

Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik'inde Pratik Hikmet Kavramı ve Günümüz Açısından Önemi

Aliye Çınar

Dr. U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Bu yazıda, öncelikle Aristoteles'in pratik hikmet (phronesis) kavramının önemini günümüz açısından tasvir edildikten sonra, bizzat kavramın tahliline geçildi. İlk, iyi ve mutlu bir hayat için pratik hikmetin önemine işaret edildi. Bu, zımnen pratik hikmetin temas ettiği diğer boyutları da ima etmekteydi. Pratik hikmet, bir yandan düşünce erdemini, diğer taraftan ise, karakter erdemini ihtiva eder. Sokratesci erdem ve Platoncu iyi fikri ile Aristoteles'in erdem anlayışın farkı ve kesişme noktaları pratik hikmetin izahını vermektedir. Nihayetinde, pratik hikmeti besleyen verimli zemin olarak toplumsal aklın, âdet ve alışkanlığın (ethos) önemi belirtildi. Buna ilaveten, pratik hikmet ve 'Tanrısal iyi' ilişkisine işaret edildi.

Abstract

Aristotle's Practical Wisdom in Nicomachean Ethics and Important for our Contemporary Era

This paper first deals with the importance of the concept of Aristotle's 'practical wisdom' (phronesis) in relation to our contemporary era, followed by an analysis of the concept itself.

Phronesis is important for a good and happy life. There are different dimensions of `practical wisdom` such as the virtue of thought, and the virtue of character. The explanation of `practical wisdom` emerges where Aristotelian idea of morality both differs and juxtaposes with the Socratic virtue and the Platonic idea of good. Practical wisdom can properly be established on social reason, habits, and ethos. The paper also includes a discussion of the relationship between practical wisdom and `Divine Good`.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, pratik hikmet, MacIntyre, Gadamer, Rorty.

Key Words: Aristotle, practical wisdom, MacIntyre, Gadamer, Rorty.

Giriş

Modern düşünce pek çok bakımdan bir açmazın sinyallerini vermeye başlayınca, farklı disiplinler çeşitli perspektiflerden onu eleştirmektedirler. Whitehead'ın Batı düşüncesini, 'Platon'a düşül-müş bir dipnot' olarak özetlediğini anımsarsak, çoğu problemin kökeninde Platoncu idealizmin olduğu tespit edilmiştir. Politik bilimden ahlak ve sanata, edebiyattan teolojiye varıncaya kadar pek çok disiplin, Modernite eleştirisiyle birlikte, Platoncu düşünceden ziyade Aristoteles fikrine yönelmiştir. Bu bağlamda, Aristoteles'in özellikle *Nikomakhos'a Etik* kitabı ve onun önemli bir kavramı olan pratik hikmet (*phronesis*) öne çıkmıştır. Bu problemi, R. Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası'nda (*Philosophy and the Mirror of Nature*), A. MacIntyre, Erdem Peşinde'de (*After Virtue*), H. Putnam, Anlam ve Ahlak Bilimleri'nde (*Meaning and the Moral Sciences*) ve Gadamer, "The Problem of Historical Consciousness" isimli makalesinde derinlemesine analiz eder. Bir başka ifadeyle, zikredilen çalışmaların odağında bu problem vardır. Biz de bu yazıda, öncelikle pratik hikmet kavramının önemini günümüz açısından tasvir ettikten sonra, bizzat kavramın tahliline geçtik. İlk, iyi ve mutlu bir hayat için pratik hikmetin önemine işaret ettik. Bu, zımnen pratik hikmetin temas ettiği diğer boyutları da ima etmekteydi. Bunlar, onun bir yandan düşünce erdemi, diğer taraftan ise, karakter erdemi olduğunu söyler. Sokratesci erdem ve Platoncu iyi fikri ile Aristoteles'in erdem anlayışın farkı ve kesişme noktaları pratik hikmetin izahını vermektedir. Nihayetinde, pratik hikmeti besleyen verimli zemin olarak toplumsal aklın, âdet ve alışkanlığın (*ethos*) önemi belirtildi. Buna ilaveten, pratik hikmetin Tanrısal iyi'yle ilişkisine işaret edildi.

a) Modernite Eleştirisinde Pratik Hikmet Kavramının Önemi

Aristoteles'in pratik hikmet (*phronesis*) kavramını analiz etmeye başlamadan önce, onun günümüzde neden yeniden gündeme geldiğine ve önem kazandığına temas edelim. Modern düşüncenin ilerlemeci ve mekanik dünya görüşüne hangi açıdan bakarsak bakalım, kendinde bir kırılmaya işaret eder. Bu kırılmayı sadece modernizmin bir kısır döngüye girmesi olarak değil, aynı zamanda onun insan, dünya ve Tanrı algısındaki parçalanma olarak da okumak mümkündür. Meseleye akıl perspektifinden yaklaşırsak, olabildiğince geliştirilen teorik aklın ve episteme'nin aklın bütün diğer görünümelerini de ihlal edecek kadar bir tek boyutluluğa mahkûm edildiğini söyleyebiliriz. İşte bu bağlamda, Modern düşüncenin eleştirilmesiyle birlikte, 'pratik hikmet'in önemi derinden fark edilmeye başlanmıştır. Zira modern düşüncede, pratik hikmet, evrensel akılda eritilince, ahlakî bir varlık olan insan için önemli olan gelenek, âdet ve alışkanlık devre dışı bırakılmıştır. Bu durumda insanın salt akıl ve doğa varlığı olduğu ima edilmiştir. Mesele sadece bununla kalmamış, tamamen nesneleştirilen doğa karşısında insan özne olarak konumlanmıştır. İnsan, özne olarak kendisini, bir nesne olarak düşündüğü doğa karşısında merkeze yerleştirmiştir. İnsanın bu şekilde kendini merkeze koyarak özne/nesne ilişkisi çerçevesinde doğayı denetleme girişimi onu Varlık'tan uzaklaştırmıştır. Bütün bu değişiklikler, modernizmin determinist ve rasyonalist dünya görüşü adına yapılmıştır. Bu düşünce paradigması çerçevesinde, Varlık ve değer birbirinden ayrı olarak konumlanması, dolayısıyla bir olgu-değer ayırımı bahsedilmesi kendinde pek çok imâları ve açmazları barındırmaktadır.

Heidegger, Parmenidesçi Varlık ile Sokratesçi değerın sanki birbirinden ayrıymışçasına görölmesinin temel yanılığı olduğunu söyler. Yapılması gereken acil işin de, bunları aynı çatı altında birleştirmek olduğunu hatırlatır. O, haklı olarak modern düşüncenin okutulduğu okullarda değeri sorununun iskartaya çıkarılarak, sadece varlık probleminin ele alındığına dikkat çeker. Modern trendde, özellikle üniversitelerin kökeninin Aristoteles'in dikkat çektiği yaşam ile düşünce arasındaki somut bağdan, yani hayattan ortaya çıktığı gerçeği göz ardı edilir. Öyle ki, onun temelleri sanki teoriymiş gibi bir hava estirilir.¹ Nitekim Sokrates, kafa ile kalbin ya da düşünce ile gönlün radikal bir biçimde ayrılamayacağını, huzurlu bir toplumsal yaşam için ikisinin birlikte olması gerektiğine işaret etmesi de aynı gerçeği gösterir. Bu, bir bakıma Varlık ve oluş arasında ayrıma giden

¹ Heidegger, Martin, "Heidegger on the Art of Teaching", tr. V. Allen ve D. Axiotis, in *Heidegger, Education and Modernity*, Lanham, Rowman and Littlefield Publ., 2002, s.31-33.

metafiziğe bir ihtardır.² Başka türlü söylersek, Varlık ile değerın birbirinden ayrılamayacağıın altını çizmekten başka bir şey değildir. Söz konusu durumu, pratik hikmet kavramı bağlamında düşünürsek, Kant'ın bir kişinin hem iyi hem de aptal olabileceğini düşünmesine karşıt olarak Aristoteles, aptallığın iyiliğe engel olacağını kaydeder. Üstelik, gerçek pratik akıl, iyinin bilgisini gerektirir. Gerçekten de o, kendi tasarrufunda bizzat bir tür iyiliği gerektirir.³ Pratik bilgelik, 'insanlar için iyi olan' şeylerin ne olduğunu bilmeyi elzem kılar. İnsan için iyinin kıstası 'En İyi'nin temasıyla' mümkündür.⁴ Demek ki, Aristoteles'e göre, iyi olabilmek için iyinin ne olduğunun bilinmesi gerektiği gibi, pratik hikmete sahip olabilmek için de iyi olmak gerekmektedir. Onun açıkça ifade ettiği gibi, "kişi iyi olmadıkça pratik hikmete sahip olması mümkün değildir."⁵ Bu düşünce, değerden bağımsız ontolojiye izin vermediği gibi, bilgiden kopuk ahlaka da pirim vermez. Nitekim "değerlerin sadece hakikate kök saldığı zaman, gerçeklikleri vardır. Onların geçerlilikleri ontolojik temellerinin bir ifadesidir. *Varlık, değeri önceler, ancak değer varlığı tamamlar*".⁶ Bu durumu insan varoluşunda da gözlemenin mümkün olduğuna dikkat çeken Paul Tillich, bizi Aristoteles düşüncesine gönderir. O, "*bilge olmak için iyi olmanın gereğine*" işaret ederek, bilgi ve değeri birleştirir. Dolayısıyla bilginin erdemi yarattığını söyleyen Sokrates, tam kişiyi ihata eden bilgiye işaret etmektedir. Öyle ki, ona göre ahlâkî bir akt ile birleştirilen kognitif akt, daha çok ahlâkî fiilleri (ve daha fazla bilişi) doğurabilir. Hatta bu düşüncenin köklerini Greklerde bulmanın imkânına da değinir: Nitekim Greklerde "ahlâk ve bilişsellik ayrı değildir"⁷ diyerek, bilgi, değer ve varlığın birliğine göndermede bulunur.

Kant'ın düşüncesinin köklerini Platon'a kadar götürmek mümkündür. İdealar ve fenomenler dünyası arasında kesin ayrıma giden Platon düşüncesini Kant da takip eder. O, numen ve fenomenler dünyası şeklindeki ayrımıyla, doğal olarak iman ve bilgiyi birbirinden ayırmıştır. Dahası, bu, bir bakıma bilgelik ve ahlaklılığın da birbirini zorunlu olarak gerektirmediğini ima etmekteydi. Bir başka ifadeyle, onların ahlâkî bakımdan iyisi, zihinsel ya da idea

² a.g.m., s. 40

³ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, 1984, s. 155.

⁴ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Martin Ostwald, Bobbs Merrill Publ., New York, 1962, 1140a24 (Ayrıca S. Babür tarafından çevrilen *Nikomakhos'a Etik*'den de istifade ettik; Ayraç Yayınları, Ankara 1998).

⁵ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, s. 1144a37

⁶ Tillich, Paul, *Morality and Beyond*, Harper & Row, New York, 1963, s. 25-26.

⁷ A.g.e., s. 58-59.

bakımından bir iyiden öteye geçmeyecektir. Bunun için olmalı ki, Kant, Tanrı kanıtlarını eleştirisinde, Tanrı kavramından varlığa gidilemeyeceğini söylerken, varlığın garantörünün numen dünyasında olamayacağına işaret etmekteydi. İşte bu düşüncenin doğal bir sonucu olarak da o, iyi olmayı ve akıllı olmayı birbirinden kesin çizgilerle ayırmıştır. Ancak, Ahlak kanıtıyla bir alternatif sunmayı amaçlayan Kant'a göre, ahlakın garantör Tanrı'dır. Ancak bu Tanrı, bilinen bir Tanrı olmayıp, sadece inanılan bir Tanrı'dır. Görüldüğü gibi, Kant, gerçeklik düzlemlerini birbirinden kesin çizgilerle ayırmıştır. Bilgi, değerden, iman akıldan ayrı boyutlardır ve aralarında bir bağın olması gerekli değildir. Oysa Aristoteles, Platoncu –zımnın Kantcı– iyi fikrinde bir boşluk olduğunu ve onun iyisinin insani iyiden uzak olduğunu söyler. Çünkü iyi, insani aktiviteyle bağlantılı olmalıdır. Onun eleştirisi, erdemle bilginin (*logos*) özdeşleştirilmesini hedef alır. O, insanın ahlaki bilgisinin temel ögesi olarak arzuyu öne çıkararak, bu arzunun alışılan bir mizaç içinde organizasyonunu tahlil eder. Aristoteles'e göre, pratikler ve âdetler (*ethos*)* erdemle bağlantılıdır. Ona göre, etik konusunu bir matematik problem gibi düşünmek doğru değildir. Çünkü fail, sadece genel olarak nasıl karar vereceğini ve neyi tercih edeceğini bilmez; aynı zamanda belirli bir durumda nasıl eylemde bulunacağını –asla kaçamayacağı bir sorumluluk halini– bilmek ve anlamak durumundadır.⁸

Modern düşünce eleştirmenlerince, erdemle bilgi arasındaki kayıp halkanın çok ciddi açmazları kendinde barındırdığına, hatta modern düşüncedeki kırılan fay hattının altında 'Platoncu *iyi fikrindeki boşluğun*' olabileceğine işaret edildi. Platon'un vurguladığı durum, iyi fikrinin hem somut ve tikel olandan bağımsızlaştırılmasından hem de gücün ideal bir güç olarak konumlanmasından kaynaklanmaktadır. Zira Platon "Devlet'te, gücü dağıtmada gücün belirleyici olmadığını gösterirken"⁹, gerçekte bu boşluğu bir başka açıdan ifşa etmiştir. Oysa Aristoteles erdemle şehirle ilişkisini ifade ederken, gücü dağıtmanın tam da güçle bağlantılı olduğunu söylemek istedi. O, erdemli bir şehrin adil olduğunu söylerken, gücün teorik bir şey olmadığını ima eder. Dolayısıyla da, zımnın erdem ve pratik hikmete işaret eder. Modernite eleştirmenleri, söz konusu *iyi fikrindeki boşluktan hareketle*, bilginin ve pratik hikmetin

* Bkz., Çınar, Aliye, "Ethos", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. A. Cevizci, C: 5, Ebabil Yay., Ankara, 2007, s. 767-771

⁸ Gadamer, Hans George, "The Problem of Historical Consciousness", *Interpretive Social Science A Second Look*, University of California Press, 1988, s. 116-117.

⁹ Gadamer, Hans-George, "Practical Philosophy", in *Gadamer in Conversation*, ed.&trans. Richard E. Palmer Yale University Press, New Haven, 2001, s. 84.

bir niteliği olan hikmetin (*wisdom*), bilimsel aklın gölgesinde kaldığı veya iptal edildiği gerçeğini fark ederek, “kritik akılda bir restorasyona gidilmesi” gereğine işaret ettiler.¹⁰ Özellikle, R. Bernstein, Gadamer, Rorty ve MacIntyre gibi önemli düşünürler, rehabilite edilecek kritik akılda, pratik hikmetin önemini tekrar gün yüzüne çıkarmak istediler.

Peki, nedir pratik hikmet? Pratik hikmet her şeyden önce, evrensel akılla tikel arasında özgün bir arabuluculuk gerektiren akıl yürütme ve bilgi formudur. Bu arabuluculuk, teknik kurallara veya Kartezyen yöntemle başvurarak ya da belirli bir tümelin tikel bir duruma uygulanmasıyla veya yerleştirilmesiyle vuku bulmaz. Bu gerçekte, bir şeyin nasıl yapılacağını, uygulanacağını bilgisinin (etik akıl), hem evrensel hem de tikel olan şeyin içinde belirlendiğini ifade eden bir akıl yürütme tarzıdır.¹¹ Aristoteles, basiret (*phronesis*) anlamına gelen *zekâ*'nın ayrıcalıklı ve özgün bir ruhsal yeti olduğunu söylediğinde, ruhun salt teorik düşünmeyi aşan ancak pratik hikmeti de kendinde barındıran bir özelliği haiz olduğunu söylemiş oldu.¹² A. MacIntyre, pratik hikmetin (*phronesis*) uygulamaya tekabül eden boyutu temsil etmesi bakımından, onun etimolojik olarak borcunu bilen ve borcuna sahip çıktığı için övülen insanı nitelediğini söyler. Daha genel olarak ifade etmek gerekirse, bu kavram, tek bir durumda nasıl yargıda bulunacağını bilen kimseyi temsil eder. Aşağıda detaylı olarak ele alınacağı gibi, pratik hikmet, bir düşünce erdemidir; fakat karakter erdemlerinden hiçbirinin onsuz hayata geçirilemeyeceği türden bir entelektüel erdemdir. Düşünce erdemleri, öğretimle, karakter erdemleri ise alışkanlığa ilişkin alıştırmalarla kazanılır. Sistematik bir öğretimde, hem teorik hem de pratik olarak akıllı olmanın imkanı verilir.¹³

Oysa, bilimsel bilgi veya episteme evrenselden, zorunluluk ve belirlenimden ayrı düşünülemez. Bilimsel bilgi aynı zamanda bilimsel ispatı da içerir. Tümevarım, bilimsel araştırma ve ispat gibi düşünme tarzlarını kendinde barındıran bilimsel bilgi tarzı, praksise uygun akıl yürütme şeklindeki pratik hikmetten farklıdır. İkinci tür akıl yürütmede daima, düşünüp taşınarak tercih etmeyi gerektiren evrensel ile tikel arasında arabuluculuk söz konusudur. Bu nedenle etik aklın öğrenilmesi episteme'ye benzemez. Daha doğrusu ona yüklediğimiz anlamda bir öğrenmeden de söz edilemez.¹⁴ Pratik hikmetin öğrenilme biçimini, toplumsal kodda mevcut olan, basiret,

¹⁰ Bernstein, Richard J., “From Hermeneutics to Praxis”, in *Hermeneutics and Praxis*, ed. Robert Hollinger, 1985, University of Notre Dame Press, s. 281.

¹¹ a.g.m., s. 276

¹² Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yay., İstanbul, 2000, s. 17.

¹³ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s. 154.

¹⁴ Bernstein, Richard J., “From Hermeneutics to Praxis”, s. 277

feraset ve irfan iyi temsil etmektedir. Bu yetilerin gelişmesi bir tür vizyon kazanmayla birlikte ilerler. Pratik hikmeti kullanan özne, daima bir eylemde bulunmaktadır ve amelî aklı sayesinde, ‘doğru olanı, doğru yerde, doğru zamanda ve doğru yolla yapma ve yargıda bulunma kapasitesini’¹⁵ sergilemektedir.

İşte bunun için olmalı ki, R. Rorty, Gadamer’in düşünmenin amacı olarak ‘bilgi’ kavramı yerine, terbiye veya kendini şekillendirme (*Bildung*) kavramını önermesini isabetli bir tavır olarak değerlendirir. Her ne kadar, Aydınlanma düşüncesinden itibaren, insanın ‘kültür sayesinde inkişafından söz edilse de, gerçekte kast edilen dönem itibarıyla kültürün salt epistemenin ürünü olduğu dikkati çeker. Zira epistemenin hâkimiyetindeki bir kültür örüntüsü, rasyonel temeller üstüne inşa edilmiş olup, sadece modelleri taklit ederek yeni bir değer ya da beceri kazanma hamlesidir. Esasında bir bakıma kültürün buz-tutması anlamına gelen bu durum, beşeri varlığın insanlığının da yitirilmesi demektir.¹⁶ Oysa yapılması gerekenin acil bir restorasyon olduğunu hatırlatan Rorty, episteme yerine Gadamer’i de olumlayarak, *edify* (‘olma (*to be*)’, terbiye) terimini tercih eder. Çünkü bu salt düşünmenin amacı olarak bilgiden ziyade, pratik hikmet, edep, terbiye ve kendini şekillendirmeyi de ima etmektedir.¹⁷ Zira *edify*, latince ev, bark ve ocak anlamına gelen *aedes* ile yapmak, kurmak, inşa etmek anlamına gelen *ficare* fiilinin bileşiminden müteşekkil olan *aedificare*’den türemiştir. Etimolojik olarak o, inşa etme, oluşturma, kurma ve organize etme anlamına gelir. Yine o, ahlaki ve dini bakımdan gelişme, öğrenme, bilme ve terbiye olma anlamına gelir. Son olarak da, manevi bakımdan gelişmeye ve olgunlaşmaya işaret eder. Doğal olarak Rorty, episteme ya da logosun nasıl yaşayacağımıza, nelerden kaçınacağımıza ve hayatın iyisinin ne olduğuna cevap vermekte yetersiz olduğunu hatta buna güç yetiremeyeceğini söylemek ister. Pratik hikmetin önemini ima ederken onun “sadece ‘hakikatleri tefrik etmekle’ kalmayıp aynı zamanda, nasıl yaşayacağımızın bilgisini verdiğini, kişinin yaşamı ile kendini anlamasının imkanını ve iyi bir hayat için nelerden kaçınması gerektiğini”¹⁸ sağladığını dile getirir.

R. Rorty’i çözüm arayışına götüren etmen, etiği bağımsız bir bilim olarak konumlayan modern düşüncenin tavrıdır. Onun tekli-finin köklerini Aristoteles’e götürmek mümkündür. Zira Aristoteles

¹⁵ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s. 148, 150.

¹⁶ Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, tr. J. Weinsheimer&D. Marshall, New York, 1995, s. 10-11.

¹⁷ Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Blackwell, Oxford&Cambridge, 1996, s. 359-363.

¹⁸ Warnke, Georgia, *Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason*, Stanford University Press, Stanford&California, 1987, 160.

etiği bağımsız bir bilim olarak konumlandırmaz. Ona göre etik, 'karakter incelemesi' ya da 'karakter üzerine düşünceler' olarak ele alınabilir. Onun etiği toplumsal bir etikdir. Dolayısıyla da politikası da ahlak merkezli bir politikadır. *Nikomakhos'a Etik*'te Aristoteles, belli bir insan için iyi olanla şehir için iyi olanı aynı şey diye düşündüğü için, şehir için iyi olanın ne olduğunu soruşturmayı amaca daha uygun görür. Etik ve siyasetin böylesi içiçeliği Aristoteles düşüncesinde etik olanla toplumsal olan ve etik akılla alışkanlıkların birbirine etle kemik gibi bağlılığı anlamına gelmektedir. O, iyi bir devletin, yurttaşlarının iyi hayatlarıyla; yurttaşların iyiliğinin de toplumsal iyiyle mümkün olabileceğini söyler. Söz konusu eserin ana fikrini ilk cümlede görmek mümkündür: 'Her sanat ve soruşturma, aynı şekilde her eylem ve seçim bir iyiye ulaşmaya çalışır; bu nedenle haklı olarak iyi, her şeyin amaçladığı şey olarak' tanımlanmıştır.¹⁹ İşte bir karakter incelemesi olarak okunabilecek etik, iyiyi ve mutluluğu analiz etmeyi kendine görev bilecektir. Acaba Aristoteles, iyiyi neyi amaçlamaktadır? Yine ona götürecektir olan araçlar nelerdir? Bu araçlar sadece araç olmanın ötesinde başka bir öneme de sahip midir?

b) İyi Hayatın Bir Kılavuzu Olarak Pratik Hikmet

Mutluluğa (*eudaimonia*), iyi hayata ya da erdeme götüren yolda vazgeçilmez öneme sahip olan pratik hikmet (*phronesis*), bir erdemdir. Ancak o, diğer erdemleri de dikkate aldığımızda merkezi bir öneme sahiptir. Çünkü diğer erdemlerin onsuz olması mümkün değildir. Genel olarak ifade etmek gerekirse, erdem iyi etkinliğin çıktığı kaynaktır. Haz ise, iyi etkinliğin zuhur etmesine eşlik eden, erdem yol arkadaşısıdır. İyi etkinliğin oluşmasını kolaylaştıran dış zenginlik ve ortam ise, onun önkoşuludur. Ancak, Aristoteles, ortamın sadece işi kolaylaştıracağını buna rağmen, erdem zor da olsa gerçekleşebileceğini söyler. Onun asıl hedefi iyi-olma yani mutluluğu tartışmak olduğu için, erdem doğasını izah etmek, erdeme uygun etkinliğin, yani iyi olmanın açıklaması anlamına gelecektir.²⁰ Çünkü erdem, insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huydur. Bir şeyde aşırılık kötüyü, orta olma ise erdeme götürür. Bunu da bizim tercihlerimiz belirlediğine göre, erdem tercihlere ilişkin bir huydur. Akıl tarafından ve akli başında insanın tercihiyle belirlenen, bizim açımızdan 'orta olanda' bulunma erdemdir.²¹ Demek ki, erdem aşırılığa direnç gösterme

¹⁹ Ross, David, *Aristoteles*, çev. A. Arslan&İ.O.Anar&Ö. Kavasoglu&Z. Kurtoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 220-221.

²⁰ A.g.e., s. 225.

²¹ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1106b; bkz., Kılıç, Recep, *Ahlakın Dinî Temeli*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 28-29.

durumudur. Cömertlik, hem cimriliğe hem de savurganlığa izin vermeyen 'orta olma' karakterdir.

Karakter, insan için ne doğal, ne de doğal olmayan bir şeydir. Her ne kadar başlangıçta karakterle ilgili bir yeteneğe sahip olsak da, yetenek pratikle geliştirilebilir. Nasıl ki, bina inşa ederek inşaatçı, arp çalmakla arp sanatçısı olunuyorsa, bunun gibi, adil ve ölçülü eylemlerde bulunarak adil ve ölçülü oluruz. Erdemli ya da erdemsiz fiilin yapıldığına insanın iç istidanın en iyi sinyali, haz ve acı duygusunun eşlik etmesidir. Haz peşinde koşma ve acıdan kaçınma, erdemsiz eylemin başlıca kaynaklarıdır. Erdemsiz eylem, acıyla cezalandırılırken, soyluluk ve faydalı olma gibi eylemlere haz eşlik eder. Ancak, ilginç bir gerilim var: Haz, bir yandan kaçınılması gereken bir durumken, öte yandan da erdemli eyleme eşlik edecek duygudur. Bu durumda, haz amaca yerleştirilmemelidir ancak, doğru yönlendirilmesi gerekmektedir. Karakter erdemlerinin haz ve acılarla ilgili olduğu gerçeğinden hareketle, Platon, doğru eğitimin buradan geçeceğini düşünür. Kişiyi, çocuklukta gerektiği şeylerden haz alacak ve acı duyacak şekilde eğitmek, karakter erdemlerinin eğitiminde temel hedef olmalıdır.²² Erdeme yatkın olan insanın bunu pratikle geliştirmesi gerekmektedir. Demek ki, hem erdemli hem de erdemsiz davranışa, ruhun duygusal yönü eşlik etmektedir.

Şimdi, bahsettiğimiz karakter erdemlerinin, Aristoteles'in erdem görüşünde neye tekabül ettiğini ve onun düşüncesinde erdemın doğasını daha yakından görmeye geçebiliriz: Aristoteles, erdem analizinde, düşünce erdemleri ve karakter erdemleri arasında ayırım yapmadan önce, hem ruhun yetilerine işaret eder hem de akılla bağlantılı olma durumuna göre bir ayırma gider. İlkin, ruhun yetilerini hatırlamamız gerekirse: Bitkisel ve besleyici yeti, duyma yetisi, ortak duyu, imgelem, hareket, düşünme, etkin ve edilgin akıl, pratik ve teorik akıldır.²³ Öte yandan, o, ruhun akıl sahibi olan yanı ile akıldan yoksun yönü arasında bir ayırım yapar. Beslenme, uyku ve büyüme gibi âdeta bitkilerle de ortak olan tarafımız ruhun akıldan yoksun yanına tekabül eder. Yine ruhun akıldan yoksun olmakla birlikte, akıldan pay alan tarafını unutmamamız gerekmektedir. Arzulayan ve iştah duyan yan kendine sahip olmakla akla katılmış olur. Örneğin dostların veya babanın sözünü dinleyen oğul, bu şekilde akla katılmış olur. Ruhta böyle bir ayırma gittikten sonra Aristoteles, erdemleri de ikiye ayırır: Düşünce erdemleri ve karakter erdemleri. İlki, daha çok eğitimle tesis edilir ve gelişir. Bu nedenle de, tecrübe ve zaman önemlidir. Karakter erdemleri ise, alışkanlıkla (*ethos*) kazanılır ve dolayısıyla doğa vergisi değildir.²⁴

²² A.g.e., 1103a14-25, 1104b15.

²³ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 78 vd.

²⁴ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1102b-1103a5-15.

İster düşünce erdemleri, ister karakter erdemleri olsun, insanın onu edinmeye yatkın bir doğası vardır. Ancak, iyi eylemde bulunan kişinin, iyi olacağını ileri sürmek, kendinde bir dilemi barındırıyor olabilir mi? Eğer kişi iyi değilse, nasıl olup da iyi fiilleri gerçekleştirecektir? İlkın, iyi bir istidadı yaratan eylemlerle, iyi bir eğilimden zuhur eden fiiller arasındaki farkın ortaya konulması gerekmektedir. Sanatlarda bile kısmi benzerlik vardır. Mesela dilbilgisi kurallarını bilmeksizin, iyi dilbilgisinden söz edilebilir. Ancak sanatta önemli olan doğru olanı bilmektir. Oysa kişi, ne yaptığını bilmediği, seçmediği ve sürekli istidadının sonucu olarak eylemde bulunmadığı sürece, onun erdemli olduğunu ya da erdemli davranış sergilediğini söyleyemeyiz.²⁵ Demek ki, eylemler erdemi doğururken, erdemler de eylemi meydana getirmektedir. Ancak, erdemin zuhur etmesine neden olan eylem, erdemin içsel doğasına ait değildir. Kısacası Aristoteles'e göre, erdem, yapılacak olan her neyse, onun gerçekleştirildiği koşullarda, en doğru şey olduğu gibi, iyi bir güdüyle de gerçekleştirilen eylemdir. Bir yandan eğilimin ve yatkınlığın önemi, öte yandan da bu eğilimin işlenmesinin gereği inkar edilemez. Bu nedenle erdem, bir istidadın uygun bir şekilde işlenmesi sayesinde ortaya çıkabilir. Böylece onun, bu yetiden çıkan bir eğilim olduğunu söyleriz. Dolayısıyla da erdemi gerçekleştiren eylemlerin içsel doğasında erdemliliğin olduğunu söylemek, onun düşünceyle irtibatının olmadığı anlamına gelecektir. Çünkü x durumunda erdemi doğuran bir eylem, başka bir durumda kötülüğe yol açabilecektir. Huy ile iyinin bilgisinin birlikte erdeme götüreceğini söyleyebiliriz.

Huyun erdemle ilişkisine daha yakından bakacak olursak: Ruhta olup biten, etkilenim, olanak ve huydan birisi esasında erdem dediğimiz durumun dinamiğidir ya da bunlardan birinin diğer adı erdemdir. Aristoteles, haz ve acının izlediği, arzu, öfke, cesaret, kıskançlık, sevinç, sevgi, kin özlem, hırs ve acıya 'duygulanım' demektedir. Bunlardan etkilenmemizi mümkün kılan, örneğin, öfkelenmemizi, acı duyabilmemizi, ya da merhamet edebilmemizi sağlayanlara 'olanak' adını vermektedir. 'Huylar' ile o, etkilenimlerle ilgili olarak iyi ya da kötü durumda olmayı kast etmektedir. Mesela öfkeyi düşünürsek, gereğinden fazla ya az öfke, kötüyken, orta durumda öfke ise iyi olarak düşünülmektedir. Erdemlerin ve kötülüklerin etkilenim olduğunu söyleyemeyiz. Zira erdemler ve kötülükler bizim iyi ya da kötü olmamızı belirler. Ayrıca öfkelenmek ya da korkmak için bizim bir tercihimizin olduğu söylenemez. Oysa erdemler bir bakıma tercihlerdir. Etkilenim, harekete geçirilmiş olmaktan başka bir şey değilken, erdemler için yatkın olmaktan söz edebiliriz. Bu nedenle erdemin olanak olduğunu da söylemek

²⁵ Ross, David, *Aristoteles*, s. 225.

mümkün gözüküyor. Çünkü olanlar bizde doğal olarak mevcuttur. Fakat doğal olarak iyi ya da kötü olamayız. Bu durumda, sadece tek seçenek kalıyor ve erdemın cins bakımından huy olduğunu söyleyebiliriz.²⁶ Hem karakter erdemlerinin hem de düşünce erdemlerinin cinsinin ‘huy’ olduğunu söyledikten sonra, bizi bu çalışmada asıl ilgilendirecek olan, düşünce erdemlerini ve özellikle pratik hikmeti analiz etmeye geçebiliriz.

c) Düşünce Erdemi Olarak Pratik Hikmet

Aristoteles, iki hâkim yaşam imgesinin ortasındadır. O, bir yandan ‘fazileti amaçlayan’, öte yandan da ‘belirli bir erk türünü hedefleyen’ bir insandır. Bu iki amacın ilk figürü Platon iken, ikincisinin figürü ise, Makedonyalı İskender’dir. Aristoteles bu iki imgeyi birleştirmeyi hedefleyen kişidir. Pratik hikmet, bir bakıma bu amacı gerçekleştirmeye yönelik akıl yürütme biçimidir. En genel ifadesiyle, ‘içinde bulunulan ortamda ahlaki ve siyasi bakımdan doğruyu görme’ tarzına pratik hikmet (*phronesis*) denilmektedir. Her ne kadar logosun, sanat (*techne*) ve pratik hikmete eşlik etme ve onlara ufuk verme bakımından birincil yeri olsa da, zamanla ikisinin fonksiyonunu da adeta kendi hakimiyetine almıştır.²⁷ Ancak, özellikle pratik hikmet kavramının, genel veya evrensel kuralların yanı sıra özel ve yerel durumları, dahası bunlar arasındaki bağlantıyı kuracak somut özneyi gerektirdiğini ve içerdiğini kaydetmeliyiz. Evrensel tikel olan arasındaki irtibatı bizzat bunlardan hareketle değil de, bunların işaret ettiği görme biçiminden hareketle, logosun kendini praksis düzeyine yansıması, bir bakıma pratik aklın genel ve evrenselde eritilmesi demektir.

İlkin, epistemenin ve logosun pratik akılla işleyişi dışında, bizatihi teorik akılla yol aldığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla da, pratik hikmetle onun ayırt edici özelliklerini ayrı ayrı yazmaya gerek olmayabilir. Fakat teknik akılla, pratik hikmetin farklarını ya da benzerliklerine işaret etmemiz, konunun açıklık kazanması açısından önemli olabilir:

Bir teknik öğrenilebilir veya unutulabilir. Biz bir hünerimizi yitirebiliriz. Ancak, ahlaki akıl ne öğrenilebilir ne de unutulabilir. Aksine ahlaki aklın veya pratik hikmetin öznesi, daima kendini fiili halde bulur ve her daim ahlaki bilgisini

²⁶ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1105b20-1106a.

²⁷ Bernstein, Richard J., “From Hermeneutics to Praxis”, s.272-275; Aristoteles, *Metafizik I*, çev. A. Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, 1985, İzmir, s. 83-84; (Grek düşüncesinde, ‘görmek için görme’ biçimine *logos*, ‘harici bir amaç için görme’ şekline sanat (*techne*) veya teknik denilmekteydi).

kendi somut durumunun ivediliğine uygulamak mecburiyetinde kalır.²⁸

Ne var ki, Gadamer, teknik için öğretilbilir derken bunun eğitim olduğunu söylemek istememektedir. Bununla o, hüner anlamını kast etmektedir. Zira kazanılmış bir hüner, etkin kılınamayınca, onun körelmesi ve unutulması muhtemeldir. Oysa Aristoteles, pratik hikmetin eğitimle kazanılacağını söylerken, onun unutulamayacağını ima etmektedir. Neredeyse bir mizaç haline gelen pratik hikmet, onu kazanan kişinin ayırıcı bir özelliği haline gelebilir. Ancak, teknik ve sanat, ilgilenilmediği zaman unutulabilir.

Şu halde bilimsel bilgi, episteme ve tekniğin mantığından farklı işleyen, pratik hikmetin işleyişine en genel anlamda pratik akıl dediğimizde, bu akıl yürütmenin özelliklerini şöyle sıralayabiliriz: a) Failin kendi akıl yürütmesinde, peşinen kabul edilmekle birlikte, henüz ifade edilmemiş, bazı istek ve hedefleri vardır. Bunlar olmadan, akıl yürütmenin bir bağlamından söz edilemez. b) Eyleme yönelirken, iyi olduğu düşünülen bir yargı mevcuttur. c) Son olarak da, eylemi getiren bir akıl yürütme mevcuttur.²⁹ Bu akıl yürütme eylemi doğuracak kadar eyleme yakinken, eylem de kendinde pratik hikmeti ihtiva eder. Pratik hikmette elbette teorik aklın önemi inkar edilemez. Çünkü teorik akıl yürütme faile bir telos verirken, pratik akıl yürütme ise onu, belirli yer ve zamanda doğru bir şekilde eylemde bulunmaya götürür.

Erdemli olabilmek için neyin seçileceğinin, neden uzak durulacağını bilmesi gerektiğinden, bilgisizlik kötülüğün nedeniyken, bilgi ise erdeme götüren bir vasıta. İyi olduğunu bildiğimiz şeyleri tercih ederken, kötü olanlardan uzak dururuz. Ancak, çoğu zaman herkes için genel geçer bir iyiden bahsetmek mümkün değildir. Zira her kişinin durumuna göre, güzel ve hoş olan şeyler vardır. Erdemli kişinin başkalarından farkı, tek tek şeylerde doğruyu görmesinden ileri gelmektedir. Nihayetinde tek tek durumlarda doğru olanı gören ölçülü kişi, gerekeni, gerektiği şekilde, gerektiği zaman yapan kişidir. Bu duruma, akl-ı selime göre davranmak diyebiliriz. Şu halde, “aklı başındalık da diyebileceğimiz pratik hikmetin, “insanî iyiyi, akli, doğru ve âmeli bir huyu”³⁰ ihtiva etmesi zorunludur.

Bu tanımın daha açıklık kazanması ruhun işlevleriyle irtibatının sağlanmasından geçecektir. Ruhun kısımlarının akıl sahibi ve akıldan pay almayan olmak üzere ikiye ayrılabilceğini daha önce

²⁸ Gadamer, Hans-George, “The Problem of Historical Consciousness”, s. 120, 123.

²⁹ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s. 161-162; Hünler, Solmaz Zelyüt, *Rawls ve MacIntyre İki Adalet Arasında*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 192 vd.

³⁰ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1140b20.

ifade etmiştik. Ruhun akıllı yanının da, iki görünüşü vardır. Biri zorunluluk ilkesine bağlıyken, diğeri ise, ortam ve durumun belirleyicisini dikkate alan, olumsuzsallığa dayalıdır. Öte yandan, ruhta eyleme ve doğruluğa özgü üç temel şey var: 'Duyum, akıl, iştah'. Bir eylemin gerçekleşmesinde şu üç merhale önemlidir: Eylemin ilkesi tercihtir. Fakat bu ereksel neden değil, hareket ettirici nedendir. Tercihin ilkesi ise iştahdır ve bir eylemin gerçekleşmesinde itici güçtür. Bu nedenle akıl, düşünce ve etik huydan bağımsız bir eylemde iyi durum ya da erdemden söz etmek mümkün değildir. Bunların rehberliğinde gerçekleşen eylem mutedil olanı yakalama olarak değerlendirilebilir. Ne var ki, kötü eylemde 'orta olan' ihlal edilmiştir. Dolayısıyla akıl, düşünce ve pratik hikmetten bağımsız hareket edilmiş demektir. Ancak, düşünce hiçbir şeyi devindirmez; o sadece amaç içindir ve eylemle ilgilidir. Zira o yaratma etkinliğini de yönetir. Sonuçta iyi durum bir hedektir ve iştah buna dönüktür. Bunun için Aristoteles'e göre, tercihe, iştahlı us ya da düşünce ile ilgili iştah denebilir.³¹ Salt düşünce hiçbir şeyi hareket ettirmez. Arzu ve aklın birliği olarak insan, eylemi gerçekleştirebilir. Fakat bir amaca yönlendirilebilen düşüncenin bir şeyi hareket ettirmesinden söz edebiliriz. Hem akıl hem de arzu, doğru olanı hedeflediği için, her birinin erdemi hakikate ulaşmanın yolunu içerir.³² Öte yandan, aklın pratik hikmet işlevinin sezgisel akıl olamayacağı da ortadadır. Ancak onun bir tür algı olduğu söylenebilir. Ancak bu algı, duyu olmadığı gibi, tek bir duyuyla nitelikleri kavradığımız bir algı da değildir. Buna algı diyeceksek, üçüncü tür bir algıdır. Bireysel ya da tekil olgunun kavranması algı olarak ifade edilebilir. Akıl yürütmeden ziyade doğrudan bir kavrayış olan pratik bilgeliği bu anlamda algı olarak değerlendirmek mümkündür.³³ Diyebiliriz ki, teorik aklın, iyi davranışı veya 'orta olanı' gerçekleştirme gücü yoktur. Oysa pratik hikmet, duyum ve iştahın etkin olduğu iyi olan davranışı gerçekleştirmeyi hedefler. Bu nedenle, tıp bilgisine sahip olmak, mimariden anlamak kişiyi, adil ve iyi insan kılamaz. Yine tıp ve beden eğitimi bilgisi pratik hikmette yol almaya katkı sağlamaz. Bunlar adil, güzel ve iyi şeyleri amaç edinen ve bu amaca yönelen tercihin harekete geçirdiği eylemde 'orta olanı' gerçekleştiren akl-ı selimin bir etkinliği değildir.

Pratik hikmet, tamamen iyi yaşamayla ilgili olan iyi ve yararlı olan şeyi yerinde ve zamanında düşünebilme yetisidir. Herhangi bir durum ya da olay karşısında erdemli akıl yürütmeye "basiret" denilmesinin nedeni budur. Dolayısıyla iyi düşünmeyle hikmet paralel işlemektedir. Pratik hikmet, insan için iyi olanı, akılla yol

³¹ A.g.e., 1139a

³² A.g.e., 1139b13.

³³ A.g.e., 1142a30, 1143a35.

almayı ve pratik bir yön veya huyu ima etmektedir. Pratik hikmet bir bakıma ölçülülük demektir. Bu nedenle o, insanî iyilerle ilgili, akılla yol alan, doğru ve pratik bir huy ve erdemdir. Ölçülülük ve erdem olan pratik hikmet akılla yol almakla birlikte ilkelere bağlı değildir. Çünkü pratik himmet, neyi, neden yaptığını dolaysız olarak anlama şeklidir. Hikmet sahibi kişi, kendisi hakkındaki, tek tek şeylere iyi bakan, öngörü sahibidir. Basiretli kişinin hedefi, insanca iyileri aramak ve insana faydalı şeyleri bilmektir. Ölçüp biçerek insan için en iyiyi gözeten kişi, elbette düşünüp taşınarak tercihte bulunandır. Hikmet sadece genel ve tümel hakkında bir kavrayış olmayıp, tek tek durumda nasıl davranacağını bilgisidir. Dolayısıyla da o, uygulamayla ilgilidir.³⁴ Ancak pratik hikmetin ilkelere bağlı olmadığını söylediğimizde, matematik kuralları şeklinde zorunlu sonuçlara götürecek ilkele bağlı değildir demek istiyoruz. Zira onun da iyiyi gerçekleştirecek genel kuralları vardır. Aksi halde onun bir düşünce erdemi olduğunu söylemek çelişkili olacaktır.

d) Pratik Hikmetin Karakter Erdemleriyle İlişkisi

Karakter erdemlerinin pratik hikmetle ilgisi var mıdır? Öncelikle karakter erdemlerini doğal ve asıl erdem olmak üzere ikiye ayırmamız gerekir. Asıl erdemlerin pratik hikmetten bağımsız olması düşünülemez. Bütün karakter erdemlerini pratik hikmete bağlamak doğru değildir. Bu nedenle Sokrates hem haklı hem haksızdı. Haksızdı, çünkü bütün erdemleri pratik hikmete bağlıyordu. Haklıydı, çünkü onları bütünüyle hikmetten bağımsız düşünülemediğini söylüyordu. Karakter erdemlerinin de son tahlilde 'huy' olduğunu söylemiştik. Karakter erdemlerinin, hikmet ışığında gerçekleştiğini söylediğimizde, onların pratik hikmetle ilişkisini ifşa etmiş oluruz. Demek ki, erdem, hikmete göre, ona uygun bir huy olduğunu söylenebilir. Erdem, 'basiret'li davranabilme becerisidir. Aristoteles'e göre, erdemli davranış, asla akıllı bir tarafa itmek olmayıp, bilakis onunla birlikte yol almaktır. Demek ki, 'iyi' olmanın ölçütü, pratik hikmete göre eylemde bulunmaktır. Öte yandan, karakter erdeminden bağımsız pratik hikmetli olmak mümkün değildir.³⁵ Mesela, irade ve arzudan bağımsız bir pratik hikmetin gerçekleşmesi mümkün olamayacağı gibi, pratik hikmet olmaksızın irade, arzu ve iştah bakımından 'orta olanı' yakalamak da mümkün değildir. Ancak ruhun akıldan yoksun olan bitkisel yönünü de karakter erdemi olarak düşünen Aristoteles'e göre, onun pratik hikmetle bağlantısı

³⁴ A.g.e., 1140b-1141b.

³⁵ A.g.e., 1144b30; Copleston, Frederick, *Copleston Felsefe Tarihi, Aristoteles*, Cilt 1, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986, s. 107.

yoktur. Onu Sokrates'den ayıran nokta da tamamen budur. Sokrates'e göre tüm erdemler, pratik hikmetin sonucudur. Oysa Aristoteles açısından erdem, her bakımdan akla uygun olan tutumdur. Salt düşünce ve bilgiye aykırı bir erdemden söz edilemez. Ahmak olanın, erdemli olabileceği ileri sürülemez.

Bir kişinin, karakter erdemlerinin hepsine sahip olması mümkün olmayabilir. Karakter erdemlerinin bazısını tam kazanan kişi, bazısını tam olarak elde edememiş olabilir. Mesela, irade, tutku ve arzuyu bunlar arasında göstermek mümkündür. Oysa aynı şeyi asıl erdemler için, dahası hikmet için söylemek doğru değildir. Çünkü bir tek hikmet bulunduğunda, aynı anda bütün hikmetler bulunacaktır.³⁶ Aristoteles'e göre, irade, tutku ve arzu ruhun akıllı görünüşüne dahil olduğundan, bunların hikmetten bağımsız olması düşünülemez. Sonuçta hikmet amacı gösterirken, erdem ise amaçla ilgili uygulamaya işaret eder. Ölçülü ve adil olanın iyi olmamasının, iyi olanın korkak ve cimri olmasının düşünülememesinin nedeni budur. Diyebiliriz ki, pratik hikmetin belirleyici bir gücü vardır. Pratik hikmet bir erdem olmakla birlikte, daha çok diğer erdemlerin gerçekleşmesinde belirleyici bir özelliğe sahiptir. Pratik hikmet, diğer erdemler için pergelin ucu işlevine sahipken, adalet, bütün diğer erdemlerin bir bileşkesidir. Aristoteles, adaletin bütün erdemleri kendinde bulundurduğunu söyler. Adalet erdemnin bir parçası olmayıp, erdemnin bütünüdür. Adaletin karşıtı olan adaletsizlik de, kötülüğün bir parçası olmayıp, kötülüğün bütünüdür. Son tahlilde adalet erdemle aynı şeydir. Ancak aralarındaki fark sadece şudur: “ ‘Orta olma’ ya da iyilik, başkasıyla ilişkide söz konusu olduğunda buna adalet denilirken, kendi başına bu haslete erdem adı verilir.”³⁷ Erdemin kalbinin adalet olduğunu söyleyebiliriz. Adil olmayanın diğer erdemleri tam olarak gerçekleştirmesi mümkün olamaz. Ancak adil olan, aynı zaman pratik hikmetli, iyi, cömert ve cesur olabilir.

Pratik hikmetin insana yaşam sanatı temin ettiğini söylersek, Aristoteles, hayatın olasılıkları ile aktüelliği arasında nasıl bir bağlantı kurmuştur? İlk, yazı boyunca da zımnen ifade edildiği gibi, pratik hikmet, adalet, cesaret ve mutedil olma gibi dört ana erdemnin âdeta bir masanın dört ayağı olduğunu söylemeliyiz. Böylece bizim ahlaki yaşantımızın dayanağı belirginlik kazanmıştır ve kesinlikle yere basmaktadır. İnsanı faziletli kılan bu ana erdemler, pratik hikmet veya sağgörülü insan (*phronimos*) kavramına bağlıdır. Aristoteles, olası ve aktüel hakkındaki şeyin ne olduğunu bilenlerin üstadıydı. Olası ve aktüel hakkındaki şeyin ne olduğunu bilenlerin üstadı olan (potansiyellerin ve olasılıkların baş teorisyeni) Aristoteles,

³⁶ A.g.e., 1145a.

³⁷ A.g.e., 1130a.

aktüel olan her neyse, onun potansiyel tarafından kararlaştırılan ufukta hareket etmesini ve mümkün olduğu kadar imkânsızdan uzak kalmasını, potansiyel ve aktüel ilişkisi olarak değerlendirdi. Kısacası bu, onun metafiziğinin bir uzantısıdır. Sağgörülü ya da basiretli kişi (*phronimos*), terbiyeli, görgülü, eğitilmiş, güvenilir bir kişidir ki, değişen şartlar içinde yaşam sanatını nasıl yöneteceğini bilir. İyi alışkanlıkların vukufıyla o, soylu bir kimsedir. İyilik sanki bu kişinin ikinci doğasıdır. Erdemli davranmayı o yapıp etmeleriyle gösterir ve bu sayede kazanır. Pratikler alışkanlıkları besler. Tıpkı bir ok atıcının defalarca uygulamasıyla hedefi tutturmayı öğrenmesi gibi, doğal bir kemale erme nokrasına ulaşır. Bu kişi, aşırılığın her türünden uzak durur, çünkü mutedil olmak onun yegane ölçütüdür. Bu da doğrudan sapmamakla elde edilir. Ancak bu doğru, sabit bir şey olmayıp, şartlara göre değişebilen, deyim yerindeyse, hareket halindeki bir hedeftir.³⁸ Şartlar ne olursa olsun o, neyi yapması gerektiğini ve neden kaçınması gerektiğini çok iyi kestirir. Her halükârda keskin ve deneyimli bir bakış kazanmış olduğu için, nasıl davranacağını bilir. Durumun tuhaflığı ve dalgalılığı onu sersemletir; ancak onların üstünde olduğu için bir top gibi yuvarlanmaz. Dahası her halükârda o, sağgörülü ve uygun yargıya varabilir. Kısacası aklı selime göre hareket eden kişi, iyi bir vukufa sahiptir. Tek kelimeyle sözünü ettiğimiz kişilik, güçlerinin efendisi ve olasının uzmanıdır. Henüz mevcut olmayan şartlarda bile o, oku hedefine vurmaya başarır Çünkü o, neyi, neden yaptığını dolaysız olarak anlama biçimi diyebileceğimiz eylemsel hüner (*praxis*) kazanmıştır.

“Pratik hikmet” ve “praxis” kavramlarını mütalaa ederken, hem olasılıklarla hem de aktüel olanla irtibatın olduğunu söyledikten sonra, onun bir yandan karakter erdemleriyle ve dolayısıyla ethosla (alışkanlıklara), öte yandan da logos’la bağlantısının olduğunu yinelemeliyiz. Zira *praxis* (pratik)’in en genel anlamda eylemde bulunmak olduğunu kabul edersek, bu uyanık bir bilinçle başlama anlamına gelir. Bilinçli eylem sadece bir şey yapıyor olmaktan daha fazla bir şeydir. İnsan kendini kontrol eden bir varlık olmasıyla insandır. Bu kendini kontrol etmeyi, ölçüp biçmeyi ve bir model teşekkül ettirmeyi ihtiva eder. Dolayısıyla *logos*dan bağımsız bir *ethos*tan bahsetmek mümkün değildir. Kişinin, neyi, neden yaptığını dolaysız olarak anlama şekli diyebileceğimiz *praxis*e logos içkindir. Eylemler, seçimlerin sonuçlarıdır ve ortak amaçları izlerler. Bu seçimler, mevcut durumda somut karara varırken, pratik akıl yürütme, doğru olanı tercih eder. Buna toplumsal akıl (*gesellschaftliche Vernunft*) demek çok daha isabetlidir.³⁹ Demek ki,

³⁸ Caputo, John D., “The Experience of God”, in *Religion after Metaphysics*, ed. Marx A. Wrathall, Cambridge University Press, Cambridge, 2003 s. 128-130.

³⁹ Gadamer, Hans-George, “Practical Philosophy”, s. 83-84.

sağduyu ya da akl-ı selimin, toplumsal akılda kök saldığını söyleyebiliriz. Tecrübe, eğitim ve görmüş geçirmişlik, insan tekine pratik hikmet vermede vazgeçilmez öneme sahiptir. Toplumsal akıl, bize bütün bunların daha önceki nesillerce de tescillenmiş olduğunu söyler. Bu nedenle, toplumsal akıl, pratik hikmet ve uygulamalarımızın beslendiği yerdir. Öte yandan, pratik hikmet, toplumsal akılı tekrar günceller ve olur verir. Toplumun iyisi ile bireylerin iyisinin kaynaşması güçlü bir toplumsal ben idrakinin göstergesidir. Zira toplumsal varoluş bütünlüğü, ona ait olan bireylerin yaşam formuna ilişkin hakikati de içerir. Toplumsal akıl da, kuşaktan kuşağa süzülüp gelen doğruyu göstererek, öngörülü davranma refleksini kazandırır.

Pratik hikmet, bir yandan toplumsal akıldan beslenirken, öte yandan da tanrısal boyuta dayanır. Aristoteles'e göre, filozof, insanca iyilerin ve karakter erdemlerinin peşinde olmaktan ziyade, tanımlar ve tümellere göre aklın işleyiş biçimiyle ilgilenir. Bu anlamda uğraşısının, ahlaki akıla bir katkısı yoktur.⁴⁰ Aristoteles, her ne kadar, pratik hikmetin önemini ve anlamını belirginleştirmek için böyle bir kıyaslamaya gitmiş olsa da, esasında metafizik onun gözünde asıl amaçtır. Zira metafiziğin gayesi, Tanrı'yı temaşanın yollarını ve imkânlarını izhar etmektir. Bu idrak ve kavrayış, kişiyi, zaten teorik ve pratik hikmetin önemini anlamaya götürecektir. Hatta matematik ve doğa bilimlerinin de aynı adrese sevk edeceğini söyleyebiliriz.⁴¹ Sonuçta pratik hikmet kavramı, ilahi (tanrısal) boyuttan bağımsız değildir. Pratik hikmet, adalet, cesaret ve mutedil olma özelliğini uygulayan sağgörülü kişi, nihayetinde kendi sınırlılıklarını fark eder. Pratik hikmete göre davranan sağgörülü kişi, deyim yerindeyse idmanlı keskin bakışıyla şartlar içinde nasıl pozisyon alacağını bilir. Bu görünün beslendiği kaynağa asla arkası dönük değildir. Pratik ve teorik hikmetin asıl birleştiği kaynak tanrısal hikmettir. Dolayısıyla, etimolojik olarak yaklaşırsak "nihayetinde akl-ı selim sahibi ya da sağgörülü kişi (*phronimos*) her şeyi Tanrı'ya (*moira*) bırakır. İyi bir ruha sahip olma ya da mutluluk olarak çevrilen *eudaimonia*'da da bu asli bir öge yani ilahi bir boyut olarak mevcuttur".⁴² Mutluluk, erdem ve pratik hikmette tanrısalığın bir boyut olarak mevcut olduğunu söylediğimizde, mutlulukla bu boyut arasında doğru orantının olduğunu ima etmiş oluruz. Dolayısıyla en mutlu olanlar ya da en iyi ruha sahip olanlar, tanrısalıktan en çok pay alanlardır. Doğru ve güzel davranan, akla uygun hareket eder. Ancak tam mutluluğun bir teori etkinliği olduğu da açıktır. Bu nedenle de en bahtlı ve en mutlu olanlar Tanrılardır.

⁴⁰ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1141b.

⁴¹ Ross, David, *Aristoteles*, s. 254.

⁴² Caputo, John D., "The Experience of God", s.144.

Çünkü tam mutluluk her zaman ve yerde doğru olanı yakalamakla mümkündür.⁴³ İşte iyi bir ruha sahip olan erdemli kişi de, tek tek durumlarda nasıl karar verileceğini bilir. Onun bu yargısında en çok etkin olan pratik hikmetin akl-ı selim (*right reason*) özelliğidir.⁴⁴ Görüldüğü gibi, Aristoteles, tam mutluluğun teoride olabileceğini, çünkü pratikte pek çok bileşkenin farklı şekillerde etki ve tepkide bulanacağını hatırlatırken, Tanrısal mutluluğu tam mutluluk olarak değerlendirir. Tanrı'nın eylem ve sıfatlarının bu dünyaya dönük olması gerçekte onun pratik boyutunu temsil etmekle birlikte, o da bir bakıma Tanrısallığı ideal bir dünyaya hapsetmekten kurtulamamaktadır.

Sonuç

Hikmeti bir bilim olarak tasnif edemeyeceğimizi söyleyen Aristoteles, onun bilim olarak telakki edilmeme nedenini izah eder. Ona göre, hikmet, sonuçla ilgili bir durumdur; oysa bilim, olan bir şeyle ilgilidir ve ilkelere bağlıdır. Hikmet bu anlamda ilkelere bağlı olmadığı gibi, teorik akla da karşıttır. Teorik akıl, tanımlarla ve tümel şeylerle ilgilenirken, hikmet daha önce mevcut duyuma dayanır ve onun son halkası olarak varlığını hissettirir. Hikmet, genel amacı hedefleyen iyi düşünüp taşınmaya yaslanır. Genel amaca uygunluk ise, yararlı olanı gerçekleştirmeyi amaçlar. Bu da 'doğru yargıda' bulunmak demektir. Kısacası pratik hikmet, anlayışı, doğru yargılamayı ve aklı gerektirmektedir. Zira bir kişi bir durum ve tercih karşısında hem geneli hem de özel durumda en iyi olanı seçmek durumundadır. Kişi, nerede pratik hikmete göre eylemde bulunduyorsa o, hem değerlendirici ve doğru yargıda bulunucu olmalı, hem de anlayışlı ve öngörülü olmalıdır. Çünkü doğru şeyler, diğer şeylerle ilgisi içinde bütün iyiler için ortaktır. Burada pratik hikmete göre hareket eden kişi, akıl yürütme doğrultusunda değil, aklın ışığında eylemde bulunmuş olur. Çünkü akıl yürütme, kanıtlamalardaki değişmez ve ilk tanımlarla ilgilenirken, pratik hikmet ereksel neden ekseninde, uygulamada ve yapılanlardaki en son olası gerçekleşmeyi hesaba katar. Bu nedenle de, pratik hikmet yaşantı, yaş ve anlayışla yakından ilişkilidir. İşte bunun içindir ki, yaşlıların öngörülleri önemlidir. Onlar tecrübe etmek suretiyle, bir tür basiret kazanmışlardır.⁴⁵ Pratik hikmetin en önemli vurgularından biri yaşantıdır. Soyut ideal bir dünyada pratik hikmetten söz etmek mümkün değildir. Bu nedenle, Platon'unun iyi olanı ideal bir devletin

⁴³ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1179a30-1178b10.

⁴⁴ A.g.e., 1138b28.

⁴⁵ A.g.e., 1142b-1143b

politik uygulamasına yerleştirmesi, işin başında pratik hikmeti devre dışı bırakmak anlamına gelir.

Tercihler sayesinde ruh, sanat, bilim, pratik hikmet, bilgelik ve akla ulaşır. Meseleye pratik hikmet açısından baktığımızda, onun diğer korelatlarını ve başka yeti ve kazanımlarla kesişme noktalarının kısaca bir özetini verelim. İlkin, ruhta eyleme ve doğruluğa özgü üç temel şeyin olduğunu ifade etmiştik: 'Duyum, akıl, iştah'. Bir eylemin gerçekleşmesinde şu üç merhale önemlidir: Eylemin ilkesi tercihtir. Fakat bu ereksel neden değil, hareket ettirici nedendir. Tercihin ilkesi ise iştahtır ve bu iştah da bir tür akıl yürütmedir. Bu nedenle akıl, düşünce ve etik huydan bağımsız bir eylemde, iyi durum ya da erdemden söz etmek mümkün değildir. Bunların rehberliğinde gerçekleşen eylem, mutedil olanı yakalama olarak değerlendirilebilir.

Öte yanda pratik hikmete, episteme ve logos ufuk verir; ancak bunlar pratik hikmetin yerine kendini yansıtarak onun fonksiyonunu iptal etmez. Yine o, karakter erdemlerinin kendisinden pay aldığı bir akıl türüdür. Dolayısıyla ikinci bileşke ethos ve alışkanlıklardır. Nihayetinde toplumsal akıldan kesinlikle kopuk değildir. Pratik hikmetin asıl beslendiği kaynak ise Mutlak iyiyi temaşadır. Onun iyiliğini temaşa eden adil olduğu gibi iyi ve cömert de olacaktır. Onun niteliklerine bürünecektir. şu halde, pratik hikmetten söz edebilmemiz için, bu boyutlar zorunlu uğrak yerleridir. Mutlak manada iyi olanı temaşa ki, bu bir bakıma metafizik boyuttur. Logos ve episteme ise, pratik akla ufuk verme açısından önemlidir ki, bu da teorik akıl boyutudur. Nihayet toplumsal akıl ve ethos (alışkanlık, âdet) boyutu, insanın bir bakıma alışkanlıklarının çocuğu olduğunu ima eder. Bütün bunlardan dolayı Aristoteles'in erdem anlayışı Sokrates'in görüşünden ayrılır. Çünkü Sokrates için tüm karakter erdemleri bir pratik hikmet biçimi olmasına karşılık, Aristoteles düşüncesinde, erdemler genel olarak akla, özelde pratik hikmete uygundur.

Pratik hikmet, toplumsal akıl ve episteme arasında fonksiyonunu icra ederken, metafizik taraf, her daim her üçünde de üçüncü boyut olarak var olacaktır. Bu üç boyutta, Varlık ve değer arasında bir ayrıma gitmek mümkün değildir. Diğer ikisiyle sıkı ilişki içinde olan pratik hikmette de varlık ile değer arasında bir ayrıma gidilemez. Dolayısıyla Aristoteles etiği bağımsız bir disiplin olarak ele almamakla, işin başında varlık ile değerin ayrı olamayacağını söylemiştir. Etik, hem metafizik, hem politika hem psikoloji ve sosyolojiyi ihtiva ettiği için, bunlar birbirini hem gerektirir hem de besler. Bir erdem olarak pratik hikmet, adalet ve erdemli olmayı temin ederken, onun, teorik aklın iynin ne olduğunu bildirmesine ihtiyacı vardır. Yine o, metafizik bakımdan temaşa ile bu iynin ne

olduğunu görür. Toplumsal akıl da bir bakıma pratik hikmete doğrunun ne olduğunun duygusunu verir. Zira önceki nesillerin onayıyla oluşturulan bir tecrübenin neye geçit verip, neyi yadsıdığı önemlidir. Toplumsal akıl burada, deyim yerindeyse, Freud'un süperego dediği vicdanı çağrıştıran bir tür üst benlik işlevi görür. Pratik hikmetin adeta terazinin dengesini sağlama işine sahip olduğunu söylediğimizde, dengeleyeceği bir diğer kutupluluk ise, henüz gerçekleşmemiş olasılıkla gerçeklik kazanan aktüel arasındadır. Meseleye zaman açısından bakarsak, pratik hikmet, geçmiş, gelecek ve şimdi arasında da bir tür köprü işlevini haizdir.

Pratik hikmet kavramının çok boyutluluğu ve boyutlar arasındaki güçlü bağ, ideal iyi fikrinin açmazlarına karşı koruyuculuk işlevine sahiptir. Modern düşünce eleştirmenlerince, erdemle bilgi arasındaki kayıp halkanın çok ciddi açmazları kendinde barındırdığına, hatta modern düşüncedeki bu açmazın köklerinin 'Platoncu *iyi fikrine*' dayandığına dikkat çekilmiştir. Platon'un 'iyi fikrindeki' boşluk, somut ve tikeli iptal etmekten kaynaklanmaktaydı. Platon'un iyi fikri ve ruh anlayışı, bir bakıma hakikati tersine çevirmek olduğu için, bunun tam bir eleştirisinin dökümünü ve hayatın içindeki erdem anlamını, "pratik hikmet" kavramında bulmak mümkündür.

Kaynakça

- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Martin Ostwald, Bobbs, Merrill Publ., New York, 1962.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınları, Ankara, 1998.
-, *Metafizik I*, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1985.
-, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yay., İstanbul, 2000.
- Bernstein, Richard J., "From Hermeneutics to Praxis", in *Hermeneutics and Praxis*, ed. Robert Hollinger, University of Notre Dame Press, 1985.
- Caputo, John D., "The Experience of God", in *Religion after Metaphysics*, ed. Marx A. Wrathall, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- Copleston, Frederick, *Copleston Felsefe Tarihi, Aristoteles*, Cilt 1, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986.
- Çınar, Aliye, "Ethos", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. A. Cevizci, C: 5, Ebabil Yay., Ankara, 2007.

- Gadamer, Hans George, "The Problem of Historical Consciousness", *Interpretive Social Science A Second Look*, University of California Press, 1988.
-, "Practical Philosophy", in *Gadamer in Conversation*, ed.&trans. Richard E. Palmer Yale University Press, New Haven, 2001.
-, *Truth and Method*, tr. J. Weinsheimer&D. Marshall, New York, 1995.
- Hünler, Solmaz Zelyüt, *Rawls ve MacIntyre: İki Adalet Arasında*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- Heidegger, Martin, "Heidegger on the Art of Teaching", tr. V. Allen ve D. Axiotis, in *Heidegger, Education and Modernity*, Lanham, Rowman and Littlefield Publ., 2002.
- Kılıç, Recep, *Ahlakın Dinî Temeli*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.
- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue: A Study in Moral Theory*: University of Notre Dame Press, 1984.
- Ross, David, *Aristoteles*, çev. A. Arslan&İ.O.Anar&Ö. Kavasoglu&Z. Kurtoğlu, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2002.
- Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Blackwell, Oxford&Cambridge, 1996.
- Tillich, Paul, *Morality and Beyond*, Harper & Row, New York, 1963.
- Warnke, Georgia, *Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason*, Stanford University Press, Stanford&California, 1987.