

Cahillik Erdemliliğin Bir Parçası Olabilir mi?

Is Ignorance a Part of Virtue?

MUSTAFA ÇAKMAK 

Giresun University

Received: 15.03.2021 | Accepted: 15.10.2021

Abstract: This article basically addresses the issue of what kind of level of consciousness man has when trying to make virtuousness part of his character. In this discussion, Aristotle argues that the entrenchedness of virtue necessitates a process accompanied by consciousness. There is a close connection between the emergence of this consciousness in man and practical wisdom. A person with practical wisdom is a person who has made virtuousness a part of his character rather than someone who has managed to act in accordance with certain moral principles. Julia Driver, on the other hand, does not deny the thesis that virtue as a whole requires consciousness. However, she believes that at least some, if not all, of the virtues, have been rooted without man's consciousness and will. So that, the entrenchedness of certain virtues, such as modesty, does not require a process of consciousness. In this article, in the context of the virtue-knowledge relationship, the thesis is defended that the virtue of modesty involves a realistic attitude in which one can feel one's own reality in its simplest form. Accordingly, the modest person is aware of what kind of person he should be, but he has not fully grasped the relationship between the value he has and the virtue of modesty.

Keywords: Virtue ethics, the virtues of ignorance, modesty, practical wisdom, Julia Driver.



Giriş

Erdemli biri olmak pek çok insan için bu dünyanın nihai hedefi olabilir. Fakat bu idealin hayata geçmesi için insanın ne tür bir bilinç düzeyine sahip olması gerektiği konusu ahlâk felsefesinin önemli tartışmalarından biri olmuştur. Acaba erdemliliği karakterinin bir parçası haline getirmeye çalışan bir insan daima bilincin eşlik ettiği bir duygu dünyası içinde midir? Yani bilginin yokluğunda insanın erdemliliğinden bahsedilemez mi? Eğer öyleyse bilişsel eksiklikler taşıyan insanların erdemli olarak değerlendirilebilecek davranışları neye yorulabilir? Bu anlamda bilişsel eksiklik gerektiren erdemler var mıdır? Örneğin tevazu erdemi tümüyle bilincin eşlik ettiği bir sürecin ürünü müdür? Bu ve benzeri soruların temelde erdemlilik ve bilinç arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair tartışmalara zemin olabileceği söylenebilir. Aristoteles ve modern ardılları erdemliliği, bilincin eşlik ettiği bir sürecin sonucunda oluşan yerleşik bir karakter özelliği olarak tanımlamıştır. Ancak burada gündeme gelen ve bu makalenin de aslında tartışmak istediği konu bu bilinç içeren sürecin niteliği ve herhangi bir istisna içerip içermediğidir.

Aristoteles'in ahlâk felsefesinde erdemliliğin insanda bir huy olarak yerleşik hale gelmesinin önündeki en büyük engel bilişsel eksikliktir. Bu eksikliği giderecek yetinin pratik bilgeliği olduğu düşünülür. Pratik bilgeliğe sahip olmak, belirli ahlâkî prensiplere bağlı olmaktan öte her spesifik durum için ahlâkî olanı tespit eden yargı gücüne sahip olmak anlamına gelir (2014: 128-129, 1144b). Bir başka ifadeyle erdemli insanın ayırıcı niteliği, genel doğruları tespit etmekten daha çok belirli spesifik durumlar ortaya çıktığında doğru tutumu takinabilme ferasetini gösterebilmektir (Çınar, 2007: 182). Bir insan için pratik bilgeliğin en önemli işareti özel olarak neyin kendisi için iyi olduğunu mesele etmesi değil, genel olarak iyi bir hayatı ona getirecek şeyi derinlikli olarak düşünebilmesidir. Diğer taraftan pratik bilgeliğe sahip olmak sadece iyi ve ahlâkî olanı bilmeyi değil bu bilgiye uygun eylemde bulunmayı da içerir (Batak, 2017: 26-27).

Aristoteles'in erdeme sahip olmayı bilincin eşlik ettiği bir süreçle ilişkilendirmesi cahilliği bir zayıflık veya eksiklik olarak görmesiyle alakalıdır. Ayrıca erdemlilik birtakım eylemlerin sonuçları üzerinden değerlendirilmediği için insanın bu eylemleri ne niyetle hayata geçirdiği sorusu daha



önemli hale gelmektedir. Fakat diğeri taraftan bir eylemi veya tutumu değerli kılan şeyin niyet değil eylemin veya tutumun ürettiği sonuç olduğu düşünülürse eylemin failinin bilinç sahibi bir birey olup olmaması birincil bir mesele olmaktan çıkmaktadır. Bu noktada Julia Driver'ın Aristoteles ve modern ardıllarının pratik bilgelik merkezli erdem anlayışlarına yönelik itirazı dikkate değerdir. Driver erdemliliğın ürettiği sosyal anlamdaki iyi sonuçlara vurgu yaparken sistemli iyilik üretmeyi onun en ayırıcı vasfı olarak tanımlamıştır. Ona göre pratik bilgelik erdem için önemli, hatta pek çok erdem için vazgeçilmez olabilir; ancak istisnasız olmaksızın erdemli olmayı pratik bilgelige indirgemek makul değildir. Tevazu gibi birtakım erdemler vardır ki bilişsel bir eksikliği bile gerektirebilir. Ancak söz konusu eksikliğin bu erdemlerin doğasından kaynaklandığını unutmamak gerekir (2001: 54, 86, 91). Driver'ın özellikle erdem-bilgi ilişkisine dair üzerinde durulmaya değer iddialarının, son otuz yıl içinde önemli tartışmaların konusu olduğunu ifade etmek gerekir (bkz. Dolin, 2020; Flanagan, 1990; Schueler, 1997, 1999; Statman, 1992; Verissimo, 2014; Winter, 2012). Bu makale temel olarak söz konusu tartışmalara bir katkı sunma niyeti taşımaktadır.

Makalenin ilk kısmı Aristoteles'in pratik bilgelik merkezli olarak erdemlilik ile bilinç arasında kurduğu ilişkiye odaklanmaktadır. İkinci kısım Driver'ın Aristoteles'in kurduğu bu ilişkiye yönelik itirazı bağlamında dile getirdiği bilişsel eksiklik gerektiren bazı erdemleri konu edinmektedir. Özellikle tevazu erdeminin erdem-bilinç ilişkisi açısından ne anlam ifade ettiği ikinci kısmın ana eksenini oluşturmaktadır. Son kısım ise Driver'ın cahillik erdemlerinden saydığı tevazu erdemi bağlamında erdemlilik ve bilinç arasında kurmaktan imtina ettiği ilişkiyi farklı açılardan ele almaktadır. Driver'a bilinç içermeyen erdemler konusunda yöneltilen itirazlar ve özellikle mütevazı olmanın Tanrı inancı ile ilişkisi son bölümün ana meseleleridir. Makalenin sonuç kısmı ise insanın gerçek anlamda mütevazı olmasının nasıl bir bilinç düzeyiyle ilişkili olabileceğiyle ilgili farklı bir bakış açısı sunmaktadır.

1. Erdem ve Pratik Bilgelik

Antik dönemde Sokrates ve Platon bilgi ile erdemlilik arasında bir özdeşlik ilişkisi kurarken Aristoteles bu özdeşliğe kısmen karşı çıkmış, insanın erdemliliğın ne olduğunu bilmesinin onu zorunlu olarak erdemli biri



yapmayabileceğine işaret etmiştir. Çünkü ona göre iyinin bilgisine sahip bir bireyin irade ile eylem motivasyonu kazanması elzemdir. İrade, insanın iyi olduğunu bildiği şeyi hayata geçirmesi, ayrıca erdemliliği bir meleke haline getirmesi açısından kritik değerdedir. Yani erdemliliğin oluşması için sağlam bir bilincin eşlik ettiği güçlü bir iradeye ihtiyaç vardır. Nitekim irade zayıflığı bilgi ile eylem arasında bir tenakuz ortaya çıkarır. Aristoteles, Sokrates'in aksine ahlâkî iyiye dair bilginin irade zayıflığını imkânsız kıldığını düşünmemiş, insanın doğru olduğunu düşündüğü şeye karşı eylemde bulunabileceği ihtimalini yok saymamıştır (Aristoteles, 2014: 131, 1145b; Plato, 1997: 787, 358bc). Diğer taraftan Aristoteles, irade zayıflığının cahillik içerdiği iddiasına kategorik olarak karşı çıkmamış, ancak bu durumun sınırları belirli bir cahillik olduğunu düşünmüştür. Ona göre genel prensiplerle ilgili bilgi yoksunluğu ile özel durumlar için geçerli bilgi yoksunluğu birbirlerinden ayrılmalıdır. İrade zayıflığı ikincisiyle ilgilidir (Winter, 2012: 27). Dolayısıyla irade zayıflığı tümüyle bir cahillik anlamına gelmez. İradesi zayıf insan genel ahlâkî ilkeleri bilebilir, fakat bir takım arzu ve istekler onun özel durumlarda vermesi gereken kararları olumsuz etkileyebilir.

Bilindiği üzere Aristoteles, erdemleri düşünce ve karakter erdemleri şeklinde iki kısma ayırmıştır. Bu erdemlerin doğaları birbirinden farklıdır. Düşünce erdemleri eğitimle edinilirken karakter erdemleri sürekli yinelenen eylemlerin karakterin bir parçası haline dönüşmesiyle ortaya çıkar. Karakter erdemlerinin oluşumunda ideal tutum olan ölçülülük, düşünce erdemleri için elzem değildir (2014: 29-30). Düşünce erdemleri söz konusu olduğunda ise iki temel yeti gündeme gelir: Akıl (nous) ve Pratik Bilgelik (phronesis).¹ Akıl, erdem içeren eylemlere ilişkin ana ilkeleri ortaya koyarken pratik bilgelik her bir durumda bu prensiplerin hayata geçmesini sağlar. Pratik bilgelik, iyi ve yararlı olanın ne olduğu konusunda doğru düşünmeyi içerir. Böylesi bir bilgelige sahip insan, doğru eylemlerde bulunan, yaptığı şeyin bilincinde olan, doğru sebeplerle hareket eden ve ortaya koyduğu eylemle ilgili uygun bir hissiyata sahip olan kişi olarak tanımlanabilir (Hursthouse, 1999: 123-125). Pratik bilgelige sahip erdemli biri kendini iyi tanır, neyi niçin yaptığını bilir ve erdemini doğasını anlayıp eylemlerinde

¹ İngilizce'ye "practical wisdom" olarak çevrilen "phronesis", Türkçe'ye "pratik bilgelik", "pratik hikmet" ve "aklıbaşındalık" olarak çevrilmektedir.



bunu gösterir. Yani erdemli insan rasyonel düşünme yetisine sahip, buradan da bilgelik çıkarabilen insandır.

Bir düşünce erdemi olan pratik bilgelik ile karakter erdemleri arasında güçlü bir bağ vardır. Karakter erdemleri iyi eylemlerde bulunmak için güvenilir eğilimlerdir; pratik bilgelik ise eylemleri uygun hedeflerine yönlendirir. Bu anlamda pratik bilgelik bir eğilim veya eylemin güvenilirliğinin garantörü olarak işlev görür. Örneğin cesaret, hayırseverlik, dürüstlük ve adalet gibi erdemlerin vücuda gelmesi, pratik bilgelik olmaksızın mümkün değildir. Pratik bilgelik bir eylemin amacı ve insan için değerinin ne olduğu bilgisini ortaya çıkarır. Bu yönüyle Aristoteles'in ahlâk felsefesinde pratik bilgelik olmaksızın mutlak anlamda iyi veya erdemli bir insan olmak mümkün görülmez. Aristoteles'in ifadesiyle "... *Pratik bilgelikten bağımsız asıl anlamda iyi olmak ve karakter erdeminden bağımsız pratik bilgelğe sahip olmak olanaksızdır*" (2014: 129, 1144b).

Pratik bilgelik birtakım öncüllerden ortaya çıkan bir sonuç da değildir. Erdemlilik belirli yasa veya prensiplerin farkında olmaktan öte iyi ve kötünün ne olduğuna dair doğru bir kavrayışa sahip olmakla ilgilidir (Hursthouse, 1991: 231). Aristoteles'in ahlâk felsefesinde insanlar erdemli olmayı, erdemli insanlara imrenerek ve onları taklit ederek öğrenmeye başlar. Alışkanlığa dönüşen iyi eylemler bir süre sonra erdem insanın karakterinin bir parçası haline geldiği yeni bir duruma evrilir. Fakat meseleler her zaman çok berrak olmayabilir, süreç içinde örneğin bir erdem olarak doğru sözlü olmanın ne anlama geldiği belli tecrübelerden sonra daha iyi anlaşılır. İnsanın anne-babasından, öğretmenlerinden veya çevresindeki başka insanlardan öğrendikleri ahlâki iyi sadece basit bir kopya olarak kalmaz. Erdem içeren eylemlerin ortaya çıkışına bilinç eşlik eder (Van Zyl, 2019: 81).

Aristoteles'e göre bir eylem yalnızca seçim veya tercihin bir ürünü olarak ortaya çıktığında değerlidir. Bilinç olmaksızın yanlış nedenlerle doğru eylemde bulunan insanlar ahlâki bir övgüyü hak etmiş olmazlar. Hatta başkalarına yardımın sebeplerinden bihaber olarak alışkanlığa dönüşmüş yardımcı olma davranışı gerçek bir erdemlilik içermez (2014: 47, 111b). Yani potansiyel erdemlilik, gerçek erdemliliğe ancak bilincin eşlik ettiği özgür irade ile evrilir. Yeterli olgunluğa erişmemiş bir birey ahlâki anlamda belirli alışkanlıklara sahip olsa da gerçek erdemlilik için pratik bilgelğin getirdiği özgür bir seçime ihtiyaç vardır (2014: 128, 1144b). Bu yönüyle erdem için



gerekli olan pratik bilgelik insanın ideal bir karaktere sahip olmak için nitelikli düşünebilmesini ve özgür iradesiyle doğru kararlar verilebilmesini sağlar.

Diğer taraftan örneğin cesaret erdemiyile ilişkili olarak, cesur olmanın düşüncenin bittiği yerde başlayan bir yüreklilik gösterisi olduğu söylene-
mez. Bu durumu Aristoteles şöyle ifade etmiştir: “*O halde korkulması gereken şeylerden ve gerekli nedenlerden dolayı gerektiği şekilde ve gerektiği zaman korkan, cesaret edilmesi gereken şeyleri yapmaya cesaret eden kişi yiğittir; çünkü yiğit kişi yakışan biçimde ve aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur*” (2014: 58, 1115b). Bu bağlamda herhangi bir olağan dışı durumla karşı karşıya kalındığında ne yapmak gerektiğine karar vermek, güvenilir bir karaktere sahip olmakla mümkün olabilir.

Aristoteles için duygu ve aklın ortaklığının bir ürünü olarak ortaya çıkan erdem insanın rasyonel kapasitesini hareket ettirmesini gerekli kılar. İnsan böylece var olan durumu olduğu gibi görmeyi başarır. Aristotelesçi modern ahlâk teorisyenleri genel olarak erdemliliği, gerçek ile görünürde olanı ayırabilecek yerleşik bir huy olarak tanımlar (Hursthouse, 1999: 11-12). Bilinçli, istekli ve iyi niyetli insan uygun bir duygu dünyası içinde iyi ve doğru eylemleri hayata geçirmeyi başarabilen insandır. Bu ise pratik bilgeliği gerektirir.

Özetle pratik bilgelik hayatta iyi ve yapılmaya değer olanın ne olduğunu anlamayı içeren bir düşünce erdemidir. Bu erdem insana özel durumlarda neyi niçin yapması gerektiği konusunda özel bir kavrayış sunar. İyi ve değerli olanı anlamak insanın duygularının aklıyla bir harmoni içinde olmasının sonucudur. Fakat erdemliliğin ortaya çıkışında pratik bilgeliğin bu denli altının çizilmesine karşın, en azından bazı erdemler için bilincin eşlik etmediği bir sürece atıfta bulunan birtakım yorumlar gündeme gelmiştir.

2. Tevazu Erdemi ve Bilişsel Kusur

Aristoteles'in erdemliliğin ortaya çıkması için gerekli gördüğü pratik bilgelik karşısında erdem için böyle bir bilgeliğin gerekli olmayabileceğine vurgu yapan yaklaşımlar gündeme gelmiştir. Bu yaklaşımların yakın zamandaki örneklerinden birini Julia Driver'in erdem teorisinde görebiliriz. Driver, Aristoteles'in pratik bilgelik kavramına, “cahillik erdemleri” (*the virtues*



of ignorance) adını verdiği bir kavramsallaştırma ile karşı çıkar. Ona göre erdemlilik için entelektüel yetkinliğe atıfta bulunan Aristotelyen teori, bazı erdemleri açıklamakta zorlanmaktadır. Nitekim pek çok erdemli insan neyin onu erdemli yapacağını bilgisine sahiptir. Ancak çoğu zaman bilinç içeren bir süreç gerektirmesi erdemın her zaman bu ölçüte bağlı olduğu anlamına gelmez. Zira bazı erdemler için sınırlı bir cahillik veya bilişsel bir eksiklik evladır.²

Driver temel olarak, bilinç eksikliğının övgüye değer bir şey olmadığı ve bu eksikliği taşıyan herhangi birinin erdemliliğinden söz edilemeyeceği iddiasına itiraz eder. Nitekim bazı erdemler bilişsel kusurlar içerir, ancak söz konusu kusurlar bu erdemlerin değerinden bir şey kaybettirmez (2001: 38). Yani cahillik erdemleri sosyal bir kusur veya aptallık ile değil, bilişsel bir eksiklikle ilgilidir (Feltz, 2012: 335). Driver'ın erdem ve bilinç arasındaki ilişkiye dair yaklaşımları önermeler üzerinden şöyle ifade edilebilir: 1. Eğer cahillik gerektiren erdemler varsa, o zaman bilişsel eksiklik üzerine temellenen erdemler vardır; 2. Eğer bilişsel eksiklik üzerine temellenen erdemler varsa, o zaman bilinç erdem için bütün koşullarda zorunluluk içermeyiz; 3. Cahillik gerektiren erdemler vardır; 4. O halde bilinç sahibi olmak erdemlilik için her zaman gerekli değildir (Winter, 2012: 22).

Driver'ın geleneksel olarak kabul gören ve erdemliliğın tümüyle bilincin eşlik ettiği bir süreci gerektirdiğini ifade eden yaklaşımları reddetmesi ile onun sonuç odaklı bir erdem teorisi savunması arasında dikkat çeken bir ilişki söz konusudur (2012, 131-144). Zira eylemin erdemlilik değerini sonuçları üzerinden yorumladığımızda eylemin bilinç içeryip içermediği birincil bir mesele olmaktan çıkar. Driver erdemi sistemli bir şekilde iyi sonuçlar üreten bir karakter özelliği olarak tanımlar. Erdemliliğın ancak iyi niyet veya ödevle olanaklı hale geleceği iddiası doğrulanmaya muhtaçtır. Bu nitelikler erdemın ortaya çıkışına katkı sunabilir; fakat bu durum bir zorunluluk içermeyiz (2001: 61, 108). Yani bir karakter erdemini kıymetli kılan şey

² Driver'ın "cahillik erdemleri" adını verdiği erdemler şunlardır: 1. Tevazu (*modesty*), kendi değerini daima azımsama eğilimi; 2. Kır iyi niyetlilik (*blind charity*), hatayı daima kendinde arama eğilimi; 3. Güven (*trust*), aksine delil olmasına rağmen başkalarının masumiyetine inanma eğilimi; 4. Bağışlamak ve unutmak (*forgive and forget*), daima unutmaya ve merhametli olmaya eğilimli olma eğilimi; 5. İcğüdüsel cesaret (*impulsive courage*), hesapsız cesaretlilik eğilimidir (2001: 15-16).



özünde sahip olduğu değer değil, ortaya çıkardığı sonuçların iyiliğidir. Bu durumda erdemlilik içeren bir eylemi bilinç sahibi bir insan olarak hayata geçirmek, birincil bir gereklilik olmaktan çıkmaktadır. Zira bilinç, erdemini ortaya çıkması için vazgeçilmez değildir.

Bu bağlamda şöyle sorular gündeme gelir: İnsanda var olması muhtemel bilişsel kusur onun kendini kandırması sonucunu doğurur mu? Eğer durum böyle ise erdemliliğin insanın gönüllü olarak kendini kandırmasıyla elde edilmesi bir sorun teşkil eder mi? Driver'a göre bu, sorun değildir. Zira öyle durumlar vardır ki insanın kendini aldatması iyidir, zira sonucun uygunluğu buna izin verir. Cahilliğin potansiyel bir iyilik sebebi olarak düşünülmesi bazıları için anlaşılabilir bulunabilir. Ancak insanın bilgisiz olduğu pek çok konu vardır, fakat bu bilgisizlik insanın değerini düşürmez. Hatta Driver, bilişsel eksikliğin bazı durumlar için iyi ve güzel olduğuna kanidir. Örneğin güzelliği aşikâr olan birinin bu durumun yeterince farkında olmayışı veya masum bir çocuğun bilinçsiz sevimli hali bu durum için iyi örnekler olabilir (1999: 828; 2001: 29). Ancak insanın kendi değeriyle ilgili bilinç yoksunluğunu böylesi basit bilinçsizlik örnekleriyle özdeşleştirmesinin neredenli anlamlı olduğu tartışmaya açıktır.

Cahillik erdemleri söz konusu olduğunda üzerinde en çok tartışmanın yapıldığı erdemlerin başında tevazu gelmektedir.³ Genel olarak tevazu, bir insanın kendi değerini, açık göstergeleri olmasına rağmen belirli ölçüde azımsama eğilimi olarak tanımlanabilir. Mütevazı kişi sahip olduğu değeri azımsamakta ve yanlış bir değerlendirme yapmaktadır. Bu anlamda mütevazılık, bir kimsenin kendi değeriyle ilgili olarak bilişsel eksiklik içinde olduğuna işaret eder (Driver, 2001: 17). Bu niteliğiyle tevazu, hiçbir erdemini bilinçsizlikle ilişkilendirilemeyeceği iddiasının altını oymaktadır.

Peki hayatta kendi değerinin farkında bir insanı mütevazı kalmaya motive eden şey nedir? Acaba bu kişi gerçekten sahip olduğu değerini farkında değil midir? Anlaşılan o ki, Driver mütevazı insanın gerçek durumunun bir ölçüde farkında olmadığını düşünmektedir. Tam da bu nedenle tevazu onun açısından değerli bir erdem olarak görülür. Eğer bir insan sahip olduğu değerini farkında, fakat bunu bir şekilde göstermiyorsa gerçek anlamda bir tevazudan bahsetmek mümkün değildir. Mütevazı insanın, sahip

³ "Tevazu", eş değer anlamlara sahip "mütevazılık" ve "alçakgönüllülük" ile birlikte İngilizce 'deki "modesty" kavramının karşılığı olarak tercih edilmiştir.



olduğu değer veya ortaya koyduğu başarılarla dikkat çekmek gibi özel bir çabası olmaz. O başkalarıyla kıyaslanacak herhangi bir sıralamaya girmeye ihtiyacı olduğunu düşünmez. Buna ayıracak zamanı da yoktur. Söz konusu bu nitelikler arızı veya rastlantısal da değildir. Bu durum onun tüm tutum ve davranışlarında kendini açığa vurur.

Driver mütevazılığın üç farklı yorumundan bahseder. Bu yorumlardan birincisi, mütevazılığı kendini beğenmişlikten uzak olmakla ilişkilendirir. Fakat burada gündeme gelen mesele, kibirli olmamanın her zaman mütevazı olmak anlamına gelip gelmeyeceğidir. Alçakgönüllülük içeren her davranış, insanda bir huy olarak yerleşik hale gelmiş mütevazılıkla eş değer bir niteliğe sahip olmayabilir. Örneğin toplumdan izole, tümüyle münzevi bir hayat yaşamak durumunda kalan bir insan kendini beğenmiş biri olmayabilir; fakat bununla birlikte onun hakikaten mütevazı biri olduğunu söylemek de pek anlamlı olmayacaktır. Toplumda onu huzursuz eden meselelerden kaçarak kendi küçük dünyasında pek çok iyi şeyi hayata geçirmiş olabilir. Ayrıca bu başardığı şeyin değerinin farkındadır. Fakat bu insan kendini beğenen biri olsa bile içinde bulunduğu şartlar, onun bu eğilimini hayatına geçirmesine fırsat vermeyebilir.⁴

Mütevazılığın ikinci açıklaması birincisine benzer. Bir insan kendi değerinin farkındadır, fakat yine de bu değeri bilinçli olarak azımsar. Eğer insanlar onun kendine, söylediğinden daha fazla değer atfettiğini hissedersen bu durum gerçek tevazu ile örtüşmez. Driver bu tutumu yanlış mütevazılık (*false modesty*) olarak tanımlamaktadır. Kendi değerinin farkında, fakat bu durumdan bahsedilmesini istemeyen, bundan mümkün olduğunca kaçınan biri gerçek anlamda mütevazı olmayabilir. Diğer taraftan iyi şeyler yaptığında kötü şeyler yaptığını sanan bir kimse de mütevazı olarak nitelendirilemez. Örneğin depresyona girmiş, kendini tümüyle yetersiz bir anne olarak gören kimse mütevazı biri değildir (2001: 18-19).

Driver bu iki mütevazılık açıklaması yerine mütevazılığın üçüncü bir yorumunu tercih eder. Bu yoruma göre mütevazı insanın, belirli ölçüde kendi değerinin farkında olmadığı bir bilinçsizlik hali yaşamaması beklenir. Bu yüzden mütevazı insan, kendi değerine dair açık gerçekler olmasına rağmen

⁴ Driver, Robinson Crusoe'nun yaşamak zorunda kaldığı hayatın bu durum için iyi bir örnek olabileceğini düşünmektedir (Driver, 2001: 17).



bu değeri belirli ölçülerde azımsama eğilimine sahip kişi olarak tanımlanabilir. Örneğin, Einstein kendini döneminin iyi bir fizikçisi olarak görmesine rağmen gelmiş geçmiş en büyük fizikçilerden biri, 20. yüzyılın ise en büyüğü olduğunun farkında değildi. Ya da böylesi bir kıyası yapacak bir motivasyonu yoktu. İşte bu tutum gerçek bir tevazuyu yansıtmaktadır (2001: 18-19).

İnsanın açık deliller olmasına rağmen kendi değeriyle ilgili azımsayıcı bir tavır içinde olmasının, düşünsel yetkinliğe gölge düşürdüğü söylenebilir. Fakat Driver açısından bu küçük görme hali sadece kendi değerine yönelik bir duyarsızlığı ifade eder (2001: 26). Burada insanın kendini tahkir etmesinden bahsedilmemektedir. Nitekim mütevazı olmak ile kendini tahkir etmeyi birbirinden ayırmak gerekir. Bir insanın mütevazı olabilmesi için, kendini aşağılaması değil, kendi değerini belli ölçüde sınırlaması beklenir.

Bilişsel bir eksiklik içermesine rağmen tevazu erdemini değerli kılan şeyin ne olduğu sorusu önemlidir. Driver bu tutumun sosyal problemlerin çözümüne katkı sunabileceği kanaatindedir. Öyle ki alçakgönüllülüğü karakterinin bir parçası haline getirebilmiş insanların mütevazı kalabilmelerinin temel sebebi kendilerini başkalarıyla kıyaslamayı bırakmış olmalarıdır (1999: 829). İnsan başkalarının yaptıkları veya başardıklarıyla ilgilenmediğinde kendini onlarla kıyaslamaz ve bu durum onu gereksiz kıskançlıklardan azade kılar. Dolayısıyla insanın belirli şeylerin farkında olmaması tevazu açısından önemlidir.

Driver'ın mütevazılığı insanın kendi değerinin farkında olmayışı ile ilişkilendiren yaklaşımı eleştirilerin konusu olmuştur. Acaba bilinç eksikliğini, aptallık veya kendini kandırma gibi birtakım bilişsel kusurlardan ayrıran şey nedir? Driver bu soruya şöyle bir yanıt vermiştir: Bilincin eşlik etmediği aptallık veya kendini kandırma eğilimleri kötü sonuçlar doğururken bilinçsizlik içeren erdem formlarının kapsamı sınırlıdır (1999: 829-830). Burada altı çizilen nokta bilinçsizliğin evrensel anlamda iyi olduğu değil, sınırlı bilinç yoksunluğunun tevazu için gerekli olduğudur. Bu anlamda mütevazı insanların kendini kandırmak yerine istemli bir cahilliği tercih ettiği söylenebilir.

Buraya kadar tevazu erdemi merkezli bir tartışma yapıldı. Bu noktada bir parantez açıp Driver'in tevazu dışındaki cahillik erdemleriyle ilgili yaklaşımlarına değinmek meseleye bir genişlik katabilir. Kör iyi niyetlilik (*blind*



charity) bu erdemlerden biridir. Böyle bir erdeme sahip birinin insanların hep iyi taraflarına odaklanması, eksik taraflarını ise daha az görmeye çalışması beklenir (2001: 29). Yani insanın istemsiz bir şekilde sadece bardağın dolu tarafına odaklanmasıdır. Fakat böyle bir erdeme sahip kişinin, başka insanlardaki eksik tarafları görmezden gelmesinin, söz konusu eksikliklerin insanlarda daha yerleşik hale gelmesine sebep olabileceği ihtimali yadsınmaz. Ayrıca bu durum karşımızdaki insanın gerçek kusurlarının görülmesine engel olma riski de taşımaktadır (Verissimo, 2014: 263). Elbette insanların eksik tarafları yerine olumlu özelliklerine odaklanmak daha doğrudur. Fakat bu durum, ancak karşımızdaki insanı gerçekten iyi tanıdığımızda anlamlı hale gelebilir.

Driver'ın erdemliliğe bilincin eşlik etmediği iddiasını temellendirmek için ortaya koyduğu erdemlerden bir diğeri içgüdüsel (hesapsız) cesaret (*impulsive courage*) tir. Bu erdeme sahip biri kendi durumuyla ilgili birtakım verilere sahip olsa bile bu verileri bir araya getirip kendisinin de tehlike içinde olduğunu kavrama konusunda başarısızdır. Örneğin bir insan yanmakta olan bir binada sıkışan bir mağdurun hayatını kurtarmak için kendi hayatını riske atacak içgüdüsel bir cesaret örneği gösterebilir. Fakat buradaki kahramanın aslında gerçek tehlikenin farkına vardığı söylenemez (2001: 33). Fakat meseleye başka bir perspektiften bakmayı deneyebiliriz. Öyle ki içgüdüsel cesarete sahip birinin aslında içinde olduğu durumun farkında olduğu, ancak onun yine de bu gerçekliğe uygun bir eylemde bulunma konusunda başarısız olduğu söylenebilir. Örneğin yanmakta olan bir evden bir mağduru kurtarma isteği iyi bir karaktere işaret eder. Ancak bu durum gerçek tehlikenin farkında olmamaktan ziyade başkalarına yardım etme isteğinden kaynaklanmaktadır (Verissimo, 2014: 263, 268).

Görülen o ki hem iyi niyetlilik hem de cesaret erdemleri bağlamındaki tartışmanın özü bilincin erdemini ayrılmaz bir parçası olup olmadığında kilitlenmektedir. Bu anlamda her ikisi de tevazu erdemi bağlamındaki tartışmalarla benzer bir tartışma zeminine sahiptir.

3. Bir Erdem Olarak Mütevazılığın Farklı Boyutları

Tevazuyu çoğu zaman bilincin eşlik etmediği bir hal olarak tanımlayan Driver'ın yaklaşımı çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin ana ek-seni mütevazı insanın kendi değerinin ne ölçüde farkında olduğuyla ilgilidir.



Diğer taraftan insan, kendi değeriyle ilgili bir kanaate sahip olurken nasıl bir duygu dünyası içinde olabileceği meselesi farklı tartışmaların zeminini oluşturmaktadır.

Driver'a yöneltilen eleştirilerin ilki doğal olarak tevazunun bilinç içermeyen bir eğilim olduğu tezine yöneliktir. Mütevazı kişinin sahip olduğu değer bir şekilde farkında olduğu, ancak onu abartmayı tercih etmediğine vurgu yapılır. Yani tevazu insanın ne kendi değerini azımsama ne de gerçeğe aykırı bir kendini yüceltme halini içerir. Önemli olan, kendi değerini bilmekle birlikte alçakgönüllü olmayı başarmaktır (Flanagan, 1990: 424-425). Bu anlamda mütevazılık kişinin kendi gerçek değerinin farkında olduğu, ancak insanların onu nasıl değerlendirdiklerini pek önemsemediği bir hal olarak tanımlanabilir (Schueler, 1997: 475). Bu açıdan bakıldığında mütevazı insan aslında kendi değerini abartan bir dürtünün çekiciliğine karşı mücadele vermektedir.

Driver'a yöneltilen bir diğer eleştiri onun tevazuya yüklediği anlamın bir ikilem yarattığına ilişkindir. Öyle ki eğer tevazu insanın kendi değeriyle ilgili bilinç yoksunluğuyla ortaya çıkıyorsa, o zaman mütevazılığın erdem olarak düşünülmesi için bir neden yoktur. Diğer taraftan eğer tevazu bir erdem değilse, o zaman bu yaklaşım Aristoteles ve modern ardıllarının erdem anlayışlarına karşıt bir durum oluşturmaz. Bir başka ifadeyle Driver'ın mütevazılık açıklaması ya insanın kendi değeriyle ilgili olumsuz anlamda bir bilinçsizlik içerir, ki o erdem olmaz ve bu nedenle de Aristotelyen erdem teorisinin muarızı değildir; ya da mütevazılık insanın kendi değeriyle ilgili önem atfedilmeyecek bir bilinçsizlik hali olarak tanımlanır, ki bu durumda entelektüel yeterlilikten bahsetmek olanaklı değildir (Dolin, 2020: 5-6).

Diğer taraftan mütevazı insanın, Driver'ın söylediğinin aksine, kendi değerinin farkında olduğu kabul edilse bile onun aynı zamanda doğal sınırları olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Bir başka ifadeyle insanın sahip olduğu değer ya da ortaya koyduğu başarının kendi özel eğilim veya yeteneği olduğunun farkında olması, onun kendi iradesi dışındaki etkenlerin varlığını yadsıdığı anlamına gelmez (Van Zyl, 2019: 89-90). Bu durum mütevazı insanın kendi kontrolü dışındaki faktörlerle ilişkisini gündeme getirir. Tevazu erdeminin oluşumunda özellikle Tanrı'nın doğrudan veya dolaylı katkısı bu anlamda tartışmaya değer görünmektedir.



Tevazu antik dönemde bir erdem olarak görülmemiş, aksine bir cahillik veya zayıflık göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi tek tanrılı dinlerin ahlâk teolojilerinde ise bir erdem olarak tanımlanmış, insanın ahlâkî tutumlarının değişiminde pozitif anlamda etkili olduğuna inanılmıştır. Kendi değeriyle ilgili çekimser kalan insanın kibirden uzak alçakgönüllü tutumu Tanrıyı merkeze alan dinin temel ilkelerinden kabul edilir. Dindar bir kulun Rabbine dua ve ibadet etmesi bir yandan dua ve ibadet edileni yüceltirken diğer taraftan onun değerini sınırlar. Bu asimetrik ilişkinin tüm dini gelenekler için geçerli olduğu söylenebilir.

Teolojik bir perspektiften bakıldığında mütevazı insan, sahip olduklarının değerini tümüyle kendine atfetmeye çalışmaz; onların aslında Tanrı'nın bahsettiği özel nitelikler olduğuna inanır. İnsanda iyi olarak tanımlanan pek çok özellik aslında onun için övgü kaynağı olarak görülmez. Dolayısıyla insanın kendisiyle övünmek yerine Rabbine minnettar olmayı tercih etmesi beklenir.⁵ Tanrı-insan ilişkisini doğru anlayan dindar bir bireyin karakterinin tevazu içeren eğilimlerle şekillenmesi oldukça muhtemeldir. İnsan, sınırları belirlenmiş bir kul olduğunu idrak ettiğinde tevazu bilinç içeren bir tutuma dönüşmektedir. Bu durum şöyle bir akıl yürütme üzerinden ifade edilebilir: 1. Tevazu insanın kendi değeriyle ilgili bir cahilliği ya da bilinçli olmayı içerir. Cahilliğin erdem için bir temel oluşturamayacağı açık olduğuna göre bilinç sahibi olmanın, erdemliliğin vazgeçilmez bir unsuru olduğu kabul edilmelidir; 2. Bununla birlikte kendimizle ilgili doğru değerlendirme ancak insan doğasının zayıflığı ve kırılğanlığını hesaba katan bir mütevazılık açıklamasıyla mümkündür; 3. Böylesi bir tevazu açıklamasının en anlaşılır hali ise ancak dini düşüncenin kapsamı içinde vücut bulur (Statman, 1992: 431).

Gerçek mütevazılık insanın kendisiyle ilgili yapılan övgülere kayıtsız kalabilmesiyle açığa çıkar. Tanrı gibi yüce bir varlığın standardı belirlediği bir durumda, tevazu insanın kendi değeriyle ilgili azımsayıcı bir değerlendirmeyi içerir (Hare, 1996: 237). Bu anlamda doğru anlaşılmış dini inanç mütevazılığın derin bir formunu elde etmeyi kolaylaştırabilir. Özellikle şükür duygusu veya kanaatkarlık diğer erdemlerle birlikte tevazu erdemi

⁵ Bu meseleye dair ayrıntılı yorumlar için bkz. (Durak, 2015:114-116; Hökelekli, 2007: 114,117)



içinde gelişme olanağı bulur. İnsanoğlu hayatın tüm alanlarını kendisinin kontrol edebildiği bir varlık olmadığını anladığında mütevazılık için önemli bir adım atılmış olur.

Mütevazı insan sınırlı bir varlık olduğunun farkındadır. Böylesi bir farkındalıkla birtakım bağımlıkların da kendisi için mümkün olduğunu kabul eder. Kendi değerini oluşturan ögeler olarak ailesi ve sosyal çevresini de görmezden gelmez, onlara hakkettikleri değeri verir. Yani mütevazı kişiler, kim olduklarından ve neyi başardıklarından bahsederlerken başkalarının katkılarını görmezden gelmezler. Burada söz konusu olan şey, insanın kendi değerini minimize etmek değil, başka unsurların da bu değer oluşumundaki katkısını yadsımayan gerçekçi yorumlar yapabilmektir (Kupfer, 2003: 252, 260-261).

Mütevazı insanın kendine yönelik değerlendirmesi gerçek dünyadaki konumundan daha çok ideal olan karşısında beklentisinden kaynaklanır. Fakat o üstün olmanın kendisine değer katmayacağını farkındadır; sadece iyi olmaya çalışır. Bu durum onun varlık olarak sınırını fark edebilmesini sağlamıştır (Brennan, 2007 123, 125). Yani mütevazı kişi kim olduğunun farkında olmakla birlikte kim olmadığını da idrakine varmış insandır. Tevazu insana kendisini iyi tanıma ve kendisiyle ilgili eksiklikleri görme ve onu düzeltme şansı verir. Bu durum bilgi eksikliği sebebiyle yanlış kanaatlere sahip olan ve bu nedenle kendini aşağılayan kimsenin durumundan elbette farklıdır. Bu anlamda mütevazı olmanın, haksız bir kendini değersizleştirme eğilimi ile aşırı böbürlenmenin arasında ortayı temsil ettiği söylenebilir.

Sonuç

Makale boyunca tartışılan konu, insanın, erdemliliği karakterinin bir parçası haline getirmeye çalışırken bu sürece neyin eşlik ettiğiydi. Aristoteles'in erdem teorisi iyi yaşamın açıklamasını veren büyük bir projenin önemli bir parçası olarak anlaşılabilir. Erdemliliğin güvenilir bir açıklamasına ihtiyacı olduğunun farkında olan Aristoteles pratik bilgeliği bu açıklamanın temel zemini olarak görmüştür. Aristoteles'in erdem ahlâkında -her ne kadar erdem ve bilgi arasında bir özdeşlik kurulmasa bile- bilincin eşlik etmediği bir erdemlilikten de bahsetmek olanaksızdır. Bir huy olarak erdemliliğin yerleşik hale gelmesi, bilincin eşlik ettiği bir süreci zorunlu kılar.



maktadır. Pratik bilgeliğe sahip insan, belirli ahlâkî ilkelere uygun davranmayı başarmış biri olmaktan daha öte erdemliliği meleke haline getirmiş insandır. Buna karşılık Driver sonuç odaklı bir ahlâk teorisyeni olarak erdemliliğin ürettiği iyi sonucu, onu oluşturan motivasyondan daha değerli görmüştür. Aslında Driver'ın bir bütün olarak erdemliliğin bilinç içerdiği tezine itiraz etmediği söylenebilir. Fakat o, erdemlerin tümü olmasa bile en azından bir kısmının, insanın bilinç ve iradesi dışında hayat bulduğu gerçeğinin yadsınamayacağını dile getirir. Örneğin mütevazı insan kendi değerini azımsar; zira sahip olduğu değerın yeterince farkında değildir. Ancak bu bilişsel eksiklik mütevazılık için oldukça değerlidir.

Peki bilincin eşlik etmediği bir tutuma veya eyleme gerçekten bir değer atfetmek mümkün müdür? Bir açıdan bakıldığında bu soruya olumlu cevap vermek kolay değildir. Zira erdemliliğin değeri ve anlamı bilincin eşlik ettiği bir süreçte ortaya çıkar. Fakat burada bilinç içeren sürecin nasıl anlaşılması gerektiği konusu önem kazanmaktadır. Mütevazı insan kendi değeri ve başarıları konusunda durumun tümüyle bilincinde olan, fakat buna rağmen kendi değerini azımsayan biri değildir. Aksine aslında sahip olduğu değerın ancak takdir ettiği kadar olduğunu düşünür. Yani mütevazı insan sahip olduğu gerçek değerın ne olduğunu bütün ayrıntılarıyla bilen, fakat buna rağmen alçakgönüllülük göstermeyi yeğleyen biri değildir. Zaten gerçek anlamıyla alçakgönüllü olmak, mütevazı kişi için aksinin düşünülme-yeceği bir durumda olmak anlamı taşır. Yani mütevazılığı karakterinin bir parçası haline getirmiş bir insan, tutum ve eylemlerinde bu karakterin dışına çıkmayı bir ihtimal olarak görmez. Peki bu durum bilinç mi yoksa bilinçsizlik mi içermektedir? Mütevazı insanın kendi değerine dair tutumunda bir samimiyet söz konusudur. Burada bir insanın kendine atfedebileceği değeri azımsamaktan daha çok, insanın hakiki değerinin ancak bu kadar olabileceği ile ilgili bir yargı söz konusudur. Yani mütevazı insanı “aslında sen çok değerli bir insansın, insanlar senin değerinin gayet farkında, fakat sen yine de alçakgönüllü olmalısın” şeklinde bir fısıltıyı dinleyen ve ona göre tavır olan biri olarak görmemek gerekir. Mütevazı insan zihninde birtakım hesaplarla hareket edebilen biri değildir. Tevazu insanın kendi gerçekliğini en yalın haliyle hissedebildiği gerçekçi bir tutumu içerir. Yani mütevazı insan nasıl bir insan olması gerektiğinin farkında, fakat sahip ol-



duğu değer ile tevazu erdemi arasındaki ilişkiyi tam anlamıyla kavramış değildir.

Bu noktada insanın kendi değerini yüceltmek yerine kendine sınırlı bir değer atfetmesinin nasıl bir süreç içinde oluşabileceği sorusu gündeme gelir. Hayatın içinde insanın hem ilişki kurduğu insanlar hem de başka varlıklar karşısındaki konumlarını doğru algıladığında aslında ne kadar sınırlı bir varlık olduğunu idrak edecektir. Bu anlama çabası bağlamında inanan insanlar için Tanrının varlığı ve anlamı insana kim olduğunu en güçlü şekilde hatırlatmaktadır. Bir insanın kendisiyle ilgili olarak “Bu fakir, neyi gerçekten tam anlamıyla bilebilir ve nasıl bir değere sahip olabilir ki!” şeklindeki bir cümleyi samimi hislerle dile getirmişse bu tutum gerçek bir tevazu içeriyor olabilir. Fakat bu cümleyi bütün içtenliğiyle kuran bir insan kendi değeriyle ilgili sadece bir gerçeği dile getirmiştir. Başkalarının tevazu dediği şey onun için yalın bir gerçekliktir. Burada olan şey insanın, Tanrının yarattığı varlıklar içinde pek çok farklı değişkenin işin içinde olduğu bir süreçte sınırlarını bilmesi ve bunu dile getirmesidir. Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki en geniş anlamıyla erdemliliği karakterinin bir parçası haline getirme azminde olan biri, bunu başardığında kendinde gördüğü şey onun için gerçek olandır. Başkalarının onda ne gördüğü artık birincil bir mesele olmaktan çıkmıştır. Böyle bir tutum insana aynı zamanda önemli bir özgürlük alanı açmaktadır. Ezcümle, tevazu erdemi bilişsel bir eksiklik veya kusur içermekten öte yalın bir gerçeklik üzerine bina edilir. İhtiyacımız olan şey insanın gerçek değerinin ne olduğuyla uyumlu bir mütevizlilik açıklamasıdır.

Kaynaklar

- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik* (çev. S. Babür). BilgeSu.
- Batak, K. (2017). *Aristoteles'ten Ernest Sosa'ya Erdem Epistemolojisi*. İZ Yayıncılık.
- Brennan, J. (2007). Modesty without Illusion. *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXV(1), 111-128.
- Çınar, A. (2007). Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik'inde Pratik Hikmet Kavramı ve Günümüz Açısından Önemi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1), 171-192.
- Durak, N. (2015). Kınalızâde'de Bir Erdem Olarak Tevazu. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35(2), 105-123.



- Dolin, J. (2020). A Dilemma for Driver on Virtues of Ignorance. *Ethical Theory and Moral Practice*.
- Driver, J. (1999). Modesty and Ignorance. *Ethics*, 109(4), 827-834.
- Driver, J. (2001). *Uneasy Virtue*. Cambridge University Press.
- Driver, J. (2012). *Consequentialism*. Routledge.
- Feltz, A. C., Edward T. (2012). The Virtues of Ignorance. *Rev.Phil.Psych.*(3), 335-350.
- Flanagan, O. (1990). Virtue and Ignorance. *The Journal of Philosophy*, 87(8), 420-428.
- Hare, S. (1996). The Paradox of Moral Humility. *American Philosophical Quarterly*, 33, 235-241.
- Hökelekli, H. (2007) Tevazu (Alçak Gönüllülük). *Değerler Eğitim Merkezi Bülteni*, (2) 114-119.
- Hursthouse, R. (1991). Virtue Theory and Abortion. *Philosophy and Public Affairs*, 20(2), 223-246.
- Hursthouse, R. (1999). *On Virtue Ethics*. Oxford University Press.
- Kupfer, J. (2003). The Moral Perspective of Humility. *Pacific Philosophical Quarterly*, 84(3), 249-269.
- Plato. (1997). Protagoras. J. M. Cooper (Ed.), *Complete Works* (pp. 746-790). Hackett Publishing Company.
- Schueler, G. F. (1997). Why Modesty Is a Virtue. *Ethics*, 107(3), 467-485.
- Schueler, G. F. (1999). Why Is Modesty a Virtue? *Ethics*, 109(4), 835-841.
- Statman, D. (1992). Modesty, Pride and Realistic Self-Assessment. *The Philosophical Quarterly*, 42(169), 420-438.
- Van Zyl, L. (2019). *Virtue Ethics: A Contemporary Introduction*. Routledge.
- Veríssimo, L. (2014). Julia Driver's 'Virtues of Ignorance'. C. M. Rui Vieira da Cunha, Sofia Miguens (Ed.), *From Minds to Persons* (ss. 255-267). Universidade do Porto. Faculdade de Letras.
- Winter, M. (2012). *Rethinking Virtue Ethics*. Springer.



Öz: Bu makale temel olarak insanın, erdemliliği karakterinin bir parçası haline getirmeye çalışırken ne tür bir bilinç düzeyine sahip olduğu meselesini tartışmaktadır. Bu tartışmada Aristoteles, erdemliliğin yerleşik hale gelmesinin, bilincin eşlik ettiği bir süreci zorunlu kıldığını savunur. İnsanda bu bilincin ortaya çıkışı ile pratik bilgelik arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Pratik bilgelige sahip insan, belirli ahlâkî ilkelere uygun davranmayı başarmış biri olmaktan daha öte erdemliliği karakterinin bir parçası haline getirmiş insandır. Buna karşılık Julia Driver bir bütün olarak erdemliliğin bilinç içerdiği tezine itiraz etmez. Fakat o, erdemlerin tümü olmasa bile en azından bir kısmının, insanın bilinç ve iradesi dışında yerleşik hale geldiği kanaatindedir. Öyle ki tevazu gibi birtakım erdemlerin insanda yerleşik hale gelmesi bilinç içeren bir süreci gerektirmez. Bu makalede erdem-bilgi ilişkisi bağlamında, tevazu erdeminin insanın kendi gerçekliğini en yalın haliyle hissedebildiği gerçekçi bir tutumu içerdiği tezi savunulmaktadır. Buna göre mütevazı insan, nasıl bir insan olması gerektiğinin farkında, fakat sahip olduğu değer ile tevazu erdemi arasındaki ilişkiyi tam olarak kavrayabilmiş değildir.

Anahtar Kelimeler: Erdem ahlakı, cahillik erdemleri, tevazu, pratik bilgelik, Julia Driver.

