zarar	Adalet
Savurganlık	Cimrilik	Cömertlik
Şarlatanlık	İstihza	Ciddiyet
Dalkavukluk	Soğukluk	Dostluk
Koltukçuluk	İncelikten Habersizlik	Samimiyet
Açgözlülük	İçi geçmişlik	Sağlam karakterlilik
Kendini beğenme	Pısrıklık	Yüce Gönüllülük
Gösteriş Budalılığı	Eli Sıkılık	İhtişam
Kurnazlık	Avanahlık	Aklı Başındalık

Bu tür erdemler tercihlerle ilgili bir huy olarak insanoğlunun hayatında yer alırlar. Burada akıl tarafından belirlenen ya da akıllı insanın belirlediği orta yolu bulabilme becerisi iş başındadır. Erdemler ruhta meydana gelirler ve onlar aşırılık ya da eksiklik bakımından verilmiştir. Aristoteles'e göre fazlalık da eksiklik de kötü görülür. O, her durumda ortayı aramadığımızı; bazı durumlarda bunun olanaklı olmadığını belirtir. Bazı eylemlerin kendileri aşırı ya da eksik olmalarına bakılmaksızın kötülerdir. Kıskançlık, utanmazlık ya da hırsızlık, cinayet veya adından da anlaşılacağı gibi zinanın az ya da çok olması önemli değildir. Aristoteles'e göre bunlar gibi şeylerde fazlalıklar ya da eksiklikler kötü değildir, kötü olan zaten kendileridir (Aristoteles 2014: 1107a). Ölçüyü uygulamayı sağlayan akıldır. Altın orta, akıl sayesinde gerçekleştirilebilir. Aristoteles erdemli ya da kötü bir yaşam sürmenin de tercihlere bağlı olarak belirlenim kazanacağının üzerinde durur. İnsan isteyerek ya da istemeyerek yaptığı eylemlerden sorumludur (Eren 2006: 83). İstemek tek başına eyleme değerini vermemektedir. Daha önce de ifade

edildiği gibi çocukların ve hayvanların eylemleri iradi tercih içermez. Sadece arzu da bir şeyi tercih etmeye yeterli olmaz (Molacı 2018: 47). Bu noktada isteme ve tercih arasında ayırım yapmak gerekmektedir. İsteme ve tercih yakın şeyler gibi gözükseler de birbirlerinden farklılardır. İmkânsız bir şey tercih edilemeyeceği gibi, insan bazen beceremeyeceği bir şeyi de isteyebilir. Aristoteles’e göre “tercih istenerek yapılan benzeyen ve istenerek yapılan olmayan bir şeydir. Belki de bir ayrıntılı düşünmedir. Çünkü tercih için akıl ve düşünce gereklidir, fakat ismi de başka bir şeyden önce seçilmesi gerektiğini belirtmektedir (Aristoteles 2014: 1112a).

Aristoteles erdem olarak altın ortayı (*mesotes*) belirledikten sonra erdemleri tek tek ele almıştır. İlk olarak incelemeye yiğitlik ile başlar. Yiğitlik delice atılganlık ve korkaklığın ortasında bulunan doğru ortadır (Akarsu 1982: 110). Yiğitlik, cesarettir de diyebiliriz. Aristoteles cesaret erdemini şöyle açıklamıştır:

“Sözgeşi korkak (gerektiğinden çok korkmak ve gerektiğinden az cüretli olmak bakımından bu ad verilir) ve cüretli. Beriki gerektiğinden az korkan ve gerektiğinden çok cüretlilik eden biridir, bunun için adı buradan türetilir, nitekim cüretli, cüretlilikten türetilmiştir. Dolayısıyla madem yiğitlik korkaklarla ve cüretlilerle ilgili en iyi huy ve madem cüretliler (korkularda eksiklik gösterirler, cüretlilikte aşırıdırlar) ne de korkaklar (bunlar da cüretlilerle aynı şeyi yaparlar ama tersini, yani cüretlilikte eksik kalırlar, korkularda aşırıdırlar) böyle, açık ki yiğitlik cüretlilik ile korkaklığın ortası tutumdur, nitekim en iyi tutum o” (Aristoteles 2020: 1228b).

Cesaret, korkuyla cüretin arasında bulunan bir orta durumudur. İnsanlar korkutucu olanlardan korkar ve bu şeyler de genellikle kötü şeylerdir. Bu bağlamda korkuya da başına bir kötülük gelmesi durumundan çekinmek diyebiliriz. Tüm kötü şeyler biz insanları korkutur, bazı şeylerden korkmak gerçekten de gereklidir. Örneğin bir insanın kötü şöhretten korkmaması utanmaz olduğu, korkması da erdem duygusuna sahip olması anlamına gelir. Bazı şeyler akla sahip herkes tarafından korkunç iken bazılarının korkutuculuk derecesi değişebilir. Cesaretlendirici şeylerde de aynı durum söz konusudur. İnsanlar korkması gereken şeylerden korkmalıdır ve güzel şeyler için bir şeylere katlanmalıdırlar. Erdemin amacı da budur. Cesur insan aklına uygun hareket eden ve güzel şeyleri tercih eden insanlardır. Cesaret ile korku konusundaki cesaret daha çok korkulan şeylere ait bir konudur. Cesaretin amacı genel itibarıyla güzeldir ancak dışsal etmenler buna engel olabilse de bu engellere dayanmak güzel dayanmamak ise kötüdür. Örneğin erdemli bir insan ölümden daha

fazla acı duyacaktır ancak bir savaşta güzel olan bir amaca ulaşmak söz konusu olduğunda bu durum o insanı daha da cesur yapacaktır. (Aristoteles 2014: 1117b).

Aristoteles ölçülü olma erdemi üzerinde de durur. Ölçülü olmak ruhun akılsız kısmını ilgilendiren bir erdemdir. Ölçülülük esasında haz konusunda bir orta haldir. Ölçülülük daha çok bedensel hazlarla ilgili bir durumdur. Ancak bedensel hazların tamamıyla ilgili değildir. Bedensel hazlara baktığımızda görürüz ki örneğin görmeye dair olan hazlardan hoşlanan insanlar hazlara düşkün insanlar değildir. Ancak bu durumlarda da gereğinden az ya da çok hoşlanma söz konusu olabilmektedir. Benzer şekilde müzik dinlemekten ya da tiyatro izlemekten hoşlanan insanlara da haz düşkün demek doğru olmayacaktır (Aristoteles 2014: 1118a). İnsan arzuları olan bir varlıktır ve bunları doyuma ulaştırmak ister. İnsan bu konuda da ölçülü olmalıdır. Ölçülü insanlar haz duyma konusunda da orta halli davranmasını bilirler. Hazza düşkün kişilerin sevdikleri şeyleri eleştirirler. Sevilmemesi gereken şeyler onlar için sevilir değildir, sahip olamadıklarında üzülmeler ve hatta bu tür şeyleri zaten istemezler. İsteseler de acı çekmezler; yani olması gereken şekilde isterler ve daha da önemlisi aklın peşinde giderler (Aristoteles 2014: 1119a). Ölçülü yaşayışa sahip olan kişi, aklın denetiminde yaşayan, tutkularını ve arzularını kontrol eden kişidir. Aristoteles'e göre ölçülü olmak insanı nihai amacına ulaştıracak araçların en önemlilerinden bir tanesidir.

Aristoteles'in bir diğer üzerinde durduğu, hatta fazlasıyla önem vererek *Nikomakhos'a Etik*'in V. Kitabını tamamıyla ona ayırdığı bir etik erdem de adalettir. Aristoteles bu konudaki görüşlerini açıklamaya adalet ve adaletsizliğin hangi konularla ilgili olduğunu ve bunun ne tür bir orta durumu olduğunu sorgulayarak başlar. Bu soruya cevabı ise adaletli şeyler yapmanın, adil veya haklı olanları istemenin adalet; bunun tam tersinin de adaletsizlik olduğudur. Yasalara uymayan davranışlarda bulunan, kendi çıkarlarını önemseyen ve eşitliği dikkate almayan kişiler adaletsiz olarak isimlendirirler. Yasalara uyan ve eşit olmayı önemseyen kişiler de dolayısıyla adaletli olarak nitelendirilirler. Adaletsiz insanlar iyiden kendilerine daha çok pay, kötünden ise daha az pay isterler. Böylelikle de eşitliği göz ardı etmiş olurlar. Yasaya uyan adaletli, uymayan da adaletsiz olur ve bu bağlamda yasaya uyan da haklı olur. Yasaya uygun olup olmama durumunu belirleyen yasa koyuculardır. Yasalar herkes için olmalı, ortak yararı gözetmeli ve de iyilerin ya da

yönetimde olanların çıkarlarını korumayı amaçlamalıdır. Aristoteles’e göre adalet erdemi diğer bütün erdemleri kendisinde toplayan erdemdir. Adaletin kendi amacı vardır ve erdemin kullanılmasının tam bir biçimde olmasını gerektirmektedir. Adalet erdemi taşıyan insanlar bu erdemi yalnızca kendileri için değil diğer insanlar için de kullanmaktadırlar. İnsanlar sahip oldukları erdemleri kendileriyle ilgili durumlarda kullansalar da söz konusu başka insanlar olduğunda kullanmayabilmektedirler. Aristoteles bu doğrultuda Bias’ın “İnsan yerinden belli olur” sözüne atıfta bulunur (Aristoteles 2014: 1130a). Yöneticiler diğer insanlarla ilişki içerisindeyler ve bu durum bizi adalet erdeminin diğer erdemlerden ayrıldığı noktaya getirecektir. Adalet erdemi diğer insanların iyiliğini gözetken ve diğer insanlarla ilişkisinde açığa çıkan bir erdemdir. Başkalarına iyi davranmak zordur ve bu biçimde bir davranış kişiyi iyi bir insan yapmaktadır. Aristoteles’in belirttiği üzere adalet erdemin ta kendisidir. Adaletin ve erdemin ilişkisine bakıldığında ikisi de aynı şey gibi gözükür fakat bulundukları şeyler farklıdır. Erdem huyun kendi başına bulunması iken adalet başkalarıyla olan ilişkilerde açığa çıkar. İnsanların ihtiyaç duyduğu adalet erdemin bir parçası olarak bulunan adalettir. Adaletsizlik yasaya uygun olmayandır. Yasaya uygun olmayan ve eşitsiz olan aynı şey değildir. Aristoteles bunu şu şekilde örneklendirir:

“Örneğin eşitsiz olan her şey yasaya aykırıdır, fakat yasaya aykırı olan her şey eşitsizliğe aykırı değildir. Bu nedenle haksızlık ve adaletsizlik bunlarla ilgili değildir, bunu bir bütüne ve onun parçalarına benzetebiliriz. Bir adaletsizlik adaletsizliğin bütününe parçasıdır, bir adalet de adaletin bütününe parçasıdır” (Aristoteles 2014: 11130b).

Aristoteles’e göre hak ve haksızlığın ne olduklarını saptamak zor değildir. Hak, onur ve maddi şeyler yurttaşlara paylaştırılırken adalet söz konusu olmalıdır. İnsanlar paylarını alırken eşit ya da eşitsiz bir şekilde yaklaşımlar gözlemlenebilir. Adaletsiz olan insanlar eşitliği gözetmezler, haksızlık da burada ortaya çıkar. Haksızlık bir çeşit eşitsizlik durumudur. Eşitlik bu noktada orta durumundadır. Adalet aynı zamanda istemli ya da istemsiz şekilde gerçekleştirilen alışverişlerdeki düzeltme amaçlı olarak da karşımıza çıkar (Aristoteles 2014: 1131b-1132a). Ortada bir ortaklık var ise ve pay edilmesi gerekiyorsa orantılı adalet kullanılmalıdır. Herkes ürüne katkı sağladığı oranda pay almalı ve adalet/adaletsizlik orana uygun şekilde işlemelidir. Adalet çeşitli biçimlerde sağlanabilir. Aristoteles’in bu konuda verdiği

örnekleri ele aldığımızda bir yöneticinin birisini dövmesi durumunda yöneticiyi dövmemizin gerekmediğini ancak tam tersi bir durumda dövmek yetersiz kalacağı için beraberinde bir cezanın da verilmesi gerekmektedir. Önemli olan noktalardan bir diğeri bir şeyin istenerek ya da istenmeyerek yapıldığıdır. Takas söz konusu olduğunda adalet orantılama yoluyla sağlanmalıdır. Orantılı takasın olduğu yerlerde sorun olmayacaktır. İnsanlar kötülüğe karşılık vermediklerinde orada köleliğe elverişli bir ortam olduğunu düşünülecektir. Ancak iyi olan bir davranışa iyilikle karşılık verilmezse burada takas söz konusu olmaz ve takas bir devletin ayakta kalabilmesi için çok önemlidir (Aristoteles 2014: 1133a).

Adaletli olmak bir orta durumdur. Adalet de tıpkı onun gibi bir orta halidir. Adaletli şeyler yapmak için istekli olan ve adaletli davranışları hem kendisi için hem de diğer insanlara faydalı veya az zararlı olacak şekilde gözetken kişi bir orantılama yapmış olmaktadır. Adaletli olmanın tersini düşündüğümüzde bu adaletsizlik olacaktır. Adaletsizlik bir eksiklik veya fazlalıktır (Aristoteles 2014: 1134a). Adaletsizlik olduğunda Aristoteles'e göre haksızlık da vardır ancak haksızlığın olduğu yerlerde her zaman adaletsizlik olmaz. Yöneticiler adaleti ve hakkı gözetmelidir. Böylelikle de eşitlik korunmuş olur. David Ross Aristoteles'in adalete uygun biçimde davranan üç insan tipi tasvir ettiğini belirtmektedir (Ross 2011: 332). Aristoteles'e göre onur ve ödülleri pay eden devlet adamı, kar ve zarar tespiti yapan yargıç ve ürünlerini hak ettiği fiyatlardan değiş tokuş eden çiftçi veya imalatçılar bu insan tipleridir. Yapılan bir sözleşmeye uymak, haksızlık içeren davranıştan kaçınmak gibi davranışlar adaletli davranışlara örnek olarak verilebilirler. Aristoteles adalet konusundan bahsederken doğru olmak konusuna da ayrıca yer ayırır. Adalet, doğruluk, adil ve doğru kavramları birbiriyle bağlantı içerisindedir. Esasında tür olarak farklı olsalar da erdemli olduklarında her ikisi de aynı sayılabilirler. Fakat doğru daha iyidir. Aristoteles bu noktada bir çelişki hissedilmesinin nedeninin doğrunun adil olabileceği fakat yasal adaletle ilişkisi olmayabileceği olduğunu belirtir.

Aristoteles'in üzerinde durduğu erdemlerden bir diğeri ise cömertliktir. Cömertlik para konularında orta olma halidir. Para konusundan kasıt ise parayla ilgili olan bütün şeylerdir. Savurgan ya da cimri bir insan olmak cömertlik konusundaki iki uç noktadır. Yaşamın sürdürülmesi için kişilerin mal varlığına sahip olması

gerekmektedir. Aristoteles bu bağlamda zenginliği kötülemez. Fakat erdemli insan zenginliğini iyi şekilde kullanmalıdır. Kullanımdan kasıt para harcamak ya da para vermektir. Bu erdemdeki temel amaç başkalarına iyilik yapmaktır. Cömert insanlar erdemleri sebebiyle sevilen ve övülen insanlardır çünkü verdikleri yarar sağlamaktadır. Fakat cömertlik konusunda bazı belirleyiciler vardır. Bu konuda belirleyici olan o şeyi veren kişinin zenginliğidir (Aristoteles 2014: 1120b). Kendi elindeki az olmasına rağmen, bir başkasına veren kişi daha cömert olabilir. Özetle, cömert insan kendisinde mevcut olan zenginliğini uygun miktarda harcayan kişidir.

3.3.2. Entelektüel/Dianoetik Erdemler

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik* VI. Kitapta detaylandığı düşünce erdemlerinin iki nedenle incelenmesini gerekli görmektedir. Karakter erdemlerinde görmüş olduğumuz *mesotes* kavramı düşünce erdemlerinden olan aklı başındalık ile ilgilidir. İnsanın orta olanı seçmesini sağlayan aklı başındalık erdemi düşünce erdemlerinin de detaylandırılmasını gerektirmektedir. Nedenlerden diğeri ise tezimizin de ana konusunu oluşturan mutluluk kavramının içeriğiyle alakalıdır. Erdemler karakter ve düşünce erdemleri olmak üzere birden çok çeşitli olduğu için ikisinin de mutluluk ekseninde araştırılması gerekmektedir. Düşünce erdemleri ruhtaki akıl sahibi olan kısımda bulunan erdemlerdir.¹¹² Teorik aklın erdemlerine Aristoteles “entelektüel ya da dianoetik erdemler” adını da verir.

Dianoetik erdemler insana en yüksek mutluluğu sağlayan, mutlak temaşa ve tefekkür içerisinde insanı Tanrı'ya en fazla yakınlığa erdemlerdir. Bunlar ahlaksal erdemlerden daha üstün olan erdemlerdir. Bu erdemler sayesinde gerçekleştirilen teorik etkinlik tam ve kendine yeterdir. Bu erdemler yalnızca kendileri için ve mutluluk için istenmektedirler. “*Ethik erdemler*, istencin eğitilmesiyle oluşurlar. Bu eğitim sayesinde insan, doğru görüşlere (*phronesis*) dayanarak eylemeye alışır. Etik erdemler insana, pratik akla uymak, yani kararlarında doğru bir görüşe dayanmak yeteneğini kazandırır” (Gökberk 2010: 79). Aristoteles çocuklar için olduğu gibi kölelerin istençlerinin tam yetkin olmaması ve ahlak bakımından da kesin görüşleri olmadığı için erdemli olamayacaklarını ifade etmektedir. Zaten ona göre çok genç kişiler de etikle uğraşmamalıdır (Akarsu 1982:

¹¹² Aristoteles teorik ve pratik aklın ayrımı birine bilimsel diğerine araştırma kısmı diyerek de yapmıştır (Aristoteles 2014: 1139a).

109). Aristoteles entelektüel erdemlerin genel olarak eğitimle elde edildiğini, gelişiminin de bu eğitimle birlikte olduğunu belirtmiştir. Fakat yine de belirli bir tecrübe ve zamana ihtiyaç vardır. İnsan duyu organları ele alındığında, onun görme veya duyma aracılığı ile görmeyi veya duymayı öğrenmediği görülmektedir. Bu yetiler insanda öncesinde vardır ancak sonra gerçekleşmiştir. Erdemler de tıpkı sanatlar gibidirler ve eylemde bulunma aracılığı ile edinilirler. İnsanlar öğrenmesi gereken şeyleri deneyerek öğrenmektedirler (Aristoteles 2014: 1103a).

Aristoteles entelektüel erdemleri beş ana grupta toplamının yerinde olacağını düşünür: “Ruhumuz bir şeyi onaylarken sanat, bilim, akıl, aklın yerinde olması ve bilgelik gibi kavramlardan yola çıkıyor” (Aristoteles 2014: 1139b). Bunlardan ilk olarak sanat (*tekhne*) aynı zamanda pratik yapabilme olarak ifade edilmektedir. Çünkü *tekhne* dilimize sanat olarak çevrilse de esasen taşıdığı anlam her türlü yapıp etme, yapabilme yetisi, bir şey ortaya koyabilme gücünü dile getirmektedir. *Tekhne* aslında etiğin alanına girmez çünkü etik eylem *tekhne*’nin içerdiği bir şey ortaya koymayı, yaratmayı içermemektedir. *Tekhne* ve etik eylem arasındaki ilişki bu noktada etik eylemin bilimsel bilgi ile ilişkisiyle bir benzerlik taşımaktadır çünkü etik eylemde insanın değişen eylemleri ele alınırken bilimsel bilginin konusu değişmez olandır. Yani bilimsel bilgide etik alana girmemektedir (Akarsu 1982: 139). İnsan bir şey ortaya koymak için bir eylemi gerçekleştirdiğinde bu eylem *tekhne*’dir. Aristoteles şöyle yazar:

“Sonuç olarak akıl ile ilgili eylemin huyu ve akılla var olan yaratmanın huyu birbirinden farklıdır. Bu nedenle yapma ve yaratma birbiriyle aynı değildir. Örneğin mimarlık akılla birlikte var olan ve yaratmaya dair bir huy, ki ayrıca yaratmayla ilgili olmayan bir sanat yoktur, bu durumda sanat ve doğru akılla var olan, yaratmayla ilgili bir huydur. Her sanat bir şeyler yaratır ve bunun ilkesi yaratan kimsededir. Burada incelenmesi gereken şey, olabileceklerin nasıl oldukları ya da olmadıklarıdır. Yine zorunlu olarak ortaya çıkmış bir şeyin de sanat olamaz. Çünkü bu türden şeylerin ilkeleri kendilerinde bulunmaktadır. Yaratma ve yapma birbirlerinden farklı olduklarına göre sanat, yapma değil yaratmadır” (Aristoteles 2014: 1140a).

Tekhne amacını kendi içerisinde değil de bir şey ortaya koymada taşımaktadır. *Tekhne* rastlantısaldır ve amacı bir şey yaratmadır. Bu bağlamda da konusu değişime elverişli şeylerle ilgili olan *tekhne*, amacı bir şey ortaya koymak yani yaratmak olan, doğru bir plana göre yönetilmiş bir davranış olarak anlamını

bulur (Akarsu 1982: 140). Aristoteles şöyle söyler: “Eğer ilkeleri biliyorsanız o bilgiyi alırsınız. Eğer bilgi sonuçlardan daha çok bilinen bir şey değilse, o zaman tesadüfen elde edilmiş demektir” (Aristoteles 2014: 1139b). Bilimsel bilgi ispatlara dayanır. İlkeler çıkış noktalarıdır ve ancak bunlara sahip olan kişinin bilimsel bilgiye sahip olduğu düşünülebilir. Daha önce de ifade edildiği gibi, bilimsel bilgi değişmezler üzerine yoğunlaşır ve etik değişen-gelişen insan eylemleri üzerine olduğu için etik bilimsel bilginin konusu olamaz ya da diğer bir deyişle bilimsel bilgi kendi konusu olmayan insan eylemleri üzerinde etkin olamaz. Aristoteles’in üzerinde durduğu ve önemli gördüğü erdemlerden bir diğeri pratik bilgelik yani *phronesis*’tir. Esasında bu fikri Platon’dan almış olsa da birebir aynı düşünmez (Guthrie 2017: 335).¹¹³ Ahlaksal doğru görüş de diyebileceğimiz *phronesis*, Aristoteles için bütün ‘tinsel yeteneklerin’ toplamıdır ve bunlar sayesinde insanlar asıl amacına erişmeye hazır hale gelir, çabalarını biçimlendirirler (Akarsu 1982: 141). Aristoteles bu kavrama büyük bir önem atfetmiştir. Ona göre akli başında denilen insanların sağlık, para ve güç gibi detaylarla değil; iyi yaşama meselesinde kendilerine neyin gerektiğini doğru şekilde düşünmesi gerekmektedir. Bir şeyin sanatı olduğundan bahsedilemiyorsa ve bu konu üzerine erdemli amaçlar varsa bu hedefe doğru yürümekte olan insanlar akıllı ya da ahlaksal doğru görüşe sahip insanlardır. Bir konu üzerine iyi düşünüyor olmak aynı zamanda akli başında olmak anlamına gelmektedir. Yapma ve yaratma birbirinden farklı olduğu ve bilim de ispatlara dayandığı¹¹⁴ için akli başında olma *tekhne* ve *episteme* olamaz. Akli başındalık bir huydur, ki bu sayede iyi ya da kötü şeyler için akılla beraber var olan ve eylemlerde doğru davranmamız söz konusu olur (Aristoteles 2014: 1140a). Akli başındalık aynı zamanda ölçülülüğü de içeren bir kavramdır.¹¹⁵ Aristoteles’e göre akli başında olan kişi ölçülüdür. Akli başındalık belirli bir deneyim de gerektirmektedir. *Phronesis*, ahlaki erdem ile uyum içerisinde gerçekleştirilmedir. *Phronesis*’e sahip olan kişi tekil durumlarda iyi kararlar alır ve ona düşen de böyle hareket etmesidir. Akli başında olan kişi iyi bir şekilde düşünmeli ve de ona göre kararlar almalıdır.

¹¹³ Platoncu idealizmde *phronesis*’te *eidos* vardır ve bu anlamda o bilgi akt’ı ve ahlak akt’ı ile birlikte ele alınır. Buna rağmen Aristoteles’te bu *eidos* bağlantısı söz konusu değildir (Akarsu, 1982: 140-141)

¹¹⁴ İlkeleri değişken olan şeylerin ispatlanmaları da mümkün olmayacaktır.

¹¹⁵ Akli başındalık kişiye düşünme yoluyla orta olmayı da bulduran erdemdir. Karakter erdemlerinin bir insanda etkinlik kazanmasını sağlayan erdem akli başındalıktır. Karakter erdemlerini akli başındalıktan ayrı biçimde düşünemeyiz ve onun önemini görmezden gelemeyiz.

İnsanlara ait olan şeylerle ilgili düşünmelidir (Aristoteles 2014:1141b). Akli başındalık yapılabilecek ve yapılamayacak eylemleri saptamayı sağlamaktadır. Akli başında ve gerçeğe uygun davranan insan eylemi gerçekleştirecektir. “Bir insan akli başında olduğu zaman, aynı zamanda özel bir olayda doğru yargılayan ve affedici de olabilmektedir. Yine doğru olmak ve diğer iyi şeylere sahip olmak da beraber geliyor. Pratik hedeflerin tamamı tekil ve sonuca yöneliktir. Doğru yargılama da yine eylemler ve en sonunda gerçekleşen eylemlerle ilgilidir. Akli başında bir insan bunların hepsini bilir” (Aristoteles 2014: 1143a). Akli başındalık veya ahlaksal doğru görüş bir plan dahilinde doğru yönetilen bir eylemde bulunma yeteneğine karşılık gelmektedir. Aristoteles için o, insanın bir erek olarak doğrudan değerli eylemin kendisine yönelmesidir. Ona göre bu hemen kazanılabilecek bir şey değildir çünkü burada aklın özel durumlardan genele varabilme konusunda tahmin edebilme becerisi gelişmesi gerekir: “Doğal bir bilge yoktur fakat anlayışlılık, doğru yargılama ya da akıl, daha sonradan kazanabileceğimiz şeylerdir. İnsan yaşı büyüdükçe yaş, anlayış ya da akıl gelişmeye başlar. Bu açıdan bakıldığında aklın hem başlangıç ve hem de son olduğu görülür” (Aristoteles 2014: 1143b).

Entelektüel erdemlerden bir diğeri olan *nous*, yani dolaysız anlayış (sezgisel kavrayış) ise bilimin kendisinden yola çıktığı temel önermeleri, öncülleri kavrayan yetidir.¹¹⁶ O, dolaysız anlamayı veya doğrudan doğruya kavramayı sağlamaktadır. *Nous*, ilk ilkeleri tümevarım yolu ile kavramaktadır. Ancak buradaki tümevarım “belli sayıda tikel durumların denenmesinden sonra anlığın (intellekt), o anda apaçık gibi görünen, tümel bir doğruluğu yakalaması sürecidir. Bu anlamdaki bir tümevarım dolaysız anlayışın bir edimidir (akt’ıdır)” (Akarsu 1982: 142). *Nous* hakkında Kılıç şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

“Aristo’nun ruh hakkındaki genel kanaatinden farklı olarak nous, bir bedenin formu değil, saf form olarak gözükmektedir. Nous, insandaki Tanrı ve Tanrıya en çok benzeyen şeydir. Nous’un bedende bulunması, kaptanın gemide bulunmasına benzemektedir. Nous insanda onun bir parçası olarak değil, saf form halinde bulunur, saf form olması sebebiyle, varlığı bütün maddi şartlardan bağımsızdır. Dolayısıyla o, ebedi olarak varlığını sürdürür” (Kılıç 1998:31).

¹¹⁶ “Nous yeteneği, soyut ve somut düşünmeyi doğuran, bir anlamda tümevarımsal bir sezgiye işaret eder. Aristoteles, dünyayı daha iyi tanıdıkça, daha fazla deneyim edindikçe ve daha geniş perspektifle gözlem yaptıkça bu yeteneğin gelişeceğini söylemektedir” (Ramazan 2023: 53).

Entelektüel erdemlerin sonuncusu olan felsefî bilgelik veya teorik bilgelik olan *sophia*, bilginin en tam denebilecek halidir. Felsefî bilgelik, en yüce varlık biçimleri üzerindeki bilimsel bilgi, dolaysız anlayıştır (Akarsu 1982: 142). Pratik bilgelik, hesaplamayı ve iyi olanı aramayı içermektedir. Bu değişim süreci içerisinde gerçekleşmektedir. Ancak teorik bilgelik değişmeyi, değişmeye meyilli olmayı ele alır; genel olanla ilgilenmez, özel olana yönelir ve onun özü eylem olduğu için tek tek durumlarla ilgili olan eylemlerle ilgilenir. Aristoteles'e göre pratik bilgelik ahlaksal doğru görüş olmadan; karakter erdemleri (etik erdemler) olmadan da ahlaksal doğru görüş olamaz. Buna karşın *nous* ve *episteme* birliğinin olduğu insan en yüksek ve en değerli olanın bilgisiyle felsefî bilgeliğe veya *sophia*'ya ulaşma imkânı yakalar. *Tekhne* ve *phronesis* burada insan eylemleri ve yapıp etmeleri ile ilgili olan erdemlerdir (Akarsu 1982: 143). Burada *phronesis* doğrudan eylemde bulunma ile ilişkili olduğu için ahlaksal eylemlerin yönlendirilmesi ve yönetimi için bütün bilgi eylemleri arasında o ön plana çıkmaktadır. Ancak sadece bu erdem mutluluğa erişmek için yeterli olmayacaktır: “Bir insan için akıllı başında olmak demek güzel, iyi ve adalete uygun davranmaktır, bu tür eylemler insanın yapması gerekenlerdir. Erdemler ise bir huy sonucunda ortaya çıkan davranışlardan olduklarına göre bu tür şeyleri sadece bilerek erdemli olmayız” (Aristoteles 2014: 1143b). Doğru görüş pratik aklın erdemidir ve onun konusu ya tek tek insanların eylemleri olarak ahlaksal doğru görüş ya da toplumun iyiliği olarak politikadır. Ancak Aristoteles'e göre akıllı başındalık ruhun bir kısmının erdemidir (Aristoteles 2014: 1145b). Eğer akıllı başında ve erdemli değilse bir kişinin doğru olabilmesi mümkün değildir çünkü “*phronesis*'in doğal temeli, verilmiş bir erek için uygun olan ortayı bulma yeteneğidir. Bu yetenek iyi bir ereğin hizmetinde ise erdem ortaya çıkar, değilse kötülük” (Akarsu 1982: 143). Bununla birlikte pratik akılla ilgili erdemler doğru görüşte belirse de teorik aklın yetkinliği bilgelikte belirlemektedir. Aristoteles'e göre insanın özü akıl olduğu için o en yüksek olgunluğuna bilgide erişecektir. Her ne kadar doğru görüş sayesinde ölçüyü yakalamış ve kötü istekleriyle savaşıp erdemli biri olmayı başarmış olsa da buradan hareketle *phronesis* için en yüksek bilgi denilemez. Aristoteles'e göre en büyük bilgi bilgeliktir. Çünkü “bilge insanlar sadece ilkelerle belirlenenleri değil aynı zamanda doğru ilkeleri de

bilmelidirler. Bundan dolayı bilgelik en önemli bilgileri bilen bir akıldır” (Aristoteles 2014: 1141a).¹¹⁷

3.3.3. Mutluluğun Karakter Erdemleri ve Düşünce Erdemleriyle İlişkisi Üzerine

Karakter erdemleri ve düşünce erdemlerini ele aldıktan sonra bunlar arasında birinin diğerine göre üstün olup olmadığı sorusu karşımıza çıkmaktadır. Bu soru bağlamında *eudaimonia*’nın akılsalcı ve kapsayıcı olarak nitelendirilen değerlendirilmelerine yer verilmesi önemli görünmektedir.¹¹⁸ Aristoteles etiği kapsayıcı perspektife göre değerlendirildiğinde hem teorik bilgeliği hem de pratik bilgeliği içeren bir etiktir. Ancak akılsalcı bakış açısına göre ise teorik bilgelik öncelenmekte ve insanın nihai ereğinin teorik bilgelik olduğu belirtilmektedir. Kapsayıcı bakış açısı her iki erdem biçiminin de mutluluğu sağlamak bakımından eşdeğer olduğunu ileri süren görüştür. Bu bakış açısına göre insan mutlu olmak için hem düşünce etkinliğine hem de duygular ve tutkuları da içeren diğer karakter erdemlerine ihtiyaç duymaktadır. Bu durumda erdemlerin birbirinden üstün olması gibi bir durum söz konusu olamayacaktır. Bir diğer bakış açısı olan akılsalcı anlayışa göre insan onu kendisi yapan özsel özelliği olan aklının etkinliği sayesinde mutluluğa ulaşabilmektedir. Bu değerlendirmeye göre karakter erdemlerinin düşünce erdemlerinden sonra geldiği düşünülmektedir. Nagel bu ele alış tarzlarını şu şekilde açıklar:

“Nikomakhos’a Ethik eudaimonia (mutluluk) hakkında iki farklı anlayışa ilişkin bir kararsızlığı sergiler. Bu iki anlayış kapsayıcı (comprehensive) ve akılsalcı (intellectualist) olarak nitelendirilmektedir. Akılsalcı eudaimonia yaklaşımına göre ki bu Nikomakhos’a Ethik’in 10. Kitabının 7. Bölümünde ifadesini bulur, eudaimonia insanın sahip olmuş olduğu en fazla tanrısal olan şeyin aktivitesinde gerçekleşir. Bu ise zaten insanda en fazla tanrısal olan şeyin, yani aklın kendisine en fazla uygun olan mükemmelliğidir

¹¹⁷ “O halde bilgelik evrendeki en önemli şeyler hakkında bilgi sahibi olmaktır. Anaksagoras, Thales ya da onlar gibi insanlara akli başında demiyoruz, onlara bilge adını veriyoruz. Çünkü kendilerine ait iyi şeyleri değil bilinmesi çok zor ve bilindiği takdirde diğer insanların çok büyük beğenisini kazanan şeyleri bildiklerinden dolayı bu sıfatı alıyorlar. Onların tanrısal olan ama insan yaşamına yararı olmayan şeyleri bildikleri anlatılır. Akli başında olmak ise insanlara ait olan şeyler hakkında düşünmekle ilgilidir” (Aristoteles, 2014: 1141b).

¹¹⁸ “Nitekim *Nikomakhos’a Etik*’in I. Kitabı’nın, X. Kitap’tan bağımsız olarak ele alınıp okunmasının kapsayıcı bir kavrayışa izin verdiği iddia edilirken, öte yandan, X. Kitabı 1. Kitap’tan bağımsız olarak ele alıp okumanın da akılsalcı bir kavrayışa izin verdiği iddia edilir. Dolayısıyla yorumların farklılığı Aristoteles’in etiğindeki bir eksiklikten değil; I. ve X. Kitapların çoğu zaman ayrı bir şekilde ele alınıp okunmasından kaynaklanır (Çankaya, 2016: 207-208)

(theoretical contemplation). Kapsayıcı yaklaşıma göre ki bu 117 8a 9'da Aristoteles tarafından ikincil olarak değerlendirilmiştir, esas olarak yalnızca aklın teorik aktivitelerini içermez. Eudaimonia bütün insan yaşamını ve eylemlerini kapsar ve aynı zamanda ahlaksal erdemleri ve pratik bilgeliği de içerir. Kapsayıcı anlayış eudaimonia kavramının insan doğasının birleşik bir bütünlük (composite) olduğunda gönderimde bulunur. Bu ise akıl, duygu, algı ve eylemin karşılıklı etkileşiminin ruha sahip bedendeki ifadesini içerir” (Nagel 2010: 219).

Nagel, Aristoteles'in kapsayıcı eudaimonia anlayışına göre insan doğasının bir bütünlük taşımakta olduğunu belirtmiştir. Bu anlayışa göre mutluluğun sağlanması için hem düşünce erdemleri hem de karakter erdemleri gereklidir. Kapsayıcı anlayışa göre tüm karakter erdemlerinin yanı sıra düşünsel etkinlik olmalıdır. Çünkü mutluluk ancak bu şekilde ortaya çıkabilmektedir. Bu anlayış erdemler arasında bir üstünlük ya da farklılık gözetmeksizin ikisine de aynı oranda önem vermektedir. Fakat akılsalci (*intellectualist*) anlayış insanın yalnızca onun özü sayesinde mutluluğa erişebileceğini belirtmektedir. Buna göre insanı nihai amacı olan mutluluğa ulaştıracak olan tek araç düşünce erdemleridir. Bu bağlamda da düşünce erdemleri, karakter erdemlerinden daha fazla önemsenmiş olmaktadır. Peki Aristoteles bu anlayışa göre neden düşünce erdemlerini öncelemiştir? Gerçekten de düşünce erdemleri karakter erdemlerine üstün müdür? İnsan için en güzel olan şey kendine özgü olan şeylerdir. Bu nedenle de insanın aklına göre yaşaması en güzel şey olacaktır ve bu da mutlu bir yaşamdır. İnsan kendisine verilmiş olan düşünme yetisi ile birlikte kendisinden daha yüksek şeyleri düşünebilme potansiyeline de sahip olan tek varlıktır. Bu bakımdan bir insanın yaşamı, o insanın yaşamını sadece kendi yaşamı üzerine düşünerek harcamasından çok daha değerlidir. “Aristoteles’e göre birey sadece kendi bireysel kaygılarını aşmaya çalışmakla yetinememeli, o bununla birlikte insanlığın da gündelik kaygılarını aşmaya çalışmalıdır. Aklın yaşamı insanın insan olması nedeniyle gerçekleşemez; fakat, o insanın tanrısal bir şeye katılımı sayesinde mümkün olur. Bununla birlikte insanda bulunan bu tanrısal element ki, o bize bizim kendimizden daha şerefli ve yüksek varlıkları düşünmemizi sağlar, aynı zamanda bizim ruhumuzun da en yüksek yanını teşkil eder ve biz hiçbir biçimde bizde bulunan bu tanrısal aklı aşağı işlerde kullanmaktan dolayı bağışlanabiliriz” (Nagel 2010: 226).

İnsanlar diğer insanlarla olan ilişkilerinde çeşitli erdemlere ihtiyaç duyarlar ve bu da tabii ki duygular ve hazlar gibi erdemleri de içerisine alan karakter erdemleri olacaktır. Çünkü erdemler hem belirli bir tarzda eylemde bulunmayı hem de belirli bir tarzda hissetme eğilimlerini dile getirirler ki, erdemli davranmak da eğilimlere karşı durmak değil erdemle biçimlendirilen eğilimlere uygun davranmaktır (MacIntyre 2019: 309). Karakter erdemleri insanın günlük yaşamında fazlasıyla etkindir. Aristoteles karakter erdemlerini ikinci plana atıyor gibi görünse de onları çok önemsemektedir. İnsanın bu yanını görmezden gelmediği çok açıktır. Fakat şurası da çok daha önemlidir ki, düşünsel faaliyet Aristoteles için her zaman gündelik yaşamdan önce gelmektedir. Aristoteles kaynağını akıldan alan mutluluğun dış iyilerle ilgisi üzerine şunları yazmaktadır: “Fakat insanlar her zaman dışsal iyilere ihtiyaç duyarlar. Çünkü insan doğası gereği¹¹⁹ kendine yeten bir varlık değildir. Beden sağlığı korunmalı, yeme-içme ve diğer ihtiyaçları karşılanmalıdır. Dışsal iyiler olmadan mutlu olunamayabilir ancak mutlu olmak için gerekenler çok da fazla değildir. İnsanın kendine yetmesi ve mutlu olması için çok fazla şeye ihtiyacı yoktur. Bunlar olmadan da iyi davranılabilir. İnsan çok fazla şeye sahip olmadan da mutlu olabilir” (Aristoteles 2014: 1179a). Kaynağını akıldan alan mutluluğun, kaynağını karakter erdemlerinden alan mutluluğa kıyasla dışsal iyilere ihtiyacı daha azdır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde Aristoteles, dışsal iyilere daha az ihtiyaç duyan düşünce erdemlerini daha üstün görmektedir diyebiliriz. Çünkü ona göre düşünsel etkinlik diğer tüm etkinliklerden daha üstün konumdadır. Aristoteles’e göre eylemin değeri söz konusu olduğunda ihtiyaç duyulan çok fazla şey vardır. Çünkü insani bir yaşam toplumsal yaşam içerisinde şekillenmektedir ve insan erdeme uygun bir davranışta bulunmak için ister istemez dışsal iyilere de ihtiyaç duymaktadır. Ancak teorik etkinlik söz konusu olduğunda bunlar gerekli olmadığı gibi belki de bunlar olmadığında teorik etkinliği gerçekleştirmek daha da kolay olacaktır. Aristoteles şöyle devam eder: “Tanrılar her zaman mutludurlar, insanlar ise tanrıların etkinliklerine yaklaştıkları oranda mutlu olabilirler. Diğer canlılar teori etkinliklerinden herhangi bir şekilde pay almadıkları için mutlu olamazlar, ancak teori varsa mutlu olunabilir. Tabii ki teori etkinliğinde bulunan insanlar mutlu olabildiklerine göre, bu durum da teori yaşamına göre şekillenecektir. Bunun kendi

¹¹⁹ Teori veya temaşa yaşamı ile ilgisi içinde.

başına bir değeri olduğuna göre mutluluk da bir teori olmalıdır” (Aristoteles, 2014: 1178b).

David Ross’un da belirttiği üzere Aristoteles teorik ve pratik bilgeliğin ruhta farklı bölümlerde yer almasından dolayı, onlar neticesinde meydana gelen iyilerden bağımsız olarak da iyi olduklarını söylemektedir. Bu bağlamda da teorik bilgeliği pratik bilgelikten üstte görmektedir. Aristoteles *Nikomakhos’a Etik’in* X. Bölümünde konuyu detaylandırmasına rağmen esasında tam olarak da aydınlatamamıştır. Mutluluğu meydana getiren etkinliğin teorik etkinlik olduğunu ve insanın yapabileceği en iyi etkinliğin de bu olduğunu biliyoruz. İnsanın özsel özelliğinin uygulamaya geçmiş hali bu etkinliktir. Aristoteles mutluluğun tanrılara yakışacak bir yaşam biçimi olduğunu da belirtir (Aristoteles 2014: 1178b). Temaşa hayatı diyebileceğimiz bu yaşam biçimini insandaki tanrısal öğeye borçlu olduğumuzu ve insanın bu türden bir yaşamla mutlu olabileceğini de eklemektedir. Ancak Ross insanın yalnızca bu şekilde mutlu olamayacağına işaret eden bir biçimde Aristoteles’in ahlaki yaşama ikili bir rol biçmiş olduğunu ifade eder: “1) Ahlaki hayat, her zaman akıldan ibaret olmadığımız ve her zaman temaşa hayatı düzeyinde yaşayamayacağımız için kendisine inmeye itildiğimiz ikincil bir mutluluk biçimini oluşturur; 2) ve o, bizim daha yüksek bir aşamaya ulaşmamıza yardım eder. Aristoteles onun bunu nasıl yaptığına ilişkin çok az şey söyler” (Ross 2011: 363).

Ahlaki yaşam insanın akıldan ibaret olmayan bir biçimde yaşadığı ancak yüksek bir aşamaya da ulaşmasının mümkün olabileceği bir yaşamdır. Temaşa yaşamını Aristoteles *Nikomakhos’a Etik’in* X. Bölümünde en iyi yaşam anlayışını gözden geçirirken detaylandırır. Erdeme uygun faaliyet olarak belirlediği mutluluğun en yüce erdem olmasını akla da uygun bulmaktadır. Bahsettiği bu akıl insanı ilahi şeylere de yönlendirmektedir ve Aristoteles bunun tam mutluluk olacağını belirterek ona temaşa adını vermektedir. Ancak Aristoteles şöyle devam eder: “İnsan için en güzel şey akla göre yaşam olduğu için mutlu yaşam da budur. Yine karakter erdemlerine uygun olan yaşam da bu yaşamadan sonra gelen yaşamdır, çünkü burada da insani nitelikler bulunmaktadır. Alışveriş yaparken ya da herhangi bir istek ya da eylem söz konusu olduğunda, kişiye özgü şeylerden yola çıkarak adaletli, cesur ya da erdemli davranışlar sergiliyoruz, tüm bu davranışlar insanidir” (Aristoteles 2014: 1178a). Shields Aristoteles’in bu pasajını ele aldığı anda pasajın çeşitli tartışmaları da

beraberinde getirdiğini dile getirir. Nagel'in kapsayıcı ve akılsalcı olarak ele aldığı iki türlü ayrımı Shields “kuşatıcı” ve “dışlayıcı” olarak ele almaktadır (Shields 2022: 494). Kuşatıcı olan iyi insanın erdemlerinin her ikisini de içeren; dışlayıcı iyi ise düşünce erdemlerini daha üstün gören ve temaşa yaşamı ile sınırlı olan anlayıştır. Shields'e göre bu ayrım Aristoteles'in görüşlerine bir çelişki atfetmekten “daha çok, Aristoteles'in bir yerde fikrini değiştirmiş olması gerektiğine olanak tanır, ki çoğumuz bunu sık sık yaparız, çünkü görüşler birbiriyle tutarsızdır” (Shields 2022: 496). Onun bakış açısından iyiye ilişkin dışlayıcı ve kuşatıcı anlayışlar bakımından temel endişe oluşturan soru, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'inin hemen başında ortaya çıkan “her eylemin en nihayetinde tek bir iyiyi hedeflediği” düşüncesi temelinde şu şekildedir: “O halde, bu iyi adına yapılanlar ile iyinin kendisi arasındaki ilişki nedir?” (Shields 2022: 498). Shields bu soru vasıtasıyla Aristoteles'in ‘insana-özgü-iyi’ tanımlamasındaki rasyonalitenin asliliği üzerindeki açık vurgusunu da göz önünde tutarak, Aristoteles'in insana özgü iyi anlayışının hem akılsal hem de kuşatıcı olarak okunabileceğini ifade eder: “temaşaya öncelikli bir yer vermesi anlamında akılsal ve temaşaya dayalı olmayan erdemli faaliyet, rasyonel olarak dengeli bir yapı sergileyecek olması ve bunun da muhtemelen, insanların özsel olarak sergilediği türden özelliklere sahip varlıklar için en uygun yaşam formuna ilişkin ihtiyattan kaynaklanması anlamında kuşatıcı” (Shields 2022: 499). Bu düşünceler Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'de geliştirdiği etik teoride ortaya koyduğu insan özgü iyi açıklamasının altında duran metafiziksel psikolojiden de koparılamayacağı üzerinde düşünülmesi gerekliliğini göstermektedir. Çünkü Aristoteles'in insana özgü iyiye ilişkin açıklaması temelde mutluluğa ilişkin soruyu insanlara ilişkin bir soru olarak ele almaktadır. Bu doğrultuda bu sorunun cevabının insanların belirli amaçlara yönelik eylemlerde bulunan yönelimsel failer olduğu gerçeği de dahil olmak üzere, bu tür varlıklara ilişkin gerçeklerden kaynaklanması gerekir. Shields şöyle devam eder:

“İnsana özgü gayelerin ona özgü hevesler tarafından seçilmediği, fakat bu gayelerin insanlara insan doğası tarafından verildiği Aristoteles'in özcülüğünden ortaya çıkar. Sonuç itibarıyla Aristoteles, mutluluğun peşinde koşanların, gayelerini uydurmaktan ziyade keşfettiği sonucuna varır; bu kişiler bunu yaptıklarında, eylemlerini doğru bir şekilde, yani bilhassa kendi insana özgü kapasitelerinin bilfiil hale getirilmesine yönelik olarak düzenleyebilirler” (Shields 2022: 500).

Aristoteles'e göre erdeme uygun bir faaliyet olarak mutluluğun en yüce erdem olması da akla uygundur. Bu bakımdan o en iyi olanın da erdemidir. Önceki bölümlerde de ele alındığı gibi Aristoteles ruhu hem akılsal olan ve akılsal olmayan yanlarını hem de bitkilere hayvanlara ve insana özgü düzeyleri bakımından ayırır. O buradan hareketle ruhun her iki yanının da iki işleve sahip olduğunu düşünür. Akıllı yan için ayırım “ilkelere daha farklı bakıp bakamayacağımız yönündedir yani farklı bakabildiğimiz ve bakamadığımız kısımlar” üzerinedir (Aristoteles 2014: 1139a). Farklı bakamadığımız kısım ilkeleri başka türlü olamayacak varlıkları bilmememizi; farklı bakabildiğimiz kısım ise ilkeleri başka türlü olabilecek varlıkları bilmemizi sağlar. ““Bitkisel” kısmı ve “arzular ya da genel olarak iştahlar” kısmı, ruhun ikinci yanının iki kısmını oluştururlar; her iki yanın ikinci kısımları da sıkı bir karşılıklı ilişki içindedir” (Kuçuradi 1997: 161). Aristoteles için düşünce teorik aklın; arzular ya da genel olarak iştahlar ise pratik aklın kaynağıdır. O, aklın teorik ve pratik olmak üzere iki yönünü konularına göre ayırır. Teorik akıl değişmez, ezeli-ebedi nesnelerini; varlığın ve bilginin ilk ilkelerini araştırmayı; pratik akıl ise gündelik yaşamın ayrılmaz bir parçası olan dünyevi işlerle uğraşmayı; bedensel arzu ve istekleri yönlendirmeyi kendisine konu olarak alır. Teorik akıl şeylerin niçin oldukları gibi olduklarını gösterir ve bu bakımdan burada aklın tam olarak kendisi için söz konusu etkinlik teorik ya da felsefi bilgeliktir (*sophia*). Pratik akıl istek, arzu ve iştahları denetim altında tutar ve bu nedenle yukarıda bahsedilen ruhun akılsal olan ve olmayan yanlarının ikinci kısımları arasındaki yakın karşılıklı ilişki aklın dünyaya dönük olan pratik yönü ile ilgilidir. “Aklın dünyaya dönük olan bu parçası, insana eylemlerinde yol gösterir ve pratik bir bilgelik sağlar. Pratik bilgelik ise, insanlar için iyi ve kötü olan şeylerle ilgili olarak bir kural yardımıyla eylemde bulunma yeterliliğidir” (Özlem 2010: 58). Bu durumda erdem ruhun doğru akla uygun etkinliği temelinde “aklı başındalıkla iç içe bir huy” ve özellikle “sadece doğru akla uygun değil, aynı zamanda doğru akılla iç içe bir huy” olduğuna göre o zaman pratik akla uygun düşen ahlaksal erdemler veya karakter erdemleri insanlar için en iyi olan iyiyi karakterize etmektedir. İnsan herhangi bir durum içinde aşırılık ve eksiklik anlamında iki ayrı uca sürüklenmeksizin “orta bir yol” bularak en yüce erdem olan mutluluklarını da sürdürebilecekleri biçimde ahlaki yönden kendilerini geliştirebilme imkânı yakalarlar. Aristoteles'in bu düşünceleri insana özgü işlevi

tespit etme ve böylece insana özgüyü iyiye ortaya koyma yaklaşımıyla uyumludur. Ancak o aynı zamanda insana özgü iinin yalnızca teori veya temaşa faaliyetinden ibaret olduğuna işaret edecek bir biçimde temaşa yaşamının insan için daha üstün bir yaşam olduğunu savunur görünmektedir: “Eğer mutluluk erdeme bağlıysa bunun en büyük erdem olması gerekir. Bu da en iyiyle elde edilir. En iyi olan akıl olabilir, doğal olarak yönetildiğimiz bir başka şey olabilir, belki de tanrısal şeyleri düzenleyen, bambaşka bir şeydir ya da kendisi tanrısaldır veya bizde bulunan tanrısal bir şeydir. Ancak sonuç olarak bunun erdeme uygun olan etkinliği tam mutluluktur” (Aristoteles 2014: 1177a).

Pratik aklın ürünü olana karakter erdemleri insanın eylemlerini denetim almasını ve belirli amaçlar etrafında birtakım kararlar alarak eylemde bulunmasını sağlayarak sorumlu bir varlık olarak kendisi için en iyi olanı ortaya koyacak bir biçimde potansiyel güçlerini gerçekleştirmesine yol açmaktadır. İnsanın kendi zaaflarının farkında olmasını sağlayan karakter erdemleri onun eğilimlerini düzenlemesini sağlar. Bu bağlamda kişinin istek ve arzularını şekillendirerek onları egemenliği altında tutması esasında temaşa yaşamını destekleyici bir role sahip olduğu düşünülebilir. Çünkü ruhunun hayvansal düzeyini reddedemese de ona uygun bir yaşam sürmesi; mutluluğu basit bir arzu tatminine indirgemesi ve sonuçta da kötü olan şeyleri arzulaması ya da yapması insanın özünü ifade edemez. Aristoteles’in insanın kendine özgü olan şeyin en güzel şey ve bunun da akla göre yaşam olduğu için mutlu yaşam olduğu yönündeki temel düşüncesini göz önünde bulundurduğumuzda, akıl sahibi birer varlık olarak herkesin kendi koşulları içinde kendisi için gerçekten iyi olanı keşfetmesinin hayati olduğu söylenebilir. Ancak Aristoteles’in etik teorisinde, insanın öznel tercihlerinin ötesinde temaşa etkinliği içinde olmasının ve böylece özünü ortaya koyacak bir mükemmelliği sağlayacak bir şekilde kendi yaşamına yön vermesinin insanın kendisi için en ideal yaşam türüne ulaşması adına kendi gerçekliğinin en iyi yolu olarak daha önemli bir konuma yerleştirildiğini görmekteyiz.

SONUÇ

Aristoteles'in etik düşünceleri, ontolojik temellendirmeleriyle derin bir uyum içindedir. O, insan için en iyi yaşam biçimini araştırırken, insanın doğasıyla olan eylem hayatının belirleyici bağlarını asla göz ardı etmemiştir. Aristoteles'e göre, insan özsel niteliğine uygun davrandığında gerçek iyiyi gerçekleştirebilir. Bu görüş, Aristoteles'in etik teorisinin merkezinde yer almaktadır ve o, bu görüşünü insanın işlevine dair sorgulama ile eşleştirerek ilerler. İnsanın özünü anlamadan onun en yüksek halini ya da mutluluğunu kavrayamayız ve insanın özünün ortaya konulabilmesi için de onun temelde nasıl bir doğaya sahip olduğunun belirlenmesi gerekir. Aristoteles'in ontolojisinde doğa bir yapma-yaratma ilkesi; bir devinim ve durağanlık ilkesi ve nedeni olduğu gibi şeyin içinde bulunan 'değişme gücü' olarak da ele alınır. Tek tek var olanlar taşıyıcı olan madde ile şekil veya kavrama karşılık gelen formun birleşmesinden oluşan bir bütün olarak etkinlik halinde olan şeylerdir ve belirli bir doğaya sahiptirler. Dolayısıyla Aristoteles doğal bir varlık olarak insanın doğallığını madde ve ruha karşılık gelen belirli özelliklere sahip olduğu bedeni ve ruhu ancak daha da önemlisi onların kendi içinde taşıdığı olanakların bütünü açısından ele alır. Ruh genel bir bakış açısı ile ele alındığında doğal ve organize olmuş doğal bir cismin ilk *entelekheia*'sıdır. Bununla birlikte Aristoteles ruhu yetilerine göre işlevlerine ayırarak, insanı sahip olduğu ayırt edici yeti olan akıl ekseninde ele alır. Akıl insanın kendine özgü olan tek yetidir ve Aristoteles'e göre insanın işlevi de akıl yetisini etkin bir biçimde gerçekleştirerek kendine özgü erdemlere ulaştığı bir akıl yaşamında anlamını bulmaktadır.

Aristoteles için insanın nihai ereğini açık kılan onun kendine özgü işlevinden ayrı bir insansal iyi düşünülemez. Bu insansal iyi veya diğer bir ifadesi ile mutluluk bütün bir yaşam boyunca ruhun erdeme uygun etkinliği şeklinde tanımlanabilir. Dolayısıyla mutluluk, yalnızca arzuların tatmin edilmesiyle sınırlı değildir; aksine, çok daha derin bir anlam taşır. Arzularının peşinden koşan bireyler, eğer bu arzuları özsel doğalarına uygun bir biçimde yönlendiremiyorlarsa, karakterleri etik bir içerikten yoksun olduğu gibi yaşamlarında da tam anlamıyla mutluluğa ulaşma olanağından uzak kalacaklardır. Bu durum, Aristoteles'in mutluluk anlayışında, insanın kendi doğasını ve bu doğanın gerektirdiği iyiyi bilmesinin önemini vurgular.

Ona göre, gerçek mutluluk, insanın özüne uygun bir şekilde yaşaması ve bu doğrultuda kendini geliştirmesiyle elde edilir. Arzuların ötesine geçip, insanın özüyle uyumlu bir yaşam sürmek, gerçek mutluluğa ulaşmanın anahtarıdır. Aristoteles'in bu bakışı, etik ile metafizik arasındaki sıkı bağları gözler önüne sererken, insana dair derin bir ontolojik sorgulamanın önemini de vazgeçilmez bir koşul olarak öne sürer. Aristoteles, mutluluğu kendinden başka hiçbir şey için istenmeyen, tam ve kendine yeter olan bir ideal olarak tanımlar. Bu ideal, yalnızca ruhun akıllı kısmının işlevini tam anlamıyla yerine getirdiği bir yaşam biçimiyle sağlanabilir. Bu tür bir yaşam, insanın doğasına en uygun olanıdır ve ancak bu yolla erdemli bir yaşam sürdürülebilir. Aristoteles'e göre mutluluk, yalnızca teorik bilgiyle değil, etkin bir yaşamla elde edilir. Bu nedenle, erdem hakkında bilgi sahibi olmak yeterli değildir; erdemli davranışlar sergilemek de esastır. Aristoteles, erdemin haz ve acıdan bağımsız olmadığını, ancak bu duyguların yönetiminin erdemli bireyin temel sorumluluğu olduğunu vurgular. Erdemleri, karakter ve düşünce erdemleri olarak ikiye ayırır ve bu ayrımı insan ruhunun akıllı ve akıldan yoksun kısımlarını göz önünde bulundurarak yapar. Düşünce erdemleri, doğrudan akılla ilgilidir ve insanın akıllı kısmının mükemmelliğine dayanır. Karakter erdemleri ise alışkanlıklarla şekillenir ve ancak belirli koşullar yerine getirildiğinde akıldan pay alabilir. Bu bağlamda, burada, Aristoteles'in "*mesotes*" yani orta kavramı devreye girer. Ona göre, insanın eylemlerinde bir denge gözetmesi gerekir; bu denge, matematiksel bir orta değil, duruma ve bağlama uygun olan, ahlaki bir ortadır. Böylece mutluluğun ruhun erdeme uygun etkinliği olması iki anlama gelmektedir.

Aristoteles'in etik teorisinde mutluluk, karakter ve düşünce erdemlerinin bir etkinliği olarak ele alınmaktadır. Karakter erdemlerindeki "*mesotes*" kavramı, akılı başındalık (*phronesis*) erdemiyle ayrılmaz bir bütünlük içindedir. Çünkü pratik aklın insan eylemlerinde etkin olabilmesi için hem karakter erdemlerinin hem de akılı başındalığın iş başında olması gerekir. Bu, Aristoteles'in etik anlayışında düşünce ve karakter erdemlerinin birbirini nasıl beslediğinin en açık örneğidir. Akıl ve karakterin bu uyumu, insanın nihai mutluluğa ulaşabileceği bir yaşam biçimi olarak Aristoteles tarafından ikinci sırada görülür. Çünkü o, insan doğasına uygun olan en iyi yaşamın akla uygun olan bir yaşam olduğu düşüncesi temelinde insanın ancak ruhun kendisi akıl sahibi olan kısmının kendi erdemi olarak ele aldığı felsefi

bilgeliğe (*sophia*) göre eylediğinde yaşamının en mükemmel olarak nitelendirilebileceğini düşünür. Felsefi bilgeliği getirecek bir yaşam kendi başına yeterli olan *theoria* veya temaşa etkinliğine dayalı bir yaşam olduğu için de en mükemmel yaşam *theoria* yaşamında anlam kazanmaktadır. Aristoteles'in en yüksek yaşam biçimi olarak gördüğü *theoria* diğer yaşam türlerine göre düşünmeye/düşünceye adanan ve tanrısal etkinliğe en fazla yaklaşan bir yaşam biçimidir. Tanrı kendi kendini düşünen düşünce olduğu için onun etkinliği olan düşünme ve onu düşünmeye adanmış bir yaşam insan için en iyi yaşamdır. İnsan temaşa etkinliğinde özlerle ve birincil varlıkla meşgul oldukça bir anlamda Tanrı'yı taklit eder, dünyanın neden böyle olduğunu anlar ve bu doğrultuda kendisini düşünerek ve anlayarak kendi özünü yerine getirir. Aristoteles'in felsefesinde insanın kim olduğunu anlamayı temaşa etkinliğiyle gerçekleştirdiği söylenebilir. O halde erdemlerle yaşamak veya etik erdem yaşamı, karakter erdemleri çerçevesinde düşünüldüğünde, özellikle insanın toplumsal yaşam içerisinde sosyal etkileşimler içinde bulunmasında ve dışa dönük bir karakter geliştirmesinde önemli bir rol oynamaktır. Bununla birlikte düşünce erdemleri çerçevesinde düşündüğümüzde insanın, tam anlamıyla kendisine yakışan bir hayatı yaşamak adına, temaşa yaşamı içerisinde olması ve bir anlamda kendi doğasını arkada bırakması veya kendisini aşması gerekmektedir. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te insanın erdemlerle yaşamasını her iki açıdan da destekleyecek bir biçimde ele aldığı görülmektedir. Bu doğrultuda, Aristoteles yorumcuları arasında onun *Nikomakhos'a Etik*'te geliştirdiği iyi ve bu doğrultuda ortaya koyduğu insan için mükemmel yaşam düşüncesinin tüm erdemleri içine alan kapsayıcı bir mutluluk anlayışına mı yoksa *sophia* etkinliğinden oluşan bir *theoria* yaşamı sınırlı olan akılsalcı bir mutluluk anlayışına mı işaret ettiği bir tartışma konusu olmuştur. Çalışmamızda da işaret ettiğimiz gibi, Aristoteles'in öne çıkardığı erdemlerle bezeli bir yaşamda karakter erdemleri ve düşünce erdemlerinin birbiriyle uyumlu bir şekilde yer aldığını söylemek mümkündür. Çünkü Aristoteles'e göre mutluluk sadece aklın etkinliğinde değil; aynı zamanda karakter erdemlerinin de doğru yönetiminde yatmaktadır. Ancak, insan *nous* sahibi bir varlıktır ve bu onu kendi doğasının ve içinde bulunduğu gerçekliği çok yönlü yapısını kucaklayacak bir bütünlüğü de aramaya yönlendirir. Bu anlamda insanın tam anlamıyla kendi özünü ortaya koyacak bir yaşamların en kendine yeterli hâli

üzerine düşünmesinin olanaklı olduğunu ve onun da bu olanağı gerçekleştirdiğinde bir temaşa yaşamına doğru yükseldiğini söylemek mümkündür. Sonuç olarak, Aristoteles akıl sahibi bir varlık olarak insanı bu yetisini tam anlamıyla etkin kılabilmesi yönüyle tanrısal bir varlık olarak görmektedir. Daha da önemlisi, kişi kendi olanaklarını gerçekleştirebilme noktasında kendisine böyle bir konum belirleyebilecek durumdaysa bunu yapmasının da kaçınılmaz olduğunu düşünür gibi görünmektedir. Temaşa yaşamı içinde olan insan kendisinde en iyi olanı fark ederek tam mutluluğa ulaşabilme uğruna kendisi için erdemlerle yaşanabilecek en iyi yaşamı seçer. İnsan ancak böyle bir yaşam içerisinde Tanrı'nın yaşamıyla benzer bir gerçekleşme olanağı bulduğu için de bu yaşam biçiminin Aristoteles'in etik teorisinde içerisinde en 'insani' yaşam olarak konumlandırıldığını görmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia (1982). *Ahlak Öğretileri*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles (1993). *Politika*. (Çev: Mete Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles (1996) *Metafizik*. (Çev:Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Aristoteles (1997) *Gökyüzü Üzerine*. (Çev:Saffet Babür). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles (1998). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev: Saffet Babür). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Aristoteles (2002) *Kategoriler*. (Çev: Saffet Babür). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Aristoteles (2003) *Protreptikos ve Evren Üstüne*. (Çev: Oğuz Özgül). İstanbul:Pencere Yayınları.
- Aristoteles (2011) *Ruh Üzerine*. (Çev:Zeki Özcan). Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi.
- Aristoteles (2012) *Nikomakhos'a Etik*. (Çev: Saffet Babür). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Aristoteles (2014) *Nikomakhos'a Etik*. (Çev: Furkan Akderin). Ankara: Say Yayınları.
- Aristoteles (2016). *Magna Moralia*. (Çev: Y.Gurur Sev). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles (2017) *Fizik*. (Çev:Saffet Babür). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles (2020). *Eudemos'a Etik*. (Çev:Saffet Babür). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Arslan, Ahmet (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul:İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, Ahmet (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2, Sofistlerden Platon'a*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Arslan, Ahmet (2007). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3, Aristoteles*. İstanbul:İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aster,Von Ernest (2015). *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*. (Çev:Vural Okur). İstanbul:İm Yayın Tasarım.
- Barnes, Jonathan (2002). *Aristoteles*. (Çev: Bahar Öcal Düzgören). İstanbul:Altın Kitaplar Yayınevi.
- Bennett, Christopher (2023), *Ahlak Felsefesi Nedir?*. (Çev: Muhammet Enes Kala). Ankara:Episteme Yayınları.
- Bergson, Henri (2021). *Antik Yunan Felsefesi*. (Çev:Adnan Akan). Ankara:Fol.
- Brun, Jean (2008). *Aristoteles ve Lise*. (Çev: İsmail Yerguz). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- Cevizci, Ahmet (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2002). *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2009). *Felsefe Tarihi, Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çankaya, Aylin (2010). “Aristoteles'te Mükemmel Yaşamın Neliği”, *Özne*, 11-12: 207-218.
- Copleston, Frederick (2013). *Aristoteles*. (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Crubellier Michel ve Pellegrin Pierre (2017). *Aristoteles- Filozof ve Bilme Meselesi*. (Çev: Burag Garen Beşiktaşlıyan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Denkel, Arda (1998). *Demokritos/Aristoteles- İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*. İstanbul: Kalamış Yayıncılık.
- Durant, Will (2014). *Felsefenin Öyküsü*. (Çev: Ender Gürol). İstanbul:İz Yayıncılık.
- Dürüşken, Çiğdem (2014). *Antikçağ Felsefesi, Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*. İstanbul: ALFA Basım Yayın Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti.

- Eco, Umberto (2012). *Felsefe Tarihi I:Antik Yunan*. (Çev: Leyla Tonguç Basmacı). İstanbul:ALFA Basım Yayın Dağıtım San. Ve Tic.Ltd.Şti.
- Erkızan, H.Nur (2012). *Aristoteles Yazıları- Metafizik ya da “İlk Felsefe” Üzerine*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Erkızan, H. Nur (2016). “Aristoteles: Yaşamı, Yapıtları ve Felsefesi”, *Özne*, 11-12:2009-2010, s.7-53.
- Guthrie, W.K.C. (2017). *Aristoteles- Bir Buluşma*. (Çev:Sabri Gürses). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Güçlü Abdalbaki ve Uzun Erkan ve Uzun Serkan ve Yolsal Ü. Hüsrev (2008). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Gökberk, Macit (2010). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hartmann, Nicolai (2021). *Aristoteles ve Hegel – Diyalektik, Mantık, Ontoloji*. Ankara: Fol Kitap.
- Hesiodos (2016). *Theogonia- İşler ve Günler*. (Çev: Azra Erhat- Sabahattin Eyüboğlu). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Johns ,W.T. (2006). *Klasik Düşünce-Batı Felsefesi Tarihi I*. (Çev: Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Kaya Mahmut, Meşşaiye, <https://islamansiklopedisi.org.tr/messaiyye>, (15.07.2024).
- Kılıç, Recep (1998). *Ahlakın Dini Temeli*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kranz, Walter (1994) *Antik Felsefe* Çeviren Suad Y Baydur Sosyal Yayınlar İstanbul
- Laertios Diogones (2003). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (Çev:Candan Şentuna). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lear, Jonathan (2020). *Aristoteles:Anlama Arzusu*. (Çev:Ayşegül Yurdaçalış-İlknur Urkun). İstanbul: ALFA Basım Yayın Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti.
- Litvinova, Elizaveta (2024). *Aristoteles: Hayatı, Bilimsel ve Felsefi Faaliyeti*. (Çev: Emel Saatçi). Eskişehir: Dorlion Yayınları.
- MacIntyre, Alasdair (2019). *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

- Molacı, Melike, “Aristoteles’in Etik Görüşü”, *Medeniyet ve Toplum*, 2/1:2018, s.37-57.
- Nagel, Thomas, “Aristoteles’in *Eudaimonia* Üzerine Düşünceleri”, *Özne*, 11-12:2009-2010, s.219-229.
- Özcan, Muttalip (2016). *Aristoteles-Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Özlem, Doğan (2010). *Etik- Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Patzig, Günther, “Aristoteles’in *Metafizik*’inde Teoloji ve Ontoloji”, *Özne*, 11-12:2009-2010, s.63-87.
- Platon (1998). *Yasalar*. (Çev: Candan Şentuna- Saffet Babür). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Platon (2010). *Diyaloglar*. (Çev: Teoman Aktürel). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Peters, Francis E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (Çev: Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Primavesi Oliver ve Rapp Christof. (2021). *Aristoteles*. (Çev: Barış Yiğit). İstanbul:Runik Kitap.
- Ramazan, Yasin (2023). *Gerçeklik Yeniden – Metafiziğe Dönüş Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ross, David (2011). *Aristoteles*. (Çev:Ahmet Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Shields, Cristopher (2022). *Aristoteles*. (Çev: M. Masum Gökyüz). İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti.
- Şeniz Eren, Platon ve *Aristoteles’in Etik Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006.
- Taylor, Alfred Edward (2021). *Aristoteles- Varlık, Erdem ve Yöntem*. (Çev: Aylin Çankaya, Berna Şimşek, Erman Kar, Esra Çağrı Mutlu, Fatma Betül Tatlı, Muhammed Çelik). Ankara:Fol Kitap.
- Tepe Kart, Berfin (2022). *Erdem Etiği-Aristotelesçi Kökenlerinden Günümüze*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Timuçin, Afşar (1976). *Aristoteles Felsefesi*. İstanbul: Kavram Yayınları.

Zeller, Eduard (2001). *Greک Felsefesi Tarihi*. (Çev: Ahmet Aydoğan) İstanbul: İz Yayıncılık.





ÖZ GEÇMİŞ

Adı Soyadı : Şeyma ORAN

Uyruğu : T.C

