

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ARİSTOTELES'İN POETİKA'SINDA
TERCİH, EYLEM VE TANIMA İLİŞKİSİ**

Necla ÇELİK
2501160197

TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğretim Üyesi Murad OMAY

İSTANBUL – 2019

ÖZ
ARİSTOTELES’İN POETİKA’SINDA TERCİH, EYLEM VE
TANIMA İLİŞKİSİ
NECLA ÇELİK

Aristoteles’in pratik bilimlerinin belirleyici kavramlarından ikisi *eylem* ve *tercih* kavramlarıdır. Bu kavramların anlamlarının açık bir biçimde ortaya konulabilmesi, pratik bilimler kapsamında yürütülen tartışmalarda büyük önem göstermektedir. Tezimizin amacı, Aristoteles’in **Poetika** metninde *tercih*, *eylem* ve *tanıma* arasında kurduğu ilişkinin açıklanması yoluyla, Aristoteles’in, **eudaimonianın** ve etik eylemin ne olduğu sorusuna verdiği yanıtın açıklığa kavuşturulmasına katkıda bulunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, Poetika, tercih, eylem, tanıma, proairesis, praxis, anagnōrisis.

ABSTRACT
THE RELATIONSHIP BETWEEN CHOICE, ACTION AND
RECOGNITION IN ARISTOTLE'S POETICS
NECLA ÇELİK

Action and choice are two of the distinctive concepts of Aristotle's practical sciences. Describing the meanings of these concepts clearly shows great significance in discussions related with practical sciences. The aim of the thesis is to contribute to make clear the answer for the question of what **eudomania** and ethic are through clarifying the relationship between *choice*, *action* and *recognition* in the text of Aristotle's **Poetics**.

Keywords: Aristotle, Nicomachean Ethics, Poetics, choice, action, recognition, proairesis, praxis, anagnōrisis.

ÖNSÖZ

Aristoteles, pratik bilimlerin araştırma konusu olan iyinin, insan yaşamının ereği olan **eudaimonia** olduğunu hem **Nikomakhos’a Etik** hem de **Politika** metninde ifade etmektedir. Aristoteles’in **eudaimonia**yla ilgili görüşünün anlaşılmasında **phronēsis** kavramı ve onunla ilişkili olarak erdem, eylem, tercih, isteyerek ve istemeyerek yapma ve orta olma gibi kavramlar temel önemde gibi görünmektedir. Onun **Nikomakhos’a Etik** metnindeki **eudaimonia** incelemesinde bu kavramlarla ilgili görüşlerinin büyük rolü vardır. Bu bakımdan Aristoteles’te **eudaimonianın** ve etik eylemde bulunmanın anlaşılmasında temel önemde olan kavramların açıklığa kavuşturulması gereklidir. Bu kavramların açıklığa kavuşturulmasında, Aristoteles’in **Nikomakhos’a Etik** metni dışında **Poetika** metni de büyük önem taşımakta gibi görünmektedir. Tezimizin amacı, Aristoteles’in **Poetika** metninde tercih, eylem ve tanıma kavramları arasında kurduğu ilişkinin açıklanması yoluyla, Aristoteles’in, **eudaimonia** ve etik eylemin ne olduğu sorusuna verdiği yanıtın açıklığa kavuşturulmasına katkıda bulunmaktır.

Güvenleri ve emekleri için tüm hocalarıma, nezaketi ve emeği için danışman hocam Sayın Dr. N. Murad Omay’a çok teşekkür ederim. Dostluklarından onur ve mutluluk duyduğum arkadaşlarıma verdikleri destek için, aileme sorgusuz yanımda olduğu için teşekkür ederim. Benim için yıldızlı gökyüzü demek olan anneme ancak minnet duyabilirim.

İSTANBUL, 2019

NECLA ÇELİK

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM POETİKA'DA TERCİH VE EYLEM

1.1. Eylem	7
1.2. Karakter ve Tercih.....	10
1.3. Tercih ve Eylem	12

İKİNCİ BÖLÜM POETİKA'DA TANIMA

2.1. Etik Çerçeve	16
2.2. Baht Dönüşü.....	17
2.3. Tanıma	25
2.4. Tanıma Türleri	30

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ETİK EYLEM ve TANIMA İLİŞKİSİ

3.1. Erdemler ve Doğru Eylem	36
3.2. İsteyerek ve İstemeyerek Yapılan	41
3.3. Orta Teorisi ve Phronēsis	44
SONUÇ	49
KAYNAKÇA.....	52

KISALTMALAR LİSTESİ

E.N.	: Ethica Nicomachea
Met.	: Metaphysica
Poe.	: Poetica
Pol.	: Politica
A.e.	: Aynı eser
s.	: Sayfa / Sayfalar
Ed. / Haz. /Düz.	: Editör / Yayına hazırlayan / Düzenleyen
Çev.	: Çeviren / Çevirenler

GİRİŞ

Değişim problemi ilk çağ felsefesinin temel problemlerinden biridir.¹ Değişim probleminin yansıması olarak, insan yaşamı söz konusu olduğunda, ahlak felsefeleri bağlamında *eylem* (**praksis**)² kavramı öne çıkmaktadır. Aristoteles bilimleri, üç ayrı yapma tarzına göre teorik, pratik ve üretici bilimler –kendisi için arama, davranış kuralı belirleme, güzel bir şeyi yapmada araç– olarak üçe ayırır.³ Eylem, Aristoteles’in pratik bilimlerinin belirleyici kavramıdır. Copleston bu durumu şu şekilde vurgulamaktadır:

“Aristoteles’in törebilimi açıkça erekbilimseldir. Eylem ile ilgilenir, başka hiçbir duruma bakılmaksızın kendinde doğru olarak eylem ile değil, ama insanın iyisine yararlı olarak eylem ile.”⁴

Bu açıdan Aristoteles'in felsefi düşüncüsü içerisinde, pratik bilimlerinin genel bir yorumu için eylem kavramının olası tüm anlamlarının açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Ancak Aristoteles, **Nikomakhos’a Etik**⁵ metninin hemen başında,

¹ “Değişim” problemi etrafında, yazarının belirlediği sınırlamalar içerisinde bir ilkçağ felsefesi tarihi çalışması için Arda Denkel’in **İlkçağ’da Doğa Felsefeleri** kitabını referans verebiliriz. Bkz.: Arda Denkel, **İlkçağ’da Doğa Felsefeleri**, İstanbul: Doruk, Mart 2011.

² Yaptığımız araştırmayı kolaylaştırması açısından, genel bir yaklaşım olarak, çeviri için bir tercih ortaya koyamadığımız durumlarda kavramları Eski Yunanca transliterasyonları ile kullanacağız; bu yolla, çeviriyle gelebilecek anlam kaymalarını, bazı kabul tarzlarını ve ilgisiz çağrışımları elemeyi tercih ettik. Bu tercihimizin örneği **eudaimonia** kavramıdır. Tezimizin temel kavramlarının çevirisini ise, üzerlerinde belli bir uzlaşma olması itibarıyla, tezimizde kullandık. Kavramların Türkçe çevirisini kullandığımız ilk seferinde ve ihtiyaç duyduğumuz bazı hallerde, Eski Yunancalarını parantez içerisinde yazarak ortak bir kullanım çerçevesi izledik. Bu tercihimize örnek *eylem* (**praksis**), *karakter* (**ēthos**), *tercih* (**proairesis**) kavramlarıdır. Bazı durumlarda ise yaptığımız alıntılardaki çeviri tercihlerini, izleyen açıklamalarda olduğu gibi kullanarak, alıntı ile bütünlük sağlamaya çalıştık. Bunda da niyetimiz terimsel bir karmaşayı engelleyerek anlamsal bütünlüğü belirginleştirmektir. Bu tercihimize örnek *İyi* (Nikomakhos’a Etik’te **agathos**, Metafizik Θ.9’da **spoudaios**) kavramıdır; aralarındaki farklılıklar tezimizin genellik düzeyinde şimdilik dikkate alınmayacaktır.

³ David Ross, **Aristoteles**, Çev. Ahmet Arslan, 2. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 293.

⁴ Frederick Copleston, **Aristoteles**, Çev. Aziz Yardımlı, 3. Basım, İstanbul, İdea Yayınevi, 2013, s.71.

⁵ Aristoteles’in metinlerine yapacağımız atıflar, dipnotlarda, klasik metnin kısaltması ve Bekker numaraları ile belirtilecektir. **Poetika** metni için birden fazla çeviri kaynaktan yararlanıldığından, bu metinden doğrudan alıntı söz konusu olduğunda Bekker numaralarından sonra, parantez içerisinde hangi kaynaktan yararlanıldığı belirtilecektir. Aristoteles’in metinleri için başvurduğumuz kaynaklar ise şu şekildedir: **Metafizik** metni için Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Divan Kitap, 2017; Aristotle, **Metaphysics**, translated by W. D. Ross, **The Complete Works of Aristotle**

pratik bilimlerin kapsayıcı bilimi olarak politikanın araştırma konusunun iyi ve adil eylem(ler) olduğunu fakat bunların çok çeşitli olduklarını ve değişkenlik gösterdiklerini; bu yüzden onların, onlara belli bir doğa atfedecek şekilde sınıflanamayacağını; sadece uylaşımlar (gelenek) yoluyla, oluşları üzerine düşünebileceğimizi, doğaları yoluyla üzerlerine düşünemeyeceğimizi söylemektedir.⁶ Aristoteles'in bu açık belirlemesi, eylem nedir ya da hangi eylem gibi soruların önünü kapatmakta, daha doğrusu bu soruları askıya almaktadır. Dolayısıyla Aristoteles'in pratik bilimleri ile ilgili metinlerini okuyup anlamının ilk şartı olarak, eylem üzerine düşünebilmenin yolunun doğrudan bir eylem tanımı araştırması olamayacağıdır. Diğer taraftan Aristoteles, bu ifadeleri ile bize eylem araştırmasının bir oluş araştırması olduğunu söylemektedir. Tezimiz kapsamında yapacağımız araştırmanın sonuçlarının eylem üzerine bir oluş araştırmasına bir başlangıç oluşturmasını ummaktayız. Bu bağlamda öncelikle tezimizin kapsamını belirleyecek yaklaşımımızın ne olduğunu açıklamamız gerekir. Aristoteles'in pratik bilimlerinin ana metinleri olarak kabul edilebilecek **Politika** ve **Nikomakhos'a Etik** metinlerindeki ortak bakış açısı bu tezin yaklaşımı için bir çerçeve oluşturabilir.

Aristoteles **Nikomakhos'a Etik** metninin daha başında, yapacağı araştırmanın bir politika araştırması olduğunu vurgulamaktadır.⁷ **Nikomakhos'a Etik** metnini **Politika** metnine bağlayan soru da dikkate alınmaya değerdir: “Ne yolla, nasıl yasa koyucu olunabilir?”⁸ Nasıl *yasa koyucu* (**nomothetikos**) olunabileceği sorusu üzerinden, **Politika** metninin amacının *yasa* (**nomos**) etrafında belirlendiği

içinde, edited by Jonathan Barnes, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991. **Nikomakhos'a Etik** metni için Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, BigeSu Yayıncılık, 2017; Aristotle, **Nicomachean Ethics**, translated by W. D. Ross, **The Complete Works of Aristotle** içinde, edited by Jonathan Barnes, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991. **Poetika** metni için Aristoteles, **Poetika**, Çev. Ari Çokona, Ömer Aygün, 5. basım. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019; Aristoteles, **Poetika**, Çev. İsmail Tunalı, 18. basım. İstanbul, Remzi Kitabevi, 2009; Aristoteles, **Poetika**, Çev. Nazile Kalaycı, 18. basım. Ankara, Pharmakon Yayınevi, 2012; Aristoteles, **Poetika**, Çev. Samih Rifat, 6. basım. İstanbul, Can Sanat Yayınları, 2012; Aristotle, “Aristotle's Ars Poetica”, **Perseus Digital Library**, ed. R. Kassel, Oxford, Clarendon Press. 1966, (Çevrimiçi) <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0055%3Asection%3D1447a>, 2018-2019; Aristotle, **Poetics**, translated by I. Bywater, **The Complete Works of Aristotle** içinde, edited by Jonathan Barnes, Princeton, Princeton University Press, 1991. **Politika** metni için Aristoteles, **Politika**, Çev. Furkan Akderin, 3. baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2017; Aristoteles, **Politika**, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975; Aristotle, **Politics**, translated by B. Jowett, **The Complete Works of Aristotle** içinde, edited by Jonathan Barnes, Princeton, Princeton University Press, 1991.

⁶ E.N. 1094b 12-26.

⁷ E.N. 1094b 12-13.

⁸ E.N. 1180b 29.

söylenebilir. Aristoteles **polis**in rastgele bir araya gelmiş bir yığın olmadığını⁹ söyleyerek **polisten** söz edebilmek için zorunlu olan şeyleri şu şekilde sıralamaktadır: 1) yiyecek, 2) el sanatları ve kullandıkları araçlar, 3) silahlar, 4) servet ya da para, 5) din, 6) bir karar alma yöntemi.¹⁰ Bu sıralamada belirtilenler içerisinde en önemlisi karar alma yöntemi iken, önem açısından din ikinci sırada gelmektedir.¹¹ Aristoteles ilgili bölümün başında yiyecek ve toprak gibi şeylerin **polis** için zorunlu olduklarını ancak **polise** karakterini verenin bunlar olmadığını, **polis**i özsel olarak ifade etmediklerini belirtmektedir.¹² Bu durumda **polis**i özsel olarak ifade eden unsurlar olarak geriye din ile birlikte karar alma yöntemi kalmaktadır. **Polis**in fiili halinin, tüm bu unsurların işleyişinin düzenlenmesi ve yönetilmesi olarak düşünülmesi durumunda, karar alma yöntemi tüm **polis** pratiklerinin uygulayıcı ilkesi olarak da düşünülebilir. Hem polis özünü belirleyen bir unsur olarak hem de tüm **polis** pratiklerinin ilkesi olarak karar alma yönteminin önemi bu kısa ele alışımızda dahi açığa çıkmaktadır. Farklı **polis**lerin karar alma yöntemlerinde farklılıklar bulunsa da, bu düzenlemeler hep aynı karar alma eyleminin fiili düzenlenmeleridir. Tezimiz açısından ise belirleyici olan bir eylem biçimi olarak karar almanın kendisinin nasıl araştırılabileceğidir.

Bu konu en az iki ayrı yaklaşımla ele alınabilir: Niteliğinin ne olduğu düşünüldüğünde (adil eylem) *adalet* (**dikaïosynē**) erdemini merkeze alan yaklaşım; oluşunun ne olduğu düşünüldüğünde (iyi eylem) ise *tercih* (**proairesis**) kavramını ele alan yaklaşım. Tercihin fiili halini eylem olarak ele alabildiğimiz ölçüde, tezimizin içeriğini belirleyen genel çerçeve ifade ettiğimiz ikinci yaklaşımdır. Bu yaklaşım tercih ve eylem kavramını birlikte ele almamızı gerektirmektedir. İyi, ereksel neden olarak eylemin hem oluşunu belirlemektedir; hem de sıfat olarak ancak *tamamlanmış* (**teleios**) ve *bütün* (**holos**) bir eylemi niteleyebileceği göz önüne alındığında, eylem kavramı için bir kapsam belirlemektedir. **Poetika** metninde “tamamlanmış bütün bir eylemin taklidi”¹³ olarak tragedyanın öğelerinin araştırılmasında eylemin araştırılması da önemli bir yer tutmaktadır.

⁹ **Pol.** 1328b 16-17.

¹⁰ **Pol.** 1328b 5-13.

¹¹ **Pol.** 1328b 9-13.

¹² **Pol.** 1328a 26-32.

¹³ **Poe.** 1449b 25-28.

Aristoteles'in **Poetika** metni genel bir yaklaşım olarak edebi eleştiriye bir katkı olarak düşünülmektedir.¹⁴ Diğer taraftan şiir teorisi olarak **Poetika** metni, Lloyd'un belirttiği gibi Aristoteles'in felsefesinin tümüne dair açık ya da dolaylı ifadelerle göndermelerde bulunmaktadır:

"Dahası kendi şiir teorisi, kendi felsefesinin diğer kısımlarıyla, özellikle de etikle bağlantılıdır ve diğer incelemelerde tam anlamıyla ifade edilen öğretileri göz önünde bulundurulmadıkça kullandığı terimlerin pek çoğu belirsiz ya da yanlış anlaşılmaya açıktır."¹⁵

Lloyd'un ifade ettiği haliyle, **Poetika** metnini anlamak için Aristoteles'in diğer metinlerine, özellikle etiğe dair düşüncelerine başvurulması gerektiği şeklinde tarif edilen bu ilişki iki yönlü olarak düşünülebilir. Tezimiz kapsamında belirli ölçülerde tartışmayı amaçladığımız eylem kavramı, daha önce de belirttiğimiz gibi, **Poetika** metninde, "tamamlanmış bütün bir eylemin taklidi"¹⁶ olarak tragedya kavramının tanımında içerilmektedir.¹⁷ Aristoteles ayrıca bu kavramı tragedyanın *öğeleri* (**meros**) arasında en önemlisi saymaktadır. Bu iki nedenle Aristoteles **Poetika** metninde eylem kavramının açıklanmasına, metnin konuları ve uzunluğu düşünüldüğünde oldukça geniş yer vermektedir. Bu açıklamalarda öne çıkan düşüncelerden, bu kez eylemin *öğeleri* arasında *baht dönüşü* (**peripeteia**) ve *tanıma* (**anagnōrisis**) kavramları öne çıkarılmaktadır. Baht dönüşünün ve tanımanın eylemin *öğeleri* olarak ele alınması, onları eylemin içsel düzeninin bir parçası olarak kabul edildiğinin bir göstergesidir. Bu iki kavram ile tamamlanmış bütün bir eylemin parçası olan iki unsurdan bahsedildiğinin vurgulanması gerekmektedir. Bu bağlamda buraya kadar yaptığımız açıklamaların ışığında Aristoteles'te eylem kavramının daha da açıklığa

¹⁴ Geoffrey Lloyd, **Aristoteles**, Çev. Aylin Kayapalı, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2014, s. 230.

¹⁵ **A.e.**, s. 231.

¹⁶ **Poe.** 1449b 25-28.

¹⁷ Tezimizin araştırma konusu açısından bu kavram ele alınmayacaktır ama alıntılanan bu ifadenin ikinci unsuru olarak **mimēsis** kavramının ilkçağ felsefesindeki yerinin anlaşılabilmesi için Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü'nün mimēsis** maddesine bakılabilir. Bkz.: Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004.

kavuşturulması, onun tercih, eylem ve tanıma arasındaki ilişkisinin incelenmesiyle mümkün görünmektedir.

Diğer taraftan hem **Nikomakhos’a Etik** hem de **Politika** metninde Aristoteles pratik bilimlerin araştırma konusu olan iyinin **eudaimonia** olduğunu belirlemektedir. Aristoteles’in **eudaimonia** görüşünün anlaşılmasında **phronēsis** kavramı ve onunla ilişkili olarak erdem, eylem, tercih, isteyerek ve istemeyerek yapma ve orta olma gibi kavramlar öne çıkmaktadır ve Aristoteles’in **Nikomakhos’a Etik** metnindeki **eudaimonia** araştırmasında ağırlıklı olarak bu kavramların da tartışıldığı görülmektedir. Bunlar göz önünde bulundurulduğunda **eudaimonianın** ve doğru eylemin ne olduğunun açığa çıkarılmasında bu kavramların açıklanmasının büyük önemi var gibi görünmektedir.

Buraya kadar ifade etiklerimizden belirtilen kavramların açıklığa kavuşturulmasında, Aristoteles’in **Nikomakhos’a Etik** metni dışında **Poetika** metninin de büyük önem taşıdığı söylenebilir. Tezimizin amacı, Aristoteles’in **Poetika** metninde tercih, eylem ve tanıma kavramları arasında kurduğu ilişkinin açıklanması yoluyla, Aristoteles’in, **eudaimonia** ve etik eylemin ne olduğu sorusuna verdiği yanıtın açıklığa kavuşturulmasına katkıda bulunmaktır. Bu amacımız doğrultusunda tezimizde, Aristoteles’in **Poetika**’da üzerinde durduğu eylem, baht dönüşü ve tanıma kavramları arasındaki ilişkileri açığa çıkartarak, bu açıklamalar ışığında **Nikomakhos’a Etik**’teki etik eylemle ilgili görüşlerinin kısmi bir okuması yapmaya çalışacağız.

Bu amaç doğrultusunda, tezimizin ilk bölümünde Aristoteles’in **Poetika** metninde *tercih* (**proairesis**) ve *eylem* (**praksis**) kavramlarını nasıl ele aldığını ve bu iki kavramı birbiri ile nasıl ilişkilendirdiğini incelemeyi deneyeceğiz.

Tezimizin ikinci bölümünde yine Aristoteles’in **Poetika** metninde eylemin bir ögesi olarak gösterdiği *tanıma* (**anagnōrisis**) kavramını ele alışı ve tercih-eylem kavram ikilisi ile ilişkisini konu edeceğiz.

Tezimizin üçüncü bölümündeyse, ilk iki bölümde ulaştığımız sonuçları göz önünde tutarak Aristoteles’in **Nikomakhos’a Etik** metninde orta teorisi, isteyerek ve istemeyerek yapılan, etik eylem ve **phronēsis** gibi kavramlar arasında kurduğu ilişkinin kısmi bir okumasını gerçekleştirmeye çalışacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

POETİKA'DA TERCİH VE EYLEM

Aristoteles'in **Poetika** metni bir edebi eleştiri teorisi olarak kabul edilmekte ve tamamlanmamış olduğu düşünülmektedir.¹ Ancak daha önce de Lloyd'un açıklamalarından hareketle belirttiğimiz gibi **Poetika** metnindeki düşünceler, başta etik metinleri olmak üzere Aristoteles'in diğer metinlerindeki düşüncelerine yaslanmaktadır. Dolayısıyla Aristoteles'in **Poetika** metnindeki düşüncelerinin diğer metinleriyle ilişki içinde ele alınması gerekmektedir. Bu bakış açısı **Poetika**'da ortaya konulduğu haliyle bu düşüncelerin, özellikle eylem kavramıyla ilgili olabilecek açıklamaların, onun etik bağlamında ortaya koyduğu teorilerin açıklanmasına katkı sunabileceğini bize düşündürmüştür. Bu bakımdan tezimizin bu ve takip eden bölümünde konuyu ele alalımız bu yaklaşım çerçevesinde olacaktır.

Aristoteles'in **Poetika** metnini incelediğimizde, bu metin konusunu birbiriyle ilgisi içinde, genel olarak üç ayrı kapsam içinde değerlendirilebilecek şekilde ele alıyor gibi görünmektedir: Bunlar şiir sanatının ve türlerinin ne olduğuna ilişkin açıklamalar; yine şiir sanatının, **Poetika**'da daha geniş olarak ele alındığından ötürü daha çok tragedyanın, kendi içsel birliğini konu edinen açıklamalar ve kendi içsel birliği - bütünlüğü, tamlığı- olan şiirin, yine daha çok olarak da tragedyanın, nasıl etki ettiğine ilişkin açıklamalar. Tezimizde öne çıkarttığımız açıklamalar tragedyanın kendi içsel birliği üzerine yaptığı açıklamalardır. Buna göre Aristoteles tragedyanın bütün-tam bir eylemin taklidi olduğunu söylemektedir.² Tragedyanın tanımında içerilen ögesi olarak eylem, bu nedenle açıklanmasına en çok önem verdiği ve en önemli gördüğü tragedya ögesidir. **Poetika**'da eylemin fiili bir durum olarak ele alındığında onun potansiyel karşılığının tercih kavramı çerçevesinde açıklandığını konuyu ele aldıkça göreceğiz. Tam ve bütün bir eylem söz konusu olduğunda, eylemin kendi tamlığı içerisinde kapsadığı öğeler açısından konuyu açıkladığında ise *baht dönüşü* (**peripeteia**) ve *tanıma* (**anagnōrisis**) kavramlarının öne çıktığını göreceğiz. Şimdi bu ilk

¹ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles**, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 355.

² **Poe.** 1449b 25-28.

bölümümüzde **Poetika**'da eylem kavramını, tercihle ilişkisi içerisinde nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalışacağız.

1.1. Eylem

Aristoteles **Poetika** metninin başlarında şiir sanatı türlerinin hepsinin, ayrımsız bir şekilde *taklit* (**mimesis**) olduğunu belirtip, ayrıca bunların, taklit etmede kullanılan araçlar, taklit edilen nesneler ve taklit tarzı bakımlarından konuşulacağını vurgulamaktadır.³ Taklit edilen nesneler bakımından ise bu taklidin “eylemde bulunanların”⁴ taklidi olduğunu söylemektedir. Bu açıklamalarının hemen ardından tragedyanın tanımını şöyle yapmaktadır:

“ağırlığı olan, tamamlanmış, belli bir uzunluğa sahip bir eylemin, [...] anlatı aracılığıyla değil, davranışlarda bulunan insanlar aracılığıyla taklit edilmesidir.”⁵

Vurgulamamız gereken taraf, taklit edilen eylemin ağırbaşlı yani ahlaki ve *tamamlanmış-bütün* (**teleios**) bir eylem olduğudur. Aristoteles bu eylemin *tamamlanmış* (**teleios**) ve *bütün* (**holos**) bir eylem olduğunu ilerleyen bölümlerde de çeşitli vesilelerle vurgulamaktadır.⁶ Bu açıklamaların ardından Aristoteles tragedyanın öğelerini (**meros**) sıralayarak devam etmektedir:

“O halde her tragedyanın kendi niteliğini belirleyen altı öğesinin olması zorunlu. Öykü (mythos), karakterler (ēthē), dil kullanımı (leksis), düşünce (dianoia), görsellik (opsis) ve şarkıdır (melopoiia).”⁷

³ **Poe.** 1447a 14-19.

⁴ **Poe.** 1448a 1.

⁵ **Poe.** 1449b 25-28 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

⁶ **Poe.** 1450b 23.

⁷ **Poe.** 1450a 8-10 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

Bu öğelerin en önemlisi “Eylemlerin düzenlenişi”⁸ demek olan öyküdür:

“Çünkü, tragedya, kişilerin değil, tersine onların eylemlerinin, mutluluk ya da felaket içinde geçen bir hayatın taklididir. Mutluluk ve felaket, eyleme dayanır; hayatımızın en son ereği ise eylemdir, yoksa eylemin dışında olan bir şey değil. Karakter bakımından biz ya şu ya da bu özellikteyiz; eylem bakımından ise ya mutluyuzdur ya da mutlu değiliz. O halde tragedya ozanları eylemde bulunan kişileri ortaya koyarken karakterleri taklit amacını gütmeyiz. Tersine onlar eylemlerden ötürü karakterleri de birlikte ortaya koyarlar. Böylece eylemlerin ve öykünün, tragedyanın son ereğini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Son erek ise bütün erekler arasında en önemlisidir.”⁹

Bu pasajla ifade edilenler **Nikomakhos’a Etik** metninde pek çok yerde ifade edilenlerle paralellik göstermektedir ancak tezimiz açısından burada öne çıkaracağımız husus eylemin, **eudaimonia** ve **felaket (kakodaimonia)** için bir koşul olarak verilmesidir. “Mutluluk ve felaket, eyleme dayanır”¹⁰ vurgusu yoluyla, doğrudan bir ilişki açıkça ifade edilmektedir. Bu ilişkinin bizim açımızdan açık olan ilk anlamı, birincil derecede belirleyici olanın *eylemlilik içerisinde bulunma* olduğudur. Yani eylemlilik halimizin sürekliliği **eudaimonianın** ya da yokluğunun söz konusu edilebilmesi için ilk koşuldur. Edilginlik halinde yani yaşam boyu uyuyarak ya da başka bir şekilde, eylemsizlik içerisindeyken bir kişinin **eudaimōn** olmasından bahsedilemez.¹¹

Aristoteles’in eyleme vurgusu, *düşünce (dianoia)* ve *karakter (ēthos)* öğelerinin açıklanmasında da sürmektedir. Düşünce ve karakterin eyleme belli özellikler kazandıran iki etken olmaları; bir ölçüde eylemin niteliği olarak eylem tarafından taşınan iki unsur olmaları aşağıdaki pasajda açıkça ifade edilmektedir:

“Bu eylem, karakter ve düşünce bakımından belli bir özellikte olması gereken kişilerce temsil edildiğine göre, -çünkü, bu iki etkenle eylemler belli bir özellik kazanırlar-, o halde karakter ve düşünce, trajik eylemin iki etkeni olarak ortaya çıkar; kişiler, eylemlerinde bu iki etkene uyarak ereklarine (mutluluğa) ulaşırlar ya da ulaşamazlar.”¹²

⁸ **Poe.** 1450a 5.

⁹ **Poe.** 1450a 15-23 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

¹⁰ **Poe.** 1450a 16-17.

¹¹ **E.N.** 1095b 30-35; 1099a 1-5.

¹² **Poe.** 1449b 36-1450a 2 (İsmail Tunalı çevirisi tercih edilmiştir).

Bu açıklamalardan çıkarılabilecek sonuçlardan biri, **eudaimōn** olmak için karakterin ve düşüncenin belirleyici olduğudur. Ancak karakter ya da düşüncenin bir eylem içerisinde açığa vurulması bu iki etken için ön şarttır. Onlar eylemin içerisinde, eylemin etkenleri olarak bulunurlar. Kendi başına düşünce ya da karakterin bir belirleyiciliği yoktur.

David Ross da, “Aristoteles, olay örgüsünün, karakter ve düşünceden daha önemli olduğunu göstermek için çok çaba sarfeder”¹³ demektedir. O, Aristoteles’in bu konuda haklı olduğunu ifade ederek, Aristoteles’in bu tutumuna çeşitli açıklamalar getirmektedir. Tezimiz açısından önemli bulduğumuz aşağıdaki açıklama, diğerleri içerisinde öne çıkmaktadır:

“olay örgüsü ve karakter arasındaki karşıtlığın bilfiil ve bilkuvve olan arasındaki karşıtlığın bir örneği olduğuna dikkat etmemiz gerekir. Olay örgüsüne karşıt olduğu ölçüde karakter, aslına bakılırsa hareketsiz-olması-ölçüsünde-karakterdir ve metafizik ilkelerine (Metafizik, Θ.9.) uygun olarak Aristoteles, hareket-içinde-karakter demek olan olay örgüsüne bu önceliği vermeye mecburdur.”¹⁴

Olay örgüsünün, eylemlerin düzenlenişi olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda,¹⁵ Ross aslında, eylem ve karakter arasında, yukarıda açıkça ifade ettiği gibi, *bilfiil (energeia)* ve *bilkuvve (dunamis)* varlık tarzları açısından ele alınabilecek bir ilişkinin olduğunu ifade etmiş olmaktadır ve bu ilişkinin bir *öncelik-sonralık (proteron-hüsteron)*¹⁶ ilişkisi olduğunu da vurgulamaktadır diyebiliriz. Tezimizin kapsamını göz önüne aldığımızda, bilfiil-bilkuvve ve öncelik-sonralık tartışmalarına değinemeyecek olsak da bu noktada vurgulanması gereken taraf şudur: Karakterin bilkuvve olmasını kabul ettiğimiz durumda bu, eylem dışında karakterden söz edemeyeceğimizi, daha doğrusu hep bir eylem dolayısıyla, eyleme bağlı olarak karakterden söz edebileceğimizi kabul etmiş olmamız anlamına gelmektedir.

¹³ Ross, **Aristoteles**, s. 442.

¹⁴ **A.g.e.**, s. 442.

¹⁵ **Poe.** 1450a 5.

¹⁶ **Met.** Θ kitabı 8. ve 9. Bölümler; ayrıca Δ kitabı, 11. Bölüm.

Şimdi de Aristoteles'in, karakterin bu ele alınış tarzını kuvvetlendiren açıklamalarını göreceğiz.

1.2. Karakter ve Tercih

Aristoteles, dikkat çekici bir biçimde, “karakterler ikinci sırada gelir”¹⁷ diyerek, tragedyanın karakter ögesini açıklamaya başladığında bile, eyleme vurgu yaparak, karakteri bu dolayım üzerinden ifade etmektedir:

“O halde tragedyanın ilkesi, adeta ruhu, öyküdür; karakterler ikinci sırada gelir [...]; tragedya bir eylemin taklididir ve eylem halindeki kişileri o eylem aracılığıyla taklit eder.”¹⁸

Karakter öncelikle, bir eylemin sahibi olan kişilerin bir niteliğidir. Karakter bir eylemin sahibi olan kişinin bir niteliği olması dolayısıyla da önem açısından ikinci sırada gelir. Yukarıda görüldüğü gibi Aristoteles, karakter dolayısıyla yapacağı açıklama içerisinde yine eylemin önemine vurgu yapmıştır. Aristoteles *karakter* (*ēthos*) ile ilgili doğrudan bir açıklamayı ancak *düşünce* (*dianoia*) ögesinin açıklanmasından sonra yapmaktadır:

“Karakter, belli bir istem yönünün [*proairesis*] anlattığı şeydir; bunun için konuşanın elde etmek [*proaireō*] ya da kaçınmak [*pheugō*] istediği bir şeyin bulunmadığı dialog partilerinden oluşmuş tragedyalarda karakter ifadesi yoktur.”¹⁹

Bu açıklamadan çıkaracağımız en belirgin sonuç, karakterin temel belirleyenin ya da niteliğinin *tercih* (*proairesis*) olduğu, yani tercih ile birlikte açığa vurulduğudur. Aristoteles, karakter ile tercih arasında kurduğu bu ilişkiye verdiği

¹⁷ **Poe.** 1450a 38 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

¹⁸ **Poe.** 1450b 2-3 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

¹⁹ **Poe.** 1450b 9-11 (İsmail Tunalı çevirisi tercih edilmiştir). Köşeli parantez içerisindeki Eski Yunanca terimler tarafımdan eklenmiştir.

önemi, bunu daha önce de söylediğini belirtip, ifadesini neredeyse aynıyla tekrarlayarak şöyle vurgular:

“Daha önce de söylediğimiz gibi birisi söz [**logos**] ya da eylemiyle [**praksis**] bir tercihini açığa vurursa o karakter sahibi olacaktır. Tercihi iyi ise karakter de iyidir.”²⁰

Fakat bu ikinci tekrarında Aristoteles bize bir konuda daha bilgi verir: *Tercih (proairesis)* hem söz (**logos**) ile, hem de eylemle açığa vurulabilir. Zaten bu nedenle tragedya ozanları eylemde bulunan kişileri taklit ederken karakterleri taklit etmeyi amaçlamazlar; eylemi taklit ederken karakterleri de ortaya koymuş olurlar. Bu nedenlerle eylemsiz tragedya olmaz ama sadece olayların aktarıldığı, karakersiz tragedyalar olabilir.²¹

Ross, Aristoteles’in, taklidin şiiri düzyazıdan ayıran şey olduğunu belirttiğini, ancak taklidin ne olduğuna dair tanımsal bir açıklama getirmediğini söylemektedir.²² Ancak Aristoteles’in taklit için bir açıklamayı, taklidin nesnesi üzerinden getirdiğini eklemektedir:

“Platon’a göre, sanatçı asla gerçekliği doğrudan taklit etmez; yalnızca gerçekliğin soluk gölgelerinden başka bir şey olmayan duyuşal şeyleri taklit eder. Aristoteles bu bakış tarzına açık bir şekilde karşı çıkmaz, ama onun düzeltilmesi için gerekli öğeleri sağlar. Sanatın taklit ettiği şey ‘karakterler, heyecanlar ve eylemlerdir’; duyuşal dünya değil, insanın zihin dünyasıdır.”²³

Buna göre Ross da buraya kadar yürüttüğümüz tartışmaya paralel düşünceler öne sürmektedir. Fakat Ross’un Aristoteles’in taklidin konusu olarak belirlediği şeyin insanın zihin dünyası olduğunu söyleyip, eylem ile karakteri aynı anda ve aynı tarzda bir zihin unsuru olarak belirlemesinde bir sorun var görünmektedir. Zira buraya

²⁰ **Poe.** 1454a 17-20 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir). Köşeli parantez içerisindeki Eski Yunanca terimler tarafımdan eklenmiştir.

²¹ **Poe.** 1450a

²² Ross, **Aristoteles**, s. 430.

²³ **A.g.e.**, s. 430-431.

kadarki açıklamalarımızdan çıkardığımız sonuçlara göre karakter, eylemle birlikte, eylem tarafından taşınan bir unsurdur. Bu durumda biz bu alıntıdaki “karakterler, heyecanlar, eylemler” denkleminden “karakterler” ögesinin, eylemin bu ögeyi de taşıyor olması nedeniyle çıkarılabileceğini, buraya kadar yürüttüğümüz tartışma çerçevesinde ve eylem vurgunun arttırılması gerekçesiyle, söyleyebiliriz.

Bu bölümde buraya kadar tartıştığımız konulardan çıkardığımız sonuçları kısaca şöyle ifade edebiliriz: Aristoteles **Poetika** metninde tragedyanın tanımını ahlaki bir eylemin taklidi olarak vermektedir. Dolayısıyla metnin amacı olarak şiir sanatının araştırılması, aynı ölçüde bir eylem araştırması olarak da görünmektedir. Bunu tragedyanın en önemli ögesi olarak eylemi ön plana çıkartarak göstermektedir. Tragedyanın diğer ögeleri arasında karakter ve düşünceyi ikinci ve üçüncü sırada görmektedir. Karakter ve düşünceden eylemin iki etmeni olarak, eylem dolayısıyla bahsetmektedir. Diğer taraftan karakteri bir tercihin açığa vurulması olarak ifade etmektedir ve karakterin iyiliğinin tercihin iyiliğine bağlı olduğunu belirtmektedir. Tercih, eylemlilik içerisinde yapmak ya da yapmaktan kaçınmak yönlü bir karara işaret etmektedir. Daha doğrudan bir ifade ile yapmak ya da yapmaktan kaçınmak yönlü tercihin bir eylemle açığa vurulması karaktere işaret etmektedir. Tüm bunlardan şu sonucu çıkarabiliriz: Bir eylemle açığa vurulmadığı sürece bir tercihten de bahsedilemez; ortada bir tercih yoksa da bir eylemden, daha doğru bir ifadeyle ahlaki bir eylemden bahsedilemez.

Şimdi de tercih ve eylemle ilgili vardığımız bu sonucu Aristoteles’in nasıl ele aldığını inceleyeceğiz.

1.3. Tercih ve Eylem

Ross’un 1.1.’de alıntıladığımız pasajda söylediklerine geri dönersek, o, eylem ve karakter arasında **energeia** ve **dunamis** varlık tarzları açısından bir ilişki kuruyor ve bunu **Metafizik**’in Θ kitabının 9. Bölümüne dayandırıyor. Aristoteles Θ kitabının 9. Bölümüne şöyle başlar:

“İyi’nin fiilinin de İyi’nin kuvvesinden daha iyi ve daha değerli olduğunun kanıtı şudur: Bir şeyi yapma gücüne sahip olduğunu söylediğimiz bütün varlıklarda bu güç, zıtları yapma gücüdür. [...] O her iki güce de aynı anda sahiptir; çünkü aynı güç hem sağlık hem hastalık, hem hareket hem sükunet, hem yapma hem yıkma, hem yapılma hem yıkılma gücüdür.”²⁴

Ross’un referans verdiği bölümdeki bu pasajı dikkate aldığımızda, “hareketsiz- olması-ölçüsünde-karakter” (**dunamis** halinde karakter) zıtlara aynı anda sahip olduğundan, o, bir İyiyi de meydana getirebilir, bir Kötüyü de; yani “hareketsiz- olması-ölçüsünde-karakter” hem iyiye hem de kötüye aynı anda sahip gibi görünmektedir. “Hareket-içinde-karakter” (**energeia** halinde karakter) ise artık belirlenmiş olduğundan, onun iyi olup olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla 1.2. bölümde Aristoteles’ten alıntıladığımız gibi, söz (**logos**) ile ya da *eylem* (**praksis**) yoluyla bir tercih açığa vurulduğunda, yani belirlenmişlik altında bir karakterden söz edilebilir. Aristoteles’in belirttiği gibi, tercih iyi ise, karakter de iyidir.²⁵ Buradan dolayı da olsa şu sonucu çıkarabiliriz: Karakterin her defasında deneyimin içinde tekrarlanarak doğrulanması gerekir; peşin bir hüküm olarak karakterin iyiliğinden bahsetmek yalnızca bir niyet bildirmektir. Çıkardığımız bu sonuç Aristoteles’in **Nikomakhos’a Etik** metninden çeşitli belirlemelerle de desteklenmektedir. İyi ile ilişkisi ölçüsünde **eudaimōn** kalabilmek, –Priamos örneğinde olduğu gibi, dış iyilerin mutlak yokluğundan bahsedemediğimiz durumlarda– karakterin bu doğrulanmasına bağlıdır:

“Dediğimiz gibi, [bir insana mutlu diyebilmek için] hem erdemin tamamı, hem de yaşamın tamamı gerekli.”²⁶

Aristoteles’in bu ifadesinden çıkarılabilecek sonuç şudur: Bir kişinin “bir miktar erdemli” olması ya da ömrünün bir kısmında erdemli olması gibi bir durum söz konusu edilemez. Bir kişi ya erdemlidir ya da erdemli değildir; bu ikisinin arasında bir durum öne sürülemez. Aristoteles bu durumu şu ifadeyle de vurgulamaktadır:

²⁴ **Met.** 1051a 4-10.

²⁵ **Poe.** 1454a 17-20.

²⁶ **E.N.** 1100a 4-5: “dei gar, hōsper eipomen, kai aretēs teleias kai biou teleiou.”

“Çünkü bir tek kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün; aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre, insanı kutlu ve mutlu kılmaz.”²⁷

Bu açıklamalar dikkate alındığında, tercihin açığa vurulduğu her bir eylemle, failin erdemli olup olmadığı yeniden belirlenir gibi bir sonuca varılabilmektedir.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar bize göstermektedir ki, eylem ile tercih kavramları arasındaki ilişki dolayısıyla, her birinin açıklanması diğerini gerektirmektedir. Onların her biri ancak diğeri ile ilişkisiyle birlikte ele alındığında daha tam olarak açıklanabilir. Bu durum tercih ve eylemin bir kavram ikilisi olarak değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyar gibi görünmektedir. Aristoteles’in tercih ve eylemi bir kavram ikilisi olarak kullandığı durumlar bu düşüncemizi desteklemektedir. Tercih ile eylem arasındaki bu olmazsa olmaz ilişki ve bu ilişkinin önemi, Aristoteles’in bu kavram ikilisini, Pratik Bilimlere gönderme yaptığı bazı durumlarda –ve belli ölçüde Pratik Bilimler ifadesi yerine– kullanması ile öne çıkmaktadır. **Nikomakhos’a Etik** metninin açılış cümlesinde bu göndermenin bir örneği görülmektedir: “Her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür.”²⁸ *Sanat (tekhnē)* Üretici Bilimlere, *araştırma (methodos)* Teorik Bilimlere, tercih-eylem kavram ikilisi ise Pratik Bilimlere gönderme yapmaktadır. Yine yakın bir örnek olarak Aristoteles, *İyinin (agathos)*, her eylem ve tercihteki amaç olduğunu söylemektedir.²⁹ Bu ifade de açıklamanın kapsamı tüm Pratik Bilimlerdir.

Bu bölüm içerisinde ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz: Tercih-eylem kavram ikilisi Aristoteles’in pratik bilimlerinin merkezi kavramlarıdır. **Poetika** metninde ele alındığı haliyle bu iki kavram birbirlerinin olmazsa olmaz koşullarıdır. Bu duruma göre ortada bir tercih yoksa bir eylemden söz edilemeyeceği gibi, bir eylemle açığa vurulmadığı durumda da bir tercihten söz edilemez. Karakter ancak eylemin içerisinde, bir kararı açığa vuran bir eylemin sahibi olma ölçüsünde ve eylem sayesinde karakterdir. İnsan yaşamı için **eudaimonia** ise ancak iyi tercihlerin eylem

²⁷ E.N. 1098a 17-20.

²⁸ E.N. 1094a 1-2.

²⁹ E.N. 1097a 20-21.

ile açığa vurulmasıyla mümkündür. **Eudaimōn** olabilmenin ve kalabilmenin koşulu da eylem içerisinde bulunmanın sürekliliğiyle mümkün olmaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM

POETİKA'DA TANIMA

Bir önceki bölüm içerisinde tercihin, eylemlilik içerisinde yapmak ya da yapmaktan kaçınmak yönlü bir karara işaret ettiğini ifade etmiştik. Bu durumda, kaçınılacak ya da yapılacak olanın ne olduğunun bilgisinin bize nasıl verildiğinin önemli bir konu olduğu görülmektedir. Bu konunun ele alınmasında *tanıma* (*anagnōrisis*) kavramının açıklayıcılığı var gibi görünmektedir. Bu bölümde tercih ve eylem arasındaki ilişkinin açıklanmasında önemli bir kavram olan tanıma kavramının, **Poetika**'da ortaya konulduğu haliyle nasıl ele alındığını göstermeye çalışacağız.

2.1. Etik Çerçeve

Aristoteles **Poetika** metninde birisine ya da bir eyleme erdemli diyebilmenin koşullarını belli bir genellik düzeyinde şöyle ifade eder:

“Söz konusu olan şey, *bir sözün, bir eylemin ahlak yönünden iyi yahut iyi olmamasıysa*, o zaman yapılması gereken şey, yalnızca o söz yahut eylemi tek başına almak, onun soylu bir söz mü, eylem mi, yoksa bayağı bir söz yahut eylem mi olduğunu düşünmek değildir. Tersine aynı zamanda konuşan yahut eylemde bulunan kişiler de dikkate alınmalı. Onlar kime karşı konuşuyor, ne zaman, neden ötürü konuşuyor ve eylemde bulunuyorlar? Acaba onların bu konuşmaları ve eylemleriyle yüksek bir iyi mi meydana geliyor yoksa bir kötülükten mi korunuluyor? Bütün bunlar da dikkate alınmalı.”¹

Onun bu yaklaşımı, **Nikomakhos'a Etik** metninin ikinci kitap, dördüncü bölümünde –erdemine ne olduğunu tartışmaya başlamadan hemen önce, belli ölçüde bir tedbir olarak– söyledikleri ile uyum içerisinde. Aristoteles bu bölümde, erdemin, onu taşıyan gerçekleşmiş bir eylem ile birlikte düşünülmediğinde, yani etkinlik içerisinde onu taşıyan bir eylem söz konusu olmadığında, kendinde bir bilgisinin olamayacağını vurgulamaktadır. Dolayısıyla bu bölüme göre söze sığınıp, felsefe

¹ **Poe.** 1461a 4-9 (İsmail Tunalı çevirisi tercih edilmiştir).

yaparak erdemli olmanın yolları bulunamaz.² Aristoteles herhangi bir şekilde bir eyleme, sırf kendisine bakılarak erdemli denemeyeceğini, ancak onu yapan ile birlikte, eylemin yapılma koşullarına da bakılması gerektiğini ifade etmektedir.³ Bunun için dördüncü bölümde üç koşul ileri sürmektedir: 1) Bilerek eylemeli, 2) eylemin kendisini –eylemin kendindeki nedenlerden dolayı– tercih ederek eylemeli, 3) eylem sağlam ve sarsılmaz şekilde yapılmalı.⁴ Bu koşullar ve bu koşullara ilişkin açılan tartışma **Nikomakhos’a Etik** metninin devamında genişletilerek sürdürülecektir. Ancak, ilk madde ve ikinci maddedeki koşullar belirli bir bilme halini ve belli bir bilgiyi işaret etmektedir; üçüncü madde ise karaktere işaret etmektedir. Tezimizin üçüncü bölümünde söz konusu bu üç koşul tekrar ele alınıp değerlendirilecektir. Özellikle ilk iki koşulun daha tam bir açıklaması için **Nikomakhos’a Etik** metninde sürdürülen tartışmanın yanında, **Poetika** metninde bulunan *tanıma* (**anagnōrisis**) kavramından yardım alınabilir. Fakat tanıma kavramının tam anlaşılabilmesi için öncelikle onunla birlikte *baht dönüşü* (**peripeteia**) kavramının ele alınması gerekmektedir.

2.2. Baht Dönüşü

Aristoteles tragedyanın, öykü, karakter, düşünce ve diğerleri ile beraber altı öğesi olduğunu söyledikten sonra bütün bu öğelerle ilgili açıklamalar yaparak ilerlerken, ikinci bir öğeler (**meros**) grubundan bahsetmektedir:

“Bunların ötesinde tragedyanın ruhu alıp götürmesini sağlayan en önemli şey öykünün öğeleridir: baht dönüşleri [peripeteiai] ve tanımlar [anagnōriseis].”⁵

Öncelikle tekrar olarak vurgulamamız gereken, ilk öğeler grubu tragedyanın öğeler grubu (**tragōdias merē**) iken, bu öğeler grubunun –yani baht dönüşü ve tanıma–

² E.N. 1105b 1-16.

³ E.N. 1105a 17-1105b 34.

⁴ E.N. 1105a 31-34.

⁵ Poe. 1450a 33-35 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

öykünün öğeler grubu (**mythou merē**) olduğudur. Öykünün “eylemlerin düzenlenişi” olması ölçüsünde de, Aristoteles’in, eyleme ait yeni belirlenimlerden bahsettiği söylenebilir. Bu belirlenimleri açık bir şekilde ifade etmemiz gerekirse, baht dönüşü ve tanımanın eylemin öğeleri olması, tamamlanmış bir bütüne ait parçalardan söz edilmesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda tanıma ve baht dönüşü eylemin içsel düzeninin unsurlarıdır.

Baht dönüşü ve tanıma kavramlarını araştırmaya başlamadan hemen önce, tartışmanın daha açık yürütülebilmesi için gerekli ön belirleme, John Macfarlane’in ilgili makalesinde⁶ gösterdiği gibi, Aristoteles’in bu iki kavramı, tanımlarında *değişim* (**metabolē**) olarak ifade etmekte olduğudur. Dolayısıyla, buna dayanarak, kendi parçası olarak tanıma ve baht dönüşü içeren tamamlanmış-bütün bir eylemin, kendi içsel değişimini sağlayan unsurları kendinde barındırdığı öne sürülebilir.

Diğer bir ön belirleme ise, Aristoteles’in tragedyaların amacının gerçekleşmesini, yani acıma ve korku etkisinin oluşmasını –bu amacın acıma ve korku yaratan eylemlerin taklidi olması ölçüsünde⁷–, tanıma ve baht dönüşüne bağladığıdır. Bu açıdan kendi öğesi olarak tanıma ve baht dönüşü içeren bir eylem (karmaşık eylem) ancak tragedyadan beklenen etkiyi sağlayabilmektedir. Aristoteles’in **Poetika**’da ortaya koymaya çalıştığı haliyle eylem kavramının açıklanmasında öncelikli örnek olacak eylemlerin tanıma ve baht dönüşü içeren karmaşık eylemler olduğu ifade edilebilir.

Aristoteles, öykünün üçüncü öğesi olarak *duygu* (**pathos**) öğesini vermektedir. Doğrudan öykünün dördüncü öğesi olarak bahsetmemiş olsa bile *olağanüstü* (**thaumastos**) öğesi de bu öğelere eklenebilir.⁸ Öykünün öğeleri ve dolayısıyla eylemin nitelikleri olarak düşünülebilecek bu öğelerin hepsi birlikte tragedyaların, daha iyi ya da daha güzel olarak sınıflanmasında dayanak olmaktadır; ancak öykünün baht dönüşü ve tanıma öğeleri dışındaki öğeleri ile ilgili tartışma, tezimizin genellik düzeyi ve hedefleri açısından araştırmamızın dışındadır.

⁶ John Macfarlane, “Aristotle's Definition of Anagnorisis” **American Journal of Philology**, Johns Hopkins University Press Volume 121, Number 3, Fall 2000, (çevrimiçi) <https://johnmacfarlane.net/anagnorisis-offprint.pdf>, Erişim Tarihi: Nisan 2018, s. 375.

⁷ Aristoteles **Poe.** 1462b 12-14’de tragedya sanatının işlevinden (**tekhnēs ergō**) bahsederek, bu işlevin tragedyaya özgü hazzı uyandırması olduğunu belirtir. 1453b 10-13’de ise tragedyaya özgü bu hazzın, acıma ve korkudan doğan haz olduğunu belirtir.

⁸ **Poe.** 1452a 1-11; 1460a 12-13.

Aristoteles *baht dönüşünü* (**peripeteia**) şu şekilde tanımlamaktadır:

“Daha önce **dediğimiz** gibi ‘baht dönüşü’, olan bitenin (prattomenōn) tam ters yöne doğru değişmesidir (metabolē); bu da söylediğimiz gibi, olasılığa ya da zorunluluğa göre olur.”⁹

Tanım iki kısımdan oluşuyor denilebilir: “olan bitenin tam ters yöne doğru değişmesi” ve bu olanların “olasılığa ya da zorunluluğa göre (**kata to eikos ē anankaion**) olması”. Öncelikle tanımın bu ikinci kısmına bakılmalıdır.

a. Baht Dönüşü Tanımın İkinci Kısım: Olasılık ve Zorunluluk İlkesi

Aristoteles, öykünün öğelerinin hem tanımlarında hem de örneğin, öykünün nasıl düzenleneceğine dair vb. betimlemelerinde, sıklıkla olasılığa ya da zorunluluğa göre ifadesine -bazen de yakın ifadelerle- başvurmaktadır.¹⁰ Aristoteles’in bu ifadeyle kastını araştırmak için başvuracağımız ilk kullanımı, tarihçi ile tragedya ozanı arasındaki farkı işaret ederken açığa çıkan kullanımıdır: Tarihçi olmuş şeyleri anlatır; tragedya ozanı ise olabilecek şeyleri, olasılık ya da zorunluluğun gerektirdiği şekilde anlatır.¹¹ Aristoteles, tragedya ozanı bunu yapamadığında tragedya açısından en kötünün meydana geleceğini ifade etmektedir:

“Basit öyküler ve eylemler içinde en kötüleri ara öykülere dayananlardır. Ara öykülere dayanan öykü derken, ara öykülerin olası ya da zorunlu olmadan arka arkaya geldiği öyküyü kastediyorum.”¹²

Aristoteles, “Ara öykülere dayanan öykü” ifadesiyle, bir araya geldiğinde bir bütün oluşturamayan, rastgelelikle bir arada bulunan parçalardan oluşan, parçalı bir

⁹ **Poe.** 1452a 22-24 (Nazile Kalaycı çevirisi tercih edilmiştir).

¹⁰ **Poe.** 1450a 13; 1451a 27; 1451a 38; 1451b 8; 1451b 35; 1454a 34; 1454a 36.

¹¹ **Poe.** 1451a 36-1451b 11.

¹² **Poe.** 1451b 33-35 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

yapıyı kastetmektedir. Burada, eksik olan bu parçaların belli bir olasılık ya da zorunluluk ilkesi etrafında düzenlenmemiş olmaları kastedilmektedir. Aristoteles’e göre olasılık ya da zorunluluğa göre ilkesi gözetildiğinde ise tragedya ozanı, tragedyanın amacı olan duyguyu (tragedyaya özgü haz) ortaya çıkarmada etkili olur:

“Taklit edilen şey yalnızca tamamlanmış bir eylem olmayıp aynı zamanda korku ve acıma uyandıran olaylar da olduğuna göre, bu duygular bir olay beklenmedik şekilde başka bir olaya yol açınca ortaya çıkar. Ne de olsa kendiliğinden ve rastgele gelişen olaylara oranla böyle bir öykü daha şaşırtıcı olacaktır.”¹³

Bu alıntılarda görüldüğü gibi olasılık ve zorunluluk, kendiliğindenlik ve rastgelelik ile karşıtlık içerisinde; olayların bir birbirine yol açmasını, birbirinin nedeni olarak bir zincir oluşturacak şekilde ortaya çıkmasını anlatmaktadır. Bu betim, tamamlanmış-bütün bir eylemin betimi olarak düşünülebilir. Aristoteles baht dönüşleri ve tanımaların da, olayların olasılık ya da zorunluluk gözetilerek düzenlenişinden doğması gerektiğini ifade etmektedir:

“Ama bunlar [baht dönüşleri ve tanımalar], kendilerinden önceki olayların zorunlu ya da olası sonucu olacak şekilde düzenlenişinden doğmalıdır. Ne de olsa bir olayın *bir olaydan dolayı* gerçekleşmesiyle *bir olaydan sonra* gerçekleşmesi arasında çok fark vardır.”¹⁴

Baht dönüşleri ve tanımaların da, olayların olasılık ya da zorunluluk gözetilerek düzenlenişinden doğması, bu ikisinin tamamlanmış-bütün bir eylemin içsel düzeninin birer ögesi olmalarının doğal sonucudur. Ancak tragedyalarda görüldüğü haliyle tanımaların türlerinden söz ederken, tragedya ozanlarının uydurduğu

¹³ **Poe.** 1452a 1-7 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

¹⁴ **Poe.** 1452a 19-22 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir). Aristoteles “bir olaydan sonra gerçekleşmek” anlamındaki zamandizinsel sıralamanın *yanlış çıkarıma (paralogismos)* yol açtığını da söylemektedir. Aristoteles’e göre, bir yanlış çıkarım olanağı olarak zamandizinsellik, taklit sanatçıların elinde, yazma yöntemlerinin bir ögesi, çeşitli yazma sorunlarının çözüm aracı olarak da kullanılmıştır. Bkz.: **Poe.** 1460a 18 ve ilerisi.

ve bu kurala uymayan tanımların bulunduğunu bir ön not olarak ifade etmek gerekir. Bu tanımlar bu bölümün izleyen kısımlarında tartışılacaktır.

Daha öncede belirtildiği gibi Aristoteles, öykünün öğeleriyle ilgili neredeyse her açıklamasında, tekrar sayılabilecek düzeyde yakın ifadelerle olayların olasılık ya da zorunluluk gözetilerek düzenlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Tragedyanın, “tamamlanmış, bütün ve belli bir uzunluğa sahip bir eylemin taklidi” olarak sahip olacağı uzunluğu Aristoteles, yine bu durum üzerinden açıklamaktadır:

“Olasılık ve zorunluluk esasına göre [kata to eikos ē to anagkaion] birbirini izleyen olaylar boyunca bedbahtlıktan [dystykhia] bahtıyarlığa [eutykhia] ya da bahtıyarlıktan bedbahtlığa dönüş yapılmasına imkan veren süre yeterli süredir.”¹⁵

Aristoteles **Poetika** kitabının sekizinci bölümünde öykünün birliği üzerine açıklamalarını yine, olayların olasılık ya da zorunluluğa göre düzenlenişine bağlamaktadır. Buna göre tek bir kişinin başına belli bir birlik oluşturmeyen pek çok olay gelebilir; bir insan pek çok eylemde bulunabilir ancak bunlar da “tek bir eylem” oluşturmaz.¹⁶ Bunun nedeni, bu olayların ya da eylemlerin, olasılık ya da zorunluluk açısından, birbirinin olmasını gerektirmemesidir.¹⁷ Ancak “birlikli, bütün ve tamamlanmış bir eylem”den bahsedebilmemiz için düzenlemenin olasılık ya da zorunluluğa göre yapılmış olması gerekmektedir. Aristoteles bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

“O halde öbür taklit sanatları nasıl birlik arz eden bir şeyin birlik arz eden bir taklidiyseler, öykü de bir eylemin taklidi olduğuna göre, birlik ve bütünlük arz eden bir eylemin bir taklidi olmalıdır ve parçaları öyle bir araya getirilmiş olmalıdır ki herhangi birinin yeri değiştirilse ya da herhangi biri çıkarılsa bütün de değişip yerinden oynar. Ne de olsa varlığı ve yokluğu hissedilmeyen şey bütünün bir parçası değildir.”¹⁸

¹⁵ Poe. 1451a 12-15 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

¹⁶ Poe. 1451a 15-20 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

¹⁷ Poe. 1451a 28-29 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

¹⁸ Poe. 1451a 30-36 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

Alıntıladığımız bu pasaja göre bir eylemin birlikli, bütün ve tamamlanmış olması, olasılık ya da zorunluluğa göre esasının referans aldığı her ne ise onun, eylemin başından sonuna kadar eylem içeriğinde korunması; olan bitenin (**prattomenōn**), referans alınan her ne ise ona göre şekillenmesidir. Böyle olduğu takdirde, bu bütüne ne bir şey eklenebilir ne de ondan bir şey çıkartılabilir ya da değiştirilebilir; aksi halde eylemin aynı eylem olmasından, yani tamamlanmış-bütün-tek bir eylemden söz edilemez.

Aristoteles'e göre her tragedyada bir *düğüm* (**desis**), bir de *çözüm* (**lusis**) bulunur. Baht dönüşü bir tersine dönme hareketi olarak, olayların düğüm ve çözüm denilebilecek sıralaması için sınır oluşturur.¹⁹ Aristoteles, referans verdiğimiz bu bölümde, düğümü oluşturan olayların, bazen eserin içerisinde olduğunu fakat *sıklıkla* (**pollakis**) eserin dışında kaldığını vurgular. Bu durumda, baht dönüşü olarak adlandırabileceğimiz, olayların arasındaki sınırın, tragedyanın içerisinde olmamasına rağmen, yine de tragedya tarafından içerildiği söylenmiş olmaktadır. Bunun yapılabilmesinin olanağı, olayların olasılık ya da zorunluluğa göre düzenlenmiş olmasında yatar; çünkü tamamlanmış, bütün bir eylem tarafından içerilen bir sınır, bu eylemin içerisinde olasılık ya da zorunluluğa göre oluşla mümkündür. Aksi durumda, tekrarlarsak eğer, tamamlanmış ve bütün bir eylemden söz edemeyiz. Bu nedenle, olayların düzenlenişinde ne küçücük bir değişiklik, ne de herhangi bir eksiltme ya da fazlalaştırma yapabilmek mümkündür.

Bütün bu açılardan değerlendirildiğinde olasılık ya da zorunluluğa göre ilkesi tragedya açısından zorunludur. Ancak bu zorunluluğun bir tür edebi zorunluluk olmadığını, tekrarlamak pahasına, iki şekilde söyleyebiliriz: 1) Olasılık ya da zorunluluğa göre ilkesinin öykünün en az bir ögesinin tanımında olması ve diğer ögelerinin de bu kurala göre açıklanması itibarıyla bu ilke, aslında tamamlanmış ve bütün bir eylem için bir ilkedir. 2) Erdemlilik de bu ilke çerçevesinde mümkündür çünkü ömrünü uyuyarak ya da başka bir şekilde hareketsiz geçiren birisine göre, bir *tezi* (**thesis**) sonuna kadar savunan birine erdemli denebilir; yani sahip olduğu inanç her ne ise ona tüm eylemlerinde belirleyici değer olarak sahip çıkan, söz konusu inancı

¹⁹ Poe. 1455b 24-30.

referans alarak olasılık ya da zorunluluğa göre ilkesi çerçevesinde eylemlerini düzenleyen birisine **eudaimōn** ya da erdemli denebilir.²⁰

b. Baht Dönüşü Tanımının Birinci Kısım

Baht dönüşü tanımının birinci kısmı olan “‘baht dönüşü’, olan bitenin (**prattomenōn**) tam ters yöne doğru değişmesidir (**metabolē**)” ifadesinin açıklaması, tanımın ikinci kısmının tartışılması esnasında belli ölçülerde yapılmış oldu. Ancak bu açıklamanın biraz daha genişletilmesi gerekmektedir.

Aristoteles, daha önce de belirttiğimiz gibi, bütün tragedyaların bir düğüme ve bir çözüme sahip olduğunu söylemektedir.²¹ Bütün tragedyaların bir düğüme ve bir de çözüme sahip olması dikkate alındığında baht dönüşü, tragedyanın -eylem tarafından taşınan- zorunlu unsuru olarak sunulmuş olmaktadır çünkü baht dönüşü, düğüm ve çözüm arasındaki sınırı oluşturmaktadır. Düğüm ve çözüm kavramlarının tanımları içerisinde, baht dönüşü tanımının birinci kısmı içerilmektedir:

“Düğüm sıklıkla eserin dışında kalan olaylar ve içindeki bazı olaylardan oluşur, çözüm de geri kalanlardan. Düğüm derken [eylemin] başından mutluluğa ya da mutsuzluğa geçişin başladığı noktaya kadar geçen bölümü, çözüm derken de bu geçişin başından eserin sonuna kadar olan bölümü kastediyorum.”²²

Baht dönüşü tanımı, düğüm ve çözüm tanımları ile birlikte ele alındığında, baht dönüşü, mutluluğa ya da mutsuzluğa doğru bir *değişmeyi* (**metabolē**) işaret etmektedir.²³

²⁰ E.N. 1095b 29-1096a 1.

²¹ Poe. 1455b 24-30.

²² Poe. 1455b 24-29 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

²³ Kullanılan kavramlar *bahtiyarlık* (**eutykhia**) ve *bahtsızlık* (**atykhia**) kavramlarıdır. Ters dönme hareketinin iyi talihe doğru ya da kötü talihe doğru olduğunu vurgulamak yerindedir. Çünkü bazen ters dönme hareketi, **Antigonē** tragedyasında olduğu gibi, eylemin dolaylı sonucudur ve dış iyilerin yitirilmesi ile meydana gelir. **Antigonē** ölüyü gömmekten kaçınmayıp, ölüyü gömerek ölümünü de kabul etmiştir. Fakat kendi yaşamı için bir ömür boyu izlediği değerlerden vazgeçmeyerek ve bu tercihiyle ölümü göze alarak **eudaimōn** kalabilmiştir.

John Macfarlane, oluşlarının karşısına dönmesi olarak baht dönüşündeki *değişimin* (**metabolē**), iyi talihten kötü talihe doğru ya da kötü talihten iyi talihe doğru olduğunu vurgulamaktadır.²⁴

Elizabeth Belfiore **peripeteianın** talihe vurgu yapılarak kavranılmasına ve çevirisinin bu yönlü yapılmasına karşı çıkmaktadır. Belfiore'ye göre **peripeteia** daha çok eylemin oluş yönündeki bir sapma, bir tersine çevrinmedir.²⁵ Tezimizin konusu açısından **peripeteianın** ters yöne doğru bir değişim olarak kavranması öne çıkmaktadır. **Peripeteianın** çevirisi çerçevesinde yapılan yorumlar olarak niyetin değişmesi, talihin değişmesi ya da eylemin yönünün değişmesi arasındaki farklar konuyu ele alışımızda bir fark yaratmamaktadır. Bu nedenle daha çok talih anlamını öne çıkarsa da **peripeteia** kavramının baht dönüşü olarak çevrilmesi tezimiz açısından bir sorun oluşturmamaktadır.

Poetika'da baht dönüşü ile ilgili olarak yapılan açıklamalardan, ahlaki eylem ile ilgili olarak çıkarılabilecek bir sonuç daha bulunmaktadır. Aristoteles öykülerin basit ya da karmaşık olduğunu ve bunun nedeninin, öykünün taklit ettiği eylemin basit ya da karmaşık olması olduğunu söylemektedir. Aristoteles daha sonra basit eylem ve karmaşık eylemin tanımlarını vermektedir:

“Basit eylem derken daha önce tanımlandığı gibi süreklilik arz eden ve birlik oluşturan ama geçişinde (metabasis) baht dönüşü ya da tanıma içermeyen eylemi kastediyorum, karmaşık eylem derken de geçişinde (metabasis) baht dönüşü, tanıma ya da her ikisini içeren eylemi.”²⁶

Görüldüğü gibi, aslında bu tanımlar ya da belirlemeler doğrudan eylemle ilgili tanımlar ya da belirlemelerdir. Aristoteles'in **Poetika** metninin başında *taklit* (**mimēsis**) ile ilgili yaptığı açıklamalarda, bu eylemin ahlaki bir eylem olduğunu

²⁴ Macfarlane, “Aristotle's Definition of Anagnorisis”, s. 375.

²⁵ Elizabeth Belfiore, “ΠΕΡΙΠΕΤΕΙΑ as Discontinuous Action: Aristotle "Poetics" 11. 1452a22-29” **Classical Philology**, Vol. 83, No. 3 (Jul., 1988), pp. 183-194 (12 pages) Published by: The University of Chicago Press, s.194. https://www.jstor.org/stable/269732?read-now=1&refreqid=excelsior%3A589c0f8479b7ec7ca17ed93fd2253a68&seq=4#page_scan_tab_contents Erişim Tarihi: 01 Temmuz 2019.

²⁶ **Poe.** 1452a 14-18 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

belirtmesi de dikkate alınır²⁷ bu tanımları, ahlaki eylemle ilgili tanımlar ya da belirlemeler olarak ele almak mümkündür. Fakat bizim burada öne çıkaracağımız tezimiz açısından önemli bir nokta, eylemin baht dönüşü ve tanıma kavramı ile ilişkisinin açık olarak vurgulanmış olmasıdır. Hemen öncesinde yürüttüğümüz tartışmayı da dikkate aldığımızda, bir sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: Tanıma ve baht dönüşü, karmaşık bir eylem söz konusu olduğunda tamamlanmış-bütün bir eylemin parçasıdır ve bu eylem tarafından içerilirler.

Baht dönüşü kavramını ele aldığımız bu alt bölümde ulaştığımız sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz: Tanıma ile birlikte baht dönüşü içeren eylemleri Aristoteles karmaşık eylemler olarak sınıflamaktadır. Baht dönüşü, tanıma ile birlikte, birlikli-tamamlanmış-bütün bir eylemin ögesidir. Olayların olasılık ve zorunluğa göre düzenlenişi eyleme birlikli-tamamlanmış-bütün karakterini vermektedir. Olasılık ve zorunluluğa göre oluş, olayların birbirine yol açmasını ifade etmekte; olayları birbirinin nedeni ve sonucu olacak şekilde birbirine bağlamaktadır. Baht dönüşü ve tanımlar olan bitenin olasılık ve zorunluğa göre düzenlenişinden doğmalıdır. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, olayların olasılık ya da zorunluluğa göre birbirini gerektirmesi onları aynı eylemin ögeleri olarak bir arada tutmaktadır ve eyleme birlikli-tam-bütün yapısını vermektedir. Bu eylemin ögelerinden ikisi, karmaşık eylem söz konusu olduğunda baht dönüşü ve tanımadır ve bu ögeler eylemin düzenlenişinin olasılık ve zorunluğa göre düzenlenmesinden ortaya çıkmalıdır.

2.3. Tanıma

John Macfarlane “Aristotle's Definition of Anagnorisis” isimli makalesinde, tanıma tanımının çevirisi ile ilgili olarak, birbirinden farklı iki yönelim altında sınıflanabilecek olan filolojik yaklaşımların hatalı olduğuna dair bir tartışma yürütür. Macfarlane, yaklaşımlardaki “hatanın” kaynağının, **tōn pros eutykhian ē dystykhian hōrismenōn** ifadesinin, dilbilgisel açıdan yanlış yorumlanması olduğunu; bu yanlış kavrayışın sonucunda ifadenin anlamının ‘kaderinde olmak’ yönlü yorumlandığını

²⁷ Poe. 1449b 25-28.

ifade etmektedir.²⁸ Türkçede bulunan dört çeviriye bakıldığında, tanımanın tanımının ilgili kısmında Macfarlane'in belirttiği “hatanın” tekrarlandığı görülebilir. İsmail Tunalı çevirisi, “alın yazısının mutluluk ya da felaket için belirlediği”²⁹; Samih Rifat çevirisi, “yazgının açıkça mutluluğa ya da yıkıma sürüklediği kişileri”³⁰; Ari Çokana ve Ömer Aygün çevirisi, “bahtiyar ya da bedbaht olmaları kararlaştırılan kişilere”³¹; Nazile Kalaycı çevirisi ise “mutluluk ya da mutsuzluk bakımından belirlenmiş kişilerin”³² şeklindedir. Macfarlane, sorunun sadece kader kavramının Aristoteles’in **Poetika**’sına ve **Metafizik**’ine yabancı olmasından kaynaklanmadığını söylemekte³³ ve ayrıca makalenin tümünde, ifadenin yanlış yorumlaması dolayısıyla kaybedilen anlamın, **Poetika** metninin geneli için de önemini göstermektedir. Tanımanın tanımı için Macfarlane’in çeviri önerisi³⁴ ise şu şekildedir:

“Tanıma, iyi ya da kötü talihe referansla tanımlanan, dostluğa ya da düşmanlığa götüren, cehaletten bilgiye doğru bir değişimdir.”³⁵

Macfarlane’nin yorumları ve çeviri önerisi tezimizde tartıştığımız düşüncelerle de uyumludur. Dolayısıyla bizim için bu tez kapsamında geçerli çeviri Macfarlane’in çevirisi olacaktır. Tanımına baktığımızda tanıma, daha önce de vurguladığımız gibi, bir *değişim* (**metabolē**) sürecinin adlandırılmasıdır ve tanımın kısımları bu sürecin niteliklerinin belirlenmesi olarak alınabilir. Tanımanın tanımı üç kısımdan oluşmaktadır denilebilir. Bu kısımların ilki “iyi ya da kötü talihe referansla tanımlanan” ifadesi, ikincisi “dostluğa ya da düşmanlığa götüren” ifadesi, üçüncüsü de “cehaletten bilgiye doğru” ifadesidir. Bu ifadeleri tartışmaya geçmeden hemen önce, bir değişim olarak tanımanın, cehaletten bilgiye doğru bir değişim olduğunu

²⁸ Macfarlane, “Aristotle’s Definition of Anagnorisis”, s. 368-370.

²⁹ Aristoteles, **Poetika**, Çev. İsmail Tunalı, 18. Basım, İstanbul, Remzi Kitapevi, 2009, s.34.

³⁰ Aristoteles, **Poetika**, Çev. Samih Rifat, 6. basım. İstanbul, Can Sanat Yayınları, 2012, s.41.

³¹ Aristoteles, **Poetika**, Çev. Ari Çokana, Ömer Aygün, 5. basım. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s. 29.

³² Aristoteles, **Poetika**, Çev. Nazile Kalaycı, 18. basım. Ankara, Pharmakon Yayınevi, 2012, s. 41.

³³ Macfarlane, “Aristotle’s Definition of Anagnorisis”, s. 368.

³⁴ Macfarlane, “Aristotle’s Definition of Anagnorisis”, s. 372.

³⁵ **Poe**. 1452a 29-31 (John Macfarlane çevirisi tercih edilmiştir).

vurgulamamız gerekir. Dolayısıyla ilk iki ifadeyi açıklayıcı ifadeler olarak alabilmek ve tanımını, bu üçüncü ifadeye indirgemek ihtiyaç doğrultusunda mümkündür. Bu üç ifadede tezimiz açısından öne çıkaracağımız yönler ise şunlardır:

a. “iyi ya da kötü talihe referansla tanımlanan” İfadesi

Türkçe çevirilerde görüldüğü gibi, her şeyden önce bu değişim sürecinin, kader gibi dışsal koşul tarafından belirlenecek olması, onun eylem ile olan bağlarını koparmaktadır. Eğer kader tarafından belirlendiği haliyle iyi ya da kötü talihin olduğu kabul edilirse, baht dönüşü ile ilgili yürüttüğümüz tartışmada ortaya koyduğumuz gibi, eylemin sahibi olan karakterin -hangi yolla olursa olsun edindiği-inancını ya da bilgisini³⁶ referans noktası olarak, olasılık ya da zorunluluğa göre ilkesi uyarınca eylemde bulunan birisi olduğundan artık bahsedilemeyecektir. Oysa **Poetika** metni içerisinde verilen ve bizim bundan önceki kısımlarda tartıştığımız gibi, kişiler, tam da bir referans noktasına bağlı kalarak, olasılık ya da zorunluluğa göre ilkesi çerçevesinde eylemde bulunmaktadır; ve ancak böyle bir eylem tamamlanmış ve bütün denilebilir. Birisinin, kendisine referans aldığı inancı ya da bilgisi her ne ise onda ısrar ederek, eylemliliğini bu referansın doğrultusunda sürdürmesi -ki bunu Aristoteles, bir, tam bütün eylemdeki olasılık ya da zorunluluk ilkesi olarak belirlemişti-, bir kader ya da dışsal herhangi bir zorlama varsa eğer, bu kadere ya da zorlamaya rağmen. Aristoteles **Nikomakhos’a Etik**’te, “Ama kimi şeyler vardır ki kişi bunları yapmaya herhalde zorlanamaz, (bunları yapmak yerine) en büyük kötülükleri göze alarak ölmesi gerekebilir”³⁷ derken, kişinin, tam da kendi inancı ya da bilgisinde, kadere ya da dışsal zorlamaya karşı durmak konusunda ısrar etmesine işaret etmektedir. Hemen sonrasında “Kimi zaman da neyi neye tercih etmek ne yerine neye katlanmak gerektiğini görebilmek güç; bunu gördükten sonra ise bunda ısrar etmek daha da güç.”³⁸ derken de bu referans noktasının tercih ile ilişkisini de ortaya koyarak, durumu, ifade yerindeyse, tercihinde ısrar etmek olarak belirlemektedir.

³⁶ Tanıma kavramı bize bir tür bilgiden bahsetmektedir. Bu nedenle daha önce, Aristoteles’ten yaptığımız alıntıda, *tez (thesis)* kavramı olarak bahsedilen bu inançtan bilgi diye de bahsedebiliriz.

³⁷ E.N. 1110a 26-27. Parantez içerisindeki ifade açıklayıcı olması bakımından tarafımızca eklenmiştir.

³⁸ E.N. 1110a 29-31.

Üstelik, kişinin **eudaimōn** kalması, sınır durumlarda bu ölüm riskini göze alan ısrarına bağlıdır; **eudaimonia** yaşamın tamı için mümkündür. Bu tartışma tam da Aristotelesçi *orta* (**mesos**) kavramının -kişiye göre orta- belli ölçüde bir tarzı ve kavramın tartışılması için de başlangıç noktasıdır denilebilir.

b. “dostluğa ya da düşmanlığa götüren” İfadesi

Bu ifade karşıtların vurgulanması olarak görülebilir ancak bunun hangi anlamda olduğu araştırılmalıdır. Aynı eylem dolayısıyla, doğrudan bireyler arasındaki karşıtlık olarak yorumlanabileceği ilk düşünüldüğüdür ancak sevgi-nefret gibi bir kavram ikilisi ile de karşılanabilen bu ifadedeki dostluk-düşmanlık kavram ilişkisi, analogik olarak tercihin eş-diğeri olarak görülebilecek yapma-kaçınma kavram ikilisi ile ilişkisi de araştırılmalıdır. Çünkü eylem içerisinde kişiler, aynı eylem dolayısıyla yapma-kaçınma ilişkisi üzerinden belirlenen süreçte karşı karşıya geliyorlarsa, bu birinin tercihinin yapma, diğerinin tercihinin kaçınma olması dolayısıyla tercihler üzerinden bir çatışmadan doğmasındandır. Bu ifadenin tanımda içerilmesi dolayısıyla özsel bir ifade olması her eylem için araştırılmasını gerektirir. Bu ilişki, her defasında aynı eylem etrafında farklı kişilerin, aynı cehalet-bilgi sürecinden geçen bilgilenmeyle oluşan tercihlerinin, bu tercih dolayısıyla aynı inanç ya da bilgi odağında farklı yönlerde hareket etmelerinden doğan çatışma ya da dostluk-düşmanlık ilişkisi olarak tarif edilebilir. Yine bu kavram ilkçağ felsefesinin kavramsal gelişim çerçevesi içerisine yerleştirilmelidir. Tezimizin konusunun şu anki kapsamı açısından bu tartışma, şimdilik dışarıda bırakılabilir.

c. “cehaletten bilgiye doğru” İfadesi

Aristoteles **Nikomakhos'a Etik** metninin üçüncü kitabının başında eylemlerin, öncelikle *isteyerek* (**ekousios**) ve *istemeyerek* (**akousios**) yapılanlar olarak araştırılması gerektiğini söylemektedir.³⁹ O, istemeyerek yapılanları *zorla* (**biaios**) ya da *cehalet* (**agnoia**) nedeniyle yapılanlar olarak; geri kalan tüm eylemleri hareketinin

³⁹ E.N. 1109b 33-36.

ilkesini ya da başlangıcını kendinde taşıması dolayısıyla, isteyerek yapılanlar olarak belirlemektedir. İstemeyerek yapılanlar için getirdiği açıklamalar tezimizin bu noktasında bizim için açıklayıcıdır. Bir şeyin zorla yapılması demek, hareketinin başlangıcı, yapanın ya da maruz kalanın dışında bulunan demektir; bir insanın rüzgar ya da elini tutanlar tarafından sürüklenmesi böyledir.⁴⁰ Aristoteles cehalet nedeniyle yapılanları ise şöyle açıklamaktadır:

“ ‘İstemeyerek yapmış’ ifadesi ise yararlı olanı bilmeyen için kullanılmaz; çünkü istemeyerek yapmanın nedeni tercihe ilişkin bilgisizlik değildir (bu bilgisizlik kötülüğün nedenidir), genele ilişkin bilgisizlik de değildir (bu bilgisizlik yüzünden kişiler yerilir); istemeyerek yapmanın nedeni tek tek şeylere ilişkin –eylemin aralarında yer aldığı ve hakkında olduğu şeylere ilişkin– bilgisizliktir; ... ”⁴¹

Aristoteles, isteyerek yapmayı çok geniş bir aralıkta ve ayrıntılı olarak tartışır. Bu tartışmayı tezimizin üçüncü bölümünde tekrar açacağız. Bu nedenle biz bu alıntıda, konumuzu doğrudan ilgilendirdiğini düşündüğümüz istemeyerek yapmanın nedeni olarak gösterilen “tek tek şeylere ilişkin –eylemin aralarında yer aldığı ve hakkında olduğu şeylere ilişkin– bilgisizlik” şeklindeki oldukça özelleşmiş, cahillik için tanım niteliğindeki ifadesini incelemeye çalışacağız. Yukarıya alıntıladığımız bu ifadenin tanımsal niteliği, karşıtını da, belli türden bir bilginin ya da belli bir bilme tarzının tanımı olarak kurmaktadır: Tek tek şeylere ilişkin –eylemin aralarında yer aldığı ve hakkında olduğu şeylere ilişkin– bilgi ya da bu bilgiye ulaşma tarzı. Bu ifadeler bizi, doğrudan tanıma için verilen tanımdaki “cehaletten bilgiye doğru değişim” ifadesine götürmektedir. Çünkü baht değişimi ve tanıma, daha önce pek çok kez tekrarladığımız üzere, öykünün öğeleri olarak, belli bir referans noktası uyarınca, olasılık ya da zorunluluğa göre tamamlanmış ve bütün bir eylemin öğeleridir. **Nikomakhos’a Etik** metninin ikinci kitap dördüncü bölümünden daha önce alıntılarla ifade ettiğimiz koşulların ikisi için –kişi bilerek eylemeli; eylemin kendisini, eylemin kendindeki nedenlerden dolayı, tercih ederek eylemeli– tanıma, bu koşullarda talep edilen bilgiyi sunar; çünkü o, doğrudan eylemin içerisinde, eylemin bir öğesi olarak gerçekleşen,

⁴⁰ E.N. 1110a 2-6.

⁴¹ E.N. 1110a 5-6.

cehaletten bilgiye doğru olan bir değişimdir ve bu değişim ancak eylem içerisindeki kişiye, eylem hakkında bilgi vermekten ibarettir. Bu durumda bu bilginin nasıl bir bilme tarzı içerisinde gerçekleştiğini, hangi türden bir bilgi olduğunu araştırabiliriz.

2.4. Tanıma Türleri

Aristoteles, tanımanın ne türden bir bilme tarzı olduğuna dair düşüncelerini yine **Poetika** metninde, örnekleri üzerinden anlatır. Tragedyaların içerisinde rastlanılan tanıma örneklerini beş grup altında sınıflar. İlki şöyledir:

“Birincisi, en az sanatsal olanı ve çaresizlikten dolayı en sık başvurulandır: işaretler aracılığıyla tanıma.”⁴²

İfadedeki *en az sanatsal olanı* (**atekhnos**) deyişi, beşinci tür tanımanın “en iyi” olarak nitelenmesiyle bir arada ele alındığında, tamamlanmış-bütün bir eylemin taklidi olarak tragedya sanatının gereğini yerine getiremeyen, onu ancak biçimsel olarak karşılayan, dolayısıyla diğer uçtaki “en iyi”nin karşısında da “en kötü” ya da “daha kötü” olarak da nitelenebilecek olanı bize düşündürmektedir. Macfarlane, dördüncü ve beşinci tanıma türlerini dışarıda bırakarak, ilk üç tür olarak verilen tanıma türlerini “uyduruk/zoraki tanımlar” (**contrived recognitions**) olarak ifade etmektedir.⁴³ Bu bakış açısıyla, görüldüğü gibi bu sınıflama, daha ilk türdeki tanımadan bahsedildiği anda, bir asıl örnek ve asıl olmayıp, tanımda içerilen şartın yalnızca biçimsel bir karşılanması olan örnek ayrımını bize vermektedir. Bu biçimsel örnek, tanımanın tanımının özsel şartını yerine getirmeyi başaramayan, yine de tragedya ozanının bu özsel şartı biçimsel olarak da olsa, yerine getirme çabasının bir sonucu olarak “çaresizlikten başvurulanan” tanıma türü olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla aslında tanıma türlerinin bu sınıflaması, halihazırda var olan tragedya örnekleri üzerinden, tanıma gibi gösterilip, özsel anlamıyla tanıma olmayanların teşhir edilmesine dönüşür;

⁴² **Poe.** 1454b 21-22 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

⁴³ Macfarlane, “Aristotle's Definition of Anagnorisis”, s. 379.

bu biçimsel örneklerin elenmesiyle elimizde kalan son iki tanıma türünü özsel anlamda tanıma türleri olarak ele alabiliriz. Dördüncü tanıma türünü özel durumu nedeniyle dışarıda bırakırsak, bilgisizlikten bilgiye geçiş olarak tanımlanan tanımayı bize asıl olarak örnekleyen beşinci tür tanımadır.

Buraya kadar verdiğimiz açıklamaların açıklık kazanması için şimdi de Aristoteles'in tanıma türlerini, nasıl sıraladığı incelenmelidir. Buna göre ilk tanıma türü, görüldüğü gibi "işaretler aracılığıyla tanıma"dır. Aristoteles bu tanıma türüne örnekler olarak doğum lekelerini, ya da en bilinen örnek olarak, süt ninesinin Odysseus'u yara izinden tanımasını vermektedir. Aristoteles bu tanımların etkisinin ya da değerinin, baht dönüşü ile aynı ana denk getirilerek artırılabilceğini de eklemektedir.⁴⁴

İkinci tanıma türü de *sanatsal olmayan (atekhnos)* tanımalardandır: "İkincisi ozanın uydurduğu bu yüzden sanatsal olmayan tanımalardır."⁴⁵ İlki gibi sanatsal olmayan bu tanıma türünün ilkinden farkı, örneklerine bakıldığında açıklık kazanmaktadır. İlkinde işaretler doğum lekesi, yara izi gibi doğal, doğal olduğu için de duyumsal iken, bu ikinci tanıma ozanın uydurduğu, yakıştırma yollu işaretlerdir ve bu açıdan ilki ile aynı türden olsa bile daha kötü, ustaca olmayan tanımalardır.⁴⁶

Aristoteles'e göre üçüncü türdeki tanıma ise şudur:

"Hatırlama yoluyla gerçekleşen tanımadır, bu daha önce görülmüş bir şeyin fark edilmesiyle olur".⁴⁷

Aristoteles'in bu tanıma türüne verdiği bir örnek, Odysseus'un kithara eşliğinde kendi hikayesini dinlerken verdiği tepkiden, Alkinoos'un Odysseus'u tanımasıdır.⁴⁸

Dördüncü tür tanıma tezimiz açısından önemlidir. Aristoteles bu tanıma türüyle ilgili şöyle söyler:

⁴⁴ **Poe.** 1454b 22-31.

⁴⁵ **Poe.** 1454b 31-32 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

⁴⁶ **Poe.** 1454b 32-37.

⁴⁷ **Poe.** 1454b 38 – 1455a 1 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

⁴⁸ **Poe.** 1455a 1-3.

“Dördüncüsü çıkarıma [syllogismos] dayanan tanımadır, *Adak Sunucular*’da olduğu gibi: Bana benzeyen birisi gelmiş, Orestes’ten başka kimse bana benzemez, öyleyse Orestes gelmiş.”⁴⁹

Dördüncü tür tanıma Aristoteles’e göre, iyilik bakımından ikinci sırada gelir.⁵⁰ Bu tanımın iyilik bakımından ikinci sırada geliyor olmasının, birbiri ile bağlantılı olan iki nedeninden ilki, bilgiyi, eylemin dolaysızlığı içerisinde değil de, bir akıl yürütme dolayımı üzerinden ediniyor olmamız; diğeri de bu tanıma türünün -bu dolayım nedeniyle- yanlış çıkarıma sebebiyet verebiliyor olması olabilir. Yanlış çıkarımı, çıkarımın bir türü olarak ele alırsak⁵¹, bir sonraki tanıma türü olan beşinci tür tanıma da şudur:

“En iyi tanıma, olayların kendisinden doğan, olası olaylardan hareketle sarsıntı yaratan tanımadır; Uydurulmuş işaretlere ve kolyelere başvurmayan tek tanıma türü budur.”⁵²

Beşinci tür tanımın, bir akıl yürütme tarzı olmadığı açıkça ve tekrarlanarak vurgulanmıştır. Akıl yürütmenin, iyi olmak bakımından beşinci tür tanımadan yani *olayların kendisinden doğan (eks autōn tōn pragmatōn)* tanımadan sonra, ikinci sırada yer alıyor olmasının nedeni, yanlış akıl yürütülmesinin her durumda bir olasılık olarak eylemi, ahlaki bir eylem olarak kötülüğe de götürebileceğinin göz önüne alınmasından kaynaklanıyor olabilir.

İlk dört türdeki tanıma elendiğinde, asli olarak ve “en iyi” ile anılan örnek olması bakımından asıl anlamda tanıma diyebileceğimiz beşinci türdeki tanımın açıklamasındaki olayların kendisinden doğan ifadesi, bilginin dolaysızca edinilmesini ifade etmektedir ya da başka türlü söylenebilirse eğer sezgiye denk düşmektedir.

⁴⁹ **Poe.** 1455a 3-5 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

⁵⁰ **Poe.** 1455a 20.

⁵¹ Ross, kanaatimizce, izleyicinin yanlış çıkarım yapmasından (**paralogismos**) oluşan tanıma türünü, ayrı bir tanıma türü olarak değerlendirdiğinden, altı tanıma türü olduğunu söylemektedir. Bkz.: Ross, **Aristoteles**, s. 446.

⁵² **Poe.** 1455a 16-17 (Ari Çokona, Ömer Aygün çevirisi tercih edilmiştir).

Eğer ki akıl yürütme en iyi tanıma olan beşinci tür tanımanın ardından iyilikte ikinci sırada ise; ve akıl yürütme, yanılabilirliği ile kusurlu ise, olayların kendiliğinden açığa vurduğunu yakalayan olarak en iyi tanıma olan beşinci tür tanımayı bize veren ruhsal yeti hangisidir? **Nikomakhos’a Etik** metninde Aristoteles tercih ile ilgili araştırmasını bitirirken şunları söylemektedir:

“çünkü bu tür şeyler tek tek şeyler arasında yer alırlar, bunlara ilişkin yargı da (**krisis**) bunları duymada (**aisthesis**) verilir.”⁵³

Görüldüğü gibi Aristoteles, *kararın* (**krisis**) arkasında *algının* (**aisthesis**) bulunduğunu söylemektedir. Olayların kendisinden doğan ya da olayların tam-salt yapısından kaynaklanan tanıma ediminin de bu türden bir algılama ile edinilen bir bilgi türü olduğu -onun akıl yürütme ile edinilen bir bilgi türü olmadığını tespit ediyorsak eğer-, geriye kalan tek seçenek gibi görünmektedir.

Tezimizin üçüncü bölümü, ilk iki bölümde elde ettiğimiz sonuçların Aristoteles’in etik düşünceleri ile uyumunun bir araştırması olacağından, bu bölümü bitirmeden önce şu ana kadar elde ettiğimiz sonuçların kısa ve genel bir değerlendirilmesinin yapılması uygun olacaktır.

Aristoteles’ten yaptığımız son alıntı buraya kadar tartışıklarımızın **Nikomakhos’a Etik** metnine bağlanması açısından kritik önemdedir. Bu nedenle yukarıda yaptığımız alıntının bağlamını da yansıtacak şekli şöyledir:

“Özetle söylersek, bunları yapınca ortaya daha kolay isabet edebileceğiz. Bu belki çok zordur, özellikle de tek tek durumlarda: Çünkü nasıl, kime karşı, neden ve ne kadar süreyle öfkelenmek gerektiğini belirlemek kolay değil; nitekim kimi kez öfkelenmeyenleri övüp, onlara sakın diyoruz, kimi kez de öfkeye kapılanlara ‘erkek’ diyoruz. Ama uygun olandan – aşırılık ya da eksikliğe doğru – biraz uzaklaşan değil, fazla uzaklaşan kişi yerilir; çünkü bu tür biri göze batar. Ancak bunun nereye kadar ve ne dereceye kadar yerilmesi gerektiğini akılla belirlemek de kolay değil. Duyulara verilen şeylerin herhangi biri için de kolay değildir; çünkü bu tür şeyler tek tek şeyler arasında yer alırlar, bunlara ilişkin yargı (krisis) da bunları duymada (aisthēsis) verilir.”⁵⁴

⁵³ E.N. 1109b 23-24.

⁵⁴ E.N. 1109b 13-24.

Aristoteles'in burada söyledikleri ile getirmeye çalıştığı açıklamanın, *orta* (**mesos**) ile ilgili bir seçimin koşullarıyla ya da ilkesel tarafıyla ilgili olduğu söylenebilir. Orta, nasıl, kime karşı, neden, ne kadar gibi soruların, eylemin içerisinde yer aldığı koşullardan ve eylemin kendisinden açığa çıkacak şekilde yanıtlanmak yoluyla, kişi tarafından her bir eylemle ilgili ve her bir eylemin kendisinde ayrı ayrı belirlenmek durumundadır. **Poetika**'da bu durum olayların kendisinden doğan tanıma olarak verilirken, bu alıntıda yargı ya da karar duyumdan dolaysızca açığa çıkar; dolayısıyla ortanın bir tür aritmetik işlem gibi ele alınamamasının nedeni de budur. Guthrie "Orta Öğretisi"ni şöyle tarif etmektedir:

"Bu Aristotelesçi öğretiyeye göre, her tür yanlış ya da kusur, doğru, bir başka deyişle ılımlı derecede var olduğunda, erdem olacak bir niteliğin aşırılığından ya da eksikliğinden oluşur. ... Ancak bu orta, eğilip bükülmez aritmetiksel bir orta değildir. Bu farklı koşullar içerisinde bulunan, ve farklı mizaçlara sahip insanlar için farklılıklar gösteren, 'bizlere göreli bir orta'dır."⁵⁵

Ortanın eylemi yapana göreli olmasını, ahlaki alanı yıkıma uğratacak bir keyfilikten kurtaracak olan, eylemi yapanın *duyum* (**aisthēsis**) içerisinde bir *yargı* (**krisis**) ya da karar oluşturmastır. Eylemi yapan, ortayı, eylemin kendi içerisinde çekip çıkaramaz denilirse eğer, bu durumda alternatif bilgi kaynağı, eylemi yapanın kendi geçmişi, alışkanlığından ya da öğrendiğinden gelen bilgisi olur ki, Aristoteles, "felsefe yaparak erdemli olabileceklerini sanıyorlar" derken, bunun düşünülmesinin önüne geçmeye çalışmaktadır diyebiliriz. Böylelikle bize göreli olanın, bu göreliğinin nasıl olduğu ve bir süreç olarak eylemin yapısının nasıl olduğu yanıtlanmıştır: 1) Tamamlanmış ve bütün bir eylemin içerisinde; 2) o eylemi birlikli ve bütün tutacak olanın, olayların kendisinden doğan ya da eylemin salt-tam yapısından tanıma yoluyla ortaya çıkan bilginin eylemi yapanı tercihe götürmesi; 3) tercihin, arzuyla sabitlenmesiyle bir karara dönüşerek olasılık ya da zorunluluğa göre oluşunu

⁵⁵ W.K.C. Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Çev. Ahmet Cevizci, 2. Basım, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999, s. 154-155.

sürdürecek eyleme referans olması ve 4) hem fail nedenine -tercihin karara dönüşmesi- hem de ereksel nedenine -kararın kendisi- kavuşan eylemin tamamlanabilmesi; 5) tamamlanmış olan eylemin, böylelikle tercihi açığa vurmuş olmasıyla bir karakterden bahsedilebilmesi. Karakter böylelikle oluşun sonunda ve eylemin başındadır. Bu en az iki anlamda böyledir; ancak bir karakter, tanıma olanaklarına tüm yetilerini tam kapasiteyle kullanabilmesi anlamında sahiptir –polis içerisinde erginleşmek veya polis içerisinde hareket halinde olmak ona bu özelliğini verir– yani eylemden önce de vardır (birey öncedir) ve kişi eylemiyle karakterini kazanır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ETİK EYLEM ve TANIMA İLİŞKİSİ

Aristoteles, pratik bilimlerin araştırma konusu olarak iyinin, insan yaşamının ereği olan **eudaimonia** olduğunu hem **Nikomakhos’a Etik** hem de **Politika** metinlerinde ifade etmektedir. Aristoteles’in **eudaimonia** ile ilgili görüşlerinin anlaşılmasında **phronēsis** kavramı ve **phronēsis** kavramı ile ilişkili olarak erdem, eylem, tercih, isteyerek ve istemeyerek yapma ve orta olma gibi kavramlar temel önemde görünmektedir. Tezimizin bu bölümünde önceki bölümlerde elde ettiğimiz sonuçları, söz konusu bu kavramlarla ilişkilendirmeye çalışacak; bu kavramları birlikte ele alan bir okuma gerçekleştirmeyi deneyeceğiz.

3.1. Erdemler ve Doğru Eylem

Aristoteles insan eylemi için ereksel neden olarak **eudaimoniayı** belirlemektedir:

“Kendine yeter olmayı ise, tek başına alındığında yaşamı tercih edilecek kılan ve hiçbir eksiği bulunmayan şey diye kabul ediyoruz; mutluluğun da böyle bir şey olduğunu, üstelik her şeyden çok tercih edilir olduğunu ve başka şeyler arasında sayılamayacağını düşünüyoruz [...] demek ki yapılanların amacı olarak mutluluk kendisi amaç ve kendine yeter bir şey olarak görünüyor.”¹

Aristoteles **eudaimoniayı** erdem ile birlikte giden, erdemli bir etkinlik olarak ifade etmektedir:

“Ayrıca aradığımız şey sözümüzden de apaçık ortaya çıkıyor; çünkü mutluluğun ruhun erdeme uygun bir tür etkinliği olduğunu söyledik.”²

¹ E.N. 1097b 15-23.

² E.N. 1099b 24-26.

Guthrie, Aristoteles'in **eudaimonia** ile ilgili görüşlerini, tüm insanların mutluluğu aradıklarını, mutluluğun insan yaşamının hedefi olduğunu söyleyerek özetlemektedir. Eğer yapılabiliriyorsa **eudaimonianın** tanımının “erdeme uyan bir etkinlik” olduğunu ifade etmektedir.³ Aristoteles’e göre iki tür erdem vardır:

“Biri düşünce erdemi, diğeri ise karakter erdemi olmak üzere iki tür erdem vardır. Bunlardan düşünce erdemi daha çok eğitimle oluşur ve gelişir [...]; karakter erdemi ise alışkanlıkla edinilir,”⁴

Aristoteles erdemler arasındaki bu ayrımı ruhun akıl sahibi olan, akıllı kısmı ve akıldan pay alan, arzu ya da iştah yetisi bölümlemesine dayanarak yapmaktadır. Düşünce erdemleri ruhun akıl sahibi kısmının erdemleri, karakter erdemleri ise arzu ya da iştah yetisine sahip olan kısmının erdemleridir.⁵ Özellikle karakter erdemleri söz konusu olduğunda, bir insanın erdemli olup olmadığını belirleyen iyi ya da kötü eylemlerdir.⁶ Karakter erdemlerinin eylemlerle ilişkisi iki yönlüdür: Bir taraftan erdemler alışkanlık yoluyla, yani erdemli olduğu düşünülen eylemlerin tekrarı yoluyla edinilir; diğer taraftan bir insan için erdemli demenin yolu ancak eylemlerinin erdemli olup olmaması üzerinden mümkündür.⁷ Bu açıdan ele alındığında, Ross için erdemin, eylemle ilişkisinin iki ayrı tarzı söz konusudur: “*erdemli meydana getiren eylemler erdemin meydana getirdiği eylemlere içsel doğalarında değil sadece dış görünüşleri bakımından benzerdirler.*”⁸ Ross’un burada ifade ettiği haliyle, yani erdemin bir eylemi meydana getirebilmesinin yolu, her koşulda eylemin kendisinden ayrı bir yerde, belli bir bakış açısıyla eylemi önceleyecek bir şekilde, uygulanabilecek bir kural olarak erdemin kendisi veya bilgisinin bulunması anlamına gelmektedir. Ross’un bu yaklaşımı, tercihin kaynaklandığı genel bir kural uyarınca eylemlerde *ortayı* (**mesos**) tercih etmek şeklinde bir yorumla sonuçlanmaktadır. Bu yorumla, eylemin dışında,

³ Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 153.

⁴ E.N. 1103a 12-17.

⁵ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles**, s. 251.

⁶ Crubellier ve Pellegrin, **Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi**, s. 145-146.

⁷ A.g.e., s. 146.

⁸ Ross, **Aristoteles**, s. 303.

eylemi önceleyecek şekilde tercihin kaynaklanabileceği bir bilginin varlığının yolu açılmış olmaktadır:

“Aynı şekilde ahlaki erdem hem duyguda hem de fiilde bir orta noktaya ulaşmayı amaçlayacaktır ve bu yüzden o, ‘esas olarak bir kuralla pratik bir erdeme sahip bir insan tarafından belirlenecek bir kuralla saptanan bize göre bir ortadan ibaret olan bir seçme eğilimi’ olarak tanımlanabilir. [...] Ahlaki erdem kendinde tam değildir. Ahlaki bakımdan erdemli olmak için ya kendimiz pratik bilgeliğe sahip olmalıyız veya ona sahip olan birinin örneğini veya öğüdünü izlemeliyiz. Çünkü doğru eylem, genel ilkelerin akıl yürütme yoluyla önümüzde bulunan özel olaya uygulanmasıyla belirlenir.”⁹

Burada esas soru “genel ilkelerin akıl yürütme yoluyla önümüzde bulunan özel olaya uygulanması” ifadesiyle neyin kastedildiğidir. Aristoteles’ten alıntılanan ifadedeki “bir kuralla” ifadesine gönderme yaptığı anlaşılan genel ilkelerden kasıt, eylemi önceleyebilecek bir bilgi ise –ki Ross, bu bilgiye dayanan bir akıl yürütmesinin önümüzde bulunan özel olaya uygulanmasının doğru eylemi verdiğini söylemektedir– çıkaracağımız ilk sonuç önümüzde bulunan özel bir olaya dolaysızca uygulanabilecek bir genel ilke olması durumunda, bu ilkenin öğretilme yoluyla da aktarılabileceği; yani erdemli olmanın öğretililebileceğidir. Oysa Aristoteles erdemli olmak için tek yolun alışmakla mümkün olduğunu söylemektedir:

“insanlarla ilişkilerimizde eylemde bulunurken kimimiz adil, kimimiz adaletsiz olur; tehlikeler karşısında şunu ya da bunu yapmakla ve korkmaya ya da yiğit olmaya alışmakla, kimimiz yiğit kimimizde korkak olur. ... Tek cümleyle söylersek, benzer etkinliklerden huylar oluşur.”¹⁰

Aristoteles **Nikomakhos’a Etik** metninde yürüttüğü tartışmanın bir bilgi araştırması olarak anlaşılmasının önüne geçmek için birbirinden farklı pek çok önlem almaya çalışmıştır. Daha metnin başında, metnin içinde yürütülen tartışmanın amacının bilme değil, eylem olduğunu söylemektedir.¹¹ İkinci kitabın dördüncü

⁹ A.g.e., s. 304-305.

¹⁰ E.N. 1103b 14-21.

¹¹ E.N. 1095a 4-5.

bölümünde, daha önce de değindiğimiz gibi, alışmanın erdemli olmak için tek yol olduğunu, “felsefe yapıp, söze sığınarak” erdemli olunamayacağını vurgulayarak belirtmektedir.¹² Ayrıca, eğer eylemi önceleyen bir bilgi söz konusu olsa bile, bu bilginin kaynağının ne olduğu söylenmelidir. Aristoteles’e göre böyle bir bilginin kaynağı olarak doğası ya da tanımı bakımından eylem gösterilemez. Çünkü Aristoteles, daha önce de vurguladığımız gibi, **Nikomakhos’a Etik** metninde, politikanın araştırma konusunun iyi ve adil eylem(ler) olduğunu fakat bunların çok çeşitli olduklarını ve değişkenlik gösterdiklerini; bu yüzden onların, onlara belli bir doğa atfedecek şekilde sınıflanamayacağını; sadece uyaşımlar (gelenek) yoluyla, oluşları üzerine düşünebileceğimizi, doğaları yoluyla üzerlerine düşünemeyeceğimizi söyler.¹³ Bu durumda bir kuraldan kaynaklanan genel ilkeler varsayımının temellendirilmesi zora girmektedir çünkü eylemlere, sınıflamalarına kaynaklık edebilecek bir doğa atfedilemeyişi onların herhangi bir genel ilke çerçevesinde öngörülecekleri sonucunu doğurmaktadır.

Diğer taraftan Aristoteles yine de, eylemi önceleyecek bir tür bilgiden söz etmektedir diyebiliriz:

“Düşünüp taşınılan (**bouleutos**) ile tercih edilen aynı şeydir, şu farkla ki tercih edilen artık belirlenmiş bulunuyor; çünkü enine boyuna düşünmeyle hakkında karar verilen tercih edilendir. Kişi eyleminin başlangıcını kendinde -hem de kendindeki kendisine yol gösterendearayıp bulunca, nasıl eylemde bulunacağını araştırmaya son verir; çünkü tercihi yapan ondaki bu yol gösterendir. ... enine boyuna düşünerek karar verdiğimizde, düşünüp taşınmamıza uygun arzu etmiş oluruz. Böylece tercihin biçimsel olarak belirlenmiş ve nelerle ilgili olduğunu -amaçlara götürenlerle ilgili olduğunu- söylemiş olduk.”¹⁴

Bu pasajın açıklanmasına tekrar dönmek kaydıyla, bu pasaja dayanarak şimdilik söyleyebileceğimiz, eylemin başlatıcısı olarak arzumuzu bize veren kararın arkasındaki tercihin dayandığı türden bir bilginin söz konusu olduğudur. Bu bilgi ile kişi eyleminin başlangıcını hem kendinde hem de kendindeki kendine yol gösterende bulmaktadır. Ancak doğru kural ile kastedilenin, bu pasajda ifade edildiği haliyle,

¹² E.N. 1105b 5-16.

¹³ E.N. 1094b 12-26.

¹⁴ E.N. 1113a 3-5.

eyleme kaynaklık ederek ortaya da belirleyen süreç içerisinde bir şeyle ilgili olmayıp, eylemin sahibinin eylemi yerine getirmesindeki durumuna ait bir bilgiye işaret ediyor olabileceğidir. Crubellier ve Pellegrin doğrudan Ross'un yorumunu hedef alır görünmekte ve konuyu bu yönde tartışmaktadır:

“Erdemli eylemlerin bir ‘doğru kural’a göre yerine getirilen eylemler oldukları kanısı, geçerli kalabilmek için, derin bir biçimde gözden geçirilmeye ihtiyaç duyar. Aslına bakılırsa, bir eylemi ahlaken iyi olarak tanımlamaya imkan verebilecek nesnel kıstaslar yoktur; öznenin bu eylemi ahlaken iyi bir biçimde yerine getirip getirmediğini söylemeye imkan veren kıstaslar vardır.”¹⁵

Nikomakhos’a Etik’in ikinci kitabının dördüncü bölümünde söz konusu edilen bu kıstaslara göre kişi öncelikle *bilerek (eidōs)* eylemelidir.¹⁶ Crubellier ve Pellegrin, buradaki ‘bilerek’ ifadesi ile kastedilenin, “kişinin, durumun kendisinden erdemli bir eylem talep ettiğini bilmesi” olduğunu söylemektedir; tehlikede olduğunu farkında olmayan bir kişinin eyleminin, cesaret erdemini taşıdığı söylenemez.¹⁷ İkinci kıstas eylemin “tercih ederek ve kendileri için tercih ederek” gerçekleştirilmesidir.¹⁸ Crubellier ve Pellegrin, bu kıstası, öznenin eyleme karar vermiş olması ve eylemin kendisi için, yani eylemle ilişkili bir nedenden dolayı tercih etmesi şeklinde yorumlamaktadır.¹⁹ Bu ikinci durum başka herhangi bir eylemin değil de, ancak bu eylemin istenen sonucu getirebilecek başarılı bir eylem olarak erdemli olacağının düşünülmesi, tersi durumda, yani eylemin başarısız bir eylem olması durumunda ise getirebileceği olumsuz sonuçların üstlenileceği anlamında düşünülebilir. Son kıstas ise eylemin sahibinin erdemli olmasıdır çünkü ancak cesur bir insanın eylemi, gereğince cesur bir eylem olarak kabul edilebilir.²⁰ Bu kıstaslarla ilgili yapılan açıklamalar, Aristoteles’in **Nikomakhos’a Etik**’in üçüncü kitabı birinci bölümünde yürüttüğü *isteyerek (ekousios)* ve *istemeyerek (akousios)* yapılan tartışmasıyla da uyumludur.

¹⁵ Crubellier ve Pellegrin, **Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi**, s. 146-147.

¹⁶ E.N. 1105a 31.

¹⁷ Crubellier ve Pellegrin, **Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi**, s. 147.

¹⁸ E.N. 1105a 31-32.

¹⁹ Crubellier ve Pellegrin, **Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi**, s. 147.

²⁰ A.g.e., s. 148.

3.2. İsteyerek ve İstemeyerek Yapılan

Aristoteles'in **Nikomakhos'a Etik**'in üçüncü kitabının birinci bölümünde sürdürdüğü tartışma, ortaya koyduğu tüm ayrımlarda, eylemin içinde geçtiği koşulların ya da eylemin kendisinin bir tür bilgisi söz konusu edilerek sürdürülmektedir. Tartışmanın temel sorusu *acıma* (**eleos**) ve *bağışlamanın* (**sungnōmē**) hangi eylemler için olası olacağının belirlenmesidir.²¹ Bu açıdan acıma ve bağışlama sorusu hem etik metni hem de politika metni için kritik önemdedir:

“Erdemin duygulanımlarla ve eylemlerle ilgili olduğuna ve isteyerek yapılanlarda övgüler ile yergiler, istemeyerek yapılanlarda ise bağışlama, hatta kimi kez acıma söz konusu olduğuna bakılırsa, ‘isteyerek’ ve ‘istemeyerek’ yapılanı belirlemek, erdem konusunda araştırma yapanlar için herhalde gereklidir; yasa koyanlar için de ödüllendirme ve ceza verme konusunda yararlıdır.”²²

Aristoteles önce *istemeyerek* (**akousios**) *yapılanları* tartışır ve bunların *zorla* (**biaios**) yapılanlar ya da *bilgisizlik* (**agnoia**) nedeniyle yapılanlar olduğunu söyler.²³ Eylemin başlangıcının ya da daha sıklıkla ifade edildiği gibi hareketin başlangıcının, eylemi yapanın kendisinde olmaması durumunda eylemler, zorla yapılan eylemler olarak kabul edilmektedir.²⁴ Ancak Aristoteles'in karışım eylemler olarak adlandırdığı eylemler, eylemin başlangıcı eylemi yapanda bulunsa bile, başka bir zaman isteyerek yapılmayacak olan, fakat eylemin içinde geçtiği koşullar nedeniyle yapılmak zorunda kalınan eylemlerdir. Söz konusu eylem kendi başına ele alındığında, hiç kimsenin yapmak isteyeceği bir eylem değilken, yapıldığı anda içinde bulunulan bağlamda bir zorla yapılma, bu eylemler için söz konusu olmaktadır.²⁵ Eylemin gerçekleştirilmesinde tercihin dayandığı bilgi, durumun ne olduğu ve olası sonuçlarının ne olduğunun kavranmasıdır. Özellikle karışım eylemlerde tercihin bilgi

²¹ E.N. 1109b 27-30; E.N. 1111a 1-2.

²² E.N. 1109b 27-33.

²³ E.N. 1109b 34-35.

²⁴ E.N. 1110a 2-5.

²⁵ E.N. 1110a 5-20.

ile ilişkisi ve bilginin kaynağı olarak verili durum herhangi bir tartışmaya meydan vermeyecek kadar açıktır.

Aristoteles'in *bilgisizlikle (agnoia)* yapılanlar için koyduğu ayrımlar biraz daha karmaşıktır. Bu nedenle öncelikle Aristoteles'in bilgisizlikten dolayı olup istemeyerek yapılan olarak kabul ettiği eylemlerin neler olduğuna bakılmalıdır. Aristoteles bunları şu şekilde ifade etmektedir:

“Her kötü kişi yapılması gerekenleri ve uzak durulması gerekenleri bilmez; böyle bir yanlış yüzünden de insanlar adaletsiz ve genel olarak kötü oluyor. ‘İstemeyerek yaptı’ ifadesi ise yararlı olanı bilmeyen için kullanılmaz; çünkü istemeyerek yapmanın nedeni tercihe ilişkin bilgisizlik değildir (bu bilgisizlik kötülüğün nedenidir), genele ilişkin bilgisizlik de değildir (bu bilgisizlik yüzünden kişiler yerilir); istemeyerek yapmanın nedeni tek tek şeylere ilişkin – eylemin aralarında yer aldığı ve ilişkin olduğu şeylere ilişkin– bilgisizliktir; bunlarda acıma ve bağışlama söz konusu, çünkü bunlardan birini bilmeyen yaptığını istemeden yapıyor.”²⁶

Aristoteles bu pasajda üç ayrı bilgisizlik tarzından söz etmektedir. Onun ilk olarak tercihe ilişkin bilgisizlik ile vurguladığı, amaca götüren araçları tercih etmede gösterilen bilgisizliktir. Aristoteles bu bilgisizlik türünün kötülüğün kaynağı olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bu bilgisizlik türünden kaynaklanan eylemler acıma ve bağışlamanın söz konusu olamayacağı türden eylemler olarak kabul edilebilir. İkinci olarak onun genele ilişkin bilgisizlik ile vurguladığı, olması gerekenin bilinmesi fakat nasıl yapılacağının bilinmemesi olarak düşünülebilir. Aristoteles bu bilgisizlik türünden kaynaklanan eylemleri kötülüğün kaynağı olarak görmez; bu tür eylemler yerilirler. Üçüncü olarak belirlediği tür bilgisizlik, eylemin aralarında yer aldığı ve hakkında olduğu şeylere ilişkin olan bilgisizlik, acıma ve bağışlamanın konusu olabilecek bilgisizlik türüdür ve hem erdem araştırmasının hem de yasa yapma konusunun asıl ilgilendiği bilgisizlik türüdür. *İsteyerek (ekousios)* yapılan için verilen tanım da bu uğrakta açıktır:

²⁶ E.N. 1110b 27-1111a 4.

“Zorla ya da bilgisizlikten dolayı yapılan ‘istemeyerek yapılan’ olduğuna göre, ‘isteyerek yapılan’ –öyle görünüyor ki– başlangıcı eylemin tek tek koşullarını bilen kişide olduğu zaman yapılandır.”²⁷

Eylemin tek tek koşulları ya da eylemin aralarında yer aldığı ve hakkında olduğu şeyler ile bir önceki bölümde ele aldığımız öznenin eylemi ahlaken iyi bir biçimde yerine getirip getirmediğini söylemeye imkan veren kıstasların, Aristoteles’in yaptığı açıklamalara bakıldığında örtüştüğü görülecektir:

“O halde bunları da –neler ve kaç tane olduğunu– belirlemek herhalde fena olmayacak. Yani kim, neyi, ne hakkında, hangi durumda yapıyor, kimi kez de ne ile –sözgelimi hangi araçla– ne için – söz gelimi kurtuluş için– nasıl –sözgelimi sükunetle mi yoksa sertçe mi– yapıyor.”²⁸

Eylemin koşulları, failin hem eylemin kendisini bilmesi hem de eylemin etkisi olabilecek kişi ve durumların hepsinin hesaba katılması gerektiğini ifade etmektedir. Fakat tüm bu koşullar içerisinde kritik önemde olan şey, eylemin kendisinin bilinmesidir. Eylemin ne olacağına karar verilmemiş olduğu durumda diğer tüm unsurlar belli açılardan belirsizlik taşırlar; etkinin ne olduğu bilinmeden etkilenenin durumunu tartmak mümkün değildir. Bu açıdan eylemin kendisinin bilinmesi diğerlerine göre önceliklidir. Eylemin kendisinin bilinmesi ise, bir karara dönüşecek olan tercihin yaslandığı türden bir bilginin varlığını şart koşmaktadır. Eylemin koşullarının tarifi, karar aşamasına erişildiğinde ve kararın eyleme dönüşmesi durumunda bu eylemin etkisinin, başarılı olması durumunda iyiyi meydana getirip getirmeyeceğinin, başarısız olması durumunda sonuçlarının neler olabileceğinin vb. gibi pek çok tekil durumun öngörülmesi eylem üzerine düşünüp taşınma olarak adlandırılabilir. Bu bakış açısı aynı zamanda, daha önce de alıntılarladığımız şu pasajla ifade edilenin de açıklamasıdır:

²⁷ E.N. 1111a 22-24.

²⁸ E.N. 1111a 3-7.

“Düşünölüp taşınılan (**bouleutos**) ile tercih edilen aynı şeydir, şu farkla ki tercih edilen artık belirlenmiş bulunuyor; çünkü enine boyuna düşünmeyle hakkında karar verilen tercih edilendir. Kişi eyleminin başlangıcını kendinde -hem de kendindeki kendisine yol gösterende- arayıp bulunca, nasıl eylemde bulunacağını araştırmaya son verir; çünkü tercihi yapan ondaki bu yol gösterendir. ... enine boyuna düşünerek karar verdiğimizde, düşünüp taşınmamıza uygun arzu etmiş oluruz.”²⁹

Düşünüp taşınmanın konusu eylemin kendindeki başlangıcının ortaya çıkarılması, yani kendindeki kendine yol gösteren olarak tercihiyle ortaya çıkan arzunun yol açtığı kararın açığa çıkarılmasıdır. İnsanları bu arzu harekete geçirir ancak eylemin başarılması ve bu eylemle iyinin açığa çıkarılması, eylemin içinde gerçekleşeceği koşulları da düşünüp taşınmanın bir boyutu yapmaktadır. Çünkü eylemin doğru eylem olması, eylemin kendisinin ne olduğuna bağlı olduğu kadar, dahil olduğu durum içerisinde oluşturacağı farklılaşmanın da doğru yönde olmasına da bağlıdır.

Aristoteles'in belirttiği bu koşullar, sadece eylemde bulunacak kişinin içinde bulunduğu durumla ilgili olarak dikkate aldığı koşullar değil, aynı zamanda eylemle ilgili herhangi bir yargı verebilmek için de dikkate alınması gereken koşullardır ve Aristoteles bu duruma, isteyerek ve istemeyerek yapılanı belirleme araştırmasının erdem araştırması için gerekli olduğu kadar yasa koyanlar içinde önemli olduğunu söyleyerek dikkat çekmektedir. Ayrıca **Nikomakhos’a Etik** metninin pek çok yerinde Aristoteles bu koşullara “duruma bakmalı” diyerek her fırsatta gönderme yapmaktadır.

3.3. Orta Teorisi ve Phronēsis

Ortanın sırtını bir kurala yaslayan genel ilkelerin uygulanması ile bağının kopartıldığı durumda yerine ne konulacağının anlaşılabilmesi için tekrar Aristoteles’in orta teorisi ile ilgili söylediklerine bakılması gerekmektedir. Aristoteles **Nikomakhos’a Etik**’in ikinci kitabının altıncı bölümünde ortanın ne olduğuna dair ayrımlar sunmuştur. Aristoteles’in sunduğu bu ayrımlara göre ilk olarak *orta olan* (**mesotēs**), bir şey ekleyemeyeceğimiz ya da bir şey çıkartamayacağımızdır:

²⁹ E.N. 1113a 3-5.

“Demek her bilen kişi aşırılık ve eksiklikten kaçır, ortayı arar, onu tercih eder; bu orta ise şeyin ortası değil, bize göre orta olandır. Demek ki, eğer her bilim kendi işini ortaya bakarak ve işlerine buna göre yön vererek iyi biçimde gerçekleştiriyorsa (aşırılık ve eksiklik olumluyu bozduğu, ‘orta olma ise onu koruduğu için, kendilerine eklenecek ya da onlardan alınacak bir şey olmayan işlere iyi işler deriz; ...), erdem de, eğer doğa gibi her sanattan daha kesin ve iyi ise, ortayı hedef edinmek olsa gerek.”³⁰

Bir şey ekleyemeyeceğimiz ya da çıkartamayacağımız, tamamlanmış bir bütüne işaret ettiği kadarıyla orta olmanın anlaşılması oldukça zordur. Fakat yine de orta kendi tamlığı içerisinde düşünölmek zorundadır çünkü Aristoteles eylem ile ilgili olarak da aynı tamlık ve bütönlükten söz etmektedir. Bir şeyin ortası değil ifadesi, ortanın belirli sınırların referans noktası alınarak, onlara göre belirlenen bir şey olmadığıının açıklanmasıdır. Bir şeyin ortası olmak, o şeyin sınırlarını da tanımın içerisinde sokmaktır; ortanın sınırlara ve sınırların ortaya referansla açıklanmasıdır. Orta ile kast edilenin bize göre orta şeklindeki açıklaması, yukarıda açıklama getirilen eylemin koşulları düşünöldüğünde, tüm bu koşullar içerisinde eylemin arzu edilen iyiyi nasıl getirebileceğine ve nasıl başarılı bir eylem olabileceğine dair değerlendirmelerin sonucu olarak elde edilen ve kararda somutlaşan bir ilişkiselliktir; arzu edilen iyiye referansla eylemin koşulları arasındaki ilişkiselliğin eylemin failince kurulmasıdır. Aristoteles, bu vurgusuyla ortanın bir feragat etme olmadığını; belli bir eksikliğin ya da bir fazlalığın kabul edilmesi olarak tarif edilebilecek iki zıt yönün arası olarak kabul edilecek bir orta olanda uzlaşma olmadığını vurgulamaktadır. Altıncı bölümün kapanış ifadesi de bu yönde bir vurgu olarak kabul edilebilir:

“Genel olarak söylenirse, ne aşırılığın, eksikliğin bir ortası, ne de ortanın eksikliği ya da aşırılığı vardır.”³¹

Dolayısıyla bu ifadelere göre orta için çıkartacağımız ilk sonuç, ortanın asıl olarak, aşırılık ya da eksiklik olarak tarif edilen uçlara referansla anlaşılması

³⁰ E.N. 1106b 5-16.

³¹ E.N. 1107a 26-27.

gerektiğidir. Aristoteles’in, ortanın aritmetik olarak anlaşılmaması gerektiğini vurgularken de belirtmek istediği budur ve bu durum üzerinde önemle durur; orta “bize göre orta”dır.³² Bize göre orta ise bizi tekrar eylemin sahibine geri döndürmektedir:

“O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur.”³³

Bu pasajda öncelikle vurgulanması gereken, ‘aklı başında insan’ çevirisiyle karşılanmış olarak verilen **phronēsis**, bu tanımdaki öğelerin taşıyıcısı olduğudur. Eylemin faili olarak, kararın sahibi ve eylemin koşullarının değerlendirenidir; bize göre ortayı eylemiyle meydana getirendir. Açıktır ki, eylemin kararı da dahil olmak üzere, eylemin koşullarının eksiksiz değerlendirilmesi ve uzanabileceği her noktanın bir akıl yürütme süreci içerisinde kuşatılabilmesi mümkün değildir. Çoğu durumda düşünüp taşınma, eylemin karar dışındaki unsurları söz konusu olduğunda, bilgi olarak değerlendirilebilecek unsurlar üzerine değildir:

“Dolayısıyla bilgi kanıtlama ile yol alırsa, ilkesi başka türlü olabilecek nesnelerin ise kanıtlaması olmazsa (çünkü hepsinin başka türlü olması da olası) ve zorunlu olarak olan nesneler konusunda düşünüp taşınmak olanaklı değilse, aklı başındalık ne bir bilgi olabilir ne de bir sanat: çünkü yapılan şeyin başka türlü olması olası olduğundan bilgi değildir, eylem ile yaratmanın cinsi farklı bir şey olduğundan ötürü de bir sanat değildir. O halde onun, insan için iyi ve kötü şeylerle ilgili, akılla giden, uygulayıcı doğru bir tutum olması kalıyor geriye.”³⁴

Bu pasajda görüldüğü gibi, genel itibariyle karakter erdemleri olarak anılan erdemleri taşıyan insanın uygulayıcı tutumu **phronēsis** olarak adlandırılmaktadır. Söz konusu bu tutum, kararın arkasındaki tercih ile arzusunu bir iyide sabitleyen insanın, bu iyiyi gerçekleştirebilmek için eylemin geri kalan koşullarının değerlendirilmesi olarak alındığında; tüm bu sürece bütünlüğünü ve tamlığını veren, belli bir tutumu

³² E.N. 1106a 28-1106b 1.

³³ E.N. 1106b 36-1107a 2.

³⁴ E.N. 1140a 35-1140b 7.

mümkün kılan kararın arkasındaki bu tercihtir. Aristoteles'in erdemi tercihlere ilişkin bir huy olarak tanımlamasının arkasındaki süreç bu şekilde ifade edildiğinde tüm bu sürece ilişkin öne çıkan kavramlar, tercih ve tercihin taşıyanı olmak anlamında **phronēsis** olmaktadır. Tercih ve **phronēsis** kavramları birbiri ile ilişkisi içerisinde düşünüldüğünde, Aristoteles'in **orthos logos** tartışması yürüttüğü **Nikomakhos'a Etik**'in altıncı kitabına ve bu kitabın tam bir yorumuna başvurulması gerekmektedir. Tezimizin amaçları açısından böyle tam bir yorumlama araştırmamızın dışında kalsa da tezimizin kapsamı içerisinde Aristoteles'in **phronēsis** ile ilgili bu kitaptaki aşağıdaki pasajı bizim için belirleyicidir:

“Akıllı başındalığın [**phronēsis**] ise bir bilim olmadığı açık, çünkü dediğimiz gibi, o sonuçla ilgilidir, olan şey böyle bir şeydir, uygulamayla ilgilidir, us ile karşı noktadadır. Çünkü us nedeni olmayan tanımlarla ilgili, akıllı başındalık ise bilgisi değil, duyumu olan şeyin sonucuyla ilgili: özel nesnelerin değil, onunla sözceliği (geometrik nesnelerde) bir üçgenin son öge olduğunun ayırdına vardığımız duyumu olan.”³⁵

Söz konusu bu pasaja göre açık olarak **phronēsis**in tanımlarla ilgili olmadığını, duyumu olan şeyin sonucuyla ilgili olduğu söylenmektedir. Aristoteles'in bu belirlemesi, tezimizin ikinci bölümünde tartıştığımız haliyle, eylemin kendisi ve arasında yer aldığı şeylerin tek tek şeyler olarak kabul edilmesi durumunda, bunlara ilişkin *yargının* (**krisis**) kaynağını *duyum* (**aisthēsis**) olarak belirlemesi³⁶ ile uyum içerisinde. **Phronēsis**in duyum üzerinden doğrudan elde edilmesi, tezimizin ilk iki bölümünde tercih, eylem ve tanıma ilişkisi üzerine yürüttüğümüz araştırmada elde ettiğimiz sonuçlarla birlikte dikkate alındığında, bizi Aristoteles'in düşüncesinde **phronēsis**in, olayların kendiliğinden açığa vurduğu şeyin bilinmesi olarak, bir tür dolaysızca bilme olan *tanıma* (**anagnōrisis**) olduğu sonucuna götürmektedir.

Bu bölümde yürüttüğümüz tartışmadan çıkardığımız sonuçlar şu şekilde özetlenebilir: İnsan yaşamının ereksel nedeni olarak **eudaimoniyi** Aristoteles erdemli bir etkinlik olarak tarif etmektedir. İnsanın erdemli olup olmadığını ise eylemlerinin iyi olup olmadığı ya da bir başka şekilde ifade edecek olursak eylemlerinin erdemli

³⁵ E.N. 1142a 25-29.

³⁶ E.N. 1109b 13-24.

olup olmadığı göstermektedir. Eylemin erdemli olup olmadığının belirlenmesinde ise eylemi önceleyecek şekilde eyleme dışsal bir doğru kuraldan kaynaklanıp kaynaklanmadığı önemli bir soru olarak görünmektedir. Aristoteles, eylemlerin onlara ortak bir doğa atfedemeyecek kadar çeşitli oldukları ve değişkenlik gösterdiklerini söylemektedir. Dolayısıyla onların doğasından kaynaklanan ya da doğalarına uygun bir ilkeyle açıklanamayacaklarını ifade etmektedir. Bu da eylemi önceleyebilecek bir kural ortaya konamayacağını göstermektedir. Bu durumda eylemin hangi eylem olacağının kararını tercihimize dayanarak vermekteyiz. Orta öğretisi “kişiye göre orta” olarak tarif edildiğinde bu, eylemin başlangıcının kişinin kendinde ve kendindeki yol gösterende bulacağı şeklinde açıklanmaktadır. Bu açıklama Aristoteles’in eylem için belirlediği kıstaslarla birlikte ele alındığında (kişi bilerek eylemeli, eylemi tercih ederek ve eylemdeki bir nedenden ötürü tercih ederek), kişinin eylemin başlangıcını kendi tercihinde bulacağı görülmektedir. Görüldüğü gibi erdemli ve doğru eylemin kişinin tercihinde kaynaklanan eylem olacağı ve bunun da orta teorisindeki kişiye göre tanımını karşılamakta olduğu görülmektedir. Bu açıklamalar isteyerek ve istemeyerek yapmak açıklamaları ile birlikte ele alındığında, isteyerek veya istemeyerek yapmanın ortak ifadesi, eylemin aralarında yer aldığı ve hakkında olduğu şeylere ilişkin bilgi ya da bilgisizlik olduğundan, tercihine dayanan kişinin akıl yürütmesinin eylemin aralarında yer aldığı ve hakkında olduğu şeylere ilişkin bir akıl yürütmesi olduğu düşünülebilmektedir. Tercihine dayanarak eyleyen ve eyleminin olası etkilerini tartabilen kişi ise **phronēsis** olarak belirlenmekte ve erdem de bu kişinin bunları yapabilme huyu olarak tarif edilmektedir. Önceki bölümlerden çıkardığımız sonuçlara göre tercih ise tanıma eylemiyle gelen bilgiden kaynaklanmaktadır. Doğru eylemin hangi eylem olduğunu bilebilen kişinin yani **phronēsis** olan kişinin bilmesinin, olayların kendiliğinden açığa vurduğunu bilme olarak tarif edilen tanıma olduğu görülmektedir. Tüm bu tartışmanın bize verdiği nihai sonucun, Aristoteles’in düşüncesinde **phronēsis**in, olayların kendiliğinden açığa vurduğu şeyin bilinmesi olarak, bir tür dolaysızca bilme olan *tanıma* (**anagnōrisis**) olduğu söylenebilir.

SONUÇ

Aristoteles hem **Nikomakhos’a Etik** metninde hem de **Politika** metninde tüm insanlar için iyinin erek olduğu ve bu iyinin insan yaşamının amacı olması ölçüsünde **eudaimonia** olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. **Eudaimonianın** gerçekleşmesinin, yani bir insana **eudaimōn** denilebilmesinin temel koşullarından biri insanın eylemlerinde iyi olmasından geçmektedir. Doğru eylem olarak etik eylemin ölçüsü ise erdemin taşıyanı olarak **phronēsis** tutumuna sahip olan kişidir. Tezimizde **phronēsis** tutumunun tartışılmasının koşulu olarak eylemin ve eylemin dahil olduğu koşulların bir açıklamasını yapmaya çalıştık.

Bu amaçla tezimizin ilk iki bölümünde, Aristoteles’in **Poetika** metninde ele aldığı haliyle, tercih, eylem ve tanıma kavramlarını nasıl ilişkilendirdiğine bakarak eylemin oluşu için bir açıklama getirmeye çalıştık. Üçüncü bölümünde ise Aristoteles’in **Nikomakhos’a Etik** metninde araştırdığı **eudaimonia** görüşünün anlaşılmasında önemi bulunan **phronēsis** kavramı ile birlikte tercih, eylem, erdem, isteyerek ve istemeyerek yapma ve orta olma kavramlarını, tezimizin ilk iki bölümünde elde ettiğimiz sonuçlar ışığında yorumlamaya çalıştık.

Tezimizin ilk bölümünde Aristoteles’in **Poetika** metninde etik bir eylemi nasıl ele aldığını konu alan araştırmamızda şu sonuçlara vardık: Aristoteles **Poetika**’da tragedyanın tanımını ahlaki bir eylemin taklidi olarak vermektedir. Bu nedenle tragedyanın en önemli ögesi olan eylem dışında, tragedyanın diğer öğeleri olan karakter ve düşünceden eylemin etmenleri olarak söz etmekte ve karakteri bir tercihin açığa vurulması olarak ifade etmektedir. Tercih ise eylemlilik içerisinde yapmak ya da yapmaktan kaçınmak yönlü bir karar olarak ele alınmaktadır. Diğer bir ifadeyle yapmak ya da yapmaktan kaçınmak yönlü bir tercihin bir karar olarak eylemle açığa vurulması karaktere işaret etmektedir. Aristoteles ortada bir tercih yoksa etik bir eylemden söz edilemeyeceğini ya da etik bir eylem içerisinde fiili olarak açığa vurulmadığında ise bir tercihten söz edilemeyeceğini söylemektedir.

Aristoteles’in **Poetika** metninde, eylemin bir ögesi olarak gösterdiği *tanıma* (**anagnōrisis**) kavramını ele alışı ve tercih-eylem kavram ikilisi ile ilişkisine getirdiği açıklamaları konu edindiğimiz tezimizin ikinci bölümünde ise vardığımız

sonuçlar şunlar oldu: Aristoteles'in **Poetika**'da ifade ettiğine göre tercih, tanıma yoluyla edinilen bilgi ile mümkündür. O, tercihin arzu etme ya da kaçınma olarak sabitlendiği andan itibaren bir karar olarak eylemin nedeni olduğunu ifade etmektedir. Bilgisizlikten bilgiye geçiş olarak bir tür değişim olan tanıma için, türlerinin araştırılması esnasında ikinci bir tanım verilmiştir. Tanıma türleri içerisinde tespit edilen beş tür tanımadan ilk dördünün elenmesi neticesinde, asıl anlamda, olayların kendiliğinden açığa vurduğunu bilme olarak betimlenen tanıma, bu ifadeyle bir tür dolaysızca bilme olarak ifade edilmektedir. Tanıma bize **Poetika** metninde **peripeteia** ile birlikte tamamlanmış-bütün bir eylemin ögesi olarak, eylemin bir parçası olarak verilmektedir.

Tezimizin ilk iki bölümünde yürüttüğümüz tartışmada tanıma, tercih ve eylem arasında burada özetlediğimiz ilişki bize, tercihin potansiyellik; eylemin, bu potansiyelliğin aktüelliği; tanımanın bu potansiyellikten aktüelliğe geçişin nedeni, hareketin ilkesi olarak ele alınabileceği; karakterin ise ancak bu aktüellik durumunun bir ifadesi olan faili işaret ettiği sonuçlarına götürdü.

Tezimizin üçüncü bölümünde ilk iki bölümde vardığımız sonuçların Aristoteles'in etiğiyle ilgili düşüncelerine nasıl açıklık getirdiğini göstermeye çalıştık. Öncelikle Aristoteles'in **Nikomakhos'a Etik** metninde eylemin koşullarını nasıl belirlediğini ve etik eylemin faili açısından hangi kıstaslar öne sürdüğünü inceledik. Bunun sonucunda durumun kendisinden etik bir eylem talep ettiği, durumun talep ettiği bu eylemin açık bilgisine sahip olan ve eylemi kendisi için tercih eden kişinin eyleminin erdemli bir eylem olarak nitelenebileceğini gördük. Eylemin açık bilgisine sahip olmanın, hangi eylemin durum içerisinde iyiye varıran bir çözüm geliştirmesi anlamında etik eylem olacağının bilgisini yine durum içerisinde, olayların kendiliğinden açığa vurmasıyla dolaysızca edinilen tanımayla ya da başlangıcı buradan alan ve gittikçe eylemin etki ettiği tüm tarafları tartışan bir akıl yürütmeye mümkün olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca bu eylemin failinin, rastlantı ile bir defaya mahsus olarak bu eylemi gerçekleştirmesinin yetmediğini, kişinin bütün ömrünce bu açıdan kararlılık gösteren bir tutumu sürdürmesi gerektiğini; yine bu fail **phronēsis** olarak yasa yapacak olanı bize gösterdiğini gördük.

Daha sonra, Aristoteles'in yukarıda ifade ettiğimiz haliyle eylemin fiili durumuyla ilgili koşullarını orta kavramı çerçevesinde tartışması nedeniyle orta

kavramını inceledik. Bu incelememiz sonucunda, tercihlere ilişkin bir huy olarak, bizle ilgili orta olanda bulunma huyu olarak ortanın, eylemin kendisinin ve arasında bulunduğu koşulların araştırılmasıyla elde edildiğini; eylemin kendisinin bize tercihten kaynaklanan bir karar verdiğini ancak bu eylemin kime karşı, hangi koşullar içerisinde, hangi araçlarla, nasıl gerçekleştirileceğinin bilgisinin düşünüp tartışarak ölçülmediği bir durumda hala doğru eylem olarak nitelenmesinin mümkün olmadığını gördük. Hem eylemin kendisinin ne olduğu hem de eylemin olası etkilerinin ve sonuçlarının ne olduğunun farkında olunmadığı bir durumda, eylemin, isabetli olsa bile rastlantıyla gerçekleşmiş sayılacağından iyi ve adil bir eylem olma özelliği yani etik bir eylem olma özelliğini tartışmalı olduğunu; eylemin tüm koşulları içerisinde hem kendisinin hem de hakkında olduğu şeylere ilişkin bir değerlendirilmesini ise Aristoteles'in bize göre orta kavramı ile ifade ettiği sonucuna vardık. Ayrıca bize göre ortanın, eylemin kendisinin bilinmesinin yolu olarak tanıma ile ilişkisi konusunda yürüttüğümüz inceleme çerçevesinde, bize göre ortayı belirleyecek eyleme ait bilginin kendisinin ve bu bilgidен hareketle kime, ne zaman, ne kadar gibi soruları kuşatacak akıl yürütmenin kendisinin tanıma ile gelen bilgiyle mümkün olduğu görüşüne vardık.

Daha sonra, bir düşünüp taşınma sürecinde ortayı, eylemin hem kendisinin hem de diğer koşullarının değerlendirmesi olarak uygulayan kişinin tutumu Aristoteles tarafından **phronēsis** olarak tanımlandığından, önceki bulgularımızın ışığında bu kavramı incelemeye geçtik. Bu noktada tanıma kavramının **phronēsis** kavramı ile ilişkisinin açığa çıktığını ve şu ana sonuca varabileceğimizi gördük: Aristoteles'in **phronēsis**i bir tutum olarak tanımlaması ve bir duyum olarak ifade etmesini dikkate aldığımızda, olayların kendiliğinden açığa vurduğu şeyin bilinmesi ve eylemin aralarında yer aldığı ve hakkında olduğu şeyler ile ilgili bir tür dolaysızca bilgilenme sürecinin adı olarak *tanıma* (**anagnōrisis**) bir **phronēsis** örneğidir ya da **phronēsis** tutumuna sahip kişinin bilme tarzıdır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles: **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Divan Kitap, 2017.
- Aristoteles: **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, BigeSu Yayıncılık, 2017.
- Aristoteles: **Poetika**, Çev. Ari Çokona, Ömer Aygün, 5. basım. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Aristoteles: **Poetika**, Çev. İsmail Tunalı, 18. basım. İstanbul, Remzi Kitabevi, 2009.
- Aristoteles: **Poetika**, Çev. Nazile Kalaycı, 18. basım. Ankara, Pharmakon Yayınevi, 2012.
- Aristoteles: **Poetika**, Çev. Samih Rifat, 6. basım. İstanbul, Can Sanat Yayınları, 2012.
- Aristoteles: **Politika**, Çev. Furkan Akderin, 3. baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2017.
- Aristoteles: **Politika**, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975.
- Aristoteles: **Theta: Metafizik Kitap 9**, Çev. Kaan H. Ökten, Gurur Sev, İstanbul, Notos Kitap Yayınevi, 2013.
- Aristotle: **Metaphysics**, translated by W. D. Ross, **The Complete Works of Aristotle** içinde, edited by Jonathan Barnes, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.
- Aristotle: **Nicomachean Ethics**, translated by W. D. Ross, **The Complete Works of Aristotle** içinde, edited by Jonathan Barnes, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.
- Aristotle: **Poetics**, Translated by I. Bywater, **The Complete Works of Aristotle** içinde, edited by Jonathan Barnes, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.

- Aristotle: **Politics**, Translated by B. Jowett, **The Complete Works of Aristotle** içinde, edited by Jonathan Barnes, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.
- Arslan, Ahmet: **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles**, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Belfiore, Elizabeth: “TIEPIIETEIA as Discontinuous Action: Aristotle "Poetics" 11. 1452a22-29” **Classical Philology**, Vol. 83, No. 3 (Jul., 1988), pp. 183-194 (12 pages) Published by: The University of Chicago Press.
- Copleston, Frederick: **Aristoteles**, Çev. Aziz Yardımlı, 3. Basım, İstanbul, İdea Yayınevi, 2013.
- Crubellier, Michel, Pierre Pellegrin: **Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Denkel, Arda: **İlkçağ'da Doğa Felsefeleri**, İstanbul, Doruk, Mart 2011.
- Guthrie, W.K.C.: **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Çev. Ahmet Cevizci, 2. Basım, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999.
- Lloyd, Geoffrey: **Aristoteles**, Çev. Aylin Kayapalı, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2014.
- Macfarlane, John: “Aristotle's Definition of Anagnorisis” **American Journal of Philology**, Johns Hopkins University Press Volume 121, Number 3, Fall 2000.
- Ross, David: **Aristoteles**, Çev. Ahmet Arslan, 2. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014.
- Peters, Francis E.: **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004.