



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüz **FELSEFE ANABİLİM** Dalında **2502040003** numaralı **NECATİ MURAD OMA**'ın hazırladığı “ **ARİSTOLETES’TE İNSANIN NİHAİ AMACI** ” konulu **YÜKSEK LİSANS- / DOKTORA TEZİ** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği’nin 28.Maddesi **08.11.2010 Pazartesi** günü saat: **16.00’da** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin*Kabul*.....’ne* **ÖYBİRLİĞİ** /**OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
PROF.DR.Ş.TEOMAN DURALI	<i>Kabul</i>	<i>Teoman Durali</i>
PROF.DR.AYHAN BIÇAK	<i>Kabul</i>	<i>Ayhan Biçak</i>
PROF.DR.ÖMER NACİ SOYKAN	<i>Kabul</i>	<i>Ömer Naci Soykan</i>
PROF.DR.CENGİZ ÇAKMAK	<i>Kabul</i>	<i>Cengiz Çakmak</i>
DOÇ. DR.O.FARUK AKYOL	<i>Düzeltilme</i>	<i>Faruk Akyol</i>

T. C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Aristoteles'te İnsanın Nihai Amacı

N. Murad Omay
2502040003

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ş. Teoman Duralı

İstanbul 2010

Aristoteles'te İnsanın Nihai Amacı

N. Murad Omay

ÖZ

Bu doktora tezi, Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâkı** adlı eserinde, insan etkinliklerinin nihai amacını ve onun neden meydana geldiğini, J. L. Ackrill'in ve R. Kraut'un görüşlerini karşılaştırarak incelemeyi amaçlamaktadır.

ABSTRACT

This dissertation aims to investigate the ultimate end of human activities, and what it consists in Aristotle's work called **Nicomachean Ethics**, by comparing J. L. Ackrill's and R. Kraut's views.

ÖNSÖZ

Tüm insan bireylerinin hayatlarında uğruna eylem ve etkinlikte bulunmaları gereken nihai bir amacın olup olmadığı, varsa bunun ne olduğu ve neden meydana geldiği gibi soruları kendinde toplayan, insanın nihai amacı olarak ifade edilebilecek sorunla ilgili tarih boyunca dinlerin dışında felsefe bağlamında da farklı düşünceler ortaya konulmuştur.

Felsefe bağlamında bu sorun hakkında ilk sistemli düşüncenin Aristoteles tarafından ifade edildiği söylenebilir. Bununla birlikte Aristoteles'in bu konudaki görüşünün yeterince açık olmaması yahut açıkça anlaşılamaması, onunla ilgili farklı yorumların doğmasına sebep olmuştur. Bizim bu çalışmadaki temel amacımız, konu hakkındaki önemli iki yorumu değerlendirilerek Aristoteles'in bu konudaki düşüncesinin ne olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır.

Çalışmanın bir katkı sağlamasını temenni eder, desteğini benden hiçbir zaman esirgemeyen sevgili anneme, başta Meryem Mine Çilingiroğlu ve Özgüç Güven olmak üzere manevî destek veren tüm arkadaşlarıma, paylaşmamız gereken idârî işlerin neredeyse tamamını yüklenerek bu incelemeye vakit ayırmamı sağlayan meslektaşım ve arkadaşım Arzu İbişi'ye, Eski Yunanca kavramlar ve ifadelerde yardımını istediğim arkadaşım Eyüp Çoraklı'ya; Prof. Dr. Ş. Teoman Duralı, Prof. Dr. Ayhan Bıçak, Prof. Dr. Cengiz Çakmak ve Prof. Dr. Ömer Naci Soykan başta olmak üzere değerli görüş ve desteklerinden yararlandığım tüm hocalarıma ve çalışma arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunarım. Hocalarımla ve çalışma arkadaşlarımla görüşlerinden elimden geldiğince yararlanmaya çalıştım. Yine de şüphesiz bu çalışmadaki eksikliklerin ve yanlışlıkların sorumluluğu bana aittir.

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
Öz (Abstract).....	iii
Önsöz.....	iv
İçindekiler.....	v
Kısaltmalar Listesi.....	vii
Giriş.....	1
1. Aristoteles'ten Önce İnsanın Nihai Amacı Hakkında Düşünceler.....	5
1.1. Homeros.....	5
1.2. Hesiodos.....	10
1.3. Demokritos.....	14
1.4. Sofistler.....	20
1.5. Sokrates.....	26
1.6. Platon.....	32
2. Aristoteles'te İnsanın Nihai Amacı: İlk İnceleme.....	40
2.1. İncelemenin Kapsamı ve Yöntemi.....	40
2.2. İyiler, Amaçlar, Uğruna Olma, İyiler ve Amaçlar Hiyerarşisi.....	45
2.3. İyiler ve Amaçlar Hiyerarşisinin En Üstü.....	51
2.4. Nihai İyiyi İnceleyen Bilimin Adı, Kesinliği ve Yöntemi.....	54
2.5. Nihai İyinin Adı ve Ne Olduğu Hakkında Temel Görüşler.....	56
2.6. Mutluluğun Özellikleri ve Ne Olduğu.....	61
2.7. Mutluluk Görüşünün Desteklenmesi ve Açıklanması.....	68
3. Erdemler.....	76
3.1. Kişilik Erdemleri.....	77
3.1.1. Kişilik Erdemlerinin Tanımı ve Edinilmesi.....	77
3.1.2. İsteyerek Yapılan, Tercih ve Ahlâkî Sorumluluk.....	79
3.1.3. Tikel Kişilik Erdemleri.....	83
3.2. Düşünce Erdemleri.....	91
3.2.1. Sanıyla İlgili Unsurun Erdemleri.....	92
3.2.2. Bilimsel Unsurun Erdemleri.....	95

3.2.3. Eylemle ilgili Bilgelik ve Felsefî Bilgelik.....	96
4. Aristoteles'te İnsanın Nihai Amacı: İkinci İnceleme.....	100
4.1. Ackrill'in Okuması.....	107
4.2. Kraut'un Okuması.....	110
4.3. Okumaların Değerlendirilmesi.....	115
Sonuç.....	123
Kaynakça.....	126
Ek: Aristoteles'le İlgili Bölümlerdeki Kavramlar Dizini.....	134
Özgeçmiş.....	150

KISALTMALAR LİSTESİ

Aristoteles

An. Po.	Analytica posteriora
Cat.	Categoriae
De An.	De Anima
E.E.	Ethica Eudemia
E.N.	Ethica Nicomachea
M.M.	Magna Moralia
Met.	Metaphysica
Pol.	Politica
Rhet.	Rhetorica
S.E.	De Sophisticis Elenchis
Top.	Topica

Hesiodos

Erga	Erga kai Hēmerai
-------------	-------------------------

Homeros

Il.	Ilias
Od.	Odysseia

Platon

Ap.	Apologia
Charm.	Charmides
Cri.	Crito
Euthyd.	Eutydemus
Euthyph.	Euthyphro
Gorg.	Gorgias
Hip. Min.	Hippias Minor
Lach.	Laches
Leg.	Leges (Kanunlar)
Lys.	Lysis
Men.	Meno

Phil.	Philebus
Phd.	Phaedo
Prt.	Protagoras
Rep.	Republica
Smp.	Symposium
Tim.	Timaeus

GİRİŞ

Tüm insan bireylerinin uğruna eylemde ve etkinlikte bulunmaları gereken nihai bir amacın olup olmadığı, varsa bunun ne olduğu ve neden meydana geldiği sorularına tarih boyunca farklı kültür ve kültür unsurları bağlamında, farklı cevaplar verilmiştir. Bunların dilden kaynaklanan **pseudo**, yalancı sorular mı yoksa sahil sorular mı, akıl/mantık ve denel bilgiyle mi yoksa inançla cevaplanabilecek sorular mı olduklarının belirlenebilmesi için ayrıca incelenmesi gerekmektedir birlikte, sahil ve felsefe-bilimin cevaplayabileceği sorular olduğu varsayıldığında, bunların sorulması ve temellendirilmiş cevapları aranması gereken ya en temel sorular yahut en temel sorulardan birkaçı olduğu söylenebilir.

İnsanın nihai amacı olarak ifade edilebilecek bu sorunla ilgili felsefe bağlamında ilk sistemli görüşün, felsefenin *Etik, Ahlâk Felsefesi* yahut *Ahlâk (Ethics, Moral Philosophy)* adını alan kısmının kapsamına giren eserleriyle Aristoteles tarafından ortaya konulduğu söylenebilir. Bununla birlikte Aristoteles'in, bu konudaki düşüncelerinin son noktası olduğu kabul edilen **Nikomakhos Ahlâkı** adlı eserinde, insanın nihai amacı olarak belirttiği **εὐδαιμονία**nın neden meydana geldiğiyle ilgili düşüncelerinin ya yeterince açık olmaması yahut açıkça anlaşılamaması, konuyla ilgili günümüze değin gelen farklı okumaların doğmasına neden olmuştur. Bu yorumlar arasında, yakın dönemde İngilizce yazan dünyada adlandırılmalarından sonra yoğun olarak tartışılan iki görüş dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, başta W. F. R. Hardie, R. Kraut, A. Kenny, R. Heinaman, C. D. C. Reeve ve R. Crisp gibi akademisyenler tarafından savunulan, *aklîci (intellectualist), tekçi (monistic), dışlayıcı (exclusivist)* okuma yahut *aklîcilik (intellectualism)* denilen görüştür. İkincisiyse başta J. L. Ackrill, T. H. Irwin, D. Keyt, T. Roche ve S. A. White gibi akademisyenler tarafından savunulan *kapsayıcı (inclusivist)* yahut **comprehensive**) okuma yahut *kapsayıcılık (inclusivism)* denilen görüştür.

Hardie'nin "The Final Good in Aristotle's Ethics" (1965), A. Kenny'nin "Happiness" (1965) ve **The Aristotelian Ethics** (1978), A. W. H. Adkins'in, "Theôria versus Praxis in the Nicomachean Ethics and the Republic" (1978), Robert Heinaman'ın "Eudaimonia and Self-sufficiency in the Nicomachean Ethics" (1988)

ve Kraut'un **Aristotle on the Human Good** (1989) adlı çalışmaları aklîci görüşün; Ackrill'in "Aristotle on *Eudaimonia*" (1974), Keyt'in "Intellectualism in Aristotle" (1978), Roche'un "*Ergon and Eudaimonia in Nicomachean Ethics I: Reconsidering the Intellectualist Interpretation*" (1988) ve Irwin'in "The Structure of Aristotelian Happiness" (1991) adlı çalışmaları 'kapsayıcı' görüşün bazı önemli savunmalarını içerirler. Farklı okumalar günümüze değin devam etmekle birlikte (sözgelişi çok yakın dönemde Hope May'in *gelişimci (developmentalist)* okuması gibi) Aristoteles'in konu hakkındaki düşüncelerine yönelik en fazla tartışılanın bu iki okuma yahut görüş olduğu söylenebilir.

Çalışmanın amacı, Nikomakhos Ahlâkını, temel olarak, bahsi geçen iki yorumun önemli temsilcilerinden olan Ackrill ve Kraut'un okumaları eşliğinde inceleyerek, Aristoteles'in bu eserinde insanın nihai amacının neden meydana geldiği konusundaki görüşünü ortaya koymaya çalışmaktır.

Böyle bir **çalışmanın**, bu konudaki tartışmalara ve incelemelere küçük de olsa bir katkıda bulunmak gibi amacıyla ilgilinin haricinde de **faydaları**, olabileceğini düşünmekteyiz. Öncelikle onun, insanın nihai amacı sorunu hakkında bir görüş ortaya koyma uzun vadeli amacımız için küçük bir başlangıç adımı olacağını umuyoruz. Kanımızca, felsefenin bir sorunu hakkında bir görüş ortaya koyma denemesinde bulunmak için konu hakkında düşünmeye temel olacak kapsamlı bir birikime ihtiyaç vardır ve felsefe bağlamında bu birikim, filozofların daha önceden bu sorun hakkında ortaya koyduğu görüşlerin, bu düşüncelerin dayandığı kabullerin, akıl yürütmelerin ve bunların eleştirilerinin incelenmesiyle kazanılabilir. Bu bakımdan, insanın nihai amacı sorunu hakkında ortaya konulmuş felsefedeki ilk sistemli görüş olan Aristoteles'in görüşünün incelenmesinin, onun ne gibi —açık yahut örtük— kabullere ve akıl yürütmelere dayandığının anlaşılmasının da ilerideki çalışmalarımız için faydalı olacağı kanaatindeyiz.

İkinci olarak, bu çalışmanın, Aristoteles'in hem tarihi olarak bir dönemin sonunda olmasından, hem de inceleme yönteminin, konu hakkında ortaya konulmuş kendisinden önce ve çağdaşı olan önemli görüşleri belirtmesi, onlarla hesaplaşması ve sonra kendi bakış açısını ortaya koyması olduğundan, ondan önce ve onunla çağdaş konu hakkındaki temel görüşleri kısaca ve genel olarak bile olsa inceleme olanağı vererek uzun vadeli amacımıza bir katkıda bulunma imkânı vermesi

bakımından da faydalı olacağını ummaktayız.

Son olarak, bu çalışmanın, Aristoteles ahlâkında mutluluk kavramını incelemeye çalıştığımız ama çeşitli nedenlerle sınırlı tutmak zorunda kaldığımız ve yeterince derinlemesine yapamadığımız yüksek lisans tezimizdeki incelemeye devam etmek ve sorun hakkındaki birikimimizi arttırmak açısından da yararlı olacağını düşünmekteyiz.

İnsanın nihai amacı sorunu, en başta belirttiğimiz sorulardan çok daha fazlasını kapsadığından, başta belirttiğimiz sorular bağlamında bile çok geniş kapsamlı ve birçok başka soruyla bağlantılı olduğundan incelemenin sınırlandırılması ve kapsamının belirlenmesi gereklidir. **Çalışmanın kapsamı** şu şekilde olacak: Öncelikle, insanın eylem ve etkinliklerinin nihai amacının *ne olduğu ve neden meydana geldiği* sorusu ile onun *ne olması ve neden meydana gelmesi gerektiği* sorusu arasındaki ayrım incelenen müelliflerde (yazar yahut filozoflarda) henüz yapılmadığı için, incelemede bu iki soru arasında bir ayrım yapılmayacak.

İkinci olarak, çalışmadaki ‘insan’ kavramı, sadece görüşünü inceleyeceğimiz müellifin, nihai amacı dolaylı yahut doğrudan ortaya koyarken belirttiği yahut kastettiği insan kesimini (cinsini, sınıfını vb.) kapsayacak.

Bunun yanında, insanın nihai amacı hakkındaki görüşler incelenirken sadece insanın bu dünyadaki nihai amacı incelemenin sınırları içine alınacak. Kısaca çalışma, ele alınan müellifin hakkında yazdığı insan kesiminin bu dünyadaki nihai amacının ne olduğuyla/olması gerektiğiyle ve neden meydana geldiğiyle kendini sınırlayacak.

Bu sınırlar içersinde **çalışmanın yöntemi**, *mantıkî* denilebilecek bir yöntem olacak ve temel olarak, müelliflerin insanın nihai amacı ile ilgili görüşleri, mevcut veya muhtemel akıl yürütme çizgileri ve açık veya örtük kabulleri ortaya konularak gösterilmeye çalışılacak. Bu yöntem gereğince, hangi düşüncelerin ve metinlerin müellife ait olduğu, hangilerinin olmadığı konusunda bir tartışmaya girilmeyeceği gibi, müellifin ahlâk anlayışının tamamının, ondan doğan sorunların ve bunların farklı yorumlarının detaylı olarak incelenmesi de tercih edilmeyecek. Her müellifin düşüncelerinin kültürüyle bağlantılı olduğu aşikâr olsa da, yine yöntem gereğince, onların insanın nihai amacı ile ilgili görüşünü neden o şekilde belirlemiş olabileceklerine ilişkin efsane, din, edebiyat, siyasî ve ekonomik durum vb. kültür

unsurlarının etkisinden yahut tarihî koşullardan kaynaklanan sorular da incelememizin sınırları dışında kalacak.

İncelememiz temel olarak iki kısma ayrılacak. Onun ilk kısmını oluşturan birinci bölümde, sırasıyla Homeros'un, Hesiodos'un, Demokritos'un, Sofistler'in, Sokrates'in ve Platon'un insanın nihai amacı konusundaki görüşleri tarih sırasıyla genel olarak incelenecek. Bu bölümdeki incelememizde, bu müelliflerin kendi metinlerinin yahut ifadelerinin çevirilerinden yola çıkarak, onların insanın nihai amacıyla ilgili görüşleri olabildiğince tarafımızdan kurulmaya çalışılacak. Şüphesiz böyle bir deneme, incelenecek, her biri başlı başına birçok incelemenin konusu olmuş kişilerin ve metinlerin fazlalığı oranında ve çalışmanın sınırları göz önüne alındığında birçok eksiğı barındıracak olsa da, belirtilmiş olan uzun vadeli amaç için bir başlangıç adımı olacak olması nedeniyle böyle bir yol izlenecek.

Çalışmanın ilk bölümünde, müelliflerin düşüncelerinin incelenmesi, önemine göre hacmi artıp azalmakla birlikte, hep belirli bir sıra takip edecek. Başlangıçta kısaca görüşleri incelenen kişinin eserleri hakkında bilgi verilip onun hangi eserlerinden ve hangi yardımcı kaynaklardan temel olarak yararlanılacağı belirtilecek. Sonra —eğer genel inceleme yönteminden farklıysa yahut ayrıca söylenmesi gereken bir nokta varsa— onun görüşlerinin nasıl inceleneceğı ifade edilecek. Akabinde, eğer varsa, o müellifin konuyla ilgili kendinden önce ortaya konulan düşüncelere eleştirilerine değinilip onun insanın nihai amacıyla ilgili görüşleri ortaya konulmaya çalışılacak.

Çalışmamızın ikinci ve temel kısmını oluşturan daha sonraki bölümlerde, Aristoteles'te insanın nihai amacının ne olduğı ve neden meydana geldiğı, burada belirttiklerimize ek olarak ikinci bölümün başında değineceğimiz kapsama ve yönetime göre incelenmeye çalışılacak.

İncelemenin genelinde, ele alınan müellifin görüşlerindeki önemli Eski Yunanca kavram ve ifadeler, Türkçe karşılıklarının yanında parantez içinde belirtilmeye çalışılacak.

1. ARİSTOTELES'TEN ÖNCE İNSANIN NİHAİ AMACI HAKKINDA DÜŞÜNCELER

Çalışmamızın ilk bölümünde, Aristoteles'ten önce insanın nihai amacı konusunda ortaya konulmuş görüşlere kısaca değinmeye çalışacağız. Aristoteles'ten önce Demokritos'a değin insanın bu dünyadaki eylem ve etkinliklerinin bir tek amacı olması gerektiğine, bu nihai amacın ne olduğuna ve bu amaca nasıl ulaşılabilceğine ilişkin derli toplu ve dolaylı olmayan düşüncelerden söz etmek mümkün görünmemektedir. Buna rağmen, Homeros'ta, kapalı bir şekilde de olsa, sonraları felsefenin inceden inceye ele aldığı problemlerin ilk olarak ortaya çıktığı¹ ve Homeros'un sonraki Yunan filozofların ahlâk anlayışlarındaki problemleri ilk ortaya atan kişi olduğu² görüşleri dikkate alındığında, incelemeye Homeros ile başlanması uygun olacaktır.

1.1. Homeros

Homeros, ona atfedilen diğer bazı eserlerin yanında, aşağı yukarı MÖ 750'de bitmiş olduğu tahmin edilen³ **Ilias** ve aşağı yukarı MÖ. 700 yıllarına tarihlenen⁴ **Odyseia** adlı iki destan ortaya koymuştur. Bu kısımdaki incelememiz bu destanları temel alacak⁵, MacIntyre'ın görüşleriyle desteklenecektir. Bu destanlarda temel olarak üstün bir soylu sınıfın, kralların ve savaşçıların yaşantıları anlatıldığından onun insanın amacı konusundaki düşüncesi bu bağlamda ele alınacaktır.

Eserlerinde kavram olarak çok az geçse de, Homeros'ta insanın bu dünyada ulaşması gereken amaçlardan en temel olanın, *refah* olarak karşılanabilecek **ὄλβος** olduğu söylenebilir.⁶

¹ Walther Kranz, **Antik Felsefe**, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2. basım, 1994, s. 1.

² Nicholas D. Smith, 'Some Thoughts About The Origins Of "Greek Ethics"', **The Journal of Ethics**, 5, 2001, s. 3.

³ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 1.

⁴ **A.e.**

⁵ **Ilias** için iki kaynaktan yararlanılmıştır: Homer, **The Iliad**, Trans. by A.T. Murray, Cambridge, Harvard University Press, 1924 ve Homeros, **İlyada**, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, 7. basım, İstanbul, Can Yayınları, 1993. **Odyseia** için de iki kaynaktan yararlanılmıştır: Homer, **The Odyssey**, Trans. by A.T. Murray, Cambridge, Harvard University Press, 1919 ve Homeros, **Odyseia**, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, 7. basım, İstanbul, Can Yayınları, 1994.

⁶ **Il.** xvi. 596; xxiv. 536; **Od.** xiv. 206; xviii. 273; iii. 208; iv. 208; vi. 188.

Bununla birlikte *müreffeh* (ὄλβιος) olmak tam olarak kişinin elinde değildir. *Tanrılar* (θεοί), Zeus (Ζεύς) kişinin kaderi ve refahı konusunda söz hakkına sahiptir.⁷ Bu durumda, kişinin elinde olan ve yapması gereken, toplumsal rolünün gereklerini yerine getirmek ve *müreffeh* olmayı ummak gibi görünmektedir.

Homeros'un destanlarında ortaya koyduğu toplumda kesin bir şekilde tanımlanmış ve belirlenmiş bir görevler ve statüler sistemi bulunmaktadır. Her birey bu sistem içinde belirli bir role ve statüye sahiptir. Bir insanın toplumdaki yerinin ne olduğu kadar o kişinin ödevleri ve toplumdaki yerinden kaynaklanan ayrıcalıkları da önceden belirlenmiştir. Bir kişinin kim olduğunu bilmesi, bu toplumdaki rolünün ne olduğunu bilmesiyle mümkündür. Kişi, toplumdaki rolünü bildiğinde, hem kendisinin kim olduğunu hem de diğer rol ve statü sahipleriyle ilişkisini bilmiş olur. Toplumsal konumunu ve rolünü bilmeyen, ne başkaları tarafından tanınabilir, ne uygun şekilde karşılık görebilir ne de kendisinin kim olduğunu bilebilir.

Toplumsal rollerin yerine getirilmesi, o rollerin gerektirdiği eylemlerin yerine getirilmesidir. Böylece aslında Homeros'un tasvir ettiği toplumda insanın ne olduğu, onun rolüyle olduğu kadar o rolün gerektirdiği eylemlerle belirlenir. O ölünceye değin rolünün gerektirdiklerini yapmakla sorumludur. Homeros'un toplumunda, birey ile onun eylemleri neredeyse özdeş hale gelir. Kişi, yaptıkları, söyledikleri ve hissettiklerinden daha fazla bir şey değildir.

Homeros'un belirttiği toplumdaki bu rol, statü, kimlik ve sorumluluk ilişkisi, ahlâklılığın toplum yapısından ayrılamayacağını da gösterir. Bu toplumlarda, insanların toplum yapısındaki yerleri, rolleri ve bu rollerin gerektirdiği davranış kuralları belirli olduğundan, onların birbirlerine nasıl davranmaları gerektiği, bu davranışlarında başarısız olduklarında başkaları tarafından nasıl karşılanacakları ve diğerlerinin başarısız olma durumlarında da onlara nasıl davranacakları belirlenmiştir. Bu durumda böyle bir toplumda kişi hakkında verilebilecek yargılar, onun payına düşen toplumsal ödevi, rolü yerine getirip getirmemesine bağlıdır. Yine bu bakımdan bir kralın, savaşçının, yargıcın, çobanın yahut bir kadının kendi payına düşen toplumsal görevi yerine getirmesi için belli niteliklere sahip olması zorunludur. Bir savaşçının görevini yerine

⁷ II. xxiv. 525-535; Od. iii. 208; iv. 208; vi. 188; xviii. 19; xviii. 273.

getirebilmesi için cesur olması, kralın otorite sahibi vb. olması gerekir. Dolayısıyla, bu toplumun yapısı bakımından, ‘cesur’, ‘otorite sahibi’, ‘adil’ gibi ifadeler gerek vardır.⁸ Homeros’un toplumundaki bir kişinin toplumsal görevine, işlevine bağlı olarak sahip olması gereken bu ve benzeri niteliklerin tümü, İngilizceye âdet olarak ve belki de yanlış yönlendirici bir şekilde **virtue** olarak çevrilen⁹, Türkçede genellikle *erdem* olarak karşılanan **ἀρετή**¹⁰ kavramıyla ifade edilir.

Homeros’un destanlarında, insan bağlamında, **ἀρετή**, bir kimsenin sınırları belirlenmiş toplumsal rolünün gereklerini tam olarak yerine getirebilmesine olanak sağlayan, kişinin toplumsal rolünü gerçekleştirmesini olanaklı kılan, bir insanın rolünü sürdürmesine destek olan nitelikleri ifade eder. Başka bir deyişle o, toplumsal rolün sürekliliğinin sağlanması ve toplumsal pratiğin sınırları belirlenmiş alanlarındaki üstünlüğün sergilenebilmesi için gerekli olan niteliklere gönderme yapar¹¹. Toplumca payına düşen görevi gerçekleştiren kişi **ἀρετή**ye sahiptir.¹² Dolayısıyla o, toplumsal rollere ve görevlere göre değişir. Bir kralın temel **ἀρετή**si, onun rolünü yerine getirebilmesini ve sürdürmesini sağlayan şey olan buyurma yeteneğinde, bir savaşçının yiğitlikte, bir erkeğin karısının sadakatedir. Akhilleus, savaşta yahut yarışlarda, Penelope ailenin devamını sağlamada, Nestor meclis huzurunda düşüncesini açıklamada erdemini, üstünlüğünü sergiler. Hızlı koşucu ayaklarının üstünlüğünü ortaya koyar.¹³ Toplumsal rolüne bağlı olarak, bir erkek için *buyurma (ἄνωγα)*¹⁴, *yiğitlik (cesaret, mertlik, erkeklik, yüreklilik) (ἀνδρότης, ἀνδρεία, ἀγγορία)*¹⁵, *fiziksel güç (καρτερός yahut κρατερός, μένος,*

⁸ Alasdair MacIntyre, **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 183-185, 187, 191; Alasdair MacIntyre, **Ethik’in Kısa Tarihi**, Çev. Hakkı Hünler, Solyaz Zelyüt Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001, s. 9.

⁹ **A.e.**, s. 10.

¹⁰ **Ἀρετή**nin Türkçeye ‘erdem’ olarak çevirilmesi sorunludur. Türkçede ‘erdem’, sadece bir insan için kullanılır. Oysa **ἀρετή**nin uygulama alanı daha geniştir. Sadece insanların değil, insan olmayan hatta cansız varolanların **ἀρετή**sinden de bahsedilir. Türkçede ‘bir koşucunun ayaklarının erdemi’ ifadesi kullanılmaz. Oysa Homeros’ta bir koşucu ayaklarının **ἀρετή**sini sergiler. Öte yandan **ἀρετή**nin ‘üstünlük’ olarak çevrilmesi de sorunludur. Biz, **ἀρετή** kavramını genellikle ‘erdem’ olarak karşılamakla birlikte, arada ‘üstünlük’ kavramını da kullanacağız. **Ἀρετή**nin anlamı ve çevirisiyle ilgili olarak bkz.: MacIntyre, **Erdem Peşinde**, s. 185 vd., 269; Alexander Nehamas, **Yaşama Sanatı Felsefesi**, Çev. Cem Soydemir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2002, s. 145 vd.

¹¹ **Il.** xv. 642; **Od.** iv. 629; iv. 725, 815 vd.; MacIntyre, **Erdem Peşinde**, s. 185, 272-277.

¹² MacIntyre, **Ethik’in Kısa Tarihi**, s. 10.

¹³ **A.e.**; MacIntyre, **Erdem Peşinde**, s. 185-186, 277.

¹⁴ **Il.** iv. 287; xi. 189 vd.

¹⁵ **Il.** ix. 700, xvi. 857; xxii. 363, 457; xiv. 6 vd. Türkçe çeviride bağlamına göre bazen ‘güç’, ‘can’ gibi ifadelerle de karşılanmıştır.

βία)¹⁶, *akıllı*, *kurnaz* (πολύμητις) yahut *becerikli* (πολυμήχανος)¹⁷ olma, *çevik ayaklı*, *ayağıtez* (πόδας ὠκύς, ποδαρκής)¹⁸ olma ile *zenginlik* (ἄφενος, πλοῦτος)¹⁹ gibi yetenek ve nitelikler, bir kadın için *güzellik* (κάλλος)²⁰ ve *akıl* (φρήν yahut φρένες)²¹ gibi nitelikler erdemdir.²²

Homeros'un tasvir ettiği toplumdaki başrol, savaşçı kralın ve savaşçının olduğundan bu toplumdaki temel erdem, yiğitliktir. Homeros'un toplumu, insan hayatının, gerek kendi dışındaki, gerekse –tutkuları gibi– kendi içindeki denetleyemeyeceği güçlerin elinde olduğu bir toplumdur. İnsan bunlardan ne irâdesiyle, ne de kurnazlığıyla kurtulabilir. Bu nedenle yapması gerekeni yapan kişi, kaderine ve ölüme doğru sabırla ilerleyen kişidir. Yiğitlik, tehlike ve zorluk durumlarını göğüsleme olduğu kadar, bu durumun farkına varışı da içerir.²³

Yiğitliği sonucunda savaşta yahut yarışta üstünlük gösteren erkeğin kazandığı şey, *ün*, *şan* yahut *şeref*tir (κῦδος).²⁴ Yiğitliğin yetersiz kaldığı yahut başarılı olamadığı bazı durumlarda kurnazlık kendi marifetini gösterir.²⁵ Yiğitlik *dostlukla* (φιλότης) sıkı bir bağ içindedir. Homeros'un toplumunda dostluk bağları akrabalık bağları gibidir; kimin *dost* (φίλος), kimin *düşman* olduğu, kimin *akraba* olduğu kadar açık bir biçimde belirlidir. Bir kişi dostumsa, onun sadakatine, yiğitse bana ve aileme yardım edebilecek gücü olduğuna güven duyabilirim. Aynı şekilde düşünüldüğünde, kişinin karısı onun dostudur* ve onun sadakati aile birliğinin temel güvencesidir.²⁶

Homeros'un anlattığı toplumda *ἀρετή*yle yakından alâkalı olan bir kavram, *ἀγαθός*tur.²⁷ Homeros bağlamında *soylu* yahut *iyi* olarak çevrilebilecek olan

¹⁶ II. vi. 27, 265; vi. 502; ix. 53, 498; xiii. 124, 316 vd.

¹⁷ II. i. 311, 440; iii. 200, 216, 268; xiv. 82 vd.

¹⁸ II. i. 58, 84, 148, 215, 364, 489 vd.

¹⁹ II. ii. 825; v. 9; xx. 220.

²⁰ II. ix. 130, 272, 389; xiii. 432 vd.

²¹ II. xiii. 432.

²² MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 192.

²³ II. xix. 405-420; MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 188-189, 270.

²⁴ II. xii. 407; xvi. 84, 730; xvii. 251 vd.; MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 186.

²⁵ A.e.

* Φιλία, Türkçedeki dostluk kavramından daha geniş bir anlam yükünü içine alır; iki arkadaş olan Akhilleus ile Patroklos da birbirinin dostudur, karı koca olan Andromakhe ile Hektor da. MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 187.

²⁶ A.e.

²⁷ Ἀρετή kavramının çevirisinde karşılaşılan sorun ἀγαθός kavramında da bulunmaktadır: “Ἀγαθός, Homerik bağlamların çoğunda bizim iyi sözcüğümüze benzemez, çünkü krallara-yakışır, cesûr ve mari-

ἀγαθός, temel olarak, kendine has olan işlevin **ἀρετή**sine, üstünlüğüne sahip olan ve onu kullanıp başarılı olan erkeği belirtir. W. H. Atkins'in belirttiğine göre **ἀγαθός** olmak için, "bir kimse savaşta ve barışta cesûr, becerikli ve başarılı olmak zorundadır; ve o kimse, zenginliğe ve (barışta) boş vakte sâhip olmak zorundadır, ki bunlar, hem bu becerilerin gelişimi için zorunlu koşullardır hem de becerilerin başarılı kullanımının tabî ödülüdür."²⁸ Bir erkeğin sosyal rolünde başarılı olmasını sağlayan, yiğit, becerikli olma gibi niteliklerin her biri bir üstünlüktür ve o bunlara sahipse **ἀγαθός** olarak anılır. Görüldüğü gibi **ἀγαθός**, toplumsal rolünü gereği gibi gerçekleştirmek için lazım olan niteliklere sahip olan erkeği niteleyen bir değer biçme sıfatıdır; ama aynı zamanda bu sıfatı birine atfetmek de olgulara ilişkin bir söz söylemektir. Çünkü söylenen şeyin doğruluğu yahut yanlışlığı olaylara, sadece o sıfatı kendisine atfettiğiniz kişinin yapıp ettiklerine bakılarak belirlenebilir. Bu bakımdan birinin **ἀγαθός** olup olmadığı sorusu, aslında, o kişinin yiğit, marifetli, krallığa yakışır olup olmadığı sorusuyla aynıdır; bu soru da o kişinin geçmiş hâdiselerdeki davranışlarına bakılarak, savaşta, hilede ve yönetmede başarılı olup olmadığına bakılarak cevaplanabilir. Aynı zamanda bir kişiye **ἀγαθός** demek de, diğer insanlara **ἀγαθός** dediğiniz kimseden ne tür bir davranış bekleyebileceklerini anlatmak demektir. Kısaca *kendi toplumsal rolünde başarılı olan, toplumsal işlevini yerine getiren erkek **ἀγαθός** olarak nitelenir.*²⁹

Homeros'un anlattığı toplumda kendi payına düşen rolü oynamayı başaramayan kişinin hissettiği şeyse *utançtır* (**αἰδώς**). Utanç duymak, toplumsal görevinizin sizden beklediğini becerememekle suçlanmayı hak ettiğinizin farkında olma durumudur. Kahraman kişiler hatalı davranma durumuyla karşılaştıklarında utanç duyarlar.³⁰

Özetlersek, Homeros'a göre, (1) insanın temel amacı refahtır. (2) Bununla

fetli olmanın "iyi" ("good") olduğunu söylemez —yanî bizim iyi sözcüğümüzün Homerik idealin çağdaş bir hayrânınca kullanılabileceği gibi bir insândaki bu nitelikleri övgüyle salık vermez. Daha ziyâde Homerik idealin niteliklerini karakterize eden sözcüklerle yer değiştirebilir olduğu için *ἀγαθός* bir övgü sözcüğüdür. Bu yüzden bizim gündelik dilde iyi'yi kullanışımızda "iyi, fakat krallara-yakışır, cesûr ve kurnaz değil" demek tam tamına anlamlıdır; ne var ki Homeros'ta *ἀγαθός*, fakat krallara-yakışır, cesûr veya marifetli değil" lâfî, ahlâkî olarak acâib bir yargı formu bile olmaz, olsa olsa sâdece akıl sır ermez bir çelişki olurdu." MacIntyre, **Ethik'in Kısa Tarihi**, s. 10.

²⁸ MacIntyre, **Ethik'in Kısa Tarihi**, s. 10'dan alıntı.

²⁹ MacIntyre, **Ethik'in Kısa Tarihi**, s. 10.

³⁰ **II. xiii. 120; xv. 560, 660 vd.;** MacIntyre, **Erdem Peşinde**, s. 190; MacIntyre, **Ethik'in Kısa Tarihi**, s. 10.

birlikte müreffeh olmak kişinin elinde değildir. Tanrılar kişinin kaderi ve refahı hakkında söz hakkına sahiplerdir. (3) Bu durumda kişinin yapabileceği ve yapması gereken, daha önceden belirlenmiş olan toplumsal rolleri, bu rollerin gerektirdiği davranış kurallarını, belirli bir toplumsal roldeki bireyin diğerlerine nasıl davranması gerektiği, bu davranışlarında başarısız olduğunda diğerleri tarafından nasıl karşılanacağını, kendi toplumsal rolünü bilmek ve onun gereklerini yerine getirerek müreffeh olmayı ummaktır. (4) Bir toplumsal rolün yerine getirilmesi, o rolün gerektirdiği eylemlerin yerine getirilmesidir. Bu eylemlerin yerine getirilmesi için kişinin sahip olması gereken belirli **ἀρετή**leri, erdemleri, üstünlükleri olmalıdır. (5) Kişi erdemlerini kullanarak toplumsal rolünü yerine getirdiğinde **ἀγαθός** olur ve tanrılar kendisine kötü bir kader vermemişse refaha ulaşır.

1.2. Hesiodos

MÖ 775 yahut 700 yılını içine alan bir tarihte yaşamış olan Hesiodos'un eserlerinden, **Tanrıların Doğuşu** ve **İşler ve Günler** adlı ikisi önemlidir. Hesiodos, kardeşini uyarmak, ona öğütler vermek için yazdığı **İşler ve Günler** başlıklı eserinde, Homeros'taki soylular ve kahramanların aksine, basit köylü dünyasının insanını kendine konu almıştır.³¹ Onun bahsi geçen eserinden, bu insan kesiminin ulaşması gereken en temel amacın ne olduğu ve ona nasıl ulaşabileceği konusundaki düşüncelerini ortaya koymak mümkündür.³²

Hesiodos'a göre, insanın ulaşması gereken amaçlardan en temel olanının, *müreffeh, varlıklı (ὀλβιος)* olmak olduğu söylenebilir.³³ *Refaha, zenginliğe (ὀλβος)* ulaşabilmek için kişinin önünde iki yol varmış gibi görünür. Bu yollara kişiyi yönelten, iki tür *kavga, çekişmedir (ἔρις)*.³⁴ Dünyada olan bu iki tür kavgadan biri kişiyi gitmesi kolay olan *kötülük (κακία, κάκη)* yoluna götürür. Bu *haksızlık* yahut

³¹ Eyüp Çoraklı, "Hesiodos'ta **Ergon**", İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008, s. 9-10, 26-28.

³² Bu eser için iki kaynaktan yararlanılmıştır: Hesiod, **Works and Days**, Trans. by Hugh G. Evelyn-White, **The Homeric Hymns and Homerica** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1914 ve Hesiodos, **İşler ve Günler**, Çev. Azra Erhat, Sebahattin Eyüboğlu, **Hesiodos. Eseri ve Kaynakları** içinde, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1977.

³³ **Erga**, 281, 321, 379, 826.

³⁴ **Erga**, 10.

adaletsizlik (ἀδικία) ve *kibir, ölçüsüzlük, aşırılık (ὕβρις)* yoludur.³⁵ Bu yol, Hesiodos'a göre kişiyi refaha götürmez. Ona göre kazanç tutkusuna kapılıp haksızlık ve suç yoluna giren, haksızlığa ve ölçüsüzlüğe başvuran, hak ve ölçü dışına çıkan, kendine aşırı güvenip kendinden üstün varlıklarla boy ölçüşme çılgınlığına kapılan kişiyi bekleyen refah değil *bela* yahut *yıkımdır (ἄτη)*.³⁶ Zeus'un, insanların iyi ve kötü işlerini görmeleri için dünyaya yolladığı ölümsüzler vasıtasıyla ve kızı **Δίκη** aracılığıyla böyle kişilerden haberi olur ve bu kişiler Zeus tarafından cezalandırılır.³⁷

Hesiodos'a göre, dünyada olan diğer kavganın, çekişmenin kişiyi götürdüğü, onu bela yerine refaha götüren ama birinciye göre gitmesi daha zor olan ikinci yol, iyilik (**ἀρετή**) yoludur. Bu yol *doğruluğu, adaleti, hakkı (δίκη)* gözeterek *çalışma (ἐργον)* yoludur. Bu yolda olanları Zeus da gözetir. Refaha ulaşmak için kişi, hakkı gözeterek³⁸, komşularıyla iyi ilişki kurarak³⁹, tutumlu ve ölçülü olarak⁴⁰, aşırılıktan sakınarak, her işi zamanında yaparak⁴¹, cömert olarak⁴², dini kurallara saygılı olup törelere uyarak⁴³, eşini iyi seçerek⁴⁴, iyi ve kötü günleri bilerek⁴⁵ çalışmalıdır.⁴⁶

Hesiodos, insanın temel amacına ulaşmak için niçin çaba harcamak zorunda olduğuyla ilgili iki 'gerekçe' verir: Pandora ve Soylar efsanesi. Pandora efsanesine göre, insanların çalışıp çabalamak, dertlerle boğuşmak zorunda olmasının nedeni Prometheus'un, insanlardan ateşi gizleyen Zeus'tan insanlar için ateşi çalmasıdır. Bu duruma kızan Zeus, diğer tanrılara güzel, çekici, alımlı, köpek yürekli, tilki huylu, yalan dolanı bilen bir kadın meydana getirmelerini emretmiştir. İsmi, bütün tanrıların armağanı anlamına gelen Pandora'dır. Daha sonra Zeus, Pandora'yı Prometheus'un kardeşi Epimetheus'a göndermiştir.

³⁵ Erga, 10-40.

³⁶ Erga, 202-275, 320-325, 235-240.

³⁷ Erga, 245-260.

³⁸ Erga, 275-280.

³⁹ Erga, 340-350.

⁴⁰ Erga, 360-370.

⁴¹ Erga, 410.

⁴² Erga, 345-355.

⁴³ Erga, 335-340, 706.

⁴⁴ Erga, 695-705.

⁴⁵ Erga, 765-820.

⁴⁶ Erga, 305-315.

Epimetheus, Zeus'tan hiçbir armağan almaması yönünde Prometheus'un verdiği öğüde uymayarak bu armağanı almış ve Pandora, Zeus'un istemiş olduğu gibi yanında getirdiği kutunun kapağını açınca içinden insanlara dertler ortaya çıkmıştır.⁴⁷

Soylar efsanesine göreyse, Hesiodos'un yaşadığı zamandaki insanların tanrıların yolladığı dertlerle, belalarla uğraşmasının nedeni, onların demir soyu olmalarıdır. Hesiodos'a göre insanların ilk soyu, ilk ölümlüler altın soyundandı. Onlar tanrılar gibi kaygısız, rahat, acısız, dertsiz yaşadılar. Bu soyun insanları öldükten sonra Zeus'un isteğiyle toprağı ve insanları *koruyan* iyi *ruhlar* (**δαίμονες**) oldular. İkinci insan soyu gümüş soyluydu. Bunlar uzun süre çocuk kalan, ölçü bilmeyen, ölümsüzleri saymayan, tapınaklara gitmeyen bir soydu ve öldüklerinde Zeus'un isteğiyle yer altı ruhları oldular. Zeus'un yarattığı üçüncü soy tunç soylulardı. Bunlar güçlü kuvvetli, taş gibi yürekli, işleri sürekli saldırmak ve öldürmek olan bir soydu ve kendi elleriyle yok olup Hades'e gittiler. Bundan sonra yarı tanrı kahramanlar soyu geldi dünyaya. Thebai'da, Troya'da savaşanlar bu soydandı. Zeus bunlardan bazılarını öldükten sonra, dünyanın sınırlarındaki, Okeanos'un kıyılarındaki adalarda mutlu ve ölümsüz bir hayat verdi. İnsanoğullarının beşinci soyuysa Hesiodos'un da dâhil olduğu demir soyudur. Bu insan soyu gece gündüz çalışmak ve belâlarla boğuşmak zorundadır.⁴⁸

Hesiodos'a göre, kendi soyu da yeryüzünden gittikten sonra gelecek insan soyu kendi soyundan daha da kötü olacaktır. Yeni gelecek olan, aksaçlı insanlar soyu olacak ve bu insanlar anne babalarına kötü davranacak, tanrılara saygı göstermeyecek, yeminin, doğrunun, iyinin değerini bilmeyeceklerdir. Böylece kötülüklere çare bulunmaz olacak, **Αἰδώς** ile **Νέμεσις** (buradaki bağlamda 'Utanç' ve 'Vicdan Azabı') dünyadan tanrılar katı olan Olympos'a gidecekler ve insanlara yalnız acılar kalacaktır.⁴⁹

Özetlersek, Hesiodos'a göre (1) insanın temel amacı müreffeh, varlıklı olmaktır. (2) Bu amaca ulaşmak için, bela yahut yıkım getiren kötülük, haksızlık ve aşırılık yolunu seçmekten, haksızlığa ve ölçsüzlüğe başvurmaktan, kendinden

⁴⁷ **Erga**, 42-105.

⁴⁸ **Erga**, 106-175.

⁴⁹ **Erga**, 175-201.

üstün varlıklarla boy ölçüşme çılgınlığına kapılmaktan kaçınmalı ve (3) iyilik yolu seçilmeli; hakkı gözeterek, komşularla iyi ilişki kurarak, tutumlu ve ölçülü olarak, aşırılıktan sakınarak, her işi zamanında yaparak, cömert olarak, dini kurallara saygılı olup törelere uyarak, eşini iyi seçerek, iyi ve kötü günleri bilerek çalışmalıdır.

Hesiodos'tan sonraki dönemden Demokritos'a gelinceye değin şairlerin, bilgelerin* ve filozofların ortaya koydukları ifadelerden ve görüşlerden insanın ulaşması gereken temel amaç yahut bu amaçlar arasından en temel olanının ne olduğuna ilişkin ancak bazı tartışmaya açık, muğlâk sonuçlar elde edinilebilir. Şair ve bilgilerden biri olan Solon'a göre insanın en temel amacının *mutluluk*, *en iyi hayat* (*εὐδαιμονία*) olduğunun söylenebileceği bir ifadeyi Aristoteles aktarır. Aristoteles'in aktardığına göre Solon'a göre *mutlu* (*εὐδαίμων*) kişi, dış iyileri ölçülü olarak elde etmiş, soylu, güzel şeyler gerçekleştirmiş ve ölçülü biçimde yaşamış kişidir.⁵⁰ Solon, bir kişinin hayattaki temel amacına varıp varmadığının değerlendirmesini ancak o kişi öldükten sonra yapabileceğimizi, kişiye yaşarken "mutlu" diyemeyeceğimizi düşünmüştür⁵¹. Bilgelerden biri olan –aynı zamanda ilk filozof olarak anılan– Thales'te de Solon'da olduğu gibi insanın temel amacının mutluluk olduğunu düşündürten bir ifadeye rastlanır. Diogenes Laertios'a göre Thales, "Kim mutludur?" sorusuna, "bedence sağlıklı, ruhça becerikli, yaratılışça eğitilmiş olan" kişi diye cevap vermiştir.⁵² İlk filozoflardan Herakleitos'un farklı çevirileri olan yoruma açık 4. fragmanı da onun için insanın temel amacının mutluluk olabileceğini ve mutluluğun beden hazlarından kaynaklanmayacağını düşünmemize yol açar.⁵³ Ama daha önce belirtildiği gibi, Demokritos'a değin insanın ulaşması gereken tek bir amaç olduğuna, bu nihai amacın ne olduğuna ve ona nasıl

* Genellikle 'yedi bilge' olarak anılan bu kişilerin adları Platon'a göre, Thales, Pittakos, Bias, Solon, Kleobulos, Myson ve Khilon'dur. **Prt.** 343a. Bu eserin künyesi için bkz.: aş. 1. bölüm, 'Sokrates' kısmı. Bilgelerdeki ahlâk ifadeleri kısa özlü sözler şeklinde olup bunlar arasında kişinin kendini bilmesi, aşırıya kaçmaması, kendine hâkim olması, ölçülü olmasıyla ilgili öğütler birçok bilgede ortaktır. Kranz, **a.g.e.**, s. 23-24.

⁵⁰ **E.N.** 1179^{a5}. Bu eserin künyesi için bkz.: aş. 2. bölüm.

⁵¹ **E.N.** 1100^{a10}; **E.E.** 1219^{b5}. Bu eserin künyesi için bkz.: aş. 2. bölüm.

⁵² Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, I.37.

⁵³ Herakleitos, **Fragmanlar**, Çev. Cengiz Çakmak, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005, s. 37.

ulaşılabileceğine ilişkin derli toplu düşüncelerin olmadığı, Demokritos'un böyle bir amaç ortaya koyan ilk kişi olduğu söylenebilir.⁵⁴

1.3. Demokritos

Demokritos'un çeşitli alanları konu alan çok sayıda kitap yazdığı söylenmektedir. Ahlâkla ilgili eserlerinden en önemlisi **περὶ εὐθυμίας (Gönül Ferahlığı Hakkında)** adındaki kitaptır. Onun eserlerinden günümüze sadece fragmanlar kalmıştır.⁵⁵ Biz de onun insanın nihai amacıyla ilgili görüşlerini Diels, Capelle ve Kranz'daki fragmanlardan yararlanarak kurmaya çalışacağız.⁵⁶

Demokritos'a göre insanın bu dünyada ulaşması gereken nihai amaç, insan için *en iyi* (**τὸ ἄριστον**), hayatı elden geldiğince *gönül ferahlığı* (**εὐθυμία**) içinde geçirmek ve fazla üzülmemektir.⁵⁷ O, bu amaca, *mutluluk* (**εὐδαιμονία**)⁵⁸, *iyi-olma* (*iyilik*) (**εὐεστώ**), *düzen* (**ἁρμονία**), *uyum* (**συμμετρία**), *dinginlik*, *ruh sükûneti* (**ἀταραξία**)⁵⁹, *sakinlik* (**ἀθαμβία**)⁶⁰, *hayret etmeme* (**ἀθαναστία**)⁶¹ gibi farklı adlar da verir. Bunun karşıtını belirten kavramlarsa *gönlü ferah olmama* (**δυσθυμία**) yahut *mutsuzluktur* (**κακοδαιμονία**).⁶²

Demokritos'a göre gönül ferahlığı, mutluluk, temel olarak *ruhun* (**ψυχή**) durumuyla ilgilidir.⁶³ Bedenle ilgili hazlar yahut varlıklı olmak onun temel unsurları

⁵⁴ C. C. W. Taylor, "The Atomists", **Cambridge Companion to Early Greek Philosophy**, A. A. Long (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1999, s. 197.

⁵⁵ Wilhelm Capelle (ed.), **Sokrates'ten Önce Felsefe**, II. cilt, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 1995, s. 148; Eduard Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2001, s. 91.

⁵⁶ Demokritos'tan kalan fragmanların Eski Yunancaları için Hermann Diels, **Die Fragmente Der Vorsokratiker**, II, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1922; Türkçe çevirileri için Capelle'nin ve Kranz'ın adı geçen eserlerinden karşılaştırmalı olarak yararlanılmıştır. Çalışmanın bu kısmında sadece Demokritos'la ilgili fragmanlardan yararlanıldığından Diels'e yapılan göndermeler sadece kısım ve fragman numarası verilerek yapılacaktır.

⁵⁷ B 189, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 198.

⁵⁸ B 170, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 191; B 171, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 191.

⁵⁹ A 167, Capelle, **a.g.e.**, s. 191.

⁶⁰ B 215, Kranz, **a.g.e.**, s. 179; A 169, Capelle, **a.g.e.**, s. 192.

⁶¹ A 168, Capelle, **a.g.e.**, s. 192.

⁶² B 286, Kranz, **a.g.e.**, s. 175; Capelle, **a.g.e.**, s. 195; B 170, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 191.

⁶³ A 167, Capelle, **a.g.e.**, s. 191.

değildir⁶⁴; o, ruhun, herhangi bir *korku* (φόβος), *boş inanç*, *batıl inanç* (δεισιδαιμονία) ya da başka bir *duyguyu* (πάθος) sarsılmadan *dingin* (γαλήνός) ve *sükûnet içinde* (εὐσταθής) olma durumudur.⁶⁵

İnsanın amacı gönül ferahlığı olduğundan ve o da ruhun dingin ve sükûnet içinde olması olduğundan, kişiyi gönül ferahlığına ulaştıracak ve bu halde yaşamasını sağlayacak olanların, ruhun dinginliğini, sükûnetini bozmayan ve onun dingin ve sükûnet içinde kalmasına yol açan şeyler olması gerekir.

Demokritos'a göre ruhun dinginliğini ve sükûnetini korumak için, bedenle ilgili –yeme, içme, cinsellik gibi– *hazlar* (ἡδονή, τέρψις) ve *mal mülk, para* (χρήμα) konusundaki *ölçülülük, ılımlılık* (σωφροσύνη, μετριότης) önemli bir rol oynar. O, bedenle ilgili hazların kısa süreli, geçici olduğunu belirtir. Bu hazlar, sadece o hazla ilgili eylem devam ederken sürer. Haz alındıktan bir süre sonra tekrar aynı şeye ihtiyaç duyulur.⁶⁶ Aynı zamanda bu tip hazlarda aşırılık, *ölçünün* (μέτρον) aşılması *acıları* (λύπη) beraberinde getirir.⁶⁷ Aşırılığa kaçan *istekler* (ὄρεξις) ve *arzular* (ἐπιθυμία) hem bedenin sağlığını bozar hem de ruha, onu başka şeylere karşı ilgisiz yahut kör hale getirerek zarar verir.⁶⁸ Dolayısıyla bu tür hazlarda ölçülülük gereklidir. Ölçülülük aynı zamanda haz veren şeyleri çoğaltır ve alınan hazzı daha büyük kılar.⁶⁹

Bedenle ilgili hazlar konusunda olduğu gibi mal mülk konusunda da ölçülülük gereklidir. Kişi hayatın kısalığının ve güçlüklerle dolu olduğunun bilincine vararak sadece ölçülü mal mülk için kaygılanmalı⁷⁰, *kader* (τύχη) önüne zengin bir sofra koysa bile, sadece yeterli olanı almalıdır.⁷¹ Genellikle sanıldığı gibi zenginlik *talihli* (εὐτυχής) olmak, fakirlik *talihsiz* (δυστυχής) olmak değildir; gerçekte ölçülü mal mülk içinde gönül ferahlığı duyan kişi talihlidir, zenginlik içinde gönlü ferah olmayan kişiye talihsiz.⁷² Demokritos'a göre ‘zengin’ ve ‘fakir’, kişinin *ihtiyaç* (ἐνδεia) durumuna göre belirlenmesi gereken sıfatlardır. Bir kimse hiçbir şeye ihtiyaç duymuyorsa o

⁶⁴ B 40, Capelle, **a.g.e.**, s. 198; B 171, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 191; B 170, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 191.

⁶⁵ B 191, Kranz, **a.g.e.**, s. 174-175; Capelle, **a.g.e.**, s. 192-193. Diogenes Laertios, **a.g.e.**, IX.45.

⁶⁶ B 235, Kranz, **a.g.e.**, s. 175; Capelle, **a.g.e.**, s. 197-198.

⁶⁷ B 235, Kranz, **a.g.e.**, s. 175; Capelle, **a.g.e.**, s. 197-198; B 233, Kranz, **a.g.e.**, s. 175; Capelle, **a.g.e.**, s. 194; B 71, Capelle, **a.g.e.**, s. 197.

⁶⁸ B 72, Capelle, **a.g.e.**, s. 196; B 234, Kranz, **a.g.e.**, s. 172; Capelle, **a.g.e.**, s. 195.

⁶⁹ B 211, Kranz, **a.g.e.**, s. 175; Capelle, **a.g.e.**, s. 194.

⁷⁰ B 285, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; Capelle, **a.g.e.**, s. 214.

⁷¹ B 210, Kranz, **a.g.e.**, s. 172; Capelle, **a.g.e.**, s. 194.

⁷² B 286, Kranz, **a.g.e.**, s. 175; Capelle, **a.g.e.**, s. 195.

kişiyse ‘fakir’ denemez. Aynı şekilde, istediği kadar mal mülk sahibi olsun sürekli bir şeylere ihtiyaç duyan bir kişiyse ‘zengin’ değildir.⁷³ Çok şey arzulamayan kişiyse az şey bile çok görünür.⁷⁴ Sürekli daha fazla mal mülk isteyen kişinin durumuysa son derecede fakir olan kişinin durumundan bile kötüdür.⁷⁵ Daha çoğunu arzulayan kişi elindekini de kaybedecektir.⁷⁶ Büyük istekler sürekli büyük ihtiyaçlar yaratır. Bu bakımdan mal mülk isteğinin sınırlandırılması gereklidir. Tokluk bu sınırlandırma için yeterli bir kıstastır.⁷⁷ Açlık ve yorgunluk için insanın ihtiyacı olan sadece bir lokma ekmek ve samandan yataktır. İnsan *ölçülü*, *kendine hâkim* olmalı (σώφρων) ve kendi kendine yetmeyi öğrenmelidir.⁷⁸

Kısaca belirtmek gerekirse, Demokritos’a göre ruhun dinginliğini ve sükûnetini korumak isteyen kişinin yapması gereken şeylerden biri, bedenle ilgili hazlar ve mal mülk konusunda *ifrat, aşırılık* (ὕπερβολή) ve *tefrit, eksiklik* (ἐλλειψις) yoluna sapmadan, *nefsine* (θυμός) karşı mücadele edip üstün gelerek kendine hâkim olmak, *hayatı uyumlu şekilde sürdürmek* (βίου συμμετρίη), elinde olanlarla yetinmek, çok şeylerle uğraşmamak ve gücünü aşanla ilgilenmemektir.⁷⁹ Bunlara dikkat edilmez, sürekli eldekenden daha çoğu arzu edilir, aşırılığa gidilirse ruhun dinginliğinin ve sükûnetinin bozulması ve onda *kötü duyguların* (κακοπάθεια) meydana gelmesi kaçınılmazdır.⁸⁰

Demokritos’a göre, bedenle ilgili hazlar ve mal mülk konusunda ölçülü olmak ruhun dinginliğinin ve sükûnetinin korunmasında gerekli olmakla birlikte, ruhta dinginliği ve sükûneti sağlayan ve kişiyi gönül ferahlığına götüren temel şeylerden biri değildir. Kişi gönül ferahlığı içinde yaşamak için hazları idrak ve ayırt etmeli, hangi hazzın kendisini gönül ferahlığı içinde yaşatacağını bilmelidir.⁸¹ Kişiyi gönül ferahlığına götüren haz, bedenle ilgili haz değildir. Bu hazlardan kötülükler ortaya

⁷³ B 283, Kranz, **a.g.e.**, s. 178; Capelle, **a.g.e.**, s. 195.

⁷⁴ B 284, Kranz, **a.g.e.**, s. 178; Capelle, **a.g.e.**, s. 195.

⁷⁵ B 219, Kranz, **a.g.e.**, s. 178.

⁷⁶ B 224, Kranz, **a.g.e.**, s. 178; Capelle, **a.g.e.**, s. 195.

⁷⁷ B 219, Kranz, **a.g.e.**, s. 178.

⁷⁸ B 246, Capelle, **a.g.e.**, s. 195; B 291, Kranz, **a.g.e.**, s. 178; Capelle, **a.g.e.**, s. 202.

⁷⁹ B 191, Kranz, **a.g.e.**, s. 174-175; Capelle, **a.g.e.**, s. 192-193; B 3, Kranz, **a.g.e.**, s. 174; Capelle, **a.g.e.**, s. 193-194; B 102, Capelle, **a.g.e.**, s. 194; B 236, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 202; B 214, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 203; B 160, Capelle, **a.g.e.**, s. 202.

⁸⁰ B 191, Kranz, **a.g.e.**, s. 174-175; Capelle, **a.g.e.**, s. 192-193; B 3, Kranz, **a.g.e.**, s. 174; Capelle, **a.g.e.**, s. 193-194; B 102, Capelle, **a.g.e.**, s. 194.

⁸¹ A 167, Capelle, **a.g.e.**, s. 191.

çıkabilir.⁸² Asıl tercih edilmesi gereken hazlar ruhla ilgili hazlardır. Vücut zenginlikleri yerine ilahî olan ruh zenginliklerini seçmek⁸³, ruhu vücuttan çok hesaba katmak gerekir.⁸⁴ Kişiyi gönül ferahlığına ulaştıran şeylerden biri, ruhun kendi içinden aldığı, ölümlü olmayan, *ahlâkça doğru olana* (ὀρθοσύνη, ὀρθότης) uymaktan kaynaklanan hazlardır.⁸⁵ Kişi kötü yaşamak bile denemeyecek bir halde yaşamak istemiyorsa *ahlâklı, dindar* (ῥεσιος), iyi olmalı yahut en azından iyi olmaya çalışmalıdır.⁸⁶

Demokritos'a göre *iyilik* (ἀγαθόν) ve *hakikat* (ἀλήθεια), *hoş* (ἡδύς, ἡδύ) olan gibi kişiden kişiye değişmez; o herkese göre aynı şeydir.⁸⁷ İyi ve ahlâklı olmak, doğru düşünmek, doğru söylemek ve doğru davranmaktır. Başka bir değişle ahlâklı olmak, hem düşünüşte, hem sözde hem de eylemde doğru olmak demektir.

Düşünüşte doğruluk, kişinin her durumda, herhangi bir cezadan korktuğu için değil, sadece ahlâkça doğru olmadığı için yanlış bir eylemde bulunmak istememesi, *haksızlık* (ἀδικίη) yapmayı düşünmemesi demektir.⁸⁸ Kişi kanun nedeniyle haksızlık yapmaktan çekinmekteyse gizlice yanlış yolu tutması mümkündür. Ama o düşünüşte doğru bir kişiye gizli yahut açık olarak yanlış bir şey yapmayacaktır.⁸⁹ Düşünüşte doğru olan kişi tanrının da sevgisini kazanır.⁹⁰

Sözde doğruluk, çok söylemek yerine sadece *doğruyu söylemek* (ἀληθομυθεῖν) ve kötü şeyler konusunda konuşmamaktır.⁹¹ İnsan yalnız başına olsa bile kötü şeyler söylememeli, başkalarının ayıplamasından değil kendinden *utanmalıdır* (αἰσχύνει).⁹²

Eylemde doğruluk, iyi olanı sadece sözde değil eylemde de göstermektir.⁹³

⁸² B 178, Kranz, *a.g.e.*, s. 176-177; Capelle, *a.g.e.*, s. 198.

⁸³ B 37, Capelle, *a.g.e.*, s. 196.

⁸⁴ B 187, Kranz, *a.g.e.*, s. 173; Capelle, *a.g.e.*, s. 197.

⁸⁵ B 189, Kranz, *a.g.e.*, s. 173; Capelle, *a.g.e.*, s. 198; B 146, Kranz, *a.g.e.*, s. 174; B 40, Capelle, *a.g.e.*, s. 198; B 207, Kranz, *a.g.e.*, s. 173-174; Capelle, *a.g.e.*, s. 198.

⁸⁶ B 160, Capelle, *a.g.e.*, s. 202; B 139, Capelle, *a.g.e.*, s. 200; B 79, Capelle, *a.g.e.*, s. 200.

⁸⁷ B 69, Capelle, *a.g.e.*, s. 201.

⁸⁸ B 62, Capelle, *a.g.e.*, s. 200; B 41, Capelle, *a.g.e.*, s. 200; B 42, Capelle, *a.g.e.*, s. 201.

⁸⁹ B 181, Kranz, *a.g.e.*, s. 177; Capelle, *a.g.e.*, s. 213.

⁹⁰ B 217, Kranz, *a.g.e.*, s. 172; Capelle, *a.g.e.*, s. 200.

⁹¹ B 225, Kranz, *a.g.e.*, s. 180; Capelle, *a.g.e.*, s. 200; B 244, Capelle, *a.g.e.*, s. 201; B 190, Kranz, *a.g.e.*, s. 180; Capelle, *a.g.e.*, s. 201.

⁹² B 244, Capelle, *a.g.e.*, s. 201.

⁹³ B 82, Capelle, *a.g.e.*, s. 204; B 55, Capelle, *a.g.e.*, s. 204.

Demokritos, bu bağlamda, sözün sadece işin gölgesi olduğunu belirtir.⁹⁴ Öncelikli olan iş yahut eylemdir. Söz, yapılan iyi bir eylemi kötü kılamaz, bozamaz yahut gizleyemez.⁹⁵ Kişi, yalnız başına olsa ve kimse öğrenmeyecek olsa bile kötü, yakışmayan hiçbir eylemde bulunmamalı, başkalarından çok kendinden çekinmeli ve utanmalıdır.⁹⁶

Adalet (δίκη) ve yardımseverlik Demokritos'a göre doğru davranma örnekleridir. Ona göre adalet gerekenleri yapmak, adaletsizlikse gerekenleri yapmaktan kaçınmaktır.⁹⁷ Kişi *adil (δίκαιος)* olmak için öncelikle paranın gücüne kapılmamalıdır. Para kazanmanın gücüne yenik düşen bir kimse asla adil olamaz⁹⁸ ve haksız yere kazanılan para her şeyden kötüdür.⁹⁹ Adil olmayan kişi sürekli olarak korku içinde yaşarken adil olan her zaman kedersiz ve gönül ferahlığı içindedir.¹⁰⁰ Haklı, adil olmak kadar haksızlığa göz yummamak ve haksızlık görenlere elden geldiğince yardım etmek gerekir.¹⁰¹ Kişi başkalarının acılarına karşı duyarlı olmalı¹⁰², art niyet gütmekten iyilik yapmak istemeli¹⁰³, parası varsa onlara yardım etmeye çalışmalıdır.¹⁰⁴

Demokritos'a göre hem ruhun dinginliğini ve sükûnetini bozmamak, hem de onu dinginlik ve sükûnet içinde tutmak, kısaca gönül ferahlığı içinde yaşamak için, yukarıda belirttiklerimizin yanında *akılla (λόγος, νοῦς)* ilgili *iyi düşünmesini bilme (εὐλογιστία)*, *bilgelik (φρόνησις, σοφία)*, *tam anlayışlılık (πολυφροσύνη)*, *çabuk anlama (ξύνεσις)*, *zekî (εὐξύνετος)* olma, *keskin görüşlülük (ὀξύδερκεία)*, *aklıbaşında (εὐγνώμων)* olma gibi *erdemlere (ἀρετή)* de sahip olunması gerekir.¹⁰⁵

⁹⁴ B 145, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; Capelle, **a.g.e.**, s. 204.

⁹⁵ B 177, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; B 68, Capelle, **a.g.e.**, s. 204.

⁹⁶ B 244, Capelle, **a.g.e.**, s. 201; B 264, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; Capelle, **a.g.e.**, s. 201; B 84, Capelle, **a.g.e.**, s. 201.

⁹⁷ B 256, Kranz, **a.g.e.**, s. 179; Capelle, **a.g.e.**, s. 200.

⁹⁸ B 50, Capelle, **a.g.e.**, s. 203.

⁹⁹ B 78, Capelle, **a.g.e.**, s. 203; B 221, Kranz, **a.g.e.**, s. 179; B 220, Kranz, **a.g.e.**, s. 179.

¹⁰⁰ B 174, Kranz, **a.g.e.**, s. 174; Capelle, **a.g.e.**, s. 193; B 215, Kranz, **a.g.e.**, s. 179; Capelle, **a.g.e.**, s. 203.

¹⁰¹ B 261, Kranz, **a.g.e.**, s. 178; Capelle, **a.g.e.**, s. 206.

¹⁰² B 293, Kranz, **a.g.e.**, s. 179; Capelle, **a.g.e.**, s. 206.

¹⁰³ B 96, Capelle, **a.g.e.**, s. 205.

¹⁰⁴ B 255, Kranz, **a.g.e.**, s. 178; Capelle, **a.g.e.**, s. 206.

¹⁰⁵ B 40, Capelle, **a.g.e.**, s. 198; B 119, Kranz, **a.g.e.**, s. 172; B 289, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; Capelle, **a.g.e.**, s. 216; B 197, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; Capelle, **a.g.e.**, s. 215; B 200, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; B 201, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; B 290, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; Capelle, **a.g.e.**, s. 216; B 160, Capelle, **a.g.e.**, s. 202.

Kişiyi yanılmaya ve kötülüklere götüren bu erdemler konusundaki zaafıdır.¹⁰⁶ Bunlar, hem bedenle ilgili hazlar ve mal mülk konusundaki aşırılığı engeller, hem de haz ve mal mülkle ilgili değil ruhla ilgili hazların seçilmesi gerektiğini gösterir. Demokritos’a göre beden aklın bir aleti gibidir ve bedenın uğradığı zararlar bedenın kendisinden değil, onu yöneten akıldan kaynaklanır.¹⁰⁷ Kişiyi bedenle ilgili hazlarda aşırılığa götüren bedeni değil aklıdır.¹⁰⁸ Dolayısıyla bu hazlar konusunda aşırılığa kaçmamak kişinin bu erdemlerini kullanmasıyla mümkündür. Ancak *iyi düşünmesini bilen* (εὐλόγιστος) kişi nefesine karşı üstün olabilir¹⁰⁹ ve hekimin sanatının bedenın hastalıklarını tedavi ettiği gibi, bilgelik de ruhu tutkulardan (πάθος) kurtararak tedavi eder.¹¹⁰

Bu erdemler, mal mülk konusunda da gereklidir. Aklıbaşında kişi sahip olmadıklarından acı duymak yerine sahip olduklarından *sevinç* (χαίρω) duyar.¹¹¹ *Anlayıştan yoksun* (ἀνοήμων) kişilerse karşısında olanları görmez ve olmayanları arzular.¹¹² Kişiler akıl körlüğü (“νοῦ τυφλότης”) ve *düşüncesizlik* (ἄγνομοσύνη) yüzünden kendilerine *zararlı* (βλαβερός) ve *faydasız* (ἀνωφελής) şeyleri elde etmenin peşinden giderler.¹¹³ Gerçekte zekâ olmadan, ün ve zenginlik bir işe yaramaz.¹¹⁴

Demokritos’a göre, gönül ferahlığına ulaşmada gerekli olan akılla ilgili erdemler kişide *yaratılış* (φύσις) ve *eğitim* (τροφή) ile ortaya çıkar.¹¹⁵ Bazı insanlar yaratılışları gereği iyi olabilirse de, insanların çoğu *alıştırmayla* (ἄσκησις) iyi olur.¹¹⁶ Eğitim, kişinin yaratılışını değiştirerek onda yeni bir doğa yaratır.¹¹⁷

Gönül ferahlığı içinde yaşamak temel olarak yukarıda belirttiğimiz şeylere bağlı olsa da, Demokritos, tek bir iyi *dostu* (φίλος) olmayan kişinin hayatının değer taşımayacağını belirtir.¹¹⁸ Ona göre dost, kendisiyle kan bağı olan kişi değil, neyin

¹⁰⁶ B 173, Kranz, **a.g.e.**, s. 172-173; B 83, Kranz, **a.g.e.**, s. 179; Capelle, **a.g.e.**, s. 215.

¹⁰⁷ B 159, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 196-197.

¹⁰⁸ B 223, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 194.

¹⁰⁹ B 236, Kranz, **a.g.e.**, s. 173; Capelle, **a.g.e.**, s. 202.

¹¹⁰ B 31, Capelle, **a.g.e.**, s. 196.

¹¹¹ B 231, Kranz, **a.g.e.**, s. 175.

¹¹² B 202, Kranz, **a.g.e.**, s. 180.

¹¹³ B 175, Kranz, **a.g.e.**, s. 172.

¹¹⁴ B 77, Capelle, **a.g.e.**, s. 197.

¹¹⁵ B 183, Kranz, **a.g.e.**, s. 177; Capelle, **a.g.e.**, s. 212.

¹¹⁶ B 242, Kranz, **a.g.e.**, s. 176; Capelle, **a.g.e.**, s. 212; B 59, Capelle, **a.g.e.**, s. 212.

¹¹⁷ B 33, Kranz, **a.g.e.**, s. 176; Capelle, **a.g.e.**, s. 212.

¹¹⁸ B 99, Capelle, **a.g.e.**, s. 208.

yararlı olduğu konusunda fikir birliği eden kişidir.¹¹⁹ Dostluğu oluşturan *düşünce ve duygu birliği*dir (ὁμοφροσύνη)¹²⁰ ve zeki bir kişinin *dostluğu* (φιλίη) tüm *zeki olmayan* (ἄξύνετος) kişilerinkinden iyidir.¹²¹

Özetlersek, Demokritos’a göre, (1) insanın nihai amacı hayatı elden geldiğince gönül ferahlığı içinde geçirmektir. (2) Gönül ferahlığı ruhun, herhangi bir korku, boş inanç gibi duyguyla sarsılmadan dingin ve sükûnet içinde olması durumudur. (3) Bu duruma ulaşmak için yapılması gereken şeylerden biri bedenle ilgili hazlar ve mal mülk konusunda ölçülü olmak, aşırılığa kaçmamak, elinde olanlarla yetinmek, nefesine üstün gelmektir. (4) Gönül ferahlığına ulaşmak için yapılması gereken diğer bir şey, beden hazları yerine ruhun hazlarını seçmek, ahlâklı ve iyi olmaktır. İyi ve ahlâklı olmak hem düşünüşte, hem sözde hem de eylemde doğru olmak demektir. Düşünüşte doğruluk, kişinin her durumda, herhangi bir cezadan korktuğu için değil, sadece ahlâkça doğru olmadığı için yanlış bir eylemde bulunmak istememesi; sözde doğruluk, çok söylemek yerine sadece doğruyu söylemek ve kötü söylememek; eylemde doğruluk, iyi olanı sadece sözde değil eylemde de göstermektir. (5) Gönül ferahlığına ulaşmak için yapılması gereken son şey akılla ilgili erdemlere sahip olmaktır. İyi düşünmesini bilme, bilgelik, tam anlayışlılık, aklıbaşında olma, çabuk anlama, zekâ ve keskin görüşlülük gibi erdemler, hem kişiyi nefesine üstün kılar, hem aşırılığı engeller, hem de ruhu tutkulardan kurtararak tedavi eder.

1.4. Sofistler

MÖ 5. yy.da Yunanda şehirden şehre gezerek, evlerde yahut kamuya açık yerlerde, genellikle gençlere hitabet sanatını kullanıp ders veren, verdiği dersler karşılığında para alan kişiler ortaya çıkmıştır. Önceleri bunlar birer filozof olarak görülmüş ve kendilerine —o zamanlar *filozof* (φιλόσοφος) kelimesi yaygın olarak kullanılmadığından, diğer filozoflara denildiği gibi— *bilge* (σοφιστής) denilmiştir. Ancak daha sonra Platon ve Aristoteles’in felsefe ile bu kişilerin yaptığı etkinlik arasında oluşturduğu keskin ayırmadan, 5. yüzyılın sonlarına doğru σοφιστής terimi

¹¹⁹ B 107, Capelle, **a.g.e.**, s. 209.

¹²⁰ B 186, Kranz, **a.g.e.**, s. 180; Capelle, **a.g.e.**, s. 209.

¹²¹ B 98, Capelle, **a.g.e.**, s. 215.

olumsuz bir anlam taşımaya başlamıştır.¹²² İlk kez bilge —buradaki bağlamıyla sofist— olduğunu ve bilgelik öğrettiğini iddia eden ve bunun için ücret alan Protagoras'tır.¹²³ Protagoras'ın eserinden yahut eserlerinden küçük düşünce parçaları dışında bir şey günümüze ulaşmamıştır.¹²⁴ Onun kadar ünlü bir diğer sofist olan Gorgias'ın "Varolmayan veya Doğa Hakkında" eserinin bir kısmıyla "Helenlere Övgü" ve "Palamedes Müdafaası" adlı iki konuşma metni günümüze kalmıştır.¹²⁵ Protagoras ile Gorgias dışında sofist olarak tanınmış olanlardan önemlileri Prodikos, Hippias, Antiphon ve Thrasymakhos'tur.¹²⁶ Bunlara Platon'un diyaloglarında adı geçen Kallikles ile görüşleri bakımından bu kişiler arasında sayılabilecek Kritias da eklenebilir. Prodikos'un başeseri **Ῥῥαϊδαν**, "Yol Ayrımındaki Herakles" adlı bir bölüm ve "Doğa Hakkında" adlı eserinden parçalar günümüze kalmıştır.¹²⁷ Elisli Hippias'ın öğretilerinin ne olduğu hakkında **Διερρηκτὸν Λόγον** adlı derleme metin fikir vermektedir.¹²⁸ Atinalı olduğu tahmin edilen Antiphon'dan günümüze birkaç eserinden bazı fragmanlar kalmıştır.¹²⁹ Kallikles'in, Kalkedonlu Thrasymakhos'un ve düşünme tarzı nedeniyle bir sofist olarak görülebilecek olan Kritias'ın düşüncelerinin büyük bir kısmı Platon'un diyalogları vasıtasıyla bilinmektedir.¹³⁰

'Sofist' adı verilen bu kişilerin hepsinin benimsediği ortak bir öğretilen söz edilip edilemeyeceği tartışmalıdır.¹³¹ Ayrıca onlardan günümüze kalan ifadelerden en önemlileri, onların görüşlerine karşı olan Platon'un diyaloglarında bulunmaktadır. Bu kısımda, ortak bir ahlâk öğretisini savunan 'Sofistler' denilen bir insan topluluğunun olup olmadığı, hatta onların bir ahlâk öğretisi olup olmadığı, onlardan günümüze kalanların gerçekten onların düşünceleri olup olmadığı gibi konulardaki tartışmalara giremeyeceğiz. Giriş kısmında belirttiğimiz gibi mantıkî bir yöntem kullanacak ve hepsi paylaşmamış olsa bile sofistler sınıfına sokulan tüm bu kişilerin

¹²² Zeller, **a.g.e.**, s. 101; Platon, **Sofist**, Çev. Ömer Naci Soykan, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996, 231d; **S.E.** 165^a20-25. Bu eserin künyesi için bkz.: aş. 2. bölüm.

¹²³ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, IX.52; **Prt.** 317b, 349a.

¹²⁴ Zeller, **a.g.e.**, s. 104-105, 111-112; Capelle, **a.g.e.**, s. 83-84.

¹²⁵ Zeller, **a.g.e.**, s. 107-108; Capelle, **a.g.e.**, s. 99-100.

¹²⁶ Zeller, **a.g.e.**, s. 102-112.

¹²⁷ **A.e.**, s. 105-106; Capelle, **a.g.e.**, s. 114-115.

¹²⁸ Zeller, **a.g.e.**, s. 106-107, 111-112; Capelle, **a.g.e.**, s. 123.

¹²⁹ Zeller, **a.g.e.**, s. 110-111; Capelle, **a.g.e.**, s. 126.

¹³⁰ Zeller, **a.g.e.**, s. 110; Capelle, **a.g.e.**, s. 108, 122.

¹³¹ Zeller, **a.g.e.**, s. 102.

—ama temel olarak Kallikles ve Thrasymakhos’un— ifadelerinden yararlanarak insanın nihai amacıyla ilgili düşüncelerini mantıkî bir bütünlük içinde oluşturmayı deneyeceğiz. Bu oluşturmada, hepsi tarafından söylenmemiş yahut kabul edilmemiş olsa bile, dile getirilmiş olan kabulleri, argümanları ve onların mantıkî sonuçlarını değerlendirmemiz içine alacağız. İncelememizde temel olarak, Platon’un **Gorgias** ve **Devlet** adlı diyaloglarından ve Sofistlerden kalan fragmanlardan yararlanılacaktır.¹³²

Sofistlere göre, insanın nihai amacının, *mutlu* (εὐδαιμόν) olmak, mutlu yaşamak (“εὐδαιμόνως ζῆν”) yahut *mutluluk* (εὐδαιμονία) olduğu söylenebilir.¹³³ Onlara bakılırsa, mutlu yahut doğru hayat (“τὸν ὀρθῶς βιωσόμενον”)¹³⁴, kişinin olabildiğince, kendi çıkarına (πλεονεξία) olanı, kendisi için *avantajlı* (συμφέρον), *faydalı* (ὠφέλιμον), *kârlı* (λυσίτελοῦν) olanı en çoğa çıkarmasıdır ki bu, arzularını (ἐπιθυμία) ve hazlarını (ἡδονή) *tatmin* etmesi, *doyurması* (πληρόω, ἀποπύμπλημι), *zevk veren* (τρυφή) şey elde edip onların *tadını* çıkarmasıdır (ἀπολαύω).¹³⁵

İnsanın kendi çıkarını düşünmesi, onu arttırmaya bakması ve *kötülük* (κακόν) görmekten kaçınması *doğaya göre* (κατὰ φύσιν) *doğru* (δίκαιος) olan ve *olması* gerekendir.¹³⁶ Bununla birlikte, onlara göre, kişilerin, kendi çıkarlarını en çoğa çıkarmak, arzularını tatmin etmek, *amaçlarını*, *isteklerini* (νοέω) *gerçekleştirmeye* (ἐπιτελέω) *yeterli* (ἱκανός) olmaları farklılık gösterir ve bu yeterliliği olan az sayıda *güçlü* (ἐρρωμένος), *üstün* (κρείσσων), *daha iyi* (βελτίων) olan kişiye karşı, buna sahip olamayan *çok sayıda* (πολύς) *güçsüz* (ἀσθενής), *zayıf* (ἥσσων), *aşağı* (χειρόν), *zayıf kişilikli* (μαλακός), *sıradan*

¹³² Burada ve incelemenin sonraki kısımlarında **Gorgias** için iki kaynaktan yararlanılacaktır: Plato, **Gorgias**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes. Vol. 3** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1967 ve Platon, **Gorgias**, Çev. Melih Cevdet Anday, **Diyaloglar 1** içinde, 4. basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996. **Devlet** için de burada ve incelemenin devamında iki kaynaktan yararlanılacaktır: Plato, **Republic**, Trans. by Paul Shorey, **Plato in Twelve Volumes. Vols. 5 & 6** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1969 ve Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 8. basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1995. Fragmanlar için Diels ve temel olarak Capelle’den yararlanılacaktır. Diels’e yapılacak göndermeler bölüm, kısım ve fragman numarası şeklinde belirtilecektir.

¹³³ **Gorg.** 492c, 491e, 494c.

¹³⁴ **Gorg.** 491e.

¹³⁵ **Gorg.** 483c-d, 490a, 492a-b, 494c; **Rep.** 343b-c, 344c.

¹³⁶ **Gorg.** 483a-e, 491e.

(φαῦλος) kişi vardır.¹³⁷

Nihai amacını en fazla gerçekleştirebilecek olan ve gerçekleştirmesi gereken de en güçlü kişidir. Doğaya, doğanın kuralına göre (“κατὰ νόμον” * γε τὸν τῆς φύσεως”) *doğru* (δίκαιος) olan, hayvanlar dünyasında olduğu gibi insan için de, *üstün olanın* (ἀμείνων) *aşağı olandan* (χείρων); *en müktedir olanın*, *gücü yetenin* (δυνατός), *en kuvvetsizden*, *acizden* (ἀδύνατος); *üstün* (κρείσσων) olanın *zayıf* (ἥσσων) olandan daha *varlıklı*, *avantajlı olması* (πλέον ἔχειν) ve onu *yönetmesidir* (ἄρχω).¹³⁸

O halde, Sofistlere göre, güçlü kişinin tabîî hakkı (“τοῦ δικαίου φύσει”), yapması gereken ve yeterince güçlüyse yapacağı, çıkarını en çoğa çıkarmak, — hâlihazırda yönetici değilse— *yöneten* (ἄρχων) kişi olmak ve bunları gerçekleştirmesini engelleyecek her şeyden kurtulmaktır.¹³⁹ Olması gereken, güçlünün güçsüz tarafından engellenmemesi; güçlünün yol göstermesi, güçsüzün de bu yolu izlemesidir.¹⁴⁰ Yönetmek, hem güçlünün yönetmesi tabîî olduğundan, hem de insan toplumunda itaat edenler kendilerinin değil, iktidarda olanın yararına olanı yaptıkları, kendi mutluluklarını değil onun mutluluğunu sağladıklarından; herhangi bir şeyin “kölesi” olan bir kimse mutlu olamayacağından güçlü kişinin elde edeceği ve etmesi gereken bir şey olarak görünür.¹⁴¹

Güçlü kişinin tabîî hakkını gerçekleştirmesini engelleyen temel şey güçsüzlerin *uzlaşımı*, yazılı olan ve olmayan *kanunlarıdır* (νόμος). Bunlar, güçsüz olduklarını bilen, güçlüler karşısında zarara uğrayacaklarını fark eden, kendi *acizliklerini* (ἀδυναμία) *saklamak* (ἀποκρύπτω) isteyen ve *eşitliğin* (ἴσον) kendileri için en faydalı olduğuna anlayan çoğunlukta olan güçsüzler tarafından meydana getirilmiştir.¹⁴² *Hilekârlıklar* (μαγγάνευμα), *büyüler* (ἐπωδή), *sözler* (λόγος), *azarlar* (ψόγος), *saçmalıklar* (φλυαρία), insanoğlunun

¹³⁷ Gorg. 483b-d, 484b-c, 491b, 492a-b.

* Burada νόμος, ‘genel kural’, ‘ilke’ anlamında kullanılmaktadır.

¹³⁸ Gorg. 483d-e, 484c, 490a.

¹³⁹ Gorg. 484a-b, 491e; Rep. 343c.

¹⁴⁰ 76 B 11.6; Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, Çev. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Yayınları, 2. basım, 1995, s. 88.

¹⁴¹ Rep. 343c.

¹⁴² Gorg. 483c, 492a.

doğaya aykırı anlaşmalarıdır. (“τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα ἀνθρώπων”)¹⁴³

Bunlar sayesinde, güçsüzler, *en iyi* (βέλτιστος), *en güçlü* (ἔρρωμενεστάτους), doğaca daha iyi olan insanları (“τοὺς βελτίους τὴν φύσιν ἀνθρώπους”), eşitliğin *gerekli* (χρῆ), *güzel* (καλός) ve *doğru* (δίκαιος) olduğunu söyleyip, eşitliği, *ölçülülüğü* (σωφροσύνη), *doğruluğu* (δικαιοσύνη) överek (ἐπαινέω); kendi hakkından fazlasını istemenin ve almanın, yani *ölçüsüzlüğün* (ἀκολασία) *ayıp*, *alçaklık* (αἰσχρος), *haksızlık* (ἄδικος) olduğunu söyleyip *korkutarak* (ἐκφοβέω), *kınayarak* (ψέγω), *azarlayarak* (ψόγος), *etkileyip* (κατεπάδω), *büyüleyerek* (γοητεύω), “köleleştirmeye” çalışırlar. O halde, güçlü kişi için, eşitliği, ölçülülüğü, doğruluğu benimsemekten, kendini uzlaşımın *efendiliğine* (δεσπότης) bırakmaktan daha kötü ve fena bir şey olamaz.¹⁴⁴

Güçlü kişi için, insan icadı olduğundan, din de bağlayıcı olmamalıdır. Sofistler bağlamında, dinin insan icadı olduğu düşüncesine götüren süreç, Protagoras’ın tanrıların varoluşu ve özellikleriyle ilgili bilgi imkânını yadsıyan meşhur fragmanı¹⁴⁵ başlayıp Prodikos’un, insanın güvenlik içinde olmayışını ve varlığını devam ettirmesine yardım eden her şeye duyulan minnettarlığını dinin temeli olarak görmesi¹⁴⁶, Gorgias’ın din kehanetiyle ilgili şüpheleri¹⁴⁷ ve Thrasyamakhos’un tanrıların insanla ilgili şeylere aldırmadığıyla ilgili düşüncesiyle¹⁴⁸ devam edip Kritias’ın, dinin, kanunlara itaat etsinler diye, insanların yüreklerine tanrı korkusu salmak üzere icad edilmiş bir yalan olduğunun açık açık ilan etmesiyle son bulur.¹⁴⁹ Önceki sofistler açık olarak söylememiş olsalar ve Kritias da dini yararlı bir kurum olarak görüp onaylama eğilimi gösterse de, önceden ifade edilen görüşlerle mantıkî olarak bağlantı kurulursa meydana gelecek sonuç, insan icadı olduğundan doğaya göre doğru olanı yapan ve yapacak olan güçlü kişi için dinin de bağlayıcı olmaması gerektirir.

¹⁴³ Gorg. 483e, 484a-b, 492b-c.

¹⁴⁴ Gorg. 483c-484a, 492a-c.

¹⁴⁵ 74 B 4, Capelle, a.g.e., s. 91; Diogenes Laertius, a.g.e., IX.51.

¹⁴⁶ 77 B 5, Capelle, a.g.e., s. 121.

¹⁴⁷ Versenyi, a.g.e., s. 93.

¹⁴⁸ 78 B 8, Capelle, a.g.e., s. 123.

¹⁴⁹ 81 B 25, Capelle, a.g.e., s. 131-132.

O halde, eğer güçlü kişi, gerekli yeterliliklere, yeterli güçte doğaya sahip bir adamsa (“φύσιν ἱκανὴν γένηται ἔχων ἀνὴρ”), doğaya aykırı olan kanunlara, ahlâka ve dine sahip, bunlara değer verenlerin çoğunlukta olduğu bir toplumda, doğaya göre doğru olanı (“τὸ τῆς φύσεως δίκαιον”) yapmak, kendi çıkarını çoğaltmak ve iktidarı ele geçirmek için onların engellemesinden, bağlayıcılığından kurtulmalıdır ve kurtulacaktır.¹⁵⁰

Geçerli kanunların, ahlâkın ve dinin; eşitliği, adaleti ve ölçülülüğü savunduğu yerde onun yapması gereken; *doğru adamın* (δίκαιος ἀνὴρ) her işte, eğri karşısında zararlı olacağını¹⁵¹, iktidarda olmayan biri için her zaman eğriliğin, doğruluktan daha *güçlü* (ἰσχυρός), *özgür* (ἐλευθέριος) ve efendi olduğunu¹⁵² bilerek her zaman kendi çıkarını arttıracak, iktidarı elde edebilmesini sağlayacak şekilde davranmaktır. Doğanın kanunları dışında kalanlara tanıklar olduğunda uymak, fark edilme riski olmadığında uymamak¹⁵³, onları benimsiyormuş hatta büyük değer veriyormuş gibi görünüp kendi çıkarı için kullanmak, yeri geldiğinde şiddet kullanmak güçlü kişinin yapacakları ve yapması gerekenlerdir. Bu tabii olandır ve bunun güçsüz kişinin kendi çıkarı için uzlaşımı kullanıp güçlü kişiyi engellemesi, “köleleştirmesi” ne derece “zorbalık”sa o derece “zorbaca” olduğu; uzlaşım aracılığıyla gerçekleştirilen “şiddet” yerine tabii “şiddet” olduğu söylenebilir.¹⁵⁴

Fikirlerini kabul ettirmenin, başka kişileri ikna etmenin kişiye fayda sağladığı, doğruluğu üsluba feda eden bir toplumda, çıkarını arttırmak ve iktidarı ele geçirmek isteyen güçlü kişinin yapması gereken diğer bir şey halkın duymak istediklerini söylemek, ikna etmek, tartışmalarda galip gelmektir. Bunu yapabilmek için iyi konuşmak, tartışmak gerekir ki bu *hitabet*, *belagat* (ῥητορικὴ) sanatının, *hünerinin*, *becerisinin* (τέχνη) işidir. Hitabet becerisi, kendi çıkarına olanı gerçekleştirme ve başkalarını yönetme gücü sağlar.¹⁵⁵ Bu bakımdan güçlü kişi hitabet sanatını bilmeli ve kullanmalıdır.

Özetlersek, Sofistler’e göre, (1) İnsanın nihai amacı mutluluktur; mutlu

¹⁵⁰ Gorg. 484b, 491a-b.

¹⁵¹ Rep. 343d.

¹⁵² Rep. 344c.

¹⁵³ Antiphon, Fr. A, Capelle, a.g.e., s. 129.

¹⁵⁴ Versenyi, a.g.e., s. 89.

¹⁵⁵ Gorg. 452d-e.

bir hayat yaşamaktır. (2) Kişi kendi çıkarına olanı, kendisi için avantajlı, faydalı, kârlı olanı ne kadar arttırırsa o kadar mutlu bir hayat yaşar. (3) Kişinin çıkarına olansa, arzularını ve hazlarını tatmin etmek, kötülük görmemektir. (4) Kişinin kendi çıkarını düşünmesi, onu arttırmaya bakması ve kötülük görmekten kaçınması doğaya göre doğru olan ve olması gerekendir. (5) Çıkarına olanı gerçekleştirebilme yeterliği kişiden kişiye farklılık gösterir. (6) Buna sahip olmayan çok sayıda güçsüz kişiye karşı sahip olan az sayıda güçlü kişi vardır. (7) Güçlünün, güçsüzden daha avantajlı olması ve onu yönetmesi tabiî olan ve olması gerekendir. (8) Bu bakımdan, güçlü kişinin yeterince güçlüyse yapacağı ve yapması gereken, çıkarını en çoğa çıkarma ve yönetici olma tabiî hakkını gerçekleştirmesinin önündeki engellerden kurtulmak ve onu gerçekleştirmektir. (9) Onun önündeki engeller, güçsüzler tarafından meydana getirilen ve sürdürülen yazılı olan ve olmayan kanunlar ve insan icadı olan dindir. (10) Bu bakımdan, kanunlara, ahlâka, dine ve güzel söze değer veren toplumda, güçlü kişinin, nihai amacına ulaşmak için yapması gereken, bunların bağlayıcılığından kurtulmak ve onları kendisi için kullanmak, ikna edici sözlerle halkın duymak istediğini söylemektir.

1.5. Sokrates

Sokrates arkasında yazılı bir eser bırakmadığından onun görüşlerinin neler olduğu, temel olarak Platon, Ksenophon ve Aristoteles'in yazılarından çıkarılabilmektedir. Bu kaynaklardan elde edilen bilgilerden, farklı Sokrates portreleri ortaya koymak mümkün olduğundan, tarihî Sokrates'in hangi düşünceleri savunduğuyla ilgili 'Sokrates Sorunu' olarak adlandırılan bir sorun bulunmaktadır. Biz bu çalışmada bu sorunu inceleme olanağına sahip değiliz.¹⁵⁶ Bunun yanında, Platon'un diyaloglarının nasıl bölümlenebileceği tartışmasına da değinemeyeceğiz.¹⁵⁷ Sokrates'in insanın nihai amacı hakkındaki görüşlerini ortaya koymaya çalışırken, Platon'un Sokrates'ini temel alacak ve 'erken dönem diyalogları' adı verilen diyaloglardan

¹⁵⁶ Bu konuda bkz.: Gregory Vlastos, **Socrates. Ironist and Moral Philosopher**, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, s.45-80; Versenyi, **a.g.e.**, s. 224-232.

¹⁵⁷ Bu konuda bkz.: Vlastos, **a.g.e.**, s. 46-47.

yararlanacağız.¹⁵⁸

Sokrates'e göre, insanın nihai amacı *mutluluktur* (εὐδαιμονία), *mutlu* (εὐδαίμων) olmaktır¹⁵⁹ ki bu aynı zamanda *iyi yaşamak* (εὖ ζῆν)¹⁶⁰ ve *iyi* eylemek/olmaktır (εὖ πράττειν*)¹⁶¹. Bu amacın karşıtı *sefil, zavallı, acınacak durumda* (ἄθλιος) olma¹⁶² yahut *kötü yaşamaktır* (κακός ζῆν).¹⁶³ Sokrates insanın amacının neden bu şekilde olduğuyla ilgili bir gerekçelendirmede bulunmaz; bunu herkesin benimsediği bir amaç olarak görür.¹⁶⁴

Mutlu hayat herkesin istediği şeydir ama Sokrates'e bakılırsa bu amaca, Sofistlerin iddia ettiği gibi arzuların bastırılmaması, serbest bırakılması, onların

¹⁵⁸ Bu diyaloglar şunlardır: **Savunma**, **Kharmides**, **Kriton**, **Euthyphron**, **Gorgias**, **Küçük Hippias**, **Ion**, **Lakhes**, **Protagoras**, **Devlet I**; **Euthydemos**, **Büyük Hippias**, **Lysis**, **Meneksenos** ve **Menon**. Vlastos, **a.g.e.**, s. 46-47. Bu diyaloglardan bu kısımda kullanılan ve daha önce atıf yapılmamış olanlar için şu kaynaklardan yararlanılmıştır: **Savunma** için Plato, **Apology**, Trans. by Harold North Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 1** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1966 ve Platon, **Sokrates'in Savunması**, Çev. Erman Gören, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2006; **Kharmides** için Plato, **Charmides**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 8** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1955 ve Platon, **Kharmides**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996; **Kriton** için Plato, **Crito**, Trans. by Harold North Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 1** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1966 ve Platon, **Kriton**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996; **Euthyphron** için Plato, **Euthyphro**, Trans. by Harold North Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 1** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1966 ve Platon, **Euthyphron**, Çev. Pertev Naili Boratav, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000; **Küçük Hippias** için Plato, **Lesser Hippias**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 9** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1925 ve Platon, **Küçük Hippias**, Çev. Pertev Naili Boratav, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000; **Lakhes** için Plato, **Laches**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 8** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1955 ve Platon, **Lakhes**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996; **Protagoras** için Plato, **Protagoras**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 3** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1967 ve Platon, **Protagoras**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996; **Euthydemos** için Plato, **Euthydemus**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 3** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1967 ve Platon, **Euthydemos**, Çev. Halil Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000; **Lysis** için Plato, **Lysis**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 8** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1955 ve Platon, **Lysis**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996; **Menon** için Plato, **Meno**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 3** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1967 ve Platon, **Menon**, Çev. Adnan Cemgil, **Diyaloglar 1** içinde, 4. basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.

¹⁵⁹ **Euthyd.** 279a, 282a; **Gorg.** 507a-508b, 527c; **Men.** 78a.

¹⁶⁰ **Cri.** 48b.

* Eski Yunancada εὖ πράττειν, hem iyi olmak hem de iyi yapmak, iyi eylemek anlamlarını içerir.

¹⁶¹ **Euthyd.** 278e.

¹⁶² **Gorg.** 470e.

¹⁶³ **Gorg.** 478d-479c.

¹⁶⁴ **Euthyd.** 279a.

hepsinin gerçekleştirilmeye çalışılması ve her zaman *hazza* (ἡδονή) yönelinmesiyle ulaşamaz. Böyle bir amacı benimseyen kişinin hayatı, delik bir fıçıyı sürekli doldurmaya çalışan ama bunu bir türlü başaramayan kişinin durumuna benzeyecek, o, fıçıyı sürekli doldurmaya çalışan ama hiçbir zaman dolduramayan kişinin durumundaki gibi her zaman büyük acılar içinde olacaktır.¹⁶⁵

Sokrates, Sofistleri, tüm arzularını tatmin etmek için istediklerini yapma gücünü elde etmek istemeleri açısından da eleştirir. Ona göre, bir kişinin elde etmek istediği her şey, her zaman o kişinin mutluluğuna fayda sağlamaz ve dolayısıyla istediğini yapma gücü ancak yapılan işler yapanın yararına ise, onun mutluluğuna katkıda bulunacaksa gerçek bir güçtür.¹⁶⁶

Sokrates'in Sofistlere bir diğer eleştirisi, mutluluğun *acısız* (ἄλυπος) ve *hoş* (ἡδύς) bir hayat geçirmek olduğu kabul edilirse bile¹⁶⁷, onun, her *acıdan* (λύπη) kaçarak ve her hoş şeye yönelerek gerçekleşmeyeceğidir. Kişiye şu an haz veren bir şey ileride verdiği hazdan nicelik ve nitelik olarak daha büyük bir acı getirebilir. Aynı şekilde şu anda kişiye acı veren şey ileride verdiği acıdan daha fazla haz verebilir.

Bu bakımdan, eğer mutluluğun acısız ve hoş bir hayat geçirmek olduğu benimsenirse, yapılması gereken, iyinin, uzun vadede haz doğuran, varlığında iyi olduğumuz ve bizi acısız ve hoş bir hayata götüren şey, kötününse uzun vadede acı üreten ve bizi kötü bir hayata götüren şey olduğu kabul edip¹⁶⁸ *iyiliğe* (τὸ ἀγαθόν) yönelmek ve *kötülükten* (τὸ κακόν, κακία) uzak durmak olduğu olmalıdır.

Haz ile iyinin insan için *en yüksek iyiliği* (τὸ βέλτιστον) sağlaması açısından durumları, Sokrates'e göre, aşçılık ile hekimliğin amaçları bakımından karşılaştırılmasıyla daha iyi ortaya konulabilir. Aşçılık, *dalkavukluğun*, *yaltakçılığın* (κολακεία) bir kolu olarak, kişinin beden sağlığını düşünmeden sadece ona haz ve tat vermeyi amaçlayan bir görenek yahut alışkanlıkken hekimlik kişinin beden sağlığını iyi duruma getirmeyi amaçlayan bir *sanattır* (τέχνη).¹⁶⁹

¹⁶⁵ Gorg. 493a-494a.

¹⁶⁶ Lys. 207d-210e; Gorg. 470a.

¹⁶⁷ Prt. 358b-c, 351b-c.

¹⁶⁸ Prt. 353c-354e, 358b-c; Gorg. 506c.

¹⁶⁹ Gorg. 462d-466a.

Sokrates’e bakılırsa, —o, mutluluğun, acısız ve hoş bir hayat geçirmek olduğunu ve iyinin, en fazla haz getiren şey olduğunu düşünmüş olsun olmasın— mutlu olmak, temel olarak kişinin *iyi eylemesiyle* (εὖ πράττειν), *iyi* (ἀγαθός) bir kişi olmasıyla mümkündür.¹⁷⁰ Ona göre, iyi bir kişiye hayatı boyunca hiçbir kötülük gelmez.¹⁷¹ Kadın olsun erkek olsun, kim iyi ise mutludur, *fena* (πονηρός) olansa sefildir.¹⁷² Sefillik kötülükten doğar.¹⁷³ İyi, sevicecek en üst şeydir.¹⁷⁴ Yaptıkları iyi olan, iyi eyleyen kişi iyi durumda olur; *kötü işler yapan, kötülük eden, kötü eyleyen* (κακῶς πράττειν) kişiye sefil, mutsuz olur.¹⁷⁵ Bütün işlerimizin, eylemlerimizin (πρᾶξις) *amacı* (τέλος) iyiliktir, ne yaparsak iyiliğe varmak için yapmamız gereklidir.¹⁷⁶

Kişinin iyi biri olması ve iyi eylemesi için onun *ruhunun* (ψυχή) iyi olması gereklidir. Çünkü Sokrates’e göre insanın gerçek varlığı, bedeni yahut sahip oldukları değil, bedenden daha değerli olan ruhudur.¹⁷⁷ Bir kişiye tüm iyilikler ve kötülükler ruhtan gelir¹⁷⁸ ve kişi ancak ruhu iyiye iyidir.¹⁷⁹ Ona göre ruhunda hiçbir kötülük olmayanın mutluluğu en başta gelir. *En büyük kötülük* (τὸ μέγιστον κακόν) ruhun kötü olmasıdır. En kötü hayat, ruhu kötü olan ve kötülükten kurtulamayan kişinin hayatıdır.¹⁸⁰

Ruhun, dolayısıyla kişinin iyi olması, onda *erdemlerin, üstünlüklerin* (ἀρετή) bulunmasıyla olur.¹⁸¹ Her türlü iyilik ancak erdemden, üstünlükten gelir. Sadece erdem kendinde iyidir.¹⁸² Kişinin ruhu ancak erdem sahibi olmakla daha iyi konuma gelebilir.¹⁸³ Bu nedenle, mutlu olmak isteyen, ruhuna *özen göstermeli* (ἐπιμελεῖσθαι); onun *mükemmelleşmesine, en üst yetkinlikte olmasına* (ἄριστος),

¹⁷⁰ Charm. 172a; Euthyd. 279a-c.

¹⁷¹ Ap. 41d.

¹⁷² Gorg. 470e.

¹⁷³ Gorg. 508a-b.

¹⁷⁴ Lys. 219c-220c.

¹⁷⁵ Gorg. 507c.

¹⁷⁶ Gorg. 499e.

¹⁷⁷ Cri. 48a; Gorg. 511e-512a.

¹⁷⁸ Char. 156e-157a; Prt. 313a-b.

¹⁷⁹ Hip. Min. 376b; Gorg. 522d-527e.

¹⁸⁰ Gorg. 478d-479c.

¹⁸¹ Gorg. 506c.

¹⁸² Euthyd. 281d-e; Ap. 30b; Xenophon, Memorabilia, Trans. by E. C. Marchant, Cambridge, Harvard University Press, 1997, 3.9.5.

¹⁸³ Lach. 190b.

onda bütün erdemlerin bulunmasına çalışmalıdır.¹⁸⁴

Ruhun önemli erdemlerinden biri *doğruluk*, *adalettir* (**δικαιοσύνη**).¹⁸⁵ O ruhun sağlıdır¹⁸⁶, asla *eğri*, *adaletsiz* (**ἀδίκια**) olmamak gerekir¹⁸⁷; eğri, adaletsiz olmak kötülüklerin en büyüğüdür. *Doğru-olmayan* (**ἄδικος**) kişi sefildir, en kötü hayat sahibidir.¹⁸⁸ Diğer bir önemli erdemse *ölçülülük* (**σωφροσύνη**).¹⁸⁹ Mutlu olmak isteyen kişi ölçülülüğü aramalı, uygulamalı, *ölçsüzlükten* (**ἀκολασία**) olabildiğinde kaçmalıdır.¹⁹⁰ *Ölçülü* (**σώφρων**) ruh iyidir ve *düzenli* (**κόσμιος**) hayat kişiyi, *ölçsüz* (**ἀκόλαστος**) olandan fazla mutlu eder.¹⁹¹ *Cesaret* (**ἀνδρεία**) ve *dindarlık* (**ὁσιότης**)¹⁹² da kişide bulunması gereken erdemlerdendir.¹⁹³

Sokrates'e göre, insanî erdemın parçaları gibi görünen söz konusu erdemler aslında birbirlerinden bağımsız değildir ve bunlardan birine gerçekten sahip olan bir kişi diğerlerine zorunlu olarak sahip olur. Çünkü bulunulan herhangi bir eylemde, bu erdemler kişiyi kendi için iyi olana götürüyorlarsa, onların her biri onun için iyi ve kötü olanın bilgisine sahip demektir. Onların her biri bu bilgiye sahipse, bu durum onların aslında bir erdemın parçaları değil tek bir erdem olmaları anlamına gelir. Dolayısıyla, doğruluk, ölçülülük, cesaret ve dindarlık erdemlerinin hepsi *bilgelik* (**σοφία, φρόνησις, ἐπιστήμη**) erdemi içinde toplanırlar ve bu bakımdan ona göre aslında adı bilgelik olan tek bir insanî erdem olmalıdır.¹⁹⁴

Bilgelik, kişinin neyi bilip neyi bilmediğini bilmesi, kendini tanıması, kendi için neyin iyi neyin kötü olduğunu, şeyleri kendi için nasıl iyi ve yararlı olacak şekilde kullanacağını anlaması, neyin onun için gerçekten iyi olduğunu, onun ruhunun sağlığına ve uyumuna katkıda bulunduğunu bilmesi ve kavramasıdır.¹⁹⁵ Bir

¹⁸⁴ **Ap.** 30a-b; **Gorg.** 527d-e. Bu noktada, erdemlerin sadece mutluluğa götürdüğü için mi istendiği, yoksa onların mutluluğun esas unsuru mu olup olmadığı sorusu tartışmalıdır. Bu konuda bkz.: Vlastos, **a.g.e.**, s. 204.

¹⁸⁵ **Gorg.** 507d-e, 508a-b, 470d.

¹⁸⁶ **Cri.** 47e.

¹⁸⁷ **Cri.** 49a-b.

¹⁸⁸ **Gorg.** 470e.

¹⁸⁹ **Gorg.** 507d-e, 508a-b.

¹⁹⁰ **Gorg.** 506e-507d; **Charm.** 175e-176a.

¹⁹¹ **Gorg.** 493a-d.

¹⁹² **Prt.** 329c; **Euthyph.** 14d.

¹⁹³ **Lakh.** 190d; **Gorg.** 507a-c.

¹⁹⁴ **Prt.** 329b-333b, 361a-b; **Lakh.** 197e-199e; Xenophon, **a.g.e.**, 3.9.4., 3.9.5; **E.N.** 1144^b15-20; **M.M.** 1198^a10-15, Bu eserin künyesi için bkz.: aş. 2. bölüm.

¹⁹⁵ **Men.** 87d-89d; **Euthyd.** 279a-282d, 292d-e; **Prt.** 352a-d, 358b-c; **Gorg.** 506d-507b; **Euthyph.** 6e; Xenophon, **a.g.e.**, 3.9.4, 3.9.5.

hekimi, komutanı, kaptanı kendi alanında başarıya ulaştıran şeyin bilgi olması gibi, bir kişiyi hayatta başarıya ulaştıran şey de bilgeliktir.¹⁹⁶ Bununla birlikte, hekimin, komutanın, kaptanın, vd. bilgisi sadece bir şeyi nasıl yapacağına ilişkin bilgidir; üreteceği sonucun iyi mi kötü mü olacağını içermez.¹⁹⁷ Ayrıca bu tür bir bilginin bilgelikten farkı, kendi alanında başarı için sadece gerekli koşul olmasıdır. Bu alanda bir kişinin bir şeyin nasıl yapılacağını bilmesi onu yapması için gerekli olmakla birlikte yeterli değildir. Çünkü o kişi bu bilgiye sahip olduğu halde istemezse bu şeyi yapmayabilir ama Sokrates'e göre bilgeliğe sahip kişi yapması gerektiğinden farklı bir şekilde davranamaz.¹⁹⁸ Bu bakımdan bilgeliğe sahip kişi zorunlu olarak mutlu olur.

Böylece bir kişinin mutsuz olması da sadece bilgi, bilgelik *eksikliğinden* (ἔνδεια), *bilgisizlikten*, *cahillikten* (ἀμαθία), neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilmemesinden kaynaklanır. Herkes tabî olarak mutlu olmak istediğinden, kendisini mutlu edecek olan iyiyi arzu eder ve kötüyü arzulamaz. Kimse *rıza göstererek*, isteyerek (βούλομαι) *yanlış yapmaz*, *adaletsiz şekilde davranmaz* (ἀδικέω). Bu ancak istemeyerek, kasıtlı olmadan yapılır. Gerekli olduğunu düşündüğü şeyin tersini yapan kişi yoktur. Dolayısıyla kötüyü seçen bunu *istemeyerek* (ἀέκων) yapar. Kötü olanı isteyen, onun kötü olduğunu bilmediğinden, onu iyi sandığından ister.¹⁹⁹

Madem bilgelik *zorunlulukla* (ἀνάγκη) kişiyi mutluluğa götürür, o halde kişinin yapması gereken *bilgeliği sevmek*, *bilgeliği elde etmeye çalışmaktır* (φιλοσοφείω).²⁰⁰ İnsanın kendisini ve başkasını sürekli *sınaması*, *sorgulaması*, *incelemesi* (ἐξετάζω) gereklidir.²⁰¹ Başkalarını sorgulamak, onlara, kendilerinde olduğunu sandıkları bilgeliğe sahip olmadıklarını göstererek gerçek bilgelik yolunu açabilir.²⁰² Bir kişinin iddiasını çürütmek ona iyilik yapmaktır.²⁰³ *Sınanmamış*, *sorgulanmamış* (ἀνεξέταστος) bir yaşam yaşanmaya değmez.²⁰⁴

¹⁹⁶ Euthyd. 279e-280b, 291d-292e.

¹⁹⁷ Lakh. 195c-e; Gorg. 511d-512a.

¹⁹⁸ Gorg. 509e; Prt. 345d-e, 357d-e; Euthyd. 281e

¹⁹⁹ Gorg., 468a-c, 509e; Prt. 345d-e, 357d-e, 358b-c; Men. 77e-78b; Euthyd. 281e; Xenophon, a.g.e., 4.6.6; E.N. 1145^b20-25.

²⁰⁰ Euthyd. 282c-d, 280a; Ap. 29d-e.

²⁰¹ Ap. 28e-29d; Cri. 46b.

²⁰² Lys. 218a.

²⁰³ Euthyd. 295a; Men. 84a-c; Gorg. 461a, 470c-d.

²⁰⁴ Ap. 38a.

Özetlersek, Sokrates’e göre, (1) insanın nihai amacı, herkesin kabul ettiği gibi, mutlu bir hayat yaşamaktır. (2) Buysa, temel olarak kişinin iyi biri olmasıyla ve iyi davranmasıyla mümkündür. (3) Bunun için ruhun iyi olması gerekir. (4) Ruhça iyi olmak için bilgelik, doğruluk, ölçülülük, cesaret ve dindarlık erdemlerine sahip olunmalıdır. (5) Erdemlerin hepsi bilgelik erdeminin içinde toplanırlar. (6) Bu bakımdan ancak bilgelik erdemine sahip kişi olan bilge mutlu bir hayat yaşayabilir. (7) Dolayısıyla yapılması gereken, bilgeliği sevmek ve onu elde etmeye çalışmaktır.

1.6. Platon

Platon’un felsefesinin sürekli gelişme gösterdiği ve bunun eserlerine yansıdığı kabul edilirse, felsefesini bir sistem içinde incelemek, gelişim halindeki düşüncelerini belli bir noktada dondurmak olarak görülebilir. Buna rağmen, çalışmamızın genel yöntemi gereğince, onun düşüncesinin gelişim çizgisini izlemeyecek; insanın amacıyla ilgili düşüncelerini, eserlerinin ‘orta’ yahut ‘olgunluk’ dönemi olarak adlandırılan döneminin en üstünü sayılan **Devletten** yararlanarak ortaya koymaya çalışacağız. Onun diğer eserlerine ortaya koyduğumuz düşünce yapısını desteklemek amacıyla yeri geldiğinde atıfta bulunacağız.²⁰⁵

Platon’a göre insanın nihai amacı, herkesin kabul ettiği, hakkında anlaştığı gibi *mutluluktur* (εὐδαιμονία)²⁰⁶, mutlu hayattır (“τὸν βίον εὐδαίμονα”)²⁰⁷ ki bu aynı zamanda *iyi yaşamaktır* (εὖ ζῆν).²⁰⁸

Mutlu olmak, iyi yaşamak için kişinin iyi biri olması, gerçek varlığı olan ruhunun (ψυχή) iyi (ἀγαθός) olması gerekir. Kişinin en fazla mutlu olacağı ve iyilik

²⁰⁵ Bu kısımda **Devletin** dışında **Phaidon**, **Philebos**, **Şölen**, **Timaos** ve **Yasalar** diyaloglarından yararlandık. Bunlar için kullandığımız kaynaklar şunlardır: **Phaidon** için Plato, **Phaedo**, Trans. by Harold North Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 1** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1966 ve Platon, **Phaidon**, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001; **Philebos** için Plato, **Philebus**, Trans. by Harold N. Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 9** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1925; **Şölen** için Plato, **Symposium**, Trans. by Harold N. Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 9** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1925 ve Platon (Eflatun), **Şölen**, Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyuboğlu, 6. basım, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1995; **Timaos** için Plato, **Timaieus**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 9** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1925; **Kanunlar** için Platon, **Yasalar**, Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 1994.

²⁰⁶ **Rep.** 354a; **Smp.** 205a.

²⁰⁷ **Phil.** 11d.

²⁰⁸ **Rep.** 354a., 387d-e; **Leg.** 816d.

göreceği hayat, ruhunu en iyi kılacak hayattır²⁰⁹ ve ancak ruhu *doğru* (δίκαιος) olan iyi olabilir.²¹⁰

Platon, ruhun nasıl doğru olacağını, ruhun yapısını ortaya koyarak gösterir. Ona göre kişinin bilgi edinme; taşkınlık, kızgınlık, öfkelenme; yeme, içme vb. isteklere yönelme şeklindeki üç türlü davranışı olduğundan, insan ruhunda üç *biçim* (εἶδος) yahut *kısım* (μέρος) vardır.²¹¹

Bunlardan biri, hesaplayan, düşünen, bilgi edinen, gerçeğe ulaşmak isteyen *akıl* kısmı (τὸ λογιστικόν) yahut *bilgeliksever* (φιλόσοφος) ve *düşüncesever* (φιλομαθής) bölümdür.²¹² Platon'un ruhun içindeki insana benzettiği²¹³ bu bölüm kişinin en *ilahî* (θεῖος) ve en iyi kısmıdır.²¹⁴

Ruhtaki kısımlardan bir diğeri Platon'un aslana benzettiği²¹⁵ *yürek* tarafıdır (τὸ θυμοειδής).²¹⁶ Başa geçmek, zafer kazanmak istediğinden ona *şansever* (φιλότιμος), *zafersever* (φιλόνικος, φιλόνεικος) kısım da denilebilir.²¹⁷

Ruhtaki üçüncü kısım, *akıl dışı* (ἄλογιστον) olan, sadece arzulayan, isteyen, *iştihâ sahibi olan*, *arzu eden* taraftır (τὸ ἐπιθυμητικόν). Açlık, susuzluk, cinsî sevgi ve bunlara benzer *arzular* (ἐπιθυμία) bu kısma girer. Bu kısım ile ilgili isteklerden bazıları *zorunlu* (ἀναγκαῖος), kimisi zorunlu değil, bazıysa bozuk, *kanundışıdır* (παράνομος). Platon'a göre kişiye tabiatın verdiği, onun içinden atamadığı, karşılamak zorunda olduğu yahut ona *faydalı* (ὠφέλιμος) olan, işine yarayan isteklere 'zorunlu istekler' denir. Yiyecek isteği bunlara örnektir. Zorunlu isteklerin yanında, tabiatdışı, kendilerinden bir fayda gelmeyen, çok defa bedene, ruha, akla ve ölçüye *zararlı* (βλαβερός) olan, kişiyi israfa götüren, onun genç yaşında isterse kendini zorlayarak yahut eğitim yoluyla kurtulabileceği zorunlu olmayan istekler vardır. Bunlar keyfe, süse kaçan isteklerdir. Zorunlu olmayan istekler arasında bir de bozuk istekler vardır. Bunlar doğuştan herkeste bulunan korkunç, hayvanca, dizginsiz isteklerdir. Kanunlar, iyi istekler bunları geri ittiği için her zaman ortaya

²⁰⁹ Rep. 409c, 544a, 618e-619a.

²¹⁰ Rep. 444c-445b, 612b-c.

²¹¹ Rep. 436a-441c, 580d; Tim. 69c-72d.

²¹² Rep. 439d, 580d-581b, 604a-e.

²¹³ Rep. 588b-e.

²¹⁴ Rep. 589d-e; Tim. 69c-e.

²¹⁵ Rep. 588b-e.

²¹⁶ Rep. 439e-441c, 580d.

²¹⁷ Rep. 581a-b.

çıkmayabilirler ama kişi uyuduğunda, onu dizginleyen kısmı uykuya daldığında rüyalarda ortaya çıkarlar. Kişi ancak akıl yoluyla bunları içinden söküp atabilir yahut sayılarını, güçlerini azaltabilir.²¹⁸ Platon'a göre bu kısım ile ilgili istekler daha çok parayla doyurabildiği için para da bu tarafla sevilir. Bu tarafımızın sevdiği şey kazanç olduğundan ona *parasever* (φιλοχρήματος), *kazançsever* (φιλοκερδής) kısım da denilebilir.²¹⁹ Platon ruhun bu bölümünü, garip mitolojik yaratıklar gibi değişik biçimli, kimi uysal, kimi yırtıcı hayvan kafalarına sahip birçok kafası olan, kendiliğinden dilediği biçimlere girebilen bir canavara benzetir.²²⁰ Ona göre bu, insanın hayvanî ve en kötü kısmıdır.²²¹

Platon'a göre ruhun akıl kısmının işi, düşünmek, bilgi edinmek, hakikate ulaşmak ve ona göre ruhun diğer kısımlarına buyruk vermek, yol göstermek, yönetmek, onları dizginlemektir.²²² Platon'a göre *duyumlanan* (αἰσθητός) bu dünyada 'iyi', 'güzel' diye adlandırdığımız şeyler bu sıfatlarını, algılara konu olmayan, akıl tarafından *kavranılan* (νοητός), değişmez olan ideallardan alırlar.²²³ Kavranan dünyanın, idealar dünyasının sınırlarındaysa İyinin kendisi, *İyi ideası* (τὸ ἰδέαν ἀγαθόν) yer alır. O, diğer ideallardan farklı olarak, bilinebilir ve görülebilir şeylere gerçekliğini veren, bilinen şeyleri bilinebilir kılan, ruha bilme gücünü veren, gerçeğin, doğruluğun, kavrayışın ve bilimin kaynağı olan şeydir.²²⁴ İyi ideası *en yüksek öğrenimin* (μέγιστον μάθημα) konusudur.²²⁵ Bu yüzden ona varılmadıkça, o bilinmedikçe onun dışında varılacak ve bilinecek hiçbir şey ne gerçek anlamda bilinebilir, ne de bize bir fayda sağlayabilir.²²⁶ Kişi ancak İyi ideasını bilirse, iyinin gerçek örneğini bildiğinden dolayı bu dünyada neyin gerçekten iyi olduğunu söyleyebilir, iç ve dış hayatında bilgece davranır ve mutlu olur.²²⁷ Platon'a kalırsa, akıl kısmı ancak sayı ve hesap sanatı²²⁸, geometri²²⁹, katılar geometrisi²³⁰,

²¹⁸ Rep. 558c-559c, 571a-572c.

²¹⁹ Rep. 439d, 580d-581a.

²²⁰ Rep. 588b-e.

²²¹ Rep. 589d-e.

²²² Rep. 441c-442d, 430e-432a, 589a-b.

²²³ Rep. 507b-c.

²²⁴ Rep. 507b-509b.

²²⁵ Rep. 505a.

²²⁶ Rep. 505a-b.

²²⁷ Rep. 514a-521b, 526e.

²²⁸ Rep. 521c-526c.

²²⁹ Rep. 526c-527c.

astronomi²³¹ ve armoni²³² bilgisini öğrendikten sonra *felsefeyle* (φιλοσοφία), *dialektikle* (διαλεκτική) iyyinin özüne varabilir.²³³ Akıl tarafı işlevini bu şekilde gerçekleştirip İyi ideasına ulaştığında kişi *bilge* (σοφός) olur.²³⁴

Platon'a göre, ruhun yürek kısmının işi akıllı dinlemek, korkulacak ve korkulmayacak şeyleri akıldan öğrenmek, ondan yana olmak, ona yardım etmek, onun ruhun iştihâ kısmını yönetmesine yardım etmektir. Yürek kısmı bu işlevini gerçekleştirdiğinde kişi *cesur* (ἀνδρείος) olur.²³⁵

Ruhun iştihâ kısmının işi, yemek, içmek gibi zorunlu istekleri içermesinden dolayı bir insan olarak bu dünyadaki varoluşumuzu sürdürmemizi sağlamaktır.²³⁶ Ruhun bu kısmından kaynaklanan, ona ait bir erdemi yoktur. Kişi, akıl yönünün yönetimi altında yürek kısmının yardımıyla iştihâ tarafını, isteklerini, tutkularını kontrol altına aldığıında *ölçülü, kendine hâkim* (σώφρων) olur. Ölçülü, kendine hâkim kişi, zevklerini, tutkularını aklın buyruğuna sokmuş olan, sade istekleri benimseyendir.²³⁷

Kişinin ruhundaki tüm kısımların, birbirlerinin sınırlarını aşmadan, birbirlerinin işlerine karışmadan, bir *uyum* (ἁρμονία) içinde kendilerine has işi, kendilerine düşeni, görevlerini yerine getirmesi ve bunun sonucunda kişinin bilge, cesur ve ölçülü olması *doğruluğu* (δικαιοσύνη) meydana getirir. Başka bir deyişle kişinin ruhundaki ilahî kısım olan akıl, İyi ideasını görüp kişinin eylemlerine ve ruhundaki diğer kısımlara yön verir; yüreğe verdiği öğütlerle kişinin cesur olmasını, yüreğin yardımıyla arzu kısmını kontrol altına alarak kişinin ölçülü olmasını sağlarsa kişi *doğru* (δίκαιος) olur.²³⁸

Doğruluk, ruhun *iyi durumda olması* (εὖεξία), *sağlığı* (ὕγεια) ve *güzelliğidir* (κάλλος). Doğru olan ruh, kısımlarının uyum içinde görevlerini gerçekleştirdiği, bütün olarak görevini gerçekleştiren, olması gerektiği durumda olan ruhtur. Sağlığın, bedenimizdeki organların tabiata uygun bir düzenle sıraya girmeleri, birbirlerine

²³⁰ Rep. 528a-529a.

²³¹ Rep. 527c-e.

²³² Rep. 530c-531c.

²³³ Rep. 531d-534e.

²³⁴ Rep. 442d.

²³⁵ Rep. 429a-432a, 439e-442d; Tim. 70a-b.

²³⁶ Rep. 559a-b.

²³⁷ Rep. 441c-442d, 430e-432a.

²³⁸ Rep. 441c-442d, 430e-432a, 588b-589b, 590d, 619d-e, 621c-d.

bağlanmaları olması gibi, doğruluk da ruhumuzdaki bölümlerin tabiata uygun bir düzenle sıralanıp bağlanmasıdır.²³⁹

Doğruluğun karşıtı olan *eğrilikse* (*ἄδικία*), ruhtaki iştihâ ve yürek kısmının akılla uzlaşacak yerde onunla çatışması, ona ve diğerinin işine karışması, karşı koyması, uyuşmaması, yönetimi kendi eline almasıdır. Kısaca o, ruhun *düzensizliği* (*ταραχή*), hastalığıdır. Nasıl ki hastalık, kişinin bedenindeki organların tabiata aykırı bir sıraya girmesi, birbirine bağlanmamasıdır, eğriliği oluşturan da, ruhumuzdaki kısımların bağlanıp sıralanmasının tabiata aykırı oluşudur.²⁴⁰ Doğruluktan farklı olarak eğriliğin ve *eğri* (*ἄδικος*) kişinin birçok çeşidi vardır.²⁴¹ Bunlardan dört tanesi Platon’a göre bahsedilmeye değer olanlardır. Doğruluğa yakınlıkları bakımından ilk sırayı akıldan çok yürek kısmına değer veren, dolayısıyla en iyi bekçiden yoksun kalmış olan eğri kişi alır. Bu kişi felsefeyle ilgilenmeyen, şan, şeref düşkün, şerefli mevkileri seven, yükselme isteği olan, kendini beğenmiş, ruhtan çok bedene önem veren biridir.²⁴² Eğrilik bakımından bundan sonra, kazançtan başka bir şeye değer vermeyen kişi gelir. O akıl tarafını kazancını artırmanın yollarını aramak için, yürek kısmını da zenginliğe ve zenginlere hayran olmak için kullanır. Beden istekleri dışında kalan hevesleri hor görür; hiç biri için para harcamaz.²⁴³ Üçüncü olarak ruhunun üç kısmının istekleri arasında bir ayrılık gözetmeyen, iyi yahut kötü olduğuna bakmadan tüm isteklerinin peşinden giden kişi gelir.²⁴⁴ Eğrilik bakımından son olarak, ruhunun sadece iştihâ bölümünün kendisini yönetmesine izin vermiş, buna köle olmuş ve bu kısımdaki bozuk isteklere yönelmiş, rüyasında açığa çıkan istekleri uyanıkken de yapan kişi gelir.²⁴⁵

Platon’a göre, mutluluk, ruhun iyi olması, ruhun iyiliği doğruluk olduğundan, doğru kişi mutlu kişidir.²⁴⁶ Doğru kişi, bilge, cesur ve ölçülü kişi olduğundan ve ancak bilge kişi cesur ve ölçülü olabileceğinden, ona göre sadece bilgenin, filozofun mutlu olduğu söylenebilir.²⁴⁷

²³⁹ Rep. 433d-435b, 441e-444e, 608d-609b.

²⁴⁰ Rep. 434b-c, 444a-e, 608d-609b, 351c-352c, 588e-589a.

²⁴¹ Rep. 445b-e, 543c-544e.

²⁴² Rep. 545a-550b.

²⁴³ Rep. 550c-555a, 558c-559d.

²⁴⁴ Rep. 555b-561e, 558c-559d.

²⁴⁵ Rep. 571b-572b.

²⁴⁶ Rep. 580b-c, 613c; Leg. 660e.

²⁴⁷ Rep. 498b-c.

Platon, sadece filozofun mutlu bir hayat yaşayacağı görüşü için iki delil daha ortaya koyar. Bunlardan ilki, en mutlu hayatın hangisi olduğu hakkında yargıya sadece filozofun varabileceği ve bu hayatın filozofun hayatı olduğudur. Ona göre kişinin ruhundaki üç kısımdan, ona buyruk verenin hangisi olduğuna göre, bilgisever, ünsever ve parasever olarak üç çeşit insandan ve bunların sürdürdüğü üç ayrı hayattan söz etmek mümkündür.* Bu üç çeşit insanın her birinin hayatı kendisine göre en mutlu hayattır. Parasever kişi, para kazanmanın verdiği hazzı; ünsever, ünün zevklerini; bilgisever, filozofsa gerçeği olduğu gibi tanıma zevkini üstün görür. Platon'a göre parasever ve ünsever kişi, bilgiseverin zevkini bilemeyecekleri gibi, yargılayamazlar da. Yargılasalar bile bilgiseverin bulunduğu gibi doğru yargıda bulunamayacaklardır. Oysa bilgisever hem çocukluğundan başlayarak parasever ve ünseverin zevklerini tatmak zorunda olduğundan bu zevkleri bilir, hem de onları birbirleriyle karşılaştıracak, yargıya varacak görme, anlama, düşünme ve akıl yürütme gücüne sahiptir. Bu nedenle, bu üç hayat tarzından en fazla mutluluk vereninin hangisi olduğu konusunda ancak bilgisever yargıda bulunabilir. Onun yargısıysa belirtilen üç zevkten en hoşunun, bilgi edinen tarafımızın zevki olduğu, bu tarafı başta gelen kişinin en hoş hayatı yaşayacağı, kısaca filozofun hayatının en mutluluk verici olduğudur.²⁴⁸

Platon'un ortaya koyduğu diğer delil, sadece bilgelik hazzının *tümüyle gerçek* (*παναληθής*) ve *yalın* (*καθαρός*) olduğudur. Ona göre *haz* (*ἡδονή*), insanın yaradılışına uygun şeylerle dolmasıdır. Ruhun üç kısmı olduğundan üç tür haz vardır ve her bir kısmın hazzı, onun kendi yaradılışına uygun olan hazlardır. Her kısmın kendisine has hazzı tadabilmesi için ruhtaki iştihâ ve yüreğin aklın emrine girmesi gereklidir. Platon'a göre bunlar aklın emrine girer, ona baş kaldırmaz, onun gösterdiği hazları bulur, kendi görevlerinin sınırları içinde kalır, birbirlerinin işine karışmazlarsa kendilerine has, en katıksız, en gerçek hazları tadarlar. Ama ruh, akıl dışındaki bölümlerden birinin emrine girerse, bu kısım kendine has hazzı bulamadığı gibi ötekileri de kendilerine aykırı, aldatıcı hazlara sürükler. Akıl kısmından ayrılmaya en uygun olan hazlar, iştihanın hazlarıdır. Bu hazlar bedenle ilgili, bedenden ruha geçen hazlardır. Bedendeki yokluklar, boşluklar olan açlık, susuzluk

* Üç hayat tarzından ilk defa Pythagoras bahsetmiştir. Diogenes Laertios, **a.g.e.**, VIII.8.
²⁴⁸ **Rep.** 580c-583c.

ve buna benzer istekler kişide acı olarak kendilerini gösterdiklerinde onlar yiyecek, içecek vb. şeylerle doldurulur. Bu doldurma hali kişiye haz gibi görünse de bu gerçek haz değildir. Çünkü Platon'a göre kişinin ne haz, ne acı duyduğu, bu iki karşıt duygunun tam ortasında, ruhun her ikisinden de yorulup dinlendiği bir durgunluk anı vardır. Acının dindiği ana haz, hazzın kaybolmasına acı denilirse, haz duymayla acı duyma arasındaki bu dinlenme anının hem acı, hem haz hali olması gerekir ki bu mümkün değildir. Ayrıca kişi haz yahut acı duyarken ruhu bir çeşit hareket halindedir. Hazdan yahut acıdan sonra gelen, ne haz, ne acı duyduğumuz an bir durgunluk anı olduğundan bu anda haz yahut acı hissedilemez. Bu nedenle hazzın yokluğuna 'acı', acının yokluğuna 'haz' denilemez. Acıdan sonra gelen hal haz değil bir acısızlık halidir. Bu hal alçakta yer alan acı halinden sonra kişiye en üst gibi gelen bir orta durumdur. Onun üstünde gerçek hazlar bulunmaktadır. Bu halin haz gibi görünmesi kişinin gerçek hazları bilmemesinden ileri gelir. Dolayısıyla, Platon'a göre beden hazlarını doyurmakla kalanlar, hayatları boyunca hep alçağa düşüp sonra ortaya çıkar, bu iki hal arasında gidip gelir, bu sınırı aşamazlar. Böylece gerçek haz yerine ancak acıyla yan yana konulduğunda anlam kazanan gölgesini, taslağını tadar; gerçek, sağlam, yalın bir hazzı tadamazlar. Ona göre ruhtaki üç tarafın kendilerine has hazlarından en üstün olanı aklın hazlarıdır. Aklın hazları, diğer hazların tersine acıdan sonra gelmez ve bittiklerinde acı getirmezler. Bunlar gerçek, sağlam ve yalın hazlardır. Bu hazlar gerçek varlığa, öz varlığa daha yakın olan sağduyu, bilim, düşüncenin verdiği hazlardır. İnsanın yaratılışına uygun şeylerle dolması haz olduğuna göre, sağduyu, bilim, düşünce gibi daha gerçek şeylerle dolan akıl tarafı zevklerin en gerçeğini, en gerçek olarak tadar. Daha az gerçek şeylerle dolan tarafsı daha aldatıcı, daha belirsiz olarak dolar, duyduğu haz da daha aldatıcı, daha bulanıktır.²⁴⁹

Özetlersek, Platon'a göre (1) insanın nihai amacı herkesin kabul ettiği gibi mutluluktur, iyi yaşamaktır. (2) Mutlu olmak ve iyi yaşamak için ruh yönünden iyi olmak gerekir. (3) Ruhun iyiliği, onun doğruluğudur. (4) Ruhun akıl, yürek ve iştihâ olmak üzere üç tarafı vardır. (5) Akıl tarafının işlevi bilmektir. En yüksek bilginin konusu İyi ideası olduğundan akıl ancak İyi ideasını bildiğinde işlevini tam olarak

²⁴⁹ Rep. 583b-588a.

gerçekleştirmiş olur. Bu tarafın işlevini gerçekleştirmesi kişiyi bilge yapar. (6) Ruhun yürek tarafı korkulacak ve korkulmayacak şeyleri akıldan öğrenir ve işlevini gerçekleştirirse kişi cesur olur. (7) Akıl tarafı, yüreğın de yardımıyla iştihayı kontrol altına alırsa kişi ölçülü olur. (8) Ruhtaki üç kısmın birbirlerinin işine karışmadan işlevlerini yerine getirmesi, onu düzenli ve sağlıklı kılar. Düzenli ve sağlıklı ruh doğru ruhtur. (9) Mutluluk, ruhun iyi olması; onun iyiliğı doğruluk olduğundan, doğru kişi mutlu kişidir. (10) Doğru kişi, bilge, cesur ve ölçülü kişi olduğundan ve ancak bilge kişi cesur ve ölçülü olabileceğinden, Platon’a göre sadece bilge, filozof mutlu olabilir ve mutlu bir hayat yaşayabilir.

2. ARİSTOTELES’TE İNSANIN NİHAİ AMACI: İLK İNCELEME

2.1. İncelemenin Kapsamı ve Yöntemi

Aristoteles’e atfedilen eserler, yazılma dönemlerine, türlerine ve konularına göre sınıflandırılabilir. Eserleri yazılma dönemlerine göre üçe ayrılabilir: Bunlardan birincisi, ‘Platoncu’ ya da ‘Akademia’ olarak adlandırılmış olan, Aristoteles’in Platon’un öğrencisi olduğu zaman. İkincisi, Aristoteles’in Assos, Mitylene ve Makedonya sarayında bağımsız çalışmalarını sürdürdüğü kısım. Sonuncusuysa, onun Lykeion’un başkanıykenki devir olan ‘Lykeion dönemi’dir. Aristoteles’in eserleri, günümüze kalan bazı parçaların dışında kaybolmuş, kendisi tarafından yayımlandığı düşünülen ‘kamuya açık konuşmalar’ olarak adlandırılan, genellikle halka yönelik çalışmaları; bilimsel yazıları için oluşturduğu malzeme ve notları; bilimsel yazıları olarak türlerine göre de üç kısma ayrılabilir. Son olarak, Aristoteles’in eserleri konularına göre, mantıkla, metafizikle, fizikle, psikolojiyle, biyolojiyle, ahlâkla, siyasetle ve felsefenin diğer alanlarıyla ilgili eserler olarak sınıflandırılabilir.¹

Aristoteles’te insanın nihai amacı, temel olarak onun ahlâkla ilgili eserlerinde ele alındığından, bu eserler bizim açıımızdan daha büyük önem taşımaktadır. Aristoteles’e atfedilenler arasında ahlâkla ilgili bahse değer üç eser bulunmaktadır.² Bunlar, Latince adlarıyla **Magna Moralia**, **Ethica Eudemia** ve **Ethica Nicomachea**’dır. **Magna Moralia** (Büyük Ahlâk) adlı iki kitaptan oluşan eserin Aristoteles’e ait olup olmadığı konusunda uzmanlar arasında ihtilaf bulunmaktadır.³ **Ethica Eudemia** (Eudemos Ahlâkı) ve **Ethica Nicomachea** (Nikomakhos Ahlâkı) adlı eserlerin Aristoteles’e ait olduğu kabul edilir.⁴ Ross’a göre bu iki eserin adlarının, Aristoteles’in ahlâk konusunda verdiği iki dersin Eudemos ve Nikomakhos

¹ David Ross, **Aristotle**, London, Routledge, 6. ed., 1995, s. 7-16; Frederick Copleston, **Aristoteles**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 2. basım, 1997, s. 9, 13-15; Zeller, **a.g.e.**, s. 202-211.

² **Protrepticus** doğrudan ahlâkla ilgili bir eser olarak görülmezse. Aristoteles’e ait olup onun ilk dönem çalışmalarından biri olduğu uzmanlar tarafından genel olarak kabul edilen bu eser, Kıbrıslı Themison’a hitap edip onu felsefî hayata teşvik etmeyi amaçlar. Bkz.: Chris Bobonich, “Aristotle’s Ethical Treatises”, Richard Kraut (ed.), **The Blackwell Guide to Aristotle’s Nicomachean Ethics**, Oxford, Blackwell Publishing, 2006, s. 13-14.

³ John M. Cooper, “The Magna Moralia and Aristotle’s Moral Philosophy”, **The American Journal of Philology**, Vol. 94, No. 4, 1973, s. 327; Bobonich, **a.g.e.**, s. 15-16; Ross, **a.g.e.**, s. 13-14; Copleston, **Aristoteles**, s. 14; Zeller, **a.g.e.**, s. 210.

⁴ Bobonich, **a.g.e.**, s. 12, 14-15; Ross, **a.g.e.**, s. 12-13.

tarafından yayımlanmış olmasından geldiğini düşünmek akla yakındır.⁵

Aristoteles'te insanın nihai amacının ne olduğunu incelerken temel kaynağımız Aristoteles'in ahlâkla ilgili görüşlerinin son noktası olduğu düşünülen⁶ **Nikomakhos Ahlâkı** olacaktır. Aristoteles'in ahlâkla ilgili ve doğrudan öyle olmayan diğer eserlerine, sadece konuyu incelememizde yardımcı olacağını düşündüğümüz yerlerde başvuracağız.⁷

Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâkı**nda insanın nihai amacı olarak belirttiği **εὐδαιμονία**nın —'mutluluğ'un yahut 'iyi hayat'ın— neden meydana geldiği hakkındaki görüşleri konusunda birçok yorum yapılmıştır ve yapılmaya devam etmektedir. Aristoteles'e göre mutluluğun neden meydana geldiğiyle ilgili farklı yorumların nedeninin, temel olarak, Aristoteles'in bazı ifadelerinin muğlak olması, onun anılan eserinin —başta birinci kitap olmak üzere— X. kitaba kadar olan kısmında ve X. kitabında farklı düşünceler öne sürer gibi görünmesi ve bunların nasıl

⁵ Ross, **a.g.e.**, s. 12.

⁶ Bobonich, **a.g.e.**, s. 14-15; Ross, **a.g.e.**, s. 12-13; Zeller, **a.g.e.**, s. 210; Krş.: Anthony Kenny, **Aristotle on the Perfect Life**, Oxford, Clarendon Press, 2002, s. 113-142.

⁷ Bu ve bundan sonraki bölümlerde yararlanacağımız Aristoteles'in eserleri için başvurduğumuz kaynaklar şunlardır: **Nikomakhos Ahlâkı** için Aristotle, **Nicomachean Ethics**, Trans. by W. D. Ross, revised by J. O. Urmson, **The Complete Works of Aristotle, Vol II** içinde, ed. J. Barnes, Princeton, Princeton University Press, 6. basım, 1995; Aristotle, **Nicomachean Ethics**, Trans. by Roger Crisp, Cambridge, Cambridge University Press, 2004; Aristotle, **The Nicomachean Ethics of Aristotle**, Trans. by F. H. Peters, 5. edition, London, Kegan Paul, 1893 ve Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1998; **Eudemos Ahlâkı** için Aristotle, **Eudemian Ethics**, Trans. by J. Solomon, **The Complete Works of Aristotle, Vol II** içinde, ed. J. Barnes, Princeton, Princeton University Press, 6. basım, 1995 ve Aristoteles, **Eudemos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1999; **Büyük Ahlâk** için Aristotle, **Magna Moralia**, Trans. by St. G. Stock, **The Complete Works of Aristotle, Vol. II** içinde, ed. J. Barnes, Princeton University Press, 6. basım, 1995; **Siyâset** için Aristotle, **Politica**, Trans. by Benjamin Jowett, **The Works of Aristotle, Vol. X** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1946 ve Aristoteles, **Politika**, Çev. Mete Tunçay, 5. basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2000; **Retorik** için Aristotle, **Rhetorica**, Trans. by W. Rhys Roberts, **The Works Of Aristotle, Vol. XI** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1924 ve Aristoteles, **Retorik**, Çev. Mehmet H. Doğan, 5. baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001; **Ruh Hakkında** için Aristotle, **De Anima**, Trans. by J. A. Smith, **The Works of Aristotle, Vol. III** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1931; **Sofistlerin Çürütülmeleri Hakkında** için Aristotle, **De Sophisticis Elenchis**, Trans. by W. A. Pickard-Cambridge, **The Works of Aristotle, Vol. I** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928 ve Aristoteles, **Sofistlerin Çürütülmeleri Üzerine**, Çev. Oğuz Özügöl, İstanbul, Say Yayınları, 2007; **Metafizik** için Aristotle, **Metaphysica**, Trans. by W. D. Ross, **The Works of Aristotle, Vol. VIII** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928 ve Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996; **Kategoriler** için Aristotle, **Categoriae**, Trans. by E. M. Edghill, **The Works of Aristotle, Vol. I** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928 ve Aristoteles, **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, Ankara, İmge Kitabevi, 1996; **İkinci Analitikler** için Aristotle, **Analytica Posteriora**, Trans. by G. R. G. Mure, **The Works of Aristotle, Vol. I** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928 ve Aristoteles, **İkinci Çözümlemeler**, Çev. Ali Houshiary, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005; **Topikler** için Aristotle, **Topica**, Trans. by W. A. Pickard-Cambridge, **The Works Of Aristotle, Vol. I** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928.

ilişkilendirileceğinden kaynaklandığı söylenebilir.

Nikomakhos Ahlâkı X.7-8'in yahut onun kimi kısımlarının Aristoteles'in erken dönem görüşleri olduğunu ileri süren bir iddia⁸ haricinde yorumcuların hemen hemen hepsi **Nikomakhos Ahlâkının** bütünlüğünü kabul etmekle birlikte, bazıları, bu eserin I. ve X. kitaplarında Aristoteles'in farklı düşünceler savunduğunu, farklı mutluluk anlayışları ortaya koyduğunu iddia ederek, Aristoteles'i, görüşleri arasında bir çelişkiye sahip olarak yorumlarlar. Söz gelişi, W. F. R. Hardie ve John Cooper, **Nikomakhos Ahlâkının** ilk dokuz kitabında etik olarak erdemli etkinliğin, son kitaptaysa felsefî düşünme etkinliğinin mutluluk olduğu görüşünü savunmuşlardır. Cooper, Aristoteles'in böyle bir düşüncede olmasının nedenini, X. Kitap öncesinde Aristoteles'in **Eudemos Ahlâkındaki** ruh görüşünü benimserken, X. Kitapta **Ruh Hakkındaki** ruh görüşünü benimsemesi olarak görmüştür.⁹ Bununla birlikte diğer birçok akademisyen, Aristoteles'in bahsi geçen kitaplardaki düşüncelerini ilişkilendirerek, onun eserinde bütünlüklü ve tutarlı tek bir mutluluk anlayışı olduğunu iddia eder.¹⁰

İster I. ve X. kitaplardaki görüşlerin farklı olduğunu ister birlik olduğunu düşünsünler, Aristoteles'e göre mutluluğun —yahut I. ve X. kitaptaki mutlulukların— neden meydana geldiği konusunda çoğu akademisyenin iki düşünceden birini benimsediği söylenebilir. Bu görüş, yorum yahut okumalardan ilki, genellikle *aklîcilik* (**intellectualism**) yahut *tekçilik* (**monism**) olarak adlandırılır. *Aklîciler* (**intellectualists**), Aristoteles'e göre mutluluğun sadece felsefî düşünme etkinliğinden meydana geldiğini, etik olarak erdemli etkinliği de içeren diğer tüm etkinliklerin felsefî düşünme etkinliğini geliştirmeye yardım ettikleri ölçüde değerli olduğu görüşünü benimserler. Aklîcilerin görüşleri temel olarak, etik olarak erdemli etkinlik mutluluğun temel unsuru olmadığından kişinin mutluluğunu arttırmak için etik olarak erdemli etkinlikten kaçınılabileceği sonucuna yol açtığı ve bu etkinliklerin felsefî düşünmeyi geliştirmesinin mantıksız olduğu iddialarıyla, diğer düşünceyi benimseyenlerce eleştirilir. *Kapsayıcılık* (**inclusivism** yahut

⁸ Timothy D. Roche, "Ergon and Eudaimonia in Nicomachean Ethics I: Reconsidering the Intellectualist Interpretation", *Journal of the History of Philosophy*, 26/2, 1988, s. 192.

⁹ Hope May, **Aristotle's Ethics: Moral Development and Human Nature**, London, Continuum, 2010, s. 13 ve s. 167, n. 10.

¹⁰ A.e.; Kraut, **Aristotle on the Human Good**, Oxford, Princeton University Press, 1989, s. 5.

comprehensivism) olarak adlandırılan bu diğer görüşe göre, mutluluk sadece felsefi düşünme etkinliğinden meydana gelmez, onun başka unsuru yahut unsurları da vardır. *Kapsayıcılar* (**inclusivists** yahut **comprehensivists**) mutluluğun sadece felsefi düşünme etkinliğinden meydana gelmediği konusunda hem fikir olmakla birlikte, onun diğer unsur yahut unsurlarının neler olduğu konusunda ayrılırlar. Sözgelisi Ackrill, mutluluğun tüm özsel, kendisi uğruna arzulanan iyilerden meydana geldiğini düşünürken, Keyt onun sadece felsefi düşünme etkinliği ve etik olarak erdemli etkinliğin birliğinden oluştuğunu iddia eder.¹¹

İlk defa Hardie tarafından kullanılan, Ackrill tarafından daha detaylı tanımlanan *kapsayıcı amaç* (**inclusive end**) ve *hâkim amaç* (**dominant end**) terimleri de, Aristoteles'te mutluluğun neden meydana geldiğiyle ilgili farklı yaklaşımları belirtmek için yaygın olarak kullanılmıştır. Ackrill'in tanımlaması kullanılırsa, güçlü anlamlarıyla, 'kapsayıcı amaç', iki yahut daha fazla etkinlik yahut iyinin birleştiği yahut kapsandığı herhangi bir amaç; 'hâkim amaç'sa sadece tek bir değerli etkinliği yahut iyiyi içeren bir amaç, 'yekpare (**monolithic**) amaç' olarak tanımlanabilir.¹² Bu anlamlarıyla, Aristoteles'in mutluluğunu, aklîciler bir 'hâkim amaç' yahut 'yekpare amaç' olarak, kapsayıcılarınsa bir 'kapsayıcı amaç' olarak gördükleri söylenebilir. Buna rağmen Kraut'un ileride belirteceğimiz görüşlerinden de görülebileceği gibi bu okumalar arasında bu terimlerden kalkılarak bir ayırım yapmak yanıltıcı olabilmektedir.¹³

Aristoteles'te mutluluğun neden meydana geldiği konusundaki düşünceleri genellikle belirtilen iki okuma içerisinde toplansa da, yukarıda kısmen belirtildiği gibi bu görüşlerin kendi aralarında bazı bakımlardan ayrılımlarından ve daha başka okumaların da olmasından, konu hakkındaki birçok görüş bulunmaktadır. Biz bu çalışmada, kapsayıcı düşüncenin en etkili savunucusu olarak görülen Ackrill'in¹⁴ ve ona önemli eleştiriler yönelten Kraut'un ilgili görüşlerini incelemeyi tercih ettik. Bu

¹¹ May, **a.g.e.**, s. 13-16; J. L. Ackrill, "Aristotle on *Eudaimonia*", A. O. Rorty (ed.), **Essays on Aristotle's Ethics**, University of the California Press, California, 1980, s. 32-33; David Keyt, 'Intellectualism in Aristotle', J. Anton, A. Preus (ed.), **Essays in Ancient Greek Philosophy**, vol. 2., N.Y., State University of New York Press, 1983, s. 382-384.

¹² Ackrill, **a.g.e.**, s. 17.

¹³ Ayrıca bkz.: Kraut, **a.g.e.**, s. 8, n. 13.

¹⁴ Thomas M. Tuozzo, "Aristotle's Theory of the Good and its Causal Basis", **Phronesis**, 40, 1995, s. 296, n. 8; Richard Kraut, **a.g.e.**, s. 211, n. 8.

bakımdan, Aristoteles'te insanın nihai amacını konu alan bu incelememizde, **Nikomakhos Ahlâkını**, Ackrill'in "Aristotle on *Eudaimonia*" adlı makalesindeki ve Kraut'un **Aristotle on the Human Good** adlı kitabındaki görüşleri eşliğinde okumaya ve bu iki düşünceyi karşılaştırıp değerlendirerek Aristoteles'in bahsi geçen konuda neler iddia ettiği hakkında kendi görüşlerimizi ortaya koymayı deneyeceğiz. Bu noktada, Ackrill'in ve Kraut'un ortak olarak fikir belirttiği konulardaki okumalarıyla kendimizi sınırlandıracağız.

İncelememizin genelinde, **Nikomakhos Ahlâkından** doğrudan alıntılarda, tek bir çeviriye bağlı kalmamak için, temel olarak J. Barnes editörlüğünü yaptığı **The Complete Works of Aristotle**'ın ikinci cildi içindeki çeviriden yararlanmakla birlikte, belirttiğimiz diğerlerini, Eski Yunanca metni ve Ackrill ile Kraut'un okumalarını da dikkate aldık. Bu alıntılarda, ifadelerin veya kavramların farklı çevirilerini aralarına '/' işareti koyup ard arda yazacak ve yanlarına köşeli parantez içinde Eski Yunancalarını belirteceğiz.

İncelememiz, **Nikomakhos Ahlâkının** üç temel bölümden ve yan konulardan oluştuğu düşüncesiyle¹⁵ üç bölüme ayrılacak. İncelemenin ilk bölümünde, Aristoteles'in bahsi geçen eserinin I. Kitabındaki insanın nihai amacı, sonraki bölümde erdemler ve son bölümdeyse ilgili eserin X. Kitabındaki insanın nihai amacı konusunda ikinci görüşü incelenmeye çalışılacak. Bu incelemenin ilk ve son bölümleri, çalışmamızın temel noktaları olup daha büyük önem arz ettiğinden daha genişçe incelenmeye çalışılacak. Yan konular olduğunu düşündüğümüz, kendine hâkim olma, haz ve dostluk konularına¹⁶ sadece gerektiğinde gönderme yapılacaktır.

İncelememizin bu bölümünde, belirtildiği gibi, Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâkının** I. Kitabındaki insanın nihai iyisi ve amacı, başka bir deyişle mutluluk görüşü üzerinde durulacaktır. Bu görüş, Aristoteles'in bu kitaptaki inceleme çizgisi takip edilerek, iyiler, amaçlar, uğruna olma, iyiler ve amaçlar hiyerarşisi; bu hiyerarşisinin en üstü olan nihai iyi; onu inceleyen bilim ve bu bilimin yapısı; nihai iyyinin adı ve temel adayları; onun yapısı ve özellikleri; açıklanması ve yaygın görüşlerle desteklenmesi konularına bölünerek incelenmeye çalışılacaktır.

¹⁵ Bkz.: Michael Pakaluk, **Aristotle's Nicomachean Ethics. An Introduction**, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, s. 2-3.

¹⁶ Kendine hâkim olma ve olamama VII.1-10; haz VII.11-14 ve X.1-5'te ve dostluk VIII ile IX. kitaplarda incelenir.

Aristoteles'in mutluluk anlayışı konusunda ileri sürülecek düşüncelerin hem I. hem de X. kitabı göz önüne almak zorunda olduğunu düşündüğümüzden, bu bölümde Aristoteles'in görüşlerinin Ackrill ve Kraut tarafından yapılan farklı okumaları verilmekle birlikte, kendi düşüncelerimiz 4. bölümün sonunda, tüm okumaların ortaya konulmasından sonra ifade edilmeye çalışılacak.

2.2. İyiler, Amaçlar, Uğruna Olma, İyiler ve Amaçlar Hiyerarşisi

Aristoteles **Nikomakhos Ahlâkının** I. Kitabındaki incelemesine şöyle başlar:

“Her zanaat/sanat ve araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin bir iyiyi [*ἀγαθὸν τινὸς*] hedeflediği düşünülür. Bu nedenle iyi [*τἀγαθόν*], her şeyin hedeflediği şey olarak yerinde ifade edildi. Fakat amaçlar arasında belirli bir ayrım var gibi görünüyor; bazıları etkinliklerdir, diğerleriye kendilerinden ayrı [*παρ' αὐτῶς*] ürünlerdir/sonuçlardır [*ἔργα*]. Amaçları eylemlerden ayrı olanlarda, ürünler/sonuçlar tabii olarak etkinliklerden daha iyidir. Eylemler, zanaatlar ve bilimler çok olduğundan onların amaçları da çoktur. Tıbbın amacı sağlık, gemi inşâcılığının gemi, komutanlığın zafer, iktisâtın zenginliktir. Fakat belirli bir kabiliyetin/imkânın altında yer alanların —gem yapıcılığının ve atların araçlarına ilişkin diğer zanaatların biniciliğin altında, biniciliğin ve komutanlıkla ilgili tüm eylemlerin komutanlığın altında, aynı şekilde diğerlerinin başkalarının altında yer alması gibi— hepsinde baş zanaat/sanat/bilim [*τῶν ἀρχιτεκτονικῶν*] olanların amaçları onların altında yer alan amaçlara tercih edilecek amaçlardır, çünkü öncekiler uğruna [*χάριν*] sonrakilerin peşinden gidilir. Etkinliklerin kendilerinin eylemlerin amaçları olması yahut —biraz önce bahsettiğimiz bilimlerde olduğu gibi— [amacın] etkinliklerden ayrı bir şey olması bir fark yaratmaz.”¹⁷

Aristoteles, insanın her eyleminin (*πρᾶξις*) ve tercihinin (*προαίρεσις*), yaptığı her sanatın, zanaatın (*τέχνη*) ve araştırmanın (*μέθοδος*) —ve ilerde belirteceği gibi¹⁸ ilgilendiği her bilgi (*γνώσις*) ve bilimin (*ἐπιστήμη*)— herhangi bir iyiyi (*ἀγαθός*) hedeflediğinin, amaçladığının (*ἐφίημι*) düşünüldüğünü belirtip bu nedenle—Eudoksos'a kadar götürülebilecek¹⁹, Platon'un da savunduğu²⁰— iyyinin, iyi olanın (*τὸ ἀγαθόν*) her şeyin amacı (*τέλος*) olduğu görüşünü benimseyerek akıl yürütmesine başlar.²¹

Hemen arkasından o, amaçlar arasında bir *ayrım* (*διαφορά*) olduğunu belirtir. Bazı amaçlar, *etkinliklerin* (*ἐνέργεια*) kendileridir yahut başka bir değişle kimi

¹⁷ E.N. 1094^a1-18.

¹⁸ E.N. 1095^a10-15.

¹⁹ E.N. 1172^b10.

²⁰ Phil. 11d.

²¹ E.N. 1094^a1-5; ayrıca bkz. Met. 983^a30-983^b1.

etkinlikler kendileri için (καθ' αὐτὸ, δι' αὐτὸ) amaçlanır, sözgelişi flüt çalma etkinliğinde olduğu gibi. Bazı etkinliklerdeyse amaç, o etkinliğin kendisi değil, ondan ayrı (παρά) olan bir eser, ürün, sonuçtur (ἔργον); örneğin tıp sanatının (ιατρική) amacı sağlık (ὕγεια), askerliğin/komutanlığın (στρατηγική) zafer (νίκη), iktisâtın (οἰκονομική) zenginliktir (πλοῦτος).²² Bu iki tür etkinlik, onun daha sonra belirttiği gibi, amacı iyi eyleme (εὐπραξία) olarak kendinde olan eylem (πρᾶξις) ve amacı kendinden başka (ἕτερος) olan meydana getirme (ποίησις) ile ilgili görünür.²³

Aristoteles'in bu iki tür amaçla ilgili ne kastettiği konusunda Ackrill ve Kraut farklı düşünürler. Ackrill'e göre bu amaçlar, (1) ürün yahut sonucu olmayan etkinlikler ve (2) bir ürün yahut sonucu olan etkinlikler olarak okunur.²⁴ Kraut'sa, Aristoteles'in iki tür amaç arasında yaptığı ayrımı Ackrill'in yanlış yorumladığını iddia eder. Ona göre, inşaatçının evler meydana getirmesi, doktorun vücuttaki belirli unsurların dengesini araması, at eğiticisinin atları iyi bir fiziksel duruma getirmesi vb. gibi amacı kendinden ayrı olan etkinliklerin her zaman fizikî bir nesneye eğildiğini düşünmek tabii gibi görünmesine rağmen, Aristoteles'in verdiği örneklerden biri olan komutanın zaferi amaçlaması bu şekilde açıklanamaz. Dolayısıyla Aristoteles'e göre bir zanaatın ürününün yahut eserinin sadece fizikî unsurların bir düzenlenmesi olduğu söylenemez. Onun, buradan çıkardığı sonuç, etkinlikten ayrı olan amaçların, onların sadece öteki sonuçlar yahut ürünlerle ilişkilendirildiğinde değerli olan amaçlar olarak okunması gerektiğidir. Öte yandan diğer tür amaçların değeri daha öte bir sonuca ulaşmalarına bağlı değildir. Ama bu, onların daha öte bir sonuca yol açmayacakları anlamına gelmez. Örneğin cesaret, cömertlik vd. erdemler kendinde arzulanır ve değerlidirler ama onlar aynı zamanda belirli sonuçlara yol açarlar. Onların bu sonuçlara yol açmaları umulur ama onların arzulanır olmaları, değerleri ve iyilikleri bu sonuçlara yol açmalarından ileri gelmez. Onlar, kendilerinde bir amaca ve değere sahiptirler.²⁵ Özetle, Aristoteles'in iki tür amacı, Ackrill'e göre, (i) bir ürün yahut sonuç meydana getiren ve (ii) bir ürün yahut sonuç meydana getirmeyen, Kraut'a göreyse, (i) kendi başına değerli olan ve (ii) kendi dışındaki bir şeyle ilişkilendirildiğinde değerli olan olarak iki şekilde okunur.

²² E.N. 1094^a1-10, 1097^a15-20; M.M. 1211^b25-35.

²³ E.N. 1140^b5-10.

²⁴ Ackrill, a.g.e., s. 18-19.

²⁵ Kraut, a.g.e., s. 214-215.

Bundan sonraki ifadeyle Aristoteles, etkinliklerimizin ve amaçlarımızın değer olarak eşit olmadıklarını, kimi etkinlik ve amaçların iyi, diğer bazılarının daha iyi olduğunu belirtir. Amacı etkinliğin kendisinden ayrı bir eser yahut ürün olan etkinliklerde, ona göre, eserler yahut ürünler etkinliklerden, tabî olarak, *daha iyidir* (βελτίων).²⁶ Bu bakımdan, sağlık, tıptan; gemi, gemi yapma zanaatından; ev, mimarlıktan; zafer, askerlikten daha iyidir. O, bunun neden böyle olduğunu açıkça söylemez ama onun gerekçesi, Kraut'un belirttiği şu düşünce olabilir: Eğer bize, bir ürün yahut eser meydana getirme sürecine katlanmadan ona sahip olma ile ürüne yahut esere sahip olmadan onu meydana getirme sürecine katlanma arasında bir tercihte bulunma şansı verilseydi, kesinlikle ilkini seçerdik. Bir şeyi meydana getirme etkinliğine girişmemizin nedeni, o etkinliğin sonucundaki ürün yahut eserdir.²⁷

Arkasından Aristoteles, belirli zanaatların, bir başkasına tâbi olduğunu ve tâbi olunan, 'üst' zanaatın amacının, tâbi olan, 'alt' zanaat yahut zanaatların amacından daha tercih edilir olduğunu ileri sürer. Söz gelişi komutanlığın amacı biniciliğin, biniciliğin amacı da gem zanaatının amacından daha tercih edildir ve gem zanaatı biniciliğe, binicilik de komutanlığa tâbidir.²⁸ 'Üst' zanaatın amacının 'alt' zanaatın amacından daha tercih edilir olmasının nedeni olarak o, 'üst' zanaatların amaçları uğruna (χάριν) 'alt' zanaatların peşinden gidilmesini (διώκω) gösterir.²⁹ Yine ona göre, uğruna peşinden gidilenin daha tercih edilir olması, etkinliklerin kendileri olan amaçlar için de söz konusudur.³⁰ Dolayısıyla o, amaçlar ister etkinliklerin kendileri olsun, ister onlardan ayrı, o etkinliğin ürünleri yahut sonuçları olsunlar, her zaman, uğruna peşinden gidilenin, diğerinden daha amaç olduğunu belirtir.

Aristoteles'in buraya kadar belirtilen görüşlerinden, diğer ifadelerinin de desteğiyle çıkarılacak sonuçlar, ona göre iyi ve amacın, kendisi uğruna arzulanan yahut uğruna başka bir şeyin tercih edildiği şey olduğu; her bir 'alt' etkinlik, amaç ve iyinin, 'üst' etkinlik, amaç ve iyi uğruna arzulandığı ve uğruna istenenin her zaman

²⁶ E.N. 1094^a5-10.

²⁷ Kraut, a.g.e., s. 200.

²⁸ E.N. 1094^a10-15.

²⁹ E.N. 1094^a10-15.

³⁰ E.N. 1094^a10-15.

daha iyi ve daha amaç olduğudur.³¹ Sözgeşi binicilikle ilgili zanaatların ürettikleri şeyler (gem vd.), bunları meydana getiren etkinliklerden iyidir, çünkü ürettikleri *uğruna* bu zanaatlar arzulanır. Binicilik bu üretilenlerden iyidir çünkü bu ürünler binicilik *uğruna* istenir. Komutanlık, binicilikten iyidir çünkü binicilik savaşta zafer kazanmayı sağlayan komutanlık *uğruna* arzulanır. Ve zafer, komutanlıktan iyidir çünkü komutanlık zafer *uğruna* istenir.³² Başka bir örnekle ifade edilmeye çalışılırsa, toprak buğday elde etmek *uğruna* sürülür; buğday, ekmek yapmak *uğruna* istenir ve ekmek açlığı gidermek *uğruna* arzulanır. Dolayısıyla buğday elde etmek, toprağı sürmekten; toprağı sürmek ekmek elde etmekten ve açlığı gidermek de ekmek elde etmekten daha iyi ve daha amaçtır.³³

Bir şeyin diğeri *uğruna* (χάριν, ἔνεκα) arzulanması düşüncesi, bir başka değışle *uğruna* olma ilişkisi, Aristoteles'in etkinlikler, amaçlar ve iyileri ilişkilendirmesi ve onların değeri sırasını belirlemesi açısından temel öneme sahip görünmektedir. Bu ilişki Ackrill ve Kraut tarafından farklı şekilde okunur.

Ackrill, iki tür *uğruna* olma ilişkisi olduğunu düşünür. Daha önce belirtildiğı gibi o, Aristoteles'in etkinlikleri, (1) ürün yahut sonucu olmayan etkinlikler ve (2) bir ürün yahut sonucu olan etkinlikler olarak iki türe ayırdığını düşünür. O, (2) türündeki etkinliklerde nedensel bir *uğruna* olma ilişkisi olduğunu kabul eder. (1) türünden olan etkinliklerdeyse, ilkinin, ikincisinin kullanabileceğı yahut yararlanabileceğı bir ürün yahut bir sonuç ile sonlanmadığı durumlarda, bir eylem yahut etkinliğin diğeri *uğruna* olmasının anlamsız olduğunu belirtir. Bunun anlamlı olduğu, inşaat işçisinin işine gitmek *uğruna* yürüdüğü örneğı verilebilirse de bu, Ackrill'e göre (2) türündeki etkinliklere, örneğin zafer *uğruna* savaşmaya benzer; onun başarısı yahut başarısızlığı ve anlamı sonucuna bağlıdır. Dolayısıyla Ackrill, (2) türündeki amaçlardaki nedensel *uğruna* olma ilişkisinden ayrı olarak, (1) türündeki etkinlikler ve amaçlar için Aristoteles'in *uğruna* olma ilişkisinin anlamlandırılabilmesi için, bu ilişkinin, etkinliğin ve amacın birbirini içerdiği yahut kapsadığı, parça-bütün türü bir ilişki olarak görülmesi gerektiğini öne sürer. O, golf oynamak ve iyi bir tatil yapmak ilişkisini örnek verir. Golf oynamak, iyi bir tatil yapmak *uğrunadır çünkü* o, iyi bir

³¹ E.N. 1097^a15-20; E.E. 1219^a10-15; M.M. 1184^a1-10; Rhet. 1362^a20-25.

³² Kraut, a.g.e., s. 200.

³³ Urmson, Aristotle's Ethics, Oxford, Blackwell Publishers Ltd, 1995, s. 10.

tatil yapmanın bir *bileşeni yahut malzemesi* olarak hem kendisi hem de iyi bir tatil yapmak uğrunadır. Ackrill'e göre, bazı şeylerin kendi uğurlarına yapıldığı ve yine de başka bir şey uğruna yapılabilecekleri, Aristoteles'in aklındaki düşüncedir.³⁴

Kraut, Ackrill'in uğruna olma ilişkisinin bir kısmını parça-bütün ilişkisi olarak görmesini eleştirir. Kraut'a göre Aristoteles, A, B uğrunaysa, A'nın B'nin bir parçası olduğunu söylemez. Ona kalırsa, Ackrill'in parça-bütün ilişkisinin yapısı gizemli, problemlili ve kafa karıştırıcıdır. A'nın, A ve onunla bağlantısı olmayan B uğruna arzulandığını söylemek hiçbir şeyi açıklamadığı gibi açık da değildir. A'nın peşinden, hem kendinde arzulandır olduğu için, hem de A'yı ve herhangi bir alakasız iyiyi, B'yi içeren bir bütün için gidildiği düşüncesi anlamsızdır. Çünkü B, niçin A'yı istediğiniz hakkında hiçbir şeyi açıklamaz. Bir şey arzulandığında yahut ikinci bir şey uğruna arzulandığında, ikinci şey hakkında, ilkinin istemenin neden uygun olduğunu anlamamızı sağlayacak bir şeyler olmalıdır. Bu Aristoteles'in kullandığı *ἔνεκα* ve *ἕνεκα* kavramları için geçerli olduğu ölçüde, İngilizce **for-the-sake-of** ('...nın uğruna') ifadesi için de geçerlidir. Bu bakımdan Kraut'a göre, güçlü bir metin desteği ve sağlam kanıtlar olmadan bu görüşü Aristoteles'e dayandırmamız doğru olmaz.³⁵

Kraut'a kalırsa Aristoteles'te, nedensel-kural koyucu tarzda olan tek bir uğruna olma ilişkisi vardır. İlişki bir yönden nedenseldir. Örneğin, gem yapma süreci, gemin meydana gelmesine neden olur; gem at sürme etkinliğini kolaylaştırmakta bir araç olarak kullanılır ve at sürmek savaşta düşmanı yenip zafer kazanmak için aracı olur. Fakat bu ilişki aynı zamanda kural koyucu bir unsur içerir. B'nin uğruna A'nın peşinden gidiliyorsa, B, A'ya yol gösteren bir kural sağlar. Binici gem-yapana ne tür bir gеме ihtiyacı olduğunu, komutan biniciye hangi manevraları yapması gerektiğini söyler. Böylece her bir 'alt' disiplin her bir 'üst' disiplinin içinde nedensel bir rol oynar ve 'üst' disiplinler aynı şekilde, 'alt' disiplinler için kural koyarlar. Bu bakımdan, Kraut'a göre, uğruna olma ilişkisi nedensel ve kural koyucu unsurların birleşimidir. Başka bir şekilde ifade edilirse, A, B uğruna arzulandığında, A, B'ye bir neden, B de, A'ya peşinden gideceği bir kural sağlar.

³⁴ Ackrill, **a.g.e.**, s. 18-19.

³⁵ Kraut, **a.g.e.**, s. 212-213, 216.

Kraut, uğruna olma ilişkisi böyle yorumlandığında ve iki tür amaç onun yorumlandığı şekilde anlaşıldığında, Ackrill'in ileri sürdüğü gibi yeni bir tür uğruna olma ilişkisine gerek olmadığını iddia eder. Ackrill'in, 'A, B'ye yol açmazken, nasıl olur da A, B uğruna olur?' sorusu yanlıştır çünkü (1) türündeki etkinlikler, diğer etkinliklere öncülük ederler ve onların diğer başka iyileri geliştirmeleri, onlara yol açmaları, kendileri için arzulanır olmalarını engellemez.³⁶

Özetle, Aristoteles'in uğruna olma ilişkisi, Ackrill'e göre, (i) nedensel ve (ii) parça-bütün ilişkisi olarak, Kraut'a göreyse, nedensel-kural koyucu tek bir ilişki olarak okunur.

İster nedensel ve parça-bütün, isterse nedensel-kural koyucu olsun, Aristoteles'in uğruna olma ilişkisinin asimetrik olduğu görünmektedir. A'nın B uğruna istenmesi, arzulanması demek, B'nin A'dan daha amaçlanır, daha iyi, daha arzulanır, daha istenir ve daha tercih edilir olması demektir. Bu bakımdan, A, B uğruna isteniyorsa, B de A uğruna istenemez, arzulanamaz.³⁷

Uğruna olma ilişkisi asimetrik olduğundan, A, B uğruna; B, C uğruna; C de A uğruna arzulanamaz. Dolayısıyla iyiler ve amaçların döngüsel olarak birbirleri uğruna tercih edilmeleri mümkün değildir. Böyle dairesel bir yapıda, her iki amaç birbirinden daha tercih edilir olacaktır ki bu olamaz. Dolayısıyla, I.1'de Aristoteles'in aklında, Kraut'un belirttiği şema³⁸ ufak bir değişiklikle kullanılarak aşağıda gösterilmeye çalışılacağı gibi, daha az iyi ve amaç olanlardan, daha iyi ve amaç olanlara doğru giden, 'alt' amaç ve iyilerin, 'üst' amaç ve iyiler uğruna arzulandığı bir iyiler ve amaçlar hiyerarşisi olduğu ileri sürülebilir.³⁹

.	.	
A	B	C...
M	N	O...
X	Y	Z...

Şemada, X, Y, Z vd. iyiler ve amaçlar, M, N, O vd. amaçlar ve iyiler uğruna;

³⁶ A.e., s. 200-201, 212-216.

³⁷ A.e., s. 201.

³⁸ A.e., s. 204.

³⁹ A.e., s. 204.

onlar da A, B, C vd. amaçlar ve iyiler uğruna istenmekte ve bu durum böyle yukarı doğru, daha az iyi ve amaç olanlardan daha iyi ve amaç olanlara devam etmektedir.

2.3. İyiler ve Amaçlar Hiyerarşisinin En Üstü

Aristoteles I.1’de uğruna olma ilişkisiyle iyiler ve amaçları hiyerarşik bir yapı içerisine koyduktan sonra I.2’de, bu hiyerarşisinin en üstüyle ilgili görüşünü belirtir:

“Öyleyse, eğer yaptığımız şeylerde kendisi için istediğimiz [**βουλόμεθα**] herhangi bir amaç varsa (diğer her şeyin onun için istendiği) ve eğer her şeyi başka bir şey için tercih etmiyorsak (çünkü böyle olursa bu sonsuza gider ve bu durumda arzumuz boş ve boşuna olur), açıkça bu iyi olan [**τάγαθόν**] ve nihai iyi [**τὸ ἄριστον**] olmalıdır.”⁴⁰

Bu ifade şu şekilde bölümlenebilir:

- I. Eğer yapılan şeylerde (“**τῶν πρακτῶν**”), *kendisi için* (**δι’ αὐτὸ**) istenen (**βούλομαι**), başka şeylerin de onun için istendiği herhangi bir amaç varsa,
ve,
- II. Eğer her şey başka bir şey için *tercih edilmiyorsa* (**αἰρέω**) (ediliyorsa bu sonsuza gider ve bu durumda *arzu* (**ὄρεξις**) *boş* (**κενός**) ve *boşuna* (**μάταιος**) olur),
- III. Bu amaç, *iyi olan* (**τὸ ἀγαθόν**), *nihai iyi*, *en yüksek iyidir* (**τὸ ἄριστον**).

Aristoteles’in bu ifadesinden çıkarılabilecek sonuçlardan biri, (II) kısmı, parantez içinde kısımla beraber dikkate alınırsa, onun, her şey bir başka şey için tercih edilirse, arzulanırsa, bu durumun sonsuza gideceğini ve bu durumda arzunun boş ve boşuna olacağını belirterek, bu hiyerarşinin bir yerde son bulması gerektiğini düşündüğüdür.⁴¹ Her şeyin başka bir şey uğruna istenmesi, arzulanması yahut amaçlanması, istemeyi, arzulamayı ve amaçlamayı anlamsız kılar.

Eğer hiyerarşi bir yerde son bulmalıysa, Aristoteles’in önceki görüşlerinden ve I.2’deki ifadenin (I) kısmından çıkarılabilecek diğer bir sonuç, bu hiyerarşinin, şu üç özelliğe sahip bir yerde son bulmak zorunda olduğudur: Bu son nokta, (i) kendisi

⁴⁰ E.N. 1094^a18-22.

⁴¹ E.N. 1094^a15-20; Met. 994^a5-10, 994^b5-15.

uğruna istenir, arzulanır, (ii) başka bir şey uğruna istenmez, arzulanmaz ve (iii) diğer her şey onun uğruna istenir, arzulanır.⁴²

Aristoteles'in şu ana kadarki akıl yürütmesi dikkate alındığında, hiyerarşi, Kraut'un belirttiği⁴³, aşağıda gösterilen (1) nolu şemaya benzer olarak, X, Y ve Z'nin sırasıyla M, N ve O uğruna, onların da sırasıyla, sadece kendileri için arzulanan, başka bir şey uğruna arzulanmayan A, B ve C uğruna arzulandığı bir yapıda olmalıdır:

A	B	C
M	N	O
X	Y	Z

(1)

Bununla birlikte, I.2'deki ifadenin bütünü göz önüne alındığında, Aristoteles'in, bu hiyerarşinin, Kraut belirttiği⁴⁴, aşağıdaki (2) nolu şemadaki gibi, tüm iyi ve amaçların onun uğruna arzulandığı, onun da başka hiçbir şey uğruna değil sadece kendisi uğruna arzulandığı tek bir iyide son bulduğu çıkarımını yaptığı izlenimini vermektedir:

	A	
M	N	O
X	Y	Z

(2)

Bu durum, I.2'deki ifadenin bir *yanılgı* (**fallacy**) olup olmadığıyla ilgili farklı görüşlere yol açmıştır.⁴⁵ Eğer Aristoteles, (2) nolu şemada olduğu gibi, amaçlar ve iyiler hiyerarşisinin tek bir iyiden meydana gelen bir nihai iyide son bulduğu çıkarımında ve iddiasında *bulunmuşsa*, bu geçersiz bir çıkarım olacaktır. Çünkü o,

⁴² Kraut, **a.g.e.**, s. 204.

⁴³ **A.e.**, s. 204.

⁴⁴ **A.e.**, s. 207.

⁴⁵ Bkz.: Peter B. M. Vranas, "Aristotle on the Best Good: Is *Nicomachean Ethics* 1094a18-22 Fallacious?", **Phronesis**, 50, 2005, s. 117.

‘Her etkinlik herhangi bir iyiyi amaçlar’ ifadesinden, ‘Her etkinliğin amaçladığı tek bir iyi vardır’ sonucunu çıkarmış olacaktır. Bu, ‘Herkesin bir babası vardır’dan, ‘Herkesin babası olan tek bir kişi vardır’⁴⁶ yahut ‘Her hoş kız bir denizciyi sever’den ‘Tüm hoş kızların sevdiği tek bir denizci vardır’ çıkarımlarına benzer şekilde geçersiz bir çıkarım olacaktır.⁴⁷

Aristoteles’in I.2’deki ifadesinde, nihai iyiyi ve amacı nasıl gördüğü konusunda Ackrill ve Kraut okumaları farklılık gösterir. Ackrill’in iddiası Aristoteles’in buradaki —ve **Nikomakhos Ahlâkının** X. kitabına kadarki— nihai iyisi ve amacının (1) nolu şemadaki A, B ve C’nin birleşimi olarak, kendileri için arzulanan iyilerin ve amaçların birliği olduğudur. Ona göre A, B ve C gibi kendileri uğruna istenen amaç ve iyiler, hem kendileri için hem de A, B ve C’nin birleşimi olan bu kapsayıcı amaç ve iyi için istenirler.⁴⁸ O, Aristoteles’in I.2’de tek bir nihai iyyinin olduğu iddiasında bulunduğunu ileri sürüp —bu görüşünü, Aristoteles’in devam eden satırlarda, bu iyyinin bilgisinin büyük bir öneme sahip olduğunu ve onun ne olduğunu belirlemek gerektiğini söylemesiyle destekler— belirttiği şekilde bir okuma yapılmadığı takdirde, Aristoteles’in I.2’deki çıkarımının, her maksatlı etkinliğin kendisi uğruna arzulanan herhangi bir amacı hedeflediği düşüncesinden, her maksatlı etkinliğin hedeflediği *bir* amacın olması gerektiği geçersiz çıkarımını yapması nedeniyle bir yanlış olacağını belirtir.⁴⁹ Ona göre nihai iyi, ancak, tüm kendisi uğruna istenen iyilerin birliği olarak düşünülürse Aristoteles’in çıkarımı bir yanlışlığa yol açmayacaktır. O, Aristoteles’in I.2’deki ‘yanlış’ nedeniyle anlaşılabilirliğini ve mazur görülebileceğini; bu çıkarıma, ‘kendisi için arzulanan iki yahut daha fazla farklı amaç varsa, her bir farklı amacın sadece kendileri için değil onun için de arzulandığı sadece bir birleşik amaç vardır’ şeklinde bir ilave yapılsa yanlışlığın kaybolacağını düşünür.⁵⁰

Kraut, Aristoteles’in buradaki tek bir nihai iyiden kastının Ackrill’in iddia ettiği gibi kendisi uğruna arzulanan iyilerin birliği olduğu görüşüne katılmaz. Ona göre Ackrill bu görüşüyle “tek”i, birkaç nihai amaca sahip olmakla aynı anlama

⁴⁶ Kraut, **a.g.e.**, s. 217-218.

⁴⁷ Urmson, **Aristotle's Ethics**, s. 10.

⁴⁸ Ackrill, **a.g.e.**, s. 16-17.

⁴⁹ **A.e.**, s. 25.

⁵⁰ **A.e.**,

gelecek şekilde kullanmaktadır ki, Ackrill'in yaptığı ekle Aristoteles'in ifadesindeki iddia edilen yanlış kaybolmayacağı gibi, aynı zamanda düzeltilmiş delil de sadece kelimeleri kullanmanın yeni bir yolu olarak bir önem taşımayacaktır. Kraut'un kendi düşüncesi, Aristoteles'in ifadesinin bir yanlış olmadığı şeklindedir. Ona göre Aristoteles I.2'de, diğer her şeyin uğruna peşinden gittiği herhangi bir iyinin olduğunu göstermeyi üstlenmez ve böyle bir çıkarımda ve iddiada bulunmaz. Ona göre, Aristoteles bu noktada, hiyerarşinin en üstünün tek bir iyide son bulmak zorunda olmadığını farkındadır ve o sadece, iyiler ve amaçlar hiyerarşisinin sonsuza gidemeyeceğini, bir yerde son bulması gerektiğini ve bu son noktanın tek bir iyi olduğunu değil *olabileceğini* belirtmektedir. O, tek bir iyiden meydana gelen nihai iyiyi bir sonuç olarak değil bir varsayım olarak ortaya koymaktadır. Kraut'a bakılırsa Aristoteles bu ifadeyle, bir nihai iyi olduğunu kanıtlamaya çalışmaz, genel olarak tek bir iyiden meydana gelen bir nihai iyi olduğuna inanıldığını göz önüne alarak, dikkatini böyle bir iyi olduğu varsayılırsa onun ne olacağı sorusuna yönlendirir.⁵¹

O halde, Aristoteles'in I.2'deki ifadesi, Ackrill'e göre, Aristoteles'in her etkinliğin amaçladığı, kendisi uğruna istenen iyilerin birliğinden oluşan bir nihai iyi olduğu çıkarımında ve iddiasında bulunduğu şeklinde, Kraut'a göreyse, Aristoteles'in her etkinliğin amaçladığı tek bir iyiden meydana gelen bir nihai iyi olduğunu varsayım olarak kabul ettiği şeklinde okunur.

2.4. Nihai İyiyi İnceleyen Bilimin Adı, Kesinliği ve Yöntemi

Aristoteles incelemesinin devamında, nihai iyiyi inceleyen bilimin ne olduğu, onun kesinliği ve yöntemi hakkındaki görüşlerini belirtir. Ona göre, hem insan bireyi, hem de *devlet* (πόλις) için aynı olduğunu belirttiği⁵² nihai iyiyi inceleyen bilim, insan için neler yapması ve yapmaması gerektiği konusunda *kanun koyan* (νομοθετέω) *siyâsettir* (πολιτική).⁵³ O; askerlik, iktisât ve belâgat gibi eylemle ilgili bilimler* içinde *en başta gelen* (κύριος) ve *yönetici* bilimdir (ἀρχιτεκτονική) ve

⁵¹ Kraut, **a.g.e.**, s. 203-205, 217-219, 220, 228.

⁵² **E.N.** 1094^b5-10; **Pol.** 1323^b40-1324^a5, 1325^b10, 1325^b30.

⁵³ **E.N.** 1094^b5-11.

* Aristoteles *bilimi* yahut *sistemli bilgiyi* (ἐπιστήμη) *eylemle ilgili bilim* (ἐπιστήμη πρακτική), *meydana getirmeyle ilgili bilim* (ἐπιστήμη ποιητική) ve *teorik/felsefî düşünmeyle ilgili bilim* yahut *düşünmeyle ilgili bilim* (ἐπιστήμη θεωρητική, ἐπιστήμη διανοητική) olarak üçe ayırır. Bu bilimler içinde teorik bilim diğerlerinden üstündür ve onun içinde de *en üstün* yahut *yönetici bilim*

siyâset, *iktisât* (οἰκονομική) ve *eylemle ilgili bilgelik* (φρόνησις) olarak üçe ayrılır.⁵⁴

Ross, Aristoteles'in, devletin nihai iyisiyle bireyin nihai iyisinden hangisinin amaçlanması gerektiği konusundaki fikirlerinde bir belirsizlik var gibi görüldüğüne işaret eder. O, **Nikomakhos Ahlâk**ının başında Aristoteles'in devlet için olan nihai iyyinin birey için olanı kapsadığını ve onu elde etmenin kişi için olanı elde etmekten daha fazla amaca uygun olduğunu belirtirken⁵⁵ eserin sonlarındaysa kişinin nihai iyyisini ön plana çıkardığına⁵⁶ dikkat çeker.⁵⁷

Aristoteles'in, aralarında kesin bir ayrım yapmasa da, **Nikomakhos Ahlâk**ında yaptığı incelemesinin Siyasetin bir bölümü ve ona bir önsöz olan *kişilikle ilgili* inceleme, *Ahlâk* incelemesi (ἠθικὴ) olduğu; Siyâsetin mutluluğun toplum boyutunda gerçekleştirilmesiyle ilgilenirken, toplum boyutundan soyutlanmış olarak insanın mutluluğuyla ilgilenenin Ahlâk olduğu söylenebilir.⁵⁸

Ona kalırsa, her alanda konunun tabîî yapısı izin verdiği ölçüde *kesinlik* (ἀκρίβεια) aramak gerektiğinden, *yapılmış şeylerle* (τὰ δημιουργούμενα) ilgilenen Ahlâk incelemesinde, sözgelişi matematikte olduğu gibi bir kesinlik aramak doğru değildir. *Doğruyu* (ἀληθείς) *kabataslak* (παχυλῶς) ve *genel olarak* (τύπῳ) göstermek yeterli olmalıdır.⁵⁹

Ayrıca belirtilen inceleme matematikte olduğu gibi *ilkelerden* (ἀρχή) yola çıkmaz, onlara doğru gider. O, ahlâk problemleri hakkındaki *genel sanıları*, *güvenilir sanıları* (ἐνδοξα) bilen kişiler tarafından *bilinenlerden* (γνώριμος) yola çıkar ve bu sanıları karşılaştırarak, tutarsızlıklarından arındırarak bunların altında yatan ahlâkî ilkelerin ortaya konulmasına çalışır.⁶⁰

İncelemenin yönteminden dolayı hayat konusunda *tecrübesiz* (ἄπειρος) olduklarından ve tutkularının peşinden gittiklerinden gençler ve *kişilikçe toy olanlar*

(ἀρχικωτάτη ἐπιστήμη) 'ilk ilkeler ve nedenleri araştıran bilim' olan *ilk felsefedir* (πρώτη φιλοσοφία). **Met.** 1025^b-1026^a, 982^b1-5, 1064^a15; **E.N.** 1139^a25-30; **Top.** 145^a15.

⁵⁴ **E.N.** 1094^a25-1094^b5, 1141^b20-30; **E.E.** 1218^b10-15.

⁵⁵ **E.N.** 1094^b5-10.

⁵⁶ **E.N.** 1179a30-35.

⁵⁷ Ross, **a.g.e.**, s. 198.

⁵⁸ **Rhet.** 1356^a25-30; **M.M.** 1181^a25-1181^b25; Ross, **a.g.e.**, s. 197; J. O. Urmson, "Aristoteles: toplumsal ilişkiler", çev. Hatice Nur Erkızan, **Felsefelogos**, 14, s. 103.

⁵⁹ **E.N.** 1094^b10-25, 1098^a25-30.

⁶⁰ **E.N.** 1094^b25-1095^a5, 1098^b1-5, 1145^b1-5; Ross, **a.g.e.**, s. 199; Urmson, **Aristotle's Ethics**, s. 16-17.

(ἡθος νεαρός) bu inceleme için uygun kişiler değildir.⁶¹

2.5. Nihai İyinin Adı ve Ne Olduğu Hakkında Temel Görüşler

Aristoteles incelemesine, nihai iyinin adını koyarak devam eder. Tüm yapılabilecek iyilerin en *ucundaki* (ἄκρος) şey olan nihai iyinin adının εὐδαιμονία olduğu, hem sıradan hem de seçkin kişiler tarafından benimsenir, böyle olduğu hakkında anlaşılır ("ὁμολογούμενόν τι").⁶² Onun ve εὐδαιμόνων olmanın, *iyi yaşama* (εὐζωία) ve *iyi eylemeyle/olmayla* (εὐπραξία) yahut *iyi yaşamak* (εὖ ζῆν) ve *iyi eylemekle/olmakla* (εὖ πράττειν) bir olduğu düşünülür.⁶³

Εὐδαιμονία, Aristoteles'in belirtilen ifadelerinden anlaşılacağı gibi, (1) nihai iyi olma, (2) iyi yaşama ve iyi eyleme gibi bir duygu değil etkinlik belirten anlamlara sahip, (3) çoğunluk tarafından bu özellik ve anlamları ifade edecek şekilde kullanılan bir kavramdır. Bu bakımdan onun çevirisinin ne olması gerektiği akademisyenler arasında tartışılan bir konudur. O, genellikle 'mutluluk' (**happiness**) olarak çevrilse de bu çevirinin tatmin edici olmadığı birçok yorumcu tarafından dile getirilir. Buna rağmen, mutluluk yerine ne kullanılabileceği konusunda görüş ayrılıkları vardır.

Ackrill 'mutluluğ'un εὐδαιμονίαςın doğru çevirisi olmadığını, kavramın *mutluluk* (**happiness**), *rahatlık* (**comfort**) yahut *haz* (**pleasure**) kavramlarına benzer olmayan bir etkiye sahip olduğunu ileri sürer. Ona göre, εὐδαιμονία daha çok —'en iyi' ifadesi ahlâkla ilgili anlamda değilken— *mümkün en iyi hayata* (**the best possible life**) benzer. Bu bakımdan onun istediğimiz şey olup olmadığı konusunda bir görüş ayrılığı yoktur; onun ne tür bir hayat olduğu konusunda görüş ayrılıkları vardır.⁶⁴

Kraut'a göre de 'mutluluk' çevirisi sakıncalar taşır. 'Mutluluğ'un bazen basitçe bir duygunun adı olarak kullanıldığının ve kendini mutlu hisseden kişinin mutlu olduğunun düşünüldüğünü belirten Kraut, Aristoteles'e göre durumun böyle olmadığını belirtir. Aristoteles için εὐδαιμονία en yüksek iyinin adıdır ve ancak bu iyiye sahip olan kişi εὐδαιμόνondur. Dolayısıyla kişinin nihai iyi anlayışı yanlışsa, o εὐδαιμόνων değilken de öyle olduğunu düşünebilir. Bununla birlikte, Kraut, bazen bir

⁶¹ E.N. 1094^b25-1095^b10, 1142^a10-15.

⁶² E.N. 1095^a10-15; **Rhet.** 1360^b1-15; **Pol.** 1328^a35-1328^b1.

⁶³ E.N. 1095^a15-20, 1098^b15-20; **E.E.** 1219^b1-5.

⁶⁴ Ackrill, **a.g.e.**, s. 24.

duygunun analizini yahut tanımını öğrenmek için değil, iyi yaşamak için ne tür bir hayat yaşamamız gerektiğini sorduğumuz ‘mutluluk nedir?’ sorusunun ‘*εὐδαιμονία* nedir?’ sorusuna benzediğini belirtir. O, *εὐδαιμονία* için belirli bir karşılık önermez, çeşitlilik için *iyi olma (well-being)*, *iyi yaşama (living well)*, *iyi hayat (a good life)* yahut *gelişmek (flourishing)* karşılıklarını kullanacağını belirtir.⁶⁵

Urmson, ‘mutluluk’ çevirisinin yanıltıcı olduğunu ama çoğu kişinin daha iyisini düşünemediğinden onu kabul ettiklerini belirterek, yapılması gerekenin İngilizceye yerleşmiş **eudaemonia** kavramını kullanmak ve anlamını açıklamak olduğunu belirtir. O, Aristoteles’in *εὐδαιμονία*’nın ‘iyi yaşamak ve iyi olmak’la (*‘living and faring well’*) aynı anlamda olduğunu söylemesinden yola çıkarak, birine *εὐδαιμόν* (Urmson’un kullandığı şekilde **eudaemon**) demenin, onun yaşanmaya en değer hayatı yaşadığını söylemekle neredeyse aynı şey olduğunu ve kesinlikle bizim ‘mutlu’ derken kastettiğimiz gibi o kişinin mutluluktan havalara uçtuğunu söylemek olmadığını ifade eder. Ona göre, birine *εὐδαιμόν* demek, onun bütün hayatını yargılamaktır; hayattayken bir kişiye bunu söylemek, sadece bir parçasını okumuşken bir kitaba ‘iyi’ demeye benzer. Bu bakımdan, *εὐδαιμονία* kavramı, mutluluk kavramından farklılık gösterir.⁶⁶

Ross’a göre de ‘mutluluk’ İngilizcede ‘haz’dan yalnızca süreklilik, derinlik ve dinginlik bakımından ayrılan bir hissi belirtmek için kullanılmasına rağmen, *εὐδαιμονία* bir duygu değil, bir etkinlik olduğundan bu çeviri uygun değildir.⁶⁷ May de, aynı nedenle ‘mutluluk’ çevirisini benimsemez. ‘Mutluluğ’a nazaran *farkındalık (awakening)*, *aydınlanma (enlightenment)* yahut *kendini-gerçekleştirme (self-actualization)* kavramları ona göre *εὐδαιμονία*’nın özünü daha iyi yakalar. Onun çeviri önerisi de **flourishing**’tir.⁶⁸ Cooper da, ‘mutluluğ’un öznel bir psikolojik duruma gönderme yaptığını, Aristoteles’in sadece tanrıların ve insanların —hatta insanlar arasından da sadece yetişkinlerin— *εὐδαιμόν* olabileceğini ve onun kısa bir dönemi değil tüm ömrü kapsadığını belirttiğini söyleyerek **happiness** yerine **flourishing** çevirisini savunur.⁶⁹

⁶⁵ Kraut, **a.g.e.**, s. 3, n. 1.

⁶⁶ Urmson, **Aristotle’s Ethics**, s. 11-12.

⁶⁷ Ross, **a.g.e.**, s. 200.

⁶⁸ May, **a.g.e.**, s. 1.

⁶⁹ John M. Cooper, **Reason and Human Good in Aristotle**, Indianapolis, Hackett Publishing

Öte yandan, Ross ve Ackrill'in **happiness**ın uygun bir çeviri olmadığını belirtmelerine rağmen yaptıkları **Nikomakhos Ahlâkı** çevirilerinde ondan vazgeçemediklerini belirten Vlastos, **happiness**ın **εὐδαιμονία**nın Eski Yunancada gündelik dilde kullanılan anlamını verdiğini öne sürer.⁷⁰

Biz **εὐδαιμονία**yı 'mutluluk' ve bağlamı uygun olduğunda —‘iyi’ ahlâkla ilgili anlamda değilken— ‘iyi hayat’, **εὐδαιμονία**ysa 'mutlu' olarak karşılayacağız.

Aristoteles nihai iyinin adının mutluluk, iyi hayat olduğunu söyledikten sonra, onun ne olduğuyla ilgili ortaya konulmuş birçok düşünceden en yaygın yahut bir temeli var gibi görünenleri dikkate almak gerektiğini belirtir.⁷¹ Çalışmamızın önceki bölümünde bazıları incelenmiş olan bu görüşler, mutluluğun *haz* (**ἡδονή**), *zenginlik* (**πλοῦτος**), *onur* (**τιμή**) yahut *erdem* (**ἀρετή**) olduğunu ifade etmişlerdir.⁷² Aristoteles, bir *hayat tarzı*, *hayatlardan* (**βίος**) biri olarak⁷³ iyi hayatın hazzı amaç edinen *haz hayatı* (**βίος ἀπολαυστικός**), onuru yahut erdemi amaç edinen *siyâset hayatı* (**πολιτικός βίος**), zenginliği amaç edinen *ticaret hayatı* (**χρηματιστής βίος**) ve *felsefî düşünme hayatı* (**θεωρητικός βίος**) olduğunun iddia edilebileceğini belirtir⁷⁴ ve felsefî düşünme hayatının incelenmesi sonraya erteleyerek diğerlerini inceler.

Aristoteles'e göre *çoğunluk* (**οἱ πολλοὶ**) ve *kaba saba kişiler* (**οἱ φορτικώτατοι**) iyi hayatın haz hayatı olduğunu sanırlar ama onların seçtiği bu hayat *evcil hayvanların hayatıdır* (**βοσκημάτων βίον**) ve ona bakılırsa iyi hayat böyle bir hayat olamaz.⁷⁵

Seçkinler (**οἱ χαρίεντες**) ve *eylem adamları* (**οἱ πρακτικοὶ**) iyi hayatın onuru amaçlayan siyâset hayatı olduğunu sanırlar. Ama Aristoteles'e bakılırsa hem onur ona sahip olan kişiden çok onurlandıranlara bağlı olduğundan, hem de kişi sahip olduğu erdemleri için onurlandırılmak istediğinden mutluluk onur olamaz.

Siyâset hayatının amacının onurdan çok erdem sahibi olmak olduğu söylenebilir. Böyle olsa bile erdeme sahip olmak da nihai amaç olamaz. Çünkü

Company, Inc., 1986, s. 89-90, n.1.

⁷⁰ Vlastos, **a.g.e.**, s. 201-203.

⁷¹ **E.N.** 1095^a20-30; **E.E.** 1214^b25-1215^a10.

⁷² **E.N.** 1095^a20-30, 1098^b20; **E.E.** 1214^a30-1214^b10.

⁷³ Ayrıca bkz.: **Met.** 1050^a35-1050^b1.

⁷⁴ **E.N.** 1095^b10-15; **E.E.** 1215^a25-1215^b15, 1216^a25-30.

⁷⁵ **E.N.** 1095^b15-20; **E.E.** 1215^b30-1216^a10.

erdemli biri, sözgelişi eylemsiz kalmak gibi kendisine bağlı yahut başına felaketler gelmesi gibi kendisine bağlı olmayan nedenlerden erdemlerini sergileme fırsatı bulamayabilir.⁷⁶ Dolayısıyla sadece onura yahut erdemlere sahip olma anlamındaki siyâset hayatı iyi hayat olamaz.

Ticaret hayatının amacı olan zenginlik ve *mal-mülk* (**τὰ χρήματα**) de amaç değil başka şeylere ulaşmak için bir araç olduğundan, bu hayatın da iyi hayat olmadığı söylenebilir.⁷⁷ Aristoteles’e göre mutluluk; zenginlik, mal-mülk gibi dış şeylerden meydana gelmediği gibi *güç* (**δύναμις**), *ün* (**δόξα**) vb. gibi bedenle ilgili şeylerden de meydana gelmez. O mutluluğun temel olarak dış ve bedenle ilgili şeylere bağlı olmadığıyla ilgili **Siyâsette** birkaç delil öne sürer. İlk olarak, iyi hayat —o ne olarak görülürse görülsün— *kişilik* (**ἦθος**) ve *düşünme* (**διάνοια**) yönünden gelişmiş ve maddi şeyler bakımından ölçülü durumda olanlar için, bu yönlerden eksikleri bulunan ama kendilerine gerekenden fazla maddi şeye sahip olanlara göre daha kolay gerçekleştirilebilecek bir şeydir. İkinci olarak, dış şeylerin bir sınırı vardır ve gerekenden fazlasına sahip olmak faydasız hatta bazen zararlı bile olabilir. Oysa *ruhla ilgili* (**ψυχικός**) şeylerin gerekenden fazlası yoktur hatta ne kadar fazlaysa o kadar *yararlıdır* (**χρήσιμος**). Ayrıca, *ruh* (**ψυχή**) hem *sahip olunanlardan* (**κτησίς**) hem de *bedenden* (**σῶμα**) *değerli* (**τίμιος**) olduğundan, onun en iyi durumu da, ötekilerin her birinden daha değerli olacaktır. Bu yüzden de dış ve bedenle ilgili iyiler ruh için tercih edilmelidir. Bir başka kanıtsa tanrıdan kaynaklanır. O, dış iyilerden değil, kendinden ve kendi doğasından ötürü mutlu ve *kutludur* (**μακάριος**).⁷⁸ Ayrıca dış iyilerin (“ἐκτὸς ἀγαθῶν”) nedeni *talihtir* (**τύχη**) ki iyi hayatsa sadece talihe bağlı değildir ve bu yüzden o *iyi bahtlılık*, *talihlilik* (**εὐτυχία**) değildir.⁷⁹ Aristoteles’e bakılırsa, mutluluğun nedenlerinin ruhun dışındaki şeylerde olduğunu sananların düşüncesi, güzel bir kithara çalınışının çalgıcının ustalığından çok, çalgının niteliğinden olduğunu sananların düşüncelerine benzer.⁸⁰

Aristoteles nihai iyunin, Platon’un düşündüğü gibi *kendisi iyi olan* (**τὸ αὐτὸ ἀγαθόν**) bir *İyi ideası* (**τὸ ἰδέαν ἀγαθόν**) olduğu ve iyi şeylerin iyi olmasının

⁷⁶ E.N. 1095^b20-1096^a1, 1176^a30-1176^b1; Pol. 1324^a20-35.

⁷⁷ E.N. 1096^a5.

⁷⁸ Pol. 1323^b20-25.

⁷⁹ Pol. 1323^b25-30; E.N. 1099^b5-1100^a1; E.E. 1215^a5-15.

⁸⁰ Pol. 1332^a15-25.

nedeninin (αἰτία) bu olduğu görüşüne de katılmaz ve onu temel olarak iki noktada eleştirir. Aristoteles eleştirilerinin ilki iynin ortak bir geneli olamayacağı şeklindedir. Çünkü öyle olsaydı onun tek bir kategori bakımından dile getirilmesi gerekirdi ki iyi —nelik, nitelik, görelilik, zaman, yer vb. gibi— birçok kategorinin altında yer alır ve farklı şekillerde dile getirilir. Ayrıca onun tek bir ideası olsaydı, bir tek ideaya göre olanların tek bir bilimi olduğundan bütün iyilerin tek bir bilimi olması gerekirdir ki bu böyle değildir. Sözel geliş uygun zamanı savaşta askerliğin, hastalıkta tıbbın belirlmesi gibi uygun zamanın yahut doğru ölçünün ne olduğu, farklı durumlarda farklı bilimlerin alanına girer.

Aristoteles'in ikinci eleştirisiyse ortak olarak yüklenen tek bir iyi yahut iynin kendisi varsa bile bunun insanın eylemle ulaşacağı yahut elde edeceği bir şey olamayacağıdır. Onu bilseler bile onun bilimlerle uğraşanlara ne yarar sağlayacağı, örneğin tek tek kişileri iyileştirmek isteyen bir doktorun iynin kendisini bilmekte yaptığı işi nasıl daha iyi yapacağı soru konusudur.⁸¹

Kraut, Aristoteles'in mutluluğun adaylarını *tek tek* incelemesi girişimini hem kendi iddiası için bir destek, hem de Ackrill'in iddiasına bir eleştiri olarak görür. Mutluluğun Ackrill'in ileri sürdüğü gibi kendileri için arzulanan iyilerin birliğinden meydana gelmediği, ileride belirtileceği gibi onun iki türü olup her iki türünün de tek bir iyiden meydana geldiği iddiasında olan Kraut, Aristoteles'in bu kısımda, mutluluk adayları olarak hep tek bir iyiyi gösterdiğini ve önce hazzı, sonra onuru ve erdemi ve son olarak zenginliği mutluluk olup olmadığı bakımından tek tek sınağığını belirtir. Ona göre, bu tek tek sınama aynı zamanda Ackrill'in iddiası için bir eleştiri zemini oluşturmaktadır. O, Aristoteles'in, Ackrill'in belirttiği gibi birleşik bir iyi anlayışına sahip olsaydı, bu kısımda, her bir adayı ve onun değerini tek tek incelemesine ve mutluluk olması bakımından onu elverişsiz yapacak bir eksiğinin olup olmadığına bakmasına gerek olmadığını; onun basitçe, mutluluk adayları olarak belirtilen bütün iyilerin, onu içeren bir birleşik iyide toplandığını belirtebileceğini ifade eder.⁸²

⁸¹ E.N. 1095^a25-1097^a10; bkz.: E.E. 1217^b1-1218^b25.

⁸² Kraut, *a.g.e.*, s. 225-226.

2.6. Mutluluğun Özellikleri ve Ne Olduğu

Aristoteles mutluluk hakkındaki en yaygın yahut bir temeli var gibi görünenleri inceleyip hiçbirinin mutluluk olmadığını belirttikten sonra I.7’de kendi mutluluk görüşünü ortaya koymaya başlar. O, ilk olarak, bizce Kraut’un belirttiği gibi⁸³ I.2’nin başındaki ifadeye gönderme yaparak iyiler hiyerarşisinin tek bir iyide son bulmayabileceği ihtimaline açıkça izin veren bir açıklama yapar: “Öyleyse, bütün yapılanların tek amacı varsa, bu eylemle gerçekleştirilebilir iyi olan olacaktır, eğer birden fazla varsa, bunlar [eylemle gerçekleştirilebilir iyi olanlar] olacaktır”.⁸⁴ Böylece o, hiyerarşinin en üstünün tek bir iyiden farklı olarak bir sıra iyi olabileceği ihtimalini belirtir ve bundan sonra onun özelliklerinin ne olduğunu incelemeye girişir.

Aristoteles, mutluluğun özellikleriyle ilgili ilk olarak şunları söyler:

“Amaçlar çok görüldüğünden ve bunlardan bazılarını (mesela zenginliği, flütleri ve genel olarak araçları) başka bir şey uğruna tercih ettiğimizden, hepsinin tam / son / mükemmel / kendileri amaç [τέλεια] olmadığı açık; oysa nihai iyi [τὸ δ’ ἄριστον] tam olan/mükemmel olan/son olan/kendisi amaç olan [τέλειον] bir şey olarak görünüyor. Öyleyse, sadece bir tam/son/mükemmel/kendisi amaç varsa, aradığımız odur; daha fazlaysa, onlar arasında en tam olan/en son olan/en mükemmel olan/en çok kendisi amaç olan [τελειότατον] aradığımızdır. Kendisi için aranan [διωκτὸν] başka bir şey için arandan; hiçbir zaman başka bir şey için tercih edilmeyen, hem kendisi için hem de başka bir şey için tercih edilenden daha tamdır/daha sondur/daha mükemeldir/daha amaçtır [τελειότερον] diyoruz. Bu nedenle, daima kendisi için tercih edilen ve hiçbir zaman başka bir şey uğruna tercih edilmeyene mutlak olarak tamdır/mutlak olarak sondur/mutlak olarak mükemeldir/sadece kendisi amaçtır [ἄπλῳς δὴ τέλειον] diyoruz.

Herşeyden fazla mutluluğun [εὐδαιμονία] böyle bir şey olduğu düşünülüyor. Çünkü onu hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih ederiz ama onuru, hazzı, anlamagücünü [νοῦν] ve her erdemi [ἀρετήν] hem kendileri için tercih ederiz (hiçbir sonuca yol açmasalardı bile onların her birini yine tercih ederdik) hem de onlar aracılığıyla mutlu olacağımızı düşündüğümüz için mutluluk uğruna [χάριν]. Oysa kimse mutluluğu onlar yahut genel olarak başka bir şey uğruna [χάριν] tercih etmez.”⁸⁵

Aristoteles’in, mutluluğun, tek bir τέλειον varsa, o olduğu, eğer birden fazla varsa, onlar arasında *en fazla τέλειον (τελειότατον)* ve τέλειος ἄπλῳς olduğunu belirten ifadesi Ackrill ve Kraut tarafından farklı okunur.

Ackrill, bu ifadeyi daha önce belirttiğimiz görüşlerine dayanarak, parça-bütün

⁸³ Kraut, **a.g.e.**, s. 226-227.

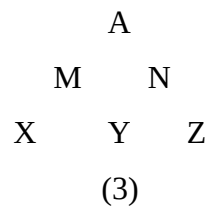
⁸⁴ E.N. 1097^a20-25.

⁸⁵ E.N. 1097^a25-1097^b6.

ilişkisi çerçevesinde, **τέλειον** *son (final)* olarak çevirerek yorumlar. Kendileri için arzulanan tüm amaçlar arasında amaçlılığın dereceleri olabileceğinin ne anlama geldiğinin ilk başta açık görünmediğini belirten Ackrill, “en fazla **τέλειον**” ifadesini ve bir amacın diğerlerinden daha son olmasını, Aristoteles’in şu şekilde düşündüğünü ileri sürer: Eğer B kendi uğruna aranan olmakla birlikte (bu nedenle o bir sondur, **τέλειον**dur) ayrıca A uğruna da aranıyorsa A, B’den *daha* sondur (**τελειότερον**). Ve asla başka herhangi bir şey uğruna değil daima kendi uğruna aranan amaç, *en* sondur (**τελειότατον**) yahut *mutlak olarak* sondur (**τέλειος ἁπλῶς**). Ackrill’e göre, kendi uğruna aranan haz, erdem vd. amaçlar kendi uğruna arandıklarından sondurlar ve özsel olarak değerlidirler. Mutluluk, iyi hayatsa en sondur, mutlak olarak sondur çünkü o bütün sonları içerir; o, tanım gereği, en fazla arzulanan hayat tarzı olarak, tüm özsel olarak değerli şeyleri içeren hayattır.⁸⁶

Kraut, **τέλειον** *mükemmel (perfect)* olarak çevirerek Aristoteles’in, bu ifadede üç tür amaçtan bahsettiğini ileri sürer. Amaçların bir türü, kendisi için arzulananmayan, *mükemmel-olmayan (nonperfect)* amaçlardır. İkinci türü, kendileri için arzulanan, *mükemmel (τέλειον, perfect)* amaçlardır. Üçüncü türse, sadece kendileri için arzulanan, başka hiçbir amaç için arzulananmayan *en mükemmel (τελειότατον, most perfect)* yahut *mutlak olarak mükemmel (τέλειος ἁπλῶς, perfect without qualification)* amaçlardır.⁸⁷

Kraut’a göre, Aristoteles’in ifadesi bu şekilde düşünüldüğünde, üç tür amaç ve iyinin olduğu, onun belirttiği aşağıdaki şemada gösterilen şöyle bir hiyerarşi ortaya çıkmaktadır:



Bu hiyerarşide en alt sıra kendileri için arzulananmayan, sadece diğerleri için arzulanan amaç ve iyilerden oluşur. Orta sıra hem kendileri için hem de A uğruna

⁸⁶ Ackrill, **a.g.e.**, s. 20-21, 23.

⁸⁷ Kraut, **a.g.e.**, s. 229.

arzulanan amaç ve iyilerden meydana gelir. Hiyerarşinin en üst noktası olan A ise, nihai iyi ve amacın üç niteliğine de sahiptir: O kendisi uğruna arzulanır, başka hiçbir şey uğruna arzulanmaz ve diğer her şey onun uğruna arzulanır. Kraut’a göre, alt sıradaki her bir amaç ve iyi üst sıradaki en az bir iyi ile uğruna-olma ilişkisi aracılığıyla bağlantılıdır ve daha az mükemmel olan amaçlar daha mükemmel olanların meydana gelmelerine yardımcı olurken daha mükemmel amaçlar daha az mükemmel olanlar için norm sağlayarak hizmet ederler.⁸⁸

O halde özetle, Aristoteles’in mutluluğun özellikleriyle ilgili ilk görüşü, onun için mutluluğun, Ackrill’e göre, tüm kendisi için istenen amaçları, sonları kapsayan en son amaç olduğu şeklinde, Kraut’a göreyse, altındaki mükemmel olan ve olmayan amaçlara norm sağlayan en mükemmel amaç olduğu şeklinde okunur.

Aristoteles ikinci olarak, mutluluğun *kendine yeterlik* (**αὐτάρκεια**) özelliğini belirtir ve bununla ilgili şunları söyler:

“Kendine yeter olmayı [**αὐτάρκεια**], tek başına alındığında hayatı tercih edilecek kılan ve hiçbir eksiği bulunmayan şey [**μηδενὸς ἐνδεᾶ**] diye tanımlıyoruz; mutluluğun da böyle bir şey olduğunu, ayrıca onun diğer iyi şeylerin arasında bir iyi olarak sayılmaksızın/bir ek olarak sayılmaksızın [**μὴ συναριθμουμένην**] her şeyden çok tercih edilir [**πάντων αἰρετωτάτην**] olduğunu düşünüyoruz —sayılabilseydi, açık ki, iyi şeylerin en küçüğünün eklenmesiyle daha tercih edilir olurdu; çünkü eklenen, iyi şeylere üstünlük sağlar, daha büyük iyiler de hep daha çok tercih edilir.”⁸⁹

Yorumcuların kendine yeterlikle ilgili bu kısma yeterince dikkatlerini vermediklerini belirten Ackrill’e göre, bu ifadeyle Aristoteles’in belirttiği, iyi hayatın mutlak olarak son ve *kendine yeter* (**αὐτάρκης**) olarak, kendinde arzulanan her şeyi içerdiği. Ackrill, bunu kahvaltı örneğiyle açıklar. Unsurları yerleştirerek onun örneğini belirtirsek, zeytin, peynir ve ekmeğin; zeytin, peynir *yahut* ekmekten daha iyi bir kahvaltı olması gibi ‘iyi kahvaltı’ da tüm kendisi için arzulanan unsurları, zeytin, peynir ve ekmeği içeren kahvaltı olarak kendine yeterdir. Ackrill’e göre burada Aristoteles iki noktayı belirtir: (i) İyi hayatı başka bir şey uğruna aradığınızı söylemezsiniz, başka bir şeyi onun uğruna aradığınızı söyleyebilirsiniz; (ii) İyi hayatla herhangi fazladan bir şeyin toplamını, ona tercih ettiğinizi söyleyemezsiniz.

⁸⁸ A.e., s. 229-230.

⁸⁹ E.N. 1097^b14-20.

Bu iki nokta Ackrill'e bakılırsa bağlantılıdır. Çünkü eğer iyi hayatla herhangi bir şeyin toplamını, ona tercih ettiğinizi söyleyebilseydiniz, onu başka herhangi bir şey uğruna tercih ettiğinizi söylemiş olurdunuz. İyi hayat tüm özsel iyileri kapsadığından bir ilave yapılarak onun geliştirilebileceğini önermek anlaşılmazdır.⁹⁰

Kraut, Ackrill'in bu düşüncesine katılmaz. O, Aristoteles'in yukarıda belirtilen ifadesini Ackrill'den farklı okur ve Aristoteles'in, mutluluğu ruhun aklı unsurunun erdemli etkinliği olarak gördüğünden, erdemli etkinlik olarak onun kendine yeter olduğunu ve erdemli etkinliğe kendi dışında herhangi bir başka tür iyyinin eklenmesinin, onu daha tercih edilir kılmayacağını belirttiğini ileri sürer.⁹¹

Kısaca, Aristoteles mutluluğun özellikleriyle ilgili ikinci görüşü, Ackrill'e göre, mutluluğun tüm kendisi uğruna istenen iyilerin birliği olarak kendine yeter olduğu ve her şeyden çok tercih edildiği şeklinde, Kraut'a göreyse, mutluluğun sadece erdemli etkinlik olarak kendine yeter olduğu ve diğer tür iyilerden çok tercih edildiği şeklinde okunur.

Aristoteles, mutluluğun iki özelliğini, onun en tam/en son/en mükemmel ve kendine yeter olduğunu belirttikten sonra 'işlev delili' olarak adlandırılan deliliyle onun ne olduğuyla ilgili görüşünü belirtir:

"Mutluluğun nihai iyi olduğunu söylemede anlaşma var gibi görünüyor ama onun daha açık olarak ne olduğunun söylenmesi hala arzu ediliyor. İnsanın işlevinin/görevinin/işinin/kendine has etkinliğinin [*ἔργον*] ne olduğu açıklığa kavuşursa belki bu gerçekleşebilir. Çünkü nasıl bir flütçünün, bir heykeltıraşın ve her zanaatkârın, genel olarak de bir işleve [*ἔργον*] yahut eyleme [*πρᾶξις*] sahip olanlar için, iyi olan [*τὰγαθόν*] ve 'iyi' [*τὸ εὔ*] onların işlevine ait olarak düşünülüyorsa, insan için de böyle düşünülebilir; eğer onun olan bir işlevi varsa. Marangozun, sepicinin belli işlevleri ve eylemleri vardır da, insanın yok mudur? O tabii olarak işlevsiz [*ἄργον*] midir? Yoksa gözün, elin, ayağın ve genel olarak parçaların her birinin bir işlevi olduğu görüldüğü gibi, insanın da bunlardan ayrı olarak bir işleve sahip olduğu ileri sürülebilir mi? Öyleyse bu ne olabilir? Yaşamak bitkilerle bile ortak [*κοινόν*] görünüyor ama biz insana has olanı [*τὸ ἴδιον*] arıyoruz. Bu nedenle beslenme ve büyümeyle ilgili yaşamı bir yana bırakmalı. Bundan sonra algı yaşamı [*αἰσθητική*] gelir, ama bu da at, öküz ve bütün hayvanlarla ortak görünüyor. O halde geriye akıl sahibi olan/aklı ilkeye sahip olan [*λόγον ἔχοντος*] unsurun (bir kısmı boyun eğen, diğer kısmı sahip olan ve düşünen olarak) bir tür eylem/ahlâk yaşamı [*πρακτική*] kalıyor. Bundan da iki şekilde söz edildiğinden, bunun etkinlik [*ἐνέργειαν*] anlamında olan yaşam olduğu belirtilmeli; çünkü bu, terimin daha uygun [*κοριώτερον*] anlamı gibi görünüyor/'daha önemli' [*κοριώτερον*] diye ona dendiği düşünülüyor. Şimdi eğer insanın işlevi ruhun akla göre [*κατὰ λόγον*] yahut akıldan yoksun olmayan etkinliği ve bir şeyin ve bu şeyin iyisinin/erdemlisinin [*σπουδαίου*] aynı türde işleve sahip olduğunu söylüyorsak (kitharacı ile iyi/erdemli

⁹⁰ Ackrill, *a.g.e.*, s. 21-22; ayrıca bkz.: Urmson, *Aristotle's Ethics*, s. 12-13.

⁹¹ Kraut, *a.g.e.*, s. 269-271, 275, 294-300.

kitharacıdaki gibi ve mutlak olarak her durumda), buna işlevdeki erdemde üstün olmayı [ὑπεροχῆς] eklemek koşuluyla (çünkü kitharacının işlevi kithara çalmak, iyi/erdemli [σπουδαίου] kitharacının iyi çalmaktır; eğer bu böyle ise [ayrıca insanın işlevinin belli bir tür yaşam olduğunu, bunun ruhun akli içeren [μετὰ λόγου] etkinliği yahut eylemleri olduğunu, iyi/erdemli [σπουδαίου] insanın işlevinin bunları iyi [εὖ] ve güzel/soylu [καλῶς] bir biçimde yapması olduğunu ve her şeyin kendisine has [οἰκείαν] erdeme göre gerçekleştirilirse, iyi gerçekleştirilmiş [ἀποτελεῖται] olduğunu söylüyoruz], insanın iyisi, ruhun erdeme göre etkinliği olur [τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν] ve eğer birden fazla erdem varsa, en iyi [ἀρίστην] ve en tam/ en son/en mükemmel [τελειοτάτην] olanına göre.

Fakat 'hayatın tamamında' [βίῳ τελείῳ] diye eklemeliyiz. Çünkü tek kırlangıç yazı getirmez, ne de tek gün; aynı şekilde tek bir gün yahut kısa bir süre insanı kutlu [μακάριον] ve mutlu [εὐδαίμονα] yapmaz.⁹²

Aristoteles'in bu ifadesi aşağıdaki şekilde bölümlenebilir:

- I. Flütçünün, heykeltıraşın, her *zanaatkârın*, *sanatçının* (τεχνίτης) ve genel olarak bir *işleve*, *işe*, *göreve*, *kendine has etkinliğe* (ἔργον) yahut *eyleme* (πρᾶξις) sahip olanlar için, *iyi olan* (τὸ ἀγαθόν) ve 'iyi' (τὸ εὖ) onların işlevine aittir. İnsan için de böyle düşünülebilir.
- II. Marangozun, sepicinin; gözün, elin, ayağın ve genel olarak vücudun *parçalarının* (μόριον) her birinin bir işlevi vardır. İnsan da bunlardan ayrı olarak bir işleve sahiptir.
- III. İnsanın işlevi ona *has olandır* (τὸ ἴδιον).
- IV. Beslenme ve büyümeyle ilgili yaşam ("θρεπτικὴν καὶ τὴν αὐξητικὴν ζώην") bitkilerle *ortaktır* (κοινός).
- V. *Algı yaşamı* ([ζωή] αἰσθητική) hayvanlarla ortaktır.
- VI. O halde geriye akıl sahibi ("λόγον ἔχοντος") unsurun (onun bir yönü akla *itaat eden* (ἐπιπειθής), diğeri akla sahip olan ("ἔχον") ve düşünendir ("διανοούμενον")) bir tür [ζωή] *πρακτική*si kalır.
- VII. Bundan iki şekilde söz edilir, kastedilen *etkinlik* (ἐνέργεια) anlamında olandır.
- VIII. Bir şey ve bu şeyin *erdemlisi* (σπουδαῖος) aynı türde işleve sahiptir (kitharacı ile erdemli kitharacının işlevi aynıdır) ve her şey kendisine *has*, *ait* (οἰκεῖος) erdeme göre gerçekleştirilirse, *iyi gerçekleştirilmiş*, *başarılmış* (ἀποτελέω) olur.
- IX. O halde, insanın iyisi *ruhun* (ψυχῇ) erdeme göre etkinliği olur ("τὸ

⁹² E.N. 1097^b22-1098^a20.

ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ’ ἀρετὴν”) ve eğer birden fazla erdem varsa, en iyi ve en tam/en mükemmel/en son olanına göre (“εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην”) etkinliğidir.

X. Hayatın tamamındaki (“βίῳ τελείῳ”) [etkinliğidir].

Aristoteles’in daha sonra belirttiği bazı ifadeler de kanımızca işlev delilinin sonuna eklenebilir:

- XI. Mutluluk [en iyi etkinliklerdir (“ἀρίσταῖς ἐνεργείαις”)] ya da bunlardan biridir —en iyisidir.⁹³
- XII. [Mutluluk] ruhun erdeme göre bir tür etkinliğidir.⁹⁴
- XIII. [Mutlu olunabilmesi için] hem *tam/son/mükemmel erdeme* (τελεία ἀρετή) hem de hayatın tamamına (“βίῳ τελείῳ”) sahip olunmalıdır.⁹⁵
- XIV. Hayat boyu (“τέλειον βίον”) *tam/son/mükemmel erdeme* (τελεία ἀρετή) göre *etkinlikte bulunan* (ἐνεργέω) ve dış iyilerle (“ἐκτὸς ἀγαθοῖς”) de yeterince *desteklenmiş* (κεχορηγημένης) kişi mutludur.⁹⁶
- XV. Mutluluk, ruhun, *tam/son/mükemmel erdeme* (τελεία ἀρετή) göre etkinliğidir.⁹⁷

Aristoteles’in diğer ifadeleri ve farklı okumaları göz önüne alınarak işlev delili aşağıdaki şekilde ortaya konulabilir:

(1) Flütçünün, heykeltıraşın, her *zanaatkârın*, *sanatçının* (τεχνίτης) ve genel olarak bir *işleve* (ἔργον) yahut *eyleme* (πράξις) sahip olanlar için, *iyi olan*, *iyilik* (τὸ ἀγαθόν) ve ‘iyi’ (τὸ εὔ) onların işlevine aittir. *İyi* (ἀγαθός) kitharacı yahut kitharacının iyisi, kithara çalmak işini *iyi gerçekleştiren* (ἀποτελέω), iyi göz yahut gözün iyisi, görme işlevini iyi gerçekleştiren gözdür. Dolayısıyla *işlevi olan bir şeyin iyisi, onun işlevini iyi gerçekleştirmesidir*.⁹⁸

(2) Kitharacı ile *erdemli* (σπουδαῖος) kitharacının işlevi aynıdır. Bir şey ve bu şeyin erdemlisi aynı türde işleve sahiptir. Kitharacının işlevi kithara çalmak, erdemli kitharacınınınsa kithara çalmayı iyi gerçekleştirmektir. Kithara çalmaya *has*

⁹³ E.N. 1099^a25-30.

⁹⁴ E.N. 1099^b25-30.

⁹⁵ E.N. 1100^a1-5.

⁹⁶ E.N. 1101^a10-15.

⁹⁷ E.N. 1102^a5.

⁹⁸ E.N. 1097^b25.

(οἰκεῖος) *erdeme* (ἀρετή) sahip olan ve kullanan erdemli kitharacı ve görmeye has erdeme sahip olan ve kullanılan erdemli göz işlevini iyi gerçekleştirir. Dolayısıyla her erdem neyin erdemiye, onun kullanılması o şeyin iyi olmasını ve işlevini başarmasını, iyi gerçekleştirmesini sağlar, başka bir deyişle *işlevine has erdeme sahip olan ve kullanan/kullanılan şey, işlevini iyi gerçekleştirir.*⁹⁹

(3) O halde kitharacının iyisi yahut iyi kitharacı, kithara çalma işinin kendine has erdemine sahip olup kullanarak iyi kithara çalan; gözün iyisi yahut iyi göz, görme işlevinin kendine has erdemine 'sahip olan' ve 'kullanarak' iyi görendir. Genel olarak işlevi olan *bir şeyin iyisi, onun işlevini kendine has erdemi kullanarak iyi gerçekleştirmesidir.*¹⁰⁰

(4) Marangozun, sepicinin; gözün, elin, ayağın ve genel olarak vücudun parçalarının (μέριον) her birinin bir işlevi vardır. O halde, *insan da bunlardan ayrı olarak bir işleve sahip olmalıdır.*¹⁰¹

(5) İnsan bir işleve sahip olduğundan, *insanın iyisi, onun işlevini kendisine has erdemi kullanarak iyi gerçekleştirmesi olmalıdır.*

(6) Kitharacının işi kithara çalmak; gözün işlevi görmektir. Görme işlevini yapmayan, örneğin taştan bir göz yahut bir göz resmi göz değildir, ona sadece eşadlılıktan dolayı 'göz' denir. Genel olarak, işi, işlevi (ἔργον) olan bir şeyin işi, işlevi onu diğer varolanlardan ayıran şeydir; ona *has olandır* (τὸ ἴδιον).¹⁰²

(7) İşlevi olan her şeyin işlevi ona has olan olduğuna ve insanın da bir işlevi olduğuna göre *insanın işlevi ona has olan olmalıdır.*

(8) Ruhun unsurlarından bazıları insana has değildir. Beslenme-büyümeyle ilgili yaşam ("θρεπτικὴν καὶ τὴν αὐξητικὴν ζωὴν") bitki ve hayvanlarla, *duyularla ilgili yaşam* (ζωὴ αἰσθητικός) da hayvanlarla *ortaktır* (κοινός). O halde insana has olan *akıl sahibi* unsurun (τὸ λόγον ἔχον) *yaşamıyla* (ζωή) ilgili olmalıdır.¹⁰³

(9) İnsana has olan, akıl sahibi unsurun (bu unsurun akla *itaat eden* (ἐπιπειθήης) bir yönü ve akla sahip olan ("ἔχον") ve düşünen ("διανοούμενον") diğer bir yönü vardır) bir tür [ζωή] *πρακτική*si olmalıdır. Bundan iki türlü söz edilir,

⁹⁹ E.N. 1097^b25, 1098^a10-15, 1106^a15-20; E.E. 1219^a20.

¹⁰⁰ E.N. 1098^a10.

¹⁰¹ E.N. 1097^b25-30.

¹⁰² E.N. 1097^b30, 1098^a10; De An. 412b20.

¹⁰³ E.N. 1097^b30-1098^a1.

kastedilen *etkinlik* (ἐνέργεια) halinde olandır. O halde *insana has olan ve insanın işlevi, akıl sahibi unsurun eyleminden meydana gelen bir yaşamdır*. (“[ζωή] πρακτική τις τοῦ λόγον ἔχοντος”).¹⁰⁴

(10) O halde, insanın iyisi ruhun erdeme göre etkinliği olur ve eğer birden fazla erdem varsa, en iyi (“ἄριστην”) ve en tam/en son/en mükemmel (“τελειοτάτην”) olanına göre etkinliğidir.¹⁰⁵

‘İşlev delili’nin sonucu olan bu ifade Ackrill ve Kraut tarafından farklı şekillerde okunmur. Bölümün girişinde belirttiğimiz gibi, işlev delili Aristoteles’in I. Kitaptaki mutluluk anlayışını vermekle birlikte, onun, Aristoteles’in X. Kitapta belirttiği mutluluk anlayışıyla beraber değerlendirilmesi gerektiğini düşündüğümüzden, onunla ilgili yorumlar X. Kitaptaki mutluluk anlayışının incelenemesinden sonra belirtilip değerlendirilmeye çalışacaktır. Şimdilik onun Ackrill ve Kraut tarafından yapılan farklı okumalarının neler olduğunu kısaca belirtirsek, o, Ackrill’e göre, mutluluğun tüm erdemlere ve diğer kendisi uğruna arzulanan iyilere göre etkinlik olduğu şeklinde, Kraut’a göre, mutluluğun birinci olarak felsefî bilgeliğe, ikinci olarak kişilik erdemleri ile eylemle ilgili bilgeliğe göre etkinlik olduğu şeklinde okunur.

2.7. Mutluluk Görüşünün Desteklenmesi ve Açıklanması

Aristoteles, mutluluğu *ana çizgileriyle belirlediğini* (περιγράφω) ifade ettikten sonra onunla ilgili düşüncesini desteklemeye ve hakkında sorulabilecek

¹⁰⁴ E.N. 1097^b30-1098^a1. Buradaki “[ζωή] πρακτική τις τοῦ λόγον ἔχοντος” ifadesi, ona gönderme yaparak bunun etkinlik halinde olduğunu belirten ifadeyle beraber değerlendirilerek iki farklı şekilde okunmuştur. Bizim benimsediğimiz J. A. Stewart’ın okumasıdır. Stewart, *Siyâsetteki*, eylemle ilgili hayatın sadece kişiler arasındaki bağlantılarla yahut onların sonuçlarıyla ilgili görülmesinin doğru olmadığını, kendisi amaç (“αὐτοτελεῖς”) ve kendi uğruna (“αὐτῶν ἕνεκεν”) istenen felsefî düşünceler (“θεωρίας”) ve düşüncelerin (“διανοήσεις”) de eylemle ilgili olduğunu belirten ifadeye (Pol. 1325^b10-25) atıfta bulunarak, “πρακτική τις τοῦ λόγον ἔχοντος” ifadesini, ‘aklî kısmın eyleminden meydana gelen bir yaşam’ olarak çevirir. J. A. Stewart, *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, vol. I, Oxford, Clarendon Press, 1982, s. 99. F. H. Peters da, Aristoteles’in *πρᾶξις*, *πρακτός* ve *πρακτικός* terimlerini sıklıkla geniş anlamda, tüm insan yapıp etmelerini içerecek şekilde kullandığını belirterek benzer bir okumayı benimser. Aristotle, *The Nicomachean Ethics of Aristotle*, s. 16, n. 1. Öte yandan Alexandre Grant, belirtilen ifadedeki *πρακτικός*un ‘ahlâkla ilgili’ (*moral*) anlamında kullanıldığını ve dolayısıyla ifadenin, ‘aklî kısmın ahlâkla ilgili yaşamı’ olarak çevrilmesi gerektiğini iddia eder. Alexandre Grant, *The Ethics of Aristotle*, 4. basım, vol. I, London, Longmans, Green, and Co., 1885, s. 449, n. 12. Ayrıca bkz.: Refik Güremen, “*Nikomakhos’a Etik* 1098a3-6 Üzerine”, *Felsefe Tartışmaları*, Sayı: 44, 2010, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, s. 6-11.

¹⁰⁵ E.N. 1098^a15; krş.: E.E. 1219^a25-35; krş.: Pol. 1332^a5-10, 1328^a35.

soruları cevaplayarak açıklamaya geçer. O, kendi mutluluk anlayışının, mutlulukla ilgili yaygın sanılar tarafından desteklenmekte, doğrulanmakta ve kendi görüşünün onları düzelterek kapsamakta olduğunu düşünür.

Aristoteles iyilerin bedenle ilgili iyiler, ruhla ilgili iyiler (“*ψυχὴν ἀγαθῶν*”) ve dış iyiler (“*ἐκτὸς ἀγαθῶν*”) olarak üçe, yahut beden ile ruh varlığımızla ilgili iyiler ile bunların dışında kalan diğer şeylerle ilgili *dış, dışa ait* (“*ἐκτὸς*”) iyiler olarak iki *kısım, sınıf* (“*μερίς*”) olduğunu¹⁰⁶, filozoflar tarafından kabul edilen eski sanıya göre ruhla ilgili iyilerin en gerçek ve en tam anlamda iyiler olduğunu belirterek* eylemler ve ruh etkinliklerinin ruhla ilgili iyilerden sayıldığında kendi mutluluk anlayışının da buna uyduğunu ifade ederek görüşünü destekler.¹⁰⁷ Kraut, Aristoteles’in bu düşüncesine, Aristoteles’e göre mutluluğun tek bir iyiyle —erdemli etkinliğe— özdeşleştiği iddiasına bir destek olarak değinir. Kraut’a göre Aristoteles burada iyilerin üç sınıfa bölündüklerini ve mutluluğun ruhla ilgili iyilere girdiğini belirtmekte ve mutluluğu iyilerin bir birliği olarak ele almamaktadır.¹⁰⁸

Aristoteles’in mutluluk anlayışı, mutluluğun haz olduğu görüşü tarafından da desteklenir ve bu sanıyı düzeltir çünkü erdemli etkinlikler tabii yapıları gereği haz verirler. Erdemi sevenlerin hayatı, bir takı gibi hazza ayrıca gereksinim duymaz, onu kendi içinde taşır. Mutluluk haz olmasa da, mutluluk etkinliği kişiye en üstün hazları da verecektir.¹⁰⁹

Aristoteles’in mutluluk anlayışı, mutluluğun erdem yahut herhangi bir erdem olduğunu ileri süren görüşler tarafından da desteklenir çünkü mutluluk erdeme göre etkinlikte bulunmak olduğundan erdeme sahip olmayı gerektirir. Ayrıca Aristoteles’in mutluluk anlayışı, bu düşüncenin eksik yönünü belirterek onu düzeltir. Sadece erdeme sahip olmak mutluluk değildir. Bir erdem, kişide bulunduğu halde, onun —uyuması, eylemden alıkonulması vb. gibi— çeşitli nedenlere etkinlikte bulunmadığı yahut bulunamadığı takdirde hiçbir iyiyi meydana getirmez. Ayrıca erdeme sahip bir kişinin başına büyük felaketler gelebilir ki, kişi o zaman da mutlu

¹⁰⁶ Ayrıca bkz.: **M.M.** 1184^{b1}.

* **Εὐδαιμονία**nın ruhla ilgili olduğu, daha önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, Demokritos’la başlayan, Sokrates ve Platon’un da savunduğu bir görüştür. Aristoteles burada “filozoflar” derken adı geçen filozofları yahut sadece Sokrates ve Platon’u kastediıyor olabilir.

¹⁰⁷ **E.N.** 1098^{b10-20}.

¹⁰⁸ Kraut, **a.g.e.**, s. 252.

¹⁰⁹ **E.N.** 1099^{a5-30}.

olamaz.¹¹⁰ Kraut, Aristoteles'in bu görüşünde de kendi iddiası için bir destek bulur. Ona göre, Aristoteles burada erdeme sahip olmanın mutluluk olmadığını söylediğinden, Aristoteles'e göre mutluluğun, ruhun iki tür iyisinin, erdemlerin ve erdemli etkinliğin birliği olduğu sonucunu çıkaramayız.¹¹¹

Aristoteles'in mutluluk anlayışı, mutluluğun *dış iyiler, zenginlik, bolluk* (ἐκτὸς εὐετηρίας) olduğunu söyleyen görüşleri de düzelterek kapsar. Mutluluk bunlardan meydana gelmez ama bunlar mutluluğun gerçekleşmesine yarayan şeylerdir ve onun için iki yönden gereklidirler. Birinci yönden, dış iyilere belirli bir derecede sahip olmayan kişinin erdeme uygun etkinliklerde bulunması mümkün değildir yahut çok zordur. İkinci olarak, bazı dış iyilere sahip olunmadan mutlu olunamaz. Sözcüğü, sağlığa, soyluluğa, iyi çocuklara, güzelliğe sahip olmayan, *iyi soydan gelmeyen* (δυσγενής), *yalnız* (μονότης), *çocuksuz* (ἄτεκνος), *çok kötü* (πάγκακος) çocukları yahut dostları olan yahut iyi dostları olduğu halde onların ölümlerini gören kişi mutlu olamaz. Bu bakımdan mutluluk için dış iyilerin bir kısmının bulunması *zorunludur* (ἀναγκαῖος); bir kısmı da mutluluğa *katkıda bulunur* (συνεργός), *araç olarak* (ὀργανικῶς) *yararlı* (χρήσιμος) olur.¹¹²

Mutluluğun dış iyileri gerektirmesinden, onu *talihlilikle* (εὐτυχία) bir tutanlar olduğunu belirten Aristoteles, bu bakımdan akla gelebilecek, mutluluğun doğa gereği mi, *tanrı vergisi* ("θεῖαν μοῖραν", θεόπεμπτός, θεόσδοτος) mi olduğu, bir *talih* (τύχη) sonucu mu meydana geldiği, yoksa öğrenimle yahut alıştırmayla kişi tarafından gerçekleştirilebilir bir şey mi olduğu sorusuna cevap vermeye geçer. Mutluluğun doğaya yahut talihe bağlı olarak oluşması durumunda birçok kişi için onu elde etmenin imkânsız olacağını belirten Aristoteles'e göre, o, kişinin akla sahip unsurunun erdeme göre etkinliği olduğundan, büyük bir oranda kişi tarafından gerçekleştirilebilir bir şeydir. Yapıları gereği bu etkinlikte bulunamayacak hayvanlar ve yaşlarından bu etkinlikte bulunamayacak çocuklar dışında, erdem yönünden aciz ("πεπηρωμένος πρὸς ἀρετήν") olmayan herkes belirli bir *öğrenim* (μάθησις) yahut *alıştırmayla* (ἄσκησις) ve *çabayla* (ἐπιμέλεια) ona ulaşabilir.¹¹³

Mutluluğun talih sonucu olmasa da ondan etkilendiğinin açık olduğunu ifade

¹¹⁰ E.N. 1098^b30-1099^a5, 1176^a30-1176^b1.

¹¹¹ Kraut, *a.g.e.*, s. 252.

¹¹² E.N. 1099^a30-1099^b5, 1099^b25, 1178^b30-1179^a5; Pol. 1331^b35-1332^a5.

¹¹³ E.N. 1099^b5-1100^a1; E.E. 1214^a10-30, 1215^a5-20.

eden Aristoteles, kişi yaşarken başına birçok *talihsizlik* (*δυστυχία, άτυχία, δυστύχημα, άτύχημα*) gelebileceğinden hayattayken bir insanı *mutlu* saymak (*εὐδαιμονίζω*) mümkün müdür, bir kişinin ancak ölünce mi mutlu olduğu söylenebilir, öldükten sonra birinin mutluluğunu hayattaki sevdiklerinin durumu etkiler mi sorularına da kendi mutluluk görüşü çerçevesinde cevap verir.

Aristoteles'e göre mutluluk, kişideki akıl sahibi unsurun erdeme göre etkinliği olduğundan, onun bu etkinliğini gerçekleştirmesine engel olacak büyük ve birçok (“*μεγάλων και πολλών*”) talihsizliğe uğramadığı sürece o mutlu sayılabilir. Hayatının tamamında böyle bir etkinlik süren ve büyük talihsizliklere uğramayan biri *kutlu* (*μακάριος*) da olur. Mutlu kişi *kılıktan kılığa giren, değişken* (*ποικίλος*) yahut *kolay değişen* (*εὐμετάβολος*) biri değildir. Ancak büyük talihsizliklere uğrarsa mutlu —ve kutlu— sayılamaz —yine de belirtilen şekilde bir hayat sürdürüyorsa *sefil* (*ἄθλιος*) de olmaz. Mutluluğun hem hayatın tamamını hem de aklî etkinliğin tamamını yahut mükemmeline kapsaması gerekir. Bu bakımdan hayatındaki kısa bir dönemine bakılarak birine “mutlu” denemeyeceği gibi, aklî etkinliği tam olarak gerekleştirmeyeceğinden bir çocuğa da “mutlu” denemez.¹¹⁴ Urmson’un belirttiği gibi, birine *εὐδαιμών* demek onun hayatını bütün olarak yargılamaktır ki tedbirli biri, Solon’un tavsiye ettiği gibi, kişi ölmeden onun için bu terimi kullanmaz. Birine hayattayken *εὐδαιμών* demek, sadece bir kısmını okumuşken bir kitaba “güzeli kitap” demeye benzer.¹¹⁵

Aristoteles, ölmüş birinin mutluluğunu, hayattaki sevdiklerinin durumunun etkileyip etkilemeyeceğiyle ilgili olarak da, ölmüş kişilerin hayattaki sevdiklerinin iyi ve kötü durumlarından etkilenebilseler bile bunun mutlu olanları mutlu olmaktan çıkarıp sefil yapacak yahut tam tersine sefil olanları mutlu kılacak derecede ve nitelikte olamayacağını belirtir.¹¹⁶

Aristoteles, mutluluğun *övgüye değer* (*ἐπαινετός*) şeylerden biri mi, yoksa *değerli* (*τίμιος*) şeylerden biri mi olduğu konusunda da Aristoteles’in görüşü, övölen her şeyin, adil, yürekli kişinin eylemlerinden, belli bir yeteneğe sahip olan kişinin bu yeteneğinden ötürü övölmesi gibi bir şeyden ötürü övöldüğünü belirterek, en iyi

¹¹⁴ E.N. 1100^a10-1101^a20; E.E. 1219^b1-10.

¹¹⁵ Urmson, *Aristotle's Ethics*, s. 12.

¹¹⁶ E.N. 1100^a20-30, 1101^a20-1101^b5.

şeyin övgüsü olmayacağı; en iyi ve herşeyin kendisi için yapıldığı şey olduğundan mutluluğun övülen değil değerli bir şey olduğudur.¹¹⁷

Bu bölümde belirtilen Aristoteles'in I. Kitaptaki görüşleri ve onlardan çıkan sonuçlar, farklı okumalarıyla beraber aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

1. İyi amaçtır; her insan etkinliği herhangi bir iyiyi amaçlar.
2. (i) Amacı kendinden ayrı olan ve (ii) amacı kendinde olan iki tür etkinlik vardır:
 - a. (i) Bir ürün yahut sonuç meydana getiren ve (ii) bir ürün yahut sonuç meydana getirmeyen iki tür etkinlik vardır (Ackrill'in okuması).
 - b. (i) Kendi dışındaki bir şeyle ilişkilendirildiğinde değerli olan ve (ii) kendi başına değerli olan iki tür etkinlik vardır (Kraut'un okuması).
3. Amacı kendinden ayrı olan etkinliklerde eserler yahut sonuçlar etkinliklerden daha iyidir.
4. Bazı zanaatların amaçları diğerlerine göre daha tercih edilmelidir. Amacı daha az tercih edilir olan 'alt' zanaat, amacı daha tercih edilir olan 'üst' zanaata tâbidir.
5. 'Üst' zanaatın uğruna 'alt' zanaatın peşinden gidilir.
6. 'Üst' eylem uğruna 'alt' eylemin peşinden gidilir.
7. İyi ve amaç kendi uğruna arzulanan ve yahut uğruna peşinden gidilendir; uğruna peşinden gidilen, peşinden gidenden daha amaç ve daha iyidir.
8. Uğruna olma ilişkisi,
 - a. (i) nedensel ve (ii) parça-bütün ilişkisidir (Ackrill'in okuması).
 - b. nedensel-kural koyucu bir ilişkidir (Kraut'un okuması).
9. Uğruna olma ilişkisi asimettiktir.
10. O halde, daha az iyi ve amaç olanlardan, daha iyi ve amaç olanlara doğru giden, 'alt' amaç ve iyilerin, 'üst' amaç ve iyiler uğruna

¹¹⁷ E.N. 1101^b10-1102^a1; E.E. 1219^b10-15.

- arzulandığı bir amaçlar ve iyiler hiyerarşisi vardır.
11. Amaçlar ve iyiler hiyerarşisi sonsuza gidemez; bir yerde son bulmalıdır.
 12. İyiler ve amaçlar hiyerarşisi (i) kendi uğruna istenen, (ii) başka bir şey uğruna istenmeyen, (iii) başka şeylerin onun uğruna istendiği bir yerde son bulmalıdır.
 13. İyiler hiyerarşisinin en üst noktası,
 - a. kendi uğruna arzulanan iyilerin birleşimi olan bir nihai iyidir (Ackrill'in okuması).
 - b. kendi uğruna arzulanan tek bir iyidir varsayımı Aristoteles tarafından benimsenir (Kraut'un okuması).
 14. Bu nihai iyiyi toplum boyutunda Siyâset, birey düzeyinde Ahlâk inceler.
 15. Ahlâk incelemesinin sonuçları kesin değildir, ondan konunun izin verdiğinden fazla kesinlik beklenemez.
 16. Ahlâk incelemesi, bilinenlerden yola çıkıp onları değerlendirerek ilkelere varmaya çalışır.
 17. Bu incelemenin öğrencileri belli bir yaşa ve kişiliğe ulaşmış olmalıdırlar.
 18. Nihai iyinin adı **εὐδαιμονία**dır, mutluluktur; o iyi yaşama ve iyi eylemedir.
 19. Mutlulukla ilgili en yaygın yahut temeli var gibi görünen görüşler sınanmalıdır.
 - a. Mutlulukla ilgili görüşlerin tek tek sınanması yöntemi, mutluluğun tek bir tür iyi olduğu okumasını destekler (Kraut'un okuması).
 20. Mutluluk haz ve haz hayatı değildir.
 21. Mutluluk onur yahut erdem sahibi olmak yahut buna sahip olmak anlamındaki siyâset hayatı değildir.
 22. Mutluluk zenginlik ve ticaret hayatı değildir.
 23. Nihai iyi, İyi İdeası değildir.
 24. Mutluluk,

- a. tüm kendisi için istenen amaçları, sonları kapsayan en son amaçtır (Ackrill'in okuması).
- b. altındaki mükemmel olan ve olmayan amaçlara norm sağlayan en mükemmel amaçtır (Kraut'un okuması).

25. Mutluluk,

- a. tüm kendisi için arzulanan iyilerin birliği olarak kendine yeterdir ve her şeyden çok tercih edilendir (Ackrill'in okuması).
- b. sadece erdemli etkinlik olarak kendine yeterdir ve tüm diğer tür iyilerden çok tercih edilendir (Kraut'un okuması).

26. Bir şeyin iyisi, eğer varsa işlevini iyi gerçekleştirmesidir.

27. İşlevine has erdemi kullanan işlevini iyi gerçekleştirir.

28. O halde, işlevi olan bir şeyin iyisi, onun işlevini kendisine has erdemi kullanarak iyi gerçekleştirmesidir.

29. İnsanın bir işlevi vardır.

30. O halde insanın iyisi, onun işlevini kendisine has erdemi kullanarak iyi gerçekleştirmesidir.

31. Bir şeyin işlevi ona has olandır.

32. O halde insanın işlevi de ona has olan olmalıdır.

33. İnsan ruhunun unsurlarından insana has olan akıl sahibi unsurdur.

34. O halde insana has olan ve insanın işlevi, akıl sahibi unsurun eyleminden meydana gelen bir yaşamdır.

35. Dolayısıyla insanın iyisi, mutluluk, akıl sahibi unsurun eylemini erdeme göre ve eğer birden fazla erdem varsa, en iyi ve en tam/en son/en mükemmel olanına göre gerçekleştirmesidir. Sonuç olarak mutluluk,

- a. kendi için arzulanan tüm iyilerden meydana gelir (Ackrill'in okuması).
- b. birinci derecede —'mükemmel mutluluk' olarak— en mükemmel erdeme (σοφία), ikinci derecede —mutluluk olarak— mükemmel erdemlere (φρόνησις ile kişilik erdemleri) göre etkinliktir (Kraut'un okuması).

36. Bu mutluluk görüşü hem yaygın sanılar tarafından desteklenir hem de onları kapsar.
37. Bu görüşe göre mutluluk filozoflar tarafından benimsendiği gibi ruhla ilgili iyilerdendir.
- a. Bu ifade, mutluluğun erdemli etkinlik olarak tek bir tür iyi olduğu, iyilerin bir birliği olmadığı okumasını destekler (Kraut'un okuması).
38. Bu görüşe göre mutluluk haz değildir ama o en üstün hazları verir.
39. Bu düşünceye göre mutluluk sadece erdeme sahip olmak değildir ama onun kullanılmasıdır.
- a. Bu ifade, mutluluğun erdemli etkinlik olarak tek bir tür iyi olduğu, erdemler ve erdemli etkinlik gibi iyilerin bir birliği olmadığı okumasını destekler (Kraut'un okuması).
40. Bu görüşe göre mutluluk dış iyiler değildir ama onlara ihtiyaç duyar.
41. Mutluluk dış iyilere ihtiyaç duysa da temel olarak insanın elindedir; belirli bir öğrenim ve çabayla gerçekleştirilebilir.
42. Hayattayken bir insan mutlu sayılabilir.
43. Ölmüş birinin mutluluğunu yahut mutsuzluğunu hayattaki sevdiklerinin durumu değiştirmez.
44. Mutluluk övgü konusu olmaz, övülen şeyler belli bir şeyden ötürü övülür ama mutluluk en iyi şey olduğundan o övgünün üstündedir; değerli olandır.

3. ERDEMLER

Aristoteles mutluluk anlayışını ortaya koyduktan ve savunduktan sonra erdemlerin incelenmesinin mutluluk konusuna daha iyi bakmayı sağlayabileceğini belirtir ve **Nikomakhos Ahlâkının** çok büyük bir bölümü onların incelenmesine ayrılır. Biz de incelememizin bu bölümünde, Aristoteles'e göre mutluluk konusunu daha iyi anlayabilmek için onun erdemlerle ilgili düşüncelerini genel olarak ortaya koymaya çalışacağız.

Aristoteles'in erdemler incelemesi, Ackrill tarafından kendi okumasına bir destek olarak görülür. Ona göre Aristoteles için mutluluk, hayat boyu ruhun tam erdeme, tüm erdemlere göre etkinliği olduğundan, Aristoteles onun ne olduğunu daha açık hale getirebilmek için tüm erdemlerin incelenmesine geçer.¹ Kraut'sa, Aristoteles'e göre mutluluğu hayat boyu ruhun temel olarak en mükemmel erdeme, ikinci olarak mükemmel erdemlere göre etkinliği olduğunu düşündüğünden, Aristoteles'in erdemleri incelenmesinin amacını bir erdem sıralaması yapmak, mükemmel ve en mükemmel erdemlerin neler olduğu ortaya koymak olarak görür.²

Hangi nedenle olursa olsun, Aristoteles **Nikomakhos Ahlâkının** I. kitabının sonunda erdemler konusunu incelenmeye başlar. İncelenecek olanlar ruhun erdemleri olduğundan, o, öncelikle ruhun yapısını konunun gerektirdiği kadar ortaya koyar ve insan ruhunun, *akıl sahibi olan* (τὸ λόγον ἔχον) ile *akıl sahibi olmayan* (τὸ ἄλογον) iki unsuru olduğunu belirtir.* Akıl sahibi olmayan unsurun iki yönü vardır: *Bitkisel olan* (τὸ φυτικόν) unsur ve *arzulayan* (τὸ ἐπιθυμητικόν) yahut *iştah duyan* (τὸ ὀρεκτικόν) yön. Bitkisel olan unsur akıl sahibi olan yönden ve insanî erdemden *pay almaz* (ἄμοιρος). Arzulayan yahut iştah duyan unsursa, akıl sahibi olana *itaatkâr* (ἐπιπειθής) olup *kolayca itaat ederek* (πειθαρχικός) onun sözünü dinlerse (κατήκοος) ona bir şekilde *katılır* (μετέχω). Bu bakımdan biri 'asıl ve kendisi akıl sahibi olan' biri de 'akıl sözünü dinleyebilen' olarak iki akıl sahibi yönden söz

¹ Ackrill, **a.g.e.**, s. 28-29.

² Kraut, **a.g.e.**, s. 198 ve s. 198, n.2.

* Bunların bedeninin organları gibi *parçalar* (μέρη) şeklinde mi yoksa başka bir şekilde mi ayrıldığı, **Nikomakhos Ahlâkının** konusuna girmediği söylenerek Aristoteles tarafından incelenmez. Biz 'unsur' yahut 'yön' demeyi tercih ettik.

edilebilir.³

Aristoteles'e göre, bu yönlerden 'aklın sözünü dinleyebilen', arzulayan yahut iştah duyanın erdemi, *kişilikle ilgili erdem*, *kişilik erdemi* yahut *ahlâk erdemi* (ἁρετή ἠθική), kendisi akıl sahibi olanın erdemiye *düşünceyle ilgili erdem*, *düşünce erdemi* yahut *fikrî erdem* (ἁρετή διανοητική) olarak adlandırılır.⁴

3.1. Kişilik Erdemleri

3.1.1. Kişilik Erdemlerinin Tanımı ve Edinilmesi

Aristoteles'e göre *kişilik erdemi* (ἁρετή ἠθική) ya *duygu* (yahut *etki*, *duygulanım*, *etkilenim*) (πάθος), ya *kabiliyet* (yahut *yetenek*, *imkân*) (δύναμις) yahut da *huy* (yahut *mizâç*, *istidat*, *eğilim*) (ἔξις) olmalıdır.⁵ Arzu, öfke, korku, cesaret, kıskançlık, sevinç vb. gibi ona göre çoğunlukla algılarla ilgili bir hazzın yahut acının meydana geldiği şey 'duygu'dur. Arzu, öfke, korku duymamız gibi genel olarak hislerden *etkilenibilmemizi* (παθητικός) sağlayan 'kabiliyet'tir. Gerekinden az, aşırı yahut orta şekilde öfkelenmek gibi duygularla ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuzsa 'huy'dur.⁶ Aristoteles'e göre kişilik erdemleri duygu olamazlar. İlk olarak, bu erdemler övülür ve kötülükler kınanır ama duygular kendileri bakımından ne övülür ne de kınanırlar. İkinci olarak, kendi tercihimizle hislenmeyiz, oysa erdemler tercihe bağlıdır. Son olarak, duygularla ilgili olarak '*harekete getirildiğimiz*' (κινεῖσθαι), oysa erdemlerle ilgili olarak belli bir şeye '*yatkın olduğumuz*' (διάκειμαι) söylenir. Onlar kabiliyet de olamaz çünkü sadece duygulanma kabiliyetine sahip olduğumuzdan övülmeyiz. Ayrıca kabiliyetler bizde tabîi olarak vardır oysa kişilik erdemler bizde tabîi olarak var değildir. O halde onlar 'huy' olmak zorundadır.⁷

Aristoteles kişilik erdeminin cins olarak huy olduğunu belirttikten sonra onun ayrımını belirtir. Ona göre kişilik erdemleri, *eylemle ilgili bilgeliğe sahip* kişinin (φρόνιμος), *doğru akla*, *doğru ilkeye* (ὀρθὸς λόγος) göre *aşırılık* (ὑπερβολή) ve

³ E.N. 1102^a25-1103^a1, 1098^a1; E.E. 1219^b25-30.

⁴ E.N. 1103^a1-15; E.E. 1220^a1-15.

⁵ Çünkü dört temel nitelik vardır. Cat. 8^b25-10^a25. Şekil niteliği konuyla ilgili olmadığı için belirtilmez.

⁶ E.N. 1105^b15-25; E.E. 1220^b10-20.

⁷ E.N. 1105^b25-1106^a20.

eksiklikten (ἔλλειψις, ἔνδεια) kaçınarak *ortayı* (μέσος) bulmasını, *tercih etmesini* (αἰρέω) sağlayan huylardır, eğilimlerdir. Onlar kişinin, gereken şeylere yahut kişilere karşı, gerektiğinden, icâb ettiği gibi hissetmesi ve eylemesini sağlarlar. Bu erdemler, eksikliği, aşırılığı ve ortası olan; eksiklik ile aşırılığı yanlış olan ve *kınanan* (ψέγω), ortasıysa *övülen* (ἐπαινέω) duygularla ve eylemlerle ilgilidir. Daha çoğu yahut daha azından bahsedilebilen duygular ve eylemlerde eksiklik de, aşırılık da kötüdür, yanlıştır, yerilir. Orta olan, hislerde ve eylemlerde biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır. O, herkes için aynı olan, iki uçtan eşit uzaklıkta olma anlamında *aritmetik oranlamaya* (ἀναλογία ἀριθμητική) göre değil, kişiye göre ("bize göre", "πρὸς ἡμᾶς") ortadır. Buysa, kişi için his ve eylemde *fazla olmayan* (πλεονάζω) ve *eksik olmayandır* (ἐλλείπω); herkes için aynı da değildir. Kişi, kendi yatkınlığı, nelerden haz duyduğu, nelerden acı çektiğini dikkate alarak bunu belirlemeli; gerekirse ortaya ulaşmak için kendini ters yöne çekerek aşırılığa yahut eksikliğe doğru bir eğilim göstermelidir. Bununla birlikte, hasetlik, kıskançlık gibi bazı duygularda ve zina, hırsızlık, adam öldürme gibi bazı eylemlerde eksiklik, aşırılık ve *ortadan* (μεσότης) söz edilemez; onlar kendilerinde kötüdürler. Dolayısıyla bu tür hisler ve eylemler için bir kişilik erdeminden bahsedilemez.⁸

Aristoteles'e bakılırsa, kişilik erdemleri bizde doğa vergisi bulunmazlar ama onları edinebilecek bir tabiî yapımız, *kabiliyetimiz* (δύναμις) vardır, daha sonra da tek tek şeyler konusunda benzer etkinliklerde bulunarak, *alışkanlıkla* (ἔθος) onları edinir ve geliştiririz. Sözgelisi cesur davranma davranma böyle oluruz. Aynı şeylerin yapılması erdemlerin oluşmasını sağladığı gibi, gelecekteki etkinliklerin de aynı şeylerden olmasını sağlar. Korkutucu şeylere dayanmaya alıştıkça cesurlaşırız, cesurlaştıkça de korkutucu şeyler karşısında dayanıklaşırız.⁹

Hazlar (ἡδονή) ve *acılar* (λύπη) kişilik erdemlerinin oluşup oluşmamasında önemli rol oynar. Aristoteles'e göre, hazzı ve acıyı iyi yönde kullanan iyi, kötü yönde kullanansa kötü (κακός) olur. Erdemlerin edinilebilmesi için kişinin çocukluğundan itibaren haz ve acı duyguları bastırılmamalı, sadece o, gereken şeylerden haz alacak ve acı duyacak şekilde yetiştirilmelidir. Doğru şeylerden haz almak ve acı duymak erdemli kişinin özelliğidir. Sözgelisi cesur kişi, tehlikelere

⁸ E.N. 1106^a10-1107^a25, 1103^b30, 1138^b18-25, 1109^a25-1109^b25; E.E. 1222^a5-1222^b15.

⁹ E.N. 1103^a10-1103^b20, 1104^a25-1104^b5; E.E. 1220^a20-1220^b5.

dayanmaktan *hoşnut* olandır (**χαίρω**).¹⁰

‘Cesur davranışa davranışa böyle oluruz’ ifadesi, öyle davranıyorsa kişinin zaten cesur olduğu karşı çıkışına yol açabilir; ama Aristoteles’e göre, her cesurca davranan kişi, böyle değildir; kişi bilmeden, o eylemi tercih etmeden de bu şekilde davranmış olabilir. Ona göre ancak, *bilerek* (**οἶδα**), *tercih ederek* (**προαιρέω**), *emin* (**βέβαιος**) ve *sarsılmaz* (**ἀμετακίνητος**) bir şekilde yapıyorsa ve bu davranışı bir huydan kaynaklanıyorsa kişinin erdemli davrandığı söylenebilir.¹¹

3.1.2. İsteyerek Yapılan, Tercih ve Ahlâkî Sorumluluk

Aristoteles, bir davranışın kişilik erdemlerine göre erdemli bir davranış olabilmesi için gerçekleştirenin onun isteyerek yapması ve o eylemin tercihe dayanması gerektiğini düşündüğünden isteyerek yapılanı ve tercihi incelemeye geçer.

Kişilik erdemleri duygularla ve eylemlerle ilgili övülen huylar olduğundan¹² ve bir eylemin övgü yahut yergi konusu olabilmesi için *istemeyerek* (**ἀκούσιος; ἄεκών**) değil *isteyerek* (**ἐκούσιος; ἐκὼν**) olması gerektiğinden, *isteyerek yapılan* (**ἐκούσιον**) ile *istemeyerek yapılanı* (**ἀκούσιον**); *isteyerek yapılan şeyler* (**τὰ ἐκούσια**) ile *istemeyerek yapılan şeyleri* (**τὰ ἀκούσια**) belirlemek gereklidir.¹³

Aristoteles’e göre istemeyerek yapılan; zorla (**βία**) yahut *bilgisizlikten, yanlışlıkla* (**δι’ ἄγνοιαν**) yapılandır. *Zorla yapılan* (**βίαιος**), bir kişinin kolundan tutulup bir yere sürüklenmesi vb. gibi, *başlangıcı* (**ἀρχή**), *nedeni* (**αἰτία**), eylemi gerçekleştirenin yahut daha doğru bir deyişle eyleme maruz kalanın dışında olan, onun hiç payı olmadığı, hiç katılmadığı şeydir.¹⁴

Bilgisizlikten yahut yanlışlıkla eylemek ile *cahilce* (**ἀγνοῶν**) eylemek farklıdır. Cahilce eylemek, tercihleri nedeniyle sarhoş olan kişinin eylemi gibi, tercihe ve genele ilişkin bilgisizlikle ilgilidir ve bu bakımdan istemeyerek yapılan değildir. Sarhoş kişi yaptığını cahilce yapsa da onun sarhoş olmamayı tercih etmesi yahut ayyaşlıktan sarhoşsa, ayyaş olmayacağı bir hayatı baştan tercih etmiş olması söz konusudur. Genel olarak her kötü kişinin yaptığı şeyi cahilce yaptığı söylenebilir.

¹⁰ E.N. 1104^b1-1105^b15; E.E. 1221^b30-1222^a5.

¹¹ E.N. 1105^a15-1105^b20.

¹² E.N. 1103^a5-10.

¹³ E.N. 1109^b30; E.E. 1222^b15-1223^a20.

¹⁴ E.N. 1109^b35-1110^b15.

Bilgisizlikten yahut yanlışlıkla eylemekteki bilgisizlikse, ucu açık mızrağı korumalı sanmak, iyi geleceğini sanarak birine zarar veren bir ilaç vermek vb. gibi tek tek şeylere, eylemle ilgili şeylere ilişkin; temel olarak eylemin içinde yapıldığı koşullara ve eylemin amacına ilişkin bilgisizliktir. Yanlışlıkla eylemek tamamen istemeyerek yapılan değildir. Aristoteles, böyle bir eylemde bulunulduktan sonra yapan kişinin *üzüntü* (ἐπιλῶπος) ve *pişmanlık* (μεταμέλεια) duyup duymamasına göre bir ayrımda bulunur. Ona göre, bilgisizlikten, yanlışlıkla bir şey yapıp üzüntü ve pişmanlık duyan onu istemeyerek yapmış, duymayansa *istek dışı* (οὐχ ἐκούσιον) bir eylemde bulunmuştur.¹⁵

Arzu (ἐπιθυμία) ve *tutku* (θυμός) yüzünden olan eylemleri istemeyerek yapılanlar saymak yanlış olur. Çünkü böyle kabul edilirse çocukların istemeyerek eylemde bulunduklarını iddia etmek gerekir; ayrıca, tutku ve arzu yüzünden yapılanlardan bazıları isteyerek yapılır ki neden aynıyken bir ayrım yapmak mümkün değildir.¹⁶

İstemeyerek yapılanlar belli olduğuna göre, Aristoteles'e göre isteyerek yapılanın, *başlangıcı* (ἀρχή) failde olan ve onun eylemin koşullarını —kişiyi, aracı ve amacı— bilerek gerçekleştirdiği şey olduğu söylenebilir.¹⁷

Aristoteles bundan sonra, *tercihin*, *seçimin* (προαίρεσις) ne olduğunu inceler. Tercih isteyerek yapılan bir şeydir, ama her isteyerek gerçekleştirilen eylem tercih sonucu değildir. Çünkü isteyerek eylemde bulunma çocuklar ve hayvanlarda da vardır ama tercih yoktur. Ayrıca *birdenbire yapılanlar* (τὰ ἐξαίφνης) da isteyerek yapılanlardır ama onlar tercih edilenler değildir.

Tercih, *arzu* (ἐπιθυμία) ve *tutku* (θυμός) da değildir çünkü tercih akıl sahibi olmayanlarda olamaz ama arzu ve tutku olur. Ayrıca arzu, hoşla ve üzüntü verenle ilgilidir, tercihse ikisiyle de ilgili değildir. Tercih *isteme*, *istek* (βούλησις) de değildir. Çünkü tercih, kişinin elinde olan, yapabileceği şeylerle ilgilidir ama ölümsüzlük gibi *olanaksızların* (ἀδύνατος) ve sıradan bir kişinin bir şampiyonu yenmek istemesi gibi yapılamayacak şeylerin istenmesi mümkündür. Ayrıca isteme amaçla, tercih ise *amaca götürenlerle* (τὰ πρὸς τὸ τέλος) ilgilidir. Sağlıklı olmak

¹⁵ E.N. 1110^b15-1111^a20, 1113^b30; E.E. 1225^b1-15.

¹⁶ E.N. 1111^a20-1111^b1; E.E. 1223^a20-1223^b30.

¹⁷ E.N. 1111^a20, 1135^a20-25; krş.: *Rhet.* 1368^b10, 1368^b30-1369^b25; E.E. 1223^a20-1225^b1.

istenir, sağlıklı kılacak şeylerse tercih edilir. Tercih *sanı* (δόξα) da değildir çünkü sanı *ebedî olanlar* (τὰ αἰδία) ve *olanaksız şeylerle* (τὰ ἀδύνατα) de, kısaca herşeyle ilgilidir ama tercih değildir. Ayrıca sanı, *doğru* (ἀληθής) ve *yanlış* (ψευδής) diye ayrılır, tercihe *iyi* (ἀγαθός) ve *kötü* (κακός) olarak. Tercih belli bir sanı da değildir. Çünkü bizim bir şeyin ne olduğu, kime yararlı olduğu yahut nasıl olduğu konusunda sanımız olur ama bir şeyi edinmek yahut ondan uzak durmak konusunda çoğunlukla sanımız değil tercihimiz olur.¹⁸

O halde tercih, *akılla* (λόγος) ve *düşünmeyle* (διάνοια) yapılan *enine boyuna düşünülen* şey (προβεβουλευμένον) olmalıdır. Bu bakımdan, *enine boyuna düşünmenin* (βουλεύω) ne olduğu açıklığa kavuşturulmalıdır. İlk olarak, her şey konusunda enine boyuna düşünmek olmaz. *Düşünülen* şey (βουλευτόν); ebedî olanlar, evren, kuraklık ve yağış, bir definenin bulunması vb. gibi nedenleri *doğa* (φύσις), *zorunluluk* (ἀνάγκη) ve *rastlantı* (τύχη) olan şeyler; kesin bilimler ve *tikeller* (τὸ καθ' ἑκάστον, τὰ καθ' ἑκαστα) değildir. Enine boyuna düşünmek, *mümkün* (δυνατός), insan aracılığıyla gerçekleşebilecek, insanın elinde olan, onun yapabileceği şeyler için söz konusudur. İkinci olarak amaçlar hakkında değil, amaçlara götüren şeyler konusunda, amaca nasıl ulaşılacağı konusunda enine boyuna düşünülür. Sözel geliş bir doktor iyileştirip iyileştirmemesi konusunda enine boyuna düşünmez; hangi araçlarla, en kolay, en iyi şekilde nasıl bu amaca ulaşacağı konusunda düşünür. Bu bakımdan her enine boyuna düşünme bir *irdelemedir* (ζήτησις) —ama her irdeleme, matematikte olduğu gibi, bir enine boyuna düşünme değildir.

İncelemesinin sonucunda Aristoteles, *tercih edilen* şeyin (προαιρετόν) enine boyuna düşünmeyle hakkında karar verilen, bir başka değişle elimizde olan şeyleri düşündükten sonra *arzu edilen* şey (ὀρεκτόν) olduğunu belirtir. Tercih edilen bu olduğuna göre tercih de, kişinin elinde olan şeylerin *enine boyuna düşünülmüş* arzusudur (ὄρεξις βουλευτική). Başka bir değişle tercih, *düşünceyle ilgili arzudur* (ὄρεξις διανοητική) yahut *arzuyla ilgili akıldır* (ὀρεκτικὸς νοῦς). Kişi enine boyuna düşünerek *karar* verdiğinde (κρίνω), düşünüp taşınmasına göre (“κατὰ τὴν

¹⁸ E.N. 1111^b1-1112^a10; E.E. 1225^b15-1226^b5.

βούλευσιν”) arzulamış (ὀρέγω) olur.¹⁹ Sözgeşi bir hekim hastasının sağlıklı olmasını ister, amaçlar; onu sağlıklı kılacak şey hakkında enine boyuna düşünür; bunun sonucunda onu sağlıklı kılabilecek şu an yapabileceği bir şeyi bulursa onu arzular, yapmayı tercih eder ve eylemde bulunur.

İsteyerek olanın ve tercihin incelenmesinden çıkan sonuç, hem isteyerek gerçekleştirildikleri hem de tercihe dayalı olduklarından erdemli etkinliklerin kişinin elinde olduklarıdır. Bu noktada, sarhoşluk yahut kanunda yazılı olanın bilinmemesi gibi durumlarda kişinin yaptığından sorumlu olamayacağı görüşü doğru değildir. Daha önce de belirtildiği gibi bilmeden, cahilce yapılan eylemler isteyerek gerçekleştirilen eylemlerdir. Dolayısıyla sarhoşluk yahut kanunda yazılanları bilmeme vb. gibi cahilce yapılan eylemler de isteyerek gerçekleştirilirler ve kişi bunlardan sorumludur. Sarhoş kişinin eylemde bulunurken yaptığını bilmemesi bir şey değiştirmez çünkü sarhoş olmamak onun elindedir. Ayyaş olan bir kişinin sarhoş olmamasının kendi elinde olmadığı itirazı da geçerli değildir çünkü biz huylarımızın başlangıçlarına sahibizdir; ayyaş bir kişinin ayyaş olmaması da başlangıçta kendi elindedir —ayyaş olduktan sonra ondan kurtulmak değilse bile. Kişilerin kendileri için iyi olduğunu düşündükleri şeyi arzu ettiklerini, bu nedenle sadece kendilerine iyi gibi görünen şeyden sorumlu olabileceklerini söylemek de doğru değildir. Kişi kendi huyunun nedeni olduğu gibi kendisine iyi görünen şeyin de nedenidir ve ondan sorumludur. Bu yüzden, Aristoteles’e göre, erdem de kötülük (κακία) de; iyi bir şey yapmak da, fena, utanç verici (αἰσχρός) bir şey yapmak da; doğru (ἐπιεικής) biri olmak da kötü, fena (φαῦλος, πονηρός) biri olmak da kişiye bağlıdır. Kişi elinde olmayan bir şey için teşvik edilemeyeceği, ödüllendirilemeyeceği yahut cezalandırılmayacağı için kanun koyucuların iyi şeyler yapanları ödüllendirmesi, kötü şeyler yapanları cezalandırması ve bedenle ilgili kötülüklerden doğuştan değil de sonradan kişiye bağlı olanların kınanması ona göre bu iddiasını destekleyen durumlardır.²⁰

¹⁹ E.N. 1112^a15-1113^a15, 1139^b1-5; E.E. 1226^b5-1228^a20.

²⁰ E.N. 1113^b1-1115^a1.

3.1.3. Tikel Kişilik Erdemleri

Aristoteles kişilik erdemlerinin tanımını yaptıktan, nasıl edinildiklerini ortaya koyduktan ve isteyerek yapılanla tercihin ne olduğunu belirttikten sonra bu erdemleri tek tek ele almaya başlar ve onların ilgili oldukları hislerin ve eylemlerin, eksikliklerinin ve aşırılıklarının neler olduğunu detaylı olarak inceler. Biz onlara çalışmamız için gerekli olduklarını düşündüğümüz ölçüde, kısaca değineceğiz.

Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâk**ında incelediği kişilik erdemleri cesaret, ölçülülük, cömertlik, ihtişam, yüce gönüllülük, küçük onurlarla ilgili adsız bir erdem, sakinlik, cana yakınlık, doğru sözlülük, nüktedanlık ve adalettir. Ayrıca o, tam olarak erdem sayılmayan utanmayı bilme ve infialden de bahseder. Bu erdemler arasından adalet, yüce gönüllülük, cesaret ve cömertlik Aristoteles'in diğerlerine göre daha fazla değer verdikleri gibi görünür. O, **Nikomakhos Ahlâk**ında adaletle en geniş yeri ayırır; **Retorikte** de, erdem en yüce türlerinin başkalarına en yararlı olanlar olması gerektiğini belirtilerek, hem savaşta hem de barışta başkalarına yararlı olduğu için adaletin en yüce erdem olduğunu belirtir. Adaletin ardından savaşta başkalarına yararlı olan cesaret ve cömertliğin geldiğini ifade eder.²¹ Yüce gönüllülük de **Nikomakhos Ahlâk**ında "erdemlerin süsü" olarak nitelendirilir.²²

Aristoteles'e göre **cesaret** (**ἀνδρεία**), korkularla (**φόβος**) ve **cüretlerle** (**θάρσος**) ilgili orta olmadır. Bu konularda orta olan **cesurdur** (**ἀνδρείος**). Korku konusunda aşırılık **korkaklık** (**δειλία**), aşırı olan **korkaktır** (**δειλός**); eksikliğin ve eksik olanın adı yoktur. Cüretler konusunda aşırılık **cüretkârlık**, **cüretlilik** (**θρασύτης**), aşırı olan **cüretkâr**, **cüretli** (**θρασύς**); eksiklik korkaklık, eksik olansa korkaktır. 'Cesaret', birçok anlamda kullanılırsa da, Aristoteles'e bakılırsa asıl anlamda cesaret, —en korkutucu şey olan— **ölüm** (**θάνατος**) karşısında —en büyük ve en güzel durumdaki ölümle ilgili— **savaşta** (**πόλεμος**) korku duymamadır. Felâketler ve diğer durumlarda korku duymayanlara değil sadece savaşta ölümle yüz yüze geldiğinde korku duymayan cesurdur. Devleti yönetenlerin savaşta ölenleri onurlandırmaları da bu iddiayı destekleyen bir durumdur.²³

Ölçülülük (**σωφροσύνη**), bazı haz ile acılarda orta olmadır. Orta olan

²¹ **Rhet.** 1366^b1-5.

²² **E.N.** 1124^a1-5.

²³ **E.N.** 1115^a5-1117^a25, 1107^a30-1107^b1; **E.E.** 1228^a20-1230^a35.

ölçülüdür (σώφρων). Aşırılığı *haz düşkünlüğü* (ἀκολασία), aşırı olan *haz düşkünlüğü* (ἀκόλαστος), eksikliği *duyusuzluk* (ἀναισθησία), eksik olan *duyusuzdur* (ἀναισθητος). Ölçülülük tüm hazlarla ilgili değildir. Aristoteles'e göre hazlar, bedenle ve ruhla ilgili olarak ikiye ayrılır. Bedenden çok *düşünme yetisinin* (διάνοια) etkilendiği, *onur sevgisi* (φιλοτιμία) ve *öğrenme sevgisi* (φιλομάθεια) gibi sevilen şeylerden alınan hazlar ruhla ilgili hazlardır ki bunlar konusunda insanlara ölçülü de haz düşkünlüğü de denmediğinden ölçülülük bu hazlarla ilgili değildir. O, ruh hazlarıyla ilgili olmadığı gibi bedenle ilgili hazların tamamıyla da ilgili değildir. Görme, işitme ve —kişilere *arzu edilenleri* (ἐπιθύμημα) hatırlatması gibi durumlar dışında— koku alma duyusuyla ilgili hazlardan fazla hoşlananlara da 'haz düşkünlüğü' denilmez. Dolayısıyla ölçülülük ve haz düşkünlüğü sadece *yemekte* (σιτίον), *içmekte* (ποτός) ve *cinsellikte* (Ἀφροδίσιος) —bedenin tamamına değil belli kısımlarına yönelik— *dokunma duyusu* (ἄφή) yoluyla sağlanan —*kölece* (ἀνδραποδώδης) ve *hayvanca* (θηριώδης)— hazlarla ilgilidir. Ölçülü kişi bu hazlar konusunda ortayı bulmuş, gerekenleri, gerektiği şekilde, gerektiği zaman arzu eden; duruma göre belirtilen hazları ya arzu etmeyen ya da ölçülü bir şekilde arzu eden, onların yokluklarında acı çekmeyen yahut ölçülü acı çeken; arzulayan kısmının aklıyla uygunluk içinde olduğu kişidir. Haz düşkünlüğü olansa, tabii yahut kişilere has arzular konusunda her bakımdan aşırılığa düşen, hoş şeylerin tümünü yahut en hoş olduğunu düşündüklerini arzu ettiğinden yahut bunlara ulaşamadığından acı çeken kişidir.* Haz düşkünlüğü korkaklığa göre daha isteyerek olunan ve daha çok ayıplanacak şeydir çünkü haz düşkünlüğü haz yüzünden, korkaklık acı yüzünden oluşur ki acı, onu çekenin doğasını değiştirip bozan, kaçınılan bir şeyken haz tercih edilen bir şeydir.²⁴ Ölçülü kişi aynı zamanda *nefsine hâkim* (ἐγκρατής) ve *sağlam kişilikli* (καρτερικός) biridir.²⁵

Cömertlik (ἐλευθεριότης), *mal-mülk* (τὰ χρήματα) yahut *para* (νόμισμα) verme (δόσις) ve *alma* (λήψις) konusunda orta olmadır. Bu konuda orta olan

* Aristoteles'e göre arzulardan bazıları, ortak ve *tabii* (φυσικός), bazılarıysa sonradan edinilmiştir. *Tabii arzu* (φυσική ἐπιθυμία) eksik olanın *tatminidir* (ἀναπλήρωσις) ama onun aşırılığı haz düşkünlüğüne yol açar. Örneğin tabii arzulardan biri olan *yemek* (τροφή) konusunda aşırıya kaçan *obur* (γαστριμαργός) bir haz düşkünlüğüdür. O, *tad alma duyusunun* (γεύσις) işi olan yenilenin tadına bakıp lezzetini ayırmayı pek kullanmaz.

²⁴ E.N. 1117^b20-1119^b15, 1107^b1-5; E.E. 1230^a30-1231^b5.

²⁵ E.N. 1145^b10-15.

cömerttir (ἐλευθέριος). Para alma konusunda aşırılık *cimrilik* (ἀνελευθερία), aşırı olan *cimri* (ἀνελεύθερος), eksiklik *savurganlık*, *müsriflik* (ἄσωτία), eksik olan *savurgan*, *müsriftir* (ἄσωτος, δαπανηρός). Para verme konusundaysa aşırılık *savurganlık*, eksiklik *cimriliktir*. Kısaca, *savurgan*, *müsrif*, vermekte aşırılık almakta eksiklik, *cimri*ye almakta aşırılık vermekte eksiklik gösterendir. Kullanılan şeyler hem iyi hem de kötü bir şekilde kullanılabileceklerinden; zenginlik de kullanılan şeylerden olduğundan ve her konuda ona ilişkin erdeme sahip olan kişi onu en iyi şekilde kullanacağından zenginliği en iyi kullanacak kişi, ona ilişkin erdem olan cömertliğe sahip olandır. Malın kullanımının, ona sahip olmak olan almak ve korumaktan çok harcamak ve vermek olduğu düşünüldüğünden cömert kişinin özelliği, mal-mülke çok değer vermeyen, servetine göre gereken kişilere, gereken şeyler için, gerektiği kadar, gerektiği zaman ve bundan hoşlanarak vermektir. *Savurganlık*, kişilik açısından *cimrilik* kadar kötü değildir, çünkü almadan vermekte aşırıya kaçmak, kötü değil aptal kişinin özelliğidir ve o, servetini dağıtarak diğer kişilere yarar sağlar. Oysa *cimri* kimseye hatta kendisine bile yarar sağlayamaz. *Savurgan*, eğer bir yol gösteren olursa ortaya ulaşabilir; oysa *cimrilik tedavi edilmezdir* (ἀνίατός) ve insanın tabii yapısında *savurganlıktan* daha köklüdür.²⁶

İhtişam yahut *görmeklilik* (μεγαλοπρέπεια) —cömertlikten farklı olarak— *masraflı* (δαπανηρός) harcamalar konusunda orta değildir. Bu konuda orta olan *muhteşemdir*, *görmeklidir* (μεγαλοπρεπής). Aşırılığı *gösteriş budalalığı*, *bayağılık* (βανασία) ve *kabasabalık* (ἀπειροκαλία), aşırı olan *gösteriş budalası*, *bayağı* (βανασος); eksikliği *eli sıkılık* (μικροπρέπεια), eksik olansa *eli sıkıdır* (μικροπρεπής). Muhteşem kişi, cömerttir ve güzel, yakışır şeyler için zevkle büyük harcamalar yapan biridir.²⁷

Yüce gönüllülük (μεγαλοψυχία), büyük *onurlar* (τιμή) konusunda orta değildir. Bu konuda orta olan kişi *yüce gönüllüdür* (μεγαλόψυχος). Aşırılığı *kendini beğenmişlik*, *kendini büyük görme* (χαυνότης), aşırı olan *kendini beğenmiş* (χαῦνος); eksikliği *pısırlıklık*, *kendini küçük görme* (μικροψυχία), eksik olan *pısırlıktır* (μικρόψυχος). Aristoteles'e göre yüce gönüllülük bir bakıma kişilik erdemlerinin süsüdür; onları daha büyük kılar. Yüce gönüllü kişi, kendisinin büyük şeylere lâyık

²⁶ E.N. 1119^b22-1122^a15, 1107^b5-15; E.E. 1231^b25-1232^a20.

²⁷ E.N. 1122^a15-1123^a30, 1107^b15-20; E.E. 1233^a30-1233^b15.

olduğunu düşünen ve gerçekten lâıyk olan, az ama büyük ve ünlü, onur verici işler yapan, kaçınılmaz yahut önemsiz durumlarda pek az yakınan, hayatını sakınmadan *büyük tehlikeleri göze alan* (μεγαλοκίνδυνος), iyilik yapmaya alışkın ama iyilik görünce utanan, kendisine yapılan iyiliğe daha büyük iyiliklerle karşılık vermek isteyen, seve seve yardıma koşan ama hiç kimseden bir şey istemeyen yahut çok nadir isteyen, *kinici* (μνησικάκος) olmayan, başkalarını ne öven ne de yeren, dostundan başkasına muhtaç olmayan, kendine yeten, hareketleri yavaş, ses tonu tok, konuşması sakın, *soylu ve iyi kişilikli* (καλοκάγαθός) olan, en iyi kişidir.²⁸

Yüce gönüllülük dışında, *onurlarla ilgili adsız* bir *erdem* daha vardır. Bu erdemin yüce gönüllülüğten farkı küçük şeyler konusundaki onurlarla ilgili olmasıdır. Bu erdeme sahip kişi, gerektiği gibi, gerektiği yerde, gerektiği kadar onurlandırılmayı ister. Bu konuda aşırı olan kişi *onur düşkünü* (φιλότιμος), eksik kalansa *onuru umursamazdır* (ἀφιλότιμος). Onur düşkünü, onurlandırılmayı gerekenden çok ve gerekmeyen yerde arzular; onuru umursamaz kişiye güzel şeyler için bile onurlandırılmayı tercih etmez.²⁹

Sakinlik (πραότης), *öfke* (ὀργή) konusundaki ortadır. Orta olan *sakindir* (πραός). Bu konuda aşırılık, *öfkeli*, *sinirlilik*, *asabiyet* (ὀργιλότης), aşırı olan *öfkeli*, *sinirli*, *asabi* (ὀργίλος); eksiklik *öfkesizlik* (ἀοργησία), eksik olan *öfkesiz*, *vurdumduymazdır* (ἀόργητός). Sakin kişi, gereken şeylere ve kişilere karşı, gerektiği şekilde, gerektiği zaman, gereken süre öfkelenen, *serinkanlı* (ἀτάραχος) ve *bağışlayıcı* (συγγνωμονικός) kişidir.³⁰

Cana yakınlık (φιλία), başkalarıyla ilişkilerde, ortak hayatta ve ortak işlerde, kısaca hayatta genel olarak haz verme konusunda orta olmadır. Bu konuda aşırılık gösteren, bir çıkarı yoksa *koltukçu* (ἄρεσκος), bir çıkarı varsa *dalkavuk* (κόλαξ); eksiklik gösterense *asık suratlı* (δύσκολος), *geçimsizdir* (ἀπεχθητικός). Bu erdemin *dostluktan* (φιλία) farkı, ilişkide olunan kişiler için bir şey hissetmenin, onları sevmenin söz konusu olmamasıdır. Bu erdeme sahip kişinin başkalarına hissettiği sevgi yahut kin davranışlarında bir şey değiştirmez çünkü o bu hisleri nedeniyle değil böyle bir huya sahip olduğu için davranışta bulunur. O, herkese yakıştığı şekilde

²⁸ E.N. 1123^a30-1125^a30, 1107^b20; E.E. 1232^a15-1233^a30.

²⁹ E.N. 1125^b1-20, 1107^b20-1108^a1.

³⁰ E.N. 1125^b25-1126^b5, 1108^a1-5; E.E. 1231^b1-30.

davranır; güzeli ve yararlıyı göz önünde tutarak herkesi memnun etmeye, üzmemeye, durumu daha hoş kılmaya dikkat eder. Aşırılık ve eksiklik durumunda olansa ya her şeyi haz vermek için yapar yahut sıkıntı vermekten hiç çekinmez.³¹

Doğru sözlülük (ἀλήθεια), hayatta, özellikle kişinin kendi hakkındaki doğru sözlülüğü konusuyla ilgili orta olmadır. Orta olan *doğru sözlüdür* (ἀληθής). Kendini başka türlü gösterme (προσποίησης) aşırıya doğru olursa *övüngenlik*, *palavracılık* (ἀλαζονεία), buna sahip olan *övüngen*, *palavracı* (ἀλαζών), eksikliğe doğru olursa *istihza*, *sahte-tevazu* (εἰρωνεία), buna sahip olan *müstehzi*, *sahte-tevazu sahibidir* (εἰρων). Doğru sözlü kişi *doğruyu seven* (φιλαλήθης), hem yaşamında hem konuşmalarında *doğru konuşan* (ἀληθευτικός), *açık sözlü* (αὐθέκαστος), kendisi hakkında sözederken, onda olan özellikleri —ufaltarak yahut abartarak değil— tam olarak söyleyendir. Müstehzi, sahip olduğu şeyleri yadsır yahut daha küçük göstermeye çalışır; ondan daha kötü olan palavracıysa, sahip olmadığı yahut sahip olduğundan daha büyük şeylere sahip biri gibi görünmek ister.³²

Nüktedanlık yahut **şakacılık** (εὐτραπεία) eğlence, şaka (παιδιά) konusunda orta olmadır. Orta olan *nüktedandır*, *şakacıdır* (εὐτράπελος). Aşırılığı *şaklabanlık* (βωμολοχία), aşırı olan *şaklaban* (βωμολόχος); eksikliği *yabanıllık* (ἀγροικία), eksiklik gösteren *yabanıl*, *şakadan anlamazdır* (ἄγροικος). Nüktedan *yol-yordam bilen* (ἐπιδέξιος) biridir; *gülünç* (γέλοιος) olmada aşırıya kaçan şaklabansa —karşısındaki kişinin gücenip gücenmeyeceğine bakmadan— her şekilde güldürmeye çabalar. Yabanılrsa gülünecek hiçbir şey söylemez yahut bundan hoşlanmaz.³³

Adalet (δικαιοσύνη), Aristoteles'in kişilik erdemleri arasında en geniş incelediğidir. Aristoteles adalet hakkında düşünmesine; adaletin, insanların *adil eylemde bulunmalarını* (δικαιοπραγέω) ve *adil, haklı* (δίκαιος) şeyler istemelerini sağlayan; *adaletsizliğinse* (ἀδικία) insanların haksızlık yapmaya ve onları *adaletsiz, haksız* (ἄδικος) şeyler istemeye götüren huy olduğunu herkesin benimsediğini *genel olarak* (ἐν τύπῳ) *kabul ederek* (ὀπόμεναι) başlar ve karşıtının ne olduğundan yola çıkarak adil kişinin ve adaletin ne olduğunu ortaya koyar.

Adaletsiz kişiden birkaç anlamda söz edildiğinden, hem *kanuna aykırı*,

³¹ E.N. 1126^b10-1127^a10, 1108^a25-30; E.E. 1233^b30-35.

³² E.N. 1127^a10-1127^b30, 1108^a15-20; E.E. 1234^a1-5.

³³ E.N. 1127^b30-1128^b5, 1108^a20-25; E.E. 1234^a1-25.

kanuna uymayan (παράνομος) kişinin, hem de *çıkarıcı (πλεονέκτης)*, eşitliği gözetmeyen, *eşit olmayan (ἄνισος)* kişinin adaletsiz olduğu düşünülüşünden karşıtı olan adil kişi, *kanuna uyan (νόμιμος)* ve eşitliği gözetken, *eşit (ἴσος)* kişidir. Dolayısıyla adalet, *kanuna uygunluk, kanuna uygun olma (νόμιμον)* ve *eşitlik, eşit olma (ἴσον)*, adaletsizlikse *kanuna aykırılık, kanuna aykırı olma (παράνομον)* ve *eşitsizlik, eşit olmamadır (ἄνισον)*. Adaletsizlik, aynı zamanda *çıkarıcılıktır (πλεονεξία)* ama ‘eşitsizlik’ ifadesi çıkarıcılığı da içerdiğinden onun kullanılması daha uygundur.

O halde, adaletin birinci türü **genelinde adalettir** (“ὅλης δικαιοσύνης”), kanuna uygun değildir. Bu anlamıyla *adalet* bir başka deyişle *hak (δίκαιον)*; karşıtı *haksızlık, ἄδικον*), *kanun koyma sanatı (νομοθετική)* tarafından belirlenen *kanunlarda (νόμοι)* ifade edilendir. *Haklar (δίκαια)*, toplumda mutluluğu ve onun öğelerini oluşturan yahut koruyan şeylerdir. Savaştan kaçmamak, zina yapmamak, başkasını kötülememek gibi *kanunun (νόμος)* buyurduğu ve yasakladığı şeyler; zaten cesaret, ölçülülük, sakinlik vd. kişilik erdemlerine sahip olan kişinin yapması ve yapmaması gerekenler olduğundan, bu anlamıyla adalet erdemine sahip kişinin bütün erdemlere sahip olduğu söylenebilir. Bu anlamıyla adalet, aslında erdemın bir parçası (**μέρος**) değil, *bütünüdür (ὅλος)*; karşıtı olan adaletsizlik de kötülüğün bir parçası değil, bütünüdür. Bu anlamıyla adalet ve adaletsizlik, başkalarıyla ilişkilerde tüm erdemle (“τῆς ὅλης ἀρετῆς”) ve tüm kötülükle davranmaktır. Bu adalet *tam, son, mükemmel (τέλειος)* erdemdir çünkü yalnızca o, başkalarının iyiliği içindir ve ona sahip olan onu yalnızca kendi kendinde değil, başkasıyla ilgili olarak da kullanabilir; “hem kendine hem dostlarına karşı kötülükle davranan kişi en kötü insan, ama kendisine değil başkasına erdemle davranan insan en iyi insandır; çünkü bu güç iştir.”³⁴

Aristoteles’e göre adaletin ikinci türü **tikel yahut özelinde adalet** (“μέρος δικαιοσύνης”), eşit olma, eşitliktir. Yukarıda belirtilen erdemın tamamı olan adaletin dışında onun parçası olan kısmî adaletin ve adaletsizliğin varlığı, kendine bir çıkar sağlamayan nedenlerden eylemde bulunan biriyle kendine bir çıkar sağladığı için benzer eylemlerde bulunan biri arasında farkın gösterilmesiyle ortaya konulabilir.

³⁴ E.N. 1129^a3-1130^a10, 1130^b15-20.

Arzusundan zina yapan biriyle, kazanç için, para alarak zina yapan biri arasındaki fark, ilkinin haz düşkünü olması, oysa ikincisinin çıkarıcı ve dolayısıyla adaletsiz olmasıdır. Bütün diğer kötü eylemlerde de eğer o eylemi yapanın çıkarıcılık yapması, *kazanç* (κέρδος) sağlaması söz konusuysa o eylemlerin *haksız eylemler* (ἀδίκημα) olduğu ve eylemleri gerçekleştirenlerin adaletsiz davrandıkları söylenebilir. Dolayısıyla tüm adaletten ve adaletsizlikten ayrı bir adaletin ve adaletsizliğin olduğu ve bunun kazançtan kaynaklanan bir haz amacıyla ilgili olduğu söylenebilir.³⁵

Kısmî adaletin iki türü vardır. Birincisi, yurttaşlar arasında bölüşdürülebilir olan para, onur vd. şeylerin dağıtılmasında, paylaştırılmasında sözkonusu olan dağıtıcı yahut paylaştırıcı adalet, diğeryse kişiler arası ilişkilerdeki yahut alım-satım ilişkilerindeki düzeltici adalettir.³⁶

Dağıtıcı adalet yahut *paylaştırıcı adalet* (διανεμητικὸν δίκαιον; νεμητικὸν δίκαιον), bölüşdürülebilir olan para, onur vd. şeylerde taraflara kendi paylarından daha çoğunu yahut daha azını verme arasındaki orta noktadır. Orta olan, daha çok ile daha azın *geometrik oranlamasıdır* (ἀναλογία γεωμετρική). *Paylaştırma* (διανομή) yapıldıktan sonra tarafların dağıtımdan önce birbirleriyle olan durumlarının değişmemesi nedeniyle adalet meydana gelir. Bu adalet herkesin toplum içindeki durumuna göre payına düşeni almasını öngörür.³⁷

Düzeltilici adalet (διορθωτικὸν δίκαιον, ἐπανορθωτικὸν δίκαιον), satmak, almak, borç vermek vb. gibi isteyerek —başlangıcı kişiye bağlı— olan yahut hırsızlık, zina, hapse atılma vb. gibi istemeyerek —gizli yahut zorla— olan *kişiler arasındaki yahut alım-satımdaki ilişkilerde* (συνάλλαγμα) *kazanç* (κέρδος) ile *zarar* (ζημία) arasındaki ortadır. Orta olan, dağıtıcı yahut paylaştırıcı adaletteki geometrik oranlamadan farklı olarak *aritmetik oranlamaya* (ἀναλογία ἀριθμητική) göre olandır. Bu adalet, zarar gören ile kazanç sağlayan arasındaki eşitsizlik durumunu, kazanç sağlayanın *ceza* (ζημία) görerek kazancının azaltılmasıyla ortadan kaldırmaya, tarafların durumunu *denkleştirmeye* (ισάζω) çalışır. Sözgelisi bir kişinin diğerini dövdüğü bir durumda, döven kazanç sağlayan, dövülen zarara uğrayandır. Bu durumda yargıç, kazançlı olan tarafın kazancını ceza ile azaltarak, taraflar

³⁵ E.N. 1130^a10-1130^b1.

³⁶ E.N. 1130^b30-1131^a1.

³⁷ E.N. 1131^a10-1131^b20.

arasında bir denkleştirme yaparak adaleti sağlar.³⁸

Aristoteles'e göre, ister paylaştıracı ister düzeltici olsun her iki tür adalet türünde de eşitliğin, eşit olmanın, aşırılık ile eksiklik arasındaki orta olduğu; adil eylemin, daha fazlaya sahip olmak olan *haksızlık etmek* (ἀδικέω) ile daha aza sahip olmak olan haksızlığa uğramanın ortası olduğu söylenebilir. Ona göre adil kişi, tercih edilen şeyi hem kendine hem de başkasına oranlayarak eşitçe paylaştıran kişidir.³⁹

Bir kişinin adil yahut adaletsiz, bir eylemin *adil eylem* (δικαιοπράγημα) yahut *adaletsiz eylem* (ἀδίκημα) olup olmadığı, isteyerek yapma ve tercihle bağlantılıdır. Eğer eylem istemeyerek yapılmışsa, onun ancak *rastlantı sonucu* (κατὰ συμβεβηκός) haklı yahut haksız olduğu söylenebilir. *Bilgisizlikten, yanlışlıkla* (δι' ἄγνοιαν) yapılan —eylemi yapanın kime, neyi, neyle, niçin yaptığı konusunda yanlışlığı— eylemlere haksız eylem adı verilmez; zararın boyutu büyük olursa *talihsizlik* (ἀτύχημα), diğer durumlarda *hata* (ἀμάρτημα) denir. Önceden tasarlanmadan sözgelişi *öfkeden* (θυμός) dolayı yapılan eylemler haksız eylemdirler ama yapan kişinin adaletsiz yahut kötü olduğu söylenemez çünkü verdiği *zarar* (βλάβη) *kötülükten* (μοχθηρία) gelmez. Ayrıca öfkeye neden olan kendisi değil öfkeliendir. Bununla birlikte, *önceden tasarlayarak* (ἐπιβουλεύω), tercih ederek haksız eylemlerde bulunan kişiler adaletsizdir. Aynı şekilde bir kişi ancak isteyerek, tercih ederek *adil eylemde bulunuyorsa* (δικαιοπραγέω) adil bir kişidir.⁴⁰

Aristoteles ayrıca, tam olarak erdem sayılamayacak, erdemden çok bir *karışım* (μικτός) olduğunu belirttiği utanmayı bilmeden ve infialden de bahseder. *Utanma* (αἰδώς) konusunda orta olan *utanmayı bilenken* (αἰδήμων), aşırıya kaçıp her şeyden utanan *utangaç* (καταπλήξ), eksiklik gösterip hiçbir şeyden utanmayansa *utanmaz, yüzüstüdür* (ἀναίσχυντος). Duygularıyla yaşayıp pek çok yanlışlığa düştüklerinden, sadece gençlerin utanç verici bir şey yapacakları —yaşlılarınsa zaten yapmamaları gerektiği— ve onları böyle şeyler yapmaktan alıkoyduğu için utanmayı bilme sadece gençlere yakışır.⁴¹

İnfial (νέμεσις), başkalarının iyi ve kötü durumlarına ilişkin acı duymayla ilgili bir orta olmadır. Bu konuda orta olan *infial duyandır* (νέμεσητικός). Aşırılığı

³⁸ E.N. 1131^b25-1132^b15, 1131^a1-5.

³⁹ E.N. 1133^b30-1134^a15.

⁴⁰ E.N. 1135^a15-1136^a5.

⁴¹ E.N. 1128^b10-35, 1108^a30-35; E.E. 1233^b25-30.

kıskançlık (φθόνος), aşırı olan *kıskanç* (φθονερός); eksikliği *haset*, *art niyetlilik* (ἐπιχαιρεκακία), eksik olan *haset duyan*, *art niyetlidir* (ἐπιχαιρέκακος). İnfial duyan, haksız yere iyi durumda olanlar karşısında acı duyan kişidir. Kıskanç, bu konuda aşırı olup iyi durumda olan herkes karşısında acı duyan; haset duyarsa başkasının acı duymasına sevinen kişidir.⁴²

3.2. Düşünce Erdemleri

Aristoteles kişilik erdemleriyle ilgili incelemesinden sonra düşünce erdemlerini ele alır. Daha çok *öğretimle* (διδασκαλία) oluştuğu ve geliştiği, bu nedenle *tecrübe* (ἐμπειρία) ve *zaman* (χρόνος) gerektirdiği belirtilen *düşünce erdemi*, *fikrî erdem* (ἀρετὴ διανοητική) yahut akıl erdemleri (“λογικῶν ἀρετῶν”), ruhun *akıl sahibi olan* (τὸ λόγον ἔχον) unsuruyla ilgilidir.⁴³ Bunların ne olduğunu ortaya koyabilmek için, ruhun akıl sahibi olan unsurunun yapısının ve işlevlerinin ne olduğunu belirtmek gerekir.

Ruhun akıl sahibi unsuru, biri *muhakeme eden* (τὸ λογιστικόν), *düşünüp taşınan* (τὸ βουλευτικόν) yahut *sanıyla ilgili olan* (τὸ δοξαστικόν), diğeri *bilimle ilgili olan* (τὸ ἐπιστημονικόν) olarak ikiye ayrılır. Her ikisinin işlevi de *hakikati* (ἀλήθεια) kavramaktır. Muhakeme eden, sanıyla ilgili yön, *muhtemel olan*, *olduğundan başka türlü olabilenlerle* (τὸ ἐνδεχόμενον) ilgilidir ve işlevi arzuya ilgili hakikate, *eylemle ilgili hakikattir* (ἀλήθεια πρακτική); iyidir (εὔ). Bilimsel olan unsursa, zorunlu şeylerle (“τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων”) ilgilidir ve işlevi *düşünceyle ilgili hakikattir* (ἀλήθεια διανοητική); *doğrudur* (ἀληθής).⁴⁴

Her iki yönün erdemi, onların ilgili oldukları hakikati kavramasını sağlayan huylar olmalıdır.⁴⁵ Ruhun akıl sahibi yönünün kendileri aracılığıyla hakikati kavramasını sağlayan, *zanaat* (sanat) (τέχνη), *eylemle ilgili bilgelik* (φρόνησις), *bilim* (sistemli bilgi) (ἐπιστήμη), *anlamagücü* (νοῦς) ve *felsefî bilgelik* (σοφία) olarak beş durumu bulunmaktadır.⁴⁶

⁴² E.N. 1108^b1-10; E.E. 1233^b15-30.

⁴³ E.N. 1103^a10-15, 1108^b5.

⁴⁴ E.N. 1138^b30-1139^b10, 1140^b1, 1140^b30.

⁴⁵ E.N. 1139^a1-15, 1139^b10.

⁴⁶ E.N. 1139^b15.

3.2.1. Sanıyla İlgili Unsurun Erdemleri

Belirtildiği gibi, aklın muhakeme eden unsuru, mümkün olan şeylerle ilgili ‘hakikat’le ilgilidir. İlkeleri mümkün olan, *meydana getirilen, üretilen* (**ποιητός**) yahut *yapılan* (**πρακτός**) bir şeydir. Dolayısıyla sanıyla ilgili unsurun ilgilendiğinin *meydana getirmeyle* (**ποίησις**) ve *eylemle* (**πρᾶξις**) ilgili hakikat olduğu söylenebilir.

Aklın bu unsurunun meydana getirmeyle ilgili hakikati kavramasını sağlayan *zanaattır, sanattır* (**τέχνη**). Aristoteles’e göre zanaat, doğru akılla giden, doğru akıl yürütme içeren (“**μετὰ λόγου ἀληθοῦς**”) *meydana getirmeyle ilgili* (**ποιητικός**) bir huydur, eğilimdir. Başka bir ifadeyle, doğru akıl yürütmeyle şeyleri meydana getirmemizi sağlayan istidattır. Her zanaat, ilkesi meydana getirilende değil meydana getiren olan ve —tabî yahut zorunlu değil— mümkün olan şeylerden birinin olup olmamasıyla ilgilidir.⁴⁷

Belirtilen unsurun eylemle ilgili hakikati kavramasını sağlayan erdem *eylemle ilgili bilgeliktir* (**φρόνησις**). Eylemle ilgili bilgelik, bilim değildir çünkü bilim kanıtlama ile yol alır ama bu bilgeliğin ilgilendiği, mümkün olan şeylerin kanıtlaması olmaz. Ayrıca o düşünüp taşınmayla ilgilidir ki bilimin ilgilendiği zorunlu olan şeylerle ilgili düşünülüp taşınmaz. O zanaat da olamaz çünkü eylem ile zanaatın cinsi farklıdır. Aristoteles’e göre eylemle ilgili bilgelik, *insanla ilgili* (**ἀνθρώπινος**) iyilere yönelik akılla giden, akıl yürütme içeren (“**μετὰ λόγου**”), *eylemle ilgili, uygulayıcı* (**πρακτικός**), *doğru* (**ἀληθής**) bir huydur. Başka bir deyişle, insan için iyi ve kötü şeylere yönelik akılla eylemde bulunma eğilimi, istidadıdır. *Eylemle ilgili olarak bilge* (**φρόνιμος**) kişi, bütünüyle iyi yaşamayla (“**εὖ ζῆν ὁλως**”) ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünen (“**καλῶς βουλευσασθαι**”) ve iyi düşünüp taşınandır (“**τὸ εὖ βουλευέσθαι**”). O, *enine boyuna düşünen* (**βουλευτικός**) ve *iyi düşünüp taşınan* (**εὐβουλος**) biri olarak, akıl yoluyla (“**κατὰ τὸν λογισμόν**”) kendisi için gerçekleştirilebilir olan *en iyi* (**τὸ ἄριστον**) şeyi *hedef edinmede kabiliyetli* (**στοχαστικός**) olandır.⁴⁸

Eylemle ilgili bilgelik, aklın muhakeme eden kısmının eylemle ilgili hakikati kavramasını sağlayan erdemin genel adıdır. Eylemle ilgili hakikat, bir birey için söz konusu olduğu gibi, bir aile ve bir devlet için de söz konusu olabileceğinden o, ilgili

⁴⁷ E.N. 1140^a1-20.

⁴⁸ E.N. 1140^a20-1140^b30, 1141^b5-20, 1142^a10-15.

olduğu şeye göre farklı adlar alır. Bireyin eylemleri konusundaki hakikatle ilgili olanın adı eylemle ilgili bilgelikken, bir aile konusunda hakikatle ilgili olan iktisât yahut ev idaresi, devlet konusundaki siyâsettir.⁴⁹

Eylemle ilgili bilgelik, davranışla ilgili küçük düşünce erdemlerini, iyi düşünme yahut enine boyuna düşünme, doğru yargılama yahut tam yargılama ve anlayışı kapsar. Bu bilgeliğe sahip kişi iyi düşünen, enine boyuna düşünebilen biridir. *İyi düşünme* (εὐβουλία) yahut *enine boyuna düşünme* (βούλευσις) ilgili bilinenler şunlardır: O, bir tür *düşünmedir* (βουλή) ve düşünen kişi *irdeler* (ζητέω), *akıl yürütür* (λογίζομαι). Kötü biçimde düşünen ("κακῶς βουλευόμενος") yanlış düşer, iyi düşünense doğru karar verir ("ὀρθῶς βουλεύεται"). Bu bakımdan iyi düşünme bir tür *doğruluk* (ὀρθότης). İyi düşünmenin yavaş yavaş yapılması ve düşünülp taşınıldığında da hızla yapılması gerektiği söylenir. O halde iyi düşünme bir *isabetlilik* (εὐστοχία) olamaz, çünkü isabetlilik akıl yürütmeden bağımsız, hızlı bir şeydir, oysa düşünüp taşınmak zaman ister. İyi düşünme *kavrama* (ἀγχίνοια) da değildir çünkü kavrama bir tür isabetliliktir. İyi düşünme bir bilim de olamaz, çünkü bilinen şey araştırılmaz. Ayrıca iyi düşünme bir *doğruluk* (ὀρθότης), bilimdeyse *hakikat* (ἀλήθεια) olur. Aynı nedenden, iyi düşünme *sanı* (δόξα) da değildir. Ayrıca, sanısı olan her şey zaten belirlenmiştir oysa iyi düşünme *akıl yürütmeden* (λόγος) bağımsız değildir ve sanı sadece bir açıklama iken iyi düşünme yalnızca bir açıklama değildir. Öyleyse iyi düşünme, *düşünme yetisine* (διάνοια) ait bir düşünme doğruluğudur ("βουλῆς ὀρθότης"); bir iyi ortaya koyan doğru düşünmedir. O, hedef, tarz ve zaman bakımından yararlı olanla ilgili bir doğruluktur. Başka bir deyişle, eylemle ilgili bilgeliğin kabul ettiği bir amaçla ilgili olarak yararlı olana uygun bir doğruluktur.⁵⁰

Eylemle ilgili bilgelik, *doğru yargılama* (σύνεσις) ve *anlayış* (γνώμη) düşünce erdemlerini de kapsar. Doğru yargılama ile *tam yargılama* (εὐσυνεσία), *doğru yargılayan* (συνετός) ile *tam yargılayan* (εὐσύνετος) aynı şeydir. Eylemle ilgili bilgelik *yaptırımla ilgili*, *buyurucu* (ἐπιτακτικός) iken, doğru yargılama sadece *değerlendiricidir* (κριτικός). *Anlayışsa* (γνώμη), *doğru* (ἐπιεικής) kişiye has doğru

⁴⁹ E.N. 1141^b20-1142^a1.

⁵⁰ E.N. 1142^a30-1142^b30.

yargıdır (“κρίσις ὀρθή”).⁵¹

Aristoteles’e göre, iyi davranış için ne eylemle ilgili bilgelik ne de kişilik erdemleri tek başına yeterlidir. Kişilik erdemlerinden bağımsız eylemle ilgili olarak bilge olmak mümkün olamayacağı gibi, sadece kişilik erdemlerine sahip olup eylemle ilgili bilgelikten bağımsız asıl anlamda iyi olmak da mümkün değildir. Eylemle ilgili bilgelik ve kişilik erdemleri birbirlerini gerektirirler.* Doğru davranış için ikisinin de kişide bulunması gerekir. Kişilik erdemleri olmadan bu bilgelik, bu bilgelik olmadan da kişilik erdemleri gerçek olamazlar.

Kişilik erdemleri olmadan eylemle ilgili bilgelik gerçek eylemle ilgili bilgelik olamaz. Kişi bir davranışta bulunurken, amacı doğrultusunda bir tercih yapar ve sonra o tercihiine ulaşmaya çalışır. Onu tercih ettiğine ulaştıran, muhakeme eden kısmındaki yetenek *beceriklilik* (δεινότης). Eğer kişi, kişilik erdemlerine sahip değilse, iyi değil *kötü* (φαῦλος) bir amacı ister. Kötü bir amaca onu ulaştıran, onu o amaca götürecekleri tercih ettiren beceriklilik o zaman *kurnazlık* (πανουργία) yeteneğine dönüşür. Eğer o, kişilik erdemlerine sahipse iyi amacı ister. Bu erdemler onun neyi istemesi, neyi istememesi gerektiğini, kısaca amacını, iyi amacı belirler. Eğer amaç bu erdemler tarafından belirlenmişse, bir başka değişle amaç iyiye kişiyi ona ulaştıran beceriklilik yeteneği eylemle ilgili bilgelik erdemine dönüşür. Kişilik erdemleri eylemlerin yöneleceği iyi amacı gösterirken, amacı *doğru* (ὀρθός) yaparken, eylemle ilgili bilgelik, bu *amaca ilişkin, amaca götüren* (πρὸς τὸ τέλος) eylemleri kişinin başarıyla yapmasını sağlar.

Eylemle ilgili bilgelik olmadan da kişilik erdemleri gerçek erdem olamazlar. Erdem bir huy olduğundan çocuklarda da bulunabilecek bir *tabii erdemden* (φυσικὴ ἄρετή) bahsedilebilir. Onlar da ölçülülük, cesaret vb. kişilik erdemlerine sahip olanların davrandığı gibi davranabilirler. Ama kişi eylemle ilgili bilgelik sahibi değilse, davranışlarında da doğruyu bulamayacaktır.** Sadece eylemle ilgili bilgelik sahibi birinin, doğru akla göre, doğru ilkeye göre (“κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον”)⁵² ortayı

⁵¹ E.N. 1142^b30-1143^a35.

* Bu bakımdan onların ikisi birlikte, Aristoteles tarafından, eylemle ilgili erdemler (“πρακτικῶν ἀρετῶν”) olarak adlandırılır. E.N. 1177^b5.

** Aristoteles, Sokrates’in bütün erdemlerin *eylemle ilgili bilgelik* (φρόνησις), *bilgi* (ἐπιστήμη) olduğu görüşüne karşı çıkar. Aristoteles’e göre, kişilik erdemleri eylemle ilgili bilgelik değildir ama ondan bağımsız olamazlar. E.N. 1144^b15-30; E.E. 1246^a35-1247^a1.

⁵² *Doğru aklın* (ὀρθὸς λόγος) ne olduğu Aristoteles tarafından açıkça belirtilmez. Ross’a göre, onun

bulmasını ve tercih etmesini sağlayan huy, *asıl erdemdir* (κύριος ἀρετή). Belirtilenlerden kişilik erdemlerinin birbirinden ayrılamayacakları da ortaya çıkar. Kişi, tabii erdemlerin bir kısmına sahip olabilir, bir kısmınaysa olmayabilir ama asıl erdemlerde bu mümkün değildir. Çünkü kişilik erdemine uygun herhangi bir davranışta bulunmak için eylemle ilgili bilgelik sahibi olmak, bunun için de tüm kişilik erdemlerine sahip olmak gereklidir.⁵³

3.2.2. Bilimsel Unsurun Erdemleri

Aklın bilimsel unsurunun hakikate ulaşmasını sağlayanlar bilim, anlamagücü ve felsefi bilgeliktir. *Bilim* (gidimli bilgi, bilimsel bilgi) (ἐπιστήμη) *doğmamış* (ἀγέννητος), *yokedilemez* (ἄφθαρτος), *ebedî* (αἰδιος), *zorunlu* (ἀναγκαῖος) olan, *kanıtlanabilir* (ἀποδεικτός) ve *öğrenilebilir* (μαθητός) olan şeylerle —*bilim nesnesiyle* (ἐπιστητόν)— ilgilidir. Her *öğretim* (διδασκαλία) önbilgilerden hareket eder. Bilgiye ulaşmak *tümevarış* (ἐπαγωγή) ve *tümdengeliş* (συλλογισμός) yoluyla gerçekleşir. Tümevarış *tümele* (καθόλου) götürür ve tümdengelişin kendilerine dayandığı *ilkelere* (ἀρχή) ulaşmayı sağlar. Tümdengelişse tümelden hareket eder. Bilgi, *inanıldığı* (πιστεύω) ve ilkeler bilindiği zaman edinilmiş olur. O halde Aristoteles'e göre bilim, kanıtlanabilir bir huydur, istidattır ("ἐξῆς ἀποδεικτική").⁵⁴

Anlamagücü (νοῦς), tümevarış süreciyle bilimin kendisinden hareket ettiği temel ilkeleri kavramamızı sağlayan şeydir.⁵⁵

Aristoteles'e göre *felsefi bilgelik* (σοφία), bilim ile anlamagücünün birliğidir.⁵⁶ O, aklın bilimsel unsurunun, zorunlu ve kanıtlanabilir olan şeylere yönelik hakikati elde etmesini sağlayan erdemdir.⁵⁷

çevirisiyle *doğru kural*, eylemle ilgili olarak bilge kişinin düşünüp taşınması sonucunda ulaştığı, insanın hayatının amacına, iki uç arasındaki orta noktayı oluşturan belli eylemlerle ulaşacağını belirten kuraldır. Ross, *a.g.e.*, s. 229.

⁵³ E.N. 1143^b15-1145^a10; E.N. 1178^a15; Pol. 1331^b24-35.

⁵⁴ E.N. 1139^b15-30; An. Po. 71^b.

⁵⁵ E.N. 1140^b30-1141^a5; An. Po. 100^b.

⁵⁶ E.N. 1141^a5-1141^b20.

⁵⁷ E.N. 1141^b1.

3.2.3. Felsefî Bilgelik ve Eylemle İlgili Bilgelik

Zanaat eylemle ilgili bilgeliğe tabî olduğundan⁵⁸, felsefî bilgelik de bilim ile anlamagücünün birliği olduğundan, ruhun akıl sahibi unsurunun hakikati kavramasını sağlayan temel erdemlerin, felsefî bilgelik ve eylemle ilgili bilgelik olduğu söylenebilir.⁵⁹

Aristoteles bu iki bilgeliğin yararı ve değeri konusunu ele alır. O, ilk olarak, felsefî bilgeliğin ve eylemle ilgili bilgeliğin ne olduğunu bilmenin gerekli ve *yararlı* (χρήσιμος) olup olmadığının; onların mutlulukla ilgilerinin ne olduğunun soru konusu edilebileceğini belirtir. Çünkü felsefî bilgelik mutlulukla ilgili değil gibi görünmektedir. Eylemle ilgili bilgelikse ilgilidir ama onu bilmek yerine ona sahip olan birinin öğütlerinin de dinlenilebileceği söylenebilir. Buna rağmen Aristoteles, onlara sahip olmak ve kullanmak gerektiğini ifade eder:

“Şimdi ilk olarak şunu söyleyelim, onların ikisi de, hiçbir şey meydana getirmese [ποιῶσι] bile, her biri ayrı olarak [ruhun] iki parçasının erdemi olduklarından zorunlu olarak kendilerinde tercihe değerdirler. Ayrıca, onlar meydana getirirler, tıp zanaatının sağlığı meydana getirmesi gibi değil, ama sağlığın sağlığı meydana getirmesi gibi, felsefî bilgelik [σοφία] de mutluluk meydana getirir; çünkü bütün erdemin [ὅλης ἀρετῆς] bir parçası olduğundan, sahip olunmakla [ἔχουσιν] ve gerçekleştirilmekle [ἐνεργεῖν] mutlu yapar. Ayrıca işlev/eser [τὸ ἔργον] eylemle ilgili bilgeliğe ve kişilik erdemlerine göre gerçekleştirilir/başarılır/tamamlanır [ἀποτελεῖται]. Erdem, hedefi [σκοπὸν] doğru [ὀρθόν] yapar, eylemle ilgili bilgelik ona götürenleri [τὰ πρὸς τοῦτον].”⁶⁰

Böylece o, onların hiçbir şey meydana getirmeselerdi bile, ruhun her iki unsurunun erdemi olarak, kendilerinde tercih edilmeye değer olduklarını belirtir. Ayrıca, ona göre, onlar mutluluk da meydana getirirler. Felsefî bilgelik, kendi dışında bir şeye yol açmasından değil, ona göre etkinlikte bulunmakla, eylemle ilgili bilgelik de kişilik erdemleriyle beraber mutluluk meydana getirir.

Aristoteles, ikinci olarak felsefî ve eylemle ilgili bilgeliğin birbirlerine göre değerine değinir. Ona göre felsefî bilgelik, eylemle ilgili bilgelikten *üstündür* (σπουδαίος), başka bir deyişle eylemle ilgili bilgelik felsefî bilgelikten *aşağıdır* (χαίρων). Çünkü eylemle ilgili bilgelik *insanla ilgili, insana ait* (ἀνθρώπινος)

⁵⁸ E.N. 1140^a1-15.

⁵⁹ E.N. 1143^b15.

⁶⁰ E.N. 1144^a1-9.

şeylerle, felsefî bilgelikse insandan çok daha ilahî, değerli şeylerle ilgilidir. Felsefî bilgelik *yöneten* (ἄρχω) ve *yaptırım koyan* (ἐπιτάσσω) erdemdir. Hekimliğin sağlıktan önce gelmediği gibi, eylemle ilgili bilgelik de felsefî bilgelikten önce, aklın muhakeme eden, sanıyla ilgili unsuru bilimsel unsurundan önce gelmez.⁶¹

Kraut'a göre, Aristoteles ruhun erdemlerini mükemmel-olmayan, mükemmel ve en mükemmel olarak derecelendirir. Mükemmel-olmayan erdemler, zanaat ve eylemle ilgili bilgelikle bütünleşmemiş 'kişilik erdemleri', başka bir deyişle tabîî erdemlerdir. Kraut, tabîî erdemlerin mükemmel-olmayan erdemler oldukları görüşünü **Magna Morali**adaki, tabîî erdemlere akıl ve tercih eklendiğinde, onların —kendi okumasıyla— mükemmel erdemler olduklarını belirten ifadeyle⁶² destekler. Mükemmel-olmayan bu erdemler, Kraut'a göre sadece mükemmel erdemlere, yani eylemle ilgili bilgelik ile kişilik erdemlerine, başka bir deyişle eylemle ilgili erdemlere götürdükleri, bunları geliştirebilmemize yardımcı oldukları durumda arzulan erdemlerdir. Mükemmel erdemler de aynı şekilde bizi en mükemmel erdeme götürdüğü ölçüde arzulanır ki en mükemmel erdem ona göre felsefî bilgeliktir.⁶³

Bu bölümde Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâk**ındaki incelemesinin gidişatına uyarak erdemleri konu aldık. Aristoteles mutluluğun ne olduğunu belirtip onu erdemle ilişkilendirdikten sonra çalışmasının büyük bir bölümünü ayırdığı erdemler konusundaki incelemesine geçer. Onun bu incelemesinde ortaya koyduğu görüşler, çalışmamız bakımından gerekli yerlerde değindiğimiz farklı yorumlarıyla beraber aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

1. Mutluluk konusuna daha iyi bakmak için erdemler konusu incelenmelidir. Çünkü,
 - a. mutluluk hayat boyu ruhun tüm erdemlere göre etkinliğidir (Ackrill'in okuması).
 - b. mükemmel mutluluk hayat boyu en mükemmel erdeme, mutluluk hayat boyu mükemmel erdemlere göre etkinliktir. Bu

⁶¹ E.N. 1141^a15-1141^b5, 1141^b20, 1143^b15-1144^a35, 1145^a5-10; Pol. 1333^a10-30.

⁶² M.M. 1197b35-1198a10.

⁶³ Kraut, a.g.e., s. 248-250.

bakımdan tüm erdemler incelenmeli, en mükemmel erdem
ve mükemmel erdemlerin neler olduğu ortaya konulmalıdır
(Kraut'un okuması).

2. İnsan ruhunun akıl sahibi olan ve olmayan iki unsuru vardır. Bunlardan akıl sahibi olmayan unsurun arzulayan yahut iştah duyan yönü akıl sahibi olanın sözünü dinlediğinde ona bir şekilde katılır. Bu bakımdan biri 'asıl ve kendisi akıl sahibi olan' biri de 'akıl sözünü dinleyebilen' olarak iki akıl sahibi unsurdan söz edilebilir.
3. Arzulayan yahut iştah duyan unsurun erdemleri kişilik erdemleridir.
4. Kişilik erdemleri, eylemle ilgili bilgeliğe sahip kişinin doğru akla göre ortaya tercih etmesi huyudur.
5. Onlar, kişide olan kabiliyetlerin alışkanlıkla geliştirilmesiyle kazanılır.
6. Bu erdemlerin oluşmasında hazlar ve acıların doğru kullanılması gerekir.
7. Ancak bir huydan kaynaklanan, isteyerek gerçekleştirilen ve tercihe dayanan eylemler erdemlidir.
8. İrâdî eylem, (i) baskı altında olunmadan ve (ii) şartlar bilinerek yapılandır.
9. Tercih, kişinin elinde olan şeyleri enine boyuna düşündükten sonra arzu etmesidir.
10. Erdem ve erdemsizlik kişinin gücü dâhilindedir; kişi iyi ve kötü eylemlerinden sorumludur.
11. Kişilik erdemleri cesaret, ölçülülük, cömertlik, ihtişam, yüce gönüllülük, küçük onurlarla ilgili adsız bir erdem, sakinlik, samimiyet, doğru sözlülük, nüktedanlık ve adalettir.
12. Ruhun akıl sahibi olan unsurunun erdemleri düşünce erdemleridir.
13. Düşünce erdemleri öğretimle oluşur ve gelişir.
14. Akıl sahibi unsurun biri 'sanıyla ilgili', diğeri 'bilimsel' iki yönü vardır.
15. Sanıyla ilgili unsur, meydana getirilen yahut yapılan, olduğundan başka türlü olabilen şeylerle ilgilidir, işlevi arzuyla yahut eylemle ilgili 'hakikat'tir.

16. Onun bu hakikati kavramasını sağlayan, zanaat ve eylemle ilgili bilgeliktir.
17. Zanaat, doğru akılla giden meydana getirmeyeyle ilgili bir huydur.
18. Eylemle ilgili bilgelik, insan için iyi ve kötü şeylere yönelik akılla eylemde bulunma eğilimidir.
19. O; birey söz konusu olduğunda ‘eylemle ilgili bilgelik’, aile söz konusu olduğundan ‘iktisât’ ve toplum söz konusu olduğunda ‘siyaset’ olarak adlandırılır.
20. Eylemle ilgili bilgelik, iyi düşünme yahut enine boyuna düşünme; doğru yargılama yahut tam yargılama ve anlayış düşünce erdemlerini kapsar.
21. İyi davranış hem eylemle ilgili bilgeliği hem de kişilik erdemlerini gerektirir.
22. Akıl sahibi unsurun bilimsel olan yönü, zorunlu olan şeylerle ilgilidir; işlevi düşünceyle ilgili hakikattir.
23. Bu unsurun doğruluğu kavramasını sağlayanlar bilim, anlamagücü ve felsefî bilgeliktir.
24. Bilim, kanıtlanabilir bir huydur.
25. Anlamagücü, bilimin kendisinden hareket ettiği ilkeleri kavramamızı sağlayan unsurdur.
26. Felsefî bilgelik, bilimsel unsurun hakikati kavramasını sağlayan, bilim ve anlamagücünün birliği olan erdemdir.
27. Akıl sahibi unsurun hakikati kavramasını sağlayan temel erdemler eylemle ilgili bilgelik ve felsefî bilgeliktir.
28. Hem felsefî bilgelik hem de eylemle ilgili bilgelik erdem olmaları ve mutluluğu meydana getirmeleri nedeniyle gereklidir.
29. Felsefî bilgelik eylemle ilgili bilgelikten üstündür.
 - a. Eylemle ilgili bilgelik ile kişilik erdemleri mükemmel, felsefî bilgelik en mükemmel erdemdir (Kraut’un okuması).

4. ARİSTOTELES’TE İNSANIN NİHAİ AMACI: İKİNCİ İNCELEME

Aristoteles’in mutluluğun ne olduğuyla ilgili ikinci incelemesi, **Nikomakhos Ahlâk**ının sonuncu ve X. kitabında yer alır. Bu bölümün ilk kısmında Aristoteles’in bu incelemesini ele alacak, sonrasında Ackrill’in ve Kraut’un, Aristoteles’le ilgili incelememizin genelinde belirttiğimiz tüm görüşlerini ortaya koyup değerlendirmeye çalışacağız.

Aristoteles X. kitaptaki mutluluk incelemesine şöyle başlar:

“Şimdi, erdemler, dostluk ve haz hakkında konuştuğumuzdan, geriye, insanla ilgili şeylerin amacı olduğunu belirttiğimize göre mutluluk hakkında ana hatlarıyla söz etmek kalıyor. Önceden söylediklerimizi toparlarsak/tekrarlarsak sözümüz daha kısa olacak. Onun bir huy olmadığını söyledik; çünkü öyle olsaydı, hayatı boyunca uyuyan, bitki gibi yaşayan yahut en büyük talihsizliklere uğrayan birinde de bulunabilirdi. Bu kabul edilmiyorsa ve daha önce dediğimiz gibi onu bir etkinlik saymak gerekiyorsa, ve bazı etkinlikler kendilerinde/kendileri için tercih edilirken, bazıları zorunlu ve bir başkası uğruna tercih edilen etkinliklerse, açıktır ki mutluluk, başka bir şey için tercih edilenler arasına değil kendisi için tercih edilenler arasına konulmalıdır; çünkü mutluluk hiçbir şeyden yoksun değildir, kendine yeterdir.”¹

O, bu ifadeyle, I. kitapta belirttiği mutluluğun özelliklerini tekrarlar: Mutluluk, kendi için tercih edilen ve kendine yeter etkinliklerdendir. Arkasından, *eğlencenin* (**παιδιά**) de kendi için tercih edilen bir etkinlik olmasından, onun mutluluk olduğunun iddia edilebileceğini belirterek, böyle olmadığına yönelik deliller ileri sürerek incelemesine devam eder. İlk olarak bu eğlenceler için bedenlerini ve elindekileri ihmal edenler onlarda yarardan çok zarar görürler. İkincisi, bedenle ilgili hazlar (**σωματικῶν ἡδονῶν**), *saf* (**εἰλικρινής**) olan² ve *hür* (**ἐλευθέριος**) bir kişiye has hazdan daha değersizdirler; onlar, bir kölenin de edinebileceği şeylerdir ama kimse bir kölenin mutlu olabileceğini düşünmez. Üçüncüsü amacın eğlence olması, kişinin tüm hayatı boyunca eğlence uğruna çalışması çok *çocukça* (**παιδικός**), *aptalca* (**ἡλίθιος**) ve *saçmadır* (**ἄτοπος**); eğlence bir dinlenmeye benzediğinden ve kişi de her zaman çalışamayacağından, onun *dinlenme* (**ἀνάπαυσις**) ihtiyacından eğlenmesi, çalışmak uğruna eğlenmesi doğru

¹ E.N. 1176^a30-1176^b6.

² Ayrıca *saf* (**ἀμυγής**) haz için bkz.: E.N. 1173^a20.

görünür. Mutlu hayat (“ὁ εὐδαιμόνων βίος”) erdeme uygun olandır ve erdemse eğlenmeyle değil çalışmakla birlikte olan bir şeydir.³ Dolayısıyla mutluluk eğlence değildir.

Aristoteles, eğlencenin mutluluk olmadığını belirttikten sonra, mutlulukla ilgili incelemesini, başlangıcı, I. kitaptaki işlev delilinin sonuna gönderme yapar görünen şu ifadeyle sürdürür:

“Eğer mutluluk erdeme göre etkinlikse, en yüksek erdeme göre olması makul, ve bu bizdeki en iyi şeyin [erdem] olacaktır. O, ister anlamagücü olsun, ister tabîî yöneticimiz, yol göstericimiz ve soylu ve ilâhî şeyleri anladığı düşünülen başka bir şey olsun; ister kendisi ilâhî bir şey olsun, ister yalnızca bizdeki en ilâhî unsur olsun, onun kendine has erdeme göre etkinliği tam mutluluk/mükemmel mutluluk olacaktır. Bunun felsefî düşünme etkinliği olduğunu söylemiştik.”⁴

Böylece o, mutluluğun ‘en yüksek (κράτιστος) erdeme göre etkinlik’ olması gerektiğini belirtip insanda en iyi, en yüksek olan şey olan *anlamagücünün* (νοῦς) kendisine has erdeme göre etkinliğinin *tam/mükemmel mutluluk* (τελεία εὐδαιμονία) olduğunu söyler. Bu, hayatın tamamını kapsayan *felsefî düşünme, temâşâ, tefekkür* etkinliğidir (θεωρητική).⁵ Aristoteles onun *en fazla mutluluğa yol açan* yahut *neden olan* (εὐδαιμονικωτάτη) etkinlik, onunla geçen hayatın, *felsefî düşünme hayatının* (θεωρητικός βίος) *en mutlu* (εὐδαιμονέστατος) hayat ve bu hayatı yaşayan felsefî olarak bilge kişinin ‘en mutlu’ kişi olduğunu belirtir.⁶

O, bu görüşünü desteklemek için bu etkinliğin özellikleri, ruhun onu gerçekleştiren unsurunun değeri ve insandaki yeri ve tanrılarla ilgili deliller ortaya koyar. Felsefî düşünme etkinliğinin tam/mükemmel mutluluk olduğuna yönelik şunlar söylenir:

“o en yüksek etkinliktir (anlamagücü bizdeki en yüksek şey, onun ilgilendikleri de bilinen şeylerin en yüksekleridir). Ayrıca o en sürekli etkinlik; biz herhangi bir şey yapmaktan daha sürekli olarak felsefî düşünme yapabiliriz. Mutluluğun hazzı içermesi gerektiğini düşünüyoruz ve erdeme göre etkinliklerin en hoş, hakkında uzlaşıldığı gibi felsefî bilgelige göre etkinlik; her halükârda felsefenin saflık ve sağlamlık açısından hayranlık verici hazlara sahip olduğu düşünülüyor; bilen, araştırana göre zamanını daha hoş geçireceğini ummak

³ E.N. 1176^b5-1177^a10.

⁴ E.N. 1177^a12-18.

⁵ E.N. 1177^a10-15, 1177^b20-25.

⁶ E.N. 1178^b20, 1178^a5, 1179^a30.

makul. Kendine yeterlik denilen şey de en çok felsefî düşünme etkinliğine ait olmalı. Çünkü yaşam için zorunlu olan şeylere hem bir bilge hem adil bir kişi hem de diğerleri ihtiyaç duyar. Bu kişiler bunlara yeterince sahip olsalar bile, adil kişi onlara karşı, onlarla adil eylemde bulunacağı kişilere ihtiyaç duyar; ölçülü kişi, yiğit kişi ve ötekilerin herbiri de öyle. Oysa bilge kişi kendi başına olsa bile felsefî düşünme etkinliğinde bulunabilir, ne denli bilgeyse o denli çok. Çalışma arkadaşlarına sahip olursa belki daha iyi yapabilir ama yine de kendine en yeter kişi o. Yalnızca bu etkinlik kendi başına/kendisi için seviliyor gibi görünüyor: Çünkü ondan, felsefî düşünme etkinliğinin dışında hiçbir şey oluşmaz; yapılanlardaysa eylemin dışında/eylemden ayrı az çok bir şey elde ederiz. Mutluluk dinginliğe bağlı görünüyor; dinginliğe ulaşmak için dingin olmaz/çalışır, barışı sürdürmek için savaşıyoruz; eylemle ilgili erdemlerin etkinliği siyâsî ya da askerî işlerde ortaya çıkar ama bunlarla ilgili eylemler dingince değil diye düşünülür; savaşla ilgili olanlar ise tamamen böyle (nitekim hiçkimse savaş yapmak için savaşı tercih etmiyor yahut savaşa yol açmıyor; biri çatışma ve cinayet olsun diye dostlarını düşman ediyorsa, tamamen canı olduğu düşünülse gerek). Siyasetçinin etkinliği de dinginlik içinde değil, o —siyâsî etkinliğin kendisinden farklı/ayrı— iktidar, onur, kendisi ve yurttaşlar için mutluluk sağlamaya çalışır —siyâsî etkinlikten [etkinliğin kendisinden] farklı bir mutluluk ki bunun incelenenden [incelenen mutluluktan] daha farklı olduğu açık. Öyleyse, erdeme göre eylemlerden siyasetle ve savaşla ilgili olanlar soyluluk ve büyüklük bakımından öne çıkıyorsa, bunlar dinginlikle ilgili değildir, bunlar herhangi bir [başka] amacı hedefler, kendileri için tercih edilmez; oysa anlamagücünün etkinliği, felsefî düşünme olarak, değerce üstündür/erdemce farklılık taşır [σπουδῇ τε διαφέρειν], kendi dışında hiçbir amacı hedeflemez, kendine has bir haz taşır (bu da etkinliği çoğaltır), kendine yeterdir, dinginedir, bir insan için olabildiğince kesintisizdir ve kutlu bir kişiye atfedilen diğer bütün özellikler bu etkinliğe uygun görünür. O halde, bir insanın tam/mükemmel mutluluğu [ἡ τελεία δὴ εὐδαιμονία] bu olsa gerek”⁷

Aristoteles’e göre felsefî düşünme etkinliği, bir başka deyişle anlamagücünün etkinliği (“νοῦ ἐνέργεια”), *en yüksek* (κράτιστος), *en sürekli* (συνεχεστάτη), *kesintisiz, sınırsız* (τὸ ἄτρυτον), *en hoş* (ἡδιστος), kendine *has* (οἰκεῖος) bir haz taşıyan, *kendine yeter* (αὐτάρκης), kendisi için sevilen (“δι’ αὐτὴν ἀγαπᾶσθαι”), *dinginliğe* (συχολαστικόν) sahip etkinliktir. O en yüksek, en iyi etkinliktir çünkü insandaki en yüksek, en iyi şey olan *anlamagücünün* (νοῦς) *bilenebilir* (γνωστός) şeylerin en yüksekleri hakkındaki etkinliğidir. Kişi her şeyden daha sürekli olarak *felsefî düşünebileceğin* (θεωρέω) o en sürekli etkinliktir. *Bilmek* (οἶδα), *aramaktan* (ζητέω) daha hoş olduğundan, *saflık* (καθαριότης) ve *sağlam* (βέβαιος) olma açısından *hayranlık verici* (θαυμαστός) hazları kendinde taşıdığından, o en hoş⁸ ve kendisine has bir haz taşıyan* etkinliktir. Kendine yeterdir çünkü *felsefî-olarak-bilge* (σοφός) kişi, felsefî düşünmede bulunmak için başka kişilere gereksinim duymaz, kendi başına olsa bile bunu gerçekleştirebilir; o *kendine en yeter* (αὐταρκέστατος) kişidir. Ayrıca felsefî düşünme, kendi için sevilen, kendi dışında hiçbir amaca

⁷ E.N. 1177^a19-1177^b25.

⁸ E.N. 1174^b20.

* Bkz.: Güremen, a.g.e., s. 14-17.

yönelmeyen etkinliktir. O, siyâsetçinin gerçekleştirdiği, *dingin olmayan* (ἄσυχολος) —siyâsî etkinlik, iktidar, onur, kendi ve yurttaşlar için mutluluk gibi kendi için tercih edilmeyen— etkinliklerden farklı olarak bir *dinginlik, serbest zaman* (συχολή) etkinliğidir.⁹

Aristoteles, tam/mükemmel mutluluğun felsefî düşünme etkinliği olduğunu destekleyen delillerinden ikisini anlamagücünün değeri ve insandaki yerine dayandırır:

“Fakat böyle bir hayat insan için çok yüksek olacaktır/insan doğasını aşacaktır, çünkü bir insan olduğundan değil onda ilâhî bir şey bulunduğundan böyle yaşayacaktır; ve o [ilâhî unsur] bizim birleşik yapımızdan [τοῦ σύνθετου] ne denli farklıysa, onun etkinliği de diğer tür erdeme göre olan etkinlikten o denli yüksek/farklı olur. Eğer anlamagücü, insanla karşılaştırıldığında ilâhîyse, o halde ona göre hayat da, insan hayatıyla karşılaştırıldığında ilâhî [bir hayat] olacaktır ki insan olduğumuzdan insanla ilgili şeyleri, ölümlü olduğumuzdan ölümlülerle ilgili şeyleri düşünmemizi öğütleyenleri dinlememeli fakat olabildiğince kendimizi ölümsüzleştirmeli ve bizdeki en iyi şeye göre yaşamak için her şeyi yapmalıyız; çünkü o kütlece küçük olsa da, güç ve değer bakımından her şeyi çok aşar. Ayrıca, öyle görünüyor ki, yönetici ve daha iyi kısmından her bir kişi kendisidir. O halde, kendi hayatını değil başka birini tercih ederse bu tuhaf olacaktır. Ve daha önce söylediğimiz şimdi söylediğimize uyuyor: Her şeye has olan tabîi olarak onun için en iyi ve en hoştur; o halde insan her şeyden çok o [anlamagücü] olduğundan, insan için anlamagücüne göre hayat da böyledir. Demek ki en mutlu hayat budur.”¹⁰

Aristoteles’e göre anlamagücü kişide *ilahî* (θεῖος) olan unsur, bu bakımdan ona göre hayat, ilahî bir hayattır. Onun etkinliği, diğer erdeme, eylemle ilgili erdemelere göre etkinliklerden, ilâhî olan kısmının *birleşik olan* kısmından (τὸ σύνθετον) farklı ve üstün olduğu ölçüde farklı ve üstün olacaktır. Bu nedenle Aristoteles’e bakılırsa, insan ve ölümlü olduğumuz için *insanla ilgili* (ἀνθρώπινος) ve fânî şeyler yapmamız gerektiğini söyleyenleri dinlemememiz; içimizdeki kütlece küçük (“ὄγκῳ μικρόν”) ama *güç* (δύναμις) ve *değer* (τιμιότης) bakımından her şeyi aşan unsura göre yaşamamız ve kendimizi olabildiğince *ölümsüzleştirmemiz* (ἀθανατίζω) gerekir.

Ayrıca, anlamagücü kişideki *buyurucu, yönetici* (κύριος) ve *daha iyi* (ἀμείνων) unsur olup onu o yapan olduğundan ve kişiye *has* (οἰκεῖος) olup her bir

⁹ E.N. 1177^a20-1177^b20. Aristoteles’e göre hayat, boş zaman ile çalışmaya, dinginlik ile dinginlik içinde olmama olarak ikiye bölünebilir. Uğruna tercih edilen şey amaç olduğundan, savaşın barış için olması gibi, çalışmanın, dinginlik içinde olmama da dinginlik içinde olmak, boş zaman içindir. **Pol.** 1333^a30-1333^b1, 1334^a10-15.

¹⁰ E.N. 1177^b26-1178^a8.

şeye has olan tabiî olarak onun için *en iyi* (κράτιστος) ve *en hoş* (ἡδιστος) olduğundan, ‘en mutlu’ hayat anlamagücüne göre hayat (“κατὰ τὸν νοῦν βίος”) olmalıdır.¹¹

Aristoteles, tam yahut mükemmel mutluluğun *felsefî düşünmeden* (θεωρία) kaynaklandığına *tanrılardan* (θεοί)/*tanrıdan* (θεός) yola çıkan deliller de getirir. Onun ilk delili şöyledir:

“Tam/mükemmel mutluluğun bir felsefî düşünme etkinliği olduğu şuradan da açık olsa gerek: Tanrıların tüm diğer varolanların üstünde kutlu ve mutlu olduklarını kabul ederiz; fakat onlara ne tür eylemleri atfetmeliyiz? Adil eylemleri mi? Onlar sözleşme yaparlarsa, güvence parası verirlerse yahut buna benzer şeyler yaparlarsa saçma olmayacak mı? Cesur eylemler . . . soylu olduğundan korkutucu şeylerle dayanır, tehlikelerle mi yüzleşirler? Yahut cömertce eylemler mi? Kime verecekler? Onların parasının yahut bu tür şeylerinin olması saçma olur. Ölçülü eylemleri neler olabilir? Kötü arzuları olmadığından onları övmek bayağılık/densizlik olmaz mı? Eğer hepsini gözden geçirirsek, eylemlerle ilgili şeyler tanrılar için küçük ve değersiz görünecektir. Bununla birlikte, herkes onların yaşadığını ve etkinlikte bulunduğunu varsayar; onların Endymion gibi uyuduğunu varsayamayız. Şimdi, eylemde bulunmak, ve ondan daha da fazla, meydana getirmek bir canlıdan çıkarıldığında, geriye felsefî düşünmeden başka ne kalır? Öyleyse tanrının etkinliği, ki kutluluk bakımından üstündür/farklıdır, felsefî düşünme etkinliği olmalıdır ki o halde, buna en yakın/en benzeyen [συγγενεστάτη] insan etkinliği en fazla mutluluğa neden olan/en fazla mutluluğa yol açan [εὐδαιμονικωτάτη] olmalıdır. Diğer hayvanların/canlıların, böyle bir etkinlikten tamamen yoksun olmalarından mutluluktan pay almamaları da bunun bir belirtisi. Tanrıların hayatı bütünüyle kutludur; insanlar içinse bu türe benzer bir etkinlikte bulundukları ölçüde. Diğer hayvanların/canlıların hiçbirisi, felsefî düşünmeden hiçbir şekilde pay almadıklarından mutlu değildir. Öyleyse felsefî düşünme olduğu ölçüde mutluluk olur [διατείνει] ve birinin hayatında ne kadar felsefî düşünme varsa o, o kadar mutlu olur/felsefî düşünmeye ne kadar fazla sahip olan o kadar gerçekten mutlu olur; tesadüfen değil felsefî düşünmeye [felsefî düşünmenin erdemine] göre olur, çünkü o kendinde/kendi başına değerli. O halde mutluluk bir tür felsefî düşünme olmalıdır.”¹²

Delil, tanrıların *kutlu* (μακάριος) olduğunun, onların yaşadıklarının ve etkinlikte bulunduklarının kabul edilmesinden yola çıkar. Onların etkinliklerinin eylem yahut meydana getirme gibi *küçük* (μικρός) ve *değersiz* (ἀνάξιος) insan etkinlikleri olamayacağı kabul edilerek, geriye sadece tanrının *etkinliğinin* (ἐνέργεια) felsefî düşünme olması gerektiğini çıkarır. Buradan da insanla ilgili etkinlikler arasında tanrının etkinliğine en benzer olan bu etkinliğin en fazla mutluluğa neden olmasının makul olduğu sonucuna varır.¹³

Aristoteles’in tanrılarla ilgili ikinci delili de şöyledir:

¹¹ E.N. 1177^b25-1178^a5. E.E. 1249^b5-25.

¹² E.N. 1178^b7-1178^b32.

¹³ E.N. 1178^b5-30.

“Anlamagücüne göre etkinlikte bulunan ve bunu geliştiren, en iyi durumda ve tanrılarca en sevilen gibi görünüyor. Çünkü düşünüldüğü gibi, tanrıların insan işlerine bir ilgileri varsa, onların en iyiden ve kendilerine en yakın/en benzer olandan (yani anlamagücünden) hoşlanmaları; en çok anlamagücünü sevenleri ve ona değer verenleri, onlarca sevilenlere özen gösterdikleri, doğru ve soylu davrandıkları için ödüllendirmeleri makul. Bütün bunlarinsa en çok bir bilgede bulunduğu açık. O halde, tanrılarca en sevilen kişi o. O, büyük ihtimalle en mutlu kişi de olacaktır. Dolayısıyla, bilge kişi herhangi birinden daha mutlu olacaktır.”¹⁴

Delil, tanrıların insanlara ilgisine dayanır. Tanrıların insanla ilgili şeylere ilgisi varsa, onların kendilerine en *yakın* (**συγγενής**) olan anlamagücünden hoşlanmalarının ve en çok onu seven, değer veren ve özen gösterenleri ödüllendirmelerinin makul olması ve felsefî olarak bilge kişinin en çok anlamagücüne uygun etkinlikte bulunan kişi olması düşüncelerinden, bilge kişinin *tanrılarca en sevilen* (**θεοφιλέστατος**) ve bu yüzden ‘en mutlu’ kişi olduğu sonucuna varır.¹⁵

Aristoteles, en mutlu hayat olduğunu belirttiği anlamagücüne göre hayattan sonra, *ikinci* (**δεύτερος**) olarak, diğer tür erdeme göre, kişilik erdemine —ve onla bağlanması gerektiğini belirttiği eylemle ilgili bilgeliğe— göre hayatın geldiğini söyler. Bu erdeme göre etkinlikler ve ona uygun hayat *insanla ilgilidir* (**ἀνθρωπικός**). Bu etkinlikle bazen bedene bağlı, çoğunlukla da *tutkularla* (**πάθος**) iç içedir. Ayrıca ona göre hayat, anlamagücüne göre hayata kıyasla dışa ait iyilere daha fazla ihtiyaç duyar. Sözgelisi cömert kişiye cömertçe şeyler yapması için para, cesur kişiye cesurca davranabilmesi için güç gerekir.¹⁶

Aristoteles’e göre insanın *tabiatı* (**φύσις**), felsefî düşünmeyle ilgisi içinde (“**πρὸς τὸ θεωρεῖν**”) kendine yeter olmadığından, kişinin bu etkinlikte bulunabilmesi için, beden sağlığı (“**σῶμα ὑγιαίνειν**”), *besin* (**τροφή**) ve öteki *gerekenler*, *destekler* (**θεραπεία**) bulunmalıdır. Buna rağmen o, mutlu kişi olmak için çok şeye gerek olmadığını, kişinin erdemli etkinlikte bulunacak ölçüde bedenle ilgili ve *dış iyilere* (**ἐκτὸς εὐημερία**) ihtiyacı olduğunu belirtir.¹⁷

Buraya kadar aktarmaya çalıştığımız Aristoteles’in görüşleri şöyle

¹⁴ E.N. 1179^a22-32.

¹⁵ E.N. 1179^a20-30.

¹⁶ E.N. 1178^a5-1178^b5.

¹⁷ E.N. 1178^b30-1179^a5; **Pol.** 1331^b35-1332^a5, 1323^b40-1324^a5.

özetlenebilir:

1. Mutluluk kendi uğruna tercih edilen ve kendine yeter etkinliklerdendir.
2. Ama o kendi uğruna tercih edilen eğlence değildir.
3. Tam/mükemmel mutluluk en yüksek erdeme göre etkinlik, felsefî düşünme etkinliğidir.
4. Çünkü, (1) felsefî düşünme; en yüksek, en sürekli, en hoş, kendine has bir hazzı sahip, kendine yeter, kendi için istenen, dingince etkinliktir.
5. (2) Anlamagücü ilâhîdir, anlamagücüne göre hayat da ilâhî olanın insanî olandan üstün olduğu ölçüde üstün olacaktır.
6. (3) Anlamagücü kişiyi o yapan, kişiye has olandır ve her şeye has olan onun için en iyi ve en hoş olduğundan anlamagücüne göre hayat da böyle olacaktır.
7. (4) Tanrıların/tanrının etkinliği felsefî düşünme etkinliğidir, onların/onun hayatı kutludur, insan da aynı etkinlikte bulunduğu ölçüde mutludur.
8. (5) Eğer tanrıların insanla ilgili şeylere ilgisi varsa, onlar en çok, anlamagücüne özen gösteren kişiyi sever ve ödüllendirirler. Bunu yapan felsefî olarak bilge kişi bu bakımdan tanrılarca en sevilen, en mutlu kişi olmalıdır.
9. En mutlu hayat olan anlamagücüne göre hayattan sonra kişilik erdemleri ile eylemle ilgili bilgeliğe göre hayat gelir.
10. Mutluluk için dış iyilerin de belli bir derecede olması zorunludur.

Buraya kadar olan incelememizde Aristoteles'in mutluluk konusundaki görüşlerini, Ackrill'in ve Kraut'un okumalarıyla birlikte ortaya koymaya çalıştık. Şimdi, Ackrill ve Kraut'un iddialarını, delillerini yahut okumalarını —önceliği 2. bölümde ifade ettiklerimize vererek ve onları özetleyip belirterek— bütünlüklü olarak belirtmeye ve değerlendirmeye çalışacağız.

4.1. Ackrill'in Okuması

Daha önce de belirtildiği gibi Ackrill, **Nikomakhos Ahlâkının** X. Kitabına kadar Aristoteles'e göre mutluluğun, tüm kendisi uğruna arzulanan iyilerin birliği olduğunu iddia eder ve bu ana iddiasını, temel olarak, I. Kitaptan çıkardığı —ilk dördü 2. bölümde incelenmiş olan— beş iddiaya, delile yahut okumaya dayandırır.

Ackrill'in **birinci iddiası**, Aristoteles'in amaçlar yahut etkinlik arasında yaptığı ayrıma ve buna bağlı olarak uğruna olma ilişkisinin yapısına dayanır. Ackrill'in düşüncesi, Aristoteles'in iki tür amaç yahut etkinlik arasında yaptığı ayrımın, (i) bir ürün yahut sonuç meydana getiren ve (ii) bir ürün yahut sonuç meydana getirmeyen amaçlar yahut etkinlikler şeklinde olduğudur. Bu durumda, Ackrill, (ii) türünden olan etkinliklerde, ilkinin, ikincisinin kullanabileceği yahut yararlanabileceği bir ürün yahut bir sonuç ile sonlanmadığı durumlarda, bir eylem yahut etkinliğin diğeri uğruna olmasının anlamsız olduğunu belirterek, bu tür etkinlikler ve amaçlar için Aristoteles'in uğruna olma ilişkisinin anlamlandırılabilmesi için, bu ilişkinin, etkinliğin ve amacın birbirini içerdiği yahut kapsadığı, parça-bütün türü bir ilişki olarak görülmesi gerektiğini öne sürer. Dolayısıyla Ackrill'e göre, (i) bir ürün yahut sonuç meydana getiren ve (ii) bir ürün yahut sonuç meydana getirmeyen iki tür etkinlik yahut amaç ve bunlara karşılık gelen (i) nedensel ve (ii) parça-bütün olmak üzere iki tür uğruna olma ilişkisi vardır.

Ackrill'in **ikinci iddiası**, Aristoteles'in nihai iyi konusundaki ifadeleriyle ilgilidir. Ona göre, Aristoteles'in I.2'de belirttiği nihai iyiyle ilgili çıkarım, eğer nihai iyi kendi okumasına göre, yani kendileri için arzulanan iyilerin birliği şeklinde anlaşılmaz ve kendileri için arzulanan tüm iyilerin, hem kendileri için, hem de onların hepsini kapsayan nihai iyi için istendikleri şeklinde düşünülmezse, Aristoteles'in çıkarımı bir yanılgı olacaktır.

Ackrill'in **üçüncü iddiası**, Aristoteles'in I.7'nin başındaki ifadeyle, mutluluğun, Ackrill'in çevirisiyle, *en son* (**τελειότατον**) olduğunu söylemesine dayanır. Ackrill'in okumasına göre, eğer B kendi uğruna aranan olmakla, dolayısıyla *son* (**τέλειον**) olmakla birlikte, ayrıca A uğruna da aranıyorsa A, B'den daha sondur. Asla başka herhangi bir şey uğruna değil daima kendi uğruna aranan, 'en son'dur. Ackrill'e göre, Aristoteles'in kastettiği, mutluluğun 'en son' olarak, bütün kendi

uğruna arzulanan, dolayısıyla ‘son’ olan parçaları içerdiğiidir.

Ackrill’in **dördüncü iddiası**, Aristoteles’in mutluluğun kendine yeterliği, hiçbir eksiği olmadığı ve her şeyden çok tercih edildiğiyle ilgili söyledikleri hakkındadır. Ona göre, Aristoteles mutluluğun kendine yeter, hiçbir eksiği olmayan ve her şey çok tercih edilen şey olduğunu belirtmektedir çünkü Aristoteles’e göre mutluluk tüm kendisi uğruna arzulanan iyileri kapsadığından başka bir şey uğruna aranmaz ve ona herhangi bir şey eklenemez.

Son olarak, Ackrill’in **beşinci iddiası**, Aristoteles’in işlev delilinin sonuç ifadesinin herhangi bir tikel erdeme değil, tüm erdemlerin birliğine gönderme yaptığıdır. Ackrill’e göre, işlev delilini sonuç ifadesindeki **τελειοτάτην**, “en tam” yahut “en son” olarak çevrilmeli ve delil şöyle okunmalıdır: İnsanın iyisi ruhun erdeme göre etkinliğidir ve eğer birden fazla erdem varsa onların en tam olanına göre, bir başka deyişle hepsine göre etkinliğidir. Ackrill bu iddiasını, dört görüşle destekler. Ona göre, (1) Aristoteles’in, nihai iyunin —Ackrill’in okumasıyla— *son olan* (**τέλειον**) yalnızca bir tek şey varsa o olduğu, daha çok şey varsa bunların arasında *en son olan* (**τελειότατον**) olduğunu söylediği ifadeyle işlev delilinin sonundaki, —Ackrill’in okumasıyla— ‘eğer birden fazla erdem varsa, en iyi ve *en son olanına* (**τελειοτάτην**) göre’ ifadesi örtüşmektedir. Bu bakımdan işlev delilinin sonundaki **τελειοτάτην** de bütün erdemlere gönderme yapmalıdır.¹⁸ Ayrıca Ackrill, (2) Aristoteles’in işlev delilinden sonra geçen, mutluluğun **τελεία ἀρετή**ye göre etkinlik olduğunu belirten ifadelerindeki **τελεία ἀρετή**nin ‘tam erdem’ olarak okunabilecek iki ifadesine dikkat çeker. Ona göre, Aristoteles’in, —Ackrill’in çevirisiyle— “Dediğimiz gibi, [bir insana mutlu diyebilmek için] sadece tam erdem [**ἀρετῆς τελείας**] değil ayrıca tam bir hayat [**βίου τελείου**] da gerekli.”¹⁹ ifadesinde hayatın bütünüyle erdemin bütünü arasında kurduğu ilişki ve —yine Ackrill’in çevirisiyle— “Madem mutluluk, ruhun tam erdeme [**ἀρετὴν τελείαν**] göre etkinliği, erdemi araştırmalıyız”²⁰ dedikten sonra kişilik erdemlerini detaylı olarak incelemeye başlaması, işlev delilinin sonucunun sadece tek bir erdeme değil bütün erdemlere

¹⁸ Ackrill, **a.g.e.**, s. 28.

¹⁹ **E.N.** 1100^a1-5.

²⁰ **E.N.** 1102^a5.

gönderme yaptığını destekleyen başka bir delildir.²¹ Ackrill’e göre, (3) **τελεία ὁρετή**’nin “tam erdem” olarak çevrilmesi gerektiğini, **Eudemos Ahlâk**ındaki mutlulukla ilgili aşağıda belirtilen ifadedeki bütüne ve parçaya olan gönderme de destekler²²:

“Madem mutluluk tam [τέλειον] bir şeydir ve yaşam tam yahut tam olmayan [ἀτελής] olabilir ve ayrıca erdem de —biri erdemin tümü [ὅλος], diğeri parçası [μέριον] olarak— [böyle olabilir] ve tam-olmayanın etkinliği tam olmaz, o halde mutluluk tam erdeme göre [κατ’ ὁρετήν τελείαν] tam bir yaşam etkinliğidir.”²³

Son olarak Ackrill, (4) Aristoteles’in işlev delilinin sonucundaki ifadesiyle felsefî bilgelik yahut herhangi bir tikel erdemi kastettiğini destekleyecek bir şeyin olmadığını, onun bu delille insanın düşünme gücüne gönderme yaparken, insanı diğerlerinden daha ayırıcı olan tek bir tür düşünceyi belirten bir delil vermediğini düşünür. Ona göre, aslına bakılırsa eylemle ilgili akıl, insanın ayrımı olmak, ona has olmak bakımından teorik olandan daha uygundur, çünkü insan tanrıyla felsefî düşünme etkinliğini paylaşır. Ackrill, Aristoteles’in felsefî düşünme insana has olmasa bile, insanın bu etkinlikte bulunabileceğini düşündüğünü belirtir. Fakat ona göre işlev delilinde bu düşünceler yoktur.²⁴

Bu iddiaları sonucunda Ackrill’e göre Aristoteles, X. kitaba kadar mutluluğun tüm kendisi uğruna arzulanan iyilerin birliği olduğunu, X. kitaptaysa yüksek mutluluğun felsefî düşünme etkinliği olduğunu söylemiş ama felsefî düşünme etkinliğinin ve etik etkinliğin en iyi insan hayatında nasıl bir araya getirilebilecekleri, birleştirilebilecekleri sorusuna cevap verememiştir. Başka bir deyişle, Aristoteles, ‘en iyi hayat’ı oluşturan unsurların ilişkisini açıklamakta başarısız olmuştur. Ackrill’e göre, Aristoteles’in bundaki başarısızlığının nedeninin onun, ilahi olan felsefî düşünme ile insanî olan eylem arasında uzlaşmaya uygun bir antropolojisinin olmaması olduğu söylenebilir. Ackrill’e bakılırsa Aristoteles’in insan doğası anlayışı karanlık olduğundan, ona göre ‘en iyi hayat’ın yapısı da karanlıkta kalır.²⁵

²¹ Ackrill, **a.g.e.**, s. 28-29.

²² **A.e.**, s. 27.

²³ **E.E.** 1219^a35-40.

²⁴ Ackrill, **a.g.e.**, s. 27.

²⁵ **A.e.**, s. 15, 31-33.

4.2. Kraut'un Okuması

Kraut, ilerde detaylı ifade edeceğimizden şimdilik kısaca belirtmemiz gerekirse, Aristoteles'e göre mutluluğun iki türü olduğunu ve ilkinin felsefî bilgeliğe göre etkinlikten, ikincisininse eylemle ilgili erdemlere (eylemle ilgili bilgelik ile kişilik erdemlerine) göre etkinlikten meydana geldiğini iddia eder. Onun bu temel iddiasını desteklemek ileri sürdüğü iddia, delil yahut okumalardan —Ackrill'in iddialarına karşılık gelenlere öncelik verdiğimiz— yedisi aşağıda belirtilmeye çalışılacaktır.

Kraut'un **birinci iddiası**, Aristoteles'e göre etkinlikler arasındaki ayrımın, (i) kendi başına değerli olan ve (ii) kendi dışındaki bir şeyle ilişkilendirildiğinde değerli olan etkinlikler olarak anlaşılması ve her iki etkinlik için Aristoteles'in uğruna olma ilişkisinin nedensel-kural koyucu bir tarzda olduğudur. İlişki bir yönden nedenseldir. Gem yapmanın, gemin meydana gelmesine neden olması gibi A etkinliği B'ye neden olur. Fakat ilişkinin aynı zamanda kural koyucu bir yönü de vardır. B'nin uğruna A'nın peşinden gidiliyorsa, B, A'ya yol gösteren bir kural sağlar. Binici gem-yapana ne tür bir gеме ihtiyacı olduğunu söyler. Kraut'a göre bu bakımdan uğruna olma ilişkisi nedensel ve kural koyucu unsurların bir birliğidir. A, B uğruna arzulandığında, A, B'ye bir neden, B de, A'ya peşinden gideceği bir kural sağlar.

Kraut'un, **ikinci iddiası**, Aristoteles'in I.2'nin girişindeki idadesiyle ilgilidir. Ona göre Aristoteles burada, diğer her iynin uğruna arzulandığı bir nihai iyi olduğu çıkarımında ve iddiasında bulunmaz. O sadece böyle bir nihai iyiyi varsayım olarak ortaya koyar.

Kraut'un **üçüncü iddiası**, Aristoteles'in mutlulukla ilgili en yaygın yahut temeli var gibi görünen görüşleri *tek tek* sınamasıdır. Aristoteles, mutlulukla ilgili yaygın yahut temeli olan görüşleri incelediği kısımda, mutluluğun adayları olarak hazzı, onur, erdemi ve zenginliği belirtmekte ve bunları sırasıyla ve tek tek, mutluluk olup olmadıkları bakımından incelemektir. Kraut'a göre bu, Aristoteles'e göre mutluluğun tek bir tür iyi olduğu okumasını desteyen diğer bir delildir.

Kraut'un **dördüncü iddiası**, Aristoteles'in I.7'nin başındaki, mutluluğun **τέλειον** ve **τελειότατον** olduğunu belirttiği ifadesine dayanır. Ona göre Aristoteles bu ifadeyle, kendisi için arzulanan, mükemmel-olmayan; kendisi için arzulanan,

mükemmel (τέλειον) olan ve sadece kendisi için arzulanan, başka hiçbir amaç için arzulanan *en mükemmel* (τελειότατον) üç tür amaçtan bahseder ve mutluluğun ‘en mükemmel’ amaç olarak altındaki mükemmel olan ve olmayan amaçlara norm sağladığını, altındaki amaçların da ona destek olduğunu düşünür.

Kraut’un **beşinci iddiası**, mutluluğun kendine yeter, hiçbir eksiği olmayan ve her şeyden çok tercih edilen olmasıyla ilgilidir. Ona göre, Aristoteles mutluluğu en mükemmel erdeme göre etkinlik olarak gördüğünden, onun mutluluğun kendine yeter olmasından ve hiçbir eksiği bulunmamasından kastı, en mükemmel erdeme göre etkinliğin kendine yeter olduğu, altında yer alan diğer iyiler ona destek olduğundan hiçbir eksiği bulunmadığı ve bu etkinliğe herhangi bir başka tür iyinin eklenmesinin onu daha tercih edilir kılmayacağından bu etkinliğin diğer tür bütün iyilerden daha çok tercih edildiğidir.

Kraut’un **altıncı iddiası**, Aristoteles’in mutluluğun açıklanması ve savunusu konusunda ortaya koyduğu ifadelerle dayanır. Ona göre, Aristoteles’in mutluluğun temel olarak ruhla ilgili iyilerden olduğu ve sadece erdeme sahip olmak değil ama onu kullanmak olduğu ifadesi, mutluluğun erdemler ve erdemli etkinlik gibi iyilerin bir birliği olduğunu değil erdemli etkinlik olarak tek bir tür iyi olduğu görüşünü destekler.

Kraut’un **yedinci iddiası**, işlev delilinin sonucu ve τελειοτάτην ne olduğu hakkındadır. O, Aristoteles’in işlev delilinin sonucunda belirttiği τελειοτάτην ‘en mükemmel’ şeklinde okuyarak onun tek bir erdem, felsefî bilgelik olduğunu ileri sürer. Buradan yola çıkarak, işlev delilinin sonucunu, ‘insanın iyisi ruhun erdeme göre etkinliği ve eğer birden fazla erdem varsa onların en iyi ve en mükemmeline göre etkinliği’ şeklinde okur ve onun ikili bir rol oynadığını belirtir. O, Kraut’a göre, mükemmel mutluluğun felsefî düşünme etkinliğinden meydana geldiği delilinin başlangıcı olduğu gibi aynı zamanda mutluluğun ikinci biçiminin eylemle ilgili — kişilik erdemleri ve eylemle ilgili bilgelige göre— etkinlikten meydana geldiği delilinin de başlangıcıdır. Delil, Aristoteles’in felsefî hayatın savunmasına olduğu kadar siyâset hayatını savunmasına da başlangıcıdır.²⁶

Onun, işlev delilinin sonucunun en mükemmel erdemi ifade ettiği ve bu

²⁶ Kraut, *a.g.e.*, s. 238-242, 197-198.

erdemini felsefî bilgelik olduğuyla ilgili iddiasını desteklemek için ileri sürdüğü delillerinden birincisi, (1) insan için iyi olanın ruhun tüm erdemlerinin kullanılmasından meydana geldiğini düşünseydi, Aristoteles’in bunu doğrudan ve daha az yanlış anlaşılabilir şekilde ifade edebileceğidir. Aristoteles böyle düşünseydi, sadece “ve eğer birden fazla erdem varsa, o zaman onların hepsine göre” diyebilirdi. Bunun yerine onun “en iyi ve en mükemmel olana göre” demesi gerçeği, Kraut’a göre onun münferit bir erdemi önerdiğini gösterir. Kraut’un ikinci delili, (2) mutluluğun tek bir tür erdemli etkinlikle özdeş olduğu düşüncesini güçlendiren bir ifadedir. Aristoteles **Nikomakhos Ahlâkı** 1099a27-31’de, en güzel şeyin adalet, en faydalının/iyinin sağlık ve bir kişinin arzuladığı şeye kavuşmasının en hoş olduğunu belirten Delos yazıtına gönderme yaparak, bunların hepsinin en iyi etkinliklerde bulunduğunu belirtip ifadesini ‘mutluluk bunlardır yahut bunlardan biridir—en iyisidir— diyoruz.’ şeklinde bitirir. Kraut’a göre, Aristoteles bu ifadeyle, belirtilen üç özelliğin de tek bir tür iyiye, en iyi etkinliklere ait olduğunu belirtir. İfadenin, Ackrill’in yorumuna göre okunması, ‘bunlar yahut bunlardan biri—şöyle ki, hepsi— mutluluktur diyoruz.’ şeklinde olur ki bu mantıksızdır. Üçüncü olarak, (3) Aristoteles, X.7-8’de birleşik değil, herhangi bir tek erdemi en iyi olarak düşünür. I. kitapla X. kitabın bağlantısı göz önüne alınarak, Kraut’a göre I. kitabın okumasını da bu şekilde yapmak gerekir.²⁷

Bu delillerinin haricinde Kraut, Ackrill’in bu konuyla ilgili, yukarıda belirttiğimiz bir delilini eleştirirken, diğer bir okumasına da karşı okuma getirir. O, Ackrill’in belirttiği **Eudemos Ahlâkı**ndaki ifadenin²⁸ açıkça erdemini herhangi bir parçasından değil tamamından bahsettiğini kabul etse de, bunun, Aristoteles’in **Nikomakhos Ahlâkı**nda terimi aynı şekilde kullandığını göstermediğini ve her iki eserin mutlulukla ilgili aynı görüşü ortaya koyduğunu farz etmenin doğru olmayacağını belirtir.²⁹ Ayrıca, Kraut, Aristoteles’in işlev delilinden sonra erdemleri incelemesini, Ackrill gibi, işlev delilinin sonunun tüm erdemlerin birliğini gönderme yaptığından tüm erdemlerin incelenmesi girişimi olarak değil, delilin sonu özellikle en mükemmel erdeme gönderme yaptığından erdemlerdeki üstünlük sırasının ve en

²⁷ A.e., s. 242-244.

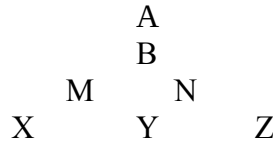
²⁸ E.E. 1219^a35-40.

²⁹ Kraut, a.g.e., s. 251, n. 43.

mükemmel erdemın ne olduğunun belirlenmesi girişimi olarak görür.³⁰

Bu iddiaları sonucunda Kraut, **Nikomakhos Ahlâkının** tamamı göz önüne alındığında, Aristoteles'in, "mutluluk nedir?" sorusunu cevaplamanın iki iyi yolu olduğunu savunduğunu ileri sürer. Bu iki cevaptan en iyisine göre, mutluluk, tek bir iyiden meydana gelir ki bu aklın teorik kısmının erdemli kullanılması olan felsefi düşünme etkinliğidir. Diğer her iyi, bu etkinlik uğruna arzulanır. İkinci iyi cevap, mutluluğun yine tek bir iyiden ama bu defa eylemle ilgili erdemli etkinlikten, yani eylemle ilgili bilgelik ve kişilik erdemlerine göre etkinlikten meydana geldiğidir. İlk cevapta olduğu gibi, burada da her şey bu etkinlik uğruna arzulanır. Başka bir değişle, Kraut'a göre Aristoteles bize birinin hayatını nasıl sürdürmesi gerektiğiyle ilgili iki model sunar. Biri ya kendini teorik aklın erdemlerini kullanmaya adanarak filozof olmalıdır yahut eylemle ilgili erdemleri kullanmaya adanarak iyi bir devlet adamı olmalıdır. Eğer kişi birinciyi seçer ve koşullar uygun olursa o mükemmel mutluluğa ulaşır. Eğer ikinciyi seçerse en iyi ikinci derecede mutlu olacaktır.

Kraut'un okumasına göre, Aristoteles'in mutluluk görüşü onun kullandığı aşağıdaki şemayla açıklanabilir:



şemada X, Y ve Z, kendilerinde iyi olmayan, yalnızca diğer amaçlara götürmesi koşuluyla arzulanan —zenginlik gibi— amaçları ve iyileri temsil eder. M ve N, kendileri için arzulanan ama mutlulukla özdeşleştirilemeyecek —onur gibi— iyileri gösterir. B ve A, özsel olarak arzulanan amaçlar ve iyilerdir ki mutlulukla özdeştirler. B hayat boyu kişilik erdemlerine ve eylemle ilgili bilgelige göre yapılan etik etkinliği, bir başka değişle siyâset hayatını, A ise hayat boyu teorik bilgelige göre yapılan felsefi düşünme etkinliğini, bir başka değişle felsefi hayatı ifade eder. Kraut'a göre, şemadan da görülebileceği gibi felsefi hayat, eylemle ilgili erdemlere sahip olan ve onları uygulayan bir kişinin hayatıdır.

Her iki mutluluk da ruhun aklî kısmının erdemli kullanılmasıdır. İnsan

³⁰ A.e., s. 198, s. 198, n.2, s. 244.

hayatının nihai amacı akıllı iyi kullanmaktır ki bu amaç iki yoldan biriyle elde edilebilir. İdeal olarak felsefî düşünmeyi nihai amaç yapıp felsefî bir hayat yaşayarak, bu elde edilemezse, ikinci olarak eylemle ilgili erdemleri (kişilik erdemleri ile eylemle ilgili bilgeliği) siyasî alanda kullanıp siyâsî bir hayat yaşayarak. Bu iki hayatın ortak özü, mutluluğun yalnızca erdemli akıl yürütme etkinliğinden meydana geldiğidir. Bu bakımdan, Kraut’a göre, diğer kendinde iyi türlerinin derecesindeki artma yahut azalma mutlulukta bir artma yahut azalma meydana getirmez. Dolayısıyla ‘mükemmel mutluluk’taki artma sadece felsefî düşünme etkinliğindekine, ikinci mutluluktaki artış da sadece etik etkinliklerdeki artışa bağlıdır. Dolayısıyla, ona göre, sözgelişi, daha fazla etik etkinlik içeren ama daha az fiziki hazza sahip hayat, daha az etik etkinlik içeren ama daha çok fiziki hazza sahip hayattan daha mutluluk verici, daha iyi bir hayattır.³¹

Kraut’a göre, Aristoteles’in felsefî düşünmeden kastı, belirli alanlardaki hakikatlerin keşfedilmesi değil, daha önceden keşfedilmiş belirli hakikatler hakkında düşünme sürecidir. Bununla birlikte o, yalnız bir şekilde, sessizce, başka hiçbir şeyle uğraşmadan, sadece belirli hakikatleri düşünmek değildir. Biri, belirli bir konu hakkında bir şeyler yazdığında, kitap okuduğundan, okunan bir kitabı yahut birinin verdiği bir dersi dinlediğinde de bu etkinlikte bulunur. Sözgelişi, dersine hazırlanan ve notlar tutan, öğrencilerine yahut meslektaşlarına bir konuyu anlatan bir akademisyen, daha önceden bildiği hakikatleri bilinçli olarak düşünerek felsefî düşünme yapmaktadır. Ayrıca, Aristoteles’in felsefî düşünmeden kastı her hakikatin düşünülmesi değildir. Onun **Metafizikte**, teorik disiplinleri eylemle ve meydana getirmeyle ilgili olanlardan ayıran ve *matematik* (μαθηματική), *doğa felsefesi* (φυσική) ve *ilâhiyat* (θεολογική) (yahut ‘ilk felsefe’ (πρώτη φιλοσοφία)) olmak üzere üç teorik disiplin olduğunu belirten ifadelerini³² göz önüne alarak Kraut, felsefî düşünmenin bu disiplinlerdeki hakikatlerin zihne getirilmesi olduğunu belirtir.³³

³¹ A.e., s. 4-9.

³² Met. 1005^b1-5, 1025^b1-1026^a30.

³³ Kraut, a.g.e., s. 73-76.

4.3. Okumaların Değerlendirilmesi

Ackrill'in ve Kraut'un temel görüşlerini ve bu düşüncelerini dayandırdıkları iddialarını belirttikten sonra, beş ana başlık altında, onların aynı ifadelere dayanan iddialarını kısaca belirtip değerlendirerek Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâk**ındaki mutluluk anlayışına bakışımızı ortaya koymaya çalışalım.

1. Amaçlar ve 'uğruna olma' ilişkisi

Ackrill ve Kraut'un Aristoteles okumalarındaki ilk farklılık, amaçlar yahut etkinlikler ayrımı ve uğruna olma ilişkisinin yapısı konusundadır. Bu konu, onların temel görüşlerini dayandırdıkları okumaların önemlilerinden biridir. Daha önce belirtildiği gibi, Aristoteles'in amaçlar ve etkinlikler arasında yaptığı ayrıma ve uğruna olma ilişkisine Ackrill'in bakışı, (i) Bir ürün yahut sonuç meydana getiren ve (ii) bir ürün yahut sonuç meydana getirmeyen olarak iki tür etkinliğin bulunduğu ve bunlara karşılık olarak (i) nedensel ve (ii) parça-bütün olarak iki tür uğruna olma ilişkisi olduğudur. Bu konuda Kraut'un okumasıysa, (i) Kendi başına değerli olan ve (ii) kendi dışındaki bir şeyle ilişkilendirildiğinde değerli olan iki tür etkinliğin ve onların her ikisi için de nedensel-kural koyucu tek bir uğruna olma ilişkisi olduğudur. Bizim görüşümüz, ilgili kısımda belirtilen, Kraut'un Ackrill'in okumasına yönelttiği, Aristoteles'in, A, B uğrunaysa, A'nın B'nin bir parçası olduğunu söylemediği ve A'nın, B'nin parçası olduğu için B uğruna arzulandığını söylemenin, B, niçin A'yı istediğiniz hakkında hiçbir şey ifade etmediği için bir açıklama olmadığı eleştirilerinin yerinde olduğu ve Kraut'un uğruna olma ilişkisini nedensel-kural koyucu şekilde okuyuşunun Ackrill'in görüşünden daha tatminkâr olduğu yönündedir.

2. Nihai iyyinin kapsamı

Ackrill ve Kraut'un Aristoteles okumalarındaki ikinci farklılık Aristoteles'in I.2'nin girişindeki nihai iyiyle ilgili ifadesi hakkındadır. Ackrill, (i) Aristoteles'in her etkinliğin amaçladığı bir nihai iyi olduğu çıkarımında bulunduğunu ve (ii) bu çıkarımının, ancak bu nihai iyyinin tüm kendisi uğruna istenen iyilerin birliği olduğu düşünülürse bir yanılgıya yol açmayacağını iddia eder. Ackrill'in, Aristoteles'in

çıkarımının bir yanılgı olduğunu düşünmektense, onun çıkarımında eksik bir ifade kullandığını düşünmenin daha makul olduğu görüşünde olduğu söylenebilir. Kraut'un düşüncesiye, (i) Aristoteles'in, her etkinliğin amaçladığı tek iyiden meydana gelen bir nihai iyi olduğunu çıkarımında ve iddiasında bulunmadığı, (ii) bu noktada bunu sadece bir varsayım olarak kabul ettiğidir. Bize göre, her ne kadar I.2'deki ifade bir çıkarım ve iddia gibi gözüксе de, Aristoteles'in onu ufak bir değişiklikle tekrarlayan 1097^a20-25'teki ifadesi onun böyle olmadığı düşüncesine önemli bir destek sağlar. Kraut'un, Ackrill'in "tek"i, birkaç nihai amaca sahip olmakla aynı anlama gelecek şekilde kullandığı eleştirisi de göz önüne alındığında, Aristoteles'in nihai iyiden, iyilerin bir birliğini değil tek bir iyiyi kastettiği ama onu I.2'de bir varsayım olarak ortaya koyduğunu iddia eden Kraut'un görüşü, Ackrill'e göre daha makul görünmektedir.

3. Mutluluğun tam/son/mükemmel ve en tam/en son/en mükemmel olması

Ackrill ve Kraut'un okumalarındaki üçüncü ayrılık, Aristoteles'in mutluluğun **τέλειον** ve dahası **τελειότατον** olduğunu belirttiği I.7'nin başındaki ifadedir. Ackrill'in bu ifadeyi, uğruna olma ilişkisini parça-bütün olarak yorumlaması bağlamında okuması, **τέλειον** 'son' (**final**), **τελειότατον** 'en son' (**most final**) olarak çevirerek, mutluluğun tüm kendisi için istenen 'son'ları kapsayan 'en son' olduğu şeklindedir. Kraut'sa aynı ifadeyi **τέλειον** *mükemmel* (**perfect**), **τελειότατον** *en mükemmel* (**most perfect**) olarak çevirerek okur ve Aristoteles'in, bu ifadeyle, kendisi için arzulanmayan, mükemmel-olmayan; kendisi için arzulanan, 'mükemmel' ve sadece kendisi için arzulanan, başka hiçbir amaç için arzulanmayan 'en mükemmel' üç tür amaçtan bahsettiğini ileri sürer. Kraut'un iddiası Aristoteles'e göre mutluluğun 'en mükemmel' olarak, mükemmel olan ve olmayan, başka bir deyişle kendisi amaç olan ve olmayan amaçlara norm sağladığı ve bu amaçların ona destek olduğudur. Bu iki okumayı değerlendirebilmek amacıyla, Aristoteles'in I.7'nin başındaki ifadesini düzenleyerek bölümllemek istiyoruz:

- I. Amaçlardan bazıları kendi uğruna tercih edilmez.
- II. Bazıları kendisi uğruna tercih edilir. Kendisi uğruna tercih edilen **τέλειον**dur (*tam, mükemmel, son, kendisi amaç olan*).

- III. Kendisi uğruna tercih edilen başka bir şey uğruna tercih edilenden; hiçbir zaman başka bir şey uğruna tercih edilmeyen, hem kendisi hem de başka bir şey uğruna tercih edilenden daha **τέλειον**dur, **τελειότερον**dur (*daha tam, daha mükemmel, daha son, daha amaç olan*).
- IV. Hep kendisi uğruna tercih edilen ve hiçbir zaman başka bir şey uğruna tercih edilmeyen **τελειότατον**dur (*en tam, en mükemmel, en son, en çok kendisi amaç, nihai amaç olan*), **τέλειος ἀπλῶς**dur (*mutlak olarak tam, mutlak olarak mükemmel, mutlak olarak son, sadece kendisi amaç*).
- V. Nihai iyi, **τέλειον**dur, kendisi uğruna tercih edilendir.
- VI. O halde **τέλειον** olan, kendisi uğruna tercih edilen yalnızca bir tek amaç varsa, nihai iyi odur; kendisi uğruna tercih edilen daha çok amaç varsa, bunlar arasında en **τέλειον** olan, **τελειότατον** olandır; hep kendisi uğruna tercih edilen ve hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyendir.
- VII. En çok mutluluğun böyle olduğu düşünülür.
- VIII. Çünkü mutluluk hiçbir zaman başka bir şey uğruna değil, hep kendisi uğruna tercih edilir.
- IX. Oysa onur, haz, anlamagücü ve erdemler hem kendileri uğruna, hem de onlar aracılığıyla mutlu olunacağı düşünüldüğünden mutluluk uğruna tercih edilir.

Bu şekilde düzenlenip bölümlendiğinde, Aristoteles'in, amaçları, kendisi uğruna istenmeyen, hem kendisi hem de başka bir şey uğruna istenen ve sadece kendisi uğruna istenen olarak üçe ayırdığı ve ilerde işlev delilinin sonucuyla ilgili kısımda nedenini belirteceğimiz gibi onun **τελειότατον**u 'en mükemmel' anlamında kullandığı da göz önüne alındığında amaçlar arasında bir kapsama ilişkiden çok bir üstünlük ilişkisi kurduğu, dolayısıyla Kraut'un okumasının Ackrill'in okumasına göre daha makul olduğu söylenebilir.

4. Mutluluğun kendine yeter olması ve her şeyden çok tercih edilmesi

Aristoteles'in mutluluğun *kendine yeter* (**αὐτάρκης**) olduğunu ve her şeyden

çok tercih edildiğini belirten ifadesi de Ackrill ve Kraut tarafından farklı okunur. Ackrill, Aristoteles'in bu konudaki ifadelerini kendi iddiasına önemli bir destek olarak görür. Ona göre Aristoteles mutluluğu kendisi uğruna arzulanan iyilerin bir birliği olarak gördüğü için, onun kendine yeter olduğunu, hiçbir eksiği bulunmadığını ve her şeyden çok tercih edildiğini belirtir. Kraut'a göreyse, Aristoteles mutluluğu en mükemmel erdeme göre etkinlik olarak gördüğünden, belirtilen ifadeyle, Aristoteles'in bu etkinliğin kendine yeter olduğunu düşündüğünü, altındaki diğer iyiler tarafından desteklendiğinden hiçbir eksiği bulunmadığını ve diğer tür bütün iyilerden daha çok tercih edildiğini belirtmektedir. Bize göre, her ne kadar Ackrill bu kısmı kendi iddiasına önemli bir destek olarak görse de, Kraut'un okumasının da en az Ackrill'in okuması kadar açıklayıcı olduğu söylenebilir.

5. İşlev delilinin sonucu

Ackrill ve Kraut'un işlev delilinin sonucunu okumalarının ve bu okumalarının gerekçelerinin onların temel görüşlerinin önemli dayanakları olduğu söylenebilir. Daha önce belirttiklerimizi özetlersek, Ackrill, işlev delilinin sonuç ifadesindeki **τελειότατον**, 'en tam' yahut 'en son' olarak çevirerek, işlev delilinin sonunu, 'insanın iyisi ruhun erdeme göre etkinliğidir ve eğer birden fazla erdem varsa onların en tam olanına göre, bir başka deyişle hepsine göre etkinliğidir' şeklinde okur ve Aristoteles'in burada herhangi bir tikel erdeme değil, tüm erdemlerin birliğine gönderme yaptığını düşünür. O, bu iddiasını, (1) Aristoteles'in mutluluğun **τέλειον** ve **τελειότατον** olduğunu belirttiği ifadeyle, işlev delilindeki ifadenin paralelliğine dayanarak önceki ifadede olduğu gibi işlev delilindeki **τελειότατον** 'en son olan' yahut 'en tam olan' olarak çevrilmesi gerektiğine, (2) **τελειότατον**a gönderme yapan **τελεία ἀρετή**nin, Aristoteles'in hayatın tamamıyla erdemin tamamı arasında ilişki kurduğunu düşündüğü bir ifadesinden ve arkasından bütün erdemlerin incelenmesinin geldiği diğer bir ifadesi nedeniyle 'tam erdem' olarak okunması gerektiğine, (3) **Eudemos Ahlâk**ındaki **τελεία ἀρετή**nin tüm erdemler anlamına geldiği bir ifadeye ve (4) Aristoteles'in işlev deliliyle aklî unsurun bir kısmına gönderme yapmadığı görüşüne dayandırır.

Buna karşılık Kraut, işlev delilinin sonundaki **τελειότατον** 'en mükemmel' olarak çevirerek, delilin sonunu, 'insanın iyisi ruhun erdeme göre etkinliği ve eğer

birden fazla erdem varsa onların en iyi ve en mükemmeline göre etkinliğidir' şeklinde okur. Buradan hareketle o, işlev delilinin, hem en mükemmel erdem olan felsefî bilgeliğe göre etkinliğin 'mükemmel mutluluk' olduğuna, hem de mükemmel olan ama en mükemmel olmayan erdemlere, eylemle ilgili yahut etik erdemlere göre etkinliğin ikinci mutluluk olduğuna yönelik bir delil olduğunu ileri sürer. O, **τελειότατον**un 'en mükemmel' olarak çevrilmesi gerektiğine ve en mükemmel erdemin felsefî bilgeliğe olduğuna yönelik iddiasını, (1) Aristoteles'in mutluluğun ruhun tüm erdemlerinin kullanılmasından meydana geldiğini düşünseydi, onun bunu doğrudan ve daha az yanlış anlaşılabilir şekilde, sadece 've eğer birden fazla erdem varsa onların hepsine göre' şeklinde ifade edebilecekken 'en iyi ve en mükemmel olana göre' demesinin onun münferit bir erdemi kastettiğini gösterdiğine, (2) onun **Nikomakhos Ahlâkı** 1099a27-31'deki ifadesiyle, mutluluğun tek bir tür etkinlik olduğuna gönderme yaptığına ve (3) X.7-8'de, birleşik değil herhangi bir tek erdemi, felsefî bilgeliği, en iyi olarak düşündüğüne; I. kitapla X. kitabın bağlantısı göz önüne alınırsa, I. kitaptaki işlev delilinde de böyle düşünülmesi gerektiğine dayandırır. Ayrıca o, Ackrill'in bu konuyla ilgili **Eudemos Ahlâkı**ndaki bir terimi kullanan delilini, Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâkı**nda terimi aynı şekilde kullanmayabileceği ve her iki eserin mutlulukla ilgili aynı görüşü ortaya koyduğunu farz etmenin doğru olmayacağını öne sürerek eleştirir. Aristoteles'in işlev delilinden sonra erdemleri incelemesini, Ackrill'in iddia ettiği gibi işlev delilinin sonunun bütün erdemleri kastettiğinden bütün erdemlerin incelenmesi olarak değil, erdemlerdeki üstünlük sırasının ve en mükemmel erdemin ne olduğunun araştırması olarak görür.

Ackrill ve Kraut'un okumalarını kısaca belirttikten sonra işlev delilinin sonucunun nasıl okunacağı konusundaki değerlendirmemizi ve görüşümüzü ortaya koymak için, bu bakışa temel oluşturacak düşüncelerimizi belirtmek istiyoruz. Bizce, Aristoteles **Nikomakhos Ahlâkı**nda, bütünlüklü tek bir mutluluk anlayışı ortaya koymuştur. Bu bakımdan bize göre, onun I. kitaptaki düşünceleriyle X. kitaptaki görüşlerinin ayrı ayrı değil beraber değerlendirilmesi gerekmektedir ve X. kitaba Aristoteles'in sonuç ifadeleri ve nihai düşünceleri olarak öncelik verilmelidir.

Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâkı**nda bütünlüklü tek bir mutluluk görüşü ortaya koyduğu, bizce eserin I. ile X. kitapları arasındaki *metin bağlantıları* ve eserdeki *incelemenin gidişatı* tarafından desteklenmektedir.

Aristoteles'in I.7'deki mutluluk incelemesiyle, X.6 ve X.7'deki mutluluk incelemesindeki ifadeleri bağlantılıdır. Başka bir deyişle, onun X.6'daki mutlulukla ilgili görüşleri, onun I.7'nin işlev delilinden önceki mutluluğun özelliklerini belirttiği görüşlerine gönderme yapar. O, bu kısımda, mutluluğun en tam/en mükemmel/en son olan olduğunu, diğer bir deyişle başka hiçbir şey uğruna istenmediğini, sadece kendisi uğruna arzulandığını ve kendine yeter olduğunu ifade etmişti.³⁴ X. kitaptaki mutluluk incelemesinde de, önceki söylediklerinin göz önüne alınması gerektiğini belirtip mutluluğun bu iki özelliğini tekrarlayarak başlar.³⁵

İkinci olarak, eğlencenin mutluluk olmadığıyla ilgili ifadelerinden sonra o, mutluluğun ne olduğu konusundaki nihai görüşlerini belirtmeye devam ederek "Eğer mutluluk erdeme göre bir etkinlikse, onun en yüksek erdeme göre olması makuldur"³⁶ diyerek bizce açıkça, "insanın iyisi ruhun erdeme göre etkinliği olur ve eğer birden fazla erdem varsa, en iyi ve en tam/en mükemmel/en son olanına göre"³⁷ ifadesiyle sonlanan işlev delilinin sonucuna atıfta bulunur.

Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâkı**nda bütünlüklü tek bir mutluluk anlayışı ortaya koyduğunu, belirtmeye çalıştığımız metin bağlantılarının yanında bizce eserin gidişatı da destekler. O incelemesine iyileri etkinliklerin amacı olarak kabul ederek ve uğruna olma ilişkisini kullanıp onları hiyerarşik bir yapıya oturtarak başlar. Sonra o, bu hiyerarşinin, kendisine mutluluk dendiği konusunda uzlaşım olan bir nihai iyide son bulduğunu kabul eder. Arkasından mutluluğun ne olduğu konusunda ileri sürülen temel görüşleri inceleyip onları yeterli bulmayarak I.7'de kendi mutluluk anlayışını açıklar ve sonrasında mevcut görüşlerin kendi düşüncesini desteklediğini ve kendi düşüncesinin onları kapsadığını göstererek kendi görüşünü savunur. O, böylece, I. kitapta mutluluk anlayışını ana hatlarıyla belirttikten sonra, onu daha açık kılmak ve desteklemek için devamında erdemleri ve bağlantılı konuları inceler. Bu incelemelerinde belirli noktalar aydınlığa kavuştuktan sonra o, I. kitapta ana hatlarıyla belirttiği mutlulukla ilgili görüşüne son kitapta devam ederek incelemesini nihai düşünceleriyle bitirir.

Bu gerekçelerden, bize göre Aristoteles'in mutluluk incelemesi, eserin

³⁴ E.N. 1097^a25-1097^b21.

³⁵ E.N. 1176^a30-1177^b9.

³⁶ E.N. 1177^a12-13.

³⁷ E.N. 1098^a16-18.

genelinde bir süreklilik ve birlik göstermekte, o, tek bir mutluluk görüşü ortaya koymaktadır. Buradan yola çıkarak, bizce, Aristoteles’in I. kitaptaki düşünceleriyle X. kitaptaki görüşleri ayrı ayrı değil beraber değerlendirilmeli ve X. kitaba Aristoteles’in sonuç ifadeleri ve nihai görüşleri olarak öncelik verilmelidir. Başka bir deyişle, genelinde I. kitabı, buradaki konu özelinde işlev delilini okumak için X. kitaptaki düşünceler temele alınmalı, buradaki ifadeler bu kitaptaki nihai görüşler ışığında anlaşılmaya çalışılmalıdır.

X. kitapta, işlev delilini okurken göz önüne alınması gereken temel ifadelerin bizce *mutluluğun en yüksek erdeme göre etkinlik olduğu* ve *mutluluğun derecelendirilmesi* olduğu söylenebilir.

Aristoteles, X. kitapta, daha önce belirtildiği gibi, “Eğer mutluluk erdeme göre bir etkinlikse, onun en yüksek [**κρατίστην**] erdeme göre olması makuldur”³⁸ der. Bu ifade, atıfta bulunduğunu düşündüğümüz işlev delilinin sonucundaki, “insanın iyisi ruhun erdeme göre etkinliği olur ve eğer birden fazla erdem varsa, en iyi [**ἀρίστην**] ve en tam/en mükemmel/en son [**τελειοτάτην**] olanına göre”³⁹ ifadesiyle beraber dikkate alındığında, Aristoteles’e göre mutluluğun erdeme göre etkinlik olduğu ve eğer birden fazla erdem varsa, onlardan “**ἀρίστην**”, “**τελειοτάτην**” ve “**κρατίστην**” olanına göre etkinlik olduğu söylenebilir. Hem Aristoteles’in “**κρατίστην**” olan erdemin felsefi bilgelik olduğunu belirtmesi, hem de bu terimlerin üçü beraberce dikkate alındığında, Aristoteles’in Ackrill’in iddia ettiği gibi erdemlerin bütününe değil, Kraut’un iddia ettiği gibi en mükemmel, en iyi ve en üstün olanına, yani felsefi bilgelige gönderme yapmış olması daha makul görünmektedir.

‘İşlev delili’ni okurken bizce X. kitapta göz önüne alınması gereken diğer ifade mutluluğun derecelendirilmesidir. Aristoteles X. kitapta mükemmel/tam mutluluğun felsefi düşünme etkinliği olduğunu, kişilik erdemleri ve eylemle ilgili bilgelige göre, başka bir deyişle eylemle ilgili erdemlere göre etkinliğin mükemmel mutluluktan sonra gelen, ikinci mutluluk olduğunu ifade eder. Bu bakımdan o, mükemmel/tam mutluluk ve ikinci mutluluk olarak iki düzey mutluluk ortaya koyarak bizce açıkça mutluluğu derecelendirir.

³⁸ E.N. 1177^a12-13.

³⁹ E.N. 1098^a16-18.

O halde, Aristoteles'in X. kitaptaki bu görüşleri dikkate alındığında, işlev delilinin şu şekilde okunması makul görünmektedir: 'Mutluluk, ruhun erdeme göre etkinliğidir ve eğer birden fazla erdem varsa, mükemmel mutluluk, en iyi ve en mükemmel erdeme göre etkinliğidir.' İşlev delili bu şekilde okunduğunda, Aristoteles'in eserin genelindeki iddiasının, Kraut'un öne sürdüğü gibi, mükemmel mutluluğun ruhun aklî unsurunun en iyi ve en mükemmel erdeme, felsefî bilgeliğe göre etkinliği, ikinci mutluluğun, eylemle ilgili bilgelik ile kişilik erdemlerine göre, başka bir değişle eylemle ilgili erdemlere göre etkinlik olduğu söylenilebilir. Kanımızca, işlev delilinin bu şekilde okunması, Aristoteles'in I. ve X. kitaptaki mutluluk görüşlerini de birbirleriyle birleştirilmiş olur.

Sonuç olarak, Ackrill'in ve Kraut'un, Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâk**ındaki mutluluk anlayışı hakkındaki iddialarının karşılıklı olarak değerlendirilmesi neticesinde, Kraut'un görüşünün, Ackrill'in görüşünden daha tatmin edici olduğu söylenebilir.

SONUÇ

Bu çalışmaya temel olarak, sorulması ve felsefe-bilim bağlamında temellendirilmiş cevapları aranması gereken ya en temel sorular yahut en temel sorulardan birkaçı olduğu kabuluyla, tüm insan bireylerinin uğruna eylemde ve etkinlikte bulunmaları gereken nihai bir amacın olup olmadığı, varsa bunun ne olduğu ve neden meydana geldiği sorularına cevap bulabilme isteği neden oldu.

Bu isteğin etkisiyle ve bu sorulara cevap verme denemesinde bulunmak için sorun hakkında kapsamlı bir birikime ihtiyaç olduğu ve felsefe-bilim bağlamında bu birikimin, daha önceden bu sorun hakkında ortaya konulan görüşlerin, bu görüşlerin dayandığı kabullerin, delillerin ve bunların eleştirilerinin incelenmesiyle kazanılabileceği düşüncesiyle, konu hakkında felsefe-bilim bağlamında ortaya konulmuş ilk sistemli görüş olan Aristoteles'in görüşünün incelenmesine yönelindi.

Aristoteles'in görüşünün incelenmesinin, hem Aristoteles'in yöntemi gereği hem de tarihî olarak bir dönemin sonunda yer almasından, kendinden önce ortaya konulmuş görüşleri de incelenmesi fırsatı vermesi, hem de daha önce yüksek lisans tezimizde yaptığımız çalışmaya devam ederek sorunla ilgili birikimimizi arttırma imkânı sağlaması da bizim böyle bir incelemeye yönelmemizi destekleyen nedenler oldu.

Çalışma, Aristoteles öncesinde ortaya konulmuş konu hakkındaki görüşlere de değinebilmek amacıyla temel olarak Aristoteles öncesinde ve Aristoteles'te sorunun incelenmesi olarak iki kısma ayrıldı.

Aristoteles öncesindeki görüşleri konu alan ilk bölümde, tarih sırasıyla Homeros'un, Hesiodos'un, Demokritos'un, Sofistler'in, Sokrates'in ve Platon'un insanın nihai amacı konusunda görüşleri kısaca incelenmeye çalışıldı. Bu bölümdeki inceleme, ele alınan müellifin hakkında yazdığı insan kesiminin bu dünyadaki nihai amacının ne olduğu/ne olması gerektiğiyle sınırlandırıldı. Yöntem olarak, müellifin insanın nihai amacını hangi nedenle o şekilde ortaya koyduğu, hangi düşüncelerin ve metinlerin ona ait olduğu sorularına değinilmeden, sadece müellifin görüşlerinin açık yahut örtük kabulleri ve akıl yürütme çizgisi ortaya konulmaya çalışıldı. Bu sınırlar ve yöntem çerçevesinde belirtilen müelliflerin kendi metinlerinin yahut ifadelerinin çevirilerinden yararlanılarak, onların konu hakkındaki görüşleri olabildiğince

tarafımızca okundu.

Çalışmanın Aristoteles'te insanın nihai amacını inceleyen diğer üç bölümünde, onun insanın nihai amacı olarak belirttiği mutluluğu inceleyen en önemli eseri olan **Nikomakhos Ahlâk**ında, mutluluğun neden meydana geldiğiyle ilgili görüşleri incelenmeye çalışıldı. İncelemede, Aristoteles'in bu konudaki görüşlerine yönelik en fazla tartışılan, aklîcilik ve kapsayıcılık olarak adlandırılan iki karşıt okumanın önemli temsilcilerinden J. L. Ackrill'in ve R. Kraut'un görüşlerinin karşılaştırılması ve değerlendirilmesi yapılmaya çalışıldı.

Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâk**ındaki incelemesinin gidişatına uygun olarak bölümlenen çalışmanın Aristoteles'le ilgili kısmının ilk bölümünde, onun **Nikomakhos Ahlâk**ının I. Kitabındaki mutluluk incelemesi ele alındı. Bu bölümde, Aristoteles'in bu kitaptaki inceleme çizgisi takip edilerek sırasıyla iyiler ve amaçlar, uğruna olma ilişkisi, iyiler ve amaçlar hiyerarşisi; bu hiyerarşisinin en üstü olan nihai iyi; onu inceleyen bilim ve bu bilimin yapısı; nihai iyyinin adı ve temel adayları; onun yapısı ve özellikleri; açıklanması ve yaygın görüşlerle desteklenmesi konuları, Ackrill'in ve Kraut'un okumaları belirtilerek ama değerlendirilmeleri son bölüme bırakılarak ortaya konulmaya çalışıldı.

Daha sonraki bölümde, Aristoteles'in mutluluk görüşünü daha iyi anlayabilmek amacıyla, onun erdemler incelemesi, kişilik erdemleri ve düşünce erdemleri başlıkları altında genel olarak ele alındı.

Son bölümdeki incelemenin ilk kısmı Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâk**ının X. kitabındaki mutlulukla ilgili görüşlerine ayrıldı. Bu kitaptaki görüşlerinin belirtilmesinin ardından, onun **Nikomakhos Ahlâk**ının genelindeki mutluluk görüşünün ne olduğu konusunda bir sonuca varabilmek için, Ackrill'in ve Kraut'un okumaları bütünlüklü olarak ortaya konulmaya ve onların ortak iddialarını içeren 'amaçlar ve uğruna olma ilişkisi', 'nihai iyyinin kapsamı', 'mutluluğun tam/son/mükemmel ve en tam/en son/en mükemmel olması', 'mutluluğun kendine yeter olması ve her şeyden çok tercih edilmesi' ve 'işlev delilinin sonucu' olarak beş temel başlık altında karşılaştırılıp değerlendirilmeye çalışıldı.

Bu karşılaştırma ve değerlendirmelerde, 'amaçlar ve uğruna olma ilişkisi', 'nihai iyyinin kapsamı' ve 'mutluluğun en tam/en son/en mükemmel olması' konularında, özellikle Ackrill'in temel iddiasını dayandırdığı 'amaçlar ve uğruna

olma ilişkisi'ni okumasına yönelttiği önemli eleştiriler ve bu konudaki kendi okumasının açıklama gücü göz önüne alınarak, Krat'un görüşleri, Ackrill'in görüşlerine göre daha tatmin edici bulundu. "Mutluluğ'un kendine yeter olması" konusundaysa Kraut'un okumasının en az Ackrill'in okuması kadar açıklayıcı olduğu düşünüldü.

İşlev delilinin sonucuyla ilgili son konuda her iki görüşün değerlendirilmesi de, **Nikomakhos Ahlâk**ın I. ve X. kitaplarındaki metin bağlantılarına ve eserin genel inceleme çizgisinin sürekliliğine dayanarak, Aristoteles'in mutluluk görüşünün eserin tamamında bir birlik oluşturduğu; X. kitabın, onun I. kitapta başladığı ve eserinin geri kalanında sürdürdüğü mutluluk incelemesinin sonucundaki nihai düşünceleri olduğu, bu bakımdan I. kitaptaki işlev delilinin, X. kitaptaki düşünceler dikkate alınarak okunması gerektiği görüşü benimsenerek, X. kitaptaki en yüksek erdem ve mutluluğun derecelendirilmesi ifadelerinden hareketle işlev delilinin okunması, bizim Kraut'un bu konudaki görüşüyle aynı fikirde olmamız sonucunu doğurdu.

Sonuç olarak, Ackrill ve Kraut'un iddialarının karşılaştırılması ve değerlendirilmesi bizi, Kraut'un, Aristoteles'in **Nikomakhos Ahlâk**ın genelinde bütünlüklü ve tutarlı tek bir mutluluk görüşü ortaya koyduğu, ona göre mutluluğun iki türü olduğu, bunlardan daha üstün olan mükemmel mutluluğun, hayat boyu felsefî bilgeliğe göre etkinlik olan felsefî düşünme olduğu; ikinci mutluluğunsay, kişilik erdemleri ile eylemle ilgili bilgeliğe, başka bir deyişle eylemle ilgili erdemlere göre etkinlik olduğu görüşünü ileri sürdüğü fikrine götürdü.

KAYNAKÇA

- Ackrill, J. L. : “Aristotle on *Eudaimonia*”, A. O. Rorty (ed.), **Essays on Aristotle’s Ethics**, California, University of the California Press, 1980, s. 15-33.
- Aristoteles : **Eudemos’a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1999.
- Aristoteles : **İkinci Çözümlemeler**, Çev. Ali Houshiary, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Aristoteles : **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, Ankara, İmge Kitabevi, 1996.
- Aristoteles : **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996.
- Aristoteles : **Nikomakhos’a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1998.
- Aristoteles : **Politika**, Çev. Mete Tunçay, 5. basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2000.
- Aristoteles : **Retorik**, Çev. Mehmet H. Doğan, 5. baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Aristoteles : **Sofistlerin Çürütülmeleri Üzerine**, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Say Yayınları, 2007.
- Aristotle : **Analytica Posteriora**, Trans. by G. R. G. Mure, **The Works of Aristotle, Vol. I** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928.
- Aristotle : **Categoriae**, Trans. by E. M. Edghill, **The Works of Aristotle, Vol. I** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928.
- Aristotle : **De Sophisticis Elenchis**, Trans. by W. A. Pickard, Cambridge, **The Works of Aristotle, Vol. I** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928.
- Aristotle : **Eudemian Ethics**, Trans. by J. Solomon, **The**

- Complete Works of Aristotle, Vol. II** içinde, ed. J. Barnes, Princeton, Princeton University Press, 6. basım, 1995.
- Aristotle : **De Anima**, Trans. by J. A. Smith, **The Works of Aristotle, Vol. III** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1931.
- Aristotle : **Magna Moralia**, Trans. by St. G. Stock, **The Complete Works of Aristotle, Vol. II** içinde, ed. J. Barnes, Princeton University Press, 6. basım, 1995.
- Aristotle : **Metaphysica**, Trans. by W. D. Ross, **The Works of Aristotle, Vol. VIII** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928.
- Aristotle : **Nicomachean Ethics**, Trans. by W. D. Ross, revised by J. O. Urmson, **The Complete Works of Aristotle, Vol II** içinde, ed. J. Barnes, Princeton, Princeton University Press, 6. basım, 1995.
- Aristotle : **Nicomachean Ethics**, Trans. by Roger Crisp, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Aristotle : **The Nicomachean Ethics of Aristotle**, Trans. by F. H. Peters, 5. edition, London, Kegan Paul, 1893.
- Aristotle : **Politica**, Trans. by Benjamin Jowett, **The Works of Aristotle, Vol. X** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1946.
- Aristotle : **Rhetorica**, Trans. by W. Rhys Roberts, **The Works of Aristotle, Vol. XI** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1924.
- Aristotle : **Topica**, Trans. by W. A. Pickard-Cambridge, **The Works Of Aristotle, Vol. I** içinde, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928.
- Bobonich, Chris : “Aristotle’s Ethical Treatises”, **The Blackwell Guide to Aristotle’s Nicomachean Ethics** içinde, ed. Richard Kraut, Oxford, Blackwell Publishing, 2006, s. 13-36.

- Capelle, Wilhelm : **Sokratesten Önce Felsefe**, cilt II, Çev. Oğuz Özgül, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995.
- Cooper, John M. : **Reason and Human Good in Aristotle**, Indianapolis, Hackett Publishing Company, Inc., 1986.
- Cooper, John M. : “The Magna Moralia and Aristotle’s Moral Philosophy”, **The American Journal of Philology**, Vol. 94, No. 4, 1973, s. 327-349.
- Copleston, Frederick : **Aristoteles**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 2. basım, 1997.
- Çoraklı, Eyüp : “Hesiodos’ta **Ergon**”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Diels, Hermann : **Die Fragmente Der Vorsokratiker II**, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1922,
- Diogenes Laertios : **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Grant, Alexandre : **The Ethics of Aristotle**, 4. basım, vol. I, London, Longmans, Green, and Co., 1885.
- Güremen, Refik : “*Nikomakhos’a Etik* 1098a3-6 Üzerine”, **Felsefe Tartışmaları**, Sayı: 44, 2010, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, s. 1-18.
- Herakleitos : **Fragmanlar**, Çev. Cengiz Çakmak, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Hesiod : **Works and Days**, Trans. by Hugh G. Evelyn-White, **The Homeric Hymns and Homerica** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1914.
- Hesiodos : **İşler ve Günler**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat, **Hesiodos. Eseri ve Kaynakları**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1977.
- Homer : **The Iliad**, Trans. by A.T. Murray, Cambridge, Harvard University Press, 1924.
- Homer : **The Odyssey**, Trans. by A.T. Murray, Cambridge,

- Harvard University Press, 1919.
- Homer : **İlyada**, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, 7. basım, İstanbul, Can Yayınları, 1993.
- Homer : **Odysseia**, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, 7. basım, İstanbul, Can Yayınları, 1994.
- Kenny, Anthony : **Aristotle on the Perfect Life**, Oxford, Clarendon Press, 2002.
- Keyt, David : 'Intellectualism in Aristotle', J. Anton, A. Preus (ed.), **Essays in Ancient Greek Philosophy**, vol. 2., N.Y., State University of New York Press, 1983, s. 364–387.
- Kranz, Walther : **Antik Felsefe**, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2. basım, 1994.
- Kraut, Richard : **Aristotle on the Human Good**, Oxford, Princeton University Press, 1989.
- MacIntyre, Alasdair : **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MacIntyre, Alasdair : **Ethik'in Kısa Tarihi**, Çev. Hakkı Hünler, Solyaz Zelyüt Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001.
- May, Hope : **Aristotle's Ethics: Moral Development and Human Nature**, London, Continuum, 2010.
- Nehamas, Alexander : **Yaşama Sanatı Felsefesi**, Çev. Cem Soydemir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2002.
- Pakaluk, Michael : **Aristotle's Nicomachean Ethics. An Introduction**, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Plato : **Apology**, Trans. by Harold North Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 1** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1966.
- Plato : **Charmides**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 8** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1955.
- Plato : **Crito**, Trans. by Harold North Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 1** içinde, Cambridge, Harvard

- University Press, 1966.
- Plato : **Euthydemus**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 3** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1967.
- Plato : **Euthyphro**, Trans. by Harold North Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 1** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1966.
- Plato : **Gorgias**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 3** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1967.
- Plato : **Laches**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 8** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1955.
- Plato : **Lesser Hippias**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 9** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1925.
- Plato : **Lysis**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 8** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1955.
- Plato : **Meno**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 3** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1967.
- Plato : **Phaedo**, Trans. by Harold North Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 1** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1966.
- Plato : **Philebus**, Trans. by Harold N. Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 9** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1925.
- Plato : **Protagoras**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 3** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1967.
- Plato : **Republic**, Trans. by Paul Shorey, **Plato in Twelve**

- Volumes, Vols. 5 & 6** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1969.
- Plato : **Symposium**, Trans. by Harold N. Fowler, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 9** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1925.
- Plato : **Timaeus**, Trans. by W.R.M. Lamb, **Plato in Twelve Volumes, Vol. 9** içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1925.
- Platon : **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 8. basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1995.
- Platon : **Euthydemus**, Çev. Halil Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000.
- Platon : **Euthyphron**, Çev. Pertev Nailî Boratav, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000.
- Platon : **Gorgias**, Çev. Melih Cevdet Anday, **Diyaloglar 1** içinde, 4. basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.
- Platon : **Kharmides**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.
- Platon : **Kriton**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.
- Platon : **Küçük Hippias**, Çev. Pertev Nailî Boratav, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000.
- Platon : **Lakhes**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.
- Platon : **Lysis**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.
- Platon : **Menon**, Çev. Adnan Cemgil, **Diyaloglar 1** içinde, 4. basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.

- Platon : **Phaidon**, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001.
- Platon : **Protagoras**, Çev. Tanju Gökçöl, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.
- Platon : **Sokrates'in Savunması**, Çev. Erman Gören, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2006.
- Platon : **Sofist**, Çev. Ömer Naci Soykan, **Diyaloglar 2** içinde, 3. basım, ed. Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.
- Platon (Eflatun) : **Şölen**, Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyuboğlu, 6. basım, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1995.
- Platon : **Yasalar**, Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1994.
- Roche, T. D. : “*Ergon and Eudaimonia in Nicomachean Ethics I: Reconsidering the Intellectualist Interpretation*”, **Journal of the History of Philosophy**, 26/2, 1988, 175-194.
- Ross, David : **Aristotle**, 6. ed., London, Routledge, 1995.
- Smith, Nicholas D. : “Some Thoughts About The Origins Of "Greek Ethics"”, **The Journal of Ethics**, 5, 2001, s. 3-20.
- Stewart, J. A. : **Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle**, vol. I, Oxford, Clarendon Press, 1982.
- Taylor, C. C. W. : “The Atomists”, **Cambridge Companion to Early Greek Philosophy**, A. A. Long (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1999, s. 181-204.
- Tuozzo, Thomas M. : “Aristotle's Theory of the Good and its Causal Basis”, **Phronesis**, 40, 1995, s. 293-314.
- Urmson, J. O. : **Aristotle's Ethics**, Oxford, Blackwell Publishers Ltd, 1995.
- Urmson, J. O. : "Aristoteles: toplumsal ilişkiler", Çev. Hatice Nur Erkızan, **Felsefelog**, Sayı: 14, 2001, s. 103-106.

- Versenyi, Laszlo : **Sokrates ve İnsan Sevgisi**, Çev. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Yayınları, 2. basım, 1995.
- Vlastos, Gregory : **Socrates. Ironist and Moral Philosopher**, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Vranas, P. B. M. : “Aristotle on the Best Good: Is *Nicomachean Ethics* 1094a18-22 Fallacious?”, **Phronesis**, 50, 2005, s. 116-128.
- Xenophon : **Memorabilia**, Trans. by E. C. Marchant, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
- Zeller, Eduard : **Grek Felsefesi Tarihi**, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2001.

EK: ARİSTOTELES’LE İLGİLİ BÖLÜMLERDEKİ KAVRAMLAR DİZİNİ

- acı: **λύπη** bkz. 3.1.1
- açık sözlü: **αὐθέκαστος** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük
- adalet: **δικαιοσύνη** bkz. 3.1.3-Adalet
- adaletsiz, haksız: **ἄδικος** bkz. 3.1.3-Adalet
- adaletsizlik, haksızlık: **ἄδικον** bkz. 3.1.3-Adalet
- adaletsizlik: **ἀδικία** bkz. 3.1.3-Adalet
- adil eylem: **δικαιοπράγημα** bkz. 3.1.3-Adalet
- adil eylemde bulunmak: **δικαιοπραγέω** bkz. 3.1.3-Adalet
- akıl sahibi olmayan (unsur): **τὸ ἄλογον** bkz. 3
- akıl yürütme: **λόγος** bkz. 3.2.1
- akıl yürütmek: **λογίζομαι** bkz. 3.2.1
- akıl: **λόγος** bkz. 3.1.2
- akla sahip olan (unsur), akıl sahibi (unsur): **τὸ λόγον ἔχον** bkz. 2.6, 3, 3.2
- alaylı şaka: **σκῶμμα** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
- alaylı şaka yapmak: **σκώπτω** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
- alışkanlık: **ἔθος** bkz. 3.1.1
- alıştırma: **ἄσκησις** bkz. 2.7
- alma: **λήψις** bkz. 3.1.3-Cömertlik
- amaca götüren: **πρὸς τὸ τέλος** bkz. 3.2.1
- amaca götürenler: **τὰ πρὸς τὸ τέλος** bkz. 3.1.2
- amaç, son: **τέλος** bkz. 2.2
- ana çizgileriyle belirlemek: **περιγράφω** bkz. 2.7
- anlamagücü, akıl: **νοῦς** bkz. 3.2, 3.2.2, 4
- anlamagücüyle ilgili: **νοητικός** bkz. 3.2
- anlayış: **γνώμη** bkz. 3.2.1
- anlayışlı: **εὐγνώμων** bkz. 3.2.1
- aptalca: **ἡλίθιος** bkz. 4
- araç olarak: **ὀργανικῶς** bkz. 2.7

araştırma: **μέθοδος** bkz. 2.2

aritmetik oranlama: **ἀναλογία ἀριθμητική** bkz. 3.1.1, 3.1.3-Adalet

arzu edilen (şey): **ὀρεκτόν** bkz. 3.1.2

arzu edilen: **ἐπιθύμημα** bkz. 3.1.3-Ölçülülük

arzu, iştah: **ὄρεξις** bkz. 2.3

arzu, tutku: **ἐπιθυμία** bkz. 3.1.2

arzulamak, iştah duymak: **ὀρέγω** bkz. 3.1.2

arzulayla ilgili (unsur), arzulayan (unsur): **τὸ ἐπιθυμητικόν** bkz. 3

arzuyla ilgili akıl: **ὀρεκτικὸς νοῦς** bkz. 3.1.2

asık suratlı: **δύσκολος** bkz. 3.1.3-Cana yakınlık

asıl erdem: **κύριος ἀρετή** bkz. 3.2.1

aşağı: **χείρων** bkz. 3.2.3

aşırılığa kaçmak: **ὑπερβάλλω** bkz. 3.1.1

aşırılık, ifrât: **ὑπερβολή** bkz. 3.1.1

ayrı, ötesinde: **παρά** bkz. 2.2

ayrım: **διαφορά** bkz. 2.2

bağışlama: **συγγνώμη** bkz. 3.2.1

bağışlayıcı: **συγγνωμονικός** bkz. 3.1.3-Sakinlik, 3.2.1

başka: **ἕτερος** bkz. 2.2

beceriklilik: **δεινότης** bkz. 3.2.1

beden: **σῶμα** bkz. 2.5

besin, yemek: **τροφή** bkz. 3.1.3-Ölçülülük n., 4

besleyici olan (unsur): **τὸ θρεπτικόν** bkz. 3

bileşik olan (kısım): **τὸ σύνθετον** bkz. 4

bilge, eylemle ilgili olarak bilge: **φρόνιμος** bkz. 3.1.1, 3.2.1

bilgelik, eylemle ilgili bilgelik: **φρόνησις** bkz. 2.4, 3.2, 3.2.1

bilge, felsefî olarak bilge: **σοφός** bkz. 4

bilgelik, felsefî bilgelik: **σοφία** bkz. 3.2, 3.2.2

bilgi: **γνώσις** bkz. 2.2

bilgisizlikten, yanlışlıkla: **δι' ἄγνοιαν** bkz. 3.1.2, 3.1.3-Adalet

bilim: **ἐπιστήμη** bkz. 2.2, 2.4 n., 3.2, 3.2.1 n., 3.2.2

bilim nesnesi: **ἐπιστητόν** bkz. 3.2.2

bilimle ilgili olan (unsur): **τὸ ἐπιστημονικόν** bkz. 3.2
bilinebilir: **γνωστός** bkz. 4
bilinen, tanınan: **γνώριμος** bkz. 2.4
bilmek: **οἶδα** bkz. 3.1.1, 4
birdenbire yapılan: **τὰ ἐξαίφνης** bkz. 3.1.2
bitkisel olan (unsur): **τὸ φυτικόν** bkz. 3
boş: **κενός** bkz. 2.3
boşuna: **μάταιος** bkz. 2.3
bütün: **ὅλος** bkz. 3.1.3-Adalet
büyük tehlikelere göze alan: **μεγαλοκίνδυνος** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
büyümeyle ilgili yaşam: **αὐξητικός ζωή** bkz. 2.6
cahilce: **ἀγνοῶν** bkz. 3.1.2
cana yakınlık: **φιλία** bkz. 3.1.3-Cana yakınlık
cesaret: **ἀνδρεία** bkz. 3.1.3-Cesaret
cesur: **ἀνδρεῖος** bkz. 3.1.3-Cesaret
ceza: **ζημία** bkz. 3.1.3-Adalet
cimri: **ἀνελεύθερος** bkz. 3.1.3-Cömertlik
cimrilik: **ἀνελευθερία** bkz. 3.1.3-Cömertlik
cinsellik: **Ἀφροδίσιος** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
cömert: **ἐλευθέριος** bkz. 3.1.3-Cömertlik
cömertlik: **ἐλευθεριότης** bkz. 3.1.3-Cömertlik
cüret: **θάρσος** bkz. 3.1.3-Cesaret
cüretkâr: **θρασύς** bkz. 3.1.3-Cesaret
cüretkârlık: **θρασύτης** bkz. 3.1.3-Cesaret
çaba: **ἐπιμέλεια** bkz. 2.7
çıkarıcı: **πλεονέκτης** bkz. 3.1.3-Adalet
çıkarıcılık: **πλεονεξία** bkz. 3.1.3-Adalet
çocukça: **παιδικός** bkz. 4
çocuksuz: **ἄτεκνος** bkz. 2.7
çoğunluk: **οἱ πολλοὶ** bkz. 2.5
çok kötü: **πάγκακος** bkz. 2.7
dağıtıcı, paylaştıracı adalet: **διανεμητικὸν δίκαιον** bkz. 3.1.3-Adalet

dağıtıcı, paylaştıracı adalet: **νεμητικὸν δίκαιον** bkz. 3.1.3-Adalet
daha iyi: **βελτίων** bkz. 2.2
daha iyi: **ἀμείνων** bkz. 4
daha tam/daha son/daha mükemmel: **τελειότερον** bkz. 2.6
dalkavuk: **κόλαξ** bkz. 3.1.3-Cana yakınlık
değer: **τιμιότης** bkz. 4
değerlendirici: **κριτικός** bkz. 3.2.1
değerli: **τίμιος** bkz. 2.5, 2.7
değersiz: **ἀνάξιος** bkz. 4
denkleştirmek: **ἰσάζω** bkz. 3.1.3-Adalet
desteklenmiş: **κεχορηγημένης** bkz. 2.6
devlet, şehir-devleti: **πόλις** bkz. 2.4
dış iyi şeyler: **τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ** bkz. 2.7
dış iyiler: **ἐκτὸς εὐημερία** bkz. 4
dış: **ἐκτὸς** bkz. 2.7
dingin olmayan: **ἄσυχος** bkz. 4
dinginlik, serbest zaman: **σχολή, σχολαστικόν** bkz. 4
dinlenme: **ἀνάπαυσις** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık, 4
doğa, tabiat: **φύσις** bkz. 3.1.2, 4
doğayla ilgili (bilim): **φυσική** bkz. 4.2
doğmamış: **ἀγέννητος** bkz. 3.2.2
doğru akıl, doğru ilke: **ὀρθὸς λόγος** bkz. 3.1.1, 3.2.1 n.
doğru konuşan: **ἀληθευτικός** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük
doğru sözlü: **ἀληθής** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük
doğru sözlülük: **ἀλήθεια** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük
doğru yargılama: **σύνεσις** bkz. 3.2.1
doğru yargılayan: **συνετός** bkz. 3.2.1
doğru: **ἀληθής** bkz. 2.4, 3.1.2, 3.2, 3.2.1
doğru: **ὀρθός** bkz. 3.2.1
doğru: **ἐπιεικής** bkz. 3.2.1
doğruluk: **ὀρθότης** bkz. 3.2.1
doğruyu seven: **φιλαλήθης** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük

dokunma duyusu: **ἄφή** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
dostluk: **φιλία** bkz. 3.1.3-Cana yakınlık
duygu: **πάθος** bkz. 3.1.1
duyusuz: **ἀναίσθητος** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
duyusuzluk: **ἀναισθησία** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
duyularla ilgili yaşam: **ζωὴ αἰσθητικός** bkz. 2.6
düşünce erdemi, fikrî erdem: **ἀρετὴ διανοητική** bkz. 3, 3.2
düşünceyle ilgili arzu: **ὄρεξις διανοητική** bkz. 3.1.2
düşünceyle ilgili hakikat: **ἀλήθεια διανοητική** bkz. 3.2
düşünme doğruluğu: **βουλῆς ὀρθότης** bkz. 3.2.1
düşünme yetisi: **διάνοια** bkz. 3.1.3-Ölçülülük, 3.2.1
düşünme: **βουλή** bkz. 3.2.1
düşünme: **διάνοια** bkz. 2.5, 3.1.2
düşünmeyle ilgili: **διανοητικός** bkz. 3.1.1
düşünmeyle ilgili bilim: **ἐπιστήμη διανοητική** bkz. 2.4 n.
düşünülen (şey): **βουλευτὸν** bkz. 3.1.2
düşünüp taşınan (unsur): **τὸ βουλευτικόν** bkz. 3.2
düzeltici adalet: **διορθωτικὸν δίκαιον** bkz. 3.1.3-Adalet
düzeltici adalet: **ἐπανορθωτικὸν δίκαιον** bkz. 3.1.3-Adalet
ebedî: **αἰδῖος** bkz. 3.2.2
edebî olanlar: **τὰ αἰδῖα** bkz. 3.1.2
eğlence, şaka: **παιδιά** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık, 4
eksik olmak: **ἐλλείπω** bkz. 3.1.1
eksiklik, tefrîf: **ἔλλειψις** bkz. 3.1.1
eksiklik: **ἔνδεια** bkz. 3.1.1
eli sıkı: **μικροπρεπής** bkz. 3.1.3-İhtişam
eli sıkılık: **μικροπρέπεια** bkz. 3.1.3-İhtişam
en başta gelen: **κύριος** bkz. 2.4
en fazla mutluluğa neden olan/yol açan: **εὐδαιμονικωτάτη** bkz. 4
en hoş: **ἡδιστος** bkz. 4
en mutlu: **εὐδαιμονέστατος** bkz. 4
en sürekli: **συνεχεστάτη** bkz. 4

en tam olan/en son olan/en mükemmel olan: **τελειότατον** bkz. 2.6, 4.1, 4.2, 4.3

en yüksek: **κράτιστος** bkz. 4

enine boyuna düşünen: **βουλευτικός** bkz. 3.2.1

enine boyuna düşünme: **βούλευσις** bkz. 3.2.1

enine boyuna düşünmek: **βουλεύω** bkz. 3.1.2

enine boyuna düşünülen: **προβεβουλευμένον** bkz. 3.1.2

enine boyuna düşünülmüş arzu: **ὄρεξις βουλευτική** bkz. 3.1.2

erdem: **ἀρετή** bkz. 2.5, 2.6, 2.7, 3

erdemli/üstün/iyi: **σπουδαῖος** bkz. 2.6, 3.2.3

eser, ürün, sonuç: **ἔργον** bkz. 2.2

eşit olmayan: **ἄνισος** bkz. 3.1.3-Adalet

eşit: **ἴσος** bkz. 3.1.3-Adalet

eşitlik: **ἴσον** bkz. 3.1.3-Adalet

eşitsizlik: **ἄνισον** bkz. 3.1.3-Adalet

etkilenebilme: **παθητικός** bkz. 3.1.1

etkinlik: **ἐνέργεια** bkz. 2.2, 2.6, 4

etkinlikte bulunmak: **ἐνεργέω** bkz. 2.6

evcil hayvanların yaşamı: **βοσκημάτων βίον** bkz. 2.5

eylem adamları: **οἱ πρακτικοὶ** bkz. 2.5

eylem: **πρᾶξις** bkz. 2.2, 2.6, 3.2.1

eylemle ilgili: **πρακτικός** bkz. 3.2.1

eylemle ilgili bilim: **ἐπιστήμη πρακτική** bkz. 2.4 n.

eylemle ilgili hakikat: **ἀλήθεια πρακτική** bkz. 3.2

fazla olmak: **πλεονάζω** bkz. 3.1.1

felsefî düşünme: **θεωρία** bkz. 4

felsefî düşünme (etkinliği): **θεωρητική** bkz. 4

felsefî düşünmek: **θεωρέω** bkz. 4

felsefî düşünmeyle ilgili: **θεωρητικός** bkz. 4

felsefî düşünmeyle ilgili bilim: **ἐπιστήμη θεωρητική** bkz. 2.4 n.

felsefî düşünmeyle ilgili hayat: **θεωρητικός βίος** bkz. 2.5, 4

geçimsiz: **ἀπεχθητικός** bkz. 3.1.3-Cana yakınlık

genel olarak: **τύπω, ἐν τύπῳ** bkz. 2.4, 3.1.3-Adalet

genel sanılar, güvenilir sanılar: **ἔνδοξα** bkz. 2.4
geometrik oranlama: **ἀναλογία γεωμετρική** bkz. 3.1.3-Adalet
gereken: **θεραπεία** bkz. 4
gösteriş budalalığı: **βανασία** bkz. 3.1.3-İhtişam
gösteriş budalası: **βάνανσος** bkz. 3.1.3-İhtişam
güç: **δύναμις** bkz. 2.5, 4
gülünç: **γέλοιος** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
hak: **δίκαιον** bkz. 3.1.3-Adalet
hakaret: **λοιδόρημά** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
hakikat: **ἀλήθεια** bkz. 3.2, 3.2.1
haklar: **δίκαια** bkz. 3.1.3-Adalet
haklı, adil: **δίκαιος** bkz. 3.1.3-Adalet
haksız eylem: **ἀδίκημα** bkz. 3.1.3-Adalet
haksızlık etmek: **ἀδικέω** bkz. 3.1.3-Adalet
harekete getirilmek: **κινεῖσθαι** bkz. 3.1.1
has olan: **τὸ ἴδιον** bkz. 2.6
has, ait: **οἰκεῖος** bkz. 2.6, 4
has: **ἴδιος** bkz. 2.6
haset: **ἐπιχαιρεκακία** bkz. 3.1.3-İnfial
haset duyan: **ἐπιχαιρέκακος** bkz. 3.1.3-İnfial
hata: **ἀμάρτημα** bkz. 3.1.3-Adalet
hayat, hayat tarzı: **βίος** bkz. 2.5
hayranlık verici: **θαυμαστός** bkz. 4
hayvanca: **θηριώδης** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
haz düşkünlüğü: **ἀκολασία** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
haz düşkün: **ἀκόλαστος** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
haz hayatı: **βίος ἀπολαυστικός** bkz. 2.5
haz, zevk: **ἡδονή** bkz. 2.5, 3.1.1
hedef edinmede kabiliyetli: **στοχαστικός** bkz. 3.2.1
hedeflemek: **ἐφίημι** bkz. 2.2
hoşnut olmak: **χαίρω** bkz. 3.1.1
huy: **ἔξις** bkz. 3.1.1

hür: **ἐλευθέριος** bkz. 4
içmek: **ποτός** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
ihtişam: **μεγαλοπρέπεια** bkz. 3.1.3-İhtişam
ikinci: **δεύτερος** bkz. 4
iktisât: **οἰκονομική** bkz. 2.2, 2.4
ilâhî: **θεῖος** bkz. 4
ilâhiyat: **θεολογική** bkz. 4.2
ilk felsefe, metafizik: **πρώτη φιλοσοφία** bkz. 2.4 n., 4.2
ilke, temel, başlangıç: **ἀρχή** bkz. 2.4, 3.1.2, 3.2.2
inanmak: **πιστεύω** bkz. 3.2.2
infial duyan: **νεμεσητικὸς** bkz. 3.1.3-İnfial
infial: **νέμεσις** bkz. 3.1.3-İnfial
insanla ilgili, insana ait: **ἀνθρώπινος** bkz. 3.2.1, 4
insanla ilgili: **ἀνθρωπικός** bkz. 4
irdeleme: **ζήτησις** bkz. 3.1.2
irdelemek, aramak: **ζητέω** bkz. 3.2.1, 4
isabetlilik: **εὐστοχία** bkz. 3.2.1
istek dışı: **οὐχ ἐκούσιον** bkz. 3.1.2
isteme, istek: **βούλησις** bkz. 3.1.2
istemek: **βούλομαι** bkz. 2.3
istemeyerek yapılan şeyler: **τὰ ἀκούσια** bkz. 3.1.2
istemeyerek yapılan: **ἀκούσιον** bkz. 3.1.2
istemeyerek: **ἀκούσιος** bkz. 3.1.2
istemeyerek: **ἀέκων** bkz. 3.1.2
isteyen: **αἰτητικός** bkz. 3.1.3-Cömertlik
isteyerek yapılan şeyler: **τὰ ἐκούσια** bkz. 3.1.2
isteyerek yapılan: **ἐκούσιον** bkz. 3.1.2
isteyerek, kasıtlı: **ἐκὼν** bkz. 3.1.2
isteyerek: **ἐκούσιος** bkz. 3.1.2
istihza: **εἰρωνεία** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük
iş, işlev, has etkinlik: **ἔργον** bkz. 2.6
ıştah duyan (unsur): **τὸ ὀρεκτικόν** bkz. 3

itaatkâr: **ἐπιπειθής** bkz. 2.6, 3
iyi düşünme: **εὐβουλία** bkz. 3.2.1
iyi düşünüp taşınan: **εὐβουλος** bkz. 3.2.1
iyi eyleme, başarılı olma, iyi olma: **εὐπραξία** bkz. 2.5
iyi eyleme, iyi olma: **εὐπραξία** bkz. 2.2
iyi eylemek, iyi olmak: **εὖ πράττειν** bkz. 2.5
iyi gerçekleştirmek, başarmak, tamamlamak: **ἀποτελέω** bkz. 2.6
İyi ideası: **τὸ ἰδέαν ἀγαθόν** bkz. 2.5
iyi olan, iyilik: **τὸ ἀγαθόν** bkz. 2.2, 2.3
iyi soydan gelmeyen: **δυσγενής** bkz. 2.7
iyi yaşama: **εὐζωία** bkz. 2.5
iyi yaşamak: **εὖ ζῆν** bkz. 2.5
iyi: **ἀγαθός** bkz. 2.2, 3.1.2
iyi: **τὸ εὖ** bkz. 2.6, 3.2
iyinin kendisi, kendinde-iyi: **τὸ αὐτό ἀγαθόν** bkz. 2.5
kaba saba kişiler: **οἱ φορτικώτατοι** bkz. 2.5
kabasabalık: **ἀπειροκαλία** bkz. 3.1.3-İhtişam
kabataslak: **παχυλῶς** bkz. 2.4
kabiliyet, imkân: **δύναμις** bkz. 3.1.1
kabul etmek: **ὕποκειμαι** bkz. 3.1.3-Adalet
kanıtlama, kanıt: **ἀπόδειξις** bkz. 3.2.2
kanıtlanabilir: **ἀποδεικτός** bkz. 3.2.2
kanun koyma (sanatı): **νομοθετική** bkz. 3.1.3-Adalet
kanun koymak: **νομοθετέω** bkz. 2.4
kanun: **νόμος** bkz. 3.1.3-Adalet
kanuna aykırı: **παράνομος** bkz. 3.1.3-Adalet
kanuna aykırılık: **παράνομον** bkz. 3.1.3-Adalet
kanuna uyan: **νόμιμος** bkz. 3.1.3-Adalet
kanuna uygunluk: **νόμιμον** bkz. 3.1.3-Adalet
kanunî: **νομικός** bkz. 3.1.3-Adalet
kanunlar: **νόμοι** bkz. 3.1.3-Adalet
karar vermek: **κρίνω** bkz. 3.1.2

karışım: **μικτός** bkz. 3.1.3-Utanmayı bilme
katkıda bulunur: **συνεργός** bkz. 2.7
kavrama: **ἀγχίνοια** bkz. 3.2.1
kazanç: **κέρδος** bkz. 3.1.3-Adalet
kendine en yeter: **αὐταρκέστατος** bkz. 4
kendine yeter: **αὐτάρκης** bkz. 2.6, 4
kendine yeterlik: **αὐτάρκεια** bkz. 2.6
kendini başka türlü gösterme: **προσποίησης** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük
kendini beğenmiş: **χαῦνος** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
kendini beğenmişlik: **χαυνότης** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
kendisi için: **καθ' αὐτὸ, δι' αὐτὸ** bkz. 2.2, 2.3
kesinlik: **ἀκρίβεια** bkz. 2.4
kesintisiz, sınırsız: **τὸ ἄτρυτον** bkz. 4
kılıktan kılığa giren: **ποικίλος** bkz. 2.7
kınamak: **ψέγω** bkz. 3.1.1
kısım: **μερίς** bkz. 2.7
kıskanç: **φθονερός** bkz. 3.1.3-İnfial
kıskançlık: **φθόνος** bkz. 3.1.3-İnfial
kinci: **μνησίκακος** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
kişiler arasındaki yahut alım-satımdaki ilişkiler: **συνάλλαγμα** bkz. 3.1.3-Adalet
kişilik erdemi, ahlâk erdemi: **ἀρετὴ ἠθικὴ** bkz. 3, 3.1.1
kişilik: **ἦθος** bkz. 2.5
kişilikçe toy olan: **ἦθος νεαρός** bkz. 2.4
kişilikle ilgili, ahlâk: **ἠθικός** bkz. 3.1.1
kişilikle ilgili inceleme/ahlâk incelemesi: **ἠθικὴ** bkz. 2.4
kolay değişen: **εὐμετάβολος** bkz. 2.7
kolayca itaat eder: **πειθαρχικός** bkz. 3
koltukçu: **ἄρσενος** bkz. 3.1.3-Cana yakınlık
komutanlık/askerlik (sanatı): **στρατηγική** bkz. 2.2
korkak: **δειλός** bkz. 3.1.3-Cesaret
korkaklık: **δειλία** bkz. 3.1.3-Cesaret
korku: **φόβος** bkz. 3.1.3-Cesaret

kölece: **ἀνδραποδώδης** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
kötü, fena: **πονηρός** bkz. 3.1.2
kötü: **κακός** bkz. 3.1.1, 3.1.2
kötü: **φαῦλος** bkz. 3.1.2, 3.2.1
kötülük: **κακία** bkz. 3.1.2
kötülük: **μοχθηρία** bkz. 3.1.3-Adalet
kurnaz: **πανούργους** bkz. 3.2.1
kurnazlık: **πανουργία** bkz. 3.2.1
kutlu: **μακάριος** bkz. 2.5, 2.7, 4
kutluca: **μακαρίως** bkz. 2.7
küçük: **μικρός** bkz. 4
küçümsemek: **καταφρονέω** bkz. 3.1.3-Yücegönüllülük
mal-mülk: **τὰ χρήματα** bkz. 2.5, 3.1.3-Cömertlik
masraflı: **δαπανηρός** bkz. 3.1.3-İhtişam
matematik: **μαθηματική** bkz. 4.2
meydana getirilen: **ποιητός** bkz. 3.2.1
meydana getirme: **ποίησις** bkz. 2.2, 3.2.1
meydana getirmeyle ilgili: **ποιητικός** bkz. 3.2.1
meydana getirmeyle ilgili bilim: **ἐπιστήμη ποιητική** bkz. 2.4 n.
muhakeme eden (unsur): **τὸ λογιστικόν** bkz. 3.2
muhtemel olan (şey): **ἐνδεχόμενον** bkz. 3.2.1
muhteşem: **μεγαλοπρεπής** bkz. 3.1.3-İhtişam
mutlak olarak son/mutlak olarak mükemmel: **τέλειος ἀπλῶς** bkz. 2.6, 4.3
mutlu saymak: **εὐδαιμονίζω** bkz. 2.7
mutlu: **εὐδαίμων** bkz. 2.5
mutluluk: **εὐδαιμονία** bkz. 2.5
mükemmel mutluluk/tam mutluluk: **τελεία εὐδαιμονία** bkz. 4
mümkün: **δυνατός** bkz. 3.1.2
müsrif: **δαπανηρός** bkz. 3.1.3-Cömertlik
müstehzi: **εἴρων** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük
neden: **αἰτία** bkz. 2.5, 3.1.2
nefsine hâkim: **ἐγκρατής** bkz. 3.1.3-Ölçülülük

nekes: γλίσχρος bkz. 3.1.3-Cömertlik
nihai iyi, en yüksek iyi: τὸ ἄριστον bkz. 2.3, 3.2.1
nüktedan: εὐτράπελος bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
nüktedanlık: εὐτραπελία bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
obur: γαστρίμαργος bkz. 3.1.3-Ölçülülük n.
olanaksız şeyler: τὰ ἀδύνατα bkz. 3.1.2
olanaksız: ἀδύνατος bkz. 3.1.2
onur düşkünü: φιλότιμος bkz. 3.1.3-Onurlarla ilgili adsız erdem
onur sevgisi: φιλοτιμία bkz. 3.1.3-Ölçülülük
onur: τιμή bkz. 2.5, 3.1.3-Yüce gönüllülük
onuru umursamaz: ἀφιλότιμος bkz. 3.1.3-Onurlarla ilgili adsız erdem
orta: μεσότης bkz. 3.1.1
orta: μέσος bkz. 3.1.1
ortak: κοινός bkz. 2.6
öfke: θυμός bkz. 3.1.3-Adalet
öfke: ὀργή bkz. 3.1.3-Sakinlik
öfkeli: ὀργίλος bkz. 3.1.3-Sakinlik
öfkeli: ὀργιλότης bkz. 3.1.3-Sakinlik
öfkesiz: ἀόργητός bkz. 3.1.3-Sakinlik
öfkesizlik: ἀοργησία bkz. 3.1.3-Sakinlik
öğrenilebilir: μαθητός bkz. 3.2.2
öğrenme sevgisi: φιλομάθεια bkz. 3.1.3-Ölçülülük
öğrenim: μάθησις bkz. 2.7
öğretim: διδασκαλία bkz. 3.2, 3.2.2
ölçülü: σώφρων bkz. 3.1.3-Ölçülülük
ölçülülük: σωφροσύνη bkz. 3.1.3-Ölçülülük
ölüm: θάνατος bkz. 3.1.3-Cesaret
ölümsüzleştirmek: ἀθανατίζω bkz. 4
önceden tasarlamak: ἐπιβουλεύω bkz. 3.1.3-Adalet
övgüye değer: ἐπαινετός bkz. 2.7
övülmek: ἐπαινέω bkz. 3.1.1
övüngen: ἀλαζών bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük

övrüngenlik: **ἀλαζονεία** bkz. 3.1.3-Doğru sözlülük
para: **νόμισμα** bkz. 3.1.3-Cömertlik
parça: **μόριον** bkz. 2.6, 3 n.
parça: **μέρος** bkz. 3, 3.1.3-Adalet
pay almak, katılmak: **μετέχω** bkz. 3
pay almaz: **ἄμοιρος** bkz. 3
paylaştırma: **διανομή** bkz. 3.1.3-Adalet
peşinden gitmek: **διώκω** bkz. 2.2
pısırlık: **μικρόψυχος** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
pısırlıklık: **μικροψυχία** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
pişmanlık: **μεταμέλεια** bkz. 3.1.2
rastlantı sonucu: **κατὰ συμβεβηκός** bkz. 3.1.3-Adalet
ruh: **ψυχή** bkz. 2.5, 2.6
ruhla ilgili: **ψυχικός** bkz. 2.5
saçma: **ἄτοπος** bkz. 4
saf: **εἰλικρινής** bkz. 4
saf: **ἀμυγής** bkz. 4 n.
saflık: **καθαριότης** bkz. 4
sağlam kişilikli: **καρτερικός** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
sağlam: **βέβαιος** bkz. 3.1.1
sağlık: **ὕγεια** bkz. 2.2
sahip olunan: **κτηῖσις** bkz. 2.5
sakin: **πραῖος** bkz. 3.1.3-Sakinlik
sakinlik: **πραότης** bkz. 3.1.3-Sakinlik
sanı: **δόξα** bkz. 3.1.2, 3.2.1
sanıyla ilgili olan (unsur): **τὸ δοξαστικόν** bkz. 3.2
sarsılmaz: **ἀμετακίνητος** bkz. 3.1.1
savaş: **πόλεμος** bkz. 3.1.3-Cesaret
savurgan: **ἄσωτος** bkz. 3.1.3-Cömertlik
savurganlık: **ἄσωτία** bkz. 3.1.3-Cömertlik
seçkinler: **οἱ χαρίεντες** bkz. 2.5
sefil: **ἄθλιος** bkz. 2.7

serinkanlı: **ἀτάραχος** bkz. 3.1.3-Sakinlik
siyâset (bilimi): **πολιτική** bkz. 2.4
siyâset hayatı: **πολιτικός βίος** bkz. 2.5
soylu ve iyi kişilikli: **καλοκάγαθός** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
söz dinler: **κατήκοος** bkz. 3
şaklaban: **βωμολόχος** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
şaklabanlık: **βωμολοχία** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
tabiî arzu: **φυσική ἐπιθυμία** bkz. 3.1.3-Ölçülülük n.
tabiî erdem: **φυσική ἀρετή** bkz. 3.2.1
tabiî: **φυσικός** bkz. 3.1.3-Ölçülülük n.
tad alma duyusu: **γεῦσις** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
talih, rastlantı: **τύχη** bkz. 2.5, 2.7, 3.1.2
talihlilik: **εὐτυχία** bkz. 2.5, 2.7
talihsizlik: **δυστυχία, δυστύχημα** bkz. 2.7
talihsizlik: **ἀτυχία** bkz. 2.7, **ἀτύχημα** bkz. 2.7, 3.1.3-Adalet
tam yargılama: **εὐσυνεσία** bkz. 3.2.1
tam yargılayan: **εὐσύνετος** bkz. 3.2.1
tam/son/mükemmel: **τέλειος** bkz. 3.1.3-Adalet
tam/son/mükemmel erdem: **τελεία ἀρετή** bkz. 2.6, 4.1, 4.3
tam/son/mükemmel olan: **τέλειον** bkz. 2.6, 4.1, 4.2, 4.3
tanrı vergisi: **θεόπεμπτός, θεόσδοτος** bkz. 2.7
tanrı/tanrılar: **θεός/θεοί** bkz. 4
tanrılarca en çok sevilen: **θεοφιλέστατος** bkz. 4
tatmin: **ἀναπλήρωσις** bkz. 3.1.3-Ölçülülük n.
tecrübe: **ἐμπειρία** bkz. 3.2
tecrübesiz: **ἄπειρος** bkz. 2.4
tedavi edilmez: **ἀνίατός** bkz. 3.1.3-Cömertlik
tercih edilen (şey): **προαιρετόν** bkz. 3.1.2
tercih etmek: **προαιρέω** bkz. 3.1.1
tercih etmek: **αἰρέω** bkz. 2.3, 3.1.1, 3.1.2
tercih, düşünülüp taşınılmış seçim: **προαίρεσις** bkz. 2.2, 3.1.2
tıp (sanatı): **ιατρική** bkz. 2.2

ticaret hayatı: **χρηματιστής βίος** bkz. 2.5
 tikeller: **τὸ καθ' ἕκαστον, τὰ καθ' ἕκαστα** bkz. 3.1.2
 tutku: **θυμός** bkz. 3.1.2
 tutku: **πάθος** bkz. 4
 tündengeliş: **συλλογισμός** bkz. 3.2.2
 tümel: **τὸ καθόλου** bkz. 3.2.2
 tümevarış: **ἐπαγωγή** bkz. 3.2.2
 uç: **ἄκρος** bkz. 2.5
 uğruna: **ἔνεκα, χάριν** bkz. 2.2
 utanç verici, fena: **αἰσχρός** bkz. 3.1.2
 utangaç: **καταπλήξ** bkz. 3.1.3-Utanmayı bilme
 utanma: **αἰδώς** bkz. 3.1.3-Utanmayı bilme
 utanmayı bilen: **αἰδήμων** bkz. 3.1.3-Utanmayı bilme
 utanmaz: **ἀναίσχυντος** bkz. 3.1.3-Utanmayı bilme
 ün: **δόξα** bkz. 2.5
 üzüntü: **ἐπιλῦπος** bkz. 3.1.2
 verme: **δόσις** bkz. 3.1.3-Cömertlik
 yabancı: **ἄγρoικος** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
 yabancıllık: **ἀγρoικία** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
 yakın: **συγγενής** bkz. 4
 yalnız: **μονώτης** bkz. 2.7
 yanlış: **ψευδής** bkz. 3.1.2
 yapılan: **πρακτός** bkz. 3.2.1
 yapılmış şeyler: **τὰ δημιουργούμενα** bkz. 2.4
 yaptırım koymak: **ἐπιτάσσω** bkz. 3.2.3
 yaptırımla ilgili: **ἐπιτακτικός** bkz. 3.2.1
 yararlı: **χρήσιμος** bkz. 2.5, 2.7, 3.2.3
 yaşam: **ζωή** bkz. 2.6
 yatkın olmak: **διάκειμαι** bkz. 2.6
 yemek: **σιτίον** bkz. 3.1.3-Ölçülülük
 yokedilemez: **ἄφθαρτος** bkz. 3.2.2
 yol yordam bilen: **ἐπιδέξιος** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık

yönetici, buyurucu: **κύριος** bkz. 4
yönetici/üstün (bilim/sanat): **ἀρχιτεκτονική** bkz. 2.4
yönetici/üstün bilim: **ἀρχικωτάτη ἐπιστήμη** bkz. 2.4 n.
yönetmek: **ἄρχω** bkz. 3.2.3
yüce gönüllü: **μεγαλόψυχος** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
yüce gönüllülük: **μεγαλοψυχία** bkz. 3.1.3-Yüce gönüllülük
zafer: **νίκη** bkz. 2.2
zaman: **χρόνος** bkz. 3.2
zanaat, sanat: **τέχνη** bkz. 2.2, 3.2, 3.2.1
zanaatkâr, sanatçı: **τεχνίτης** bkz. 2.6
zarar: **βλάβη** bkz. 3.1.3-Adalet, **ζημία** bkz. 3.1.3-Adalet
zarif: **ἐμμελής** bkz. 3.1.3-Nüktedanlık
zenginlik, bolluk: **ἐκτὸς εὐετηρίας** bkz. 2.7
zenginlik: **πλοῦτος** bkz. 2.2, 2.5
zor: **βία** bkz. 3.1.2
zorla yapılan: **βίαιος** bkz. 3.1.2
zorunlu: **ἀναγκαῖος** bkz. 2.7, 3.2.2
zorunluluk: **ἀνάγκη** bkz. 3.1.2

ÖZGEÇMİŞ

1972 yılında İstanbul’da doğdu. İlk ve orta eğitimini İstanbul Oruçgazi İlköğretim okulunda, lise eğitimini Pertevniyal Lisesi’nde gerçekleştirdi. 1997 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’ne girdi. 2001 yılında bu bölümden mezun olup İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilimdalı’nda Yüksek Lisans eğitime başladı. 2004 yılında *Aristoteles Ahlâkında ‘Mutluluk’ Kavramı* adlı Yüksek Lisans tezini verdi. Aynı yıl İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilimdalı’nda Doktora eğitime başladı.