

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



ARİSTOTELES EĞİTİM ÜZERİNE

ARİSTOTELES

EĞİTİM ÜZERİNE

*Bir Giriş ve Sonuçla Birlikte
Notlandırarak Yayına Hazırlayan:*

John Burnet

Çeviren:
Ahmet Aydoğan

SAY
İstanbul

Say Yayınları
Eğitim Dizisi - 1

Aristoteles Eğitim Üzerine / Aristoteles

ISBN 978-975-468-722-4

Özgün adı: *Aristotle On Education*
Cambridge University Press, 1903

Bir Giriş ve Sonuçla Birlikte Yayına Hazırlayan: John Burnet

Çeviren: Ahmet Aydoğan

Baskı: Önsöz Basım ve Yayıncılık
2. Matbaacılar Sitesi ZD 4
Topkapı-İstanbul
Tel.: (0212) 567 90 46

1. baskı: Say Yayınları, İstanbul, 2008

12 11 10 09 08 5 4 3 2 1

© Say Yayınları
Ankara Cad. 54/12 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
web: www.sayyayincilik.com
e-posta: sayyayinlari@ttmail.com

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 54/4 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com
Online satış: www.saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Giriş - Aristoteles'in Eğitim Anlayışı	7
A. NİKOMAKHOS'A ETİK'İN I. VE III. KİTAPLARINDAN	
I. Giriş - Siyaset Bilimi	23
II. İnsan İçin İyi	31
III. İnsan İçin İyinin Tarifi	43
IV. İyiliğin [Erdemin] İki Biçimi	61
V. İyilik [Erdem] Nasıl Meydana Gelir?	67
VI. İyilik [Erdem] Nedir?	79
VII. İrade, Eylemin Etkin Sebebi	97
B. ETİK'İN X. KİTABINDAN	
I. Nihai Mutluluk Açıklaması	121
II. Siyasete Geçiş	133
C. POLİTİKA'DAN	
I. Çocuğun Bakımı (VII. 17)	143
II. Gençlerin Eğitimi (VIII. 1-3)	147
SONUÇ	175

[Kitabın çevirisinde Burnet'in metninin yanı sıra aşağıdaki çeviri ve yorumlardan yararlanılmıştır:

Etik

W.D.Ross, *The Works of Aristotle*, Volume IX, Oxford, The Clarendon Press, 1925; R. W. Browne, London, George Bell and Sons Co., 1888; D. P. Chase (J. M. Mitchell'in gözden geçirdiği yeni baskı) George Routledge & Sons, 1910; R. Williams, London Longmans, Green, And Co. 1879; Michelet, Oxford 1819; J. E. C. Welldon, Macmillan And Co., Limited, 1923. Sir Alexander Grant, *Ethics of Aristotle, Illustrated With Essays And Notes*, In Two Volumes, Fourth Editon, London: Longmans, Green, And Co. 1885; J. A. Stewart, *Notes On The Nicomachean Ethics of Aristotle*, Oxford At The Clarendon Press, 1892; J. H. Muirhead, *Chapters From Aristotle's Ethics*, London, John Murray, Albemarle Street, 1900.

Politika

B. Jowett, Oxford At The Clarendon Press 1908; Edward Walford, London: George Bell & Sons, York Street, Covent Garden. 1880; Richard Congreve, John W. Parker And Son, West Strand, London, 1855; William Ellis, J. M. Dent & Sons Ltd. London &. Toronto, 1912; Franz Susemihl, *Politics of Aristotle, With Introduction Analysis And Commentary*, London: Macmillan And Co., 1894; W. L. Newman, *Politics of Aristotle, With An Introduction, Two Prefatory Essays and Notes Critical and Explanatory*, Oxford, At The Clarendon Press, 1902.]

GİRİŞ

ARİSTOTELES'İN EĞİTİM ANLAYIŞI

John Burnet

Aristoteles'in sisteminde eğitim sanatı siyaset biliminin bir parçasıdır ve bu yüzden teorik ya da spekülatif değil, pratik bir bilimdir. İnsan ruhu iki katlı veya çift yönlü bir doğaya sahip olduğundan eğitimin de çift yönlü bir amacı olacaktır. Öncelikle eğitim devletin refah ve mutluluğunu yükseltme ihtimali olan işleri gerçekleştirecek bir kişiliği yoğurmayı hedefler; ikinci olarak ruhu, pratik ihtiyaçlar giderildiğinde mümkün hale gelecek olan serbest zamanı, doğru bir şekilde değerlendirmeye hazırlamayı hedefler.

Şayet Aristoteles'in eğitimin meselelerine bakışını doğru bir şekilde değerlendirmek istiyorsak bunlar anlaşılması zorunlu olan temel fikirlerdir. Aşağıdaki paragraflar bunları açıklamayı amaçlamaktadır.

(i) Teorik ve Pratik Bilim

Her türlü bilim bir *etkinlik*, ruhun bir etkinliğidir. Bugünlerde bilimi kitapların ihtiva ettiği bir şey olarak düşünmeye eğilimliyiz; fakat bu bakış tarzı hem yanlış, hem soyuttur. Bilim, ancak onu bilen birisi var olduğu kadarıyla vardır ve

onu sadece bilkuvve [*in potentia*]* bilmesi yetmez—bir başka söyleyişle istendiğinde o bilgiyi üretebileceği anlamda—fakat aynı zamanda bilfiil [*in actu*] de bilmesi gerekir. Sözgelimi bir geometri önermesi, ancak onu anlayan birisi fiilen gözlerinin önünde canlandırdığında vardır.

Bir etkinlik olarak her bilimin bir *amacı* vardır. Bu da yine yanlış anlama eğiliminde olduğumuz bir fikirdir. “Amaç” [*entelekheia*] kavramıyla karşıladığımız sözcüğün, sadece Aristoteles’in teknik dilinde değil, fakat günlük konuşma Grekçesinde de çok daha belirli bir anlamı vardı. Bu sözcük “tamamlanma” [kemale erme] anlamına geliyordu ve Grekçede bizim “tam” veya “eksiksiz” sözcüğüyle karşıladığımız kavram bu isimden türetilmiş sıfattan başkası değildir. Şimdi Aristoteles ilk ve en önde gelen biyologtu ve doğal olarak diğerleri gibi bu düşünce de onun zihninde biyolojik bir form kazanmıştı. Her türlü oluş ve devinim—ve etkinlik bir devinim biçimidir—onun nazarında maddeden biçime [doğru ilerleyen] bir süreçti. Sürecin tamamlanması veya “amacı” biçime erişme anlamına geliyordu ve bu organizma veya oluş süreci içinde olan başka her şey için doğaldı.** Tamamen gelişmiş meşe ağacı “meşe palamudu”nun, çiçek tohumun, insan ana rahmindeki ceninin amacıdır. Söz konusu amacın hangi anlamda bir sürecin tamamlanması olduğunu anlayınca kadar Aristoteles’in “amaç”tan söz ettiği herhangi bir pasajın doğru yorumuna asla ulaşmış olmayız.

İmdi eğer bunu bilim dediğimiz etkinlik biçimine uygulayacak olursak derhal görürüz ki bazı bilimlerin “amacı” di-

* Köşeli parantez içindeki açıklama ve dipnotlar çevirmene aittir.

** [Bundan böyle çeviride konuyla ilgili olarak “tam” sıfatının geçtiği yerde bunun açılımının “bir canlı veya oluş süreci içinde olan sair her şey için doğal olan biçime erişme, kemale erme” anlamında “tamamlanmış şey” olduğu hatırlanmalı. Hatırlatıcı olarak da lüzumu halinde sıfattan sonra köşeli parantez içerisinde [amacı kendinde] açıklaması konulacaktır.]

ğlerinininkinden farklı bir karaktere sahiptir. Bir başka söyleyişle bilimlerin tümü gelişimlerinin aynı safhasında tam değildirler. Sözelimi geometride incelediğimiz önermeyi biliyorsak etkinlik tamdır; burada etkinliğin kendisinden daha gerekli bir şey yoktur. Ama eğer geometri yerine mühendislik gibi bir bilimi alırsak durumun tamamen farklı olduğunu görürüz. İnşa teorisi kesinlikle ruhun bir etkinliğidir; fakat hiçbir surette tam olduğu söylenemez; süreç, ancak bir yolun veya bir köprünün ya da etkinliğin kendisinin dışında başka bir ürünün fiilen inşasıyla tamamlanır. Bu tür bilimlere *uygulamalı* [*ameli*] bilimler denir, buna karşın salt bilme etkinliğiyle tamama eren bilimlere spekülâtif veya *nazari*¹ bilimler denir. Eğitim sanatının bu ilk kümeye ait olduğu aşikârdır. Salt kendisi için, kendisinden ötürü bilmenin değerli olduğunu düşündüğümüz şeylerden biri değildir eğitim sanatı; o, ancak gençlerde belli bir ruh kıvamının veya karakterinin doğurulabilmesi için vardır ve bu karakterin yoğurulması onun amacıdır.

(ii) *En Yüksek Uygulamalı Bilim Olarak Siyaset*

Çok sayıda pratik bilimin olduğunu, fakat bunların birbirinden bağımsız olmadığını görüyoruz. Birinin amacı sırasında bir başkasının amacını gerçekleştirmenin aracı haline gelmektedir; çünkü bu isimle anabileceğimiz herhangi bir uygulamalı bilim nadiren kendisi için, kendisinden ötürü bilmenin değerli olduğunu düşündüğümüz herhangi bir şey ortaya koyabilir. Platon'un belirttiği gibi mütemadiyen bir bilimin bir başkasının *kullandığı şeyi imal ettiğini* görürüz ve

¹ ["Kuramsal" diyemeyiz, çünkü bu daha çok Grekçedeki *thesis* ile ilgilidir, oysa *theoria* kurmakla değil, safi tefekkür yahut temaşayla ilgilidir. Nitekim Almanca hariç Batı dillerinin büyük bölümüne Latince *contemplatio*'dan *contemplation* ile çevrilmesi de bunu doğrulamaktadır.]

biz bir başka bilimin ürettiği şeyi kullanan bilime bu diğeriyle ilişkisi içinde *arkhitektonik* bilim diyebiliriz. Bütün binanın planını bilen ve dolayısıyla binanın muhtelif kısımlarını inşa eden işçilere emir verme yetkisine sahip olan mimar yahut inşaat-ustasıdır. Bu noktada Aristoteles derslerine katılan dinleyicilerin hiç kuşkusuz aşına olduğu Platon'un akıl yürütmesinin kısa bir özetiyle uyuşur. Bu mesele Platon'un diyaloglarında değişik şekillerde geçer, *Devlet Adamı* (*Politikus*, 281 D vd.) başlıklı diyalogda uzun uzadıya ele alınır ve *Etik*'in ilk bölümünü tam olarak değerlendirmeyi arzu edenler bu pasajı Jowett'in çevirisinden okumakla iyi ederler. Burada onun *Euthydemos*'da geçen daha kısa biçimini vermek yeterli olacaktır. Sokrates, Kriton'a Kleinias isimli bir gençle konuşmasını nakleder ve konuşma aşağıdaki gibi devam eder:

"Felsefe ile uğraşmanın, felsefe çalışmanın gerekli olduğunu kabul ediyoruz, vardığımız sonuç buydu öyle değil mi? Evet diye cevapladı. Ve felsefe bilginin elde edilmesidir? Evet, dedi. Peki elde edilmesi gereken hangi bilgidir? Bunu tam bir doğrulukla cevaplandıramaz mıyız? Bizi iyiye götürecek bir bilgi değil mi bu? Kesinlikle, dedi. Yeryüzünde en çok altının saklı olduğu yerlerin bilgisini edinmede ilerleme katedersek bunun bize bir yararı dokunmaz mı? Belki, dedi. Fakat zahmetsiz sıkıntısız hatta toprağı bile kazmadan yeryüzündeki altınların tümü bizim olsaydı bile bunun bize hiçbir faydasının dokunmayacağını daha önce ispatlamadık mı? diye sordum. Ve yeryüzündeki kayaların nasıl altına çevrileceğini bilseydik bile, altını nerede kullanacağımızı da bilmediğimiz sürece, bu bilginin bize hiçbir yarar sağlamayacağını. Hatırlamıyor musun bunu? dedim. Gayet iyi hatırlıyorum, dedi. İster para kazanmanın, ister insan iyileştirmenin, hangisi olursa olsun, bir şeyin sadece nasıl yapılacağını bilen, yapıldığında onun nerede kullanılacağı hakkında bir şey söylemeyen başka herhangi bir bilgi veya sanatın da bize hiçbir faydası dokunmaz. Haklı değil miyim? Kabul etti.

Ve insanları ölümsüz hale getirebilen bir bilgi olmuş olsaydı, ama onlara bu ölümsüzlüğün nasıl kullanılacağını bilgisini vermeseydi, eğer daha önceki misallerin ışığında düşünülecek olursa, bunun da herhangi bir yararından söz edilemezdi. Bunların hepsini kabul etti. O halde sevgili çocuğum, dedim, ihtiyaç duyduğumuz, talep ettiğimiz bilgi, yaptığı kadar yaptığı şeyi nasıl kullanacağını, ondan ne surette yararlanacağını da bilen bilgidir. Doğru, dedi. Bizim istediğimiz şey usta bir lir yapıcısı veya bu türden zanaatkârlar olmak değildir, çok daha fazlasıdır; çünkü bu gibi durumlarda onu yapan başka, ondan yararlanan başka bir sanattır. Her ne kadar her ikisi de aynı şey ile uğraşıyorlarsa da, yine de bölünmüşlerdir: Çünkü liri yapan sanat ve onu kullanan sanat büyük ölçüde birbirinden farklıdır, haklı değil miyim? Haklısın, dedi. Talep ettiğimiz flüt yapma sanatı da olamaz, çünkü bu da ötekinden farklı değildir. Kabul etti. Fakat varsayalım, dedim, söylevler hazırlama sanatını öğrenmiş olsaydık, bu sanat bizi mutlu eder miydi? Buna hayır cevabını vermeliyim, diye ekledi Kleinas.

Peki neden bu cevabı verdin? diye sordum.

Görüyorum ki, diye cevap verdi, nasıl ki lir yapanlar onun nerede, nasıl kullanılacağını bilmiyorlarsa, bazı söylev hazırlayıcıları var ki onlar da hazırladıkları söylevlerin nerede, ne maksatla kullanılacağını bilmiyorlar ve bazıları da var ki kendileri söylev hazırlamıyor, ama başkalarının onlar için hazırladıkları söylevlerden yararlanmasını [onu nerede, nasıl kullanacaklarını] biliyorlar ve bu, söylev hazırlama sanatının ondan yararlanma sanatıyla aynı olmadığını kanıtlıyor.

Evet, dedim ve senin bu sözlerini söylevler hazırlama sanatının bir insanı mutlu edecek bir sanat olmadığıнын yeterli delili olarak kabul ediyorum. Ama yine de uzun zamandır araştırmakta olduğumuz sanatın bu doğrultuda ortaya çıkarılabileceğini düşünüyordum; zira Kleinas, ne zaman karşılaştım söylev hazırlayıcıları bana oldum olası sıra dışı insanlar olarak görünmüşlerdir ve onların sanatları da, buna hiç şüphe yok yüce, Tanrısal bir sanattır. Çünkü

onların sanatları o ulu büyüleme sanatının bir parçasıdır veya olsa olsa ondan biraz aşağıdır: Büyüleyicinin sanatı yılanları ve örümcekleri ve akrepleri ve diğer haşereleri ve zararlıları büyülemenin bir çeşiti olduğu halde, onların sanatı mahkeme ve meclis üyelerini ve başka kalabalıkları etkiler ve onları büyüleyip yatıştırmayı amaçlar. Benimle aynı fikirde misin? Evet, dedi, tamamen haklı olduğunu düşünüyorum. O halde, dedim, ne yana gidelim ve hangi sanata başvuralım? Yolumu seçemiyorum, dedi. Fakat zannediyorum ben buldum, dedim. Nedir senin görüşün? diye sordu Kleinas. Zannediyorum komutanın sanatı diğer bütün hepsinin üzerindedir, elde edildiği takdirde insanı mutlu etme ihtimali en yüksek olan tek sanattır o.

Ben öyle düşünmüyorum, dedi.

Niçin? dedim.

Komutanın sanatı da insan avlama sanatından başka bir şey değildir.

Ne çıkar? dedim.

Çünkü dedi, avlama sanatının hiçbir türü kovalama ve yakalamanın ötesine geçmez; av yakalandığında avcı veya balıkçı onu ne yapacaklarını bilmezler, götürüp onu ahçılara verirler; geometri, astronomi ve hendese ile uğraşanların (ki bunların hepsi de avcı sınıfına mensuptur, çünkü yaptıkları hesap kitabı, şekil ve taslakları yoktan yaratmazlar, fakat sadece onlarda zaten içerilen şeyi bulup ortaya çıkarırlar) bildiği de avlarını yakalamaktan ibarettir, onu nerede kullanacaklarını bilmezler, eğer büsbütün akıl ve mantıktan yoksun değillerse, buldukları şeyleri uygulamaya sokması için di-yalektikçiye verirler.

Çok güzel, dedim, güzel ve akıllı Kleinas. Acaba bu doğru mu?

Kesinlikle, dedi; nasıl ki bir komutan bir şehri veya askeri karargâhı ele geçirdiği zaman bu yeni kazanımını ne yapacağını bilmediği için devlet adamına terk ediyorsa ya da bıldırcın yakalayıcısı bıldırcınları bakıcıya veya yetiştiriciye bırakıyorsa, burada da böyledir. Eğer bizi mutlu edecek ve yaptığını veya ele geçirdiğini kul-

lanabilecek bir sanat arıyorsak, bu komutanın sanatı olamaz, [bunun için] bir başkasını bulmamız gerekir.”*

İmdi diğer bütün uygulamalı bilimlerin ürettikleri, ortaya koydukları şeyi kullanan bu sanatın siyaset biliminden, kraliyet sanatından başkası olamayacağı açıktır. Sadece o, diğer bütün pratik sanatların ürünlerini kullanır ve kendisi buna karşılık başka herhangi bir bilimin kullanacağı bir şey üretmez. Bir devlette mutluluğu meydana getiren siyaset bilimidir ve mutluluk pratik iyiliklerin tümünün en yükseği, kendi dışında başka bir şeyin uğruna değil, sırf kendisi için kendisinden ötürü sahip olmayı seçtiğimiz tek şeydir.

Şu halde buradan eğitim sanatının siyaset sanatına boyun eğeceği ve eğitimcinin yurttaşların ruhlarında biçimlendirilecek karakterin türüyle ilgili olarak emirlerini devlet adamından alması gerektiği sonucu kendiliğinden çıkar. Lir ve mahmuz imalatçısı gibi o da kullanan değil, imal eden bir zanaatkârdır. O, karakterde iyiliği üretir, fakat o bunu sadece devlet adamı, karakterin iyiliğine kendi amacını gerçekleştirmenin bir aracı olarak ihtiyaç duyduğu için yapar. Farklı devlet yapılarında veya yönetim tarzlarında eğitim yöntemlerinin de farklı olacağı açıktır. Bir demokrasi için iyi bir yurttaş yetiştiren eğitim, bir oligarşi için iyi bir yurttaş hazırlayan eğitim değildir ve bu yüzden eğitimci talimatlarını *arkhitektonik* sanatın sahibinden almalıdır, nasıl ki müzik aletleri imalatçısı talimatlarını bu aletleri çalacak olan müzisyenden alıyorsa. Buradan da eğitimin kamuyu ilgilendiren ulusal bir sorun olması gerektiği ve tek tek yurttaşların ve aile babalarının denetimine bırakılamayacağı sonucu çıkar.

Kuşkusuz ideal bir devlette en iyi yurttaş tipini üreten eğitim aynı zamanda en iyi insanı da üreten eğitimidir; fakat ideal devlet şimdiye dek hiçbir yerde gerçekleştirilmemiştir.

* *Euthydemus*, 288 D–290 D, Jowett çevirisi.

Aslında devlet yapısı veya yönetim tarzı için devlet adamının ihtiyaç duyduğu yurttaş tipini yetiştirmek eğitimcinin işidir, devlet yapısının idame ettirilmesi ise devlet adamının.

(iii) Mutluluk

Buraya kadar her türlü insani etkinliğin amacı veya tamamlanması olan bir iyiliğin var olduğu varsayıldı. Bu bizzat meselenin mahiyetinden ileri gelir. Eğer onun nihayetinde bir tamamlanma olmamış olsaydı süreç de olmazdı. Eğer kendi dışında bir şeyin hatırına değil kendisi için, kendisinden ötürü arzu ettiğimiz bir şey olmasaydı asla herhangi bir şey arzu etmezdik. Sonsuza dek bir şeyi bir başka şeyin, onu da bir başkası uğruna istemeyi sürdüremeyiz. Eğer isteyişimizin bir anlamı olacaksa son kertede başka bir şeyden dolayı değil, fakat bizzat kendisinden ötürü değerli olan bir şeye yönelmesi gerekir.

Ayrıca sözünü ettiğimiz bu şeyin mutluluk olduğu da varsayıldı. Bu, Platon'un konuşma tarzıdır ve Aristoteles bunu ondan almıştır. Bununla beraber sözcüğün çağdaş çağrışımlarının kurbanı olmamalıyız. Sözcük son zamanlarda faydacılıkla, hayatın amacının gerek kendimiz gerekse bütün insanlar için zevklerin mümkün en büyük toplamı olduğu öğretisiyle birlikte anılır olmuştur. Gerek Platon gerekse Aristoteles için, faydacılık sözcüğünün kullanılamayacağını belirtmeye gerek yoktur herhalde. Mutluluk sözcüğü onlarca hiçbir ahlak okulunun itiraz edemeyeceği bir anlamda kullanılıyordu ve insan soyu için en iyi hayat olarak neyi görüyorsak onun yerine geçiyor ve hiçbir surette mutluluk nedir sorusuna verilecek cevabı haber vermiyordu. Bununla birlikte sözcüğün Platoncular ve Aristotelesçiler tarafından kullanılan anlamları arasında hatırı sayılır bir farklılık olduğunu göreceğiz. Platoncular mutluluktan sanki bir hal, bir durum veya sahip olunan bir şeymiş gibi söz ederler, buna kar-

şılık Aristoteles her zaman bunun bir etkinlik olması gerektiğinde ısrar eder. Dolayısıyla Aristoteles'in kendisinin onu iyi olarak adlandırmayı tercih ettiğini görürüz, her ne kadar kendisi de Platon'un kullandığı tabiri az önce sözünü ettiğimiz çekince ile kullanmaya itiraz etmez ise de.

(iv) Pratik ve Spekülatif Hayat

Bu "Mutluluk nedir?" sorusunu sorduğumuzda derhal insanın bir çifte tabiata sahip olduğu gerçeğiyle karşılaşırız. İnsanın mutluluğunun, eğer birden fazla ise, ona özgü olan bir iyilik formuyla uyumlu olarak ruhun bir etkinliğine dayanması gerektiğini göreceğiz. İmdi insan için en ayırt edici etkinlik biçiminin, siyasi ve toplumsal, tek kelimeyle, pratik hayat olduğu açıktır. Onu diğer hayvanlardan ayıran budur; zira her ne kadar o kesinlikle bir hayvan ise de siyasi bir hayvandır. Eğer mesele bundan ibaret olmuş olsaydı, bu zamana kadar kabul edilmiş olan salt siyasi eğitim görüşünün ötesine geçme ihtiyacı duymazdık.

Fakat mesele bu kadar basit değildir. İnsan tabiatını gözlemlememiz halinde görürüz ki onda beşeri olanın yanı sıra Tanrısal bir unsur da mevcuttur, biz buna ruh veya akıl ismini veriyoruz. Siyaset sanatı da akli-düşünsel bir vasfa sahiptir; çünkü insan için iyi olan ne ise, onu gerçekleştirmenin aracı ne ise onun üzerine düşünüp taşınmaksızın ortaya çıkarılamaz ve bu bir düşünme sürecidir. Fakat insan akli hayvanlara özgü akıldan farklıdır, çünkü o insanın kendisi için iyi olandan daha yüksek hedefleri kavrama gücüne sahiptir. Çünkü insan hiçbir surette evrendeki en yüksek şey değildir. Ondan çok daha fazla Tanrısal vasfa sahip birçok şey vardır, sözgelimi, Aristoteles'in söylediği gibi, sabit yıldızlar böyledir veya biz de onun "meleklerden biraz daha aşağı olduğunu" söyleyebiliriz. İmdi insan düşünce etkinliğine dayalı bir

hayat sürebileceği kadarıyla, safi pratik ve siyasi hayatın üzerine yükselir ve böyle yapmakla o daha yüksek ve daha gerçek bir anlamda kendine özgü olan bir hayat yaşar. Çünkü akıl, Aristoteles'in yadığatıcı bir şekilde söylediği gibi "hacim bakımından" küçük ise de, onun herhangi bir uzvundan çok daha gerçek biçimde insanın kendi benliğini temsil eder.

Şu halde insan için en yüksek hayat düşünsel veya teorik hayattır.² Bu son sözcük [θεορητικὸς βίος] harfi harfine "temaşa hayatı" anlamına gelir ve Greklerin eşya ve hadîselere bakış tarzının ayırt edici unsurudur. Pythagoras'a atfedilen ve Olimpiyat oyunlarının seyircilerinin üçe ayrılabilceğini belirten bir söz vardır, emtia alıp satmak için gelenler, ödöl ve itibar için yarışanlar ve seyretmek için gelenler ve bu sonuncular bu üç zümrenin en iyileridir. Bu üç hayat tasnifinin, Apolaustic² Hayat (haz hayatı), Siyasi Hayat ve Düşünce ya da *Theoria* Hayatı öğretisinin kökenidir. Bunların en sonuncusunun en yüksek olduğu Aristoteles'in en küçük bir kuşkusu yoktur.

Ne var ki "Theoria Hayatı" deyimiyle karşıladığımız kavramı yanlış yöne sevk edici çağrışımlardan korumak çok güçtür. Bilhassa bunu mistiklerin ve çilecilerin "Temaşa Hayatı"yla, en azından bu edilgin bir durum olarak anlaşıldığı ölçüde, karıştırmamaya özen göstermeliyiz. Aristoteles'in *theoria* dediği şey öncelikle bir etkinlik ve aslında tipik etkinliktir. Gerçek şu ki, o bunun içine, bizim bütünüyle farklı düşünme ve değerlendirme eğiliminde olduğumuz birçok şeyi dahil eder, bunlar onun temel özdeşlik olarak kavradığını bizim bu yönüyle kavrayamadığımız şeylerdir. Öncelikle ilmi araştırma *theoriadır* ve hiç kuşkusuz Aristoteles öncelikle bu-

² [Gr. *apolausis*, eğlenme, zevk duyma, bir amacın gerçekleştirilmesiyle elde edilen doyum; hayat tarzlarıyla ilgili olarak bkz. ileride *Etik*, Kitap I, Bölüm V ve oradaki 20a numaralı dipnot.]

nu düşünüyordu. Fakat salt zanaatkâr olmadığı kadarıyla sanatçının hayatı da böyledir ve yine her türlü edebi ve sanatsal zevk de böyledir. Keza her şeyi Tanrı'da gören dindarların hayatı da böyledir. Demek oluyor ki bu, tamlığı içinde; Aristoteles'in insanın gerçek hayatı olarak gördüğü hayattır, her ne kadar o da bunun, tamlığı içinde, insan için mümkün olmadığının ve böyle bir hayatın sadece Tanrı için mümkün olabileceğinin pek iyi farkındaysa da. Dahası bu, şayet bu sözcüğün biricik gerçek anlamında mutlu olmak istiyorsak, elimizden geldiği kadar yaşamaya özen göstermemiz gereken hayattır.

(v) İş ve Serbest Zaman

Fakat eğer işin doğrusu bu ise, eğitim ile ilgili olarak belirli bir devlet yapısı yahut yönetim tarzı için iyi yurttaşlar yetiştirme sanatı biçiminde daha önce benimsenmiş olan görüş bu sanata ve hedeflerine dair yapılan bir açıklama olarak bütünüyle yetersiz olacaktır. Gerçekten de böyle olmalıdır, ama zannedilenden bir hayli fazla. Aristoteles bu noktayı *Politika'* da buradaki seçmelere dahil edilmemiş olan bir pasajda oldukça ilginç ve çarpıcı biçimde ifade eder. Şöyle der Aristoteles:

“Hayatın bütünü çalışma ve serbest zaman, savaş ve barış diye ve yapıp ettiğimiz her şey zorunlu ve faydalı olan ile güzel [soylu] olan diye iki kısma ayrılır. Bu etkinlik kümeleri arasında yaptığımız seçim zorunlu olarak ruhun yüksek veya alçak kısımları ve her birine ait etkinlikler arasında yaptığımız tercih ile belirlenecektir; savaşı barış için, çalışmayı serbest zaman için, faydalı ve gerekli olanı güzel [soylu] olan için seçmeliyiz. İmdi devlet adamı kanun yaparken bütün bunları göz önünde bulundurmalıdır; bunları ruhun bölümleri ve işlevleri açısından değerlendirmeli ve her şeyden evvel

daha iyi bölümleri ve tam olan [amaç] ne ise onu gözetmelidir. Benzer şekilde hayatın ve çalışmanın başkalığını da göz önünde bulundurmalıdır. Çalışmalı ve savaşa gitmeliyiz, ama daha da fazla barış halinde olmalı ve serbest zamanın tadını çıkarmalıyız. Zorunlu ve faydalı olanı, ama daha da fazla güzel [soylu] olanı yapmalıyız. Bunlar çocukların ve eğitime ihtiyaç duyan her yaştan insanın eğitiminde göz önünde bulundurulması gereken hedeflerdir.”

Demek oluyor ki pratik hayat düşünce hayatının hizmetçisinden başka bir şey değildir ve nihayetinde bu yüksek hayatı mümkün hale getirmesinin dışında başka bir meşruiyet sebebi yoktur. Bize bu serbest zamanı sağlamadıkça bütün çaba ve mücadelemizin hiçbir anlamı ve kıymeti yoktur. St. Martha gibi, pratik hayat “birçok şeyin meşguliyetiyle doludur”, fakat “gerekli olan tek şey” serbest zamanın doğru bir şekilde tadını çıkarmaktır, bu yüzden eğitimin en yüksek hedefi bizi buna hazırlamak olacaktır.

Burada oldukça basit bir biçim içerisinde şu kadim mesele ile, “Eğitimin amacı kültür mü, yoksa bizi hayatın işine gücüne uygun hale getirmek mi olmalı?” sorusuyla karşılaşırız. Bu meseleyi Aristoteles’in ele alış tarzını takip etmek gerçekten öğreticidir, çünkü o uzun zamandan beri sürüp giden bir tartışmanın her zaman ortaya çıkardığı çok sayıdaki karışıklığa ve yanlış anlamaya meydan vermez. “Kültür” sözcüğü ileri gelen pek çok kimsede kuşkular uyandırır, ne var ki onlara hayatın en başta gelen amacının çalışma olmadığını kabul ettirmek mümkündür. En heyecanlı işadamları size istirahata çekilebilmek için sıkı çalıştıklarını söyleyeceklerdir; talihsizlik şurada ki emekliye ayrıldıklarında kendilerine kalan zamanla ne yapacaklarını bilmediklerinden çoğu kez kendilerini hazin ve acıklı bir durum içinde bulurlar. Görüyoruz ki insanları, zahmet ve meşakkat dolu bir hayatla kazanmış oldukları serbest zamanı doğru bir şekilde değer-

lendirebilecek bir tarzda eğitmeyi kendisine hedef tayin eden bir eğitimin söyleyecek çok şeyi olurdu ve sadece iş hayatının “yararlı ve zorunlu” etkinliklerine hazırlayan bir eğitim kadar pratik bir işlevi de olabilirdi. Belki bu ilk başta biraz tuhaf görünebilir, ama serbest zamanı soylu bir şekilde değerlendirmenin en yüksek anlamda eğitimin amacı olduğunu Aristoteles’ten bir kez daha dinlediğimizde kaybolur. Hatta bizim için en elverişsiz gibi görünen durumu, işten başka bir şey bilmeyen iş adamının durumunu alsak bile, istirahat zamanlarında büyük edebiyat ve sanat veya bilimden ve genel olarak olarak hayatın “güzel” şeylerinden haz duymaya hazırlayan bir eğitimin, akla gelebilecek başka birinden ziyade, Aristoteles’in düşünceleri takip edilerek daha kolay savunulabileceği gayet açıktır. İnsanları *theorianın* yerine böylesine sefil ve ucuz bir ikameye, zevk ve eğlence hayatına tahammüle alıştıran, sözü edilen bu eğitim türünün eksikliğinden başka bir şey değildir.

Aşağıdaki bölümlerin içinden seçilerek alındığı *Etik* ve *Politika*, kanun koyma sanatı eğitimi için düşünülmüş iki aşamalı ders programıdır. Amacı dinleyicilerini devlet adamı ve kanun koyucu vasfını kazanmaya hazırlamaktır. Bizim sırasıyla Ahlak ve Siyaset dediğimiz şeyleri ele aldığı düşünülmemelidir. Tam tersine bu felsefe dalları arasındaki ayrım son kertede bu dersler kitaplara dönüştürülürken kazara verilen başlıklardan kaynaklanır. *Etik* bu ikisinden daha teorik olanıdır ve “İnsan için iyi olan nedir?” sorusuna eğilir, buna karşılık *Politika* daha ziyade bu iyiyi devlet aygıtı aracılığıyla gerçekleştirmenin pratik meselelerini tartışır. Bu iki sorunun birçok noktada birbiriyle kesişmesi elbette tabiidir.

Bu iki kitapçığın üslubunu—ki özel etkisini çeviride vermeye çalıştım—değerlendirmek için bunların özünde birer ders olduğunu ve kitap olarak kaleme alınmadıklarını ve Atina’da o dönemin felsefi tartışmaları, özellikle Platon ve onun Aka-

demia'daki takipçilerinin görüşleri hakkında genel bilgi sahibi olan kültürlü bir dinleyici kitlesine verildiklerini hatırdan çıkarmamak gerekir. Aristoteles genellikle kendi ilmi yazılarında ifade edilmiş olanlar yerine bu görüşlerden yola çıkar. Bilimin hedefi pratik olduğu için, öğretisini dinleyicilerinin daha önceden bildiği bir şeye bağlamanın ona sağlam bir teorik temel kazandırmaktan daha önemli olduğuna kuşkusu yoktu.

A.
NİKOMAKHOS'A ETİK'İN
I. ve III. KİTAPLARINDAN

I. GİRİŞ:

SİYASET BİLİMİ

1. Araştırmamızın amacı “İnsan İçin İyi”dir. Bunu vücutta getirmenin bilimi siyasettir; çünkü o pratik bilimlerin en yükseğidir. (I. 1–2.)

Her sanat ve her araştırmanın, her meslek ve uğraşın bir *iyiyi* hedeflediğine inanılır; bu yüzden *iyiyi* “her şeyin hedeflediği şey”³ diye tarif etmek yerindeydi.

Bununla beraber bazı [“iyiler” veya] amaçlar ile diğerleri arasında açık bir fark vardır. Bazıları etkinlikler, buna karşın

³ Bu tarif Platon’un okulunda yaygındı. [Aristoteles, ahlak sisteminde, doğrudan iyinin ne olduğunu sorgulayan Platon’dan bir ölçüde daha mütevazı bir temel kabul eder. Görüldüğü üzere Aristoteles bunu sınırlar ve “insan için iyi” şeklinde ifade eder. Bir bakıma bu farklılığın doğal sonucu olarak Aristoteles’in sistemi Platon’unkinden daha pratiktir. En yüksek *iyiyi* [τὰ ἀφ’ ὧν καὶ τὸ ἀριστον] Aristoteles siyaset biliminin amacı olarak düşünür ve bu bilimi insanların refah ve mutluluğuyla ilgili her şeyi içinde barındıran amaçla anlar. Dolayısıyla üç kola ayrılır: Ahlak, tek tek kişilerin iyiliğini; Ev idaresi, [yahut İktisat] ailenin iyiliğini; Siyaset, bir devletin iyiliğini ele alır: (1) *Nikomakhos’a Etik*, ya oğlu Nikomakhos’a ithaf edildiğinden ya da hazırlayıp neşreden kişinin adına izafeten bu isimle anılır: Cicero Nikomakhos’u yazar olarak düşündüğü izlenimini verir. (2) *Eudemos’a Etik*, talebesi Eudemos tarafından hazırlanıp yayınlanmıştır. (3) “Magna Moralia” [ya da “Büyük Etik”] Bu son iki kitapçığın Aristoteles’in öğrencilerinin notlarından hazırlanarak yayınlanmış olması ihtimal dışı değildir. (R. W. Browne)]

diğerleri bu etkinliklerin ötesinde belli sonuçlar veya ürünlerdir.^{3a} Bu etkinliklerin ötesinde amaçlara sahip olan bilimlerde veya sanatlarda sonuçlar doğal olarak etkinliklerden daha yüksek bir konumdadırlar.⁴

^{3a} [(Burada çevirilerin çoğunda muhafaza edilen *energeia* tabirinin kısaca açıklanması faydalı olacaktır): *Energeia* [iş ya da etkinlik halinde olma] o zaman bir etkinlik ya da etkin bir durumu işaret ediyordu ve yeti, yetenek, saklı imkân anlamına gelen *dynamis*in karşıtıydı; bu sonuncusu faal bir durumda olmayabilir ve her ne kadar geliştirilmeye elverişliyse de gelişmemiş olabilir; bir şeyin var olma imkânına sahip olup da var olmaması mümkündür: Sözelimi bir kömür parçası yanma kapasitesine sahiptir, ama yine de hiçbir zaman yanmayabilir. *Energeia* safi mümkün veya bilkuvve (potansiyel) olanı değil, fiili ve etkin varoluşu ima eder. O (*li*)*eks*isin, huy yahut alışkanlığın karşıtıdır, çünkü alışkanlıklar onun sayesinde edinilir ve biçimlenir. Dolayısıyla bir ἐνέργεια ile onun amacı yahut nihai nedeni olan şey (ἔργον) arasındaki farkı görebiliriz. Her ne zaman bir etkinlikte bulunsak şu iki şeyden birini göz önünde bulundururuz—ya etkinliğin kendisini ya da onun vücuda getirdiği bir ürün ya da eseri. Sözelimi bir ressam fırçasını ya sırf boyamak için kullanır ve yeteneğini bizzat kendisi için etkin biçimde kullanmaktan zevk duyar ya da bir resim yapmak için kullanır; birinci durumda onun amacı (τέλος) bir ἐνέργεια'dır, ikinci durumda ise bir eserdir (ἔργον). Dolayısıyla bir ἐνέργεια tam ve eksiksizdir, amacı kendindedir, başka hiçbir şeyi gözletmez, kendinden ötürü değerlidir; dolayısıyla görme, düşünme, mutlu olma vb. bunların hepsi ἐνέργεια'dır (R. W. Browne). İki tür amaç vardır. Kimisi ἐνέργεια ile özdeş olarak içkindir. Bir canlı organizma, soylu bir hayat bu ilk türden amaçlardır. Kimisi de içkin değil, bunları meydana getiren etkinliklerin yahut eylemlerin ötesindedir. Τέχνη ürünleri bu ikinci türden amaçlardır. Onlar kendilerini meydana getiren süreç sona erdikten sonra da varlıklarını sürdürürler; halbuki bir canlı organizma yaşamsal fonksiyonları kesildikten sonra artık var olamaz. Τέχνηςnin amacı ἔργον παρὰ τὴν ἐνέργειαν'dır. (J. A. Stewart)]

⁴ Bu daha önce sözü edilmiş olan (bkz. Giriş, (i) Teorik ve Pratik Bilim) teorik ve pratik bilim arasındaki ayrımdır. Bir pratik bilimde etkinliğin yanı sıra ve ötesinde amaç, etkinliğin kendisinden daha önemli bir yer tutar; yol veya köprü inşaat teorisinden, keza sağlık sağaltım biliminden daha önemlidir. Dolayısıyla siyaset biliminin amacı, onun meydana getirdiği iyi, devlet teorisi değil, fakat insan için iyinin fiilenfiilen gerçekleştirilmesidir. Takip eden akıl yürütme tarzı için Giriş'e bakınız.

İmdi nasıl ki birçok farklı uğraş, bilim ve sanat var ise, birçok farklı amacın da olması bu [çeşitliliğin] doğal sonucudur. Sağaltma biliminin amacı sağlık, gemi yapımınınki gemi, kumanda sanatınınki zafer, ev idaresi [iktisat] bilimininki refahtır. Ayrıca bu türden çok sayıda sanat veya bilimin daha yüksek bir bilim veya sanata tabi olabileceğini görürüz. Dizingin imalatı ve bir atın geri kalan koşum takımlarını yapma sanatı nasıl ki binicilik sanatlarına tabi ise, bu da, diğer bütün askeri eylem ve uygulamalarla birlikte kumanda etme sanatına tabidir. Benzer şekilde diğer sanatların da kendilerine tabi olan ikincil sanatları vardır ve bütün bu durumlarda baş veya temel sanatların⁵ amaçları doğaldır ki bu ikincil sanatlarınkinden daha kıymetlidir. Çünkü ancak bunun uğruna diğerleri ile uğraşılır. Bu etkinliklerin, yukarıda zikredilen bilimlerin durumunda olduğu gibi, bizzat kendilerinin mi yoksa bunların ötesinde bir neticenin mi amaç olduğu da bu bakımdan herhangi bir fark oluşturmaz.⁶

Şu halde eğer uygulama alanında salt kendisi için [kendinden ötürü] arzu ettiğimiz herhangi bir amaç var ise, eğer her şeyi bir başka şey için istememiz gibi bir şey söz konusu değilse –çünkü bu sonsuzca devam eder gider ve her türlü isteğimizi boş ve beyhude hale getirir⁷– iyyinin, en iyi şeyin olma-

⁵ Ya da: “Arkhitektonik sanatlar.” Kavram Platon’a aittir. Girişe bakınız.

⁶ Aynı birincil-ikincil ya da asli-tali olma durumunun teorik bilimler arasında da geçerli olduğu kastedilir görünmekte, ancak burada bu bizi ilgilendirmemektedir.

⁷ Aristoteles için sonsuzluk matematik bir varsayımdan ibarettir. Fiili bir gerçeklik değildir, sadece konulabilecek herhangi bir sınırın ötesine geçme ihtimalinin bir anlatımıdır. Dolayısıyla onun nazarında sonsuzca sürüp giden bir süreci gerekli kıldığı gösterilebilirse bu bir teoriyi tenkit etmek için yeterlidir. Burada da bunun bir uygulamasını görüyoruz. Bir şey salt kendisi için kendinden ötürü kıymete sahip olmadıkça asla arzulanmaya değer değildir. B’nin uğruna A’yı, C’nin uğruna B’yi arzularak bunu şonsuza dek bu şekilde götüremeyeceğimiz açıktır. Sonunda artık her ne ise, başka bir şey uğruna arzu etmeyeceğimiz, fakat sırf kendisinden ötürü, kendisi o kıymete sahip olduğu için isteyeceğimiz bir şeye, yani iyiye ulaşmalıyız.

sı gerektiği açıktır. Hiç kuşkusuz bunun bir bilgisinin hayatımız üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olacağını söyleyebiliriz. Okçular gibi bir hedefimiz olsa daha büyük bir ihtimalle doğru şeye isabet ettiririz ve eğer bu böyle ise, bunun ne olduğunu ve hangi bilimin veya sanatın kapsamı içine girdiğini, en azından ana hatları itibariyle, anlamaya çalışmamız gerekir.

Kabul edilecektir ki bu, en yetkin sanata, en yüksek derecede temel veya baş sanat olana aittir ve o da aşikâr ki siyasettir. Bir devlette diğer sanat ve bilimlerden hangisinin olacağına, bunları kimin ne kadar öğreneceğine karar veren siyaset sanattır. Askerlik sanatı, retorik ve iktisat bilimi gibi en çok değer verilen pratik sanatların tümünün siyasete tabi olduğunu [onun altında yer aldığını] da görüyoruz. O halde diğer bütün pratik sanatlardan yararlanan ve ayrıca bizim hangi uğraşlarla meşgul olacağımızı ve hangilerine iltifat etmeyeceğimizi yasalarla belirleyen siyaset olduğuna göre, siyasetin amacı geri kalanların tümünün amaçlarını içermeli ve dolayısıyla bu “insan için iyi” olmalıdır. Tek bir kişi için iyi olanla bir devlet için iyi olan aynı olabilir; fakat yine de bir devlet için iyi olanın elde edilmesi ve korunmasının daha büyük ve amaca daha uygun bir şey olduğu açıktır. Onu tek bir kişi için bile elde edebilseniz bu kadarı bile teselli olunacak bir şeydir; fakat bunu bütün insanlar ve kentler için yapmak daha güzel ve daha Tanrısal bir şeydir.⁸ O halde bu bizim şimdiki araştırmamızın hedefidir ve ona Siyaset denilebilir.

⁸ Aristoteles burada siyasetin insanın iyiliğini hedefleyen bilime verilen tek yanlı bir isim olduğu itirazıyla karşılaşılıyor. O, bu itiraza her halükârda bunun insanın iyiliğini hedefleyen bilimin en yüksek biçimi olduğu cevabını veriyor. Tek bir kişi için iyiyi hedefleyen bir bilim siyaset biliminden esasta farklı olmayacaktır; bu sadece onun gelişmemiş veya bozulmuş bir biçiminden ibarettir. Dolayısıyla bir şeyin gerçekte ne olduğunu anlamak istiyorsak onun tam olarak geliştiğinde eriştiği forma bakmalıyız, onun ne olduğunu, ancak o form içerisinde anlayabiliriz, bu Aristoteles’in önde gelen öğretilerinden biridir.

2. Siyasetin Yöntemi. Siyaset Kesin Bir Bilim Olamaz. (I. 3. §§ 1–5)

Bu bilim hakkındaki açıklamamız konunun⁹ kabul edeceği kadar açık olursa yeterli olacaktır; çünkü bütün bilimlerden aynı kesinliği [veya tamlığı] beklememeliyiz, sanat ve zanaat ürünlerinin tümünde aynı bitmişliği [tamamlanmışlığı] arayamayacağımız gibi. Siyasetin konusunu oluşturan eylemlerin doğruluğu ve güzelliği öylesine değişken ve düzensiz [kararsız] değerlendirmeler kabul eder ki, bu niteliklerin doğaları gereği değil, yasa gereği [onlara ait] oldukları düşünülmüştür.¹⁰ Aynı türden bir düzensizlik [kararsızlık] şeylerin iyiliği hakkındaki değerlendirmemizde dahi vardır: Çünkü birçok durumda zararlar iyi şeylerden kaynaklanır. Nitekim çoklarının yıkımı servete, çoklarınıninki de cesarete

⁹ Buradaki “konu” ya da “mevzu” tabiri, tıpkı yaygın olan diğer birçok tabir gibi, Aristoteles’in kullandığı kavramın ortaçağ Latincesine aktarılmasından türemiştir. Lafzi olarak alındığında bu “altta yer alan tahta” anlamına gelir ve buradaki tahta zanaatkârın üzerinde çalışabileceği herhangi bir malzeme türü olarak anlaşılabilir. Bir Yunanlı bu benzetmeyi hâlâ anlayabilir ve bütün bu bölüm boyunca bunu akıldan çıkarmamak gerekir. Buradaki mesele şudur: “Kesinlik”e [veya “tamlık”a] –ki kullanılan sözcük harfi harfine “yüksek tamamlanış” ve Latincedeki “*exactus*” “yüksek biçimde tamamen erdirilmiş olan” anlamına gelir– bazı malzemelerde diğerleri kadar iyi ulaşılamaz. Ağaç, mermer ve tunçta aynı tamamlanmışlık derecesini aramayız ve tıpkı bunun gibi, insan hayatına dair getirilen hiçbir izah, geometrideki bir önerme ile aynı anlamda tamamen erdirilmiş olamaz, zira geometri bilginin en basit ve en değişmez unsurlarından bazılarıyla uğraşır.

¹⁰ Yasa ve doğa arasındaki ayrım Aristoteles öncesi Grek düşüncesinde büyük bir yer tutar. Doğa ile kastedilen burada kendisinden hareket edilecek, ilk ve asli olandır ve bunun başka türlü olması mümkün değildir; buna karşılık yasa ile insan tarafından ilave edilmiş olan ve pekâlâ başka türlü de olabilecek veya hiç olmayabilecek olan kastedilir. Bunu güzelliğin bir alışkanlık meselesi olup olmadığı konusundaki meşhur tartışma ile karşılaştırabiliriz.

dayanır. Böyle bir konuyu ele alırken ve böylesi öncüllerden hareketle tartışırken hakikatin kabaca ve ana hatlarıyla gösterilmesi yeterli olmalı. Konumuz ve öncüllerimiz sadece genel hakikati kabul eder, dolayısıyla varacağımız sonuçlar da ister istemez bu türden olacaktır. Gösterdiğim delillerin her biri de yine bu şekilde kabul edilmeli. Her sahada, ancak o konunun doğasının elverdiği kadarıyla kesinlik ve tamlığı beklemek eğitimsizliğin işaretidir.^{10a} Sözelimi bir matematikçinin ikna edici biçimde konuşmasına izin vermek, bir retorikçiden kanıtlama talep etmekle hemen hemen aynı şeydir.^{10b} Her insan bildiği hakkında yargıda bulunabilir ve onun için iyi bir yargıdır. Özel bir eğitim almış kişi özel bir alanda iyi bir yargıdır ve genel [her şeyi içine alan] bir eğitimden geçmiş birisi ise genel olarak bütün konularda uygun bir yargıdır.¹¹

3. Siyaset Talebesi (I. 3. §§ 5–7)

Gençlerin siyaset biliminin uygun talebeleri¹² olmadıklarını şimdi anlıyoruz. Çünkü onların gerçek hayatın uğraşları hakkında tecrübeleri yoktur ve bunlar tam da bizim burada-

^{10a} [Felsefeye gönül vermiş olanların kendilerine şiar edinecekleri çok önemli bir düstur.]

^{10b} [Burnet'in çevirisi kastedilene uzak düştüğünden metinde D. Ross ve R. W. Browne'un çevirilerine yer verilmiştir: Burnet'inki şöyle: "Sözelimi bir matematikçiden gelen makul şeylere müsamaha göstermek ne kadar saçma ise, bir retorikçiden kanıtlama talep etmek de o kadar saçmadır." Çünkü olası öncüllerden, ancak olası sonuçlar çıkarılabilir. Burada mühim olan neyin kimden isteneceğini veya neyin nerede aranacağını bilmektir ki, az bir şey değildir.]

¹¹ "Genel eğitim" dendiğinde esas itibarıyla bütün bilimlerde uygulanabilmesi mümkün olan yöntemlere dair bir bilgi kastedilir. "Mantık" tabiri Aristoteles'den sonraki bir döneme aittir.

¹² Sözcük harfi harfine "dinleyici" anlamına gelir ve bizim bunun bir kitap değil, bir ders dizisi olduğunu hatırdan çıkarmamamıza hizmet eder.

ki tartışma konularımız ve malzemelerimizdir. Yaşça genç demekle karakter bakımından ham demek arasında fark yoktur. Buradaki kusur zamandan değil, fakat duygulara bağlı olarak yaşamaktan ve peşinde koşulan şeyleri duyguların belirlemesine izin vermekten kaynaklanır. Teori ahla-ken zayıf olanlara olduğu gibi bu karakter yapısına sahip olan kimselere bir şey kazandırmaz.¹³ Buna karşılık isteklerini ve eylemlerini tutarlı bir kuralın yönlendirdiği kimseler bir teori bilgisinin en yüksek değere sahip olduğunu bileceklerdir. O halde talebe, beklenen inceleme [irdeme] tarzı ve araştırmanın amacı hakkında giriş olarak bu kadarı yeter.

¹³ *Etik*'in bir başka bölümünde ele alınıp tartışılmış bir kişilik yapısı. Kaba-
ca ifade etmek gerekirse, bunlar o kimselerdir ki bir konuda daha iyi bir
bilgiye sahip olmalarına karşın yanlış yapmaktan kendilerini alamazlar.
Tutarlı bir şekilde davranmayanlar bu bakımdan onlara benzerler. Ha-
yatlarının sabit bir amacı yoktur ve gerçekten neyin iyi olduğu konusun-
da onlara başvurmak, onları cezbetmeye çalışmak yararsızdır.

II. İNSAN İÇİN İYİ

Bunun ne olduğunu, ancak (1) Çoklarının (2) Bilgelerin bu konu hakkındaki inançlarına dair bir eleştiri ile ortaya çıkarabiliriz; çünkü hiçbir bilim [kendine özgü] yola çıktığı ilk ilkeleri ve tarifleri ispatlayamaz.

Konuyu baştan alalım. Her bilim ve her uğraş bir iyiyi hedefler. Dolayısıyla soru ortaya çıkar: Siyasetin vücuda getirmeyi hedeflediği iyi nedir? Veya bir diğer deyimle, bütün pratik iyilerin en yükseği hangisidir?

İmdi onun ismi konusunda şöyle böyle genel bir fikir birliği ile karşılaşyoruz; çünkü hem çoğunluk hem de bilgeler [seçkinler] ona mutluluk diyorlar ve “iyi yaşama”nın ve “iyi durumda olma”nın mutlulukla aynı şey demek olduğunu varsayıyorlar.¹⁴ Fakat mutluluğun ne olduğunu sordüğümüz zaman bir görüş ayrılığı ile karşılaşyoruz ve çoğunluğun görüşleri bilgelerinkiyile uyuşmuyor. Birinciler onu zevk veya servet ya

¹⁴ Çoğunluğun ve bilgelerin kanaatlerini örnek ya da kanıt olarak ortaya sermek ve sonra eğer mümkünse bunları eleştiri ile uzlaştırmaya çalışmak, bir bilimin hareket noktalarına veya “ilk ilkeleri”ne ulaşmada Aristoteles’in takip ettiği bilindik yöntemdir. Hiçbir bilim kendi ilk ilkelerini kanıtlamaz; tıpkı geometrinin aksiyomları gibi hiçbir aracı unsura gerek kalmaksızın doğrudan bilinen bir şeyle başlaması gerekir. Buradaki “bilge”ler Platon ve onun okuludur ve “mutluluk” tabiri bunlardan türetilmiştir. Elbette bu tabirin, hangi türden olursa olsun, şimdilerde olduğu gibi, faydacılığı çağınıştıran hiçbir yanı yoktur. Giriş’e bakınız.

da haysiyet gibi somut ve aşikâr bir şey haline getiriyor, diğerleri ise başka bir şey. Hatta çoğu zaman aynı kişi bile ona farklı zamanlarda farklı açıklamalar getiriyor. Eğer hasta ise onun sağlık olduğunu, yoksul düşmüşse zenginlik olduğunu söylüyor. Bilgisizliklerinin farkında olan insanlar, belagatli ve anlamadıkları sözler söyleyen kimselere hayranlık duyuyorlar.¹⁵ Kimileri bildiğimiz birçok iyi şeyin ötesinde ayrıca, yalnız ve kendi başına, bir başka iyinin var olduğunu düşünüyorlar ki onlara göre bu kalan bütün iyiliğin sebebidir.¹⁶ İmdi bu kanaatlerin hepsini elden geçirmek hiç kuşkusuz bir zaman israfı olacaktır; en yaygın olanlara veya bir temele sahip olduklarına inanılanlara göz gezdirmek yeterli olacaktır.

Fakat ilkelerden aşağıya ve yukarıya ilk ilkelere doğru yapılan akıl yürütmeler arasındaki farkı akıldan çıkarmamalıyız.¹⁷ Platon gayet doğru olarak bu soruyu ortaya atmış ve belirli bir durumda doğru yolun ilk ilkelere mi yoksa ilk il-

¹⁵ Onlar böylelikle mutluluğun bilgelik olduğunu söylüyorlar.

¹⁶ Burada sözü edilen Platon ve okuludur. Platon'un iyiyi ele alma veya değerlendirme tarzı Aristoteles'inkinden öncelikle bu bakımdan ayrılır ki, o her türlü bilgi ve gerçekliğin sebebi olması gereken tek bir "iyi ideası" arayışı içindeydi. Aristoteles bunun ulaşılması mümkün olmayan bir ideal olduğunu düşünüyordu ve bunun yerine her bir şey kümesinin iyiliğini kendi başına araştırır. Nitekim şimdiki araştırmanın da münhasıran insan için iyi ile sınırlanmasını önermektedir.

¹⁷ Burada yine geometri ile siyaset arasındaki bir başka büyük farklılıkla karşılaşırız. Geometri belli tanım ve aksiyomlardan yola çıkar, bunlar o kadar basittir ki doğruluklarını görmek için geometri ile uğraşan birinin çizdiği şekle bakmak yeterlidir. Aristoteles'in ileri sürdüğü gibi bu aksiyomlar, biz onları bilsek de bilmesek de "bilinir"ler. Siyasette bu şekilde doğrudan kavranılabilen aksiyomlar yoktur. Burada ihtiyaç duyduğumuz ilk ilkelere "bizce bilinen" tikellerden-münferit durumlardan yola çıkarak, uzun bir süreç sonunda ulaşmamız gerekir. Ancak bu şekilde bizim burada ilk ilkemiz durumunda olan mutluluğun tanımına ulaşabiliriz ve o zamana kadar ilk ilkelere hareketle akıl yürütmeye ya da bir başka söyleyişle mutluluğun nasıl gerçekleştirileceğini düşünmeye başlayamayız.

kelere *doğru* mu olduğunu, tıpkı stadyumdaki yarışlarda istikamet hakemlerden sona doğru mu, yoksa tersi mi olduğunu sormuştu. Kuşkusuz bildiklerimizden yola çıkmalıyız; bilinenler ise iki türdür: Bizce bilinenler ve genel olarak bilinenler. Elbette bizce bilinenlerden yola çıkmalıyız.

Bundan dolayı doğru ve güzel olan ve genel olarak, siyaset üzerine bu dersleri anlayarak takip edecek talebenin iyi alışkanlıklar [kazanacak tarzda] eğitilmiş olması gerekir. “Bu” bizim hareket noktamızdır ve eğer bunu önümüze açık biçimde yerleştirebilirsek, “neden”e ihtiyaç duymayız.¹⁸ Her ikisi de elinden gelmeyen insanın Hesiodos’a kulak vermesi iyi olur:

Kim ki her şeyi kendi kendine düşünür, en iyisidir,
Kim ki bilgenin sözüne kulak kesilir iyidir.
Fakat ne kendisi düşünür ne de kulak kesilir
Başkasının sözüne, işe yaramaz biridir o.¹⁹

(a) Mutlulukla İlgili Çoğunluğun Kanaatleri. “Üç Hayat” (I. 5.)

Fakat şimdi konuyu bıraktığımız yere dönelim. Hayatları hakkında yargıda bulunurken ayaktakımı çoğunluk, beklenece-

¹⁸ Aristoteles “bu”nunla, o her ne ise, bulacağımız mutluluk tarifini kasteder. Eğer buna ulaşabilirsek, onun neden böyle olduğunu, geometri ile uğraşan birisi iki doğru çizginin bir alanı kapatamayacağı ifadesinin “neden”ini ne kadar açıklamak zorunda ise, biz de o kadar açıklamak zorunda kalırız. Bu iki durum arasındaki fark basitçe şöyledir: Geometri aksiyomlarının doğruluğu doğrudan herkese gösterilebilmesine karşın ahlaki veya siyasi bir aksiyomun doğruluğu, ancak iyi bir kişilik kazanacak şekilde eğitilmiş olanlara ve hatta onlara da doğrudan değil, ancak uzun bir eleştiri ve tartışma süreci sonunda gösterilebilir. Her türlü ahlaki eğitimin amacı ilk davranış ilkelerinin kendilerine aksiyom niteliğinde görünebileceği karakterler oluşturmaktır.

¹⁹ *İşler ve Günler*: 291-295.

ği üzere, hazzı iyi, yani mutluluk olarak kabul eder görünürler.²⁰ Bundan dolayı haz yaşamına büyük kıymet verirler [onunla yetinirler ve onunla mutludurlar] Çünkü en aşikâr biçimde göze çarpan üç yaşayış biçimi vardır, az önce sözü edilen, Siyaset yaşamı ve Theoria yaşamı.^{20a} Söylediğim gibi çoğunluk hayvanların hayatını seçmeleri bakımından bütünüyle kölelerden farksız görünür; fakat bunlar göz önünde bulundurulmalıdır, çünkü iktidar mevkiindeki birçok kimse Sardanapallos'un duygularını paylaşır.²¹ Keza daha eğitilmiş²² ve daha hareketli kim-

²⁰ [Bu cümlelerin çevirisinde ciddi görüş ayrılıklarına rastlanmaktadır, sözelimi: "... [Ç]ünkü insanlar, sebebsiz yere olmaksızın, "iyi" ve mutluluk hakkındaki görüşlerini sürdükleri farklı yaşamları gözlemleyerek elde eder görünmektedirler." (R. W. Browne, 1888). "... [İ]nsanlar, en başta gelen iyi (veya mutluluk) hakkında görüşlerini, doğal olarak bekleyebileceğimiz gibi, farklı hayat tarzlarından hareketle oluşturur görünmektedirler." (D. P. Chase, 1910). "Çoğunluk ve bayağı tabiatlılar sürdürdükleri hayatla en başta gelen iyi ve mutluluk hakkındaki fikirlerinin maddi zevke dayandığı varsayımını desteklerler." (Robert Williams, 1879)]

^{20a} [Sırasıyla: ἀπολαυστικός βίος, ki böylelikle bir kimse λόγος ya da bir bütün olarak doğasının uyumunu ἐπιθυμητικὸν μέρος, yani zevk arzusuna feda eder; πολιτικός βίος'da onu θυμειδὲς μέρος, yani ihtirasa ya da toplumsal başarı tutkusuna ve başkalarının alkışlarına feda eder; fakat θεωρητικός βίος'da insan doğası bir araç olarak görülmez, bir amaç olarak saygı ve hürmet görür. Bir amaç olarak saygı gösterilmesi için onun *sub specie aeternitatis* [sonsuzluk bakımından] Tanrısal bir şey olarak görünmesi gerekir ve bu θεωρίαν içerir. (J. A. Stewart)]

²¹ Aristoteles krallar ve nüfuz sahibi kimseler hakkında sürekli olarak bu türden yorum ve düşünceler sarf eder. Büyük İskender'in hocası iken Makedonya sarayındaki hayat hakkında tecrübeleri olmuştu. Sardanapallos Grekler arasında Asur tarihi ile ilgili olarak yaygın olan masal-efsane karışımı anlatılarda, her türlü lüks ve şatafat içinde yüzen Doğulu zorba tipinin örneği idi. Buradaki telmih özellikle "Yiyecğim her şeyi elde ettim" diye başlayan efsanevi mezar taşı kitabesine, Aristoteles'in başka bir yerde dediği üzere, bir kraldan çok bir öküzü uygun olan düsturadır.

²² [: οἱ χαρίεντες—hommes instruits (Michelet)]

seler²³ onuru iyi diye bellerler; çünkü onurun siyaset yaşamının amacı olduğu söylenebilir. Ne var ki bu bize aradığımızdan daha yüzeysel bir şey olarak görünmektedir. Onur onu elde eden insandan çok onu bahşeden insana bağlıdır, oysa içten içe biliyoruz ki iyi, bir insanın kendisinin olan ve ondan kolayca alınamayacak bir şey olmalıdır. Ayrıca onur peşinde koşarken insanların saikleri onları kendi iyilikleri hakkında ikna eder görünür,²⁴ her halükârda akıllı kimselerin ve önlerinde onurlandırılmayı istedikleri kimselerin ellerindedir,²⁵ dolayısıyla dışarıdan görüldüğü kadarıyla iyiliğin onurdan daha iyi olduğu açıktır. Belki de o zaman onurdan çok iyiliğin siyaset yaşamının amacı olduğu varsayılabilir; fakat bu da bir amaç için çok yetersiz bir şey olarak görünmektedir. Kişi iyiliğe sahip olabilir, ama bütün hayatı boyunca uyuyabilir veya hiçbir şey yapmayabilir ve üstelik başına felaketler gelmesi ve en büyük talihsizliklere uğraması da mümkündür. Böyle bir hayat süren birine kuşkusuz kimse bir paradoksu²⁶ savunmadıkça mutlu demeyecektir. Bunun için bu

²³ [: πρακτικοί, eylemde bulunmayı gerektiren uğraşlara düşkün olanlar.]

²⁴ [Ayrıca insanlar kendilerinin iyi olduğuna inanabilmek için onur peşinde koşar görünürler (R. W. Browne; D. P. Chase)]

²⁵ [Buradan itibaren çevirilerin çoğu Burnet'in çevirisinden farklılık göstermektedir, bu farklılıkların tümünü özetleyebilecek bir örnek 1819 tarihli Oxford çevirisinden verilebilir: "... [E]n azından onlar uz görüşlü [ihtiyat ve basiret sahibi] kimselerce ve tanıdıklarının önünde erdemlerinin ödülü olarak onurlandırılmayı isterler: Bu yüzden hiç olmazsa onların görüşlerine göre erdemün üstün olduğu açıktır. Fakat belki de bu [erdemün] siyaset yaşamının amacı olduğu düşünülecektir; ne var ki bu da eksik-noksan görünmektedir; çünkü bir insan için, erdem sahibi olmasına karşın, bütün hayatı boyunca ya uyumak ya da hareketsiz kalmak; bunun yanı sıra felaketlere uğramak ve en yüksek derecede talihsiz olmak mümkün görünmektedir: Fakat hiç kimse bu şekilde yaşayan birinin, taraf olduğu bir görüşü sonuna kadar götürmedikçe, mutlu olduğunu söylemeyecektir."]

²⁶ [Bilindiği üzere Stoacılar erdem yahut bilgeliğin en büyük talihsizliklerin ortasında bile mutluluğu sağladığını ileri sürerek bu paradoksu savunuyorlardı. Konuyla ilgili olarak bkz. E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, s. 267 vd.]

kadarı yetişir; çünkü bu konu herkese açık derslerde^{26a} yeteri kadar tartışılmıştır. Üçüncü yaşama biçimi Theoria yaşamıdır ve bunu daha ileride ele almamız gerekecek.²⁷

Para kazanmakla uğraşanların yaşamı^{27a} zorluklarla dolu bir hayattır [bir tür kısıtlama altındadır] ve aradığımız iyinin servet olmadığı açıktır. Servet yararlı bir şeydir, yani o başka bir şey için vardır. Dolayısıyla yukarıda sayılmış olan şeyler ondan daha fazla amaç olarak kabul edilme iddiasına sahip olurlardı; çünkü onlara kendileri için [kendilerinden ötürü] kıymet verilir. Ama onların da böyle olmadığı açıktır, her ne kadar onlar üzerinde çok tartışılmışsa da. O halde bu konu için bu kadar yeter.

(b) İyi konusunda Bilgelerin kanaatleri. Platon'un İyi İdeası (I. 6-7, §§ 1-8.)

Belki de şimdi evrensel iyiyi araştırmak ve bu tabirin hangi anlamda kullanıldığını tartışmak iyi olacak. Ne var ki, İdealar teorisini ortaya atanlar dostlarımız olduğu için, istemeye istemeye yaklaştığımız bir konudur bu. Ancak yine de hakikat[in korunması] söz konusu olduğunda, kendi görüşlerimizi bile feda etmenin, bilhassa bilgeliğin âşıkları için, daha

^{26a} [Grek filozoflarının zorunlu olarak iki öğretim yöntemi vardı: Bunlardan ilkinde, ancak felsefeyle felsefi bir ruhla uğraşanlar katılabiliyordu, ki buna *esoterik* ya da batını yöntem denilebilir, diğeri ilgi duyan herkese açık olan derslerdi, ki bunu da *eksoterik* ya da zahiri yöntem diye adlandırmak mümkündür. İkincisi genel olarak o dönemde Atina'da özgür yurttaşların eğitiminin alışılmış konularını içeriyordu. Ne var ki farklılık ele alınan konudan çok ele alınış tarzına dayanıyordu; aynı konular şartlara bağlı olarak hem *esoterik* hem de *eksoterik* biçimde ele alınılabildi. (R. W. Browne)]

²⁷ Aşağıda X. Kitaptan yapılan alıntılara bakınız.

^{27a} [Para kazanmakla uğraşanların yaşamı, βίαιος, aşikâr ki bizi paraya amaç değil, araç olarak bakmaya götüren doğal dürtülerimize ters gelir; halbuki hayatını para kazanma temelinde düzenleyen kimse genellikle bir süre sonra bunu bir amaç olarak görmeyi öğrenir. (R. W. Browne)]

iyi, hatta bir ödev [gereklilik] olduğu kabul edilecektir. Dostlarımız da hakikat de bizim için azizdir; fakat önceliği hakikate vermemek dinsizlik olacaktır.^{28/29}

Ne var ki belki de şimdi bu argümanları bir tarafa bırakmak daha iyi olacak; bunların ayrıntılı olarak ele alınması felsefenin bir başka dalı için daha uygun olacaktır. Aynı şey İyi İdeası için de geçerlidir. Ayrıca, yalnız ve kendi başına var olan³⁰ bir tek iyi olsa bile, bunun insanın erişebileceği ya da sahip olabileceği bir şey olmayacağı açıktır, bizim şimdi aradığımız iyi böyle bir şeydir. Belki bazıları erişilebilir ve elde edilebilir iyilere bir yardım olarak onu bilmenin [onun bilgisine ulaşmanın] da iyi olacağını düşünebilir. Eğer böyle bir örnek önümüzde olursa, denilecektir, bizim için iyi olanın ne olduğunu daha iyi biliriz ve eğer bizim için iyi olanı bilirsek onu elde etmemiz daha fazla mümkün hale gelir. Kuşkusuz bu temellendirmede belli bir haklılık payı var; ama bilimlerin [in fiili uygulamasın]da karşılaştığımız şeyle bağdaşır görünmüyor. Bilimlerin hepsi bir iyiyi hedefler ve bir eksikliği gidermenin yolunu arar, ama evrensel iyi teorisine iltifat etmiyorlar. Dolayısıyla sanatlarla ve bilimlerle uğraşanların böyle bir yardımcıdan haberdar olmadıklarını ve hatta ona ihtiyaç duymadıklarını düşünemeyiz.

²⁸ [: Her ikisi de dostumuz olsa da, hakikati tercih etmek bizim kutsal ödevimizdir.]

²⁹ Bu cümle Cicero tarafından zikredilen biçimiyle neredeyse bir darbimesel haline gelmiştir: “Platon dostumdur, fakat hakikat daha da fazla”. Metinde bunun hemen ardından devam eden argümanlar özel bir karaktere sahiptir ve ele alınan konunun aydınlatılmasına herhangi bir katkıda bulunmaz. Bunlar o dönemde hararetle tartışılan belli sorularla ilgili oldukları için Aristoteles’in dinleyicilerince kolayca anlaşılabilir oldu, fakat burada, ancak metin için uygun olmayacak uzunlukta bir yorum ile anlaşılabilir hale geleceklerdir. Bu yüzden bunların buraya alınmamasının daha uygun olacağını düşündüm. Burada Aristoteles’in kendisinin de bu argümanların aslında felsefenin bir başka dalının konusunu oluşturduğunu kabul ettiğine işaret edelim.

³⁰ [: ...ve bütün iyilerin götürülüp kendisine bağlanacağı bir tek iyi...]

Benzer şekilde bir ayakkabıcının³¹ veya bir marangozun “iyinin kendisinin” bilgisiyle nasıl daha iyi birer zanaatkâr olacaklarını ya da bir kimsenin “İdea”yı³² düşünerek nasıl daha iyi bir hekim veya komutan olacağını anlamak kolay değildir. Nitekim, hekimin bile sağlığa bu şekilde bakmadığı, kendisini insanla, hatta belli bir insanın sağlığı ile sınırladığı açıktır; çünkü onun tedavi ettiği belli vakalardır.

Biz yine aradığımız iyiye dönelim ve onun ne olabileceğini düşünelim. Açık ki bu farklı uğraş ve sanatlarda farklı bir şeydir; tıpta başka, askerlikte başka ve geri kalanların her birinde başka bir şeydir. O halde herhangi belirli bir sanatta iyi nedir? Kuşkusuz diğer bütün her işin [etkinliğin] uğruna yapıldığı şeydir. Bu tıpta sağlık, askerlikte zafer, mimaride ev ve benzeridir. Her eylem ve uğraşta ise amaçtır; çünkü her durumda diğer bütün işler onu hedefler. O halde eğer uygulama alanında [yapıp ettiğimiz her şey için] herhangi bir amaç varsa bu pratik [eylemle elde edilebilir] iyi olacak ve eğer birden fazla amaç varsa, iyi bunlar olacaktır.

Böylece temellendirme farklı bir yol izleyerek bizimkiyle³³ aynı noktaya ulaştı; fakat bunu daha da açık biçimde ifade

³¹ [Çevirilerin çoğunda bu “dokumacı” diye karşılanır.]

³² Bunun dürüst bir çürütme tarzı olmadığı düşünülmüştür, fakat unutmamak gerekir ki Sokrates’in ağzından ayakkabıcıları ve marangozları tartışmaya dahil eden Platon’dan başkası değildi. Esas mesele uygulamalı bilimlerin tümünün cüzi-tikel şeylerle ilgili olduğu ve bu yüzden evrensel iyyinin onlara bir yararının dokunmayacağıdır. Ne var ki bu aşağıda X. Kitap, 9. bölümde söylenenlerin ışığında anlaşılmalıdır.

³³ Aristoteles, Platoncuların evrensel iyi noktasında benimsedikleri tutum ciddi bir eleştiriye tabi tutulunca yola çıktığımız noktaya döndüğümüzü kastetmektedir. Eğer iyiyi herhangi tek bir sanatla sınırlarsak Platoncuların açıklaması gayet tatminkâr görünülecektir. *Philebos* isimli diyalogunda Platon daha ileri gitmiş ve iyyinin (1) tam, (2) kendi kendine yeterli ve (3) başka herhangi bir şeyden daha fazla tercihe şayan şey olduğunu söylemişti. Aristoteles şimdi bu nitelikleri yahut gerekli koşulları mutluluğa uygulamaya çalışmaktadır.

etmeye çalışmalıyız. Birden daha fazla amacın olduğu açık ve bunların bazısının, sözgelimi servet ve flütler³⁴ ve genel olarak aletlerin, bir başka şeyden dolayı değerli olduğunu düşünürüz; açık ki her amaç tam [nihai] amaç değildir. Oysa en iyi, tam [nihai bir şey] olmalı. Öyleyse, eğer tek bir nihai amaç varsa, bu bizim aradığımız şey olacaktır; eğer bunlar birden fazlaysa o bunların en tam olanı olacaktır. Kendinden ötürü peşine düşülen şeye, başka birşey için araç olarak arandanan daha tam [nihai] diyoruz; başka herhangi bir şey için bir araç olarak asla seçilmeyen şeye hem kendileri hem başka bir şey için bir araç olarak seçilen şeylerden daha tam diyoruz ve genel olarak asla başka bir şeyden ötürü değil, her zaman kendisinden ötürü seçiliyorsa ona tam [nihai] bir amaç diyoruz.

İmdi mutluluğun bu tarifi gereğini en yüksek derecede karşıladığını düşünüyoruz; çünkü onu başka bir şey için [araç olarak] değil, kendisi için tercih ediyoruz, halbuki onu ru, hazzı, akli ve her iyilik[erdem]i,^{34a} gerçi kendisi için tercih ediyoruz (çünkü bunların her birini, hiçbir şey çıkmasaydı

³⁴ Servetle birlikte flütlerden söz edilmesi yukarıda Giriş'te Platon'un [*Euthydemus* diyalogundan] alınmış olan pasaj ile açığa kavuşacaktır. [Platon flütü bütün aletlerin bir bakıma remzi olarak kullanmıştır.] Gerçek Aristoteles gerekse dinleyicileri Platon'un bu temellendirmelerini sürekli olarak başuçarında bulunduruyor ve yapılan en küçük bir telmih veya anırtırma ile kastedilenin ne olduğunu hemen anlıyorlardı. Tamlikle ilgili olarak Giriş'teki açıklamaya bakınız.

^{34a} [Burada iyilik [erdem] sözcüğünün karşıladığı Grekçedeki ἀρετή, ἀγαθος yani 'iyi'nin sıfat olarak en üst derecesidir ve 'kusursuzluk' ya da 'en iyi olma niteliği' diye çevrilebilir. Diğer taraftan insan için kullanıldığında eylem bakımından en üst yetenek ve yetkinlik (L. *optimum potentiae*) olarak anlaşılabilir. Metinde bu karşılık yer yer maksada tam uyduğu gibi bunun yer yer kastedileni zorladığı durumlarla da karşılaşmaktadır, o nedenle yaygın karşılık da köşeli parantez içerisinde verilecektir. Aşağıda 82 numaralı dipnotla karşılaştırmamız.]

bile, yine de tercih etmekten geri durmazdık), ama aynı zamanda bunlar sayesinde mutlu olacağımızı düşünerek mutluluk için de tercih ediyoruz. Buna karşılık hiç kimse mutluluğun bu şeylerden ötürü veya genel olarak kendi dışında başka herhangi bir şey için değerli olduğunu düşünmüyor.³⁵

Kendine yeterlik^{35a} [gereği] açısından da aynı sonuca varılır görünüyor; çünkü nihai iyinin kendine yeterli olduğu düşünülüyor. Burada kendine yeterlikle kendi başına, yalnız bir hayat süren bir insan için yeterli olanı kastetmiyoruz. Anne babayı, çocukları, kadını ve genel olarak dost ve yurttaşlarını da dahil ediyoruz; çünkü insan doğası gereği siyasi [toplumsal bir varlık]tır.³⁶ Fakat buna bir sınır konulmalıdır; çünkü eğer [aradığımız] bu gereği ana babaların ana babasını ve dostların dostlarını içine alacak kadar genişletirsek bu sonsuza dek gider.³⁷ Bunu da daha sonraya bırakmalı; burada kendine yeterlik tabirini tek başına alındığında hayatı yaşamaya değer kılan ve her eksiklikten beri olan şey anlamında kullanıyoruz. Mutluluğun bu tanıma da karşılık geldiğini düşünüyoruz.

Üçüncü olarak mutluluğun her şeyin en değerlisi olduğunu düşünüyoruz, ama diğerleri arasında değerli bir şey olduğu anlamında değil. Eğer onlardan biri olmuş olsaydı önceki iyilerin en küçüğünün eklenmesiyle daha değerli hale gelirdi. Yapılan ilave iyinin bir üstününü meydana getirecek ve

³⁵ [Şu halde mutluluk τελειότατον ve δι' αὐτὰ αἰρετόν'dur.]

^{35a} [: αὐτάρκεια]

³⁶ [: φύσει πολιτὸν ὁ ἄνθρωπος] *Politika'* da da söylediği [καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτὸν ζῷον, *Politika*, i. 1. 1253 a] üzere "siyasi hayvan". Aristoteles'in burada saldırdığı kendine yeterlik konusundaki yanlış ideal, Kyniklere aittir.

³⁷ Bkz. yukarıda 7 numaralı dipnot.

iki iyiden daha büyük olanı her zaman daha küçüğünden daha değerli olacaktır.³⁸

Demek ki Mutluluk tam [nihai] ve kendi kendine yeter bir şeydir ve yapıp ettiğimiz her şeyin amacıdır.

³⁸ En yüksek iyi diğerleri arasında safi iyi bir şey olamaz; eğer böyle olmuş olsaydı, mutluluk artı sağlığın kendi başına mutluluktan daha iyi olduğunu söylememiz gerekirdi. O halde mutluluk bir anlamda diğer bütün iyileri içermeli veya onlar için katkıda bulunucu bir niteliğe sahip olmalıdır.

III. İNSAN İÇİN İYİNİN TARİFİ

*Kabul edilen kanaatleri eleştirimiz bize, Mutluluktan İnsan için İyi diye söz edildiğinde, gerek Çoğunluğun gerekse Bilgele-
rin bu tabirle bir tür “iyi yaşama” biçimini kastettiklerini gös-
terdi. Bu da bize bilimimiz için hareket noktası oluşturacak ta-
nımı hangi doğrultuda aramamız gerektiğini işaret etmektedir.
İnsan için “iyi yaşama”nın ne anlama geldiğini anlamak için
insanın işlevini soruşturmamız gerekmektedir. (I. 7, §§ 9–23.)*

Ne var ki mutluluğun en yüksek iyi olduğunu söylemek-
le galiba kabul edilen bir gerçeği ifade etmekten fazla bir şey
yapmıyoruz; onun ne olduğu hakkında açık bir izaha ihtiyaç
duyuyoruz. Bizi buna götürecek yol muhtemelen insanın iş-
levinin³⁹ ne olduğunu ortaya koyacaktır. Nasıl ki bir flütçü

³⁹ [: ἔργον ἀνθρώπου] İyinin insanın işleviyle ilgili olduğu iddiası Pla-
ton’un *Devlet*’inden alınmıştır. Burada “işlev” diye çevrilen sözcüğün as-
lı “iş” ya da “vazife” için kullanılan ortak sözcüktür [ἔργον] ve Platon
bunu, ancak belli bir şeyle yapılabilen veya en iyi yapılan şey olarak ta-
nımlar. Sözelimi görme gözün işlevidir, çünkü gözden başka bir şey ile
görmek mümkün değildir. Keza bağların budanması bir bağ makasının
işi, her ne kadar mutfak bıçağı da dahil bir sürü başka şeylerle bağ
budamak mümkün ise de, bu iş en iyi, ancak bir bağ makası ile yapılabi-
lir, çünkü bağ makası bu amaçla imâl edilmiştir. Dolayısıyla şimdi orta-
ya çıkarmamız gereken sadece insanın yapabileceği veya en iyi yapabi-
leceği bir şeydir; çünkü onun iyiliğini, her şeyin kendi iyisi yerine geti-
receği işe bağlı olduğu için, ancak burada umabiliriz. Aristoteles burada
hâlâ sıkı sıkıya Platon’un temellendirmesine bağlıdır. [Ayrıca krş. yuka-
rıda 3a numaralı dipnot]

veya bir heykeltraş veya başka herhangi bir sanatkâr ve genel olarak yapacak belli bir işi ve işlevi olan bütün insanlar için iyinin iş[lev]de yer aldığı düşünülüyorsa, insan için de bunun böyle olduğu kabul edilecektir, tabii onun yapacağı bir işi veya işlevi var ise. Ve kesinlikle olmalıdır. Marangozun ve ayakkabıcının kendilerine özgü iş ve işlevleri var da insanın yok mu? O işsiz [işlevsiz] olarak mı doğmuştur? Keza gözün, elin, ayağın ve genel olarak bedenin çeşitli kısımlarının her birinin kendine özgü işleri veya işlevleri vardır, dolayısıyla insanın da bütün bunlardan ayrı olarak bir işlevi olduğunu rahatlıkla ileri sürebiliriz.⁴⁰

O halde ne olabilir bu işlev? Bu, hayat olamaz; çünkü hayat açık ki bitkilerle paylaştığımız bir şeydir, oysa bizim aradığımız insana özgü [ondan başkasına ait olmayan] bir şeydir. Dolayısıyla beslenme ve büyüme yaşamını da bir kenara bırakmalıyız; bunun ardından gelecek olan bir duyu [algı] yaşamıdır, fakat bu da at, öküz ve bütün hayvanlarla ortak görünüyor. Geriye akıllı yanımıza ait [akli bir ilkeye sahip unsurun] eylem yaşamı kalıyor,⁴¹ akli olanı ister kurala [akla] itaat eden anlamında alalım, isterse akla sahip olan ve düşünen anlamında. Ayrıca böyle bir hayattan da iki şekilde söz edilebilir. Bu ya bir durum ya da bir

⁴⁰ İnsanların bütün sınıflarının ve bir insanın bütün kısımlarının kendilerine özgü işlevleri vardır. Bu yüzden insanın insan olarak kendisine ait bir işlevinin olduğunu varsaymak akla yatkındır.

⁴¹ Beslenme ve büyüme yaşamı en aşağıdaki yaşamdır. Hayvanları bitkilerden ayıran duyu yaşamıdır, buna karşılık insanın akıllı yanının eylem yaşamıdır ki onu aşağı hayvanlardan ayırır. Ona akıllı derken, zorunlu olarak, böyle bir hayat süren kimsenin eylemde bulunurken gözettiği kurala dair akli bir izah getirebileceğimizi kastetmiyoruz; sadece bir yerde onun gözettiği, peşinden gittiği bir kural vardır demek istiyoruz. Nihayetinde kurala dair akli bir açıklama getirebilecek sadece “yaşam bilgeliği”ne sahip insan, yani yasakoyucudur. Fakat eylemlerinin ilkelerini tam olarak anlamayan insanların bile bir akli kurala itaat etmekte olduklarının ayırında olmaları mümkündür. İnsan için eylem yaşamından daha yüksek bir hayatın mümkün olduğunu daha sonra göreceğiz, fakat bu hiçbir anlamda onun kendine özgü işlevi değildir, bu onun Tanrı ile paylaştığı bir şeydir.

etkinlik olabilir. Biz bunu etkinlik içinde bir yaşam olarak almalıyız; çünkü bu isimle anılmayı en fazla hak eder görünen odur.⁴²

O halde insanın işlevi ruhun akli bir ilkeyi takip eden veya ondan yoksun olmayan bir etkinliğidir. Belirli bir sınıfın herhangi bir üyesinin işlevi ile bu sınıfta iyi [durumda] olan bir insanın işlevi–sözgelimi bir lircininki ile iyi bir lircinin işlevi–genel olarak aynıdır deriz. Sadece [söz konusu] işlevin adına o işin yapılmasının üstün kusursuzluğunu işaret eden bir deyim ekleriz. Bir lircinin işlevi lir çalmaktır, iyi bir lircinin işlevi onu iyi çalmaktır. Dolayısıyla insanın işlevinin belli bir yaşam türü ve bu yaşamın da ruhun bir etkinliğinden ve belli akli eylemlerden ibaret olduğunu ileri sürüyorsak, ayrıca iyi bir insanın işlevinin bu eylemleri iyi ve doğru biçimde gerçekleştirmek olduğunu ileri sürüyorsak ve her işlev kendine özgü iyilik⁴³ biçimiyle uyum içinde yerine getirildiğinde iyi bir şekilde yerine getirilmiş oluyorsa, İnsan için bir iyi tanımına ulaşmış oluyoruz.⁴⁴ Bu, *ruhun iyiliğe göre ve eğer iyilik çeşitçe birden fazla ise en iyi ve en eksiksiz olanla uyum içindeki bir etkinliği olacaktır.*⁴⁵

⁴² Daha sonra göreceğimiz gibi bu, Aristoteles’in görüşü ile Platon’un okulu Akademi’nin görüşü arasındaki büyük ayrımdır.

⁴³ [Daha önce işaret edildiği üzere Burnet ἀρετή sözcüğünü yaygın çevirilerden (*erdem*) farklı bir yol tutarak *iyilik* ile karşılamıştır. Böyle olunca aşağıdaki insan için iyi tanımı da “ruhun erdeme uygun etkinliği, eğer erdemler birden fazla ise en iyi ve en kusursuz olanına uygun etkinlik” olarak değişecektir.]

⁴⁴ Buradan anlıyoruz ki az sonra gelecek tanımdaki “iyiliğe göre” ifadesinin anlamı “iyi bir şekilde yerine getirme”den ibarettir. Mutluluk en üst anlamda ruhun bir etkinliğidir, özel farklılık tonları “iyiliğe göre” sözcükleriyle kazandırılır.

⁴⁵ Bu tanımı Aristoteles’in doğrudan takipçilerinin verdiği tanımla karşılaştırsak daha iyi anlarız. Platon’un kuzeni ve takipçisi Speusippos mutluluğu “varlıkların normal koşullarda tam veya tamamen gelişmiş durumu” diye ve Akademi’nin başında onun takipçisi Ksenokrates, “hizmet etme gücüyle bize özgü iyiliğe sahip olma” diye tarif etmişti. Aristoteles mutluluğu salt bir hal, durum, elde edilmiş bir şey olarak değil, bir etkinlik olarak tarif etmek suretiyle onlardan ayrılır.

Ayrıca buna tam, mükemmel bir hayatı⁴⁶ da eklemeliyiz; zira tek bir kırlangıç veya tek bir gün baharı getirmeyeceği gibi, tek bir gün veya kısa bir zaman insanı kutlu veya mutlu kılmaz.⁴⁷

O halde bunu iyi hakkında bir taslak olarak alalım; çünkü önce taslağı çizmeli ardından da içine resmi yerleştirmeliyiz. İsteyen taslağı iyi bir şekilde çizilmiş olan şeyi devam ettirip ayrıntılarını düzenleyebilir ve zaman bu süreçte kusursuz bir mucit veya yardımcıdır. Sanatlar da bu şekilde gelişmişlerdir. Bir kez başlandı mıydı, eksiklikler zamanla giderilebilir. Fakat daha önce söylemiş olduklarımızı hatırdan çıkarmamalı ve her konuda aynı bitmişlik [kesinlik] derecesini talep etme-

⁴⁶ [: βίος τέλειος. Burada da çeviriler çatallaşmaktadır. Önceleri *bios teleios* ile Aristoteles'in ilk planda hayatın en yüksek mükemmeliyet seviyesine gelişimini, ikinci olarak baştan sona tutarlılığı kastettiği ileri sürülmüş ve çeviriler bu yoruma göre şekillenmiştir. Yakınlarda ifadenin önü ve arkası göz önünde bulundurularak bunun "sebat ve süreklilik" biçiminde anlaşılması görüşü ağırlık kazanmıştır. *Telos* ile ilgili olarak ayrıca yukarıda Girişte (i) *Teorik ve Pratik Bilim* başlığı altında yapılan açıklamalara bakınız.]

⁴⁷ "Tam, mükemmel bir hayat"tan tam gelişimimize erişmemiz için yetecek kadar uzun bir hayatı anlamalıyız. Bunu karşılamayan herhangi bir noktada bir "amaç" veya "kemale erme" demek olan mutluluk tam olarak gerçekleşemeyecektir. [Aristoteles mutluluk tanımına ἐν βίῳ τελείῳ koşulunu ilave ederken mutluluğu süreklilik, kalıcılık ve değişmezlik niteliğiyle donatma arzusuyla hareket etmiş görünmektedir. O, mutlu insanı herhangi bir değişim ihtimalinin erişim alanının dışarısında göstermek istiyordu. Böyle bir şeyin insanların durumunda imkânsız olduğunu görüyordu, ama fiilen erişilmez olsa da mutluluk için bu türden bir teorik standart varsaymakta felsefi olmayan hiçbir şey yoktur, madde ve enerji yasalarını saptarken böyle bir şey doğa biliminde ne kadar mahzurlu ise burada da, ancak o kadar mahzurludur. Ahlakta kurallara riayet ederken amaca bağlılık [sonuna kadar götürme] nihai ödülün elde edilebilmesi için gereklidir; bu hepimizin kabul etmekte zorlanmadığı bir ilkedir. Nitekim "Sonuna kadar dayanan, işte kurtulacak olan odur," denmiştir. (R. W. Browne)]

melimiz; her konuda, ancak konunun izin vereceği ve söz konusu araştırma için uygun olan kadarını istemeliyiz. Gerek marangoz gerekse geometri ile uğraşan kimse dik açıyı, ama farklı şekillerde ararlar. Marangoz onu, ancak kendi işine yaradığı kadarıyla arar, halbuki geometri ile uğraşan kimse, hakikatin bir seyircisi olduğu için, onun ne ve özelliklerinin neler olduğunu bilmek ister. Diğer bütün konularda da aynı yolu takip etmeliyiz, ta ki esas işimiz ikincil soruların altında kalmasın. Aynı şekilde bütün konularda nedeni istemek de yanlıştır. Bazı araştırmalarda, sözgelimi bir bilimin hareket noktaları veya ilk ilkelerinde olduğu gibi, “bu”nun açık bir şekilde gösterilmesi yeterlidir. Buradaki “bu” ilk şeydir ve bizim hareket noktamızı oluşturur. Bu ilk ilkeler farklı şekillerde kavranılır, kimisi indüksiyonla, kimisi algıyla, kimisi de belli bir alıştırmayla.⁴⁸ Dolayısıyla her kümeyi doğasına uygun tarzda araştırmaya çalışmalı ve iyi tanımlanmasını sağlamak için [özen] çaba göstermeliyiz; çünkü bunlar arkasından gelecek olan her şey üzerinde belirleyici bir etki oluştururlar. Bilindiği gibi başlangıç bütünün yarısından fazladır ve tartışılan meselelerin çoğunu onun yardımıyla daha açık bir şekilde görmeye başlarız.

Şimdi hareket noktamızı oluşturacak tanıma ulaştığımıza göre, bu tanıma teyit edip etmediklerini görmek için, onu kabul edilen kanaatlerin ışığında yeniden sınamalıyız. (I. 8–12)

İlk ilkemizi sadece belli öncüllerden [hareketle varılan] bir sonuç olarak değil, aynı zamanda bu konuyla ilgili mevcut görüşlerin ışığında da düşünüp değerlendirmeliyiz. Çün-

⁴⁸ Geometrinin ilk ilkeleri algıyla, doğa bilimininki indüksiyonla kavranılır. İyi eylemlere alışkanlık kazanma, davranışın ilk ilkelerini kavrayabilmemiz için zorunludur. Bkz. yukarıda 17 numaralı dipnot.

kü olan her şey hakikat ile uyum içindedir, hakikatle yanlışlığın çatışacağıının anlaşılması da uzun sürmez.⁴⁹

İmdi iyi şeyler üçe ayrılmıştır,⁵⁰ harici iyiler, ruhun iyileri ve bedeninin iyileri. Bunlardan ruhun iyileri en tam ve en yüksek anlamda iyidirler. Dolayısıyla ruhun eylemleri ve etkinlikleri elbette ruha atfedilmelidir; böylece tanımımız bu görüşe göre doğrudur, ki o sadece eski değil, fakat filozoflar⁵¹ tarafından da kabul edilir. Belli eylemleri ve etkinlikleri amaç haline getirmesi de doğrudur; çünkü böylelikle o harici iyilerden biri değil, ruhun iyilerinden biri oluyor. Mutlu insanın “iyi yaşama”sı ve “iyi durumda olma”sı [iyi davranması] koşulu da bu tanımla uyumludur; çünkü bu, amaç iyi bir hayattır ve iyi bir durumda olmadır demeye gelir.

Ayrıca insanların mutluluk hakkında ileri sürdükleri taleplerin tümünü tanımımızın karşıladığı görülüyor. Bazıları mutluluğun iyilik [erdem], bazıları [ister] eyleme [ister teoriaya] dönük [olsun] bilgelik, başkaları hazla birlikte olan veya olmayan bütün bu şeylerin tümü veya bunların biri olduğunu düşünüyor; kalanlar da bunlara harici iyiliği dahil ediyor.⁵² Bu görüşlerin kimisini eskilerin büyük çoğunluğu, kimisini ise yüksek itibara sahip azınlık kabul ediyor. Bunla-

⁴⁹ [: Bir yanlışa ise olgular hemen aykırı düşer.] Bu, tanımımıza ulaşırken katettiğimiz sürecin bir devamıdır. Onu ispatlayamayız, bu yüzden “niçin” diye sormamalıyız. Ama eğer iyi bir eğitim almışsak tartışma ilerledikçe onun doğru olduğunu gittikçe daha açık biçimde göreceğiz.

⁵⁰ [İyilerin üçlü ayrımı Pythagorasçılara atfedilir, Peripatetikler de bu ayrımı benimsemişlerdir. Bkz. Cic. *Acad.* i, a., Tusc. v. 85. (R. W. Browne)]

⁵¹ “Çoğunluk ve bilgeler veya seçkinler.” Bkz. yukarıda 13 numaralı dipnot.

⁵² Burada sözü edilen görüşlerin tümü o dönemin yaygın görüşleri olarak Platon’un *Philebos*’unda zikredilir. [Aristoteles mutlulukla ilgili bu temel görüşleri *Eudemos’a Etik*’te de zikreder. Bunlardan ilkin Sokrates, Platon ve diğer bazı düşünürlere; ikincisini Sokrates’e; üçüncüsünü de Thales ve Anaksagoras’a atfeder. Aristoteles bunlara harici iyileri de katanlar arasında Ksenokrates’i zikreder. Zeller; *zikreden*, Cardwell. (R. W. Browne)]

rın her ikisinin de tümüyle yanlış olduğu pek akla yatmıyor; her ikisinin de bir, hatta birçok bakımdan doğru olduğunu umut ediyoruz.

İmdi tanımımız mutluluğun iyilik [erdem] veya bir iyilik biçimi olduğunu söyleyenlerin görüşüyle uyum içindedir; çünkü iyiliğe uygun etkinlik iyiliği kapsar [erdem erdemli etkinliğe aittir] Ancak en yüksek iyiyi ona sahip olma ile onu kullanma olarak düşünmek, onu bir durum⁵³ ve bir etkinlik olarak düşünmek arasında büyük fark vardır. Bir durum bizde var olabilir, ama hiçbir iyi netice vermeyebilir, uyuyan ya da başka herhangi bir sebepten dolayı etkinlikten uzak olan bir insanın durumunda olduğu gibi. Fakat böyle bir şey etkinlik için söz konusu olamaz; o zorunlu olarak eylemde ve iyi eylemde bulunacaktır. Olimpiyatlarda tacı kazananlar en yakışıklı ve en güçlü olanlar değil, fakat fiilen yarışanlardır; çünkü galip gelenler onların arasından çıkar. Benzer şekilde hayatın güzel şeylerini kazananlar da doğru davrananlardır.

Onların hayatı da kendi başına hoştur. Haz bir ruh durumudur ve bir insanın herhangi bir şeyin âşığı olduğu söylenildiğinde bu şey onun için hoştur—atları seven için bir at, manzaraları sevenler için güzel bir manzara, benzer şekilde bir adalet âşığı için adil şeyler ve genel olarak iyiliğin [erdem] âşığı için iyilikle [erdemle] uyum içinde olan eylemler [böyledir] Fakat çoğunluğun hoşlandığı şeyler bir diğeriyle çatışma halindedir, çünkü bunlar doğası gereği hoş şeyler gibi değildir, halbuki güzele âşık olanın hazları doğal hazlardır.^{53a} İmdi iyiliğe [erdemle] uygun eylemler bu karaktere sahiptir, dolayısıyla bu tür eylemler hem onların failleri için hem de kendi başlarına hoşturlar. Demek ki onların hayatla-

⁵³ Krş., yukarıda 43 numaralı dipnot. Burada “durum” diye çevrilen sözcüğün aslında bir tıbbi tabir olduğunu ve bununla beden yapısının kastedildiğini unutmamak gerekir. Temel metafor “ruh sağlığı”dır.

^{53a} [: Soylu şeylerin âşıkları doğaları gereği hoş olan şeyleri hoş bulurlar.]

rı bir takı gibi iliştilirilmiş herhangi bir harici hazza ihtiyaç duymaz; onun hazzı kendisindedir.⁵⁴ Hatta buna, eğer bir insan güzel eylemlerden hoşlanmaz ise onun iyi de olmadığı eklenebilir. Hiç kimse doğru [adil] işlerden zevk duymayan birisine adil bir insan, cömertliğı gerekli kıllan işlerden hazzetmeyen birine de cömert demez. Eğer bu böyle ise, iyiliğe uygun olan [erdemli] eylemler kendi başlarına iyi olmalıdır. Ayrıca bunlar iyi ve güzeldir de, ve bu niteliklere en yüksek derecede sahiptirler; tabii eğer iyi insanın bunlarla ilgili yargısı doğru ise: Ve o söylediğimiz gibi yargıda bulunur. O halde mutluluk dünyadaki en iyi, en güzel ve en hoş şeydir ve bu nitelikler Delos yazıtında olduğı gibi birbirinden ayrılmaz:⁵⁵

En güzeli adalettir, ama sağık en iyisi,
Arzuladığın şeyi elde etmekse en hoş olanı

Çünkü bunların hepsi en iyi etkinliklerde içkindir ve biz tarif ederken mutluluğun bunlardan veya bunların en iyisi olan birinden ibaret olduğunu söyleriz.

Ancak daha önce söylediğimiz gibi, mutluluğun bunlara harici iyilerin eklenmesine ihtiyaç duyduğı açıktır; çünkü

⁵⁴ Temellendirmenin takip ettiğı izlek aşğıdaki gibidir: Haz gerek onun içinde gerekse dışında olan şeylere bağı olabilen bir ruh halidir. Çokları hazlarını ruhun dışındaki bir şeyde bulurlar ve bu yüzden onların hazları arızidir (gelip geçici veya rastlantılara bağıdır). Buna karşılık ruhun kendisinin iyi etkinliklerinden elde edilen haz bu etkinliklere çok daha sıkı biçimde bağıdır, çünkü her ikisi de (yani hem haz hem etkinlikler) bir bütün olarak ruhta olup biter. Dolayısıyla bu etkinliklerden haz alan bir kimsenin hazzı etkinliklerden koparılamaz; haz bu etkinliklere arizi olarak değıl, fakat özsel olarak bağıdır.

⁵⁵ Bu tür ahlaki düşünceler genellikle MÖ 6. yüzyıl boyunca tapınaklara kazınırdı. Aristoteles'in burada alıntıladdığı, Delos'daki Leto tapınağına kazınmıştı. Delphoi'de bu türden birçok yazıt vardı, bunların en meşhuru, bilineceğı üzere, "Kendini Bil"di.

bir kimse için uygun destekler⁵⁶ olmaksızın güzel şeyler yapmak mümkün veya herhalde kolay değildir. Aletlerle yapıldığı gibi dostların veya servetin veya siyasi gücün yardımıyla yapılacak birçok şey vardır. Ayrıca soyluluk, güzel çocuklar ve güzel görünüm gibi eksikliği saadetimizi gölgeleyen şeyler de vardır. Eğer bir insan çok çirkin ise, iyi soydan gelmiyorsa veya yalnız ve çocuksuz ise onun mutlu olması pek muhtemel değildir, hele çok kötü çocukları veya dostları varsa, yahut iyi dostları olup da bunlar artık yaşamıyorsa, onun mutlu olma ihtimalinin daha da az olduğunu söyleyebiliriz. O halde söylediğimiz gibi mutluluk ilave olarak bu tür elverişli koşullara [gönenç ve zenginliğe] ihtiyaç duyar görünüyor; bu yüzden kimileri iyi talihi, kimileri de iyiliği [erdem] mutlulukla aynı hizada tutuyor.

Bu da mutluluğun öğrenilebilir veya alışkanlıkla ya da başka herhangi bir disiplin türüyle elde edilebilir mi, yoksa Tanrı vergisi hatta rastlantı sonucu mu bizi bulduğu konusundaki tartışmanın kökenidir.⁵⁷ Tanrılardan insanlara herhangi bir bağış var ise eğer, mutluluğun Tanrı vergisi olduğunu düşünmek akla yatkındır ve bütün insani şeyler arasında en iyisi olduğu için diğer her şeyden daha fazla böyle [tanrı vergisi olduğuna en kesin gözüyle bakılacak] olanı. Ancak bu soru belki de bir başka araştırma için daha uygun olacaktır. Ne var ki mutluluk tanrı vergisi olmasa da iyilik [erdem] ile veya bir öğrenim ve disiplin [eğitim] biçimiyle

⁵⁶ Burada kullanılan sözcük (*choregia*) tiyatro dilinden alınmıştır. Koro, kostümler vs. *choregos* denilen zengin bir yurttaş tarafından tedarik edilirdi. Mutlu hayat güzel bir tiyatro oyunu gibidir ve aksesuarlardan ibaret değildir; fakat diğer yandan da, tıpkı bir tiyatro oyunu gibi, kusursuz biçimde sergilenebilmesi için *mise en scène'*e ihtiyaç duyar.

⁵⁷ Eğer mutluluk iyilik [erdem] ile özdeşleştirilecekse o zaman mutluluk eğitim ve disiplinle elde edebileceğimiz bir şey demektir; yok eğer iyi talihle özdeşleştirilecekse o zaman şansa veya Tanrısal Kayraya bağlı görünen bir şey olacaktır.

kazanılsa bile açık ki yine de en Tanrısal şeylerden biridir; çünkü iyiliğin [erdem] ödülü ve tacı olan şey en yüksek iyidir ve Tanrısal ve kutlu bir şeydir. Fakat onun ayrıca çoklarının paylaşabileceği bir şey olması gerekir; çünkü o, çalışma ve çabayla ahlaken sakat ve bozuk olmayan herkesin payına düşebilir. Ve mutluluğumuzu rastlantıdan çok buna borçlu olmamız [rastlantıyla mutlu olmaktansa bu şekilde mutlu olmamız] daha iyi ise bunun böyle olduğunu düşünmek akla yatkındır, çünkü tabiatın eserlerinin tümü tabiatça mümkün olan en iyi şekilde meydana getirilirler ve sanat eserleri ve diğer her türlü nedene bağlı eserler de böyle. Öyleyse bütün nedenlerin en yükseği için hepsinden daha fazla böyle olacaktır bu.⁵⁸ En büyük ve en güzel [soylu] olanı⁵⁹ rastlantıya bırakmak saçma olurdu. Fakat tanımın kendisi bu noktaya ışık tutmaktadır. Mutluluğu ruhun belli bir etkinlik türü diye tanımlamıştık, oysa diğer iyilerden kimisinin mutluluğun zorunlu bileşenleri, diğerlerinin de onun araçları olarak yardımcı ve yararlı olduklarını söylemiştik.⁶⁰

Bu sonuç aynı zamanda yola çıktığımız görüşle de uyumludur. Siyasetin amacının en yüksek iyi olduğunu ileri sürmüştük;

⁵⁸ [; Doğanın ürettikleri var olmaları için mümkün olan en iyi biçimde vücuda getirildiğine ve aynı şey sanat ya da başka herhangi bir nedenin, özellikle en iyisinin vücuda getirdiği şeyler için de geçerli olduğuna göre, şeylerin en yücesini ve en kusursuzunu rastlantıya bırakmak saçma olacaktır (Oxford, 1819). Tabiatın işine bağlı olan her şey tabiatı gereği olabileceği kadar güzel olduğuna ve benzer şekilde sanata veya herhangi bir akli nedene, özellikle bütün nedenlerin en iyisine bağlı her şey için de bu böyle olduğuna göre, en yüce ve en soylu şeyi rastlantıya bırakmak tutarsızlık olurdu. (J. E. C. Welldon)]

⁵⁹ Yani düşünce veya akıl. Aristoteles nedenlerle ilgili olarak tabiat, zorunluluk, rastlantı ve insan (Düşünce zaman zaman bunların sonuncusu yerine ikame edilir) diye bilinen yaygın sıralama tarzına göndermede bulunmaktadır.

⁶⁰ Şu halde harici iyiler mutluluğun bir parçası değil, fakat belli ölçüde onun zorunlu koşullarıdır.

bu bilim yurttaşlarda belli bir karakter oluşturma, yani onları iyi hale ve iyi işler yapabilecek duruma getirmenin dışında başka hiçbir şey için bu kadar çaba sarf etmez. O halde bir öküze veya bir ata ya da başka bir hayvana mutlu demememizde şaşılacak bir taraf yoktur; çünkü bunların hiçbirisi bu yapıda bir etkinliğe katılamazlar. Çocukların mutlu olamamasının da sebebi budur; yaşları henüz onları bu tür eylemlerde bulunmaktan alıkoyar ve bu sözcüğü çocuklar için kullandığımızda bizim onlara mutlu dememizi vaat etmelerinden ötürüdür.

Çünkü mutluluk, daha önce söylediğimiz gibi, tam gelişmiş iyiliği [erdem] ve tam bir yaşamı gerekli kılar. Nitekim bu hayatta birçok değişiklik ve talihin türlü civelileriyle karşılaşılır ve Troia hikâyesinde Priamos için anlatıldığı gibi, en bahtiyar kişi bile yaşlılığında büyük felaketlere uğrayabilir. Hiç şüphesiz böyle bir talihsizlikle karşılaşmış ve acınacak bir ölümle ölmüş kişiye kimse mutlu demeyecektir.

O halde yaşadığı sürece kimsenin mutlu olduğunu söylemeyecek miyiz? Solon'un söylediği gibi⁶¹ daima “sona mı bakacağız”? Eğer bu kuralı benimseyecek olursak bir insana öldükten sonra mı mutludur diyeceğiz? Kuşkusuz bu saçma olurdu, her şeyden evvel mutluluğun bir etkinlik olduğunu söyleyen bizler için. Ama eğer ölmüş bir kimsenin mutlu ol-

⁶¹ Buradaki gönderme Herodotos'daki Solon ile Kroseus karşılaşmasının pek iyi bilinen hikâyesinedir. Solon, Kroseus'un mutlu olduğunu kabul etmemiş ve “Her şeyin sonuna bakmalı ve akıbetin ne göstereceğini görmeliyiz” demişti. “Ölünceye kadar kimseye mutludur deme” düsturu ağızlarda dolaşan yaygın bir deyim haline gelmişti. Aristoteles bu düsturu kastedildiği biçimiyle değil de yaygın olarak anlaşıldığı biçimiyle ele alır ve biz buradaki tartışmadan Greklerin ölümden sonraki hayatla ilgili bulanık görüşleri hakkında bilgi sahibi oluyoruz. Fakat bu pasaj şu iki sebepten ötürü büyük kıymete sahiptir. Öncelikle mutluluk ve harici iyiler arasındaki ilişkiyi daha açık hale getirmekte, ikinci olarak bize “tam bir hayat” ifadesini ne şekilde anlamamız gerektiğini göstermektedir.

duğunu söylemiyorsak ve Solon'un gerçekte kastettiği bu değil de sadece felaketlerin ve talihsizliklerin onu gelip bula-
cağı alanın dışına çıkıncaya kadar bir kimseye mutlu deme-
nin güvenli olmadığı ise, bu bile tartışmaya açıktır. İnsanlar
farkında olmasalar bile hayattakiler gibi ölülerin de iyi ve kö-
tünden, sözgelimi çocuklarının ve genel olarak soyundan ge-
lenlerin iyi ve kötü talihlerinden [başarı ve başarısızlıkların-
dan] etkilenebildiklerine inanırlar.⁶² Fakat bu da bir güçlük
doğurur. Bir insan yaşlılığına dek mutlu bir hayat yaşamış ve
hayatına yaraşır bir ölümle ölmüş olabilir, ama onun soyun-
dan gelenler [başlarına gelen birçok talihsizlikle] hayatın iniş
çıkışlarından geçiyor olabilir. Kimisi iyi olup hak ettiği haya-
ta kavuşabilir, diğerleri içinse durum tam tersine olabilir. El-
bette soyundan gelenlerin onunla yakınlıkları çok değişik
derecelerde olabilir. Eğer o onların [hayatlarındaki] bütün
iniş çıkışları paylaşacak ve kâh mutlu kâh bedbaht olacak ol-
saydı bu tuhaf bir şey olurdu; ama çoluk çocuklarının talih-
leri ebeveynleri kısa bir süre için bile etkilememiş olsaydı bu
da daha az tuhaf olmazdı.

Fakat biz şimdi karşılaştığımız ilk güçlüğe dönelim; çün-
kü o belki şimdi karşılaştığımız soruna ışık tutabilir. Eğer
“neticeye bakmak” doğru ise, o anda mutlu olduğu için de-
ğil, fakat daha önce mutlu olduğundan ötürü bir insana mut-
lu diyeceksek, başına gelebilecek talih değişikliklerinden do-
layı yaşayanlara mutlu demek istemediğimiz ve mutluluğun
kalıcı ve kolayca değişmeyen bir şey olduğunu kabul ettiği-

⁶² Bir insan seyahatleyken gıyabında ve olup bitenler hakkında hiçbir bilgi
sahibi olmaksızın bir yıkına uğrayabilir. Durumu bilgisi dahilinde ol-
mayan böyle bir insana mutlu diyemeyiz. Acıyarak “Zavallı adam! Başı-
na gelenlerden henüz haberdar olmaması ne acı!” deriz. Hatta bir oğu-
lun başarısızlığının ölmüş babasının mutluluğu hakkındaki değerlendiri-
memizi etkileyebileceğini ima ederek, “Eğer hayatta olsaydı, kim bilir
zavallı babası ne düşünürdü?” deriz.

miz ve feleğin çarkı aynı kimseye türlü türlü bahtlar getirdiği için, mutlu olduğu bir zamanda onun hakkında hakikati söylememize izin verilmeyecekse bu saçmadır. Açık ki bu talih değişiklerini takip edersek aynı kişiye sık sık kâh mutlu kâh bedbaht diyecek, böylece mutlu kişiyi bir tür bukelamuna döndürecek ve onun mutluluğunu güvenilmez temellere oturtacağız. Bütün bunlar talihin iniş çıkışlarını takip etmenin yanlış olduğuna işaret etmiyor mu?⁶³ Bir hayatın iyiliği veya kötülüğü⁶⁴ bunlara bağlı olamaz. İnsan hayatının, söylediğimiz gibi, bu türden şeylere [ilave unsurlar olarak] ihtiyaç içinde olduğu doğrudur; fakat mutluluktaki tayin edici unsurlar iyiliğe [erdemle] uygun etkinlikler ve mutsuzlukta-ki de karşıt türden etkinliklerdir. Az önce ele aldığımız sorun yargımızı desteklemektedir. Çünkü hiçbir insani iş[lev] iyiliğe [erdemle] uygun etkinlikler kadar kalıcılığa⁶⁵ sahip değildir; bunlar bilimlerden bile daha kalıcıdırlar. Ayrıca bunların da en değerlisi en kalıcı olanlardır; çünkü mutlu kişiler hayatlarını en çok ve en sürekli biçimde bunlarla geçirirler. Onları unutmamamızın sebebi olarak görünen de budur.

O halde aradığımız şey mutlu kişide bulunacak ve o bu niteliğe bütün hayatı boyunca sahip olacaktır; çünkü bu eylem ve düşünceler her zaman ya da en azından diğer insanların [eylem ve düşüncelerinden] daha yüksek bir derecede, iyilikle [erdemle] uyum içinde olacaktır. Hayatın getirdiği

⁶³ Tartışmanın gerçek amacı burada açığa çıkıyor. Mutluluk, hakkındaki kanaatimizi sürekli olarak değiştirmemiz gereken kadar değişken karaktere sahip bir şey olamaz.

⁶⁴ [İyilik: Hayattaki başarı ya da başarısızlık...]

⁶⁵ [“... kadar büyük bir süreklilik unsuruna sahip değildir”. Aristoteles bir kere öğrenildikten sonra bilimlerin doğrularını unutmanın nispeten daha kolay, ama iyiliğe uygun [erdemli] etkinlik alışkanlığını kaybetmenin, imkânsız değilse bile, çok güç olduğunu ifade etmek istemektedir. Bir başka söyleyişle kastettiği, bilginin karaktere göre daha az sağlam, dolayısıyla daha az değerli olduğudur. (J. E. C. Welldon)]

değişikliklere de yine o en iyi ve en uygun şekilde tahammül edecektir. O bunları tam bir serinkanlılıkla ve bilgece karşılayacaktır, çünkü o gerçekten iyi, “c’ört dörtlük ve kusursuz”dur.⁶⁶

İmdi talihin getirdiği küçük büyük pek çok şey vardır. İyi ya da kötü talihin küçük hadiseleri açık ki hayatın [terazisinin] dengesini değiştiremez, ama çok sayıda olmaları halinde büyük başarılar [uğurlu hadiseler] hayatın mutluluğuna katkıda bulunurlar. Çünkü bunlar doğaları gereği hayata güzellik kattıkları gibi, onlarla karşılaşmak da iyi ve hoş bir şeydir. Öte yandan büyük talihsizlikler mutluluğumuzu gölgeler, yok eder; çünkü onlar hem beraberinde acı getirir hem de birçok etkinliğimizi engellerler. Ama burada bile bir kimse duyarsızlıktan değil yüce, soylu bir ruha sahip olduğundan ötürü bir talihsizlikler yığınının metanetle karşıladığında soylu tabiat ışıldar.

Eğer söylediğimiz gibi hayata belirleyici vasfını kazandıran⁶⁷ etkinlikler ise gerçek anlamda mutlu hiçbir insan bedbaht olamaz; çünkü o asla kötü [bayağı] ve menfur [iğrenç] bir şey yapmayacaktır. Çünkü düşüncemize göre gerçekten iyi ve akıllı insan hayatın bütün iniş çıkışlarına vakarla tahammül edecek ve içinde bulunduğu koşullardan her zaman en iyi şekilde yararlanmasını bilecektir, tıpkı savaş alanında emrindeki güçleri en etkin biçimde kullanan iyi bir komutan gibi ve kendisine verilen deri ile mümkün en iyi ayakkabıyı yapan iyi bir ayakkabıcı gibi ve bu diğer bütün zanaatkârlar için de böyledir. Eğer bu böyle ise mutlu kimse asla bedbaht olamaz; her ne kadar, Priamos’un talihsizlikleri başına gelecek olursa, bütününü mutlu olmasa bile. O ne kılıktan kılığa

⁶⁶ Simonides’den bir alıntı. [İyi bir insan bir kusursuzluk sembolü olarak küpe benzetilmektedir: Αμφω γαρ τέλεια. Aristoteles, *Rhet.* III, 11 (R. W. Browne). Ayrıca bkz. Platon, *Protagoras*, 339, B]

⁶⁷ [... hayat üzerinde tayin edici etkisi olan...]

girecek ne de kolay kolay değişecektir; çünkü mutluluğu onu kolayca ve herkesin başına gelebilecek talihsizliklerle terk etmeyecektir. Çok ve büyük talihsizlikler başına gelip de mutluluğunu kaybedecek olursa onu kısa zamanda ele geçiremeyecektir de; geçirse bile bu, ancak büyük ve güzel şeyler başardıği uzun bir zaman diliminde mümkün olabilecektir.

O halde bizi, rasgele bir zaman dilimi için değil, bütün bir hayat boyu, eylemleri tam iyilikle [erdemle] uyum içinde ve yeteri kadar harici iyilere sahip olan insana mutlu demekten alıkoyan bir şey var mıdır? Belki de buna onun bu şekilde yaşamayı sürdürmesi ve buna göre [böyle bir hayata yaraşır biçimde] ölmesi koşulunu eklemeliyiz; çünkü gelecek bize karanlıktır ve biz mutluluğun bir amaç ve dolayısıyla her bakımdan nihai [tam ve eksiksiz] bir şey olduğunu iddia ediyoruz. Eğer bu böyle ise, yaşayanlar içerisinde bu koşulların gerçekleştiği ya da gerçekleşeceğini düşündüğümüz kimselelere mutlu, ama ancak insan olarak mutlu diyeceğiz.⁶⁸ O halde bu mesele yeterince belirlenmiş olarak görülebilir.

Kişinin soyundan gelenlerin ve genel olarak dostlarının talihlerinin onun mutluluğunu hiç etkilemeyeceğini söylemek açık ki soğuk bir öğretiler ve yaygın kanaatlere tamamen zıttır. Hayatta karşılaşılan şeyler pek çok ve türlü türüdür. Kimisi bize daha fazla yaklaşır [dokunur], kimisi daha az, dolayısıyla bunları ayrıntılarıyla sınıflandırmak açık ki uzun, hatta sonu gelmez bir iş olacaktır. Ana hatlarıyla ve genel olarak söz etmek yeterli olsun. Şimdi, başımıza gelen talihsizliklerin kimisi hayatımız üzerinde belli bir ağırlığa ve belirleyici bir etkiye sahiptir, kimisi ise, deyiş yerindeyse, daha hafiftir ve aynı şey genel olarak dostlarımızı etkileyen [başına gelen]

⁶⁸ İnsan kelimenin gerçek anlamında tam mutluluğu ele geçiremez; bu, ancak Tanrı için mümkündür. Fakat bizim burada tartıştığımız insan mutluluğudur.

şeyler için de geçerlidir. Ayrıca herhangi bir tecrübe için hayattakileri veya ölmüş olanları etkileyip etkilememesi büyük bir farklılık arzeder, hatta tragedialarda olup bitmiş olarak kabul edilen suçlar ve felaketlerle sahnede bilfiil temsil edilenler arasında[ki fark] bundan da büyüktür. Dolayısıyla bu farkı da hesaba katmamız gerekir ve ölmüş olanların iyi ya da tersi şeyden etkilenip etkilenmedikleri konusunda gerçek bir güçlük olduğunu belki daha da fazla. Buna göre iyi olsun kötü olsun, eğer onlar herhangi bir şeyden etkileniyorsa, ona ister kendi başına isterse onlarla ilişkisi içinde bakalım, bu, ancak çok zayıf ve önemsiz derecede olacaktır, eğer değilse, ne mutlu olmayanları mutlu yapacak ne de mutlu olanların mutluluklarını alıp götürecektir derece ve türden olacaktır. O halde dostların iyi ya da kötü talihlerinin ölülerin mutluluklarına ve mutsuzluklarına bir katkıda [onların üzerinde bir etkisinin] bulunacağı, ama bunun, eğer mutlu değilse onları mutlu yapmaya ya da bu türden herhangi bir değişiklik doğurmaya yetmeyeceği sonucuna varıyoruz.

Bu konular belirlendiğine göre şimdi mutluluğun övülen şeyler sınıfına mı yoksa kıymetli şeyler sınıfına mı girdiğini araştıralım; çünkü o açık ki safi bir imkân değildir.⁶⁹

⁶⁹ Bu iyi şeylerin: İmkânlar, övülen şeyler, kıymetli veya övgünün üzerindeki şeyler diye yapılan sınıflandırmasını ima etmektedir. Temellendirmenin hedefi bize açık değildir, fakat aşağıda Eudoksos'a yapılan gönderme, Aristoteles'in dinleyicilerinin ilgi duyduğunu varsayabileceğimiz, o döneme ait bir felsefi tartışmayı göz önünde bulundurduğunu göstermektedir. [Burada ayrıca iyilerin –daha sonra kökleşecek olan– bir ayrımının yapıldığına da işaret edilmeli; buna göre iyiler ya *in esse* ya da *in posse* iyilerdir. Eğer söz konusu olan *in esse* iyiler ise bunlar ya övgüye tâbi ya da övgünün üzerindedirler. Burada yetenek veya yatkınlıklar denilen *in posse* iyiler ise, ancak doğru kullanıldıklarında iyidirler. Nitekim retorik yahut belagat sanatı, adaleti desteklemek için iyiye veya अच्छاگی, bayağılığı yaygınlaştırmak için kötüye kullanılabilecek bir yetektir.]

İmdi övülen her şeyin belli bir niteliğe sahip olduğu ve başka bir şeyle belli bir ilişki içinde bulunduğu için övüldüğü açıktır. Dürüst [âdil] ve cesur insanı ve genel olarak iyi insanı ve iyiliğin [erdem] kendisini, ortaya çıkardıkları iyi iş ve eylemlerden [sonuçlardan] dolayı övüyoruz. Belli bir doğa niteliğe sahip olduğu ve iyi ve kusursuz [erdemli] bir şeyle belli bir ilgi-ilişki içinde bulunduğu için güçlü kuvvetli ve çevik insanı [koşucuyu] ve bunlar gibi olanları da övüyoruz. Bu tanrılara sunulan övgülerden de bellidir. Çünkü onlara sunulan övgülerde bizim ölçülerimiz esas alınacak olursa bu gülünç görünecektir ve bu da gösteriyor ki her türlü övgüde, söylediğimiz gibi, kendisine nispet edilen bir başka şey [esas alınan bir ölçüt] vardır. Eğer övgü, sözünü ettiğimiz türden şeyler içinse en iyi olanın övülemeyeceği açıktır; övgüden daha yüksek ve daha iyi bir şey olmalıdır. Tanrılar ve insanlar arasında tanrılara en çok benzeyenler için yaptığımız onlara “kutlu” ve “mutlu” demektir. İyi şeyler için de böyledir; hiç kimse mutluluğu adaleti övdüğü gibi övmez, daha tanrısal ve daha iyi bir şey olarak ona kutlu der. Eudoksos⁷⁰ da hazzın [diğer şeylere] üstünlüğünü savunurken kullandığı yöntem bakımından haklı görünmektedir; çünkü o hazzın iyi bir şey olduğu halde övülmemesinin övülen şeylerden daha yüksek bir şey olduğunun kanıtı olduğunu düşünüyordu, Tanrı ve iyi böyledir; çünkü diğer bütün şeyler bunlara nispetle değerlendirilir. Övgü erdem [iyilik] için uygundur; çünkü bizim güzel şeyler yapmamızı sağlayan iyilik [erdem]dir; fakat övgü şiirleri, ister bedensel ister ruhsal olsun, işler için uygundur. Ne var ki bu konunun enine boyuna incelenmesi övgü şiirleri hakkında özel bir araş-

⁷⁰ Knidoslu Eudoksos, büyük gökbilimci. Platon’un öğrencilerinden biriydi ve Aristoteles kendisine büyük hayranlık beslerdi, ne var ki onun haz hakkındaki görüşünü paylaşmıyordu.

tırma yapanların işidir; buraya kadar söylenmiş olanlardan mutluluğun kıymetli ve tam [amacı kendinde] bir şey olduğunu açıkça görüyoruz. Ve aynı şey mutluluğun bir hareket noktası yahut ilk ilke olmasından çıkarılabilir. Yaptığımız her şeyi mutluluk uğruna yapıyoruz ve bütün iyi şeylerin ilk ilkesini yahut sebebini kıymetli ve Tanrısal bir şey olarak görüyoruz.

-

IV. İYİLİĞİN [ERDEMİN] İKİ BİÇİMİ

Şimdi mutluluğun ruhun iyiliğe [erdeme] uygun bir etkinliği olduğu sonucuna vardığımıza göre iyiliğin [erdem] ne olduğunu ele almamız gerekecek. Önce ruh hakkında bir şey söylemek gerekecektir; çünkü onun hakkında bir şey bilmeksizin onda iyiliğin [erdem] yer tutmasını sağlamamız mümkün olmayacaktır. (I. 13)

Şu halde, mutluluk ruhun tam [amacı kendinde] iyilikle [erdemle] uyum içindeki bir etkinliği olduğuna göre, iyiliği araştırmalıyız; çünkü bu bizim mutluluk hakkında daha açık bir görüşe ulaşmamıza yardım edecektir. Ayrıca iyilik [erdem] gerçek devlet adamının hakkında en çok sıkıntı çektiği şeydir; çünkü onun hedefi yurttaşları iyi ve yasalara itaatkâr kılmaktır. Bunun bir örneğini Girit ve Spartalı yasakoyucularda ve varsa başkalarında görüyoruz.⁷¹ Şimdi eğer bu konu siyaset biliminin bir parçasıysa ilk başta takip edeceğimizi söylediğimiz planla gayet uyumlu olacağı açıktır. Elbette araştırmamız gereken iyilik [erdem] insan iyiliğidir; çünkü aradığımız iyi, insana mahsus iyi, mutluluk insan mutluluğuydu. Fakat insan iyiliğiyle

⁷¹ *Yasalar*'da Platon bir Spartalı ve bir Gritliyle bir Atinalıyı karşı karşıya getirir ve yasakoyuculuk konusunda tartışır. Aristoteles sadece Spartalıların ve Gritlilerin bilinçli biçimde önlere iyi yurttaşlar yetiştirme hedefini koyduklarını düşünürken hocasını takip eder. Ne var ki ileride göreceğimiz gibi Aristoteles onların hedeflenecek iyiliğin türü hakkında oldukça dar bir fikre sahip olduklarının mükemmelen farkındaydı. Krş., *Pol.* VIII, 4 (aşağıda).

[erdemiyile] bedenin iyiliğini değil, ruhunkini kastediyoruz ve ayrıca mutluluğu ruhun bir etkinliği olarak tanımlıyoruz. Bu böyle ise, devlet adamının ruh hakkında belli bir bilgiye sahip olması gerektiği açıktır, nasıl ki gözü muayene eden hekimin bütün beden hakkında bir bilgi sahibi olması gerekiyorsa ve siyaset bilimi hekimlik sanatından daha iyi ve daha kıymetli olduğu için, bu çok daha fazla böyle ise. Fakat hekimler arasında bile en iyi eğitimi almış olanlar beden bilgisini elde etmek için çok çaba harcarlar. O halde devlet adamı da ruhu araştırmalı ve böyle bir araştırmayı bu konuları göz önünde bulundurarak ve ele aldığımız sorular için yeterli olacak noktaya dek yapmalıdır. Bunları daha ayrıntılı araştırmak kuşkusuz şu anda yapmayı düşündüğümüzden daha fazlasını gerektirmektedir.

Şimdi ruh hakkında okul⁷² dışındaki tartışmalarda dahi söylenen bazı görüşler var ki burada bunlar yeterlidir ve onlardan faydalanabiliriz. Sözgelimi ruhun bir yanının akıldan yoksun, bir yanının da akıldan pay aldığı söyleniyor. Bu “bölümler”, bedenın uzuvları veya bölünebilir herhangi bir şey gibi birbirinden bağımsız mıdır, yoksa bir dairenin çemberindeki içbükey ve dışbükey gibi, sadece ismen birbirinden farklı, ama tabiatça birbirinden ayrılmaz mıdır?⁷³ Bu bir başka sorudur ve burada bizim için önemli değildir.

Yine akıldan yoksun olan yanın bir kısmının bitkilerle ortak olduğu görülüyor; sözünü ettiğim beslenme ve büyümenin sebebi olan kısımdır.⁷⁴ Çünkü beslenmenin olduğu her yerde,

⁷² Aslında bu “Platoncuların yazılarında” anlamına gelir. Aristoteles’in kendisinin ayrıntılı bir psikolojik sistemi vardı, fakat onu burada açıkça tartışmaya dahil etmiyor ve genel olarak kabul edilen görüşlerin tartışma için yeterli bir temel sağlayacağını söylüyor.

⁷³ Aristoteles’in kendisi “ruhun bölümleri”ne veya “yetiler”ine inanmıyordu; o bunun pratik bir öneminin olmadığını kabul ediyordu. Onlar hakkında yapacağımız psikolojik açıklamalar ne olursa olsun burada ele alacağımız hayatın olguları aynı kalır.

⁷⁴ Bkz., yukarıda 40 numaralı dipnot.

hatta ceninlerde bile bu türden bir gücün var olduğunu varsa-yabiliriz. O halde aynı güç tam olarak gelişmiş canlılarda bulunacaktır; çünkü onu başka bir güç değil de aynı güç olarak kabul etmek daha akla yakındır. Bu kısmın iyiliğinin [erdeminin] hiçbir surette insana özgü olmadığı, bütün türler için ortak olduğu buradan anlaşılır. Gerçekten bu gücün en çok uykuda fa-al olduğu görülüyor ve uykuda iyi insanı kötü birinden ayırt etmek kolay değildir, ki hayatlarının yarısında mutlu insanlar ile bedbaht kimseler arasında fark yoktur sözü buradan kaynaklanır. Ve bu gayet doğaldır; çünkü uyku ruhun iyi veya kötü denmesine neden olan yanının, bazı infiallerin [etkilenimlerin] ruha pek az derecede ulaşması dışında, etkinlikten uzak kalmasıdır ve iyi insanların rüyaları bu bakımdan sıradan kimselerinkinden daha iyidir. Bu konu hakkında bu kadar yeter; beslenme yetisini bir kenara bırakalım, çünkü doğası gereği onun insana özgü iyilikte [erdemde] payı yoktur.

Ruhta akıldan yoksun olan, ama bir bakıma akıldan pay alan bir başka unsur daha var görünüyor.⁷⁵ Ahlaken güçlü ve zayıf olanların [arzularına hâkim olan ve olmayanların] duru-

⁷⁵ Aristoteles'in burada sözünü ettiği "yan" kendisinin belki en iyi "arzu" (*oreksis*) diye çevrilebilecek bir isimle andığı kısımdır. Aristoteles bunu Akademia'nın "akıldan pay alan" ve "akıldan yoksun kısım" ayrımına uydurmakta güçlüklerle karşılaşmış gibidir. Platoncular (veya en azından bu ayrımı ilk kez ortaya attığı zannedilen Ksenokrates) iyiliği [erdem] akıldan pay alan, kötülüğü ise akıldan yoksun kısma atfediyorlardı; fakat Aristoteles iyiliğin ve kötülüğün aynı kısma ait ve iyiliğin de kötülük kadar arzuyla ilgili bir şey olduğunu gösterme çabasıdadır. Daha sonra göreceğimiz gibi bu güçlükten, iyilik ve kötülükten sorumlu tutulabilecek "kısm" ya (i) akıldan yoksun, fakat akıldan pay alma kabiliyetine sahip ya da (ii) akıldan pay alan, ama kelimenin en eksiksiz anlamında akıl sahibi değil, diyerek sıyrılır. Aristoteles'in iki tür iyilik arasındaki farklılığı üzerine oturttuğu arzu ve akıl ayrımı bütün eğitim teorisinin temelini teşkil eder. İyilik ve kötülüğü akıl sahibi ya da akıldan yoksun kısmın baskınlığına dayalı olarak açıkladığımız sürece eğitim sistemimiz nazari kalacak ve etkili olmayacaktır.

munda⁷⁶ ruhun akıl sahibi yanını överiz, çünkü o onları doğru yöne, yani en iyi olana teşvik eder; fakat ruhun kısımları içinde doğal olarak akıl sahibi yana zıt olan ve onunla savaşıp ona karşı koyan bir başka şeyin daha olduğu açıktır. Nasıl ki sağa doğru hareket ettirmek istediğimizde beden felçli uzuvları, titreyerek ters yönde, sola doğru dönerse ruh için de öyledir; ahlaken zayıf olan kişilerin içtepileri akıllı yanın buyruğuna ters istikamettir. Yegâne fark beden durumunda hareket eden uzvu görmemiz, ruhta görmememizdir. Ne var ki buna karşın ruhta akıllı yana zıt olan ve ona karşı gelip aykırı giden bir şeyin olduğunu kuşkusuz kabul etmeliyiz. Bunun hangi anlamda diğer unsurlardan ayrı olduğunun bir önemi yok.⁷⁷ Ancak bu kısmın da, daha önce söylediğimiz gibi, akıldan pay aldığı görünüyor; her halükârda ahlaken güçlü insanda o akıllı yana itaat eder, gerçekten ahlaklı [ölçülü] ve cesur insanda⁷⁸ ise, akıllı yan ile tam bir uyum içinde olarak hiç kuşku yok daha itaatkârdır.

⁷⁶ Bkz., yukarıda 13 numaralı dipnot. Burada kastedilen gerek ahlaken zayıf gerekse güçlü kimsenin ruhlarındaki akıllı yanı iyi bir durumda bulundurmalarıdır. Bu, salt akıl sahibi ve akıldan yoksun yan ayrımının ötesinde, iyi ve kötü davranış arasında fark oluşturan bir başka şeyin olması gerektiğini ispat eder.

⁷⁷ Bkz. yukarıda 72 numaralı dipnot.

⁷⁸ Aklın gerçekten, ama ancak bir mücadeleden sonra egemen olduğu ahlaken güçlü insandan farklı olarak. [Burada kullanılan tabirler VII. Kitaptan alınmıştır ve kesin felsefi anlamlarında kullanılmaktadırlar. Εγκρατής kötü veya taşkın arzulara sahip, ama akli bunları dizginleyecek kadar güçlü olan kimsedir; ἀκρατής ise arzuları sürekli olarak aklına ve daha önceki güzel çözümlere galip gelen kimsedir. Alışkanlıklar yasasıyla bunlardan ilki sürekli olarak arzuların ya da iştihaların bütünüyle sakinleştiği bir noktaya doğru yaklaşır. Bu duruma σωφροσύνη ve bu durumdaki kimseye de σώφρων denir. Aynı yasa gereği ikincisinde aklın ikazları, ebediyen susup işitilmez hale gelinceye kadar, gittikçe kısılır. Bu duruma ἀκολασία ve bu durumdaki insana da ἀκόλουστος denir. (D. P. Chase)]

Şu halde “akıldan yoksun” yanın kendi içinde iki kısma ayrıldığı açıktır; çünkü bitkilerle ortak olan kısım hiçbir surette akıldan pay almaz, buna karşın ruhun arzu eden ve genel olarak iştihâ duyan kısmı akılı dinlediği ve ona itaat ettiği kadarıyla ona katılır...⁷⁹ Öğüt verme, kınama ve teşvik etme akıldan yoksun kısmın bir anlamda akılla ikna edilebilir olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu kısmın da akıldan pay aldığını söylemek doğru ise, o zaman ruhun akıl sahibi yanı da, biri sözcüğün gerçek anlamında akıl sahibi, diğeri oğulun babasını dinlediği gibi ona itaatkâr olmasıyla iki kısımdan ibaret olacaktır.⁸⁰

İmdi iyilik [erdem] de bu ayrıma göre ikiye bölünecektir. Kimi iyilik [erdem] biçimlerine karakter iyiliği, kimisine de düşünce erdemi⁸¹ diyoruz; bilgelik, anlayış ve basiret [yaşam bilgeliği] düşünce, cömertlik ve ölçülülük [kendine mükem-

⁷⁹ Burada bütünüyle Grekçe bir deyimden kaynaklanan ve bu yüzden tercüme edilemez olduğu için çeviriye alınmamış olan bir güçlük söz konusudur. Aynı deyimden Grekçede “akıllı olmak” (lafzi olarak “doğrulanabilir” veya “izah edilebilir olmak”) ve “kulak vermek, söz dinlemek” anlamında kullanıldığı olmuştur, Aristoteles burada ruhun akıldan yoksun bölümünün, akıllı kısmın buyruğuna kulak kesildiğinden ötürü, akıldan pay aldığını söylemek için bu deyimden faydalanmaktadır.

⁸⁰ Arzu ya da iştihânın varlığını kabul ettiğimiz sürece Aristoteles bunu akıl sahibi veya akıldan yoksun kısma atfettiğimizle ilgilenmez. O sadece bunun her ikisiyle de özdeşleştirilemeyeceği konusunda ısrarlıdır. Eğer o akıldan yoksun ise [onu dinlemekle] yine de akıldan pay alıyor; eğer akıl sahibi ise kelimenin tam anlamında değil, fakat ancak ikincil ve tâli anlamda böyledir.

⁸¹ Bu ahlaki ve düşünsel erdemler arasındaki ayrımın kökenidir. Buradaki “ahlaki” sözcüğü Aristoteles’in “karaktere ait olan”ı ifade etmek üzere kullandığı tabirin ortaçağ Latincesindeki karşılığının İngilizce çevirisidir [az aşağıda II. Kitabın birinci paragrafına bakınız] İyiliğin iki türü arasındaki fark, ister teorik biçimiyle ister pratik uygulanımıyla, düşünceye özgü iyilik biçimleri, buna karşın ahlaki erdemler arzu ya da iştihâ ile ilgili boyutuyla ruhun iyiliği [erdemi] olmasıdır.

melen hâkim olma] ise karakter iyiliği [erdem]dir. Bir insanın karakterinden söz ederken onun akıllı yahut anlayışlı olduğunu söylemeyiz, fakat ona sözgelimi iyi huylu veya ölçülü deriz. Ne var ki akıllı kimseyi de onun ruh durumu [ruhun terbiye ile edinilmiş alışkanlığı] bakımından överiz ve övülen ruh durumları da iyilik [erdem] ile kastettiğimiz şeydir.⁸²

⁸² Burada “iyi” ve “iyilik” diye çevirdiğimiz Grekçe sözcüklerin geniş anlamını görüyoruz. O dönemde iyilik dendiğinde bundan başka bir şey değil, her türlü etkin olma durumu veya etkinlik anlaşılırdı.

V. İYİLİK [ERDEM] NASIL MEYDANA GELİR?

Karakter iyiliği doğuştan gelmez, fakat alışkanlıkla [itiyatla] kazanılır. (II. 1–2 § 5)

Demek ki biri düşünce diğeri karakter iyiliği [erdem] olmak üzere iki tür iyilik [erdem] vardır; düşünceye özgü erdem daha çok eğitimle meydana gelir ve gelişir ve bu yüzden onun için tecrübe ve zaman gereklidir. Buna karşılık karakter iyiliği [erdem] alışkanlığın sonucudur ve dolayısıyla “ēthos”, karakter sözcüğü [ἦθος], sesletimdeki küçük bir değişikliklikle, “ēthos”, alışkanlık sözcüğünden [ἔθος] türer.

Karakter iyiğilinin hiçbir biçiminin bizde doğuştan mevcut olmadığı buradan anlaşılır; doğuştan gelen [doğayla verilen] hiçbir şey doğasına ters gelen bir alışkanlık oluşturmaz.⁸³ Sözelimi doğası gereği düşmeye eğilimli olan taş, binlerce kez yukarı fırlatılarak alıştırmaya çalışılsa bile, yukarı doğru yükselme alışkanlığı edinemez, [keza ateş de aşağı doğru yanmaya alıştırmaz]; bunun gibi doğası gereği bir tarzda işleyen [eyleyen–davranan] bir şey başka bir tarzda işlemeye [eylemeye–davranmaya] alıştırmaz. O halde bizde iyilik [erdem] ne doğal, ne de doğaya aykırı olarak olu-

⁸³ [Ya da: Doğuştan gelen hiçbir şey alışkanlıkla, olduğundan başka bir şey olmaya yönlendirilemez [alıştırılmaz]]

şur; doğa bize onları elde etme kabiliyeti [melekesi] vermiştir ve onlar bizde alışkanlıkla mükemmelleşirler.⁸⁴

İkinci olarak bize doğa ile verilen her şeyde önce meleke-ler edinir, sonra etkinliklerde bulunuruz.⁸⁵ Eğer bunu duyularla sınırsak anlarız. Görerek ya da işiterek görme veya işitme duyularını elde etmiş değiliz, tam tersine önce duyulara sahip olduk ardından kullandık, onları kullanarak elde etmedik. Buna karşılık iyiliğin [erdemini] çok değişik biçimlerini, sanatların durumunda olduğu gibi, önce yaparak [etkinlikte bulunarak] elde ederiz. Çünkü yapabilmezden önce öğrenmemiz gereken şeyleri yaparak öğreniriz, sözgelimi insanlar ev yaparak mimar, lir çalarak lir çalıcısı olurlar. Ben-

⁸⁴ Bu, gerçekte Aristoteles'in başka yerde doğaya ve akla dayalı kabiliyetler arasında yaptığı bir ayrımın dayandır. Doğal bir kabiliyet, ancak tek bir etkinlik türünü ortaya çıkarabilir, halbuki akli bir kabiliyet esas itibariyle karşıt türden etkinliklere yeterlidir. Bu yüzden eğitim ve alışkanlık karakter iyiliğinin [erdeminin] oluşumu için gereklidir. Kötü olma kabiliyeti iyi olma kabiliyeti ile aynı şeydir ve hepsi kabiliyetin faal hale geleceği iki yoldan biri olan ya eğitime ya da alışkanlığa dayanır. Bu, bütün eğitimin üzerine oturması gereken temel bir gerçektir.

⁸⁵ [Burada δύναμις sözcüğünün kullanıldığı iki anlamdan söz etmek yerinde olacaktır: Bu kavram öncelikle doğuştan sahip olduğumuz salt bir alışkanlık edinme kabiliyetini ifade eder: İkinci olarak alışkanlığın doğal sonucu olan ve kendi çabalarımızla elde edilen bir eylemi gerçekleştirme melekesi anlamına gelir. Duygular gibi doğayla verilen [vehbî] şeylerde doğa hem o imkânı hem de melekeyi destekler ve derhal iş ya da etkinlik meydana gelebilir. Ahlaki erdemler ve sanatlar gibi elde edilen [kesbî] şeylerde doğa imkânı verir, fakat meleke kullanımla ya da uygulamayla kazanılır. Nitekim bir insan doğuştan heykeltraşlık kabiliyetine sahip olabilir, fakat onun gerçekten kusursuz heykel yapma melekesine veya becerisine sahip birisi olduğunu söyleyebilmemiz için uzun bir zaman çalışması, hatta birçok kaba ve biçimsiz heykel yapması gerekir. Hem bu imkân ya da kabiliyet hem de bu meleke ya da beceri aynı sözcükle, δύναμις ile ifade edilir ve çoğu kez karışıklıklar bu ayrımın dikkat edilmesinden kaynaklanır. (Oxford, 1819)]

zer şekilde doğru [adil] işler yaparak doğru [adil], ölçülü işler yaparak ölçülü, cesurca işler yaparak cesur oluruz. Site[devlet]lerde olanlar bunun kanıtıdır. Yasakoyucular yurttaşlarda iyi alışkanlıklar oluşturarak onları iyi hale getirirler ve bu her yasakoyucunun hedefidir. Bunu iyi yapmayanlar hedeflerini gerçekleştiremezler ve iyi bir yönetim yapısı⁸⁶ [veya tarzı] ile kötüsü arasındaki farkı bu oluşturur.

Ayrıca herhangi bir iyilik [erdem] biçimi aynı sebeplerden ve aynı araçlarla ortaya çıkar⁸⁷ ve ortadan kalkar;^{87a} herhangi bir sanat için de bu böyledir; iyi ve kötü lir çalıcıları lir çalmakla ortaya çıkar, aynı şey mimar ve geri kalanlar için de geçerlidir. İyi ev yaparak iyi mimar, kötü ev yaparak kötü mimar olacaklardır. Eğer başka türlü olsaydı, bizi eğitecek kimselere ihtiyaç duymazdık; herkes sanatında doğuştan iyi ya da kötü olurdu. İyilik [erdem] için de bu böyledir. Başkalarıyla ilişkilerimizde yaptığımız işleri yaparak adil veya adaletsiz oluruz; tehlike anında yaptığımız şeyleri yaparak

⁸⁶ [Ya da: O yapıyı belirleyen ilkeler bütünü.]

⁸⁷ [Eylemler karşıt ahlaki sonuçlar meydana getirir. İki insan aynı uğraşla meşgul olur, aynı ayartılara maruzdur, ama biri iyi [erdemli] diğeri kötü olabilir. Tabiatla nedenler tek tip sonuç üretir, birbirine zıt sonuçlar meydana getirmeleri mümkün değildir; bu yüzden erdem doğuştan verilmiş bir şey değildir. (R. W. Browne)]

^{87a} Bu, aynı ilkenin bir başka uygulamasıdır. Sadece iyilik ve kötülük kapasiteleri aynı değil, fakat onların malzemeleri de aynıdır. Biçimi iyilik olan şeyin malzemesi duygulara ve eylemlere dayanır ve bu aynı hisler ve eylemler aynı zamanda kötülüğün de malzemeleridir. Yine bu da eğitimdeki temel bir gerçektir. Duyguları bastırarak veya yanlış ya da kusurlu eylem biçimleri için bütün imkânları ortadan kaldırarak insanları iyi hale getirmek mümkün değildir. Onların bu duygulara sahip olmalarına ve onların uzantısı olan eylemleri gerçekleştirmelerine imkân tanınmalı ve onları yönlendirerek bu duygu ve eylemlerin yerine doğru duygu ve eylemlere alışkanlık kazanmaları sağlanmalıdır.

ve korku duymaya ya da duymamaya kendimizi alıştırmak korkak ya da cesur oluruz. Arzu[iştihâ]larımız ve öfke duygularımız için de böyledir. Bu konularda şu veya bu şekilde davranmalarına göre bazı kimseler ahlaklı [ölçülü] ve iyi huylu [sakin], bazıları ahlaksız [sefih] ve kötü huylu [öfkeli] olurlar. Tek kelimeyle ruh [karakter] durumları [huylar], benzer karakterdeki etkinliklerden [aynı türden eylemlerden] oluşur.⁸⁸

Bu sebepten ötürü sergilediğimiz etkinlikler belli bir türden olmalıdır; bunun nedeni karakter [ruh durumları] farklılıklarının bunlar arasındaki farklılıklara karşılık gelmesidir. O halde gençliğimizden itibaren şu türden veya bu türden alışkanlıklar edinmemiz az farklılık oluşturmaz; bunun büyük hatta her şeyi belirleyen bir önemi vardır.

Burada ele aldığımız konu, diğerleri gibi, teorik bir konu değildir. Araştırmamızın konusu iyiliğin ne olduğunu bilmek değil, fakat kendimizi iyi hale getirmektir. Aksi halde hiçbir faydası olmazdı. Bu yüzden eylemlerimizi, yani onların nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğini incelemeliyiz; çünkü bunlar daha önce söylediğimiz gibi, aynı zamanda meydana gelen ruh [karakter] durumlarının doğasını da belirlerler.

Doğru kurala⁸⁹ göre eylemde bulunmamız [davranmamız]⁹⁰ gerektiği ortak ilkedir ve biz de bunu kabul edebiliriz.

⁸⁸ Bu, Aristoteles'in bütün eğitim teorisinin kökeninde yatan temel düsturdur. Biz etkinliklere belli bir nitelik kazandırmalıyız ve ardından bu etkinlikleri meydana getiren ruh durumları da bu niteliğe sahip olacaktır.

⁸⁹ [: ὁρθὸς λόγος. Aristoteles bunu VI. Kitapta derinlemesine ele alacaktır]

⁹⁰ Bu Platoncuların bir düsturudur. Duyguların ve eylemlerin her grubunda her zaman doğru ve yanlış bir kural vardır. Aristoteles'in bize daha sonra söyleyeceği bu kural yaşam bilgeliğine sahip kimsenin, yasakoyucu veya eğitimcinin ruhunda mevcuttur. O, alışkanlığın kök salacağı kural ya da ilkenin bilincinde olmalıdır.

[Doğru kuralın ne olduğu ve onun diğer erdemlerle nasıl bir ilişki içinde bulunduğu daha sonra ele alınacak.] Fakat başından nasıl eylemde bulunmamız gerektiğine ilişkin her tarifi safi bir taslaktan ibaret olduğu anlayışına ulaşmalıyız;⁹¹ o asla tam olamaz. Daha başından kabul etmiştik ki, herhangi bir konuda gerekli olan incelemenin tarzı ele alınan konunun kabul edeceği türden olmalıdır ve eylemle [davranışla] ve bizim için iyinin ne olduğu ile ilgili yargılarımızın, sağlıklı ilgili yargılarımızdan daha fazla sabitliği yoktur. Eğer konu genel ilkeleri içinde böyle ise, özel durumlara tatbiki bakımından daha fazla böyledir [daha az kesinlik kabul eder] Çünkü onlar herhangi bir sanatın veya mesleki bir geleneğin [talimatın] kapsamı içerisine girmezler, eylemde bulunanların her durumda, tıpkı denizcilikte ve sağaltım sanatında olduğu gibi, vaziyetin talep ettiği [o ana, o duruma uygun olan] şeyi kendilerinin düşünmeleri gerekir.⁹² Fakat araştırdığımız konu böyle bir özelliğe sahip olsa da gene de sunabileceğimiz katkıyı sunmamız gerekir.

⁹¹ [: Fakat davranış konularına ait bütün açıklama kesin biçimde değil, ana hatlarıyla verilmelidir, başlangıçta söylediğimiz gibi, talep ettiğimiz açıklamalar ele alınan konuyla uyum içinde olmalıdır; davranışla ilgili konular ve bizim için iyinin ne olduğu hakkındaki sorular, tıpkı sağlık meselelerinde olduğu gibi, sabit değildir. (D. Ross)]

⁹² Eylemlerin nasıl gerçekleştirileceği konusunda katı ve sabit kurallar veremezsiniz. Bunun nedeni her bir eylemin kendi başına münferit bir durum, o münferit eylemin de yine münferit koşullarının olması, buna karşın kuralın genel ve evrensel karakter taşımasıdır.

Analogia bize iyiliği meydana getirecek etkinliklerin türünün orta yol üzerindeki etkinlikler olduğunu göstermektedir. Orta yol duygularda ve eylemlerde, bilhassa hazda ve acıdadır, ki bunlar iyiliğin [erdem] gerçek malzemeleridir. (II. 3, §§ 6–11)

O halde öncelikle bu türden şeylerin doğasının, güç ve sağlık konusunda gördüğümüz gibi, eksiklik ve aşırılıkla bozulduğu iddiasını araştıralım. Çünkü duyulara açık olmayan şeyleri aydınlatmak için duyulabilir şeylerin tanıklığından yararlanmalıyız.^{92a} Beden eğitimi alıştırma-larında aşırılık da eksiklik de gücü yok eder, benzer şekilde yiyip içmedeki aşırılık ve eksiklik de sağlığı; doğru [veya karar] ölçü ise sağlığı vücuda getirir, arttırır ve korur. Ölçülülük, cesaret ve diğer iyilik [erdem] biçimlerinde de bu böyledir.⁹³ her şeyden çekinen, korkan ve hiçbir şeyle yüzleşemeyen insan korkak olur; hiçbir şeyden korkmayan ve her tehlikenin üzerine giden insansa cüretkâr olur. Aynı şekilde kendisini her haza bırakan ve hiçbirinden geri durmayan insan sefih [haz düşkünü] olur; yabancılar⁹⁴ gibi her türlü hazdan kaçanlarsa duygusuz olur. Ölçülülük ve cesaret de hem aşırılık hem eksiklik yüzünden bozulur ve orta yol ile korunur.⁹⁵

Bu durumların meydana gelmesi, gelişmesi ve bozulmasının sebep ve araçlarının aynı olduğunu, ayrıca oluştuktan

^{92a} [Analogia'nın ne anlama geldiği bu cümleden çıkarılabilir.]

⁹³ [Bu hüküm Aristoteles'in burada incelemek üzere olduğu karakter erdemleriyle sınırlı olmalıdır, çünkü düşünce erdemleri için aşırılıktan söz edilemez. (R. P. Browne)]

⁹⁴ Buradaki gönderme dönemin Grek komediasındaki beylik karakteredir.

⁹⁵ Orta yol ya da ılımlılık öğretisinin ilk elde sağlık ya da sağaltım ile ilgili analogiya [benzeşim] dayalı olarak "etkinliklerimizi belirleme"de kullanılacak pratik bir kural şeklinde ortaya çıkması Aristoteles'in yönteminin temel özelliklerindendir. Bütün bunlar kural hakkında az ileride yapılacak daha esaslı açıklamanın yolunu hazırlamaktadır. Orta yol öğretisi Aristoteles'in ahlak öğretisinin başka herhangi bir bölümünden ./..

sonra bu durumlardan meydana gelen etkinliklerin de aynı amaçları güttüğünü⁹⁶ görmüştük.⁹⁷ Bu, duyulara daha açık durumlarda, sözgelimi güç konusunda böyledir. Güç bol beslenmek ve çok iş görmekle olur ve güçlü kimse bunları en iyi şekilde yapabilen kimsedir. Aynı şey iyilik [erdemler] için de geçerlidir. Hazlardan uzak durarak ölçülü oluruz ve onlardan en iyi ölçülü hale geldiğimizde uzak durabiliriz. Cesaret için de böyledir; kendimizi korkulan şeyleri hafifseme-ye ve onlara karşı koymaya alıştıran cesur oluruz ve onlara en iyi şekilde cesur hale gelerek karşı koyarız.

Eylemlerimizi takip eden hazzı veya acıyı alışkanlıkların [ruh veya karakter durumlarının] belirtisi olarak almalıyız. Bedensel zevklerden uzak duran ve bundan da haz duyan kimse ölçülü, böyle yapan, ama bundan hoşlanmayan kimse ölçüsüzdür. Tehlikeye karşı koyan ve bundan haz duyan veya herhalükârda acı duymayan kimse cesurdur; fakat ona acıyla karşı koyan kimse korkaktır. Çünkü karakter iyiliği [erdemi] hazlarla ve acılarla ilgilidir. Bize kötü olan şeyi yaptıran hazzdır ve bizi doğru olandan uzak tutan [geri durdu-

../. daha fazla yanlış anlaşılmıştır. Burada, sadece alışkanlık edinmede bizi yönlendirecek pratik bir kuralı araştırdığımızı aklımızdan çıkarmamalı ve Aristoteles'in söylediklerinin ötesine geçmemeye dikkat etmeliyiz. İyiliğe [erdeme] bakış tarzımız, yani onu bir "durum" olarak görüyor olmamız, öncelikle sağaltım ve beden eğitimi sanatlarına benzerlik noktalarını akla getirmektedir.

⁹⁶ [: ... gerçekleşme alanlarının da aynı olacağını... (D. Ross)]

⁹⁷ Bu bizi daha sonra geleceğimiz, iyiliğin [erdem] bizatihi kendisinin, o zaman açıklanacak anlamda, bir orta yol olduğu görüşüne hazırlamaktadır. Şimdilik pratik bir düşünce olarak, iyilik [erdem] diye bilinen durumu oluşturacak etkinliklerin, bir kez oluştuktan sonra bu durumdan meydana gelecek etkinliklerle aynı nitelikte veya karakterde olduğunu kaydedebiliriz.

ran] acıdır.⁹⁸ Bu yüzden daha gençliğimizden itibaren, Platon'un söylediği gibi,⁹⁹ doğru şeylerden haz ve acı duyacak şekilde eğitime gereksinim duyarız. Doğru eğitim de budur.¹⁰⁰

Ayrıca iyiliğin [erdem] alanı eylemler [etkinlikler] ve duygular [etkilenimler]dir ve haz veya acı her duygu ve eylem ardından ortaya çıkar. Bu da iyiliğin [erdem] haz ve acıyla ilgili olduğunu gösterir. Bunların cezalandırma aracı olarak kullanılmaları da bunu doğrular; çünkü cezalar bir anlamda tedavi önlemleridir ve tedavi olarak kullanılan araçlar doğal olarak tatbik edilecekleri hastalıklara karşıt şeylerdir. Ayrıca az önce söylendiği gibi, belli bir ruh durumunu doğal olarak daha iyi veya daha kötü yapan şeyler de onun kendi doğasını [özgül etkinlik alanını] gösterdiği şeyle ilişkilidir.¹⁰¹ Demek ki insanlar hazlar ve acılar sebebiyle, ya yanlış olanların, ya yanlış zamanda, ya yanlış tarzda ya da [aklın belirlendiği] kuralı ihlal edebilecekleri başka herhangi bir biçimde

⁹⁸ [Burada söylenenlerin tamamı belki şu şekilde özetlenebilir: Acı bütünüyle kayboluncaya veya hissedilmez oluncaya kadar cesaret, ölçülülük vb. gibi ruh [karakter] durumlarının hiçbirinin olgunlaştığı söylenemez (D. P. Chase). Ya da bir başka söyleyişle, herhangi bir eylemin gerçekleştirilmesinde bir rahatsızlık veya acı hissedildiği sürece o alışkanlığın eksik biçimde olduğundan emin olabiliriz (R. W. Browne). Dolayısıyla bedensel zevklerden hiçbir çaba göstermeksizin, sadece alışkanlığın [itiyadın] gücüyle uzak duran kimse *ölçülüdür*. İlkesi etkilenimlerine veya duygulanımlarına ağır bastığı için biraz çaba göstererek uzak duran, *kendisine hâkim olan* kişidir. Bedensel zevklerden uzak durmaya çalışan, ama uzak durduğu için çok üzgün olan veya acı duyan kimse ise *ölçüsizdir*. (Oxford, 1819)]

⁹⁹ [Yasalar, II, 653 A–C]

¹⁰⁰ Bu, gelmiş geçmiş tüm zamanlar içinde karakter eğitiminin en iyi açıklamasıdır ve her eğitimcinin yüreğine kazınmalıdır.

¹⁰¹ [Ayrıca az önce söylendiği gibi, her ruh durumu onu daha iyi veya daha kötü yapabilecek türden şeylerle ilişkili bir doğaya sahiptir. (D. Ross)]

peşine düştüklerinde veya uzak durduklarında kötü olurlar.¹⁰² Bu yüzden bazıları bütün iyilik biçimlerini [erdemleri] belirli hissetmezlik durumları ve tam “dinginlik”¹⁰³ olarak tarif ederler; fakat herhangi bir sınırlama olmaksızın duygu [etkilenim] yokluğundan söz ettikleri ve doğru ya da yanlış tarzla ilgili belirlemeleri, doğru veya yanlış zamanı ve geri kalanları buna ilave etmedikleri kadarıyla yanılmaktadırlar.

O halde iyiliğin [erdemin] hazlar ve acılar bakımından en iyi olanı, kötülüğün de tersini yaptırdığını kabul edebiliriz. Aynı zamanda bunu [iyilik ve kötülüğün aynı şeylerle ilgili olduğunu] kendimize bir başka biçimde de açıklayabiliriz. Üç

¹⁰² [: Demek ki alışkanlıklar hazlar ve acılar aracılığıyla kötü olurlar, öyle ki insanlar her ikisinin de uygun olmayanının veya uygun olmayan zamanda, uygun olmayan tarzlarda veya uygun olmayan başka herhangi bir biçimde peşine düşerler veya onlardan uzak dururlar. (R. P. Browne)]

¹⁰³ Burada sözü edilen Platon’un kuzeni ve ardılı olan Speusippos’tur. Elbette aynı görüş düşünce tarihi boyunca çok değişik biçimlerde tekrar tekrar ortaya çıkmıştır. Aristoteles’in eğitim teorisinin temel değeri bu türden bütün görüşlere karşıtlığında yatar. [İyilik [erdem] doğamızın bütün kısımlarının doğru düzenlenmesine dayanır: Duygularımız [etkilenimlerimiz] doğamızın bir parçasıdır ve bu haliyle kendine özgü görevleri vardır; o halde onların büsbütün ortadan kaldırılmasını hedeflemek yanlıştır. Kusursuz bir ruh [karakter] durumunda duygunun [derin teessür] nadir görüleceği doğrudur, fakat bu, “tekrarla etkin alışkanlıklar güçlendikçe, etkilenimlere dayalı izlenimler zayıflar” kuralının sonucu olarak düzenli bir süreç neticesinde kazanılacaktır. Eğer müzik aletlerinin akoru bozulacak olursa onları susturabilir veya tekrar ahenktar hale getirebiliriz: Her iki halde de uyumsuzluğu gidermiş oluruz, fakat son durumda müziğin hazzını tadarız. Stoacılar insan ruhununun kapılarının etkilenimler ya da infiallere sınıksız kapalı tutulmasını salık veriyorlardı, oysa Aristoteles onların işlenmesi yahut eğitime tabi tutulması taraftarıdır: Onlar tomurcukları derhal koparmak istiyor, buna karşın Aristoteles meyveler belirip de uygun zaman geldiğinde kendiliklerinden düşmelerini bekliyordu: *Solitudinem faciunt, pacem appellant.* (D. P. Chase)]

şey vardır, bizi tercihte bulunmaya sevk eder, bunlar güzel, yararlı ve haz verendir ve üç şey de vardır ki, bizi uzak durmaya götürür, bunlar çirkin, zararlı ve acı verendir. Şimdi bütün bunlarla ilgili olarak iyi [erdemli] insan doğru olanı, kötü insan yanlış olanı seçer, özellikle de haz konusunda. Çünkü haz hayvanlarla paylaştığımız bir şeydir ve tercih konusu olan her şeye eşlik eder; hatta güzel ve yararlı bile bize kendisini haz verici olarak gösterir. Ayrıca bu duygu bizde bebeklikten itibaren gelişir, dolayısıyla onu ortadan kaldırmak kolay değildir, hayatımıza [bir leke gibi] kazınmıştır. Yine hepimiz, her ne kadar değişen derecelerde olsa da, haz ve acıyı eylemlerimizin belirleyici ölçütü olarak alırız. Bu sebeplerden ötürü şimdiki araştırmamız zorunlu olarak baştan sona haz ve acıyla ilgili olmalıdır; çünkü doğru veya yanlış haz ve acı duyguları eylemlerimizle önemli ölçüde ilgilidir. Ayrıca Herakleitos'un söylediği gibi, hazla savaşmak öfkeyle savaşmaktan çok daha zordur,¹⁰⁴ fakat hem sanat hem erdem her zaman daha zor olanla ilgilidir, çünkü onların kulsursuzlukları en iyi onun içinde ortaya çıkar. İyiliğin [erdem] ve siyaset sanatının kendilerini bütünüyle hazlarla ve acılarla meşgul etmelerinin bir başka nedeni de budur; çünkü bunları doğru yönde kullanan iyi bir insan, yanlış yönde kullanansa kötü bir insandır.

O halde iyiğilin [erdem] alanının hazlar ve acılar, onu meydana getiren sebeplerin aynı zamanda gelişmesinin ve eğer karakterleri tersine çevrilecek olursa bozulmasının da sebepleri olduğunu ve etkinlik alanının onu meydana getiren şeylerde bulunduğunu kabul edebiliriz.

¹⁰⁴ Yapılan bu alıntı tam olarak doğru olmadığı gibi, Herakleitos'un kastettiği şey Aristoteles'in vermek istediği anlamla da pek uyuşmamaktadır, daha geniş bilgi için bakınız benim *Early Greek Philosophy*, s. 140. Fakat bu elbette temellendirmeye bir zarar vermez.

İyiliğin [erdem] meydana gelme tarzı hakkında vermiş olduğumuz izah bir güçlük doğurmaktadır. İyi işler yapmakla iyi olduğumuz gibi bir anlam çıkmaktadır ki bu içinden çıkılması güç bir kısır döngü oluşturmaktadır. Bu yüzden oluşmuş olan bir durumdan meydana gelen eylemlerin onu oluşturmuş olan eylemlerden farklı olduğunu açıklamamız gerekmektedir. (II. 4)

Ne var ki adil olmanın doğru yolunun adil işler yapmak, ölçülü olmanın doğru yolunun ölçülü biçimde davranmak olduğunu söylerken kastettiğimiz şey konusunda bir güçlük doğabilir. Denilebilir ki eğer insanlar adil ve ölçülü olanı yapıyorlarsa, zaten adil ve ölçülüdürler, nasıl ki [dilin kurallarına göre] doğru telaffuz ediyorlar veya [müzik aletlerini kurallara göre] doğru çalışıyorlarsa zaten dilbilgini veya müzisyen olmuşlarsa.

Şüphesiz bu, sanatlar hakkında bile doğru değildir; çünkü tesadüfen veya bir başkasının önerisiyle [sözcükleri] doğru telaffuz etmek mümkündür. Bir kimseye sadece [sözcükleri] doğru telaffuz edince değil, fakat bunu bir dilbilgini olarak, yani kendi ruhundaki bilginlikle yaptığında dilbilgini deriz. İkinci olarak sanatlar ile iyilik [erdem] arasında bir fark vardır. Sanat ürünlerinin iyilikleri [meziyetleri] kendilerinde bulunur, üretildiklerinde onların belli bir karaktere sahip olmaları yeterlidir. Buna karşılık iyilikle [erdemle] uyum içinde olan eylemler, eğer sadece kendilerinde görünen belli bir karaktere sahipseler, sözelimi adil veya ölçülü biçimde gerçekleştirilmiş olmaz, bu, ancak eylemde bulunanın bulunurken belli bir durumda bulunması halinde mümkündür, öncelikle de bilgiyle eylemde bulunması, ikincileyin eylemleri istemesi ve salt kendileri uğruna istemesi, üçüncüleyin [bu eylemlerin] değişmez ve sarsılmaz bir ruh durumundan

doğması halinde.¹⁰⁵ Sanatlar söz konusu olduğunda bilgi hariç bu koşulları aramayız, halbuki iyilik [erdem] konusunda safi bilgi ya çok az, ya hiç önem arz etmez; ama diğer iki koşul öyle az değil, çok büyük öneme sahiptir; çünkü ancak sürekli olarak adil ve ölçülü biçimde eylemde bulunanlar iyi olabilir. O halde işlerin, ancak adil veya ölçülü bir kimse tarafından gerçekleştirilecekleri gibi gerçekleştirilmeleri halinde adil ve ölçülü olduğunu; fakat adil ve ölçülü kimsenin sadece bu işleri yapan değil, fakat onları adil ve ölçülü kimselerin yaptıkları gibi yapan kimse olduğunu söyleriz.¹⁰⁶

Demek ki bir kimse doğru işler yaparak doğru olur ve ölçülü bir şekilde eylemde bulunmakla ölçülü bir insan olunur sözü doğrudur. Başka herhangi bir yolla herhangi birinin iyi olmasına dair en küçük bir imkân yoktur. Gerçekten çokları bundan sıyrılmaya çalışır ve iyilik [erdem] teorisine sığınır. Böyleleri filozof olduklarını ve bunun kendilerini iyi yapacağını sanırlar. Fakat gerçekte hekimlerinin kendilerine söyleyeceği şeyleri can kulağıyla dinleyip onun talimatlarını yerine getirmeyen kimselere benzerler. Bu kimselerin bedence tekrar iyi ve güçlü olma şansı ne kadarsa bu şekilde felsefe yapanların ruh sağlığına kavuşma şansı da o kadardır.¹⁰⁷

¹⁰⁵ [: Öncelikle ne yaptığını bilmesi, ikinci olarak eyleminin düşünülerek ve kendi dışında başka bir amaç gözetilmeksizin gerçekleştirilmiş olması, üçüncü olarak yönlendiren nedenin değişmez ve sağlam bir ruh durumunun sonucu olması gerekir. (D. P. Chase)]

¹⁰⁶ Bu, şu demeye gelir: Her ne kadar bir durumu oluşturacak eylemler görünüşçe, oluştuktan sonra ondan meydana gelecek eylemlerle aynı ise de, iç yapıları tamamen farklıdır. İyi davranış sadece belli şeylerin yapılması değil, fakat belli nedenlerden hareketle ve belli bir ruh hali içinde yapılmasıdır.

¹⁰⁷ Aristoteles'in eğitim konusunda teori ve uygulama arasındaki ilişkiyle ilgili olarak söylediklerinin tümünü dikkatli biçimde kaydetmek gerekir. O hiçbir surette teoriyi hafifsemez veya bir kenara itmez, bilakis onus herhangi bir şey yapmanın mutlak biçimde imkânsız olduğunu savunur. Onun burada karşı çıktığı şey teoriyi uygulamanın yerine koyma eğilimidir. Bu, yukarıda 13 numaralı dipnotta ele aldığımız konunun bir başka boyutudur.

VI. İYİLİK [ERDEM] NEDİR?

a) Bir durum, b) bir araç.

(a) *İyiliğin Cinsi. O duyguyla ilgili olarak bir ruh durumudur. (II. 5)*

Araştırmamız gereken bir sonraki soru iyiliğin [erdem] ne olduğudur.¹⁰⁸ Şimdi duygular [etkilenimler], yetiler [im-kânlar] ve [karakter] durumlar[ı]¹⁰⁹ olmak üzere ruhun belirlenebileceği üç şey vardır. Dolayısıyla iyilik bu üçünden biri olacaktır.¹¹⁰ Duygularla arzu, öfke, korku, cesaret, kıskançlık,

¹⁰⁸ Bunun halledilmesi gereken ilk mesele olduğunu söyleme eğiliminde olabiliriz, fakat Aristoteles'in konuları bu düzen içerisinde ele almasının kendince sebepleri vardır ve şurası gözden kaçırılmamalı ki, biz şimdiye dek iyi işler olarak iyi işlerin değil, fakat iyiliği [erdem] meydana getiren işlerin doğasını araştırdık. Böylece bu hazırlık araştırmasıyla yeri geldiğinde iyiliğin bilimsel tarifini anlamaya hazır bir konuma getirilmiş olduk. Konuların çoğu zaten az çok bilinmektedir ve bizim şimdi yapmamız gereken onları biçimsel bir tanımın çerçevesi içine sokmaktan ibarettir.

¹⁰⁹ [Sırasıyla: πάθη, δυνάμεις, ἔξεις. Sonuncusunu biraz daha açmak gerekirse: Verili koşullar altında belirli tarzlarda eylemde bulunmaya dönük oluşmuş alışkanlıklar veya belirmiş eğilimler denebilir (J. M. Mitchell)]

¹¹⁰ Aristoteles burada başka yerde bulunabilecek ve muhtemelen "genel kültür"ün bir parçası olarak gördüğü kendi öğretisinin büyük bölümünü doğru olarak kabul etmektedir (bkz. yukarıda 11 numaralı dipnot). O öncelikle iyiliğin [erdem] bir nitelik, ruhun arzulayan [iştiha duyan] bölümünün, duyguların [etkilenimlerin] olduğu bölümün bir niteliği olduğunu kabul eder. İkinci olarak dinleyicilerinin niteliklerin, başka bir yerde ele aldığı, yetiler, duygulanımlar, alışkanlıklar ve ./..

neşe, sevgi, nefret, özlem, imrenme, acıma ve genel olarak haz ve acıya eşlik eden her şeyi kastediyorum. Yetilerle bunları hissedebilmemizi [bunların etkisi altına girebilmemizi], sözgelimi öfkelenmemizi, acı veya merhamet duymamızı sağlayanları kastediyorum. Durum[huy]larla ruhun niteliklerini kastediyorum ki bu açıdan bizim bu duygulara karşı iyi veya kötü bir tavra [eğilime] sahip olmamızdan söz edilir. Sözgelimi öfkeye karşı tavrımız eğer çok büyük gerginliği veya gevşekliği barındıran bir tavrırsa kötü,¹¹¹ eğer bu ikisi arasında ise iyi olacaktır, aynı şey diğer bütün duygular için geçerlidir.

Şimdi farklı iyilik ya da kötülük biçimlerinin hiçbiri duygu [etkilenim] değildir; çünkü bize iyi veya kötü ismini veren duygular değil, fakat bizim iyiliğimiz [erdemliliğimiz] veya kötülüğümüzdür. Keza duygularımızdan ötürü övülmeyiz ya da kınanmayız; iyiliğimizden veya kötülüğümüzden dolayı övülür ya da kınanırız (korkan veya öfkelenen kimse bundan dolayı övülmediği gibi, sadece öfkeli olduğu için kınanmaz da, ancak belli bir tarzda öfkeli olmaktan ötürü kınanır). Ayrıca istemeksizin [bir irade edimi olmaksızın] öfkelenir veya korkarız, halbuki iyilik bir irade [isteme] biçimini veya her halde zorunlu olarak istemeyi gerektirir. Son olarak duyula-

../. biçimler şeklinde sınıflandırılması hakkında bilgi sahibi olduklarını varsayar. Biçim, ruh için uygulama alanı olmadığından ötürü burada açıklamaya dahil edilmemiştir ve diğer üçü arzu duyan ruh için geçerli olduğu biçimiyle doğal olarak sahip olacağı anlamda anlaşılmıştır.

¹¹¹ Geçerken müzik aletlerinin akoruyla kurulan ilginin kaydedilmesi yerinde olacaktır. Kurulan bu ilgi veya benzetme erken bir tarihte müzikten sağaltım sanatına geçmiş ve bunun orta yol öğretisinin anlaşılmasına büyük katkısı dokunmuştur. Burada, öfke duygusuyla ilgili durumumuzun, iyi akor edilmiş bir müzik aletinin durumunu andırması, yani ne çok tiz ne de çok alçak olan bir perdeye ayarlanması halinde iyi olduğunu görüyoruz.

rımız bakımından “harekete geçirildiğimiz” söylenir, fakat iyilik [erdem] ve kötülük açısından, harekete geçirildiğimizden değil, belli bir tarzda “eğilimli”^{111a} olduğumuzdan söz edilir.

Aynı sebepler farklı iyilik biçimlerinin yetiler [imkânlar] olmadığını göstermek için de ileri sürülebilir. Belli bir duygu [etkilenim] yetisine sahip olduğumuz için bize ne iyi veya kötü denir, ne de [bundan dolayı] övülür ya da kınanırız. Ayrıca yetilerimiz bize doğuştan verilir; fakat biz doğuştan iyi ya da kötü olmayız. Bu mesele daha önce çözüme kavuşturulmuştu.¹¹² O halde eğer iyilik bütün biçimleri itibariyle ne duygu [etkilenim] ne de yeti [imkân] değilse, geriye bir ruh durumu olması gerektiği seçeneği kalıyor.

(b) İyiliğin özel farkı. O aşırılık ve eksiklik arasında bir orta yoldur. (II. 6)

Şimdi iyiliğin [erdem] cins bakımından ne olduğunu ortaya koyduk. Ne var ki onu sadece bir durum olarak tarif etmek yeterli değil; ayrıca onun ne tür bir durum olduğunu da açıklamalıyız. Her iyilik [erdem]¹¹³ biçimi erdemi olduğu şeyi hem iyi duruma getirir, hem de o şeyin işini iyi yapmasını

^{111a} [Aristoteles (*Kateg.*, Bl. VI, 4) eğilim (διάρθεσις) ile alışkanlık (ἔθος) arasındaki farkı şu şekilde açıklar: “Alışkanlık eğilimden daha kalıcı ve uzun ömürlüdür. İlki bilimler, erdemler vb. için; ikincisi kolay ve çabuk değişen türden durumlar için kullanılır; sözgelimi sıcak ve soğuk, hastalık ve soğuk gibi. Bu sözel temellendirme Aristoteles felsefesinin dile atfettiği önemin bir göstergesidir. Sözel temellendirmeler nadiren çok kapsamlı ve kucaklayıcıdır, fakat sözcükler şeylerin ve fikirlerin işaretleri oldukları kadarıyla, burada olduğu gibi, bu temellendirme tarzının belli bir değere sahip olduğu durumlar vardır. Tabirlerin tanımlanması Aristoteles’in tutkusuydu. (R. W. Browne)]

¹¹² Bkz. yukarıda II. 1–2 § 5.

¹¹³ [Burada ἀρετή sözcüğünün sadece ahlaki erdem değil, fakat her türden kusursuzluk anlamına geldiği unutulmamalı.]

sağlar diyebiliriz. Sözelimi gözün iyiliği [erdem] gözü ve aynı zamanda onun iş[lev]ini iyi yapar, çünkü biz gözün iyiliği [erdem] sayesinde iyi görürüz. Benzer şekilde atın iyiliği bir atı iyi yapar ve onun koşmada iyi, binicisini taşıma ve düşmanı karşılaşmasında iyi olmasını sağlar. Şimdi bu eğer bütün durumlarda böyle ise, insanın iyiliği [erdem] bir insanı iyi yapan ve kendi işini iyi yapmasını sağlayan durum olmalıdır. Bunun nasıl olacağını daha önce açıklamıştık;¹¹⁴ fakat bunu da iyiliğin [erdem] gerçek doğasını araştırarak açıklayabiliriz.

Sürekli ve bölünebilir olan her şeyde daha büyük, daha küçük veya belli bir niceliğe eşit olan bir nicelik almak mümkündür.¹¹⁵ Bu ya o şeye ya da bize göre böyledir; fakat eşit olan aşırılık ve eksikliğin ortasıdır. *Bir şeyin ortası* ile her iki aşırıktan da eşit derecede uzak olanı anlıyorum ve bu herkes için bir ve aynı şeydir. *Bize göre orta* ile ise ne çok fazla ne çok az olanı anlıyorum ve bu herkes için bir ve aynı şey değildir. Sözelimi eğer on fazla ve iki eksik ise o şey bakımından orta nokta altı olur; çünkü altı hem eşit bir sayıyı aşıyor hem de onun tarafından aşıyor; dolayısıyla aritmetiğe göre

¹¹⁴ Bkz. yukarıda II. 3, §§ 6–11.

¹¹⁵ Bunu anlamanın en iyi yolu sıfır ile suyun kaynama noktası arasında sonsuz sayıda derece içeren, termometreye benzer bir dereceleme sistemi düşündürmektir. Sıfır, eğer yukarıdaki örneği takip edersek, öfkenin tamamen yok olduğu nokta, kaynama noktası ise bir insanın tahammül edebileceği öfkenin en azami haddi olacaktır. Bir insanda öfkenin bulunması gereken doğru seviye zorunlu olarak derecedeki bir orta noktaya karşılık gelecektir. Veya müzik aletlerinin ayarlanmasından hareketle, Aristoteles'te sıkça karşılaşılan bir başka örnek verecek olursak, derecedeki en alçak ve en yüksek perdenin iki aşırı uç olduğunu söyleyebiliriz ve buradan doğru perdenin iki aşırı uç arasındaki orta nokta olacağı sonucu çıkar. Her iki örnek de sürekli niceliklerle ilgilidir, bunlar sınırsız sayıda bölünebilir; Aristoteles sırf mümkün duygu [etkile-nim] derecelerinin sınırsızlığını ortaya koymayı arzu ettiği için fasıllı nicelik yerine sürekli niceliklerden söz etmektedir.

orta nokta budur.¹¹⁶ Fakat bize göre orta [karar] olana bu yöntemle ulaşamayız. Eğer bir kimse için beş kilo et yemek fazla, bir kilo da az ise bu eğitimcinin üç kilo yemeyi gerekli bulması anlamına gelmez. Çünkü bu Milon¹¹⁷ için az, beden eğitimine yeni başlamış birisi için çok olacaktır, aynı şey koşu ve güreş için de geçerlidir.¹¹⁸ Demek ki bilgiyle hareket eden herkes aşırılık ve eksiklikten uzak durur; orta yolu araştırır ve onu benimser, ama şeye göre değil, kendimize göre orta olanı.

O halde her bilim [sanat] eğer dikkatini orta olana yönelir ve ortaya çıkardıklarını bu ölçüte göre ayarlarsa işini iyi yapar. Başarılı eserler için yaygın olarak yapılan övgünün anlamı budur, öyle ki ne onlardan herhangi bir şey almak ne de onlara herhangi bir şey eklemek mümkündür. Aşırılığın da eksikliğin de kusursuzluğu benzer şekilde bozduğunu, ama orta yolun onu koruduğunu ima eden bir konuşma tarzıdır bu. Söylediğimiz gibi iyi sanatkârlar da işlerini yaparlarken bunu göz önünde bulundururlar. Ne var ki iyilik [erdem] de tıpkı doğa gibi, herhangi bir sanattan daha tam [kesin] ve daha yüksektir, dolayısıyla o da orta olanı hedefler.

¹¹⁶ [Sayılar ortak bir farkla artar veya eksilirken aritmetik bir orantı içinde-
dir: Nitekim 2, 6, 10 böyledir, çünkü $2 + 4 = 6$, $6 + 4 = 10$ veya tersi
 $10 - 4 = 6$, $6 - 4 = 2$ (D. P. Chase)]

¹¹⁷ [MÖ VI. yüzyılda yaşamış ünlü bir atlet.]

¹¹⁸ “Bize göre” ifadesini eklemeksizin sadece orta noktadan söz etmek yeterli değildir. Bir insanda öfkenin bulunması gereken doğru seviyenin tam olarak sıfır ile kaynama noktası arasında olması veya bütün müzik aletlerinin tam olarak en yüksek ile en alçak perde arasındaki bir orta perdeye ayarlanması gerektiğini söyleyemeyiz. Bu, öğretinin çok sık karşılaşılan yanlış anlamalarından biridir. Ne var ki Aristoteles’in kendisi bu konuda hiçbir karışıklığa yer bırakmayacak derecede açıktır. Orta nokta sadece ikiye bölme işlemiyle elde edilemez; o başlangıçta *bilinmeyen bir sayıdır* ve matematikteki üçlü kuralının bir uygulamasıyla araştırılmalıdır.

Sözünü ettiğim karakter erdemidir; çünkü o duygularla [etkilenimlerle] ve eylemlerle ilgilidir ve biz aşırılığı, eksikliği ve ortayı onlarda buluruz. Sözgelimi daha çok veya daha az ölçüde ve her iki durumda da yanlış yere, korkmak veya cesaret etmek, arzulamak, öfkelenmek, acımak ve genel olarak haz ya da acı duymak mümkündür; fakat orta yol bu duyguları doğru zamanda, doğru koşullarda, doğru kişilere karşı, doğru güdüyle ve doğru biçimde hissetmektir ve dolayısıyla bu en yüksek derecede doğrudur, iyiliği [erdem] gösteren şey de budur. Aynı şekilde duygularda olduğu gibi eylemlerde de aşırılık, eksiklik ve orta olmadan söz edebiliriz.¹¹⁹ İyilik [erdem] duygular ve eylemlerle ilgilidir, onlardaki aşırılık da eksiklik de yanlıştır [kınanır], buna karşılık orta yol övülür ve isabetlidir. Şu halde iyilik [erdem] bir tür orta olmadır ve orta olanı amaç edinir.

Ayrıca birçok şekilde yanılmak mümkündür, (çünkü Pythagorasçıların bir darbimeselde söyledikleri gibi kötü sınırsıza, iyi ise sınırlıya aittir)¹²⁰ fakat doğru olmanın tek yolu vardır. Birinin kolay diğerinin güç olmasının nedeni de budur; bir hedefi ıskalamak kolay, vurmak güçtür. O halde bu aynı zamanda aşırılık ve eksikliğin kötülüğe, orta yolun ise iyiliğe işaret ettiğini de gösterir. Şairin söylediği gibi:

¹¹⁹ Sözgelimi duyguda değil eylemde orta yolda olma durumu olan cömertlik erdemini ele alalım. Ya sahip olduğumuz her şeyi verebiliriz ya da hiçbir şeyi; fakat her kimsek ona göre, belli koşullarda belli kimselelere vermek bakımından bizim için kesinlikle doğru olan miktar, bu iki nokta arasında bir yerde olacaktır. O zaman daha fazla vermek savurganlık, daha azını vermek ise cimrilik olacaktır.

¹²⁰ Bkz. benim *Early Greek Philosophy*, s. 312. Pythagorasçılara göre her şey sınırlı ile sınırsızın birleşimiyle açıklanmalıydı ve başka türlü biçimsiz olana belirli biçim veren sınırdı. Buradaki mesele, skalada gerek aşırılık gerekse eksiklik nedeniyle yanlış olan sınırsız sayıda derecenin, buna karşın belli koşullarda bizim için kesinlikle doğru olan sadece tek bir noktanın bulunmasıdır.

İnsanlar bir tek şekilde iyi, ama birçok şekilde kötü olurlar.

Dolayısıyla iyiliği kendimize göre orta olanı¹²¹ isteyen [seçen] bir ruh durumu olarak tarif edebiliriz, bu orta yol da basiret [yaşam bilgeliği] sahibi kinse tarafından belirleneceği gibi ilkeyle belirlenir.¹²²

Bu öncelikle kötülüğün, biri aşırılık diğeri eksiklikte, iki biçimi arasında yer alan ortadır, halbuki kötülük duygular ve eylemlerde doğru [orta] noktanın ya gerisinde kalır ya da ötesine geçer, iyilik onu bulur ve benimser. Öyleyse kendi gerçek doğası [cevheri] içinde ve [özünü ifade eden] tanımı ışığında iyiliğe bakıyorsa eğer, o bir orta [yol]dur, her ne kadar değer ya da en iyi olma açısından bakarsak mümkün olan en yüksek durum¹²³ ise de.¹²⁴

Fakat her eylem yahut her duygu orta nokta kabul etmez; kimisinin bizzat ismi kötülüğü ima eder; sözgelimi artniyetlilik, arsızlık, kıskançlık ve eylemler arasında zina, hırsızlık, cinayet böyledir. Bütün bunlar ve bunlara benzer diğerlerinin sadece aşırılıkları eksiklikleri değil, bizatihi kendileri kötü olarak adlandırılır. Öyleyse bunları doğru olarak gerçek-

¹²¹ [Çevirilerde μεσότης ve μέσον kavramları genellikle aynı sözcükle karşılanmaktadır. Ne var ki aradaki ayrım açıktır: μέσον bizzat orta, herhangi bir şeyin merkezi olma, μεσότης ise μέσονda olma edimidir.]

¹²² Buradaki bilgi [basiret sahibi] kişi ruhunda kuralın [ilkenin] yer edindiği yasakoyucu veya eğitimcidir. Verili koşullarda belli insanlar için tam olarak doğru olan duygu derecesini nihai noktada belirleyen odur. Aristoteles *Etik*'in ilerleyen bölümlerinde bu konuya tekrar döner ve bunu insanların iyiliğini sağlayacak yol veya vasıta hakkındaki bilgisiyle belirlediğini görürüz. Fakat sıra düşüncenin iyiliğini [erdemini] incelemeye gelinceye dek bu konu tam anlamıyla işlenemez.

¹²³ [Dolayısıyla iyilik [erdem] de bir başka açıdan ucta olma durumudur: ἀκρότης. (R.P. Browne)]

¹²⁴ Bu, Aristoteles'in "kötülük ve erdem arasında sadece niceliksel bir ayrım yaptığı"nı söylemenin ne kadar saçma olduğunu göstermektedir. ./..

leştirmenin imkânı yoktur; bunlar her zaman yanlıştır. Zina-da doğru yanlıştan, doğru kimseyle veya doğru zamanda ya da doğru biçimde işlenmiş olmasıyla ayrılmaz; bu tür herhangi bir şey yapmak her zaman yanlıştır. Haksızlıkta, korkakça veya ahlaksızca eylemlerde orta noktanın, aşırılığın ve eksikliğin olması gerektiğinde ısrar etmek de bir o kadar büyük bir yanlış olacaktır; çünkü eğer böyle olmuş olsaydı, bir aşırılıkta veya eksiklikte orta nokta bulurduk ve aşırılığın aşırılığı, eksikliğin eksikliği olurdu. Fakat orta, bir anlamda uç [mümkün en yüksek] nokta olduğu için, nasıl ki ölçülülük ve cesaretle aşırılık ve eksiklik yok ise, bu durumların da ortası, aşırılığı, eksikliği olamaz, ne şekilde yapılırsa yapılsın bir yanlış vardır. Çünkü genel olarak ne aşırılıkta veya eksiklikte bir orta, ne de ortada bir aşırılık veya eksiklik olabilir.

***Tanımın münferit iyilik [erdem] biçimlerine uygulanması.
Erdemler tablosu. (II. 7)***

Ne var ki bu tür bir genel yargıda bulunmak yeterli değildir; bunun münferit durumlara uydurulmasını da göstermek gerekir. Eylemler hakkındaki bütün genel tartışmalar çok sa-

./.. Ayrımda nicelik unsurunu öne çıkardığı doğrudur ve böyle yapmakta da gayet haklıydı. Bu onun iyiliğin [erdem] malzemesinin kö-tülüğünekiyle aynı olduğu yolundaki büyük öğretilerine dayanır. Eğer bu böyle ise bunlar arasındaki ayrımın, *malzemeleri söz konusu olduğu kadarıyla* salt nicelik farkından ibaret olması mümkündür, fakat malzeme her şey demek değildir. Eğer o, cüretkâr [gözü kara] kişi cesur kişiden iki kat daha cesur ve korkak cesurun yarısı kadar cesurdur demiş olsaydı, Aristoteles'in öğretilerine yöneltilen eleştirilerden kimisinin bir parça haklılık payı olabilirdi. Onun söylediği tam olarak şudur: Cüretkâr alışkanlık gereği cesur kişiden daha az korkar ve korkak alışkanlık icabı cesur kişiden daha fazla korkar, ki buna diyecek söz yoktur. Bir sonraki paragraf bu tür olası yanlış anlamaları öngörerek yazılmış gibidir.

yıdaki durumu içerir, fakat tek tek durumlar [işin] gerçeğ[ine] daha yakındır.¹²⁵ Eylemler tek tek durumlarla ilgilidir ve söylediklerimizin bunların tek tek durumlara uygulanmasıyla uyum içinde olduğu gösterilmelidir. Öyleyse tek tek durumları Erdemler Tablosundan almalıyız.¹²⁶

Korku ve gözükaralık duyguları bakımından orta yol cesarettir. Aşırı gidenlerden korkusuzlukta aşırıya kaçanlar isimsizdir, (nitekim birçok isimsiz durum vardır) gözükaralıkta aşırı gidenlere pervasız denir. Diğer yandan korkuda aşırı giden ve yüreklilikte eksik kalana korkak denir.

Haz ve acılar bakımından (her ne kadar bütün hazlar ve acılar¹²⁷ olmasa ve acılardan çok hazlar bakımından) orta yol ölçülülük, aşırılık sefihlik [yahut taşkınlık]tır. Hazlar bakımından eksiklik gösterenlere pek rastlanmaz, dolayısıyla bunlara da bir isim verilmemiştir. Böylelerine hissiz diyebiliriz.

Para alma ve para verme bakımından orta yol cömertliktir, aşırılık savurganlık, eksiklik cimriliktir. Burada birbirine ters yönlerde ortanın ötesine geçildiğini ve gerisinde kaldığını görüyoruz; savurgan harcamakta aşırılık, almakta eksiklik gösterir; cimri almakta aşırılık, vermekte eksiklik gösterir. Elbette sadece özet bir taslak veriyoruz, şimdilik bu kadarı yeterli olsun; daha sonra bütün bu tipleri daha kesin biçimde belirleyeceğiz.

Parayla ilgili daha başka durumlar da var. Orta yol ihtişam [hissine] sahip olmadır ve ihtişam [hissine] sahip kimse büyük şeyler için, cömert kimse küçük şeyler için harcadı-

¹²⁵ [: Genel ifadeler çok belirsiz olmaya eğilimli, fakat özel ifadeler gerçekle daha uyumludur. (R. P. Brown)]

¹²⁶ Öyle anlaşılıyor ki bütün bu konular derste şekil yahut çizimler [δίαγραφή veya ὑπογραφή] yardımıyla anlatılmıştır.

¹²⁷ Daha sonra hazların -tat dokunmaya indirgenebildiği kadarıyla tatla-rınki de dahil- dokunma hazlarıyla sınırlandırıldığını göreceğiz.

ğından ötürü, önceki sonrakinden farklıdır. Öncekinde aşırılık gösteriş düşkünlüğü [zevksizlik] veya kaba sabalığa, eksiklik hırpaniliğe denk gelir. Bunlar cömertlikle ilgili olan aşırılık ve eksiklikten farklıdır; hangi bakımdan farklı olduklarını daha sonra açıklayacağız.

Şeref ve şerefsizlik bakımından orta yol haysiyetlilik [ruh yüceliği]dir; aşırılık kendini beğenmişlik [kibir], eksiklik ise kendini hakir görmedir. Comertlikle ihtişam [hissine] sahip olma ilişkisinde, dediğimiz gibi, ilki küçük şeylere harcama yapması bakımından diğerinden ayrılıyordu; burada da ruh yüceliğiyle aynı ilişki içinde bulunan benzer bir durum vardır, ilki büyük şeylerle ilgilyken bu, küçük onurlara yönelir. Çünkü böyle onurlar için doğru tarzda [gerektiği kadar] veya doğru olandan büyük veya küçük ölçekte olan [gerektiğinden çok veya az] için çabalamak mümkündür. Bunda aşırılı giden kimse hırslı, geri kalansa ihtirassızdır; ortayı tutturan kimse için bir şey söylenmiyor. Bu huyların adları yok, bunun tek istisnası hırslı kimsenin huyu, ki ona ihtiras denir. Bu yüzden uçlarda olan kimseler kendi bulundukları yerin ortada olduğunu iddia ederler, biz de bundan dolayı kimi zaman ortayı tutturan kimseye hırslı, kimi zaman ihtirassız deriz ve kimi zaman hırslı kimseyi, kimi zaman da ihtirassız kimseyi överiz. Bunun açıklaması ileride yapılacaktır; şimdi buraya kadar takip ettiğimiz yöntemeye uygun olan diğer koşulları incelemeliyiz.

Öfke de aşırılığı, eksikliği ve ikisinin ortasını kabul eder. Bunlar çoğu kez isimsizdir, fakat biz ortayı tutturan kimseye sakin [uysal] ve orta hale de sakinlik diyebiliriz. Uçlardan, eğer aşırılık yönünde yanlış gidiliyorsa asabi ve bu kötü duruma asabilik diyebiliriz; eğer eksiklikle yanlış yapılıyorsa ağırkanlı, eksikliğin kendisine de ağırkanlılık deriz.

Bir diğerine belli bir benzerliği olmakla beraber yine de birbirinden farklı olan üç orta daha var. Çünkü bunların hepsi söz

ve eylemlere dayalı ilişkilerle ilgilidir, fakat birinin bu alanda samimiyetle, diğer ikisinin hoşlukla [hoşa giderlikle] ilgili olması bakımından ayrılık gösterirler. Bunun da biri eğlendirmeye hoşluk, diğeri hayattaki bütün ilişkilerde hoşlukla ilgilidir. Bu durumların da incelenmesi gerekir, ki böylece bütün durumlarda ortanın övgüye değer, uçlarınsa ne doğru ne övülür, fakat kınanır olduğunu daha açık biçimde görebilelim. Kuşkusuz bunların çoğunun ismi yoktur, fakat temellendirmenin açık ve kolay takip edilebilir olması için geri kalanların durumunda olduğu gibi bunlara da isim vermeye çalışmalıyız.

Samimiyet bakımından ortayı tutturan kimseye açıksözlü, bu duruma da açıksözlülük denebilir. Olduğundan başka türlü görünme, eğer abartılı bir biçime bürünürse, övünme ve bu durumda olan kimseye övünge denir. Eğer kendini geri çekme biçiminde ise istihza, bu niteliğe sahip kimseye de müstehzi denir.¹²⁸

Eğlendirici hoşluk bakımından ortayı tutturan kimseye nüktedan, bu huya nüktedanlık; bunda aşırılık soytarılık, aşırı giden kimseye soytarı denir, geri kalan kimseye nobran ve onun durumuna ise nobranlık denebilir.

Hoşluğun günlük yaşamla ilgili geri kalan türü bakımından gerektiğince hoş olan kimseye dostcanlısı, bu orta duruma da dostcanlılık denir. Aşırı giden kişi, eğer bununla başka bir şey peşinde değilse yaltak, kendi çıkarı peşinde ise dalkavuk, bunda geri kalan ve her durumda uzlaşmaz kimseye kavgacı ve somurtkan diyebiliriz.

¹²⁸ Elbette bizim bugün kullandığımız anlamda değil. Metnin aslında kullanılan sözcük "kurnaz" anlamına gelir ve özellikle o dönemde tilkiler için kullanılırdı. Genel olarak alındığında içinde, kaçınıcılık, daha açık söyleyişle, bir kimsenin yeteneklerini küçük gösterir gibi yaparak kendisinden bekleneni yapmaktan sıyrılma eğilimini barındırıyordu. Bu çok yaygın kusuru nitelendirecek bir sözcüğe sahip olmamamız esef verici. Bu "sahte [istihzalı] tevazudan" daha belirgin bir şeydir.

Bu duygularla [ve dışavurumlarıyla] ilgili orta durumlar¹²⁹ da vardır. Sözelimi ar [utanma duygusu] bir iyilik biçimi değildir, ama yine de utanma hissine sahip kimse övülür. Bu bakımdan da bir kimsenin ortayı bulduğunu, sözelimi her şeyden utanan utangaç kimsenin durumunda olduğu gibi bir başkasının onu aştığını görürüz. Bunda eksiklikle yanlış yapan veya hiçbir şeyden utanmayan kimseye arsız, ortayı gözetken kimseye ise iffetli denir.

Keza kıskançlık ile başkalarının felaketine sevinme arasındaki orta nokta infialdir.^{129a} Bütün bu duygular başkalarının başına gelenlerden dolayı hissettiğimiz acı veya hazla ilgilidir. Infial duyan başkalarının hak edilmemiş başarısından haklı olarak acı duyar, fakat kıskanç kimse bunda aşırı gider ve bütün başarılarından acı duyar, hasetçi kimse ise başkalarının felaketinden acı duymaktan o kadar uzaktır ki o, bu durumda sevinir.

Ne var ki bütün bu konuları daha sonra bir başka yerde yeniden ele alma fırsatımız olacak. Adale? bakımından, sözcük birden fazla anlamda kullanıldığı için, bu anlamları birbirinden ayıracak ve bunların her birinde nasıl bir orta olduğunu göstereceğiz.¹³⁰

Orta yol ve uçlar arasındaki ilişki. (II. 8)

Şu halde üç ruh durumunun var olduğunu görüyoruz, bunlardan biri aşırılık biri eksiklik olmak üzere ikisi kötülük, üçün-

¹²⁹ [Bu ayrım öyle görünüyor ki eylem biçimine bürünen orta veya aradaki durumlar (μεσσητες) ile salt duygusal olanlar arasındadır. (J. E. C. Welldon)].

^{129a} [: νεμεσις].

¹³⁰ Cesaret ve ölçülülük III. Kitabın ikinci bölümünde (ki bu seçmelere alınmamıştır), cömertlik ve geri kalanlar IV. Kitapta incelenmiş, V. Kitap ise bütünüyle Adaletle ayrılmıştır. Her durumda esas gözetilen nokta, orta yol öğretisinin bunların hepsine nasıl uygulandığını göstermektir.

cüsü bunlara karşı iyilik [erdem] biçimi olan orta [yol]dur. Bunların hepsi şu veya bu biçimde birbirine karşıttır. Uçlar ortaya ve birbirlerine ve orta uçlara karşıttır. Nasıl ki bir şeyin bir yarısı onun küçük yanıyla karşılaştırıldığında daha büyük, fakat büyük yanıyla karşılaştırıldığında daha küçük ise, ister duygular ister eylemlerde olsun, orta [karar] haller eksiklikle karşılaştırıldığında aşırı, aşırılıkla karşılaştırıldığında eksik kalır. Nitekim cesur kimse korkakla karşılaştırıldığında gözükkara ve gözükkara kimse karşısında korkak görünür ve benzer şekilde ölçülü kimse duygusuz kimse ile karşılaştırıldığında taşkın [sefi], taşkın kimse karşısında duygusuz görünür. Keza cömert kimse bize, cimriyle karşılaştırıldığında savurgan, savurgan kimse karşısında cimri gibi görünür. Bu, uçlarda olanların ortayı tutturanları öteki uca doğru itmesini açıklar; korkak cesur kimseye gözükkara, gözükkara kimse ise cesura korkak der, bu diğer durumlarda da böyledir.

Fakat uçlar ile orta arasındaki bu karşıtlığa karşı, iki uç arasında her iki uç ile orta arasındakinden daha büyük karşıtlık vardır; çünkü bunlar birbirlerinden ortaya göre daha geniş bir aralıkla ayrılırlar, büyüğün küçüğünden, küçüğün büyüğünden ayrılığının, her ikisinin eşitten ayrılığından daha büyük olduğu gibi. Ayrıca bazı uçlar ortaya belli bir benzerlik içindedir, sözgelimi gözükkaralık cesarete, cömertlik savurganlığa bir ölçüde benzer, fakat uçlar arasında her zaman mümkün en büyük benzemezlik [zıtlık] vardır. İmdi biz karşıtları birbirine en uzak [ayrı] şeyler diye tanımlarız,¹³¹ dolayısıyla şeyler birbirinden ne kadar uzak [ayrı] ise zıtlık da o kadar büyük olacaktır.

Şimdi ortaya daha fazla karşıt olan kimi zaman eksiklik, kimi zaman aşırılıktır. Sözgelimi cesarete daha fazla karşıt olan aşırılık, yani gözükkaralık değil, fakat eksiklik, yani korkaklıktır;

¹³¹ Tam tanım, “aynı cinsten birbirine en uzak [birbirinden en çok ayrı] olan şeyler” dir. [Kategoriler, iv, 15]

ölçülülüğe daha çok karşıt olan eksiklik, yani duygusuzluk değil, fakat aşırılık, yani taşkınlık [sefihlik] tir. Bu, iki sebepten ileri gelir. Biri şeylerin doğasındadır.¹³² Burada uçlardan biri ortaya daha yakın ve daha benzerdir, ortaya öncelikle karşıt olan bu uç değil, fakat onun karşıtıdır. Sözelimi gözükaralığın cesarete korkaklıktan daha yakın ve daha benzer olduğuna inanılır, dolayısıyla cesaretin karşısına daha çok korkaklığı koyarız; çünkü ortadan en uzakta olan şeyler ona daha çok karşıt görünür. Şu halde bu ilk nedendir ve o şeyin bizzat doğasından kaynaklanır; diğer neden doğrudan bizden kaynaklanır. Bizim doğal olarak daha yatkın [eğilimli] olduğumuz şeyler ortaya daha karşıt görünür. Nitekim hepimiz doğal olarak acıdan çok hazza eğilimliyizdir ve dolayısıyla taşkınlığa [sefihliğe] ölçülülükten daha büyük bir eğilim duyarız. Şimdi bizim doğal gelişme çizgimiz içinde yer alan şeylerin ortaya daha çok karşıt olduğunu söyleriz ve bu aşırılığın, [burada] taşkınlığın ölçülülüğe duygusuzluktan daha çok karşıt olmasının bir başka sebebidir.

Orta yola ulaşmanın pratik kuralları. (II. 9)

Şimdi karakter iyiliğinin [erdeminin] bir orta ve hangi anlamda bir orta olduğu, ayrıca biri aşırılıkta diğeri eksiklikte, iki kötülük biçimi arasında yer alan bir orta durum, son olarak hem duygularda hem eylemlerde ortayı hedeflediği için böyle olduğu yeterince gösterilmiş oldu.

Bu yüzdendir ki iyi olmak böylesine güç bir iştir. Herhangi bir şeyde ortayı bulmak her zaman güç bir iştir; hatta bir dairenin merkezini¹³³ bile herkes değil, fakat ancak nasıl bu-

¹³² [: ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος ve ἐξ ἡμῶν αὐτῶν.]

¹³³ [Aristoteles bir dairenin merkezi (τὸ μέσον) ile uçlar arasındaki ortanın (τὸ μέσον) gerçekte birbirinden farklı şeyler olduğunu önemsemez görünmektedir.]

lunacağını bilen kimse bulabilir. Benzer şekilde herkes öfkelenebilir, yani kolayca ve herkes para verebilir veya harcayabilir; fakat doğru zamanda, doğru kimselere, doğru nedenle, doğru biçimde ve doğru miktarda vermek ne herkesin yapabileceği ne de kolay olan bir şeydir. Bu yüzdendir ki kusursuzluk ender, övgüye değer ve güzel bir şeydir.

Ortayı hedefleyen kimse öncelikle ortaya daha karşıt olan uçtan uzak durmalıdır.

“Bu sisten ve dalgadan uzak tut gemiyi,” derken Kalypso’nun¹³⁴ verdiği öğüt budur. Uçlar arasında her zaman daha fazla ve daha az yanlış olanı vardır ve ortayı tam olarak tutturmak güç olduğu için en yakınını tutulacak en iyi yol olarak almalı ve ehveni şeri [kötünün iyisini] seçmeliyiz. Eğer bu kuralı takip edersek bunu en iyi şekilde yapabiliriz.

İkinci olarak doğal eğilimlerimizin bizi en kolay sürüklediği yönü dikkatle gözlemeliyiz. Çünkü kimilerinin şuna, kimilerinin buna eğilimi vardır, fakat kendimizinkini haz ve acı duygularımızı gözlemleyerek ortaya çıkarabiliriz. Ardından kendimizi tam ters yöne sürüklemeliyiz; çünkü eğer kendimizi yanlış olandan olabildiğince uzaklaştırsak orta [yol]a erişebiliriz. İnsanlar eğri odun parçalarını tam da böyle düzeltirler.

Üçüncü olarak her durumda özellikle hazza ve hoş olana karşı uyanık [sakin] olmalıyız. Çünkü bunlar söz konusu olduğunda bizler tarafsız yargıçlar değiliz. Troia’nın yaşlıları Helen’e karşı ne hissettilerse biz de hazza karşı aynı şeyi hissetmeliyiz ve ona karşı her zaman onların söyledikleri sözü yinelemeliyiz.¹³⁵ Eğer onların Helen’i gönderdikleri gibi

¹³⁴ Od. XII, 219. Ne var ki bunu söyleyen Kalypso değil, Odysseus’tur.

¹³⁵ (Ilyada III, 156.) Yaşlı önderler Helen şehrin surlarından görüldüğünde, etkileyici güzelliğini teslim etmiş, onun yüzünden her iki ulusun da başına gelebilecek şeyleri anlamada güçlük çekmemiş ve: “Güzelliği ölümsüz Tanrıçaları andırırsa da, geldiği yere dönmeli yine de, bize ve çocuklarımıza yıkım getirmemesi için tek çıkar yol bu” demişlerdi.

biz de hazzı başımızdan savabilirsek, yanlışla düşme ihtimalimiz daha az olacaktır. Özetle söylersek bu şekilde davranmakla ortayı tutturmamız daha kolaylaşacaktır.

Elbette bu kolay bir iş değildir, özellikle de münferit durumlarda. Sözgelimi öfkelenmenin doğru tarzını, doğru sebepleri, durumları ve süreyi belirlemek kolay değildir. Kimi zaman öfkede eksiklik gösteren kimseleri över ve onlara saikin deriz, kimi zaman da öfkeli kimselere tezkanlı ve yürekli deriz. Kınanan, eksiklik olsun aşırılık olsun, doğru olandan küçük değil, fakat sadece büyük bir sapmadır; çünkü böyle bir sapma derhal hissedilir. Gerçekten bir kimsenin kınanmazdan evvel nereye kadar ve hangi ölçüde yanlışla düşebileceğini kuralla [akılla] belirlemek hiç kolay değildir, fakat bu algı [duyu] konusu olan her şey için eşit derecede geçerli olan bir güçlüttür. Bu tür şeylerin hepsi cüzi [tikel] şeylerdir ve bunlar hakkında yargı, ancak algıyla verilebilir.¹³⁶ Bunun kadar açık biçimde görebiliriz ki bütün durumlarda övgüye

¹³⁶ Bu, Aristoteles'in temel öğretilerinden biridir. Her eylem münferit bir eylemdir; o başkası değil bu eylemdir ve belli verili şartlar içerisinde gerçekleştirilmiştir. Diğer taraftan bilim bütünüyle küllilerle [tümellerle] ilgilidir ve hiçbir evrensel [külli] kural, cüzi [tikel] olana erişemez. Daha önce peşinde olduğumuz bilimin hareket noktasını, mutluluğun tarifini kanıtlayamadığını görmüştük ve şimdi de skalanın diğer ucuna erişemeyeceğini, fakat bir tür algı formuyla desteklenmesi gerektiğini görüyoruz. Şimdi, Aristoteles için algı her zaman bir ortadan sapmaları kavrama gücü yahut yetisidir. Sözgelimi sıcaklık konusunu ele alalım. Biz sıcaklığı bedenimizin sıcaklığı ile aynı olması halinde hissetmeyiz; sıcaklık ancak bundan daha sıcak veya daha soğuk olduğunda bir algı konusu haline gelir. O halde skalanın her iki ucunda da bir doğru-dan algı formuyla karşı karşıya olduğumuzu ve bu algının iyi eğitilmiş olanlar hariç imkânsız olduğunu görüyoruz. Karakter eğitiminin büyük önemi buradan kaynaklanır. Ne ölçüde olursa olsun hiçbir teorik eğitim onun yerini tutmaz; çünkü bu münferit durumlara asla ulaşamaz.

değer olan ortadır, fakat kimi zaman aşırılığa, kimi zaman da eksikliğe meyil duymak zorunludur; çünkü bu ortayı tutturmanın, kusursuzluğa erişmenin en kolay yoludur.

—

VII. İRADE, EYLEMİN ETKİN SEBEBİ

(a) Her irade edimi ihtiyari olduğu için önce ihtiyari ile ne demek istediğimizi incelemeliyiz. (III. 1)

İyilik [erdem] duygular ve eylemlerle ilgili olduğu ve bunlardan iradi olanlar için övgüde ve kınamada bulunulduğu, ihtiyari (isteğe bağlı) olmayanlar içinse bağışlama ve kimi zaman da acıma söz konusu olduğu için, ihtiyari olanı ve olmayanı ayırmak iyiliğin [erdem] doğasını araştıranlar için galiba zorunlu, yasakoyucular için de gerek onurlandırmak gerekse cezalandırmak bakımından yararlıdır.¹³⁷

¹³⁷ Burada bağlantı kolayca gözden kaçırılabilir ve Aristoteles'in "dört sebep" öğretisini anlamak için onu yakalamak zorunludur. Buna göre her oluş süreci şu dört sebebin sonucudur: (i) Bir heykelin mermer yahut pirinç malzemesi gibi, o şeyin kendisinden oluştuğu şey demek olan *maddi sebep*"; (ii) *formal [biçimsel] sebep*, heykelin biçimi gibi, o şeyin süreç sonunda eriştiği biçim; (iii) *nihai [ereksel] sebep*, bütün sürecin "amacı", ereği, onun uğruna gerçekleştirildiği iyi; (iv) *etkin [müessir] sebep* ya da sürecin dayandığı devinimin kaynağı. Ne var ki bu dört sebep, madde ve biçim olarak ikiye indirgenebilir; çünkü ereksel sebep biçime erişmedir (Girişte, (ii). bölümdeki açıklamalara bakınız) ve etkin sebep nihayetinde işi gerçekleştirenin ruhunda mevcut olduğu haliyle biçimdir, dolayısıyla onun için bir arzu objesidir. Şimdi daha önce gördük ki her türlü iyi davranışın maddi sebebi belli duygular ve eylemlerdir, biçimsel sebebi ortayı tutturma, ereksel sebebi ise mutluluktur. Fakat gerçekten bilmek istediğimiz etkin sebeptir; çünkü bu pratik bir bilimdir. Bu yüzden çözümlememizi gücümüz dahilinde olan bir şeye ulaşıncaya kadar sürdürmeliyiz. Dolayısıyla ihtiyari, isteğe bağlı olanı inceleyerek başlıyoruz, fakat bunun tek amacı buradan, daha önce iyiliğin tanımında geçerken söz edilmiş ve peşinde olduğumuz şeyin etkin sebebi olan irade [tercih] araştırmasına sıçramaktır.

Zorlama altında veya bilgisizlikle gerçekleştirilmiş eylemlerin gayrı ihtiyari [istem dışı] olduğu genellikle kabul edilir.¹³⁸ Zorlama altında gerçekleştirilen eylemle etkin sebebin eylemde bulunanın dışında olmasını kastediyoruz. Sözgelimi rüzgârın ya da insanların gücüyle bir kimsenin bir yere sürüklenmesinde olduğu gibi, eylemde bulunanın veya eyleme maruz kalanın elinden hiçbir şey gelmemesi [eyleme hiç katkısının olmaması] halinde durum böyledir. Ne var ki eğer bir eylem daha büyük kötülüklerin korkusundan ötürü veya güzel bir amaç için gerçekleştirilmişse, sözgelimi anne babasını veya çocuklarını elinde tutan bir zorba, birisine çirkin bir şey yapmasını buyurduğunda ve ancak bunu yaptığında onların hayatlarının bağışlanacağını, yoksa öleceklerini söylediğinde, böyle bir eylemin ihtiyari mi yoksa gayrı ihtiyari mi olduğu konusunda bir güçlük vardır. Aynı güçlük bir fırtınada gemiden denize atılan mallarla ilgili olarak da vardır, çünkü hiç kimse özel koşullar olmadıkça gemiden mallarını atmak istemez, ama geminin ve birlikte yolculuk ettiği kimselerin güvenliğini sağlama almak için akıllı başında olan herkes bunu yapacaktır. Böyleleri karışık karakterde eylemlerdir, fakat

¹³⁸ Bu öğretisi Romalılarca kabul edilmiş ve ardından neredeyse bütün hukuk sistemleri tarafından benimsenmiştir. Bu bölümün Holland'ın her eğitimci tarafından incelenmesi gereken eseri, *Jurisprudence*'da yasal [hukuki] sorumluluk ile kastedilen şeyin incelenmesiyle karşılaştırılması yerinde olacaktır. [İlkesi eylemde bulunanda olan eylemler ihtiyaridir, çünkü kişi o eylemi çevreleyen özel şartlar hakkında bilgisiz değildir. Bir eylem, eğer ihtiyariliği oluşturan iki koşuldan biri eksikse, gayrı ihtiyaridir. Eğer kişi eylemde bulunan özel şartlar hakkında bilgi sahibi, ama eylemin ilkesi dışsal [yani onun dışında] ise eylem zorlama altında gerçekleştirilmiş demektir; eğer ilke içsel fakat eylemde bulunan koşullar hakkında bilgi sahibi değilse eylem bilgisizlikle gerçekleştirilmiş demektir. Aristoteles gayrı ihtiyari eylemlerin üçüncü türünü, yani her iki koşulun da eksik olduğu, sözgelimi uyku, cinnet hali, sarhoşluk gibi bizi koşulları bilmeksizin eyleme zorlayan harici bir gücün söz konusu olduğu durumu açıklamalarına dahil etmemiştir. (Michelet)]

gerçekleştirildikleri zamanda tercih edilebilir seçenek oldukları için daha çok isteyerek yapılanlara benzerler ve bir eylemin amacının gerçekleştirilme anındaki amaç olduğu söylenir. Dolayısıyla eylemlerden ihtiyari veya gayri ihtiyari diye söz ederken onların gerçekleştirildikleri zamanı göz önünde bulundurmalıyız. Şimdi burada sözünü ettiğimiz kimse o zaman diliminde isteyerek eylemde bulunmaktadır; çünkü onun uzuvlarını hareket ettiren sebep kendi içindedir ve yönlendiren güç kendi içimizde olduğu zaman eylemde bulunup bulunmamak bizim kendi elimizdedir. Öyleyse bu tür eylemler ihtiyaridir, her ne kadar soyut olarak değerlendirdiğimizde gayri ihtiyari görünseler de, çünkü hiç kimse bunların herhangi birini o şey olarak gerçekleştirmeyi seçmez.¹³⁹

Ayrıca kimi zaman böyle eylemlerin gücünden ötürü insanların övüldüğü bile olur, büyük ve muhteşem bir şey uğruna çirkin ya da acı veren bir şeye boyun eğdiklerinde olduğu gibi ve aksi durumda kınanırlar; çünkü bu, hiçbir kıymeti olmayan veya vasat değere sahip bir şey için çirkinliğe boyun eğen aşağı bir tabiatı gösterir. Bir de övülmeyen, fakat bağışlanabilen bazı eylemler var, sözgelimi insan doğası için çok güçlü olan ve kimsenin karşı koyamayacağı nedenlerle yanlış yapıldığında böyledir. Ancak herhalde yapmaya zorlanamayacağımız bazı şeyler de vardır; bunları yapmaktansa en sefil ölümle ölmeyi yeğlemeliyiz. Euripides'te Alkmeon'u annesini öldürmeye "zorlayan" sebepler aşikâr ki saçmadır.¹⁴⁰

Belli bir sonucu elde etmek [veya kaçınmak] için ne pahasına olursa olsun seçmemiz ve boyun eğmemiz [katlanma-

¹³⁹ Hukuk kitapları bu konuyu hâlâ uzun uzadıya tartışmaktadırlar. Yukarıda sözü edilen Holland'ın kitabına bakınız.

¹⁴⁰ Euripides'in gösterdiği sebep, babası Amphiaraios'un kendisine annesi Eriphyle'yi öldürmesi için mahkemeden bir ölüm kararı bırakmış olması ve onun da eğer itaat etmezse lanetleneneceğinden korkmasıdır. Oyun kayıptır.

mız] gereken şeyi belirlemek her zaman kolay değildir; belirledikten sonra kararlarımızda ısrar etmek daha da zordur; çünkü kural olarak beklediğimiz sonuç [diğer seçenekler] acı verici, gerçekleştirmeye zorlandığımız eylem ise çirkindir ve biz zorlanıp zorlanmadığımıza göre övülür ya da kınanırız.

O halde hangi tür eylemlere zorlama altında gerçekleştiren eylemler demeliyiz? Soyut olarak bakıldığında bunlar sebebi eylemde bulunanın dışındaki bir şeyde olan eylemlerdir ve onun bunda hiçbir payı yoktur.¹⁴¹ Fakat her ne kadar kendi başlarına gayrı ihtiyari de olsalar, belli bir zamanda belli bir sonuç göz önünde bulundurularak seçilmiş olan ve etkin nedeni eylemde bulunanda olan eylemler, soyut olarak bakıldığında gayrı ihtiyari de olsalar belli bir zamanda ve belli bir sonuç açısından ihtiyaridirler. Bunlar istemeden yapılanlardan çok, isteyerek yapılanlara benzerler; münferit durumlar eylemin alanıdır ve bu durumda ihtiyari olan münferit eylemdir. Dolayısıyla belli amaçlar açısından hangi eylem türlerinin seçileceği hususunda bir kural koymak kolay değildir; çünkü tek tek durumlarda pek çok fark vardır.

Eğer hoş ve güzel şeylerin, bizim dışımızda oldukları ve bizi zorladıkları için üzerimizde zorlayıcı bir güç icra ettikleri söylenirse, [o zaman] yapacağımız her şeyi bunlar uğruna yapacağımız için, bu her şeyi birer zorlayıcı durumuna getirecektir cevabını vermeliyiz. Ayrıca zorlama altında ve istemeye istemeye eylemde bulunanlar bunu acıyla, nedenleri hoş veya güzel olanlar ise hazla yaparlar. O halde böylesi özendiricilerin tuzağına düşmeye hazırlığımızı değil de dışımızdaki nedenleri kınamak¹⁴² ve güzel eylemlerin itibarını kendi hane-

¹⁴¹ Yukarıda sözü edilen durumlarda eylemde bulunanın bunlardaki payı, daha büyük kötülüklerden duyduğu korku veya daha büyük iyilikler beklentisidir.

¹⁴² Bu durumlarda eylemin etkin nedeni, ancak görünüşte dışsaldır. Bu gerçekte hoş ya da güzel bir şey değildir, ama yine de bizim kendi isteğimizdir.

mize yazarken kötülerine gelen kınamayı hazza yüklemek saçmadır. O halde bir eylem, ancak etkin nedeni eylemde bulunanın dışında olduğunda ve zorlama altındaki kişinin onda hiç payı olmadığında zorla yapılmış gibi görünüyor.

Bilgisizlikten yapılan her zaman ihtiyari bir eylem değildir; üzüntü ve pişmanlık getirdiğinde gayri ihtiyaridir. Bilgisizlikle herhangi bir şey yapan, ama onu yapmış olmaktan hiçbir rahatsızlık duymayan kimse gerçekten onu istemeyerek yapmıştır; çünkü o ne yaptığını bilmiyordur. Ama öte yandan istemeyerek de yapmamıştır, çünkü hiçbir acı hissetmemektedir. Bilgisizlikle gerçekleştirilen eylemler durumunda yaptığından pişmanlık duyan kimse istemeyerek eylemde bulunan kimse olarak kabul edilir; pişmanlık duymayan kimse, diğerinden farklı olduğu için, denilebilir ki istemeyerek eylemde bulunan kimse değildir. Durumu farklı olduğu için onun kendine ait bir isminin olması daha iyidir.

Bilgisizlik sayesinde yapılanla bilgisizlikten yapılan arasında da bir fark var gibi görünmektedir. Sarhoş ya da öfkeli olan kimsenin bilgisizlik sonucu değil, fakat sözü edilen sebeplerden birinin sonucu olarak, ama yine de ne yaptığını bilerek değil, bilmeksizin eylemde bulunduğu kabul edilir.

Gerçekten her kötü insanın yapması ve uzak durması gereken hakkında bilgisiz olduğunu söylemeliyiz¹⁴³ ve insanları adaletsiz ve genel olarak kötü yapan tam da bu türden hatalardır. Fakat gayri ihtiyarilikten söz ettiğimizde bir kimsenin kendisi için iyi olan hakkında bilgisiz olduğunu kastetmeyiz. Gayri ihtiyari eyleme ne istemedeki [cüzî] bilgisizliği ne de genel [külli] hakkındaki bilgisizliği atfedebiliriz; çünkü böyle bir bilgisizlikten dolayı kınanırız ve bizim ona atfettiğimiz kötülüktür. Eylemi gayri ihtiyari yapabilecek şey eylemin konusu olan tek tek kişiler veya şeyler hakkındaki bilgisizliktir.

¹⁴³ [Bu yargının temelinde yatan Sokrates'in erdemle bilgiyi özdeşleştirme-sidir. (J. E. C. Welldon)]

Böyle durumlarda acıma ve bağışlanma için yer vardır; çünkü bu tek tek durumlardan herhangi biri hakkında bilgisiz olan bir kimse istemeyerek eylemde bulunan kimsedir.

O halde, bunların doğasını ve sayısını belirlemek de kuşkusuz yararlı olacaktır. Bunlar eylemde bulunan, eylem, eylemin konusu (kişi veya şey), araç, sonuç, (sözgelimi hayat kurtarmak) ve tarzdır (sözgelimi sertçe veya sakinlikle).

Şimdi bütün bunlar hakkında, ancak akıllı başında olmayan biri bilgisiz olabilir ve açık ki hiç kimse eylemde bulunanın kim olduğunu bilmezlik edemez. Kişi nasıl olur da onun kendisi olduğunu bilmediğini söyleyebilir? Fakat bir kimse yaptığı hakkında bilgi sahibi olmayabilir, sözgelimi insanlar konuşurlarken “ağzımdan kaçtı” ya da Aiskhylos’un sırlarla ilgili olarak söylediği gibi,¹⁴⁴ anlatmanın yasak olduğunu bilmiyorduk derler, ya da sözgelimi sapanla ilgili olarak, sadece nasıl çalıştığını göstermek isterken elimden kaçtı diyebilirler. Keza bir kimse Merope’nin¹⁴⁵ yaptığı gibi oğlunu düşman sanabilir ya da ucu açık mızrağı kılıflı, yahut fırlattığı taşı sünger taşı¹⁴⁶ zannedebilir. Veyahut bir kimsenin hayatını kurtarmak için ilaç vermekle onu öldürebilir¹⁴⁷ ya da boksörlerin yaptığı gibi sadece ona dokunayım derken onu yaralayabilir.¹⁴⁸ O halde bir eylemin münferit koşullarından her-

¹⁴⁴ [Her ne kadar bu pasaja pek uygun düşmüyorsa da genellikle anlatılan hikâye şöyledir: Aiskhylos beş tragediasından birinde Demeter’den söz etmesi üzerine Areopagos meclisi önünde Eleusis misteriumlarıyla ilgili konuları ifşa ettiğinden ötürü suçlanmış ve kendisini, ömrünün hiçbir döneminde bu sırlara bağlanmadığını ileri sürerek savunmuş [P’ontuslu Heraklides’in anlattığına göre, Dionysos’un sunağına sığınarak meclis üyelerinden af dilemiştir] (J. E. C. Welldon; R.W: Browne)]

¹⁴⁵ Aynı isimli kayıp olan ünlü tragediada.

¹⁴⁶ Araç hakkında bilgisizliğin örnekleri.

¹⁴⁷ Sonuç hakkında bilgisizlik.

¹⁴⁸ Tarz hakkında bilgisizlik. Siz sadece nazikçe vurmak istersiniz, ama sonucu ağır olur.

hangi biri hakkında bilgisizlik mümkün olduğuna göre bunlardan herhangi biri hakkında bilgisizlikle eylemde bulunan kimsenin, bilhassa bunların en belirleyici olanları hakkında bilgi sahibi değilse, istemeden eylemde bulunduğu kabul edilir ve bunların en belirleyici olanının da eylemin konuları ve eylemin hedeflediği [sonucu olan] kişiler olduğu¹⁴⁹ düşünülür. Demek ki böylesi bilgisizlikler nedeniyle istemeden eylemde bulunduğu söylenen kimsenin ayrıca eylemden dolayı acı ve pişmanlık duyması gerekiyor.

Zorlama altında veya bilgisizlikle yapılan istemeden yapılan dendiğine göre buradan isteyerek yapılanın, etkin nedeni, eylemin maddi unsurunu oluşturan münferit koşullar hakkında bilgi sahibi olan failin bulunduğu eylem olduğu sonucu çıkar görünüyor. Öfke ya da arzu¹⁵⁰ nedeniyle yapılanların gayri ihtiyari olduğunu söylemek pek doğru görünmemektedir. Öncelikle [böyle olsa] hayvanların hatta çocukların bile ihtiyari biçimde eylemde bulundukları fikrini terk etmemiz gerekirdi. İkinci olarak bununla kastedilen, 'öfkeden ya da tutkudan ileri gelen hiçbir eylem ihtiyari değildir' midir? Yoksa 'güzel eylemlerimiz ihtiyari, çirkin eylemlerimiz gayri ihtiyaridir' midir? Hiç şüphesiz bu saçmadır, çünkü her iki durumda da bir ve aynı kişidir söz konusu olan. Arzunun yöneltilmesi gereken şeylerin gayri ihtiyari olduğunu söylemek de saçmadır. Şimdi belli şeylere öfkelenmeliyiz ve sağlık ve çalışmalarımızda ilerlemek gibi arzu etmemiz gereken belli şeyler vardır. Ayrıca gayri ihtiyari olan acı verici olarak kabul edilir, fakat arzudan ileri gelen eylemler hoştur. Sonra düşünerek yapılanlarla öfkeyle yapılan şeyler¹⁵¹ ihtiyarilik bakımından birbirinden nasıl ayırt edilir? Her ikisinden de uzak durmak gerekir; fakat akıldan pay almayan eylemler insan doğasına

¹⁴⁹ [Ya da: ... eylemin koşulları ve onun amacı olduğu... (D. Ross)]

¹⁵⁰ Platon, *Yasalar*'da bunları bilgisizlikle birlikte zikretmiştir.

¹⁵¹ [: ...hesapla işlenen yanlışlar ile öfkeyle işlenenler arasında... (D. Ross)]

daha az veya daha fazla özgü olarak görülmez, dolayısıyla tutku ve arzudan doğan eylemler de aynı ölçüde insana özgü olacaktır. O halde bunları gayri ihtiyari saymak saçmadır.

(b) İrade. İhtiyari bir şey gibi görünmekte, fakat ihtiyari olan her şey değil. O (1) düşünüp tartmanın düşünsel unsurunu ve (2) istemenin arzulayan unsurunu içerir.

Şimdi isteyerek yapılanı istemeyerek yapılandan ayırt ettiğimize göre, bundan sonra ele alacağımız konu iradedir;¹⁵² çünkü iradenin iyilikle [erdemle] çok yakından ilişkili olduğu ve karakter hakkında eylemlerden daha iyi bir sınaama sunduğu düşünülmektedir.¹⁵³

Şimdi her türlü irade açık ki ihtiyaridir, fakat bu ikisi birbiriyle aynı değildir; sonuncusu istenilenden daha geniştir; çünkü çocuklar ve hayvanlar da bizimle ihtiyari eylem gücünü paylaşırlar, ama iradeyi değil. Ayrıca birdenbire yapılan şeylerden de ihtiyari diye söz ederiz, ama istediklerini söyleyemeyiz. İradenin herhangi türden bir arzu, öfke, istek veya inanç olduğunu söyleyenler haklı görünmüyor. İrade insan ve hayvanlarda ortak değildir, ama arzu ve öfke böyledir. Ayrıca ahlaken zayıf kimse iradeyle değil, fakat arzuyla hareket eder, ahlaken güçlü kimse ise tersine arzuyla değil iradeyle hareket eder. Bundan başka arzu iradeye karşı olabilir, fakat arzu arzuya karşı olmaz.¹⁵⁴ Son olarak arzu hoş ve

¹⁵² [Çeviriler Aristoteles'in προαίρεσις'sini tercih, seçim, bilinçli seçim, ahlaki amaç, vb. gibi çok değişik kavramlarla karşılamaktadır. Metinde Burnet'in çevirisine bağlı kalınmıştır.]

¹⁵³ İrade ve eylem arasındaki zıtlık Grekler tarafından gayet iyi biliniyordu.

¹⁵⁴ Ahlaki zayıflık ve güçlülük ile ilgili olarak yukarıda 13 numaralı dipnota bakınız. Arzuyla ilgili mesele belki şu şekilde açıklanabilir. Aynı zamanda hem uyanık olmayı hem de uykuda olmayı arzu edemezsiniz, fakat uyumayı arzu edebilir, ama uyanık duruyor olabilirsiniz. Bu yüzden arzu ile irade aynı şey değildir.

acı verici olanla ilgilidir, fakat iradenin hoşla veya acı verici olanla hiçbir ilgisi yoktur.

Öfkeyle daha da az ilgilidir; çünkü iradeyle en az yönlendirilir görünen öfkeyle işlenen şeylerdir.

Her ne kadar birbirlerine yakın görünseler de irade istemeyle de aynı şey olamaz. İmkânsız şeylerin irade [tercih] edilmesi söz konusu olamaz ve eğer bir kimse imkânsız bir şey dilediğini söyleyecek olsaydı aptal olduğu düşünülürdü. Fakat biz mümkün olanlar gibi, imkânsız, sözgelimi ölüm-süzlük gibi şeyleri de isteriz. Ayrıca elimizden gelmesi mümkün olmayan, sözgelimi belli bir oyuncunun ya da belli bir koşucunun yarışmayı kazanması gibi şeyleri isteriz; fakat kimsenin iradesinin konusu bu türden bir şey oluşturmaz; biz, ancak elimizden gelebileceğini düşündüğümüz şeyleri irade [tercih] ederiz. Bundan başka isteme öncelikle amaca, irade [amaca götüren] araca yönelmiştir; sağlığımızın iyi olmasını ister ve sağlıklı olmanın aracını irade [tercih] ederiz. Ya da mutlu olmayı isteriz ve böyle söyleriz; fakat mutlu olmayı irade ettiğimizi söylemek uygun değildir; çünkü genel olarak söylemek gerekirse irade gücümüz dahilinde bulunan şeylerle sınırlı görünmektedir.

İrade inanç da olamaz;¹⁵⁵ inanç herhangi bir şey hakkında olabilir, gücümüz dahilinde olan şeyler kadar başsız sonsuz ya da imkânsız olan şeyler hakkında da. Ayrıca inanç doğru ya da yanlış diye ayrılabilir, halbuki irade iyi veya kötü diye ayrılır. O halde muhtemelen irade ile genel olarak inancı özdeşleştirecek kimse çıkmayacaktır, fakat o inancın herhangi bir biçimiyle de özdeşleştirilemez. Karakterimiz, kabul ettiğimiz şu veya bu inanca göre değil, fakat güzel veya kötü olanı

¹⁵⁵ Bu bölüm genel olarak, iradeyi çok fazla düşünsel bir süreç haline getirmiş görünen Platon'un görüşüne yöneltilmiştir. Aristoteles bu görüşe karşı iradenin arzulatory yönünü öne çıkarmaya çalışır. Krş., yukarıda 74 numaralı dipnot.

irade ettiğimize göre şu veya bu türden olacaktır. Ayrıca iyi veya kötü olanı kabul etmeyi veya ondan kaçınmayı irade [tercih] ederiz; fakat bir şeyin ne olduğu veya kimin için ve hangi bakımdan iyi olduğu ile ilgili olarak inanç sahibiyizdir. İnanç şeyleri kabul veya reddetmek için söz konusu değildir. Kezâ irade, kendisinin doğru olmasından çok doğru şeye yönelmesi nedeniyle övülür; inançsa doğru olmasından dolayı övülür. Bundan başka iyi olduğunu iyice bildiğimiz şeyleri irade [tercih] ederiz, fakat hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz şeylere inanırız. Aynı kimselerin en iyiyi irade [tercih] edebilecekleri ve en doğru şekilde inanabilecekleri de yaygın olarak düşünülmez; inançları başkalarınınkinden daha iyi olan kimseler vardır, fakat kötü karakterlerinden dolayı yanlış şeyleri irade [tercih] ederler. İncanın iradeden önce gelmesi veya ona eşlik etmesi mümkündür, fakat bunun bir önemi yoktur. Önümüzdeki mesele bu değil, iradenin herhangi bir inanç biçimiyle aynı olup olamayacağıdır.

İrade bu şeylerden hiçbiri olmadığına göre onun doğası ve özelliği ne olabilir? Açık ki ihtiyari bir şey; ama ihtiyari olan her şey irade [tercih] edilmez. Öyleyse o daha önceden düşünüp taşınmayla karar verilmiş şey midir? Her halükârda irade akıl yürütme ve düşünceyi ima [tazammun] etmektedir. Bizzat onun ismi bile bir şeyin diğerine tercihinin¹⁵⁶ akla getirmektedir.¹⁵⁷

*İradenin unsurları: (1) Düşünüp taşınma.*¹⁵⁸

O halde her şey hakkında enine boyuna düşünüp düşünmediğimizi sormalıyız. Herhangi bir şey bir enine boyuna düşünme konusu olabilir mi ya da enine boyuna düşünme-

¹⁵⁶ [: ... başka şeylerden önce seçilen şey olduğunu... (D. Ross)]

¹⁵⁷ Sözcüğün [προαιρεσις] kelime anlamı "önceden seçim"dir.

¹⁵⁸ [: Βούλευσις ya da enine boyuna düşünme, düşünüp tartma.]

nin mümkün olmadığı bazı şeyler var mıdır? Elbette bundan bir budalanın veya delinin değil, fakat sadece aklı başında olan birinin düşünüp taşınacağı mümkün bir düşünme nesnesini anlamalıyız.

Şimdi hiç kimse başsız sonsuz olan, sözgelimi gökler hakkında veya bir karenin köşegeni ve kenarının oransızlığı konusunda enine boyuna düşünmez.¹⁵⁹ Ne de hareket halinde olmakla birlikte, yıldızların doğuşu ve dönüşleri gibi ister zorunluluk, ister doğası gereği veya başka bir sebepten ötürü hep aynı şekilde olup biten şeyler konusunda düşünür. Yağmurlar ve kuraklıklar gibi değişik zamanlarda değişik tarzlarda olup bitenleri de. Bir hazinenin bulunması gibi raslantıyla olan şeyleri de. Hatta insan ilişkileri konusunda da; sözgelimi Lakedaimonialı İskitler için en iyi yönetim tarzının ne olduğu konusunda enine boyuna düşünmez. Bütün bu durumlarda sebep bu tür şeylerin olmasının bizim elimizde olmayışıdır. Enine boyuna düşündüğümüz şeyler gücümüz dahilinde olan uygulama konularıdır. Gerçekten geriye bunlar kalıyor; çünkü bilinen sebepler doğa, zorunluluk, raslantı ve son olarak düşünce [akıl] ve insana bağlı olan her şeydir. Şu halde her insan kendi aracılığıyla gerçekleştirilebilecek şeyler üzerine enine boyuna düşünür. Ayrıca en çok gelişmiş ve kendi kendine yeter bilimler de enine boyuna düşünme kabul etmez; alfabenin harfleri gibi; çünkü nasıl yazılacaklarından kuşku duymayız. Ancak bizim aracılığımızla meydana gelen, ama hep aynı tarzda meydana gelmeyen şeyler konusunda enine boyuna düşünürüz. Tıbbi ya da mali [ticari] konuları ve yasalarla daha az belirlendiği ölçüde deniz taşı-

¹⁵⁹ Bu kareyi daire yapmayı imkânsız hale getiren, çap ve çevresinin oransızlığına benzer bir güçlülük. Aristoteles'in düşündüğü türden şeyler metafizik ve matematiğin konularıdır.

macılığı konularını beden eğitimi sorunlarından daha fazla düşünürüz. Bu diğer sanatlar için de böyledir, bilimlerden çok sanatlarda düşünürüz, çünkü bunlar hakkında daha fazla kuşku duyarız. Şu halde enine boyuna düşünme, ne tür bir sonucun meydana geleceğinin belli olmadığı, ama büyük ölçüde belli bir tarzda olup biten şeylerle ilgilidir ve karar vermede kendi yeteneğimize güvenmediğimiz zaman önemli konularda başkalarının tavsiyelerine ihtiyaç duyarız.

Keza amaçlar hakkında değil [amaçlara ulaştıran] araçlar hakkında düşünüp taşınırız. Hekim hastalarını iyileştirip iyileştirmeyeceğini veya bir konuşmacı dinleyicilerini ikna edip etmeyeceğini düşünmez. Ne de devlet adamı yasa ve düzen oluşturup oluşturmayacağını ya da başka herhangi bir kimse amaçlar üzerine enine boyuna düşünür. Bunların hepsi belli bir amacı varsayar ve ardından ona nasıl ve hangi araçla ulaşılabileceğini düşünür ve eğer ona birkaç yoldan ulaşılabileceği görülüyorsa, en iyi ve en kolayının hangisi olacağını düşünür ve eğer sadece tek bir yol varsa bu yolla o amacın nasıl gerçekleştirilebileceğini ve sırasında onun da, bulunuş sürecinde en son olan ilk nedene¹⁶⁰ ulaşınca dek nasıl gerçekleştirileceğini düşünür. Çünkü enine boyuna düşünen kimse sanki geometrik bir şekli çözümlüyormuş gibi belirti-

¹⁶⁰ [Büyük amaca, mutluluğa ulaşmayı arzu ederiz ve bunu enine boyuna düşünürüz: Mutluluğa nasıl ulaşacağız? Kusursuz erdemle oluşan bir alışkanlığa uygun hareket ederek. Böyle bir alışkanlığı [huyu] nasıl edinebiliriz? Erdemli eylemleri erdemli biçimde gerçekleştirmek suretiyle. Erdemli eylemler bu şekilde nasıl gerçekleştirilir? Daima ortayı gözeterek ve ömür boyu her işimizde aşırılıklardan uzak durarak. Bu ortayı nasıl bulacağız, onun gereklerini nasıl yerine getireceğiz? Doğamızın eğilimli olduğu [veya bizi sürüklediği] şeyden uzak durarak: Ki bu, düşünme sürecimizin en son aşamasında ulaştığımız şey ise de, mutluluk araştırmasında en başta başarmamız gereken şeydir. (Oxford, 1819)]

len şekilde araştırıp çözümlemede bulunur gibidir¹⁶¹ (her türlü düşünüp taşınma bir araştırma olmakla birlikte her araştırma sürecinin, sözgelimi matematiktekinin bir düşünüp taşınma olmadığı açıksa da) ve çözümlemede son sırada gelen, meydana gelme sürecinde ilk başta gelir.

Eğer düşünüp taşınma neticesinde imkânsız bir şeye ulaşırsak, sözgelimi eğer para eksikse ve bulmak imkânsızsa amacımızdan vazgeçeriz; ama eğer mümkün görünüyorsa çalışmaya başlarız. Mümkün olan şeyler elimizden gelebilecek şeylerdir; dostlarımız sayesinde olabilecek şeyler de elimizden gelen şeyler arasında sayılır,¹⁶² çünkü etkin neden bizdedir. Kimi zaman önümüzdeki sorun hangi aracın kullanılacağı ve kimi zaman da onun nasıl kullanılacağı ile ilgili-

¹⁶¹ Bu, Platon'un Giriş'te alıntılanmış olan pasajda benimsediği bakış açısidir. Orada geometri ile uğraşanlar hatırlanacağı üzere avcılar arasında sayılıyordu. Geometrideki çözümleme yönteminin Platon tarafından bulunduğu söylenir ve belki en kısa biçimde aşağıdaki gibi açıklanabilir. Bir şeyin, sözgelimi bir *teoremin* ispatlanmasının bahis konusu olduğu durumda, kanıtlanacak sonucun doğruluğunu varsayarsınız (Q. E. D. [quod erat demonstrandum (Lat. kanıtlanacak olan da buydu)]) ardından ya daha önce doğru olduğunu bildiğimiz bir şey ya da doğru olmadığını gördüğümüz bir şeye ulaşıncaya kadar şekli çözümleriz. Euklides'in dolaylı kanıtları bu sonuncu niteliktedir. Bir şeyin yapılmasının, bir sorunun *halledilmesinin* söz konusu olduğu durumda onun yapılmış ya da halledilmiş olduğunu varsayarsınız (Q. E. D.), ardından sürecin adımlarını tersine çevirerek yapıyı oluşturabildiğimiz, yapılması ya da halli gücümüz dahilinde olan bir şeye ulaşıncaya dek şekli çözümlemeye tabi tutarız. *Etik*'in bütünü bu yöntem üzerine kurulmuştur. Amacı, mutluluğu varsayanız, sonra gücümüz dahilinde olan bir şeye ulaşıncaya kadar koşullarını çözümlemeye geçeriz, ardından çözümlememizin adımlarının sırasını tersine çevirerek mutluluğa ulaşabileceğimiz bir duruma geliriz. Çözümlemede en sonda olan, meydana getirme sürecinde ilk sırada gelir.

¹⁶² [Dostun "ikinci ben" (ἑτερος αὐτός) olarak düşünülmesi bütünüyle Aristoteles'e özgüdür. (J. E. C. Welldon)]

dir, diğer durumlarda da böyledir, kimi zaman araç, kimi zaman onun kullanılma tarzı veya onun nasıl edinileceğidir söz konusu olan.

O halde insan, söylediğimiz gibi, eylemlerinin etkin nedeni olarak görünüyor; düşünüp taşınma ise kendisinin elinden gelecek şeylerle ilgilidir, eylemler kendilerinin ötesindeki şeyler uğruna gerçekleştirilir. Amaç düşünüp taşınmanın konusu olamaz, sadece amaca götüren şeyler olabilir. Tek tek şeyler de düşünüp taşınmanın konusunu oluşturamaz, sözgelimi bunun bir ekmek olup olmadığı ya da düzgün biçimde pişirilip pişirilmediği; bu bir algı konusudur. Ayrıca mütemadiyen düşünüp taşınacak olsaydık, bu böyle sonsuza dek giderdi.¹⁶³

Şimdi, düşünüp taşınmanın konusu ile iradenin konusu aynıdır, şu farkla ki iradenin konusu daha önce belirlenmiştir; çünkü o düşünüp taşınmanın sonucu olarak benimsenmiş olan şeydir. Bir kimse eylemin etkin nedenini kendisinde, yani kendisinin yöneten kısmında, ki bu iradedir, arayıp bulduğunda nasıl hareket etmesi gerektiği sorusunu sormaktan vazgeçer. Bu Homeros'un temsil ettiği eski yönetimlerde¹⁶⁴ açıkça görülür; çünkü bunlarda krallar sadece iradelerini halka bildiriyorlardı.

İradenin konusu düşünüp taşındıktan sonra arzu edilen gücümüz dahilindeki şeylerden biri olduğuna göre irade, gü-

¹⁶³ Krş., yukarıda 7 numaralı dipnot. Şu halde uygulamalı bilimlerin alanı sadece amaç ile belli bir eylemin arasında yer alan ara adımların çözümlemesidir.

¹⁶⁴ [Eski yönetimlerde krallar enine boyuna düşünüp taşındıktan sonra bir tercihte bulunuyorlardı: İnsandaki yönetici ilke, yol gösterici taraf da aynı şeyi yapar: Bu sebepten ötürüdür ki her eylem krallarla birlikte oluşur; insandaki yönetici ilke için de böyledir: krallar karar verdikten sonra [buyrukları] daha aşağıdaki organlar tarafından icra edilirdi; insanda da böyledir; akıl karar verir; duyular ve uzuvlar icra eder. (Oxford, 1819; R. W. Browne)]

*ci*miiz dahilindeki bir şeyin enine boyuna düşünölmüş bir arzusu olmalıdır.¹⁶⁵ Bir şeyi düşünöüp taşınmanın sonucu olarak benimsersiz ve ardından düşünöüp taşınmanın belirlediğı hatlar çerçevesinde arzulama ortaya çıkar. Bu, irade ile kastettiğimiz şeyin ana hatları için yeterli olacaktır ve bu onun nelerle, amaçlarla değıl, araçlarla ilgili olduğunu göstermektedir.

İradenin unsurları: (2) İsteme.

Amaca yönelmiş olanın isteme olduğunu gördük. Kimileri onun iyiye kimileri de görünüşte iyiye yöneldiğini söylüyorlar.¹⁶⁶ İstemenin iyiye yöneldiğini söyleyenler yanlış biçimde tercihte bulunan kimsenin istediğı şeyin istenen şey olmadığını söylemek zorundadırlar; çünkü o istenen bir şey olduğu için iyi bir şey olmalıdır, halbuki aynı zamanda kötü de olabilmektedir. Diğer yandan istemenin görünüşte iyi şeylere yöneldiğini söyleyenler istemenin doğal bir nesnesi olmadığını, fakat her durumda bir kimsenin iyi diye düşündüğü şey olduğunu söylemek zorunda kalacaklardır; ne var ki herkese farklı şeyler, hatta olabilir ki birbirine zıt şeyler iyi görünür. Eğer bu sonuçların hiçbirisi tatminkâr değılse belki, herhangi bir sınırlamaya tabi tutmaksızın ve gerçek anlamda söylendiğinde, istemenin nesnesinin iyi, ama belli bir kimseyle ilgili olarak görünüşte iyi olduğunu söyleyebiliriz. O zaman gerçek iyi, iyi insana iyi gözükken şey, kötü insanın iyisi ise rastlantıya bağılı herhangi bir şey olacaktır. Aynı ayırmıla bedenle ilgili şeylerde de karşılaşırız. Sağlığı yerinde olan kimseler için sağlığı koruyucu şeyler sağlıklıdır; hasta-

¹⁶⁵ Şu halde irade hem düşünsel hem de arzulayıcı bir unsur içerir. Arzulayıcı unsur istemedir ve bir sonraki aşamada bunu ele alacağız. Bu bize amacı verir. Düşünsel unsur ise düşünöüp taşınmadır ve bu sadece araçla ilgilidir.

¹⁶⁶ Bu tartışmanın amacı iyiliğın de kötölüğün de "gücümüz dahilinde" olduğunu göstermektir.

lıklı kimseler için bu farklı bir şeydir, acılık, tatlılık, sıcaklık, ağırlık ve benzeri başka şeyler için de böyledir. Her durumda doğru biçimde karar veren [yargıda bulunan] iyi insandır ve her durumda doğru ona öyle görünen şeydir. Her ruh durumuna uygun bir güzellik ve haz vardır ve iyi [erdemli] kimse üstünlüğünü hiçbir şeyde hakikati her alanda görme gücünde olduğu kadar göstermez;¹⁶⁷ deyiş yerindeyse o bunların tümünde ölçüt ve ölçüdür. Pek çok kimseyi yanıltır görünen hazzır. O kendisini onlara, her ne kadar öyle olmasa da, iyi olarak sunar, dolayısıyla onlar sanki iyiymiş gibi hoş olanı seçerler ve sanki kötüymüş gibi acı olandan kaçarlar.

İstemenin nesnesi amaç, [ona ulaştıran] araçlar da düşünüp taşınmanın konuları olduğunu göre, araçlarla ilgili eylemler tercih konusu ve dolayısıyla ihtiyari olacaktır.¹⁶⁸ Şimdi iyilikle [erdemle] uyumlu olan bütün etkinlikler araçlarla ilgilidir. Buradan iyiliğin ve kötülüğün de, gücümüz dahilinde olduğu sonucu çıkar. Eylemde bulunmak gücümüz dahilinde ise geri durmak da gücümüz dahilindedir ve geri durmak gücümüz dahilinde ise rıza göstermek de gücümüz dahilindedir. O halde eğer eylem doğru olduğunda eylemde bulunmak gücümüz dahilinde ise eylem yanlış olduğunda geri durmak da gücümüz dahilinde olacaktır. Fakat eğer doğru ve yanlış olanı yapmak ve geri durmak gücümüz dahilindeyse buradan iyi ya da kötü olmanın da gücümüz dahilinde olduğu sonucu çıkar. Elinde olsa kimse kötü olmak istemez ve kimse is-

¹⁶⁷ [: ...iyi kimse başkalarından en çok her şeyde doğruyu görme gücüyle ayrılır. (D. Ross)]

¹⁶⁸ [Gerek iyilik [erdem] gerekse kötülük durumunda irade özgürlüğü araştırmanın en önemli konusunu oluşturur, çünkü Grek filozofları genellikle erdemin ihtiyari olduğunu kabul etseler de, Sokrates kötülüğün gayri ihtiyari olduğunu söylüyordu. Daha sonra bu mesele küçük Sokratik okullar, Platon ve Akademia'sında hararetli tartışmalara yol açmıştır. Konuyla ilgili olarak bkz. E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, s. 150 vd.]

temeyerek mutlu olmaz sözü kısmen doğru kısmen yanlıştır. Kimsenin kendi iradesine karşı mutlu olmadığı doğrudur, ama kötülük tamamen ihtiyaridir.

Yoksa şimdi ulaştığımız sonuçları tartışmalı ve bir kimsenin tıpkı çocuklarının babası olduğu gibi eylemlerinin etkin nedeni ve doğurunu olmadığını mı söylemeli? Çünkü eğer vardığımız sonuçlar açıkça doğru ise ve eylemlerimizi içimizde olanların dışında başka etkin nedenlere bağlayamıyorsak etkin nedeni içimizde olan her şeyin bizatihi gücümüz dahilinde ve dolayısıyla ihtiyari olduğunu söylemeliyiz.¹⁶⁹ Bu görüşü tek tek kişilerin ve yasakoyucuların yaptıkları da desteklemektedir; çünkü yasakoyucular kötü işler yapanları, eylemleri zorlama altında veya kendilerinin sorumlu tutulamayacakları bilgisizlikle işlenmiş olmadıkça cezalandırarak ıslah ederler; doğru şeyler yapanları da ödüllendirirler. Bununla eylemlerin bir türünü engellemeyi, diğerini teşvik etmeyi amaçlarlar. Ama kimse bizi gücümüz dahilinde ya da ihtiyari olmayan şeyleri yapmaya teşvik etmeyecektir. Isınmamaya veya acı, açlık ya da bu türden herhangi bir şey duymamaya ikna edilmenin bir faydasının olmadığı kabul edilir; çünkü bunları hepimiz [yine] aynı şekilde hissederiz. Eğer failin bilgisizliğinden sorumlu olduğu söylenebiliyorsa bilmemenin kendisi bile bir cezalandırma sebebi sayılır; nitekim sarhoşluk durumunda çifte ceza verilir.¹⁷⁰ Etkin

¹⁶⁹ [Bu temellendirme son bölümde söz edilen enine boyuna düşünme sürecinden çıkarılmaktadır: Hatırlanacağı üzere burada doğrudan doğruya gücümüz dahilinde olan bir araca ulaşıncaya kadar, yani eylemin ilkesini veya başlangıcını kendimize bağlayıncaya kadar düşünüp taşınmayı sonlandırmadığımız ifade edilmişti; dolayısıyla bu aşamayı takip eden eylem bizden çıkmalı, yani ihtiyari olmalıdır. (Oxford, 1819)]

¹⁷⁰ Bu, Mitylene tiranı Pittakos'un yasasıydı ve Aristoteles tasvip ederek bunu başka yerlerde de zikreder. Daha önce failin fiilinin sebebi durumundaki zorlamaya katkısının dokunduğu durumu görmüştük; burada failin bilgisizliğindeki payından söz edilmektedir.

sebepler failin kendisinde bulunmaktadır; içmemek elindeydi ve sarhoşluk onun bilgisizliğinin sebebi olmuştur. Keza yasalarda bilmeleri gereken ve öğrenilmesi güç olmayan herhangi bir şeyden habersiz olanları da cezalandırırız.¹⁷¹ Ayrıca bilgisizliklerini gidermek ellerinde olduğu için bilgisizliğin özensizlikten ileri geldiğinin söylendiği durumlarda da aynı şeyi yaparız; yaptıkları şeye dikkat etmek [özen göstermek] tamamen kendilerine bağlıdır. Belki de bunlar özen göstere-meyecek türden kimselerdir denebilir; fakat sürdürdükleri özen-siz [düzensiz] hayat tarzıyla böyle olmanın sorumluları kendileridir, nasıl ki namussuz [adaletsiz] ve taşkın [sefih] olmanın sorumlusu da kendileriyse, çünkü biri kötü şeyler yapar yapar, diğeri içki içip benzer şeyler yaparak oluşur. Tekrar edelim, belli bir alanda belli bir karakteri oluşturan etkinliklerdir. Bunu herhangi bir yarışma veya benzeri bir iş için çalışan kimselerin durumunda açıkça görüyoruz; çünkü bunlar bütün zamanlarını bu karakterdeki etkinliklerle geçirirler.

Gerçekten karakter durumlarının belli bir alandaki etkinliklerle oluştuğunu bilmemek bütünüyle duyarsız bir kimsenin özelliğidir ve dürüst biçimde davranmayan bir kimsenin namussuz [adaletsiz] ya da taşkın bir hayat süren kimsenin sefih olmak istemediğini ileri sürmek savunulamaz. Eğer bir kimse, bilgisizlikle hareket etmeyip de, kendisini namussuz yapacak türden eylemleri gerçekleştiriyorsa, o zaman namussuzluk ihtiyari [kişinin elinde] olacaktır. Ne var ki bu, eğer istiyorsa namussuzluğa son verip tekrar namuslu biri olacaktır anlamına gelmez. Çünkü hasta olan kimse bile bu koşullarda [yani sadece istemekle] tekrar sağlığına kavuşamaz, her ne kadar taşkınca ve hekimin tavsiyelerine uymaksızın yaşamaktan dolayı hastalığı ihtiyari ise de. Bir zamanlar hasta olmamak [bir imkân olarak] ona açıktı, fakat bir kere bu fırsatı kaçırdık-

¹⁷¹ Krş. *ignorantia juris non excusa* [bilmemek mazeret değil] düsturu.

tan sonra artık açık değildir, nasıl ki bir taşı fırlatmış olan kimseye onu yeniden elde etmek [bir imkân] olarak artık açık değilse. Ne var ki onu fırlatmamak kendi elindeydi; çünkü etkin sebep onun içindeydi. Benzer şekilde namussuz ya da sefih kimseler için de böyle olmamak başlangıçta onların kendi ellerindeydi; fakat bir kez olduktan sonra artık öyle olmamak ellerinde değildir.

Ve sadece ruh kötülükleri değil, bazı durumlarda bedenın kötülükleri de ihtiyaridir ve biz bu durumlarda onları kınarız. Doğuştan çirkin olanı kimse kınamaz, fakat hareket ya da özeneksizliği nedeniyle çirkin olanları kınarız. Aynı şey bedenin güçsüzlüğü ve kusurları için de geçerlidir. Kimse doğuştan ya da hastalık veya yaralanma nedeniyle görme yetisini kaybetmiş olan kimseleri kınamaz, tam tersine bunlara merhamet edilir, ama eğer körlüğü içki ya da başka bir taşkınlık biçimi meydana getirmişse herkes o kimseyi bundan ötürü kınayacaktır. Şu halde böylesi beden kusurları kendi elimizde olduğu için kınanır, ama elimizde olmayanlar kınanmaz ve eğer bu böyle ise buradan beden kusurlarının dışındakilerin de, eğer kınanıyorlarsa, bize bağlı olmaları gerektiği sonucu çıkar.

Eğer hepimiz bize iyi görünen şeyi amaçlarız, fakat görünüş üzerinde söz sahibi değiliz, dolayısıyla herkesin karakteri ne ise amaç da ona öyle görünür denirse, deriz ki her birimiz bir anlamda karakterinin durumundan sorumlu olduğuna göre, aynı anlamda kendisine iyi görünen şeyden de sorumlu olacaktır. Bu böyle olmadıkça kimse yaptığı yanlışlardan sorumlu olmayacaktır; herkes amaç hakkındaki bilgisizlikten dolayı ve bu yolla en yüksek iyiyi elde edeceği inancıyla yanlış yapacak ve amacı hedeflemememiz bir özgür seçim meselesi olmayacak, fakat her bir kimse kendisinin doğru bir şekilde karar verip gerçekten iyi olanı seçmesini sağlayacak, değiş

yerindeyse, bir tür gözle doğacaktır. Buna sahip olan kimse doğuştan özel biçimde yetenekli olacaktır; çünkü o, yeteneklerin en büyüğüne ve en iyisine, başkasından edinemeyeceği veya öğrenemeyeceği bir yeteneğe sahip olacaktır. O, buna san ki doğuştan kendisine verilmiş gibi sahip olacak ve tam mükemmeliyeti içinde bu yeteneğe sahip olmak tam ve hakiki soyluluk olacaktır. Eğer bu doğruysa o zaman iyiliği kötülükten daha ihtiyari kılacak olan şey nedir?

Çünkü amaç doğal olarak veya bir başka tarzda iyilerin de kötülerin de, herkesin önüne aynı şekilde konulmakta, geri kalanlarla ilgili olarak da herkes kendi farklı alışkanlıklarına [karakterlerine] göre hareket etmektedir.¹⁷² O halde ister belli bir kimseye görünen amaç kendisini her ne şekilde olursa olsun doğal olarak sunmayıp kısmen görünüşü onun kendisine bağlı olsun, isterse önüne doğal olarak konulup iyilik, iyi kimsenin sürecin kalanını o amaç uğruna isteyerek gerçekleştirdiği ölçüde ihtiyari olsun, her iki durumda da kötülük en küçük parçasına kadar iyilik kadar ihtiyari olacaktır;¹⁷³ çünkü amaç [bakımından durum] ne olursa olsun, özgür irade eylemlerde kötü kimsenin de aynı derecede sahip olduğu bir şeydir. Şu halde eğer iyilik, kabul edildiği gibi, bizim elimizdeyse, (çünkü kendimiz bir anlamda karakter durumumuzun nedenleriyiz ve önümüze belli türden bir amacı belli

¹⁷² [Burnet'ın çevirisi burada yalnız kalmaktadır: İyilere de kötülere de amaç doğal olarak veya açıklanmayan bir başka tarzda benzer şekilde sunulmakta ve onların önlerine konulmaktadır ve karakterleri ne olursa olsun insanlar gerçekleştirdikleri bütün eylemleri bu amaca bağlamaktadırlar.]

¹⁷³ [: O halde amaç, her ne olursa olsun, ister kendisini herkese doğal olarak sunmayıp herkesin gücü dahilindeki bir şey olsun, isterse doğal olarak verilsin, ama iyi kimse geri kalanları, yani [amaca ulaştıracak] araçları kendisi kararlaştırdığı için iyilik [erdem] ihtiyari, kötülük de daha az olmamak üzere ihtiyari olacaktır. (Oxford, 1819; D. Ross)]

bir durumda olan karakterimiz sayesinde koyuyoruz) bu demektir ki kötülük de ihtiyaridir, çünkü aynı şey onun için de geçerlidir.¹⁷⁴

- ¹⁷⁴ Bu son bölüm buraya kadar serimlenmiş olan temellendirmenin tümünün sonucudur ve özel bir itina ile incelenmelidir. Elbette irade özgürlüğü ile ilgili yakın zamanların bütün sorunlarını bir kenara bırakmamalıyız; çünkü bunlar Aristoteles'in de söyleyeceği gibi, felsefenin bir başka dalı için daha uygundurlar ve uygulamayla herhangi bir bağlantıları olamaz. Hedeflediğimiz şey bir devletin yurttaşları için mutluluğun sağlanmasıdır. Az önce bu amacı unsurlarına ayırıp çözümledik ve gücümüz dahilinde olan bir şeye ulaştık. Mutluluğun iyiliğe [erdem] uygun etkinlik olduğunu ve iyi davranışın bürünmesi gereken biçimin bize göre "orta"ya uygun davranma ve duyma biçimi olduğunu gördük. O halde yurttaşlarımızda "orta"ya yönelmiş iradi eylemleri düzenli biçimde meydana getirecek bir ruh durumunu hasıl etmeliyiz. Ayrıca, böyle bir ruh durumunu meydana getirmenin tek yolunun onları doğru ruh durumuna ulaşıldığında gerçekleştirmeyi istediğimiz eylemlerle aynı karaktere sahip eylemlere alıştırmak olduğunu da gördük. İşte eğitimci tam bu noktada devreye girmektedir. O insan hayatının amacının ne olduğunu bilir ya da yasakoyucudan öğrenebilir ve böylece yurttaşlara bu amacı gerçekleştirmeleri için öğretmesi gereken eylemlerin türünü bilecektir. Şimdi *Etik*'in son bölümüne geçiyoruz, burada Aristoteles mutluluk yahut insan için iyi hakkındaki nihai açıklamasını vermektedir, göreceğimiz üzere bu şimdiye dek zannettiğimizden daha da yüksek bir şeydir. Krş., Giriş § (iii) vd.

B.

ETİK'İN X. KİTABINDAN

I. NİHAİ MUTLULUK AÇIKLAMASI

1) O salt kendisinden ötürü değerli olan bir etkinliktir, fakat eğlence değildir. (X, 6)

Şimdi farklı iyilik [erdem], haz ve dostluk biçimleri hakkında söyleyeceğimiz şeyleri söyledikten¹⁷⁵ sonra geriye sadece mutluluğun kabaca açıklamasını vermek kalıyor; çünkü insani olan her şeyin amacı ya da kemali olarak gördüğümüz şey mutluluktur. Eğer daha önce söylediklerimizi hatırlarsak bu, söyleyeceklerimizi kısaltacaktır.

Mutluluğun bir durum olmadığını söylemiştik; eğer böyle olmuş olsaydı bitkilere özgü bir yaşam sürerek hayatını uykuda geçiren ya da en derin felaketlere uğrayan bir kimse de mutlu olabilirdi. Eğer bunu reddediyor ve mutluluğu daha önce söylediğimiz gibi bir tür etkinlik olarak ele almayı tercih ediyorsak ve etkinlikler de zorunlu ve bir başka şey uğruna seçilenler ile [salt kendileri için] kendilerinden ötürü seçilenler diye iki kümeye ayrılabilirse, mutluluğu başka bir şey için değil kendilerinden ötürü seçilen etkinlikler kümesine dahil etmemiz gerektiği açıktır; çünkü mutluluk hiçbir şeye gereksinim duymaz, kendi kendine yeterlidir.

Şimdi etkinlikler icra edilmelerinin dışında kendilerinden hiçbir şey talep edilmediğinde kendilerinden ötürü seçilirler ve iyiliğe [erdeme] uygun etkinlikler bu tanıma uyar görün-

¹⁷⁵ Kitapların konuları buraya alınmamıştır.

mektedir; çünkü iyi ve güzel işlerin yapılması kendinden ötürü seçilen bir şeydir. Hoş olan eğlenceler de bu tanıma uyar görünmektedir.¹⁷⁶ Onları da başka bir şey uğruna seçmeyiz; aslında beden sağlığımızı ve sahibi olduğumuz şeyleri ihmal etmeye götürdükleri için bunlardan iyilikten çok zarar görürüz. Herkesin mutlu dediklerinin büyük çoğunluğu bunlara sığınır, bu tür eğlencelerde çok çeşitli yetenekler gösterenlerin tiranların saraylarında büyük itibar görmesinin nedeni budur. Bunlar tiranlara gözde uğraşlarında hoş yoldaşlar olurlar ve onların istedikleri bu türden adamlardır.

İmdi iktidar mevkiinde olanlar serbest zamanlarını bunlara ayırdıkları için bu şeylerin mutluluk getirdiği düşünülüyor; fakat bu tür kimseler hiçbir şeyi kanıtlamaz. İyilik [erdem] ve akıl böyle mevkilere bağlı değildir¹⁷⁷ ve saf ve özgür

¹⁷⁶ Aristoteles'in anladığı yahut tasavvur ettiği biçimiyle mutluluk ile eğlence veya oyun arasındaki ayrıma bu şekilde tekrar tekrar geri dönme lüzumunu hissetmesi çok öğreticidir. O da hayatın amacını "eğlence" diye çevirebileceğimiz bir sözcükle adlandırdığı bir şey olarak görüyordu. Daha sonra göreceğimiz gibi bu, soylu etkinliklerle idrak edilen serbestiliktir. Bununla çoklarının– özellikle Aristoteles'in sık sık örnek olarak işaret ettiği prensler– amaç haline getirdikleri eğlence arasında belli bir yüzeysel benzerlik olduğu açıktır. Bu güçlük şu şekilde çözüme kavuşturulur: Bu tür kimselerinin hayatlarının amacı haline getirdikleri eğlence türünün gerçekten de hayatta meşru bir yeri vardır. Bu bir dinlenme biçimi, bir ruh dinlenmesi yahut rahatlamasıdır. Fakat dinlenmeye salt kendinden ötürü kıymet vermeyiz. Dinlenme, ancak bizi bir başka çalışmaya hazırladığı kadarıyla faydalıdır. Burada sözünü ettiğimiz gerçek mutluluğun böyle bir niteliğe sahip olduğu ileri sürülemez; o kendinde [kendinden ötürü] bir amaç olmalıdır. Dolayısıyla serbestliğin faydası sadece ruh dinlenmesi değil, fakat onun en yüksek etkinliği olacaktır. Bunu kendi dışında herhangi bir şey uğruna değil, salt kendisinden ötürü seçeriz, oysa eğlence söylediğimiz gibi böyle değildir. Her türlü çalışma ve çabalama, ancak bu serbestliği mümkün kıldığı ölçüde değerlidir. Krş. Giriş, § (v).

¹⁷⁷ [: Yüksek bir mevki erdemli etkinliklerin temeli olan erdem ve aklın güvencesi değildir. (Oxford, 1819)]

[kimselere özgü] zevki asla tatmadıkları için prenslerin bedensel zevklere sığınmaları bedene özgü zevklerin en kıymetli şeyler oldukları sonucunu doğurmaz. Çocuklar da benzer şekilde, aralarında en çok değer verilen şeylerin en iyi şeyler olduklarını düşünürler ve nasıl ki çocukların ve yetişkinlerin kıymetli olan şeyle ilgili farklı görüşleri varsa, iyi ve kötü insanların da olması gayet tabiidir. Daha önce sık sık söylediğimiz gibi gerçekten hoş ve değerli olan şeyler iyi kimse için böyle olan şeylerdir. Herkese, kendi ruh durumuna uygun eylem seçilmeye en çok değer görünür ve dolayısıyla iyi insana da iyiliğe [erdemle] uygun eylem böyle görünür.

Bu yüzden mutluluk eğlenceye dayanmaz. Amacın eğlence olduğunu ve bütün hayatımız boyunca eğlenmek uğruna çalışıp didinmemiz gerektiğini savunmak en büyük saçmalık olacaktır. Her şeyi başka bir şey uğruna seçtiğimizi söyleyebiliriz, mutluluk hariç, çünkü o amaçtır. Fakat eğlenmek uğruna çalışıp çabalamayı aptalca ve bütünüyle çocukça bir şey olarak görüyoruz. Anakharsis'in¹⁷⁸ söylediği gibi doğru ilke, öyle görünüyor ki, çalışıp çabalamak için eğlenmektir; çünkü eğlence bir dinlenme biçimidir ve insanlar sürekli çalışıp duramadıkları için eğlenceye gereksinim duyarlar.

O halde dinlenme bir amaç değildir; çünkü dinlenme etkinlik [meşguliyet] uğruna vardır. Ayrıca mutlu hayatın iyiliğe [erdemle] uygun bir hayat olduğu kabul edilir ve bu eğlenceyi değil, çalışmayı [ciddi meşguliyeti] gerektirir. Ciddi şeylerin de güldürücü ve eğlendirici şeylerden daha iyi [erdemli] olduğunu ve bir insanın [ya da iyi bir insanın] daha iyi kısmının etkinliğinin her zaman daha ciddi ve daha iyi [erdemli] olduğunu söyleriz. Şimdi, daha iyi olanın etkinliği zorunlu olarak daha yüksek ve daha mutludur. İlk sırada ge-

¹⁷⁸ Efsanelerde Yedi Bilge'nin zamanında Grek ülkesini gezip dolaştığı anlatılan ve kendisine birçok kısa ve anlamlı söz atfedilen bir İskit prensi.

len beden zevklerini tadabilir, bir köle de en iyi insan kadar bunlardan hoşlanabilir; fakat hiç kimse bir kölenin, yaşadığı topluma¹⁷⁹ katılmasına izin verilmedikçe mutluluktan pay aldığı kabul etmez. Mutluluk sözü edilen eğlencelere dayanmaz, fakat daha önce söylediğimiz gibi iyiliğe [erdem] uygun etkinliklere bağlıdır.

2) Mutluluk en yüksek iyilik [erdem] biçimine, yani bilgeliliğe uygun bir etkinlik olacaktır. (X, 7)

Şimdi eğer mutluluk iyiliğe [erdem] uygun bir etkinlikse bunun, ancak en yüksek iyiliğe [erdem]¹⁸⁰ uygun ya da bizim en iyi yanımızın bir etkinlik[i] olacağını kabul etmek akla uygundur. Bizi doğal olarak yönettiği ve yönlendirdiği, güzel ve Tanrısal şeyleri kavrama gücüne sahip olduğu düşünülen, gerek kendisinin Tanrısal olması dolayısıyla, gerekse bizdeki en Tanrısal şey olarak, ister akıl ister başka bir şey olsun, bu yanımızın kendisine özgü olan iyilik formuyla uyum içindeki etkinliği tam mutluluk olacaktır. Bunun düşünsel [θεωρία] bir etkinlik olduğu daha önce gösterilmişti; bu daha önceki temellendirmelerimize ve hakikate uygun görünen bir sonuçtur. Bu en yüksek etkinliktir, çünkü bizdeki en yüksek şey akıldır ve akılın objeleri bilinebilir en yüksek şeylerdir.¹⁸¹ Ayrıca bu en devamlı etkinliktir; çünkü biz diğer her şeyden daha kolay biçim-

¹⁷⁹ [Burada sözü edilen *polis*'teki özgür yurttaşların yaşamıdır. Dolayısıyla aynı zamanda erdemli bir hayat olarak anlaşılmalıdır.]

¹⁸⁰ Bu konu daha önce mutluluk tarifinde hazırlanmıştı. Krş., Kitap I. 7, §§ 9—23.

¹⁸¹ Bu, VI. Kitapta gösterilmişti. Burada spekülatif [düşünsel] bilgelik diye tercüme ettiğimiz düşünsel iyilik [erdem] biçimi ele alınmıştır. Aristoteles'in önünde bilgeliği ifade etmek için iki sözcük bulunuyordu, bunlardan düşünsel olanı için *sophia*'yı, bizim yaşam bilgeliği dediğimiz şey için de *phronesis*'i kullanabilirdi. Fakat burada bunlar için dolaylı karşılık seçmek zorunda kaldık. Çünkü *phronesis*'in geleneksel karşılığı olarak kullanılan "basiret" [*prudence, prudentia*] sözcüğü anlam ./..

de sürekli olarak düşünsel etkinlikte bulunabiliriz. Mutlulukta hazzın bir payı olması gerektiğini de kabul ediyoruz ve teorik bilgeliğe uygun olan etkinlik belli ki iyiliğe [erdem] uygun bütün etkinliklerin en hoş olanıdır. Her halükârda felsefenin hem saflık hem süreklilik bakımından harikulade hazlara sahip olduğu düşünülür ve bilenlerin zamanlarını, arayanlardan daha hoşça geçirmeleri beklenir. Sözü edilen kendine yeterlilik de en yüksek derecede düşünsel etkinliğe ait görünüyor. Çünkü bilge kişi, adalet veya diğer herhangi bir iyiliğe [erdem] sahip kişi gibi, hayat için zaruri olan şeylere ihtiyaç duyar; fakat onların bu [erdemlere] yeterli derecede sahip olduklarını varsaysak bile adalet sahibi kimse ayrıca kendilerine ve kendileriyle birlikte adil biçimde davranacağı insanlara da ihtiyaç duyar, aynı şey ölçülü, cesur kişi ve diğerleri için de geçerlidir. Fakat bilge kişi kendi başına düşünme etkinliğinde bulunabilir ve o ne kadar bilgeyse, bunu o kadar iyi yapabilir. Kuşkusuz birlikte etkinlikte bulunacağı kimselere sahip olmak daha iyidir, fakat o yine de kendine en yeter kişidir. Ve sadece bu etkinlik kendisi için [kendinden ötürü] sevilir görünür; çünkü ondan düşünme [θεωρία: Tefekkür ve temaşa] dışında hiçbir şey hasıl olmaz; halbuki pratik etkinliklerden, o işin kendisinden ayrı olarak, her zaman az ya da çok bir şeyler kazanırız.

(3) *Mutluluk serbestilik bulunacaktır. (X, 7)*

Keza mutluluğun serbestliğe¹⁸² dayandığına inanılır; çünkü nasıl ki savaşın hedefi barış ise, bütün işlerimizin amacı

../. bakımından öylesine değişmiştir ki şimdi onu bu haliyle kullanmak yanlış anlamlara yol açabilirdi, *sophia*'nın geleneksel karşılığı olan "bilgelik" sözcüğü ise spekülatif bilgelikten çok pratik bilgelik anlamında kullanılmaktadır.

¹⁸² [: σχολή. Bu aynı kelime bizdeki ve Batı dillerindeki "okul"un kökenidir: Lat. *schola*, O. Fr. *escole*, Fr. *école*, İsp. *escuela*, İt. *scuola*, Alm. *Schule*, İsv. *skola* vb.]

da serbestiliktir. Şimdi, pratik iyilik [erdem] biçimlerinin etkinlikleri siyasette ve savaşta görülür ve bu tür uğraşlar açık ki serbestliğe yer vermez. Bu, savaşla ilgili etkinlikler için bütününü doğrudur; çünkü kimse savaşı kendisi için seçmez ya da savaş çıkarmaya çalışmaz. Bir kimse eğer çatışma çıkıp kan dökülmesi için dostlarını düşmana dönüştürmüş olsaydı kana susamış bir canavar olarak görülürdü. Fakat siyasi etkinlik de serbestilikle bağdaşmaz. Siyasi etkinliğin kendisinin dışında o, güç ve saygınlık üretmeyi ya da her halde, devlet adamının ve yurttaşların mutluluğunu amaçlar, ki bu siyasi etkinlikten farklıdır ve farklı bir şey olarak aranır.

Şimdi nasıl ki siyasi ve askeri etkinlikler soyluluk ve yücelikleri bakımından erdeme uygun etkinlikler arasında öne çıkarsa, ama bunlar serbestilikle bağdaşmaz ve kendilerinden ötürü seçilmeyip, kendi ötelerinde bir amacı hedeflerlerse ve düşünsel [θεωητικαί] aklın etkinliği bunları ciddiyet bakımından aşar ve kendi ötesinde herhangi bir amacı hedeflemez ve tamamı kendine ait olan bir hazza sahip görünürse ve bu, o etkinliği kamçılarsa, eğer bu böyle ise, bu etkinlikte kendine yeterliliği ve serbestilik imkânını ve insan için mümkün olduğu kadar [yılmazlığı] yorulmazlığı bulacağımız aşikârdır. Demek ki kusursuz mutluluğu burada buluyoruz, tabii eğer hayatın tamamını kapsarsa; çünkü mutlulukta eksik olan hiçbir şey olamaz.¹⁸³ Fakat böyle bir hayat insan için çok yüksek olacaktır. O, bir insan olduğu kadarıyla [böyle bir] hayatı yaşamaya güç yetiremeyecektir, ancak onda Tanrısal bir şey olduğu kadarıyla [bu mümkün olabilecektir]; onun bileşik doğamızdaki [yeri] ne kadar üstünse, etkinliği de öteki erdem türlerine uygun olan etkinliklerden o kadar üstündür. Eğer akıl insana kıyasla Tanrısal ise, o zaman ona uygun [onun etkinliğiyle örülü] hayat da insan hayatına kıyasla Tanrısaldır.

¹⁸³ Krş., yukarıda 47 numaralı dipnot.

İmdi insan olarak insani şeyleri, ölümlü olarak ölümlü şeyleri düşünmemizi¹⁸⁴ salık verenlere kulak asmamalı,¹⁸⁵ fakat elimizden geldiğince kendimizi ölümsüzleştirmeli ve içimizdeki en iyi, en yüce şeyle uyum içinde yaşamak için her şeyi yapmalıyız. Bu yanımda kütlece küçük olsa bile imkân ve kıymet bakımından her şeyi çok çok aşar.

O insanın asıl [hükmeden] ve en iyi tarafı olduğu için her kişiyi kendisi yapanın da akıl olduğunu kabul etmek gerekir.¹⁸⁶ İmdi eğer insan kendi hayatını değil de başka bir şeye ait olanıkini yaşamayı seçerse bu tuhaf olacaktır. Daha önce söylediğimiz burada da geçerli: Her bir şeye uygun [özü] olan, doğası gereği o şey için en iyi ve en hoş olan şeydir, akıl her şeyden önce insanın kendisi olduğu için akla uygun hayat insan için en iyisidir. Bu yüzden o aynı zamanda en mutlu hayat olacaktır.

(4) Mutluluk bakımından düşünceye ve uygulamaya dönük hayatın karşılaştırılması.

İkinci bir anlamda diğer iyilik [erdem] biçimlerine¹⁸⁷ uygun bir hayat da mutlu olacaktır. Çünkü bu türden etkinlikler insani durumumuza uygun düşer. Adil, cesur eylemleri ve erdemlere ait diğer her şeyi birbirimizle ilişkilerimizde [alışverişlerde] ve ihtiyaçlarımızı gidermede [hizmetlerde],

¹⁸⁴ [Burnet cümleinin bu kısmını: "... ölümlü olarak da ölümlülerden daha fazla gururlanmamalıyız..." diye çevirir.]

¹⁸⁵ Bu, değişik anlatımlarını Grek edebiyatında ve öncelikle Herodotos ve tragedia yazarlarında bulan bir düşüncedir ve Yedi Bilge'nin çağında oluşmuş olan kalıp ifadelerden biriydi.

¹⁸⁶ Bu konu öz-sevginin ele alındığı IX. Kitapta işlenmiştir. Burada bir kimsenin kendisindeki en yüksek ve en gerçek anlamda kendisi olan şeyi sevmesi anlamında kendisini sevmesi gerektiği gösterilir. Bu elbette akıldır.

¹⁸⁷ [Yani karakter ya da mizaçla ilgili olanlar.]

her eylem ve etkilenim türünde her bir kişiye uygun olan şeye titizlikle riayet ederek gerçekleştiririz ve bütün bunlar açık ki insanidir. Bunların kimisinin bedenle ilgili olduğu [bedenden kaynaklandığı] görünüyor ve karakter iyiliği [erdem] duygularla [etkilenimlerle] sıkı sıkıya irtibatlıdır. Ayrıca yaşam bilgeliği^{187a} karakter erdemiyle, karakter erdemi de yaşam bilgeliğiyle iç içedir; çünkü yaşam bilgeliğinin ilk ilkeleri karakter erdemi tarafından verilir ve doğru istikameti karaktere veren yaşam bilgeliğidir.¹⁸⁸ İmdi, karakter iyiliği duygularla [etkilenimlerle] yakından ilgili olduğu için o mürekkep varlıklar olarak bize ait olacaktır ve mürekkep bir varlık¹⁸⁹ olarak insanın iyiliği özellikle insanidir. Böyle bir iyiliğe [erdeme] uygun bir hayat ve onun getirdiği mutluluk da bundan ötürü bilhassa insana özgü olacaktır.

Fakat düşünce hayatının [aklın] mutluluğu insanın mürekkep doğasından ayrı bir şeydir. Onun hakkında söyleyebile-

^{187a} [: φρόνησις]

¹⁸⁸ Bu en açık biçimde VI. Kitapta ortaya konur, fakat III. Kitapta yer alan istemenin konusu hakkındaki inceleme “karakter iyiliği, elbette iyi hakkında sahip olduğumuz düşüncelerden ibaret olan, eylemin ilk ilkelerini verir” sözüyle kastedilen şeyi yeteri kadar açıklıkla gösterir. Yaşam bilgeliği, iyi insanın istediği şeyin nasıl gerçekleştirilebileceğini bilen –elbette kendisi de iyi bir insan olması gereken –yasakoyucunun bilgeliğidir. [Erdem doğru amacı seçer; basiret [yaşam bilgeliği, *prudentia*] o amaç için bizi doğru araçların seçimine yönlendirir; dolayısıyla her biri diğeri olmaksızın eksiktir. Bundan ötürü Aristoteles’in burada sözünü ettiği bu ikisi yani erdem ve basiret arasında çok yakın ve birbirinden koparılmaz bir birlik vardır. (R. W. Browne)]

¹⁸⁹ İnsan, her ne kadar siyasi bir hayvan olarak geri kalanların tümünden daha yüksek bir konumdaysa da, kısmen hayvan, fakat aynı zamanda bundan daha fazla bir şeydir. Onda hayvani ve Tanrısal olanın harmanlandığı “mürekkep doğa”nın yanı sıra bir başka boyut daha vardır ki, onunla saf aklı temsil eder. Aklın insanın mürekkep doğasıyla ilişkisi zor ve içinden çıkılması güç bir meseledir. Bir yerde Aristoteles “aklın dışardan geldiğini”; bir başka yerde de “hükmedebilmesi için katışıksız” olması gerektiğini söyler. Şükür ki uygulamalı bilim açısından onun doğası ve kökeniyle ilgili olarak burada ortaya konan genel ifadelerle yetinebiliriz.

ceklerimizin hepsi bu kadar; çünkü daha ayrıntılı bir inceleme şimdiki araştırmamızın sınırlarının dışına taşacaktır. Ancak onun harici yardıma, küçük ölçüde veya karakter iyiliğinden [ahlaki mutluluktan] daha az derecede ihtiyaç duyduğu da görülecektir. Hayat gerekleri bakımından her ikisinin de ve eşit derecede bunlara [zörünlu şeylere] gereksinim duyduğunu kabul ediyoruz; çünkü (devlet adamı beden gereksinimlerini ve bu tür şeyleri karşılamak için daha fazla zahmet çekse bile) fark önemsiz olacaktır. Fakat etkinlikleri için gereksinim duydukları şey bakımından fark büyük olacaktır. Cömert kimse cömertliğini göstermek için, adil kimse talepleri karşılamak için paraya ihtiyaç duyacaktır; çünkü isteklerin bilinmesi güçtür, adil olmayan kimse bile adil biçimde davranmayı istiyormuş gibi yapabilir. Cesur kimse cesaretin gereği olan şeyleri yapmak için güce ve ölçülü kimse de [ölçülülüğünü göstermek için] fırsata ihtiyaç duyacaktır; çünkü eğer buna sahip değilse o ölçülü olup olmadığını nasıl gösterebilir? Bir kimse-nin, nihayetinde, her ikisine de bağlı olduğu var sayıldığı için, iyi olup olmadığını belirleyen şeyin irade mi yoksa iş mi olduğu ile ilgili bir soru vardır. Kusursuz iyilik için her ikisinin de gerekli olduğu açıktır; fakat işler için pek çok şeye ihtiyaç duyulur ve eylemler ne kadar güzel ve muhteşem ise gerekleri de o kadar çok olacaktır. İmdi tefekkür [θεωρία] eden biri etkinliği için bu koşulların hiçbirine ihtiyaç duymaz; tam tersine böyle şeyler düşünsel etkinlik için engel bile teşkil edebilir. Ne var ki filozof, bir insan ve toplumun bir üyesi olduğu kadarıyla farklı iyilik [erdem] biçimlerine uygun etkinlikleri gerçekleştirmeyi seçecektir. O zaman, bir insan olarak yaşamasını mümkün kılacak bu şeylere ihtiyaç duyacaktır.

Tam mutluluğun düşünsel bir etkinlik olduğunu gösterebilmenin bir başka yolu daha var. Tanrıların en yüksek dere-

cede mutlu ve bahtiyar olduklarını düşünürüz, fakat onlara hangi tür eylemleri atfedebiliriz? Adil eylemleri mi? Onları pazarlık yaparken ya da ön ödemelerini geri verirken ve bu türden şeylerle uğraşırken göstermek gülünç olmayacak mıdır? Yoksa cesurca işleri mi? Tehlikelere karşı koyarak ün ve zafer kazanmaya çalışan tanrıları düşünün! O halde cömertçe işleri? Peki kime para verecekler? Bu bir tarafa, onların para ya da bu türden herhangi bir şey bulundurdıklarını düşünmek de gülünçtür. Ayrıca onlara hangi türden ölçülü eylemleri yakıştıralabiliriz? Onlara ölçülü demek kabalığı da aşan bir övgü olmayacak mıdır? Çünkü bu onların çirkin arzulara sahip olduklarını söylemeye varır. Eylemleri böyle tek tek sayıp döktüğümüzde göreceğiz ki bunların hepsi onlar için küçük ve değersiz görünecektir. Ancak yine de herkes tanrıların yaşadıklarını, dolayısıyla etkinlikte bulunduklarını, kuşkusuz Endymion¹⁹⁰ gibi uyumadıklarını kabul eder ve eğer hayat sahibi olanı eylemekten, dahası üretmekten mahrum bırakırsak, geriye düşünsel etkinlikten [θεωπία] başka ne kalır? Öyleyse kutluluk bakımından bütün ötekileri aşan Tanrı etkinliği düşünsel olacaktır ve dolayısıyla ona en yakın olan insan etkinliği en mutlu etkinlik olacaktır. Hayvanların düşünme kabiliyetleri olmadığı için mutluluğa erişememeleri bunun bir ispatıdır; halbuki insan hayatı bu etkinlik biçimine belli bir benzerliğe sahip olduğu kadarıyla kutludur. Fakat öteki hayvanların hiçbirisi mutlu değildir; çünkü hiçbirinin düşünmeye [θεωπία] gücü yetmez. Buradan mutlulukla düşünsel etkinli-

¹⁹⁰ [Grek mitolojyasında, kimi zaman bir kral, kimi zaman bir çoban olduğu söylenen güzel, yakışıklı bir genç. Kendisini Latmos Dağı'nda uyurken gören ay Tanrıçası Selene'nin yüreğini öylesine derinden etkilemiş ki, Selene dayanamayıp onun için göklerden inmiş ve gelip yanına yatmış. Endymion uyandığında hatırladığı rüyanın sarhoşluğuyla Zeus'tan bu uykunun bir ömür sürmesini dilemiş. Başka anlatılarda bu dilek Tanrıça'ya atfedilir.]

ğin bir arada bulunduğu ve en mutlu olanların, tesadüfen değil, fakat düşünsel etkinlik sayesinde, en yüksek düşünce gücüne sahip olanlar olduğu sonucu çıkar; çünkü düşünsel etkinlik [başka bir şeyden ötürü değil] kendi başına değerlidir. Şu halde mutluluk bir düşünsel etkinlik biçimidir.

Fakat bir insan olmak bakımından mutlu kimse dışındaki iyilere ihtiyaç duyar. Onun doğası düşünsel etkinlik için kendi kendine yeterli değildir; beden sağlığına, yiyeceğe, her türden özene-bakıma ihtiyaç duyar. Ne var ki her ne kadar mutluluk harici iyiler olmaksızın imkânsız ise de, mutlu olmak isteyen kimsenin bu türden iyilere çok büyük miktarda gereksinim duyacağını düşünmemek gerekir. Kendi kendine yeterlik ve eylem imkânı aşırılıkta değildir, karaların ve denizlerin hâkimi olmadan da iyi şeyler yapmak mümkündür. İnsan çok küçük bir gelirle bile iyiliğe [erdemel] uygun eylemler gerçekleştirebilir. Bu gayet açık biçimde görebileceğimiz bir şeydir; sıradan kimseler öyle görünüyor ki prenslerden hiç de daha az iyi eylemlerde bulunmaz, hatta belki de daha fazla bulunurlar. Bu kadarına sahip olmamız yeterlidir; bir kimsenin hayatı eğer iyiliğe [erdemel] uygun etkinlikte bulunursa mutlu olacaktır. Solon¹⁹¹ mutlu kimseyi harici iyilere kararınca sahip olup soylu işleri gerçekleştiren ve ölçülü bir hayat yaşayan kimse olarak tarif ederken galiba haklıydı; çünkü doğru şeyi yapmak kararınca imkânlara sahip kimseler için mümkündür. Mutlu kimse çoklarına tuhaf birisi gibi görünürse buna şaşırmayacağını söylerken sanki Anaksagoras¹⁹² da mutlu kimseyi zengin veya güçlü [iktidar sahibi] olarak düşünmemiş görünür; çünkü insanlar algıladıkları tek şey olan harici iyilere göre karar verir. Dolayısıyla bilge-

¹⁹¹ Solon ve Kroseus'un hikâyesine bir başka atıf.

¹⁹² Anaksagoras spekülatif filozof tipinin katıksız örneği (Early Greek Philosophy, s. 273). Halk arasında safi düşünsel etkinlik fikrinin gayet ./..

lerin inançları da söylediklerimizle uyumlu görünüyor; gerçi onların inandıkları şeylerin belli bir ikna gücü vardır, ama hayat meselelerinde doğruluğu hayatın gerçek olguları sınar ve nihai kararlarımız bunlara dayanmalıdır. O halde söylenmiş olanları hayatın gerçeklerine uygulayarak sınamalı, eğer gerçeklere uygunlarsa kabul etmeli, değilse bunlara salt varsayım gözüyle bakmalıyız.

Ayrıca etkinlikleri düşünsel olan ve aklını geliştirip onu en iyi duruma getiren kimse Tanrıların gözünde en çok sevilen kimsedir. Çünkü eğer insanların dünyası inanıldığı gibi tanrıları ilgilendiriyorsa, ancak en iyi ve kendilerine en yakın olan şeylerden (ki bu akıldır) hoşnut olduklarına ve en çok onu sevenleri ve değer verenleri mutlulukla ödüllendirdiklerine inanmak akla uygundur, çünkü onlar Tanrıların gözünde geçerli olan şeye özen gösterir, doğru ve güzel davranırlar. Şimdi bilge kişinin bütün bu koşulları en yüksek derecede gerçekleştirdiği mükemmelen açıktır ve bu yüzden o, tanrılarca en çok sevilen kimse olacaktır. Tanrılarca en çok sevilen kimsenin en mutlu kişi olacağı muhtemel, dolayısıyla bu da bilge kişinin en mutlu kişi olacağına inanmak için bir başka nedendir.

../. doğru biçimde anlaşıldığını kaydetmek gerekir. Bunu kanıtlayan birçok anekdot vardır; kulaktan kulağa aktarılan hikâyelerde halk arasında kendisini en iyi şekilde dışa vurduğunu görebiliriz. Doğal olarak bu hikâyelerin hepsinin *theoria* yaşamını en iyi şekilde sunduğu söylemez. Sözelimi Thales'le ilgili olarak anlatılan hikâyede, düşünürün gökteki yıldızları incelerken ayağının kayıp bir kuyuya düştüğü ve bir Thrakialı köle kızın buna alayla güldüğü aktarılır. Fakat bir başka hikâyedaha vardır: Bilgeliğinin yararsızlığına yurttaşlarının yönelttiği alaydan incindiğinde, düşünür bu kez onlara, bilgisinin gücüyle zeytin fiyatlarını tek elden kontrol etmek suretiyle pratik fayda da elde edebileceğini gösterir.

II. SİYASETE GEÇİŞ

İnsan için iyi ancak hukuk aracılığıyla gerçekleştirilebilir.

Öyleyse bu konu ve değişik iyilik [erdem], haz ve dostluk biçimleri hakkında ana hatlarıyla da olsa yeterli açıklama verdiğimizizi varsayarak önümüzdeki işi tamamlamış olduğumuzu düşünecek miyiz? Yoksa her zaman söylediğimiz gibi burada da, pratik [cüzi] meselelerde tamamlanma yahut amaç ileri geri konuşma ve belli türde şeyler hakkında bilgi değil, fakat eylemdir, dolayısıyla iyilik [erdem] hakkında bir şeyler bilmek yetmez, aynı zamanda ona sahip olmaya ve onu kullanmaya çalışmalı, bizi iyi yapmak için zorunlu olabilecek şeylerin dışında hiçbir şey yapmamalı mı demeliyiz?¹⁹³ İmdi eğer temellendirmeler ve teoriler kendiliklerinden insanları iyi hale getirebilselerdi, Theognis'in dediği gibi, büyük ve önemli ödülleri almaya hak kazanırlardı ve o zaman edinmemiz gereken şey teorilerden ibaret olurdu. Fakat hakikat başka türlü, her ne kadar onlar özgür gençleri yüreklendirip harekete geçirecek kadar güçlü olsalar da, her ne kadar doğuştan soylu olup içtenlikle güzele tutkun¹⁹⁴ bir karaktere iyilik ilham edebilirlerse de gücü kalabalıkları iyiliğe [ulaştırmaya] ve karakterlerini güzelleştirmeye yetmiyor. Onların doğal olarak boyun eğdikleri şey

¹⁹³ Bu bölüm dersin tamamlayıcı kısmı olan ve insan için iyinin insan hayatında gerçekleştirilmesini ele alan *Politika*'ya geçişi oluşturmaktadır.

¹⁹⁴ [': ...yaradılışça erdemın gelip içlerine yerleşmesine ya da kendilerini ele geçirmesine hazır veya yatkın...]

utanç değil korkudur ve onları kötü olandan uzak tutan çirkinlik değil cezadır. Onların hayatını duygu yönlendirir; onlar kendilerine uygun hazların ve onları elde etmenin araçlarının peşinde koşarlar ve bunlara zıt olan acılardan kaçarlar; fakat güzel ya da gerçekten hoş olan hakkında, bunları asla tatmadıklarından, hiçbir fikre sahip değildirler. Böyle insanları hangi temellendirme yahut teori değiştirebilir? Uzun zamandır karaktere kazınmış olanı [akla uygun, ikna edici] temellendirmeyele kaldırmak imkânsız değilse bile, herhalde kolay olmaktan uzaktır. Gerçekten iyi olmanın bilinen araçlarının tümünün bir araya getirilmesiyle eğer iyilikten bir pay alabilirsek kendimizi şanslı sayabiliriz.

Şimdi kimileri doğal olarak, kimileri alışkanlıkla, kimileri de eğitimle iyi olunduğunu kabul ediyor. Doğadan kaynaklanana gelince, açık ki bu bizim elimizde değildir; gerçekten talihli olan kimselerde bu Tanrısal bir sebebin sonucu olarak vardır; [akla uygun açıklamayla] ikna ve eğitim yolunun da her durumda sonuç doğurmadığını görmek güç değil; öğrencinin ruhu tıpkı tohumu besleyecek toprak gibi, doğru hoşlanıp doğru nefret etmesini sağlayacak karakter eğitimiyle işlenmelidir.¹⁹⁵ Duygularıyla yaşayan kimse kendisini tuttuğu yoldan döndürmeyi amaçlayan temellendirmeye kulak asmayacaktır, assa bile onu anlamayacaktır, o halde bu durumda bir kimseyi değiştirmeye ikna etmek nasıl mümkün olacaktır? Anlaşılan kural şu, duygu asla [aklı ikna etmeyi amaçlayan] temellendirmeye boyun eğmeyecek, fakat sadece güçten anlayacaktır. O zaman iyiliğe bir ölçüde yakın, güzel olan her şeyle cezbedilen, bayağı şeylerden nefret eden bir karakterle yola çıkmamız gerekiyor. Ne var ki iyi yasalar altında yetişmedikçe gençlikten itibaren doğru bir iyilik [erdem] eğitimi almak kolay değildir; çünkü ölçülü ve sabırlı [meşakkatli] bir

¹⁹⁵ Krş. yukarıda 100 numaralı dipnot.

hayat pek çok kimsenin, özellikle gençlerin hoşuna gitmez. Bu yüzden gençlerin bakım ve uğraşları yasayla düzenlenmelidir; çünkü bir kez alıştıktan sonra bunlar acı gelmeyecektir. Hatta gençliğin doğru bir bakım ve gözetim altında geçmesi de yeterli değildir; yetişkin hale gelince de bu şeyleri uygulamak ve bunlara alışkanlık kazanmak gerekir, dolayısıyla bunlar için de ve genel olarak tüm hayatımız için de yasalara ihtiyaç duyuyoruz, çünkü çoğu kimse [akla uygun açıklamayla] iknadan çok yasaklamaya [zorlamaya] itaat eder ve güzel sevgisinden ziyade cezalandırılma korkusuyla yola gelir. Bundan dolayı kimileri yasakoyucuların bir yandan, karakterleri daha önce eğitilmiş olanlar kendilerini dinleyeceği için, insanları iyiliğe teşvik edip onun güzelliğiyle onları yüreklendirirken, diğer yandan da itaat etmeyenleri ve doğaları bakımından daha az yetenekli olanları cezalandırmaları, iflah olmayanları ise ülkeden sürmeleri gerektiğini söylerler.¹⁹⁶ Güzel olanı hayatının kılavuz ilkesi haline getiren iyi kimse, derler, kendilerinin [akla uygun açıklamayla] ikna çabasına karşılık verecektir, fakat iştihası hazza yönelmiş kötü kimse bir yük hayvanı gibi acıyla yola getirilmelidir. Bu da, derler, [onlara tattırılacak] acıların böyle kimselerin sevdikleri hazların tam karşısı olması gerektiğinin bir başka nedenidir.

O zaman söylediğimiz gibi eğer iyi bir insan olacak kimsenin iyi yetiştirilmesi ve iyi alışkanlıklara sahip olması, ömrünü iyi uğraşlarla geçirmesi ve isteyerek de istemeyerek de asla yanlış yapmaması gerekiyorsa bu, ancak güçle destekle-

¹⁹⁶ [; Bundan dolayı kimileri yasakoyucuların bir yandan, alışkanlıkların oluşumuyla bu yolda ilerlemiş olanların böylesi etkilere karşılık verecekleri inancıyla insanları erdeme teşvik edip soylu olanın saikiyle [veya bu saiki kullanarak] onları desteklerken, diğer yandan da itaat etmeyenleri ve daha düşük doğaya sahip olanları cezalandırmaları, yola gelmez derecede kötü olanları ise ülkeden sürmeleri gerektiğini düşünürler. (D. Ross)]

nen aklın ve doğru yaşama düzeninin buyruklarına uygun yaşayarak gerçekleşebilir.¹⁹⁷ Şimdi bir babanın buyruğu, baba kral ya da bu türden bir şey olmadıkça, kuvvet ve zorlama gücü bakımından noksandır, fakat yasanın zorlayıcı gücü vardır ve akıl ve bilgelikten kaynaklanan bir yönetimdir. Ayrıca tamamen doğru biçimde hareket etseler bile isteklerimize [dürtülerimize] karşı olan insanlardan hoşlanmayız, fakat yasa doğru olanı buyurduğunda bundan yüksünmeyiz.

Sadece Lakedaimonialıların devletinde veya onlarınkiyle birlikte bir iki devlette¹⁹⁸ yasakoyucunun gençlerin bakım ve uğraşlarını gözetmeyi üstlendiğini görüyoruz. Devletlerin büyük çoğunluğunda bu konular ihmal edilmektedir ve herkes, tıpkı Kykloplar gibi, “karısı ve çocukları için yasalar koyarak” keyfince yaşamaktadır. Şimdi bu meselelerin gözetiminin kamuya bırakılması ve gereğince doğru biçimde yapılması en iyisidir; fakat devlet bunu bütünüyle ihmal ederse, iyiliği [erdem] çocuklarında ve dostlarında desteklemenin ya da eğer bu güce sahip değillerse, en azından bunu yapma iradesine sahip olmanın her yurttaşın görevi olduğu görülecektir. Eğer kural [yasa] koyma sanatını edinirse bunu en iyi şekilde yapabileceği de söylediklerimizden anlaşılacaktır. Kamu gözetiminin yasalarla yerine getirildiği ve eğer yasalar iyi ise gözetimin de iyi olduğu açıktır; fakat yasalar ister yazılı ister yazılmamış olsun, müzik, beden eğitimi ve diğer uğraşlarda olduğu gibi, ister tek bir kişinin isterse birçoklarının eğitimi düzenlemek için hazırlanmış olsun bunun önemli olmadığı görülecektir. Çünkü nasıl ki bir devlette yürürlükte olan kanun ve örf ise, ailede de babanın sözleri ve âdetler hâkimdir, hatta aile bağı ve [babanın] onlara sağladığı iyilikler nedeniyle [bu, ailede] daha yüksek derece-

¹⁹⁷ “Yaptırımlar” teorisinin ilginç bir öncüsü.

¹⁹⁸ Krş. yukarıda 71 numaralı dipnot.

de böyledir; çünkü ailede bağlılık ve itaat duyguları doğal olarak ağır basar.¹⁹⁹

Ve özel eğitimin kamu eğitiminden üstün olduğu bir nokta var. Bu hekimlikte de böyle; ateşi olan birinin dinlenmesi ve yemek yememesi genel kural ise de bu belli bir durum için geçerli olmayabilir. Keza bir boks öğretmeni bütün öğrencilerine aynı dövüş yöntemini öğretmez. O halde eğitimin denetimi özelse o münferit durumun en ince ayrıntısına kadar incelenebileceği görülecektir; çünkü o zaman o kimsenin kendisine uyanı elde etmek bakımından daha iyi bir imkânı vardır. Fakat bütün bunlara karşın en iyi özel denetim, ister sağlıkta, ister beden eğitimi veya başka herhangi bir şeyde, herkes için veya belli bir topluluk için iyi olanla ilgili evrensel kuralı bilen kimseninki olacaktır; çünkü bilimlerin evrensel olanla ilgili olduğu söylenir ve böyledir de. Aynı zamanda bilimlerin bilgisine sahip olmayan kimsenin bile, belli bir yöntemi takip eden sonuçları tecrübenin ışığında keskin [doğru] biçimde gözlemledikten sonra münferit bir durumu başarılı bir şekilde gözetmesini engelleyecek hiçbir şey yoktur; nasıl ki kimileri, başka birisinin yardımına gelecek durumda olmasalar da, kendileri için son derece iyi hekim olarak görünüyorsa.

Ne var ki bütün bunlara karşın herhangi bir sanat veya bilimde usta olmak ve onun teorisini bilmek isteyen herkes evrensele [külli olana] gitmeli ve mümkün olduğunca onu öğrenmeye çalışmalıdır; çünkü dediğimiz gibi bilimler onunla ilgilidir. Ancak yasa aracılığıyla iyi olabileceğimiz için, ister az ister çok

¹⁹⁹ Burada babaların çocuklarını keyiflerince eğitmek bakımından “doğal hakka” sahip olduklarıyla ilgili bir meselenin olmadığına dikkat edilmelidir. Devletin vazifesini ihmal ettiği durumlarda geçici bir düzenlemedir sadece söz konusu olan. Böyle olsa bile, *Politika*’da artık bundan söz edilmediğini görürüz. Aristoteles’in bu tarihte özel eğitime daha sonrasına nazaran belli bir müsamahayla baktığı anlaşılıyor. Bkz., ileride *Politika*’dan yapılan seçmelerde, Bl. VIII. 1–3.

sayıda olsun insanları iyi hale getirmek isteyen herkesin, yasa yapma sanatını öğrenmeye çalışması gerektiği de kuşkusuzdur. Eğitim için önümüze getirilen herhangi birinde iyi bir huy meydana getirmek herkesin elinde olan bir şey değildir; bunu, ancak bilen biri yapabilir, nasıl ki hekimlikte veya dikkat ve pratik bilgelik gerektiren başka her sanatta da durum böyle ise.²⁰⁰

O halde bir sonraki işimiz kanun koyma sanatını hangi kaynaklardan ve hangi araçlarla edinebileceğimizi araştırmak olacaktır. Diğer sanatların durumunda olduğu gibi, siyasetçilerden mi? Çünkü biz bunu siyaset biliminin bir parçası olarak gördük. Yoksa siyasetinkiyle diğer sanatların ve bilimlerin durumu arasında bir fark var mıdır? Diğerlerinde, sanatları fiilen icra edenlerle, sözelimi hekimler ve ressamalar, başkalarına öğretebilenlerin aynı kimseler olduğunu görüyoruz; halbuki siyaset bilminde öğrettiklerini iddia edenler sofistlerdir, ama hiçbirisi uygulayıcı değildir. Bu alanda etkinlikte bulunanlar siyasetçilerdir ve bunu akıldan çok bir tür yetenek ve tecrübe ile yapar görünmektedirler; çünkü onları ne bu konu üzerine yazarken veya konuşurken, (her ne kadar mahkemeler veya halka açık toplantılar için konuşmalar hazırlamaktan daha güzel bir şey ise de) ne de onların kendi çocuklarını veya dostlarından birini siyasetçi yaptıklarını görüyoruz. Yine de eğer ellerinden gelseydi bunu yapacaklarını varsayabiliriz; çünkü ne ülke-

²⁰⁰ Şu halde Aristoteles, cüzi [tikel] olanın asla bilimin değil, algının konusu olduğu hususunda bütün ısrarına karşın bir deneyci değildir. Bunda hiçbir tutarsızlık yoktur. Genel ilkeleri, ancak bilimlerin bilgisine sahip olan kimse bilir, her ne kadar o bunların münferit durumlara nasıl uygulanacağını kendisine gösterecek bilimden daha fazla bir şeye ihtiyaç duyarsa da. Bilimlerin bilgisine sahip olmayan kimse münferit durumlarda bile, ancak kararalama yöntemiyle, yani önceki durumlarda rasgele başarılı olduğu görülmüş yordamı uygulayarak başarılı olabilir. Bu yüzden yeni bir sorunla karşılaştığında bütünüyle başarısız olması kaçınılmazdır, oysa bilimlerin bilgisine sahip kimse bunu genel ilkenin kapsamı içerisinde derhal anlayacaktır.

lerine bu sanattan daha güzel bir miras bırakabilirlerdi, ne de kendileri, dolayısıyla en yakınları ve sevdikleri için sahip olmayı seçecekleri başka herhangi bir şey vardır.²⁰¹ Aynı zamanda tecrübenin başarılarına önemli ölçüde katkıda bulunduğu görülüyor; çünkü aksi halde insanlar siyasete aşına olmakla siyasetçi olamazlardı; dolayısıyla siyaset konusunda bir şeyler öğrenmeyi amaçlayanlar tecrübeye de ihtiyaç duyacaklardır.

Öte yandan siyaset öğrettiklerini iddia eden sofistlerin onu öğretmekten çok uzak oldukları görülüyor.²⁰² Hatta onlar kural olarak siyasetin ne ve neyle ilgili olduğunu bile bilmezler. Bilselerdi onu asla retorikle aynı, hatta ondan daha değersiz saymazlardı, ne de sadece genel kabul gören bütün yasaları bir araya getirip ardından, sanki seçmenin kendisi akla gereksinim duymuyormuş ve tıpkı müzikte olduğu gibi, doğru bir kararın [yargının] oluşumu büyük bir mesele değilmiş gibi, onların içinden en iyisini seçerek yasa yapmanın kolay bir iş olduğunu düşünürlerdi. Ancak belli bir sanatta tecrübesi olan kimseler onun ürettiği şeyleri yargılayabilir, bunların hangi araçlarla ve nasıl üretildiklerini değerlendirebilir ve hangi bileşimlerin [neyin ne ile] uyumlu olduğunu hissedebilir. Diğer yandan tecrübesiz kimseler, resimde olduğu gibi, işin sadece iyi mi

²⁰¹ [: ...çünkü böyle bir beceriden başka ne şehirlerine bırakabilecekleri, ne de kendileri veya en sevdikleri için sahip olmayı tercih edebilecekleri daha iyi bir şey vardır. (D. Ross)] Bu, Sokrates'in ağzından Platon'un sık sık dile getirdiği bir şikâettir. Özellikle bkz., Platon, *Protagoras*.

²⁰² Bu bölümde sözü edilen gerçekte, Aristoteles'in gençlik günlerindeki büyük retorik hocası *Isokrates'tir*. Ne var ki o sofist olarak adlandırılmak istemiyordu; çünkü öncelikle Platon ve öğrencilerini kastederek *Sofistlere Karşı* bir kitapçık kaleme almıştı. Sözcük, her ne kadar başlangıçta kötü bir anlama sahip değildiyse de, rakip okullar tarafından birbirlerini karalamak amacıyla zaten kötüye kullanılan bir tabir haline gelmeye başlamıştı, ne var ki yine de Greklerin sanatta veya bilimde profesyonelizmden ol-
dum olası hoşlanmadıkları ihtiyaten bir kenara kaydedilmelidir. [Sözgeli-
mi *Politika*'dan seçmelerde 15 ve 43 numaralı dipnotların metnine bakıla-
bilir.]

yoksa kötü mü yapılmış olduğunu görebildikleriyle yetinirler. Şimdi, yasalar siyaset sanatının ürünleridir, dolayısıyla bir kimse yasama sanatını ya da hangi yasaların en iyisi olduğunu yarılama gücünü onlardan nasıl öğrenebilir? İnsanların sağaltım sanatını kitaplardan öğrendiğini görmüyoruz, ama kitaplar sadece tedavi yöntemlerini vermeye değil, fakat insanların nasıl iyileştirilebileceğinin ve farklı beden yapılarını ayırt ederek her bir hasta grubunu doğru muayene etmenin yolunu açıklamaya çalışırlar. Bütün bunlar tecrübe sahibi olanlar için aşikâr ki yararlıdır, fakat bu bilimin bilgisine sahip olmayan kimseler için yarırsızdır. Şu halde muhtemelen yasa ve idare tarzı, derlemeleri neyin iyi düzenlenmiş ya da tersi olduğunu ve neyin belli türden durumlara uygun düştüğünü düşünüp değerlendirebilecek durumda olanlar için yararlı olacaktır; fakat mutlu tesadüfler bir araya gelmedikçe, tecrübeyle yoğrulmuş bir yetiye sahip olmayanlar için, her ne kadar bunlar bu tür soruları değerlendirme güçlerini artıracabilecekse de, doğru yargı imkânsızdır.

Daha önceki yazarlar kanun koyma sanatı üzerine söz söylemedikleri için ve böylelikle insani şeylerin felsefesi olabildiğince tamamlansın diye, bunu ve genel olarak bütün siyaset konusunu ele alıp incelemek bizim için faydalı olacaktır.²⁰³

²⁰³ Aristoteles bundan sonra yasama teorisi üzerine derslerinde ele alınacak konuların bir taslağını sunar. Elimizdeki haliyle bu taslak *Politika*'yla tam olarak uyuşmadığı için onu buraya dahil etmeyi gerekli görmedim. Bu hiç kuşkusuz daha sonraki bir tarihe ait olan bir eserdir, dolayısıyla taslak daha sonradan değiştirilmiş olmalıdır. *Politika*'dan buraya alınmış olan bölümler doğrudan eğitim konusuyla ilgili olan kısımlardır.

C.
POLİTİKA'DAN

I. ÇOCUĞUN BAKIMI (VII. 17)

Çocuklar doğduktan sonra beslenmelerinin mahiyetinin beden güçleri [dayanıklılıkları] bakımından büyük bir fark oluşturduğu anlaşılmalıdır. Hayvanların ya da [savaş durumunun gerekleri için] askeri alışkanlığın oluşmasını amaçlayan ulusların örneğinden, başlıca süttten oluşan bir beslenme tarzının bedenlerine en iyi şekilde uyduğu anlaşılabacaktır; ama eğer hastalıklardan korunacaklarsa şarap ne kadar az olursa o kadar iyi olacaktır. Ayrıca daha ilk dönemlerinden itibaren çocuklara yaptırılması mümkün olan hareketlerin her türlü çok yararlıdır. Nazik uzuvlarının [biçimlerinin] bozulmasını önlemek amacıyla hatta günümüzde bazı halklar bedenlerinin düzgün gelişmesini sağlayacak mekanik araçlar kullanmak yoluna gitmektedir. Çocukların bebekliklerinden itibaren soğuğa alıştırmaları da iyi bir şeydir: Sağlık açısından ve askerliğe bir hazırlık olarak bu fevkalade yararlıdır. Bizim dışımızdaki milletlerin çoğunda yaygın olan doğumdan sonra bebekleri soğuk bir nehir suyuna daldırıp çıkarma ya da Keltlerin yaptığı gibi üstlerini çok ince ve hafif şeylerle örtme âdetinin nedeni budur. Eğitimle oluşturulabilecek her alışkanlığın çok erken dönemlerden itibaren yerleştirilmeye başlanması daha iyi olur²⁰⁴ ve (her ne kadar alışkanlık kazanma yavaş gelişen bir süreç ise de), çocukların beden yapısı doğal sı-

²⁰⁴ [: İnsan doğası alışkanlıkla dayanır duruma getirilebileceği her şeye erkenden dayanmaya alıştırmalıdır. Ve çocuklar doğal sıcaklıklarıyla soğuğa dayanmaya kolayca eğitilebilir. (B. Jowett)]

caklığıyla soğuğa dayanıklılık eğitimine hayranlık uyandırıcı biçimde uyum sağlar.

O halde bu ve benzer karakterde diğer şeyler hayatın ilk aşamasında uygulanması istenebilecek terbiye türüdür. Bir sonraki aşamaya, beş yaşına kadarki döneme gelince, çocuğu her türlü ders ya da zorunlu alıştırmalara başlatmak için henüz çok erkendir. Bu onun gelişimini sekteye uğratabilir. Bununla beraber bedeni uyuşukluğa alıştırmayacak kadar ve her şeyden evvel oyunla hareket ettirmek gerekir. Oyunlar da kaba saba olmamalıdır, ayrıca ne çok fazla yorucu ne de çok fazla gevşek ve yumuşak olmalıdır.

Bu yaştaki çocuklara anlatılacak gerçek veya uydurma öykülerin karakteri çocuk gözetmenleri²⁰⁵ denilen görevliler tarafından özenle seçilmelidir.

Bütün bunlar daha sonraki hayatın uğraşlarının yolunu hazırlamalıdır, dolayısıyla çocukların oyunlarının büyük bölümü ileride ciddiyetle yapacakları şeylerin benzerleri olmalıdır. *Yasalarda* çocukların bağırma ve ağlamalarını yasaklayarak susturmaya çalışmak tamamen yanlış; bunlar çocukların gelişimleri için yararlıdır.²⁰⁶ Bir bakıma bunlar bedenleri için beden eğitimi yerine geçer; beden eğitimi alıştırma-
malarında insanlara kuvvet veren nefes tutmadır, çocuklar da ağlarken ya da bağırırken aynı şeyin faydasını görürler.

Gözetmenler çocukların zamanlarını geçirme tarzları üzerinde genel bir gözetim uygulamalı ve özellikle kölelerin arasında mümkün olduğunca az durmalarını sağlamalıdır. Çocuklar bu çağda ve yedi yaşına kadar zorunlu olarak evde yetiştirilme-

²⁰⁵ [: παιδονόμοι, çocuk-çobanları]

²⁰⁶ Bu Platon'un *Devlet*'te fevkalade önemle üzerinde durduğu bir konudur. Çocukların oyunlarının ileri yaşlarda yapacakları işlerin benzerleri olmalıdır fikri de Platon'a aittir. Çocukların ağlamasını zorla susturma arzusu muhtemelen Spartalıların âdetlerinden etkilenmesinin bir sonucudur.

lidir ve hayatın bu döneminde bile görüp işittikleri şeylerden alçaklığın lekesini kapmalarını beklemek olsa olsa ihtiyatkârlıktır. Yasa koyucunun her şeyden evvel edepsizliği [müstehtecenliği] şehirden bütünüyle sürüp çıkarması gerekir; çünkü hafiflikle ayıp sözlerin söylenmesi onların işlenmesinin yolunu açar. Ne var ki özellikle gençlerden her türlü edepsizliğin uzaklaştırılması zorunludur, ta ki bu türden ne herhangi bir şey görsünler ne de işitsinler. Eğer herhangi biri bu yasak şeylerden birisini söylerken veya yaparken tutulursa ve o özgür bir kimse, ama henüz müşterek yemeklerde bir yere oturma hakkına sahip olacak kadar yaşlı değilse, aşağılanma ve kırbaçlanma yoluyla cezalandırılmalıdır; eğer daha yaşlıysa, tıpkı bir köle gibi davrandığı için özgür kimseye yakışmayacak aşağılamalarla cezalandırılmalıdır. Dilden bu tür şeyleri sürüp çıkardığımız gibi aynı şeyi resimler ve oyunlar için de yapmalıyız. Yöneticiler açık saçık şeyler olsa bile, yasaların şenliklerine²⁰⁷ ve ayrıca yetişkin kimselerin kendileri, karıları ve çocukları adlarına tapınmalarına izin verdiği tanrıların tapınaklarındakiler hariç, edepsiz herhangi bir şeyi temsil eden heykel ya da resmin olmamasına dikkat etmelidir. Gençlerin, ortak yemeklere katılma ve sert içki içme hakkını elde edinceye ve eğitimleri onlara bu tür şeylerin kötü etkilerinden bağışıklık kazandırıncaya kadar, [hicivli, yergili] lambosları [dinlememeleri] veya Komedyaları²¹⁸ seyretmemeleri konusunda bir yasa koymalıyız.

²⁰⁷ Hindistan'da da benzer bir istisna tanımak zorunda olduğumuz hatırlanacak olursa bu daha az tuhaf görünecektir. Aristoteles yazdıklarının diğer pasajlarından bildiğimiz kadarıyla bu konu üzerinde çok fazla ısrar ediyordu. Dolayısıyla Ksenokrates de çocukların boksörlerden daha fazla "kulak koruyucuları"na ihtiyaç duyduklarını söylüyordu.

²¹⁸ *İamboslar* başlarda şarap festivalleriyle birlikte anılan kaba saba taşlamalardı ve komedyanın nüvesini oluşturuyorlardı. Aristoteles burada daha çok mimeler'i, günlük hayattan alınma şehvet duygusunu tahrik eder mahiyetteki tabloları düşünmektedir.

Şimdilik bu konuları, ancak kaba taslak ele almış olduk; ileride bu konuyu, gerek gençlerin bu tür oyunların seyrinden uzak tutulmaları gerekse bunları seyretmelerine izin verilmesi bakımından içerdiği bütün güçlükleri ayrı ayrı inceleyerek daha açık biçimde belirlemeliyiz.²⁰⁹ Burada bu konuya sadece şimdiki incelememiz için gerekli olduğu kadarıyla değindik. Tragedia oyuncusu Theodoros'un taşı gediğine koyan bir sözü vardı. Seyircilerin ilk işittikleri şeyin [etkisine] kapıldıklarını söyleyerek, hiç kimsenin, hatta daha zayıf oyunculardan birinin bile, önünde herhangi bir şeyi temsil etmesine [bir rolü canlandırmasına]²¹⁰ izin vermiyordu.²¹¹ Dolayısıyla kötü olan ve bilhassa kötülüğü [ahlaksızlığı] veya [iyi şeylere] nefreti [art niyeti] telkin eden her şeyi gençlere tuhaf [çirkin] göstermeliyiz.

Beş yaşını doldurduktan sonraki iki yıl boyunca daha sonra öğrenecekleri şeyleri görerek öğrenmeye başlamaları gerekir. Ondan sonraki eğitim biri yedi yaşından erişkinliğe, diğeri erişkinlikten yirmi bir yaşına kadar iki aşamaya ayrılmalıdır. İnsanın çağlarının yedi yıllık dönemlere ayrılmasının kural olarak çok yanlış olmadığı söylenebilir; fakat doğanın koyduğu ayrımları gözetmek daha iyidir, çünkü her türlü sanat ve eğitimin hedefi doğanın eksikliklerini tamamlamak olmalıdır.

²⁰⁹ Burada verilen bu söz gerçekleştirilememiştir. [Fakat bkz., bl. viii. 5. § 21 (B. Jowett)]

²¹⁰ [: ...sahneye kendisinden önce çıkmasına... (B. Jowett)]

²¹¹ [Burnet, çevirisine şu cümleyi almamış: Aynı şey insanlarla ve şeylerle ilişkilerimizde de geçerlidir: En çok hoşumuza giden ilk karşılaştığımızdır. (B. Jowett; William Ellis)]

II. GENÇLERİN EĞİTİMİ (VIII. 1-3)

(1) Hazırlık Soruları (VIII. 1-3)

Öncelikle (1) çocuklarımızın bakım ve gözetimi için bir sistem oluşturup oluşturmayacağımızı, (2) bu gözetimin kamuya mı yoksa günümüzde devletlerin çoğunda yapıldığı gibi tek tek insanlara mı bırakılacağını ve son olarak (3) bu gözetimin karakterinin ne olacağını araştırmalıyız.

(1) Gençlerin eğitiminin yasa koyucunun dikkatinden özel bir ilgi beklediğine kuşku yok. Öncelikle bunun devlet tarafından herhangi bir şekilde ihmali yönetim tarzına [devletin yapısına] zarar verecektir. Belli bir yönetim tarzı kendisiyle uyumlu bir eğitim talep eder; çünkü herhangi bir yönetim tarzının devamı, tıpkı onun ilk tesisi gibi, kural olarak o yönetim tarzına özgü ruhun ya da karakterin varlığına ihtiyaç duyar. Demokrasinin tesisi ve devamı demokratik ruhun, oligarşinininki de oligarşik ruhun varlığının bir sonucudur. Daha iyi ruh daha iyi yönetim tarzını doğurur.²¹²

İkinci olarak bütün sanatlarda ve zanaatlarda bunları icra etmemizi sağlayacak bir hazırlık eğitime ve alışkanlığa ihtiyaç duyarız, aynı şey iyiliğe uygun [erdemli] etkinliklerin meydana gelmesi için de geçerlidir.

(2) Keza devletin genel olarak tek bir amacı olduğundan herkesin eğitiminin bir ve aynı olması ve bu eğitimin denetiminin, şimdi olduğu gibi herkesin kendi çocuklarını bakıp

²¹² Krş. Giriş, (ii) *En Yüksek Uygulamalı Bilim Olarak Siyaset*.

büyüttüğü ve uygun olduğunu düşündüğü özel bir eğitim verdiği, tek tek kişilere değil, kamuya bırakılması gerektiği açıktır. Kamunun çıkarının bulunduğu her şeyde kamu eğitimi gereklidir. Ayrıca herhangi bir yurttaşın bunun kendisine ait olduğunu düşünmesi yanlıştır. Eğitimin tümünün devlete ait olduğunun kabul edilmesi gerekir; çünkü her bir insan devletin bir parçasıdır ve bu parçanın bakımı ve gözetimi doğal olarak bütününcü tarafından belirlenir. Özellikle bu bakımdan Lakedaimonialılar her türlü övgüye layıktır, çünkü onlar çocukları ile ilgili [bu meseleyi] fevkalade ciddiye alıyor [bunun için her türlü zahmet ve güçlüğe katlanıyorlar] ve bunu devletin [kamunun] bir işi olarak görüyorlar.²¹³

(3) Eğitimin yasayla düzenlenmesi ve bunun devletin bir işi olması gerektiğini gördük; fakat bu eğitimin karakteri ve yöntemi sorununu görmezden gelemeyiz. Çünkü insanlar

²¹³ Burada ailelerin reislerinin evlerinde kullanmak üzere kanun koyma sanatı hakkında bir şeyler öğrenme imkânı hakkında hiçbir şey söylenmiyor. Krş., yukarıda 199 numaralı dipnot. Aristoteles'in burada ele aldığı mesele gerçekte günümüzde Fransa'yı ikiye bölen sorunla aynıdır. Fransız hükümetinin tarikatların eğitim-öğretime katılmasına itirazının temel gerekçesi, böyle bir eğitimin öğrencilerde "cumhuriyetçi ruhu" muhafaza etmemesi veya Aristoteles'in söyleyişiyle, devletin idare tarzıyla uyumlu bir eğitim olmamasıydı. Kuvvetle muhtemeldir ki Aristoteles eğer görseydi Fransız Cumhuriyeti'nin yönetim tarzına hayranlık duymazdı; fakat Fransız devlet adamlarının onu savunmak ve muhafaza etmek zorunda olduklarını ve dolayısıyla bu konuda almış oldukları önlemlerde haklı olduklarını söylerdi. Her halükârda aile reislerinin, çocuklarının alacağı eğitimin karakterini belirleme hakkına sahip oldukları iddiasını bütünüyle reddederdi. Bu ona Kyklopların temsil ettiği uygarlığa geri dönüş olarak görünürdü. Krş., yukarıda 198 numaralı dipnotun metni. Modern devletlerin büyüklüğünün Aristoteles'in savunduğu bu görüşün bazı bakımlardan değişikliğe uğratılmasını gerekli kılıp kılmadığı düşünülmesi gereken bir sorundur; fakat eğitimin gençlere daha büyük bir bütünün parçası olduklarını hissettirmesi gerektiği her zamanki kadar doğrudur.

öğretilecek şeyler hakkında anlaşılamazlar.²¹⁴ Gerek iyiliğin [erdemini] vücuda getirilmesi gerekse en iyi hayat bakımından gençlere öğretilen şeyler hakkında bir uzlaşma yok, ne de öncelikle düşünce [erdemini] mi yoksa karakter [erdemini] mi göz önünde bulundurmamız gerektiği çözüme kavuşturulmuş durumda. Eğer etrafımızda gördüğümüz eğitimden yola çıkacak olursak araştırma daha da karmaşıklıklaştırmaktır ve eğitimin hayat için yararlı olan konusunda mı yoksa iyiliği destekleyen ya da daha ilgisiz konularda²¹⁵ mı olacağı ile ilgili bir kesinlik de yok.²¹⁶ Bu görüşlerin her biri kendisine destekçi bulmaktadır; fakat bu yolda hangi araçların kullanılacağı konusunda bile bir fikir birliği yok. Çünkü farklı kimseler iyiliğin [erdemini] doğası ile ilgili farklı görüşlerden yola çıktıklarından doğal olarak onun için gerekli olan eğitim hakkında farklı görüşlere ulaşmaktadırlar.

Elbette çocuklarımıza onlar için vazgeçilmez türden yararlı şeyleri öğretmemiz gerektiğinde kuşku yoktur; fakat her türlü yararlı bilginin de eğitim için uygun olmadığı bir o

²¹⁴ Bu cümlelerin iki bin yıldan fazla bir zaman önce yazılmış olduklarını ve sanki aradan bu kadar zaman geçmemişcesine yargısının bugün için de hâlâ geçerliliği olduğunu düşünmek doğrusu insanın gözünü korkutmaktadır. Aristoteles'in ele aldığı sorunların kendi döneminin sorunları olduğunu görüyoruz ve eğitimin en yüksek hedefinin insanı serbestliğin [serbest zamanın] tadını doğru bir şekilde çıkarmaya hazır hale getirmek olduğu yolundaki öğretisinin, bizi bugün hâlâ bunların çözümüne yaklaştıracak bir şeye sahip olup olmadığını düşünmeye sevk etmektedir.

²¹⁵ Burada kullanılan sözcüğün kelime anlamı "ekstra"lardır. Grekler bundan hayatın pratik gereklerinin dışında kalan araştırmaların tümünü anlıyorlardı ve bu çerçevede öncelikle geometriyi ve gökbilimini düşünüyorlardı; aynı anlam içerisinde bizim içinse şimdi bunlar "klasikleri ve matematiği" akla getirmektedir.

²¹⁶ [: ...Eğitimimizin amacının hayatta yararlı olan mı yoksa erdem ya da daha yüksek bilgi mi olacağı konusunda takip edilecek ilke hakkında bilgi sahibi değiliz. (B. Jowett)]

kadar açıktır. Özgür bir kimseye yakışan ve yakışmayan konular arasında bir ayrım vardır ve ancak öğrenciyi mekanik²¹⁷ hale getirmeyecek türden bilginin eğitimin bir parçası olacağı açıktır. Mekanik konular dediğimizde bundan özgür kimselerin bedenini, ruhunu ve aklını iyiliğin [erdemini] *icra-*

²¹⁷ Grekçe sözcük “*banausik*” formunda neredeyse nötr hale gelmiştir. Anlaşılan ilk başlarda ateşle çok fazla teması gerekli kılan her türlü uğraş için kullanılmaktaydı, fakat Aristoteles bunu daha geniş bir anlamda kullanır. Kimi zaman Greklerin mekanik uğraşların tehlikelerine aşırı derecede duyarlı oldukları ve yalın, sade işleri küçümsedikleri söylenir. Bu kısmen doğrudur, fakat meselenin bir başka yanı daha var. Bir fabrikadaki hayat koşullarının “insan için iyi”ye erişme bakımından tam olarak uygun yahut elverişli olmadığı da hatırdan çıkarılmamalıdır, her ne kadar bu olgunun kabulü bizi böyle bir hayat sürmek zorunda olanları küçümsemeye götürmeyecekse de... Grekler için kölelik önümüzdeki güçlüğü kolay yoldan bir çözüm sunuyordu. Bu yol bugün bizim için imkânsızdır, fakat yüksek ahlak duygumuz için ödemek zorunda kaldığımız bedel özgür emeğin köle noktasına indirilmesini doğurmuştur. Bu güçlüğü biraz daha derinlemesine düşünülmesi belki de Aristoteles’in köleliği savunmasına daha hoş görülmesi bakımından sağlayacaktır ve güçlüğü görmezden gelmek yerine onun yerini alacak bir şeyi henüz bulamadığımızı düşünmek bize bir zarar vermeyecektir.

Emeği koruyucu donanımların gittikçe gelişmesinin, işverenleri zengin ettiği ölçüde, işçilerin hayatını daha iyi bir duruma getirip getirmeyeceğini zaman gösterecektir. [Zeller’e kıyasla daha açık ufuklu olmasına karşın Burnet da bu noktada dönemin yaygın telakkilerinin etkisi altında kalarak yanlış sonuca ulaşmaktadır; nitekim aynı etki aşağıda Grek biliminin yahut felsefesinin “biricikliği”ne yapılan vurguda daha da açık biçimde görülecektir. Ancak bu mesele başka bir vesileyle bir başka yerde ele alındığı için (bkz., E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, s. 14 vd.) burada “banausik” konusundaki bu düşünme tarzının sadece Greklere özgü olmadığına işaret etmekle yetinilecektir. Aşağıdaki anekdot meselenin özünü herhalde bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır:

“Zi Gung, Han Irmağı’nın kuzey yakasından geçerken bostanda çalışan yaşlı bir adam gördü. Adam bostana sulama arkları açmıştı. Kuyuya kendisi iniyor ve elleriyle çıkardığı bir kova suyu arka döküyordu. Bütün yorgunluğuna rağmen elde ettiği sonuç tatmin edici değildi. Zi Gung: “Bir günde yüz arkı sulamanın bir yolu var. Az bir yorgun- ./..

sı ve tatbiki için işe yaramaz hale getiren bütün sanatları ve çalışmaları kastediyoruz. Bu yüzden bedenin biçimini bozabilecek sanatlara ve benzer şekilde para karşılığında yapılan her şeye mekanik [*banausik*] diyoruz.²¹⁸ Bunlar düşüncenin serbest kalmasına izin vermez, onu sürekli daha aşağı bir düzeye sürüklerler. Hatta belli bir noktaya kadar özgür kimse- nin edinmesinin değersiz olduğu söylenemeyecek bazı sanatlar vardır, ama eğer mükemmeliyete erişmek için bunlarla çok fazla uğraşılacak olursa aynı kötü etkiler ortaya çıkacaktır. İnsanın [uğraşmak ya da araştırmak için] önüne koyduğu konu da büyük farklılık oluşturacaktır; eğer kişi sırf kendisi veya dostları için veya iyiliğe [erdeme] erişmek amacıyla herhangi bir şey yapıyor ya da öğreniyorsa, o eylemin özgür kişilere mahsus olmadığı söylenemez; ama eğer başkaları için yapıyorsa²¹⁹ aynı şey bir köle veya hizmetçi uğraşı olarak görülecektir.

Şimdi yukarıda işaret edildiği üzere günümüzde çok da- ğılmış olan konular çifte özellik arz etmektedir. Kabaca söyle-

../. lukla büyük sonuçlara ulaşıyor. Sen de yapmak istemez misin?" dedi. Bostancı ayağa kalktı ve ona baktı: "Nasıl bir yol?" dedi.

Zi Gung: "Arkası ağır önü hafif bir ağaç levye alırsın. Böylece bol bol su çekersin. Bunun adı zincirli kuyudur," dedi.

Yaşlı adamın yüzü öfkeyle gerildi, sonra gülerek şöyle dedi: "Ustam der ki: Makine kullanan kişi bütün işlerini makine gibi görür; işlerini makine gibi gören kişinin makine gibi yüreği olur. Ve yüreğinde maki- ne gibi bir yüreği olan kişi masumiyetini kaybeder. Saf masumiyetini kaybeden kişi ruhunun hareketlerinde kararsız olur. Ruh kararsızlığı doğru anlamla uyusamaz. Bu şeyleri bilmediğimden değil, kullanmak- tan utanırım." Bkz., Chuang-tzu, XIII.

²¹⁸ [Liddell & Scott, *Greek-English Dictionary* (Seventh Edition), βάνυστος sözcüğüne şu karşılığı vermektedir: "Ateşle çalışan", "mekanik", "yer- leşik bir hayat süren ve savaşçılar ya da göçebeler arasında hakir görü- len sanatçılar yahut zanaatkârlar sınıfına verilen isim"; τέχνη βάνυστος safi mekanik bir sanat, alçak, bayağı bir sanat.]

²¹⁹ [: ...aynı uğraşlarla yabancıları hoşnut etmek için uğraşıyorsa...]

mek gerekirse eğitime genellikle dahil edilen dört konu vardır, bunlar (1) Okuma ve yazma, (2) Beden eğitimi ve (3) Müziktir, kimileri bunlara (4) Resimi de eklerler.²²⁰ Okuma ve yazma günlük hayatta en yüksek faydayı sağladığı için öğretilir, beden eğitiminin de cesareti esinlediği düşünülür; fakat müziğe geldiğimizde bir kuşku doğabilir. Günümüzde çoğu kimse amacının zevk olduğunu düşünerek müzikle ilgilenmektedir; fakat eskiler doğanın, sık sık gözlemlediğimiz üzere, sadece gereğince [doğru biçimde] meşgul olmayı değil, aynı zamanda serbest zamanı doğru kullanma gücünü aradığı[nı düşündükleri] için eğitimde ona yer veriyorlardı; çünkü bir kez daha tekrar etmek gerekirse her türlü eylemin ilk nedeni [ilkesi] serbestiliktir.²²¹ Her ikisi de gereklidir, fakat serbest zaman meşguliyetten daha kıymetlidir ve [esasen o her türlü meşguliyetin amacıdır]; dolayısıyla serbest zamanı nasıl kullanmamız gerektiği sorusunun cevabını bulmalıyız. Hiç kuşkusuz oyun oynayarak değil; çünkü böyle bir cevap hayatın amacının eğlence olduğunu ima edecektir. Bu olamaz, ama yine de ciddi uğraşların ortasında eğlence başka zamanlardankinden daha gereklidir, çünkü sıkı çalışan dinlenme ihtiyacı duyar ve eğlence bu dinlenmeyi [rahatlamayı] sunar, halbuki meşguliyet her zaman güç ve çaba sarfiyatıyla birliktedir. Uygun zamanlarda eğlenceye yer ayırmalıyız, ama bunu uygun zaman ve kullanımla sınırlamalıyız, o zaman eğlence bizim için ilaç görevini görecek, çünkü eğlencenin meydana getirdiği devinim ruhun gevşeyip rahatlamasıdır ve bu sayede duyduğumuz zevk bizi dinlendirir. Ama serbest zamanın kendi başına hazzı, hatta mutluluğu ve kutlu hayatı içerdiğini düşünüyoruz. Bu, meşgul kimselerde karşılaştığımız bir

²²⁰ Buradaki bakış açısını, “futbol”daki profesyonelizmi düşünürsek daha iyi anlarız. Grekler göreceğimiz gibi aynı şeyi müzik ve diğer başka birçok şey hakkında da hissediyorlardı.

²²¹ [Krş. yukarıda 182 numaralı dipnot.]

şey değildir, bunu ancak serbest zamanı olan kimselerde bulabiliriz. Meşgul kimse erişmediği [kendi dışındaki] bir amaç için meşguldür, halbuki mutluluğun kendisi bizatihi amaçtır, herkesin kabul ettiği üzere o acı değil, haz içerir. Elbette “Haz nedir?” sorusuna geldiğimizde artık herkesin paylaştığı bir düşünceyle karşılaşmayız. Herkes onu kendince belirler, en iyi kimse, en iyi olanı ve en güzel kökene sahip şeyi seçer.

O halde tek başına serbest zamanın doğru kullanımı bakımından eğitimin parçasını oluşturması gereken konuların var olduğu ve bu eğitim ve bu tür araştırmaların varlık sebebinin kendileri dışında aranmaması gerektiği açıktır, halbuki işi göz önünde bulunduranlar zorunlu olarak ve başka bir şey uğruna çalışırlar. Bizden öncekilerin eğitimde müziğe yer vermelerinin nedeni budur, ama bunu zorunlu bir şey –çünkü onda zorunlu hiçbir şey yoktur– ya da okuma yazmanın para kazanmak, ev idaresi, [bilgi edinmek] ve birçok siyasi uğraş için yararlı olması gibi, yararlı bir şey olduğu için yapmıyorlardı. Hatta çizim bilgisinin bile zanaatkârın işini daha iyi değerlendirmemizi sağladığı için yararlı olduğu düşünülür. Sonra müzik sağlık ve askeri yetenek kazanmak bakımından beden eğitimi gibi yararlı da değildir; onun sayesinde elde edilen böyle bir sonuç görmüyoruz. O halde onun için geriye serbest zamanın doğru kullanımı dışında başka bir amaç kalmıyor ve aslında eskiler onu tam da bu sebepten ötürü eğitime dahil ettiler; özgür kimsenin serbest zamanını geçirmesi gereken yollardan biri olarak gördükleri için müziğe eğitimde yer verdiler. Homeros’un söylediği gibi,

“İnsanları hoş şenliklere davet etmek ne güzel.”

Ve ardından da davetli olanları bir bir zikrettikten sonra,

“Ozan ki davetlilerin hepsini eğlendirecek” diyor.

Ve bir başka yerde Odysseus, “İnsanların yürekleri şenken ve şenliğe davetliler sıra sıra oturup ozana kulak verirken” vakit geçirmenin en iyi yolunu bulduklarını söyler.²²²

O halde zorunlu olduğu için değil, güzel olduğu ve özgür insanlara yakıştığı için çocuklarımızı eğitmemiz gereken bir eğitim türünün [konusunun] olduğu açıktır. Bunun sadece bir tane mi yoksa çok sayıda mı olduğunu daha sonra tartışacağız. Şimdi kabul edilen konuları incelememizden şu noktaya varmış bulunuyoruz ki eskilerin tanıklığını kendi görüşümüz lehine ödünç alabiliriz. Müziğin durumu bunu göstermektedir. Ayrıca çocuklarımızın, okuma yazma gibi, sadece sağlayacakları faydadan ötürü değil, fakat başka birçok konuları edinmemizi mümkün kıldığı için bu “yararlı” konulardan birinde eğitim görmesi gerektiğini gördük. Çizim bilgisi sadece bizi özel alışverişlerimizde kafa karışıklığından, ev eşyası alım satımında aldatılma tehlikesinden korumak için değil, fakat beden güzelliğini görebilmemizi sağladığı için de öğretilmelidir. Her yerde faydayı aramak ağırbaşlılık duygusuna sahip özgür kimselerin tutacağı yol değildir.

(2) *Beden Eğitimi (VIII. 4)*

Eğitim açık ki teoriden önce alışkanlığı araç olarak kullanmalıdır ve beden eğitimi ruh eğitiminden önce gelmelidir.²²³ O halde çocuklarımızı beden eğitimi ve becerileri kazandıran

²²² Od. XVII. 382 vd., IX. 7 vd. Metin alışıldığı üzere gelişigüzel alıntılanmıştır. “Serbestilik” konusu ile ilgili olarak bkz. Giriş, § (v).

²²³ [: Eğitimde alışkanlığın akıldan, bedenın ruhtan önce gelmesi gerektiği açıktır; dolayısıyla oğlanlar kendilerine düzgün beden alışkanlığı kazandıracak eğitimciye, onlara alıştırımları [beden hareketlerini] öğreten güçleş ustasına teslim edilmelidir. (B. Jowett)]

sanatlara teslim etmeliyiz; bunlardan ilki beden yapısına, diğeri de onun hareketlerine düzgün karakter kazandırır.^{224 / 225}

Çocuklarına verdikleri eğitim bakımından günümüzde en çok ün kazanmış devletlerden kimisi onlara atletik bir beden yapısı kazandırır, fakat görünümelerini yıkıma uğrattırıp gelişimlerini dumura uğrattırır. Lakedaimonialılar bu hataya düşmediler, ama cesareti oluşturma en iyi yolunun bu olduğunu düşünerek, aşırı alıştırmaya yaparak çocuklarını vahşileştirdiler. Ne var ki cesaret, çok kereler işaret edildiği üzere, çocukların denetiminde göz önünde bulundurulacak ne tek, ne de en önde gelen şeydir; ayrıca dikkatimizi cesaretle sınırlasak bile bunlar gene netice vermeyecektir. Ne hay-

²²⁴ Beden eğitiminin ruh eğitiminden önce gelmesi gerekmesinin sebebi daha önceki bir pasajda şu şekilde gösterilir: “Muhakeme ve düşünme insanların doğasının amacıdır. Dolayısıyla doğumları ve alışkanlık [kazanma] eğitimleri bunlar göz önünde bulundurularak düzenlenmelidir. İkinci olarak ruh ve beden iki olduğu gibi, ruhun da akıldan pay alan ve pay almayan iki kısmının olduğunu görüyoruz ve bu ikisi arzu [iştiha] ve düşünceye karşılık gelir. Şimdi nasıl ki beden oluşum sırası içinde ruha tekaddüm ederse [ondan önce gelirse] akıldan pay almayan kısım da pay alan kısımdan önce gelir. Bu, öfke, isteme ve arzunun (ki bu üçü iştihayı oluşturur) daha doğuşlarından itibaren çocuklarda bulunmasından da anlaşılır, halbuki muhakeme ve düşünce, ancak belli bir yaşa gelip olgunlaştıklarında ortaya çıkar. Beden eğitiminin ruh eğitiminden önce gelmesi ve bunun hemen ardından da iştiha eğitiminin gelmesi gerekmesinin sebebi budur. Ancak iştiha eğitimi akıl için, beden eğitimi ruh için olmalıdır.”

²²⁵ Beden eğitimsi genel olarak beden yapısına göz kulak oluyor, beceri-yetenek ustası da gülle ve mızrak atma gibi belli *meziyetleri* ve kolay askeri alıştırmaları öğretiyordu. Greklerin altın devrinde bu iki sanat dikkatli bir şekilde birbirinden ayrılıyordu; temsil ve gösterinin her şey olduğu daha sonraki günlerde durum kaçınılmaz olarak tersine döndü. Platon ve Aristoteles beden eğitiminden söz ederken güç ve dayanıklılık gösterisi yapma sanatını değil, fakat beden yapısının bilimsel eğitimini kastediyorlardı. Daha sonraki günlerde Greklerin ülkesi “koşucuların her yerde bulunduğu, ama askerlerin hiçbir yerde bulunmadığı bir ülke haline gelmişti”.

vanlarda ne de bizim dışımızdaki uluslarda cesaretin en vahşi doğalarla birlikte olduğunu görüyoruz, cesaret bilakis daha yumuşak, aslan benzeri hayvanlarla birlikte anılır. Birçok kabile var ki insanları öldürüp yemekte zerrece tereddüt göstermiyor, (sözgelimi Pontus kabileleri arasında Akhaioiler ve Heniokhoiler ve kimi bunlara denk hatta kimi daha ileri diğer kıta kabileleri) bunların hepsi yağma ve talanla yaşarlar, ama cesaretleri yoktur. Ayrıca Lakedaimonialıların kendilerini beden eğitimi alıştırmalarına veren yegâne halk oldukları sürece herkesten üstün olduklarını, ama şimdi hem beden eğitiminde hem de askeri güç sınamalarında başkalarının gerisinde kaldıklarını biliyoruz. Üstünlüklerinin sebebi gençlerini eğitme tarzlarına değil, sadece onlar bu eğitimleri verirken rakiplerinin vermemesine dayanıyordu. Dolayısıyla ön planda gelmesi gereken vahşilik değil, güzelliştir [soyluluktur]; çünkü herhangi güzel ve tehlikeli bir çekişmeye girebilecek olan kurt ya da diğer herhangi bir yırtıcı hayvan değil, fakat iyi [erdemli] insandır.²²⁶ Bir yandan zorunlu eğitimlerini [eğitimin zorunlu unsurlarını] ihmal ederken, diğer yandan bu tür uğraşlarda [beden eğitimi] çocuklarının dizginlerini alabildiğine serbest bırakan ebeveynler aslında onları mekanik hale getirmektedirler [bayağılaştırmaktadır]; çünkü bu onları devlet için sadece tek bir nitelik [tek bir siyasi görev] bakımından işe yarar hale getirmekte, hatta bunda bile başkalarının gerisinde kalmalarına yol açmaktadır. Lakedaimonialıları geçmişte bıraktıkları kayıtlara göre değil, şimdi ki durumlarına göre değerlendirmeliyiz; çünkü şimdi onların eğitimleriyle yarışan rakipleri var; ama eskiden yoktu.²²⁷

²²⁶ [; Ne kurt ne de başka bir vahşi hayvan gerçekten soylu bir tehlikeyi göğüsleyebilir; böylesi tehlikeler cesur insan içindir. Krş., *N. Eth.* iii. 6. § 8. (B. Jowett)]

²²⁷ Bilindiği üzere Platon *Yasalar*'da Sparta eğitiminin tek yanlı karakterine zaten işaret ediyordu. Hiçbir Spartalı serbest zamanını nasıl geçireceğini bilmez, der Aristoteles.

Şu halde beden eğitimi kullanmanın zaruretiyle ve ayrıca kullanımının yöntemiyle ilgili genel bir uzlaşmanın var olduğunu görüyoruz. Ergenliğe kadar daha hafif beden eğitimi alıştırmaları verilmeli, gelişmeye herhangi bir şekilde engel olmaması için her türlü sert beslenme tarzı ve zorunlu alıştırma eğitimden çıkarılmalıdır. Erken dönemde aşırı eğitimin zararlarını Olimpiyat oyunları galiplerinin örneği çarpıcı biçimde kanıtlar; bunların, ancak iki ya da üçü hem çocukların hem de yetişkinlerin yarışmasında ödül kazanmıştır.²²⁸ Bunun sebebi gençlerin eğitimleri esnasında zorunlu beden eğitimi alıştırmalarıyla güçlerini kaybetmeleridir. Oysa ergenlikten sonraki üç yıl boyunca kendilerini başka çalışmalara vermeleri durumunda, takip eden dönemi sert alıştırma ve zorunlu beslenme rejimiyle geçirmek uygun olabilir. Aynı anda ruhu ve bedeni sıkı çalıştırmak yanlıştır.²²⁹ Bu iki çalışma tarzı birbirine zıttır; bedenin çalışması ruhu, ruhun çalışması bedeni engeller.

(2) Müzik (VIII. 5—7)

Müzikle ilgili güçlüklerin kimisini önceki tartışmamızda söz konusu etmiştik, ama bunları yeniden ele almanın ve daha ileri götürmenin doğru yeri burası; bunlar müzik hakkında dile getireceğimiz görüşlerin ipucunu oluşturmaya hizmet edecek. Gerek müziğin gerçek etkisinin ne olduğunu, gerekse onunla hangi amaçla uğraşmamız gerektiğini çözüme kavuşturmak kolay bir iş değildir. Tıpkı uyku ve içme gibi eğlenmek ve dinlenmek amacıyla mı? Bunlar kendi başlarına iyi değil, ama hoşturlar ve aynı zamanda Euripides'in söylediği

²²⁸ Aristoteles'in kendisi bu türden bir liste hazırlamıştı. Bazıları böylesine büyük bir adam için böyle bir şeyin tuhaf bir uğraş olduğunu düşünmüştür. Mamafih bu yorumdan görüyoruz ki o hazırladığı bu listeyi nerede ve nasıl kullanacağını biliyordu. O aynı zamanda ilk gerçek istatistikçidir.

²²⁹ [Krş. Platon, *Devlet*, VII, 537 B. (B. Jowett)]

gibi²³⁰ tasayı dağıtırlar. İnsanların müziği bunlarla aynı kefeye koymalarının ve hepsini –uyku, içki ve müzik –aynı tarzda kullanmalarının nedeni budur, hatta kimileri bunlara dansı da ekler. Yoksa müziğin bir şekilde iyiliği [erdem] destekleyebileceğini, nasıl ki beden eğitimi bizde belli bir beden yapısı oluşturuyorsa, müziğin de bizi doğru bir şekilde eğlenmeye alıştırarak, belli bir karakter niteliğinin oluşumuna katkıda bulunabileceğini mi düşüneceğiz? Ya da serbest zamanın doğru kullanımına bir şekilde katkıda bulunur mu? Çünkü biz bunu sayılan hedefler arasında üçüncü sıraya yerleştirmeliyiz. Gençleri eğlence amacıyla eğitmenin bizim işimiz olmadığında tereddüt yok. Öğrenirlerken oyunda değillerdir; çünkü öğrenme acıyla birlikte gider. Bu yaştaki çocuklar için düşünsel haz [serbest zamanın doğru kullanımı] da uygun değildir, çünkü bu amaçtır ve kusurlu olan [tam olarak gelişmemiş olan] kusursuz olana ya da amaca ulaşamaz.²³¹ Gerçekten çocukların yetiştiklerinde kendilerine sağlayacağı eğlence için müzik öğrenmeleri gerektiği düşünülebilir. Eğer böyle ise neden bizzat kendileri öğrensinler de, Pers ve Med kralları gibi başkalarını dinlemekten elde edilen hazzın ve öğrenimin tadını çıkarmasınlar? Çünkü müziği hayatlarının işi ve mesleği haline getirmiş olan becerikli kimseler sadece öğrenmek için onunla uğraşanlardan daha iyi icracılar olacaklardır. Eğer müzik öğrenmeleri gerekiyorsa, aynı ilkeye göre ahçılık da öğrenmeleri gerekecektir, ki bu saçmadır. Müziğin karakteri şekillendirebileceği [iyileştirebileceği] kabul edilse bile, gene aynı güçlkle karşılaşılacaktır. Lakedaimonialılar gibi başkalarını dinlemek, böylece doğru biçimde müziğin tadına varmak ve müzik hakkında doğru yargı oluşturacak duruma gel-

²³⁰ *Bakchai'nin* [Bakkhalar] büyük korosunda, Profesör Murray'ın *Euripides'inin* 95-98. sayfalarına bakınız.

²³¹ Bunlar “tam bir hayat içinde” gereğini yerine getirmezler. Bkz., yukarıda 47 numaralı dipnot.

mek yerine onu bizzat öğrenmemizin yararı ne?²³² Lakeda-
monialılar müzik öğrenmezler, fakat söylediklerine göre, iyi
ve kötü sesleri birbirinden doğru bir şekilde ayırabilirler. Ser-
best zamanın neşeli ve incelikli kullanımı için müzikten yarar-
lanılacak olsa bile yine aynı güçlkle karşılaşılacaktır.²³³ Baş-
kalarının icralarının iyiliğini elde etmek [tadını çıkarmak] ye-
rine neden kendimiz öğrenmeliyiz? Söylediğimiz şeyi tanrılar
hakkındaki tasavvurumuzla daha anlaşılır hale getirebiliriz;
çünkü şairler Zeus'un bizzat şarkı söylediğini ya da lir çaldı-
ğını söylemezler. Hatta bunu yapan kimselere bile mekanik
[*banausik*] deriz ve bu uğraşın içki içiyor ya da eğleniyor olma-
dıkça özgür bir kimseye yakışmadığını düşünürüz.

Bu konular daha sonraya bırakılabilir; ele alıp çözüme ka-
vuşturmamız gereken ilk mesele müziğe eğitimde bir yer ve-
rip vermeyeceğimizle ve onun güçlükler sıralamamızda sö-
zü edilen etkilerden –eğitim, eğlence ya da serbest zamanın
doğru kullanımı– hangisini meydana getirebileceğiyle ilgili-
dir. Şimdi onun bu üç başlıktan hepsinin içine dahil edilebi-
leceğini ve bu üç unsurun her birinin onun bir parçası oldu-
ğunu görmek kolaydır.²³⁴ Eğlence dinlenme için vardır ve
dinlenme zorunlu olarak hoş olmalıdır; çünkü o sıkı çalışma-
nın meydana getirdiği acı için bir ilaçtır. İkinci olarak serbest
zamanın doğru kullanımı belli ki sadece güzeli [soylu olanı]
değil, hazzı da içermelidir; çünkü mutluluk bu ikisinden olu-
şur. Şimdi ister sadece çalgılarla icra edilsin, ister insan sesi

²³² [: Şu itiraz hâlâ geçerli olacaktır: Neden kendimiz öğrenelim? Neden La-
kedaimonialılar gibi başkalarını dinleyerek gerçek hazzı ulaşamıyoruz
ve doğru bir yargı oluşturamıyoruz? (B. Jowett)]

²³³ [: Müzik neşelendirmek ve ince düşünce hazzı vermek için kullanılacak
olsa bile aynı itiraz yine geçerli olacaktır. (B. Jowett)]

²³⁴ [: İlk sorun müziğin eğitimin bir parçası olması gerekip gerekmediğidir.
Müzik, incelememizde sözü edilen üç şeyden hangisidir? Eğitim, eğlen-
ce ya da düşünce hazzı? Çünkü o her üçü için de düşünülebilir ve hep-
sinin doğasını paylaşır görünmektedir. (B. Jowett)]

de çalgılara eşlik etsin hepimiz müziğin en hoş şeylerden biri olduğunu söyleriz. Her halükârda Musaios,²³⁵ “Ölümlüler için en tatlı şeydir şarkı” der, dolayısıyla insanların toplantılarda ve serbest zaman aralıklarında haz verme [insanların yüreklerini neşelendirme] gücünden dolayı ona yer verdiklerini açıklamak kolaydır. Dolayısıyla sırf bu sebeple olsa bile müziğin gençlerin eğitiminin bir parçası olması gerektiğini kabul edebiliriz. Her türlü masum zevk sadece hayatın tam [kusursuz] amacıyla uyumlu değildir, aynı zamanda birer dinlendiricidirler de. İmdi insanlar aslında hayatın amacını tam olarak gerçekleştirecek konumda nadiren bulundukları, fakat çoğu kez dinlendikleri ve eğlendikleri, bunu da sadece daha öte bir amacı [bir iyiyi] göz önünde bulundurarak değil, safi zevk uğruna yaptıkları için, onların sırası düştükçe müziğin verdiği hazda bir dinlenme imkânı bulmalarına izin vermek iyi olabilir.

Gerçekten insanların eğlencelerini amaç haline getirdikleri olur; çünkü amaç, her ne kadar her hazzı olmasa da, hiç kuşkusuz belli bir hazzı içerir. Doğru hazzı arıyor, fakat yanlış olanına kapılıveriyorlar, çünkü her haz onların her türlü eylem [etkinlik]inin amacıyla belli bir benzerlik taşır. Hayatın amacı ondan gelecek başka bir şey uğruna seçtiğimiz bir şey değildir ve benzer şekilde sözünü ettiğimiz hazlar gelecek herhangi bir şey uğruna değil, fakat yalnızca geçmiş olan, yani acı verici çalışma [çabalama] için vardır.²³⁶ İnsanların bu türden hazlarla mutluluğu elde etmeye çalışma ne-

²³⁵ Kendisine birçok eski şarkı ve ilahi atfedilen efsanevi kişilik.

²³⁶ [Yani geçmişin acı ve sıkıntılarının dindirilmesi için vardır.] Bu, *Etik*'te rahatlatma ve dinlenme konusunda karşılaştığımız ifadeden oldukça farklıdır. Bkz., *Etik*, X, 6. [Ayrıca krş., *Etik*, VII. 13. § 6 (B. Jowett)] Burada bize dinlenmenin, ardından gelecek etkinlik için gerekli olduğu söylenir. Fakat yine de farklılık esas itibarıyla sözeldir, meselenin özü şudur: Eğer ruh daha önce aşırı derecede gayret ve çaba sarf edip, gerginliğe maruz kalmamışsa dinlenmeye ihtiyaç duymayacaktır.

denlerinin bu olduğunu varsayabiliriz; ama müziğe gösterdikleri düşkünlüğü göz önünde bulunduracak olursak tek sebep bu değildir. Çünkü öyle görünüyor ki müzik aynı zamanda dinlendirici olması bakımından da faydalıdır. Fakat bütün bunlara karşın müziğin ikincil faydasının nihayetinde bundan ibaret olup olmadığını araştırmalıyız, üstelik onun gerçek doğası değer sıralamasında az önce sözü edilen yarıdan daha yüksek konumda bulunan bir şeydir. Bu durumda ondan herkesin elde ettiği hazzı değerlendirmekten daha fazlasını yapmalı, (herkes bunun farkındadır, çünkü müziğin hoşluğu doğaldır ve bu yüzden onun yararı bütün çağlar ve karakterler için çekicidir) ayrıca müziğin karakter ve ruhla herhangi bir ilgisinin bulunup bulunmadığına da bakmalıyız; eğer karakterimiz onunla herhangi bir değişikliğe uğruyorsa böyle bir ilginin var olduğu açığa çıkacaktır. Müziğin karakterimizi etkilediğini gösteren pek çok şey vardır; fakat Olympos'un şarkılarından daha iyi kanıt bulunamaz.²³⁷ Bunlar aşikâr ki ruhlarımızı coşturmaktadır ve coşku ruhun karakterinin değişikliğe uğramasıdır. Ayrıca duyguların taklitlerini dinlerken, ritimler veya melodilerden bağımsız olarak, hepimiz bu duyguları paylaşıyoruz.

Şu halde müzik öyle görünüyor ki hoş şeyler sınıfına dahildir ve iyilik [erdem] doğru hoşlanma, doğru sevme ve doğru nefret etmeye dayanır. Açık ki başka hiçbir şeyi doğru yargılamayı [değerlendirmeyi] ve iyi karakterler [haller]den ve güzel [soylu] eylemlerden hoşlanmayı öğrenip alışkanlık

²³⁷ Kendisine flüt için kimi ateşli besteler atfedilen bir başka efsanevi kişilik. Bunlar büyük bölümü itibarıyla Phrigia'dan geçmiş olan ve Sabazios'un kiler gibi belli ölçülerde sefahate yer veren tapınma biçimlerinde kullanılırdı. Buna az ileride tekrar döneceğiz. Şimdilik şu kadarına işaret etmek yeterli olsun, Aristoteles'in burada sözünü ettiği herkesin hemfikir olduğu bir olgu, ateşli nağmelerden oluşan müziğin insan ruhunu şu veya bu şekilde etkilemesidir.

kazanmak kadar istemeyiz.²³⁸ Ayrıca ritimlerde ve nağmelerde gerçek şeylere en yakın biçimde benzeyen öfke ve yumuşaklığın benzerlerini buluruz;²³⁹ aynı şey cesaret ve ölçülülük ve genel olarak karakter nitelikleri için de geçerlidir. Olgular

²³⁸ [Krs., Platon, *Devlet*, III. 401, 402; *Yasalar*, II. 658, 659 (B. Jowett)]

²³⁹ Çağdaş okura şimdiye dek karşılaştıklarının belki de en tuhafı gibi görünebilecek olan şeye geliyoruz. Grekler müziği bütün sanatların en taklitçisi olarak görüyorlardı ve bunu sadece doğadaki sesleri taklit ettiği için değil –ki taklidin bu türünün sanatsal bir yanının olmadığını düşünürken onlarla hemfikiriz– fakat heykel ya da resmin bir cismin biçimiyle ilgili olarak sağlayabileceği benzerliğe kıyasla müziğin bir ruh durumunun daha yakın bir taklidini verebilmesinden ötürü böyle olduğunu düşünüyorlardı. Bunu anlamak için (böyle bir şeyi anlamak artık bizim için ne kadar mümkünse) Grek müziğinin bizim müziğimizden çok önemli birkaç özellik bakımından ayrı olduğunu hatırdan çıkarmak gerekir. Öncelikle bizim armoni yahut ahenk dediğimiz şey, en ilkel yahut kaba biçimi bir kenara bırakılacak olursa, Greklere bütünüyle yabancıydı. İkinci olarak Grek melodileri, herhangi bir değerlendirme aracına sahip olduğumuz kadarıyla, bizimkilerin en basitinden bile daha kaba ve ilkel düzeydeydi. Diğer yandan Grek müziğinin en gelişmiş çağdaş müzikten bile daha karmaşık ve gelişkin olduğu belli boyutları vardı. Bir kere Grek ritimleri çok daha çeşitli ve karmaşıktı. Grek liriklerinde beş sekizlik benzeri ritimler yaygındı ve bir ritimden diğerine geçme imkânları bugün bizim düşünebileceğimizden çok daha fazlaydı. İkinci olarak Greklerin kulağı tiz seslere ve ses perdesi değişikliğine bizden daha fazla duyarlıydı. Çeyrek tonları kolaylıkla ayırt edebiliyorlardı ve az ileride bu yeteneğin uzmanlarla sınırlı olmadığını göreceğiz. Bizim müziğimiz major ve minör olmak üzere sadece iki gam ya da usul tanırken, Grekler her birinin kendine özgü karakteri bulunan geniş bir skalaya sahiptiler. Şu halde görüyoruz ki bu konuyla ilgili Grek teorisinin zaman zaman bize görüldüğünden daha az aşırı ya da ölçsüz olması mümkündür, eğer şu üç noktayı aklımızdan çıkarmazsak: (1) Grek müziği bizimkini ritim ve usuller bakımından geride bırakmıştır. (2) Müziğin öykünmecî karakterinden söz eden Grek yazarlarının kastettikleri her zaman ritimler ve usullerdir. (3) Müzik ile ruh durumu arasında belli bir benzerliği böyle şeylerde biz dahi fark ederiz. Biz de ritimlerden askeri ya da savaşçı, gevşek ya da ağır, muhteşem ya da ./..

bunu doğrular; çünkü onları dinlerken ruh bakımından değişiriz. Yalnızca benzerler [temsiller]den haz ya da acı duyma alışkanlığı edinmek [onların] asılları [gerçekleri] ile ilgili aynı alışkanlığı edinmekten çok uzak değildir.²⁴⁰ Sözelimi bir kimse birisinin resmine [suretine] başka hiçbir sebepten ötürü değil yalnızca bakmakla neşeleniyorsa, resmini seyrettiği kişinin gerçek görünüşü de zorunlu olarak ona hoş gelecektir. Ayrıca dokunma ve tat alma gibi diğer duyuların objelerinde, her ne kadar görmenininde belli belirsiz mevcut olsa da, karakterlere [ahlaki niteliklere] benzer bir şeyin olmadığını görüyoruz. Bu karaktere, ancak bir ölçüde sahip biçimler vardır ve [bu ölçüde] hepsi bu algı [duygu] türünü paylaşır. Ayrıca biçimler karakterin [ahlaki alışkanlıkların, huyların] gerçek benzerleri değildir; biçimlerin ve renklerin karakterin işaretleri olduğunu söylemek daha doğrudur ve bunlar, ancak beden bu duyguların etkisi altındayken ortaya çıkar.²⁴¹ Ne var ki biçimlerin seyrinde bir fark olduğu kadarıyla gençlerin bakmaları gereken Pauson'un eserleri değil, Polygnotos'un²⁴² ve karakteri [ahlaki düşünceleri] ifade eden ressamların ve heykeltıraşların eserleridir. Fakat karakterlerin benzerleri gerçek melodilerde bulunacaktır.

../. şakacı vb. diye söz ederiz. Majör ve minör arasındaki etik farkı herkes ayırt eder. Bu konuyla ilgili Grek hissiyatının erişilemeyecek derecede uzak olmayan sınırları içine girmek için bu duyguların yoğunlaşmış halini hayal etmemiz gerekli ve yeterlidir. Usullerin kısa ve kolay anlaşılır bir izahı için bkz., Bosanquet, *The Education of the Young in the Republic of Plato*, s. 92, n. 2.

²⁴⁰ [Krş., Platon, *Dev.* III. 395. (B. Jowett)]

²⁴¹ Aristoteles utanmanın kızarıklığını ve korkunun solgunluğunu düşünmektedir.

²⁴² Krş., *Poetika*, II, 2. "Polygnotos insanları olduğundan daha iyi, Pauson daha kötü, Dionysios ise hayata sadık kalarak resmediyordu." Demek ki Polygnotos ideal resim okulunun, Pauson ise bugün anladığımız anlamda karikatürleştirmenin temsilcisidir.

Bunun böyle olduğu açıktır. Müzik usulleri [gamlar] özünde birbirinden farklıdır, dinlediklerimizin her birinden farklı biçimde etkileniriz. Kimileri sözgelimi Mixolydia²⁴³ diye adlandırılanı, içimizi elem ve keder duygusuyla doldurur, gevşek usuller gibi kimileriye bizi ruhça mecalsiz dermansız hale getirir, kimileri de bizi bir ara duruma, bir sükûnet haline getirir, bu sonuncusunun Dor usulünün kendine özgü etkisi olduğu düşünülür, buna karşın Phrygia usulü heyecan ve coşku uyandırır. Eğitimin bu dalı üzerine felsefi araştırma yapanlar bu noktalarda gayet haklıdır; çünkü teorilerinin kanıtlarını gerçek olgulardan çıkarmaktadırlar. Aynı şey ritimler için de geçerlidir; kimilerinin sakın [vakur] bir karakteri vardır, kimileri ise daha hareketlidir, bu sonuncusunun devinimleri bazı durumlarda daha kaba, bazı durumlarda daha incedir. Bütün bunlar müziğin ruhun karakterini değiştirme gücüne sahip olduğunu göstermektedir ve eğer müzik böyle bir güce sahipse ondan elbette yararlanmalı ve gençleri onunla eğitmeliyiz. Ve gençlerin doğası müzik öğretimine gayet güzel uyum sağlar. Yaşları onları, ellerinden gelse bile, tatlı olmayan şeylere katlanmaktan alıkoyar ve müzik esas itibarıyla tatlı bir şeydir. Ayrıca ruh, ritimler ve gamlar arasında belli bir yakınlık [benzerlik] var gibi görünmektedir ve bu birçok bilgenin ruhun ya bir uyum ya da uyuma²⁴⁴ sahip [bir şey] olduğunu söylemelerini de izaha kavuşturur.

²⁴³ Bunun Sappho tarafından icat edildiği söylenir.

²⁴⁴ [Çevirilerin çoğunluğunun aksine Burnet bunu “bir ses perdesi” diye çevirmekte ve şu açıklamaya yer vermektedir:] Burada kastedilen Pythagorasçıların görüşüdür, ki her ne kadar yanlış ise de ruhun bir uyum olduğu öğretisiyle ilişkilendirilir. Daha önce ifade edildiği gibi, Grekler uyum yahut ahenk hakkında fiilen hiçbir şey bilmiyorlardı ve burada kullanılan Grekçe *harmonia* sözcüğü bu anlama gelmez. Bu, başlangıçta *ayarlama, düzen verme*, ardından *ses perdesi* anlamına geliyordu, daha sonraları doğal bir genişleme ile *oktav* anlamına kullanılmıştır... En eski görüşe göre insan bedeni soğuk ve sıcak, rutubet ve kuruluk gibi belli zıtlıkların bir terkibinden oluşuyordu. Hayat ve sağlığın bunla- ./..

Şimdi sıra, daha önce ortaya çıkmış olan güçlüğü, yani acaba çocuklar bizzat şarkı söylemeyi ve müzik aletlerini kullanmayı öğrenmeliler mi öğrenmemeliler mi, bunu ele almaya geldi. Belli bir karakter durumunun oluşumu bakımından kişinin şahsen çalıp söylemeye katılmasının büyük bir farklılık oluşturacağına kuşku yoktur. Çalıp söylemeye fiilen katılmaksızın müzik konusunda iyi bir karar verici konumunda olmak imkânsız, en azından fevkalade güç bir şeydir. Ayrıca çocukların zamanlarını dolduracak bir şeyleri olması gerekir ve çocuklara evdeki şeyleri kırmak yerine eğlenmeleri için ellerine verilebilecek "Arkhytas çingırağı"²⁴⁵ övgüye değer bir buluştu; çünkü çocuklar sessiz duramazlar. Bu elbette küçük çocuklar için geçerlidir, fakat her türlü eğitim ileri yaşlardaki çocuklar için bir oyuncak ya da çingırak değerindedir. Bu türden düşünceler onların müzik aleti çalmayı öğrenmesi gerektiğini göstermektedir;²⁴⁶ ve belli yaşlar için neyin uygun, neyin uygun olmadığını belirlemek, dolayısıyla müzik [aletlerini çalmayı] öğrenmenin mekanik [öğür

../. rın uygun nispetine dayandığı düşünülüyordu, nasıl ki bir telin gerçek perdesi yahut akor düzeni bir skalanın en yüksek ve alçak sesine karşılık geliyorsa. Bu anlayış ardından hekimlik sanatına geçti ve muhtemelen Aristoteles'in "orta yol" öğretisi de bundan çok büyük ölçüde etkilendi.

²⁴⁵ Kuzey İtalya'da Taraslı (*Tarentum, Taranto*) Arkhytas son kuşak Pythagorasçılardan biriydi. Döneminin ilk matematikçilerinden biri olmasının yanı sıra seçkin bir komutan ve devlet adamıydı. Mekanik bilimi kökenlerini ona borçludur ve onu aynı zamanda bir çeşit bebek çingırağı mucidi olarak düşünmek hoş olacaktır. Takip eden tartışmalar eğitimin değerini düşürmeye ya da saygınlığını azaltmaya dönük bir girişim olarak düşünülmemelidir. Aristoteles sadece çocuk gelişinceye kadar eğitimin tam etkisini göstermeyeceğini, ne var ki çocuklukta bile onu yaramazlıktan ve yanlış şeylerden uzak tutarak ikincil bir işleve sahip olabileceğini söylemek istemektedir.

²⁴⁶ [: Şu halde çocuklara [müzik konusunda] karar verici değil, icracı olacak kadar müzik öğretilmesi gerektiği sonucuna varıyoruz. (B. Jowett)]

kimselere yakışmayan] bir iş olduğunu öne sürenlere cevap vermek zor bir iş değildir.²⁴⁷ Öncelikle karar verebilecek durumda olmak için çalma sanatını edinmeleri gerektiğinden bununla gençken uğraşacaklar, yaşları ilerlediğinde uzaklaştırılacaklardır, çünkü o zaman gençliklerinde öğrendiklerinden güzel şeyleri ayırt etme ve onlardan doğru biçimde haz duyma kabiliyetini koruyor olacaklardır. Zaman zaman ileri sürülen “müzik insanları mekanik [alçak ve bayağı] hale getirir” eleştirisine gelince, iyi birer yurttaş olarak yetiştirilmekte olanların fiilen hangi noktaya kadar çalıp söylemeyi öğreneceklerine ve onlara hangi melodi ve ritimlerin öğretileceğini düşünersek buna cevap bulmak zor değildir. Bir başka mesele de bu kişilerin eğitimlerini hangi müzik aleti üzerine alacaklarıdır; çünkü bunun da bir fark oluşturması beklenebilir. Bu eleştiriye vereceğimiz cevapların bu noktaları göz önünde bulundurması gerekir; çünkü bazı müzik türlerinin öne sürülen bu kötü sonuçları doğurabileceği inkâr edilemez.

Şu halde müzik öğrenimlerinin ne daha sonraki etkinliklerini engelleyecek ne de bedenlerini mekanikleştirip askerlik ve yurttaşlık etkinlikleri için elverişsiz, yani şimdi beden eğitimleri daha sonra başka çalışmaları için bedenlerini kullanışsız hale getirecek tarzda olmaması gerektiği açıktır. Öğrenimlerinde takip edilecek doğru yol, ne sadece mesleki gösteriler [boy ölçüşmeler] için gerekli olan şeyleri, ne de gü-

²⁴⁷ [Bu iki cevap belki şu şekilde sözcüklere dökülebilir: 1) Öğrenmek βάρυσσον [Burnet’in çevirisiyle: “Mekanik”; geniş açıklama için bkz. *Politika*’dan seçmeler, 217 ve 218 numaralı dipnotlar] değildir, çünkü müzik konusunda karar verebilecek konuma erişmek gençler için iyi bir şeydir, her ne kadar yaşları ilerlediğinde onunla uğraşmayı bırakacaklarsa da. 2) Öğrenmek onları βάρυσσοι yapmaz; çünkü böyle bir eğitim dalının (daha sonra örnekleri verileceği üzere) başka dallara karışmasına izin verilmeyecektir ve verilmemesi gerekir. (Edward Walford)]

nümüzde bu tür gösterilerin parçası haline gelmiş ve buradan eğitime geçmiş olan, ancak artık kimsenin rağbet etmediği [göz boyayıcı] icra harikalarını yüklemek olmalıdır.²⁴⁸ Ve öğrenimlerini soylu melodilerden ve ritimlerden zevk duyabilecek duruma gelinceye kadar sürdürmeliler ve [bu öğrenim] müziğin sadece her kölenin veya çocuğun, hatta kimi hayvanların bile haz duyduğu ortak yanıyla sınırlanmamalıdır.

Bu bize hangi müzik aletlerini kullanmamız gerektiğini göstermektedir. Flütleri ya da harp veya benzeri mesleki beceri gerektiren aletleri eğitime sokmamalıyız.²⁴⁹ Sadece onları müzik veya başka herhangi bir eğitim biçiminin iyi birer alıcısı yapacak olan aletleri istiyoruz. Ayrıca ahlaki etkisi bakımından flüt iyi bir müzik aleti de değildir; aşırı derecede heyecan uyandırır;²⁵⁰ dolayısıyla icra ile elde edilmek istenen etki, eğitimden ziyade duyguların arındırılması²⁵¹ olduğunda kullanılmalıdır. Buna flütün eğitimde kullanılmasına yöneltilen bir başka itirazı daha eklemeyiz. Flütün [şarkı sözleri için] insan sesinin kullanımına çıkardığı engel onun eğitim değerini düşürür. Bu yüzden eskiler çocuklar ve özgür yurttaşlar için flütü bir çalgı olarak, her ne kadar ilk başlarda kabul ediyorlardıysa da, sonradan reddederlerken gayet haklıydılar. Maddi imkânları artıp serbest vakitleri çoğaldığında, kusursuz olana özlemleri yükselip de başarılarının guru-

²⁴⁸ Aristoteles'in bize günümüzün meselelerine ne kadar yakın olduğunu hissettiren bir başka örnek.

²⁴⁹ Platon da eğitimde flütün (daha doğrusu klarnetin) kullanılmasını reddediyordu. Krş. Bosanquet, *The Education of the Young in the Republic of Plato*, s. 96, n. 1.

²⁵⁰ [Burnet kendi terminojisine bağlı kalarak bu cümleyi: "Ayrıca flüt karakteri dile getirmez, orjilere mahsus bir müzik aletidir" diye çevirmiş, ancak anlaşılmayı güçleştirdiği için tercih edilmemiştir.]

²⁵¹ "Arınma" ile ilgili olarak bkz. aşağıda 261 numaralı dipnot.

ruyla göğüsleri kabardığında sadece Pers savaşlarından sonra değil, daha önce de, ayırt etmeksizin her öğrenim biçiminin peşine daha büyük bir gayretle düştüler ve böylece flütle eğitimde yer verdiler. Lakedaimonia'da Koroyu bir flütle idare eden bir korobaşı vardı ve Atina'da bu alet o kadar revaçtaydı ki özgür yurttaşların çoğu onu çalabilir durumdaydı. Eriştiği yaygınlık Thrasippos'un Ekphantides'in korosunu donattığında²⁵² diktirdiği yazıttan da anlaşılmaktadır. Ne var ki daha sonra, insanlar neyin iyiliği teşvike elverişli, neyin elverişli olmadığına daha iyi karar verebilecek bir duruma geldiklerinde tecrübe insanları onu reddetmeye götürdü ve benzer şekilde *pektis* ve *barbitos* gibi eski müzik aletlerinin çoğunu ve *heptagon*, *triangle* ve *sambuca*²⁵³ gibi, dinleyicilerde sadece haz uyandırmaya yatkın olanların²⁵⁴ tümünü reddeder duruma geldiler. Flütle ilgili olarak anlatılan eski bir mi-

²⁵² *Choregas*'ın görevi aslında oyunun aksesuarlarını tedarik etmektir. Bkz. yukarıda 56 numaralı dipnot. Aristoteles'in araştırmaları bu harikulade dönemde, MÖ beşinci yüzyılda, flüt çalan *choregas*ların var olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Krş. Profesör Murray, *Euripides*, s. XXI: "Belki de dünya tarihinin başka hiçbir kesitinde, hatta Fransız Devrimi'nin hemen öncesinde bile, insan soyunun geleceğinin MÖ 470-445 yılları civarında Doğu'daki Greklerin en yüksek dimağlarına görüldüğü kadar parlak görünebilmiş olan bir dönem yoktur. Geriye dönüp bu döneme eleştirel bir gözle baktığımızda sanki insan hayatının ağacı birdenbire patlayıp tomurcuklanıvermiş gibi görünür- tarihsel gelişimin alışılmış akışı içinde böylesine rahatsız edici görünen zarif ve kısa ömürlü tomurcuk. Kim bilir bunu içinde yaşamış insanlar nasıl hissetmişlerdir... Bu konuda çok az dolaysız tanığa sahibiz." Aristoteles bu "geniş zamanlar"ın ruhundan çok uzaktı, fakat gene de onlardan bahsederken sözlerinde sınırlı da olsa belli bir coşkulu hava hissedilir.

²⁵³ Bunların hepsi karmaşık enstrümanlardır ve büyük bölümü Asya kökenlidir.

²⁵⁴ [Burnet, çevirisine yan cümlelerin takip eden kısmını almamış: "... ve fevkalade el becerisi gerektirenlerin..." (Krş. Platon, *Devlet*, III. 399 D.) (B. Jowett)]

tosta ahlaki bir ders de vardır. Bize Athena'nın onu nasıl icat ettiğini ve sonradan neden fırlatıp attığını anlatır. Tanrıça'nın onu sevmemesine neden olan şeyin yüzü çirkinleştirmesi olduğunu söylemek yanlış olmaz, ama bunun nedeninin flüt çalmayı öğrenmenin ruh için iyi olmadığını²⁵⁵ söylemek belki daha iyidir: Çünkü biz bilim ve sanatı Athena'ya mal ederiz.

Bu nedenle müzikte mesleki beceri gerektiren çalgıları ve mesleki eğitim tarzını reddediyoruz ve mesleki derken bununla gösterilerde [yarışmalarda] kabul edilmiş olan şeyi kastediyoruz, çünkü bununla gösteri yapan kimse sanatı, iyilikte ilerlemek [mesafe kat etmek] için değil, dinleyicilerine zevk vermek ve kaba, bayağı bir zevk vermek için icra eder. Bu yüzden bu tür müziğin icrasının özgür yurttaşlara yakışmadığını, bunun parayla kiralanan çalgıcıların işi olduğunu düşünüyoruz ve icra edenlerin mekanikleştiğini görüyoruz; çünkü onların amaç olarak benimsedikleri şey kötü bir hedeftir.²⁵⁶ Dinleyici kabadır ve onun kabalığı müziğin karakterini de düşürecektir. Hatta o, kendi [alçak] karakterini icracılara da verecek ve onlardan beklediği hareketlerle fiilen onların bedenlerini de etkileyecektir.²⁵⁷

Bu böyle olduğuna göre ritim ve makamları [usulleri] de ele almalıyız. Eğitimde her türlü ritim ve usulü kullanacak mıyız, yoksa bir sınıflandırma mı yapacağız? Eğitim işiyle uğraşanlar için [de] aynı sınıflandırmayı mı yapacağız, yoksa farklı bir sınıflandırma mı? Müziği oluşturan şeylerin

²⁵⁵ [Ya da: "Ruha hiçbir katkısı dokunmadığını."]

²⁵⁶ [Krş., Platon, *Yasalar*, III. 700. (B. Jowett)].

²⁵⁷ [İzleyicilerin kabalığı müziğin ve dolayısıyla icracıların da karakterini alçaltacaktır; icracı izleyicilerden gözlerini ayırmaz- onları kendilerine benzetir ve hatta sergilemelerini beklediği hareketlerle onların bedenlerini bile etkiler. (B. Jowett) Kaba, küstah izleyici icracıların müziğini de-ğiştirmeye alışkındır; dolayısıyla ona kulak veren sanatkarlar bedenlerini onun hareketlerine göre düzenlerler. (William Ellis) ...Dolayısıyla ona kulak veren müzisyenleri, tavırlarını ve bedenlerini kendi hareketlerine göre şekillendirmeye zorlar (Edward Walford)]

rhythmos ve *meloidia* olduğunu görüyoruz ve bunların her birinin eğitimdeki etkisi ve bu amaç için melodi bakımından kusursuzluğu mu yoksa ritim bakımından kusursuzluğu²⁵⁸ mu tercih edeceğimiz konusunda açık olmamız gerekir. Şimdi günümüzün müzisyenlerinin bazılarının ve ayrıca müzik eğitiminde tecrübesi olan filozofların bu konuyu çok iyi ele aldıklarını sanıyoruz;²⁵⁹ dolayısıyla tam ve ayrıntılı bir inceleme isteyenleri onlara göndereceğiz. Biz sadece *ana hatlarını* vererek ondan biçimsel olarak²⁶⁰ söz etmekle yetineceğiz.

Bazı filozofların karakteri dışa vuran [ahlaki] melodiler, hareketli melodiler, heyecan [tutku] uyandırıcı melodiler şeklinde yaptıkları melodi *tasnifini* kabul ediyoruz. Onlar ayrıca bunların her birinin doğal olarak kendisine karşılık gelen bir usule [makama] sahip olduğunu söylerler. Ne var ki biz müziğin yalnızca bir değil, birçok fayda açısından incelenmesi gerektiğini düşünüyoruz. Eğitim açısından, arınma açısından (bu tabiri burada açıklamadan kullanıyoruz; sıra şiiirden söz etmeye geldiğinde onun hakkında daha açık bir *izahat* sunacağız)²⁶¹ ve son olarak serbest zamanın doğru kul-

²⁵⁸ [: ...melodik müziği mi yoksa ritmik müziği mi...]

²⁵⁹ Platon'un söylediği gibi, "Gelin bu meseleleri Damon'a bırakalım."

²⁶⁰ [: ...bir yasakoyucunun tarzına benzer şekilde...]

²⁶¹ Ne yazık ki *Poetika*'nın "arınma" öğretisinin tam olarak açıklandığı kısım elimize ulaşmamıştır. Bu eserin sahip olduğu büyük otoriteye bağlı olarak konu birçok yazar tarafından ele alınıp tartışılmıştır. Lessing gerçekte bunun "merhamet ve dehşet hissiyle duyguların arındırılması"ndan daha fazlasını ifade ettiğini görenlerin ilkiydi, fakat o bile kastedilen gerçek anlama yakın bir noktaya ulaşmayı başaramamıştır. Teorinin ayrıntılarıyla ilgili hâlâ pek çok tartışmalı nokta vardır, fakat ana hatlarının sağlam biçimde yerleştiği kabul edilebilir ve eğitim teorisinde temel bir öneme sahip olmaları nedeniyle bunlar burada kısaca verilmelidir. Okulun hayattaki son temsilcisiyle şahsen tanışmış olan Aristoksenos bize Pythagorasçıların bedenlerini arındırmak için tıbbi, ruhlarını arındırmak için de müziği kullandıklarını söylemektedir. *Katharsis* sözcüğünün tıbbi bir tabir olduğuna ve "arınma" anlamına geldiğine kuşku yoktur. Aristoteles her zaman kullandığı tabirlerin tıbbi çağrışımlarından güçlü biçimde etkilenmiştir ve bu sözcüğün ona öncelikli ve ilk planda ifade ettiği şey olduğu açıktır. Ne var ki sözcük aynı ../.

lanımı ve çalışmadan sonra dinlenme ve rahatlama açısından incelenmelidir. Şu halde bütün bu usulleri kullanmamız gerektiği açıktır, ama hepsini aynı tarzda kullanmamalıyız.

../. zamanda dini merasim için gerekli olan “temizliği” vücuda getirmeyi amaçlayan her türlü törensel arın mayla ilgili olarak dinsel anlamda da kullanılıyordu. Burada Olympos’un flüt müziğinin eşlik ettiği (krş. *Politika’dan* seçmeler, 237 numaralı dipnot) Korybantların orjilerine yapılan gönderme bu fikrin Aristoteles’in zihnini de meşgul ettiğini gösterir gibidir. Ateşli dinsel coşku ve heyecanın hücumuna uğrayan kimselerin, deyiş yerindeyse, eş sağaltım yöntemiyle [*homeopathy*] iyileştikleri tecrübeyle sabit bir gerçektir. Düzenli biçimde, flütün ateşli nağmeleriyle çılgınlık noktasına kadar getirildiklerinde, birikmiş duygu ve heyecanlarını boşaltıp sakinleşiyor ve normal duruma dönüyorlardı. Burada Aristoteles bize bunun her yerde karşılaştığımız bir şeyin bir uç durumundan ibaret olduğunu söylemektedir. Hepimiz az ya da çok merhamet ve korku gibi duygulara karşı hassasızdır, bunlar bizde kolayca birikebilir ve bizi iyi bir yaşamın gerekleriyle bağdaşmayan hastalıklı bir duygusallığın eşğine götürebilir. Ne var ki müzik veya başka herhangi bir sanatla bu duygular sistematik biçimde harekete geçirilebilirse bu yolla doğal bir çıkış bulurlar ve biz de derhal hafiflemiş, rahatlamış oluruz. Büyük bir tragediyi seyrederken duygu birikimimizin tümü hayatımızda daimi bir zayıflık kaynağı oluşturmak yerine büyük ve kıymetli bir amaç sayesinde boşalır. Buraya kadar öyle zannediyorum ki Aristoteles’in teorisinin yorumuna güvenli bir adım atmış olduk. Bu onun Platon’un bu husustaki katı tutumuna karşı cevabıdır ve aşikâr ki eğitim bakımından çok yüksek değere sahip bir anlayıştır. Milton’ın *Samson Agonistes’e* önsözünde çağdaş yoruma çok yaklaşmış olması kayda değerdir. Şunları söyler Milton: “Tragedia, eskiden oluşturulduğu biçimiyle, her zaman diğer bütün şiirlerin en ciddisi, en ibret vericisi ve en verimli olarak kabul edilmiştir; bu yüzden Aristoteles merhamet, korku veya yıldırma duygusu uyandırarak bunları ve benzeri infialleri ruhtan arındıracak güçte olduğunu söyler; yani onları, iyice benzetilmiş sayfaları okuyarak ya da seyrederek uyanan bir tür zevkle doğru ölçüye yükseltme ya da indirme gücüne sahiptir. Onun bu iddiasını Tabiat’ın da kendi çabalarıyla desteklemediği söylenemez; tıpta da melankoliye karşı melankolik renk ve nitelikteki şeyler, ekşiye karşı ekşi, safrayı gidermek için safra kullanılır.” Bu konuyla ilgili olarak bkz. Butcher, *Aristotle’s Theory of Poetry and Fine Art*, Bölüm, VI.

Eğitimle ilgili amaçlar için karakteri en iyi dışa vuranları [ahlaki melodileri] kullanmalıyız, fakat başkaları tarafından icra edilmesi kaydıyla hareketli ve coşkulu melodilerden yararlanabiliriz. Çünkü bazı ruhları şiddetli biçimde etkileyen her duygu az veya çok bütün ruhları etkiler; fark sadece derece farkından ibarettir. Sözgelimi merhamet yahut korkuyu ya da coşkuyu ele alalım. Kimileri bu sonuncu duygunun etkisine kapılmaya yatkındırlar, fakat ruhu dinsel coşkuyla kendinden geçiren melodilerden faydalandıklarında, bu kutsal melodilerle sanki tedavi edilmişler ve arınmışlar gibi tekrar normal duruma döndürüldüklerini görüyoruz. Merhamet ve korku duygularına ve genelde infiallere maruz kalanlar zorunlu olarak aynı biçimde etkileneceklerdir; aynı şey tam olarak, bu tür duygulara hassasiyetleri ölçüsünde diğer insanlar için de geçerli olacaktır. Herkes belli bir arınma ve hoş bir rahatlama tecrübe eder. Benzer şekilde arındırıcı melodiler insanlara masum bir neşe verir. Demek ki tiyatroda gösterilerinde kullanmaları için meslekten çalgıcılara vermemiz [onlar için tesbit etmemiz] gereken usuller ve melodiler bunlar olacaktır.²⁶² Fakat izleyiciler, biri özgür ve eğitilmiş, diğeri aşağı zanaatkârlardan, işçilerden ve benzerlerinden oluşan avam takımı olmak üzere, iki türlü olduğu için, aynı zamanda ikinci sınıfın dinlenmesi için de tesis edilmiş yarışmalar ve gösteriler olmalıdır. Melodiler ve usuller onların ruhlarına karşılık gelecektir. Nasıl ki onların ruhları doğal durumdan tersine dönmüş [uzaklaşmış]sa, benzer tarzda doğal olmayan usuller ve yüksek perdeli [abartılı], doğallıktan uzak melodiler de vardır. Şimdi herkes kendi doğasına uygun olan şeyden haz duyar, dolayısıyla meslekten müzisyenlerin ayak takımı dinleyiciler önünde böyle aşağı türden bir müzik

²⁶² [: Tiyatroda müzik icra edenlerin yarışmaya davet edilmeleri gereken armoniler ve melodiler bu türdendir. (B. Jowett)]

icra etmelerine izin verilebilir.²⁶³ Ne var ki eğitimle ilgili amaçlar bakımından, daha önce söylendiği gibi, karakteri dışa vuran [ah-laki] melodiler ve usuller kullanmalıyız. Dor usulü, yukarıda söylendiği gibi, böyle bir usuldür; ayrıca hem felsefe, hem müzik araştırmasına girişmiş olanların²⁶⁴ tasvip ettikleri diğer usulleri de kabul etmeliyiz. *Devlet'te* Sokrates Dor usulünün yanında sadece Phrigia usulünü saymakla yanılmaktadır, hele bunu reddettiğinden ötürü yaptığı için daha da fazla; çünkü usuller bakımından Phrigia usulü neyse, müzik aletleri bakımından da flüt odur, her ikisi de heyecan uyandırıcı ve duygusaldır. Bunu besteler kanıtlamaktadır. Bakkhaların her türlü çılgınlığı ve benzer karakterdeki duygular flüte bütün çalgılardan daha iyi uyarlanır ve uygun ifadelerini diğer bütün usüllerden çok Phrigia usulünde bulur. Sözelimi dithyrambos²⁶⁵ aşikâr ki Phrigia usulündedir, müzik uzmanları bunun böyle olduğu hakkında birçok kanıt sunarlar. Bunlardan biri[nde] Philoksenos, mitoslarını [*"Mysian"*] Dor tarzında bir dithyrambos olarak bestelemeye kalktığında bunun imkânsız olduğunu görmüş ve daha uygun olan Phrigia usulüne geri dönmek zorunda kalmıştır. Herkes Dor müziğinin

²⁶³ Zannedildiği gibi bu müzik icra edilen kamuya açık mekânlar için bir savunma değildir. Aristoteles hiç kuşku yok bu tür yerlerde yaygın olan müzik türünün karakteri temsil ettiği düşüncesindeydi, şu kadar ki bu kötü bir karakterdi. Dışa vurdukları karakter bakımından Pauson'un resimleriyle benzerlik kurulabilirdi. Burada can alıcı nokta şudur: Bir "gündelik işçiler kalabalığı"nın dinlenmesi için onun tavsiye ettiği beste türleri kesinlikle daha girift ve karmaşıktır... Eğer buna çağdaş bir örnek istiyorsak, Aristoteles'in Wagner'inki gibi bir müziğin aşırı yorgunluğu ve gerginliği giderme kapasitesi bakımından hoş görülmesini önerdiğini söylemek hemen hemen doğru olacaktır, ama gerçek eğitimli zümrelerin serbest zamanın doğru biçimde geçirmeleri için daha klasik türden bir şeye ihtiyaç duyarız.

²⁶⁴ [; ... müzik eğitimi almış olan filozofların...]

²⁶⁵ İlk başlarda Dionysos hatırasına söylenen bir şarkı; fakat daha sonraları ince, coşkulu her türlü beste için kullanılan ortak bir isim haline gelmiştir.

en vakur, en erkekçe müzik olduğunu kabul eder. Ayrıca bu iki uç arasındaki orta yolun övülüp aranacağını söylüyoruz ve Dor usulünün diğer usullerle doğal ilişkisi tam böyledir [diğer usuller (Phrigia ve Lydia) arasında bir orta yoldur], dolayısıyla Dor usulünün gençlerin eğitimi için en uygun usul olduğu açıktır.²⁶⁶

*Aristoteles'in eğitim incelemesi burada sona ermektedir. Bu beklenmeyen bir sondur ve açık ki geri kalan bölüm kaybolmuştur. Daha sonra bir başka yazar kısa bir bölüm eklemiş, ancak bu kısım seçmelere dahil edilmemiştir.*²⁶⁷

²⁶⁶ Milton, Greklerin Dor usulü ile ilgili hissiyatını *Paradise Lost*, Kitap I, 250 vd.'de ifade etmiştir. Orta yol öğretisinin bu alanda da uygulanmış olduğunu görmek ilginçtir. Phrigia ve Lydia usulleri, Dor usulünden daha tiz ve pes seslere yer veren kaba majör usüllerdi.

²⁶⁷ Hatta müzik açıklaması bile tam değildir; çünkü ritim hakkında hiçbir şey söylenmemiştir. Daha da talihsiz olanı, Aristoteles'ten bize ruh eğitime dair hiçbir şey ulaşmamış olmasıdır. Mr. Newman'ın işaret ettiği gibi, "Aristoteles'in gençlik meselesini ele alışından süzülen son ışık kırıntısı, gençlerin on dokuz yaş civarında beden eğitiminin daha sert biçimine bırakılmasıyla birlikte söner, gençlerin bu eğitimi ne kadar sürdüreceği ve ne zaman bırakacakları belli değildir, ama her halde yirmi bir yaşında beden eğitimcisinin elinden alınacaklardır."

SONUÇ

Aşağıdaki sayfaların ana amacı okuru belli doğal yanlış anlamalara karşı korumaktır. Eğer Platon ve Aristoteles'in eğitim teorisine yaptıkları katkıları doğru değerlendirmek istiyorsak sadece söyledikleri şeylere ayrıntılarına dek hâkim olmamız yetmez; bu ayrıntılara temel nitelikte ve kalıcı değere sahip olan şeyler ile sadece arızı nitelikte ve geçici ilgiye hitap eden şeylerin aynı anda görülebileceği doğru bir bakış açısından bakmamız gerekir.

I

Belli bir ölçüde Platon okuduktan sonra Aristoteles'e yaklaşan birinin ilk başta farklı bir hava soluduğu hissine kapılması doğaldır. Aristoteles'in bütün temel meselelerde Platon'la tamamen hemfikir olduğunun anlaşılması önemli olduğu için yazılarının üzerimizde neden böylesine farklı bir etki uyandırdığını sorarak başlayacağız. Bu iki adamın kişiliğinin elbette bunda belli bir payı vardır. Platon Atina'nın köklü ailelerinden birine mensuptu, oysa Aristoteles kuzeyde küçük bir kasabadan geliyordu, saray hekimleri olarak Makedonya ile kalıtsal bir bağa sahip olan bir aileye mensuptu. Platon asla evlenmedi; Aristoteles evlendi. Platon her şeyden evvel bir matematikçiydi; Aristoteles öncelikle bir biyologtu. Kuşkusuz bu iki büyük düşünürün yöntem ve teori-

lerinde bütün bu koşulların etkisini arayabiliriz, fakat bunlar yazılarıyla üzerimizde bıraktıkları, [fark bakımından] neredeyse şiir ve nesir arasındakine benzeyen büyük bir yarık olduğu izlenimini açıklamaya hiçbir surette yeterli gelmeyecektir.

Bunun izahı, her ne kadar sürekli olarak görmezden gelineyorsa da gerçekte çok basittir. Gerek Platon gerekse Aristoteles yayınlanmak üzere çok sayıda kitap kaleme aldılar, yine her ikisi de çok sayıda ders verdiler. Az ya da çok, bir sanat eseri olmayı amaçlayan bir kitabın genel üslubu ve seslenim tarzı elbette seçilmiş öğrencilere verilmek için hazırlanmış bir dersin üslup ve seslenim tarzından bütünüyle farklı olacaktır. Şimdi, Platon'un yayınlanmış eserlerinin her biri bilebildiğimiz kadarıyla muhafaza edilmişken, yakınlarda ele geçirilmiş olan Atinalıların Devleti üzerine inceleme kısmen hariç Aristoteles'inkilere, ancak parça ve kırıntılar halinde sahip olmamız ilginç bir gerçektir. Diğer yandan Aristoteles'in dersleri bol miktarda elimizde bulunurken, Platon'un kiler hakkında ilk elden fiilen hiçbir şey bilmiyoruz. Bununla beraber eğer Platon'un bir dersi elimizde olsaydı tereddütsüz, Aristoteles'inkinden çok da farklı olmayacağını söyleyebilecek kadar bilgi sahibiyiz. Elbette Platon daha çok matematiğe yer verecektir, ama bu temel farklılık olacaktır. Aristoteles'te özel terminoloji olarak görme eğiliminde olduğumuz şey Platon'un kinde de bulunurdu ve birine ait bir fragmanı diğerinkinden ayırmak uzmanlık gerektirirdi. Benzer şekilde Aristoteles'in kayıp diyaloglarından biri elimize geçmiş olsaydı, muhtemelen onu Platon'un daha küçük edebi eserlerinin birinden ayırmak bir uzman dışında herkes için güç olurdu. Bu diyaloglar üsluplarından dolayı hayran kalınan parçalardı. Cicero, Aristoteles'in konuşmasından "altın huzme" diye söz eder. Anlayabildiğimiz kadarıyla

Aristoteles'in yazım tarzı Platon'unkinden daha süslüydü ve bu Cicero'nun hayran kaldığı şeyle gayet uyumludur.

Şu halde Aristoteles'in elimize ulaşan eserleriyle Platon'unkileri karşılaştırmamızın yanlış olduğunu ve dikkat çekilen temel gerçeği gözardı ettiği kadarıyla ikisi arasındaki farkla ilgili olarak söylenebilecek şeylere karşı temkinli olmak gerektiğini görüyoruz.

II

Hatırd tutmamız gereken bir sonraki şey bu kitapta sunulan seçmelerin daha büyük bir bütünün parçalarından ibaret olduklarıdır ve dolayısıyla bunların sunuldukları form kaçınılmaz olarak bırakacakları genel etkiyi belli bir ölçüde çarpıtmaktadır. Ne Platon ne Aristoteles eğitimin kendisini bir bilim olarak tartışmayı düşünmüşlerdir ve yalnızca bir bölümü daha büyük bir bütünün içinden kopararak bu konu üzerine müstakil bir kitap hazırlayabileceğimizi düşünmek yanlış olacaktır. Eğitim teorisinin gerek Platon gerekse Aristoteles tarafından siyasetin bir parçası olarak ele alınmış olması bir tesadüf değildir ve Aristoteles bize bunun sebebini söylemektedir. Doğrudur o tek bir kişi için iyi olan şeyin bütün bir devlet için iyi olan şeyle aynı olduğunu söyler; fakat bu iyiyi bütün tamlığı içinde, ancak devlette gerçekleştirebileceğimiz de en az bir o kadar doğrudur.²⁶⁸ Bu dereceye erişemeyen her şey uygun olmayan koşulların istemeye istemeye kabule zorlayabileceği, fakat hiçbir surette bütünüyle tatmin edici bir şey olarak göremeyeceğimiz geçici bir çözüm- den başka bir şey değildir. Eğer paylarına düşen kötü bir yönetim tarzı altında yaşamaksa ailelerin babaları çocuklarını eğitmek için kanun koyma sanatını edinmek zorunda kalabi-

²⁶⁸ Krş. yukarıda 212 numaralı dipnot.

leceklerdir, fakat böyle bir eğitim, ağırlığını, ancak kamunun sağlayabileceği bir otoriteye asla sahip olamayacaktır.²⁶⁹

Şimdi, eğitim meselesini ele alan çağdaş yazarlar daha yakın zamanlara kadar konularını siyasetten tam bir tecrit edilmişlik içinde ele alıyorlardı, dolayısıyla Greklerin görüşünün tam anlamını ve günümüz için arz ettiği değeri anlamaya çalışmak bugün bizim için zorunludur. O halde öncelikle şurası açık, buradaki temel mesele, her türlü eğitimin şu veya bu *toplumla* bir bağının, bir ilişkisinin olması gerektiğidir ve bunun üzerine azıcık düşünmek bizi bu görüşün bugün de her zamanki kadar sağlam ve verimli olduğuna ikna edecektir. Her türlü eğitimin yapması gereken ilk şey hâlâ gençleri bir toplumun üyeleri olmaya hazırlamaktır ve Greklerin öğretisini çağdaş koşullara uydurmak için yapmamız gereken tek şey zaman ve tecrübenin bir toplum tasarımına kattığı değişiklikleri dikkatli bir şekilde gözden geçirmektir.

Şimdi, toplumun en basit birimi ailedir ve onunla ilgili olarak biz çağdaş fikirlerle Greklerinki arasındaki en büyük ayrımı buluyoruz. Platon, en azından devletin muhafızları için, ailenin bütünüyle kaldırılmasını önermişti, bu daha sonraki bir tarihte Kilisenin de aynı şeyi ruhban sınıfı için yaptığını hatırladığımızda daha az tuhaf görünecek bir tekliftir. Aristoteles bu konuda Platon'u takip etmedi. Aşırı birleşmenin kendi amacı için yıkıcı olabileceğini düşünüyordu ve eğer bütün yurttaşları birbiriyle kardeş yapmakta ısrar ederseniz, ancak "bağlılık duygusunun seyrelmış" biçimiyle karşılaşacaksınız diyordu. Bu teşhisin ne kadar isabetli olduğunu görüyoruz. Fakat Aristoteles de eğitici tesir bakımından ailenin üzerinde bizim durduğumuz kadar durmaz. Evin etkilerinin kıymetinden çok, tehlikelerine daha duyarlı görü-

²⁶⁹ Krş. yukarıda 199 numaralı dipnot ve metni ve *Politika*'dan seçmeler bl., VIII. 1-3.

nür.²⁷⁰ Elbette bu konuda söyledikleri şimdi de her zamanki kadar doğrudur, fakat biz resmin diğer yanı hakkında da bir şeyler işitmeyi bekleriz.

İmdi diğer şeylere kıyasla ailenin bu görece ihmalinin sebebinin Greklerin bizim anladığımız anlamda bir aile hayatlarının olmayışı olduğunun söylenmesi çokça karşılaştığımız bir durumdur. Bunda belli bir hakikat payı vardır, çünkü en azından Atina'da kadınların yerinin, ev içinde ona anneliğe özgü konumu vermekten uzak olduğunu kabul etmek gerekir. Ne var ki bu çok fazla abartılmıştır. Grek aile hayatının her şeye rağmen bizimkinden çok büyük farklılıklar içermediğini ispatlamak zannedildiği kadar zor değildir. Platon'un aileye güvensizliğinin sebebi gerçekte bambaşkadır. Aile genel olarak devletin yanında yegâne topluluktan ve bu yüzden Grek düşünürlere devletin korkup çekineceği en ciddi rakip olarak görünüyordu. Böylesine güçlü olduğu için aile bağından korkuyorlardı ve Platon'un en yüksek yurttaşlar sınıfını bundan kurtarmaya dönük yoğun arzusu bunun bir kanıtıdır; tabii aileye ilgi duymayan bir halk olarak Grekler hakkındaki yaygın düşüncenin doğru olmadığı kanıtlanmaya ihtiyaç duyuyorsa, Grekler ev hayatıyla ilgili meseleleri edebiyat ve sanatlarının konusu yapmadılar; fakat çok sayıda, özellikle komedia ve mahkeme konuşmalarındaki atıf ve anırtırma birlikte alındığında, Atinalıların cenaze anıtları bunların günlük hayatın tablolarına geniş yer verdiklerini gösterir. Aynı hatayı birçok bakımdan Greklere benzeyen Fransızlar hakkında da yapma eğilimindeyiz. İstersek Fransa'da da onu edebiyatta büyük bir yer tutmaktan alıkoyan kapalı ve kendi merkezi etrafında dönen bir aile hayatını görebiliriz. Aynı türden bir şeyin Grekler hakkında da geçerli olduğunu varsayarsak çok fazla yanlış olmayız. Bu ba-

²⁷⁰ Krş. *Politika*'dan seçmeler VII, 17.

kımdan eğitim meselesinin kendisini günümüzde Fransız düşüncesine devletle *pere de famille*²⁷¹ arasındaki bir çatışma formunda sunması da manidardır.²⁷²

Ailenin talepleriyle devletinkini uzlaştırmak bugün bizim için Grekler, hatta Fransızlar için olduğundan daha kolaydır; çünkü biz başka birçok topluluk ve cemiyetin varlığını tanımaya istekliyiz. Daha küçüğünün bizi daha büyük topluluğa hazırlayan en iyi okul olduğu dersini öğrendik. Aile sevgisinin bir okula sadakat için en iyi hazırlık, bir belde ya da mahalleye özgü hissiyatın, yurtseverliğin hasmı değil hizmetkârı olduğunu, bunun da her türlü sağlıklı emperyal hissiyat için aynı görevi yaptığını düşünüyoruz. Bağlılık hissettiğimiz toplulukların sayısı bizi bunlar arasında hayali bir çatışma kurma tehlikesine karşı korur.

Fakat unutmamak gerekir ki bütün bunlar Grek idealinin bir yalanlaması değil, onun daha ileri götürülmesidir. Eğitim bizim için her zamankinden daha fazla siyasetin, fakat çok daha girift ve karmaşık bir siyasetin bir parçasıdır. Ayrıca eğer daha küçük topluluklar daha büyüğünün yolunun önünde durursa bunların güçten çok zayıflığın kökenleri olacağı da doğrudur. Bencillik ya da benmerkezciliğe duyulan inanç, var olduğu her yerde hâlâ her zamanki kadar büyük bir kötülüktür ve “parçanın bakım ve gözetiminin doğal olarak bütününki tarafından belirleneceği” hâlâ doğrudur.²⁷³ Bilhassa ikincil topluluklardan birisinin amacının hangi bakımdan bütününkinden ayrıldığı ya da ona hasım olduğu konusunda elimizde olan sadece Homeros’un tasvir ettiği Kykloplara özgü duruma²⁷⁴ bir göndermedir. Platon’un ifa-

²⁷¹ [Hane reisi.]

²⁷² Krş. yukarıda 199 numaralı dipnot ve *Politikadan* seçmeler, 9 numaralı dipnot.

²⁷³ Krş. *Politikadan* seçmeler, 213 numaralı dipnot ve metni.

²⁷⁴ Krş. yukarıda 198 numaralı dipnot.

desini kullanmak gerekirse ikincil toplulukların işi daha yüksek topluluğun "faydasına olabilecek"²⁷⁵ şeyi yapmaktır.

III

Sürekli olarak hatırdan çıkarılmaması gereken bir diğer şey de Platon'un *Devlet*'te eğitim meselesi hakkındaki incelemesinin tam, oysa *Politika*'da Aristoteles'in kinin şu veya bu sebepten dolayı eksik olmasıdır.²⁷⁶ Açık ki önce beden eğitimi, ardından karakter eğitimi, üçüncü olarak da ruhun eğitimi ele almayı amaçlamıştır. Bedenin eğitimi *Gymnastikos* sanatına aittir ve görüldüğü kadarıyla Aristoteles'in bu konu üzerine söylemeyi düşündüğü şeylerin neredeyse tamamına sahibiz.²⁷⁷ Müzik karakter eğitiminin aracıydı ve bu konu üzerine söylemek niyetinde olduğu şeylerin yarısına yakınına sahip görünüyoruz.²⁷⁸ Bütün eğitim sürecinin zirvesi olarak ilan ettiği ruhun eğitimiyle ilgili olarak, bize ulaştığı haliyle, *Politika*'da tek bir sözcük bile yoktur. Burada da yine eğer dikkatli olmazsak, Aristoteles ile Platon arasında, hiç olmadığı halde, bir karşıtlığın olduğunu düşünmeye kalkabiliriz. Platon *Devlet*'te muhafızların sonunda evrensel [en yüce] iyinin bilgisine götürecektir olan bilim eğitime dönük bir taslak hazırlamıştır. Elbette bilim dendiğinde bundan matematiğin bir uygulaması anlaşılacaktır. Aristoteles'in bilim eğitimiyle ilgili görüşlerinin kaydına sahip değiliz ve dikkatli bir şekilde okumadıkça bunun bir kaza olduğunu gözden kaçırabiliriz. Yakınlarda çok yetenekli bir yazar bu hataya düşmüş ve Aristoteles'in, döneminin büyük Grekleri

²⁷⁵ Krş. Giriş, § (ii).

²⁷⁶ Krş. yukarıda *Politika*'dan seçmelerin son dipnotu.

²⁷⁷ Bkz. *Politika*'dan seçmeler, VIII. 4.

²⁷⁸ Bkz. *Politika*'dan seçmeler, VIII. 5-7.

arasında tek başına, şehir-devletin sınırlarıyla yetindiğini ve yurttaşları iyi hale getirmekten daha yüksek bir şey düşünmediğini söylemişti. Eğer böyle olsaydı gerçekten tuhaf görünürdü; çünkü Aristoteles bir Atina yurttaşı değildi ve sınırları içinde doğduğu küçük devlet, Makedonya tarafından yutulmuştu. Fakat durum böyle değildir. Hiçbir Grek yazarı, insan için en iyi hayatın en iyi devletin hayatından bile daha yüksek bir şey ve son tahlilde devletin varlık sebebinin [meşruiyetinin] bu hayatı mümkün kılmak olduğunda onun kadar güçlü biçimde ısrar etmemiştir.

Aristoteles'in tavsiye ettiği bilim eğitiminin ne olduğunu, ancak tahmin edebiliriz; fakat kimsenin itiraz edemeyeceği biçimde elde edilebilecek belli çıkarımlar var. Öncelikle, daha evvel de söylenmişti, onun ilgileri matematikten çok biyoloji ve tarihe meyleder. O halde onun bu konuyu ele alışının kişisel eğilimini yansıtmaması muhtemeldir. Ve bu hayli dikkat çekici bir olguyla teyit edilir. Aristoteles'inin hemen ardından gelen nesiller matematik biliminin fevkalade bir gelişimiyle tanınırlar. Bu dönemdeki matematik etkinliğe, ancak on yedinci yüzyıl bir emsal olarak gösterilebilir. Fakat matematik bilimindeki bütün büyük isimler yakından veya uzaktan Aristoteles'in değil, Platon'un okuluna bağlanır. Belki de Aristoteles'in eğitim müfredatı içinde matematiğe Platon kadar yüksek bir yer vermediği doğru bir çıkarımdır. Karşılaştığımız şey, Aristoteles'in kendisi hayvanbilimi kurduğu gibi yerini alan halefi Theophrastos'un da bitkibilimi kurduğu ve Aristoteles'in takipçilerinin kendilerini öncelikle gerek bu araştırma dallarında gerekse tarihsel araştırma alanında sivriltmeleridir. Hal böyle olmakla beraber, Fizik ve Gökler teorisinin eğitim müfredatında yüksek bir yer işgal ettiğinden emin olabiliriz; çünkü bunlar Aristoteles'in en dikkatli biçimde yazılmış derslerinin konularıdır. Ayrıca bütünün, bi-

zim bugün Metafizik dediğimiz, onun Teoloji ve İlk Felsefe [Felsefe-i Ūlâ] dediği şeyin yolunu açmak için tasarlandığından da emin olabiliriz. *Etik'ten* biliyoruz ki en yüksek haliyle Mutluluk, evrendeki en Tanrısal şeylerin düşünülmesinde kendisini gösteren bir etkinlik biçiminde bulunacaktır. Aristoteles bu konu hakkında Platon kadar açıktır.

IV

Demek ki Platon ve Aristoteles eğitimin gerçek vazifesi hakkında tamamıyla aynı kanaattedir, bunu görüyoruz. Her ikisi de karakter eğitiminin önce gelmesi ve toplumun pratik gereksinimlerinin göz önünde bulundurulması gerektiğinde hemfikirdirler. Diğer yandan eğitimin en yüksek işlevinin günlük hayatın ötesine geçtiği konusunda her ikisi de aynı derecede açıktır. Platon'un sözleriyle eğitimin hedefi, bizi "bütün gerçekliğin seyircileri" yapmak ya da Aristoteles'in bir öğrencisi, Eudemos'un ifade ettiği üzere, "Tanrı'ya hizmet etmemizi ve onu düşünmemizi" sağlamaktır. Bu bakımdan Platon ve Aristoteles sadece Grek düşüncesinin en iyi geleneğini sürdürüyorlardı ve söyledikleri genellikle Sofistler diye bilinen öğretmenlerin görüşlerine taban tabana zıttı. Bunu anlamak için Grek felsefesi tarihine kısaca göz atmak gereklidir.

Bilimin, ancak çıkar gözetmez bir ruhla uğraşıldığında gerçekten ilerleme kat ettiği ve onun için hiçbir şeyin pratik sonuçlarla sürekli meşguliyet kadar ölümcül olamayacağı hiç kimsenin itiraz edemeyeceği bir gerçektir. Grekler bilimi bu noktaya sözünü ettiğimiz bu çıkar gözetmez meraka sahip olmaları sayesinde getirebilmişlerdir. Mısırlıların da oldukça gelişmiş bir tarla sulama sistemi olduğu doğrudur; fakat burada gerçekleştirilmek istenen amaç için bir *kararlama*

yöntemi²⁷⁹ yeterliydi ve bunun daha ileri bir gelişme şansı yoktu. Keza Babillilerin de çok sayıda gökbilimsel gözlem yaptığı doğrudur, ama onları bu gözlemleri yapmaya yönelten şey safi astrolojik ilgiydi. Grekler bütün bunları, hiç kuşku yok, özümsemiş ve özümserken de dönüştürmüşlerdir. Onların ilgileri pratik uygulamalardan çok, sonuçlara dönüktü ve sonuçta Mısır ve Babil'in beş bin yılda yapamadıklarını onlar bir buçuk asırda gerçekleştirmişlerdi. Bu düşünsel yaklaşım farklılığını terminolojide meydana gelen önemsiz değişimden kolaylıkla anlayabiliriz. Eski *geometria* sözcüğü ne fazla ne eksik "toprak-sulama" anlamına gelir ve Greklerin Mısır'dan öğrendikleri şeyi ifade eder, fakat uzun zaman önce bir başka tabir onun yerini alır. Alan ve sayı bilimi *mathemata* (oradan da "mathematike") diye bilinmeye başlayacaktır ve bu sözcük sadece "araştırmalar" anlamına gelir. Hiçbir şey bu bilgi türlerinin şimdi kendileri için araştırıldığını ve doğrudan sonucun bunların fevkalade süratli bir gelişimi olduğunu daha açık biçimde gösteremez. Geometri araştırmaları Grekler arasında MÖ altıncı yüzyılın ilk yarısında başladı. Beşinci yüzyılın sonlarına doğru, Euklides tarafından daha sonra kitaplaştırıldığı üzere, öyle görünüyor ki düzlem geometrisinin büyük bölümü biliniyordu ve dördüncü yüzyılın sonuna gelindiğinde zaten uzay geometrisi ve konikler doğmuştu, diğer yandan ölçülemezlik [oransızlık] sorunuyla karşılaşmış ve bir sonsuz küçükler teorisi oluşturulmuştu. Bunun ne anlama geldiğini kavramak belli bir düşgücü çabasını gerekli kılmaktadır; fakat bir kere böyle bir şeyi gerçekleştirirsek kendimizi kaydedilen ilerlemenin sürati karşısında hayran kalmaktan alamayız. Ayrıca her ne kadar en önemlisi de olsa bunun o günün Greklerinin etkin ol-

²⁷⁹ [: Oranlama ya da göz kararı. Bkz., yukarıda 200 numaralı dipnot.]

duğu bilim dallarından sadece biri olduğunu da hatırdan çıkarmamalıyız.

Gerçekten de bilim tarihindeki bu ilk dönem, fikirler bakımından fevkalade parlak ve verimliydi. Sistemler o kadar çabuk bir biçimde birbirini takip etti ve teoriler birbirinin yerini o kadar çabuk aldı ki ilk bakışta ilerleme kaydedilmeksizin sadece değişmenin olduğunu düşünmeye meyledebiliriz. Ama yine de bu sistemlerin her birinin, arkasında kalıcı değere sahip bir şey bıraktığı gösterilebilir. Aslında insan aklı ilk defa çok eski zamanlardan beri hâkim olduğu alanlar tümünün egemenliğini bu dönem zarfında ele geçirmiştir ona kendine özgü emsalsiz bir cazibe kazandıran şey budur. Burada bizi ilgilendiren şey, bütün bunların Greklerin bilgiyi sonuçlarından ötürü değil, kendisi için sevmeleri sayesinde mümkün olmuş olmasıdır.

V

Bununla beraber bu heyecan verici dönemde bilimsel araştırmanın dışında cereyan eden başka şeyler de vardı. Bu, Avrupa'nın kendisini Doğu'ya karşı ilk defa başarılı biçimde ortaya koyduğu Pers Savaşları çağıydı ve ayrıca demokrasinin yükselişi çağıydı. Pratik hayat teorik dünyadan daha hızlı adımlarla geliyordu ve diğeri üzerindeki etkisini er ya da geç gösterecekti. Bunun yanı sıra ilk bilimsel araştırma dürtüsü neredeyse tükenmişti. Bilimin başta gelen hedefi madenin²⁸⁰ gerçek doğasını keşfetmekti ve bu atom teorisinin formülasyonu ile sona ermişti. Bu güzergâhta daha öte bir ilerleme mümkün görünmüyordu ve Platon ilk defa bir şeyin bir cisim olmaksızın gerçek olabileceğini ileri sürünceye dek

²⁸⁰ Sözcüğü yaygın anlamında kullanıyorum, yoksa "cisim" sözcüğünü kullanmak daha doğru olurdu.

başka bir ilerleme kaydedilemedi. Her yerde bilimin doğruduğu düşkürlüğünün izlerini görüyoruz. Bütün büyük Sofistler büyük bilim okullarından birinin veya diğerrinin öğrencisiydi, fakat hepsi yarar gözetmeyen bilimsel araştırmaya duydukları inancı kaybetmişti. Gorgias, “Herhangi bir şey olmuş olsaydı bile bilebileceğimiz hiçbir şey yoktur, bilebilmiş olsaydık bile bu bilgimizi başkalarına aktaramazdık” diyordu. Protagoras, “İnsan her şeyin ölçüsüdür” diyordu ve bu bana doğru görünen şey benim için, sana doğru görünen şey senin için doğrudur anlamına geliyordu. Genel düşünce tavrı ya da ruh hali daha sonraki zamanlarda *ignava ratio* ya da “tembellik argümanı” denen şeyle özetlenir. Bu şimdi söyleyeğimiz güzergâhı takip eder. Her türlü araştırma ya bildiğimiz ya da bilmediğimiz şey için bir araştırmadır. Bilmediğimiz şeyi araştırmak saçmadır, bilmediğimiz şeyi araştırmaksa imkânsız. Ne araştıracağımızı nereden bileceğiz ve onu bulsak bile araştırdığımız şeyin bu olduğunu nasıl bileceğiz?

Ne var ki geriye bâkir bir pratik hayat kalmıştı. Herkes bir şey yapabilmeyi, şu veya bu şekilde damgasını bir yere vurmaya istiyordu ve tek başına bu amacı göz önünde bulunduracak bir eğitim talep ediliyordu. Talep Sofistlerce karşılandı. Sofist ismi o tarihte kötü bir anlama sahip değildi, şu var ki Grekler profesyonel olan her şeye az veya çok kuşkuyla yaklaşıyorlardı. Kendi başına bu sözcük on sekizinci yüzyıl İngilizcesinde “wit” [keskin zekâ, akıl, görüş sahibi] sözcüğünün sahip olduğu anlamı ifade ediyordu. Etrafında toplanmış olan çağrışımlar tarihsel koşullardan doğmuştur.

Pratik hayatı eğitimin önde gelen amacı haline getirmiş kişiler olarak Sofistlerin gerçek önemini gözardı etmek eğilimindeyiz, çünkü onları öncelikle retorik [belagat] öğretmenleri olarak düşünüyor, retorîği de o günler için fevkalade

pratik bir şey olarak düşünmeyi akletmiyoruz. Halbuki bunun yerine retoriğin en yakın çağdaş muadili olan “gazetecilik”i koysak meselenin gerçekte ne olduğunu daha açık biçimde göreceğiz. Fakat gerçek daha da derinlerdedir. Sofistlerin hepsi retorik öğretmiyordu, o gunlerin insanı için beden eğitimi veya askeri beceri dersi veren birinden de sofist diye söz etmek gayet doğaldı. Hepsinin öğrettiklerini iddia ettikleri şey bağlam içindeki anlam bütünlüğünü bozmaksızın “iyilik” diye çevirdiğimiz sözcükle ifade ediliyordu. İyiliğin [erdemin] öğretilip öğretilmeyeceği ile ilgili tartışmaya böylesine canlı bir ilgi kazandıran olgu da budur. Elbette bu sözcüğü “ahlaki” bir anlamda anlamalıyız. “İyi kimse” işini en iyi yapabilen kimsedir, nasıl ki iyi bıçak kesebilen bıçaksa. İyilik dediğimiz şey aslında pratik etkinliktir ve genellikle bir kimsenin kendi ailesini ve elinde olan her şeyi idare gücü olarak açıklanır.

O zaman Sofistlerin tümünün verdiği eğitimdeki ortak unsur, öğrencilerinde doğrudan pratik bir faydaya dönüştürülebilecek bir üstünlüğün oluşturulmasına yönelmiş olan şeydi ve yükselen demokrasinin onlardan hoşnut olmayışının sebebi de buydu. Kendilerine yönelen husumetin arkasındaki dürtü mükemmelen anlaşılabilirdir. Sofistler verdikleri eğitimin karşılığı olan ücreti ödeyebilecek durumda olanlara üstünlüğün sırrını satabilecek kimseler ve dolayısıyla eskisinden daha tehlikeli ve karşı konulmaz olan yeni bir aristokrasinin vasıtaları olarak görünüyordu. Verdikleri eğitimde retoriğin böylesine büyük bir yere sahip olmaya başlamasının nedeni de budur. Retorik kuşkucu, fakat akıl yoksunu demokrasinin önünde suçlandığında üstün insanın bu suçlamayı savuşturmasını sağlayan sanat olarak görülüyordu ve *Gorgias*’ın onu kaptanlık sanatı ve savunma ya da direnme düzenekleri oluşturma sanatı arasında saymasını ve

hayat koruyucu sanatlardan biri olarak görmesini kaydetmek ilginçtir. Ona göre bu, pratik hayatı en yüksek amacı haline getirmiş olan eğitimin nihai sonucuydu. Ve bir hile, aldatma ve dalkavuklukla "savuşturma" sanat olarak sona erdi.

VI

Bu eğitim görüşüne karşı Platon ilk yazılarında ardı arkası kesilmeyen bir savaş verdi ve Akademia'yı kurduktan sonra gerçekte eski ve daha iyi Grek geleneğine geri dönmüş oluyordu. Aristoteles'in zamanında savaş sona ermiş ve zaffer kazanılmıştı ve Sofistler artık onun için bir ölçüde uzak ve karanlık formlardı. "En yüksek eğitim bizi serbest zamanı doğru ve soylu biçimde kullanmaya hazır hale getirmeyi amaçlar" tarzındaki kalıp ifadesi Platon'un belli sözlerine dayanır ve aynı düşünce, "Tatilsiz bir hayat konaklamasız uzun bir seyahate benzer" derken Demokritos tarafından da dile getirilmişti. Aynı düşüncenin daha çağdaş tarzı "hayatın tatil günleri olmalıdır" demek olacaktır.

Bu dersin anlatılması ve anlaşılması hiçbir zaman bugünkü kadar aciliyet kazanmamıştır. Eski günlerde tatil günlerine sıkı sıkıya riayet, kuşkusuz her ne kadar çok dar ve mekanik bir tarzda da olsa, bir ölçüde "düşün hayatı" için gerekli olan şeyi sağlıyordu. Fakat on dokuzuncu yüzyıl başka her şeyi bir tarafa bırakırcasına Çalışma İnciline iman etti ve şimdi:

"The world is too much with us; late and soon,
Getting and spending, we lay waste our powers."*

* [Yaklaşık olarak:

"Dünya çok fazla bizimle beraber; er ya da geç,

Toplayıp harcayarak gücümüzü boşa sarf ediyoruz." (Ed. n.)]

Çalışma İncili soylu bir kitaptı ve soylu bir şekilde vazedilmişti, fakat daha da yüce Serbest Zaman İncilinin ihmali Aristoteles'in böylesine açık biçimde işaret ettiği sonuçları doğurdu. Daima çalışamayız ve eğer eğitimimiz bizi serbest zamanı doğru biçimde kullanmaya hazır hale getirmemişse kendimizi safi eğlenceden ibaret bir hayatın kollarına bırakmamız kesindir. Hepimiz, çalışmazken ne yapacaklarını bilecek durumda olsaydılar bambaşka birisi olacak insanları tanırız. Hepimiz toplumun bütün sınıflarının, hayatları aşırı çalışma dönemleri ile aşağı ya da bayağı dinlenme aralıklarının birbirini tekdüze biçimde takibinden ibaret olduğu için lüzumsuz yere yozlaşma batağına battıklarını görebiliyoruz. Ve çalışma yüzyılı olan on dokuzuncu yüzyılın zaman zaman toplumu bütünüyle parçalamakla tehdit eden eğlence ve heyecana karşı hastalıklı ve normal dışı arzunun gelişimiyle tanındığını da görebiliyoruz. Bu hastalıkların sebep ve tedavisini en iyi Greklerden öğrenebiliriz.

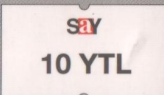
“İnsan olarak insani şeyleri, ölümlü olarak ölümlü şeyleri düşünmemizi salık verenlere kulak asmamalı, fakat elimizden geldiğince kendimizi ölümsüzleştirmeli ve içimizdeki en iyi, en yüce şeyle uyum içinde yaşamak için her şeyi yapmalıyız.”

Aristoteles

İnsan eksik bir varlıktır. İnsanın hayvanlara kıyasla çıplak, zayıf, korunmasız olduğu ve bu eksikliği gidermek için “teknik”i bulup geliştirdiği söylenmektedir. Teknik bu eksikliği gidermiş midir? Yoksa giderilmesi gereken bir başka ve daha esaslı bir eksiklik mi vardır?

İnsanın bu eksikliği özülle ilgilidir ve tamamlanma uğraşı, yaşadığı hayatın tümünü baştan sona içine alır; insan ancak bu sayede sonunda “kemal”e erişir.

Grek düşüncesinin en büyük simalarından birinin, “eğitim”in bu tamamlanma sürecinin neresinde yer aldığını öğrenmek isteyenler için bulunmaz bir kaynak.



online satış:
www.saykitap.com

