

ERDEM AHLÂKI, MUTLULUK VE EGOİZM İTHAMI

Virtue Ethics, Eudaimonia and the Charge of Egoism

MUSTAFA ÇAKMAK

Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din bilimleri Bölümü, Din Bilimleri
(Din Felsefesi) Anabilim dalı, Giresun, Türkiye

Assoc. Prof., Giresun University The Faculty of Islamic Sciences, Philosophy and Religious Sciences,
Philosophy of Religion, Giresun, Turkey

mustafa.cakmak@giresun.edu.tr
orcid.org/0000-0002-6833-9970

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü /Article Types: Research Article

Geliş Tarihi /Received: 2 Şubat 2021

Kabul Tarihi/Accepted: 22 Nisan 2021

Yayın Tarihi/Published: 30 Haziran 2021

Doi: <https://doi.org/10.14395/hid.873241>

ATIF/CITE AS:

Çakmak, Mustafa, "Erdem Ahlâkı, Mutluluk ve Egoizm İthamı"
(Haziran/ June 2021) 20/1: 1-28

İNTİHAL/PLAGIARISM:

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.
Copyright © Published by Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Hitit University Divinity Faculty,
Çorum, Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>

Virtue Ethics, Eudaimonia and the Charge of Egoism

Abstract

This article basically dwells on the relationship between virtue ethics and *eudaimonia*, focusing on what true happiness is and its relation to virtue. In virtue ethics, it is accepted that human beings need certain virtues in order to live happily. However, the issue of how to establish the relationship between happiness and virtue causes some disagreements. What does good and happy life mean for human beings? The core of the disagreement here is knotted on how this true happiness should be understood. For some, happiness produced by being virtuous consists of some pleasure, while for others it is defined as a state of inner peace. But the proponents of virtue ethics basically argue that there is a strong link between virtue and happiness.

When such a strong link was established between virtue and happiness, objections from two different perspectives were raised. The first is the claim that virtue does not actually bring happiness to people. When the reason of being virtuous is associated with the desire to be happy, this situation creates a serious contradiction with the fact that the lives of great virtuous people (i.e., moral saints) do not bring them happiness. Because in general, the expectation that the lives of great people (moral saints) who have become known for their virtuousness live will bring happiness to people contains more optimism than necessary. However, the real dilemma in this matter is to ignore the fact that the meaning attributed to happiness may differ in the minds of these virtuous people. Of course, it is not possible to argue that people who exhibited the best examples of virtue live in an earthly happiness without exception. However, they are expected to be attractive to other people with such exemplary personalities. It is possible to explain this situation with a divine connection, but it is obvious that the happiness expected to produce by virtue will differ from its general definition, even if there is no apparent divine side. That is, virtue promises an inner peace beyond a state of happiness limited to this world. This situation can seemingly create an inner and spiritual feeling of peace, even if some emotional states that seem unhappy for some people appear. Therefore, even if the life of these great people (that is, moral saints) who are the inspiration for humanity seems an earthly unhappiness in appearance, this does not show that they are not happy; rather, it shows that they attribute a different meaning to happiness.

The second objection to the happiness-centered virtue ethics is related to egoism. This objection relates one's motivation to be a virtuous person with a desire that ultimately prioritizes their own happiness. The claim that

happiness, which is expected to be achieved by being virtuous, actually involves a selfishness or egoism seems to be considered from a very limited perspective. The relationship between the ideal of being virtuous and one's own happiness cannot be entirely ignored. However, this should not prevent us from realizing the consequences of a person's virtue for the well-being of other people. According to virtue ethics, people are expected to have certain virtues if they want to enhance or improve their character. It can even be argued that being virtuous actually helps people to limit their own needs and desires, contrary to the accusation of egoism. Moreover, it cannot be denied that virtue makes it easier for a person to develop an altruistic perspective that prioritizes others and regards them as valued. That is to say, the multi-dimensional structure of virtue must be evaluated correctly.

True virtue does not arise in anticipation of a possible happiness that action will produce. Therefore, virtue does not encourage one to focus on their own happiness, but rather to aim for what is good for them. This study basically aims to discuss whether the criticisms coming from different perspectives on the relationship between virtue and happiness are satisfactory.

Keywords: Philosophy of Religion, Virtue Ethics, Eudaimonia, Ethical Egoism, Moral Saint.

Erdem Ahlâkı, Mutluluk ve Egoizm İthamı

Öz

Bu makale, öncelikle erdem ahlâkı ile *eudaimonia* arasındaki ilişkiye odaklı olarak, gerçek mutluluğun ne olduğu ve onun erdemlilikle ilişkisi konuları üzerinde durmaktadır. Erdem ahlâkında insanoğlunun mutlu bir yaşam için birtakım erdemlere ihtiyacı olduğu kabul edilir. Ancak mutluluk ve erdem arasındaki ilişkinin ne şekilde olması gerektiği konusu birtakım tartışmaları beraberinde getirmiştir. Acaba insanoğlu için iyi ve mutlu bir yaşam ne anlama gelir? Buradaki tartışmanın özü bu gerçek mutluluğun nasıl anlaşılması gerektiği konusunda düşümlenmektedir. Zira bazı insanlar için erdemli olmanın ürettiği mutluluk birtakım hazlardan ibaretken bazıları için ise içsel bir huzur hali olarak tanımlanmaktadır. Fakat erdem ahlâkının savunucuları, mutluluğun içeriğinden bağımsız olarak, erdemlilik ile mutluluk arasında güçlü bir bağ olduğunu düşünürler.

Erdemlilik ile mutluluk arasında böylesi bir güçlü bağ kurulduğunda iki farklı perspektiften itirazlar gündeme gelmiştir. Bunlardan birincisi, erdemliliğin aslında insana mutluluk getirmediği iddiasıdır. İnsanın erdemli

olma gerekçesi mutlu olma arzusuyla ilişkilendirildiğinde, bu durum erdem sahibi büyük insanların hayatlarının kendilerine pek de mutluluk getirmediği gerçeği ile ciddi bir tenakuz ortaya çıkarmaktadır. Zira genel olarak bakıldığında erdemlilikleriyle bilinir olmuş büyük insanların yaşadığı hayatların insana mutluluk getireceği beklentisi gereğinden fazla bir iyimserlik içermektedir. Ancak bu meseledeki asıl açmaz mutluluğa yüklenen anlamın bu erdemli insanların dünyalarında farklılaşabileceği gerçeğini göz ardı etmektir. Erdemliliğin en iyi örneklerini sergilemiş insanların istisnası olmaksızın dünyevi bir mutluluk içinde yaşadıklarını öne sürmek elbette mümkün değildir. Fakat bununla birlikte onların böylesi örnek kişiliklere sahip olmalarının diğer insanlar için çekici bir tarafının olması beklenir. Bu durumu ilahî bir bağ ile açıklamak mümkündür, ancak açık bir ilahi taraf olmasa bile erdemliliğin üretmesi beklenen mutluluğun, onun genel geçer tanımından farklılaşacağı açıktır. Yani erdemlilik bu dünya ile sınırlı bir mutluluk halinin ötesinde içsel bir dinginliği vaat eder. Bu durum zahirde bazı insanlar için bir mutsuzluk gibi görünen bir takım duygu durumları ortaya çıkarsa bile aslında içsel ve manevi bir huzur hissi yaratabilmektedir. Dolayısıyla erdemlilikleri ile insanlığa ilham kaynağı olmuş bu özel insanların yaşadıkları hayat, dışardan dünyevi bir mutsuzluk görüntüsü verse bile bu durum onların mutlu olmadıklarına değil, mutluluğa farklı bir anlam yüklediklerine işaret etmektedir.

Mutluluk merkezli erdem ahlâkına yönelik ikinci itiraz ise egoizmle ilgilidir. Bu itiraz, insanların erdemli bir insan olma motivasyonlarını nihai olarak kendi mutluluklarını önceleyen bir arzuya sahip oluşlarıyla ilişkilendirmektedir. Erdemli olmakla elde edileceği umulan mutluluk halinin aslında bir bencillik veya egoizm içerdiği iddiası meselenin oldukça dar bir perspektiften ele alındığı izlenimini vermektedir. Erdemli olma idealinin insanın kendi mutluluğuyla ilişkisi tümüyle göz ardı edilemez. Ancak bu durum bir insanın sahip olduğu erdemliliğin diğer insanların iyiliğine dönük sonuçlarını görmemize engel olmamalıdır. Erdem ahlâkı açısından insanlar kendi karakterlerini güzelleştirmek veya geliştirmek istiyorlarsa belirli erdemlere sahip olmaları beklenir. Erdemli olmanın aslında egoizm ithamının aksine insanın kendi ihtiyaç ve arzularını sınırlamasına yardım ettiği bile söylenebilir. Dahası erdemliliğin insanın başkalarını önceleyen ve onları değerli gören özgeci bir bakış açısı geliştirebilmesini kolaylaştırdığı inkâr edilemez. Yani erdemliliğin çok boyutlu yapısı doğru değerlendirilmelidir.

Gerçek erdemlilik, eylemin üreteceği muhtemel bir mutluluk beklentisiyle oluşmaz. Bu nedenle erdemlilik kişiye kendi mutluluğuna odaklanması gerektiğini değil, onun için iyi olan şeyi hedeflemesi gerektiğini söyler. Bu

çalışma en genel olarak erdemlilik ile mutluluk arasında kurulan ilişkiye yönelik farklı perspektiflerden gelen eleştirilerin tatmin edici olup olmadığını tartışmayı amaç edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Erdem Ahlâkı, Mutluluk, Ahlâkî Egoizm, İdeal Erdemli İnsan.

Giriş

Erdem ahlâkı diğer ahlâk teorileriyle kıyaslandığında oldukça kadim bir geçmişe sahiptir. Sokrates sonrası Antik Yunan filozofları ve onlardan önce Buda ve Konfüçyüs gibi doğru bilgeleri doğru eylemin kurallarını tanımlamak yerine daha çok “iyi bir insan olarak nasıl yaşayabilirim?” sorusuyla ilgilenmişlerdir. Cevapları farklılıklar içerse de bu soru tek tanrılı dinlerin etkin olduğu Orta Çağ’da önemini korumuş, ayrıca iyi bir insan olarak yaşamının mutlulukla ilişkisi farklı dinî gelenekler içinde tartışılmayı sürdürmüştür. Bu yönüyle erdem ahlâkı hem Antik dönemde hem tek tanrılı dinlerin egemen olmaya başladığı Orta Çağ’da etkin ahlâk teorisi olmayı başarmıştır. Modern dönemde önce Immanuel Kant (ö.1804)’ın ödev ahlâkı ve sonrasında Jeremy Bentham (ö.1832) ve J.S. Mill (ö.1873)’in faydacı ahlâk teorileri karşısında etkinliğini kaybetmeye başlayan teori XX. Yüzyılda tekrar gündem olmaya başlamıştır. Özellikle II. dünya savaşı sonrası dönemde erdem ahlâkının Batı ahlâk felsefesi tartışmalarında başat bir rol üstlendiği söylenebilir.¹ İnsanlığın büyük krizler yaşadığı bu dönemde ahlâkî iyyinin ne olduğundan öte ahlâkî iyiyi özümsemiş ve erdemliliği karakterinin bir parçası haline getirmiş insanın nasıl ortaya çıkabileceği sorusu temel bir meseleye dönüşmüştür.

Peki, erdemli olmanın anlamı nedir? En genel olarak erdemlilik; insanın mutlu, huzurlu ve iyi bir yaşam için ihtiyaç duyduğu yerleşik huylar olarak tanımlanabilir. Erdem ahlâkı takip edilmesi gereken doğru kuralları vermek yerine nasıl insanlar olmamız gerektiği konusu üzerinde durur. Yani “yapılması gereken en doğru şey nedir?” sorusu yerine “insan için yaşamın en doğru yolu nedir?” sorusu daha anlamlıdır. Bu soru bizi sadece belirli bir olayla ilişkili özel bir hassasiyetten öte daha genel olarak yapılmaya değer olan şeyle ilgili bir tefekküre davet eder. Bu tefekkür doğru eylemin kurallarıyla ilgili olmaktan

¹ Özellikle Elizabeth Anscombe’nin 1958 yılında yayımladığı *Modern Moral Philosophy* (1958) adlı makalesi bu açıdan önemli bir kilometre taşı olmuştur. Sonrasında 1981 yılında yayımlanan Alasdair MacIntyre’in *After Virtue* ve 1985 yılında yayımlanan Bernard Williams’in *Ethics and the Limits of Philosophy* isimli kitapları erdem ahlâkı açısından önemli metinler olarak kabul edilir. Bu metinlerden ilk ikisi Türkçe’ye çevrilmiştir: Anscombe, “Modern Ahlâk Felsefesi” çev. Mehmet Sabır Şaybak, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı: 71, Yaz 2020, ss. 281-301; MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001).

öte erdemın kendisiyle ilgili şöyle bir soruyu daha gündeme getirir: Niçin erdemli olmalıyım? Bu temel soru aslında her şeyin kendisi için istendiği bir son durumla ilişkilendirilir ve erdemli olmak günün sonunda mutlu olmanın en özel yolu olarak kabul edilir.

Aristoteles'in ahlâk felsefesinde mutluluk (*eudaimonia*) her şeyin kendisi için istendiği şey olarak tanımlanmıştır.² Yani burada erdemliliğin ana itici gücü insanın mutlu olma arzusudur. Erdemlilik ile mutluluk arasında böylesi bir sebep sonuç ilişkisi kurulduğunda *eudaimonia* merkezli erdem ahlâkına iki farklı perspektiften itirazlar gelmeye başlamıştır. Bu itirazlardan ilki şöyle ifade edilir: İnsanın erdemli olma gerekçesi mutlu olma arzusuyla ilişkilendirildiğinde, bu durum erdem sahibi büyük insanların hayatlarının kendilerine pek de mutluluk getirmediği gerçeği ile ciddi bir tenakuz ortaya çıkarmaktadır. Zira tarihin farklı dönemlerinde farklı kültürler içinde yaşamış ve erdemlilikleriyle bilinir olmuş evliya veya azizlerin yaşadıkları hayatın mutlulukla ilişkisi hayli tartışmalıdır. Genel olarak bakıldığında onların yaşadığı ve tavsiye ettiği hayatın insana mutluluk getireceği iddiası gereğinden fazla bir iyimserlik içermektedir. Dahası insanlık tarihi pek de mutsuz görünmeyen çok sayıda erdemsiz insanın varlığına tanıklık etmiştir. Böylesi bir gözlem, erdemliliğin doğal olarak mutluluk getirdiği iddiasını çürütme bile en azından tartışmalı hale getirmektedir. Erdem ahlâkına yönelik bu itiraz erdemliliğin mutluluğu beraberinde getirmeyebileceği ihtimali üzerine kuruludur. Mutluluk merkezli erdem ahlâkına yönelik daha önemli ikinci itiraz ise egoizmle ilgilidir. Bu itirazın çerçevesi şöyle çizilebilir: İnsanların erdemli olma isteğinin nihai sebebi onların kendi iyilik ve mutluluklarını önceleyen bir arzuya sahip oluşlarıdır. Oysa gerçek erdemlilik ancak insanın kendi öz çıkarını değil başkalarının esenliğini öncelemekle gerçekleşebilir. Eğer erdemli olmak, elde edilmesi muhtemel mutlulukla kayıtlarırsa bu durumun gerçek erdemliliğin doğasıyla çatışabileceği varsayılmaktadır.

Bu çalışmada ilk olarak erdem ahlâkı ile *eudaimonia* arasındaki ilişkiye odaklanılmış, gerçek mutluluğun ne olduğu ve erdemlilikle ilişkisi konuları üzerinde durulmuştur. İkinci kısımda erdemliliğin mutluluk getirdiği iddiasının doğrulanamayacağı, zira bu iddiayı boşa çıkarabilecek pek çok örneğin olduğu iddiası ele alınmıştır. Son bölümde ise insanın erdemli olma azminin aslında

² Aristoteles mutluluğu bütün diğer şeylerin kendisi için istendiği neden olarak tanımladığında onu ayrıca ilahî ve değerli bir şey olarak da kabul etmiştir. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu, 2014), 27 (1102a). Aynı değerlendirmenin Farabî tarafından da paylaşıldığını dikkatten kaçırmamak gerekir. Farabî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 97-106.

onun kendi öz çıkar veya mutluluğuyla ilgili olduğu iddiasının ne ölçüde tatmin edici olduğu tartışılmıştır. Bu meselelerin en doğrudan çözümü hiç kuşkusuz erdemlilik ve mutluluğun içeriğinin iyi irdelenmesini ve aralarındaki ilişkinin doğru kurulmasını gerektirmektedir.

1. Erdem Ahlâkı ve Eudaimonia

Erdem ahlâkında insanoğlunun iyi ve mutlu yaşamak için birtakım erdemlere ihtiyacı olduğu savunulur. Ancak mutluluk ve erdem arasındaki ilişkinin ne şekilde olması gerektiği ve burada mutluluğun içerdiği anlamın neliği konusu birtakım tartışmaları beraberinde getirmiştir. Acaba insanoğlu için iyi ve mutlu yaşamın anlamı nedir? İnsanın birtakım erdemleri karakterinin bir parçası haline getirme isteğini neye yorabiliriz? Erdemli olmaksızın mutlu olmak olası mıdır? Daha da önemlisi, mutluluğu nasıl anlamalıyız? Bu ve benzeri sorular önümüzdeki tartışmanın ana zeminini oluşturmaktadır.

Farklılıklar içerse de erdemi mutlulukla ilişkilendiren yaklaşımların Antik dönemden bugüne önemli savunucuları olmuştur. Aristoteles'in ahlâk felsefesinde *eudaimonia* insanın, hayatını organize ettiği ve eylemlerinin nihai gayesini ona göre tanımladığı temel kavram olarak karşımıza çıkar. Buna göre erdem, insanın mutlu bir yaşam sürmek için ihtiyaç duyduğu yerleşik huy olarak tanımlanır. Bir başka deyişle erdemlilik, esenlik içinde değerli bir hayat yaşamak için insanın ihtiyaç duyduğu karakter özelliğidir.³ Bir karakter özelliğinin erdem olarak tanımlanması için gerekli koşul erdem insanın mutluluğuna katkı sunuyor olmasıdır. Yani "insanoğlu için en iyi yaşam nedir?" sorusunun cevabı, "iyi bir yaşam erdemli bir yaşamdır" mottosunda kendini açığa vurur.

Mutluluk ile erdemlilik arasında kurulan güçlü bağ bu erdemlerin neler olduğu meselesini gündeme getirir. Erdem listelerine dikkatlice bakıldığında Antik dönemde ön plana çıkmış erdemler ile teistik dinlerin ahlâk anlayışlarının bir parçası kabul edilen erdemler arasında hem paralellikler hem de kısmî farklılıklar söz konusu olduğu görülür.⁴ Bilindiği üzere İslam ahlâk felsefesinde "hikmet", "cesaret", "ıffet" ve "adalet" dört temel erdem olarak kabul edilmiştir.⁵

³ Rosalind Hursthouse, *On Virtue Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 167.

⁴ Kur'an Kerim ve Hz. Peygamberin hadislerinde, örneğin sabır ve tevazûnun önemli erdemler olarak vurgulandığı, Yeni Ahit'te ise sevgi ve merhamet erdemlerine özel atıflar yapıldığı görülür. Ancak birtakım farklılıklar görüle bile ahlak felsefesi kitaplarında standart erdemler listesinin içine şu erdemler dahil edilmektedir: Doğruluk, adalet, cömertlik, cesaret, sadakat, şefkat ve iyilikseverlik.

⁵ İslam ahlâk filozofları genel olarak fazilet ve reziletler konusunda bir uzlaşma içinde olmuşlardır. Fârâbî'nin "*el-Medînetü'l-fâzıla*", Nasîrüddin et-Tûsî'nin "*Ahlak-ı Nâsırî*", İbn

Benzer erdemleri Hıristiyan ahlâk teolojisinde görmek zor değildir.⁶ Söz konusu bu erdemler aslında Platon'un siyaset felsefesinde önemli bir yer işgal eder. Nitekim ona göre her toplumsal sınıfın, kendisi için belirlenmiş birtakım erdemlere uygun davranması toplumda huzur ve adaleti tesis edecektir. Fakat Antik dönem sonrası tek tanrılı dinlerin teolojilerinin de etkisiyle, bu erdemlere yenileri eklenmiştir. Örneğin sevgi, merhamet, şefkat, tevazu ve yardımseverlik gibi birtakım erdemlere antik dönem erdem sınıflandırılmalarında pek rastlamayız.⁷ Bu durum bize içinde yaşanılan dönemin başat toplumsal inanç ve değerlerinin, neyin gerçekten erdem olarak öne plana çıkacağını belirlediğini göstermektedir.⁸

Aristoteles erdemli olmakla elde edilecek şeyin *eudaimonia* olduğunu söylemiştir. Peki, *eudaimonia* ne anlama gelir?⁹ *Eudaimonia*, Aristoteles'in ifadesiyle "Hiçbir zaman başka bir şey için değil kendisi için istenen yegâne şeydir."¹⁰ *Eudaimoniayı* hayatı başka bir şeye ihtiyaç duymaksızın yaşamaya değer kılan şey olarak tanımlamak da mümkündür. Yani *eudaimonia* bu hayatı yaşarken ortaya koyduğumuz tüm eylemlerin nihai olarak kendisine bağlandığı ana gayedir. İnsanın mutlu olma arzusunun sorgulanmasının makul herhangi bir tarafı olamaz. Yani "Niçin mutlu olmak istiyorsun?" sorusu sorulana kadar ortaya çıkan tüm arayışlar nihai sebebe götürmesi açısından makul karşılanabilir. Fakat sonuçta nerede ve ne zaman gerçekleşeceği, ayrıca içeriğinin ne olduğundan bağımsız olarak bir insana "Niçin mutlu olmak istiyorsun" sorusunu yöneltmek anlamlı değildir.

Erdem ahlâkı erdemlerin belirli şekilde tanımlanmış bir mutluluk hedefinin aracı olmaktan ziyade, erdemli bir hayatın mutluluğun ortaya çıkması için en iyi yol olduğu iddiası üzerine kurulmuştur.¹¹ *Eudaimonia* hakkında düşünüldüğünde

Miskeveyh'in "*Tehzîbü'l Ahlâk*" ve Kınalızâde Ali Efendi'nin "*Ahlâk-ı Alâî*" adlı kitapları bu durumun örnekleri olarak kabul edilebilir.

⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologica (Summa Theologiae)* (New York: Benziger Brothers, 1947), 847.

⁷ Cafer Sadık Yaran'ın, Nahl 16/90'a atıfla belirlediği alternatif dördümlü bir erdem sınıflaması dikkate değerdir. Bk. Cafer S. Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012), 43-57.

⁸ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 206, 238.

⁹ *Eudaimonia*'nın İngilizce literatürde üç farklı kelime ile karşılandığını söyleyebiliriz: "happiness", "well-being", "flourishing". Türkçe'ye ise "mutluluk", "esenlik" veya "huzur" olarak çevrilebilir. Ahmet Cevizci, *eudaimoniayı* "nesnel bir durum olarak öz-memnuniyet" olarak çevirmiştir. Ahmet Cevizci, *Etik: Ahlak Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 166.

¹⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 16 (1097b).

¹¹ Christopher Toner, "Virtue Ethics and Egoism", *Routledge Companion to Virtue Ethics*, ed. Lorraine Besser-Jones ve Michael Slote (New York: Routledge, 2015), 348.

sadece şimdi nasıl davranılmalı sorusundan daha çok bir bütün olarak hayatın anlamı nedir sorusuna odaklanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında *eudaimonia*, “neyi yapmak doğrudur?” sorusuna cevap vermekten ziyade kendi başımıza iyi bir yaşam hedefinin ne kadar önemli olduğunu kavramamız konusunda bize yardım eder.¹² Gerçekten hayatta diğer tüm amaçların kendisine bağlanabildiği tek bir amaç vardır. Fakat bu durum herkesin aynı hayatı yaşaması gerektiği anlamına gelmez, sadece herkesin iyi ve mutlu bir yaşam sürme hedefine ihtiyacı olduğunu gösterir.¹³ Erdem ahlâkı, insanın gerçek mutluluğu hissedebileceği bir hayat yaşamasının mümkün olduğu temel tezi üzerine kuruludur. Bu teze göre insan yaşadığı hayata anlam verirken ve nasıl bir hayat yaşaması gerektiği konusu üzerinde düşünürken, *eudaimonia* insana tutunabileceği nihai bir gerekçe verir.

Mutluluk hayatta belirli şeylere sahip olmak değil, yaşamın bize sunduğu şartlar içinde buna nasıl karşılık vereceğimizle ilgili bir durumdur. Bu bağlamda erdem ahlâkında mutluluk; güzellik, sağlık, güç, başarı veya zenginlik gibi birtakım niteliklere haiz olmaktan ziyade hayatı nasıl yaşadığımızla ilgilidir. Zira dünyevi hazları yaşıyor olmasına rağmen pek çok insanın mutsuzluğu ortadadır. Mutlu bir yaşamda hayatın karşımıza çıkardığı zorluklarla baş etmesini biliriz. Bu meyandaki mutluluk açıklaması, bize hayatımızdaki neyi yapmaya devam etmemiz veya neyi değiştirmemiz gerektiğiyle ilgili değil, hayatı bir bütün olarak nasıl yaşamamız gerektiğiyle ilgili asıl motivasyonu sağlar.

Mutluluk bir yandan, dinamik süreç içinde hayatta elde edilmeye çalışılan genel bir hedef olarak anlaşılabilir; diğer taraftan durağan bir durum içinde ise mutluluk, hoş bir duygu veya hayattan tatmin olma hali olarak tanımlanır. Peki, bunların hangisi mutluluğun doğasını daha iyi yansıtmaktadır? Kanımca asıl mutluluk, durağan bir hali değil kesinlikle dinamik bir sürecin içinde oluşan durumu ifade eder. Peki, bu nasıl mümkün olabilir? Tam bu noktada erdemler aktif bir sürecin önemli bir parçası olarak gündeme gelmektedir.

Peki, erdemli olmak mutluluk için yeterli mi yoksa gerekli midir? Platon mutluluk için erdemin yeterli olduğunu düşünmüş, temel erdemler olan adalet, hikmet, cesaret ve iffetin insana mutlu bir yaşam sürme fırsatı vereceği kanaatine varmıştır. Ona göre eğer her toplumsal sınıf kendileri için

¹² Dennis McKerlie, “Aristotle and Egoism”, *The Southern Journal of Philosophy* XXXVI/ (1998), 533-535.

¹³ Daniel C. Russell, “Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life”, *Cambridge Companion to Virtue Ethics*, ed. Daniel C. Russell (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 9.

uygun erdemlere sahip olursa mutluluk doğal bir şekilde ortaya çıkar.¹⁴ Oysa Aristoteles, erdemın mutluluk için gerekli, fakat yeterli olmadığını; sağlık, güç ve zenginlik gibi makul düzeyde dışsal iyilere de ihtiyaç olduğunu savunmuştur. Erdemın mutluluk için yeterli olduğunu düşünenler erdemli birinin farklı bir mutluluk tasavvuruna sahip olacağını varsayarlar. Örneğin sahip olduğu bir takım dünyevi metadan vazgeçmek zorunda kalmak veya sağlığını kaybetmek erdemli biri için mutsuzluğun kaynağı değildir. Fakat diğer taraftan bir insan, hayatta yaşadığı talihsizliklerin en azından bir kısmını bazı erdemlere sahip olmakla telafi edemeyebilir. Dolayısıyla bu durum onun mutluluğunun önüne geçebilir. Aristoteles belirli şeylerden mahrum kalmanın kötülüğünden çok bu şeyleri kaybetmenin insanın erdemli olma azmine zarar verebileceği endişesini dile getirmiştir.¹⁵ Yani bu durumda erdemliliğin mutlaka dünyevi bir mutluluk hissi yaşatacağı iddiası tartışmaya açıktır.

Ebeveynlerin çocuklarını hayatta mutlu ve başarılı kılabacak şeyleri istemeleri kadar doğal bir şey olamaz. Fakat çocukların ben merkezli doğal çocukluk dürtülerinin eğitime veya düzeltilmeye ihtiyacı vardır. Bu bağlamda erdemliliğin ne denli değerli olduğunun bilincinde olan ebeveynler, çocuklarının sevgi, merhamet ve adalet gibi duygularının geliştirilmeye ihtiyacı olduğunu anlayacaktır.¹⁶ Ancak bu bilinçten yoksun olanlar, modern dünyanın acımasız gerçekliğini öne sürerek çocuklarına uyanık biri olarak ne şekilde başkalarının önüne geçilebileceğini ve böylece nasıl güçlü ve başarılı olunabileceğini öğretmek isteyebilir. Böyle bir perspektife sahip olduğunda erdemsiz biri için erdemli yaşam çekici olmayacaktır.

Aristoteles'in ahlâk felsefesinde *eudaimonia*, bireysel bir seçimin nihai hedefi olmaktan ziyade politik bir anlayışın önemli bir tezahürü olarak sunulur.¹⁷ İnsanın kendisi en iyi yaşamın ne olduğunu anlamaya çalışırken ilgili pek çok iyiyi de göz önünde bulundurur. Zira onlar insanın hayatına değer katar. Bu açıdan erdemlilik, mutlulukla da ilişkisi göz önüne alındığında insanın hayatını bir bütün olarak iyi ve yaşanılır hale getirir. Böylece erdemli insanın, çevresindeki insanlar için yaptığı fedakârlıklar yaşamını süsler ve onun mutluluğu daha içten yaşamasına imkân verir. Başka insanların esenliğinin düşünülmesi esas olmakla birlikte bu durumun aynı zamanda

¹⁴ Platon, Devlet, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 115-148. (419a - 445e)

¹⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 21 (1099a).

¹⁶ Bu ihtiyacın karşılanmasıyla ilgili olarak bk. Hüseyin Algur, "Ailede Değer Kavramı", *Kadın ve Aile Hayatı*, ed. Nazım Elmas (Ankara: Pegem Akademi, 2017), 113-137.

¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9-29. (1094a - 1103a)

insanın bireysel esenliğine de olumlu etkisi olacağı muhakkaktır.¹⁸ Erdemli olmak örneğin adaletli, yardımsever veya şefkatli olmaya dair bir eğilimi ifade eder. Bu başkalarına hakkaniyetle davranmak, ayrıca onların hakları olanı almaları için mücadele etmeyi de içerir. Ancak bu durum birtakım bedelleri gündeme getirebilir. Bu bedeller gerçek fedakârlıklar içerir. Fakat mesele şu ki, bedeller genelde insanı mutlu kılan hedeflerin içinde var olur.¹⁹ Bu açıdan bakıldığında erdem üzerine düşünmek, hangi eylemi yapmanın gerekli olduğuna karar vermekle ilgisi olmakla birlikte, bir topluma karşı sorumlu, hassas ve sağduyulu bireyler olarak hayatlarımızı zenginleştirmek ve değerli kılmakla da alakalıdır.

Erdemliliğin karakterin bir parçası olması beklenir. Peki, bu süreç nasıl işlemekte ve erdemli bireyler nasıl ortaya çıkmaktadır? Erdemlilik yolundaki genç bir bireyin erdem içeren eylemlerde bulunmaya çaba harcaması gerekir. Fakat zamanla, erdemli olmayı gerektirecek bir durum ortaya çıktığında bu duruma doğal bir şekilde karşılık verebileceği bir olgunlaşma düzeyine erişmesi umulur. Birtakım eylemler veya tutumlar süreklilik kazandığında karakterin bir parçası haline gelir. Yani örneğin insan adalete uygun davranmayı bir alışkanlığa dönüştürerek adil olur.²⁰ Bu noktada ahlâki motivasyonun ayrı bir açıklamaya ihtiyacı yoktur. Bir erdem kendisini belirli durumlar söz konusu olduğunda akıl yürütmede, duygularda ve eylemlerde açığa vurur. Erdemlilikte doğru eylemin bilgiyle beslenmesi, ardından davranışa dönüşmesi ve en sonunda meleke haline gelmesi umulur.²¹ Örneğin cesareti karakterinin bir parçası haline getirmiş bir insanın cesaret üzerine teorik olarak düşünmesi gerekmez. Cesur bir kimse cesaretin ne olduğunu kavramış, cesur olması gerektiğini düşünen ve cesurca eylemde bulunmak için ayrıca motivasyona ihtiyacı olan kimse olmaktan ziyade karakteri cesurca hareket etmek üzerine programlanmış bir bireydir.²² Eğer bir eylemin yerindeliği ile ilgili tereddüt söz konusu ise bu durum henüz erdemliliğin yerleşik olmadığına işaret eder. Fakat diğer taraftan kişi bir bütün olarak kendi yaşamı üzerinde hiç düşünmemişse, o zaman bizim cesaret olarak isimlendirdiğimiz şey basit bir alışkanlıktan ibaret olur ki, bu bir erdemlilik değildir.

¹⁸ McKerlie, "Aristotle and Egoism", 542-544.

¹⁹ Julia Annas, "Virtue Ethics", *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (New York: Oxford University Press., 2006), 519; Russell, "Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life", 24.

²⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 50 (1103b).

²¹ Ömer Türker, *Ahlâk* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 74.

²² Julia Annas, *Intelligent Virtue* (New York: Oxford University Press, 2011), 9-10.

Erdemliliğin gelişmesi için erdem ile insanın mutluluğu arasında dinamik bir süreç yaşanır. Burada tek bir erdemin varlığından değil erdemliliğin genel yapı ile entegre olmuş bir bütünsellik içinde gelişmesinden söz etmek daha doğrudur. Bu nedenle mutluluğu da bütünün bir parçası olarak değerlendirmek gerekir. İnsan erdemlilik konusunda kendisini geliştirirken mutlulukla ilgili yaklaşımı da şekillenmiş olur. Bu ise mutluluk kavramının insanın karakter gelişiminde artan bir şekilde belirleyici olacağı anlamına gelmektedir. Daha erdemli oldukça mutlulukla ilgili düşünceleri daha sağlam ve sınırları belirli olur, fakat onlar aynı zamanda insanın düşüncelerinde daha az açık rol oynar.

Erdemin mutlulukla ilişkisi söz konusu olduğunda üzerinde durulması önemli meselelerden biri ise erdemin karakterlerinde en özel şekilde tecessüm ettiği insanların gerçekten mutlu bir yaşam sürüp sürmedikleriyle ilgilidir. Eğer erdem ahlâkını savunanlar haklıysa bu insanların erdemliliğin nadide örnekleri olmaları nedeniyle mutlu olmaları beklenir. Oysa bu değerli insanların büyük çoğunluğunun en azından zahirde imrenilmesi zor ve meşakkatli bir hayat yaşadıkları görülmektedir. Dünyevi hazlardan uzak kalmayı yeğleyen ve tüm derdi çevresindeki insanların esenlikleri olan bu insanların mutlulukla ilişkisi irdelenmeye değerdir.

2. İdeal Erdemli İnsanın Mutlulukla İlişkisi

Ahlâkî anlamda ideal olanı temsil eden hikmet sahibi insanların (evliya veya azizlerin)²³ sahip olduğu erdemlerin onlar için gerçek bir mutluluk vesilesi olup olmadığı önemli tartışmalara konu olmuştur. Acaba hikmet sahibi bu özel insanların erdemli oluşlarında ana saik gerçekten mutluluk beklentisi midir? Onlar bu dünyada mutlu olmayı istemiş ve bunu gerçekten başarabilmiş insanlar mıdır? Diğer taraftan, acaba onların mutluluğa yüklediği anlam ile ortalama bir insanın mutluluğa yüklediği anlam arasında bir paralellikten bahsedilebilir mi? Bu ve benzeri sorular tartışmak istediğim meselenin içeriğine dair ipuçları vermektedir.

Erdem sahibi büyük insanların mutsuzluk gibi görülebilecek trajik hayatları bütünüyle öngörülebilir bir durumdur. Nitekim bu özel insanlar başkalarının mutluluğunu kendi mutsuzlukları (ödenen bedeller) pahasına önemsemektedirler.²⁴ Bu değerli insanların sahip oldukları erdemlerle mutlu oldukları düşünülebilir. Bu erdemler hayata derin anlamlar katmış, hatta

²³ “Azizler” kavramı İngilizce literatürdeki “Moral Saints” in karşılığı olarak kullanılmıştır. Bunun İslam geleneğindeki muadili olarak ise birtakım çekinceler olmakla birlikte “Evliya” kavramı tercih edilmiştir.

²⁴ Liezl Van Zyl, *Virtue Ethics: A Contemporary Introduction* (New York: Routledge, 2019), 56.

kişisel bir tatmin olanağı da sunmuş olabilir. Fakat bu yoruma, anlamlı yaşam ile kişisel bir tatmin sağlayan mutlu yaşam arasında farka vurgu yapılarak itiraz edilebilir. Mutluluğu hayatın içindeki dünyevi tatmin duygusuna indirgemek doğru olmasa bile mutluluk dediğimiz şeyin bu dünyaya dair bir miktar haz içermesi beklenir. Bu bağlamda Christine Swanton, mutluluğu kişisel tatmin sağlayacak haz dolu yaşama indirgemeyi doğru bulmaz. Fakat bununla birlikte mutlu bir yaşamın kısmî hazlar içermesi ve bu yaşamın kısmen de olsa çekici olması gerektiğine inanır. Bu noktada ahlâkî anlamda ideal insanların içsel huzur yaşıyor olduklarına atıf yapılması, erdem sahibi örnek insanların bazılarının dünyevi anlamda mutlu olamayacakları gerçeğini değiştirmemektedir.²⁵

Bu mesele bağlamında hayatını yoksul bölgelerdeki açlık ve salgın hastalıklarla mücadeleye adanmış gönüllü bir doktoru düşünelim. Bu adanmışlık ona hayatındaki pek çok şeyden feragat etmesini gerektirecek bir sonuç doğurmuştur. Ailesi ve arkadaşlarından uzaktır, konforlu bir hastanede görev yapmak yerine çok kötü şartlarda çalışmayı tercih etmiştir. Başka insanların hayatları için kendi hayatını riske atmış ve hatta bu nedenle kendi sağlığı bozulmuş ve kalıcı birtakım rahatsızlıklarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Ayrıca tüm bu fedakârlıkları dinî bir görev ya da öldükten sonrasına dair bir beklenti olmaksızın yaptığını varsayalım. Şimdi en yalın haliyle, bu iyi yürekli insan gerçekten mutlu mudur? Bu noktada üzerinde durulması gereken mesele mutluluğun içeriğinin ne ile doldurulacağıdır. Görünen o ki, erdem sahibi özel insanların mutluluğa bakışı diğer insanlardan oldukça farklıdır.

Peki, bu durumda erdemli büyük insanların hayatlarının ortalama bir insan için çok çekici modeller olmayışı onların öykünülebilir gerçekçi bir karaktere sahip olmadıkları anlamına gelir mi? Bazı düşünürler için bu özel insanların hayatları ortalama bir insan için örneklik teşkil etse bile bunun bir mutluluk modeli olması beklenemez. Bunun olabilmesi için insanın benzer bir duygu dünyası içine girip o manevi hissi yaşaması beklenir.²⁶

Meseleyi daha geniş bir perspektifle şöyle bir örnek üzerinden de değerlendirebiliriz: Çevre ve iklim değişikliği konusunda oldukça duyarlı bir bilim insanını düşünelim. Gelecek nesiller için endişelenen bu bilim insanının iklim değişikliğinin yarattığı tehlikeye dikkat çekmek için çok önemli çalışmalar ortaya koyduğunu ve hatta kendisini bu yolda heba ettiğini varsayalım. Ancak

²⁵ Christine Swanton, *Virtue Ethics: A Pluralistic View* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 81, 84-87.

²⁶ James Rachels, "Ethical Egoism", *Ethical Theory: An Ontology*, ed. Russ Shafer-Landau (Malden: MA: Blackwell Publishers, 2013), 204.

böylesi bir mücadeleye rağmen çabalarının bir farkındalık yaratmadığını ve her şeyin daha da kötüye gittiğine şahitlik etmiş olsun. Bu durumun ise onu büyük bir strese sokup kendi huzurunu kaçırarak bir duygu dünyasının içine batırdığını ve hayatının böyle bir sonla nihayete erdiğini varsayalım. Şimdi bu insanın gerçekten mutlu bir hayat yaşadığını söyleyebilir miyiz? Dışarıdan bir gözle bakıldığında bu soruya olumlu bir cevap vermek kolay değildir. Oysa dert edindiği şeyin büyük bir erdemlilik örneği olduğu aşikârdır.

Aslına bakılırsa erdemliliğin en iyi örneklerini sunan bu özel insanlar genel olarak anlaşıldığı şekliyle mutlu olmasa bile kendileri için anlamlı bir dünya kurmuşlardır. Lakin bu anlamlı dünya içinde manevi bir tatmin yaşıyor olmakla birlikte bir içe kapanma, hüznün ve hatta bazen acılara göğüs germeyi de içeren birtakım bedellerin de ortaya çıkması mümkündür. Fakat buradaki temel sorun ortalama insanın mutluluğa yüklediği anlam ile bu özel insanların mutluluğa yükledikleri anlam arasında bir ayrışma olduğunu görmezden gelme eğilimidir.

Ahlâkî anlamda ideal olanı temsil eden evliya ve azizler başkalarının iyiliğini veya toplumun tümünün refahını öncelemek gerektiğine dair bir inanca sahiptirler. Onların mutluluğu başkalarının mutluluğunda gizlidir ve onlar kendilerini bütün kalbiyle başkalarının iyilik ve mutluluğuna adanmışlardır. Böylesi insanları değerli kılan şey bu fedakârlığı bazen kendi mutluluk ve huzuru pahasına yapmış olmalarıdır. Fakat Susan Wolf meselenin farklı bir boyutuna vurgu yapar. Öyle ki, eğer evliya veya azizler tüm zamanını insanların kalplerine huzur vermeye, açları doyurmaya, hastaları iyileştirmeye veya yoksullar için yardım toplamaya harcarsa -ki bunları yapabildikleri için değerli ve özel insanlar olarak kabul edilmişlerdir- o zaman kendilerini mutlu edecek eylemlere zamanı kalmayacaktır. Bu nedenle ahlâkî anlamda ideal insanın tutum ve davranışlarının ortalama insanın tutum ve davranışlarını yargılayabilecek bir standart olarak kabul edilmesi gerekemeyebilir.²⁷

Robert M. Adams, Wolf'un erdemlilikleri karakterlerinin ayrılmaz parçası olmuş büyük insanların durumlarını betimleyen yorumuna katılmaz. Ona göre bu insanların diğer insanların keyif ve haz aldığı şeylerden hoşlanmayabileceği doğrudur; fakat onlardan çoğunun daima içine kapanık, hüznü ve keyifsiz oldukları iddiası tartışmaya açıktır. Zira onlar bırakın sıkıcı ve hüznü olmayı pek çok kimseyi peşinden sürükleyebilecek bir dinamizme ve saygınlığa sahip olabilmişlerdir. Fakat bu özel insanların kendilerini başkaları için

²⁷ Susan Wolf, "Moral Saints", *Ethical Theory: An Ontology*, ed. Russ Shafer-Landau (Malden: MA: Blackwell Publishers, 2013), 203-204, 209.

vakfetmelerini sağlayan ana saik, kendileri için bir beklenti içinde olmaları değil, Tanrının bu mutluluğu onlara sağlayacağına dair sarsılmaz inançlarıdır. Evliya veya azizler önemli dini figürler olarak bu tutumlarının kaynağını Tanrı ile kurdukları özel ilişkinin ürünleri olarak görülmesini istemişlerdir.²⁸

Anlaşılan o ki, mutluluğa verilen anlam pek çok meselede belirleyici olmaktadır. Fakat tam bu noktada önemli bir mesele daha gündeme gelmektedir. Acaba insanın erdemli olma motivasyonunun temelinde mutluluğu yerleştirdiğimizde bu mutluluk insanın kendisi açısından ne anlam ifade etmektedir?

3. Mutluluk ve Ahlâkî Egoizm

Erdem ahlâkında insanın iyi ve mutlu bir insan olabilmesi için birtakım erdemlere sahip olması gerektiğinden bahsedilir. Yani erdemliliğin mutlu olma arzusuyla doğrudan veya dolaylı bir ilişkisi söz konusudur. Bu mutlu olma arzusu ise başka bir meseleyi daha gündeme getirmektedir. Acaba insanın böyle bir eğilimi taşıyor oluşu onun kendi öz çıkarını her şeyin üzerinde gören egoist bir doğaya veya tutuma sahip olmasıyla ilişkilendirilebilir mi? Bu açıdan bakıldığında mutluluk ile egoizm arasındaki ilişki tartışılmaya değer görünmektedir.

Egoizm söz konusu olduğunda temel olarak iki farklı egoizm formundan bahsedilir. Bunlardan birincisi ve bu çalışmanın daha az ilgi alanına giren psikolojik egoizm, diğeri ise bu çalışmanın özünü oluşturan ahlâkî egoizmdir.²⁹ Psikolojik egoizm, deskriptif bir tutumla, insanın eylemlerinin yegâne amacının, doğası gereği kendi öz çıkarı veya mutluluğu olduğu iddiası üzerine temellenir. Ahlâkî egoizm ise, normatif bir niteliğe sahip olarak, insanın nasıl bir tutum içinde olması gerektiği üzerinde durur. Bu teoride bir insanın herhangi bir eylemi hayata geçirme sebebi, kendi mutluluğunu maksimize edeceği beklentisiyle ilişkilendirilir. Ahlâkî egoizme göre insanın tüm eylemleri aslında ben merkezli bir motivasyondan kaynaklanır. Örneğin bir kimsenin başkasına verdiği sözü tutması muhatabıyla ilişkisini bozabileceği endişesiyle açıklanabilir. Zira insan başkalarıyla dostluk ve arkadaşlığa ihtiyacı olan sosyal bir varlıktır. Sonunda kişinin kendisi için mutluluk üretmesi beklenen bir eylem bu teoriyle uyuyor olsa bile diğerkâmlık içeren bir motivasyonun varlığı bu

²⁸ Robert Merrihew Adams, "Saints", *The Journal of Philosophy* 81/7 (1984), 392-298.

²⁹ Bu iki egoizm türüne rasyonel egoizm de eklenebilir. Rasyonel egoizmde eylemleri hayata geçirme sebebi insanın kendi çıkarını maksimize ediyor oluşudur. Rasyonel egoizmin ahlâkî egoizmden temel farkı ise eylem sebebinin salt ahlâkî bir kaygıya bağlanmak zorunda olmayışdır. Ayrıca bk. Robert Shaver, "Egoism" *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 25 Nisan 2020).

teoriyle çatışır. Bir motivasyonun özgeci bir vasfa sahip olup olmadığını bilmek için şöyle bir değerlendirme yapılabilir: Şayet duygudaşlık (empati) nihai hedef ve ortaya çıkan iyilik öngörülmemiş sonucun bir ürünü ise bu tutum alturistik; eğer buradaki duygudaşlık kendi iyiliğini önceleyen nihai bir hedefe ulaşmanın bir aracı ise egoistik bir tutum olarak nitelendirilebilir.

Ahlâkî egoizmde bizim temel ödevimiz kendimizi incelemek, yani hayatımızı en iyi hale getirmek ve böylelikle mutlu olmaya çalışmaktır. Her ne kadar başkalarına karşı belirli ödevlerimiz olsa bile, bunun nihai sebebi bu ödevlerin bizim esenliğimize yaptığı katkıdır. Bizim çıkarlarımız başkalarının çıkarlarıyla çatıştığında, kendimizi incelememiz meşru ve makul bir tutum olarak değerlendirilir.³⁰ Eğer ahlâkî egoizmin iddiası doğruysa, erdemli olmak asla öz çıkarla çatışmaz. Ahlâkî egoizm için buradaki en büyük problem insanın kendi öz çıkar ya da iyiliğini niçin incelemesi gerektiği sorusuna verilecek cevapta düğümlenmektedir. Zira her ne kadar bazı durumlarda kendimizi merkeze alan bir tercih yapmak ahlâkî olarak makul karşılanabilse bile başkalarının iyilik ve mutluluğuna verilen böylesi ikincil bir değer açıklanmaya muhtaçtır.³¹

Bir insanın başkalarına karşı doğal ahlâkî ödevleri olup olmadığı, üzerinde uzlaşa olan bir mesele değildir. Ahlâkî egoizm, insanın kendisi için en iyi olanı yapmak dışında ahlâkî bir ödevinin olmadığını savunur. Başkalarının iyilik ve mutluluğunu önceleyen eylemlerde bulunmak kategorik olarak yanlış değildir. Fakat bu öncelemenin kişinin kendi mutluluğuyla ilişkisinin doğru kurulması gerekir. Yani bir eylem kişinin kendi çıkarına veya mutluluğuna hizmet ettiği sürece başkalarının da mutluluğuna hizmet etmesi sorun değildir. Ahlâkî egoizm daima kişinin istediği her şeyi yapmasını veya ona en çok haz veren şeyi tercih etmesi gerektiğini ima etmez. Bazı insanlar kendisi için iyi olmayan birtakım şeyleri isteyebilir veya bir eylem haz için yapılırken istenmeyen bir sonuca sebep olabilir. Bu nedenle uzun vadede ortaya çıkması muhtemel duruma göre bir değerlendirme yapmak daha makuldür.

Ahlâkî egoizmin doğruluğuna dair ilginç bir akıl yürütme kullanılır: 1. İnsanın yaşayabileceği tek bir hayat vardır; 2. Özgecilik insanın hayatını başkalarının iyiliği için feda etmesi gereken bir şey olarak algılar; 3. Bu

³⁰ Russ Shafer-Landau, "Important Technical Terms in Ethics", *The Continuum Companion to Ethics*, ed. Christian Miller (London: Continuum International Publishing Group, 2011), cxi-i-cxiii.

³¹ C. Daniel Batson, "Testing the Empathy Altruism Hypothesis Against Egoistic Alternatives", *The Routledge Companion to Virtue Ethics*, ed. Lorraine Besser-Jones and Michael Slote (New-York: Routledge, 2015), 385, 392.

nedenle özgeciliğin insanın bireysel değerini ciddiye almadığını söyleyebiliriz; 4. Başkalarını gözetmek ve onlarla ilgilenmek aslında onların özel hayatlarına bir müdahale anlamı taşır; 5. Diğer insanları bir iyiliğin (yardımın) amacı yapmak onların kendilerine saygılarını yitirmelerine sebep olabilir; 6. Ahlâkî egoizm, her bir insana kendi hayatının nihai bir değer taşıdığını savunan tek ahlâkî yaklaşımdır; 7. Bu nedenle ahlâkî egoizmin makuliyetinin onaylanması gerekir.³²

Böyle bir akıl yürütmeyi herkesin kabul etmesi elbette mümkün değildir. Bu nedenle ahlâkî egoizmle ilgili olarak birtakım eleştiriler gündeme gelmiştir. Bu eleştirilerden ilki, ahlâkî egoizmin temel mantığının toplum içinde insanların çıkar çatışmalarına çözüm üretmede yetersiz kalacağına vurgu yapar. İnsanlar eylemlerinde kendilerini merkeze alan bir tutum takındıklarında çıkar çatışmalarının artacağı ve uzlaşılı kültürünün zorlaşacağı düşünülür. Herkesin eylemlerinde gizli ya da açık ben merkezli bir tutum takındığı bir toplumda dinginliğin oluşması kolay değildir. Diğer taraftan şöyle bir sorunun gündeme gelmesi muhtemeldir: Öz çıkarını merkeze alan insanın, kendini diğer insanlardan ayırabilecek ne tür bir gerekçesi olabilir? İnsanın kendisini mutlu olmayı başkalarından daha fazla hak eden biri olarak görmesinin tatmin edici bir cevabı olmalıdır.³³

İnsanın eylemde bulunurken kendi mutluluğunu mu yoksa adalete uygun olanı mı amaç edinmesi gerektiği meselesi bizi oldukça eski bir tartışmaya götürmektedir. İslam düşünce geleneğinde de örnekleri olmakla birlikte bu mesele Ortaçağda Skolastik felsefenin önemli tartışmalarından biri olmuştur.³⁴ Bu dönemin iki önemli figürü olan Thomas Aquinas (ö.1274) ve John Duns Scotus (ö.1308)'un söz konusu tartışmada iki ayrı kutbu temsil ettiği söylenebilir. Aquinas, kişinin eylemde bulunurken kendi mutluluğunu merkeze almasının yadsınamaz bir gerçeklik olduğuna inanmıştır. İnsan eylemde bulunurken doğası gereği kendi iyilik ve mutluluğunu önceler. Aquinas bu durumu şöyle ifade etmiştir: "İnsan doğal olarak kendi nihai hedefine yönelir, çünkü herkes mutluluğu ister. Ve bu doğal istek tüm diğer isteklerin sebebidir, zira bir insan her ne isterse istesin, aslında bu nihai hedefle ilgili bir şey istemektedir."³⁵ Aquinas'ın bu yaklaşımında Aristoteles'in ve sonrasında Farabi ve İbn Rüşd

³² Rachels, "Ethical Egoism", 194-196.

³³ Rachels, "Ethical Egoism", 198-199.

³⁴ Skolastik dönemde mutluluk, iyilik, adalet, doğal yasa ve ilahi emir gibi kavramlar farklı Hıristiyan teologlar veya filozoflar tarafından önemli tartışmaların konusu yapılmıştır. bk. Mustafa Çakmak, *Ahlâk, Tanrı ve Yasa* (İstanbul: İZ Yayıncılık, 2019), 27-101.

³⁵ Aquinas, *Summa Theologiae (Summa Theologiae)*, 842-843 (I, q.860, a.842).

gibi İslam filozoflarının mutluluk merkezli ahlâk teorilerinin izleri açıkça görülmektedir.

Scotus, Aquinas'ın bu görüşüne itiraz eder. Ona göre özünde iyi olana (adalete veya hakkaniyete uygun olan şeye) yönelmek insanın kendi mutluluğunu hedeflemesinden daha zor, ama bir o kadar değerlidir. Scotus, ahlâk teorisini şekillendirirken akıl sahibi insan ile bu niteliğe sahip olmayan varlıklar arasındaki ayrıma dikkat çekmiştir. Bu ayrım, insanın kendi iyilik ve mutluluğuna doğal eğilimi ile özünde iyi olana yönelmesi arasında ortaya çıkan gerilimde kendini gösterir. Bütün canlılar kendi tekâmülüne dönük doğal bir eğilim içindedir ve bu durum insan için de geçerlidir. Fakat insan diğer tüm canlılardan farklı olarak doğasından kaynaklı ve kendi tekâmül ve iyiliğini önceleyen tek bir eğilim içinde değildir. Scotus, Anselm'in kavramlarını ödünç alarak insanların iki farklı eğilime sahip olduğunu düşünür. Birincisi, insanın kendi iyiliği ve mutluluğuna eğilimi (*affectio commadi*), ikincisi ise özünde iyi olana, hakkaniyete veya adalete uygun davranmaya eğilimidir (*affectio iustiae*). Scotus açısından insanoğlu normal şartlar altında kendini merkeze alan bir eğilime sahip olmakla birlikte ikinci eğilimi ile bu kendi mutluluğuna odaklı eğilimi aşarak hakkaniyete uygun davranma erdemi sergileyebilir. Ayrıca hakkaniyete uygun davranma eğilimi olmaksızın kişinin Tanrı'ya yönelmesi ve onu gerektiği gibi sevmesi mümkün değildir.³⁶

Söz konusu bu ayrımda Scotus açısından önemsenmesi gereken nokta hem kendi mutluluğuna hem de özünde iyi olan şeye dönük iki farklı eğiliminden herhangi birini görmezden gelmek değil, hangisini önceleyeceğimizdir. Açık ki, doğamız kendi mutluluğuna veya kendi öz çıkarına odaklıdır. Fakat doğamız gerçek anlamda ne bir güç ne de bir iradedir; onun fonksiyonu sadece pasif bir şekilde kendisine gösterileni uygulamaktan ibarettir.³⁷ İnsanoğlunun kendi çıkarını incelemeye eğilimli bir varlık olması elbette sürpriz değildir. Fakat burada önemli soru, böyle bir öncelemenin muhatabı olan insanın, kendi mutluluğunu merkeze almak yerine özünde iyi olan şeye yönelmesinin nasıl mümkün olabileceğidir. İşte burada devreye giren Tanrı'dır. İnsanın kendi mutluluğuna yönelik eğilimi bir aşırılık olarak tanımlanacaksa onun özünde iyi olana dönük tutumu bu aşırılığı dengeleme işlevi görebilir. Bu durum ilahî iradenin bir tezahürü olarak nitelendirilebilir. Bu bağlamda sevgi erdemi

³⁶ John Duns Scotus, *Duns Scotus on the Will and Morality* (Washington: DC: Catholic University of America Press, 1997), 298 (Ord. II, dist. 296).

³⁷ Scotus, *Duns Scotus on the Will and Morality*, 155 (Ord. IV, dist. 149).

iradeyi mükemmelleştirerek onun kendi mutluluğuna değil özünde iyi olana yönelmesini sağlayan erdem olarak betimlenmektedir.³⁸

Buradaki asıl tartışma insanın kendi mutluluğunu merkeze almasının zorunlu olarak bir bencilliği beraberinde getirip getirmediğidir. Bir kimse kendi mutluluğunu ailesinin, arkadaşlarının ve içinde yaşadığı toplumun mutluluğundan azade göremez. Diğer insanların mutluluğunu kendi mutluluğumuza odaklı olarak değil, eylemlerimizin odağı olarak önemseyebiliriz. Eğer çevremizdeki insanların esenliğini kendi esenliğimizin aracı olarak görürsek büyük ihtimalle kendimizi başkaları için fedakârlık yapmaya ikna edemeyiz. Burada açık bir şekilde başkalarının mutluluğu, kişinin kendi mutluluğunu oluşturması anlamında bir şartla sınırlandırılmıştır. İşte bu şartlılık kabul edilemez bir bencilliği içermektedir.³⁹ John E. Hare mutluluk merkezli erdem ahlâkında, insanın başkalarına sahip oldukları öz değerle muamelede bulunmaya teşvik edilmediğini söyler. İnsan başkalarının mutluluğunu önemseyebilir, fakat bunun sebebi onları kendi mutluluğunu oluşturan bileşenlerden biri olarak görmesidir. Dolayısıyla mutluluk merkezli erdem ahlâkında başkalarının mutluluğu ancak ikincil bir değere sahiptir. Bu ise gerçek erdemlilik ile bağdaşmaz.⁴⁰

Erdem ahlâkının egoizm içeren bir nitelik taşıyıp taşımadığı meselesinin, erdemlilik ile mutluluk arasındaki ilişkinin niteliği açıklığa kavuşturulmadan doğru bir şekilde tartışılması olası görünmemektedir. Erdem ahlâkında mutluluk, erdemli olma motivasyonunun temelidir. Bu motivasyon mutluluk arzusunda ortaya çıkar ve onunla tanımlanır. Meseleyi bu şekilde değerlendirdiğimizde şöyle bir ithamın gündeme gelmesi oldukça muhtemeldir: Eğer bir insan erdemli yaşamayı mutluluğunu oluşturan ana saik olarak düşünüyorsa, o zaman onun erdemlilik içinde eylemde bulunmasının sebebi sadece kendi öz çıkarı olacaktır. Bunun ise bencilce bir tutum olduğu düşünülür.

Mutluluk merkezli erdem ahlâkında iyi bir yaşamın ne anlama geldiği konusunda bir belirsizlikten bahsedilir. Christopher Toner açısından bu belirsizlik, *eudaimonia* “bir insan için en iyi hayatı yaşamak” olarak tanımlandığında bile ortadan kalkmaz. Zira bu iki şekilde anlaşılabilir. İnsan ya kendi mutluluğuna odaklı bir hayatı ya da iyiliği merkeze alan bir hayatı yaşamayı tercih eder. Eğer *eudaimonia* insanın kendi mutluluğu odaklı

³⁸ Scotus, *Duns Scotus on the Will and Morality*, 277 (Ord. III, dist. 227).

³⁹ Christopher Toner, “The Self-Centredness Objection to Virtue Ethics”, *Philosophy* 81/4 (2006), 36-38.

⁴⁰ John Hare, “Scotus on Morality and Nature”, *Medieval Philosophy and Theology* 9/ (2000), 37.

olarak anlaşılırsa, o zaman bu kavram kabul edilmesi güç, egoizm içeren bir mutluluğa işaret eder. Fakat *eudaimonia*'yı kişinin yaşayabileceği en iyi hayatla ilişkili olarak değil, onun durumuna uygun en iyi hayatın ana unsuru olarak kabul edersek egoizm ithamından kurtulmak mümkün olabilir. Erdemli olma azmi ile mutluluğu elde etme arzusu arasında elbette bir ilişki söz konusu olacaktır, fakat bu ilişki içinde insanın mutluluğunun yegâne amaç olarak değil, tamamlayıcı bir parça olarak görülmesi gerekir.⁴¹

İnsanın kendi mutluluğunu önelemesi ile egoizm arasında sıkı bir ilişki olduğunu düşünenler bunun iki farklı formundan bahsederler: Bunlardan birincisi aslı egoizmdir.⁴² Bu teoriye göre erdemli insan aslında egoizm içeren bir duygu dünyasına sahiptir, zira onun eylem motivasyonu kendi iyilik ve mutluluk arzusuyla ilişkilendirilebilir. Erdem ahlâkında bir egoizmin varlığına işaret edenler, insanın mutluluğunun diğerlerinin mutsuzluğu pahasına olduğunu düşünmektedirler. Bu durumda erdemli olmanın değeri oldukça tartışmalı hale gelmektedir.

Erdem ahlâkındaki nihai mutluluk hedefinin egoistçe bir tutum olduğu kanaatine sahip olan Thomas Hurka, "İnsan için iyi yaşam nedir?" sorusu üzerinden meseleyi tartışmayı denemiştir. Ona göre insan için iyi yaşam ve onun bu hayattaki nihai gayesi kendi mutluluğudur. Mutlu yaşam salt dünyevi hazlarla ilişkilendirilmese bile günün sonunda insanın nihai amacının başkasının değil kendi iyilik ve mutluluğu olduğu açıktır. Bu açıdan bakıldığında erdem ahlâkında, insanın erdemli olma motivasyonu onun mutlu olma hedefine bağlanır ki bu bencilce bir tutumdur. Bir insan erdemli olmayı nihai olarak kendi öz çıkarısıyla ilişkilendirdiğinde bu durum gerçek erdemlilikle bağdaşmaz.⁴³

Egoizm iddiasına karşı çıkanlar, erdemli insanı bu sıfatı hak edecek şekilde davranmaya motive eden şeyin eylemin kişiye vereceği mutluluk hissi olduğuna itiraz eder. Öyle ki cömert veya yardımsever bir insan paylaşmaktan hoşlanır, fakat böylesi erdemlerin daima sahibine mutluluk getirdiğini söylemek zordur. Burada cömert veya yardımsever bir insanın temel motivasyonu kendisi dışındaki insanların esenliğini de gözetiyor olmasıdır. Hatta öyle zamanlar vardır ki, yardımsever bir insanın başkalarının esenliğine yönelik ilgisi onu kendi mutluluğundan feragat etmesini gerektiren bir duruma dönüştürebilir.

⁴¹ Christopher Toner, "Virtue Ethics and the Nature and Forms of Egoism", *Journal of Philosophical Research* 35/ (2010), 291-296.

⁴² "Aslı egoizm", İngilizce literatürde "*foundationally egoism*" veya "*substantive egoism*" şeklindeki kavramsallaştırmanın karşılığıdır.

⁴³ Thomas Hurka, *Virtue, Vice, and Value* (Oxford: Oxford University Press., 2001), 232-246.

Benzer şekilde cesaret erdemine sahip birinin başkaları için yaptığı fedakârlık insanın kendi güvenliği için risk bile oluşturabilir. Bu bağlamda ergen ruhlu bir bireyin ilgi çekmek için kendi hayatını tehlikeye atacak birtakım eylemlerde bulunması elbette cesaret erdeminin bir örneği olarak sunulamaz. Bu nedenle erdemliliği mutluluk veya öz çıkar ile değil iyi bir yaşam vaadiyle ilişkilendirmek çok daha anlamlı olacaktır.

Erdem ahlâkının bir egoizm türü olduğunu iddia eden yaklaşımın ikinci formu “Biçimsel Egoizm”dir.⁴⁴ Bu yaklaşıma göre bir insanın erdemliliği, görünürde bazen özgecilik içeren birtakım eylemler üretebilir, ancak bu durum onun kendi mutluluğuna dönüşecek bir sonuç beklentisini ortadan kaldırmış değildir. Erdemliliğin birincil motivasyonu egoistik olmasa da nihai motivasyonu, yine kendi mutluluğu ile ilgilidir. Yani erdem ahlâkı her ne kadar özgeci bir temele sahip gibi görünüyorsa ve başlangıçta başkalarının iyiliğini önceliyor görünse bile bu durum nihai beklentinin kişinin kendi esenliği olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.⁴⁵

Erdemliliğin temelinde mutluluğu yerleştiren ahlâk teorisyenlerinin büyük bir bölümü adalet ve yardımseverlik gibi başkalarının varlığına değer atfeden erdemlerin önemini vurgular. Adil veya yardımsever olmak için insanın nihai olarak başkalarının iyiliğini önemsemesi, fakat aynı zamanda bu tutumunun kişinin kendi mutluluğuyla ilişkili olmaması beklenir. Zira böylesi bir tutumun erdemliliğin ruhuna daha uygun olduğu düşünülür. Oysa mutluluğu ana saik gören erdem ahlâkının savunucuları insanın yardımsever ve adaletli olmadaki çıkarını mutlu bir yaşam hedefiyle ilişkilendirmektedir. Böylesi bir tutum bazı düşünürlerce adil ve yardımsever olmak için hem yanlış bir akıl yürütmeyi hem de erdemliliğin ruhuna ters bir tutum içinde olmayı ifade etmektedir.⁴⁶

Erdem ahlâkındaki egoizm olarak yorumlanan motivasyon Hurka’ya göre gerçek erdemle örtüşmez. Erdem ahlâkının insanlara doğru eylem sebepleri sunacağı iddiası bazı zorluklar içerir. Eğer bir kimse bir başkasının iyiliğine olacak bir eylem sebebine sahipse, onun bu sebebe sahip oluşunun nihai açıklamasının ne olacağı gündeme gelir. Bu eylemin onun hayatını daha iyi veya mutlu hale getireceği düşünülebilir. Fakat bu açıklama Hurka açısından tatmin edici olmaktan uzaktır. Burada odaklanması gereken şey, eylemin

⁴⁴ “Biçimsel Egoizm” kavramı, İngilizce literatürdeki “*formal egoism*” in karşılığı olarak kullanılmıştır.

⁴⁵ Bu tavrın rasyonel niteliğine dair bk. Engin Erdem, “İyilik ve Sonsuzluk: Maturidi ve Debusi’nin Metafizikinde Ölüm ve Hayatın Anlamı”, *Kader Dergisi*, 18/2, (2020), 470-487.

⁴⁶ Daniel Farnham, “A Good Kind of Egoism”, *The Journal of Value Inquiry* 40/ (2006), 434; Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (London: Routledge, 2006), 49-52.

insanın kendi hayatına ne katacağından daha çok diğer insanların hayatına iyilik veya mutluluk adına ne getireceği olmalıdır. Oysa erdem ahlâkının tüm versiyonları günün sonunda insanın kendi mutluluğunu öncelediği bir egoizm içermektedir.⁴⁷

Eğer tanışıklığımızın olmadığı herhangi bir kimsenin hakkı için mücadele etmeyi veya tanımadığımız ihtiyaç sahibi birine yardım etmeyi başarırırsak erdemli davranmış oluruz. Eğer eylemlerimiz ben merkezli bir güdünün ürünü ise bu durumda erdemlilik tam anlamıyla gerçekleşmiş olmaz. Bir insana yardım etmenin asıl güdüsü ona verilen insani değer olmalıdır. Mutluluğu merkezine alan erdem ahlâkında örneğin yardımsever olmayı tercih etmek erdemliliğin bir göstergesidir. Bu erdemlin gelişmesi ve sürdürülmesi ise nihayetinde insan için mutlulukla ilişkisi açısından ele alınır. Oysa yardım etmenin niçin doğru olduğu sorusu, yardım edilen kişinin bu yardıma ne kadar ihtiyaç duyduğu ve onun insan olarak değeriyle ilgisi üzerinde de düşünmeyi ilzam eder.⁴⁸

Görüldüğü üzere erdemli olma gerekçesi olarak nihai mutluluk hedefinin altı çizildiğinde ben merkezli bir motivasyon ortaya çıkmaktadır. Peki, bu ben merkezlilik veya egoizm nasıl anlaşılmalıdır? Acaba söz konusu olan şey başkasının mutsuzluğu pahasına kendi mutluluğunu merkeze alan doğal insanî bir tavır mıdır? Görünen o ki erdemlilik ile kazanılması umulan mutluluk hali, başkasının mutsuzluğu pahasına elde edilmiş mutluluğu ifade etmez. İnsan erdemli davranarak, yani örneğin dürüst, yardımsever veya şefkatli olarak başkalarının hayatlarında mutluluk için sebepler yaratabilir. Fakat bu durum yine de kişinin bu sebepleri ne ölçüde kendi mutluluğuna dönüştürebileceği ile ilgilidir.⁴⁹

Julia Annas, erdem ahlâkındaki mutluluğa bakışın bir egoizm içermediğini düşünür. Zira ona göre erdemli bir kişinin motivasyonunun egoizm içerdiği iddiası erdemlin yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Örneğin cesaret erdemi başka alternatifler arasında doğru olan şey için mücadele etme eğilimidir. Burada bu tercihin insanın kendisine veya başkalarına nasıl bir fayda sağladığı birincil bir mesele değildir. Buna göre erdemli olunarak kazanılan mutluluk, hedonistlerde olduğunun aksine, başkalarının mutsuzluğu pahasına insanın kendi mutluluğunu önceleyen bir duygunun ifadesi değildir. Çünkü erdemliliğin getirdiği mutluluk hali insanın kendisine odaklı olduğu

⁴⁷ Hurka, *Virtue, Vice, and Value*, 246-248.

⁴⁸ Anne Baril, "The Role of Welfare in Eudaimonism", *The Southern Journal of Philosophy* 51/4 (2013), 515.

⁴⁹ Van Zyl, *Virtue Ethics: A Contemporary Introduction*, 55.

kadar başkalarının mutluluğunu da içerir. Nitekim bir insan yardımsever, cesur veya adil olmayı önemsemediğinde, burada ilk akla gelen yorum bu insanın kendi mutluluğundan daha önce çevresindeki başka insanları önemsiyor olabileceği ihtimalidir.⁵⁰

Dünyadaki başarı ölçütü çok genel olarak finansal zenginlik ve güvenli bir yaşamla ilişkilendirilir. Diğer taraftan erdemın hayatta tanımlanmış başarı ölçütleriyle tümüyle ilişkisiz olduğu söylenemese de onu bu başarının yegâne yolu olarak görmek de anlamsızdır. Örneğin cesur birinin hem zenginlik hem de güvenlik açısından nispeten daha büyük bir potansiyele sahip olduğu söylenebilir. Fakat bu durumun erdemliliğın dünyevi anlamda başarıyı garanti etmeyeceğini, hatta onu engeller bir duruma dönüşebileceği ihtimalini ortadan kaldırmayacağını bilmeliyiz. Örneğın adaletsizliğe göz yummak yerine bu adaletsizliğe karşı çıkan dürüst bir insan, sınırları belirli bir dünyevi başarının çekiciliğine aldanmamayı başarmıştır. Bu kimse kendisi hakkında, “başarısız ama erdemli” denilmesinden korkmaz.

Mutluluk merkezli erdem ahlâkı bize erdemlerin tanımlanmış, bağımsız ve mutluluğa ulaşmak için bir yol olduğundan çok, erdemli hayatın mutluluğın ortaya çıkması için en iyi yol olduğunu anlatır. Erdem ahlâkı nihai mutluluk hedefinin spesifik hale getirilmesinin yollarından biridir. Erdemlerin mutluluğu elde etmenin bir yolu olduğuna inanmak ve bunun sahibine fayda sağlayacağını düşünmek egoistçe değildir. Nihai olarak mutluluğu hedeflemek erdemli bir hayat yaşama isteğiyle sonuçlanır.⁵¹ Yani erdem ahlâkını savunanlar, erdemleri mutluluğu elde etmenin bir aracı değil, erdemli hayatın mutluluğın somutlaşmış hali olduğuna inanırlar. Dolayısıyla mutluluk erdemden bağımsız olarak belirli bir bağlam içinde tanımlanan ve şekillenen bir amaç olarak görülmemelidir.

Sonuç

Antik dönemlerden günümüze değin iyi ve mutlu bir insan olma arzusu erdemlilik idealiyle yakın bir ilişki içinde olmuştur. Bu bağlamda Sokrates’in “Nasıl bir hayat yaşamalıyım?” sorusuyla, “Mutluluğa nasıl ulaşabilirim?” sorusu arasında yakın bir ilişki kurulması beklenir. Erdem, iyiliğın hayatının merkezine yerleştirmiş bir insanın, bu hayatı anlamlı ve değerli bir şekilde yaşamasına olanak tanıyan şeyin adıdır. Erdemli olmak belirli eylemlerin hayata geçirilmesinden ziyade hikmetle ve sağlam duygularla hareket etmeyi

⁵⁰ Annas, “Virtue Ethics”, 522; Julia Annas, “Virtue Ethics and the Charge of Egoism”, *Morality and Self-Interest*, ed. Paul Bloomfield (New York: Oxford University Press, 2008), 214, 221.

⁵¹ Annas, “Virtue Ethics and the Charge of Egoism”, 218, 220.

içerir. Bu manada erdemli insan, sadece belirli iyi eylemleri hayata geçiren kişi değil bunu sağlam bir bilinçle yapan kişidir. İnsanlar mutlu olmak için erdemli olmayı tercih edebilirler ya da erdemliliği tercih etmeleri onları mutlu kılabilir. Fakat gerçek erdemlilik, eylemin üreteceği muhtemel bir mutluluk beklentisiyle oluşmaz. Bu nedenle erdemlilik kişiye kendi mutluluğuna odaklanması gerektiğini değil, onun için iyi olan şeyi hedeflemesi gerektiğini salık verir.

Erdemli bir yaşamın insanı gerçek mutluluğa ulaştırması beklenir. Buradaki tartışma bu gerçek mutluluğun nasıl anlaşılması gerektiği konusunda düğümlenmektedir. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, erdemliliğin bir bütün olarak insanı dünyevi bir mutluluk sarmalı içine çekeceğini iddia etmek sanırım biraz hayalcilik olur. Zira cömert, iffetli veya yardımsever olmak gibi birtakım erdemlerin, insanın haz hissini artırmaktan ziyade onun kendisi için birtakım fedakârlıklar, sınırlamalar veya öz disiplin gerektireceği açıktır. Peki, böylesi erdemlerin haz için birtakım kayıtlar getirmesi bir yoksunluk ve dolayısıyla bir mutsuzluk sebebi olabilir mi? Bu soru üzerinde düşünmek erdemliliğin tam olarak neyi ifade ettiğinin cevabını vermektedir. Erdemin dünyevi birtakım hazlarla ilişkisi doğru kurulduğunda, mutluluğun anlamının geçici bir dünyevi duygu durumu olmanın ötesinde sürekli bir içsel huzur hali olarak değerlendirilmesi beklenir.

Erdemli olmak ile mutlu olmak arasında kurulmak istenen bağ iki farklı açıdan eleştirilmiştir. Bunlardan birincisi, erdemliliğin aslında insana mutluluk getirmediği iddiasıyla varlık bulur. Bu iddia erdem sahibi özel insanların yaşamlarına dair gözlemlere dayanmaktadır. Erdemliliğin en iyi örneklerini sergilemiş insanların istisnası olmaksızın dünyevi bir mutluluk içinde yaşadıklarını öne sürmek elbette mümkün değildir. Fakat bununla birlikte onların böylesi örnek kişiliklere sahip olmalarının diğer insanlar için çekici bir tarafının olması beklenir. Bu durumu ilahî bir bağ ile açıklamak da mümkündür, ancak açık bir ilahi taraf olmasa bile erdemliliğin üretmesi beklenen mutluluğun, genel geçer tanımından farklılaşacağı açıktır. Yani erdemlilik haz içeren ve bu dünya ile sınırlı bir mutluluk halinin ötesinde içsel bir dinginliği vaat eder. Dolayısıyla erdemlilikleri ile insanlığa örnek olmuş özel insanların yaşadıkları hayat dışardan dünyevi bir mutsuzluk görüntüsü verse de bu durum onların mutlu olmadıklarını değil, mutluluğa farklı bir anlam yüklediklerini gösterir.

Diğer taraftan erdemli olmakla elde edileceği umulan mutluluk halinin aslında bir egoizm içerdiği iddiası çok dar bir perspektiften ele alınmış görünmektedir. Erdemli olma idealinin insanın kendi mutluluğuyla ilişkisi

tümüyle görmezden gelinemez. Ancak bu durum bir insanın sahip olduğu erdemliliğin diğer insanların iyiliğine dönük sonuçlarını görmemize engel olmamalıdır. Erdem ahlâkı açısından insanların, kendi karakterlerini güzelleştirmek veya geliştirmek istiyorlarsa belirli erdemlere sahip olmaları beklenir. Erdemli olmanın aslında egoizm ithamının aksine insanın kendi ihtiyaç, arzu ve isteklerini sınırlamasına yardım ettiği bile söylenebilir. Dahası erdemliliğin insanın başkalarını önceleyen ve onları değerli gören özgeci bir bakış açısı geliştirebilmesini kolaylaştırdığı inkâr edilemez. Yani erdemliliğin çok boyutlu yapısı doğru değerlendirilmelidir.

Erdem ahlâkında temel motivasyonun mutluluk olmasına bağlı olarak ortaya çıkan egoizm ithamına en iyi yanıt, kanımca erdemli yaşamın mutluluğun somutlaşmış şekli olduğunu kabul etmektir. Bir başka deyişle, iyi ve değerli bir hayatın gerçek amacı, erdemli bir hayat ile somut hale dönüşmektedir. Fakat buradaki somutlaşma kişinin kendisi için iyi olan şeyin somutlaşması değil, daha genel bir iyinin somutlaşması olarak düşünülmelidir. Bu anlamda önemli olan, herkesin aynı beklentilerle benzer hayatları yaşaması değil, herkesin iyi, anlam yüklü ve değerli olan yaşamı bulmaya çaba göstermesidir.

Kaynakça

- Adams, Robert Merrihew. "Saints". *The Journal of Philosophy* 81/7 (1984), 392-401.
- Algur, Hüseyin. "Ailede Değer Kavramı". *Kadın ve Aile Hayatı*. Ed. Nazım Elmas. Ankara: Pegem Akademi, 2017.
- Annas, Julia. *Intelligent Virtue*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Annas, Julia. "Virtue Ethics". *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Ed. David Copp. 515-536. New York: Oxford University Press, 2006.
- Annas, Julia. "Virtue Ethics and the Charge of Egoism". *Morality and Self-Interest*. Ed. Paul Bloomfield. 205-221. New York: Oxford University Press, 2008.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica (Summa Theologiae)*. New York: Benziger Brothers, 1947.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür, Ankara: Bilge Su, 2014.
- Baril, Anne. "The Role of Welfare in Eudaimonism". *The Southern Journal of Philosophy* 51/4 (2013), 511-535.
- Batson, C. Daniel. "Testing the Empathy Altruism Hypothesis Against Egoistic Alternatives". *The Routledge Companion to Virtue Ethics*. Ed. Lorraine Besser-Jones and Michael Slote. 385-399. New York: Routledge, 2015.
- Cevizci, Ahmet. *Etik: Ahlâk Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Çakmak, Mustafa. *Ahlâk, Tanrı ve Yasa*. İstanbul: İZ Yayıncılık, 2019.
- Erdem, Engin. "İyilik ve Sonsuzluk: Maturidi ve Debusi'nin Metafizikinde Ölüm ve Hayatın Anlamı". *Kader Dergisi* 18/2, (2020), 470-487.
- Farabi. İdeal Devlet. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Farnham, Daniel. "A Good Kind of Egoism". *The Journal of Value Inquiry* 40/ (2006), 433-450.
- Hare, John. "Scotus on Morality and Nature". *Medieval Philosophy and Theology* 9/ (2000), 15-38.
- Hurka, Thomas. *Virtue, Vice, and Value*. Oxford: Oxford University Press., 2001.
- Hursthouse, Rosalind. *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde*. Çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- McKerlie, Dennis. "Aristotle and Egoism". *The Southern Journal of Philosophy* XXXVI/ (1998), 531-555.
- Platon. *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Rachels, James. "Ethical Egoism". *Ethical Theory: An Ontology*. Ed. Russ Shafer-Landau. 193-199. Malden: MA: Blackwell Publishers, 2013.
- Russell, Daniel C. "Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life". *Cambridge Companion to Virtue Ethics*. Ed. Daniel C. Russell. 7-28. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Scotus, John Duns. *Duns Scotus on the Will and Morality*. Washington: DC: Catholic University of America Press, 1997.
- Shafer-Landau, Russ. "Important Technical Terms in Ethics". *The Continuum Companion to Ethics*. Ed. Christian Miller. cvi- cxxx. London: Continuum International Publishing Group, 2011.

- Shaver, Robert. "Egoism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 25 Nisan 2020. <https://plato.stanford.edu/entries/egoism/>
- Swanton, Christine. *Virtue Ethics: A Pluralistic View*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Toner, Christopher. "The Self-Centredness Objection to Virtue Ethics". *Philosophy* 81/4 (2006): 595 - 618.
- Toner, Christopher. "Virtue Ethics and Egoism". *Routledge Companion to Virtue Ethics*. Ed. Lorraine Besser-Jones ve Michael Slote. 345–357. New York: Routledge, 2015.
- Toner, Christopher. "Virtue Ethics and the Nature and Forms of Egoism.". *Journal of Philosophical Research* 35/ (2010), 275–303.
- Türker, Ömer. *Ahlâk*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Van Zyl, Liezl. *Virtue Ethics: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2019.
- Williams, Bernard. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Routledge, 2006.
- Wolf, Susan. "Moral Saints". *Ethical Theory: An Ontology*. Ed. Russ Shafer-Landau. 200-211. Malden: MA: Blackwell Publishers, 2013.
- Yaran, Cafer S. *İslam Ahlâk Felsefesine Giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012.

