

“DAS MAN”A “PHRONIMOS” ÜZERİNDEN BAKMAK: ARİSTOTELES VE HEIDEGGER

Fikriye Gözde MOCAN¹

Öz

Aristoteles'in etiğinde *phronimos* (aklı başında kişi) ve bir düşünce erdemi olan *phronesis* (aklı başındalık) önemli kavramlardır. Aristoteles'in etiği mutluluk kavramıyla doğrudan ilişkilidir. Mutluluk ise us erdemine sahip olmayı ve teorik etkinliklerde bulunmayı gerektirmektedir. Oysa Aristoteles'in etiğinin yeniden ele alınması mutluluk kavramının derinlikli ve tam bir kavram olduğunu ortaya koymaktadır. Bundan ötürü mutluluk için sadece teorik etkinliklerde değil aynı zamanda pratik etkinliklerde de doğru eylemek gerekmektedir. Pratik bilgiye ilişkin olan akli başındalık erdemi ise pratik ve tek tek şeyleri bilmede karakter erdemleriyle birlikte hareket eden önemli bir erdemdir. Ayrıca, akli başındalık erdemi Aristoteles'te ikinci sırada gelen mutlu yaşamda da belirleyici bir erdemdir. Bundan ötürü akli başındalık erdemi ve ona sahip olan akli başında kişi mutlu yaşamın başlangıç noktasıdır. Aristoteles'ten itibaren felsefe tarihine bakıldığında akli başında kişiye benzerlik gösteren başka bir kavrama Heidegger'de rastlanmaktadır. Heidegger'in fenomenolojik ontolojindeki *das Man* (birisi) kavramı Aristoteles'teki akli başında kişi ile benzerlikler göstermektedir. *Das Man* kamudaki yüzeyselliği ve herkes gibi olmayı temsil etmektedir. Aynı zamanda *das Man* Dasein olma yolunda bir başlangıç noktasıdır. Çünkü Heidegger'de birlikte yaşamının temeli öncelikle birisi olmaktan kaynaklanmaktadır. Bu makalede Aristoteles'in *phronimos* kavramı ile Heidegger'in *das Man* kavramı arasındaki ilişki ortaya konulmaktadır. Ayrıca hem Aristoteles'in mutlu yaşamının hem de Heidegger'deki Dasein'in otantik varoluşunun kaynağının *phronimos* ve *das Man*'dan geçtiği gösterilmektedir. Bundan hareketle her iki kavramın iki düşünürün felsefeleri için nasıl bir başlangıç noktası olarak değerlendirilebileceği tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Akli Başında Kişi, Birisi, *das Man*, Heidegger, *Phronimos*.

GAZING UPON 'DAS MAN' THROUGH 'PHRONIMOS': ARISTOTLE AND HEIDEGGER

Abstract

Phronimos (practically wise person) and an intellectual virtue of *phronesis* (practical wisdom) are fundamental concepts in Aristotelian ethics. Aristotle's ethics is directly related to the concept of happiness. Happiness requires having the virtue of reason and involving in theoretical activities. However, reconsidering Aristotelian ethics reveals that the concept of happiness is deep and complete. Therefore, it is necessary to act right not just in theoretical activities but also in practical activities. Practical wisdom, which is related to practical knowledge, concerns knowing practical and particular things and is significant virtue that acts together with moral virtues. Furthermore, the virtue of practical wisdom is a decisive virtue for a secondary happy life in Aristotle. That's why the virtue of practical wisdom and the one who possesses it is the starting point of a happy life. Considering the history of philosophy from Aristotle, another concept that resembles a wise person is encountered in Heidegger. The concept of *das Man* (one) in

¹Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, fikriyegozdemocan@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5662-5912.

Heidegger's phenomenological ontology has similarities with the wise person in Aristotle. *Das Man* represents superficiality in public and being like everyone else. At the same time, *das Man* is the starting point on the way to becoming Dasein. Since in Heidegger, the basis of living together is derived from being someone primarily. In this article, the relationship between Aristotle's concept of *phronimos* and Heidegger's *das Man* is put forward. In addition, it is pointed out that both Aristotle's happy life and Heidegger's Dasein's and its authentic existence passes through *phronimos* and *das Man*. From this point of view, it is discussed how both concepts can be evaluated as a starting point for the philosophies of the two thinkers.

Keywords: Aristotle, Practically Wise Person, One, *das Man*, Heidegger, *Phronimos*

Giriş

Phronesis (aklı başındalık) ve ona sahip olan kişi anlamında *phronimos* (aklı başında kişi) kavramlarının Aristoteles etiğinin temel kavramları olduğu söylenebilir. *Phronesis*² (aklı başındalık) kavramı; *Nikomakhos'a Etik*, *Eudemos'a Etik* ve *Magna Moralia'da* ele alınmasına rağmen; en ayrıntılı biçimde *Nikomakhos'a Etik*'in 6. Kitabında incelenmiş ve şöyle tanımlanmıştır: “Akli başındalık insansal iyilerle ilgili, akılla giden, doğru, uygulayıcı bir huydur” (Aristoteles, 2005: 1140b par. 20). *Eudemos'a Etik*'te *phronesis*'in doğru bilgiyle ilişkili bir erdem olmasına vurgu yapılmakta; (Aristoteles, 1999: 1247a par. 5). *Magna Moralia'da* ise o “eylemlerle ilişkili olarak, seçimle kaçınmanın söz konusu olduğu ve yapıp yapmamak elimizde olan şeylerde bulunur” şeklinde ifade edilmiştir. (Aristoteles, 2019: 1197a par. 1). Her ne kadar *phronesis* Aristoteles etiğinde mutluluk (*eudaimonia*), us (*nous*) ve teorik yaşam (*bios theoretikos*) kadar öne çıkmasa da o, sıralanan bu kavramların başlangıç noktası niteliğindedir. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te ve *Eudemos'a Etik*'te yaşam için iyi olanın sorgulanmasıyla başlayan araştırması, mutluluk ve teorik yaşam ilgisinin ortaya konmasıyla sonuçlanmaktadır. Mutluluk araştırması için haz yaşamı, politik yaşam ve teorik yaşam olarak sıralanan üç yaşam biçimi içinde teorik yaşam ve onunla ilişkili kavramlar diğer yaşamlarla kıyaslandığında daha önemli hale gelmektedir (Aristoteles, 2005: 1177a par. 10). Özellikle *Nikomakhos'a Etik*'te hem *phronesis* hem de ona sahip olan kişi olarak *phronimos* kavramlarının açıklanması politik yaşamla sınırlı kalmaktadır (Aristoteles, 2005: 1141a par. 25-30). Oysa Aristoteles'in mutluluk üzerine açıklamalarını bir bütün olarak ele alırsak söz konusu kavramlar mutluluğun ve teorik yaşamın başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla *phronesis* ve ona sahip olan kişi anlamında *phronimos* kavramları birlikte yaşama ve bir-aradalık konuları bağlamında ele alınması gereken temel kavramlardır.

² Bu makalede *phronesis* ve *phronimos* sözcükleri Antik Yunanca halleriyle kullanılacak, kavramlar sırayla akli başındalık ve akli başında kişi olarak Türkçe çevirisi alıntılarda kullanılacaktır.

Felsefe tarihine bakıldığında *phronimos* ile benzerlik gösteren başka bir kavramı Martin Heidegger'in fenomenolojik ontolojisindeki *das Man*³ (birisi) kavramında görmek olanaklıdır. Heidegger, *das Man*'ı 1927 yılında yayınlanan *Varlık ve Zaman* adlı kitabında ele almaktadır (Heidegger, 2001: ss. 149-168). Heidegger'in yapıtları incelendiğinde söz konusu kavramın Aristoteles'in kavramlarının tartışıldığı başka bir yapıtında hem Dasein hem de biraradalık konularıyla birlikte ele alındığı görülmektedir. Heidegger'in bahsedilen bu yapıtı 1924 yılında yayınlanan *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy (Aristoteles'in Temel Kavramları)* olarak literatüre kazandırılmıştır. Sözü edilen yapıtta Heidegger *das Man* kavramını öncelikle Dasein ile ilgisinde ele almakta ve onu Dasein'in varoluşunun ilk olanağı olarak belirlemektedir (Heidegger, 2009b: s. 45). Ayrıca Dasein'in son varoluş olanağı olarak *theorein*'in (teori yapma) belirtilmesi *das Man*'ın Aristoteles ile ve onun etik kavramlarıyla da bağını açıkça göstermektedir (Heidegger, 2009b: s. 31). Buradan hareketle hem biraradalığın hem de Dasein'in temel ve ilk olanağı olarak *das Man*'ı Aristoteles'in metinlerinde hangi kavramın karşılayabileceği bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Her ne kadar *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy*'de Heidegger *das Man* ve *phronimos* bağını kurmasa da her iki düşünürün söz konusu kavramları karşılaştırıldığında ikisi arasında bir bağlantı olduğunu görmek mümkündür. Buradan hareketle bu makalede *phronimos* ile *das Man* arasında olduğu düşünülen ilişkinin ortaya koyulması amaçlanmaktadır. Ayrıca *phronimos*'un ve *das Man*'ın Aristoteles'te ve Heidegger'de neden önemli ve başlangıç değerindeki kavramlar oldukları gösterilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda Aristoteles'te gündelikliğin öznesi olarak düşünülen *phronimos* ile aynı şekilde Heidegger'de gündelikliğin öznesi olarak belirtilen *das Man*'ın nasıl ilişkilendirilebileceği ele alınmaktadır.

1. Aristoteles'te Gündelikliğin Öznesi Olarak 'Phronimos' (Aklı Başında Kişi)

Phronesis kavramının ne olduğunu ve söz konusu kavramın neden Aristoteles'in etiği için temel kavramlardan biri olduğunu açıklamak için Aristoteles etiğinin kavramsal dizgesini ortaya koymak gerekmektedir. Aristoteles, *Magna Moralia* dışında hem *Nikomakhos'a Etik*'te hem de *Eudemos'a Etik*'te araştırmasının doğrudan ne ile ilgili olduğunu açıklayarak işe başlamaktadır. O, araştırmasına başlarken etiği için başat bir kavramı olan mutluluk (*eudaimonia*) kavramı üzerinde durmaktadır. Aristoteles her ne kadar *Eudemos'a Etik*'in ilk satırlarında salt teorik felsefe özelliği

³ Bu makalede *das Man* sözcüğü orijinal dili Almanca'daki haliyle kullanılacaktır. Kavram Türkçe çeviri metinlerde bağlama göre birisi ve herkes olarak karşılanmaktadır. Kavramın çevirileri için Krş. Heidegger, 2009a: s. 39; Heidegger, 2013: s. 10.

taşıyan konuların araştırma yöntemine uygun olarak ele alınması gerektiğini dile getirirse de mutluluğun sadece teorik felsefedeki konumunu değil aynı zamanda pratik felsefedeki konumunu ve önemini de dile getirmektedir. Çünkü mutluluk söz konusu olduğunda odaklanılması gereken şey iyi yaşam ve bu iyi yaşamın nasıl sağlanacağıdır (Aristoteles, 1999: 1214a par. 10-15). Dolayısıyla mutluluk ne ise ve nasıl sağlanacaksa, bunun sonucu olarak iyi yaşam da olanaklı olacaktır. Bundan ötürü Aristoteles etiğinde mutluluğun teorik olarak tartışılması onun uygulanmasıyla da orantılıdır.

Aristoteles'in etiği ve bu etiğin temel kavramları sadece mutluluk ile sınırlı değildir. Mutluluk her ne kadar temel kavram olarak soruşturulmuş ve ele alınmış olsa da onun pek çok kavramla ilgisi vardır. Çünkü Aristoteles'te mutluluk tek bir şeyi imlememekte ya da tek bir şeye göndermede bulunmamaktadır. Mutluluk, biçimsel tanımı gereği de “ruhun kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliği” olarak belirtildiği için onun tam olarak ne olduğunun anlaşılması söz konusu tanımdaki tüm kavramların açıklanması ile olanaklıdır (Aristoteles, 2005: 1102a par. 5). *Phronesis* kavramının mutluluk ile bağlantısı düşünüldüğünde Aristoteles'in erdem (*arete*) konusuna değinmek gerekmektedir. Çünkü *phronesis*'e ilişkin öncelikli belirleme onun bir düşünce erdemi olduğudur (*arete dianoia*). Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'in 6. Kitabında düşünce erdemlerini ve buna bağlı olarak *phronesis* kavramını ayrıntı olarak ele almaktadır. *Eudemos'a Etik*'te ise daha ilk satırlarda mutluluğun ne olduğuna ilişkin çoğunluğun (*polloi*) görüşlerine⁴ değinirken *phronesis*'e yer verilmektedir. Çoğunluğun görüşlerine bağlı olarak mutluluk ile ilgisinde ele alınan *phronesis* bazı kimselerce en önemli şeydir, buna karşıt olarak bazıları mutluluğu hazza ilişkin etkinliklerde bulmaktadır (Aristoteles, 1999: 1214a par. 25). *Magna Moralia*'da ise ruh (*physike*) konusu ile bağlantılı olarak *phronesis* kavramından bahsedilmektedir. Özellikle insan ruhu söz konusu olduğunda ruhun hem akla sahip olmayan yanı (*alogon*) hem de akla sahip olabilen yanı (*logon*) göz önünde bulundurulmalıdır. Bir düşünce erdemi olarak *phronesis* de ruhun akıldan pay alabilen kısmındaki bir erdem olarak düşünülmektedir.

Ruh, akla sahip olan ve akıldan bağımsız olan olmak üzere iki kısma ayrılıyor. Akıl sahibi kısımda aklibaşındalık, kıvrak zekâ, bilgelik, öğrenmeye açıklık, hafıza vb. şeyler ortaya çıkarken, akıldan bağımsız yanda ise karakter erdemleri dediklerimiz ortaya çıkıyor, yani ölçülülük, adalet, yiğitlik vb. övgüye değer bulunan karakter erdemleri (Aristoteles, 2019: 1185b par. 1.)

⁴ Aristoteles'te çoğunluğun görüşleri (*polloi*) son derece önemli bir yere sahiptir. Özellikle *reductio ad absurdum* (saçmaya indirgeme yöntemi) üzerinden çoğunluk tarafından kabul edilmiş görüşler ele alınıp, onlar tek tek sınanmaktadır. Böylece Aristoteles, araştırmasının başlangıcını çoğunluk tarafından doğru olarak kabul edilen görüşler ve düşünceler üzerine kurmaktadır. Daha sonra ise bu görüşler tek tek sınanmakta ve onların ne kadar saçma olduğu ortaya konulmaktadır. Bu uslamlama sonucunda ise asıl kanıtlanmak istenen ne ise o kanıtlanmış olmaktadır.



Mutluluğun biçimsel tanımını üzerinden söz konusu tanımda geçen her bir kavramın ne olduğunu araştıran Aristoteles sırayla erdem, ruhun ve etkinliğin ne olduğunu açıklamaktadır. Mutluluğun biçimsel tanımına bağlı olarak konunun *phronesis* ile ilgisi erdemlerin araştırılmasıyla açıklanabilmektedir. Bu bağlamda Aristoteles erdem, doğasını ortaya koymakta ve erdemleri ikiye ayırmaktadır: Bu erdemlerden ilki karakter erdemleri (*arete ethike*), ikicisi düşünce erdemleridir (*arete dianoia*). Her iki erdem de tanımı gereği birbirinden farklıdır. Örneğin karakter erdemleri alışkanlık –*ethos*- kökünden gelmektedir ve yapa yapa edindiğimiz huylardır. Düşünce erdemleri ise eğitimle edindiğimiz, bundan ötürü zaman ve deneyim gerektiren şeylerle ilgilidir (Aristoteles, 2005: 1103a par. 15). *Phronesis* erdeminin karakter erdemleriyle bağlantısı vardır. Çünkü ruhun akıl sahibi olabilen kısımda yer alan karakter erdemlerini denetleyen ve karakter erdemlerine doğru pratik ilkeleri veren erdem *phronesis*'ten başkası değildir. Buna bağlı olarak Aristoteles'e göre, eylemin olanağı “aklı başındalık ve karakter erdemlerine uygun tamamlanır.

Magna Moralia'da erdem en iyi huy olarak tanımlanır (Aristoteles, 2019: 1185a par. 35). Bu tanım yetersizdir, çünkü erdem denen şey tek değildir. Daha önce erdemler tür bakımından – karakter ve düşünce- ikiye ayrıldığı için öncelikli olarak karakter erdemlerinin yapısı ortaya konulmalıdır. Bunun ise pratik bir amacı vardır. Çünkü Aristoteles'e göre erdem, ne olduğunu bilmek amacıyla değil, iyi olmak için onların yapıları incelenmelidir (Aristoteles, 2005: 1103b par. 25). Genel bir ifadeyle, erdemler en iyi huylar ise, karakter erdemleri de öncelikli olarak birer huydur (*hexis*). Nasıl ki bir mimar ev yapa yapa mimar olur ya da gitar çalan bir kimse gitar çala çala gitarist olursa, karakter erdemleri de yapa yapa edinilen iyi huylar ve alışkanlıklardır. Burada etkinliklerin benzer olması ve tekrar içermesi de çok önemlidir. Çünkü benzer etkinliklerden huylar oluşmaktadır (Aristoteles, 2005: 1103b par. 20).

Karakter erdemleri, hazlar ve acılarla ilgilidir. Bunun nedeni ise insan ruhunda olanların üç türlü olmasıdır. “Ruhta olup bitenler üç türlü – etkilenimler, olanaklar ve huylar – olduğuna göre erdem bunlardan biri olsa gerek” (Aristoteles, 2005: 1105b par. 20). Arzunun, öfkenin, korkunun ya da kıskançlığın genel olarak hazzın ve acının izlediği şeyler etkilenimlerdir. Bu etkilenimleri sağlayanlar ise olanaklardır. Örneğin öfkelenebilmemizi ya da acıyabilmemizi sağlayan şey olanaklardır. Karakter erdemleri ise ne etkilenim ne de olanaktır. Onlar cins bakımından huydur. Ama şu açıktır ki insan ruhunda uç denebilecek etkilenimler ve bu etkilenimlere sahip olabilecek olanakların varlığı söz konudur. Karakter erdemleri hem aşırılık hem de eksiklikten kaçan, ortayı arayan ve tercihe ilişkin iyi huylardır. Dolayısıyla karakter erdemlerinin huy olmalarının yanı sıra onlar ruhtaki aşırılıkların ve eksikliklerin ortasını tercih etmekle ilgilidir. Orta olma (*mesotes*)



karakter erdemlerinin temel özelliğidir. Ama bu orta olma matematiksel ya da herkeste aynı olan bir şey değildir. “Erdem de, eğer doğa gibi her sanattan daha kesin ve iyi ise, ortayı hedef edinmek olsa gerek. Kastettiğim karakter erdemidir, çünkü o etkilenimlerle ve eylemlerle ilgili; aşırılık, eksiklik ve orta ise bunlarda olur” (Aristoteles, 2005: 1106b par. 15). Kısacası karakter erdemleri biri aşırılık diğeri eksiklik olmak üzere iki ucun ya da iki kötülüğün ortasını amaçlamayı ve o ortayı tercih etmeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda erdemli olmanın Aristoteles için çok kolay olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Çünkü her bir durum biricik olacağı için her eylemde doğru şekilde tercihlerde bulunmak ve bu tercihlerin de orta olmayı amaç edinmesi o eylemleri yerine getiren kişinin de sahip olduğu koşullarla ve özelliklerle ilgili olacaktır. Dolayısıyla ortayı bulmak, bir dairenin ortasını bulmak gibi sadece onu bilen yapabileceği bir iştir. Tam da burada karakter erdemlerine sahip olan kişinin başka bir yönü açığa çıkmaktadır. Başka bir deyişle karakter erdemlerine sahip olan kişi – ki bu kime, ne kadar, ne zaman, niçin ve nasıl davranması gerektiğini bilendir- aynı zamanda *phronimos* (aklı başında kişi) da olmalıdır. Karakter erdemlerinde iş başında olan ama kendisi bir karakter erdemi olmayan *phronesis*’in varlığı kaçınılmazdır. Aristoteles de *phronimos* ve karakter erdemlerinin bağlantısını şu cümle ile ortaya koymaktadır: “O halde erdem, tercihe ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve akli başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur” (Aristoteles, 2005: 1107a par. 1). Tüm bunlara bağlı olarak *phronesis* erdemine sahip *phronimos* (aklı başında kişi) erdemli olandır ve karakter erdemlerine de sahiptir. Aynı zamanda söz konusu kişi eylemlerinde ortayı amaçlar ve o amaç doğrultusunda etkinliklerde bulunur. Dolayısıyla, eğer bir kişi *phronimos* ise o kimi zaman çoğunluğun (*polloi*) doğru olarak kabul ettiği şeylere de aykırı davranabilir. Çünkü o kişi tam anlamıyla gerektiği gibi davranan kişidir. “Nitekim aşırılık gösteren kişi hoş olan şeylerden hoşlanmakta, karşıtından acı duymakta aşırılık gösterir, bunlar da ya mutlak anlamda ya da belli bir sınıra göre, söz gelişi çoğunluğun davrandığı gibi davranmadığı zaman olur. Oysa erdemli kişi gerektiği gibi davranır” (Aristoteles, 1999: 1222a par. 15).

Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*’in 6. Kitabında hem ruh hem de düşünce erdemleri konularını açıklamaktadır. Buna bağlı olarak Aristoteles’in ilk uğrağı ruh konusudur. Aristoteles’te ruh kavramı (*psyche*) elbette sadece pratik alan ile sınırlandırılmayacak ayrıntılı bir kavramdır. Ama *phronesis* ile bağlantılı olarak ruh kavramına değinmek konunun bütünlüğü bakımından önemlidir. Ruhun kısımları ikilidir: Akıl sahibi olabilen yan ve akıldan pay almayan yandır. Akıldan pay almayan yan ise yine kendi içinde ikilidir: Bitkisel yan ve arzulayan ya da genel adıyla iştah duyan yandır. Bitkisel yanın hiçbir şekilde akıldan pay alması söz konusu değildir. Arzulayan ya da



iştah duyan yan ise aklın sözünü dinleyebilmekte, ona boyun eğebilme olanağına sahip olabilmekte ve akla bir şekilde katılabilmektedir (Aristoteles, 2005: 1102b par. 30). Akıldan yoksun olan bitkisel yan bitkilerle ortak olan yanımızı, beslenme ve büyüme ile ilgili olan tarafımızı temsil etmektedir. Bitkisel yan her ne kadar önemsiz gibi gözükse de aslında canlılığımızın ilk ve temel kısmını oluşturmaktadır. Ruhun akla sahip olabilen kısmına bakıldığında bu kısmın da kendi içinde ikili olduğu ortaya konulmaktadır. “Akıllı yanın da ikili olduğunu kabul edelim: Biri, ilkeleri başka türlü olamayacak nesnelere, öteki de ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere baktığımız yan” (Aristoteles, 2005: 1139a par. 5). Buna bağlı olarak Aristoteles bu kısımlara sırayla bilimsel yan (*epistemonikon*), diğerine ise tartan yan (*bouleutikon*) isimlerini vermektedir. *Phronesis* erdemi ise ruhun akıllı kısmındaki tartan yana özgüdür.

Tartan yanın ya da sağ aklın en önemli erdemlerinden olan *phronesis*'in Aristoteles etiğinin - temel kavramlarından biri olduğunu söylemek yanlış olmaz. Aristoteles'in, *phronesis*'in ne olduğunu açıklamak için başvurduğu şey *phronimos*'tur. Çünkü Aristoteles kimlere akli başında deniyorsa onlara bakarak *phronimos*'un ne olduğunu açıklamaya girişmektedir. İlk *phronimos* ile ilgili söylenmesi gereken şey onun işinin ayrıntılı bilmekten çok bütünüyle iyi yaşamla olan şeyleri bilmesi gerektiğidir. Buna bağlı olarak bir kişinin *phronimos* olduğunu söylemek onun yaşam için neyin yararlı ve neyin zararlı olduğunun pratik bilgisine sahip olduğunu söylemek demektir. Başka bir deyişle kişinin pratik şeylere ilişkin iyi akıl yürütmesi ve iyi düşünmesi gerekmektedir. Bir şey üzerine iyi düşünüp taşınmak ise ancak o şey olduğundan başka türlü olabilecek olan bir şey ise mümkündür. *Phronesis* ne bir bilgidir (*episteme*) ne de bir sanattır (*tekhne*) çünkü *phronesis*, bilgi gibi olduğundan başka türlü olmayacak olan şeylerle ilgili değildir ve sanat gibi yaratmayla (*poietik*) aynı şey de değildir. *Phronesis* doğrudan eylemle ilgilidir. “Üretilenler ve yapıp-edilenler için, üreticiliğe ilişkin ya da poietik olanla yapıp-etmeye dair ya da pratik olan aynı değildir... Öyleyse eylemler ve yapıp-edilenlere dair olan akli başındalık, üretmeye ve üretilenlere dair olansa sanat” (Aristoteles, 2019: 1197a par. 3 – 13). Özetle *phronesis* düşünce erdemi ve buna eğitimle sahip olabilen *phronimos* insan için iyi ve kötü olan şeyleri bilmektedir. Ayrıca söz konusu erdem akılla birlikte giden, uygulayıcı ve doğru bir huydur (Aristoteles, 2005: 1140b par. 8).

Aristoteles'in *phronimos* örneği bir devlet ve siyaset insanı olan Perikles'tir. Aristoteles' e göre Perikles yurttaşları için iyi olana bakmaktadır. Ayrıca her *phronesis* erdemine sahip kişinin ölçülü olduğu da söylenebilir. Çünkü bu kişi hazlar ve acılar konusunda ölçülü davranmakta ve makul



davranışlar sergileyebilmektedir. *Phronesis* erdemine sahip olan kişi kendisi hakkındaki tek tek şeylere iyi bakmaktadır. *Phronesis* ile ilgili ikinci söylenmesi gereken şey ise bu erdemın insansal şeyler ve onlar üzerine iyi düşünüp taşınma olduğudur. *Phronimos*'un en temel ödevi de budur: Onun iyi düşünüp taşınması, olaylar ve durumlar karşısında pratik ve doğru kararlar vermesi kişiyi akli başında kılmaktadır. Ayrıca *phronimos* bazı uygulayıcı bilgilere sahip olmalıdır. Örneğin sağlıklı olmak isteyen bir kişi her gün kalorisi yüksek besinler yiyorsa onun sağlıklı olması olanaksızdır. Kişinin sağlıklı olması için hangi besinlerin sağlıklı olduğunun bilgisine sahip olması gerekmektedir. *Phronimos* ise uygulamaya doğrudan gönderide bulunan bu pratik bilgiye sahip olan kişidir (Aristoteles, 2005: 1141b par. 20). Buna bağlı olarak şu ortaya çıkmaktadır: *Phronesis* erdemi sadece deneyimle elde edilen dolayısıyla deneyim sahibi olan kişinin tek tek şeyleri bilmesiyle ilgilidir. Bu bağlamda yaşça genç birinin akli başında olduğunu söylemek zordur. Söz konusu erdem için deneyim önem teşkil etmektedir, bundan ötürü de onun kazanılması uzun zaman gerektirmektedir. “O halde akli başındalık, yapıp yapmamak elimizde olan şeyleri tercih etmeye ve eyleme dair bir huy olsa gerek – faydamıza olduğu sürece (Aristoteles, 2019: 1197a par. 14).

İnsan eylemleri ve tercihleri söz konusu olduğunda önemli olanın akıldan pay alan yana odaklanmak olduğu açıktır. Çünkü insan yapısı gereği ya da başka bir deyişle doğası gereği akla sahip ve konuşmaya sahip olabilen bir canlıdır. Dolayısıyla, *phronesis* erdemi insanın yapıp ettikleriyle ve eylemleriyle doğrudan ilişkilidir. Bundan ötürü *phronesis* tercih ile birlikte giden ya da hareket eden bir düşünce erdemidir. *phronimos* doğru seçimler yapabilen kişiyi temsil etmektedir. “Akli başındalık ise eylemlere dairdir ve seçimle kaçınmanın söz konusu olduğu ve yapıp yapmamak elimizde olan şeylerde bulunur” (Aristoteles, 2019: 1197a par. 1). Şu açıktır ki *phronesis* erdemi ruhun akla sahip olabilen yanının tartan kısmındaki en önemli erdemdir. Aklın tartan yanında günlük yapıp etmelerimizle ve pratik düşünüp taşınmalarımızla ilgili tercihleri görürüz. Diğer bir taraftan söz konusu kısımda karakter erdemlerinin de var olduğu belirtilmektedir. O halde aklın tartan kısmında hangisinin üstünlüğü (*phronesis* ve karakter erdemleri) söz konusudur? Bu soruyu Aristoteles açıkça şöyle yanıtlamaktadır: “[...] karakter erdemleriyle ilgili olan yanda da doğal erdem ve asıl erdem olmak üzere iki tür vardır ve bunlardan asıl olanı akli başındalıktan bağımsız olamaz” (Aristoteles, 2005: 1144b par. 15). Dolayısıyla *phronesis*'ten bağımsız olarak iyi olmak ve karakter erdemlerinden bağımsız *phronimos* olmak söz konusu değildir. *Phronesis* her zaman karakter erdemlerini denetler ve onları doğru bir şekilde yönlendirir.

Son olarak *phronesis* ile söylenmesi gereken şey onun ne bakımdan başka bir düşünce erdemi olan hem bilgelikten (*sophia*) hem de ustan (*nous*) ayrıldığıdır. Yukarıda *phronesis*'in neden bilgi



(*episteme*) ve sanat (*tekhne*) olmadığı belirtilmişti. Bu bağlamda *episteme* olduğundan başka türlü olamayacak olan şeylerle ilgilidir. Bundan ötürü kanıtlamalarla ve akılla birlikte gitmektedir. *Tekhne* ise yaratma üzerine bir bilimdir, yaratmaya ilişkindir. O halde *phronesis* hem bilgiden hem de sanattan farklı ise hangi anlamlarda ve neden bilgelik ve ustan da farklıdır? Bu sorudan hareketle bilgi, bilgelik ve us arasında sıkı bir bağın olduğunu söylemek gerekmektedir. Sıralanan bu üç düşünce erdeminin hepsi aklın bilimsel yanına özgüdür ve olduğundan başka türlü olamayacak olan şeylerle ilgilidir. Diğer taraftan söz konusu erdemler (bilgi, bilgelik, us) birbirlerinden belirli noktalarda ayrılmaktadır. Öncelikle Aristoteles, mutluluk konusu için usu diğer tüm düşünce erdemlerinden diyalektik bir yöntemle ayırmaktadır. Bu ayrım sadece usun ilkelere özgü olması üzerinden yapılmaktadır.

Madem bilim [*episteme*] genel ve zorunlu olarak olan nesnelere ilgili bir kabul ... bilimin nesnesi kanıtlanabilir ... bilgelik de ilkelere özgü değil, çünkü bilgeye düşen şey bazı konularda kanıta sahip olmaktır ... erdemler bilim, aklı başındalık, bilgelik ve us ise, bunlardan da üçünden hiçbirini (üçünden aklı başındalık, bilim ve bilgeliği kastediyorum) ilkelere özgü değil, us ilkelere özgüdür geriye kalan bu (Aristoteles, 2005: 1140b 35 – 1141a par. 5.)

Yukarıda aktarılanlardan hareketle *phronesis* ne bilgeliktir ne de ustur. Bilge kişi (*sophos*) bir düşünce erdemi olarak eğitimle sahip olduğu usu ile kanıtlamalar yapmakta ve şeylerin ilkelerine ilişkin akıl yürütmeler yapmaktadır. Bilgelik, *phronesis*'ten farklı olarak hem ilkelere özgü olandır hem de ilkelerden hareketle ispatlananlarla ilgilidir. Bu bağlamda bilgelik ilkelere dair olması bakımından akıldan, ilkelerden hareketle kanıtlananlara dair olması bakımından da bilgidен pay almaktadır (Aristoteles, 2019: 1197a par. 24). *Phronimos*'tan farklı olarak *sophos* şeylere ilişkin 'nedir?' sorusunu soran kişidir. Örneğin bir yargıç hem *phronesis* hem de *sophos* olması bakımından ele alınabilir. Yargıçın *phronesis* olması onun yasaları tek tek olaylar bakımından doğru uygulamasında yatmaktadır. Dolayısıyla yargıç *phronesis* ise doğru kararlar vermektedir. Ama yargıçın *sophos* olması başka bir durumdur. Kararları doğru uygulayan aynı yargıç evine gittiğinde kendisine 'adalet nedir?' sorusunu soruyorsa onun hem uslu (*nous*) hem de bilge bir yargıç olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Buna bağlı olarak bilgelik ve us erdemlerinin de bağlantılı olduğu söylenebilir. Kısacası *phronimos*'u bilge kişiden ayıran en temel nokta onun deneyimle kazandığı pratik şeylere ilişkin doğru kararlar vermesidir. *Phronimos*, bilgenin sorduğu 'nedir?' sorusunu kendisine sormamaktadır. Çünkü onun işi (*ergon*) uygulamaya ilişkin şeylerde iyi düşünüp taşınmak ve doğru kararlar vermektir. Buna karşılık 'nedir?' sorusu son derece felsefe ve teorik bir sorudur. Bundan ötürü bu soruyu insanın sahip olabileceği en yüksek erdem olan usa (*nous*) sahip olan bilge bir kişi sorabilir. Us, insandaki en üstün ve yüce erdemdir (Aristoteles, 2005: 1177a par. 15). 'Nedir?' sorusu gibi teorik ve şeylerin ilkelerine özgü bir soruyu da sadece bu

olanağa sahip insan sorabilir. Dolayısıyla *phronimos* şeylerin neliği gibi teorik sorularla değil, şeylerin pratikliğine ilişkin işlerle uğraşmaktadır. İlkinin sadece uslu bir *sophos* yapabilir. Buna bağlı olarak *phronesis* ve bilgelik erdemleri arasında bir hiyerarşi olduğu açığa çıkmaktadır. Aristoteles'in de belirttiği gibi *phronesis*, bilgelikten daha aşağı bir seviyedir. Çünkü bilgelik ezeli şeylerle, *phronesis* ise insan için iyi olanlarla ilgilidir (Aristoteles, 2019: 1197b par. 3). *Phronimos* 'sağlık nedir?' diye sormaz, o hangi yiyeceklerin sağlıklı olduğuna dair bilginin peşindedir. Oysa "bilgelik bir bilimdir ve doğası gereği en değerli nesnelereki ustur" (Aristoteles, 2005: 1141a par. 30).

2. Heidegger'de Gündelikliğin Öznesi Olarak 'Das Man' (Birisi)

Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da *das Man* (birisi) kavramını, Dasein'a ve onun varoluşuna karşıt olarak tartışmaktadır. Yine sözü edilen kavramın, 1924 yılında yayınlanan *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy (Aristoteles'in Temel Kavramları)* adlı eserde ele alındığı görülmektedir. Bu bağlamda söz konusu yapıtın *Varlık ve Zaman* için bir kılavuz olduğunu söylemek yanlış olmaz. Ayrıca *das Man* kavramına 1929 yılında yayınlanan *Metafizik Nedir?* adlı konferans metninde de rastlamak mümkündür. Daha sonra Heidegger pek çok metninde *Dasein*'in ve onun varoluşunun bir tür karşıtlığı ve gündelikliği olarak *das Man*'ı tartışmaktadır. Örneğin bu yapıtlardan biri 1945 yılında yayınlanan *Humanizm Üzerine*'dir. Burada geçen *das Man* kavramı herkes bağlamında çevrilmekte, dolayısıyla kavramın anonimliğinin altı çizilmektedir. Dolayısıyla *das Man* öncelikle birisi anlamına gelen anonim bir varoluşu imlese de aynı zamanda söz konusu kavram anonim olana vurgu yapmasından ötürü ve belirli birine ait olmamasından ötürü kimi yerlerde 'herkes'e de gönderide bulunmaktadır. Kısacası *das Man* kimsedir, anonim olandır, otantik olmayandır ve aidiyetsizdir. Bu bağlamda *das Man* herkestir.

Heidegger, hiç (*Nichts*) ve varlık (*Sein*) kavramlarını ele aldığı ilk tören dersinin metni olan *Metafizik Nedir?* adlı yapıtta kamudaki yüzeysellik bağlamında *das Man*'a ayrıntılı olmasa da değinmektedir. Söz konusu metinde hiçlik kavramının özellikle bilim tarafından nasıl varolana karşıt olarak konumlandırıldığı eleştirilmektedir. Bu yapıtta *das Man*'a hangi bağlamlarda değinildiğini açıklamadan önce konunun bütünlüğü ve kavramsallığı için bazı temel kavramları ele almak gerekmektedir. Heidegger, "metafiziğin içine kendini bırakmak" olarak belirttiği 'metafizik nedir?' sorusunu geliştirmeyi nereden başlattığını, bu soruyu nasıl işlediğini ve ona nasıl cevap verdiğini sırayla ortaya koymaktadır (Heidegger, 2009a: s. 26). Öncelikli olarak bu sorusunun kendisi metafizik bir sorudur, buna ek olarak bu soruyu soran kişi sorunun içindedir. Dolayısıyla



bu soru, soruyu soranın varoluşsallığını kapsayan bir sorudur. Heidegger, felsefe tarihinde Aristoteles'ten itibaren sorulan bu meşhur soruyu *Freideburg Üniversitesi*'ndeki bilim insanlarına yöneltmektedir. Çünkü bu soru aslında bilimi ve onunla uğraşanları yakından ilgilendiren bir kavramla doğrudan ilgilidir: Bu kavram *hiçten (Nichts)* başkası değildir. Bilim insanı dünya bağıni varolana yöneltir ve onun dışında kalan hiçbir şey ile ilgilenmez. Başka bir deyişle bilim insanının odağındaki şey varolandır ve onun hakkında emin bir şekilde konuşulmaktadır. Bilim insanı bu araştırması sırasında hiçi unutmakta, onu varolmayan olarak dışlamaktadır. “Araştırması gereken, yalnızca Varolandır ve başka –hiç birşey [değildir]; sadece Varolandır ve onun dışında - hiç birşey [değildir]; tek başına Varolandır ve onun ötesinde - hiç birşey [değildir]” (Heidegger, 2009a: s. 28). Oysa burada hiçin kullanımı kendiliğinden ve gelişi güzel değildir. Hiç bilim tarafından terk edilen ve onun hakkında konuşulmak istenmeyendir. Ama şunu söylemek gerekmektedir ki Hiç hakkında hiçbir şey bilmemek istemekle onu bilmekteyizdir. Başka bir deyişle bilim hiçi, olmayan bir şey olarak terk etmiştir (Heidegger, 2009a: s. 30). Onu mantığın yaptığı gibi varolanın tümünün değillesi olarak konumlandırmıştır. Hiç hakkında soru sormak ve o sorunun peşine düşmek saçma olarak düşünölmüştür. Heidegger'e göre hiçi düşünmenin ve onu sormanın peşini bırakmak felsefe tarihinde Sokrates'ten bu yana yapılmaktadır. Hiçin unutulması aslında varlığın unutulmasıyla ilgidir. Çünkü, yine felsefe tarihinde yapılan yaygın hatalardan biri düşünmek edimini hep bir nesneye bağlama çabasından kaynaklanmaktadır. Düşünme hep bir şeyi düşünmedir. Hiçte ise durum farklıdır.

Nedir hiç? sorusu sorulduğunda onu şöyledir ya da böyledir diye yanıtlamak hiçin yapısına aykırıdır. Bunun nedeni ise hiçi sıradan bir varolan olarak ele alamamamızdır. Başka bir deyişle hiçin doğrudan ya da bir şeye göndermede bulunarak yanıtlanması şöyle bir durumu açığa çıkarmaktadır: “Hiç şöyle veya böyle ‘-dir’ diye –bir Varolan olarak- koyuyoruz. Oysa Hiç Varolandan tamıyla ayırır” (Heidegger, 2009a: s. 30). Öyleyse hiçi –dır copulası ile bağladığımızda ne olmaktadır? Soruyu bu şekilde yanıtlamanın nasıl bir sakıncası olabilir? Heidegger, hiç sorusunu ve onun belirli bir şeye gönderide bulunarak yanıtlanmasını bilime ve bilim ile uğraşanlara özgü bir tutum olarak belirtmektedir. Aynı zamanda hiç sorusunu bir nesne dolayımıyla düşünmek ve yanıtlamak hiçi bir tür gündelikliğe hapsedmek demektir. Heidegger hiçin günlük yaşamımızda hakkında rastgele konuştuğumuz bir şekilde tanımlanmasını onun herkesçe tanınmış sorgusuz sualsiz kabul edilmişliği olarak açıklamaktadır. Heidegger tam da burada *das Man*'dan hareket etmektedir. Hiçin bu türden tanımlanması hiçin gündelik tanımından ve hiçin birisine (*das Man*) özgü tanımından yola çıkılarak yapılmaktadır. *Das Man*, bilim ve bilimle



uğraşanların yaptığını yapmaktadır. O, hiçi bir varolan dolayımıyla düşünmekte ve tıpkı mantığın yaptığı gibi onun bir değılmeden ibaret olduğunu sanmaktadır. *Das Man* da tıpkı herkesinki gibi bir yaklaşıma sahiptir. Zaten *das Man* aynı zamanda herkeştir. O da herkes gibi sıradanlığın, sorgulamadan bir kabul edilmişlik içinde hiçi nesne dolayımıyla tanımlama girişimindedir.

Ne olursa olsun, Hiçin en azından günlük yaşamamızda hakkında rastgele konuştuğumuz şekliyle tanıyoruz. Bu herkesçe tanınan, sorgusuz sualsiz kabul edilmişliğin tüm solgunluğunda renksizleşmiş, sözlerimizde farkında olmadan dönüp dolaşan Hiçin iyi kötü bir “tanımını” verebiliriz: Hiç, Varolanın tümünün tam bir değılmesidir (Heidegger, 2019: s. 32.)

Heidegger’e göre hiç temel heyecan olan korku (*Angst*) durumlarında olanaklıdır. Korku (*Angst*) dediğimiz şey ile her zaman karşılaşmak söz konusu değıldir. Çünkü korku, ürküntü (*Furcht*) gibi gündeliklik içinde karşılaştığımız sıradan bir heyecan durumu değıldir. Aksine korku ile ender karşılaşmaktayız. Korku (*Angst*) ve ürküntü (*Furcht*) temelden birbirlerinden şu bakımından ayrılmaktadırlar: Biz, bizi şöyle ya da böyle ürküten bir varolandan ürkeriz. Dolayısıyla ürkmek hep bir şeyden ya da bir şey için ürkmektir. Oysa korku ...dan korkmaktır. Ama bahsedilen şundan ya da bundan korkmak değıldir. “...dan korkmak her zaman ... adına korkmaktır, fakat şunun veya bunun adına değıl. Kendisinden ve kendisi adına korktuğumuz şeyin belirsizliği ise belirliliğin eksik olması değıl, belirlenebilmenin temeldeki olanaksızlığıdır” (Heidegger, 2009a: s. 34). Dolayısıyla neden korktuğumuzu söyleyebiliyorsak orada artık Heidegger’in korkusundan değıl, ürküntüsünden bahsediyoruzdur. Heidegger’in sözünü ettiği o ender korku anlarında bir şeyler olmaktadır. Söz konusu anlarda olan varlığın çekilmesi ve yeniden olagelmesidir. Bundan ötürü o anlar geçtiğinde şunu söyleriz: Aslında hiçmiş. Heidegger hiçe ilişkin bu durumu varolanın bütününde raydan çıkması ve varolanda kendini yeniden göstermesi olarak tanımlamaktadır. Başka bir ifadeyle hiçe ilişkin bu olay hiçmedir (*Das Nichten*). “Hiçme sıradan bir olay değıldir; raydan çıkmakta olan bütününde Varolan itici bir işaret ediş olarak hiçme, Varolanı tam ve şimdiye kadar gizli kalmış yabancılığında, tamamıyla başka-olan olarak –Hiçin karşısında- açığa çıkarır” (Heidegger, 2009a: s. 37). Hiçle ilgili aktarılanlardan sonra şu soru sorulabilir: Bu köklü korkuyu sadece ender anlarda düşünmek ne demektir? Ya da neden bu onu sadece ender düşünürüz?

Yukarıdaki soruların yanıtında yine *das Man*’a ve onun kamudaki yüzeyselliğine ilişkin açıklamalar bulmak olanaklıdır. Hiç ile ender karşılaşılması hiçin kendi özünde örtük kalmasıyla ilgilidir. Hiçin örtük kalma sebebi de doğrudan insanın kendisini tamamıyla varolana teslim etmesi, varolanın içinde kalması hatta kendisini varolanın içinde kaybetmesi yüzündendir. Burada insan varoluşunun gündelikliğini ve yüzeyselliğini görmekteyiz. *Das Man* olarak insan kendisini



varolanın içinde kaybetmektedir. Yine *das Man* olarak insan yaptığı ya da içinde bulunduğu etkinliklerle kendine varolana öyle bir kaptırmıştır ki varolan o kadar az raydan çıkmaktadır. Dolayısıyla *das Man* hiçmenin yakınında değil, uzağındadır. “Böylece de kendimizi daha emin bir şekilde Varolmanın kamudaki yüzeyselliğine iteriz” (Heidegger, 2009a: s. 39). *Das Man*’ın hiçe bu türden yüz çevirmesi ve kendini sadece varolan ile sınırlaması onun yaşamı nasıl deneyimlediğiyle ilgilidir. *Das Man* temelde varlık nedir? sorusunu sormayan bir insan varoluşunu temsil etmektedir. O, felsefenin kökünün geldiği *philosophia*’daki *sophos*’tan (bilge kişi) çok uzak olandır. Buna bağlı olarak *das Man* felsefe yapmayan kişi olduğu için onun etrafı sadece varolanlarla çevrilidir. Örneğin o, Aristoteles’in *episteme*’den (bilgi, özellikle teorik bilgi) anladığı şey ile uğraşmaz. *Das Man*’ın *theoria* (teori yapma) yerine *praxis* (pratik) ile uğraşmasından ötürü o hiçi kamusalığın yüzeyselliğine mahkum etmektedir.

Hiç nedir? sorusunu kendisine sormayan *das Man* bir soruşturma içinde değildir. Heidegger *Nedir Bu - Felsefe?* adlı yapıtında yapıta ismini veren nedir bu –felsefe? sorusunun sadece Antik Yunan düşüncesiyle konuşmaya girildiğinde sorulduğunu belirtmektedir (Heidegger, 1995: s. 31). Söz konusu soru tarzının felsefeye olduğunu ifade etmekte ve sorunun kökeni açısından Yunanca olduğunu açıklamaktadır. Dolayısıyla soru sorma tarzı da Yunancadır. Bu bakımdan Nedir bu ...? diye sorulduğunda sorunun kökeni Yunanca olduğu için aslında soru şu hali almaktadır: *ti estin?* (nedir bu?). Bu soru sorma tarzı varolanın çok anlamlılığına gönderide bulunmaktadır. Çünkü yine Aristoteles düşüncesinden miras olarak alınan varolanın çok anlamlı olmasına Heidegger’de de benzer şekilde karşılaşılmaktadır. Örneğin şöyle sorulabilir: Uzaktaki şey nedir? Bu sorunun yanıtı pek çoktur ama her yanıt doğrudan bir varolanla ilgilidir. Kimine göre uzaktaki şey bir ağaç, kimine göre masa, kimine göre kedidir. Tüm yanıtlardan öte sorunun kendisi bizleri *ti estin*’e yakınlaştırmakta ve felsefenin içinde kaldığımızı göstermektedir. Bu soru sorma tarzı pre-Sokratik düşünürlerden itibaren, Platon ve Aristoteles’in de soru sorma tarzıyla aynıdır. Adı geçen her bir düşünür bir şeyin neligini sormaktadır: Bilgi nedir?, adalet nedir?, yaşam nedir? tarzındaki her soru bir nelik sorusudur ve felsefenin uğraştığı en temel soru tarzıdır. “Felsefe, varolan olarak varolanın ne olduğunu arar. Felsefe, varolanın varlığına, yani varlık açısından varolana doğru yoldadır” (Heidegger, 1995: s. 38). Oysa felsefe tarihi varlığın unutulmuşluğunun tarihidir. Heidegger’e göre düşünme insanın varlıkla olan bağıntı ortaya koyduğu için felsefe tarihi hem düşünmenin hem de varlığın unutulma tarihi haline gelmiştir. Dolayısıyla her ne kadar felsefe yapıldığı iddia edilse de “artık düşünülmez de felsefe yapılır” (Heidegger, 2013: s. 9). Bu bağlamda yapılan kamusalığın yüzeyselliğindeki ve sınırındaki

metafiziktir. *Das Man* da metafizik yapar ama *Dasein*'dan farklı olarak onun anladığı metafizik her şeyin sorgusuz sualsiz nesneleştirilmesinden ibaret olan bir metafiziktir. Bu kamusalılık ise kendisini dilde göstermektedir.

Kamusallığın kendisi ise metafizik olarak belirlenmiştir çünkü o, öznelliğin hakimiyetinden çıkan ve Varolanın Açıklığını her şeyin koşulsuz bir nesneleştirilmesine yetki kılan bir mekanizmadır. Böyle olunca dil, trafik güzergahlarında aracılık hizmetine başlar (Heidegger, 2013: s. 9.)

Das Man'ın felsefe yapma çabası şeylerin nesneleştirilmesinden öteye geçmemekte ve bu nesneleştirme kendisini dilde göstermektedir. Felsefenin *prote philosophia*'sı (ilk felsefe) olan metafiziğin yüzeyselliğe ve kamusalığa saplanması konuyu bir kez daha *das Man*'a getirmektedir. *Humanizm Üzerine* adlı yapıtta Heidegger özellikle *Varlık ve Zaman*'daki 27. ve 35. paragraflarında varlığın nasıl *das Man*'ın altında gizli kalmakta olduğunu ortaya koymaktadır. Heidegger'e göre *das Man* üzerine söylenenler sosyolojiye sıradan bir katkı sunmak için yapılmamıştır. Ayrıca *das Man* kişinin kendiliğine ilişkin bir etik-varoluşsal bir anlam da değildir. *Das Man* varlığa gidiş olanağı taşımaktadır. Başka bir deyişle o varlığa köklü bir şekilde aittir ama bu aidiyet onun kamusalılık olarak ortaya koyduğu öznelliğinin hakimiyeti altındadır (Heidegger, 2013: s. 10). Dolayısıyla *das Man* varlığın açığa çıkması, düşünmenin olagelmesi ve felsefe yapma için bir olanaktır. Diğer taraftan sıralanan tüm bu olanaklar onun varoluşundaki yüzeysellikte kalmaktadır. Bundan ötürü *das Man* temel bir olanaktır. O, varlığı açığa çıkaracak *Dasein*'a gitme olanağıdır. Peki, *das Man*'ın bu türden karşıt konumlandırılması olarak Heidegger'de *Dasein* ne anlama gelmektedir?

Heidegger, öncelikle insan *Dasein*'ının sahip olduğu temel olanağı belirtmektedir. *Dasein* konuşmaya ve pratik yaşama sahip olabilen bir varolandır. İkinci olarak *Dasein* kendi varoluşuna özgü etkinliklerde bulunmalı, buna bağlı olarak kendine özgü uğraşını ve yaşamdaki temel işini belirlemelidir. Üçüncü olarak *Dasein*'in temel bir varolma tarzı vardır. Başka bir deyişle *Dasein*'in yaşamı bir dünya içinde olmak (*in-der-Welt-sein*) olarak belirlenmiştir (Heidegger, 2009b: s. 31). Ayrıca *Dasein* başka somut *Dasein*-olanakları içindedir. O, tüm olanakları arasında son temel olanağı olan varoluşa (*Existenz*) yönelmektedir. Onun kökten temel olanağı olan varoluş aslında Yunanlıların belirttiği teorik yaşamdır (*bios theoretikos*) (Heidegger, 2009b: s. 32). *Dasein* içinde devindiği dünyada gelişi güzel yaşamamalıdır. Aksine o, en insana özgü etkinlik ve varoluş biçimi olan teorik etkinliklerde bulunmalı, felsefe yapmalıdır. *Dasein*'in üçüncü olanağı onun bu dünya içinde yalnız olmadığına vurgu yapmaktadır. *Dasein*, tek başına bir varolan değildir, o başkalarıyla birlikte-olmak (*Sein-mit-anderen*) olarak temel bir olanağı da varoluşunda taşımaktadır. *Dasein*, konuşarak başkalarıyla birlikte varolur. Hatta konuşmaya sahip olmak *Dasein*'i diğer varolanlardan

ayrılmaktadır. Hayvanlardan farklı olarak *Dasein* kendisi için neyin yararlı neyin zararlı olduğuna konuşarak karar vermektedir. Dünya-içinde-olma olgusu insanlarda konuşmayla (*logos*), hayvanlarda ise seslenmeyle (*phone*) (Heidegger, 2009b: s. 37).

İnsan *Dasein*'inin temel olanağı olarak başkalarıyla-birlikte-olmasındaki başkaları sözcüğü ile ne kastedildiğinin açıklanması gerekmektedir. Heidegger'in bu konudaki cevabı son derece nettir ve tam da burada *das Man*'ın önemi vurgulanmaktadır. Çünkü *das Man* açıkça başkalarıyla-birlikte-olmanın gündelikliğinin bir nasıldır. Heidegger'in söz konusu yapıtının ikinci bölümündeki alt başlık bunu doğrudan ortaya koymaktadır: “Başkalarıyla-birlikte-olmanın gündelikliğinin nasılı olarak biri (*das Man*)”⁵ (Heidegger, 2009b: s. 44). Buna bağlı olarak insanın varoluşunun temel bir özelliği olarak insanın başkalarıyla-birlikte-olması belirtilmektedir. Ayrıca insanın diğerleri ile ilgili bir-aradalığı onun konuşması üzerinden somutlaşmaktadır. Burada Heidegger'in konuşmadan kastettiği Yunancadaki *logos* sözcüğüdür. Başka bir deyişle *logos* öncelikle insanın kendisi için neyin yararlı neyin zararlı olduğunu ortaya koyduğu zemindir. Dolayısıyla *logos*'a ilişkin bu türden bir kullanım onun gündelikliğini vurgulamaktadır. Çünkü *logos* ya da konuşma gündeliklik içinde düşünüp taşınmanın ya da etkinliklerin işleyiş tarzıdır (Heidegger, 2009b: s. 44). Bundan ötürü *logos* ilkin gündelikliğe ilişkindir. Aynı zamanda *logos* başka bir temel işlevi olarak dünyayı açık kılmaktadır. Örneğin konuşma yoluyla birisi diğerine bir şey hakkında bir şeyler iletmektedir. *Logos* ile biri diğerine dünyayı açıklamaktadır. Buradan hareketle şu çıkarım yapılabilir: Konuşma ya da *logos* dünyada insan varolmasının temel bir belirlemesidir ve tam da *logos*'ta bir-aradalık zemini kurulmuş olur (Heidegger, 2009b: s. 45).

İnsan söz konusu varoluşunda yalnız değildir. Heidegger'e göre insanın nasıl varolduğunun temel tarzı onun başkalarıyla-birarada-olmasında yatmaktadır. İnsan başkalarıyla birlikte olma tarzında vardır. Heidegger, felsefe tarihindeki sıklıkla sorulan ben kimim? sorusunu *das Man* bağlamında ele almaktadır. Benim kendi yaşamımda ya da dünyamda kendi hakkımda dile getirdiğim temel ve ilk önerme –tıpkı Descartes'in yaptığı gibi⁶– “ben varım” değildir. Beriki

⁵ Metnin Türkçe çevirisi yoktur. Alt başlığın Almandaki ifadesi “*Das Man als Wie der Alltäglichkeit des Miteinanderseins*” olarak, İngilizce çevirisi ise “*The One (das Man) as the How of the Everydayness of Being-with-One-Another*” olarak belirtilmektedir (Almanca metin için Bkz. Heidegger, 2002: s. 62. İngilizce metin için Bkz. Heidegger, 2009b: s. 44).

⁶ Descartes, *Meditasyonlar*'ında yöntemini radikal kuşku olarak ortaya koymakta ve özellikle duyuları üzerinden edindiği tüm bilgiden şüphe etmektedir. Söz konusu şüphe adı geçen yapıtın ikinci bölümünde daha da radikalleşmektedir. Descartes'in bu radikal kuşkusunu ‘ben varım’ önermesinde son bulmaktadır. Sağlamlılığın ve kesinliğin emin olunan ‘ben varım’ önermesine ise düşünüyor olduğum gerçekliğinden hareketle ulaşılmaktadır. “Eğer kendimi bir şeye inandırmışsam ya da sadece herhangi bir şeyi düşünmüşsem, kuşkusuz



ifadenin şu şekilde yeniden düşünülmesi gerekmektedir: Ben birisiyim (*ich bin man*). Bu açık ve yalın ifade *das Man*'ın bir-aradalık konusunda ne kadar önemli olduğunu vurgular niteliktedir. Çünkü Heidegger'e göre ben öncelikle birisiyim (*das Man*). Dolayısıyla birisi vardır, birisi şu ya da şuna girer, birisi şöyle ya da böyle görünür. *Das Man*'ın birisi olarak önemini Heidegger gündelikliğin, ortalama, somut başkalarıyla-birarada-olmasının asıl nasılı olarak ifade etmektedir. İnsanın dünya ile ilgilenme tarzı, diğerleri ve dünyayı görme tarzı hep ve öncelikle birisinden gelişir. Yine birisi (*das Man*) gündeliklik içinde insanın varolmasının asıl nasıldır ve söz konusu olan birisinin asıl taşıyıcısı da dildir (Heidegger, 2009b: s. 45). *Das Man*, dilin içinde ikamet etmekte, asıl egemenliğine dilin içinde sahip olmaktadır. *Das Man*, belirli tarzlar içinde başkalarıyla-birarada-olmanın temel ve ilk olanağıdır. Her şeyden önce, tüm teorik etkinliklerden ya da felsefe yapmaktan önce ben birisiyimdir. Dolayısıyla birisinden hareketle ya da ondan yola çıkarak dünyayı sorgulamaya ya da hayret etmeye başlarım. Öncelikle ve temelde söz konusu olan birisidir. İnsanın konuşan ve başkalarıyla-birarada-olan bir varolan olarak sahip olduğu ilk ve temel olanak, onu Dasein'a götürecek olanak *das Man*'dır. Yine *das Man* kendisi ve nesnelere hakkında ortalama olarak düşünülen şeyin içinde temellenir. *Das Man*, Aristoteles'in temel üç yaşam biçimlerinden⁷ politik yaşama yakın bir varolanı temsil etmektedir. Çünkü Heidegger politik yaşamı somut Dasein içinde etkinlik ile geçen yaşamı deneyimleme tarzı olarak yorumlamaktadır (Heidegger, 2009b: s. 52). *Das Man*'ın sınırlılığı onun gündelik varoluşuyla ilgilidir. O, teorik yaşam olanağından çok uzaktır ama söz konusu yaşamın ilk hareket noktasıdır. Teori yapma Dasein'ın son olanağıdır. Başka bir deyişle teori yapmadan daha öte ve daha iyi olanak Dasein için söz konusu değildir. O halde Dasein'ın son olanağı teori yapma ise ilk olanağı nedir? *Das Man*, bir yaşam (*bios*) betimlemesidir, yaşamın nasıl yaşandığını göstermektedir. O, Dasein'ın özgür olabilmesinin ilk koşuludur. Dünyaya fırlatılmışlık olarak özgürlüğüne kavuşan Dasein kendi sonluluğunu kurarken – çünkü Dasein doğumdan ölüme giden bir varolandır- ilk hareket noktası onun gündelikliği ve gündelikliğinin içinde devinmesidir. Dasein, ben olmaktan yapısı gereği başkalarıyla-birarada-olan bir varolan olarak vazgeçmektedir. Bu birlikte-olmanın ilk koşulu ise *das Man*'dır. Dolayısıyla nasıl insanın son ve en kendine özgü uğraşı ve olanağı teori yapma etkinliği ise onun ilk olanağı da birlikte-olmaktadır. *Das Man* bundan ötürü vazgeçilmez ve temel bir varoluşu simgelemektedir.

vardım... öyle ki, her şeyi iyice düşünüp, özenle inceledikten sonra, *Ben Varım* önermesini zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmak ve bunun değişmez olduğunu kabul etmek gerekir" (Descartes, 2018: 58).

⁷ Haz yaşamı, politik yaşam ve teorik yaşam.



Sonuç

Aristoteles'in bir düşünce erdemi olarak belirttiği *phronesis* (aklı başındalık) erdemi ve bu erdeme sahip olan kişi olarak *phronimos* (aklı başında kişi) ile Heidegger'in fenomenolojik ontolojisindeki temel kavramlardan *das Man* (birisi) arasında benzerlik vardır. Bu benzerlik öncelikle her iki düşünürdeki diğer benzer kavramları ortaya koyarak açıklanabilir. Aristoteles'in etiği denilince akla ilk gelen kavram mutluluktur. Özellikle insana özgü mutluluk söz konusu olduğunda ona erişme yine bir düşünce erdemi olan *us* (*nous*) ile olanaklıdır. Çünkü sadece eğitimle elde edilen *us* düşünce erdemi ile en insanca etkinlik gerçekleştirilebilir. Bu etkinlik ne bitkilerle ortaklığımızı kuran beslenme-büyüme ne hayvanlarla ortaklığımızı kuran bir-aradalıktır. Söz konusu özel etkinlik sadece insana özgü olması bakımından özeldir. Bu etkinlik teori yapmadır. İnsan sadece diğer canlılardan ayrı olması bakımından teori yapmamaktadır. İnsan yaşamı boyunca kendisini çocukluğundan itibaren eğitmeli ve onu en insanca varoluşa götürece erdemi kazanmalıdır. İnsana özgü bu son derece özel erdem olan *us* ise bir olanaktır. Başka bir deyişle *us* sahip olabilmek ve onu etkinlik halinde kullanabilmek herkesin yapabileceği bir şey değildir. Dolayısıyla *us* olan ve onu kullanan *uslu* insan (ki aslında o kişi bilge (*sophos*) olandır) Aristoteles'in biricik ve asıl anlamda kişisini temsil etmektedir. Benzer çıkarımlar Heidegger'de de karşımıza çıkmaktadır. *Dasein* son derece özel bir varoluşa sahip bir varolandır. *Dasein*'in yaşamı ve ölümü arasındaki yaşamsallığında ulaşabileceği son olanak teorik etkinliktir. Bundan ötürü *Dasein*, felsefe tarihinde unutulmuş ve kamunun yüzeyselliğine hapsedilen hiçbir ne olduğunu sorabilen kişiyi temsil etmektedir. Sıradan insanlardan farklı olarak *Dasein* Yunanlılardan itibaren sorulan nedir? sorusunu kullanan kişidir. Bundan ötürü tıpkı Aristoteles'teki bilge kişi gibi *Dasein* da olduğundan başka türlü olabilecek olan ve gerçek anlamda bilimselliği temsil eden nesnelere ilgili olarak düşünme etkinliğini gerçekleştirmektedir. O halde Aristoteles ve Heidegger'deki *Dasein*, *us* ve teori yapma arasındaki ilişkiden hareketle *phronimos* ve *das Man* arasında nasıl bir ilgi kurulabileceği söylenebilir.

Phronimos ve *das Man* arasındaki ilişki her ikisinin de bir-aradalık için temel kavramlar olmalarında yatmaktadır. *Phronimos*, politik yaşamdaki kişiyi temsil etmektedir. Aristoteles insanın *zoon politikon* (politik canlı) olduğunu belirtirken politik olmayı bir-aradalık bağlamında ele almaktadır. İnsanın politik bir canlı olması özellikle onu hayvanlardan ayıran bir özellik değildir. Çünkü Aristoteles'e göre arılar da politiktir. İnsanlar ise arılardan farklı olarak biraz daha politiktir



(*mallon politikon*). Buna bağlı olarak politik yaşam içinde doğru eylemlerde bulunan, başta kendisi olmak üzere diğerleri için de yararlı ve zararlı olanı bilen kişi *phronesis* erdemine sahip olan *phronimos* başkası değildir. *Phronimos*, Aristoteles'in felsefi mutluluğunu gerçekleştirebilecek, teorik yaşam olanağına sahip ama onu henüz kullanmamış gündelik yaşam içinde devinen kişidir. Heidegger'in *das Man*'ı için söylenen her şeyi *phronimos* bağlamında düşünülmesi şunu ortaya koymaktadır. *Phronimos*, Dasein olmanın ilk olanağıdır. Aynı şekilde *das Man* uslu ve bilge kişi olmanın ilk olanağıdır. *Phronimos*, başkalarıyla bir-arada olmanın temelidir. *Phronimos* olmadan ya da başka bir deyişle politik yaşam olmadan başkalarıyla bir dünya içinde bir-arada olmak mümkün olmamaktadır.

Phronimos ve *das Man* kendi gündelikleri ve yüzeysellikleri içinde varolmaktadır. Bu varoluş düşünülenin aksine kötü bir varoluşu temsil etmemektedir. Hem *phronimos* hem de *das Man*'ın varlığı yüzeysellik ve gündelik yaşam ile başa çıkmak için gereklidir. Aynı zamanda her ikisinin varlığı henüz kendini göstermemiş başka bir olanağın başlangıç noktasıdır: Bu olanak teori yapma yani felsefe yapmadır. *Ti estin* (nedir bu?) ile başlayan sadece Dasein'in ve uslu kişinin sorabileceği sorunun hareket noktası hem *phronimos*'tan hem de *das Man*'dan geçmektedir. Ne Aristoteles'te ne de Heidegger'de doğrudan kendini her şeyden soyutlamış teori yapan insan varoluşundan bahsedilebilir. Başka bir ifadeyle *phronimos* olmadan usa sahip olma, *das Man* olmadan Dasein olma söz konusu değildir. Tam da burada Heidegger'in 'ben birisiyim' ifadesine verdiği önem unutulmamalıdır. Birisi olarak *das Man* tekerleğin ilk devinimi gibidir. Dasein'in daha Dasein olmadan yaşamını nasıl yaşadığını göstermektedir. Yaşamını gündelik şeylerle sınırlayan *das Man* tıpkı *phronimos* gibi pratik şeyleri gerçekleştirme konusunda son derece başarılıdır. Nasıl *phronimos* kendisi ve başkaları için iyi ve kötü olanı bilen bir kişi ise *das Man* da el altında olan ve onu çevreleyen şeyi kullanma konusunda uzmandır. O pratik yaşamda sorunsuz yaşayan kişidir. Hem *phronimos*'un hem de *das Man*'ın ortak özelliği her ikisinin de gündelik yaşamın öznelere olmasıyla ilgilidir.

Aristoteles'te karakter erdemlerine ve onları yöneten *phronesis* erdemine göre yaşam mutluluk bağlamında ikinci sırada gelmektedir. İlk sıradaki teorik etkinliklerin gerçekleştirilmesindeki mutluluk insanın birleşik yapısı göz önüne alındığında olanaksız olmasa da zordur. Dolayısıyla tıpkı *das Man*'ın yaşamdaki belli bir nasıllığı temsil etmesi gibi *phronimos* da yaşamın bir nasıllığını temsil etmektedir. Pratik yaşamda her tür pratik bilgiye sahip olan *phronimos* kendisini başkalarıyla ve gündeliklik içinde var etmektedir. O, eylemleri söz konusu olduğunda soyutlama yapmadan o an doğru kararı verilen kişidir. Ama o eylemlerini kendisine nesne edinip

neyin doğru neyin yanlış olduğu üzerine sorgulama yapmamaktadır. Dolayısıyla *phronimos* Heidegger'in sözünü ettiği Yunanlılara özgü olan 'nedir?' sorusunu sormaktan uzaktır. Bu bağlamda hem *phronimos*'un hem de *das Man*'ın yaşamı insanın diğer yaşam olanakları göz önünde bulundurulduğunda ikincil sırada gelmektedir. Ama her ikisi de hem yaşamın belli türden bir nasıllığını ortaya koymakta hem de insanın en temel olanağı olan başkalarıyla bir-arada olmasının ve son olanağı olan teori yapmanın ilk ve vazgeçilmez adımını temsil etmektedir.

Kaynakça

- Ackrill, J. L. (1981). *Aristotle The Philosopher*. New York: Oxford University Press.
- Anderson, J. F. (1967). Bergon, Aquinas, Heidegger On The Notion of Nothingness. *Proceedings of American Catholic Philosophical Association*. (41), 143-148.
- Aristoteles, (1999). *Eudemos'a Etik*. (Çev. Saffet Babür). Ankara: Dost Yayınları.
- Aristoteles, (2005). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev. Saffet Babür). Ankara: Kebikeç Yayınları.
- Aristoteles, (2019). *Magna Moralia*. (Çev. Gurur Sev). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Aristotle, (1992). *Eudemian Ethics*. (Trans. by. Michael Woods). Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle, (2012). *Nicomachean Ethics*. (Trans. by. Joe Sachs). Indianapolis: Hackett Publishing.
- Brogan, W. A. (2005). *Heidegger and Aristotle The Twofoldness of Being*. New York: State University of New York Press.
- Curter, H.J. (2012). *Aristotle and Virtues*. Oxford: Oxford University Press.
- David, W. R. (2011). *Aristoteles*. (Çev. Ahmet Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Descartes, R. (2018). *Meditasyonlar*. (Çev. Engin Sunar). İstanbul: Say Yayınları.
- Dreyfus, H. L. (2008). Interpreting Heidegger on Das Man. *An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. (38), 423-430.
- Egan, D. (2012). Das Man and Distantiality in Being and Time. *An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. (55), 289-306.
- Heidegger, M. (1955). *Was ist Metaphysik?*. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (1966). *Was ist das – die Philosophie?*. Tübingen: Neske.
- Heidegger, M. (1995). *Nedir Bu – Felsefe?*. (Çev. Önay Sözer). İstanbul: Afa Yayıncılık.



- Heidegger, M. (2000). *Über den Humanismus*. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (2001). *Being and Time*. (Trans. by John Macquarrie & Edward Robinson). Oxford: Blackwell.
- Heidegger, M. (2002). *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (2009a). *Metafizik Nedir?*. (Çev. Yusuf Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Heidegger, M. (2009b). *Basic Concept of Aristotelian Philosophy*. (Trans. by Robert D. Metcalf & Mark B. Tanzer). Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2013). *Hümanizm Üzerine*. (Çev. Yusuf Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Inwood, M. (1997). *Heidegger: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Maclntyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyula*, (Çev. Hakkı Hünler – Solmaz Zelyüt Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Richardson, J. (2012). *Heidegger*. New York: Routledge.
- Schollmeier, P. (1989). Aristotle on Practical Wisdom. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, (43), 124-132.
- Kristjánsson, K. (2021). Phronesis (Practical Wisdom) as a Type of Contextual Integrative Thinking. *Review of General Psychology*, 25 (3), 239-257.