

Antikçağ'dan Günümüze *Phronesis* Kavramı¹

Tufan Çötök²

Aristoteles felsefesi ilke arayışında olan bir felsefe olarak düşünülebilir. Bu bağlamda onun kendisine konu aldığı muhtelif alanların ilkesini tespit etmek, felsefesinin ayırt edici niteliklerinden birdir. Nitekim o, *Metafizik*'te farklı alanlar için arheleri tespit eder. Bu durum ahlak için geçerli olduğunda karşımıza tercih (*proairesis*) kavramı çıkar. Buna karşılık *Nikomakhos'a Etik*'in ilk cümlesi dikkate alındığında ve etiğin kesinlik anlayışı düşünüldüğünde tercihin nasıllığı sorusu gündeme gelir ki Aristoteles'in buna cevabı *Nikomakhos'a Etik*'in 6. kitabındadır: *Phronesis* aracılığıyla. *Phronesis* kavramını temellendirebilmek için kısa bir şekilde Antik Yunan dünyasının ahlak anlayışına temas etme zorunluluğu vardır.

Antik Yunan düşüncesinde ahlak kaba bir tasnifle üç erdem üzerinden inşa edildiği ileri sürülebilir. Bu erdemler cesaret, ölçülülük ve pratik bilgeliktir.

a) Öncelikle her üç erdem, Yunan düşüncesinden kalan metinlerde diğer erdem olarak kabul edilen niteliklerle karşılaştırıldığında, yoğun olarak işlenmekte ve vurgulanmaktadır. Bu işlenmiş olma durumunun tarihsel olarak birbirini takip ettiği de söylenebilir.

b) Her üç erdem de aynı çatıdan türetilmişlerdir. Ölçülülük ve pratik bilgelik doğrudan, cesaretli olma durumuna işaret eden 'cesur' sıfatı ise dolaylı olarak Grekçe 'phren' kökünden türemiştir. Phren'in bedendeki yeri (kalp) hatırlanacak olursa, onun beden için merkez olduğu görülebilir. Yani nasıl phren bedeninin merkezinde bulunmaktaysa bu kavramdan türetilen başka kavramlar da ahlaki hayat için belirleyici olmuş ve bu hayatın merkezinde yer almışlardır. Yukarıda etimolojisi üzerinde durulan pratik bilgelik kavramına paralel bir şekilde ölçülülük kavramı da phren kökünden gelir:

“Sophrosyne kelimesi, -phrên (“akıl”) ve Homerik saos – İonia-Attika lehçesinde sôos ya da sôs (sağlıklı, sağlam, doğru)- kökünün ô hali ile eski bir sıfat olan saophrôn kelimesinden, dişil soyut bir isim yapan synê sonelinin eklenmesinden oluşmuş bileşik bir kelimedir” (North'tan aktaran: Arıcı, 2005:16).

Erdem anlamıyla sophrosune (ölçülülük) ile phren arasında bağ kurmak mümkün olsa da tharsos (cesaret) ile phren arasındaki ilişki ilk bakışta zor gibidir. Ama Homeros'un destanlarını okuduğumuz zaman cesaret kavramının 'phren'

¹ Bu çalışma Prof. Dr. Hakan POYRAZ danışmanlığında yürütülen “Aristoteles'te Ahlakın Kurucu Erdemi Olarak Phronoesis” başlıklı doktora tezimin özetidir.

² Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi Felsefe Bölümü

kökünden türetilen kelimelerle ilişkilendirildiğini görmek mümkündür. Bu durum, Homeros'un destanlarında sıkça görülebilir. Özellikle *İlyada* ve *Odyseia*'da sıkça kullanılan 'talasiphron' (ταλασίφρων) terimi³, "zihinsel / düşünsel olarak sabırlı; cesur yürekli" (Lidell & Scot, 2002:790) anlamlarına gelir ve daha ziyade cesur, yiğit, kahraman karşılığı kullanılır.⁴ Bu kullanımı aynı şekilde Hesiodos'ta da görmek mümkündür. Hesiodos, *Theogonia*'da Yunan Tanrılarının doğuşunu anlatırken Odysseus'un Kirke ile evliliğinden Argios ve Latios'un doğduğunu söyler. Burada Odysseus için kullanılan sıfat 'talasiphron'dur (Hesiodos, 1991:140; satır1012). Böylece cesareti ifade eden 'cesur' nitelemesi, bir sıfat olarak pratik bilgelik ve ölçülülük ile aynı kökeni paylaşmaktadır.

Antikçağ felsefesi için yapılacak etik soruşturmada phren kökü ile ilişkili bu erdemler ışığında, ahlaki alanda eylemin nasıl gerçekleştirildiği sorusuna cevap olarak yine bu erdemlerin, yani cesaret, ölçülülük ve pratik bilgeliğin merkezde olduğu üç dönem ortaya konulabilir:

a) M.Ö. IX. ve VIII. yüzyıllar için kullanılan ve Homeros'un iki büyük destanını ortaya koyduğu Kahramanlık çağı döneminde öne çıkan erdem 'cesaret'tir. *İlyada* ve *Odyseia*'nın bu dönemde ortaya konulduğu kabul edilir. Bu destanlardan, M.Ö. IX. yüzyılda yazıldığı kabul edilen *İlyada*'da Truva Savaşı ile birlikte dönemin askeri düzeni, M.Ö. VIII. yüzyılda yazıldığı kabul edilen *Odyseia* ile toplumun daha çok sivil yönleri üzerinde durulmuştur (Şenel, 1996:111).

Bu dönemin ahlaki motifi, ilerleyen bölümde de görüleceği üzere kahramanlık ve soyluluk değerlerinin ön plana çıktığı, paralelinde de bir erdem olarak cesaretin yüceltildiği dönemdir. MacIntyre bu durumu şöyle izah eder: "İnsani üstünlüklere ilişkin bu tür bir tasarım içinde, fiziki gücün alacağı yeri ya da cesaretin temel erdemlerden biri, belki de en temel erdem sayılacağı bir durumu tasavvur etmek bizler için zor olmasa gerek" (MacIntyre, 2001b:186). Yani bu dönem içerisinde cesaretin temel erdem olma nedeni, insanın dünyadaki yerini belirlemede cesur bir şekilde gerçekleştirmiş olduğu eylemlerdir. Kişi eylemlerini söz konusu cesaret bağlamında gerçekleştirirse saygın bir yer kazanacak ve kendisine değer verilecek, paralel olarak bu şekilde eylemeyen birisi de değersizleştirilecektir. Nitekim Homeros'un destanları kahramanların öyküleridir ve bu öykülerde cesur olamayanlara yer yoktur.

b) Savaşlardan sonra site yaşamının öne çıktığı dönemden, Platon'u da içine alan döneme kadar ölçülülüğün öne çıktığı görülür. Tragedyaların yazıldığı ve arkasından felsefi düşüncenin yeşerdiği ortamda, bir anlamda yerleşik hayatın

³ Kavram *İlyada*'da iki, *Odyseia*'da onbir kez olmak üzere toplamda on üç kez kullanılır (<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/wordfreq?lang=greek&lookup=talasi%2Ffrwn>, Erişim tarihi: 14.06.2010) ve bu kullanımlarda Odysseus'u niteleyen bir sıfat görevindedir.

⁴ 'Ταλασίφρων' kavramına karşılık olarak 'sabırlı' tercümesi de kullanılabilir ki A. Erhat, *Odyseia*'nın tercümesinde bu kavramı tercih etmiştir. *Odyseia* bağlamında bu çeviri, 15 yıl evine uzak kalmış bir kahramanı tasvir etmesi bakımından kullanılabilir; fakat etimolojik olarak bakıldığında kavramın phren köküyle ilgisi ve bir kahramanın temel niteliğini anlatması açısından 'cesur' şeklindeki tercüme de hatalı olmayacaktır. Nitekim I.Johnston'un *Odyseia* çevirisinde adı geçen kavram, 'cesur' (brave) olarak karşılanmıştır (Homer, 2007:11-16-23-46 vd.).

kalıcılaşması ve site/polis yaşantısının önem kazanması ile birlikte, insanları bir arada yaşatacak değerlerin arayışı daha baskın hale gelmiştir. M.Ö. VI. yüzyıldan Platon'un ölümüne kadar olan bu dönemin baskın erdemi 'ölçülülük'tür. Ölçülülük site/polis yaşamının nasıl olması gerekliliğine ilişkin probleme erdem açısından bir yanıt getirmiştir. Bu erdem, ileride görüleceği üzere, bu dönem içerisinde Aristotelesçi pratik bilgelik kavramının fonksiyonunu ifade edecek bir şekilde kullanılmıştır.

Varlık problemiyle uğraşan filozofların fragmanlarında, açık bir şekilde evrenin karşıtlar arasında bir uyum olduğu düşüncesi sıkça vurgulanır. Bu uyum, Herakleitos'da *logos*, Empedokles'de *sevgi ve nefret* ve Anaxagoras'da *nous* (akıl) tarafından sağlanır. Yine bu filozoflar, doğada bulunan söz konusu karşıtlık ve çatışmanın düzensiz ve gelişigüzel değil, bir uyum ve ahenk içerisinde olduğunu savunurlar. Yukarıda filozofların söz konusu çatışmaları düzenleyen bir güç olarak felsefelerinde sundukları kavramlar, bu fonksiyonu sağlamaktadır. Böyle bir varlık anlayışının ahlak alanına yansması, insanın eylemlerinde ölçüyü temel almasını öğütleyecektir. Bir analogi yapılacak olursa, evrende içkin ve evrenin doğasını meydana getirdiği düşünülen ölçünün, evrenin bir parçası olan insan için eylem alanında geçerli norm kabul edilmesi kaçınılmazdır.

c) Aristoteles ile birlikte öne çıkan erdem pratik bilgeliktir. O, bu dönemin büyük bir sistemleştiricisi olarak ahlak alanında kendisine kadar oluşmuş erdem anlayışını bir zemine oturtmuş, erdemleri tasnif etmiş; fakat her bir erdem kendinde ortaya çıkmasını çok da mümkün görmemiştir. Çünkü bizzat Aristoteles'in kabul ettiği gibi ahlaki alanı doğal alan içerisinde olduğu gibi bir süreklilik ve düzenlilik alanı olarak değerlendirmek mümkün görünmemektedir. İleride görüleceği üzere onun bilimler sınıflandırması tam da bu belirlemeyi destekler. Eylemler ve tercih ile sürekli yeniden yaratılan bu alanda, erdemlerin ne zaman, nasıl ve ne şekilde ortaya çıkacağını belirleyen ve o erdemlerin hem içinde, hem de dışında olması gereken bir başka erdeme daha ihtiyaç vardır ki söz konusu erdem pratik bilgeliktir (*phronesis*). Aristoteles'in *phronesis*ten ve karakter erdemlerinin mümkün olmadığını, aynı şekilde karakter erdemlerinden bağımsız *phronesis*in olamayacağını ifade eden görüşü, bu öne çıkışın en büyük kanıtıdır.

Özetle, bu üç erdem içerisinde cesaret diğer eylemleri kendi hedefi için bir araç olarak kullanır ve onları dönüştürür. Ölçülülük ise bir eylemin sınırlarını çizer. Son olarak *phronesis*, bir eylemin duruma göre nasıl ve ne şekilde gerçekleştirileceğini belirler.

Aristoteles'in Ahlak Felsefesi

Aristoteles'in ahlak felsefesi genel hatlarıyla bir orta yol öğretisidir. Erdem, ölçülülüğün haz düşkünlüğü / Kendini tutamama ve duyarsızlığın ortasında olması gibi ifrat ve tefrit arasındaki orta durumdur. Bu erdemler hakkında dört şey söylenebilir:

a) İlk olarak karakter erdemleri doğal değildirler, hiçbir erdem insanda doğuştan bulunmaz. Ancak bu erdemlerin kazanılması insanın doğasına aykırı değildir.

İnsan söz konusu erdemleri zamanla kazanabilecek yapıya sahiptir.

b) İkinci olarak etkinlikte bulunularak edinilirler. Bu, karakter erdemlerinin pratiğe dönük tarafını oluşturur.

c) Üçüncü olarak etkinlikten daha fazla, alışkanlıkla, yani erdemli olarak kabul edilen bir eylemin sürekli olarak yapılmasıyla kazanılırlar. Erdem kabul edilen eylem sürekli tekrarlanmak suretiyle karakter özelliği kazanır: “Aynı şeyler ve aynı şeylerin yapılması erdemlerin meydana gelmesini, artmasını ve bozulmasını sağladığı gibi, gelecekteki etkinliklerin de aynı şeylerden oluşmasını sağlar” (Aristoteles, 1997a:26; 1104a).

Buna karşılık bu erdemler bir takım güçlükler de ihtiva eder. Aristotelesçi orta yol öğretisinin ahlaki eylemelere kılavuzluğu söz konusu olduğunda, Aristoteles iki temel eksiklik ortaya koyar. Birincisine göre, belirlenen orta olma durumları, ideali göstermekle birlikte her durum için aşırı uçları belirlemek mümkün değildir; yani aşırı olma durumu değişik durumlar için değişik adlarla nitelendirilebilir. Aristoteles burada bir erdem kabul ettiği sakinliğin eksikliğini vurdumduymazlık olarak açıklarken aşırılığı olan öfkeliğin çeşitli durumlar için farklı adlandırılabilmesinin mümkün olduğunu ortaya koyar. Buna göre “gereğinden çabuk etkilenmekle öfkesi burnunda; gereğinden çok etkilenmekle ters adam, sinirli; öfkesini unutmamakla kinci; öfkesine bağlı cezalandırmaları açısından kavgacı, geçimsiz” (Aristoteles, 1999:61; 1221b) şeklindeki tanımlamalar mümkündür. Hatta aynı durum vurdumduymazlık için de ortaya konulabilir ki gamsızlık, umursamazlık gibi kavramlar vurdumduymazlığın çeşitli durumlarıdır. O halde aşırı uçlar her durum ve koşul için önceden bilinebilen nitelikler değil, durum ve koşulun özelliklerine bağlı olarak değişebilen niteliklerdir. İkinci olarak orta olma, her bir ahlaki durum veya eylem için belirlenebilir bir niteliğe sahip değildir. Aristoteles’in ifadesiyle, “tarz, daha çok etkilenme açısından bir belirleme ise, bu söylenenlerden bazıları tarzca belirlenemez” (Aristoteles, 1999:61; 1221b15). Belirlenememe durumu eyleyenin doğasından kaynaklanır. Çünkü bizatihi iyi veya kötü eylemler için orta olma geçersiz olacaktır. Aristoteles bu durumlara örnek olarak zina, hırsızlık ve adam öldürmeyi gösterir (Aristoteles, 1997a:194; 1170a). Üçüncü olarak ise eylemin değerinin koşullara göre değişebilmesini tartışmak gerekir.

Phronesisin Özellikleri

Hatırlanacağı üzere Aristoteles öncelikli olarak phronese, phronesis sahibi kişiden hareketle bir tanım getirir. Burada o, phronimos / basiretli insan / pratik bilgenin işini belirler:

“Kimlere aklı başında [phronimos] dediğimize bakarak aklı başındalık konusunu ele alabiliriz. Öyle geliyor ki aklı başında kişinin işi, sağlıkla, güçle olanlar gibi ayrıntılarda değil, bütünüyle iyi yaşama ile ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmektir. (...) Dolayısıyla genel anlamıyla kim iyi düşünürse o aklı başında olsa gerek” (Aristoteles, 1997a:117; 1140a).

Burada Aristoteles phronesisin ilk belirlenimini ortaya koymaktadır. Buna göre bu erdem, doğrudan pratikle ilgilidir. Bu pratik ahlaki alanda iyi eylemde bulunmayı içerir ve eylemlerin erdeme uygun olması için yerinde düşünebilmektir. İkinci

olarak söz konusu yerinde düşünebilme durumu, sadece tikel eylemler için değil, yaşamın bütünü için geçerlidir. Yine burada ‘nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu hakkında yerinde düşünebilmek’ ifadesi bir tür ‘bencillik’ etiği olarak düşünülmemelidir. Çünkü Aristoteles felsefesinde pozitif (olumlu) bencillik ve negatif (olumsuz) bencillik olarak adlandırılması mümkün iki tür bencillik vardır. Bunlardan birincisi negatif bencilliktir ve geleneksel olarak kabul edilen ve çoğunluk tarafından bilinen bencillik anlayışını ifade eder. Aristoteles’in ifadesiyle “bu sözcüğü olumsuz anlamda kullananlar; zenginlikte, onurda, bedensel hazlarda daha büyük kısmı kendine ayıranlara bencil diyor (...) İmdi bu biçimde bencil olanlar haklı olarak yerilir” (Aristoteles, 1997a:191; 1168b). Diğer taraftan erdeme sahip olan kişinin de bir tür bencil olması gerekir. Bu bencillik ise şu şekildedir:

“Biri her zaman daha çok adil, ölçülü ya da erdeme uygun başka eylemler yapmaya çalışırsa, genellikle hep kendisi için güzel olana özen gösterirse, kimse ona bencil demeyecek, kınamayacaktır. Ama böyle biri da çok bencildir (...) bu anlamda bencil olunmalı, çoğunluğun olduğu biçimde bencil olmamalı” (Aristoteles, 1997a:191; 1168b).

Dolayısıyla yukarıda söz konusu edilen ifadeden bir tür pozitif bencilliğin anlaşılması gerekir. Çünkü olumsuz anlamda bencil olan, bencilliği sayesinde yalnız kendisine bir fayda sağlarken olumlu anlamda bencil olan iyi ve erdemde herkese örnek olmaktadır.

Aristoteles phronesis pratik örneklerinden yola çıkarak belirlemeye çalıştıktan başka aynı zamanda bir de genel bir çerçeve belirlemeye çalışır: “İnsan için iyi ve kötü şeylerle ilgili, akılla giden, uygulayıcı, doğru bir huy olması kalıyor geriye” (Aristoteles, 1997a:118; 1140b). Bu tanıma göre phronesisin niteliklerini, kişiden çevresine doğru şu şekilde ifade etmek mümkündür:

a) Phronesis doğru bir huy (hexis) olmalıdır. Karakter erdemleri bağlamında düşünülecek olursa phronesis kavramını bir huy olarak ifade etmek ilk bakışta tutarsız görünebilir. Çünkü erdemlerin huy olması bakımından düşünüldüğünde, karakter erdemleri için ‘doğru bir huy’ belirlemesi yapılırken düşünce erdemleri için söz konusu belirleme yoktur. Fakat diğer taraftan, phronesis bir huy olarak görmek, bu düşünce erdeminin diğer karakter erdemleri ile bağlantısını görmek açısından önemlidir. Huyun Aristotelesçi anlamından yola çıkılacak olursa, phronesis sahibi olarak verilen yargının ilgili kavramın tekil olana yönelmesine karşılık bir süreklilik içermesi gerektiğini gösterir. Yani phronesis sahibi olanın (phronimos) ahlaki durumları içeren yargıları bir alışkanlık, yani devamlılık veya sürekliliğe sahip olmalıdır. Bu belirleme, phronesis sahibi olmanın tesadüfle ilgisizliğini ifade eder. Burada phronesisin tesadüf ve talih ile olan ilişkisi tartışılabilir. Öncelikle Aristoteles rastlantı, tesadüf ve talih kavramlarını birbirlerinden ayırır:

“Mutlak anlamda bir şey için olup da nedeni dışarıda olan nesnelere, o oluşan şey amaç tutulmaksızın oluşma söz konusu olunca ‘rastlantı sonucu’ diyoruz. ‘Talih eseri’nden ise, rastlantı sonucu olmalarına karşın, tercih sebebi olanlarca tercih edilebilecek şeylerle ilgili olarak söz ediyoruz” (Aristoteles, 2001a:77; 197b).

Bu kavramsal ayırmadan sonra Aristoteles phronimos ve talih arasındaki ilişkiyi kurar. Söz konusu kurgu, phronimosun eylemlerinde talihin nasıl olması

gerekliliğini açıklamaya yöneliktir:

“Çünkü gerçekten iyi ve akli başında kişinin, talihin cilvelerine onurlu bir şekilde katlanacağını ve elindekileriyle hep en iyi şekilde davranacağını düşünüyoruz, tıpkı iyi bir kumandanın, bulunduğu ordugâhı savaşa en uygun şekilde kullanması, iyi ayakkabıcının da ona verilen derilerden en iyi ayakkabıyı yapması gibi, tüm öteki sanatçıların da” (Aristoteles, 1997a:18; 1100b-1101a).

Aristoteles’e göre rastlantı, talihi kapsar; yani talih de bir tür rastlantıdır. İki tür talihten söz etmek mümkündür. Eğer rastlantı, istenilen veya arzu edilen bir sonuca yol açmışsa, Aristotelesçi belirlemeyle tercih sebebi ise talih eseridir. Diğer taraftan rastlantı, ikinci alıntıda belirtildiği gibi istenilmeyen bir sonuca neden olmuşsa talihin cilvesinden söz etmek mümkündür. *Phronesis* sahibi olmak ne talih eseri, ne de talihin cilvesi sonucudur. Talih eseri eylemde erdemi açığa çıkarmak, içerdiği rastlantısallık nedeniyle kabul görmez. Diğer taraftan Aristoteles’e göre asıl *phronesis* sahibi olmak, özellikle ikinci durum için söz konusudur. Koşulların istenilmeyen bir şekilde gerçekleşmesi, *phronesis* sahibi olan kişinin bu özelliğinin dışına çıkmasına neden olmamalıdır. Tam da aksine, güç koşullar altında verdiği karar ve yargıları sarsılmaz bir şekilde doğru olan kimse *phronesis* sahibi olandır.

b) *Phronesis* akılla ilgili bir erdemdir. Bir erdem olarak *phronesis* kendisini deneyimde gösterir. Fakat bu durum onun akli yetiden kopuk olduğu manasına gelmez. Nitekim yukarıda alıntılanan gerek ‘genel anlamıyla kim iyi düşünürse o akli başında olsa gerek’ şeklindeki ifadede, gerekse *phronesis*in yaşamın bütünü üzerinde iyi düşünebilme yetisi olarak vurgulandığı yerde onun akıl ile ilişkisi ifade edilmiştir. *Phronesis* bir anlamda iyi düşünüp taşınmaktır. Burada Aristoteles araştırmak ve düşünüp taşınmak arasındaki farkı sorgular. Bu sorgulama, *phronesis* sahibi olan kişi, iyi düşünüp taşınmak ile mükellef olduğundan gereklidir. İyi düşünüp taşınma, “amaç, tarz ve zaman bakımından yararlı olanla ilgili bir tür sağnık” (Aristoteles, 1997a:123; 1142) olarak kabul edilir.

c) *Phronesis* iyi yaşama ile ilgili bir erdemdir. Bu, *phronesis*in her ne kadar düşünce erdemi olarak nitelendirilse de salt düşünsel bir etkinlik olmakla kalmayıp eylem alanını da içermesi, dolayısıyla uygulamaya yönelik bir erdem olmasını ifade eder. Bu açıdan bakıldığında Aristoteles ahlakı, iyi yaşamayı teorik olarak hedeflemekle kalmaz, aynı zamanda onu eyleme de döker. Aristoteles, bunu çeşitli eserlerinde ifade etmiştir: “Söylediklerimizi denemeyi kendine görev edinen bir kimsenin, insan için iyinin ve yaşam için yararlıının yalnızca iyiyi bilmekten değil, uygulamadan ve eylemde bulunmaktan ileri geldiğini fark etmesi gerekir” (Aristoteles, 2003:34; B52). Aristoteles, Platonik etki altında olarak yazıldığı kabul edilen bu eserden başka, son dönem eserlerinde de aynı düşünceyi savunmaya devam eder:

“En iyinin erdeme sahip olduğunu düşünmek ile onun kullanmada bulunduğunu düşünmek, yani onun huyda bulunduğunu düşünmek ile etkinlikte bulunduğunu düşünmek arasında büyük fark vardır. Çünkü bir huy bulunduğu halde, hiçbir iyiyi meydana getirmeyebilir; örneğin uyuyan ya da bir başka şekilde eylemden alıkonanlarda olduğu gibi; oysa etkinlikte bu olanaksızdır, çünkü kişi zorunlu olarak

eylemde bulunacak ve iyi eylemde bulunacaktır” (Aristoteles, 1997a:13; 1098b-1099a).

Pratik alana yönelmiş bir erdem olarak *phronesis*in elde edilmesi hemen gerçekleşen bir durum değildir. *Phronesis* uzun bir zaman gerektirir. Bu bağlamda, bir orta yaş ahlakı meydana getirdiği kabul edilen Aristoteles için, ahlaki alanda iyi eylemlerde bulunabilmek, bir süreç işidir. Söz konusu süreci yaşamamış bir gençten iyi eylemlerde bulunması beklenemez. Çünkü *phronesis* tek tek şeylerle ilgilidir ve bir genç deneyimli değildir (Aristoteles, 1997a:122; 1142a). Genç bir insanın bilim adamı olması mümkünken, *phronesis* sahibi olması mümkün değildir. Burada Aristoteles insanın gelişimini temelde üç çağ için belirler. Bu çağlar gençlik, olgunluk ve yaşlılıktır (Aristoteles, 1997b:124; 1388b). Olgunluk dönemi bir taraftan ismiyle müsemma, diğer taraftan gençlik ve yaşlılık olmak üzere aşırı uçları olan bir dönem olduğu için eylemlerin tam ve ahlaki olarak erdeme uygun şekilde gerçekleştirileceği dönemdir.

Aristoteles’in gençlik ve yaşlılık için belirlediği ahlaki olarak yetkin bir karar almayı engelleyen olumsuz nitelikler, aynı zamanda erdemli olması beklenen kişinin doğasını ve karakter özelliklerini ortaya koymak bakımından da dikkate değer hususlardır. Diğer taraftan her iki pasajdan hareketle *phronesis* ve karakter erdemleri arasındaki karşılıklı ilişki görülebilir. *Phronesis* bir düşünce erdemidir ve aynı zamanda karakter erdemlerini gerektirmektedir.

d) *Phronesis* iyi ve kötüyle ilgili bir erdemdir. Bu ilgi, bir tür yaşam bilgeliği gerektirir:

“Pratik bilgelik [*phronesis*], insanlar için iyi ve kötü şeylerle ilgili olarak bir kural yardımıyla eylemde bulunma eğilimidir. Nitekim pratikle ilgili olarak bilge insanın ilk önce insanlar için iyi olan şeylerin ne olduğunu bilmesi gerekir; Aristoteles’in görüşüne göre bilge insanın, onun X. kitapta ulaştığı sonucu, yani insan için en iyi şeyin temaşa hayatı olduğunu bilmesi ve buna aracılığıyla ulaşabileceği araçlar hakkında düşünmesi gerekir” (Ross, 2002:253).

Yukarıda geçen dört nitelik içerisinde *phronesis*in doğru bir huy olması (a) ile akılla gitmesi (b) kişide gerçekleşen; uygulayıcı olması (c) ile iyi ve kötüyle ilgili olması (d) kişinin diğer kişilerle ilişkileriyle açığa çıkacak nitelikler olarak değerlendirmek mümkündür. Böylece *phronesis*in kişide gerçekleşmesi iç ve dış niteliklerin gerçekleşmesi ile sağlanmaktadır.

Ahlak Aristoteles için bir tamamlanmışlık veya olmuş-bitmişlik durumu değil, yaşama süreci içerisinde tekrar ve tekrar yeniden iyi olana ulaşma veya iyiyi gerçekleştirme çabasıdır. Böyle bir anlayış, ahlakın dışsal olarak temellendirilmesini imkânsız kılar. Dolayısıyla dış ahlak, ahlaklı olarak kabul edilmenin niteliklerine sahip değildir. Ahlaklı olmayı bir tür iç ahlak⁵ sağlayabilir:

⁵ İç ahlak ve dış ahlak terimlerini danışmanım Prof. Dr. Hakan Poyraz’a borçluyum. Onun yapmış olduğu ayrıma göre ahlak iç ve dış ahlak olarak ikiye ayrılır. Her iki ahlak tipi arasındaki ayrım şöyledir: Dış ahlak iç ahlaka çerçeve üretir, iç ahlak dış ahlaka hayat verir. Dış ahlak iç ahlakı tohumlar, iç ahlak dış ahlakı doğurur. Dış ahlak iç ahlakı, iç ahlak dış ahlakı var eder. Bu dikotomik ilişki, merkezden çevreye, çevreden merkeze gider. Biri, diğeri olmadan varolamaz. İç ahlak, kişileşmiş bireyin ahlakıdır, bireyi kuşatan

“Niçin ahlaklı olmalıyız” sorusu ‘bu ahlakı nasıl yaşamalıyız’ sorusuna bağlıdır ve bu soruyu ancak onu nasıl yaşamamız gerektiğine dair ilke kararına sahip olan bir bilinç ile cevaplandırılabilir. Bu bilinç etik bilinçtir. Ahlak hayatımız ile basiret adını verdiğimiz ahlaki bilincin etkileşimi sonucu bu cevap aydınlanabilir” (Poyraz, 2006a:12).

Diğer taraftan eğer phronimos olmak, eylemlerde iyiyi açığa çıkartan bir eyleme tarzı olarak ortaya konulmuş olduğundan, iyi’nin ne olduğuna ilişkin tartışmaya dönmek yerinde olacaktır. Daha önce belirtildiği üzere Aristoteles iyiden ‘kendisi amaç iyi’yi anlar ve iyi olanın erdemler olduğunu vurgular. Bunları ‘tartışmasız iyi’ olarak değerlendirmek mümkündür. İlave olarak, *Retorik*’te pratik hayatta hangi eylemlerin iyi olacağına dair tartışma da ‘iyi’nin bağlamının ne olduğunu ve hangi eylemlerin iyi’yi açığa çıkaracağını belirlemek açısından önemlidir. Buradaki iyiler ise ‘tartışmalı iyiler üzerine hükümler veya değerlendirmeler’ olarak nitelendirilebilir. Bu iyilerin Aristoteles tarafından tartışmalı olarak nitelendirilmesinin nedeni, bağlama göre değişebilir veya istisnası ortaya konulabilir bir özellik içermelerinden kaynaklanıyor olmalıdır. Aristoteles burada 14 tane iyiyi ortaya koyar:

- a) Her zaman değil ama genellikle zıddı kötü olan şey iyidir.
- b) Aşırı olmayan şey iyidir, olması gerekenden daha büyük olan şey kötüdür.
- c) Üzerinde fazla emek ya da para harcanmış şey iyidir.
- d) Uzun bir araçlar zincirinin sonunda ulaşılan bir son; ve son iyidir.
- e) Birçok insanın peşinde koştuğu, ve açıkça bir hoşnutluk nesnesi olan şey iyidir.
- f) Övülen şey iyidir, çünkü kötü olan şeyi kimse övmez.
- g) Zeki ve erdemli bir erkek ya da kadının değer verdiği şey iyidir.
- h) İnsanların düşünerek yapmayı seçtikleri her şey iyidir.
- i) İnsanlar bir şeyi arzu ediyorsa, o şey iyidir, insanlar ya hiç kötülük istemez ya da en azından iyinin kötü üzerinde bir dengesi olsun ister.
- j) Bir insanın kendisinden olan, başka biri tarafından sahip olunmayan ender şeyler de iyidir.
- k) Yapmakla dostlarımızı hoşnut ettiğimiz ya da düşmanlarımızın canını sıktığımız şeyler de iyidir.
- l) Hayranlık duyduğumuz kimselerce seçilen şeyler de iyidir.
- m) Kolayca başaracağımızı düşündüğümüz için, doğuştan ya da deneylerimizle bize uygun olan şeyler de iyidir.
- n) Daha büyük övgüler getireceği için değersiz hiç kimsenin başaramayacağı şeyler de iyidir.
- o) Arzu ettiğimiz şey yalnızca hoş değil, aynı zamanda daha iyi olacağı için gerçekten arzu ettiğimiz şeyler de iyidir (Aristoteles, 1997b:54-56; 1362b-1363b).

Phronesis için Aristoteles’ten hareketle teorik bir çerçeve çizme çabasının ötesinde, kavram kendisini pratikte gösteren bir niteliğe sahip olduğu için, pratikten hareketle onu anlamaya çalışmak daha yerinde olacaktır. Çünkü phronimos olmak, tekil bir pratik durumda oluşabilecek ahlaki bir probleme sağlıklı bir yanıt getirmek demektir. Bu konuda Aristotelesçi örneği hatırlamak

toplumsal ahlak da dış ahlak...” (Poyraz, 2006b:187). Bu perspektifi Aristoteles ahlakına uygularsak iç ahlak tam da phronesistir. Dış ahlak ise sitede geçerli olan iyi’lerdir.

yerinde olacaktır: O, bir fırtınayla karşılaşmış denizcilerin durumunu tasvir eder. Böyle bir durumda, geminin batmaması için bir şeylerin denize atılması gerekli olduğunda “genellikle hiç kimse isteyerek bir şey atmaz, aklıbaşında herkes, kendisinin ve ötekilerin kurtulması için atar” (Aristoteles, 1997a:40; 1110a).

Aristoteles bir erdem olarak *phronesis* siyaset alanında ön plana çıkartır. Daha önce belirtildiği üzere Perikles üzerinden yapmış olduğu değerlendirme ve onu *phronimos* olarak işaret etmesi bu anlayışın somut bir göstergesidir. Onun bu şekilde düşünmesi, kavramı siyaset alanında örnekler içerisinde düşünmek suretiyle daha açık kılacaktır. Tabi ki böyle bir yaklaşım, kavramın diğer alanlar için geçerli olamayacağı veya sadece siyasetçilerin *phronimos* sahibi olmaları gerektiği anlamına gelmez. Ama onun özellikle *phronimos* sahibi olanların yönetici olmaları gerektiğine yönelik belirlemesi dikkate değerdir. Bu belirlemeye bir meşruiyet, siyasetçi veya yöneticinin gerektiğinde ‘biz’ için doğrudan kendi ‘ben’inin veya başka ‘ben’leri feda edebilecek kararlar vermek zorunda kalması ile sağlanabilir. Birinci durum için bir örneği Billington (1997:193-94), İngiliz Maliye Bakanı Stafford Cripps’in kişiliğinde ortaya koyar. 1949 yılında İşçi Partisi’nin parlak entelektüeli, dindar, sade ve püriten bir kişilik olan Cripps -ki onun için W. Churchill’in ‘Tanrı’ya şükür, Tanrı değil’ dediği nakledilir- poundun dolar karşısında devalüe edilme kararını verecek olan siyasetçidir. O, devalüasyon söylentilerinin çok da fazla olduğu bir ortamda, bu kararı verecek siyasetçi olarak, kendi dürüst ve güvenilir kişiliğini kullanarak böyle bir devalüasyonun olmayacağını ısrarla ve defalarca açıklamıştır. Ancak sonuç olarak da devalüasyon açıklamasını yapan o olmuştur. O yaptığı kısa konuşmada “haftalardır açıkça, bilerek ve ısrarla, hem de yalnızca arkadaşlarına ve meslektaşlarına değil, ülkeye ve dünyaya yalan söylemekte olduğunu ifşa etmişti” (Billington, 1997:193). Burada Cripps’in karar aldığı durum için önceden öngörülebilecek durumların da üzerinde durmak gerekir:

- a) O, eğer poundun devalüe edileceğini önceden söylemiş olsaydı ülkedeki herkes elindeki poundu dolara çevirecek ve sonuçlar ülke açısından felaket olacaktı.
- b) ‘Yorum yok’ deseydi insanlar kendi sonuçlarına ulaşacaklar ve yine (a)da ifade edilen sonuçlar doğacaktı.
- c) ‘Bilmiyorum’ deseydi yine yalan söylemiş olacaktı. Billington’un (1997:194) belirttiği üzere “bu açmazdan tek çıkış yolu her şeyden önce o mevkide olmamaktı.”

Örnek, o dönemde yaşayan herhangi bir İngiliz vatandaşının mevcut durumu değerlendirip muhtemel devalüasyonu tahmin ederek tüm birikimini dolara çevirmesinden veya daha uç bir örnekle “ölmek üzere olan bir hastasının geleceği ile ilgili sorularını yanıtlarken, hastanın gerçekte yüz yüze gelmeye zihinsel olarak dayanamayacağından korktuğundan yalan söyleyen bir doktorun durumundan” (Billington 1997:194) çok farklıdır. Buradan hareketle daha çok insan için bağlayıcı bir karar karşısında tek veya birkaç insan için bağlayıcı bir kararın değersiz veya görece önemsiz olduğu sonucunu da çıkartmak yanlış olacaktır. Vurgu, siyasetçinin vermiş olduğu kararın birçok önemli kişi için -çünkü maliye bakanının kararı, tüm İngiliz vatandaşları için bağlayıcıdır- bağlayıcı olmasıdır ki

bu da siyasetin doğasından kaynaklanmaktadır. Böyle bir değerlendirme, Aristoteles'in phronimos olmayı neden özellikle siyasetçinin sahip olması gereken bir vasıf olarak değerlendirdiğini de açıklamaktadır.

Aristoteles Ahlakında Phronesisin Merkeziliği

Aristoteles ahlakını phronesis kavramını merkeze almak suretiyle okumak, yani onun ahlakını bir tür phronesis ahlakı olarak ileri sürmek mümkündür. Çünkü onun eserlerinde temel olan bu kavram, böyle bir değerlendirme yapılmasının meşruiyetini sağlayacak öneme haizdir. Bu bağlamda phronesisin merkeziliğini şu noktalarda görmek mümkündür:

- a) Karar verme erdemi olarak phronesis,
- b) Erdemler arasındaki birliği sağlayan bir erdem olarak phronesis,
- c) Kesinlik olmayan etkinlik alanında eyleme kılavuzluk eden bir erdem olarak phronesis,
- d) Ahlaki bir ölçüt olarak phronesis.

Tüm bu nitelikler Aristoteles'in vurguladığı manada hem ahlaki erdemlere sahip olan bir kişi olmak, hem bu niteliği devam ettirmek, hem de karar vermenin güç olduğu durumlarda doğru yargıyı vermek bakımından son derece önemlidir.

a) Karar verme erdemi olarak phronesis: Aristoteles karar verme sürecinde tercihi temel alır ve onun değerini arzu, tutku, isteme ve kanı ile karşılaştırarak gösterir. O, bunlar içerisinde belirleyici olanın tercih olduğunu gösterir. Bu durumda ona göre ahlaki karar verme, amaçlanan iyi yaşama ulaşmak için doğru eylemi seçerek tercih yapmak demektir. Doğru eylemi seçmeyi sağlayan rasyonel yeti ise tam da phronesistir. Celano'nun da belirttiği gibi phronesis, ahlaki yaşamı kapsayan ve pratik açıdan önemli olan konularda doğru olarak hüküm verilmesine izin verir (Celano, 1995:226). Böylece kişinin ahlaki ilkelere *hopsolmasına* engel olur. Böylece phronesis ahlaki bir ilkenin eşlik edemeyeceği çelişkili durum içerisinde doğru eylemi sağlayan erdemdir. Aristoteles bu durumu *Retorik*'te de ifade eder: "Sağgörü [phronesis], insanların daha önce saymış olduğumuz iyi ve kötü şeylerin mutlulukla ilişkisi üzerine akıllı kararlara varmalarını olanaklı kılan anlayışlılık erdemidir" (Aristoteles, 1997b:65; 1366b).

b) Erdemler arasındaki birliği sağlayan bir erdem olarak phronesis: Aristoteles'in ahlak felsefesine erdem kavramı açısından bakıldığı zaman bir erdem çokluğundan söz etmek mümkündür. Temel olarak karakter erdemleri ve düşünce erdemleri olarak iki ana gruba ayrılan erdemler, *Nikomakhos'a Etik* bağlamında düşünüldüğünde on üç karakter erdemi ve beş düşünce erdemi olmak üzere sayı olarak on sekiz tanedir. Bu çokluk içerisinde iki soru gündeme gelir: "Erdemlerin birliği nasıl mümkündür?" ve "karakter erdemleri ile düşünce erdemleri arasında nasıl bir ilişki veya ilişkisizlik vardır?" Her iki soruya da verilecek cevap, phronesis aracılığıyla şeklindedir. Dolayısıyla phronesis erdemler arasındaki birliği sağlar (Gottlieb, 2009:92). Böylece dağınık bir görünüm arz eden Aristotelesçi erdemler, phronesis sayesinde uyumlu hale gelir.

c) Kesinlik olmayan etkinlik alanında eyleme kılavuzluk eden bir erdem olarak

phronesis: Bu ifade zımnen Aristoteles felsefesinde ahlaki eylemlerin doğasını veya nasıl olması gerektiğini belirleyen ilkelerin olmadığını ifade eder. Böylece phronesis ahlaki bir kılavuzdan yoksun olduğumuz veya aynı anda farklı ahlaki yaklaşımları uygulamakla çelişkiye düşeceğimiz bir durumda ne yapılması konusunda insana yardımcı olan yeti olarak doğru hüküm verilebilmesini sağlar. Bu erdem nasıl ortaya çıkar? Aristotelesçi orta yol öğretisi, hayat içerisindeki durumların değişebilir niteliğinden ahlaki durumlara uygulanabilecek standart davranış ilkeleri ortaya koyamaz. Pieper “ampirik eylemin soyut olarak a priori belirlenemeyen tarihsel bir yanı”nın olduğunu belirterek phronesisin tam da bu noktada durumu doğru değerlendirmesiyle devreye girdiğini ifade eder. Phronesis mevcut bir durumda cesur bir eylemin ne olduğunu, örneğin saldırmanın mı yoksa savunmanın mı, düşmanı tahrik etmenin mi yoksa oyalamanın mı cesaret işi olduğuna karar verir (Pieper, 1999:91). O halde phronesis, ahlaki bir ilkenin eşlik etmesinin güçleştiği durumlarda nasıl eyleyeceğimize dair bir tür ahlaki bilinç olarak görülebilir. Ahlaki bilinç olması Aristoteles tarafından phronesis atfedilen en önemli nitelik olarak da kabul edilebilir. Bu durumu ahlaki ilkelere eyleminin bir ölçüt olarak kabul edildiği durumlar için de düşünmek mümkündür. MacIntyre ahlaki alanı sıkı bir şekilde ilkelere bağlı olarak eylemek suretiyle bir ahlak teorisi geliştiren Kant’ın kategorik imperatif konusunda kendisini eleştiren B. Constant’a verdiği cevabı nakleder:

“Diyelim ki, sözde bir katil öldürmeye niyetlendiği kurbanının nerelerde bulunduğu hakkında benden malumat istedi. Ve diyelim ki, ben de kurbanı korumak maksadıyla yalan söyledim. Sonra katil benim yönlendirmelerime göre hareket etmeye başladı, fakat benim tanımadığım kurban aslında kalkıp tam da benim katili yönlendirdiğim yere gitti. Bunun sonucunda da benim yalanımın bir sonucu olarak cinayet işlendi ve tam da yalan söylediğim için sorumlu oldum. Fakat doğruyu söyleseydim, sonuç ne olursa olsun sorumlu tutulamazdım. Çünkü buyruğa itaat etmek ve sonuçlara bakmamak benim ödevimdir” (MacIntyre, 2001a: 223).

Bu durumda phronesis sahibi olan kişinin eylemi nasıl olmalıdır? Yukarıdaki alıntıdan hareketle, günümüz için Aristoteles gibi üzerinde çok tartışılan bir ahlak teorisi ortaya koymuş Kant’ın ahlaki görüşlerini tekil durumlar için karşılaştırmak mümkündür. Buna göre Kant’ın ahlaki sistemi ‘deontolojik’ olarak adlandırılır ve birtakım ahlak yasalarını ödev olarak kabul ederek onlara göre eylemeyi ve dolayısıyla yaşamayı içerir. Fakat Kant’ın sistemi tekil durumlar için bir esneklik sağlamaz. Heller’in de belirttiği gibi:

“Kant’ın önerisi ahlaki seçimlerin durumsallığına bakmamamızdır, çünkü onun sisteminde hiçbir ahlaki seçim yoktur. (...) Kant duruma bağlı seçimin genelleştirilmesi (ya da evrenselleştirilmesi) gerektiğini değil, evrensel düsturun duruma bakmaksızın gözetilmesi gerektiğini savunur” (Heller, 2006:113).

Yukarıdaki örnekte, teori ve örnek bağlamında birbiriyle çelişkili gibi görünen iki durum vardır: “Doğruyu söylemek gerekir” ve “Masum insanları korumak gerekir”. Kant’a göre “buyruğa itaat etmek ve sonuçlara bakmamak benim ödevim” olduğu için ‘doğruyu söylemek gerekir’. Buna karşılık aynı durum Aristoteles için farklı bir perspektiften değerlendirilebilir. Çünkü Kant’ın kullandığı şekilden farklı olarak eylemden önce gelen ve eylemin içeriğini belirleyen norm/yasa, durum ve koşulun içerisinden çıkartılmaktadır. Buna göre ‘doğruyu söylemek’ ve masum insanları korumak’ aynı durum bağlamında ele alınacak olursa, ‘masum insanı korumak’ esas olacaktır. Phronesis sahibi olan insan, duruma göre hangi ilkenin öncelikli olduğunu sarsılmaz bir şekilde belirleyebilen kimsedir. Hatta denilebilir ki böyle bir durumda evrensel olan

yargıyı / kabul edilebilecek hükmü verebilen phronimostur. Böylece Sponville'in phronesis hakkındaki değerlendirmesi tam da burada anlamlıdır: "Yalnızca ahlaki dinlemek basiretsizliktir (imrudent) ve basiretsiz olmak ahlaksızlıktır" (Sponville, 2004:40).

d) Ahlaki bir ölçüt olarak phronesis: Görüldüğü üzere, matematikteki gibi kesin veya mutlak doğruluğun olamayacağı ahlakın alanında, eylemin değeri konusunda phronesis bir ölçüt sağlar. Böylece phronesis sayesinde ahlaki alanda verilen yargılar veya eylemler söz konusu olduğunda doğruluğu sağlayabilecek olan kriter olarak karşımıza çıkar. Bu kriter olma, kişide gerçekleşir. O halde phronesisin kendisinde gerçekleştiği insan, yapıp etmeleriyle, yani eylemleriyle ahlak alanında doğru bir eylemin nasıl gerçekleştiği kendisine bakılarak bilinen bir örnek model olarak işaret edilebilir. Bu nitelikler şu şekilde ifade edilebilir:

"O, popüler deyişle sağduyu (good sense) sahibidir ve sanki otomatik olarak ne yapacağını bilir. Onun bilgeliği gerçek bilgeliktir, uygulamalı ve eyleme yönelmiştir. Kayıtsız şartsız denilebilir ki basiretli bilge insanın eylemi, iyi eylemin ölçüsüdür" (Ward, 1968:488).

Aristoteles böyle bir örnek olarak Perikles'i göstermişti. Zira ona göre phronesis sahibi kişilerin yönetici ve siyaset adamı olmaları gerektir (Aristoteles, 1997a:118; 1140b). Çünkü Aristoteles' göre erdem bir huydur ve "çoğu kez de huylar, taşıyıcılarından tanınır" (Aristoteles, 1997a:1129b). Bu durumda Perikles üzerinde durmak, phronesisin özellikleri için aydınlatıcı olabilir.⁶

Aristoteles, Atina sitesinin bozulmasını da onun ölümüne bağlar (Aristoteles, 2005b:42). Perikles, Antik Yunan dünyasının altın çağı olarak kabul edilen dönem Atina'sının yöneticisidir. Onun yaşamı ve yaptıkları ayrıntılı olarak Plutarkhos tarafından günümüze aktarılmıştır. Perikles'in yaşadığı dönemde Atina girdiği savaşları kazanmış, özellikle sanat ve mimari alanlarında ilerlemiştir. Plutarkhos onun zamanında yapılan işlerin değerini şu şekilde ifade eder:

"Perikles'in işleri, kısa bir zaman içinde uzun bir çağ uğruna yapıldıkları için, daha da çok hayrette bırakır. Çünkü güzellik bakımından hepsi, daha yapılırken bir eskilik, bir saygı değerlik tesiri bırakıyordu; fakat kemal bakımından da şimdiye kadar taze ve yeni kalmışlardır; bu işlerde taravetli bir ruh, ihtiyarlamaz bir zihinle karışıp kaynaştığı nispette, tazelik, zamanın dokunmadığı manzaralarını kaybetmeyip koncalanır" (Plutarkhos, 1945:23).

Aynı zamanda Perikles iki açıdan Aristoteles için phronimos olarak kabul edilebilir. Bunlardan birincisi dağıtıcı adaleti gerçekleştirmiş olmasıdır. Plutarkhos'un da belirttiği gibi Perikles "yaptırdığı umumi işlerde ihtiyaçlarla serveti hemen hemen her yaşta, her ustalık alanında çalışan vatandaşlara pay edip dağıttı" (Plutarkhos, 1945:22). Aynı durumu Tekin (2003:84), Perikles'in bir tür koloni olan klerukhia'lar kurarak fakir yurttaşların oralarda rahat bir yaşam sürmelerini sağlamasına ve Atina 'da bayındırlık faaliyetlerinde bulunmalarına bağlar. İkinci olarak Perikles, Atina'da demokrasiden vazgeçip aristokratik bir yönetim tarzını benimsemiştir ki bu, Aristoteles tarafından da benimsenen ve en iyi olarak kabul edilen yönetim şeklidir.

⁶ Aristoteles'in bu yaklaşımına karşılık olarak Platon'un Perikles ile ilgili olumsuz değerlendirmelerini de görmek mümkündür: "Hükümet memuriyetlerini maaşa bağladığı için Perikles'in Atinalıları tembel, korkak, geveze ve paracanlı ettiğini söylemek istiyorum" (Platon, 1997d:118; 515e).

Helen-Roma Felsefesinde Prudentia Olarak Phronesis

M.Ö. 380'den başlayıp M.S. V. yüzyılın ortalarına kadar süren Helen-Roma felsefesi Büyük İskender'in Doğu'yu fethiyle birlikte Yunan dil ve kültürünün Yunanistan'ın sınırlarının dışına çıkıp Doğu'ya yayılmasını ve onları etkisi altına almasını ifade eder. Helenistik felsefe her ne kadar İskender'in fetihleriyle başlayan bir dönem olsa da siyasal güç olarak Roma'nın hâkimiyet kurmasıyla beraber bir dönem sonra adeta Roma'nın sınırları içerisinde yapılan felsefeyi kapsar hale gelmiştir. Helen felsefesi özellikle Platon ve Aristoteles'in etkisi altındadır. Buna karşılık bu filozoflardan iki yönden ayrılık bulunmaktadır:

- a) Platon ve Aristotelesçi felsefenin teoriye, entelektüel bilgiye, bilime gösterdiği büyük ilgiye karşı çıkarak felsefenin esas işlevinin ve değerinin pratikte, insanın pratikle ilgili sorunlarını ele almasında yattığı görüşünü benimsemişlerdir.
- b) İkinci olarak onlar yine Platoncu ve Aristotelesçi sistemlerin ortak bir özelliği olan insanın ahlaki hayatını toplumsal siyasi hayatı içinde anlama ve değerlendirme yönündeki genel eğilime karşı çıkarak birey insanla ilgili sorunlara ağırlık vermeyi doğru bulmuşlardır" (Arslan, 2008:10).

Bu belirlemeler, felsefenin odak noktasının teorik belirlemelerden uzaklaştığını ve yaşam içerisinde temellendirilmeye çalışıldığını, bundan daha fazla felsefi düşüncenin politik iyi yaşam idealine hizmet eden bir disiplin olmaktan ziyade 'tek bir birey için iyi nedir' sorusuna yöneldiğini göstermektedir. Phronesis açısından bakıldığında, terimin pratik yaşam içerisinde düşünüleceği anlamına gelir ki nitekim de öyle olmuştur.

Helenistik dönem içerisinde yer alan Epikürosçuluk, Stoacılık ve Septisizm okulları içerisinde phronesis açısından önemli görünen akımlar, Epiküros hazcılığı ve Roma felsefesi bağlamında Cicero tarafından bu okula yapılan eleştirilerdir. Özellikle Cicero'nun phronesis terimini temellendirmesi, onun Epiküros felsefesine yönelttiği eleştiriler aracılığıyla. Dolayısıyla her iki filozof üzerinde durmak gereklidir.

Epiküros'un ahlak anlayışı haz temellidir. O, hazın en yüksek iyi olduğunu temellendirmek için bir insan portresi çizer. Buna göre insan ilkin 'isteyen' bir varlıktır. İsteklerimizin bir kısmı tabiattan gelir, diğer bir kısmı ise boştur. Tabiattan gelenlerin bir kısmı zorunlu, bir kısmı ise doğaldır. İsteklerimizi dikkatli bir şekilde incelersek beden ve ruhun sükûneti için nasıl yaşamak gerektiğini anlarız. Aslında bütün eylemlerimizin kaynağı acı çekmemek ve korkuya kapılmamak içindir. İnsan bu duruma eriştikten sonra artık beden ve ruhun rahatını tam hale getirecek şeyi aramaya başlar ki bu da hazdır (Epikür:1962:35-36). Haz onun felsefesinde en yüksek iyilik olarak takdim edilir:

"(...) haz mutlu bir hayatın başı ve sonudur. O bizim en başta gelen ve doğuştan bizim olan iyiliktir. Neyi seçmemiz, neden kaçınmamız gerektiğini bize gösteren odur, karşımıza çıkan bütün iyiliklerin değerlerini kestirebilmek için duyularımızı ölçü olarak kullandığımız zaman, onun ölçüyle sonuca varırız" (Epikür, 1962:36).

Buna karşılık onun haz ile kastettiği basitçe bedensel hazlar değildir. "Hazın bizim için hayatın en üstün amacı olduğunu söylemekle ne sadece her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefihlerin zevklerini, ne de maddi hazları söylemek istiyorum" (Epikür:1962:37) şeklindeki ifadesi, onun ruhsal hazları da dikkate aldığını ve hatta asıl olarak gördüğünü göstermektedir.

Phronesis tam da bu noktada önemlidir: Epiküros'a göre hazzın doğasının yukarıda belirtildiği şekilde olduğunu bilme erdemi 'phronesis'tir. En yüksek iyi ya da mutluluk hazla gerçekleşeceği için bizi hazza götüren bilgi ancak phronesis ile sağlanabilir. Bu manada phronesis haz değil, onun bilgisidir. Bundan dolayı o phronesis 'en büyük zenginliğimiz' olarak nitelendirir ve felsefeden bile değerli görür. Phronesis, bütün erdemlerin başıdır ve akıllı, doğru ve namuslu yaşamadıkça mutlu olmanın, mutlu olmadıkça da akıllı, namuslu ve doğru yaşamının imkânsız olduğunu bize öğreten odur (Epikür:1962:38). Böylece Aristoteles'e göre en yüksek iyi olan eudaimonia, Epiküros felsefesinde 'haz' şeklinde kendisini gösterir. Bu ayırımla birlikte, konu erdem olduğunda aralarındaki fark daha da derinleşir: Aristoteles mutlu bir hayatın erdemli bir hayat olduğunu ve böyle bir hayatın haz verici olduğunu söylemesine karşılık Epiküros felsefesinde erdemler amaç olarak değil, hazzın araçları olarak görülürler (Arslan, 2008:139). Böylece Aristoteles'in için haz bir sonuç iken Epiküros için amaç kabul edilmektedir.

Diğer taraftan Epiküros'un erdemi hazza özdeş kılan yaklaşımı, Cicero tarafından eleştiri konusu yapılmıştır:

“Sizin okulunuz uzun uzun erdemlerin, aşkın güzelliğinden söz etmektedir. Ancak eğer hazzı meydana getiren şeyler olmasalar onları kim övgüye değer veya arzu edilebilir şeyler olarak görür? Nasıl ki tıp bilimine bu sanatın kendisi için değil, sağlığı meydana getirdiği için değer veriyorsak, nasıl ki gemicilik sanatı bilimsel değerinden ötürü değil, bir gemiyi başarılı olarak yönetme konusunda sağladığı kurallardan, pratik değerinden ötürü tavsiye edilen bir şeyse yaşama sanatı olarak ele alınması gereken bilgelik de eğer ortaya koyduğu bir şey olmazsa arzu edilmez. Eğer o arzu edilen bir şeyse, bunun nedeni hazzı sağlaması ve meydana getirmesidir” (Cicero'dan nakleden Arslan, 2008:140).

Cicero, Epiküros'un indirgemeci yaklaşımını doğru bulmamaktadır. Çünkü Epiküros'un Platoncu dört kurucu erdeme değer vermesinin nedeni, bu erdemlerin kendinde değerli olması değil, hazzı meydana getirmesidir. O, phronesis farklı bir bağlamda değerlendirir.

Grekçe felsefi terimleri Latin diline aktarmakla felsefi düşüncenin Roma dünyasında mümkün olmasını sağlayan Cicero'nun bu bağlamda başlıca katkısı bir felsefe dili oluşturmaktır. “Romalılar genel olarak felsefede Yunanlıların öğrencileri olarak kalmışlar, buna karşılık özellikle Lucretius ve Cicero'nun çalışmalarıyla felsefi bir terminoloji oluşturmuşlardır” (Yonarsoy, 1982:5). Bu bağlamda phronesis kavramını 'prudentia' şeklinde Latinceye aktaran ve onu benzer bir terim olan 'sapientia'dan ayıran Cicero olmuştur:

Prudentia, Cicero'dan önceki Romalılar için felsefi bir kavram olarak açıkça tanımlanmıyordu. “Pratik bilgelik” anlamı bile sonraki bir gelişme olarak gözükür; çünkü *sapientia* hem teorik hem de pratik bilgelik için kullanılıyordu. *Prudentia*, *providentia*'nın (öngörü) daraltılmasıydı ve onun daha önceki kullanımı esas olarak yasal sonuçları olan eylemler içindi. Hukukla olan bu bağlantı uzmanlık terimi *iuris prudentia*'ya “hukuki bilirkişi” ve *prudentia*'nın hukukçularla [jüri üyeleriyle] birleştirilmesine götürdü. Sonraki Latince *prudentes* hukuk danışmanları (*juriconsults*) için kısaltmaydı (*short-hand*) ve *prudentia* hukuk bilimine (*jurisprudence*) işaret ediyordu (Cape: 2003)

Buna göre günlük Roma dilinde hukuki bir karşılığa gönderme yapan 'prudentia' terimi Cicero tarafından başka bir zeminde düşünülmüştür. Bu zemin ise ahlaki dünyadır. Onun kullanımında prudentia şu anlamlara gelir: “Önceden görme; -bir

mesele hakkındaki- bilgi; -birşeyle- tanışıklık; öngörü; akıl; anlayış; felsefe: tedbirli davranış” Terimdeki anlam kayması ise ‘önceden görme’ ve ‘bilgi’den ‘öngörü’, ‘anlayış’ ve ‘akıl’a doğrudur” (Yonarsoy, 1982:49-50).

Cicero’nun son eseri *De Officiis* (Ödevler), ‘prudentia’ üzerinde belirlemeler mevcuttur. Oğlu Marcus ve onun kişiliğinde bütün Romalı gençlere öğüt vermek üzere yazılmış bu eserde Cicero ahlaki sorunların yaşamın bütün alanına yayılmış olduğunu, yaşamın güzelliğinin birtakım ödevleri yerine getirmekten, çirkinliğinin de bunları umursamamaktan kaynaklandığını belirtir (Cicero, 1980:4). Yani ahlaki açıdan iyi bir yaşam sürmek, birtakım ödevlere riayet etmekle mümkündür. Böylece Cicero ahlaki problemleri ödevlere uyma ve uymama noktasından ele almaktadır. Ödevlerin neler olduğunun belirlenmesi, ahlaki eylemler için kılavuz teşkil edecektir. Çünkü ödevlere uymak ‘güzel’dir ve bu güzelliğin kaynağında dört şey bulunur:

- a) Gerçeğin ustaca kavranması,
- b) Toplumun varlığını korumak için herkese hakkın verme ve insanlar arası ilişkilerde söze bağlılık,
- c) Yüce ve yenilmez bir ruh büyüklüğü ve gücü,
- d) Yapılan ve söylenen her şeydeki düzen ve ölçü (Cicero, 1980:6).

Güzelliği ve dolayısıyla ahlakiliğin kaynağında bulunduğu kabul edilen iki, üç ve dördüncü maddeler sırasıyla adalet, cesaret ve ölçülülük erdemlerine karşılık gelir. Konumuz açısından önemli olan ise ‘akıllılık’ ve ‘bilgelik’ şeklinde tercüme edilen erdemlerdir. Her iki terim ise ‘sapientia ve ‘prudentia’dır. Cicero, kendisinin de belirttiği gibi Platon’un düşüncesinden çok uzak değildir (Cicero, 1980:3; I,2) ve yukarıda belirtilen erdemler Platoncu kurucu erdemlerdir. Diğer taraftan bu erdemlerin ilki olan bilgelik söz konusu olduğunda, Platon’un farklı eserlerinde ‘sophia’ ve ‘phronesis’ terimlerini, aralarındaki fark üzerinde belirlemede bulunmaksızın kullandığı belirtilmişti. Buna karşılık Cicero, erdemlerin dökümünü yaptığı satırlarda her iki terimi Latinize ederek birlikte söylemekle birlikte, ilerleyen satırlarda ikisi arasında ayırım yapmaya çalışır. Bilge kişinin görevi gerçekliğin ustaca kavramaktır. Cicero burada Gaius Sulpicius’un astronomi, Sextus Pompeius’un geometri alanındaki çalışmalarını örnek verir. Dolayısıyla bilge kişinin ödevi teorik alanda gerçekliğin doğasını araştırmaktır ki bu Aristoteles’in ‘sophia’ terimine eş değer görünmektedir. Diğer taraftan aynı bilge kişinin ödevi, erdem bütünü değeri eylemde bulunduğundan, ayrıca “bütün zihin ve düşünme çalışmasının ya güzel bir davranış için karar almada, ya mutlu yaşamla ilgili şeylerde, ya da bilme ve tanıma çabasında” söz konusudur” (Cicero, 1980:7; I,19-20). Böylece bilgeliğin pratik alan için değerlendirilen ve ‘prudentia’ şeklinde aktarılan kısmı, eylem alanında doğru kararlar verebilmekle ilgilidir ve bu haliyle de Aristotelesçi phronesis terimine tekabül eder görünmektedir. Böylece Cicero, Platoncu kurucu erdemleri erdem anlayışında temel kabul etmekte ve Platon’un etkisinde bulunmakta, diğer taraftan da bilgeliğe işaret eden sophia-phronesis, sapientia-prudentia ayırımını Aristotelesçi bir bakış açısıyla temellendirmektedir. Bu durumda phronesis, Latincedeki ‘prudentia’ adlandırmasıyla ahlaki alanda durumsal seçimlerle ilgili doğru kararlar verilebilmesini mümkün kılan erdem adı olmaya devam

etmektedir. Bundan daha fazla, yine Aristoteles'te sophia'nın phronesis karşısındaki öncelikli konumu, yine Cicero'da sapientia'nın prudentia'ya öncelikli olmasıyla sürdürülmektedir:

“Erdemlerin en başta geleni, şu, Yunanlıların Sophia adını verdikleri ‘sapientia’dır (bilgelik), oysa Yunanlıların ‘phronesis’ dedikleri ‘prudentia’dan başka bir erdemi anlarız, bu da istenmesi ya da kaçınılması gereken şeylerin bilinmesi demektir. İşte en başta geldiğini söylediğim o bilgelik Tanrılar ve insanlarla ilgili şeylerin bilgisidir, bu bilgi de Tanrılarla insanlar arasındaki ve bunların kendi aralarındaki birlik ve beraberliği içerir. Eğer bu erdem, erdemlerin en büyüğü ise, ki kuşkusuz böyledir, o zaman toplumsallık duygusundan doğan ödevin de ödevlerin en büyüğü olması gerektir” (Cicero, 1980:39; I, 153).

Phronesisin Empirist Gelenekte Yorumları: Adam Smith ve Sağgörü

Ortaçağ sonrasında phronesis kavramının “prudence⁷” olarak Anglo Saxon diline aktarılıp ahlak felsefesinin temel bir kavramı olarak kullanıldığını görebilmek mümkündür. Bu yaklaşım içerisinde iktisat teorileri ile bilinse de aynı zamanda Batı dünyası için verimli kabul edilebilecek ahlaki teoriler öne sürmüş olan A. Smith ve estetik olan ile ahlaki olan arasında bir uzlaşma arayışı içerisinde bir filozof olarak düşünülebilecek Hutcheson isimleri sayılabilir. Yine Hume ve Locke da prudence üzerine çözümleme yapmış filozoflar olarak işaret edilebilirler. Buradan hareketle, söz konusu kavramın empirist gelenek içerisinde yer alan filozoflar tarafından bir problem alanı olarak görüldüğünü ileri sürmek mümkün görünmektedir. Ek olarak, kavram deneyim dünyasında kendisini anlaşılır kıldığından Descartes ve Leibniz gibi rasyonalist filozofların bu kavram ile ilgili herhangi bir analizine rastlamak mümkün değildir.

Yukarıda belirtildiği üzere pratik bilgeliğin tarihsel yolculuğu dikkate alındığında, onun deneye dayalı olan felsefelerde yoğun olarak tartışıldığı görülür. Bu bağlamda hem kavramın anlamındaki tarihsel değişimi sağlaması, hem de kavramı Latin dilinden İngilizceye tercüme edilmesinde başlıca temsilcileri Shaftesbury, F. Hutcheson, A. Smith ve D. Hume olarak sayılabilecek sentimentalist teori (ahlaki duyguculuk) phronesis, ‘prudence’ (sağgörü) terimiyle karşılar. Böylece kavram içerisinde bir anlam değişmesi meydana gelir. A. MacIntyre söz konusu anlam değişikliğini şu şekilde ifade eder:

“Phronesis ortaçağ Latin dilinden ‘prudentia’ sözcüğüyle oldukça iyi, fakat İngiliz dilinde ‘prudence’ sözcüğüyle oldukça kötü bir şekilde çevrilir. Çünkü daha sonraki püriten kuşaklar prudence’ı tutumlulukla bağlantılandırmışlardır ve bu yüzden modern İngiliz dilinde prudent ‘ihtiyatlı ve kendi çıkarına hesap yapan’ anlamında bir çeşniye sahiptir” (MacIntyre, 2001a:85).

MacIntyre burada phronesisin anlam yolculuğunda iki önemli değişim noktasını göstermektedir. Latinceye ‘prudentia’ şeklindeki aktarım, ahlaki zemin içerisinde kalınarak yapılmıştır. Cicero ve St. Thomas örneğinde bu durum açıktır ve her iki filozof Aristotelesçi kullanıma sadık kaldıkları gibi St. Thomas örneğinde terimi ayrıntılı bir şekilde analiz etmişler ve devamlılığını sağlamışlardır. Buna karşılık terimin İngiliz diline geçişini sağlayan ‘prudence’ şeklindeki aktarım “genel ilkeyi

⁷ ‘Prudence’e karşılık olarak “öngörü, ihtiyat, sağgörü, sağduyu, akıl” anlamları verilmektedir. Bu anlamlar içerisinde A. Smith bağlamında tam bir karşılık verilmesi çok da mümkün görülmemekle birlikte –çünkü bağlama göre ‘ihtiyatlılık’ ve ‘sağgörü’ çevirileri doğru olabilmektedir- bağlam izin verdiği ölçüde ‘sağgörü’ karşılığını kullandık.

özel durumlara uyarlayabilme” niteliğinden ziyade, özellikle A. Smith örneğinde iktisadi durumu göz önüne alan bir hal almıştır. MacIntyre’ın belirlemeleri A. Smith için de geçerli kabul edilebilir mi? Bunu sorgulamak için onun ‘prudence’i ne şekilde ele aldığı ve dönüştürdüğü üzerinde durmak gerekir. Çünkü onun özellikle ‘prudent man’ (sağgörülü insan) bağlamında yaptığı belirlemeler, söz konusu dönüşümün niteliğinin belirlenmesinde önemlidir.

A. Smith tarafından yazılan iki eser, *Ahlaki Duygular Kuramı (1759)* ve *Milletlerin Zenginliği (1776)* birlikte düşünüldüklerinde sonrasında yoğun tartışmalara konu olmuş bir problem yaratır: Adam Smith problemi. Bu problem günümüz açısından bakıldığında dört farklı şekilde formüle edilir:

- a) G. Wills’in belirttiği üzere A. Smith problemi 1759’da yazılan *Ahlaki Duygular Kuramı* ile 1776 yılında yazılan *Milletlerin Zenginliği* arasındaki uzlaşmanın güçlüğü içerir.
- b) F. Hirsch’in belirttiği üzere A. Smith problemi, A. Smith’in *Milletlerin Zenginliği*’ndeki ekonomik analizinin *Ahlaki Duygular Kuramı*’ndaki sosyal analizine dayanıp dayanmadığı ile ilgilidir.
- c) D. Winch’in belirttiği üzere A. Smith probleminin kutupları bir yönüyle *Ahlaki Duygular Kuramı*, bir yönüyle de *Milletlerin Zenginliği* aracılığıyla tanımlanır.
- d) R. Heilbrone’un belirttiği üzere bir zamanlar çok hareketli, şimdi ise durgun olan A. Smith problemi, *Ahlaki Duygular Kuramı*’nın yoğun ahlaki odağıyla *Milletlerin Zenginliği*’ndeki ahlaki kayıtsızlığı arasındaki ilişkisizlikten kaynaklanır” (Dickey, 1986:581).

Yukarıdaki dört belirleme, ayrıntılar dışarıda bırakılacak olursa, A. Smith problemi, A. Smith’in ahlak ve ekonomi alanında temel kabul edilen iki eseri arasındaki yaklaşım farklılığından kaynaklanmaktadır. Buna göre birinci eserde o konumuz açısından düşünüldüğünde, “ahlak filozofunun kuruluşları ve çerçeveleri önemli ölçüde farklılık gösterebilmekle birlikte, yine de evrensel olarak kabul görece birtakım erdemleri tespit edip tanımlayabileceğini” (Cevizci, 2008:115) iddia eder. Yani buradaki arayış, onun dâhil olduğu sentimentalist teori bağlamında diğer insanlarla benzer duygulara sahip olan insan için ortaklaşa kabul edilebilecek erdemlerin tespit edilebilmesinin mümkün olduğuna yöneliktir. Buna karşılık ikinci eserde özellikle ‘bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler’ vurgusuyla sloganlaştırılan iktisadi insanın, bir etik teoriyle sınırlandırılması zor görünmektedir. Smith’in *Milletlerin Zenginliği*’nde işbölümünü açıkladığı bölümdeki ifadeleri bunun en açık kanıtıdır:

“Yemeğimizi kasabın, biracının ya da fırıncının yardımseverliğinden değil, kendi çıkarlarını kollamalarından bekleriz. Onların insanseverliğine değil, bencilliğine sesleniriz. Hiçbir zaman kendi ihtiyacımızı ağzımıza almaz, onların kendi faydasından dem vururuz. Bir dilenciden başka kimse, yalnızca hemşerilerinin iyilikseverliğine güvenmek yolunu tutmaz” (Smith, 2008:16).

Eserin içerisinde ‘prudence’ teriminin kullanıldığı yerlere dikkat edilecek olursa, burada Smith’in MacIntyre’ın da belirttiği gibi ‘tedbirlilik, ihtiyat ve tutumluluk’ karşılıklarını öne çıkaracak bir şekilde kullanıldığını görmek mümkündür. Sözgelimi I. kitabın V. bölümünde alım-satımın sağgörü (prudence) ile yapıldığını belirleyen gerçek fiyat olduğuna dair ifadeler (Smith, 2008:41) buna iyi bir örnek teşkil eder.

Buna karşılık *Milletlerin Zenginliği*’nden 17 yıl önce yazılmış *Ahlaki Duygular*

Kuramı'nda 'prudence'in kullanımı çok farklıdır. O, terimin fonksiyonunu şu şekilde ifade eder: "Sağlığa, talihe, bireyin makam ve şöhretine ve bunlara yönelik dikkat, bireyin yaşamdaki rahatının ve mutluluğunun ilke olarak bağlı olduğu nesnelere yaygınlıkla sağgörü (prudence) olarak adlandırılan erdemün uygun işi görülür" (Smith, 2004:249). Bu tanımlamalar daha çok yaşam içerisinde kontrollü eylemlerde bulunan bir kişiye –soğuk bir İskoç/İngiliz bireye– işaret etmektedir. Hatta denilebilir ki MacIntyre'in eleştiri konusu yaptığı Smith'in sağgörü (prudence) analizi tam da buradadır. Nitekim bu belirlemeyi haklı kılacak başka ifadeler, onun 'sağgörü insan' (prudent man) çözümlemesini yaptığı kısımda mevcuttur:

"Sağgörü (prudent) kişi her zaman samimidir ve yanlışlığın tespitine eşlik eden ayıba kendisini maruz bırakma düşüncesinden korku duyar. Ancak her zaman samimi olsa da dürüst ve açık (frank and open) değildir ve hakikatten başka hiçbir şey söylememesine rağmen, usulünce ziyaret edilmediğinde tüm hakikati söylemek için kendisini her zaman mecbur hissetmez. Eylemlerinde ihtiyatlı olduğu için konuşmasında mesafelidir (reserved) ve şeyler ya da kişiler hakkındaki görüşlerini düşüncesizce ve gereksiz bir biçimde asla zorla kabul ettirmeye çalışmaz" (Smith, 2004:250).

"Sağgörü (prudent), daima en hassas duygusallıkla ayırt edilir olmasa da her zaman arkadaşlığa çok meyillidir. Fakat onun arkadaşlığı çok sıcak ve tutkulu değildir; sıklıkla, gençliğin ve deneyimsizliğin diğerkâmlığına çok hoş görünen geçici bir yakınlıktır. Bu arkadaşlık çok denenmiş (well-tried) ve iyi seçilmiş birkaç yoldaşa olan ciddi, sarsılmaz ve inancılı bir arkadaşlıktır; arkadaşların seçiminde ona parlak başarıların uçarı hayranlığı değil de alçak gönüllüğün sade itibarı, takdir ve ahlaklılık (good conduct) ona rehberlik eder. Arkadaşlık yeteneği olsa da, her zaman halka yönelik eğilimi yoktur. Nadiren halkın arasına katılır ve daha ender olarak da sohbetlerinin cümbüş ve eğlencesiyle ayırt edilen ziyafet toplumlarında boy gösterir. Onların yaşam tarzı sağgörü (prudent) insanın itidalinin düzenliliğine sıklıkla engel olabilir, meşguliyetinin devamlılığını sekteye uğratabilir" (Smith, 2004:251).

"Kendi geliriyle yaşayan insan doğallıkla durumundan hoşnuttur, küçük birikimlerle olsa da, gün be gün durumu daha iyiye gider. Böyle rahat bir durumu değiştirme endişesi yoktur, yeni atılımlar ve maceralar arayışına girmez ki bunlar zevk aldığı güvenli huzuru tehlikeye atabilir. Eğer yeni atılımlara ve projelere girişecekse de iyi planlanmış ve iyi hazırlanmış olacaktır. Bunlara herhangi bir zorunlulukla sürüklenmez, sonuçlarının ne olacağını dikkatle müzakere edecek kadar boş zamanı vardır" (Smith, 2004:252).

Aristoteles ve sonrasında, Cicero ve St. Thomas örneğinde değer verilen, önemsenen, hatta tüm erdemlerin başı kabul edilen phronesis, A. Smith ile birlikte birden aleladeleşir:

"Sağgörü (prudent) kişi, kendisini ödevinin ona dikte etmediği sorumluluğa tabi kılmayı arzulamaz. İlgilenmediği işler için aceleci davranmaz, diğer insanların işlerine burnunu sokmaz, öğüt verici ya da danışman değildir, kendisine sorulmadığında tavsiyeleri konusunda bir zorlamada bulunmaz. Ödevinin izin verdiği ölçüde kendisini kendi işleriyle sınırlar. Başka insanları yönetmede onlar üzerinde etki sahibi olarak bundan budalaca bir itibar sağlamayı düşünenler gibi değildir. Taraf tartışmalara girmeye karşıdır ve hizipleşmeden nefret eder. Açıkça istendiğinde ülkesine hizmet etmeyi reddetmeyecektir ancak buna kendisini zorlamak için dalavere yapmayacaktır, üstelik kamu işlerini kendisi yerine başkaları yaparsa bundan daha büyük mutluluk duyacaktır" (Smith, 2004:252-253).

"Kıscacası sağgörü (prudence), yalnızca bireyin sağlığına dikkatine, talihine, ün ve şöhretine yöneltildiğinde, en saygı duyulan, en hoş ve en kabul edilebilir nitelik olarak görülse de erdemlerin en cazip olanı ya da en ulvileştiricisi olarak asla görülmez (Smith, 2004:253).

Tüm bu belirlemelere rağmen, aynı çözümlemenin yapıldığı kimi pasajlarda onun

‘sağgörümlü insan’a (prudent man) yönelik açıklamaları, bu niteliğe sahip olan insanın üstün bir erdeme sahip olduğunu göstermektedir:

“Bilgece ve adaletli yönetim bireyin sağlığının dikkatine, talihine, ün ve şöhretinden daha yüksek ve daha soylu amaçlara yöneltildiğinde sıklıkla ve uygun olarak prudence diye adlandırılır. Büyük komutanın, büyük devlet adamının, büyük yasa koyucunun prudence’inden söz ederiz. Sağgörü (prudence) tüm bu durumlarda daha yüksek ve daha görkemli birçok erdemle, mertlikle, büyük ve güçlü cömertlikle, adaletin kurallarına kutsal bir saygıyla birleştirilip, hepsi uygun derecede öz-hâkimiyet ile desteklenir. Bu üstün sağgörü (prudence) daha yüksek kusursuzluk derecesine taşındığında zorunlulukla sanati, yeteneği ve olası her durum ve koşulda en kusursuz edeple hareket etme huy ya da eğilimini gerektirir. Sağgörü (prudence), tüm entelektüel ve tüm ahlaki erdemlerin azami kusursuzluğunu gerektirir. O, en iyi kalbe eklenen en iyi kafadır. En kusursuz erdemle birleştirilmiş en kusursuz bilgeliktir (Smith, 2004:253).

Burada A. Smith’in ikili bir sağgörü anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Adeta adıyla anılan problemde olduğu gibi bir tarafta bir tarafta sadece kişinin gündelik yaşamına devam ettirirken göstermiş olduğu bir tür karakter özellikleri vardır ve bu özellikler onu ihtiyatlı, tedbirli, güvenli bir kişi yapar. Ancak alıntının ilk cümlesinde açık bir şekilde görüldüğü gibi sağgörü ile anlatılmak istenen bu değildir. Onun açıklamaya çalıştığı sağgörü, kişinin gündelik yaşamına değil, daha soylu amaçlara yönelmiştir. Daha soylu amaçlar ifadesi sağgörünün kendinde veya kendi başına yönelik olmasına değil, diğer erdemlerle birlikte varolmasına işaret eder. Burada sayılan diğer erdemler mertlik, cömertlik, adalet ve öz-hâkimiyettir ki bunlar Platonik kurucu erdemlere yakın durmaktadır. Sağgörü bu şekilde düşünülüp ele alındığında önceki filozoflarda olduğu gibi değerli ve kurucu bir erdemdir.

Yirminci Yüzyıl Ahlak Düşüncesinde Phronesis

20. yüzyılda ahlak düşüncesi, çeşitli etik teoriler bağlamında phronesise dönüşün gerçekleştiği çağ olmak bakımından kavramın tarihsel yolculuğu açısından önemli bir yer işgal eder. Bu dönem içerisinde özellikle erdem etiği ve hermeneutik gelenek içerisinde phronesise söz konusu yeniden dönüşün olduğunu ve kavramın her iki yaklaşımda yoğun bir şekilde tartışıldığını söylemek mümkündür. Aristoteles’in erdem anlayışına dönülmesinin gerekliliğini vurgulayan bu grup içerisinde yer alan ahlak teorisyenleri özellikle practical wisdom (pratik bilgelik) kavramı içerisinde Aristotelesçi kavramı ele alırlar. Aristoteles’e bu geri dönüşün gerekçesi ne olabilir?

Öncelikle Çınar’ın da belirttiği gibi “modern düşüncede, pratik hikmet, evrensel akılda eritilince, ahlaki bir varlık olan insan için önemli olan gelenek, âdet ve alışkanlık devre dışı bırakılmıştır” (Çınar, 2007:173). Burada belirtilen, birtakım ahlak yasalarından hareketle eylem alanına yaklaşımın birtakım özel durumları ihmal edeceğine yöneliktir. Buna karşılık phronesis, Aristoteles için tam da bu özel durumlar için geçerli bir hareket noktasıdır. Dolayısıyla Wallach bu dönüşün nedenlerinden birini phronesis kavramının gücünde bulur: “Aristotelesçi politika kavrayışı evrensel/tikel veya doğa/eğilim dikotomilerini tam uygun ve başarılı bir şekilde uzlaştıran pratik neden ve pratik bilgelik içinde uygulandı” (Wallach, 1992: 618).

Günümüz dünyasında phronesise dönüşün arkasındaki temel gerekçe ilk olarak

Descartes'ten başlayan modern düşüncenin Kant ile zirveye ulaşması ve bu zirvenin akli bir anlamda tanrılaştırarak ilkelere dayalı bir ahlaki yaklaşım geliştirmesidir. Böyle bir yaklaşımın farklı tekil durumlar için uygulanabilirliği her zaman tartışma konusu olmuştur.

Erdem etiği söz konusu tartışmaların içerisinde farklı bir yaklaşım getiren bir teoridir. Teori, ilke merkezli olmaktan ziyade kişi merkezlidir. Bu grup içerisinde yer alan felsefecilerin problem edindikleri etik sorunlar şu şekildedir:

“Erdemler gerçek yaşamda birbirleriyle nasıl ilişkiye girerler? Antikçağda Aristotelesçi modelde olduğu gibi phronesisin tüm ahlaki erdemleri oluşturucu ve birleştirici olarak görmesi anlamında erdemlerin birliğinden söz etmek mümkün müdür? Bir kimsenin cesaret gibi bir erdeme sahip olup da diğerlerinden yoksun olduğunu söylemenin bir anlamı var mıdır? Kaç farklı ahlaki erdem vardır? Bazıları diğerlerinden daha temel midir? Erdemler önem sırasına göre dizilebilirler mi? Erdemler birbirlerine göre çelişebilirler mi? Dürüstlükle nezaket veya aşkla sadakat karşıtlıkların söz konusu olduğu durumlarda erdemlerden bize nasıl bir pratik rehberlik sağlamaları beklenebilir?” (Louden, 2006:688).

Yukarıda sorulan tüm sorular, Aristoteles için de geçerlidir ve bu sorular onun tarafından da sorulmuştur. Bundan daha fazla, erdem etiği mensupları bir taraftan Aristoteles'in phronesis kavramının erdemlerin birliğini sağlayabilecek bir erdem olarak düşünülmesinin imkânını sorgulamakta, diğer taraftan da onun merkeziliği üzerinde düşünmektedirler. Sadece bu sorular bile Aristoteles ve phronesisin erdem etiği için temel olduğunu açık bir şekilde kanıtlamaktadır. Bundan daha fazla, günümüz erdem etiğinin temsilcilerinden L. Zagzebski phronesis ve phronimos'un ahlaki soruşturma için hâlâ geçerli terimler olduğunu gösterir:

“Aristotelesçi phronesis veya pratik bilgeliğin erdeminin fonksiyonlarından birinin farklı erdemlerin yarışan talepleri ve belli bir durumla ilişkili farklı değerler arasında hüküm verdiğini ortaya koymuştum. Phronimos sadece belli bir durumda özerkliğin diğer erdemler arasında güvene, sebatın esnekliğe ya da dürüstlüğüne nezakete karşı dengelenmesi kapsamında ilgili iyi hüküm veren kimse değildir. Onun aynı zamanda bir önermeyle ilgili doğru bir inanca ulaşmak için yanlışlığı riske atmanın kapsamında ilgili iyi yargının ölçütü olduğunu öneriyorum” (Zagzebski, 2003:149-150).

Phronesis merkezi olarak kullanan başka bir yaklaşım, hermeneutik gelenek içerisinde yer alan Gadamer'dir. Benhabib (1999:48) onu Aristoteles'in yeniden yorumlayarak phronesis kavramını merkeze almak suretiyle hermeneutik bir felsefi etik düşüncesini öne çıkaran filozof olarak görür. Dolayısıyla Gadamer kendi hermeneutik düşüncesinin bir modelini Aristoteles'ten alır. Çünkü Gadamer hermeneutiğinin temel kavramlarından olan 'anlama' ile Aristoteles etiğinde merkezi olarak gösterilmeye çalışılan 'phronesis' arasında paralellik kurulması mümkündür. Her iki kavram, evrensel ile tikel arasındaki ilişkiyi kurma çabası bağlamında birbirine yaklaşır:

“Eğer hermenoytik probleminin kalbi bir ve aynı geleneğin tekrar tekrar bir ve aynı tarzda anlaşılmasının kaçınılmazlığı ise, problem, mantıksal olarak dile getirmek gerekirse, evrensel olan ile tikel olan arasındaki ilişkiyle alakalıdır. Demek ki anlama, evrensel bir şeyi belirli bir duruma özel bir uygulama meselesidir. Bu Aristotelesçi etik'i bizim için çok önemli hale getirir (Gadamer, 2009:69-70).

Bu belirleme, MacIntyre'in phronesis üzerine yapmış olduğu “genel ilkelerin tikel durumlara nasıl uygulanabileceğini bilme” şeklindeki belirlemeye yakın görünmektedir. Gadamer hermeneutiğin kalbi olarak kabul ettiği anlama eylemini

“evrensel bir şeyi belirli bir duruma özel bir uygulama meselesi” şeklinde görmektedir. Dolayısıyla ‘anlama’ ve ‘phronesis’ arasında bir paralellik vardır. Aralarındaki ilişki şu şekildedir:

“Anlama da phronesis gibi düşünceyi ve eylemi içerir (hermeneutik deyişle subtilitas intellegendi ve subtilitas applicandi). Anlamada yine phronesiste olduğu gibi bu iki öge birbirinden ayrılmayan şekilde aynı eylem içinde birleşmişlerdir. Diğer bir deyişle, Gadamer’in, ‘anlama’ kavramının ayrılmaz bir unsuru olan ‘uygulama’ (applicatio, Anwendung) aynı phronesis de olduğu gibi (techne’den farklı olarak) birşeyin başka birşeye mekanik olarak uygulanması değil, aynı anlama aktının ayrılmaz bir parçası olmak durumundadır” (Ergüden, 1991:169).

Gadamer, phronesisin yerini tam olarak anlayabilmek için onu tekne ile karşılaştırmak suretiyle ele alır. Buna göre her iki entelektüel erdem ortak bir yaklaşıma sahiptir. Gadamer’e göre bir zanaatkâr, “bir şeyi nasıl yapması gerektiği bilen” ve “böyle yapma imkânının bulunduğu yerde onu yapan” (Gadamer, 2009:76) kişidir. Benzer şekilde ahlaki alanda karar alma süreci de paralel bir işleyişe sahiptir. Bu kişi önceden bir şeyleri öğrenmiş, neyin doğru olduğunu bilecek şekilde eğitilmiştir o doğru araçları seçerek eylemde bulunmalıdır (Gadamer, 2009:76). Bu ortaklıklarla birlikte işleyiş tarzları her iki erdemi birbirlerinden ayırır. İlk olarak “techne’yi öğreniriz, fakat onu aynı zamanda unutabiliriz de. Fakat ahlaki bilgiyi ne öğrenebilir ne de unutabiliriz” (Gadamer, 2009:77). Çünkü insan sürekli eylem alanı içerisinde. Eylem alanının farklılığı şu şekildedir: “...biz yalnızca önceden zaten sahip olduğumuz bir şeyi uygulayabiliriz; fakat ahlaki bilgiye önceden sahip olduğumuz bir şey gibi sahip olamaz ve sonra da onu önceden sahip olduğumuz bir şey gibi özel durumlara uygulayamayız” (Gadamer, 2009:77). Böyle bir uygulamanın imkânı için standart eylem kalıpları veya ahlaki ilkelerin varlığı, hatta değişmeyen ilişki biçimleri gereklidir. Phronesis söz konusu değişikliğin olduğu bir alanda olmak bakımından techne’den ayrılmaktadır. Her iki erdem de belirli yapma tarzlarına işaret ederek birleşir; fakat yapmanın nasıl olması noktasında ayrılmaktadır.

Phronesis teriminin kavramsal çerçevesini ve ilgili olduğu terimleri açıkladığımız bölümde, onun ilgili olduğunu gösterdiği terimlerden birisi de ‘sunesis’tir. Gadamer, phronesis özellikle sunesis içermesinden dolayı kendi anlama kavramına yakın görmektedir: “Phronesisin, yani basiret yüklü düşünmesinin arkasında ‘sempatik anlama’ vardır (Gadamer, 2009:85).

Kaynakça

- ARICI, Oğuz (2005), “Antik Yunan Tragedyasında Ölçülülük (*Sôphrosûnê*) ve Uyum (*Harmonia*) Düşüncesi”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü, Tez Danışmanı: Doç. Dr. Dikmen Gürün Uçarer, İstanbul.
- ARİSTOTELES (1997a), *Nikomakhos’a Etik*, Çev., Saffet Babür, Ayraç Yayınları, Ankara.
- ARİSTOTELES (1997b), *Retorik*, Çev., Mehmet H. Doğan, YKY Yayınları, İstanbul.
- ARİSTOTELES (1999), *Eudemos’a Etik*, Çev., Saffet Babür, Dost Yayınları, Ankara.
- ARİSTOTELES (2001a), *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, Çev., Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- ARSLAN, Ahmet (2008), *İlkçağ Felsefe Tarihi IV: Helen*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- BILLINGTON, Roy (1997), *Felsefeyi Yaşamak*, Çev., Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- CAPE, Robert W. (2003), “Cicero and the Development of Prudential Practice at Rome”, in *Prudence, Classical Virtue, Postmodern Practice*, Editor: Robert Hariman, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.
- CELANO, Anthony J. (1995), “The End of Practical Wisdom: Ethics as Science in the Thirteenth Century”, *Journal of the History of Philosophy*, April 1995, 33, 2.
- CICERO (1980), *Ödevler*, Çev., Ayşe Sarıgöllü vd., Ankara Üniversitesi DTCF Basımevi, Ankara.
- ÇINAR, Aliye (2007), “Aristoteles’in Nikomakhos’a Etik’inde Pratik Hikmet Kavramı ve Günümüz Açısından Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 1, ss. 171-192.
- DICKEY, Laurence (1986), “Historicizing the “Adam Smith Problem”: Conceptual, Historiographical, and Textual Issues *The Journal of Modern History*”, Vol. 58, No. 3 (Sep., 1986), pp. 579-609
- EPIKUR (1962), *Mektuplar ve Maksimler*, Çev., Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- ERGÜDEN, Akın (1991), “Gadamer’in Felsefesinde Aristoteles’in Yeri”, Türkiye I. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu (19-21 Kasım 1986) Bildirileri, Yayına Haz.: Kenan Gürsoy, Alpaslan Açıkgöç, Ülke Yayınları, Ankara.
- GADAMER, Hans-Georg (2009), *Hakikat ve Yöntem*, Çev., Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, Cilt 2, İstanbul.
- GOTTLIEB, Paula (2009), *The Virtue of Aristotle’s Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HELLER, Agnes (2006), *Bir Ahlak Kuramı*, Çev., Abdullah Yılmaz vd., Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- HESİODOS (1991), *Teogony, Hesiodos, Eseri ve Kaynakları* iç., Çev., S.Eyuboğlu, A.Erhat, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- HOMER (2007), *The Odyseia*, translated Ian Johnston, Richer Resources Publications, Virginia.
- LIDELL, H.G. and Scott (2002), *An Intermediate Greek-English Lexion*, Oxford University Press, Oxford.
- LOUDEN, Robert B. (2006), “virtue ethics” maddesi, *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, Editor in Chief: Donald M. Borchert, Volume: 10, The Mac Millan Company, New York.
- MACINTYRE, Alasdair (2001a), *Etiğin Kısa Tarihi*, Çev., H.Hünler-S.Z.Hünler, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- MACINTYRE, Alasdair (2001b), *Erdem Peşinde*, Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma, Çev., Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- PIEPER, Annemarie (1999), *Etiğe Giriş*, Çev., Veysel Atayman-Gönül Sezer, Ayrıntı Yayınları,

İstanbul.

- PLATON (1997d), *Gorgias*, Çev., Reyhan Erben, MEB. Yayınları, İstanbul.
- PLUTARKHOS (1945), *Hayatlar VI, Perikles ve Fabius Maximus*, Çev., Oliver Davies, MEB. Yayınları, İstanbul.
- POYRAZ, Hakan (2006a), “*Ahlaklı Olmanın Gerekçesi Nedir?*”, Donanma Komutanlığı Sürekli Kurum Gelişimi Bülteni, Yıl:4 Sayı:17, ss. 9-16.
- POYRAZ, Hakan (2006b), *Ahlakın Dikotomisi, İç Ahlak/Dış Ahlak, Küreselleşme, Ahlak ve Değerler* iç., editörler: Yurdağül Mehmedoğlu, Ali Ulvi Mehmedoğlu, Litera Yayıncılık, İstanbul.
- ROSS, David (2002), *Aristoteles*, Çev., Ahmet Arslan vd., Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- SMITH, Adam (2004), *The Theory of Moral Sentiments*, Edited by Knud Haakonsen, Cambridge University Press, New York.
- SMITH, Adam (2008), *Milletlerin Zenginliği*, Çev., Haldun Derin, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- SPONVILLE, Andre Comte (2004), *Büyük Erdemler Risalesi*, Çev., Işık Ergüden, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- ŞENEL, Alaattin (1996), *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- TEKİN, Oğuz (2003), *Eski Yunan Tarihi*, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.
- WALLACH, John R. (1992), “Contemporary Aristotelianism”, *Political Theory*, Vol. 20, No. 4, pp. 613-641.
- WARD, Leo R. (1968), “Aristotle on Criteria of Moral Good”, *The Review of Politics*, Vol. 30, No. 4, pp. 476-498.
- ZAGZEBSKI, Linda ve Michael De Paul (2003), *Intellectual Virtue; Perspectives from Ethics and Epistemology*, Clarendon Press, Oxford.