

# BİR AHLAK FELSEFESİ PROBLEMİ OLARAK ERDEM KAVRAMINA YÜKLENEN ANLAMIN İLKÇAĞ'DAN ORTAÇAĞ'A EVRİMİ

Hasan OCAK\*

## ÖZET

*Ahlak, felsefenin temel konularından birisidir. Ahlak ile ilgilenen felsefe dalına ahlak felsefesi adı verilmektedir. Teorik etik (ahlak) veya yalın etik olarak bilinen ahlak felsefesi, eski Yunan ile başlar. Bu bilim dalının ilk temsilcileri Sophistler, Sokrat, Sokrat okulunun diğer temsilcileri, Eflatun, Aristoteles, Epikür, Stoacılar'dır. Bütün bu filozofların ve bilgilerin Ortaçağ sırasında derin bir karanlığa bürünmesinden sonra modern bilimin kurucuları tarafından yeniden keşfi ile çağdaş etik bilimi yeniden kurulabilmiştir. Ortaçağ boyunca kiliseye yenik düşen diğer bilimler gibi etik de dinin baskısı altında kalmıştır. Bu makalede, İlkçağ insan merkezli etik anlayışının Ortaçağ'da nasıl Tanrı merkezli bir hale geldiğini her iki dönemin önde gelen filozofları açısından erdem kavramının geçirdiği anlam evreleri çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Ahlak, Erdem, İlkçağ, Ortaçağ, Akıl, Din, Felsefe

## (Evolution of the Notion of Virtue as an Ethical Concept from the Ancient Ages to the Medieval Ages)

## ABSTRACT

*Morality is one of the basic subject of philosophy. The philosophical discipline that deals with morality is called ethics. The philosophy of morality that has been known as theoretical ethics or pure ethics begins with the Ancient Greek. The first representatives of this discipline are the Sophists, Socrates, the Socratics, Plato, Aristotelestle, Epicurus, and the Stoics. The modern science of ethics was founded by the representatives of modern science after all the above philosophers and their lore had been engulfed in a deep darkness in the Medieval Age. Ethics came under the control of religion like all other sciences that were suppressed by the Church. This article is intended to show how the Ancient anthropocentric conception of ethics evolved into a theocentric character in the Medieval Age in the frame of the semantic transformation of the notion of virtue with respect to the philosophers of both ages.*

**Keywords:** Ethics, Virtue, the Ancient Age, the Medieval Age, Reason, Religion, Philosophy

---

\* Diyanet Selçuk Eğitim-İhtisas Merkezi İslam Düşüncesi Eğitim Görevlisi, Dr.

## Giriş

Erdem kavramı, Antik Yunan'da ahlâki bir kullanıma kavuşmadan önce “bir varlığın yerine getirmesi gereken işlevi en iyi biçimde yerine getirmesi” olarak anlaşılmış, Homeros'un manzumelerinde “her tür üstünlük veya fazilet için kullanılmıştır.”<sup>1</sup> Arapça fazilet olarak karşılanması da, kavramın bir fazlalığa ve üstünlüğe işaret ettiğini gösterir.<sup>2</sup> Fazlalık veya üstünlük olarak sayılan şeyler ise toplumlara, çağlara ve kültürlere göre farklılık gösterir. Nitekim kahramanlığı esas alan toplumlarda erdem, “özgür bir insanın rolünü sürdürmesine destek olan ve rolünün gerektirdiği eylemlerde kendilerini açığa vuran nitelikler” olarak tanımlanır.<sup>3</sup> Bu açıdan bakıldığında cesaret önemli bir erdemdir ve kahramanlığı esas alan bir toplum için üstünlük ve yücelik ifade eder.

Tarih boyunca toplumsal yapının değişmesi ile birlikte erdem tasarımının da değiştiğine şahit oluyoruz. Nitekim Antik Yunan'da site/polis/şehir devletine geçiş ile birlikte iyi insan olmak ve üstünlüklerin neler olduğu fikri de değişir. İyi insan olmak, iyi yurttaş olmakla aynı anlama gelir. İyi yurttaş olmak adil, ölçülü ve bilge olmakla tanımlanmaya başlanır. Örneğin Sokrates erdemi, bilgi olarak tanımlar. Bu bilgi, insanın kendisini bilmesi ve bu suretle nelerden korkulacağını, nelerden korkulmayacağını; nelere yaklaşıp nelerden uzaklaşılacağını bilmektir.<sup>4</sup>

Sokrates ile birlikte erdem sorunu, bütün bir Yunan felsefesi boyunca ahlâkın, daha da doğru bir ifadeyle mutluluk ahlâkının bir ifadesi olarak gündeme gelir. Burada söz konusu edilen mutluluk, bilhassa Eflatun'da bireysel olduğu kadar toplumsal mutluluğu da içine

---

<sup>1</sup> Alasdair Macintyre, *Erdem Peşinde*, Çev., Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 185; Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul, 2004, s. 46

<sup>2</sup> Farabi, *Fusulu'l-Münteze'a fi İlmi'l-Ahlak*, Neş: Fevzi en-Neccar, Beyrut, 1986, s. 31

<sup>3</sup> Alasdair Macintyre, *Erdem Peşinde*, s. 185; Ehtik'in Kısa Tarihi, Çev: Hakkı HÜNLER&Solmaz HÜNLER, Paradigma Yay., İstanbul, 2001, s. 16

<sup>4</sup> Eflatun, *Lakhes*, Çev. Nureddin Şazi Kösemihal, MEB, İstanbul, 1942, s. 57; Alfred WEBER, *Felsefe Tarihi*, Çev. H.V. Eralp, Sosyal Yay., İstanbul, 1993, s. 44; Frank THILLY, *Felsefe Tarihi*, Çev: İ.Şener, Sistem Yay., İstanbul, 1994, s. 92

alır. Nitekim erdemli insan ile erdemli yurttaş, erdem kavramının ahlâkın ve siyasetin bir kavramı olarak düşünülmesine imkân tanır. Birey olarak insanda ruhun her bir bölümünün kendisine ait işlevi yerine getirmesi adalet erdemi olarak tanımlanır. Böylece ruhun kısımları arasında uyum sağlanır.<sup>5</sup>

Toplumsal olarak da toplumu oluşturan sınıfların kendi görevlerini en iyi şekilde yapması ve toplumsal sınıflar arasındaki uyumun sağlanması toplumsal mutluluğu kazandırır. Bu demektir ki erdem, bireysel ve toplumsal mutluluğu kazandıran bir ahlâksal sonucu sağlayıcıdır. Eflatun'un erdemler listesinde saydığı cesaret, ölçülük, bilgelik ve adalet ruhun kısımlarına uygun olduğu gibi toplumu oluşturan sınıfların yerine getirmesi gereken görevleri de belirtir. Bundan dolayı erdem, insan için en iyi olanın gerçekleştirilmesidir. Bu anlayış, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı kitabının daha ilk cümlesinde dile gelir: "Her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve her tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi 'her şeyin arzuladığı şey' diye yerinde dile getirdiler."<sup>6</sup> Burada insan için düşünülen en iyi, bir değerdir. Bunu gerçekleştiren ise erdem olarak adlandırılabilir. Aristoteles için bu iyi, mutluluktur. İşte bizi mutluluğa götüren eylemler, erdemli eylemlerdir.

Erdem ahlaki anlamda bir kişilik özelliğidir ve davranışlara olsun motivasyonlara olsun dolaylı şekilde yansır. Ahlaken erdemli bir kişi toplumun ortak ahlak değerleri olan çalışkanlık, duygusal akıl, şeref, adalet, yardımseverlik, merhamet gibi değerlere bağlı kişidir. Çoğunlukla erdem ile, "ahlaki erdem"den daha geniş bir kapsam anlaşılır. Çünkü bireysel erdemler çoğu kez yeteneği de kapsar. Özel erdemler arasında sayılan bireysel yetenekler; müzik, resim veya mekanik el becerileri vb. çok daha üst düzeydeki ahlaki erdemden biraz daha farklı anlaşılır.

### İlkçağ Felsefesi'nde Erdem Anlayışının Temelleri

Etik kuramlarının ilk kez Sofistler tarafından tartışılmaya başlandığını biliyoruz. Pozitif taraftan konuyu ele aldığımızda ilk kez

<sup>5</sup> Bedia AKARSU, *Mutluluk Ahlakı*, İnkılap Kitabevi Yay., İstanbul, 1998, s. 110

<sup>6</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev., Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997, s. 1.

Protogoras (M.Ö. 480) iyunin öznel olduğunu ifade eden şu sözleri bilgi felsefesinin yanında belki etik tarihinin de ilk önermesi olmuştur: “İnsan her şeyin ölçüsüdür”.<sup>7</sup> Yani bütün davranışlarımıza esas aldığımız bireysel “iyi” pozitif anlamda insan zihninin ürünüdür ve bir grup insan bir araya gelerek sosyal bir yapı oluştuğunda ortaya konan ahlaki kurallar da bundan türemektedir.

Protogoras’ın “iyi” kavramından itibaren uygulamalı etik felsefesi bireysel davranışlara yönelmiştir. Ancak bireysel iyunin aranması mutlaka “egoist” anlamda değildir. Çoğu kez bireylerin “iyi” anlayışı ile toplumların “iyi” anlayışının nasıl ilişkilendirilmesi gerektiği araştırılmıştır. Bununla birlikte Protogoras etik biliminde bireye bağlı özneliği ilk öne süren kişidir; ona göre “göreceli” değerlendirmelerin yapılması bir etik prensibi olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>8</sup> Yani sosyal ahlakın kanunları değişkendir ama sosyal koşullar değiştikçe farklı zaman ve toplumlarda farklı etik kurallarının geçerli olması doğaldır. Bu görecelilik prensibi, yanlışlıkla veya bilerek insan öldürmenin, kasten ya da aç kalan birinin bir somun ekmek çalmasını farklı yer ve zamanlarda farklı değerlendirilmesini doğal hale getirir.

Sofistlerin bazıları Protogoras’ın ünlü sözü “İnsan herşeyin ölçüsüdür” ifadesini kesinlikle olumsuz olarak algıladılar. Mesela Gorgias “iyi ve doğru”yu da insandan insana değişen bir öznelikte anlamak gerektiğini söyledi ve bundan da “şüphecilik-septisizm” akımı doğdu.<sup>9</sup> Çünkü “iyi ve doğru” da tıpkı diğerleri gibi bir bireyin aklından geçen özel bir duyum ise buna göre herkes kendi doğru ve iyi kavramının peşinden koşabilir diye yorumlanabilirdi.

Protogoras’ı izleyen Sofistler görecelilik prensibini, insanların, başkalarının iyiliğini istemek zorunda olmaksızın her istediğini yapabilmesi olarak anladılar. Bu yüzden Sofistler toplumda aşağılandılar, üstelik büyük olasılıkla bu kötü şöhret daha sonraları Sokrates’in (Sofizme karşı olmasına rağmen) sırf filozof olduğu için sofist

<sup>7</sup> Wilhelm Capelle, Sokrates'ten Önce Felsefe / Fragmanlar – Doksograflar, Çev: Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, İstanbul, 2006, s. 23; Macit GÖKBERK, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 43; Alfred WEBER, Age., s. 40; Frank THILLY, Age., s. 72

<sup>8</sup> M. M. ŞERİF, Yunan Düşüncesi, Çev: K. Turhan, (İslam Düşüncesi Tarihi içinde), Ed. M.M. ŞERİF, İnsan Yay., İstanbul, 1990, C. 1, s. 112

<sup>9</sup> Macit GÖKBERK, Age., s. 44; Bedia AKARSU, Mutluluk Ahlakı, s. 37

sanılmasına ve “toplumda gençleri zehirliyor ve kötü yola sevk ediyor, Tanrılarımıza da tapmıyor” denilerek idam edilmesine kadar varan sonuçlar yaratmıştır. Oysa Sokrates, Sofistlerin tam aksine Protogoras’ın öğretilerinde bulunan ve kişinin iyiliğinin içinde olduğunu savunan görüşü geliştiren kişidir.

Sofistlere karşı olan Sokrates (M.Ö. 469-399)’in felsefi bir disiplin olan etiğin kurucusu olduğu kabul edilir. Ona göre erdem bilgidir; dolayısıyla öğrenilir ve öğretilir. Bilgili olan ona göre davranır; kimse gönüllü olarak kötünün izinden gitmez; erdemsizlik sadece ihmalden doğar; insan sadece kendini tanıyarak özgürlüğe ulaşabilir. Aklımız yeteri kadar gelişince salt güzeli, salt iyiyi, salt doğruyu görebilecektir. Bir davranış şurada iyi, ötede kötü sayılabilir ama iyilik her zaman, her yerde aynıdır. Gerçek geneldir, çünkü kavramsaldir. Soyut düşüncelerimizin karşılıkları olan, süreklilikleri bakımından, gerçek saydığımız varlıklardan çok daha gerçek bulunan bu ideler gittikçe genelleşerek en tepeye, sonuncu ideye kadar çıkarlar. En yüksek ide, iyinin idesidir. İyinin idesi Tanrı’dır. Tanrı en yüksek iyiliktir. Erdem, Tanrı’ya benzemeye çalışmaktır. Şu halde insan, bu kötülük ocağından kaçmaya, Tanrı’ya yaklaşmaya çalışmalıdır. Bu ise, insanların Tanrıca bir iş olan adaleti gerçekleştirmeleriyle olur. Erdemin ölçüsü adalettir.<sup>10</sup>

Aristippos’a göre, insanı insan eden duygudur. Çevremizi dolduran eşyanın aslında ne olduklarını bilemeyiz. Onlar, bizim için, ancak bize göründükleri gibidirler. Aslında ne oldukları da, hiçbir zaman bilemeyeceğimize göre, pek umurumuzda olmamalıdır. Bilgilerimiz, duygularımızla alabildiğimiz kadardır, bundan öteye geçemez. Yaşamın ereği de, tıpkı bilgilerimiz gibi, gene bu duyularımızla aldığımız hazdır. Yaşamaktan alabildiğimiz kadar zevk alalım, ancak ölçüyü de kaçırmayalım. Akıl, duyuların sonsuz isteklerine karşı koymalıdır. *Erdem, haz almakta ölçülü olmaktır.*<sup>11</sup>

Bilgelik, gündelik hazları küçümsemek, sürekli hazlara, töresel hazlara yönelmek demektir. Aristippos’un Hazcılık Okulu birçok ünlü düşünürler yetiştirmiştir. Bu hazcı öğrencilerden Theodoros’la Evhemeros, hazcılığı dinsizliğe kadar götürmüşler, İ.Ö. 4. yy. da ateizmi

<sup>10</sup> Ernst Von ASTER, Felsefe Tarihi, Çev: Vural OKUR, İm Yay., İstanbul, 2000, s. 130

<sup>11</sup> Abdülhalim Mahmut-Ebu Bekir Zikri, El-Felsefeti’l-Yunaniyye, Mektebetü Dari’l-Urube, Kahire, 1958, s. 115; Ernst Von ASTER, Age., s. 134

savunmuşlardır. Evhemeros'un bu kuramına göre Tanrılar, ölümlerinden sonra insanlarca Tanrılaştırılmış olan insanlardan başka bir şey değildir.<sup>12</sup>

Aynı çağda yaşayan bir başka hazcı, Hegesias, hazcılığı kötümserliğe götürmüştür. Ona göre mutluluk, bir kuruntudur, çünkü her yaşayışta acılar hazlardan fazladır. Saf mutluluk yoktur, her mutluluğa az ya da çok acılar karışmıştır. Öyleyse yaşamının ereği haz, ne yapsak elde edemeyeceğimiz bir erektir. Şu halde yaşamak değersizdir, gerçekleştiremiyor demektir. Günlük olayların hazzını arayan insan, buna hiçbir zaman varamayacağı için, kendisini öldürmelidir. *Erdem, erdem içindir.*<sup>13</sup> Bunu ancak böyle bilenler; erdemi başka nedenler yüzünden değil, sadece erdem için isteyenler, bir başka deyişle bilgeler (hakim, filozof), yaşamakta bir değer bulabilirler. Erdeminden ötürü kendinden hoşnut olmak erişilebilecek bir erek, varılabilecek bir sonuçtur. Çünkü erdem, ancak yaşayanlar içindir. *En üstün iyi, erdemdir.* Bu bakımdan, erdem bir zorunluluğu olduğundan yaşamak da bir çeşit iyiliktir. Erdem, yaşamakla mümkündür. Şu halde yaşamakta, kendiliğinden, biraz erdem vardır. Ancak bu durumdadır ki, töresel idealizm, kötümserliği imkansız kılar.

Özetle, Hegesias'a göre bilge olamayan insanlar, erdemsizdirler, erdem dışında da katıksız mutluluk gerçekleştirilemeyeceğine göre, kendilerini öldürmeleri gerekir. Hegesias'a, *ölüme çağıran* lakabı bu yüzden takılmıştır. Ona göre mutluluk, mümkün değildir, bilgelik yoluyla, erdemle ancak acısızlığa varılabilir. Bir başka deyişle, olumlu mutluluk (saf haz) elde edilemez, olumsuz mutluluğa (elemsizlik) erişilebilir.

İlkçağ felsefesinin bir başka filozofu, Thrasymakhos ise erdem kavranma çok farklı bir anlam yüklemektedir. Ona göre erdem, insanları birtakım kurallara uymaya zorlayan ve böylece de insanları her ne pahasına olursa olsun ne ise o şekilde kalmaya sevk eden bir yaptırım çeşididir. İlk bakışta bir sorun yok gibi görünse de, böylesi bir erdem tasavvuru, insanları katı bir fatalizme iten bir sistem haline gelecektir ve bu durum da daha ziyade toplumun önde gelen kişilerinin konumlarının

---

<sup>12</sup> Hasan KÜÇÜK, *İslam ve Batı Felsefelerinde Sistemik Problemler*, Dersaadet Yay., İstanbul, 1974, s. 477; Orhan HANÇERLİOĞLU, *Felsefe Ansiklopedisi (Filozoflar Bölümü)* C. 1, Age., s. 156;

<sup>13</sup> Wilhelm Capelle, Age., s. 168

garantisi olacaktır. Bu durumu Thrasymakhos, *erdem, güçlünün işine gelendir* diyerek formüle eder.<sup>14</sup>

Eflatun'un *Gorgias* adlı kitabında karşılaştığımız Kallikles de, ters açıdan, aynı düşünceyi savunuyor. Kallikles'e göre *erdem, güçsüzün işine gelendir*.<sup>15</sup> Çünkü haklıyla, haksızı ayıran kanunlar çoğunluğun, güçsüzlerin yapıtıdır. Güçsüzler, güçlülerden korktukları için, kanunlar yapmışlar, kendilerini korumaya çalışmışlardır. Tek erek, güçlü olmaktır. Güçlü elbette ezecek, vuracak, kazanacaktır. Bu türlü davranış, onun gücünün bir sonucudur. Güçsüzler ki çoğunluktadırlar, daha küçük yaştan başlayarak -aslan eğitiminde yapıldığı gibi- birtakım boş lakırdılar, erdem büyülemeleriyle güçlülere köleliğe alıştırırlar.

Epikuros'a göre, "*insanı mutlu kılan; akla uygun ve sade alışkanlıklar, arayacağımız ve sakınacağımız şeyleri iyice ölçebilen, ruha rahatsızlık veren yanlış inanışları söküp atabilen bir akıldır.*" O halde bütün bu söylediklerimizin ilkesi, iyiliklerin en büyüğü olan bilgeliktir. Onu felsefeden de üstün tutmak gerek. O bütün erdemlerin kaynağıdır. Bu erdemlerse bizlere bilgelik, namus ve doğruluk olmaksızın mutlu olunamayacağını öğretiyor. Bunlarsa zevksiz elde edilemez. Gerçekten, bunlarsız mutlu bir yaşama olamayacağı gibi, mutlu bir yaşama olmadan da bunlar var olamaz Bilgelik, mutlu bir yaşamının, hem sonucu hem de nedeni oluyor böylece.<sup>16</sup>

Bir açıdan, Epikuros'u, mutluluğu aramak gerektiğini ortaya atan Sokrates'in zorunlu sonucu sayabiliriz. Sokrates, insanların, erdeme erişerek mutluluğu elde edebileceklerini söylerdi. Sokrates'ten yola çıkan Kynikler, örneğin Diogenes, çevresi yasaklarla sınırlanmış oldukça zor bir yaşama biçimi getirmişlerdi. Onlara göre mutlu olabilmek için hemen bütün isteklerden vazgeçmek gerekiyordu. İnsanlar, bu düşüncenin baskısı altında, sıkıntıdan bunalıyorlardı. Aristippos, ilk tepkiydi. İkinci ve büyük tepki de Epikuros'tur. Epikuros bulduğu en yüce erdemi "mutluluğa götüren araçların tam ve doğru olarak tartılması" şeklinde ifade eder.

<sup>14</sup> Eflatun. : *Gorgias*. Dünya Edebiyatı Tercümelelerinden Yunan Klasikleri, MEB Yay., Ankara, 1946, s. 71

<sup>15</sup> Eflatun, *Age.*, s. 76

<sup>16</sup> Epikuros, *Herotodos'a Mektup*, (*Büyük Filozoflar Antolojisi*), Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, 1949, s. 59-68)

Sokrates'e göre bireylerin öznel "iyi" anlayışı, toplumsal "iyi" anlayışına genellendiğinde nesnel hale gelmekte ve toplumsal kanun ve kurallar meydana gelmektedir. Sokrates'e göre "erdem" tektir, o da "bilgi"dir.<sup>17</sup> Diğer bir söylemle "erdem" bilgi gibi öğrenilebilen ve öğretilen bir değerdir. Sokrates öğretim metodu olarak karşılıklı soru ve cevaplara dayanan diyalog türü bir metot kullanmıştır. Kendisi hiç yazmamış olsa da öğrencileri, özellikle de Eflatun'nun yazdığı kitaplarda bu diyaloglar tek tek kaydedilmiştir. Bugün bu sayede fikirlerini biliyoruz ve modern toplumun ahlak anlayışında bunların ne kadar etkili olduklarını görüyoruz.

Sokrates bilginin (erdem) başlangıç noktasının kişinin kendi yetersizliğini bilmesi olduğunu, ikinci adım olarak ise kişinin kendi ruhunu tanıyarak aklın yolunu seçmesine engel oluşturan tutkularını öğrenip onlara hâkim olmayı öğrenmesini önermektedir. Ona göre tutkular kişinin gerçekten özgür olmasını engellemektedir.<sup>18</sup> Etik ve felsefe bilimlerinde derin izler bırakan Sokrates'in acıklı ölümünden sonra filozoflar başlıca etik sorunlarını "iyi olmak nedir?" ve "mutluluğa nasıl ulaşılır?" olarak tanımlamaya başladılar.

Bu sorulara cevap arayan filozofların başında Eflatun gelir.<sup>19</sup> Eflatun, öncelikle bireysel ve sosyal "iyi"yi ve aralarındaki ilişkiyi tanımlamış, "Devlet" adlı ünlü kitabında kent ve devlet yönetim düzeninde toplumsal katmanlarını ele almıştır.<sup>20</sup> Bunlar arasında adalet en üstün erdem olup diğerlerini de içine alır. Aynı zamanda birey de "adil" olmak zorundadır.

<sup>17</sup> Eflatun, Sokrates'in Savunması, Çev: Numan ÖZCAN, Şule Yay., İstanbul, 1999, s. 86; Bedia AKARSU, Mutluluk Ahlakı, s. 41; Eflatun, Menon, Dünya Edebiyatından Tercüme. Yunan Klâsikleri, MEB Yay., Ankara, 1941, s. 67

<sup>18</sup> Eflatun, Theaitetos, Çev: Macit GÖKBERK, MEB Yay., İstanbul, 1997, s. 34; Bedia AKARSU, Mutluluk Ahlakı, s. 42

<sup>19</sup> Eflatun: Symposium'da aşk'ı, Menon'da fazilet'i, Kritas ve küçük Hippias'da ahlak değerini, Lysis'de dostluk'u, Lakhes'de cesareti, Phaidros'da güzellik'i inceler. Timaios'da bütün değerleri bir manevi alem içinde toplamaya çalışır. Parmenies gibi diyaloglarında ideleri ve değer problemini ele alır. Geniş bilgi için bkz.: H. Z. Ülken. Bilgi ve Değer, Aytemiz Kitabevi, Ankara, 1986, s. 202–209.

<sup>20</sup> Eflatun, Devlet Adamı, Çev: Mehmet KARASAN, MEB Yay., İstanbul, 1997, s. 116; Protogoras: Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klâsikleri, MEB Yay., Ankara, 1942, s. 19. Bedia AKARSU, Mutluluk Ahlakı, s. 110; Hasan KÜÇÜK, Age., s. 473



Eflatun, sosyal ve bireysel “iyi”yi tanımlamıştır. İdeal bir devlette hükümdarların tanımını yapmış, onların hem filozof, hem akla çok önem veren ve onu entellektüel öngörü ile birleştirebilen, pratik zekası yüksek kişiler olmasının gerektiğini belirtmiştir. Yöneticinin edebiyat, sanat, jimnastik, matematik (bu genellemeler ve ayrıntılar arasında doğruyu bulma yeteneği verir) konularında eğitilmiş, cesaret için ise sınanmış kişiler olması gerektiğini ifade etmiştir. Üst düzey yöneticinin iletişim esasına göre yapılan akıl testlerinden geçirilmesi ve bu testlerde en başarılı olanların seçilmesi gerektiğini söylemektedir. Eflatun’a göre en yüksek “iyi” ; fikirler, idealler ve evreni anlamaya çalışan akıldan oluşan mutlak iyidir.<sup>21</sup> Ölümlü beden ve ölümsüz ruhu tanımlamış; “iyi” bireyi bilgi, duygu ve arzu öğeleri uyum içerisinde çalışan, ruhunun hiç bir bileşeni diğerlerini çalışmaz hale getirmeye çalışmayan, her ruhsal bileşeni görevini tam olarak yapan kişi olarak ortaya koymuştur.

Eflatun, Protogoras’ın temel görüşü olan etik disiplininin en önemli sorununun bireyin “iyi” olması konusu olduğu fikrine katılmıştır. Etik konusundaki birincil sorun budur, her bilinçli birey, kasıtlı hareket etmek koşuluyla kendince iyi ne ise onun peşinde olmalıdır. Sadece tutkularının akıllı karar vermesini güçleştirdiği durumlarda veya irade gücü çok fazla değilse kişi bu hedeften sapabilir. Eğer birey diğerlerinin iyiliğini de kendi iyiliği gibi istediğinde ise “sosyal iyi” ortaya çıkar ve bu ortak “iyi” kavramı bireyin kendisine özel “iyi” anlayışını da değiştirebilir. Buna göre, sosyal iyilik en üstün hedeftir, bireysel iyilik ise daha sonra gelir. Bu düşünce tarzı ile insanların gerçek ruhsal yapısının ve evrenle olan ilişkilerinin beraberce etik ve ahlak tablosuna girmesi sağlanmış olmaktadır.<sup>22</sup>

Eflatun Etiği kısmen bireysel kısmen de toplumsal “iyi” ile ilgilendir. Aynı zamanda bu ikisi arasındaki ilişki de açıklanır. Eflatun adaletin doğasını ve değerini tanımlamıştır; ideal “devlet” içerisinde adaletin nasıl sağlanabileceğinin yollarını da tartışmıştır. Adalet yönetici sınıfının akıllıca egemen olmasıdır. Cesaret savaşanlar sınıfının işidir ve mutlaka ön eğitimle birleştirilmelidir. Duygusallık ve iyi karakter toplumun bütün sınıflarını bağlar; bunlar düzeni sağlayan erdemlerdir ve

<sup>21</sup>Eflatun., Diyaloglar, (Lakhes), Remzi Kitabevi Yay., Birinci Basım, İstanbul, 1986, C. 1, s. 187; Bedia AKARSU, Mutluluk Ahlakı, s. 120

<sup>22</sup> Eflatun., Diyaloglar, (Protogoras), Remzi Kitabevi Yay., Birinci Basım, İstanbul, 1986, C. 2, s. 198; Abdulhalim Mahmut-Ebu Bekir Zikri, Age., s. 136-7

sınıflar arasındaki uyumu da beraberinde getirirler. Bu nedenle de çok önemlidirler. Ancak Eflatun adaleti tüm toplumsal erdemlerin başında sayar ve devletin mutlaka ve her şeyin başında adil olması gerektiğini savunur. Ona göre adalet gerçekte tüm diğer erdemleri de içermektedir; yöneticiler akıllıca yönetir, askerler cesurca savaşır, çalışanlar istekle ve enerjik bir şekilde çalışıp üretir ise tümünü temsil eden Devletin de akıllı bir şekilde yaşaması mümkün olur.<sup>23</sup>

Sokrates'in ünlü öğrencileri arasında, hocasının felsefe tartışmalarını da yayınlayan Eflatun'un özel bir yeri vardır. Ayrıca onun görüşlerini yorumlayan Kinik (Cynics) ve Kirene (Cyrenaics) okullarına bağlı olmak üzere iki farklı dünya görüşü geliştiren çok sayıda filozof yetişmiştir. Kinik okulu Antisthenes tarafından kurulmuştur; ona göre en yüksek nihai son "erdem"li yaşamaktır, yaşamda haz aramak ise erdemsiz bir amaçtır. Buna karşılık Kirene okuluna bağlı filozoflar ise tam aksini savundular; onlara göre "iyi" pozitif ve somuttur ve tek somut iyi "anlık haz"lardır. Kirenelilere göre bilgi ve kültür keyif verdiği sürece değerlidir, akıllı bir kişi yaşamdan en büyük hazzı alabilecek şekilde kendini yönlendirir; ama bunu yaparken keyif veren etkenler tarafından yönetilmemeyi aksine onları yönetmeyi de bilmelidir. Bu ikinci düşünce tarzının bir değişik şekli, çok sonraları çağdaş etik biliminde yeniden karşımıza çıkmakta ve Hedonistler tek zevkin "iyi" olmak olduğunu ifade etmektedirler. Benzer şekilde aslında bir Yunanlı olan ama Sicilya'ya gidip yerleşen ve bir felsefe okulu kuran Epikür de kurduğu bu Roma felsefe okulunda Kinik ve Kirene öğretisini birleştirmeye çalışmıştır. Ancak bu neredeyse imkânsızdır; "iyi" bir görüşe göre "anlık haz", diğerine göre ise insanın kendini tutkularına karşı kontrol edebilmesi ve hazları yaratan etmenlere egemenlik kurmasıdır.<sup>24</sup>

İlkçağ Yunan felsefesinin son büyük düşünürü Aristoteles'e (M.Ö. 384-322) göre ise, erdemli ve erdemsiz olma insanın elindedir. Çünkü insan ne bitki gibi yalnızca canlıdır, ne de hayvan gibi beslenme, içgüdü ve duyuyla biçimlenir. İnsan aklı ile uyumlu amaçlar, niyetler oluşturan, seçimini yapan ve bunu gerçekleştirendir. "Duyumlama ve harekete sahip olan bir şey imgeleme ve istemeye de sahiptir, çünkü orada duyum var,

<sup>23</sup>Eflatun, Lakhes, Çev. Nureddin Şazi Kösemihal, MEB, İstanbul, 1942, s. 56; Bedia AKARSU, Mutluluk Ahlakı, s. 111

<sup>24</sup>Orhan HANÇERLİĞLU, Felsefe Ansiklopedisi (Kavramlar ve Akımlar), C. 3, s. 291,293

acı ve haz da var"<sup>25</sup> ifadesi ile insanın yetileri ile duyguları arasındaki ilişkiye ve bunun eylemlerdeki etkisine dikkat çekmektedir.

Aynı çerçevede duyguların, durumlara karşı verilen irrasyonel ve kontrolsüz tepkiler olarak nitelendirilmesine de karşı çıkan Aristoteles, duygularımızın zaman zaman savunulamaz olabileceğini ancak bunun onların irrasyonel ve kontrolsüz olduğunu söylemek için yeterli olmadığını da belirtir. Özellikle *Nikomakhos'a Etik'te* insanın eylem yaşamı ile ruhun akla uygun olan ve olmayan boyutu arasındaki ilişkiyi inceler. İnsanın işi ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliğini, yani ruhun erdeme uygun etkinliğini gerçekleştirmektir.<sup>26</sup>

Bu etkinliğin insanî iyiyi elde etmek ile ilişkili olduğunu kabul eden Aristoteles, "Ruhun akıl sahibi olmayan ama bir şekilde de akıldan pay alan bir başka doğal yanı var görünüyor. Nitekim kendine egemen olan ve egemen olmayan kişinin aklını, ruhun akıl sahibi yanını severiz; çünkü o, doğru bir şekilde en iyi şeyleri teşvik eder"<sup>27</sup> ifadesi ile ruhun akıldan yoksun olan kısmı ile akıldan pay alan kısmının bir uyum içinde olduğuna dikkat çekmektedir. Bu uyumun göstergesi olarak kabul edilen ölçülülük, bir erdem olarak sunulmaktadır. Aristoteles burada tutkuların tamamıyla yatıştırılmasını istememekte, bunun yerine aklın duyguların objesine uygun olacak biçimde onları kontrol etmesini istemektedir. Çünkü o, tutkuların iyi bir yaşamın parçası olduğunu kabul etmektedir.

Aristoteles, politik bilimleri bütün bilimlerin en üst düzeyde olanı olarak tanımlar. Çünkü sosyal iyilik bireysel iyiliğin üstünde yer alır. Aristoteles'e göre her şey devletin "iyiliği"ni amaçlar. Sadece bireyler bir toplumu oluşturdukları için ve politik bilimler de (etik bilimi) erdemli bir toplum meydana getirmek istedikleri için bu ikisi arasındaki ilişkiye dikkat etmek gerekir. Aristoteles'e göre "iyi" erdem esasına göre yaşam süresince insan ruhunun yaptığı faaliyetlerdir.<sup>28</sup>

Aristoteles, teorik-düşünsel erdemler ile ahlâki erdemleri birbirinden ayırır. Ahlâki erdemler, ruhun akılsal olmayan kısmının akılsal kısma uyarak gerçekleştirdiği erdemlerdir ve bunlar, yapa yapa kazanılır. Cesaret, cömertlik gibi erdemleri örnek olarak ele alan

<sup>25</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Çev: Z. Özcan, Alfa Yay., İstanbul, 2000, s. 413

<sup>26</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 10-11

<sup>27</sup> Aristoteles, A.g.e., s.22

<sup>28</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev, Saffet BABÜR, (Aristoteles İçinde) Derleyen: Kaan ÖKTEN, Say Yay., İstanbul, 2007, s. 420

Aristoteles, bu erdemleri incelediğinde onların, iki aşırı uç arasında orta yolu gösteren eyleme biçimleri olduğunu görür. Bu tür erdemler ile mutlu olmak mümkün olduğu halde ve bunlar bize bir yaşama pratiği ve bilgeliği kazandırdıkları halde asıl peşine düşülmesi gereken erdemler, bir hayat boyu mutluluk kazandıracak olan erdemler olmalıdır. Bir hayat boyu mutluluk, aklın en iyi erdemine göre eylemde bulunmakla sağlanabilir.<sup>29</sup>

Aristoteles, Etik tanımında “her şeyin amacı olan”, “en üstün” ve sadece kendi kendisi için istenmesi gereken “iyi”nin tek amaç olduğunu ifade etmektedir. Ancak kendisi etik disiplininin, örneğin matematik ya da mantık gibi tam bir bilim olmadığını iddia eder. Bunu tartışabilecek en uygun kişilerin yaşamda uzun deneyimleri olmuş, üst düzeyde ve çok çeşitli konularda eğitim görmüş, tutkularını kontrol altına alma becerisine sahip kişiler olarak görmektedir. Bu kişilerce toplanan verilerin titizlikle değerlendirildikten sonra genel prensiplere dönüştürülmesi gerektiğini yani tümdengelim yönteminin kullanılmasını öngörmektedir.<sup>30</sup>

Aristoteles'e göre “İyilik” en üstün insani değer olmakla birlikte, sıklıkla yapıldığı üzere haz, zenginlik, şeref gibi değerlerle karıştırılmaması gerekir. Bu sayılanlar sadece kendi erdemimizi arttırmaya yarayan değerlerdir, yani nihai son değerlerdir. “İyilik” ise kendi içinde tam olan, koşulsuz “iyi” olan ve sadece kendi kendisi için istenen bir (nihai son) özelliktir. “Erdem” ise aynı türden alışkanlıkların ruhumuzda yarattığı akli bir “durum”dur.<sup>31</sup> Örneğin, bir kişinin karakteri sürekli karakterli davrandığı için iyi olur. Yani Aristoteles'e göre erdem bir tür alışkanlık ya da huydur diyebiliriz.

Aristoteles'ten sonra, Epiküros Roma felsefesinde etkili oldu, daha sonra bu dünya görüşü Roma sanatına da yansdı. Sinikler ise çok sayıda Romalı filozof tarafından izlendi ve Stoacı olarak bilinen düşünce ve sanat akımını doğmasına yol açtı. Bu Stoacı filozoflar arasında Zenon, Seneka, Epiktetus, en ünlüleridir. Stoacılar insanın içinde aklî olanın yanı sıra akıldışı ve kontrolsüz dürtüler ya da duygulanımlar olduğunu ve erdem de aslında duygulanımlarla bir mücadele olduğunu ifade

<sup>29</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 433

<sup>30</sup> Aristoteles, *Age.*, s. 347; *Eudomos'a Etik*, Çev: S. Babür, Dost Yay., İstanbul, 1999, s. 231

<sup>31</sup> Hasan KÜÇÜK, *Age.*, s. 474

etmişlerdir. Çünkü duygulanımlar ya da dürtüler çoğu kez akıl ve itidal ile zıttırlar, sadece sakinleştirilmeleri yeterli olmayabilir. Ortadan kaldırılmaları da gerekebilir. Ne yapıp edip duygulanımlardan bağımsızlığa, ulaşılmalıdır. Duygulanımların aksine erdem ruhun aklî bünyesine dayanır. İlk şartı ne yapıp ne yapmama konusunda doğru görüşlere sahip olmaktır. Dolayısıyla erdem bilgi olarak, zaaf yahut kötülük de cehalet olarak tanımlanır, duygulanımlar ise yanlış değer yargılarına bağlanır.<sup>32</sup>

Daha sonraları 1000-1500 yıl süren bir karanlık dönem yaşandı. Bu dönem, her şeyin kilise tarafından açıklandığı, serbest bilimsel düşüncenin mümkün olmadığı koyu karanlık bir orta çağ dönemidir. Öyle ki bu dönemin sonunu oluşturan aydınlanmacı akımlarda egemen olmuş filozoflar bile kilisede yetişmiş rahip ve din görevlileri idi. Bu çağ batıdaki Etik bilimi (aslında tüm batı bilimi) açısından ne kadar karanlık idi ise, doğu ve İslami bilimler açısından da aynı derecede aydınlık ve ileri bir dönemdi. İslam felsefecilerinin özellikle Endülüs'te batı bilimine ne kadar etki ettiklerini biliyoruz.

### **Ortaçağ Felsefesinde Erdem Anlayışının Dini Karaktere Dönüşümü**

İsa'dan sonraki ilk yüzyıllar, yoksulluğu en büyük erdem sayan yüzyıllardır. Ortaçağın sonlarına kadar, dünyanın her yerinde, yoksul anlamındaki Ebionistler adı altında dilenci orduları türemiştir. Özellikle, bilimin sıkı bir baskı altında tutulduğu en karanlık çağ olan ortaçağ, böylesine dilenci mezhepleriyle doludur. Bütün bu mezhepler, İsa'nın en gerçek çırakları olduklarını savunuyorlardı. Yoksulluktan da öteye giden bir çeşit dilencilik, yüzyıllar boyunca, en büyük ermişlik, varılması gereken tek erdem sayılmıştır.<sup>33</sup>

Ortaçağ felsefesi, yaklaşık bin yıllık bir süreyi kapsar ve iki büyük döneme ayrılır. Bunlardan birincisi, kilise babası anlamına gelen patros kelimesinden türetilen Patristik Felsefe, ikincisi ise Latince okul anlamına gelen schola kelimesinden türetilen Skolastik Felsefe'dir. Bu dönem ana hatlarıyla ilkçağ felsefesinin Hıristiyanlık ekseninde yeniden

<sup>32</sup> Zeller E., *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev.A. Aydoğan, Yay. İst. 2001, s.270

<sup>33</sup> Ernst Von ASTER, *Felsefe Tarihi*, Çev: Vural OKUR, İm Yay., İstanbul, 2000, s. 303; Hasan KÜÇÜK, Age., s. 503

yorumlanarak dini bir karaktere büründürülmesi olarak özetlenebilir. Buna göre antikçağda bilmek için bilmek ilkesi yerine, bu dönemde inanmak için bilmek ilkesi egemen olmuştur. Antikçağda insanın iyiyi ve erdemi belirleyip seçme gücüne sahip olumlu bir benliğe sahip olabileceği yönündeki görüşler, bu dönemde yerini insanın doğal ve doğuştan kötü olduğu anlayışına bırakmıştır.<sup>34</sup> Buna göre, içinde yaşadığımız dünya geçici ve yalan bir dünyadır. Duyu verilerimizin bize sağladığı veriler ve buna bağlı olarak oluşan bilgilerimiz yanıltıcıdır. Tek gerçek Tanrı'nın iradesidir. Tanrı'nın iradesi mutlak iyilik, güzellik ve doğruluktur. En yüksek değer mutluluk değil, erdemdir. Erdem ise, Tanrı'ya boyun eğmektir. Çünkü sadece Tanrı, insanın kurtarıcısıdır.<sup>35</sup>

Batı düşüncesine bu fikirleri ilk sokan kişi olarak karşımıza St. Pavlus çıkmaktadır. Milâdî 5-67 yıllarında yaşayan Yahudi asıllı Pavlus, Hıristiyanlığı aslî çizgisinden çıkarıp, teslis gibi temel dogmaları oluşturmuş, kiliseler kurmuş ve Hıristiyanlığı teşkilâtlandırmış kişidir. Bugünkü Hıristiyanlık onun ürünüdür. Pavlus, Hz. Musa'nın yasa ve yasaklarını yürürlükten kaldırmış ve yeni bir anlayış geliştirmiştir. Tevhit yerine teslisi, Hz. İsa'nın peygamber değil; Tanrı'nın oğlu ve Tanrı olduğunu Hıristiyanlara kabul ettirmiştir. İlk günah anlayışını da o ortaya atmıştır. Buna göre, ilk günah, Hz. Âdem'in suçuyla başlamış ve bütün soyuna bulaşmıştır. Her doğan insan, babası Adem'in günahının mirasından dolayı günahkâr olarak doğar. Tanrı, kendi niteliğine sahip olan oğlu İsa'yı insanları bu suçtan, yani aslî günahattan kurtarmak için yeryüzüne göndermiştir.<sup>36</sup>

Pavlus'un ahlak anlayışının hedefi, Hıristiyan bir toplum inşa etmeye yöneliktir. Bu yüzden de, Hıristiyan olmayanların davranışlarının şekillenmesiyle ilgilenmez. Ona göre Hıristiyanlık saf ahlak olmadığı gibi, bizatihi ahlak da saf ahlak değildir; ahlak, onun bütün düşüncesinin temeli ve ayrılmaz bir parçası olduğundan Pavlus'da din ve ahlakın

---

<sup>34</sup> Ayhan AYDIN, *Felsefe*, Pegem Akademi Yay., Ankara, s. 53; Macit GÖKBERK, *Age*, s. 157; Betül ÇOTUKSÖKEN, *Saffet BABÜR, Ortaçağda Felsefe*, Kabalcı Yay., İstanbul, 1993, s. 14

<sup>35</sup> Ayhan AYDIN, *Felsefe*, s. 54; Betül ÇOTUKSÖKEN, *Saffet BABÜR, Ortaçağda Felsefe*, s. 93

<sup>36</sup> Joseph FITZMYER, *Paul and His Theology, A Brief Sketch*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1967, s. 99.

birbirinden ayrı olmaları asla düşünülemez. Erdemli olma her zaman dine bağlıdır.<sup>37</sup>

Pavlus ahlakını Mesih'in ölümü ve dirilişi üzerine temellendirir. Mesih'in dirilişi gelecek bir bedensel dirilişi vaad eder. Bu yüzden de onun ahlak anlayışı *beden ahlakı* olarak da önemlidir. İnsanlar için, İsa Mesih'in ölmesi ve dirilmesiyle yeni bir dönem, beden ve hayat başlamıştır. Bu dönem, Tanrı'nın gücünün ve hâkimiyetinin etkin olduğu bir dönemdir. Bu yeni dönemi, vaftiz temsil eder. İsa Mesih'le ölüp onunla yeniden dirilmeye inanan, eski olan her şeyi bırakmış, Mesih'le bir olarak benliğin hakimiyetini yitirdiği yeni bir bedene, Ruh'un, Tanrı'nın gücünün ve inayetinin hakim olduğu yeni bir hayata doğmuştur. Bu yüzden -teoride bile olsa- eskiden kendisinin kölesi olunan şeyler, bu özelliklerini yitirmişlerdir. Ancak bu, her şeyin mübah olduğu anlamına da gelmemektedir. Bu hayat, bir kölelikten, bir diğer köleliğe, Şeriat'ın köleliğinden doğruluğun köleliğine geçiştir. Ancak bu zamanın köleliği, zoraki bir şey değil, fakat gönüllü bir kabulden kaynaklanan bir köleliktir.<sup>38</sup>

Tanrı'dan bağımsız bir erdem anlayışı Pavlus için düşünülemez. Tanrı, kulun kendi maksadına uygun isteklerine göre hareket eder. Mesela doğruluk, insanın Tanrı için yaşadığı hayatın sonucu değil, kurtuluşa verilen bir lütuftur. İnsanın ahlakî başarısına değil, Tanrı'nın inayetine dayanır. Çünkü ahlakî hayatı Tanrı'nın istediği anlamda başarmak, bireyin kendi gücünün ötesinde bir şeydir.

Pavlus'un ahlak anlayışını belirleyen temel unsurlardan bir diğeri de, sonun yakın olmasıdır. Pavlus'un, İsa Mesih'in dönüşünün yakınlığı fikri, -mektuplarının bir kısmında konuyla ilgili bazı değişik yaklaşımlar olsa da- onun her meseleyi ele alışında hâkim bir rol oynar. Sonun yakınlığı meselesi özellikle sosyal ahlak, evlilik gibi konularda kendini gösterir.<sup>39</sup>

Ortaçağ'ın önde gelen düşünürlerinden Augustinus, insan-merkezli ahlak anlayışından, Tanrı-merkezli ahlak anlayışına geçişte karşımıza çıkan ilk isimlerden biridir. Augustinus'un ahlak felsefesinde,

<sup>37</sup> M.A. ALEXANDER, *The Ethics of St. Paul*, James Maclehose and Co. Ltd. London, 1910, s. 6;

<sup>38</sup> J. Christian BEKER, *Paul The Apostle*, Fortress Press, Philadelphia, 1984, s. 175, 278.

<sup>39</sup> Fuat AYDIN, *Pavlus'un Ahlak Anlayışı*, Sak. ÜİFD, S. 9, Sakarya, 2004, s. 8

merkezde erdemler vardır; bilgeliğe ise, insan için aşkın manada nihai bir hedefdir. İnsanın iradesi, erdemlere ve bu yolla bilgeliğe yönelişinde önemli bir araç mahiyetindedir. Bu araç, insanın kendi benliğinde hâlihazırda bulunur. Ancak insan, erdemlere ve bilgeliğe yönelmedikçe, bu aracın doğru kullanımına ilişkin bilgilerden yoksun olmakla kalmaz; insan, bir anlamda, irade sahibi olduğundan, kendisi de bu durumdan zarar görür.<sup>40</sup>

Augustinus'un erdem anlayışı, Eflatun'un Sokrates kaynaklı erdem anlayışından karakteristik bir biçimde ayrılır. Sokrates'e göre, tüm erdemler bilgeliğin birer formu iken Augustinus'ta bilgeliğe, erdemlerden farklı ve üstün bir yapıya sahiptir. Augustinus'a göre tüm erdemle, tek bir yüce erdeme bağlıdır ki, bu erdem sevgidir. Tüm erdemler sevgiye bağlı olarak tanımlanmak durumundadır.<sup>41</sup> Böylelikle, Eflatun'da olduğu gibi Augustinus'ta da erdemlerin birliğine rastlansa da; içerikteki bu farklılık, Augustinus'un ahlak felsefesi bakımından, en azından erdem anlayışı bakımından, Eflatun felsefesinin devam ettiricisi değil, Hıristiyan felsefesinin başlatıcısı olduğu söylenebilir.

Augustinus, ahlak anlayışının temelini Tanrı'yı yerleştirirken, bu gerçeği göz önüne almadan erdem anlayışlarını ortaya koydukları için ilkçağ filozoflarını da eleştirmen edemez. Ona göre, ilkçağ filozofları, iyi davranışı, yani erdemi, aşkın boyutundan, Tanrısal gerçekliğinden koparmış ve şahsi bir niteliğe büründürmüşlerdir. Bu bakımdan erdem olarak ortaya konan ilkçağ ahlak anlayışı, gerçekte erdem değil, erdem katledilmiş halidir, ahlak bozukluğudur. Çünkü ilkçağ ahlakı, az da olsa, bazıları bakımından kabullenilebilir bir görünüm ortaya koysa da, bu anlayış, insan egoizminin, gururunun bir dışa vurumu olarak kabul edilmelidir.<sup>42</sup>

Augustinus'a göre evreni ve içindeki insanı en iyi biçimde yaratan Tanrı'dan başkası değildir. Ancak insanın "İlk Günah"ı işlemesiyle birlikte evrende var olan bu iyilik, bozulmaya başlamıştır. Artık evrende var olan bu kötülükten Tanrı sorumlu değildir. Çünkü mutlak anlamda iyi olan Tanrı'dan kötülüğü yaratması beklenemez.

<sup>40</sup> Alfred WEBER, *Age*, s. 134

<sup>41</sup> Saint AUGUSTINE, *On Free Choice of the Will*, Trans. Thomas Williams, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1994, s. 98

<sup>42</sup> Jean PORTER, *Virtue Ethics, The Cambridge Companion to Christian Ethics*, Ed. Robin Gill, Cambridge University Press, s. 102



Dolayısıyla ilk günah, aynı zamanda, ilk erdemsizlik demektir ve insanın iradesiyle ortaya çıkmıştır. Başlangıçta Tanrı, insanı yaratırken, onun içine erdemi yerleştirmiştir, ama insan kendi iradesi ve günahları sonucunda bu erdemi içinden söküp atmıştır. Artık insanın yapması gereken, içindeki gerçekliği ve doğruluğu arayıp bulmak ve yeniden erdemli hayata geri dönmektir. Bunun için insan, dünyevi nimetlerden uzak durmalı ve kendini bütünüyle Tanrı'ya götürecektir olan inançlara adanmalıdır.<sup>43</sup>

Augustinus'un bu fikirleri bize kendinde önce, erdem noktasında, benzer düşüncelere sahip olan Plotinus'u hatırlatmaktadır. Plotinus'a göre de evrendeki kötülüğün kaynağında insan iradesi vardır. İnsan, iradesini kullanarak erdem yolundan ayrılmış ve bu yüzden de acı çekmeye başlamıştır. Ruh, Tanrı tarafından yaratılmakla birlikte, daha sonra insanın bağımsızlık ve kendini yönetme isteği yüzünden gerçek alemde, duyular alemine düşmüştür. Bu acıdan kurtulmak için ruhu, tekrar Tanrı'ya döndürecek üç yol vardır. Bunlar sanat, sevgi ve felsefedir. Erdeme, bilgeliğe ve bunların sonucunda mutluluğa ulaşmak için Tanrı'ya ulaşmaktan başka çare yoktur.<sup>44</sup>

Augustinus, ahiret inancı ile erdem arasında kurulması gereken bir köprüden bahseder. Ona göre Tanrı ve ahiret inancı olmaksızın bir edemden söz etmek olanaksızdır. Tanrı'ya ise sevgi ile bağlanmak gerekmektedir. Çünkü Tanrı sevgisi gerçek erdemdir ve tüm diğer erdemlerin de aynı zamanda kaynağıdır. İnsanın bu erdeme ulaşma yollarından başta geleni de, dünya sevgisini bırakıp Tanrı sevgisini onun yerine koymasındır.<sup>45</sup>

Augustinus ile ahlak anlayışı noktasında benzer fikirleri savunan Thomas Aquinas'a göre son hedef, gelecek yaşamdaki ebedi kurtuluştur ve en üstün toplumsal ortam hukukun tanzim ettiği, Hıristiyan toplumdur. Aquinas'a göre, erdem; hukuk tarafından yönetilen, dengeli ve tümüyle kuşatıcı bir toplumsal hiyerarşi içinde sürdürülen ahlakî bir

<sup>43</sup> Ayhan AYDIN, *Felsefe*, s. 57

<sup>44</sup> Thomas Aquinas, *Nature and Grace: Selections from the Summa Theologica of Thomas Aquinas*, Christian Classics Ethereal Library Philadelphia: The Westminster Press, 1954, s. 34

<sup>45</sup> Frank THILLY, *Age*, s. 201

yaşamla kendini gerçekleştirmektir. Fakat burada çok az kişi siyasal faaliyete aktif olarak katılır, azınlık yönetir ve çoğunluk yönetilir.<sup>46</sup>

Hukuk, Aquinas'a göre, hukuka tabi olanların ortak iyiliği için bir hükümdar tarafından verilmiş, akli bir hükümdür. Şu halde, hukuk normatiftir. Aquinas, ilgili farklı hukukları tartışır: Ebedi hukuk, yaratılışın tümü için Tanrı'nın takdirini ifade eden, akli bir hükümdür. Her şey Tanrı'nın takdirine bağlı olduğuna göre, her şey aynı zamanda ebedi hukuka da tabidir. Fakat rasyonel yaratıklar ebedi hukuka, diğer yaratıklara nazaran daha belirgin biçimde bağlıdırlar. Rasyonel yaratıklar bizzat Tanrı'nın takdirinin bir parçasıdırlar.<sup>47</sup>

Aquinas'a göre akıl, evrensel yasalar ve insan davranışı arasında arabuluculuk yapar. Aklımız sayesinde, kendi isteğimizle hukuku takip edebiliyoruz. Bu yüzden, sadece rasyonel varlıklar hukuka tabidir ve sadece onlar akli gerçekleştirebilirler. İdareciler tarafından güç ve ceza kullanımı, birisi hukuku ihlal ettiği zaman gereklidir. Suçlular hukuka itaat etmeyi gerektiren davranışlara zorla yöneltilmelidir, böylelikle kendilerine ve başkalarına zarar veremezler. Zarardan kaçınmak hukukun temel amaçlarından biridir. Fakat bunun ötesinde, iyi yaşamın olumlu olarak gerçekleştirilmesi de söz konusudur. Burada rehber sadece hukuk değil, aynı zamanda erdemdir de. Bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet gibi belli başlı erdemlerin yanı sıra, Aquinas ayrıca iman, ümit ve merhamet gibi Hıristiyan erdemlerini de sıralar. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Aquinas için kurtuluş, yasal, ahlakî boyutun bir uzantısı olarak, varılacak son erdemdir.<sup>48</sup>

Duns Scotus'a göre, Tanrı isteyen ve "irade sahibi" bir varlıktır. Tanrı, evreni kendi özgür iradesinden, iradî bir davranış ile yaratmıştır. Bundan başka, ahlâkî değerler de Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bundan dolayı evreni ve ahlâkı yalnızca akıl ile yalnızca rasyonalist bir metod ile temellendiremeyiz. "İyi" Tanrı'nın beğenmiş olduğu şeydir. Fakat başka şeyler de Tanrı'nın hoşuna gidebilir. Tanrı'nın sırrına akıl erdiremediğimiz iradesi, iyiyi ve kötüyü şimdiki şekilleriyle belirlemiştir. Tanrı'nın bunu niçin böyle yaptığını soramayız. Bunu yalnızca bir "olay"

---

<sup>46</sup> Augustine, *The City of God*, İng. tr. M. Dods, *Great Books of the Western World*, ed. R.M. Hutchins, Chicago: Enc. Britannica, Inc., 1952, XIX, s. 4.

<sup>47</sup> Aquinas, *Age.*, s. 56

<sup>48</sup> Aquinas, *Age.*, s. 64

olarak benimseyip Tanrı'nın huzurunda eğilmemiz gerekir. Duns Scotus'da bu "fiil ve davranış" bir de bireyciliği (individüalizm) çağrıştırmaktadır. Ona göre her birey bir kişiliktir. İnsan ancak dünyaya bir kez gelmiş olan kişiliği ile bir özelliğe sahip olur. O halde reel olan tümel değil, bireydir.<sup>49</sup> Bu "fiil ve davranış" ve bireyciliği (individüalizm) ile Duns Scotus, Skolastiğin son dönemini hazırlamıştır. Zaten kendisi Skolastiğin parlak dönemi ile son döneminin sınırları üzerinde bulunur.

### Sonuç

Antik Yunan felsefesinin bütünüyle dünyevi bir felsefe olduğu, klasik aklın en temel özelliği sekülerizm olduğu halde, Ortaçağ felsefesi ahirete dayalı bir ilginin hâkim olduğu bir felsefedir. Başka bir deyişle, İlkçağda insanın temel probleminin bu dünyada mutluluğa erişmek olduğu kabul edilmiştir; İlkçağda, insanın bu problemi çözebilecek güce sahip bulunduğu ve kendi çabasıyla iyi ve mutlu bir hayata ulaşabileceğine inanılmışken, Ortaçağda problemler, bu dünyadaki hayattan ziyade, ahiret hayatıyla ilgili olan problemlerdir. Aranılan mutluluk, bu dünyadaki mutluluk değil, fakat ebedi bir saadettir. Bundan dolayı, İlkçağda bağımsız bir felsefe disiplini olan erdem, yerini büyük ölçüde teolojiye bırakır.

Ortaçağ Batı düşünürleri önemli olan tek şeyin insanın doğaüstü varlık alanıyla, aşkın ve mutlak olarak yetkin varlıkla olan ilişkisi olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu da, doğal olarak Ortaçağda felsefenin mahiyetini ve konu alanını baştan sona değiştirmiştir. Buna göre, antik Yunan'da doğa bilimiyle sosyal bilimler hem kendi başlarına ve hem de iyi ve mutlu bir yaşam amacı için sağlam araçlar olarak değer taşımaktaydılar. Oysa batı ortaçağında bunlar sadece yararsız değil, fakat bazen de zararlı ve hatta tehlikeli disiplinler olup çıkmışlardır. İlkçağda erdem, bir toplumsal etik içinde ve mutluluk amacını gözeterek ele alınırken, Ortaçağda erdemli olma dinin bir parçası haline gelmiştir. Dolayısıyla, İlkçağda etik zaman zaman kozmolojik olarak, zaman zaman da toplumsal bir zemin üzerinde temellendirilirken, Ortaçağda erdem teolojik bir düzlemde temellenir. Nitekim bu dönemde davranış ya da

<sup>49</sup> Ernst Von ASTER, Age., s. 369; Alfred WEBER, Age., s. 175

insani eylem, amacına göre değil, fakat Tanrı'nın emirlerine uygun olup olmamasına göre değerlendirilir. Tanrı, insan için yüce ve yüksek bir ideal getirdiğinden, Ortaçağ insanı eksikliliğini, başarısızlığını ve hatta günahkârlığını her daim duyumsamak durumunda olan biridir. İşte bu durumun bir sonucu olarak, Yunan düşüncesinin özü itibariyle iyimser bir felsefe olduğu yerde, özellikle Hıristiyan Ortaçağ felsefesi kötümserlik üzerine yükselen bir felsefedir.

Ortaçağ felsefesi, İlkçağ felsefesinden öncelikle bir kopuşu gözler önüne serer. Bununla birlikte, iki felsefe arasında, her şeye rağmen bir sürekliliği ve çok önemli bir noktada da ortaklık vardır. Kopuş temelde, İlkçağ felsefesinin, dini açıklama ya da mitolojiyi reddedip, kendisini öne sürmek suretiyle oluşan ve gelişen özerk bir felsefe olduğu yerde, Ortaçağ felsefesinin özerkliğini yitirip, tümüyle dine, dini dogmaya tabi olan bir felsefe olmasından kaynaklanmaktadır. Süreklilik ise, Ortaçağ felsefesinin hem Doğuda ve hem de batıda kültürel ya da felsefi bir miras olarak doğrudan doğruya İlkçağ felsefesine dayanmasından meydana gelir. Nitekim Ortaçağ felsefesi dine dayalı, din temelli bir felsefe olsa bile, kavram ve kategorilerini, terminoloji sini kendi başına yaratmış bir felsefe değildir. Ortaçağ felsefesi, ihtiyaç duyduğu kavram ve kategoriler için, doğrudan doğruya Yunan felsefesine yönelmiştir. Ortaçağ felsefesinin temelinde bulunan felsefe geleneği, Eflatun ve Plotinos'un, ve bu arada Aristoteles'in felsefelerinden oluşur. Fakat iki felsefe arasındaki, onları birlikte modern felsefeden bütünüyle farklılaştıran, sürekliliğin temel unsuru, gerek İlkçağ ve gerekse Ortaçağ düşüncesine damgasını vuran, modern çağın mekanik dünya görüşünün kendisinin yerini alacağı, teleolojik dünya görüşüdür.

**KAYNAKÇA**

- MAHMUT, Abdulhalim - Ebu Bekir Zikri, *El-Felsefeti'l-Yunaniyye, Mektebetü Dari'l-Urube*, Kahire, 1958
- AKARSU, Bedia, *Mutluluk Ahlakı*, İnkılap Kitabevi Yay., İstanbul, 1998
- ALEXANDER, M.A., *The Ethics of St. Paul*, James Maclehose and Co. Ltd. London, 1910
- AQUINAS, Thomas, *Nature and Grace: Selections from the Summa Theologica of Thomas Aquinas*, Christian Classics Ethereal Library Philadelphia: The Westminster Press, 1954
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, Çev, Saffet BABÜR, (Aristoteles İçinde) Derleyen: Kaan ÖKTEN, Say Yay., İstanbul, 2007
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, Çev., Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997
- ARİSTOTELES, *Eudemos'a Etik*, Çev: S. Babür, Dost Yay., İstanbul, 1999
- ARİSTOTELES, *Ruh Üzerine*, Çev: Z. Özcan, Alfa Yay., İstanbul, 2000
- ASTER, Ernst Von, *Felsefe Tarihi*, Çev: Vural OKUR, İm Yay., İstanbul, 2000
- AUGUSTINE, Saint, *On Free Choice of the Will*, Trans. Thomas Williams, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1994
- AUGUSTINE, *The City of God*, İng. tr. M. Dods, Great Books of the Western World, ed. R.M. Hutchins, Chicago: Enc. Britannica, Inc., 1952
- AYDIN, Fuat, *Pavlus'un Ahlak Anlayışı*, Sak. ÜİFD, S. 9, Sakarya, 2004
- AYDIN, Ayhan, *Felsefe*, Pegem Akademi Yay., Ankara, 2003
- BEKER, J. Christian, *Paul The Apostle*, Fortress Press, Philadelphia, 1984
- CAPELLE, Wilhelm, *Sokrates'ten Önce Felsefe / Fragmanlar – Doksoğraflar*, Çev: Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, İstanbul, 2006
- ÇOTUKSÖKEN, Betül-Saffet BABÜR, *Ortaçağda Felsefe*, Kabalıcı Yay., İstanbul, 1993, s. 14
- EFLATUN, *Devlet Adamı*, Çev: Mehmet KARASAN, MEB Yay., İstanbul,
- EFLATUN, *Sokrates'in Savunması*, Çev: Numan ÖZCAN, Şule Yay., İstanbul, 1999

**100** *Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi*

- EFLATUN, *Theaitetos*, Çev: Macit GÖKBERK, MEB Yay., İstanbul, 1997,
- EFLATUN, *Diyaloglar.*, C: 1., Remzi Kitabevi Yayınları., Birinci Basım, İstanbul 1986., İçindekiler: Sokrates'in Savunması, Gorgias (Söylev Üstüne), Menon (Erdem Üstüne), Kratylos (Dil Üstüne), Ion (Şiir Üstüne), Hipparkos (Kazanç Üstüne), Kleitophon (Sokrates'in Eleştirmesi)., C: 2., Remzi Kitabevi Yayınları., Birinci Basım, İstanbul 1986., İçindekiler: Kriton (Ödev Üstüne), Kharmides (Bilgelik Üstüne), Lakhes (Cesaret Üstüne), Lysis (Dostluk Üstüne), Protogoras (Bilgi Üstüne), Sofist (Varlık: Dil Üstüne)
- EFLATUN, *Lakhes*, Çev. Nureddin Şazi Kösemihal, MEB, İstanbul, 1942
- EFLATUN, *Gorgias*. Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klasikleri, MEB Yay., Ankara, 1946
- EFLATUN, *Menon*, Dünya Edebiyatından Tercümeleler. Yunan Klâsikleri, MEB Yay., Ankara, 1941
- EFLATUN, *Protogoras*: Dünya Edebiyatı Tercümelerinden Yunan Klâsikleri, MEB Yay., Ankara, 1942
- EPIKUROSO, *Herotodos'a Mektup*, (*Büyük Filozoflar Antolojisi*), Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, 1949
- FARABİ, *Fusulu'l-Münteze'a fi İlmi'l-Ahlak*, Neş: Fevzi en-Neccar, Beyrut, 1986
- FITZMYER, Joseph, *Paul and His Theology*, A Brief Sketch, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1967
- FRANCIS E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul, 2004
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996
- KÜÇÜK, Hasan, *İslam ve Batı Felsefelerinde Sistemik Problemler*, Dersaadet Yay., İstanbul, 1974, s. 477;
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi* (Filozoflar Bölümü)
- MACINTYRE, Alasdair, *Erdem Peşinde*, Çev., Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001
- MACINTYRE, *Ethik'in Kısa Tarihi*, Çev: Hakkı HÜNLER&Solmaz HÜNLER, Paradigma Yay., İstanbul, 2001

- PORTER, Jean, *Virtue Ethics*, The Cambridge Companion to Christian Ethics, Ed. Robin Gill, Cambridge University Press
- ŞERİF, M. M., *Yunan Düşüncesi*, Çev: K. Turhan, (İslam Düşüncesi Tarihi içinde), Ed. M.M. ŞERİF, İnsan Yay., İstanbul, 1990
- THILLY, Frank, *Felsefe Tarihi*, Çev: İ.Şener, Sistem Yay., İstanbul, 1994
- ÜLKEN, H. Z. *Bilgi ve Değer*, Aytemiz Kitabevi, Ankara, 1986
- WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev. H.V. Eralp, Sosyal Yay., İstanbul, 1993
- ZELLER E., *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev.A. Aydoğan, Yay. İst. 2001.