ARİSTOTELES'İN TERCİH GÖRÜŞÜNÜN HAREKET NOKTASI VE EYLEM HAYATINDAKİ YERİ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

SAMET ERBAY

131115201

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Tezli Yüksek Lisans Programı

Danışman: Doç. Dr. Muttalip ÖZCAN

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ocak, 2019

ARİSTOTELES'İN TERCİH GÖRÜŞÜNÜN HAREKET NOKTASI VE EYLEM HAYATINDAKİ YERİ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

SAMET ERBAY

131115201

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Tezli Yüksek Lisans Programı

Danışman: Doç. Dr. Muttalip ÖZCAN

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ocak, 2019

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Samet ERBAY'ın **"Aristoteles'in Tercih Görüşünün Hareket Noktası ve Eylem Hayatındaki Yeri Bakımından Değerlendirilmesi "** başlıklı tezi 03.01.2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından değerlendirilerek "Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği" nin ilgili maddeleri uyarınca Felsefe Anabilim Dalında Yüksek Lisans/Doktora tezi **oy birliğiyle / ~~oy çokluğuyla~~, başarılı / ~~başarısız~~** olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı. Adı ve Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı)	: Doç. Dr. Muttalip ÖZCAN Maltepe Üniversitesi	.....
Üye	: Doç. Dr. Kurtul GÜLENÇ Mimar Sinan GSÜ	.....
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Dilek Arlı ÇİL Maltepe Üniversitesi	.....

Doç. Dr. Ahu TUNÇEL ÖNKAL

Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

Revizyon Takip Tablosu

REVİZYON NO	TARİH	AÇIKLAMA
00	01 .03.2019	İlk yayın.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

03/01/2019

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; bu tez çalışmasının hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarından bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilmeyen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; çalışmanın Maltepe Üniversitesinde kullanılan "bilimsel intihal tespit programı" ile tarandığını ve öngörülen standartları karşıladığını beyan ederim.

Herhangi bir zamanda, bu tez çalışmasıyla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

İmza:

Samet ERBAY

TEŞEKKÜR

Başta belirtmeliyim ki, "Aradığın herşeyi kitaplarda bulabilirsin" öğüdü kaidem olan Sınıf Öğretmenim ve Babam Mükerrem ERBAY'a, bu tez çalışmasının her bir adımında beni sabırla yönlendiren, Felsefe Bölümü öğrencisi olabilmenin yollarını bana özenle gösteren kıymetli hocam Doç. Dr. Muttalip ÖZCAN'a, beni yüksek lisans yapmam için yüreklendiren Sosyal Bilgiler Öğretmeni Ablam Özlem ERBAY'a, çalışmalarımda telkinleri ile zihnimi toparlamamı sağlayan değerli hocam Prof. Dr. Zekiye KUTLUSOY'a, derslerine büyük bir istekle katıldığım kıymetli hocalarım Prof. Dr. İoanna KUÇURADİ, Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN, Prof. Dr. Sevgi İYİ ve Doç. Dr. Ahu TUNÇEL ÖNKAL'a teşekkürlerimi sunarım.

Samet ERBAY

Ocak, 2019

ÖZ

ARİSTOTELES'İN TERCİH GÖRÜŞÜNÜN HAREKET NOKTASI VE EYLEM HAYATINDAKİ YERİ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Samet ERBAY
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Tezli Yüksek Lisans (Opsiyon: Etik ve Uygulamalı Etik)
Danışman: Doç. Dr. Muttalip ÖZCAN
Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019

Bu çalışmada, Aristoteles'in tercih görüşü ve bu görüşün dayandığı felsefi temeller ele alınmakta ve tercihin eylem hayatındaki yeri edebiyat eserleri üzerinden değerlendirilmektedir. Çalışmada Aristoteles'in erdemlere dayalı eylem hayatında tercihin yerine ilişkin görüşlerinin günümüzde de geçerli olup olmadığı tartışılmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümü kapsamında, Aristoteles'in varlık görüşüyle ilişkisinde doğa ve insan doğası görüşü incelenerek insana özgü olan şeyler ya da insanı insan yapan özellikler saptanmaktadır. Burada özellikle insan ruhu, insan doğası açısından ön plandadır. İnsan ruhu her ne kadar bedenden ayrı düşünülmese de insana özgü her ne varsa onun ortaya konmasında başat rol oynamaktadır. İnsan ruhu, insana özgü olan aklın ve erdemlerin de kaynağı olması bakımında insan doğasını ya da insanın özünü arayacağımız yer olmaktadır.

İnsan doğasının gerçekleşmesi ise "insanın işi", "işlev"i ve "insan için iyi" olanla ilgilidir. Yani ruhun akla ve erdeme göre etkinlilerinden oluşan bir hayat sürmek "insanın işi", "işlev"sel olduğu yaşamı ve aynı zamanda "insan için iyi" olanı gerçekleştirmesidir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Aristoteles'in eylem hayatı görüşü, isteme ve tercihle ilgisinde ele alınmakta ve "insanlaşma"daki yerleri ve önemleri tespit edilmektedir. İnsana özgü toplumsal, siyasal ve ekonomik faaliyetleri de kapsayan eylem hayatı hem bireyin insanlaşabileceği hem de "insansal iyi"nin gerçekleştirilebileceği bir alan olmasıyla dikkat çekmektedir.

Bu bağlamda bir insan, amaç olarak insana özgü eylem hayatını yaşamayı ister, bu isteği uğruna akla ve erdemlere göre tercihlerde bulunur ve nihayetinde insana en yakışır olan etkinlikleri hayata geçirmeye çalışır. Bu açıdan istemesi ve tercihleri akla ve erdemlere göre belirlenmiş bir insan, kendi elinde olan ve yapabilecekleri şeylerle hem ereğine kavuşur hem de kendi doğasını gerçekleştirir. Yani kendisini tamamlar ve insan olur. Bu tür insan örneklerine ise nadir olsa da gündelik hayatın içinde, ama özellikle de edebiyat eserlerinde rastlamak mümkün olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Varlık, doğa, insan doğası, insanın işi, erdem, eylem, isteme, tercih ve insanlaşma.

ABSTRACT

THE EVALUATION OF ARISTOTLE'S CONCEPTION OF PREFERENCE IN TERMS OF ITS STARTING POINTS AND THE ROLE IN PRAXIS

Samet ERBAY
Master Thesis
Department of Philosophy
Philosopy Master's Degree (Option: Ethics and Applied Ethics)
Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Muttalip ÖZCAN
Maltepe University Institute of Social Sciences, 2019

In this study, Aristotle's view of preference and the philosophical foundations on which this view is based and preferred place of action is assessed on a life of literary works. Working in their views on the preferred place of action based on the life of Aristotle's virtues are being discussed today it is true.

In the first part of the thesis determines what is specific to human or makes us human being by examining the relationship between nature and human nature within the doctrine of Being from the point of view of Aristotle. In particular, the human soul is at the forefront in terms of human nature. Although the human soul is not considered separate from its body, it has to be revealed the thing which is specific for human beings. The human soul, the mind is human, and also in virtue of being a source of care is where we call human nature or the essence of the human being.

The realization of human nature is related to "occupation of human", "function" and "being good for human". In other words, to spend a life compose of actions according to reason and virtue of soul is to realize a life for which they are both "functional", "occupational" and also "being good".

In the second part of the thesis, by examining the view of Aristotle on the life of action, request and preference, their place and importance are determined in terms of the notion of “humanisation”. Human specific social, political and economic activities, including the actions of life of both individuals as well as can be humanised "human good" is noteworthy in that the area can be realized.

From this point of view, one wants to live a life what is specific human as a goal and make preferences based on reason and virtues for the sake of this will, and ultimately acts their activities according to the most suitable actions for human beings. In this respect, the one who is determined their will and preferences according to reason and virtues can achieve both their own goal and actualise their own nature with what they can do actual and potential. So one actualise his/herself or becomes human. If these kinds of people, though rare examples in everyday life, but especially it is possible to come across in literature.

Keywords: Being, nature, human nature, occupation of human, virtue, action, will, preference and humanisation.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI 3

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI 4

TEŞEKKÜR i

ÖZ ii

ABSTRACT iv

İÇİNDEKİLER vi

KISALTMALAR viii

ÖZGEÇMİŞ ix

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM: ARİSTOTELES'İN TERCİH GÖRÜŞÜNÜN HAREKET NOKTASI 4

1.1. Aristoteles'in Varlık Görüşü 5

1.2. Aristoteles'in Doğa Görüşü 18

1.3. Aristoteles'e Göre İnsanın Doğası 23

1.4. İnsanın İşi ve Erdem Bağlantısı 35

İKİNCİ BÖLÜM: ARİSTOTELES'İN TERCİH GÖRÜŞÜ VE EYLEM HAYATINDAKİ YERİ 42

2.1. Aristoteles'in Eylem Hayatı Görüşü 42

2.2. İsteme ve Tercih Bağlantısı 59

2.2.1. Tercihin İstemeden Farkı 64

2.3 Tercih, Eylem Hayatı ve İnsanlaşma 69

SONUÇ VE TARTIŞMA 80

KAYNAKÇA 100

KISALTMALAR

s. : Sayfa numarası

çev. : Çevirmen

ÖZGEÇMİŞ

Samet ERBAY

Felsefe Anabilim Dalı

Eğitim

Derece	*Yıl*	*Üniversite, Enstitü, Anabilim/Anasanat Dalı*
Y. Ls.	2018	Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı
Pedagojik Formasyon Eğitim Sertifikası	2016	Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi
Ls.	2009	Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
Lise	2002	Sürmene Anadolu Lisesi

İş/İstihdam

Yıl	*Görev*
2010	Polis Memuru

Kişisel Bilgiler

Doğum yeri ve yılı : Oğuzeli 11.05.1984 Cinsiyet: Erkek

Yabancı diller : İngilizce

GSM / e-posta : 553 421 02 28 / samett.erbayy@gmail.com

GİRİŞ

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te "insansal iyi" ve "insansal mutluluğu" soruşturmakla aslında "insansal erdemi" araştırmanın bir ve aynı şey olduğunu, insansal erdeminse bedenin değil ruhun erdemi olduğunu belirtir. İnsansal iyi ise ruhun erdeme uygun etkinlik halinde olan ve bir ömrü kapsayan yaşamıdır. Bu aynı zamanda insanın işidir. Demek ki insanın işi ruhun akla ve erdemlere uygun etkinliklerinden oluşan "insan için iyi" olan eylem yaşamıdır. Aristoteles bu yaşamı hem tesis etmenin hem de muhafaza ve müdafa etmenin siyasete düştüğünü, bu işin siyasetin işi olduğunu belirtir.

Tıpkı bir hekimin vucudun her bir parçasını bilmesi gerektiği gibi siyasetçi de insanı bilmelidir. Bu da Aristoteles'in insandan ne anladığıyla ya da insan görüşüyle ilişkilidir. Daha geniş bir perspektiften bakacak olursak Aristoteles'in varlık, doğa, insan doğası görüşleri "insan için iyi" olan yaşamın nerelerden hareketle tesis edilebileceğini bizlere verir.

Aristoteles için insan beden ve ruhun bileşiminden oluşan, devinim ve değişiminin kendi kendine başlatıcısı olmaya muktedir, asıl anlamda varolan ve kendi başına varolabilen doğal, canlı bir varlıktır. Doğada nasıl hiçbir şey rastlantısal değil bir amaç için varsa, doğal canlı bir varlık olan insan için bu amaçlı varoluş geçerlidir. İşte insan için kendi varlığını ya da doğasını tamamlama olan kendi amacına ulaşma ruhtan hareketle olabilecek birşeydir. Sözün kısası insan, ruhun akıl sahibi ve akıldan pay alabilen yanı sayesinde "insansal iyi"yi, "insansal mutluluğu" ve "insansal erdemi" ya da kendini gerçekleştirebilir.

Doğal, canlı bir varlık olarak var olmak için başka bir şeye ihtiyacı olmayan insan kendi doğasını nasıl gerçekleştirebilir? İşte bu "isteme" ve "tercih"lerle ilişkili bir durumdur. İnsan istemesi ile amacını, tercihleriyle de kendisini bu amaca götürecek araçları ya da yolları belirleyebilen bir varlıktır. Yani insan kendi istemesi ve tercihleriyle neye kanaat getirmişse o olur. Başka bir ifadeyle erdemli bir kişi ya da kötü bir kişi olup olmamak, insanlaşmak ya da kendi doğasını gerçekleştirip

gerçekleştirmemek kişinin kendi elinde olan bir şeydir. Ayrıca bu rastgele bir toplulukta değil pek çok kişinin bir arada yaşadığı siyasal-toplumsal bir düzende gerçekleşebilir.

Sözün kısası bu çalışmanın konusu olan Aristoteles'in tercih görüşünün hareket noktaları, Aristoteles'in varlık, doğa, insan doğası, insanın işi, erdem, eylem hayatı, siyaset ve isteme hakkındaki görüşleridir.

Aristoteles'in siyaseti de kapsayan eylem hayatı bağlamında ileri sürdüğü görüşler, günümüzde bizler için yol gösterici olabilir. Ancak bu eylem ve tercih görüşünün doğru anlaşılabilmesi için de onun dayandığı felsefi temelin yani Aristoteles'in varlık, doğa, insan doğası, isteme, tercih ve erdemlere dair söyledikleri doğru anlaşılması gerekir. Bu çalışmanın temel savı budur.

Bu amaçla çalışmanın, birinci bölümünde Aristoteles'in varlık görüşü, doğa görüşü, insan doğası, insanın işi ve erdem bağlantısı anlatılacaktır. Birinci bölüm kapsamında insan "var olabilmek" için ruhun akla ve erdeme göre etkinliklerden oluşan bir yaşamı ömür boyu sürdürmesi ya da bu işte en iyi olması salıkverilir. Hal böyle olunca akla Erkızan'ın şu soruları gelmektedir: "insan olarak 'var olabilmek' için ne yapmalıyım, İnsan için iyi yaşam nedir?" (Erkızan, 2014, s.238). Buna cevaben: "Eudaimonia bütün insan yaşamını ve eylemlerini kapsar ve o aynı zamanda ahlaksal erdemleri ve pratik bilgeliği de içerir. Kapsayıcı anlayış eudaimonia kavramını insanın doğasının birleşik bir bütün (composite) olduğuna gönderimde bulunur. Bu ise akıl, duygu, algı ve eylemin etkileşiminin ruha sahip bedendeki ifadesini içerir" (Nagel, 2016, s. 219). Burada ifade edilmek istenen, insan olarak var olabilmenin, insanın kendi doğası ve eylemleriyle içiçe ve bir o kadar da kendisiyle ilgili bir şey olduğunu perçinlemektir. Çünkü insanın doğası, insanın işi ve mutluluğu birbirleriyle bağlantılıdır.

Bu tez çalışmasının ikinci bölümündeyse, Aristoteles'in eylem hayatı, isteme ve tercih görüşleri, isteme ve tercih görüşlerinin hem birbirleriyle olan bağları ve farkları hem de insanlaşmadaki etkisi üzerinde durulacaktır. Burada Aristoteles'in eylem hayatı, isteme ve tercih görüşüyle birlikte insanın doğası gereği siyasal oluşu üzerinde durulur.

Nihayetinde insan kendi doğasını kendi isteme ve tercihleriyle belirli bir siyasal-toplumsal düzende gerçekleştirebilir. Kısaca söyleyebiliriz ki: "Tamamlanmışlığı içindeki (entelekheia) insan etik, politik, ve teorik bir varlıktır. Politik yaşam insana bu tamamlanmanın yolunu açmaktadır; tamamlanmanın sağladığı şeyse mutluluktur" (Kalaycı, 2014, s. 266). Tamamlanmışlık olarak insanın kendi doğasını tamamlaması aynı zamanda insanlaşmayı imlemektedir. Bu başka bir ifadeyle insan için erdemli bir yaşayıştır. Bu yaşayışı en genel anlamda tesis edecek olan da siyasettir. Siyasetse, pek çok kişinin bir arada yaşadığı siyasal-toplumsal düzeni, amacı mutluluk olarak, "iyi" (agathon), "erdem", "tercih" (proairesis), "enine boyuna düşünmeyle" (bouleusis) ilgisinde tesis eder (Kalaycı, 2014, s. 266). Bu başat kavramlar aynı zamanda "insan için iyi" olan yaşamın temel kurucularıdır.

Bu tez çalışmasının sonuç ve tartışma kısmındaysa, öncelikle daha önce ele alınmış olan konular bu çalışmanın ana sorunsalı kapsamında değerlendirilerek sonuca bağlanacaktır. Tartışma kısmındaysa, Aristoteles'in insan, erdem, eylem, isteme ve tercih görüşünün günümüz eylem hayatında kişilerin karşılaştığı sorunların aşılması ve çözümünde bizlere yardımcı olup olamayacağı Camus'nün *Doğrular* ve Steinbeck'in *Fareler ve İnsanlar* adlı eserlerinden alınma iki tercih örneği üzerinden tartışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM: ARİSTOTELES'İN TERCİH GÖRÜŞÜNÜN HAREKET NOKTASI

Genel olarak bilinir ki bir felsefe araştırmasında amaç, ortaya doğru felsefi bilgi koymaktır (Kuçuradi, 2010, s. 168). Doğru felsefi bilgi ortaya koyma olanağı ise aranana ilişkin doğru bir başlangıç ile kuvvetlenir (Aristoteles, 2005, 1098b 5). Nitekim Aristoteles'in de belirttiği üzere, "…başlangıç, bütünün yarısından çoktur… ve arananların birçoğu onunla birlikte görünür hale gelir" (Aristoteles, 2005, 1098b 5). Bir felsefe araştırmasında, dikkat edilmesi gereken hususların ilki, konu edinilenin özelliğine göre ve o araştırmaya uygun düştüğü kadarıyla kesinliği ya da ihtimali aramaktır (Aristoteles, 2005, 1098a 25). İkincisi, eldeki konunun doğal yapısının ihtiva ettiği özellikleri bilmektir (Aristoteles, 2005, 1098b 5). Üçüncüsü ise amacımız olan açıklamaya kavuşabilmek için ne tür bir bilimsel metodun uygulanacağıdır (Aristoteles, 2005, 1098b 5). Aristoteles'in de dediği gibi, kimi araştırmalarda tüme varım kimisinde tümden gelim kimisinde duyu, kimisinde alıştırma, başkaları da başka şekilde görülür (Aristoteles, 2005, 1098b 5).

Aristoteles'in bu yaklaşımını benimseyen çağdaş filozofların başında Kuçuradi gelir. Kuçuradi bilim ve felsefe alanında açıklığa kavuşturmayı amaçladığımız olguya, probleme ilişkin temel kabullerimiz olduğunu vurguladıktan sonra bu kabullerin aynı zamanda aradığımız açıklamanın başlangıç noktalarını ya da hareket noktalarını oluştuğunu belirtir (Kuçuradi, 2010, s. 164). Bu kabuller, aynı zamanda, aradığımız açıklamanın başlangıç noktaları ya da hareket noktalarıdır (Kuçuradi, 2010, s. 164). Konu edinileni doğru ya da yanlış açıklayan bir varlık, insan, bilgi felsefesi görüşü, bilgisel temeli olan ya da olmayan bir inanç, bir ilke, bir düşünce, bir yaşantı da pekâlâ hareket noktası olabilir (Kuçuradi, 2010, s. 164).

Tek tek olgular, olaylar, eylemler, problemler felsefenin açıklamak için konu edindiği nesnelerden bazılarıdır (Kuçuradi, 2010, s. 167). Söz konusu bu nesnelerin ait olduğu ya da ilgili olduğu alanın varlıkça yapısı, bir hareket noktasıdır (Kuçuradi, 2010, s. 167). Nesnenin kendi varlığı ya da bizzat kendisinden hareketle ele alınması, incelenmesi ve varlıkça yapısı veya neliğine ilişkin bilgilerin ortaya konması ise

“ontolojik yaklaşım”dır (Kuçuradi, 2010, s. 168). Ontolojik yaklaşım ise doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak doğru felsefi bilgiye ulaşmada elverişli bir yaklaşım olarak kabul edilir (Kuçuradi, 2010, s. 168). Ancak dikkat edilmesi gereken şey ise hareket noktalarımızın doğru bilgiye götürmedeki elverişlilik derecesi, bilgisel değeri yani içeriklerine bağlılığıdır.

Sonuç olarak, doğru açıklama ve doğru bilgiye ulaşmada kullanılacak olan başlangıç kabulleri, hareket noktasıdır. Hareket noktası olarak kabul edilecek olan “ilkler”le bizler amaç olarak açıklığa kavuşturmak istediğimiz araştırma alanında doğru bigiye varma ihtimalimizi kuvvetlendirmiş oluruz; yani doğru gerekçelerle doğru temellendirmeler yapabiliriz. Bu çalışmada da Kuçuradi’nin Aristoteles’ten aldığı bu yaklaşım benimsenerek önce Aristoteles’in tercih ve onunla bağlantılı olarak eylem görüşünün temelini, onun hareket noktasını oluşturan varlık, doğa ve insan doğası görüşleri ele alınacak sonra asıl tartışmaya geçilecektir.

Bu bölümde önce Aristoteles’in varlık görüşü ele alınacak, sonra varlık görüşüyle ilişkili olarak doğa görüşü ve insanın doğası ele alınacaktır. Bunlardan hareketle insanın varlık yapısının temel özellikleri tespit edilecektir. Daha sonra insanın varlık yapısının ya da doğasının insanın işi ve erdem kavramıyla olan bağı kurulacaktır. Böylelikle insanın nasıl bir varlık olduğu ve olması gerektiği hakkında açık bir kavrayışa varılacaktır.

1.1. Aristoteles’in Varlık Görüşü

Hem felsefi bilgi hem de bilimsel bilgi, “varolan” bir şeyin bilgisidir (Mengüşoğlu, 2008, s. 112). Bu ifade örnekler ile açıklanacak olursa “varolan” şey, maddesel (anorganik) bir şey (doğal bir var olan, taş, toprak, su vb.); “düşünülür” bir şey (yazın, bilimsel bir metin vb.); organik bir şey (bitkiler, insanlar, hayvanlar ve bunlarla ilgili fenomenler vb.); ruhsal bir şey (düşünme, görme, anlama, bilme vb.); ideal bir şey (matematik ilişkiler, değerler, düşünceler vb.) olabilir (Mengüşoğlu, 2008, s. 112).

Bütün insan bilgisinin "varolan" bir şeyin bilgisi olması, felsefi ve bilimsel bilginin kesişim noktasıdır (Mengüşoğlu, 2008, s. 112). Bu "varolan"ın felsefe ve bilim alanlarından başka kendine özel bir bilginin araştırma alanı olması pekâlâ çok doğaldır (Mengüşoğlu, 2008, s. 112). İşte böyle bir bilgiye *ontoloji* adı verilmektedir (Mengüşoğlu, 2008, s. 112). Felsefe, ontoloji adı altında "varolan"ın temel-yapısını, *determinasyon* ilkelerini, türlerini ve tarzlarını araştırır (Mengüşoğlu, 2008, s. 113).

Mengüşoğlu'nun 20.yüzyılda vurguladığı bu ontolojik yaklaşımın ilk örneğini Aristoteles felsefesinde buluruz. Aristoteles kendi felsefisini oluştururken sorgulamasına iki önemli soru ile başlar ve bu sorular, "*ti esti?"* ve "*ti esti to*?" dur (Özcan, 2009, s. 114). Aristoteles'e göre bir filozofun öncelikli görevi "*ti esti? (Ne(ler) vardır?)"* sorusuna cevap bulmaktır (Özcan, 2009, s. 114). Bu soruya cevap bulup var olanların neler olduğunu ortaya koyduğunda, filozof ikinci soruya yani "*ti esti to? (Bu var olan nedir?)"* sorusuna geçmelidir (Özcan, 2009, s. 114). Ayrıca Aristoteles'in "ti esti" sorusuna verdiği yanıt, "*to de ti (vardır)"*dir (Tunalı, 2002, s. 12). Filozof burada var olanı, var olan bir şey olarak inceler yani felsefi düşünmenin kendisine yöneldiği şey ne "*oluş (gignomenon)"* ne de "*görünüş (phainomenon)"* olmayıp bizatihi ilkin var olanın kendisidir (Tunalı, 2002, s. 11-12). Buna da Aristoteles "*ilk felsefe (prote philosophia)"* ya da "*metafizik*" demiştir (Tunalı, 2002, s. 12). Böylece ilk felsefe, yöneleceği asıl nesne alanını da belirlemiş olur.

Aristoteles "varlığın çok anlamlı bir terim olmasını" ontolojisine de taşır ve Aristoteles'e göre bütün varlığın tek bir bilimin nesnesi olması söz konusu değildir" (Erkızan, 2016a, s. 23). Heimsoet'in Aristoteles'ten aktardığı ifadeyle ilk felsefe:

> Aristoteles ilk felsefeyi şöyle tanımlar: İlk Felsefe *on he on*'un yani, "var olarak varolan"ın bilimidir. Söz gelimi, geometri mekânı, fizik nesne niteliği taşıyan varlıkları, biyoloji canlıyı, psikoloji ruhu inceler (Heimsoeth, 2017, s. 29). Başka bir ifade ile Aristoteles'e göre varlık birçok disiplinin nesnesi olabilmektedir. Farklı bilimlerde incelenen birbirinden başka olan bütün bu var olan şeyler (mekân, nesne niteliği taşıyan varlık, canlı, ruh vb.) için ortak olan "var olma"dır (Heimsoeth, 2017, s. 29).

Yukarıda örnek niteliğinde sayılan bu şeyler "vardır"lar; onlardan her birisi, kendisine özgü bir "varlık" tarzına sahiptir (Heimsoeth, 2017, s. 29). Aristoteles kendi okulu tarafından *Metafizik* adı verilen kitaplarında, *on he on*, var olanı olduğu gibi kendisine inceleme konusu yapan sorular ortaya koyarak, "var olan"a dair "ilk temeller ve nedenler" hakkında sorular sorar, onları araştırır (Heimsoeth, 2017, s. 29). Aristoteles'in ontolojiyi *on he on* bilimi olarak tanımlaması yerindedir zira eski Yunan felsefesinde "varolan", bir oluş, yani bir *gignomenon* olarak, ya da sırf bir görünüş, yani *phainomenon* olarak ele alınıyordu (Mengüşoğlu, 2008, s. 114). Aristoteles, ontolojiyi "varolanı varolan olarak" ele alan bir bilimdir demekle, kendi görüşünü diğer görüşlerden ayırıyordu ki bu yerinde görülmektedir (Mengüşoğlu, 2008, s. 114). Her ne kadar oluş ve görünüş var olanda ortaya çıksalar da var olanın bizzat kendisi değildirler (Mengüşoğlu, 2008, s. 114). Ontolojinin nesne alanına dair söylenenleri genel itibariyle toparlayacak olursak; "Aristoteles'e göre İlk Felsefe veya Ontolojinin asıl nesne alanı birincil *ousia (töz)*'lardır yani tek tek var olanlar; ikincil *ousia*'lar ise sırf düşünülür veya kavranılır olan şeyler (eidos) dir" (Özcan, 2014, s. 175). Başka bir ifade ile ontoloji, öncelikle tek tek var olanın kendisini akabinde bu var olanın eidos'unu inceler.

Aristoteles, ilk olarak "varlık"ı değil "var olan"ı soruşturur (Özcan, 2009, s. 119). Çünkü "varolan" birçok şey vardır; ama "varlık" birdir ve en son şeydir (Mengüşoğlu, 2008, s. 114). Bundan başka "varlık" deyimi, varolana nazaran çok geneldir; daha özel ve daraltılmış anlama sahip olan ise "varolan"dır (Mengüşoğlu, 2008, s. 115). Bunun içindir ki, Aristoteles de, ontolojiyi "varolan"ın bir bilimi olarak görür (Mengüşoğlu, 2008, s. 115). Bunu yaparken de ne "varolanı" hep bir ve aynı tarzda ele alır ne de var olmaya ilişkin terimleri her zaman aynı anlamda kullanır (Özcan, 2009, s. 119).

> Ama tam anlamıyla söylenen varlık türlü türlü söylendiğine göre, bunların biri ilineksel olarak varlık, diğeri doğru olarak varlık ve yanlış olarak yokluk olduğuna göre ve bunların yanı sıra kategori çeşitleri, yani nelik, nitelik, nicelik, yer, zaman ve bu şekilde anlam taşıyan diğerleri olduğuna, ayrıca bütün bunların yanı sıra gücül olarak varlık ve edimsel olarak varlık olduğuna göre… (Aristoteles, 2001, 1026a 33, 1051a 34; Aktaran: Yücefer, 2014, s. 32)

Varlığın bu anlamları olsa da araştırmamız açısından ontolojinin esas konusunu teşkil eden konulara yönelmemiz yerinde olacaktır. Aristoteles, "varlığın bu anlamlarının her birinin varlık olarak varlığın araştırılması açısından eşit öneme sahip olmadığını biliyoruz", der ve ilineksel olarak varlığın ve doğru olarak varlığın ontolojinin esas konusu olmadığını söyler (Yücefer, 2014, s. 32). O halde, araştırmanın (ontoloji araştırmasının) asıl konusu bir yandan kategoriler, özellikle de *ousia* kategorisi, diğer yandan gücül ve edimsel anlamda varlıktır (Yücefer, 2014, s. 32).

Ontolojinin konusunu ve nasıl bir araştırma alanı olduğunu ya da neleri bilmeye yöneldiğini tespit etmek ontolojiden ne anladığımızı çerçevelemek adına önemlidir. "Varlık olarak varlığı araştırmak ne demektir?" sorusu Aristoteles'in varlık görüşünü anlamada önemli bir tutamak noktasıdır. Başka bir deyişle, "diğer araştırma alanlarından (fizik, kimya, biyoloji vb.) farklı olarak ontoloji belli bir olma tipine yönelmeyip genel olarak varolanların sergilediği olma biçimlerine yönelmektedir" (Yücefer, 2014, s. 32). Var olma tarzları, ontolojinin hem nesne alanını hem de bu alanda var olanların nasıl bir yapıda olduklarını kavramamızda bize yardımcı olan temel kavramlardır. Aristoteles varolan hakkında, varlığın "Bir" değil "Bir"den çok olmasını mantıklı bulur; diğer taraftan da "var-olmayan"dan meydana gelmeyi hem doğru hem de yanlış bulup varlığın çeşitli var oluş –*dynamei* (olanak) ve *energeia* (etkinlik halinde) var olma- tarzlarına göndermede bulunarak savını temellendirir (Özcan, 2009, s. 117). Aristoteles burada, olanak ve etkinlik halde varolmadan yola çıkarak "var olmayandan" meydana gelmeyi gerekçelendirir diğer taraftan bu varolma tarzlarının sadece ay-altı âlemde bulunan duyusal teklere özgü olduğunu vurgular (Özcan, 2009, s. 117). Duyusal tekler, etkinlik halinde vardır, ama etkinlik halinde var olan olanak halinde olandan meydana geldiğini için, ay-altı âlemde var olmayandan meydana gelmenin bir anlamda mümkün olduğu söylenebilir.

Böylece Aristoteles'in ontolojisinin asıl konusunun birincil *ousia* ve ancak ikincil anlamda ikincil *ousia* olduğu söylenebilir. Ontolojinin asıl nesne alanını oluşturan bu birincil *ousia*ların doğasının araştırılması, insan doğasının ortaya konulması açısından son derece önemlidir. Bu nedenle, konuyu biraz daha detaylı olarak ele almak yararlı olabilir. Aristoteles, var olanı, öncelikle ve en genel anlamıyla

ikiye ayırır, (1) *asıl anlamda var olan* ve (2) *ilineksel anlamda var olan* (Özcan, 2014, s. 176). İlineksel olan ontolojinin araştırma alanının dışında bırakılır. Asıl anlamda var olan da *tür* bakımından *duyusal* olan (madde içeren ve devinen) ve *düşünsel* olan (duyusal olmayan ya da madde içermeyen ve devinmeyen) olarak ikiye ayrılır (Özcan, 2014, s. 176). O halde varlık türlerinin bu şekilde belirlenmesinde ilk kriter, yapısında madde bulundurmak ve devinim sahibi olmak veya madde bulundurmamak ve devinim özelliğine sahip olmamaktır. Asıl anlamda var olanların iki türü de yapı bakımından farklı olduklarından iki alt guruba ayrılır. *Duyusal olanlar* (*aistheton*) kendi içlerinde, devinen ve oluş-yok oluşa tabi olanlar ile devinen ve öncesiz-sonrasız olanlar, *düşünsel olanlar* (*noeton*) ise kendi başına var olamayanlar (tek tek var olanlardan ayrı olarak var olamayanlar veya şeylerden soyutlamayla elde edilenler) ve kendi başına var olanlar şeklinde ikiye ayrılır (Özcan, 2014, s. 176). Genel hatlarıyla asıl anlamda var olanlar duyusal olmanın yanında bir de düşünsel olmak bakımından vardır. Yani "düşünsel olanlar ya sırf düşüncenin ürünüdürler ya var olanlardan soyutlamayla elde edilirler ya da düşünce tarafından sadece kavranırlar" (Özcan, 2014, s. 176). Konunun anlaşılması için giriş mahiyetinde verilen bu bilgiler bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Aristoteles, var olanı sadece yukarıda belirttiğimiz ayrımlara tabi tutmaz onu bunlardan başka bir ayrıma daha tabi tutar. "Var olanlar, var olma tarzı bakımından üçe ayırır: olanak halinde (*dynamei)* var olanlar, amacını kendi içinde taşıyarak (*entelekheia*) var olanlar ve etkinlik halinde (*energeia*) var olanlar" (Özcan, 2014, s. 176). Örneğin, "Erdemler ne şekilde vardır?" sorusuna bizler, genel olarak, kendisi amaç olması bakımından ya da kendi amacını kendisinde taşıması bakımından entelekheia olarak erdemler vardır ya da var olurlar, çünkü erdemler başka bir şey için değil kendileri amaçtırlar, deriz. Dürüst olmayı bizler amaç ediniriz ya da dürüst olmayı bizler dürüst olmak için tercih ederiz (Aristoteles, 2005, 1105a 30, 1106b 5-35). Aristoteles, var olanları bu tarzda gruplandırırken hem ilk felsefenin (ontolojinin) nesne alanın sınırını çizer hem de genel olarak "bilgi"nin her varlık için aynı olmayacağını da temellendirmiş olur (Özcan, 2009, s. 120).

Varlık görüşü konusunda, asıl anlamda varlığın neler olduğunu kavrayabilmemiz için "asıl anlamda var olan" veya "varlık" ile "özü gereği var olan" veya "varlık" ifadeleri Aristotelesten aktaran Özcan tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

> Aristoteles, her iki ifadeyi de en açık biçimde *Kategoriler'*de dile getirilen varlıklarla ilgili olarak kullanır: "kategori (yüklem) türleriyle dile getirilen şeylerin "özler gereği" (kendiliklerinden) var olduğu söylenir, çünkü 'varlığın' anlamları da bu kategorilerle (yüklemlerle) aynı sayıdadır. Bunlardan bazıları öznenin ne olduğunu (neliğini), bazıları onun niteliğini, bazıları niceliğini, bazıları bağıntıyı, bazıları etkenliği veya edilgenliği, bazıları onun yerini, bazıları zamanını dile getirdiğinden, varlık bunların her birine yanıt oluşturan bir anlama sahiptir (Özcan, 2009, s. 123).

Erkızan'a göre, "Kategorilerde Aristoteles'in savunduğu görüş şu: var olmanın çeşitli anlamlarına denk düşen sayı ile kategorilerin sayısı aynıdır. İlk kategori Latince'ye *substantia* olarak geçen *ousia*" (Erkızan, 2016a, s. 22). "Ancak bunlardan sadece birisi, ilk kategori olan *ousia* kategorisi 'asıl anlamda' vardır; diğerleri bir taşıyıcı olan bu *ousia*ya yüklenebilir" (Özcan, 2009, s. 123). *Ousia* ilk kategoridir. Diğer tüm kategoriler *ousia*dan dolayı vardır. Asıl anlamda var olan *ousia* iken özleri gereği var olan diğer dokuz kategoridir. *Ousia* dışında diğer dokuz kategoriye biz varolan dememizin sebebi yine *ousia*nın kendisidir. "Diğerlerine varolanlar denmesi de onların söz konusu varolaların nicelikleri, nitelikleri, etkilenimleri ya da başka şeyleri olmalarıdır" (Sev, 2014a, s. 63). "Zira bunların hiçbiri özü gereği bu doğada değildir, ne de bunların *ousia'*lardan ayrılmaları mümkündür, ancak, eğer bir var olan söz konusuysa, o daha ziyade yürüyen, oturan, ya da sağlıklı olandır" (Sev, 2014a, s. 63). Örneğin ilkin bir insan teki olarak Sokrates olmalı ki etkinlik anlamındaki yürüyen kategorisi de olabilsin. Yürümeyi Sokrates'ten ayırdığımızda, Sokrates özü gereği doğada var iken etkinlik kategorisi olarak yürüme özü gereği var olamaz. Birinci dereceden tözleri "Aristoteles, kendi başına bağımsız ve bireysel olarak var olan şeyleri (substania olarak geçen töz, *ousia*) olarak tanımlar. O herhangi bir ilinekselliğe sahip olmamakla birlikte her türlü ilineksellik tözün içinde vardır, *ousia* ile mümkündür; çünkü hiçbir ilinek kendi başına var olamaz" (Erkızan, 2016a, s. 22). Kel olma niceliği bir insan teki söz konusu olduğunda mümkündür. Bir insan tekinin varlığı ile kel olma niceliği var olur. İnsan türü açısından kel olmak rastlantısal iken; kel olma niceliğinin

varlığa gelebilmesi, var olması bir insanın öncelikli anlamda var olması ile zorunlu bir ilişki sergiler. Çünkü ilinek kendi başına var olamaz. Sokrates bir insandır, dediğimizde: insan olmayı Sokrates'e yükleriz. Bu anlamda taşıyıcı Sokrates iken yüklenen ise insan olmaktır. Özne ya da taşıyıcı olarak Sokrates insan olmayı taşır. Yani insan olma özelliğini bir insan teki olarak Sokrates'e biz yükleyebiliriz. Böylelikle insan olma varlığa gelmiş olur.

Kategoriler açısından asıl anlamda var olanlar bireysel *ousia*lardır. "Diğer kategoriler ondan dolayı vardır, öyleyse açıktır ki, asıl anlamda var olan, kendini çeşitli kategorilerde gösteren (yürüyen, oturan, sağlıklı olan) *ousia*'dır, tekil olandır" (Sev, 2014a, s. 63). Sina (birinci dereceden töz, *ousia*) olmaksızın sağlıklı olma (ikinci dereceden töz, durum kategorisi) var olmaz. Sağlıklı olma Sina hakkındadır. Bireysel *ousia* olarak ve asıl anlamda var olan olarak Sina'nın çeşitli var olma anlamları ise diğer dokuz kategori olarak ikincil *ousia*lardır. Önce var olan Sina'dır. Bu anlamda ilktir. Var olma ilk Sina iledir, yani asıl, ilk önce var olan bir insanın kendisidir; özellikler o insanla birlikte ortaya çıkar, onun varlığını gerektirir. Fakat biz sağlıklı olmayı ilk var olan olarak almayız. Bu anlamda birincil *ousia* olarak Sina diğer *ousialar*dan ilktir, önce vardır. Sağlıklı olmayı biz Sina hakkında onaylar ve vardır deriz. Oysa Sina, sağlıklı olmadan önce ve ondan ziyade vardır. İlk olan Sina iken ikinci olan diğer kategoriler, *ousia*lardır. Asıl var olan Sina yani birinci dereceden *ousia*dır.

Aristoteles'in "özü gereği ya da kendi kendisinden dolayı" ya da "kendiliğinden" ifadelerinin ne anlama geldiğini tespit etmek araştırmamız açısından önemlidir. Özcan'ın ifadesiyle bu kavramlar:

> "özü gereği" ya da "kendi kendisinden dolayı" İfadesi, esas olarak "formundan" ya da "maddesinden dolayı" anlamına, bir şeyin başka bir şeye "özü gereği ait olması" da maddesinden veya formundan (veya özünden) dolayı ait olması anlamına gelmektedir (Özcan, 2009, s. 123).

Bu kavramlar ilkin Aristoteles'in varlık görüşü ve peşi sıra insan görüşünü anlamamızda dikkate değer birer noktadır. "Örneğin, 'insan neden canlıdır?' diye

soracak olursak, yanıt açıktır: maddesinden ve formundan dolayı, yani özü gereği canlıdır. Nitekim maddeden ve formdan meydana gelen şeyleri *özleri gereği varlık* yapan şey, "var-olmaları ve bir olmaları" için *kendileri dışında* hiçbir şeye gereksinim duymamalarıdır" (Özcan, 2009, s.123). "Aristoteles'in bu anlayışından hareketle "özü gereği var olma" ifadesi de esas olarak, ister madde içersin ister içermesin, "var olmak için kendisinden başka bir nedeni olmayan şey"ler için, yani tek tek var olan şeyler için, ikinci derecede ise bu anlamda var olan şeylerin tanımında içerilen şeyler ya da bu tür şeylere özsel olarak yüklenilen şeyler için kullanılır" (Özcan, 2009, s. 123). Araştırmamız doğrultusunda şu kanaate varabiliriz ki Aristoteles, "özü gereği var olma" ile "asıl anlamda var olma"yı yaklaşık olarak aynı anlamda kullanmaktadır.

Asıl anlamda var olmanın da derecelerine ilişkin Özcan'ın şu ifadeleri dikkate değerdir: "Bunların yanı sıra üzerinde durulması gereken diğer bir nokta ise 'asıl anlamda var olma veya var olan' her zaman aynı anlamda kullanılmaz; çünkü asıl anlamda var olmanın da dereceleri bulunmaktadır" (Özcan, 2009, s. 124). Özcan'ın kendi başına varlığa sahip *ousia*nın kategorilerle ilişkisine dair belirttiği şu ifade konumuz açısından önem arz etmektedir: "Aristoteles, her ne kadar varlığın anlamlarının kategorilerle aynı sayıda olduğunu söylese de sadece töz kendi başına varlığa sahiptir, diğer kategoriler varlıklarını töze borçludur, onun dışında kendi başlarına var olamazlar" (Özcan, 2009, s. 124).

Fakat epistemolojik açıdan baktığımızda ise *asıl var olan şeyler* tek tek var olanlar değil, Aristoteles'in ikincil (töz) "*ousia*" dediği tümellerdir (*ousiai deuterai*). Tek tek var olanların neliğini dile getirmek için kullanılan ve kendileri de belirli bir "öze", tanıma veya neliğe sahip olan kavramlar ya da tür veya üst-tür (cins) adları denilen şeylerdir. Çünkü asıl anlamda var olan "bir şeyi o şey yapan şey"dir (Özcan, 2009, s. 124). Asıl anlamda varolan ontolojik açıdan olduğu gibi bir de epistemolojik açıdan vardır. Aristoteles, var olanların neliğini ya da tanımını dile getiren şeylerin de bir anlamda *ousia* olduğunu ileri sürer ve belirtildiği üzere " 'Nelik'in (*to ti en einai*) de *ousia* olduğu düşünülür. Gerçekten de Sokrates'in neliği Sokrates'in *ousia*sıdır ama bu tüm neliklerin *ousia* olacağı anlamına gelmez, nitekim bir cinsin türünü ve farklarını bünyesinde barındıran 'tanım' (ki o da neliğin ifadesidir), yalnızca tür ve cinslere

ilişkindir" (Sev, 2014b, s. 212). Tanım ya da nelik anlamındaki asıl varolan olarak *ousia* bir cinsin türünü ve bunlar arasındaki farklarını bir bütün olarak dile getirir.

Bir şeyin türsel farklarının neler olduğunu hem bu şeyin diğer varolanlarla bağlantısında ya da bunlara kıyasla hem de kendine özgü özellikleri ortaya koymakla tanım yapmış oluruz. İşte böylesi bir varolan olarak epistemolojik anlamda asıl varolan vardır ve bu anlamda bir *ousia*dır: "Yalnızca tek teklerin (kath' hekasta), 'bu belirli şey'lerin (to de ti) 'nelik'leri için *ousia* demek mümkündür" (Sev, 2014b, s. 213). Epistemik anlamda var olanların bu şekilde sınırlandırılmasının nelik anlamındaki *ousia* için bu belirleme ise olası bir kavram karışıklığını da önleyeceğini düşünmekteyiz. Yani nelik anlamındaki *ousia* nelerle sınırlıdır, neler içindir? İşte bunun sınırlaması bunlardır, diyebiliriz.

Nelik, taşıyıcı ve tek tek nesleri işaret etmesi anlamında Sev'in de belirttiği gibi asıl anlamıyla *ousia*yı imlerken bir de ikincil bir anlamda *ousia* olduğunu dikkate almak gerekir:

> Öyleyse bütün bunlardan çıkarılabilecek olan sonuç, asıl anlamıyla *ousia*ların gerçeklik halinde ve müstakil olan tek tek 'nesne'lere işaret eden 'bu-belirli-şey'ler olduğudur. Öte yandan, 'taşıyıcı' ve 'nelik'in *ousia* denince ilk akla gelenler olduğu göz önünde bulundurulursa, tür ve cinslerin birer nitelik olan 'fark'ların 'taşıyıcı'sı olmaları ve 'nelik'lerin ifadeleri olan tanımların zorunlu olarak tür ve cinslerden teşkil olmaları, tür ve cinslere ikincil bir anlamda olsa da *ousia* dememize imkân sağlar (Sev, 2014b, s. 213).

Birincil *ousia*lar gerçeklik halinde varolabilen bu-belirli-şeylere ve "ikincil *ousia*lar" ise tür ve cinslere karşılık gelir diyebiliriz. Birincil ve ikincil *ousia*ların her ikisi de asıl anlamda varolan şeylerdir.

Konumuzun mantıksal ilerleyişi ve konu bütünlüğünün sağlanması açısından *ousia*nın yukarıda belirttiğimiz "taşıyıcı" olmasının ne demek olduğuna değinmek yerinde olacaktır. Sev'in de belirttiği üzere *ousia*'nın 'taşıyıcı' anlamları ve diğer anlamlarının bütününe değinecek olursak:

> *Ousia*nın ‘taşıyıcı’ (hypokeimenon) olduğu düşünülür, nitekim *ousia* her şey kendisine yüklenebilen, ama kendisi hiçbir başka taşıyıcı için söylenemeyendir. Hem madde, hem biçim, hem de bu ikisinin somut bütünlüğü için ’taşıyıcı’ denmesi mümkündür. Öte yandan madde tek başına gerçeklik halinde değil, imkân halindedir; maddenin gerçeklik halinde bir ‘şey’ olabilmesi için ‘biçimlenmesi’ gerekir. Biçimden bağımsız gerçeklik halinde bir ‘şey’ olamayacağı içinse madde müstakil (*khoriston*), dolayısıyla da *ousia* olamaz (Sev, 2014b, s. 212).

Sözün kısası *ousia*lar “Tek tekler anlamındaki *ousia*lar madde ve biçimin bileşiminden ya da madde ve biçimin birlikteliğinden oluşan somut bütünlük (*synolon*) sergileyen, etkinlik (energeia) ya da tamamlanma/gerçeklik (entelekheia) halinde olan ve imkân halde (dynamei) olmayan asıl anlamda varolanlardır” (Sev, 2014b, s. 214). Öyleyse, “Sokrates bir insandır”dan yola çıkarsak: ‘Sokrates’in *ousia*sı nedir?’ diye sormamız açıklayıcı bir örnek olabilir. Sokrates, asıl anlamda ya da birincil *ousia*dır. Çünkü Sokrates, imkân (*dynamei*) halinde değil; gerçeklik (*entelekheia*) halindedir. Ayrıca, açık ki ruh asıl *ousia*’dır, beden ise madde, “insan” ya da “hayvan” ise tümel olarak bu ikisinden çıkan (Sev, 2014b, s. 214). “İnsan” asıl *ousia*dır ancak ikincil anlamda *ousia*dır. Birincil *ousia*nın Sokrates’in kendisi, ikincil *ousia*nın ise “insan” olduğunu, bedenin ise madde olduğununu, ruhun ise biçim olabileceğini bunlardan hareketle söyleyebiliriz. Sokrates beden (madde) ve ruhtan (biçim) oluşan asıl anlamda varolan ya da birincil *ousia*dır. Öyleyse, bu örnekte olduğu gibi bedenin (maddenin) ruhun (biçimin) taşıyıcısı olduğunu söyleyebiliriz. Madde veya beden, bütün duyulur cisimlerde, niteliklerin ve bir şeyin uğradığı değişimlerin taşıyıcısıdır.

Her ne kadar ‘madde’ yi açıklamış olsak da geldiğimiz nokta itibari ile ‘biçim’ kavramına değinmemiz de faydalı ve gerekli görünmektedir. “Biçim ise ‘pek çok var olan için bir tane olan’ bir şey olarak görülür. Hâlbuki her bir şeyin *ousia*sı ona özgü ve tektir. Biçimler *ousia* olsalardı, birçok şeyin *ousia*sı aynı, dolayısıyla birçok şey ‘bir’ olurdu ki bu imkânsız. Dolayısıyla geriye yalnızca ‘somut bütünlük’ (*synolon*) anlamında taşıyıcının *ousia* olabileceği kalıyor ki bu zaten yeterince açık” (Sev, 2014b, s. 212). Burada kullanılan somut bütünlük kanaatimizce yanlış olup bütünlük değil, “somut bütün” kavramı kullanılmalıdır, zira somut bütün, madde ve eidostan (formdan) oluşan duyulur teklerdir. Bu verilerden, bu çalışma açısından, tutarlı ve geçerli bir şekilde faydalanmak açıklayıcı olur diye düşünmekteyiz. Sokrates, asıl anlamda

varolan, varolma açısından ilk olan, asıl anlamda *ousia* ve birincil *ousia*dır. Madde ve biçimin bütününden oluşan Sokrates'in neliğini de bize veren ikincil *ousia* olan "insan"dır. "İnsan" somut bütün (*synolon*) olarak madde ve biçimden oluşan Sokrates'in, Ahmet'in, Ayşe'nin *ousia*dır. Somut bütün madde ve biçimi içerir, madde ve biçimin toplamı somut bütün olarak isimlendirilir.

Taşıyıcı anlamında ne madde (beden) ne de ruh (biçim) tek başına var olamaz ve dolayısıyla da ontik anlamda *ousia* değildirler. Ancak somut bütünün kendisi, belirli bir şey olarak taşıyıcı anlamında *ousia* olabilir, bu "insan"dır. Ayrıca bizler biliyoruz ki "'Taşıyıcı' ve 'Nelik'in Ousia denince ilk akla gelenler olduğu göz önünde bulundurulursa, tür ve cinslerin birer nitelik olan 'fark'ların 'taşıyıcı'sı olmaları ve 'nelik'lerin ifadeleri olan tanımların zorunlu olarak tür ve cinslerden teşkil olmaları, tür ve cinslere ikincil bir anlamda *ousia* dememize imkân sağlar" (Sev, 2014b, s. 213). *Ousia* bakımından Sokrates'in gerçeklik halinde ve belirli bir şey olarak birincil *ousia,* insan teriminin de Sokrates'in ikincil *ousia*sına karşılık geldiğini belirtip asıl anlamda var olanları ve bir insanın –örnek olarak Sokrates- asıl anlamda var olmasını bu bilgilerle ilişkilendirerek açıklamanın yerinde olacağını düşünmekteyiz.

Asıl anlamda var olanlar, Aristoteles'in hem varlık görüşü için hem de tezimiz için önemlidir. Asıl anlamda var olan şeyler Özcan'ın da belirttiği gibi "...iki ana türe ayrılır, entelekheia halinde, yani amacını kendi içinde taşıyarak var olanlar ve maddesel olarak var olanlar" (Özcan, 2009, s. 124). "Başka bir deyişle, *düşünsel* olanlar ve *duyusal olanlar"* (Özcan, 2009, s. 124). Maddesel yapıda olan ve olmayan; düşünsel olan ve olmayan olarak asıl anlamda var olanlar bu şekilde ayrılmış olsun. Yani maddi yapıdaki duyusal var olanlar ve düşünsel yapıdaki asıl var olanlar. Peki, duyularla algılanabilen asıl anlamda var olanlar neler olabilir? "Öncelikle herkesin kabul ettiği şekliyle asıl anlamda var olanlar *duyularla algılanabilen tek tek var olanlar*dır: Ateş, toprak, hava, su gibi basit cisimler; bunlardan oluşan şeyler; tek tek insanlar, tek tek hayvanlar, tek tek bitkiler ve bunların kısımları" (Özcan, 2009, s. 124). Tek tek var olan maddi yapıda olan ve duyularla algılanabilenlere dair bu belirleme çalışmamız açısından da önemli bir tutamak noktasıdır. Öyleyse, bir insan, sözgelimi Sokrates, bir keçi ve bir

gül asıl anlamda vardır dediğimizde aslında duyularla algılanabilen tek tek var olanlar olduklarını belirginleştirmiş olalım.

"Aristoteles, tek tek var olan şeylerin her birinin asıl anlamda var olduğunu ve birer "*ousia*" (töz) olarak isimlendirilmeyi hak ettiğini belirtir; çünkü birçok şeyin varlık sebebi bu *ousia*lardır: "bazı şeylerin *ousia*lar olmalarından, bazılarının ise *ousia*ların belirlenimleri olmalarından dolayı var oldukları" ifade edilir" (Özcan, 2009, s. 124).

Asıl anlamda var olan bu tek tekler ile olan etkileşimi ya da girdiği ilişki bakımından var olanlar vardır. "Örneğin bir tekin hareket ettirici nedeni olarak ya da bu tekin kategorilerde dile getirilen çeşitli belirlenimleri olarak var olurlar. Ancak, bunların hepsi de aynı yapıda değildir; bir kısmı meydana gelip yok olurken, bir kısmı öncesiz ve sonrasız olarak var olmaktadır" (Özcan, 2009, s. 125). Hareket ettirici neden ve kategorik belirlenimler, meydana gelme ve yok olma bir de öncesiz sonrasız olma olarak yapısal farklılık sergilerler. Öyleyse yapı bakımından bu var olanları incelemek yerinde olacaktır.

Doğal canlı varlıklar, yapma nesneler gibi oluş ve yokoluşa tabidirler; ancak isminden de anlaşılacağı gibi yapma nesneler her ne kadar oluş ve yokoluşa tabi olsalar da canlı değildirler, bu ise maddi yapıda olup 'doğal-canlı-varlıkları'n ayırt edici bir özelliğidir (Özcan, 2009, s. 124). Aristoteles'ten aktaran Özcan'a göre, bundan dolayı doğal canlı varlıkların devinebilmeleri, dolayısıyla da oluş ve yok oluşa tabi olmaları; ama var olmak için başka bir şeye gereksinim duymamaları, yani kendi başlarına var olabilmeleri karakteristik bir özelliktir (Özcan, 2009, s. 124). Doğal canlı varlıklar ilkin maddi yapıdadırlar, oluş ve yok oluşa tabidirler ayrıca kendi başlarına var olabilirler. Maddi yapıları itibari ile oluş ve yokoluşa tabi olmalarının yanısıra kendi başına var olabilmeleri dikkate değerdir. Kendi başına var olma ifadesi bizim için maddi yapıda bir var olan tek tek insanların doğasına anlamak açısından önemlidir. "Kendi başına varolma" ifadesi Aristoteles'e göre öncelikle doğal varlıklar için kullanılır: "Belirli bir doğaya sahip varlıklar (canlı varlıklar) ya da doğal varlık dediğimiz varlıklar devinim ve durağanlık ilkesini, yapma ve yaratma gücünün ve var olduktan sonra kendi kendisini

gerçekleştirme, form kazanma ve ereğine ulaşma gücünü kendi içlerinde barındıran varlıklardır" (Özcan, 2009, s. 125). Kendini gerçekleştirme gücüne kendi başına sahip doğal canlı varlıklar, var olmak için bir başka şeye gerek duymazlar. Tüm devinim ve değişimlerinin ilk başlatıcı nedenleri öncelikle doğal varlıklar için kullanılır. Doğal canlı varlıklar, kendi başına var olabilme gücüne sahiptirler.

Varolmak için kendi ereğini kendisi belirleyebilir ve bu doğrultuda kendi formunu tamamlayacak içsel güce, devinme değişme ve yapma yaratma yetkinliklerine sahiptir. "Var oluş tarzı bakımından ise bu tür şeyler tek tek var olanlar olduğundan her zaman belirli bir şey olarak vardır. Belirli bir şey olarak var olanlar ise her zaman etkinlik halindedir" (Özcan, 2009, s. 125). İnsan türü açısından bu verileri değerlendirecek olursak, insan belirli bir varlık tarzında, yani etkinlik halinde, kendi formunu gerçekleştirme gücüne sahip, var olmak için kendi içsel gücüne istinaden ve bunun karşıtı dışarıdan bir müdahale olmaksızın var olabilen bir varlıktır diyebiliriz. Sözgelimi kendi amacını kendisi koyabilen, erek bakımından, harekete geçme gücünü kendi kendisine başlatabilen, devinme değişme gücüne sahip, yapabilen ve yaratabilen olmasından ötürü kendi kendisine yetebilen ve etkinliği her ne olursa olsun onda yetkinleşebilen, bu anlamda kendi kendisine var olabilen bir varlıktır. Ayrıca dikkat etmemiz gereken bir diğer nokta maddi yapıdaki bu asıl var olanların var olma tarzlarıdır. "Asıl anlamda var olanların bu ilk türü oluş ve yok oluşa tabidir ve oluş yok oluş süreci düşünüldüğünde hem etkinlik hem de olanak halinde var olabilirler" (Özcan, 2009, s. 125). Olanak halinden etkinlik haline geçme, belirli bir şey olarak var olma demektir. Belirli bir şey olmak ise tek tekler dediğimiz asıl anlamda varolan olmadır. Bu asıl anlamda var olma olanağı ve var olduktan sonra kendi içinde taşıdığı bir takım olanakları, güçleri daha sonra etkinlik haline geçirebilme, bu olanağı fiili halde gerçekleştirme ise tezimiz açısından, daha açık söyleyecek olursak beliri bir şey olarak insan olabilme, kendi başına varolabilme, kendi kendine tercihlerde ve hatta asıl olan doğru tercihlerde bulunabilme adına mühimdir.

Bütün bunları göz önüne aldığımızda, oluş ve yok oluşa tabi, maddi yapıda duyulur bir var olan olarak, asıl anlamda *ousia* ya da asıl anlamda var olan, kendi başına var olabilen bir var olan olarak insanın doğası, yapısal özellikleri ne (ler) dir? Başka bir

ifade ile tek tek insanlar anlamında insan ontik anlamda *ousia* olarak ve insanların ortak adı ve bir hayvan türü olarak "insan" epistemik anlamda *ousia* olarak vardır, bu iki açıdan varoluşu nasıl bir yapısal özellikleri ihtiva eder ve insanın doğası vardır demek, ne demektir? Başka bir deyiş ile varolmak için başka bir şeye ihtiyaç duymayan, tek başına var olabilen, somut bileşik bir varlık olarak (madde ve eidos'tan ya da beden ve ruhun somut bileşimi olarak) insan nasıl bir doğaya sahiptir? Ve söz konusu insan olduğu için maddi ve formel neden açısından bir bütün olarak ele alındığında insan nasıl var olan/olabilen bir varlıktır? Bu var olanın doğası, yapısal özellikleri nelerdir? Bir insan teki varlığını nasıl gerçekleştirir? Bu sorulara yanıt verebilmek için Aristoteles'in doğa görüşüne bakmak gereklidir.

1.2. Aristoteles'in Doğa Görüşü

Aristoteles'in "insan ve doğa" hakkında ileri sürdüğü görüşler gerek kendinden önceki gerekse sonraki Antik Yunan filozoflarının kişi merkezli insan anlayışlarının daha iyi kavranabilmesi için önemlidir. Aristoteles'in bilgi felsefesi ve ontolojisi esasında Platon'un idea görüşünün yarattığını düşündüğü kimi problemleri tespit etmek ve bunlara çözüm getirmek amacındadır. Aristoteles'e göre Platon, biçimi hem tamamen duyulur alanın dışına çıkarmakla kavranamaz kılmış hem de maddenin dışına koymakla oluşu açıklanamaz kılmıştır (Bravo, 2005, s. 73). Antik Yunan filozoflarınca "madde-biçim", "görünüş-gerçeklik" tartışması hem epistemolojik hem de ontolojik açıdan devam etmiş ve bu tartışmalar doğrudan insandan ne anlaşılacağını belirlemiştir. Bu tartışmalara ilişkin "Aristoteles, Platon'un görüşlerinin ortaya çıkardığı bu sorunları giderebilmek için, *eidos*ları, tek tek şeylerde yer alan, onların devinim ve gelişme ilkesini olşturan öz olarak düşünmemiz gerektiğini söyler" (Bravo, 2005, s. 73). "Bu açıdan özellikle Antik Dönem düşünürlerinin insan problemini tartışırken kullandığı " insan" ve "doğa"sı, "insanın kendini gerçekleştirmesi", "form" ve "madde"ye karşılık gelen "ruh" ve "beden" ayrımı, "ruhun insanın özünü oluşturması", "canlı - ruhlu varlık", "canlı-ruhlu varlık olarak insanın ayırt edici özelliği", "akıl", "erdem" ve "tercih" gibi kavramlar ile ifadelerin o dönemdeki gerçek anlamlarının ortaya çıkarılması bakımından önemlidir" (Özcan, 2006, s. 94).

Bu ifadelerin gerçek anlamlarının ortaya çıkartılabilmesi için önemli olan Aristoteles'e göre doğanın ne demek olduğunun doğru anlaşılması gerekir. Özcan'ın belirttiği gibi :

> Aristoteles'e göre doğa sözcüğü şu anlamlara gelir: 1) büyüyen şeylerin meydana gelişi; 2) büyüyen şeyin kendisinden çıktığı ilk öğe; 3) her doğal varlıkta, bu doğal varlığın özü gereği ilk hareketin ilkesi; 4) herhangi bir yapma nesnesinin kendisinden yapıldığı ilk madde, doğal nesneler söz konusu olduğunda ise bu nesnelerin hava, ateş, toprak, su gibi öğeleri; 5) doğal şeylerin bütün (synolon) halinde var olanların (*ousia*ların) *ousia*sı. Bu sonuncu anlamda doğa, belirli bir şeyin *eido*suna, neliğine veya tanımına karşılık gelir. Fakat, *eidos,* maddeden bağımsız olarak var olamayacağı için, doğa bir anlam genişlemesine uğrar ve 6) her türlü ***ousia,*** yani hem madde hem biçim, hem de belirli bir bütün anlamında *ousia*nın neliği ve ereği anlamına gelir (Özcan, 2006, s. 94-95).

Bu tanımlamaların ışığında doğanın tanımının genel bir çizgisi belirlenecekse bu, devinim ve durağanlık ilkesini kendisinde taşıyan varlıkların *ousia*sı olduğu söylenebilir.

Doğayı, doğal nesneler yani canlılar bakımından ele aldığımızda Aristoteles, bu durumu şu şekilde ifade eder:

> (1) yapma-yaratma ilkesidir, (2) bir devinim ve durağanlık ilkesi ve nedenidir, (3) şeyin kendi içindeki (değişme gücü)'dir. Burada söz konusu olan canlı-cansız bütün varlıkları kapsayan, onların varlık nedeni olan tabiat anlamında bir doğa değil, belirli *bir şeyin doğası* anlamında *doğa*dır. Bunun için, Aristoteles anlayışında, "doğa gereği" demek, *bir nesnenin* kendi doğası, yani kendi içinde taşıdığı yapma-yaratma ilkesi veya "değişme gücü" gereği demektir; "doğaya göre" demek ise, bu ilke veya güce göre ya da "kendi başına" sahip olduğu özelliklere göre demektir çünkü "doğaya göre" ifadesi, doğal nesnelerde, hem nesneleri hem de bu nesnelerde bulunan özellikleri kapsar (Özcan, 2006, s. 95).

Bu noktada, doğal olmanın ya da bir doğaya sahip olmanın ne demek olduğunun daha iyi anlaşılması için, doğal bir varlığı, örneğin bir insanı, doğal olmayan, yapay bir cisim olarak bir masa ile karşılaştıralım. Bir insanın bir masadan ne farkı

vardır? Burada en önemli nokta, bir masanın, dışarıdan bir güç, marangoz tarafından belirli bir amaç doğrultusunda şekillendirilmesi, tasarlanmasıdır. Bu açıdan baktığımızda bir insanı dışarıdan şekillendiren, ona bir biçim ve bir erek/amaç veren dış bir güç yoktur.

Bir başka açıdan konuya bakacak olursak, bir heykeltraşın üzerinde çalıştığı malzemeye verdiği form duyusal biçim anlamına gelir (Ross, 2017, s. 126). Oysa form burdaki gibi duyu nesnesi olmaktan öte düşünce nesnesi olan bir şey, bir şeyin tanımında dile getirilen doğa, onun yapısının planı anlamında kullanılır (Ross, 2017, s. 126). Çoğunlukla "morphe" duyusal biçimi, "eidos" ise akılsal yapıyı gösterir ve form kavramında eidos Aristoteles için asıl olan ve önce gelendir (Ross, 2017, s. 126). "Bu anlamda "logos" (formül ya da tanım) ve "to ti en einai" (ne ise o olması gereken şey, yani öz) sürekli olarak "eidos"un eş anlamlıları olarak kullanılır" (Ross, 2017, s. 126). Olunması gereken şey ya da açığa çıkarılması gereken öz bir heykel söz konusu olduğunda heykeltraşa bağlılık söz konusu iken insan bu özü kendisi gerçekleştirir. Yani insan kendi doğasını veya özünü kendisi gerçekleştirir. Tanımında heykel ve insan barındıran her iki ayrı var olan her ne kadar aynı isim adı altında formlarına kavuşmuş olsalar da insan kendi formunu kendisi kazanabilirken heykel bir heykeltraşsız olması gereken şey olamaz. "Bundan başka Aristoteles sık sık formun fail ve ereksel nedenlere özdeşliğine de işaret eder" (Ross, 2017, s. 126). "Doğanın ya da sanatın tikel bir ürününe form veriyor olarak ele alındığında, form yapının planıdır. Ereksel neden ise, tikel bir şeyde henüz cisimleşmemiş, ancak doğa ya da sanat tarafından amaçlanan bu aynı plandır" (Ross, 2017, s. 126). Sanatta ereksel neden, kimi sanatçıların tikel bir malzemede olması gerektiğini düşündüğü ya da öz olarak gördüğü formu bilinçli olarak açığa çıkarmaya çalıştığı ya da cisimleştirmeye çalıştıkları belli bir yapıdır (Ross, 2017, s. 126). "Doğadaki ereksel neden ise bütün türlerin bireysel üyelerinin kendisine bilinçli bir amaç olmaksızın kendisine yeni bir bireysel cisimleştirme vermeye çalıştıkları bütün en alttürde ortak olan yapıdır" (Ross, 2017, s. 126). Sanat alanında form bir bilinç sahibi olarak sanatçı tarafından açığa çıkarken doğa alanında bu bilinç bütün türlerin bireysel üyelerin kendilerine bağlıdır. Doğada bütün türlerin bireysel üyelerinin kendisine amaç edindiği şey olarak "öz ya da olunması gereken şey" kendilerine bağlıdır ve bu doğadaki ereksel nedendir.

Aristoteles felsefesinde doğa, verilmiş, sabit, belirlenmiş bir şey değil, bir tamamlanma, olanak halinde sahip olunan şeyi (doğayı) gerçekleştirme süreci ve bu süreç sonucunda o şeyin kendine özgü işlevi tam olarak yerine getirmesi, ereğine kavuşmasıdır. Bu ereğin ne olduğu ise yine onun doğasında saklıdır. "Doğa, "bir şey için"dir ve bunun "ne için" olduğu, yani ereğinin ne olduğu araştırılıp ortaya konulabilir. Bir başka değişle bu doğanın bizzat kendisi hem bir amaç ve erektir, hem de *ilk devindiric*inin yanı sıra, bu amaca ulaştıran bir (ereksel) nedendir. Bu nedenle Aristoteles'e göre, doğa gereği var olan bir şeyin "neden" ve "ne için" (ne amaçla) öyle olduğu sorusunun yanıtı o şeyin kendi biçiminde saklıdır. "Bu 'biçim' e kavuşmak, onu gerçekleştirmek, yani etkinlik halinde, belirli bir şey olarak var olmak ve var olduktan sonra kendisini tamamlamak o şeyin kendi içinde gömülü amacıdır; o şeyin doğası gereği ulaşmak istediği doğasıdır" (Özcan, 2006, s. 99).

Bütün bunları dikkate aldığımızda Özcan'a göre, "...hem madde hem biçim hem de amaç anlamına gelen doğa, bir tekin maddesi, biçimi ve türün bir üyesi olarak bunların birliğinden oluşan kendi tekliği bakımından taşıdığı bütün olanakları temsil eder" (Özcan, 2006, s. 100). Hem madde hem biçim ve amaç bakımından bu olanakları somut bileşik bir varlık olarak kendinde barındıran o tek ya da kendi başına varolanın, tüm bu olanakları gerçekleştirmesi kendisine bağlıdır. Bunları kendi başına gerçekleştirmesi gerçekleştirebilme gücü veya olanağı ise doğal olanı doğal olmayandan ayırt etmemizde önemli bir ayıraçtır. Bu anlamda genel olarak doğa ve doğal nesne, meydana gelme, devinme ve değişme gücünü dışarıdan almayıp kendi içinde taşır.

Doğal bir varlık olarak insan, yapma ve yaratma ilkesine sahip olması ile 'doğa gereği' değişme gücüne sahiptir. "Kendi başına" belli başlı nitelik, olanak ve özelliklere sahip olması ise insanın bir 'doğaya göre' olduğunu bizlere gösterir. Somut bileşik bir varlık olarak insan, madde ve formdan oluşan bir canlı olarak kendi doğasına uygun nitelik, olanak ve özelliklere sahiptir. Yukarıdan atılan bir taşın belirli bir ilkeye göre aşağıya düşmesi gibi insanın bir doğası vardır. Bu insan doğasını ise bizler hem madde hem biçim anlamındaki doğasına bakarak görebiliriz. Aristoteles'in doğadan ne anladığına geniş bir kavram örgüsüyle bakacak olursak:

> Dolayısıyla bir anlamda doğa, kendilerinde devinim ilkesi taşıyan nesnelerin şekli(morphe) ve biçimi(eidos): bu da ayrı başına bir şey değil, ancak kavramca ayrılan bir şey. (Bunlardan (madde ile şekilden) oluşan ise, sözgelişi bir insan bir doğa değildir, 'doğaya göre' dir.) Maddeden çok da (şekil) bir doğadır, çünkü her bir nesneye olanak halinde olduğu zamandan çok gerçeklik halinde olduğu zaman (o nesne) denir (Aristoteles, 2017, 193b 5).

Doğanın bu anlamlarına ek olarak önemli bir diğer anlamı ise, "Doğa bir amaç, ereksel bir nedendir" (Aristoteles, 2017, 193b 5). Ereksel neden anlamındaki doğaya daha yakından bakacak olursak, Özcan'ın belirttiği gibi:

> Ereksel neden anlamında 'doğa' ise, etkinlik haline geçmiş, belirli bir şey olarak var olmuş olanın, kendine özgü amaca ulaşması, kendi işlevini yerine getirmesi, dolayısıyla formel *ousia* bakımından tamamlanması demektir; testerenin kesen bir alet olması, kesme işlevini yerine getirmesi ya da insanın akla ve erdeme uygun eylemesidir (Özcan, 2006, s.100).

Aristoteles'e göre, doğada herşeyin bir amacı vardır. Somut bileşik bir varlık olarak insanın kendine özgü amacını araştırmak maddesinden ziyade formunu araştırmaktır. "Aristoteles'e göre, doğa değişmenin ve durgunluğun içkin nedenidir. Nasıl ki değişmenin ilkesi varlığın kendisine aşkın değilse yine her varlığın ereği kendine aşkın değildir" (Erkızan, 2016a, s. 33). Her doğal canlı varlık amacı doğrultusunda değişme ve durağanlık ilkesine sahiptir. İlk değişiminin ya da amaç istikametindeki devinim ve değişim sürecinin başlatıcısı olma gücüne sahiptir. Dolayısıyla kendi doğasına ulaşmak her doğal canlı varlık için bir amaç olarak vardır, kendi doğasına ulaşmak ve hatta kendi doğasını gerçekleştirmek kendisine aşkın değil aksine içkindir.

Doğal bir varlık ve bir *ousia* olarak olarak insan, devinim-durağanlık ilkesi ve nedenini zorunlu olarak kendinde barındıran, yapma-yaratma ilkesini ve gücünü kendi içinde taşıyan, kendi ereksel nedenini ve amacını kendinde kendine belirleyebilen, madde (beden) ve biçimden (ruh) oluşan bir bütündür. Böyle bir varolan olarak insanın doğası nedir? Hem maddeyi hem biçimi içeren bir bütün olarak insanın doğası ne demektir?

1.3. Aristoteles'e Göre İnsanın Doğası

Doğayı insan açısından birleşik bir yapıda ele alacak olursak, madde ve biçimden oluşan birleşik yapı insan için bir doğadır. Özcan'ın da ifade ettiği gibi:

> Her doğal varlık gibi insan için de 'doğa' hem madde hem biçim anlamına gelir. Kendisinde devinme ve değişme ilkesi bulunan bir bütün olarak insanın doğası anlamında 'doğa', bir açıdan bakıldığında her bir şeyin ilk taşıyıcı maddesi anlamında madde, yani beden, bir diğer açıdan bakıldığında ise şekil (*morphe*) veya kavrama karşılık gelen biçim (*eidos*), yani ruh anlamına gelir. Dolayısıyla, insanın doğası, madde ve biçime karşılık gelen, beden ve ruhtur; ne yalnızca beden, ne de yalnızca ruhtur. Belirli özelliklere sahip bir bedendeki (maddedeki) belirli özelliklere sahip ruhtur (biçimdir) (Özcan, 2006, s.101).

Doğayı insan açısından da ele alan Aristoteles'e göre bedenin doğa olarak alınması, maddede olduğu gibi, esas olarak, bir bütünün oluşmasının ve oluştuktan sonra ortaya çıkan devinimlerinin neden ve ilkesinin kendi içinde saklı olması, dışarıdan gelmemesi, var olmak için hiçbir anlamdan başka (dışarıdan) bir şeye gereksinim duymaması anlamına gelir (Özcan, 2006, s.101). Madde, oluşun ve nesnelerde meydana gelen devinim ve değişimin ilkesini kendisinde taşıması ile değişimin gerçekleşmesini mümkün kılar. "Bütün doğal varlıklar devinim/harekete (kinesis) tabidirler. Aristoteles'e göre değişme, potansiyel olarak var olanın potansiyel olması bakımından kendini gerçekleştirmesidir (*energeia*). Yani, hareket potansiyel olma durumundan gerçekleşme durumuna geçmedir" (Erkızan, 2016a, s. 30). "Varlığa gelen madde ve formdan bileşik olan 'belli bir şey' dir. Madde ve form ise halihazırda varlıkta olan bir şeydir. Fakat onların birbirlerine olan karşılıklı durumları ve ilişkileri potansiyel bir konum arz etmektedir. Yeni bir formun meydana gelişi hem madde ve hem de form için potansiyel olandan gerçek olana doğru bir geçiştir. Bu geçişin gerçekliği ise somut bireysel varlıkta kendini gösterir" (Erkızan, 2016a, s. 31). İnsan doğası madde ve formun birlikteliğinden oluşur. Bu oluşumda madde olarak beden ve form olarak ruh birlikte değerlendirilir. Bunlar birbirlerini etkiler niteliktedirler. Olanak halinden gerçeklik haline geçiş form ile mümkündür. Söyleyebilirsek, insana belirsiz bir doğadan belirli bir doğaya geçişi form kazandırır. İnsan açısından ise kendi doğası yani insan doğasının belirlenmesi maddeden daha çok form ile ilgilidir.

Aristoteles, insan doğasını ele alırken genellikle ruh kavramını ön planda tutmuş, insanın doğasının incelenmesinde ruhun önemini vurgulamıştır. "Asıl anlamda var olan etkinlik halinde var olandır ve bir şeyin etkinlik halinde var olabilmesi için de belirli bir şekle ve biçime kavuşması gerekir" (Özcan, 2006, s. 102). Bu açıdan bakıldığında bir bütün olarak insanın asıl doğası onun biçimi, yani ruhudur (Özcan, 2006, s. 102). İnsan teklerinin kurucu öğeleri olan ruh ve beden birer *ousia*dır (Özcan, 2006, s. 102). Her canlıda hayata sahip bir beden vardır ve canlı beden dayanak ve madde anlamında *ousia*dır (Özcan, 2006, s. 102); "Ruh ise zorunlu olarak *ousia*dır." (Özcan, 2006, s. 102). Ruh insan teklerine asıl biçimini kazandıran *ousia*dır. İnsan teklerinin hem kurucu hem de asıl biçimini kazandırması bakımından *ousia* Özcan'ın belirttiği gibi, "etkinlik halinde hayata sahip doğal cismin biçimidir" (Özcan, 2006, s. 102).

Daha bütünleyici ve insanın kendini var etmesi açısından ruhun mahiyetini Özcan'ın deyişiyle vurgulayacak olursak ruh "... sahip olunan olanakların etkinlik haline geçirilmesi, insanın, kendi gelişimini (formunu) tamamlayarak, nihai ereğine ulaşması, kendi kendine geliştirmesi anlamına gelir. Ve bunun için gerekli olan güç yine onun biçiminde saklıdır. Bu anlamda olmak üzere doğa olarak ruh, hem biçimsel, hem etkinlik, hem de ereksel neden anlamına gelir" (Özcan, 2006, s.103).

"Aristoteles'in ruh tanımında dikkat çeken özellik, ruhu türlerine ayırmadan ele almasıdır. Onun, "doğal ve organize olmuş bir cismin ilk *entelekheia*'sı" olduğunu söyler; ama herhangi bir şey özsel olarak kendine ait olmayan herhangi bir şeyi kabul etmeyeceğinden, her nesnenin *entelekheia*'sı ancak uygun madde de bulunur" (Özcan, 2006, s. 103). "Bunu Aristoteles, göz ile görme ilişkisine benzetir. Gözün biçimsel *auisa'*sı ve neliği görmedir, gözün kendisi ise görmenin maddesidir; bu ikisi birbirinden ayrılamaz, ancak görme yoksa göz de yoktur; taştan bir göz veya bir göz resmi eşadlılığın dışında asıl anlamda bir göz değildir; çünkü görme gücü yoktur" (Özcan, 2006, s. 103). İnsanın ne olduğunu ve neler yapabileceğini ruh, yani insan ruhu bizlere verir. İnsan ruhu insan olmayı tamamlama açısından hem amaçsal hem de biçimsel nedendir. İnsanın ne tür etkinliklerde bulunmayı amaç edineceği, neden bu etkinlikleri gerçekleştirmeye çalışacağını bizler, ruha, yani insan ruhunu araştırarak görebiliriz.

Yaşamak ya da canlı olmak bir bedende var olan ruhun yapısal özellikleriyle birdir diyebiliriz. Çünkü bedenin sağladığı kimi yetilerden öte ruh belirli bir bedenin canlı sayılmasında önce gelir. Canlı sayılmanın ya da yaşamanın çeşitli anlamlarına genel olarak Özcan'ın belirttiği gibi değinmek bütünlüğü sağlamak adına önemli olacaktır:

> Bir başka bakış açısıyla, belirli bir nitelikteki bedenin ilk *entelekheia*'sı anlamında ruha sahip olmak ile canlı olmak veya yaşamak aynı anlama gelir. Çünkü canlı olmanın veya yaşama sahibi olmanın koşulu, zeka ve duyumsamaya, istemeye, niteliksel, niceliksel ve yerel harekete ve beslenme yetisine sahip olmaktır. Canlı sayılmak için, bazen, bu yetilerden sadece birisine bile sahip olmak yeterlidir. Aristoteles'e göre, bu yetiler aynı zamanda, hayvan, insan veya bitki ruhu ayırımı yapmaksızın genel anlamda ruhun bölümleri, türleri veya kısımlarıdır (Özcan, 2006, s. 104).

Canlı olmak ve aynı zamanda ruh sahibi olmak yaşamak anlamına gelir. Yaşamak ise zekâya, duyumsamaya, beslenme ve iştahlara sahip olmayı, devinim ve değişime sahip olmayı imler. Yaşama adına bunların tümüne ya da bir kısmına saip olmak yeterlidir. Sözgelimi çevremizdeki, bitkiler canlı, hayvanlarsa hem canlı hem de ruh sahibidirler. Ancak her canlıda bu yetiler ve bu yetileri ihtiva eden ruhlar da başka başkadır. Ve söyleyebiliriz ki bir insan ve bir hayvan her ne kadar yaşayan canlı birer varlık ve ruh sahibi canlı olsalar da canlı olma bakımından, ruh bakımından farklılıklar sergilerler. Ruhun kısımları arasındaki ilişkiye bakacak olursak:

> Bu amaçla ela alıp baktığımızda ruhun kısımları veya yetileri arasında ilk göze çarpan ilişki, varlıksal bir taşıyıcılık/kapsayıcılık ve bağımlılık/ bağımsızlık ilişkisidir. Beslenme, isteme, duyma, imgeleme, hareket etme ve akıl yürütme şeklinde en alttan en üste doğru sıralayabileceğimiz bu yetilerden üste olan varlığını her zaman altta olana borçludur. Üste olan ise altta olanı/ olanları her zaman kapsar. En altta bulunan ve varlığı diğer yetilere bağlı olmayan yeti beslenmedir. Diğer bütün yetilerin varlığı beslenme yetisine bağlıdır (Özcan, 2006, s. 104).

Beslenme yetisi en altta olması itibari ile eğer bir analoji yapacak olursak bitkisel bir canlılığın kaynağı ya da karşılığıdır. Bu canlılık diğerlerinden bağımsız olarak gerçekleşir. İsteme, duyma, imgeleme ve hareket etme ise insan ile kıyaslayacak

olursak hayvanda da olan yetilerdir. Ancak bunların her birine bağımlı ve her birinden de insan adına önemli olan yeti akıl yürütmedir. Akıl yürütme en üstte ancak en altta olan beslenme yetisine bağımlıdır. Bu bağımlılık canlılığın sağlanması ve devamı adına elzemdir. İnsan doğası ya da insanın canlı doğası kapsamında en alttan en üste bu yetiler yaşamsal öneme sahiptir. İnsan doğası bu yetilerin taşıyıcısı ve aynı zamanda bu yetilere en alttan en üstte bulunan akıl yürütme yetisine dek her birine bağımlıdır. Bu yetilerin her biri insan doğasının var olmasında hayatidir.

Bitkilerde ve hayvanlarda ortak olan ve ön plana çıkan ikinci yeti üremedir; "... Aristoteles'e göre üreme, tamamlanmış ve kendi kendine üremeyen her varlığın en doğal ve en tanrısal işlevlerinden birisidir" (Özcan, 2006, s. 104). "Bu 'bütün varlıkların isteğinin nesnesi, doğal etkinliklerin ereğidir'" (Özcan, 2006, s. 104). Beslenme yetisi üreme yetisinin varlık koşuludur. Her varlık açısından beslenme, isteme yetisini harekete geçirecek bir yetidir.

Sadece hayvanlarda ortaya çıkan üçüncü temel yeti duyumsamadır; Özcan'ın belirttiği üzere, "duyumsayan bir varlık bir kez var olduktan sonra duyumsamaya sahip olur ve duyulur nesneler olduğu sürece duyumsama da olur; düşüncenin tersine duyumsama özneye (isteğe) bağlı değildir" (Özcan, 2006, s. 105). Duyumsama özne adına her ne kadar isteğe bağlı olmasa da insan doğasına özgü olan akıl yürütme yetisinin gerçekleşebilmesi için hayatidir.

Duyumsama duyu organlarının varlığına bağlıdır; ilkel hayvanlarda bir veya iki duyu bulunurken gelişmiş hayvanlarda beş duyunun beşi de bulunur; "Beş duyu sayesinde gelişen duyumsama, duyulur bir şeyin duyumsanması anlamında her zaman doğrudur ve aynı zamanda, imgelemin koşuludur; duyumsama olmadan imgeleme olmaz" (Özcan, 2006, s. 105). Görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyulur nesnelere ilişkin duyumsamanın gerçekleştiği organlarca, şayet bir aksaklık ya da sakatlık yoksa bunları sağlayan organlarca, her gelişmiş canlıda (hayvan ve insan olarak ele aldığımızda) gerçekleşir. Bu isteğe bağlı olmaksızın kendiliğinden gerçekleşir. "Duyum bize nesnenin duyumlanabilir formunu (suretini) verir. Nesneyi duyumlamak, nesnenin biçimini zihnimizde yeniden üretmektir" (Bravo, 2005, s. 74). İnsan bilgi

üretebilen, bilim ve sanatla uğraşan bir canlıdır. Bu canlılık ya da böyle doğal canlı bir varlık olmak yalnızca insana özgüdür. İşte duyum ve imgelem insan doğası adına böylesi başat yetilerdir.

Genel olarak imgeleme ve sözkonusu insan olduğunda imgeleme, Özcan'ın ifadesiyle:

> ...bir şeyin imgesinin zihinde canlandırma eylemidir ve insan söz konusu olduğunda, yargımızın doğruluğunu veya yanlışlığını, öyle olabilirliğini düşünmemizi sağlayan bir düşünce özelliğidir. Ayrıca, herhangi bir canlı duyuma sahipse imgelemenin yanı sıra hatta ondan önce, isteğe sahiptir; çünkü duyumsamanın olduğu yerde acı ve zevk, acı ve zevkin olduğu yerde ise zorunlu olarak iştah ve isteme vardır (Özcan, 2006, s. 105).

Beslenme, üreme, duyum, bellek ve imgelem gelişmiş hayvanların hepsinde bulunsa da sırf insana özgü ve insana özel olan şey akıldır. Şöyle ki, insan, bilim ve sanat yapabilen tek canlıdır, diye belirtmiştik. İnsana özgü ya da akıl sahibi bir varlık olarak insanın örneğin, deneyimle ilişkisinde bilim ve sanat etkinliklerine bakacak olursak, Özcan'ın ifadesiyle: "Birkaç duyumun hatırasının hafızada birikmesiyle, *deneyim* oluşur." (Özcan, 2006, s. 105). Aristoteles'e göre "insanlar, bilim ve sanata deney aracılığıyla ulaşır. Deneyle kazanılmış bir dizi kavramdan bir nesneler sınıfına ilişkin tümel bir yargı oluşturulduğunda sanat ortaya çıkar" (Özcan, 2006, s. 105).

"Deneyim" ile "sanat" arasındaki ilk fark, ilkinin bireysel olanın, ikincinin tümel olanın bilgisi olmasıdır. İkinci fark, deney sahibi insanların bir şeyin olduğunu bilip neden olduğunu bilmemelerine karşılık, diğerlerinin 'niçin'i ve 'neden'i bilmesidir. Üçüncü fark ise sanatın deneyden daha gerçek bilgi olduğuna inanmamıza neden olarak, sanat sahibi insanların öğretebilmeleri, deneyim sahibi insanların ise öğretememeleridir (Bravo, 2005, s. 74).

İnsan ruhu tüm bu etkinliklere haizdir yani bunları taşır. Gelişmiş canlılarda deneyin bilgisi bulunsa da akıl sadece insanda bulunur. Hal böyleyken ruh açısından ve bu ruhtan hareketle cenlı bir doğaya sahip olma ve bunu gerçekleştirme adına

yöneleceğimiz varlık insan olmaktadır. Biz bilim ve sanat yapmada gördük ki bilgi üretme etkinliği ve böyle bir etkinlikte bulunma olanakları ve bu olanakları gerçekleştirerek bunları özellikler haline getirme yalnızca insanda vardır.

İştah ve arzu hayvanlarda bir yerden başka bir yere hareketin ve genel olarak diğer hareketlerinin ilk ilkesidir (ilke: hareket ettirici güç): "Aristoteles'e göre, hiçbir hayvan bir nesneyi elde etmeyi veya ondan kaçmayı arzulamadıkça, eğer onu zorlayan başka bir şey de yoksa hareket etmez. Bu nedenle, Aristoteles'e göre hayvanları yerde harekete zorlayan ilk etkenin beslenmeden doğan, yeme-içme ihtiyacı veya isteğini temsil eden iştah, ikincisinin ise üremeden kaynaklanan istek veya arzu olduğu söylenebilir" (Özcan, 2006, s. 105). Hayvanlardaki hareketlerin nesneleri kısaca beslenme ve üremeye dairdir. Elde etme ya da kaçınma hareketlerinde istemenin yeri zorunlulukla ilişkilidir. Sözgelimi üreme mevsimi ya da zamanı gelmiş olan bir hayvanı üreme arzusu ve isteğinden alıkoyacak daha elzem başka bir neden ne olabilir? Bunun gibi açken rastgele yakaladığı bir yiyeceği yemesine engel ne olabilir? Bir hayvan acıktığında rastgele önüne çıkan bir yiyeceği hiçbir şeyi hesaba kamaksızın yiyecektir. Ancak insan açısından bu böyle midir? İnsan açken istemesini yalnızca açlığı mı belirler? Örneğin kurt açken koyun sürüsüne saldırır. Koyun sürüsünden herhangi birini doyuncaya dek yer. Ancak insan açken tok olmak için böyle mi yapar? İnsan beslenmeden ve üremeden kaynaklanan istek ve arzusunu nasıl doyurmaktadır? Elbetteki her iki canlıda bu doğal eğilimlerin gerçekleşmeleri farklı farklı olur. İnsan canlı doğal bir varlık olarak benzer doğaya sahip hayvandan bilim ve sanat örneğinde olduğu gibi, akıl yürüterek ayrılacaktır. İnsan açken çalmayabilir; oysa kurt adına sürüye saldırmak ya da saldırmamak arasında bir fark yoktur.

İştah, ruhta eylemler ve genel olarak hareketlerin nedeni olma açısından etkindir. Her ne kadar akıl eylem ve hareketleri başlatıcı ilk ilke olabilse de ruhta, iştah da en az akıl kadar eylemlerde etkin ve belirleyici olabilmektedir: "Aristoteles, *Nikomaklos'a Etik*'te, her ne kadar ruhta eylemi sağlayan üç yetiden, duyum, akıl ve iştahtan söz etse de son tahlilde eylemin veya hareketin ilkesinin iştah olduğunu belirtir" (Özcan, 2006, s. 105-106).

Ruh bakımından insan ve özellikle hayvanlar benzer özelliklere sahiptir. İnsan ruhu akla sahip olmakla hayvandan farklılaşır. Akıl yetisi ruh açısından insana özgü olan bir şeydir. "Doğal bir varlık olarak insan ve onun (biçimsel) doğası, diğer doğal canlı varlıklarla, özellikle de hayvanlarla birçok ortak yetiye/ ruha veya özelliğe sahiptir. Başka bir deyişle, ruhun, "doğal ve organize olmuş bir cismin ilk *entelekheia*sı olması bakımından insanla hayvan arasında bir fark yoktur" (Özcan, 2006, s. 106). Bir insan ve bir hayvan gerçeklik halinde, madde ve *eido*stan biçimden oluşan, duyumlanabilir tek tek varolanlardır. Ruh bakımından benzer ve ortak yetilere sahip olarak insan ve hayvan bu var olma tarzını gerçekleştirebilmeleri adına benzer gözükmektedirler. Ruh bakımından gerçekleştirmeyi amaçladıkları olanak ve yetileri benzerdir. Bu da aynı zamanda insan ve hayvanda doğa anlamına gelir. "Bu nedenle de insanı ve onun doğasını sorgulamak, diğer canlılar ve onların doğalarını sorgulamakla büyük ölçüde örtüşmektedir. Buraya kadar baktığımızda insanı diğer canlılardan ayıran tek yetinin akıl olduğu görülmektedir. Aristoteles'in sadece insanda olduğunu söylediği akla, anlatmak istediği şeyin yapısına yakından bakmamızı gerektiriyor" (Özcan, 2006, s. 106).

Doğal bir varlık olarak insan, bitkilerle ve hayvanlarla üreme, büyüme, duyulara sahip olma ve yer değiştirme gibi bazı ortak özelliklere sahip olsa da ruhsal yeti diyebileceğimiz akla sahip olmak bakımından kendine özgü bir yeri vardır (Özcan, 2006, s. 106). Fakat akıl tek başına bir güç olarak alındığında insan için tek başına ayırt edici bir özellik olabilir mi? Peki insanın aklı sayesinde kendine özgü erdemine kavuşması akla sahip olmayı gerçek anlamda insan olma formunu gerçekleştirmeye, insanın asıl ereğine varmaya yaklaştırmaz mı? Sözün kısası insan açısından akıl tek başına ayırt edici bir güç değildir. Çünkü aklın insana özgü erdeme ya da işleve göre gerçekleşmesi yani "ruhun akıllı kısmının gereği gibi kullanılması" aklın ayırt edici bir özellik olmasını sağlar (Özcan, 2006, s. 99, 103). Belirli bir insan teki ya da tür olarak insan, aklı gerektiği gibi yani erdeme uygun ve insana yakışır şekilde gerçekleştirmesi gerekir ki akıl ayırt edici özellik olabilsin. Akıl insanın diğer canlılardan farkını ortaya çıkarttığında ayırt edici bir özellik olur (Özcan, 2006, s. 106). Buradan hareketle akıl konusuna daha yakından bakmamız gerekmektedir.

İnsan açısından tercih edilmesi ya da yaşanması gereken yaşam için akıl ve özel olarak pratik aklın etkin olduğu bir yaşam bizim için önemlidir. Pratik aklın insan yaşamındaki etkinliği insana özgü yaşamın gerçekleşmesi adına mühimdir.“Aristoteles’e göre biz, insanın ne olduğu üzerine gerçek anlamda bir düşünmeye yöneldiğimizde, pratik aklın yönetimi altındaki bir yaşamı kölece veya inekçe haz yaşamına tercih edeceğimiz gibi, herhangi bir düzene ve yöne sahip olmayan yaşama da tercih ederiz” (Erkızan, 2016b, s. 179). İnsan madem insan olmayı iseter ve bu amaçla kimi etkinliklerde bulunur, o halde pratik aklın idaresinde bir yaşamı tercih etmemiz gerekir. “Biz bütün kapasitelerimizi kullanabileceğimiz bir yaşam isteriz. Böyle bir yaşam ise hem akılsal bakımdan etkin olmayı hem de akılsal yönlendirmeyi içerir” (Erkızan, 2016b, s. 179). İnsana özgü tüm kapasiterin açığa çıkmasında pratik akla uygun ve pratik aklın yönetimindeki bir yaşam esastır.

Özcan’ın belirttiği gibi, “Akıl, Aristoteles düşüncesinde, iki farklı anlama gelir: teorik akıl ve pratik akıl” (Özcan, 2006, s. 106). “Aristoteles, insanın diğer canlılar/hayvanlar arasında ayırt edici ve kendine özgü özelliğini, akılda, akıllı olmasında bulur. Bu nedenle akılsallık insan doğasının temel özelliği durumundadır. Akıl insan doğasını oluşturduğundan, insanın eğilimleri, etkinlikleri de onun doğasının, yani aklının yön göstericiliğinde ve yönlendiriciliğinde ortaya çıkmak/gerçekleşmek durumundadır” (Günay, 2014, s. 248). “Bu nedenle, hem aklın bu iki farklı kullanımı hem de bunlarla isteme, erdem ve tercih arasındaki ilişkiyi daha iyi anlayabilmek için yeniden ruha, ama bu kez insan ruhuna daha yakından bakmamız gerekecektir” (Özcan, 2006 s. 107).

Aristoteles, Etik’te, ruhu iki ana bölüme ayırır: ‘ruhun bir yanının akıldan yoksun, bir yanının da akıl sahibi olduğu (Aristoteles, 2005, 1102a 25-30). Demek ki insan ruhu bir yanı akıldan yoksun, diğer yanı akıl sahibi yan olmak üzere iki ana bölümden oluşur. “Akıldan yoksun yanın bir kısmı bitkilerle ortak görünüyor, bundan da beslenme ve büyüme nedenini kastediyorum; ruhun böyle bir olanağının bütün beslenenlerde, ceninlerde bile bulunduğu, ama bu aynı olanağın, gelişmesini tamamlamış canlılarda bulunduğu kabul edilebilir” (Aristoteles, 2005, 1102b). Ruhun akıldan yoksun yanının bitkilerle ortak; beslenme, büyüme ve bu anlamda gelişmesini

sağlayan yanıdır bu. Buna da bitkisel ya da besleyen yan der Aristoteles: "Besleyen yanı bir kenara bırakalım; çünkü onun, doğal yapısı gereği, insansal erdemde payı yoktur" (Aristoteles, 2005, 1102b 10). Akıl sahibi olmayan yanın bir ikinci kısmı vardır: "Ruhun akıl sahibi olmayan ama bir şekilde de akıldan pay alan bir başka doğal yanı var görünüyor" (Aristoteles, 2005, 1102b 10). İnsan ruhuna ilişkin olarak Aristoteles açıklamasını genişleterek sürdürür:

> Demek ki akıldan yoksun yan da ikili görünüyor: Bitkisel olan, akıldan hiçbir şekilde pay almaz; arzulayan ya da genel olarak iştah duyan yan ise, aklın sözünü dinlediği ve ona boyun eğidiği zaman, akla bir şekilde katılır, babamızın ya da dostlarımızın bize akıl vermesinden söz ederken böyle bir şey kastediyoruz, matematikçilerin kanıt vermesini değil (Aristoteles, 2005, 1102b 30).

Ruhun akıldan yoksun yanı bitkisel ve iştah duyan yan olarak iki kısma ayrılır. Bitkisel kısım akıldan hiçbir şekilde pay almazken arzulayan ya da iştah duyan kısım ise akla bir şekilde katılır ya da akıldan pay alabilir. "Öğüt verme, her türlü yerme ve teşvik etme de akıldan yoksun yanın akıl tarafından bir şekilde akıl tarafından ikna edildiğini belirtmektedir" (Aristoteles, 2005, 1102a 30). İştahlar ve arzular ile ilgili kısım bir şekilde akıl tarafından ikna edilebilmektedir. Akıldan yoksun yanın bu iştahlar ya da arzular kısmı aklın sözünü dinleyerek akla katılabilir. İştahlar kısmının akla katılması ise matematikçilerin kanıt vermesinden farklı bir biçimde; öğüt, yerme ve teşvik ile olması önemli ve dikkat çekicidir.

Genel olarak bilinir ki matematiksel kanıtlar genel-geçer ve zorunlu birer önermelerdir. Bu önermelerin alanı ise öğütler, yerme ve teşviklerden, ya da gündelik yaşam diyebileceğimiz toplumsal-gündelik yaşam alanından başkadırlar. "Aristoteles'e göre tüm varlıklar ya duyulur ya da düşünülürdür; bunlara ilişkin olan bilim de bir anlamda kendi konusuyla, nesnesiyle özdeştir; onun deyişiyle tıpkı duyumun duyulur olanla özdeş olması gibi" (Çotuksöken, 2016b, s. 93). Teorik ve pratik aklı, kendi konusu ve nesnesiyle özdeşleşerek farklı bilimlerin ortaya çıkması gibi düşünebiliriz. Teorik aklın ve pratik aklın da konuları ve nesne alanları farklıdırlar. "Öğüt verme, her türlü yerme ve teşvik etme de akıldan yoksun yanın bir şekilde akıl tarafından ikna edildiğini belirtmektedir. Eğer buna da akla sahip demek gerekiyorsa, akla sahip yan da

ikili olacaktır: biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan yan, öteki ise, babanın sözünü dinleyen yan (akıl alan) yan anlamında" (Aristoteles, 2005, 1103a).

Özcan'ın da ifade ettiği gibi, "Ruhun akıl sahibi olan bu iki yanından, asıl anlamda akıl sahibi olan yan, teorik akıl; babanın sözünü dinleyen yan ise pratik akıl olarak adlandırılır. Biri teorik düşünmeyi, diğeri 'calculative' (tartarak) düşünmeyi dile getirir" (Özcan, 2006, s. 107). "Erdem de bu ayrıma göre belirlenmektedir: kimi erdemlere düşünce erdemleri, kimine de karakter erdemleri diyoruz, bilgelik, doğru yargılama, aklı başındalığa düşünce erdemleri; cömertliğe, ölçülülüğe ise karakter erdemleri diyoruz" (Aristoteles, 2005, 1103a 5). "Şimdi akıllı yanı da aynı şekilde ayırmak gerekiyor: akıllı yanın da ikili olduğunu kabul edelim: Biri, ilkeleri başka türlü olamayacak nesnelerle, öteki de ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere baktığımız yan" (Aristoteles, 2005, 1139a 5). "Bu parçalardan birine tartan yan ötekine de bilimsel yan diyelim" (Aristoteles, 2005, 1139a 10). "Düşünüp taşınmak ile tartmak aynı şeydir ve hiçkimse olduğundan başka türlü olamayacak şeyler üzerinde düşünüp taşınmaz. Dolayısıyla akıllı yanın bir kısmı tartan yan. Acaba bu iki kısmın hangisinin huyu en iyi, buna bakmak gerekiyor. Bu, herbirinin erdemi olacaktır, erdem de özgü olduğu iş ile ilgili (Aristoteles, 2005, 1139a 10-15). "Bu açıdan baktığımızda, teorik aklın erdemi, ereği veya ulaşacağı son nokta bilgeliktir, pratik aklın erdemi ise aklıbaşındalıktır (phronesis)" (Özcan, 2006, s. 108).

İnsanın işi ya da işlevi açısından pratik akıl, hem bu işi gerektiği gibi yerine getirebilmek adına hem de de işlevsel olan kapasitelerini gerçekleştirebilme adına hayati bir öneme sahiptir. "Nussbaum'a göre insan kapasitelere yani olanaklara sahip olan bir varlıktır. Başka bir ifadeyle, insan olanaklılıktır. Ve insanın sahip olduğu bu kapasiteler onun işlevleri ile ilgilidir. Aristoteles'te insanın işlevinin ne olduğu sorusu pratik uslamlama ve insanın eylemleri ile doğrudan bağlantılıdır" (Erkızan, 2016b, s. 175). Yurtsever'in Özcan'dan aktardığı gibi insanı diğer canlılardan ayıran şey : "... ruhun akla sahip olmasıdır. Öte yandan Aristoteles'e göre akıl, tek tek kişiler göz önüne alındığında, olanaklar bütünüdür: Aklın insanı diğer canlılardan farklı kılan ayırt edici bir özellik için bu olanakların hayata geçirilmesi, aklın kendine özgü erdemine sahip olacak biçimde işlevini gerçekleştirmesi gerekir" (Özcan, 2006, s. 107; Aktaran:

Yurtsever, 2016, s. 251). Demek ki akıl insana özgü anlamda işlevsel olmalıdır ki insan aynı zamanda diğer canlılardan farklı olabilsin. Yani aklın kendi erdemine kavuşması insan açısından önemlidir. "Aklın yönetimine ve yönlendiriciliğine dayanmayan bir yaşam, bu nedenle insana uygun bir yaşam olarak görülemez" (Günay, 2014, s. 249). İnsana uygun yaşam aklın denetimiyle bir gider. Akla göre ve hatta kendine özgü erdemine kavuşmuş olan akla göre yaşamak insana özgü bir yaşam olur. Yani insanın kendine özgü işi olarak insana özgü yaşamı tesis edeceği yer toplumsal ve siyasal yaşamdır.

Kısaca insan "işi"ni hem kendine özgü erdeme kavuşmuş akla uygun hem de belirli bir siyasal ve toplumsal düzende gerçekleştirebilir. insanın işlevi bu koşullarda gerçekleşebilir. "İnsanın işlevinin ve insana uygun yaşamın ne olduğunu irdeleyen Aristoteles, insan doğasına yönelik soruyu ahlak ve siyaset ile ilişkilendirerek ele almaya yönelir. Ahlak ve politikanın temel sorusu da, bu nedenle insan doğasını gerçekleştirmeye yönelik yaşama biçiminin ve siyasal varoluş tarzının belirlenmesi olacaktır" (Günay, 2014, s. 249). Görüyoruz ki hem kendine özgü erdeme kavuşmuş akla göre yaşamak hem de siyasal bir toplum içinde yaşamak insanın işini gerçekleştirebilmesinde veya insanın amacına ulaşabilmesinde ya da insanın doğasını gerçekleştirebilmesinde bu denli önemlidir, o halde aklı incelemek yerinde olacaktır.

Aristoteles, *Politika* adlı eserinde, kişilerin "iyi" ve erdemli bir hayat sürdürebilmeleri için siyasal bir topluluk ve devlet şeklinde bir arada yaşamaya zorunlu olduğunu belirterek "phronesis", erdemler ve iyi gibi kavramların bu yaşamla bağlantısını kurar (Satıcı, 2013, s. 26-27). Aristoteles, "Phronesis"i daha ziyade pratik yani etik bir akıl yürütme olarak "genel ilkeleri tikel olaylara uygulama" şeklinde değerlendirir (Satıcı, 2013, s. 25). İyi, erdemli ve mutlu bir hayatı insanlar tek başına değil toplumsal hayatla yaşamaları mümkündür ve bunu bir toplumda tesis edecek olan (Satıcı, 2013, s. 25).

Pratik hayatla ilgili aklı başındalık olarak siyaset, Aristoteles'in belirttiği üzere: "'Devlet konusunda temel aklı başındalık olarak yasama sanatı, tek tek nesnelerde yani insansal şeylerden oluşan pratik hayatla ilgili siyaset'tir (Aristoteles, 2005, 1141b-

1242a) ve Aristoteles'e göre 'insan doğal yapısı gereği toplumsaldır'" (Aristoteles, 2005, 1097b 5-10). Aristoteles, insanların tek başına değil toplumsal yaşamla iyi, erdemli ve mutlu bir hayat sürdürmelerinin mümkün olduğunu söyler (Satıcı, 2013, s. 28). "Arendt'e göre bir insan tamamen yalnız ve özel alana hapsolmuşsa insan değildir; insan olmak için kamusal alanda, toplumsal alanda var olmak gerekmektedir" (Olgun, 2017, s. 50). Arendt için kamu ya da toplumsal alan özel olarak bir insana ait olandan başka tüm toplum için ortak, üzerinde yaşadıkları toplumsal alanın hudutları ve organik yaşamın genel durumunu oluşturan doğayla aynı olmayıp; insana özgü ve insan eseri bir dünyada beraber yaşayanlar arasında olup biten konularla ilgili olduğu kadar insan elinden çıkma şeylerle ilgilidir (Olgun, 2017, s. 49).

İnsan bir hayvandır ancak doğası gereği siyasal bir hayvandır. Yani sahip olduğu olanakları gerçekleştirebileceği ortam siyasal bir ortamdır. 'İnsanı 'siyasal ve toplumsal' bir varlık olarak gören Aristoteles, *Politika* adlı kitabında şunları söyler: "Tüm insanlar arasında onları bu ortaklığa sürükleyen doğal bir içgüdü vardır ve bir devleti kuran ilk adam, çok büyük yararlar sağladığı için övülmeye değer. İnsan nasıl tam gelişme durumuna ulaştığı zaman hayvanların en iyisiyse, yasa ve kurallardan ayrılınca en kötüsü olur" (Günay, 2014, s. 251-252). Ruh bakımından sahip olduğu olanakları gerçekleştirip kendi doğasına kavuşabileceği ortam hayvanlar ve bitkilerden farklı olarak siyasal bir ortamdır. "Politik yaşam kamusal alanda ('ortak'-*koine*) söz konusudur; amacı iyi yaşamı sağlamaktır; akla dayalı konuşmaya (*leksis*) ve erdemli yaşayışa, eyleme (*praksis*) dayanır" (Kalaycı, 2014, s. 266). "Tamamlanmışlığı içindeki (*entelekheia*) insan etik, politik ve teorik bir varlıktır. Politik yaşam insana bu tamamlanmanın yolunu açmaktadır" (Kalaycı, 2014, s. 266).

Buraya kadar, insanın ontolojik bakımdan tür olarak bir ikinci *ousia* olduğunu, tek tek insanlar bakımından ise birer birincil *ousia* olduğunu, belirli bir doğaya sahip varlıklar olarak insanların, meydana gelme, var olma, var olduktan sonra da büyüme, gelişme, hareket etme güçlerine kendi başlarına sahip olduklarını belirttik. Doğal birer varlık olarak insanların ruh ve beden gibi iki öğeden oluştuğunu ve insan doğasının araştırılmasının özellikle onun ruhsal yetilerinin araştırılması anlamına geldiğini ve bu ruhsal yetilerden özellikle aklın tür olarak insanın ayırt edici özelliği olduğunu, ama

aklın da teorik ve pratik olarak iki farklı kullanımı olduğunu ve ancak her iki tür aklın kendi erdemine ulaşması ile bir insanın kendi doğasını tam olarak gerçekleştirebileceğini göstermiş olduk. Dolayısıyla, insan doğasının, bitmiş, tamamlanmış verili bir şey değil, ancak erdemli kişilerce gerçekleştirilebilir bir şey olduğu sonucuna ulaşmış olduk. Bu noktadan itibaren, akıl, erdemler ve insanin işi arasindaki bağlantıyı incelememiz gerekmektedir.

1.4. İnsanın İşi ve Erdem Bağlantısı

Aristoteles, insana özgü yaşamın izini sürdüğü *Nikomakhos'a Etik* birinci kitabında belirli bir yaşam olarak bir tür eylem yaşamından bahseder ki bu aynı zamanda insanın işidir: "İnsanın işi ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği"dir (Aristoteles, 2005, 1098a 5). "İnsanın işi, belirli türden bir yaşamda, ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemleridir. İnsan, akla uygun eylemlerde bulunarak iyiyi –insansal iyiyi- gerçekleştirebilir" (Kart, 2016, s. 122). Aristoteles bundan hemen sonra ekler ve der ki: erdemli insana yakışanın akla uygun etkinlikleri en iyi ve en güzel şekilde eylemesidir (Aristoteles, 2005, 1098a 10-15). İşi ruhun erdeme uygun etkinliği olan insanın eylem hayatı etkinlik halinde bir yaşamdır ve etkinlikte bulunmak aynı zamanda erdemin bir özelliğidir (Kart, 2016, s. 122).

Aristoteles, insanın işi ve erdemler konusunu insan ruhuna bakarak ya da hareketle açıklar. "İnsan 'Nussbaum'a göre kapasitelere yani olanaklara sahip bir varlıktır. Ve insanın sahip olduğu bu kapasiteler onun işlevleri ile ilgilidir" (Erkızan, 2016, s. 175). İnsanın bu anlamdaki işi bu kapasiteleri olanak halinden gerçeklik haline geçirmektir. Konumuz kapsamında insan ruhunun kısımlarına ait bu kapasiteleri, bir kısmını yapa yapa bir kısmını ise öğrenerek, ancak genelde amaç edinerek gerçekleştirmek insana düşen iştir. Bu ise insanın işinin erdemlerle olan bağını gösterir. Böylelikle insan, insan olabilir. İnsan daha önce bahsetmiş olduğumuz gibi kendi doğasına ulaşması da sahip olduğu bu kapasitelerini gerçekleştirmesine bağlıdır. Böylece diğer canlılardan, sözgelimi bitkiler ve hayvanlardan farkını gösterir. Dahası insanın işi her ne ise onu erdemli yaparak insanlaşabilir.

İnsanın işi ya da işlevselliği konusunda Erkızan'ın ifadeleri önemlidir: "İş ya da işlev konusu, var olan bir şeyin ayırt edici veya o şeye özgü olan şey her ne ise onunla ilgilidir" (Erkızan, 2016b, s. 176). Peki, insana özgü bir iş ya da işlev nedir? "İnsan yaşamının ayırt edici yanı onun pratik aklın etkinliği ile biçimlenmesidir" (Erkızan, 2016b, s. 176). İnsanın kendine özgü işi pratik aklın etkin kullanımı ile ilgilidir. "Çünkü yalnızca pratik akıl hem insanın diğer canlılarla ortak olarak paylaşılan etkinliklerin karmaşık insan yaşamındaki uygun yerini hem de insanın diğer canlılar arasında özgünlüğünü belirleyebilir" (Erkızan, 2016b, s. 179). İnsan aklın pratik kullanımı ile hem kendi kapasitelerini gerçekleştirir hem de diğer canlılar arasındaki ayırt edici yanlarını açığa çıkartabilir. Mutlu'nun Revee'den aktardığı gibi: "Doğası, işlevi, erdeme göre etkinlikle tanımlanan insan bu süreci doğal olarak yaşar. Böylece her aşamada akılsal kapasitelerini geliştirerek, doğasının serpilip büyümesini sağlar" (Mutlu, 2016b, s. 275). İnsan kendine özgü doğasını gerçekleştirmesi ise erdeme göredir. Pratik aklın ayırt edici özellik olabilmesi için erdemli olması şarttır. İnsanın kendi doğasına kavuşması insanın kendi elinde olan bir süreç işidir. Şayet insan kendine özgü işi gerçekleştirebilirse aynı zamanda diğer varolanlar arasındaki özel yeri ve önemini de gösterebilecektir. Bu süreçte pratik aklın ayırt edici olabilmesi aynı zamanda erdemli olmasına bağlıdır.

İşlev ya da ergon olarak dile getirilen kavram aynı zamanda ruh ve amaç ile de yakından ilişkilidir. Bu kavramlar zaman zaman anlam yönünden örtüşmektedir. İnsanın işi nedir diye sorduğumuzda insanın ruhuna ve buradan hareketle insanın amacına bakarak cevap aramamız da bundandır. "Her bir şeyin *ergon*'u onun *telos*'udur. Son olarak; çünkü *ergon telos*'tur ve de etkinlik (energeia) 'ergon'dur" (Erkızan, 2014, s. 239). Ergon (işlev) terimi etkinlik (energia) terimi ile adeta hayat bulur. Bir işlev etkinlik halde ayırt edici bir özellik olur. Göz uykuda nasıl görmüyorsa ve etkin halde olmadığı için işlevini yerine getiremiyorsa; insanın kendine özgü ayırt edici özelliğini etkinlik halde yerine getirmesi gerekmektedir. İnsanın işi öyleyse pratik aklın erdemli ve etkinlik halde kullanımı olur.

Erkızan'ın Kosman'dan aktardığı üzere, bir şeyi bilmek ve var olan bir şeyin etkin olarak yaşaması şunlara bağlıdır: "Bir şeyi bilmek o şeyin *ergon*'unu, o şeyin

telos'unu ve o şeyin kendisine özgü etkinliğini (*energeia*) bilmektir. Yaşama, o nedenle, etkinliktir. Var olmak, var olan şeyin etkin olmasıdır; onun ne yaptığıdır (doing); yoksa ona ne yapıldığı (to be done, being done) değildir" (Erkızan, 2014, s. 240). İnsanın işinin erdemle olan bağını görebilmek için insanın etkin halde var olduğu yaşamına bakmak gerekir. İnsanın işi onun işlevi, amacı ve aynı zamanda etkinliğidir. Var olma tarzı bakımından insan etkin olarak var olduğunda işini, işlevini yerine getirebilir. İnsan belirli bir yaşama biçimi ile ancak bu işini ya da işlevini gerçekleştirebilir.

Pratik yaşamın insan için yeri ise, "Aristoteles insani yaşamı akıl ışığındaki pratik etkinlik olarak tanımlar. Ancak, insan için iyi yaşam 'salt pratik yaşam' değildir ama iyi pratik yaşamdır" (Erkızan, 2014, s. 241). İnsan yaşamı her ne kadar pratik aklın etkin kullanımı ile bir biçim kazanacak olsa da burada bir derecelendirme vardır: pratik aklın daha iyi şekilde kullanılması, yani iyi pratik yaşam. İnsani yaşamın esas belirleyicisi pratik yaşamdan daha iyisi olarak iyi pratik yaşamdır. Bu da bizlere Aristoteles'in erdem görüşünü işaret eder. Aristoteles'ten aktaran Erkızan'ın söylediği üzere, "Diğer yandan *psykhe*'nin (soul, ruh) işlevi (ergon) yaşamayı sağlamaktır. Yaşamak ise çabadır ve 'uyanık olmadır.' Çünkü uyku bir çeşit etkisizlik, durgunluktur. Bu nedenle; *psykhe*'nin işlevinin ve erdeminin (arete) bir ve aynı olması zorunludur. *Psykhe*'nin *ergon*'u erdemli bir yaşam olsa gerek. Bu mükemmel iyi olandır… ve mutluluk (*eudaimonia*) budur" (Erkızan, 2014, s. 241). Ruhun insandaki bir işlevi insana canlılık sağlamaktır. Canlı olmak ya da bir yaşama sahip olmak ise sırf insana özgü bir özellik değildir. Bununla birlikte ruhun ayırt edici bir özellik kazanabilmesi için ruhta aklın yaşama yön verici olması gerekir. Bundan da öte bu yaşam insan için en iyi bir yaşam biçimi olmalıdır. İnsan pratik aklın insana yakışır, insana özgü kullanımını etkinlik halde tüm yaşamı boyunca sürdürmesi ise mutluluk olarak isimlendirilebilir. İnsanın işlevini en mükemmel şekilde ve etkin halde yerine getirmesi mutlu olması ile özdeştir. Mutlu olmak her ne kadar haz, talih ya da rastlantı ile ilişkili olsa da etkin bir yaşam sürme insanın elinde olan bir şeydir. Yani insanın en iyi yaşamı sürmesi şans eseri olmasından öte kendine bağlı olan bir şeydir; yani bir tür tercihin sonucudur.

Ruhun erdeme uygun etkinliği olarak ya da ruhun aklın yol göstericiliğinde en iyi yaşama biçimine sahip olma olanağı şanstan öte insanın kendi elindedir. İnsan buna

sahip olabilir. İnsan bunu kendine amaç edinebilir. Bunu etkin bir halde gerçekleştirebilir. İnsan bu ereğe ulaşabilir. "Bir kişiye hayatı boyunca eşlik eden *daimonun* gönenci, yani yönünü iyi'ye çevirmesidir. Aristoteles *eudaimonia*'yı hem *energeia* hem de *entelekheia* olarak, hem bir etkinlik hali, hem de sonul bir varoluş durumu olarak ele almıştır" (Kalaycı, 2014, s. 265). İnsana özgü bir yaşam sürekli etkin bir hal olarak ve kendisi amaç olarak gerçekleşebilir. Başka bir şey için değil sırf kendisi için istediğimiz etkin bir yaşamın sonucunda ve böyle bir yaşama eşlik eder mutluluk. Kendisine yeter, kendi amacını kendinde taşıyan etkin bir yaşamı ifade eder mutluluk. İnsanın işi ve erdemler de böyle bir yaşamda başat kavramlardır.

Kalaycı'nın belirttiği gibi, "Aristoteles erdemi (*arete*: yetkinlik, mükemmelliktir; fiili hali olan '*aretao*' ise yetkinleşmek, gelişmek, gönenmek anlamına gelir) cinsi (*to genei*) ve neliği (*ti estin*) bakımından ele alır; bunun için bakılması gereken yer ruhtur: Ruhta bulunanlar etkilenimler (*pathos*), olanaklar (*dynamis*) ve huylar (*heksis*) olduğuna göre, bir ruh etkinliği olan erdem bunlardan biri olmak zorundadır" (Kalaycı, 2014, s. 269). Erdemin cinsi ruhta olup bitenlerden ilgili olduğu alana göre belirlenir. Ruhta olanları ise olanaklar, etkilenimler ve huylar olarak üç gruba ayırabiliriz. Bu ayrıma göre etkilenim, "Erdem etkilenim ya da olanak olamaz. Çünkü etkilenim kendi tercihimizle olan bir şey değildir, oysa erdem tercihsiz olamaz. Öte yandan olanaklar bizde doğal olarak bulunurken, hiç kimse doğal olarak ahlaklı olamamaktadır. O halde erdem cinsi bakımından huydur" (Kalaycı, 2014, s. 268). Aristoteles, haz ve acının belirlediği şeylere etkilenimler ve bunlardan etkilenebilmemizi sağlayanlara da 'olanaklar' der, Aristoteles (Aristoteles, 2005, 1105b 20-30). Bunlarda ise insanın etkin bir hali yoktur. Sözgelimi gök gürlemesinden anlık olarak korku duymamız bizim elimizde değildir. Bu yaşadığımız şiddetli ses ve ışığa maruz kaldığımızda bunu duyumsamamızdır. Burada biz eyleyen değil bir bakıma buna maruz kalan oluyoruz. Oysa bizim aradığımız bunlarla ilişkili ancak bunlardan öte sırf insana özgü ve insanın hatta bir insan teki olarak kişinin kendine bağlı olan şeylerdir. Sözgelimi nelerden, ne zaman, ne ölçüde neden korkmamız ya da uzak durmamız gerektiğini belirleyebilirsek o bizim açımızdan erdeme özgü olur. Ne var ki bütün huylar erdemli olmayı sağlamaz, erdem sadece övülen huylarla ilgisinde söz konusudur: "İnsanın erdemi insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huydur" (Kalaycı, 2014, s. 268).

Erdemli olmak ya da insanın işini iyi yapması insan teki açısından doğa vergisi ve haz ya da acının belirlediği bir şey değildir. Erdemler, insanın elinde, etkin bir halde bulunarak, yaşam boyu, kendisini amaç edinerek elde edebileceğimiz övülen huylardır. "İnsanın işi (*to ergon tou anthropou*) ise onun bitkilerle ortaklaşa sahip olduğu beslenme ve büyümeyle ilgili yaşam ya da hayvanlarla ortaklaşa sahip olduğu duyusal yaşam değil, bir tür eylem yaşamıdır: insanın işi ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemlerden oluşan yaşamdır" (Kalaycı, 2014, s. 268).

Eylem ve etkilenimlerde "orta olma" erdemler açısından hem önemli hem de dikkat edilmesi gereken bir husustur. Kalaycının belirttiği üzere erdem, "... neliği bakımından ise 'orta olma'dır (*mesotes*). Ne var ki orta olmayı vasatlık olarak anlamamak gerekir; bir konuyla ilgisinde iyi durumda olma, iyilik bakımından uçta olmadır: Erdem aşırılığı (*hyperbole*) yanlış olan, eksikliği (*elleipsis*) yerilen, ortası (*mesos*) övülen ve isabetli olan etkilenimlerle ve eylemlerle ilgilidir" (Kalaycı, 2014, s. 268). Erdemin isabetli etkilenimler ve eylemlerle ilişkisinde övülen huylar olması da herkesçe bilinen aritmetik anlamda ortadan ziyade bu ortayı bilen kişiye göre orta olması dikkat çekicidir. "Aristoteles, bir şeyin ortası, herkes için bir ve aynı olan iki ucundan eşit uzaklıktaki ortayı değil; ne fazla ne de eksik olan, bu ise tek ve herkes için aynı olmayan ortayı 'orta olma'olarak ele alır" (Aristoteles, 2005, 1106a 25-35). Erdeme özgü olan bu orta etkilenim ve eylemler ilişkili olduğu için tür olarak insandan öte kişi olarak insan ile ilişkilidir (Aristoteles, 2005, 1106b 15). Çünkü etkilenim ve eylemler herkeste bir ve aynı şekilde gerçekleşmez. Oysa bazı kişilerde erdeme ilişkin orta olma gözülebilirken kimi kişilerde bu böyle olmayabilir. Milattan önce yaşamış ünlü bir atlet olan Milon için on beş kilo yemek çok dokuz kilo yemek az üç kilo yemek gerekli ise, beden eğitimine yeni başlamış biri için gerekli olan yemek bunlardan da başka olacaktır. Gerektiği gibi yemek yemek ise orta, en iyi ve erdeme özgü olandır (Aristoteles, 2005, 1106a 35-1106b 20-25). Aristoteles erdemleri hem orta olmayla hem de ruhla ilişkilerine göre karakter erdemleri (*arete ethike*) ve düşünce erdemleri (*arete dianoetike*) olarak belirler (Kalaycı, 2014, s.268-269). Konu edindiğimiz alana özgü gereken en iyiyi belirlerken her ne kadar ruh tek kaynak olsa da ruhun farklı kısımlarına özgü farklı erdemler vardır. Dahası bunları edinme yolları da farklıdır. Aristoteles'in belirttiği gibi, "Karakter erdemleri (cömertlik, ölçülülük, cesaret vb.) ruhun akıl sahibi

yanının akıldan bağımsız olan istekler ve hazlar yanını dengelemesiyle oluşur: ‘‘Akıl tarafından ve aklıbaşında insanın belirleyeceği ile belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulnma huyudur” (Aristoteles, 2005, 1106b 35). Karakter erdemi ise alışkanlıkla edinilir (Kalaycı, 2014, s. 269). Aşırılık, eksiklik ve orta olma karakter erdemlerinde olur. Çünkü karakter erdemleri etkilenimler ve eylemlerle ilgili olandır (Aristoteles, 2005, 1106b 15-20). Karakter erdemleri yapa yapa edinilmesi ve eylemlerle ilgili olması aynı zamanda onları nasıl edinebileceğimizi de bizlere göstermiş olur. Yapa yapa edinebiliriz karakter erdemlerini. Eylem hayatımızda her defasında ölçülü davrana davrana ölçülü, adil şeyler yapa yapa adil insan olabiliriz (Aristoteles, 2005, 1103b). “Eğitimle ve öğrenmeyle oluşan düşünce erdemleri (bunlar bilim, bilgelik, us, sanat ve aklıbaşındalıktır) ise ruhun akıl sahibi yanının erdemleridir” (Kalaycı, 2014, s.269). Düşünce erdemleri ise öğrenilir ve öğretilebilir. “Bu yüzden deneyim ve zaman gerektirir” (Aristoteles, 2005, 1103a 15). Toparlayacak olursak kimi erdemler vardır yapa yapa, benzer etkinlikler ile huy edinerek kazanılırken (Aristoteles, 2005, 1103b 20); kimi erdemler öğrenilir ve öğretilir. İnsan doğası itibari ile erdemli olabilir ancak bu insana verili, insanda hazır bir şey değildir. Erdemli olmak da olmamak da bize bağlıdır. İnsan başka türlü eyleyebilir ve alışkanlık edinebilir. Bunları gerçekleştirebileceğimiz doğal yapımız ve imkânlarımız vardır (Aristoteles, 2005, 1103a 15-25). Ancak bunları biz tercih etmeliyiz. Bu ise Aristoteles’in tercih görüşü ile ilgilidir. Karakter erdemleri bakımından en önemli konu, orta olanın ve bilerek tercih edilmesi meselesidir (Aristoteles, 2005, 1110a 5). Çünkü doğru tercihin koşulu hem isteyerek hem de bilerek eylemde bulunmaktır; bunun koşulu da enine boyuna düşünmedir (*bouleusis*) (Nalbantoğlu, 2009, s. 71; Aktaran: Kalaycı, 2014, s. 269).

Eğer insanın işi ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği ise ve belirli bir işte yetkin olanın işinin aynı olduğunu söylüyorsak, ayrıca insanın işinin belli bir yaşam olduğunu, bu yaşamında ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemler olduğunu; erdemli insana yakışanın bunları iyi ve güzel biçimde yapması olduğunu; her şeyin ise kendine özgü erdeme göre iyi yapılırsa, iyi gerçekleştirilmiş olduğunu ileri sürüyoruz, insansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur, üstelik yaşamın sonuna kadar etkinliği (Aristoteles 2005, 1098a 5-15).

Görüldüğü üzere insanın işi belirli bir yaşam ve bu yaşamda erdeme göre etkinliklerle en iyi, en hoş ve en güzel olanı her defasında gerçekleştirmek olsa gerek. Ruhun akla uygun etkinlikleriyle erdeme göre her defasında eylemde bulunmayı ve insana en yakışır şikilde eylemeyi amaç edinmek insanın işidir diyebiliriz. Üstelik böyle bir yaşamı ömrünün sonuna dek yaşamak insanın işidir. Her türden etkinliği ise erdeme göre yapmak ise insansal olan, insana yakışan, en iyi ve en hoş olandır. İnsanın işi ve erdem bağlantısı konusunun ana hatları ve özelliklerini böylece belirledikten sonra Aristoteles'in tercih görüşüne geçebiliriz. Çünkü erdemler tercih edilen huylardır.

Tercih konusuna geçmeden önce buraya kadar anlatılanları toparlayacak olursak, Aristoteles'in eylem ve tercih görüşünün hareket noktalarını onun ontolojisinde bulmak mümkündür. Bu ontolojik yaklaşım bizi insan doğası konusuna götürür ki bu da önemli bir hareket noktasıdır. İnsanın ontolojik yapısıysa daha spesifik anlamda insan ruhunu incelemeyi ve insanın siyasal toplumsal bir canlı olmaklığını incelemeyi bizlere adeta dayatır. Burada saydığımız başat kavramlar arasında kurulan bağlantıysa bizleri erdemlerle insanlaşma, eylem yaşamıyla erdemler ve tercih arasındaki ilişkiyi incelememizi gerekli kılar.

İKİNCİ BÖLÜM: ARİSTOTELES'İN TERCİH GÖRÜŞÜ VE EYLEM HAYATINDAKİ YERİ

Bu bölümde, Aristoteles'in insan ve erdem görüşüyle doğrudan bağlantılı olan eylem hayatı, isteme ve tercih görüşü ele alınacaktır. Bu amaçla önce Aristoteles'in eylem hayatı görüşünün etik, siyaset, toplum ve insansal ilişkilerle olan bağı gösterilecek sonra isteme ve tercih ele alınıp isteme ve tercihin eylem hayatındaki ve nihayetinde insanlaşmadaki yeri ve önemi gösterilecektir.

2.1. Aristoteles'in Eylem Hayatı Görüşü

Her sanat ve araştırma aynı şekilde her eylem ve tercih bir iyiyi amaçlar ki bu iyi her şeyin amaçladığı şey olarak tanımlanabilir. Ancak dikkat edilmesi gerekir ki amaçlarda farklılıklar vardır. Kimi amaçlar etkinliklerin kendileri iken kimileri ise bunlardan ayrı bazı eselerdir. Eylemler, sanatlar ve bilimlerin sayısı çok olduğu için amaçlar da çoktur. Örneğin tıbbın amacı sağlık iken ekonominin amacı zenginliktir. İyi ve hatta en iyi olacağı açık olan baş amacı ortaya koyan uğraş ise siyasettir (Aristoteles, 2005, 1094a 1-20).

Yaşamımız için en önemli ve en önde gelen amacın bilgisini siyaset belirler (Aristoteles, 2005, 1094a 23). Başka bir ifade ile siyaset, bütün pratik bilimlerin adeta çatısıdır. Siyasetin kapsamına giren yapıp etmeye dair enine boyuna düşünmeler olarak adlandırılabilecek olan "pratik bilimler": etik, retorik, iktisat ve askerliktir (Sev, 2014a, s. 52). Başka bir deyişle, günümüzde beşeri bilimler olarak adlandırılan bütün bilimler, iktisat, hukuk, siyaset bilimi, sosyoloji, psikoloji dahil, Aristoteles'e göre, siyaset biliminin altında yer alır iken etik, "karakter incelemesi" veya "karakter üzerine düşüncelerimiz" olarak politikanın bir parçasıdır (Ross, 2017, s. 293). Siyaset, kentler için hangi bilimlerin gerekli olduğunu, hangilerini, kimlerin ne kadar öğrenmesi gerektiğini belirlediği için en kapsayıcı etkinliktir (Aristoteles, 2005, 1094a 28). Yani her bir etkinlik alanında amaca bir okçu gibi tam isabet ettirmenin bilgisini sağlayan ve

yaşam için de kritik bir değer taşıyan bilim ya da uğraş, siyasettir (Aristoteles, 2005, 1094a 29).

Her eylem ve tercihin bir iyiyi amaçlaması bilgisinden yola çıkarsak, siyasetin amaçladığı şey "insan için iyi" olandır ki bu amaç diğer pratik bilimlerin amacını da kapsar (Aristoteles, 2005, 1094b 5; Sev, 2014a, s. 52). "Politika bilimi bize neyi yapıp neden kaçınmamız gerektiğini söyler. O halde insan için iyi olanı inceleyen politika bilimidir" (Ross, 1027, s. 295). Siyasetin etik ve eylemle bağına değinmenin yerinde olacağını düşünmekteyiz. Ross'un da dediği gibi Aristoteles, insan eylemini kendisiyle yorumladığı, genellikle araç-amaç kategorisidir ve bundan ötürüdür ki Aristoteles'in etiği kesinlikle erekbilimcidir (Ross, 2017, s. 294). "Onun için ahlaklılık, bazı eylemleri, bize kendileri bakımından iyi göründükleri için değil, bizi 'insan için iyi olan'a yaklaştırabileceklerini düşündüğümüz için yapmamızdan ibarettir" (Ross, 2017, s. 294). Ayrıca belirtmek gerekir ki Aristoteles için kent (polis) için iyi olanla insan için iyi olan arasında bir fark yoktur (Aristoteles, 2005, 1094b 5; Aktaran: Sev, 2014a, s. 52). Çünkü hem bir kişi için hem de bir kent için amaç olarak insan için iyi olan ortaktır (Aristoteles, 2005, 1094b 5-10). Bütün etkinlik alanının amaçlarını nihai tek bir amaç olarak kendinde barındıran amaç ise kendisi amaç olan bir şey olarak görünüyor (Aristoteles, 2005, 1097a 15-30). Bütün yapılanların uğruna olduğu şey olarak da adlandırılabilek olan şey kendisi için aranan, kendisi için tercih edilen, başka bir şey için tercih edilmeyen yani kendine yeter olandır (Aristoteles, 2005, 1097a 30-1097b 10).

Böylesi bir amaç da aynı zamanda mutluluk olarak adlandırılabilir (Aristoteles, 2005, 1097b). Kendisi amaç olan iyi, aynı zamanda kendine yeter olarak düşünülür (Aristoteles, 2005, 1097 5-10). Aristoteles'e göre, kendine yeter olmayı bir kişinin başarabileceği ya da gerçekleştirebileceği yer ise kenttir (Aristoteles, 2005, 1097a 10-15). Yaşam açısından kendine yeter olma, hem tercih edilmeye layıktır hem de hiçbir eksiği bulunmayan şeydir (Aristoteles, 2005, 1097a 15).

Aristoteles her bireysel eylem ve etkinlik gibi her toplumsal ve siyasal etkinliğin de bir iyiyi amaçladığını söyler: "Her bilgi ve her tercih bir iyiyi amaçladığına göre

siyasetin amaçladığını söylediğimiz ve tüm yapılabilecek iyilerin en ucundaki şey ise mutluluktur" (Aristoteles, 2005, 1095a 15). Denilebilir ki mutluluk insan için iyi olandır ve tüm etkinliklerin en ucundaki nihai amaçtır. Pratik bilimlerin işi de insanların mutluluğunu sağlamaya yönelik bilgi üretmektir (Sev, 2014a, s. 52). Başka bir ifadeyle sadece bilmeye yönelik bilgi, mutluluk sağlamayacaktır denilebilir (Sev, 2014a, s. 52). Yani mutluluğu sağlayacak olan şey, bilmekten öte eylemektir.

Amacı "insan için iyi" olanın bilgisini ortaya koymak olan siyaset alanında Aristoteles, üç temel saptama yapar. İlki bu alandaki bilgiye genel çerçeve çizer: Bilginin doğruluğu kabataslak ve biçimsel olarak göstermeli, çoğu zaman olanlar hakkında ve bunlara dayanarak sonuçlara ulaşmak yeterlidir (Aristoteles, 2005, 1094b 20). İkincisi siyaset uğraş alanı olan pratik hayatın konu ya da nesnelerindeki bilgi: kesinlik, tamlık ya da olası olanlardan olası olanlarla ilgili, her zaman sonucunu kesin bir şekilde bilemeyeceğimiz şeylerin bilgilerinden oluştuğudur (Aristoteles, 2005, 1094b 25). Üçüncüsü ise: siyaset ile uğraşan kişinin de "karakterce toy olmaması" gerektiğidir (Aristoteles, 2005, 1095a). Siyaset için uygun olan kişi yaşamda yapılanlar konusunda deneyimli, amacı bilmekten ziyade bilerek eylemek olan, karakterce toy olmayan, yani akla uygun istek duyarak eylemde bulunan kişilerden çıkar (Aristoteles, 2005, 1095a 5-10).

Aristoteles'in pratik alan ya da siyasetin altında yer alan uğraşlara ilişkin çizmiş olduğu bu genel çerçeve bize pratik alanın ya da eylem hayatı denilen alanın temel öğelerinin bilgisini verir. Ayrıca, Aristoteles, pratik alanda nesne edinilen konuya ilişkin olarak temeli var gibi görünen, geçerli olan genel kanıları sınar, bunları değerlendirir ve nihayetinde yeterince yararlı olanları dikkate alarak ve asıl kendi bildiklerinden hareketle araştırmasına başlar (Aristoteles, 2005, 1095a 30- 1095b 5). Böylelikle siyaset alanındaki uğraşları işe yarar hale getirmek yani asıl amaç olan yapılabilecek iyilerin en ucundaki şey olan mutluluğa varmak da en mümkün hale gelmiş olur (Aristoteles, 2005, 1095a 15).

Bir de iyi yaşamayı ve iyi durumda olmayı mutlu olmak ile bir tutanlar vardır (Aristoteles, 2005, 1095a 17). İyinin ve mutluluğun yaşam biçimi olması akla uygundur

(Aristoteles, 2005, 1095b 15). Belli başlı yaşam biçimleri ise haz yaşamı, siyaset yaşamı ve teoria yaşamı olmak üzere üç tanedir (Aristoeles, 2005 1095b 15-20). Bizim aradığımız "insan için iyi olan" olduğunu hatırlatmak ve Aristoteles'in "iyi"den neyi kastettiğini belirtmekte fayda görmekteyiz. "İyi", ilkin kendisi için aranandır, hep kendisi için tercih edilen olarak sadece kendisi amaçtır (Aristoteles, 2005, 1097a 30-1097b). Mutluluk da hep kendisi için tercih edilendir (Aristoteles, 2005, 1097b). İkinci olarak, iyi kendisine yeterdir: hiçbir eksiği bulunmayan, tam olan ve tek başına ele alındığında yaşam açısından tercih edilmeye değer olandır (Aristoteles, 2005, 1097b 15-20). Mutluluk herşeyden çok tercih edilen, yapılanların amacı olarak da kendisi amaç ve kendine yeten bir şeydir (Aristoteles, 2005, 1097b 20). Görmekteyiz ki "iyi" ile "mutluluk" aslında Aristoteles için, insan açısından aynı anlama gelmektedir. İnsan için iyi olan aslında mutluluğu sağlayan şeylerdir. Üçüncü olarak söyleyebiliriz ki iyi, kişiye özgü ve kişiyle özdeşleşmiş bir şey olarak kişiye verilenden çok kişinin kendisine bağlı bir şeydir (Aristoteles, 2005, 1095b 25).

İyi hakkında bu kadar bilgi vermenin akabinde mutluluğu aradığımız yaşam biçimlerini ele alalım. Aristoteles'in evcil hayvanların yaşamına benzettiği haz yaşamı da seçkinlerin ve eylem adamlarının amaç olarak onur ve şeref uğruna yaşadığı, her defasında onurlandırılmayı bekledikleri siyaset yaşamı da aradığımız yaşam biçimlerinden değildir (Aristoteles, 2005, 1095b 20- 25). Biz insan için iyi olanın gerçekleşebileceği, insanın mutlu olabileceği, insansal yaşamı arıyoruz. "'İnsan için iyi', temaşa edilmesinin günlük yaşamımızda bize yardımı olması gereken en büyük iyidir" (Ross, 2017, s. 299). Bu doğrultuda theoria yaşamı, insana özgü bir tür eylem yaşamı ile birlikte ele alındığında, aradığımız insana özgü yaşamı bizlere verecektir (Aristoteles, 2005, 1098a 5-20). İnsan ruhundan hareketle, insana özgü iş olarak da adlettiği, diğer yaşamlardan (bitkisel ve hayvansal) farkını ortaya koyabildiği bu yaşam biçimi etkinlik halinde olan bir tür eylem yaşamıdır (Aristoteles, 2005, 1098a 15). Yalnızca insanın yapabileceği şeyin ne olduğunu göz önüne alarak, hayvanlar ve bitkilerle ortak olan büyüme ve üreme ve hayvanlarla ortak olan duyumu değil; "akla sahip olan" olarak erdeme göre etkinliklerde bulunabileceğimiz bir tür eylem yaşamı insana özgü iştir (Ross, 2017, s. 299-300). Ayrıca insansal iyi (ruhun erdeme uygun

etkinliği) de insana özgü etkinlik halindeki bu eylem yaşamında gerçekleşmiş olur (Aristoteles, 2005, 1098a 20).

Aristoteles, "iyi"lere ilişkin bir anlam zenginliği daha getirerek "iyi"leri üç kısımda toplar. Böylece bizler mutluluğu, "insansal iyi"yi, insana özgü olan yaşam biçimini bir adım daha iyi kavrayabiliriz. "İyi"ler, dış iyiler, ruha ilgili iyiler ve bedenle ilgili iyiler olarak üç kısma ayrılır (Aristoteles, 2005, 1098b 10-15). En başta ve tam anlamda iyiler ruhla ilgili iyilerdir; eylemler ile ruh etkinlikleri ise ruhla ilgili iyilerle aynı taraftadır (Aristoteles, 2005, 1098b 15). Mutlu kişinin iyi yaşaması ve iyi durumda olması amacı ile yaptığımız bu araştırmada, amacımız bazı eylem ve etkinliklerden oluşur (Aristoteles, 2005, 1098b 15-20). Bu mutluluğu sağlayacak olan eylem ve etkinlikler ruhla ilgili iyiler tarafında sayılır (Aristoteles, 2005, 1098b 15-20). Burada iki şeyi görmek önemlidir; ilki mutluluğun insan ruhundan kaynaklı gerçekleşebileceği, ikincisi ise insansal iyinin, mutluluğun eylem hayatı ve bizim etkinliklerimizle ilgili bir şey olduğudur.

Mutluluğa ilişkin bir tür iyi yaşamdan ve iyi durumdan söz ettiğimizde, Aristoteles, mutluluğun kimileri için erdemde, kimileri için aklıbaşındalıkta, kimileri için bir tür bilgelikte, kimileri için hazda bazıları için ise dış iyilerde –zenginlik, soyluluk, iyi çocuklar- hesaba katıldığını dile getirmiştir (Aristoteles, 2005, 1098b 20-25). Aristoteles'in anladığı anlamda mutluluk ise en çok erdemlerle ilişkilidir (Aristoteles, 2005, 1098b 30). Erdem söz konusu olduğunda insan için en iyi olan, erdeme sahip olmak değil erdeme uygun etkinlikte bulunmaktır ki böylelikle mutluluk, insan için iyi olan gerçekleşmiş olur (Aristoteles, 2005, 1098b 30). "En iyi" erdemde bulunur ve erdeme uygun etkinliklerle eylem hayatında gerçeklik kazanır (Aristoteles, 2005, 1098b 30- 1099a). Erdeme uygun etkinlikler aynı zamanda iyi eylemlerdir (Aristoteles, 2005, 1099a). "Yaşamdaki iyi ve güzel insanlardan ancak doğru olarak eylemde bulunanlar başarılı olur" (Aristoteles, 2005, 1099a 6). Öyleyse mutluluğu, iyiyi ve hatta en iyiyi, "insan için iyi" olanı arayacağımız yer eylem hayatıdır.

Erdeme uygun etkinlikte doğru olanı eyleyen kişi aynı zamanda yaşamından hoşnuttur (Aristotels, 2005, 1099a 7). Hoşlanmak ruhta olup bitenlerdendir ve kişi için

sevdiğini söylediği şey (erdemsever için erdem, haksever için hak, atsever için at hoştur) kendisine hoş görünür (Aristoteles, 2005, 1099a 5-10). Erdemi sevenlerin yaşamı kendi başına hoştur, ayrıca hazzı bir takı gibi değil kendi içlerinde taşırlar (Aristoteles, 2005, 1099a 10-15). Erdemsever kişi için erdeme uygun eylemlerin kendileri hoştur ve söyleyebiliriz ki cömertçe eylemde bulunmayı sevmeyen birine cömert diyemeyiz (Aristoteles, 2005, 1099a 10-20).

Aristoteles'in iyileri ruhla ve bedenle ilgili bir de dış iyiler olmak üzere üçe ayrırarak incelediğini söylemiştik. Ruhla ilgili iyilerin en iyi etkinliklerde bulunduğunu, bunlara ya da bunlardan birine mutluluk dendiğini belirterek dış iyilere değinmekte fayda görmekteyiz (Aristoteles, 2005, 1099a 30). Dış iyiler, yaşamak için yeterli bazı destek görevi gören, iyi eylemde bulunmayı daha da olanaklı hale getiren iyilerdir (Aristoteles, 2005, 1099a 30). Bunlar, insansal iyinin açığa çıkabilmesi ya da insana özgü yaşamın gerçekleşmesinde gerekli dış koşullardır. Kişinin çocukları ve ailesiyle birlikte olması, iyi dostlarının olması ve ölümlerini görmemesi, zenginlik, soylu bir aileden gelme, talih konusunda ise en azından büyük talihsizliklere uğramama mutluluğun gerektirdiği dış iyilerden sayılır (Aristoteles, 2005, 1099a 30- 1099b 5). Dış koşulların insansal yaşam için gerekliliği ya da dışsal iyilerin mutluluk için gerekli oluşu bir çıkmazı da peşinde getirmiştir. Mutluluk talihle mi yoksa erdemle mi ilgilidir? (Aristoteles, 2005, 1099b 5). Mutluluk öğrenilir-öğretilir bir şey midir yoksa yapa yapa, alışkanlıkla mı edinilir? (Aristoteles, 2005, 1099b 5-10).

Aristoteles, mutluluğun bir Tanrı vergisi olması işini bir başka araştırma alanına özgü olduğunu belirterek rastlantıya da bırakılmayacak denli önemli olduğunu vurgular ve insan ruhunu ele alarak, erdemler üzerinden, siyaseti de bu konuda işbaşı ederek araştırmasını devam ettirir (Aristoteles, 2005, 199b 10-25). Aristoteles, "Mutluluğun, ruhun erdeme uygun bir etkinliği olduğunu; siyasetin amacının en iyi olduğunu, yurttaşları nitelikli ve iyi insan kılmaya, insanların iyi eylemlerde bulunmasına çaba gösterdiğini", belirtir (Aristoteles, 2005, 1099b 25-30). Görüyoruz ki siyasetin işi insansal etkinlikler ilgiliyken mutluluk da insana özgü eylemlerle ilgilidir. Öyleyse bir öküze, bir ata, kısaca hayvanlardan hiçbiri insansal etkinliklerde bulunamayacağı için bunlardan hiçbirine mutlu diyemeyiz (Aristoteles, 2005, 1099b 30- 1100a). Yaşından

ötürü bir çocuk da ruhun erdeme uygun etkinliklerini gerçekleştiremeyeceği için mutlu değildir (Aristoteles, 2005, 1100a). Bir insan mutlu ise erdemin ve yaşamın tamına sahiptir, tam erdeme göre ve yaşamın tamına sahip bir şekilde yaşam sürüyordur denilir (Aristoteles, 2005, 1100a 5). Başka bir ifade ile mutlu kişi, hem ruhun erdeme uygun etkinliklerini en iyi şekilde gerçekleştiriyor hem de iyilerin tümüne sahip bir hayat sürüyordur. Zaman açısından ve amaç bakımından ise mutlu kişi, gelişigüzel değil yaşam boyu amacını kendinde taşıyan erdeme göre etkinlikte bulunan biridir (Aristoteles, 2005, 1101a 10- 15).

Mutluluğun ruhun kendisi amaç olan erdeme uygun etkinliği olduğunu, siyasetin işinin de yurttaşları iyi kılmak ve yasalara uyan kişiler kılmak olduğunu söylemiştik; O halde erdem ve ruh konusu siyaset adamı için öncelikle ele alınıp incelenmesi gerekir. siyaset adamı ilkin erdem konusunu ve böylelikle de ruh konusunu ele almalıdır (Aristoteles, 2005, 1102a 5-15). Çünkü erdemi araştırıyor olduğumuz ve dolayısıyla da insansal iyiyi ve insansal mutluluğu araştırdığımızı yinelemekte fayda görmekteyiz. Aristoteles, insansal erdemin bedenin değil, ruhun erdemi olduğunu; mutluluğunsa ruhun bir etkinliği olduğunu vurgular (Aristoteles, 2005, 1102a 10-20). Bir göz hekiminin gözü tedavi etmek için tüm bedeni bilmek zorunda olduğu gibi siyaset adamı da ruh konusunu bilmelidir (Aristoteles, 2005, 1102a 15-20). Siyaset adamı ruh konusunu ve ruhun erdemlerle olan bağını ele alarak insansal erdemi, ruhun etkinliklerini ortaya koymalıdır.

Aristoteles, ruhun erdemlerini karakter ve düşünce erdemleri olmak üzere ikiye ayırır (Aristoteles, 2005, 1139a). Ruhun kısımları ise akıl sahibi olan ve akıldan pay almayan yan olmak üzere ikiye ayırır (Aristoteles, 2005, 1139a 2). Aynı şekilde akıllı yan da biri ilkeleri başka türlü olamayacak nesnelere, diğeri ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere bakan yan olarak ikili bir yapıdadır (Aristoteles, 2005, 1139a 5). İkili yapıdaki bu akıllı yanın bir parçası tartan yan iken diğeri bilimsel yandır (Aristoteles, 2005, 1139a 10). Düşünüp taşınma ve tartmak ise bir ve aynı şeydir, düşünüp taşınacağımız ya da tartacağımız şeyler ise olduğundan başka türlü olabilecek şeylerdir (Aristoteles, 2005, 1139a 12). Dolayısıyla akıllı yanın bir kısmı tartan yan diğeri bilimsel yandır (Aristoteles, 2005, 1139a 15). Öyleyse akıllı yanın diğer kısmı

olan bilimsel yan ise ilkeleri başka türlü olamayacak nesnelere bakar. Tartan ve bilimsel yanın huylar bakımından hangisinin en iyi olduğu eylem hayatı açısından önemlidir (Aristoteles, 2005, 1139a 16).

Eylem hayatını araştırdığımıza göre, huyu en iyi yani erdemli ve işlevsel olan yan, aradığımız insansal yaşam ve eylem hayatı açısından en önde olacaktır ki bu kısım incelenmeye değerdir (Aristoteles, 2005, 1139a 16). Çünkü erdem özgü olduğu işte en iyi olandır, bizim aradığımız insana özgü yaşamı en iyi gerçekleştirebilme olanağını sağlayacak erdem ya da erdemler de haliyle bizim için daha ilk ve en aranası olandır (Aristoteles, 2005, 1139a 17). Başka bir deyişle, eylem hayatı ve eylem hayatındaki yapıp etmelerle doğrudan doğruya ilgili olan bilimsel ya da teorik akıl denilen akıl değil pratik akıl ya da tartan yan denilen akıl ve onun erdemi olan phronesistir. Çünkü, eylem hayatı ilkesi başka türlü olabilecek şeylerden oluşur ve bu ilkelerden birisi de phronesistir.

Ruhta eyleme ve hakikate ya da doğruluğa özgü üç temel şey vardır: Duyum, us [akıl] ve iştah (Aristoteles, 2005, 1139a 18). Duyumun eyleme ilke olmadığını bizler havanların duyuma sahip olmalarına rağmen eylem hayatına katılamadıklarından biliriz (Aristoteles, 2005, 1139a 19). Us ve iştahın eyleme katılmadaki etkenlikleri ise bizim için önem taşır. "Düşüncede evetleme ve değilleme ne ise bu, iştahtaki peşinden koşma ve kaçmadır" (Aristoteles, 2005, 1139a 20). İştahın aklın doğru bulduğu şeyin peşinden gitmesini ya da düşüncenin evetlediğini ve iştahın bu evetleneni hakikatlendirmesini yani gerçekleştirmek üzere peşinden koşmasını irdelemek önemlidir. "Dolayısıyla madem karakter erdemi tercih edilen bir huy ve tercih, düşünülüp taşınılan bir iştah, tercih erdemli ise ve aynı şeyleri akıl uygun bulur iştah izlerse, bunlar aracılığıyla aklın doğru, iştahın sağın olması gerekir" (Aristoteles, 2005, 1139a 24). "İştah" ve "us"un bu mükemmel uyumu, eylem hayatının erdemler ve tercihle birlikte insansal sayılmasını sağlar. Başka bir ifadeyle insana yakışır bir şekilde eylem hayatının gerçekleşebilmesi için bu uyum hayatidir. Aklın, pratik aklın evetini iştahın izlemesi eylem hayatında belirleyicidir. Eylemle ilgili doğruluğa düşünce (*phronesis*) de diyebiliriz (Aristoteles, 2005, 1139a 25).

Eylem ve yaratma söz konusu olduğunda gerçekleştirilen doğru ve yanlıştan öte iyi ya da kötü olur; oysa iyi ve kötünün doğru ya da yanlış olarak karşılığı daha ziyade teorik düşüncededir (Aristoteles, 2005, 1139a 26). Çünkü düşünme ile ilgili yanın işlevi, ilkin eylemekten ziyade düşüncenin bilgisel anlamda doğruluğu ya da yanlışlığıdır (Aristoteles, 2005, 1139a 26). Eylemle ilgili ve düşünmeyle ilgili doğruluk ya da söylenebilirse hakikat, doğru iştahla uyum sağlar (Aristoteles, 2005, 1139a 27). "O halde eylemin ilkesi tercihtir (ereksel neden değil, hareket ettirici neden), tercihin ilkesi ise iştahtır ve bir şey için olan akıl yürütmedir" (Aristoteles, 2005, 1139a 29). Bir şey için hareketlenen ya da akıl yürütmeye başlayan düşünce ilkin iştaha doğru olan tercihi yaptırır ve eylem de doğru tercihin gerçekleştirilmesi olarak açığa çıkar.

Bir eylemde iyi durum ya da aksi olan kötü durumdan bahsedebilmemizin imkânını veren us, düşünce ve etik huydur (Aristoteles, 2005, 1139a 33). Düşünce erdemleri ve karakter erdemlerinden bağımsız bir eylem hayatı düşünülemez. Eylem hayatının hem ereksel hem de harekete geçirici nedenleri ya da ilkeleri insan ruhunun erdemleridir (Aristoteles, 2005, 1139a 29). Eylem hayatının tür olarak insana, insandan hareketle toplumsal anlamda kişiye dayandığını görebilmemiz açısından bu çıkarım önemli olsa gerek. Düşünce kendi başına hiçbir şeyi devindirmez, ancak bir amacın belirlenmesinde etkindir; bir amaç belirleyerek eylemin gerçekleşmesini sağlar, çünkü yaratma etkinliğini de yöneten düşüncedir (Aristoteles, 2005, 1139a 35).

İnsan için iyi olanı gerçekleştirebileceğimiz eylem hayatında aklın yeri ve sınırı nedir? (Aristoteles, 2005, 1138b 20-30). Aklın tartan ve bilimsel yanının tesiri, eylem hayatında yapıp etmelerimize hem ereksel hem de hareket ettirici neden olması anlamında nedir? Sözgelimi bilimsel yanın ve tartan yanın hangi erdemleri, eylem hayatında belirleyicidir? Aslında buraya dek sürdürdüğümüz çalışmanın geldiği nokta bu olsa gerek. Öyle görünüyor ki eylem hayatını en çok etkileyen erdemler araştırmamız açısından da ön sırada yer alacaktır. İnsanın toplumsal hayatı, eylem hayatı, erdemleri ve tüm insansal alanın en kapsayıcı ve üst etkinliği olarak siyasetin burada etkin olacağı da açıktır.

Eylem hayatında bizi en doğruya ulaştıracak olan erdem ya da erdemler hangileridir? (Aristoteles, 2005, 1139b 10-15). Tartan yan ve bilimsel yanın erdemlerinden hangileri bizi eylem hayatında en iyi olan insana özgü yaşamı mümkün kılar? (Aristoteles, 2005, 1139b 10-15). Aradığımız şey, eylem hayatı söz konusu olduğunda insana özgü yaşam biçimidir şeklinde belirtmiştik. Zira ruhun evet ya da hayır derken onlarla doğruya ulaştığı şeylerin sayısı beş kalemde sayılmıştır ki bunlar sanat, bilim, aklı başındalık, bilgelik ve ustur (Aristoteles, 2005, 1139b 15). İnsan ruhunun tartan ve bilimsel yanının onaylayacağı şeyler iştah, tercih ve doğrudan eylem hayatını etkileyecektir. İşte bu, ruhun tasdik edeceği şeylerin hakikate uygunluğu ve nesnesine ilişkin bilgisinin doğruluğu demektir. İnsan doğru bilgiye bu beş şey aracılığı ile ulaşır. Çünkü her neyi bilme amacı ve bilerek eyleme amacı ile nesne edinilirse edinilsin o alanda kişiyi doğru bilgiye götürecek yollar bunlardır diyebiliriz. Konumuz olan eylem hayatı açısından ise bizi en çok ilgilendirenler –aklı başındalık, bilgelik ve us- üzerinde ağırlıkla durulacaktır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Aristoteles, kabul ve sanının bizi yanlışa düşürebileceği riskini hatırlatır (Aristoteles, 2005, 1139b 16).

Bu çalışma bakımından önem arz eden "aklı başındalık" ise kimlere aklı başında dediğimizle ilgilidir (Aristoteles, 2005, 1140a 25). İyi yaşamayla ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmek, aklı başında bir kişinin işidir ve bu iş sağlıkla, güçle ilgili olanlar gibi ayrıntılarda aranmaz (Aristoteles, 2005, 1140a 26). Bir şey konusunda aklı başında diye tabir edeceğimiz kişi, nesneleri başka türlü olabilenlerle ilgili olarak erdemli bir amaca doğru iyi akıl yürütendir (Aristoteles, 2005, 1140a 29). Aklı başındalığın nesne alanı, olduğundan başka türlü olabilecek şeylerle ilgilidir ve kişi bazında ise kendisinin yapabileceği şeyler üzerine düşünüp taşınmaktır (Aristoteles, 2005, 1140a 32). Dolayısıyla bilim kanıtlamayla yol alırken; işi ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelerden oluşan aklı başındalık alanında kanıtlama olmaz zira her şeyin başka türlü olması da olasıdır (Aristoteles, 2005, 1140a 35). Böylelikle biz aklı başındalık ile başka türlü olabilecekler hakkında düşünüp taşınabiliriz. Zorunlu olarak olan nesneler konusunda düşünüp taşınmak olanaklı değilken aklı başındalık ile biz başka türlü olması mümkün şeyler hakkında düşünüp taşınırız (Aristoteles, 2005, 1140b).

Eylem ile yaratmanın nesne alanlarının farklılığı, onların cinslerinin de farklı olmasında belirleyici olmuştur yani eylem bir sanat değildir (Aristoteles, 2005, 1140b 5). "Zorunlu olarak olan nesneler konusunda düşünüp taşınmak olanaklı değilse, aklı başındalık ne bir bilim olabilir ne de sanat" (Aristoteles, 2005, 1140b 2). Çünkü eylem hayatında her şey başka türlü olabilirken bilim alanında başka türlü olma olasılığı yoktur (Aristoteles, 2005, 1140b 4). Aklı başındalık bir sanat ve bilim olmadığına göre bunlardan başka ne olabilir? Geriye kalan en makul açıklama; '…insan için iyi ve kötü şeylerle ilgili akılla giden, uygulayıcı, doğru bir huy olması'dır (Aristoteles, 2005, 1140b 6). Amaç bakımından iyi eylem, bizzat kendisi hedefken yaratma yani sanat söz konusu olduğunda amaç "kendisinden başka bir hedef"tir (Aristoteles, 2005, 1140b 6). Çünkü bilinir ki sanat yaratmayla ilgili yani ortaya bir eser konulmasına ilişkin bir huydur (Aristoteles, 2005, 1140a 9). Unutulmamalıdır ki kimi amaçlar etkinliklerin kendileri kimi amaçlar da bunlardan ayrı bazı eserlerdir (Aristoteles, 2005, 1094a 4). Öyleyse, eylem insan için iyi ve kötü şeylerle ilgili, akılla giden ya da diyebiliriz ki pratik aklı rehber edinen, dolayısıyla pratik hayatla ilgili, doğru bir huy olması geriye kalıyor (Aristoteles, 2005, 1140b 6).

İyi durumda olmak insan için bir amaçtır ve iştah da bu amaca doğrudur ya da dönüktür (Aristoteles, 2005, 1139b 2). "Bunun için tercihe, ya iştahlı us ya da düşünce ile ilgili iştah denebilir ve insan böyle bir ilkedir" (Aristoteles, 2005, 1139b 4). İnsan iyi durumda olmayı amaç edinebilir, bu amaç uğruna iştahına düşüncesinin sözünü geçirerek, uslu iştahlarla eylem hayatında amacına, en iyi olana varabilir. Bir başka ifadeyle İnsan, iştahına aklın sözünü dinleterek tercihlerin hareket noktasının akıl ya da düşünce olmasını sağlayabilir.

Aristoteles'e göre, siyaset yaşamı ile eylem yaşamı aynı anlama gelmekte ve eylem yaşamı tercihlere dayanmaktadır. Tercihler söz konusu olduğunda ise aklı başındalik (*phronesis*) temel ilke olmaktadır. "Devlet konusunda temel aklı başındalık olarak yasama sanatı, tek tek nesnelerde ortak adıyla da siyaset" (Aristoteles, 2005, 1141b 26). Devlet yönetimi uygulamayla ve düşünceyle ilgisinde bir el sanatçısının iş görmesi gibi olmalıdır, yani alınan kararlar en mükemmel şekilde gerçekleştirilmelidir (Aristoteles, 2005, 1141b 25-30). Devlet yönetimi söz konusu olduğunda genel bir ad

olarak aklı başındalıklardan biri ekonomi, biri yasama sanatı, biri de siyasettir (Aristoteles, 2005, 1141 28-32). Aklı başındalık olarak siyaset, hem devlet yönetimiyle ilgili alınan kararların gerçekleştirilmesinde en işlevseldir hem de tek kişiyle ilgili olduğunda tek tek nesnelerle ilgili uygulamada daha çok iş görendir (Aristoteles, 2005, 1141b 30- 1142a). Görüldüğü üzere devlet yönetimi ve doğrudan bir kent –polis- için siyaset pek çok işle ilgileniyor (Aristoteles, 2005, 1142a). Bir kent ise toplumsal hayatın icra edildiği sözün kısası eylem hayatının gerçekleştiği yerdir. "Eylem hayatı" bağlamında aradığımız "insan için iyi" olanın açığa çıkacağı ya da insana yakışan "yaşam biçimi"nin gerçekleşeceği yaşam olduğunu hatırlatmanın yerinde olduğunu düşünmekteyiz. İşte siyaset böylesi bir yaşam biçimini ikame ve idame ettirebilecek en üstün, daha çok işlevsel ve en kuşatıcı başat bir yol göstericidir. Ayrıca hatırlamak yerindedir ki siyaset, "insan için iyi" olanı bilme ve gerçekleştirmeyi amaç edinmiş, askerlik, retorik, ekonomi gibi uğraşları ve yasama sanatı ile diğer pek çok pratik bilimleri bu amaç uğruna seferber eden, yani baş amaç olarak "insan için iyi" nin gerçekleşmesi adına bir toplumda kimlerin neler yapması ve nelerden kaçınması gerektiği konusunda yasalar getiren; bir kent ve bir kişi için istenen "insan için iyi" nin hem elde edilmesi hem de korunmasını sağlayan baş uğraştır (Aristoteles, 2005, 1094a25- 1094b 10). Başka bir deyişle, insansal iyinin kişilerce gerçekleştirileceği ortam olan eylem yaşamı ya da siyasal yaşam, ekonomi, askerlik, hukuk, eğitim gibi tüm insansal etkinlikleri bünyesinde barındırır ve tüm bu insansal etkinliklerin de phronesise uygun gerçekleştirilmesini talep eder. Nitekim siyaset, hem amacı hem de amaçla ilgili şeyleri uygulamayı göstermesi bakımından kentteki her şeyi denetlediği için "insan için" buyurucudur (Aristoteles, 2005, 1145a- 10). Tıpkı hekimliğin sağlığın nasıl oluşacağını görmesi gibi siyaset "insan için iyi"nin, "mutluluğun" ya da "insana özgü yaşam biçimi olarak eylem hayatı"nın nasıl oluşacağını görür, bilir ve kentteki her şeyi bu amaç için yönetir (Aristoteles, 2005, 1145a 5-10).

İnsanların en iyi yaşam biçiminin "ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği ve bu etkinlikte en işlevsel ve insana yakışır şekilde bir tür eylem yaşamı" olduğunu saptamış bulunuyoruz (Aristoteles, 2005, 1098a 5-15; Aristoteles, 2013, 1323a). Genel hatlarıyla en iyi yaşam biçimi ya da mutlulu yaşam için gerekli olanları sayacak olursak bunların sayısı üçtür: bedenimiz, akıl yeteneklerimiz ve diğer

şeyler (Aristoteles, 2013, 1323a). Eğer bir insan cesur ve dürüst değilse, aklını kontrol edemiyorsa, akılsızsa, akılsızca şişinceye kadar ya da rastgele yiyip içiyorsa, en ufacık sesten korkuyor ve en yakınlarına zarar veriyorsa, bir çocuk ya da delinin aklına sahipse o insanın mutlu olma olasılığı yoktur (Aristoteles, 2005, 1118b; Aristoteles, 2013, 1323a). Kısaca iyi eylemleri olmayanların mutlu olma ihtimali yoktur (Aristoteles, 2013, 1324a). Bir kent ya da insanın erdem ve aklı yoksa yani uygun koşullar oluşmamışsa iyi eylemleri ya da cesur, adil, bilge gibi sıfatları olamaz (Aristoteles, 2013, 1324a). Hem kişiler hem de kentler için en iyi yaşam erdemli davranmayı sağlayacak dış iyilerle beraber süregiden yaşamdır (Aristoteles, 2013, 1324a).

Bir insanın mutluluğu ve bir kentin mutluluğu için siyaset ve yasama sanatı, hem hangi yaşam şeklinin peşinden gidilmesi gerektiğine hem de kentteki diğer konuların nasıl düzenlenmesi gerektiğine karar vermede ilk sıradadırlar (Aristoteles, 2013, 1324a). İnsanların mutlu yaşayabilmelerinin ve iyi eylemlerde bulunabilmelerinin olanağı sağlayan anayasa en iyi anayasadır (Aristoteles, 2013, 1324a). Iyi bir anayasının yurttaşları insansal iyiye ulaştıracak yaşam biçimi gözönüne alınarak hazırlanması gerekir.

Hangi yaşam şeklinin peşinden gitmemiz gerektiğini belirlemek aynı zamanda doğru hareket noktamızı tespit etmektir (Aristoteles, 2013, 1324a). Eğer bizler doğru hareket eden insanlarsak ve amacımız iyi eylemlerde bulunmaksa; hareket noktamız insan için iyi olan yaşamın peşinden gitmemiz gerektiği fikri olmalıdır (Aristoteles, 2013, 124a). “Sonuçta mutlu olmak bir şeyler yapılarak elde edilir ve iyi ve bilge insanlar yaptıklarıyla bu sonuca ulaşmaya çalışırlar” (Aristoteles, 2013, 1325b). Eylem hayatında ya da insanlarla ilişkilerimizde erdem ve iyi davranma konusunda diğerlerinden üstün olmak kendisi amaçtır (Aristoteles, 2013, 1325b). Eğer bir insan insanlarla ilişkilerinde bu amacı gözetmez ve eylemin sonucunu gözetirse o insan etkin yaşam süremez ve dolayısıyla en iyi yaşama dahil olamaz (Aristoteles, 2013, 1325b).

Aristoteles, devletin iyi bir amaçla kurulan insan topluluğu olduğunu belirtir (Aristoteles, 2013, 1252a). İyi bir amaçla kurulan bir insan topluluğu olarak devletin her bir yurttaşı eylemlerinde iyi denilen şeyi gerçekleştirmeye çalışır ve birlikte yaşayan bu

insanlar aslında siyasal bir topluluk oluşturur (Aristoteles, 2013, 1252a). Siyasal bir topluluk olarak devlette insanca şeylerin tamamlanması aslında etik konusunun bir parçasıdır (Aristoteles, 2013, s. 19; Aristoteles, 2005, 1181b 14). İnsan için iyi olan yaşamı tesis eden siyaset bir başka deyişle insansal ilişkilerin insana yakışır şekilde gerçekleşmesini sağlar. Bu aynı zamanda etik eylemlerden oluşan toplumsal bir yaşamın ikame ve idame edilmesidir. Devleti incelemek, siyaseti etik konusunun bir parçası olarak işlemeye devam etmektir (Aristoteles, 2013, s. 19). "Devletin olması için gereken ilk şey insandır" (Aristoteles, 2013, 1326a). Devlet insanların pek çok kişiyle birlikte yaşadığı, erdeme uygun olanları yapmayı tercih ettiği ya da 'insanca' yaşamı amaçladığı bir topluluksa bunu ikame ve idame ettirecek olan etiğin bir parçası olarak siyasettir (Aristoteles, 2005, 1178b 5; Aristoteles, 2013, 1252a, 1326a). İnsan olduğumuzdan insansal şeylerle ilgilenmeli ve bizdeki en üstün şeye uygun yaşamak için bütün çabamızı göstermeliyiz (Aristoteles, 2005, 1177b 30- 1178a). "İnsan" için bu, 'akla göre yaşam'dır ve en mutlu yaşam da budur (Aristoteles, 2005, 1178a 5).

Karakter erdemine uygun etkinliklerden oluşan yaşam 'insansal' yaşamdır (Aristoteles, 2005, 1178a 10). "Alışverişlerde, hizmetlerde, her türlü eylemlerde, tutkularda her bir kişiye özgü olanı –bir usa sahip olarak kendi yaşamını tercih etmesi ve bunun peşinden gitmesi- gözönüne alarak birbirimize karşı adil, cesur, erdemlere uygun başka şeyler yapıyoruz; bütün bunların da insansal olduğu görünüyor" (Aristoteles, 2005, 1178a 10-15). Karakter erdemi ise kimi durumlarda bedene bağlı, çoğu durumda tutkularla iç içedir (Aristoteles, 2005, 1178a 15). Aklı başındalık karakter erdemleriyle içiçedir yani aklı başındalığın ilkeleri karakter erdemin ilkelerine uyuyor; karakter erdemlerindeki doğruluk da aklı başındalığa (Aristoteles, 2005, 1178a 15-20). "Erdemler tutkulara bağlı olduğundan ötürü insanın birleşik yapısıyla ilgili olsalar gerek. Bu birleşik yapının erdemleri de insancıl. Demek ki, yaşam ile mutluluk da onlara bağlı" (Aristoteles, 2005, 1178a 18-22).

Mutluluğun erdem olmaksızın var olamayacağını ve kent için en iyi yani mutluluğu sağlayabilecek anayasayı ele alacak olursak, devlette mevcut işleri ve devlet yönetiminde kimlerin bulunabileceğini de belirtmek yerinde olacaktır (Aristoteles, 2013, 1328b). Devlet toplum hayatında izlenecek siyaset ve adalet anlayışını

vatandaşların hem gündelik işleri yürütmesini ama daha önemlisi erdemleri arttırmasını sağlayacak şekilde kurmalıdır (Aristoteles, 2013, 1328b). Yapılacak işlerde güç ve akıl gerektirenlerden gençlere güçle ilgili olanları diğerine ise yaşlıları koşmak mantıklıdır çünkü yaşlılar tecrübeli gençlerse güçlüdür (Aristoteles, 2013, 1328b). Ayrıca yapılacaklardan akıl ve güç gerektirenlerle ilgisinde kim en iyi olanı o alanda ortaya koyarsa iş ona verilmelidir çünkü aradığımız o işte en erdemli olandır ki bu da bizlere insanların farklarını gösterir (Aristoteles, 2013, 1328b). Devlet yönetimindeyse erdemden nasibini almayanlara yer verilmemelidir (Aristoteles, 2013, 1328b). Devlette iş dağılımının mantıklı ve adil yapılması mutlu bir kent ve erdemli vatandaşları ortaya çıkarır (Aristoteles, 2013, 1328b). Vatandaşların geçim sıkıntısı yaşamadığı bir devlette mülkiyet, askeri ve sivil işlerde en iyi ve aynı zamanda bu işlerde en tecrübeli olanlara verilmelidir (Aristoteles, 2013, 1328b). Erdemli olan vatandaştır aşağı sınıfsa çiftçiler, işçiler, köleler ve civarda oturan barbarlardır (Aristoteles, 2013, 1328b).

Şimdi anayasaya, mutlu ve iyi yönetilen bir kentte nasıl insanlar olması gerektiğine bakmak yerinde olur (Aristoteles, 2013, 1331b). Tüm insanların iyiliğinde iki temel kaide vardır: ilki eylemin amacını bilmek ikincisi amaca yönelik eylemleri bulabilmektir (Aristoteles, 2013, 1331b). Kısaca iyi ve mutlu bir yaşamı amaç edinmek ve bunu başarmak tüm insanlar için her ne kadar olanak olsa da bunu ancak bir kısım insanlar başarabilir (Aristoteles, 2013, 1331b). Tıpkı bir hekimin hasta için hem neyin gerekli olduğunu tespit etmesi hem de uygun olan ilaçların nasıl kullanılacağını bilmesi gibi yaşamda amaca ulaşabilecek kişiler eylemin amacını bilir ve amaca giden yolları yani amaca yönelik eylemleri bulabilir (Aristoteles, 2013, 1331b). Eylem hayatında asıl amacın bilgisi ve amaca giden yolların doğruluğu önemlidir (Aristoteles, 2013, 1331b). Anayasa ile en iyi şekilde planlanmış bir kentte insanların tüm gücünün ve iyiliğinin kullanılmasından doğan etkinlik olarak mutluluğun gerçekleşme ihtimali yüksektir (Aristoteles, 2013, 1332a). Etkinlik olarak mutluluk ahlaklı ve soylu eylemlerden oluşur ve bu da mutlak surette gerçekleştirilmelidir (Aristoteles, 2013, 1332a). Sağlıklı, zengin ve şanslı insanların bir toplumda olma ihtimalini yasa yapıcı adalet, onur ve mutluluğa yönelik eylemlerle temin etmeye çalışmasının yanında kentin bunları gözeterek kurulmuş olması gerekir (Aristoteles, 2013, 1332a). Yasa yapıcı, anayasayı oluştururken kentin iyi olması için, kenti planlayıp amaca en uygun olarak hareket etmeyi sağlayacak

şeyleri tespit ederek oluşturur (Aristoteles, 2013, 1332a). Eğer bir kent iyi ise tüm vatandaşlar da iyi demektir ve bunu sağlayan kenti kapsayan anayasadır (Aristoteles, 2013, 1332a).

Anayasa altındaki tüm vatandaşların iyi olması işi anayasa tarafından şans olmaktan çıkarılmasından başka aslında herkesin iyi olma ihtimali de araştırılması gereken önemli bir konudur (Aristotels, 2013, 1332a). Çünkü herkes bütün insanları kapsar ve bunu araştırmak daha iyi bir şeydir (Aristoteles, 2013, 1332a). "İnsanların iyi ve erdemli olmalarının üç nedeni bulunmaktadır: doğa, alışkanlık ve eğitim ile akıl" (Aristoteles, 2013, 1332a). Aristoteles, bir insanın erkek olarak doğmasını, erkek bedenine ve erkek aklına sahip olmasını doğa olarak ele alır (Aristoteles, 2013, 1332a). Ancak iyi ve erdemli bir insan olmada doğa tek başına yeterli olmayabilir, işte eğitim ve alışkanlıkla insanın iyi bir insan olması sağlanabilir (Aristoteles, 2013, 1332a). İyi ve erdemli bir insanın nasıl olunacağını araştırırken alışkanlık ve eğitim olasılıkları bazı durumlarda etkin olsa da iyinin zıt anlamlısı olarak kötü insan olmasını engelleyemeyebilir çünkü kimi insan sonradan öğreneceği şeylerle kötüye düşebilir (Aristoteles, 2013, 1332a). Canlıların çoğu doğaya uygun bir kısmı da alışkanlıklarına göre yaşarken; yalnızca insan akla göre yaşar çünkü akıl sadece insanda bulunur (Aristoteles, 2013, 1332a). İyi bir insan olmak için doğa, alışkanlık ve eğitim ile aklın uyumlu olması gerekir (Aristoteles, 2013, 1332a). İnsan doğa ve alışkanlılardan kaynaklı kötü olan her ne varsa eğitimle iyi yönüne çevirebilir, yani doğa ve alışkanlıktan kaynaklı kötü olanları akla göre davranıp eğitim aracılığıyla iyi olana evirebilir. Bütün insanların iyi ve erdemli olması ya da insanların iyi insan olma olasılıklarının artırılması yasalarca insan doğası kolayca dönüştürülerek sağlanırken bunun dışındaki konular eğitimle elde edilir (Aristoteles, 2013, 1332a). Yasa, toplumsal yaşamda insan doğasını değiştirip dizginleyerek düzeni sağlar yani insanı insana yakışır şekilde bir arada yaşama yönünde tertipler; eğitimse insanca yaşam adına her ne amaçlanıyorsa onun öğretilerek insana ve topluma kazandırılırmasını sağlar ve böylece mutlu bir kent ve mutlu bir insan topluluğu oluşur.

İyi bir yasa yapıcının ödevi, bedensel, zihinsel ve ruhsal bakımdan üstün insanlardan oluşan vatandaş, yönetici, iyi insan gibi nitelendirilen insanlara benzer

özellikler kazandırmak için iyi yaşamın ne olduğuna karar verip bu uğurda bahssedilen insanların daha iyi insanlar olmalarını sağlamak ve bunun nasıl yapılacağını belirlemektir (Aristoteles, 2013, 1333a).

Bir toplumda insanlar üç tür etkenle faal olabilir: ilki doğaca iyi olanlar –örneğin erkek olarak doğmak ve böylece erkek aklına sahip olmak, yetenekli ve akıllı doğmak-, ikincisi akıllı kısımdan kaynaklanan dediğimiz şeyler –örneğin bilim yapmak-, üçüncüsü ise seçim yapabilecek durumda olan herkesin seçmesi gereken ve en iyisini ya da en doğru olanı bulduğu kısımdır -seçimin söz konusu olduğu kısım- (Aristoteles, 2013, 1327b- 1332a- 1333a). Aristoteles, etken dediği bu üç kısımdan seçimlerle ilgili olanı en iyi olarak gösterir çünkü eylem hayatında insan için en iyi olanı arıyoruz. Ayrıca "insanların seçebilecekleri arasında en iyisini seçmeleri en doğru olanıdır" (Aristoteles, 2013, 1333a). Bizler daha önceden biliyoruz ki aklın pratik kullanımı ya da pratik akıl seçimle ilgili olan kısımdır ve insan bu tür etkin olduğu alanlarla amacı olan iyi hayatı yaşar.

Aristoteles yaşamın çalışmak ve serbest zaman ya da savaş ve barış şeklinde ikiye ayrılabileceğini söyler (Aristoteles, 2013, 1333b). Eylemler konusunda ise kimi eylemlerin zorunlu kimilerinse ahlaki değer taşıdığını belirtir (Aristoteles, 2013, 1333b). Ayrıca Aristoteles, ruhtaki ayrıma benzer şekilde daha küçük şeylerin daha büyük şeyler için yapıldığı kaidesinden hareketle savaşın barış için, çalışmanın serbest zaman için ve sıradan eylemlerin yararlı eylemler için yapıldığını vurgular (Aristoteles, 2013, 1333b). "Devletler için en iyi olan ilkeler aslında aynı zamanda kişiler için de en iyi ilkelerdir. Yasa yapıcının öncelikle insanlara bunu öğretmesi gerekir" (Aristoteles, 2013, 1333b). Bu nedenle bir yasa yapıcının yasaları koyarken dikkat etmesi gereken şeyler ile bir kişinin eylem hayatında gözetmesi gereken en iyi şeyler ve amaçlardır (Aristoteles, 2013, 1333b). Bir kişi ahlaki değer taşıyan eylemlerin gerçekleştiricisi olmayı tercih etmelidir yani asıl amacı düşünerek hareket etmelidir. Bir eylemi ne için gerçekleştirdiğini bilmek aynı zamanda neyi neye tercih ettiğini bilmek demektir. Çünkü aklı başında kişi sıradan eylemleri yararlı eylemler için, araç olan her şeyi amaç için tercih eder ve gerçekleştirir. Daha küçük olanın büyük olan için yapıldığı kıstası ile eylem hayatında kimi ayrımlarda bulunmak ve bunlardan birini tercih etmek hayattaki

en önemli amaca varmak için gereklidir. Görüyoruz ki tercih aradığımız en iyi olan "insan için iyi" yaşama yani baş amaca varmada hayati bir değer taşır. Öyleyse tercih amaca götürebilecek şeylerle yani araçlarla ilgilidir. "Yine insanların yaşamları ve neleri tercih ettikleri de önemlidir. İnsanlar çalışmalı ve savaşmalıdır, ancak yararlı dediğimiz şeyleri yani içinde bir değer olan eylemleri barış içinde yapmalıdır…" (Aristoteles, 2013, 1333b). Doğru tercihin yaşanması istenilen hayat için temel tutamak noktalarından biri olduğu gerçeği bizleri tercih konusunu araştırmaya götürmektedir. Buradan hareketle Aristoteles'in tercih görüşü isteme kavramı ile ilişkisinde ele alınacaktır.

2.2. İsteme ve Tercih Bağlantısı

Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, Aristoteles, eylem hayatını siyasal-toplumsal yaşamla aynı anlamda kullanır ve bir kişinin insanlaşabilmesi, erdemli bir hayat sürdürebilmesi için eylem hayatı içinde olması gerektiğini savunur. Bu açıdan baktığımızda insanlaşmanın ön koşulu sayılan erdemler birer tercih konusu olduğu gibi bu erdemlerin hayata geçireleceği ortam olan eylem hayatı da aslında bir tercih konusudur. İnsanların böyle yaşamayı istemesi ve onu daha önceki bölümde değindiğimiz diğer yaşam biçimlerine tercih etmesi gerekir. Fakat, gündelik hayatın da gösterdiği gibi bir şeyi istemek, öyle yaşamayı istemek onu hayata geçirmek için yeterli olmamaktadır.

İsteme ve tercih bağının etik bir değer taşıyan bir eylemdeki rolü bizim için mühimdir. Bir kişi etik değer taşıyan bir eylem gerçekleştiğinde amacını ve bu amaç doğrultusundaki istemesini ve tercih(ler)ini gerçekleştirmiş olmaz mı? "İnsan için iyi" olan bir yaşam olarak erdemli ve insana özgü eylem yaşamının belirleyici asli öğeleri olarak isteme ve tercih bağlantısını açıklamak bizim için önemlidir. Ayrıca belirtmek gerekir ki ahlakı ilgilendiren eylemde gerçek ilke eylemi gerçekleştiren kişinin kendisinde bulunur (Ross, 2017, s. 309). Hâlihazırda araştırmasını yaptığımız insana özgü yaşamın eylemleri olarak etik eylemlerin gerçekleşmesinde isteme ve tercihin yeri ve önemini belirlemek buradaki işimizdir.

İnsan eylemlerini konu edinen pratik bilimler aynı zamanda bu eylemlerin ortaya çıkışını açıklar (Bıçak, 1997, s. 183). Pratik bilimlere özgü "praksis" kavramının mahiyetine burada değinmenin uğraş alanımızı bir adım daha yakından görmemize yardımcı olacağı kanısındayız. "Praksis, eylemi yapandan ayrı bir eser meydana getirmeyen, eylemi yapanın içinde kalan, ona dönük olan, eylemden başka bir ereği olmayan bir faaliyettir" (Arslan, 2007, s. 41). Burada dile gelen eylem hayatı özellikle bir ürün ya da eser meydana getiren sanat ile kıyasında daha açık olarak anlaşılır. Sözgelimi poetik bir bilim olan mimarlığın ürünü "bina" iken adil bir eylemde bulunmak, adil bir insan olmak kendi başına bir etkinliktir (Arslan, 2007, s. 41). "Bu tür bir eylemde insan bir şey "yapmaz" yani üretmez; bir davranışta bulunur, bir şey "olur" (İngilizcede "making" "doing", Arapçada "san'at" ve "amel" fiil veya mastarları arasındaki ana fark)" (Arslan, 2007, s. 41). Eylem hayatı insanın olması gereken yani insan olabileceği yegâne alandır. İnsan bunu istemelidir. Kendi istemesi ve tercihleriyle insan bunu eylem hayatında gerçekleştirir. Eylem hayatında isteme ve tercihi nelerin belirlediği ve isteme-tercih arasındaki ilişkiyi çözümlemek bu yüzden mühimdir.

Eylem ve hakikat söz konusu olduğunda Bıçak'ın ifadesiyle ruhta bunları yöneten üç asli unsur vardır: "... duyumlama, akıl ve istek" (Bıçak, 1997, s.183). Etik ise "düşünce"de bulunan onaylama ve değilleme ile "istek"te bulunan peşinden gitme ve sakınma nitelikleriyle temellendirilmiştir (Bıçak, 1997, s. 183). Bir insan teki eylem hayatında ruhundan hareketle bir doğru bilgi ile evet dediği şeyi eylemek için peşinden gider. Yani insan akla uygun bulduğu bir eylemi gerçekleştirmek için o eyleme dair gerçekleştirebileceği etkinliklerin peşinden gider. "Tercihlerin iyiliği ve doğruluğu haklı bir temele oturtulmak istenmiştir" (Bıçak, 1997, s. 183). "İstek ve tercihler hakikat ve zekâyla ilişkili olsalar da yine de eylem hayatında yer alırlar" (Bıçak, 1997, s. 183). Her ne kadar isteme ve tercih akıl menşeili olsalar da eylem hayatına dönük ve açığa çıktıkları alan da eylem hayatıdır. Başka bir ifadeyle bizler bir istek ve tercihin gerçekleşeceği mecranın eylem hayatı olduğunu biliriz. Ayrıca aklın doğru bulduğunun peşinden giden istek bizim aradığımız ahlaki eylemlere özgüdür. Çünkü bizler önceki başlıklarımızdan biliriz ki akla ve erdeme uygun eylemektir insana özgü iştir.

İsteme, tercih ve eylemin amaç neden ve etkin neden ilişkisi önemlidir. "Eylemin kaynağı –amaç neden değil, etkin neden- tercihtir. Tercih, bir amaca uygun akıl yürütmeyle oluşan istektir" (Bıçak, 1997, s. 183). Tercihin insana yakışır şekilde olması ya da bir erdeme özgü olması akla uygun bir istekle mümkündür. Şayet istek akla ve erdeme göre değilse tercihimiz de ahlaki bir eylem açığa çıkarmayacaktır. Bir tercih nihayetinde bir eylem olarak gerçekleştiğinde evet erdemlidir denip övülüyor ve aynı zamanda akla uygun bulunuyorsa o tercih aynı zamanda erdemlidir demektir. Ayrıca görüyoruz ki amaç neden bir eylemde istek iken, tercih etkin neden olarak amaca götüren kimi araçlardır. Çünkü bir amacı gerçekleştirmek istediğimizde hangi tür etkinliklerde bulunacağımız tercih konusu olur. "Pratik alandaki eylemin iyi olması bir amaçtır, istek de akılla temellendirilerek iyi eylemi amaçlar. Çünkü tercih, ya istek belirten akıl ya da muhakeme edilmiş bir istektir" (Bıçak, 1997, s. 183). Etik eylemin temelinde yatan istek, tercih ve amaç akla uygun ya da akıl kaynaklı temellendirilmiştir (Bıçak, 1997, s. 183). Eylem alanının isteme ve tercihle olan bu bağı insanın ahlaki erdemin gerçekleştiricisi olmasını kendindeki erdemlere –etik ve düşünce erdemleri- ve akla dayandırmıştır. Eylem hayatındaki ilkeler akıldan hareketle oluşturulmuş ve bu başarı öteki bilme özellikleriyle beraberinde ele alınmıştır (Bıçakçı, 1997, s. 183). "Erdemli eylemler nasıl mümkündür?", sorusu bizi isteme-tercih ilişkisini irdelemeye ve nihayetinde dolaylı olarak mutluluğu açıklamaya götürmüştür (Çötok, 2017, s. 115). Belirttiğimiz gibi bir eylemin hareket ettirici ilkesi ya da nedeni tercihken amaç bakımından ilkesi istemedir (Çötok, 2017, s. 115), ve bu bize aynı zamanda tercihin doğasını da gösterir (Çötok, 2017, s. 115). İlke açısından bakıldığında bir eylem ancak bilinçli bir tercihle yapıldığı zaman etik olabilir (Çötok, 2017, s. 115). "Tercih, karar vermemizi sağlayan, iştahla temellenen akıl yürütmedir" (Çötok, 2017, s. 115). "İştah (oreksis), "bir şeyi şiddetle isteme, can atma, özleme, arzulama" (Çötok, 2017, s. 115), anlamlarına gelir. Aristoteles isteme ve tercihin nasıl olup da bir eylemi belirlediğini çözümlemesi bizlere pratik alanın tümünde insanın ne denli etkin olabileceğini göstermektedir. Şöyle ki isteme ve tercih nihayetinde akla ve erdemlere yani insana özgü olan etkinliklere dayanmaktadır.

Etik bir eylemi mümkün kılmak için insana özgü bir etkinliği gerçekleştirmek esastır. Öyleyse aklın hesaplayan kısmında bulunan isteme akıl dışı olan arzu ve

tutkudan öncelikli olarak bir eylem için karar verme aşamasında bir tür akıl yürütme olan tercihi etkileyecek olandır. Akıldan hareketle ve erdemlere göre eylemek insana yakışansa eylemleri belirleyen tercih akıldan kaynaklı isteme ile ilişki içerisinde olmalıdır. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak arzu ve iştah her ne zaman tercihi belirlerse o vakit ahlaki bir eylem ortadan kalkar. Hal böyle iken insana özgü olan eylemi konu edinmişsek bizim için esas olan asıl ilişki isteme ve tercih ilişkisidir.

Tercihin akılla olan içten yapışık bağı aslında kimliği gibidir, Çötok'un da belirttiği gibi: "Tercih (*deliberastion/proairesis*) akılla ve düşünmeyle yapılır; nitekim adı bile 'başka şeylerden önce seçilmesi (*choose/aireton*) gerekliliği' anlamına geliyor" (Çötok, 2017, s. 115). Aristoteles tercihe akıl ve düşünmenin eşlik edeceğini vurgular (Çötok, 2017, s. 155). Aristoteles, başka şeylerden önce seçilmesi gerekliliğinden hareketle düşünmeye başlar, akıl eylem hayatı söz konusu olduğunda neyin öncelikle seçilmesi gerektiği üzerine düşünüp taşınarak karar verip tercihte bulunur. Neyi tercih edeceğini akıl öncelikli seçmesi gereken her ne ise onunla kararlaştırır. Bir insan için eylem hayatında öncelikle gerekli olan insansal şeylerdir yani erdemli bir hayat ve bunun beraberinde gelen bir tür mutluluk.

Tıpkı bir bıçağın işini iyi yaptığında formuna uygun olması gibi, insan da formunu (özünü) en mükemmel şekilde gerçekleştirdiğinde mutlu ve iyi bir yaşama sahip olur. (Güvenç, 2014, s. 275). Dolayısıyla insanın iyi bir yaşama kavuşabilmek için ne yapması ve hangi tercihlerde bulunması gerektiği açık hale getirilmelidir (Güvenç, 2014, s. 275). Görüyoruz ki tercihlerimiz bir insan olarak formumuzu gerçekleştirme adına da önemlidir. Tercih ise isteme ve akılla ilişkilidir.

Tercihin ilişkili olduğu arzu, tutku, isteme ve sanı kavramlarıyla bağlantısı eylem analizinde daha açık görüleceği kanısındayız (Çötok, 2017, s. 155). Bir eylemin istemeyle olan bağı aynı zamanda tercih konusunu ve tercih-isteme ilişkisini de açıklığa kavuşturacağı görüşündeyiz. Bir eylemin "isteyerek" ve "istemeyerek" yapılması erdem konusu kapsamına girer çünkü erdem etkilenimler ve eylemlerle ilgilidir (Aristoteles, 2005, 1109b 30). Eylemler ya isteyerek ya da istemeyerek yapılır. İstemeyerek yapılanlarsa ya zorla yapılanlar ya da bilgisizlikten dolayı yapılanlardır. Bizler biliyoruz

ki erdemler "…ilkin yapan bilerek yapıyorsa, sonra tercih ederek ve kendileri için tercih ederek yapıyorsa, üçüncü olarak da emin ve sarsılmaz bir şekilde yapıyorsa" (Aristoteles, 2005, 1105a 30), gerçekleşir. Erdeme özgü eylemler bilerek ve isteyerek tercihte bulunulan eylemlerden oluşur, dememiz yerinde olacaktır. Bunun dışında zorla ve bilgisizlikten dolayı yapılan eylemler olarak istemeyerek yapılan eylemler erdemli eylemler sayılmazlar. Bir insanın rüzgârda bir yerden bir yere savrulması öreğinde olduğu gibi, eylemin başlangıcı yapanın ya da maruz kalanın dışında olan ve eylemde hiçbir etkin payı olmayan eylemler zorla yapılan eylemlerdir (Aristoteles, 2005, 1110a 5).

Aristoteles'in ifadesiyle, "Eylemlerin isteyerek veya istemeyerek yapıldığı, yapıldığı ana bakılarak söylenmeli" (Aristoteles, 2005, 1110a 10-15). Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak, 'isteyerek yapılan eylemler' başlangıcı eylemin tek tek koşullarını bilen kişide olduğu zaman yapılandır" (Çötok, 2017, s. 115). İsteyerek yapılan eylemlerin neden dolayı yapıldığı yani isteyerek yapıldığı bizim için önemlidir. "İsteyerek yapılan eylemler, zorla veya bilgisizlikten yapılan eylemlerden farklı olarak 'tercih' edilmektedir" (Çötok, 2017, s. 115).

"Aristoteles'e göre 'tercih', isteyerek yapılan bir şey gibi görünüyor, ama aynı şey değil; 'isteyerek yapılan' daha kapsamlı" (Çötok, 2017, s. 115) ifadesi, "isteyerek yapılan eylemlerin genel bir ad olduğunu ve bu genelliğin, yani –cins-in çeşitli türleri olduğunu, bu türlerden birinin de tercih olduğunu göstermektedir" (Çötok, 2017, s. 155).

Tercih istemenin bir türüdür. İsteme tercihi kapsar ve istenen her ne ise o amaca uygun tercihlerde bulunmak tercihin bir özelliğidir. Tercih istemenin belirlediği amaç uğruna yapılan, düşünülüp taşınmak suretiyle akıldan kaynaklı bir tür etkinliktir. Bir fırtınada denize bir şey atmak gerekliyse ve bu hem kendisinin hem de ötekilerin kurtulmasını sağlayacaksa, aklı başında herkes hayatta kalmak için denize bir şeyler atar (Aristotels, 2005, 1110a 10). Bu gibi durumlar isteyerek yapılır, yapılan anla eş zamanlı olarak tercih gerçekleşir ve eylemin amacı da bu duruma uygundur (Aristotels, 2005, 1110a10-15).

O halde söyleyebiliriz ki tercih, istemenin bir türü ve aklı başında kişilerin yapabileceği bir şeydir. Başka bir ifadeyle tercih aklı başında kişilerin işidir. "…eylemler tek tek şeyler arasındadır, bunlar da isteyerek yapılır, ama hangilerini hangilerine tercih etmek gerektiğini belirlemek kolay değildir; çünkü tek tek şeylerdeki farklar pek çoktur" (Aristoteles, 2005, 1110b 5-10). Tercih tek tek şeylerdeki gözetebilen akılla ilgilidir. Başka bir ifadeyle tercih akla vurgu yapar. Yani tercih isteme, arzu ve tutkudan farklı olarak aklı rehber edinir, akılla birlikte hareket eder. "Aristoteles'e göre ancak ve sadece *prohairesis*le yapılanlar bir kişinin tercihini yansıtır niteliktedir" (Ökten, 2014, s. 303). *Prohairesis* bir tür akıl yürütmedir ve özellikle neden A, B'ye tercih edilmelidir örneğindeki gibi, bu nedenler üzerine bir tür akıl yürütmedir (Ökten, 2014, s. 303). Kısaca tercih etmemizde kullanılan akıl yürütme olarak *prohairesis*, bize tercihlerin akılla bir yürüdüğünü gösterir. Ayrıca tercihe ilişkin olan bu akıl yürütme bir amaca yönelik düşünmeyi ve bunu istemeyi, kendi kendine karar vermeyi ve sırf insanlara özgü bir akıl yürütmeyi imler (Ökten, 2014, s. 302).

İnsanda görülmesi gereken edim akıldan pay alan ve erdeme göre belirlenen isteme ve tercihtir. Her tercih akla dayalı bir isteme iken her istek akla dayalı olmayabilir (Ökten, 2014, s. 303). Demek ki tercih ve isteme farklı şeylerdir. Bu nedenle tercihin istemeden farkına değinmemiz gerekir.

2.2.1. Tercihin İstemeden Farkı

Tercih, hem eylemlerde yargıya varmada daha çok yardımcı hem de erdemle çok yakın ilişkili olandır (Aristoteles, 2005, 1111b 5). 'İsteyerek yapılan' ile isteyerek yapılan gibi görünen 'tercih' arasında fark vardır: 'isteyerek yapılan eylem' ya da "'isteyerek eylemde bulunma' çocuklarla hayvanlarda görülür, ama tercih görülmez" (Aristoteles, 2005, 1111b 8). Tercih akla ve erdeme göre eyleme gücü ve etkinliğine haiz kişilerde görülebilirken, isteme akıldan ve erdemden yoksun çocuklar ve hayvanlarda bile görülür. Sözün kısası isteme hayvanlar, çocuklar ve hatta akla ve erdeme uygun davranamayan insanların tümünde görülebilirken, tercih yalnızca erdem ve akla göre eyleyebilen bazı kişilerde görülür.

Erdemli bir eylemin kararı akla uygun bir yargıda vücut bulmuş tercih olarak karşımıza çıkar. Erdemli bir eylemde karar istemeden çok tercihle verilir. Ayrıca istemenin evrensel kümesi tercihe nazaran daha genişken tercih istemenin evreninde bir alt kümedir dememiz, istemenin tercihten daha kapsamlı olduğunu vurgulamamız ve istemenin kapsamının daha geniş olduğunu belirtmemiz yerinde olacaktır. Sözgelimi bir çocuk her şeyi isteyebilir, ancak tercihte bulunamaz.

Tercih akla uygun olduğu için ansızın yapılan bir şey değildir, yani düşünmenin gerektirdiği bir süre mutlaka vardır. "Birdenbire yapılanlara da isteyerek yapılanlar diyoruz, ama tercihe göre değil" (Aristoteles, 2005, 1111b 10). Demek ki istemeden kaynaklı eylemler ansızın istenilen bir şey olabilir. Tercih ise insana her ne olursa olsun akla danışacak ve erdeme göre pay biçecek kadar süre tanır.

Tercih akıl sahibi olan insanlarla özdeşleşmiş bir şeydir ve kendine egemen olmak tercih açısından önemlidir (Aristoteles, 2005, 1111b 10-15). Arzu hoş ya da aksi olan üzüntü veren bir şeye göre belirlenimken, tercih ne üzücü olanla ne de hoşla ilgilidir (Aristoteles, 2005, 1111b 15-20). Çünkü tercihi belirleyen akıl ve erdemlerdir. Akla uygun ve erdeme göre ayağını denk alan bir kişi eylemindeki kararı insana en yakışır şekilde alır, bu zaten başlı başına hoş, en iyi ve en güzeldir. Erdemli ve akla uygun eylemler zaten bahtiyar olmayı kendiliğinden içerir, ayrıca bir hoş olmaya muhtaç değildir. Akıl sahibi ve kendine egemen olan bir kişi isteyerek tercihte bulunur, ancak belirlenimleri ortak olan arzuyla tutku ya da bir sanının belirlediği istemeden bu farklıdır. " Kendine egemen olmayan kişi tercihle değil, arzuyla davranır; oysa kendine egemen olan kişi tersine, arzuyla değil, tercihle davranır" (Aristoteles, 2005, 1111b 10-20). Tercih akla ve erdeme göreyken isteme böyle olmayabilir, çünkü isteme tercihe göre daha kapsamlı bir şeyi ifade eder.

Her ne kadar tercih isteme gibi gözükse de aslında isteme değildir (Aristoteles, 2005, 1111b 19). Evet, tercih ve isteme birbirlerine yakındırlar ama aynı şey değildirler (Aristoteles, 2005, 1111b 19). Çünkü isteme nesnesi olanaksız olan bir şey olabilir ancak tercih için bu mümkün değildir (Aristoteles, 2005, 1111b 20). Her insan ölümsüz olmayı isteyebilir ancak bu kimin tercihi olabilir? (Aristoteles, 2005, 1111b 23).

Ölümsüzlük insan için olanaksız bir şey olarak istenesi bir şey olabilir ancak bunun tercihi henüz imkân dâhilinde olan bir şey değildir. Tercih yapılması mümkün, olanak dâhilinde olan şeylere dair ve bir insanın olanakları dâhilinde olanlarla ilgiliyken, isteme insansal dünyayı aşabilir.

Tercih bir kişinin kendisinin yapabileceğini düşündüğü şeylerle ilgiliyken isteme kendisinin yapamayacağı, olanaklarını ve gücünü aşan şeylerle ilgilidir (Aristotels, 2005, 1111b 23-25). Örneğin olimpiyatlarda kısa mesafe koşusunda her ne kadar rakibimizi geçmeyi ya da yenmeyi istesek de şayet kapasitemiz buna yetmiyor, gücümüzü aşan bir rekabetse bu artık tercih konumuz değildir. Tercih bir kişinin kendisinin yapabileceğini düşündüğü şeylerle ilgilidir (Aristoteles, 2005, 1111b 25).

İsteme ve tercih, eylem hayatında her neyi gerçekleştirmek istiyorsak onu açığa çıkarmada biri amacı gösterirken diğeri amaca götüren araçlarla ilgilidir. "İsteme daha çok amaçla, tercih ise amaca götüren şeylerle ilgili; örneğin sağlıklı olmak isteriz, bizi sağlıklı kılacak şeyleri ise tercih ederiz…" (Aristoteles, 2005, 1111). Her ne eylemek ya da olmak istiyorsak, örneğin adil bir eylemde bulunmak ve adil olmak gibi, istediğimiz şey amacımız, tercihlerimizse amaca götüren yollar olur. Unutmamak gerekir ki tercih elimizde olan, yapabilme olanağına sahip olduğumuz şeylerle ilgilidir. "… Mutlu olmak isteriz, istediğimizi söyleriz, onu tercih ettiğimizi söylemekse uygun değildir" (Aristoteles, 2005, 1111b 29). İstek ulaşabilsek de ulaşamasak da bir amaç olarak ortaya konabilir ancak bunları tercih edip edememek elimizde ve gücümüz dahilinde yani bizim için olanaklı olan şeylerle ilgilidir.

Tercih madem akıldan hareketle ve erdeme göre bir şey öyleyse buna değinmek gerekli. Yani akılla tercihin ilişkisine değinmeliyiz. Akılla ve düşünmeyle yapılan tercih, "'Enine boyuna düşünülen' olarak 'başka şeylerden önce seçilmesi gerekliliği' anlamına gelir" (Aristoteles, 2005, 1112a 15). Demek ki aklın konusu olan ve enine boyuna düşünülen şey kişi için öncelik taşıyan ve yapabileceği bir şeydir. Tercih gereken her ne ise onun üzerine düşünmedir. Sözgelimi bir kişi isteyebileceği şeyi her ne kadar düşünmese de tercihleri üzerine düşünür, yapabileceklerini öncelikle bir tartar,

mümkün olan ve gücü yettiğince yapabileceğini ortaya koyar. Demek ki tercih gerekli olan olarak yapılabilen bir şey üzerine düşünüp taşınmakla eylemde açığa çıkmaktadır.

Asıl işler yan işlerden daha önemlidir ve asıl iş için en yararlı ya da en işlevsel olanı öncelikli hale getirmeliyiz; aksi halde yaşam için amacımızdan sapmış oluruz (Aristoteles, 2005, 1094a 20-25, 1098a 20-25). Mutlu olmak ya da insan için en iyi yaşamı gerçekleştirmek asıl amacımız değil midir? Yaşamda bir okçunun hedefe tam isabet ettirmesi gibi gereken her ne ise amaç uğruna onu öne çekmeliyiz (Aristoteles, 2005, 1094a 25). O halde tercih konusu olabilecek düşünüp taşınılması ihtimal dâhilinde olanlar nelerdir? Bunları belirlemek gerekir ki amacımız boş ve boşuna olmasın ve tercihimiz bu yüzden yitip gitmesin. "Her şey konusunda enine boyuna düşünülür mü, her şey düşünme nesnesi midir?" (Aristoteles, 2005, 1112a 16).

Enine boyuna düşünebileceklerimiz başka bir ifadeyle tercihin de konusuna çerçeve çizmek olacaktır. Çünkü hem öne çekip hem de üzerine düşünebileceklerimizi biz tercih konusu yapmaktayız. "Demek biz, elimizde olan ve yapılabilecek şeyler üzerinde enine boyuna düşünürüz…" (Aristoteles, 2005, 1112b). Ayrıca "…bizim aracılığımızla olan ama hep aynı biçimde olmayan şeyler konusunda enine boyuna düşünürüz: tıp, ticaret, beden eğitimi, kaptanlık ve diğer sanatlar…" (Aristoteles, 2005, 1112b-5). Görmekteyiz ki insanın aslında olanakları olarak kendi doğasını aşmayacak şeylerle ilgilidir tercihler. İnsan gücünü aşmayan ve yine insan aracılığıyla, insanın faal olduğu ve matematikteki kibi sonucun önceden kesin ve kati şekilde tespit edilemeyeceği alandır tercihin nesne alanı. Tereddütün ve kesinliğin az olduğu kaptanlık, tıp, ticaret ve beden eğitimi konularında enine boyuna düşünürüz, oysa bilimlerde matematikte olduğu gibi kesin ve kanıtlardan bahsetmeyiz. Toparlayacak olursak enine boyuna bizi düşündüren tereddütte düştüğümüz, neticesini önceden kesin olarak bilemediklerimizden oluşan ama aynı zamanda gücümüz dahilinde olan bir alan kalıyor geriye. "O halde enine boyuna düşünme çoğu zaman belirli bir şekilde olanlarda, ama (bir durumda) nasıl olacakları belirsiz olanlarda ve belirlenemeyeceklerde sözkonusudur" (Aristoteles, 2005, 1112b 5-10).

Bizler biliyoruz ki isteme amaçlarla tercih ise amaca götürecek yollarla ilgilidir. "Amaçlar üzerinde değil, amaçlara ulaştıran şeyler konusunda enine boyuna düşünürüz…" (Aristoteles, 2005, 1112b 12). Demek ki belli olan amaç istememizle ilgili, hangi araçlarla ona ulaşacağımız da tercihlerimizle ilgilidir (Aristoteles, 2005, 1112b 15). İstediğimiz şey olarak amaç artık bellidir ve bu uğurda yapıp etmelerimizden hangilerinin bizi bu amaca en iyi şekilde götirecekleri üzerinde düşünüp taşınırız. Söz gelimi, Hindistan'a geziye gitmek istiyorum; amaç artık belirlenmiştir; bunun üzerine düşünmem. Fakat, Hindistan'a nasıl gideceğim, hangi yolla, uçakla mı, trenle mi, otobüsle mi (araçlar konusunda düşünürüz). Araçlardan da gücüm dahilinde olanlar üzerinde düşünürüm; uçak bileti çok pahalıysa onu seçeneklerden çıkartırım. Peki aynı şey, eylemlerimizde ve yaşam biçimlerimizde de geçerli olamaz mı?

Düşünüp taşınma sonucu belirlenen tercih artık karardır. "Düşünüp taşınılan ile tercih edilen aynı şeydir, şu farkla ki tercih edilen artık belirlenmiş bulunuyor; çünkü enine boyuna düşünmeyle hakkında karar verilen tercih edilendir" (Aristoteles, 2005, 1113a 2). Kısaca tercih, enine boyuna düşünme sonucu belirlenmiş istemedir. Buradan eyleme geçiş yapıyoruz. Eylem hakkında bir karar verilmiş olur. Hatta nasıl eyleyeceğimizi belirlemiş oluruz.

Nasıl eylemde bulunulacağını ya da esas itibari ile erdemli bir eylemin nasıl gerçekleştirileceği de böylelikle belirlenmiş olmaktadır. Kısaca Aristoteles'in belirttiği gibi etik bir değer taşıyan eylemde bir kişi bu eylemi: "İlkin bilerek yapıyorsa, sonra tercih ederek ve kendileri için tercih ederek yapıyorsa, üçüncü olarak da emin ve sarsılmaz bir şekilde yapıyorsa...", o eylem erdemlidir. Ayrıca kişi bu eylemde ve kendi istemesiyle bu eylemin başlatıcısıdır, çünkü "...kişi eylemin başlangıcını kendinde arayıp bulmuştur" (Aristoteles, 2005, 1113a 5). Düşünüp taşınma ve bir karara varıp tercihte bulunma kişinin kendinden hareketle açığa çıkmaktadır. Görüyoruz ki eylem, tercih ve erdemler içiçedir. Buradan hareketle tercih, eylem hayatı ve erdemlerle ilişkisinde insanlaşmayı inceleyebiliriz.

Şunu da vurgulamalıyız ki "insan içi iyi" olanı araştırdığımız üzere bir tercihin erdemli olabilmesi için nihayetinde bir çıkar ve insana yakışmayan bir şey uğruna

yapılmaması esastır. Söz gelimi bir insan açken çalmamayı tercih etmelidir. Aksi halde insana özgü eylemde bulunmak yerine bir hayvan gibi davranmış oluruz. Şu da aşikardır, erdemli olmak da kötü olmak da bizim elimizdedir. Çünkü eylem hayatı başka türlü olabilecek şeylerle ilgilidir ve bizler Aristoteles'in dediği gibi "...erdem de, aynı şekilde kötülük de elimizdedir. Yapılması elimizde olan şeyleri yapmamak da elimizdedir..." (Aristoteles, 2005, 1113b 5-10), başka türlü eylemeyi ve insana en yakışır şekilde eylemeyi tercih edebiliriz. Bunu istemek, bu isteğe uygun tercihlerde bulunmak insan için mümkün ve bu insanın gücü dahilinde olan bir şeydir.

2.3 Tercih, Eylem Hayatı ve İnsanlaşma

İstemenin amaçla, tercihin de amaçlara götürenlerle ilgili olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz (Aristoteles, 2005, 1113a 14-16). "'Tercih edilmiş şey', elimizde olan şeyleri düşündükten sonra arzu edilen şey olduğuna göre, 'tercih' de kendi elimizde olan şeylerin enine boyuna düşünülmüş arzusu olur; enine boyuna düşünerek karar verdiğimizde, düşünüp taşınmamıza uygun arzu etmiş oluruz" (Aristoteles, 2005, 1113a 10). İsteğimiz olan insanca yaşamak erdeme uygun bir eylem hayatını gerektirir. Amaç böyleyken bu amaca bizi götürecek olan tercihlerimiz olmaktadır. Öyleyse hem elimizde olanlarla ilgisinde hem de düşünüp taşınmamızla bağında erdemli olarak eylememiz aslında insanlaşma diyebileceğimiz insana özgü yaşamı imlemektedir. Bu yaşam ruhun akla ve erdeme göre bir tür etkinlik yaşamıdır. İsteklerimizin ve tercihlerimizin akla ve erdeme göre gerçekleştiği eylem yaşamıdır.

Amaç olarak istenen ya "iyi"dir ya da "iyi gözüken"dir (Aristoteles, 2005, 1113a 14-17). Doğru tercih yapanın istediği "iyi" olacaktır ve bu "istenen iyi"dir (Aristoteles, 2005, 1113a 17). Öyleyse doğru tercihte bulunan kişiler bir anlamda erdemli eylemlerin gerçekleştiricisidir çünkü doğru tercihte bulanan kişiler bunlardır. İnsanca yaşamayı akla ve erdeme özgü kılmanın ve böyle bir yaşamı tesadüflere bırakmamanın önemini kavramak asıl amaç olan mutluluğa varabilme adına hayatidir. "Bu durumda erdemli kişinin istediği doğru olarak istenen, sıradan birinin istediği ise rastlantı sonucu istenen olacak..." (Aristoteles, 20005, 1113a 25). "Çünkü erdemli kişi tek tek şeyler hakkında doğru yargıda bulunur ve tek tek şeyler konusunda 'doğru' ona görünendir"

(Aristoteles, 2005, 1113a 30). Erdemler kişinin kendisi ile ilgilidir. Yani erdemli olmak da olmamak da bize bağlıdır.

Elimizde ve gücümüz dahilinde olanları enine boyuna düşünüp bir tercihte bulunmak aslında isteyerek ve bilerek eylemde bulunmaktır (Aristoteles, 2005, 1113b 21). "İstenen, amaç olduğuna göre; enine boyuna düşünülen ve tercih edilenler ise amaca götürenler olduğuna göre, bunlarla ilgili eylemler tercihe bağlı ve isteyerek yapılan eylemler olsa gerek. Erdemlerin etkinlikleri de bunlarla ilgili demek ki erdem de, aynı şekilde kötülük de elimizdedir" (Aristoteles, 2005, 1113b 5).

Uğruna harekete geçtiğimiz şeyler aslında tercihimizin konusu olmaktadır. Dahası ne tür biri olacağımızı ve nasıl eyleyeceğimizi de bunlar belirlemektedir. "Karakter erdemi hazlarla ve acılarla ilgilidir; nitekim haz uğruna çirkin şeyler yapıyoruz, acı yüzünden de güzel şeylerden uzak duruyoruz" (Aristoteles, 2005, 1104b 10). "Erdemin hazlar ve acılarla ilgili olarak en iyileri yaptıran, kötülüğün ise tersini yaptıran olduğu (hareket noktası olarak) kabul edilebilir" (Aristoteles, 2005, 1104b 28-30). Erdemler haz ya da acı söz konusu olduğunda "en iyi"ye göre gönencini belirler. Amaç olarak "istenen iyi"ye bizi götüren yollar olarak tercihlerimizi belirleyen "en iyi" bizi erdemli kılacaktır. "Bir tercihe götüren üç şey, kaçınmaya götüren de üç şey vardır: Güzel, yararlı, haz veren ve bunların karşıtı çirkin, zararlı, acı veren; bütün bunlarda iyi insan başarılı, kötü insan ise başarısız olur..." (Aristoteles, 2005, 1104b 30- 35). Her insan değil yalnızca iyi insan hazlar konusunda başarılıdır. Yani her kişi ya da rastgele birisi değil yalnızca belirli kişiler hazlar konusunda insanca eylemlerde bulunabilir. Erdemli olmakla haz duymak birlikte giden şeylerdir. "Eylemlerimizi de –kimimiz daha çok kimimiz daha az- haz ve acıya göre ayarlıyoruz" (Aristoteles, 2005, 1105a 5). İşte eylemlerimizi haz ve acıya göre mi yoksa akla ve erdeme göre mi eylediğimiz araştırmamız olan insanca yaşamın da odak noktasıdır. Sözün kısası, insanca yaşam eylemlerin haz ya da acıdan hareketle değil akıldan hareketle ve erdemlere göre oluşan etkinliklerle ilgilidir. Ayrıca erdemler söz konusu olduğunda ölçü erdemli kişi olmaktadır. Çünkü o "en iyi" konusunda hem onu bulmada hem gerçekleştirme hem de korumada en başarılı insan olarak gözükmektedir. Çünkü bu insanlar etik bir değer taşıyan eylemi ya da erdemlere uygun eylemleri şu şekilde yaparlar: "İlkin yapan

bilerek yapıyorsa, sonra tercih ederek ve kendileri için tercih ederek yapıyorsa, üçüncü olarak da emin ve sarsılmaz bir şekilde yapıyorsa" (Aristoteles, 2005, 1105a 30). Dolayısıyla, doğru tercih ancak doğru yani erdemli kişinin işidir, diyebiliriz.

Hazlar konusunda ölçülü olan, aşırılık ya da eksiklik konusunda orta olmayı başarabilen yani gereken her ne ise onu en iyi şekilde görebilen ve eyleyebilen kişi ölçümüzdür eylem hayatında (Aristoteles, 2005, 1104a 15-30). "Demek ki adil ve ölçülü kişinin yapacağı gibi yapılanlara adil ve ölçülü denir; bunları yapan değil, adil ve ölçülü kişilerin yaptıkları biçimde yapan kişi adil ve ölçülü oluyor" (Aristoteles, 2005, 1105b 5-10). Erdemli olmak başka bir ifadeyle amacımıza ulaşmaktır. İstediğimiz şey erdemli bir insan hayatı sürmektir. Erdemli insanlar ise eylem hayatında adeta birer ölçüttürler. Çünkü herkes bu "olanağa" sahip olsa da ancak bazıları bunu gerçekleştirebilir yani erdeme özgü etkinliklerde bulunabilir.

Erdemli olmayı istemek tür olarak insanın olanağı iken erdemli etkinliklerde bulunmak ancak bazı kişilerin özelliğidir. Çünkü "...erdemler bazı tercihlerdir ya da tercihsiz olmuyorlar" (Aristoteles, 2005, 1106a). "O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyeceği ile belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur" (Aristoteles, 2005, 1106b- 1107a). Eylem hayatında insana özgü etkinliklerin akıldan hareketle ve erdemlere göre belirlenimi önemli bir hattır. Çünkü neyi isteyeceğimiz ve neleri tercih edip eyleyeceğimizi de bunlar belirlemektedir.

Aristoteles, biri aşırılık diğeri eksiklik olan iki kötülüğün ortasını eylemlerde ve etkilenimlerde gerektiği gibi bulmaya ve tercih etmeye erdem, der (Aristoteles, 2005, 1107a). Aristoteles'e göre karakter erdemleri söz konusu olduğunda etkinliklerle ilgili olarak "ifrat ile tefritin her ikisinden de kaçınmamız gerekir" (Ross, 2017, s. 302). Bir insan tüm hayatını en yüksek iyiye yönlendirmesi gerekir (Ross, 2017, s. 344). Pratik bilgelik erdemiyle bir insanın kimi iyi kimi kötü olan içgüdüsel eğilimlerinin peşinden koşmamasını ve en yüksek iyiye yönelmesini sağlar (Ross, 2017, s. 344). Eylem hayatında, düşünce erdemlerinden olan pratik bilgelik bir "baba sözü" gibi karakter erdemleri için işte kişinin kendi kendine buyurucu olur. "...pratik bilgeliğe sahip insanın

düşünüp taşınması sonucunda ulaştığı ve insan hayatının ereği olan şeye en güvenilir bir biçimde iki uç arasında orta noktayı oluşturan bazı eylemlerle ulaşacağını söylediği kuraldır. Bu kurala itaat, ahlaki erdemdir" (Ross, 2017, s. 344). Aklın sözü ile hareket eden bir kişi erdemli eylemleri gerçekleştirebilir. burdaki akıl erdemine ulaşmış akıldır. Aksi durum olarak akıl erdemli olmayan eylemlerin de kaynağı olabilmektedir. Ancak biz erdemli kişinin izini sürmekteyiz. Erdemli kişi, hem aklın erdemini hem de karakter erdemlerini eylem hayatında etkinlik halde yaşayan kişidir.

Erdemli kişi, etkilenim ve eylemlerle ilgili olarak "...gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi –örneğin korkma, cesaret etme, arzu etme- bunları yapmak orta olandır ve en iyidir, bu da erdeme özgüdür" (Aristoteles, 2005, 1106b 20-30), şeklinde isabetlice etkinliklerde bulunur. Bu tür isabetli tercihler belirlemek zor iştir. İlkin düşünüp taşınmayı ve beraberinde erdeme göre kannat getirmeyi ve kararın bunlardan oluşmasını belirlemek herkesin başarabileceği bir iş değildir. Peki insanın işi nedir? Ruhun akla ve erdeme göre etkinliklerinden oluşan bir yaşamdır. Öyleyse insanın işi ve işlevi de budur. Peki herkes bu tür etkinliklerde bulunabilmekte midir? Her ne kadar bunların olanakları tür olarak her insanda bulunsa da bu olanakları etkinlik halde gerçekleştirmek ancak bazı kişilerin başarabileceği şeyler ya da özelliklerdir.

Her eylem ve her tercih tür olarak insanın "insan olma"sını sağlamaz. Rastgele bir yaşam ve sıradan eylemler de insan olmayı sağlamaz. Bir insanın insanlaşabileceği mecra eylem hayatıdır. Eylem hayatı erdemli insana gebe bir yaşamdır. Bir kişi hem istemesini ve bağlantılı olarak tercihlerini erdeme göre ve düşünüp taşınması ile gerçekleştirirse insanlaşıyor yani "insan olma" olanağını etkinlik halde gerçekleştiriyor demektir.

Eylem hayatı erdemli yani insana özgü yaşamı kuracağımız etkinlikler alanı olarak isteme ve tercihlerimizle içiçedir. Eylemler ise bildiğimiz gibi ya isteyerek, ya da zorla ve bilgisizlikten ötürü gerçekleşen istemeyerek yapılan eylemlerden oluşur. Ahlaki bir eylem olarak isteyerek yapılan eylemler ise zor iştir, herkesin işi değildir. "...çünkü eylemler tek tek şeyler arasındadır, bunlar da isteyerek yapılır, ama hangilerini

hangilerine tercih etmek gerektiğini belirlemek kolay değildir; çünkü tek tek şeylerdeki farklar pek çoktur" (Aristoteles, 2005, 1110b 5-10). İsteyerek yapılan eylemler insan için amaç olan yaşamı hedeflemesi ve bu uğurda bazı doğru tercihlerde bulunma imkanımızı kuvvetlendirmesi açısından da ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü amaç aynı zamanda amaca götürecek yolları da bir bakıma belirlemektedir.

İsteme ve tercih insansal eylemlerin kaynağının yine insan olduğunu bizlere gösterir. Çünkü istediğimiz şey amacımız olurken bu uğurda yapıp etmelerimiz, yani akla ve erdeme göre tercihlerimiz, amaca varacağımız yollarımızdır. Her safhasında bizzat insan olarak kişinin kendisi burada amaç neden ve araç nedenin başlangıcıdır. "...başlangıçları bizde olanlar, kendileri de elimizde olanlardır ve isteyerek yapılır" (Aristoteles, 2005, 1113b 20). İstediğimiz ve tercihlerde bulunduğumuz eylemlerimizde kendi elimizde olanları enine boyuna düşünerek belirli amaç uğruna hareket ederiz. Tercihe bağlı ve isteyerek yapılan eylemlerse:

> İstenen, amaç olduğuna göre; enine boyuna düşünülen ve tercih edilenler ise amaca götürenler olduğuna göre, bunlarla ilgili eylemler tercihe bağlı ve isteyerek yapılan eylemler olsa gerek. Erdemlerin etkinlikleri de bunlarla ilgili. Demek ki erdem de, aynı şekilde kötülük de elimizdedir (Aristoteles, 2005, 1113b 5).

Erdemleri oluşturan eylemlerin hem kaynağı hem de eyleyicisi, yani erdemli olma ülküsünü ve erdemleri oluşturacak etkinlikleri eyleyten olarak bir kişi "insan olma" ya da olmamadan kendisi bizzat sorumludur. Çünkü erdemli olmak amacı kişinin kendisiyle ilgili olduğu gibi bu uğurda etkinlikler için uğraşmak ve bu işte en iyi olanı açığa çıkarmak yine kişinin kendinde başlayan ve sonlanan bir şeydir.

Baş amaç olarak insan için en iyi olan yaşamı araştırdığımız ortadadır. İnsan olmanın gerektirdiği bir yaşam arayışımızda, istememize, akla ve erdeme göre kararlaştırılmış tercihlerimize ve eylem hayatımıza yönelmemiz bu amacımıza uygundur. Nihayetinde eylem hayatı ile insana özgü erdemler konumuz açısından önemli bir hat oluşturmaktadır. Eylem hayatı aynı zamanda diğer insanlarla birlikte yaşadığımız bir yaşamdır. İnsana özgü yaşam için gereken şeyler aynı zamanda

eylemler konusunda gereken şeylerle aynıdır. Eylemler konusunda ne gerekliyse biz bunları pek çok kişiyle birlikte yaşanan toplumsal hayatta bulabiliriz. Çünkü bizler teori etkinliği değil eylem hayatını yaşıyoruz. Eylemler konusunda pek çok şeye gerek vardır ve biz bunlara 'insansal' olarak insan olmanın gerektirdikleri diyebiliriz (Aristoteles, 2005, 1178a 10-1178b). Aslında şunu demek yerinde olsa gerek eylem hayatı bir teori etkinliği değil insansal etkinlik alanıdır (Aristoteles, 2005, 1178b 20). "...insan olduğu için ve pek çok kişiyle birlikte yaşadığı için erdeme uygun olanları yapmayı tercih eder; demek ki, 'insanca' yaşamak için böyle şeylere gerek vardır" (Aristoteles, 2005, 1178b 5).

İnsan olmak diğer insanlarla birlikte yaşamayı bizlere aslında dayatır. Eylem hayatı her ne gerektiriyorsa onu biz pek çok kişiyle birlikte yaşayarak elde edebiliriz. 'İnsanca' yaşamak için birlikte yaşamaya ve erdeme uygun olanları ya da erdemli eylemleri gerçekleştirmeye gerek vardır (Aristoteles, 2005, 1178b 5). İnsanca yaşam için gerekenleri yapmak başka bir ifadeyle insanın işidir.

İnsan için akla göre ve erdeme uygun yaşamak insanca yaşamak için gereklidir. Ayrıca insan için en üstün şeyler olarak bu ikisini saymamız doğrudur. İstememiz ve tercihlerimiz eylem hayatında bu iki üstünlüğü gerçekleştirmemizde başat iki tutamak noktamızdır. "Bizdeki en üstün şeye uygun yaşamak için her şeyi yapmalı", der Aristoteles (Aristoteles, 2005, 1178a).

Bir kişi için olanak bakımından akla sahip olmak asıl olan ve en iyi olan ise 'akla göre yaşam' bir 'insan' olarak bu kişi için mutlu bir yaşamdır (Aristoteles, 2005, 1178a-5). İnsanca yaşam için akla sahip olarak ilk tercih buna göre olmalıdır. Ancak bu Aristoteles için tek başına yeterli değildir. Yani insanca yaşam için ilk akıl ön planda nedenler zincirini başlatsa da, hem amaç hem de hareket nedeni olarak, insanca yaşamı elde etmede bir başına yeterli değildir. Çünkü aklın ayağını denk alacağı yer erdemlerdir. Sözün kısası akla ve erdeme göre yaşamalıdır insan.

Öyleyse Aristoteles'in 'insansal' etkinlik olarak karakter erdemine uygun yaşama değinmemiz yerinde olacaktır. Aslında bu birebir eylem hayatıdır. Başka bir

ifadeyle söyleyecek olursak pek çok kişiyle birlikte olan yaşamımız toplumsal hayatımız ve dolayısıyla eylem hayatıdır. Eylem hayatı insansaldır. 'İnsansal' etkinlikler olarak karakter erdemine uygun yaşam toplumsal yaşamdaki her türden etkinlikte vardır: "Alışverişlerde, hizmetlerde, her türlü eylemlerde, tutkularda her bir kişiye özgü olanı gözönüne alarak birbirimize karşı adil, cesur, erdemlere uygun başka şeyler yapıyoruz..." bütün bunların olduğu yaşamdır (Aristoteles, 2005, 1178a 10-15). Görmekteyiz ki mutluluk ve "insan için iyi" yaşam isteme, tercih, akıl ve erdemin pek çok kişinin belirli bir şekilde bir arada yaşadığı hayattaki kimi etkinliklerin gerçekleşmesine bağlıdır.

Tüm bunların başlatıcısı ve ilk çıkış noktası olarak kişi ise en ön sırada yer almaktadır. Bu ise bize erdemlerle insan doğasının içiçe geçtiği noktaları da açıklamaya götürür. "Karakter erdemi kimi durumlarda bedene bağlı, çoğu durumda da tutkularla içiçe diye düşünülür. Aklı başındalık karakter erdemiyle, beriki de aklı başındalıkla içiçe..." (Aristoteles, 2005, 1178a 15-20). Aklı başındalık karakter erdemlerine Aristoteles'in tabiriyle "babanın sözünü dinletir". Karakter erdemleri (cömertlik, ölçülülük, cesaret vb.) söz konusu olduğunda düşünce erdemlerinden aklı başındalık, doğru tercihin koşulunu yerine getirir (Kalaycı, 2014, s. 269). Yani karakter erdemleri bakımından en önemli konu, orta olanı isteyerek ve bilerek tercih etmekse ve bunu enine boyuna düşünerek aklı başındalık erdemi sağlar (Kalaycı, 2014, s. 269). Ayrıca bizler biliriz ki enine boyuna düşünülenle tercih aynıdır, aradaki tek fark tercihin artık belirlenmiş olması yani eylemdeki karar olmasıdır (Kalaycı, 2014, s. 269). Başka bir deyişle, bir kişi açısından tercihlerinin ve bu tercihlere dayalı eylemlerinin doğru olabilmesi için bu kişinin ruhunda *phronesis* (pratik bilgelik) ile karakter erdemlerinin birlikte bulunması gerekir; karakter erdemleri olmadan istemelerimiz insanca olmaz, pratik bilgelik olmadan da bu isteklerimiz gerçekleştirmenin insana yakışır yollarını bulmamız (doğru tercihler yapmamız) mümkün olmaz.

Karakter erdemleri ile aklı başındalığın bu uyumu, ilkelerinin içiçeliği insan ruhundadır. Yani insanın birleşik yapısından bahsediyoruz. "Erdemler tutkulara bağlı olduğundan ötürü insanın birleşik yapısıyla ilgili olsa gerek. Bu birleşik yapının erdemleri de insancıl. Demek ki, yaşam ile mutluluk da onlara bağlı" (Aristoteles, 2005,

1178a 18-22). İnsan için iyi olan yaşam erdemlerin eylem hayatında gerçekleştiği bir yaşamdır. Bu yaşam, insandan hareketle ve insana, bir adım daha ötesi olarak toplumsal yaşam ve siyasete bağlıdır. Çünkü siyasetçi, hem usa bağlı mutluluğun hem de karakter erdemlerine bağlı mutluluğun zorunlu gereksinimlerini sağlar (Aristoteles, 2005, 1178a 20-25).

Siyasetçi, erdemli alışkanlıklar bakımından doğru kişiler olsunlar, ölçülü bir şekilde ve sağlam karakterli olsunlar diye 'güzel'i gözeterek insanları erdeme hem yöneltir hem de teşvik eder (Aristoteles, 2005, 1179b 25- 1180a 10). Bu uğurda siyasetçi, kişilerin iseyerek ya da istemeyerek kötü şeyler yapmaması, hazza iştah duyan kötü kişiler oluşmasınlar diye caydırıcı olması bakımında yasalar koyar (Aristoteles, 2005, 1180a- 10). Güzel için yaşayan doğru kişi bu söze ya da yasalara baş eğerler, çünkü yasa "aklı başındalık ile usa bağlı bir söz" olan yasa, 'doğru'yu buyurduğundan ötürü ona ağır gelmez (Aristoteles, 2005, 1180a 15-25). "Demek ki en iyi şey, kamusal, doğru bir denetim olması "bunun gerçekleştirilebilmesi": kamusal denetim..." (Aristoteles, 2005, 1180a 29-32). "Nitekim, ortak denetim yasalarla oluşur, doğru denetim de erdemli yasalarla, bu açık" (Aristoteles, 2005, 1180a 35).

İnsanca şeyler konusunda amaçlananların gerektiği gibi tamamlanması için siyaset gereklidir (Aristoteles, 2005, 1181b 10-15). Siyasetin işini iyi yapması çok daha iyi olan bir şeydir: insan için iyi olan yaşamın gereklilikleri en iyi şekilde yerine getirilir (Aristoteles, 2005 1181b 10-15). "Çünkü her bir kişi kendine yararlı olana daha çok ulaşacaktır" (Aristoteles, 2005, 1180b 13). Çünkü siyasetçi yasalar aracılığıyla ister az sayıda ister çok sayıda kişiyi daha iyi kılmak isteyen, deneyimli, aklı başında biri olarak rastgele biri değil tüm bu konularda bilgili biridir (Aristoteles, 2005, 1180b 20-30). Nitekim birini iyi alışkanlıklara yöneltmek böyle birinin işidir (Aristoteles, 2005, 1180b 25).

İnsan için iyi yaşamı tesis etme adına erdemleri bilmeden öte onları elde etme ve kullanmaya çalışmak amacımıza uygundur (Aristoteles, 2005, 1179a 30). Soylu alışkanlıklar kazandığımız ve erdemlere bağlı kaldığımız bir eylem hayatı aynı zamanda insana yakışır bir yaşamdır (Aristoteles, 2005, 1179b). Ancak istenecek şey şudur:

tercihlerimiz aracılığıyla doğru kişiler olarak göründüğümüz her şey bizde bulunursa erdemden pay alabiliriz (Aristoteles, 2005, 1179b 16-20). Bize bağlı olan, insan olmayı başardığımız yani bir okçu gibi hedefe isabet ettiridiğimiz böylece de açığa çıkmış olur. Çünkü insan insanca bir yaşamın olanaklarıyla doğsa da bunlar kendi başarıları olmalıdır. Böylece özellikler oluşabilsin. Aksi halde bize bağlı olmayan doğadan, Tanrısal ya da rastgele olurdu ki bu da doğaya aykırıdır. Çünkü bizler biliyoruz ki doğada hiçbir şey amaçsız yani rastgele değildir. İşte insan da mutluluk gibi yani insan olmayı rastlantılara bırakamaz. Aksi halde bir bitki ya da bir hayvandan fakı olmazdı.

İnsan bilerek ve isteyerek, kendi kendine, bir toplumda, hem bir "baba sözü" dinleyerek hem de kendi düşünüp taşınması ile erdeme göre eylemeyi tercih ederek insalaşabilir, yani ereğine erişebilir. Bu insan için olumsaldır. Eylem hayatı bu olumsallığın icra edileceği mecradır.

İnsan olmayı rastlantılara bırakmamak insanın işidir. Bu işin başında siyaset vardır. İnsanlaşmayı bize bağlı olmayan şansa ya da tutkulara teslim etmememiz gerekir. Öyleyse her eylem ve tercihin bir iyiyi amaçladığı gibi her birimiz insan olmayı istemeliyiz, bu amaç uğruna her ne gerekiyorsa yapmalıyız, olası talihsizliklere soylu ve yüce gönüllü bir şekilde göğüs germeliyiz ve asıl olarak ise akla uygun ve erdeme göre tercihlerimizi oluştururken son tahlilde erdemler konusunda birer ölçüt olan erdemli kişilerin eylediği gibi eylemeliyiz.

Emin ve sarsılmaz bir şekilde akla boyun eğmek, erdemlere göre etkinliklerimizi tertiplemek bize düşen iştir. Nihayetinde rastlantı ya da şans eseri değil kendi kendimize insan olabiliriz. İnsan olmayı istemek ve bu uğurda tercihlerde bulunmak aklı ve erdemleri bu işte işbaşı yapmak aslında insansanlaşma sürecidir. Bir serüven olarak bu süreç insan için en iyi yaşamdır. Her bir insan teki için bu serüven bir o kadar kişisel bir şeydir. Bunda en iyi olmayı istemeliyiz, ona en uygun uygun ve en gerekli olanları doğru tercihlerle karara bağlayıp eylemeliyiz. Söylediğimiz gibi insanlaşma tür olarak insanın işi olsa da bir okçu gibi hedefe isabe ettirmek ve bu işte muzaffer olmak herkesin değil ancak bazı kişilerin işidir.

İnsan bileşik ve bireysel bir *ousia* olarak olumsallığı ve olanaklılığı içerir (Erkızan, 2014, s. 246). İnsan, insan olma olanağını gerçekleştirebilir de gerçekleştiremeyebilir de, çünkü insan bazı olanaklara olumsal anlamda sahip bir töz olması itibari ile kendi doğası gerçekleşebilir de gerçekleştiremeyebilir de (Erkızan, 2014, s. 246). "İnsan olma, insani bir yaşamayı gerçekleştirmedir" (Erkızan, 2014, s. 246). "Dolayısıyla; insanın kendi ereğini gerçekleştirmesi bizzat onun kendisiyle ve kendi doğasıyla ilgilidir" (Erkızan, 2014, s. 246). İnsan kendi yaşamını kendisi ister ve bu yaşam için tercihlerde bulunur. Bu uğurda uğraşır, çünkü işi budur. İnsanın asıl işi insan olmaktır. Bunun cisimleşmiş örnekleri tarihte Atatürk, Aristoteles, İskender ve Hypatia kişilerinde olduğu gibi vardır (Erkızan, 2014, s. 246). Öyleyse bunu her insan başarmak istemeli ve bu uğurda işini en iyi şekilde yapmalıdır. Bu her bir insan teki için olanaklı ve mümkündür.

Nussbaum'a göre Aristoteles insanın kapasiteleri ya da olanakları odağında tercihin önemine dikkat çeker:

> ...pratik aklın yönetimi altındaki bir yaşamı kölece veya inekçe haz yaşamına tercih edeceğimiz gibi, herhangi bir düzene ya da yöne sahip olmayan yaşama da tercih ederiz. Biz bütün kapasitelerimizi kullanacağımız bir yaşam isteriz. Böyle bir yaşam ise hem akılsal aktiviteyi hem de akılsal yönlendirmeyi içerir (Günay, 2014, s. 254).

İnsan, insan olmak bakımından sahip olduğu olanakları gerçekleştirmeyi ilkin istemeli, bu amaçtır artık; işte bu amaç için gerekenleri yerine getirmeli, gerekli kararları akla göre ya da düşünüp taşınarak ve erdemlere göre karar verip eylemelidir. Doğru tercihlerde bulunmak hem akılsal aktiviteleri hem de erdemlerden hareket etmeyi içerir. Nihayetinde kapasite bakımından insansal olan her bir şey artık özellik olur. Bu da akla ve erdeme göre bir insan yaşamını ifade eder.

İnsanın doğası aynı zamanda toplumsal-politik bir doğadır (Günay, 2014, s. 255). İnsana özgü bu kapasitelerin hem akıldan hareketle hem de erdemlere göre gerçekleşebilmesi ancak toplumsal-siyasal bir düzende mümündür. Her insan kendi istemesi ve tercihleriyle siyasal bir toplumda insanlaşma olanaklarını gerçekleştirebilir.

Tür olarak her insan hem aklı hem de ortaya koyduğu erdemleriyle siyasetin doğru kamusal denetiminde insanlaşma gücünü en iyi şekilde etkinleştirebilir (Aristoteles, 2005, 1180a 25-30).

SONUÇ VE TARTIŞMA

Buraya kadar yaptıklarımızı genel olarak değerlendirecek olursak, Aristoteles'e göre insan bir *ousia*dır; yani varolmak için başka bir şeye ihtiyacı yoktur. İnsan, kendi başına varolabilen doğal canlı bir varlıktır. İnsanın doğası ya da yapısı beden ve ruhun birleşiminden meydana gelen somut bir bütündür.

İnsanın doğasını gerçekleştirmesi ise insanın işidir. insanın işiyse ruhun akla ve erdeme göre etkinliklerinden oluşan bir tür eylem hayatıdır. İnsanın işi "insan için iyi" olan hayatı yaşamaktır. Yani insanın işi erdemli bir hayattır. Erdemler ise bazı tercihlerdir. Başka bir deyişle erdemler düşünüp taşınarak tercih edilen bir takım huylardır. İnsanların eylem hayatı içindeki yapıp etmelerini belirleyen tercihin sonucu olan huylardır.

Tercihler söz konusu olduğu zaman eylem hayatı işin içine girer. Çünkü tercihte bulunduğumuz yer eylem hayatıdır. Eylem hayatı ise başka türlü olabilecek şeylerle ilgilidir. Eylem hayatı içinde insan kendi istemesi ve tercihleriyle arzu, tutku ve genel olarak iştahlara göre isteyip eyleyebileceği gibi akla ve erdemlere göre de tercihte bulunabilir. Bu aynı zamanda kişinin kendi istemesi ve tercihleriyle erdemli eylemlerde bulunma olanağına sahip olması demektir. Dolayısıyla insan kendi doğasını kendi kendine gerçekleştirmeye muktedir bir canlıdır. Sözün kısası, insanın insanlaşmasının yolu yine kendinden geçmektedir. Yani insanın kendi doğasını gerçekleştirmesi kendi istemesi ve tercihlerine bağlıdır. Bunun da yolu açıktır: insan genel olarak iştahlara göre değil de akla dayalı bir ilkeden hareketle erdemlere göre eylediğinde gerçek anlamda kendi doğasını kendisi belirlemiş olur.

Başka bir açıdan baktığımızda eylem hayatı, amaç olarak "insan için iyi" olanın gerçekleştiği, etkinliklerin sonucunu kesin bir şekilde bilemediğimiz ve bir o kadar olumsal şeylerden oluşan, kişilerin tutkularının peşinden gitmeyip akla ve erdeme göre

yaşayabildiği, ortak, toplumsal ve siyasal bir yaşamdır; ancak bir o kadar da kişilere özgü bir yaşamdır. Böyle bir yaşam "insansal"dır. Hem akla hem de erdemlere göre yaşama işidir bu. Sözün kısası erdemli bir insan olmak, insansal alan olarak eylem hayatında ve insanlararası ilişkilerde gerçekleşir.

'İnsanca' yaşamak için gerekeni yapmalıdır insan, "... insan olduğu için ve pek çok kişiyle birlikte yaşadığı için erdeme uygun olanları yapmayı tercih eder; demek ki, 'insanca' yaşamak için böyle şeylere gerek var" (Aristoteles, 2005, 1178b 5). Gerekenin yapıldığı yer eylem alanıdır. Eylem alanı birbirimize karşı erdemlere uygun olanı yapmayı gözettiğimiz mecradır. Burada aklı başında olmak ve böyle kalmak zor bir iştir. Bu iş kişisel bir şeydir. Erdeme uygun olanları yapmayı tercih etmek bu kararlarda kendi başına ve kendi kendine yeter olup aklı başındalıkla (*phronesis* ile) doğru yargıda bulunmak hem gerekli hem de çok zordur.

Bu nedenle eylem hayatı erdemli kişiyle özdeştir dememiz yerindedir. Çünkü bir anlamda bu yaşamın "ölçütü" erdemli kişidir. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, hem kendisi hem de öteki insanlar için bilerek ve isteyerek, akla ve erdeme göre tercihlerde bulunanbilen kişi aynı zamanda "insan için iyi" olanı gerçekleştiren kişi olmaktadır.

Geldiğimiz bu noktada şu soruyu sorabiliriz: Aristoteles'in bu çalışmada ele alınan ve yukarıda kısaca özetlediğimiz bu insan, erdem, eylem ve tercih görüşü günümüz eylem hayatında kişilerin karşılaştığı sorunların anlaşılması ve çözümünde bizlere yardımcı olabilir mi? Sözgelimi bir örnek olarak Camus'nün *Doğrular* kitabındaki Kaliayev'in (Yanek) yaptıklarını ya da yapmadıklarını veya yine bir örnek olarak John Steinbeck'in *Fareler ve İnsanlar* kitabında George'un Lennie'yi öldürmesinin doğru bir tercih olup olmadığını Aristoteles'in yukarıda özetlediğimiz görüşlerinden hareketle değerlendirebilir miyiz?

Albert Camus'nün *Doğrular* adlı piyesiyle değerlendirmeye başlayacak olursak, *Doğrular*'ın konusu kısaca şöyledir:

> 1905'te komünist olan ve bombalı eylemler yapan küçük bir Rus terörist grubun büyükdük'ü öldürmesiyle ilgili eylemlerdir. Camus, bu teröristlere Başkaldıran İnsan adlı eserinde "Kibar Katiller" diye bir bölüm ayırmıştır (Camus, 1990, s. 155-62; Çeviren: Yücel; Aktaran: Gündoğan, 1997, s. 31). Bu terörist grup, Rusya'da büyükdük'ü halkı özgürlüğe kavuşturmak için öldürmek isterler. Bombayı atmakla Kaliayev görevlendirilir. Bütün hazırlıklar tamamlandığı halde, büyükdük'ün arabasında çocuklar da olduğu için Kaliayev bombayı atmaz. Çünkü amaçları, kötülüğü ve suçu ortadan kaldırmaktır. Oysa çocukların öldürülmesi, suç işlenmesi demektir. Kaliayev ikinci girişiminde büyükdük'ü öldürür ama yakalanır. Hücrede, ziyaretine gelen büyükdüşes'le konuşmalarında ne Tanrı'ya sığınır ne de af diler. Kaliayev kendi ölümünü, idam sehpasında kendisi gerçekleştirir. O, ülkesinin, halkının, torunlarının özgürlüğü için kendini feda etmiştir (Gündoğan, 1997, s. 31).

Piyesin özetle olay örgüsü ve konusu bu şekildedir. Piyeste önplanda olan Kaliayev (Yanek)'in yaptığı ve yapmadığı eylemlerden önce kimi sözlerine yer vermek istiyoruz: "Herkes elinden geldiğince bir şey yapar adalet uğruna. Kabul etmek gerekir ki hepimiz tek bir kalıptan çıkmadık. Elimizden geliyorsa birbirimizi sevmemiz gerek" (Camus, 2009, s. 26). Kaliayev her bir kişinin amaç edinilecek her ne ise ona ilişkin yapabileceklerinin kendi yapabilecekleri ya da yapamayacaklarıyla ilgili olduğunun işaretlerini verir; Aristoteles'in deyimiyle "Her insan kendi aracılığıyla gerçekleştirebilecek şeyleri enine boyuna düşünür" (Aristoteles, 2005, 1112b). Enine boyunu düşünülenler aynı zamanda bizim yapabileceklerimiz ve eylemin başlangıcı bizde olanlarla ilgili olduğu bilgisinden hareketle Kaliayev aslında her bir kişinin kendi başına farklılıklarının olduğunu, bundan ötürü yapabilecek ve yapamayacak olduğu şeylerin de farklı olabileceğini bizlere söyler. Çünkü, Kaliayev'in deyimiyle "herkes bir ve aynı kalıptan çıkmamıştır".

Kaliayev "öldürme kararı alıp bundan vazgeçen biridir". "Yapmama şeklinde gerçekleşen bir eylem" var. "Eylemlerin isteyerek veya istemeyerek yapıldığı, yapıldığı ana bakılarak söylenmeli" (Aristoteles, 2005, 1110a 15). Kaliayev, grupça alınan "öldürme" eylemi için "elinde olan bombayı" o anda atabilirdi de atmayabilirdi de; ancak o atmamayı tercih etti. Bu bir tercihtir, çünkü: "Bu gibi durumlarda isteyerek yapılıyor, böyle eylemlerde organları harekete geçirmenin başlangıcı yapanın kendisinde bulunuyor; başlangıcı kendisinde olan olan şeyleri yapmak da yapmamak da

ona bağlı" (Aristoteles, 2005, 1110a 15-20). Kaliayev öldürmemeyi tercih etti ya da eylemi isteyerek "yapmama" olarak gerçekleştirdi. Eylemin o anda gerçekleşmesi olanaklı iken Kaliayev bundan vazgeçti. "Olanaklı olanlar ise, bizim aracılığımızla gerçekleşecek olanlardır..." (Aristoteles, 2005, 1112b 22).

Kaliayev kendi elinde olan bombayı atacakken vazgeçer ve atmaz. Bu hem kendi imkanında hem de o anki eylemin koşullarında mümkünken kendi isteğiyle vazgeçer, atmak ve atmamak gibi iki seçenekten atmamayı tercih eder. Kararı ya da tercihi son tahlilde atmamak olur.

Eylemin içinde bulunduğu koşullar ve eylemin amacı bellidir (Aristoteles, 2005, 1111a 19): bir eylem planı, eylemin gerçekleştirileceği tespit edilmiş olan yer, eylem için gerekli tüm hazırlıklar ve öldürülecek olan Büyük Dük. Ancak bizler biliriz ki bir eylem, sonucu kesin olarak bilinebilecek bir şeyden öte eylemin tümünde sonuca ilişkin, nasıl gerçekleşeceğine ilişkin tereddütün hakim olduğu bir şeydir. Çünkü eylemler olumsaldır: olabilir de olmayabilir de.

Ayrıca Kaliayev ve grup amaç olarak öldürmeyi istemiş ve hangi araçlarla ona ulaşacağına da karar vermiştir: Büyük Dük takip edilir, nereden ve ne zaman geçmektedir, tespit edilmiştir. Bomba atılarak öldürülecektir. Baştan sona ortada apaçık bir istek vardır. Bu amaç için Kaliayev görevlidir. Bu amaçla hareket eden Kaliayev, son tahlilde doğru bir tercihte bulunur: Çünkü, doğru tercih sadece birey için değil, genel olarak "insan için iyi olan"ın ya da "insansal olan"ın gözetildiği ve korunduğu tercihtir ve Kaliyev, suçlu bulduğu bir kişiyi cezalandırırken onun yanındaki suçsuz insanlara, çocuklara zarar vermenin doğru olmadığının, insana yakışmadığının, farkındadır. Kaliayev o anda elinde olan bombayı atmamıştır. Daha sonra bu atmama anındaki yaşadıklarını Kaliayev şöyle dile getirir:

> Arabaya doğru koştum. İşte o anda gördüm çocukları. Gülmüyorlardı. Dimdik oturmuşlar, boşluğa bakıyorlardı. Nasıl da hüzünlü bir hava vardı! O süslü tören giysileri içinde yitmişler, elleri, dizleri üstünde iki kapının yanında bu dik gövdeler. Büyük Düşes'i görmedim. Onlardan başka kimseyi görmedim (Camus, 2009, s. 38).

Eylem belirlenmiştir; ama eylemin o anki koşulları değişebileceğinden başka türlü de hareket etmek mümkündür. Suçsuzluğu ve masumiyeti ve hayatı simgeleyen çocukların o an orada olması doğru eylemi yapılmaması gereken eyleme dönüştürmüştür. Elindeki bombayı tam atacakken Kaliayev, yaşadıklarını daha sonradan şöyle anlatır:

> Bana bakın kardeşler, Boria, bana bak, ben bir ödlek değilim, bu işten kaçmış da değilim. Ama beklemiyordum onları. ... bu iki küçük ciddi yüz ve elimdeki o korkunç ağırlık. Onların üstüne fırlatmak gerekiyordu bunu. Böyle. Tam karşıdan. Oh! Yapamadım. ... Ukrayna'da araba sürerken yel gibi uçardım, hiçbir şeyden korkum yoktu... Dünyada hiçbir şeyden, bir çocuğa çarpmanın dışında. Bu çarpışı gözümün önüne getirdim, bu küçümencik kafanın havalanıp bir anda sokağın taşlarına çarpışı... (Camus, 2009, s. 39).

Bu yaşadıklarını, hislerini ve aslında bir bütün olarak kendisini dilegetirir. O anki eyleminin, yapmamanın gerekçeleridir bunlar. Eylemin "eldeki bombayı atmama" olarak gerçekleşmesinin "niçin"ine betimsel cevabıdır. Bunları hesaba katarak atmamıştır "elindeki o korkunç ağırlığı".

Kaliayev bilerek ve isteyerek yapmak üzere olduğu bir eylemden yine bilerek ve isteyerek vazgeçmiştir. O durumda Kaliayev doğru yargıda bulunur. Çünkü asıl istenen şey Büyük Dük'ün ölümüdür. Oysa çocuklar masumdur. Hatta uğruna mücadele verdikleri şey olan kötülüğü ortadan kaldırılmasına da ters düşmektedir. Amaç belliydi: Büyük Dük'ü öldürmek ve özgürlüğün getirilmesi. Oysa çocuklar masum ve suçsuzdur. Ayrıca Kaliayev çocuklara kıyamaz; zaten Büyük Dük'ü ve benzerlerini öldürmek istemelerinin sebebi gelecekte çocukların acı çekmemesi isteğidir; yani çocukların acı çekmesini istemez ve buna sebep olmaktan da imtina eder. O anda bombayı atmama eylemi doğru bir tercihtir. Her ne kadar Büyük Dük ölmese de en azından asıl amaçla çelişkiye düşülmemiş, suç işlenmemiş ve masum olan çocuklar katledilmemiştir. Bu tercih sıradan bir tercih değildir. Kaliayev'in bu tercihi çocukların ölmemesini ve o andaki asıl değerin korunmasını sağlamıştır. Kaliayev o anda erdemli bir kişinin eyleyeceği gibi eylemiştir. Çünkü o anda verilebilecek en doğru kararı vermiştir. Bu o eylemdeki en ayrıcalıklı olan en doğru şeyi görmek demektir. Bu kararı alıp almamak

kişiyle ilgili bir durumdur. Tek tek şeyler hakkında doğru yargıda bulunmak, o anki durumda o eylemdeki en doğru ve yapılması gerekeni yapmak erdemli bir kişinin yaptığı gibi yapmaktır.

Kaliayev, O durumda kötü/yanlış olanı da eyleyebilecekken en doğru olanı eyledi. Aristoteles'in tabiriyle Kaliayev kendini bilmektedir: "Yani kim, neyi, ne hakkında, hangi durumda yapıyor, kimi kez de ne ile –sözgelimi hangi araçla- ne için –sözgelimi kurtuluş için- nasıl –sözgelimi sukunetle mi yoksa sertçe mi yapıyor. Hiç kimse, deli değilse, bunların bütününü bilmemezlik edemez..." (Aristoteles, 2005, 1111a 5). Amaç Büyük Dük'ü öldürmekken çocuklara karşı hayli hassas ve duyarlı olan Kaliayev elindeki bombayı atacağı sırada, belki de şu düşünceden ötürü atmaz: Büyük Dük, çocukların insanlık dışı koşullarda yaşamasının sebebidir, suçludur; oysa çocuklar masumdur ve çocukları öldürmek gereksizdir. Adaletsizlik ancak Büyük Dük öldürülürse kalkacaktır; ama çocukları öldürmekle de yine adaletsizlik yapılmış olacaktır. Bu sebeplerden ötürü eylemi bombayı araca atmamak şeklinde gerçekleştirmiştir. Aristoteles'e göre bu bilerek ve isteyerek yapılan ve bir tercihle karara bağlanan bir eylemdir. Çünkü Kaliayev, o anki eylemin bütün koşullarının farkında ve eylem de bizzat kendisine bağlı bir haldedir. Kaliayev eylemin tek tek koşullarının farkındadır.

Kaliayev, örgüt üyelerinin de kendisine hak verdiği bir şey yapmıştır. "... Nitekim adı bile (*proairesis*) 'başka şeylerden önce seçilmesi gerekliliği'..." (Aristoteles, 2005, 1112a 15), anlamına gelecek şekilde bir "tercih"te bulunmuştur: Stephan'ın "Örgüt senden büyükdükü öldürmeni istemişti" (Camus, 2009, s. 39), sözüne karşılık Kaliaev, "Doğru. Ama çocukları öldürmemi istememişti" (Camus, 2009, s. 40), der. Kaliayev, Büyük Dük'ü öldürmeden önce çocukları öldürmemeyi ya da çocukları yaşatmayı tercih eder. Çocukların yaşaması ya da ölmemesi büyükdükün ölümünden daha tercih edilesi ve istenesi bir şeydir Kaliyaev için. Bu konuda grubun/örgütün diğer üyeleri de Kaliayev'i haklı bulurlar ve Dora'nın "Ben de Yanek gibi yapardım, geri çekilirdim" (Camus, 2009, s. 40), söylediği gibi kendilerinin de böyle davranabileceklerini belirtirler.

Kaliayev'in bu tercihi o halde "doğru bir tercih"tir. Çünkü çocukların ölümü istenmemektedir. Kaliayev o durumda yapılması gerekeni yapmıştır. Ayrıca istenen ya "iyi"dir ya da "iyi gözüken"dir (Aristoteles, 2005, 1113a 14-15). Oysa "...erdemli kişinin istediği doğru olarak istenen..." ve tek tek şeyler konusunda "doğru yargıda" bulunan erdemli kişidir. Toparlayacak olursak Kaliayev'in o belirli durumda ve koşullarda elindeki bombayı atmama kararı doğru, aynı zamanda "iyi"dir. Çünkü bu tercih *phronesi*se uygun ve erdemli bir eylemdir.

Kaliayev "yapmama şeklinde gerçekleşen eylem"ini düşünüp taşınarak kendi kendine karar alarak, tercihte bulunarak gerçekleştirmiştir. İki çocuğu öldürmek de öldürmemek de gücü dahilinde olan bir şeydi ve yapmamayı, bunu tercih etti. Bizler biliyoruz ki "... erdem de, aynı şekilde kötülük de elimizdedir. Yapılması elimizde olan şeyleri yapmamak da elimizdedir; ... Öyleyse iyi olan bir şeyi yapmak elimizdeyse, çirkin olan bir şeyi yapmamak da elimizde, ... iyi olmak ve kötü olmak, doğru olmak da kötü olmak da elimizdedir" (Aristoteles, 2005, 1113b 5-15). İnsan olduğu için ve 'insanca' yaşamak için Kaliayev'in bu durumda yaptığı gibi yapmak aslında insana en yakışan değil midir? "İnsan için iyi" olan yaşam akla ve erdeme göre etkinlik halinde bir yaşamsa ve siyasal-toplumsal bir düzende yaşamak doğamız gereği olan bir şeyse o halde siyasetin ve yasaların buyurduğu gibi yaşamak en iyi değil midir? Evet, insan akla ve erdeme göre ve siyasal-toplumsal düzende gözetilen "insan için iyi" olana uygun yaşamalıdır. Çünkü insanın "insanlaşması" en çok böyle bir yaşamla sağlanabilir. Her bir insan böyle bir hayatı istemeli, bu uğurda etkinliklerde bulunmayı tercih etmeli, her daim akla ve erdemlere göre yaşamalıdır.

Aristoteles'in isteme-tercih ve erdemli eylem yaşamı görüşü açısından değerlendirilebilecek ikinci örnek John Steinbeck'in *Fareler ve İnsanlar* adlı romanındaki George ile Lennie arasındaki ilişkinin trajik sonudur. Kitabın arka kapağında belirtildiği gibi,

> *Fareler ve insanlar*, birbirine zıt karakterdeki iki mevsimlik tarım işçisinin, zeki George Milton ve onun güçlü kuvvetli ama akli dengesi bozuk yoldaşı Lennie Small'un öyküsünü anlatır. Küçük bir toprak satın alıp insanca bir hayat yaşamanın hayalini kuran bu ikilinin bu

> öyküsünde dostluk ve dayanışma duygusu önemli bir yer tutar. Steinbeck insanın insanla ilişkisini anlatmakla kalmaz, insanın doğayla ve toplumla kurduğu ilişkileri de konu eder bu destansı romanında. Kitabın ismine ilham veren Robert Burns şiirindeki gibi: En iyi planları farelerin ve insanların / Sıkça ters gider.

Bu kitaptaki olay örgüsünün ayrıntılarını ve George ile Lennie arasındaki "dostluk"un yapısını ele almaya başlamadan önce bir erdem olarak dostluk erdemine değinmek yararlı olacaktır. Aristoteles'e göre, "... ilk ve asıl anlamdaki dostluk, iyi oldukları için iyi olan kişilerin dostluğudur" (Aristoteles, 2005, 1157a 30). İyiler dış iyiler, ruhla ve bedenle ilgili iyiler olarak ayrıca insan için en iyi yaşamanın da içinde olduğu bir iyi olarak, iyi olan iki kişinin ya da erdemli iki kişinin dostluğudur bu. Ayrıca bir çıkar ya da yarar uğruna değil "kendileri nedeniyle", dostluğa verilen önemden dolayı kurulan bir ilişkidir buradaki dostluk. Çetin kişi olmaktan ziyade birbirleriyle vakit geçirmekten hoşnut olan genç insanların dostluğudur bu. Çünkü yaşlılık etkinlikleri aksatır (Aristoteles, 2005, 1157b -15). Sevecendirler birbirlerine karşı. Sözgelimi zorunlu bir arkadaşlığı işaret eden iş arkadaşlığı değil birlikte yaşamayı tercih eden iki kişinin yaşamıdır ilk ve asıl anlamda dostluk. Karşılıklı tercih esastır bu dostlukta (Aristoteles, 2005, 1157b 10-35). İlk ve asıl anlamdaki dostlukta her iki kişi de iyilerin her türüne haiz ve sahip, dostluğun gerektirdiği etkinlikleri yerine getirebilecek gençlik ve güçte, birbirleriyle vakit geçirmekten hoşnut ve birbirleriyle iyiler konusunda akran ve uyumludurlar.

Sevgi, Aristoteles'in hem ilk ve asıl anlamda dostluk görüşünde hem de George ve Lennie'nin birlikteliğinde önemli bir yer tutmaktadır. İlk ve asıl anlamda, bir erdem olarak dostluk ilişkisi dışında, George-Lennie ilişkisine benzer, dostlukmuş gibi görünen ve bir tür sevgi içeren başka ilişkiler de vardır. Bu noktada Aristoteles eşit olmayanların ve iki akran ya da denk iyilerin dostluğunu ayırır; anne-çocuk ilişkisinin dostluğu: annenin çocuğunu sırf çocuğun iyi durumda olmasını gözetmesi esası ve kaidesinde, anne çocuğunu bilir, sever çocuğunu, sevgisine karşılık beklemez (Aristoteles, 2005, 1159a 25-35), hatta çocuk dostlukta yerine getirilmesi gerekenleri yapmasa bile bu ilişki derinleşerek ilerler. Oysa iki iyinin dostluğundaki sevgi her ne kadar karşılık beklenmese de "'dost' demek 'iyi' demek"te (Aristoteles, 2005, 1159a 8) olduğu gibi karşılıklı yerine getirilmesi gerekenler vardır ve bunlar en iyi ya da erdemli

şekilde yerine getirilir. Aksi halde erdemin gerektirdiği etkinlikler aksar. Bu ise birlikteliğin de aksamasına, tıpkı yaşlıların etkinlikleri aksatmasında olduğu gibi, mahal verebilir. İyiler her türden iyiyi kapsadığı için bu ilk ve asıl anlamda dostluğu sekteye uğratacaktır.

Erdemce tutarlılığın karşılıklı olması, erdemler konusunda yaşlılar gibi aksaklıkların yaşanmaması ve erdemli etkinliklerin sürekli olması gerekir ki ilk ve asıl anlamdaki dostluk gerçekleşebilsin. Bu denklerin, eşit olanların dosluğunda olması gerekendir. Eşitliği korumak esastır (Aristoteles, 2005, 1159b). Aksi halde anne-çocuk gibi eşit olmayanların dostluğundan bahsedilir ki bu da en iyi ve ilk anlamda dostluk değildir. Eşit olanların dostluğunda erdemce benzerlik temel kaide iken anne- çocuk dostluğunda sevmek, bu dostluğu tercih etmek, sevgisine karşılık beklememek, çocuğun iyi durumunu gözetmek, çocuğun temel ihtiyaçlarına varıncaya dek gereksinimleri karşılamak ve hatta çocuklarının iyi durumu uğruna zarar görmeyi dahi göze alabilmek annenin erdemleridir (Aristoteles, 2005, 1159a 25- 1159b 10). Buradan hareketle daha en başta belirtmeliyiz ki George ile Lennie'nin dostluğu olsa olsa eşit olmayanların dostluğudur.

George ve Lennie'nin buradaki dostluğu eşit olmayanların dostluğudur. Çünkü bir insan için ve erdemler konusunda olmazsa olmaz olan akıl, Lennie için söz konusu değildir. Yani Lennie, George'nin deyimiyle bir çocuğun aklına sahiptir. O halde Lennie eşit olanların dostluğu için uygun bir kişi değildir. Lennie adeta bakıma muhtaç, George olmaksızın yaşamını dahi idame ettiremeyecek kadar aciz bir çocuktur. Ancak buna rağmen George, Lennie'yi dostluğa tercih etmiştir. Onunla birlikte yaşamaktadır.

Lennie her ne kadar dostluk için "çetin kişi" olsa ve "dostluğa yakışmayan şeyler yapsa" da Aristoteles'ten hareketle kanaatimizce "eşit olmayanların dostluğu" nda olduğu gibi George "sevgisine karşılık beklemeksizin" Lennie'yi sever (Aristoteles, 2005, 1159a 25- 1159b 5). Çünkü "Lennie'yi iyi durumda görmek George'a yeter" (Aristoteles, 2005, 1159a 25- 1159b 5). George, Lennie'yi bir anne gibi sevmektedir. "Bilgisizlik yüzünden, bir annenin yapması gereken hiç bir şey yapmasalar bile, çocuklarını severler" (Aristoteles, 2005, 1159a 30).

George, Lennie'yi sürekli "tembih"ler ancak Lennie de bunları sürekli "unutur", ancak George O'nu sürekli ikaz etmeye devam eder (Steinbeck, 2012, s. 9). George, Lennie'ye okşarken öldürdüğü hayvanlar konusunda ve çalıştıkları çiftliklerde özellikle zarar verebileceğini düşündüğü kişilerden uzak durmasını her defasında öğütleyip tembihlese de Lennie bu tembihleri tutmaz. Bu durumsa her defasında başlarına büyük felaketler doğurmaktadır.

Lennie'nin Clara isimli Teyzesi bebekken alır büyütür kendisini, teyzesi ölünce Auburn doğumlu olan George ve Lennie'nin kaderleri birleşir: George Lennie'yi yanına alır, birlikte çalışmaya başlarlar (Steinbeck, 2012, s. 50). Tıpkı bir anne-çocuk gibi yaşamaya başlarlar, anne George iken Lennie ise "koca bir çocuk"tur ondan sonra.

George: "Lennie çoğu zaman rahat durmaz, bela açar başımıza", "Tabi ki kötü değildir. Ama işte başını sürekli belaya sokar, çünkü felaket aptaldır" (Steinbeck, 2012, s. 51), der. Lennie tüylü şeyleri okşamaktan, fare ve köpek yavrularına dokunmaktan ayrıca kadife gibi yumuşak kumaşları okşamaktan çok hoşlanır. Ancak bu durum George ve Lennie için çoğu zaman felaketler doğurmaktadır. Kısaca Lennie sürekli "kötü şeyler yapar" ve "başlarını belaya sokar". Örneğin: Weed isimli yerdeki çiftlikte kırmızı elbiseli kızın elbisesine "kaçık olduğu için" dokunmak istemesi neticesinde korkup çığlık atan kızı, George Lennie'nin elinden zorla alır. Çünkü zaten çok güçlü olan Lennie kıza tüm gücüyle yapışmıştır. George Lennie'nin kafasına tahtayı vurarak ancak kurtarabilir kızı. Kurtulan kız tecavüze uğradığını ihbar edince Weed sakinleri Lennie'yi linç etmeye kalkışırlar. George ve Lennie canlarını oradan kaçarak zorla kurtarırlar (Steinbeck, 2012, s. 52).

Hal böyleyken, çalışmak için gittikleri yeni çiftliğe varmadan evvel konakladıkları dere kenarı ve çalılık olan yerde George, Lennie'ye: "Burayı aklına kazı" (Steinbeck, 2012, s.21), "Başka çiftliklerde olduğu gibi orda da başını belaya sokarsan hemen buraya gel ve saklan". "Çalılıkta saklanacaksın ben gelip seni bulana kadar" (Steinbeck, 2012, s. 22), diye tembihler.

Tek başına yaşayamayacak kadar "zekası kıt" (Steinbeck, 2012, s. 49), yaptığı şeyin neticesinin bir felaketi doğurup doğurmayacağını bilemeyecek kadar da çocuk akıllıdır; ancak çok güçlüdür Lennie (Steinbeck, 2012, s. 54). Lennie böyle biridir. Buna rağmen Geoge, Lennie'yle bilerek ve isteyerek yaşar, birlikte yoldaşlık yapar onunla. Çünkü George, Lennie'nin bir çocuktan farksız olduğunu bilir.

Ayrıca Lennie de şunu iyi bilir, emindir bundan: "George beni bırakıp uzaklara gitmez. Bunu yapmaz, eminim ben" (Steinbeck, 2012, s. 88). Bir annenin çocuğunu sevdiği gibi George, Lennie'yi sever ve gözetir, Lennie de bundan emindir. George ve Lennie haz ya da yarardan ötürü değil "kendisi nedeniyle" dost olmuşlardır (Aristoteles, 2005, 1157b) ve bunda tercih George'un tercihidir daha çok. Ayrıca "... karşılıklı dostluk tercihle olur" (Aristoteles, 2005, 1157b 32). "Eşit olmayanların dostluğu" (Aristoteles, 2005, 1159b) olarak bu dostlukta "dostların erdemi sevmek olduğu" (Aristoteles, 2005, 1159a 35) ilkesinden hareketle, aklen noksan olan Lennie'yi George bir annenin sevgisi ve dostluğunda olduğu gibi bilerek ve isteyerek sever, her türden yaptığı "kötü şey"e rağmen Lennie'ye katlanır (Steinbeck, 2012, s. 108).

George ilkin dostluk erdemine sahip biri ve eylemler konusunda da tecrübeli biridir. Lennie ile bağlantısında olası felaketleri önceden görür ve o doğrultuda her ne kadar tembihini tutmayacağını bilmese de ısrarla Lennie'yi tembihler.

Aristoteles'in insan, erdem, eylem ve tercih görüşü kapsamında şimdiye dek anlattıklarımız açısından George'un Lennie'yi dost olarak kabul etmesi bile başlı başına erdemli bir tercih ve insana yakışır bir durumdur. Çünkü Lennie "iş bulamayacak kadar kaçık" (Steinbeck, 2012, s. 11), tek başına yaşamayacak kadar aklen yetersiz ve kimsesiz birisidir (Steinbeck, 2012, s.19). Hal böyleyken George Lennie'yi dost olarak kabul eder. Steinbeck bu ilişkiyi bir dostluk olarak sunuyor olabilir; ama Aristoteles'e göre bu gerçek bir dostluk olamaz. Ancak George, Lennie'yi koruması altına alıyor, diyebiliriz. Sevgisine karşılık beklemeksizin (Aristoteles, 2005, 1159a 30), "Lennie'nin iyi durumda olduğunu görmek" George'a yetmektedir.

Bu tez açısından asıl tartışma konusu olan durum ise Lennie'nin Curley'in karısını öldürmesiyle başlar. George Lennie'yi Curley'in karısından uzak durması yönünde üstüne basarak tembihler. Her ne kadar tembihlese de bir çocuğun aklı kadar akla sahip olan Lennie kendine hakim olamaz ve Curley'in saçlarını okşaması teklifi üzerine kendini tutamayarak ve Curley'in karısının saçlarını okşamaya başlar ve bu hadise Curley'in karısının ölmesiyle sonuçlanır. Bu olay, bir Pazar günü öğleden sonra herkes dışarıda demir kazığa at nalı fırlatma yarışıyla meşkulken, samanların ve atların içinde bulunduğu büyük bir ahırda bir tek Lennie varken başlar. Lennie ilk olarak köpek yavrusunu okşarken, aşırı güç uygulayarak yavruyu öldürür ve bunun pişmanlığını yaşar. Bu sırada Curley'in karısı ahıra girer. Üzerinde pamuklu renkli elbisesi, ayağında tüylü terlikleri vardır.

Bu halde ahıra giren Curley'in karısı kendisiyle hiçkimsenin konuşmadığını, yalnız olduğunu bahane ederek Lennie'ye yaklaşarak kendisiyle konuşması için diyalog başlatır. Lennie bir an George'un tembihini sesli şekilde dile getirir "ben seninle konuşamam. George başımı belaya sokmamdan korkuyor" (Steinbeck, 2012, s103), der. "Kötü bir şey" yapmak olarak dile getirdiği: okşamak istediği canlılara, örneğin fareleri, köpek yavrularını okşarken öldürmesi ve özellikle Weed'deki gibi bir kıza kendini durduramayacak denli hatta öldürürcesine sarılması neticesinde oradan kovalanarak kaçtıkları örneklerini verir. Bu kötü şeyler George ve Lennie'nin başına dert olmaktadır. Ya çalıştıkları yerden kovulurlar ya da daha kötüsü dövülerek çiftlikten atılabilirler. Kısaca Lennie, Curley'ın karısına hiçbir surette yaklaşmamalıdır, çünkü ona her ne kadar kötü bir amaçla yaklaşmasa da ona zarar verebilir hatta onu öldürebilir! Nitekim George, bunu öngörmüştür ve böyle bir felaketi yaşamak istememektedir.

Bu sırada Curley'in karısı Lennie'ye iyice yaklaşır ve yanına oturur. Vucutları birbirine değmektedir. Bu halde Lennie tavşanlardan, onları okşamayı sevdiğinden bahseder. Curley'in karısı da ipeğe ve ve kadifeye dokunmayı sevdiğini, kendi saçlarını da elleriyle taramaktan hoşlandığını söyler. Bunun üzerine kız, Lennie'nin elini alıp kendi başına koyarak saçlarını okşaması yönünde teklif ve istekte bulunur.

Lennie kızın saçlarını okşamaya başlar ve devam eder. Güçlü ve koca elleri kızı rahatsız eder. Bundan bunalan kız Lennie'den ellerini çekmesi yönünde ikazda bulunur ve saçlarını bozduğunu söyleyerek öfkeyle bırak diye bağırmaya başlar. Lennie ise paniğe kapılır. Bağırma lütfen diyerek kızın ağzını ve burnunu kapatır. Ve ekler "George sonra bana çok kızar" (Steinbeck, 2012, s. 107).

Kızın bu kurtulma mücadelesi Lennie'in kızın boynunu kırmasıyla ve onu öldürmesiyle son bulur. Durumu farkeden Lennie, "Kötü bir şey yaptım ben. Yine kötü bir şey yaptım ben" (Steinbeck, 2012, s. 108), diyerek "Yapmamalıydım böyle bir şey. George çok kızacak bana. Ne ... ne demişti bana ... o gelene kadar çalılıkta saklan" (Steinbeck, 2012, s. 108), diyerek evvelden George'un bu tip durumda (başını belaya soktuğunda) belirttikleri o yere gidip saklanmasını ve kendisi gelinceye kadar saklandığı çıkmaması gerektiğini hatırlatır.

Kızın öldüğünü gören yaşlı Candy, durumu ilk George'a bizzat gösterir. Durumu hemen çözen George "Her an bekliyordum böyle bir olayı aslında" (Steinbeck, 2012, s. 111), diyerek durumu kavrar. Candy'nin bu durum karşısında ne yapacaklarını sorması üzerine, Aristoteles'in aniden olmayıp belli bir süre gerektiren düşünme taşınmada olduğu gibi, "George cevap vermeden uzunca bir süre düşünür" (Steinbeck, 2012, s. 111). Sonra Curley'in karısını Lennie'nin öldürdüğünü herkese söyleyeceklerini belirtip Lennie'yi bulup bir yerde saklamayı Candy'e teklif eder. Peşisıra George, Lennie'nin tek başına kalamayacağını hatta açlıktan öleceğini vurgulayarak, "Tek başına kaldı mı açlıktan ölür bizim aptal çocuk" (Steinbeck, 20120, s. 111), der.

Candy heyecanla atılır ve Curley'in Lennie'yi "linç ettireceğini" söyler: "Curley linç ettirir onu. Kesinlikle öldürtür" (Steinbeck,2012, s. 111).

George ise "'Lennie kötülük olsun diye yapmadı bunu', der ve yaptığı kötülükleri bilerek yapmadığını vurgular (Steinbeck, 2012, s. 111). Konuşmasına devam ederek, Lennie'yi yakalamak isteyeceklerini ancak "Lennie'nin canını yakmalarına izin vermeyeceğini" (Steinbeck, 2012, s. 111), belirtir.

George, Candy'e bu hadiseyi herkese haber etmesini, ancak kendisinin bundan haberi olan son kişi gibi davranmasını tembihler, öyle de olur. Herkes, ahırda ölü olarak uzanmış olan kızın başındadır. Karısının başında Curley, ateşli bir öfkeyle, karısını Lennie'nin öldürdüğünü bildiğini söyleyip herkesin silahlanmasını ve Lennie'yi kendi elleriyle öldüreceğini söyler. Curley, George'a kendileriyle geleceğini belirtip gelmediği taktirdeyse ondan da şüphe duyacaklarını söyler.

Salinas Nehri vadisinde, dere yatağı çalılıklarında Lennie George'u beklemektedir. O sıra Lennie kendi kendine konuşmaya, zihninin yarattığı karakterle diyaloğa başlar. Hep iyi olmaya çalıştığını ve elinden geleni yaptığını söyler (Steinbeck, 2012, s. 119). Hatta bu karakterle kendi kendine George'un kendisi için hep iyi şeyler yaptığını, kendisi gibi felaketlere yol açmayıp, kendisinin yanında olduğunu söyleyerek bu kendi kendine olan konuşma devam eder. Hatta bu iç ses Lennie'ye "Tanrı biliyor ki George elinden geleni yaptı seni kurtarmak için, ama sen onu dinlemedin ki hiç" (Steinbeck, 2012, s. 120), diye söyler.

O sıra George, tek başına oraya gelmiştir. Ancak gelirken üzerinde bir de tabanca vardır. Konuşmaya başlarlar. George'un Lennie'ye hep anlattığı, birlikte hayalini kurdukları o çiftlik yaşamlarını anlatmaya başlar. Bu sırada silahlarını kuşanmış atlarla ve av köpekleriyle Lennie'nin izini süren Curley ve çiftlik çalışanlarının sesi iyice yaklaşmaktadır. George ve Lennie artık kaçabilecekleri en son noktadadırlar.

George, Lennie'ye kendisi bu hayali anlatırken onun da karşıya Gabilan Dağları'na bakıp bu hayali gözünde canlandırmasını söyler. Bu sırada Lennie'yi işkenceyle öldürecek olan kalabalık iyice yaklaşmış sesleri daha yakından gelir olmuştur.

Bu vaziyette Lennie silahı görmemektedir. George elindeki silahı Lennie'nin ensesine doğrultur ancak ateşleyemez. İkinci denemesinde "George tabancayı kaldırdı, namluyu Lennie'nin ensesine yaklaştırdı. Eli titriyordu, ama yüzünde kararlı bir ifade

vardı, silkindi ve elini sabitleştirdi. Tetiği çekti" (Steinbeck, 2012, s. 125). George Lennie'yi öldürür.

Kalabalık bu esnada olay mahaline gelir. Ölmüş olan Lennie'yi ilk gören Curley, George'a, "Üzülme, insan bazen mecbur kalır bunu yapmaya" (Steinbeck, 2012, s. 125), diye söyler.

Bir diğer çiftlik sakini Carlson'un "Nasıl yaptın bunu?" (Steinbeck, 2012, s. 126), sorusuna George, "Yaptım işte." Diye yorgun bir ifadeyle yanıt verir (Steinbeck, 2012, s. 126).

George, Lennie'yi niçin öldürdü? George, Lennie'yi çok sevdiği için öldürdü. Ayrıca George şunu da bliyordu: Lennie bir çocuğun aklına sahipti. Kızı bilerek öldürmedi. Her ne kadar bilerek ve isteyerek, bir yarar ve çıkar uğruna kızı öldürmemiş olsa da çiftlik sahibi ve diğerleri Lennie'yi linç edecektir. Lennie tıpkı çocuklarda ve hayvanlarda olan isteme gibi kızın saçlarını okşamak isteğiyle başladığı bir eylemi kızı öldürmeyi amaçlamasa da öldürmüştür. Lennie kızın ölümünü ne istemiştir ne de amaçlamıştır. Lennie, kızı sustururken öldürebileceğini dahi düşünemeyecek bir "çocuk"tur. Aklı yoktur Lennie'nin. Aristoteles'e soracak olursak, akılsız bir hayvandan ve aklı henüz olgunlaşmamış bir insan olan çocuktan farklı değildir. Lennie bu nedenle, gerçekleşen ölüm hadisesinde etik ve hukuki açıdan sorumlu da değildir.

İlişkilerine yeniden değinecek olursak, George ve Lennie tıpkı anne-çocuk sevgisi ve dostluğunda olduğu gibi bir ilişki içerisindedirler. Dostluğun bir türü olarak George ve Lennie dostturlar. George, Lennie'yi gerçekten sevmektedir. Çünkü George Lennie'nin her daim iyiliğini gözeterek hareket etti.

Son tahlilde Lennie ya acı çekmeden tek kurşunla ölecekti ya da işkence görerek öldürülecekti. George, daha ilk anda, ahırda durum üzerine düşünür, bir durum değerlendirmesi yapar. İlk önce olası bir kurtuluş yolu olup olmadığını Candy ile muhakeme ederler. Candy'nin "ne yapacağız şimdi?" (Steinbeck, 2012, s. 111),

sorusuna yanıtı kendi kendine bulur. Yani düşünüp taşınır George. Sonra Lennie'nin işkence görerek ya da "linç edilerek öldürüleceği" (Steinbeck, 2012, s. 111) gerçeği karşısında, "Her an bekliyordum böyle bir olayı", der ve deneyimlerini de çözüm planına dahil ederek bir kanaate varır kendi kendine. Lennie'nin canını yakmalarına izin vermeyeğini (Steinbeck, 2012, s. 112), söyler ve yatakhaneye gidip Carlson'un Luger tabancasını ondan habersiz alır. Çiftlikten Lennie'yi bulmak için çıktıklarında silah George'un üzerindedir ve kararını vermiştir George: "Lennie'nin linç edilerek öldürülmesine izin vermemek".

Her ne kadar George, Lennie kaçıp kurtulsun diye çaba sarf etmiş olsa, dere yatağında saklanmayı evvelden planlamış olsa da artık Curley ve çiftlik sakinleri çok yakınlarındadır. Bu durumda Lennie ya hunharca öldürülecektir ya da tek kurşunla işkenceye maruz kalmadan ölecektir. George, Lennie'yi bu koşullarda işkence, linç ve benzeri insanlık dışı muamelelere maruz kalmasın diye her ne kadar öldürürken eli titrese de kararlı bir şekilde tetiği çekerek öldürmeyi tercih eder.

Eğer George bu kararı almasaydı, yani bu tercihte bulunmasaydı, Lennie'nin kuvvetle ihtimal parçalanarak öldürülmesine seyirci kalacaktı. Çünkü bu bellidir. Eli silahlı ve linç ederek Lennie'yi öldürmek isteyen bir kalabalık George ve Lennie'nin üzerine yürümektedir, artık çok yakınlarına gelmiştirler. Öyleyse Geoge o durumda istemeye istemeye de olsa yapması gereken en doğru şeyi yapmıştır.

Eylem George'un Lennie'yi öldürmesi olarak gerçekleşmiştir. Ancak aksi de olabilirdi. Yani George Lennie'yi öldürmeyebilirdi de. Yani öldürmek zorunda değildir. George, durumun tüm koşullarının bilgisine sahiptir. George, iki seçenek varken birini diğerine tercih etmiştir.

Aristoteles, isteyerek yapılan eylemlerde, eylemin yapıldığı ana bakarak buna karar verebileceğimizi söyler (Aristoteles, 2005, 1110a 15) ve ekler "... böyle eylemlerde organları harekete geçirmenin başlangıcı yapanın kendisinde bulunuyor; başlangıcı kendisinde olan şeyleri yapmak da yapmamak da ona bağlı" (Aristoteles, 2005, 1110a 15-20). George, tetiği kendisi çekmiştir. George, Lennie'yi öldürmeyi

tercih etmiştir. Çünkü bu bir eylemdir, bu tek durumun bu şartlarında yapılması gereken budur. "... çünkü eylemler tek tek şeyler arasındadır, bunlar da isteyerek yapılır, ama hangilerini hangilerine tercih etmek gerektiğini belirlemek kolay değildir" (Aristoteles, 2005, 1110b 5-10). İsteyerek yapıyor olması aslında o durumun özel şartlarını bilmesinden geliyor. Aristoteles'in deyimiyle etik bir eylemde, "İlkin bilerek yapıyorsa, sonra tercih ederek ve kendileri için tercih ederek yapıyorsa, üçüncü olarak emin ve sarsılmaz bir şekilde yapıyorsa" (Aristoteles, 2005, 1105a 30), bu üç özellik bir arda bulunur. George o anda Lennie'nin işkenceyle öldürüleceğini biliyordur. George'un amacıysa Lennie'nin mümkün olduğunca acı çekmeden ölmesini sağlamaktır. Lennie acı çekmesin, işkence görmesin diye George Lennie'yi öldürür. George Lennie'yi sevdiği için ve işkence görmesin diye öldürür. George, Lennie'yi neden dolayı ve niçin ya da hangi amaçla öldürdüğünün bilgisidir bunlar. Kısaca George, Lennie'yi neden dolayı ve niçin öldürdüğünün hesabını verebilir. Zira George eylemini bilerek yapar.

George'un bu eylemi isteyerek yapması ise şunu ifade etmektedir, kendi isteğiyle ve öldürmeyi yine Lennie'nin yararına istemesidir. Bu da kendisi için bir istemedir. Yani ne çiftliktekilere ve çiftlik sahibine bir yaranma ne de bir haz yoktur bu eylemin içinde. George Lennie'yi öldürmeyi her ne kadar istemese de o anda Lennie'yi Lennie için öldürmesi gerekiyordur ve öldürür. George'un kendi aldığı karardan caymaksızın, her ne kadar ilk denemesinde eli tetiğe gitmese de son tahlilde George, emin ve sarsılmaz bir şekilde tek kurşunla Lennie'yi ensesinden vurarak öldürür. Eylemin amacı, Lennie'yi işkenceden, linçten kurtarmaktır ve öyle de olur. Gelinen son başlanılan yerin amacına uygundur: Lennie acı çekmeden ölmelidir ve öyle de olur, Lennie ölür.

Eylemin gerçekleştiği anı bir başka açıdan ele alacak olursak, iki seçenek vardır bu durumda George için: ya daha az acı çekerek Lennie'nin ölmesini sağlamak ya da linç edilmesine seyirci kalmak. Hatta kendi elinde olanı yapmak daha tercih edilesi gözükmektedir. Aristoteles'in ifadesiyle "Kimi zaman da neyi neye tercih etmek ya da ne yerine, neye katlanmak gerektiğini görebilmek güç..." (Aristoteles, 2005, 1110a 30). Öyleyse George, Lennie'yi öldürmeyi onun işkence görerek öldürülmesine tercih

etmiştir. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak Lennie'nin işkenceyle acılar içinde ölmesi yerine onu kendi elleriyle öldürmeyi kabullenmiştir.

Lennie'nin acı çekmemesi uğruna Lennie'yi öldürmeyi göze almıştır George. Eylemin içinde yapıldığı koşullar belirttiğimiz gibidir. Eylemin amacı da bellidir. George Lennie'yi bir tutku ya da arzu yüzünden de öldürmemiştir. George, kendinden emin, elindeki silahın namlusunu Lennie'nin ensesine yapıştırarak "Lennie daha çok acı çekmeden ölsün diye" çeker tetiği. George, Lennie'yi bilerek öldürmeyi tercih etmiştir. Eylem, istemeye istemeye ama yine de "isteyerek yapılan" bir eylemdir, çünkü eylemin başlangıcının tek tek koşullarını George bilmekte ve bir tercih yapmak zorunda hissetmektedir, bunları arzu ya da tutku yüzünden de gerçekleştirmemiştir (Aristoteles, 2005, 111a 20-25).

O anda George Lennie'yi neden öldürdüğünü bilmektedir. Öldürme kararını "işkence çekerek ölmesinden önce acı çekmeden ölmesi gerekliliğinde" bulur (Aristoteles, 2005, 1112a 15). George, Lennie'nin işkenceyle öleceğine daha az acı çekerek ölmesini tercih etmiştir.

George'un gerçekleştirdiği eylem daha fazla insanlık değerinin harcanmasını önlemektedir. Gerçekleşen eylem başlı başına insan için iyi olan bir eylem olmasa da o anda yapılabilecekler arasında en iyisidir. Aksi halde daha fazla değer harcanacaktır. "... eylemler tek tek durumlarla ilgilidir ve söylenenler bunlara uymalıdır" (Aristoteles, 2005, 1107a 30), derken Aristoteles, ölüm gibi "kendileri kötü olan" yani başlı başına kötü olan eylemlerde aşırılığın ve eksikliğin söz konusunu olamayacağını söylemesine rağmen son tahlilde bu söylenenlerin o anda o eylem için uygulanabilir ya da geçerli olup olmayacağına bir kez daha bakılması gerektiğini söyler ve ekler "... eylemlerle ilgili söylenen sözlerden genel konusunda olanlar daha yaygın, özel konusunda söylenenler ise daha doğrudur; çünkü eylemler tek tek durumlarla ilgilidir ve söylenenler bunlara uymalıdır" (Aristoteles, 2005, 1107a 30). George'un Lennie'yi öldürmesinin daha kötü mü yoksa o anda gerekli olan mı olduğunu o ana bakarak söylememiz gerektiği açıktır. Evet, George'un Lennie'yi öldürmesi olsa olsa daha fazla değerin harcanmasını engelleyen bir eylemdir, bu o anki eyleme özgü olan "bize göre

orta"dır. Aksi halde insan için daha aşırı bir uç olan işkence gerçekleşecektir. Öyleyse bu eylem kendisi erdemli bir eylem olmasa da daha fazla değer harcanmamasını sağladığı için dikkate değer bir eylemdir.

Bu aynı zamanda Geoge'un Lennie'yi hangi amaçla öldürdüğüyle de ilgilidir: Lennie linç edilecektir. Bu ise daha fazla değerin çiğnenmesi ya da harcanması olacaktır. İşte her ne kadar öldürmek eylemi değerli bir eylem olmasa da o anda daha fazla değerin harcanmasını engellediği için yapılabilecek tercihlerin en iyisi olmuştur. Eylemde bulunanların hep duruma bakması gerektiği gibi, George da o anki duruma bakmıştır. Erdemlerin bazı tercihler ya da tercihsiz olamayacağı kaidesinden hareketle George erdemli olmayı tercih etmiştir. Çünkü eylemek de eylememek de, insanlık adına işkenceye o anda mahal vermek de vermemek de George'un elindeydi. Zira George, bir insan olarak Lennie'nin işkence görmesi yerine ölümüne katlanmıştır. "... ahlakı ilgilendiren, özel koşullar altında yapılan özel eylemlerdir..." (Ross, 2017, s. 309). "Bu eylemde bedenin hareketinin gerçek ilkesinin eylemi gerçekleştiren insanın kendisinde bulunduğu da açıktır" (Ross, 2017, s. 309). George o anda ne yapması gerektiğine kendisi karar vermiştir. Lennie linç edilerek öldürülecektir. George, buna engel olur. Ancak Lennie'yi kendi elleriyle öldürmeyi göze alarak bu insanlık adına vahşet olacak eyleme engel olur. "Bu tür eylemler bazen övülür, bazen bir insanın, hiçkimsenin katlanamayacağı bazı acılardan korktuğundan ötürü yapmaması gereken bir şeyi yapmasında olduğu gibi bağışlanırlar" (Ross, 2017, s. 309). Nitekim arkadaşı Slim de buna benzer şekilde George'u "teselli eder" ve onu "bağışlar".

George Lennie'yi öldürdüğünde, George'u ilk görüp yanına gelen Slim'dir. Slim, George'nin yanına gelir ve oturup: "'Üzülme', der, 'İnsan bazen mecbur kalır bunu yapmaya.'" (Steinbeck, 2012, s. 125). Neticede insan öldürmek yapılmaması gereken ve katlanılması bir hayli güç bir şeydir. Ancak etik bakımdan bazı eylemlerde bu tür sorumlulukların altına girildiğini, George'un Lennie'yi öldürmeyi tercih etmesindeki gibi görmekteyiz. Bu aynı zamanda erdemde ölçüt olan erdemli kişilerin yapabileceği bir şeydir. Zira bu tür eylemleri herkes gerçekleştiremeyebilir. "... Çünkü erdemli kişi tek tek şeyler hakkında doğru yargıda bulunur ve tek tek şeyler konusunda 'doğru' ona görünendir" (Aristoteles, 2005, 1113a 30). Erdemli bir kişi olmak her

halükarda çetin bir iştir. Ancak bu iş bir o kadar da insanın işidir. Çünkü tür olarak insan olmak bizlere bağlı, elimizde olan ve olası olan bir şeyken; bunu etkinliklerle tüm yaşamımızda gerçekleştirmek tesadüfi bir şey değil bizzat kendimizin, akıldan hareketle ve erdemlere göre yaşamamızla gerçekleştirebileceğimiz kişi bazında bir iştir.

İşte Aristoteles, bu çalışmada gördüğümüz gibi, insanlaşmanın tüm olanaklarını bizlere kendi doğamıza bakarak göstermektedir. İnsan madem ruh ve beden gibi iki öğeden meydana gelir ve insansal erdem de bedenin değil ruhun erdemiyse, insanın işi de ruhun akla ve erdeme göre etkinliklerden oluşan ömür boyu yaşamı ise o halde insan olmak herkese açık bir yol değil midir? Ancak bunu amaç edinmek ve bu amaç için gerekli olanları yerine getirmek her bir kişi için kendisi amaç olabilecek şeyler değil midir?

Öyleyse her insanın kendi olanaklarını, amaçlarını ve kendini bu amaçlara götürecek yolları bir kez daha gözden geçirmesi gerekir. Hatta Aristoteles'in şimdiye dek anlattığımız insan, eylem hayatı, isteme ve tercih görüşleriyle günümüzün "insan için iyi" olan ve öyle görünenlerini tartmak mümkün ve gerekli değil midir?

İnsan nihayetinde doğası gereği siyasal bir varlık olarak başka insanlarla bir arada siyasal-toplumsal bir ortamda yaşayan bir canlıdır. Öyleyse akıldan hareketle, erdemlere göre yaşamanın gerçekleşeceği siyasal-toplumsal düzene de özen göstermeliyiz. Aksi halde "insan için iyi" olan yaşamın gerekli koşulları yerine getirilememekte ve bu durum kişilerin insanlaşabilme olanaklarını da yok edebilmektedir.

KAYNAKÇA

Aristoteles (2005). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev: Saffet Babür). Ankara: Kebikeç Yayınları.

Aristoteles, (2013). *Politika.* (çev: Furkan Akderin). Ankara: Say Yayınları.

Aristoteles, (2014, 4.Baskı). *Ruh Üzerine.* (Çev: Zeki Özcan). Ankara: Sentez Yayıncılık.

Aristoteles, (2014, 5.Baskı). *Metafizik* (Çev:Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Aristoteles, (2014). *Zeta*. (Çev: Yasin Gurur Sev). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Aristoteles (2014, 3.Baskı). *Kategoriler*. (Çev: Saffet Babür). Ankara: İmge Kitabevi.

Arslan, Ahmet (2007). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bravo, Hamdi (2005). "Antik Yunan Felsefesinde Madde-Biçim ve Görünüş-Gerçeklik İkililikleri". *Kaygı Dergisiı.* Sayı: 5. (s.67-75). Bursa: Uludağ Universitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi

Camus, Albert (2009, 2.Baskı). *Doğrular.* (Çev:Ferit Edgü). İstanbul: Yaba Yayınları.

Çotuksöken, Betül (2016, 2.Baskı). "Aristoteles'te Düşünme-Varlık İlişkisi ve Nesnellik". *Özne Dergisi*. Sayı: Aristoteles Özel Sayısı. (s.87-94). Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Erkızan, Hatice Nur (2014). "Aristoteles'te İnsanın Doğası Üzerine". *Cogito Dergisi.* Sayı: 77. (s. 237-247). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Erkızan, Hatice Nur. (2016, 2.Baskı). "Arisoteles: Yaşamı, Yapıtları ve Felsefesi". *Özne Dergisi*. Sayı: Aristoteles Özel Sayısı. (s.7-52). Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Erkızan, Hatice Nur (2016, 2.Baskı). "Çağdaş Aristotelesçi Düşüncede İnsan: Nussbaum'un Özcü (Essentialist) İnsan Anlayışı Üzerine Bir İnceleme". *Özne Dergisi.* Sayı: Aristoteles Özel Sayısı. (s.173-206). Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Gülenç, Kurtul (2014). "Bir (Yeni) Aristotelesçi Neden Marx'ın Sosyal Teorisini Dikkate Almalıdır?". *Cogito Dergisi*. Sayı: 78 (s.273-286). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Günay, Mustafa (2014). "Aristoteles'in İnsan Anlayışı". *Cogito Dergisi.* Sayı: 77. (s.248-256). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Gündoğan, Ali Osman (1997, 2.Baskı). *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*. İstanbul: Birey Yayıncılık.

Heimsoeth, Heinz. (2017, 2.Baskı). *Felsefenin Temel Disiplinleri.* (Çev:Takıyettin Mengüşoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Kalaycı, Nazile (2014). "Daimon'dan Eudaimonia'ya: Aristoteles'te Mutluluk". *Cogito Dergisi.* Sayı: 77 (s.257-274). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (2010, 4.Baskı). *Çağın Olayları Arasında.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları

Mengüşoğlu, Takıyettin (2008, 11.Baskı). *Felsefeye Giriş.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Mutlu, Barış (2016, 2.Baskı). "Aristoteles'te Polis'in Doğası Gereği (Esti Phusei) Var Olması Ne Anlama Gelir?". *Özne Dergisi.* Sayı: 2016 Aristoteles Özel Sayısı. (s.265-280). Konya: Çizgi Kitabevi.

Mutlu, Esra Çağrı (2014). "Aristoteles'te Töz (Ousia) Bağlamında Varlığın Çokanlamlılığı ve Maddenin (Hyle) Rolü". *Cogito Dergisi*. Sayı: 77 (s.115-1300). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Nagel, Thomas (2016, 2.Baskı). "Aristoteles'in Eudaimonia Üzerine Düşünceleri". *Özne Dergisi.* Sayı: Aristoteles Özel Sayısı (s.219-228). (Çev:Hatice Nur Erkızan). Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Ökten, Harun Kaan (2014). "Prohairesis ve Dikaiosune". *Cogito Dergisi.* Sayı:77 (s.302-317). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Özcan, Muttalip (2006). *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Özcan, Muttalip (2011). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Özcan, Muttalip (2009). "Aristoteles'in Varlık Görüşü". *Kaygı Dergisi.* Sayı:13 (s.113-130). Bursa: Uludağ Universitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi.

Özcan, Muttalip (2014). "Aristoteles ve Metafizik". *Cogito Dergisi.* Sayı: 78 (s.165-206). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ross, William David (2017, 3.Baskı). *Aristoteles.* (Çev:Ahmet Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Sev, Yasin Gurur (2014). "Aristoteles'in Ousia Üçlemesi: Zeta, Eta, Theta". *Cogito Dergisi*. Sayı: 77 (s.51-114). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Sev, Yasin Gurur. (2014). "Aristotelesçi Metafiziğin Geleneği Üzerine". *Cogito Dergisi.* Sayı: 78 (s.207-222). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Steinbeck, John (2012). *Fareler ve İnsanlar*. (Çev:Ayşe Ece). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Yurtsever, Aynur (2016, 2.Baskı). "Aristoteles Felsefesinde Devletin ve Politik Yaşamın Anlamı". *Özne Dergisi.* Sayı: Aristoteles Özel Sayısı (s.247-264). Konya: Çizgi Kitabevi.

Yücefer, Hakan (2014). "Aristoteles'in Metafiziği". *Cogito Dergisi.* Sayı:77 (s.9-50). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tunalı, İsmail (2002, 5.Baskı). *Sanat Ontolojisi.* İstanbul: İnklâp Kitabevi.

Tunalı, İsmail (2016, 2.Baskı). "Varlık Kavrayışı İle İlgi İçinde Aristoteles Poetikası". *Özne Dergisi*. Sayı: Aristoteles Özel Sayısı. (s.307-320). Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

İnternet Kaynakları:

Bıçak, Ayhan (1997). "Aristoteles'in Pratik Bilim Anlayışı". *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*. Sayı: 30 (s.179-213). http://dergipark.gov.tr/download/article-file/14436 15.12.2018.

Çötok, Tufan (2017). "Aristoteles'te Tercih-Mutluluk İlişkisi ve Kehneman'cı Bir Değerlendirme". (s.113-121). https://www.journalofhappiness.net/frontend//articles/pdf/v5i1/makale-aristopdf.pdf 15.12.2018.

Kart, Berfin (2016). "Etik Politikayı Önceler Mi? Aristoteles'in Yanıtı ve Günümüzde Politika". (s.112-134). http://dergipark.gov.tr/temasa/issue/23821/253780 15.12.2018.

Senemoğlu, Olkan (2016). "Antik Yunan Siyasal Düşüncesinde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı: Platon ve Aristoteles". (s.42-63). http://insanveinsan.org/antik-yunan-siyasal-dusunusunde-insan-dogasi-ve-toplum-anlayisi-platon-ve-aristoteles/ 15.12.2018.

Satıcı, Murat (2013). "Teori ve Pratik Arasında Aristoteles Üzerine". (s.19-50). http://www.ethosfelsefe.com/ethosdiyaloglar/mydocs/19-50-Mrt-Aristo.pdf 15.12.2018.