

Yayın Geliş Tarihi: 29.10.2023
Yayına Kabul Tarihi: 04.04.2024
Online Yayın Tarihi: 15.06.2024
<http://dx.doi.org/10.16953/deusosbil.1382943>

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Cilt: 26, Sayı: 2, Yıl: 2024, Sayfa: 571-587
E-ISSN: 1308-0911

Araştırma Makalesi

EPİKÜROS'UN HAZCILIK ÖĞRETİSİNDE ERDEM KAVRAMININ YERİ

Zeki AKTAŞ*

Öz¹

Epiküros Helenistik Dönem hazcılık öğretisinin başlıca temsilcisidir. O, hazzın kendi başına bir iyi olduğu noktasında, Aristippos başta olmak üzere, birçok hazcı filozofla aynı görüştedir ancak mesele hazzın mahiyetini konuşmaya geldiğinde söz konusu filozofların çoğundan ayrılır. Nitekim Epiküros tek türden bedensel hazlar tasnifini yeterli görmemiş ve hazlar arasında niceliksel olanın yanında niteliksel bir sınıflamaya da yer vermiştir. Epiküros'a göre insan yaşamının amacı mutluluktur ve mutlu bir yaşam haz dolu bir yaşamdır, bununla birlikte yaşamın amacı olacak türden bir mutluluğa erişmek anlık doyumlar içeren salt bedensel hazlarla değil, daha çok yaşam boyu sürmesi beklenen kalıcı hazlarla mümkündür. İşte, bu çalışmada Epiküros'un hazcılık öğretisinin sınırlarını çizdiği türden mutlu bir yaşama erişmede erdemlerin rolünün ne olduğu araştırılmıştır. Epiküros erdemlerin mutlu bir yaşamın ayrılmaz bir parçası olduğunu iddia etmiştir ve dahası bu iddia bir yönüyle araştırmacılara Epiküros felsefesinde erdemli bir yaşamın kendi başına bir amaç olup olmadığını düşündürmüştür. Ne var ki Epiküros'un yaşamın nihai amacının mutluluk olduğu iddiası kesin bir dille ortadadır ve bu iddia teorisinin diğer unsurlarını mutluluğa göre araçsal bir konuma indirgemektedir. Dolayısıyla Epiküros'un hazcılık öğretisinde erdemler, kendilerine yüklenen anlam ne kadar güçlü olursa olsun, temelde araçsal bir değere sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Epiküros, Hazcılık, Erdem, Mutluluk, Ahlak.

THE PLACE OF THE CONCEPT OF VIRTUE IN HEDONISM TEACHING OF EPICURUS

Abstract

In Hellenistic Period Epicurus was the main representative of the hedonism doctrine. He agrees with many hedonist philosophers, especially with Aristippos, on the point that pleasure is a good in itself, but he differs from most of the philosophers in question when it comes to the nature of pleasure. Hence, Epicurus did not satisfied with the clasification that based only on corporeal pleasures and included a qualitative classification as well as a

Bu makale için önerilen kaynak gösterimi (APA 6. Sürüm):

Aktaş, Z. (2024). Epiküros'un hazcılık öğretisinde erdem kavramının yeri. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26 (2), 571-587.

*Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, ORCID: 0000 0002 9396 4698, zaktas@beu.edu.tr

¹Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir.

quantitative one among the pleasures. According to Epicurus, the purpose of human life is happiness and a happy life is a life full of pleasure. At the same time, achieving the kind of happiness that could correspond to purpose of life would possible with permanent pleasures that are expected to last throughout life, not just with corporeal ones. In this study, the role of virtues in reaching to a happy life, framed by the doctrine of hedonism on the lines of epicureanism, has been investigated. Epicurus has claimed that virtues were an integral part of a happy life, and moreover, this claim, in a way, has made researchers think whether a virtuous life was an end in itself in the philosophy of Epicurus. However, the claim of Epicurus according to which the ultimate purpose of life is happiness is absolutely clear, and this claim reduces the other elements realitive to happiness in his theory to an instrumental position. Therefore, in hedonist theory of Epicurus virtues essentially have an instrumental value and the strenght attributed to them does not matter.

Keywords: Epicurus, Hedonism, Virtue, Happiness, Morality.

GİRİŞ

Erdem (*virtue*) kavramı yaygın bir kabulle Yunanca ‘arete’ kavramının karşılığı olarak çevirilir. Yunan etik düşüncesinin anahtar kavramlarından biri olan ‘arete’nin temel anlamı bir işlevin yerine getirilmesiyle ilişkili olan her türden mükemmelliktir. Dolayısıyla ‘arete’ canlı veya cansız her varlığın kendi işlevini en iyi şekilde yerine getirmesini veya yerine getirme yetkinliğini ifade eder. ‘Arete’, ‘agathos’ sıfatı ve türevleriyle birlikte, Homeros (MÖ 9/8. yy) şiirlerinden itibaren bir işlev için kullanılabilecek en güçlü övgü sözcüğüdür (Kerferd, 1972, s. 147-148). Söz gelimi toplumsal olarak üstüne düşen işlevi yerine getiren bir insan ‘arete’ sahibidir. Bununla birlikte ‘arete’ her türden üstünlüğü ifade etmek üzere kullanıldığı için her işlevin ‘arete’si farklı olmak durumundadır. Bir kralın ‘arete’sinin emretme yeterliğinde, bir savaşçınınkinin cesarete, bir eşinkinin sadakatte bulunması gibi... (MacIntyre, 2001, s. 12). ‘Arete’nin bu kök anlamı gösteriyor ki işlevini gerektiği gibi yerine getiren herhangi bir şey erdemli olabilir; burada insana ve eşyaya yüklenen ‘iyi’ farklı değildir, ‘ahlaki iyi’nin henüz özel bir anlamı yoktur.

Erdem kavramı felsefenin problem alanına dahil olmadan önce Antik Çağ Yunan kültürü içinde uzun bir gelişme süreci geçirir. Asıl ilgileri maddi doğaya yönelmiş olan Presokratikler ‘arete’ hakkındaki spekülasyonlara kayıtsızdır. Herakleitos (MÖ 544-484) ve Demokritos (MÖ 460-370) gibi kimi istisna filozoflarda konu hakkında bazı düşünceler olsa da Sokrates (MÖ 470-399) ve onun kuşağına kadar ‘arete’ye dair esaslı bir felsefi dikkat yoktur (Peters, 2004, s. 46-47). Diğer taraftan bu kuşağa, yani MÖ 5. ve 4. yüzyıllara gelindiğinde Antik Yunan’da artık Homeros modeli (Homerik değer dünyası) çökmüş olduğu için erdemlerin güçlü bir yorumuna olan ihtiyaç her zamankinden daha fazladır (Kerferd, 1972, 148).

Erdemlerin salt insana özgü bir yetkinliği kasteder şekilde kullanımı Sofistler (MÖ 5. yy) eliyle başlar. Sofistler ‘arete’ sözcüğünün kök anlamına sadık kalarak bir insanın erdeminin, insan olarak iyi işlevde bulunmasında yattığını öne

sürer (Kılıç, 2007, s. 616). Bununla birlikte Sofistler standart bir erdem anlayışı peşinde olmayıp, erdemleri sadece yaşamda başarılı olmanın araçları olarak kabul eder, dolayısıyla erdem kavramını felsefenin köklü problemlerinden biri hâline getiren ilk esaslı yorum Sokrates ile kendini gösterir.

Sokrates'i erdem tartışmasının önemli bir ismi yapan yorumu 'erdem ve bilginin özdeş olduğu' tezine dayanır. Buna göre tüm erdemler doğrudan bilgiye veya bilgeliğe dayanmaktadır, daha doğrusu erdemler bilgi ile birlikte varolur; insanı doğru eyleme bilgi, yanlış eyleme ise bilgisizlik götürür (Akarsu, 1998, ss. 38-40). Erdem kavramı, Sokrates sonrasında, özellikle Platon (MÖ 427-347) ve Aristoteles'in (MÖ 384-322) etik kuramlarında en önemli kavramlardan biri hâline gelir. Sokrates'in araştırmalarından yola çıkan Platon erdemini mutlu yaşamla, eylemlerle ilgili olduğuna; onun ruhunun doğru niteliği, iç düzeni ve uyumundan başka bir şey olmadığına işaret ederken Aristoteles ise çok daha kapsamlı bir erdem araştırmasına girişerek erdemini neliğini açıklamaya ve mutlu yaşamla ilişkisini göstermeye çalışır; yanlış uçların arasındaki 'doğru olan orta'yı bulmak ve gerçek mutluluğun ne olduğunu bilmek için düşünce ve ahlak erdemlerini tanımak gerektiğini ifade eder (Akarsu, 1998, s. 103, 106, 137; Kılıç, 2007, s. 617-618).

Erdem ve mutluluk arasında kurulan bu bağ ve yaşamın nihai amacının mutluluk olduğu iddiası, esasında Sokrates'i izleyen tüm filozoflarda görülür, onlar sadece bu amaca götürecek yolda birbirlerinden ayrılır. Söz gelimi Kinik Okul'un kurucusu Antisthenes (MÖ 445-365) gereksinimlerin en aza indirildiği, kendine yeterli ve sıkı bir çabayla erişilebilecek sert bir erdem öğretisini savunurken Kirene Okulu'nun kurucusu Aristippos (MÖ 435-355) ise her yaşama durumunda sevinç arayan haz öğretisini dile getirir. Başka bir deyişle hem Antisthenes hem de Aristippos için yaşamın nihai amacı mutluluktur ancak Antisthenes erdemle yürümeyen mutluluğu tanımaz ve erdemi biricik yaşama amacı ilan ederken Aristippos için haz kendi başına bir amaçtır ve erdem dahil her şey hazza araç olduğu ölçüde istenmeye değerdir (Akarsu, 1998, s. 56-57).

Görülüyor ki Sokrates'in mutluluğu aramak gerektiği ve bunun erdemli bir yaşamla mümkün olacağı iddiası birçok filozof tarafından kabul edilir ancak bu iddia, söz gelimi Kiniklerde olduğu gibi, insanlardan oldukça disiplinli bir yaşam beklemektedir. Diğer taraftan bu sıkı yaşam anlayışına tepkiler çok gecikmez ve Kireneli Aristippos ile gelenek içindeki ilk kırılma başlar (Ocak, 2011, s. 85). Aristippos, entelektüel beklentisi oldukça yüksek olan bu düşünce karşısında, mutlu bir yaşam için doğrudan duyularımıza dayanan hazza müracaat etmeyi yeterli bulur.

İşte, Aristoteles sonrası felsefenin başlıca isimlerinden biri olan Epiküros (MÖ 341-271) da bu kırılmaya ortak olur ve mutluluğu haz dolu bir yaşamı ifade etmesi koşuluyla yaşamın nihai amacı olarak kabul eder. Epiküros için de, tıpkı Aristippos'ta olduğu gibi, haz dolu bir yaşam nihai amaç konumundadır, erdemlerin bu öğreti içinde ancak koşullu bir değeri vardır; onlar hazza araç olduğu ölçüde değerlidir, salt kendileri için istenmez. Son tahlilde Epiküros'un da Sokratesçi

çizgiye uygun olarak ‘mutluluk ve iyi’ arasında bir bağ kurduğu ve erdemleri de bu bağ ile ilişkilendirdiği açıktır. Bununla birlikte Epikürosçu mutluluğun hazcı karakteri, söz gelimi Sokrates’in öğretisi ile örtüşmez, dahası Epiküros hazzın mahiyetine yaptığı gönderme ile Aristipposçu hazcılıktan da ayrılır.

EPIKÜROS’UN HAZCILIK ÖĞRETİSİ

Epiküros yaşamın nihai amacının mutluluk olduğu noktasında gerek hazcılık karşıtı Sokratesçi gelenekle (Platon, Aristoteles, Kinikler) gerekse hazzın yegâne iyi olduğunu savunan Aristippos ve onun Kirene Okulu ile hemfikirdir. Epiküros’un gözünde felsefenin bizzat kendisi mutluluğu arama, mutlu yaşama ulaşma etkinliğinden başka bir şey değildir:

Felsefe ile uğraşmak için henüz çok erken, ya da çok geç olduğunu söyleyen, mutluluğu için uygun vaktin daha gelmemiş, ya da geçmiş olduğunu söyleyene benzer. Şu halde ihtiyar da, genç de felsefe ile uğraşmalıdır; birincisi bunu, geçmişin kendisine başladıklarını hatırlayarak bundan duyduğu zevkle genç kalmak, ikincisi de korkusuzca geleceğe bakmak . . . için yapmalıdır (Epiküros, 2014, s. 52).

Epiküros felsefeyi, diğer Helenistik okullar gibi, bir yaşama sanatı olarak görür ve hâliyle onun pratik işlevini daha çok önemser (Erlar & Schofield, 2002, s. 644). Felsefe bizi mutluluğa götüren bir eylemdir ancak felsefenin (bilginin, bilimin) kendisinde doğrudan bir mutluluk yoktur, o bizi sadece doğru eyleme götürür. Bir bütün olarak bilim (gramer, diyalektik, tarih, matematik vb.) bu amaca hizmet etmiyorsa değerli değildir. Bilgi ve bilim kendi başlarına değil, mutluluğa hizmet ettikleri ölçüde değerlidir. Bununla birlikte Epikürosçu sistemde doğa bilgisini veya fizik bilimini daha farklı bir yere koymak gerekir çünkü doğa öğretisi ruhu boş inançların korkusundan kurtarabilecek tek araçtır (Akarsu, 1998, s. 94-95). Başka bir deyişle Epiküros’a göre bilim boş korkulardan kurtulmanın en iyi yoludur. Tüm doğa incelemesinin amacı budur; ruhu, kendisini kuşatan boş korkulardan kurtarmak (Dumont, 2007, s. 100, 101).

Epiküros’a göre korku ve kaygılarımız mutluluğumuzun önündeki en büyük engeldir ve insan korkularından azade olmadan mutlu olamaz. İnsanın en büyük korkularından biri Tanrılar tarafından cezalandırılma korkusudur ve korkan insan doğal olarak huzursuzdur. Bununla birlikte Tanrılarının doğası hakkında doğru bir bilgiye sahip olunursa cezalandırılma korkusu aşılabılır. Tanrılar ölümsüz ve mutlu varlıklar olarak insana, onun eylemlerine ve evrene ilgisizdir. İşte, bu husus bir kez kavranırsa cezalandırılma korkusunun yersiz olduğu anlaşılır. Epiküros Tanrılarının varlığını tartışma konusu yapmaz. Tanrılarının var olduğunu ancak çoğunluğun düşündüğü gibi olmadıklarını iddia eder. Çoğunluk insanların başlarına gelen iyi veya kötü şeylerin Tanrılarının takdiri olduğuna inanır. Hâlbuki bu düşünce onlar hakkındaki yanlış tasarım ve sanılara dayanır. Bundan başka çoğunluk doğanın işleyişi hususunda da yanlış sanılara sahiptir. Söz gelimi gök cisimlerinin hareketleri, dönüşleri, tutulmaları, doğuşları, batışları ve benzer türden şeyler mutlu ve ölümsüz bir varlığın (Tanrının/Tanrılarının) işi değildir (Epiküros, 2014, s. 53; Diogenes Laertios, X.76). Son tahlilde yıldırım düşmesi, Güneş veya Ay tutulması gibi insanları

derinden etkileyen tüm bu olaylar doğal karakterlidir, bunlardan esinlenerek korku içinde yaşamak anlamsızdır. Tanrılar insana ve evrene müdahale etmez, insanın merhametsizce cezalandırılacağını düşünmesi için sebep yoktur (Cogniot, 1992, s. 94).

Epikürosçu sistemde sözü edilen ikinci büyük korku türü ölüm korkusudur. Ölüm korkusu insan yaşamını iki bakımdan zehirler: Birincisi ölümden sonra karşılaşacağımızı düşündüğümüz cezalar; ikincisi ölümlerle birlikte kaybedeceğimizi düşündüğümüz hazlar yönündendir (Arslan, 2012, s. 136). Epiküros'un çözümü ölüm korkusunun temelsiz olduğunu göstermektedir. Ölüm korkusundan kurtulmak için dünyayı duyularımızla kavradığımız şekilde kabul etmemiz yeterlidir çünkü ölüm gerçeği maddi bir zemine dayanan duyularla ilgilidir (Dumont, 2007, s. 101). Bütün iyi ve kötü şeyler sadece duyularımıza dayanır ve ölüm duyularımızın (duygularımızın) ortadan kalkmasıdır. Bu nedendir ki insanın, esasında böyle bir bilgiye sahip olması geçici yaşamını tatlılaştırır. Elbette, bu bilgi varlığımızın zaman sınırını ortadan kaldırmaz ancak ölümsüzlük özlemini yatıştırır. Yaşamayışın korkunç bir şey olmadığını gören insanı artık hiçbir şey korkutamaz. O hâlde belaların en korkuncu sayılan ölüm bir hiçtir. Biz varken o yoktur, o varken de biz yokuzdur; ölüm ne dirileri ne de ölüleri ilgilendirir (Epiküros, 2014, s. 53-54). Daha açık bir deyişle Epiküros'un gözünde insan bir deneyim varlığıdır ve ölüm; deneyimin, duyumsamanın, maddi bir varoluş olarak bilincin tamamen ortadan kalkması demektir. Bu durumda ölümden korkmak yersizdir çünkü bu son deneyim yaşandığında bir başkası artık hiç yaşanmayacaktır.

Epiküros Tanrı ve ölüm korkusunun yanı sıra kader korkusunun da mutlu bir yaşama engel olduğuna inanır. Kader korkusu insanın tüm eylemlerinin mutlak bir belirlenmişlik içinde gerçekleştiği ve gerçekleşeceği düşüncesine dayanır. İnsan burada yaşamına herhangi bir dahli olmadığını düşünen ve çaresizce başına gelecek şeyleri bekler bir konumdadır. İrade özgürlüğünün olmadığını düşünen insan en iyi ihtimalle tedirgindir, dolayısıyla Epikürosçu sistem irade özgürlüğünü tanımayan ve mutluluğa engel teşkil eden kaderci bir yaklaşıma onay vermez, veremez. Nitekim Epiküros'a göre şunu asla unutmamak gerekir: "Her ne kadar gelecek bizim elimizde değilse de, gene büsbütün bizim gücümüzün dışında da değildir. Onun için ne beklediğimiz geleceğe güvenmeli; ne de hiç gelmeyecek diye tasalanmalıyız." (Epiküros, 2014, s. 55). Dahası Epiküros şöyle yazar:

Tabiat filozoflarının «mukadderat» dediklerine boyun eğmektense eski tanrı inancına saygı göstermek bile daha iyidir; çünkü ikincisinde hiç değilse, -eğer kendilerine saygı gösterecek olursak- tanrıların dualarımızı kabul edecekleri ümidi vardır, halbuki mukadderat, yolundan şaşmaz zorunluluktan başka bir şey değildir (Epiküros, 2014, s. 58).

Epiküros'un irade özgürlüğünü fiili olarak kabul ettiğinden şüphe yoktur (Arslan, 2012, s. 123). Öte taraftan Epiküros, bu fiili kabulü mekanik zorunluluk içeren atomcu sistemiyle de bağdaştırmaya çalışır ve problemi teorik düzlemde 'sapma teorisi' ile aşmayı dener. Bu hususta Epikürosçu öğretiye bağlı olduğu bilinen Lucretius'ta (MÖ 95-55) şu dizeleri buluruz:

Atomların azıcık saptıklarını kabulleneceğiz/Ama azıcık. Yoksa eğik devinim biçimleri/Varsaymak zorunda kalacağız ki, sonunda/Aykırı düşeceğiz sağlıklı felsefeye/Elle tutulur, gözle görülür bir gerçektir: ağırlıklar/Yoksundur eğik düşme olanağından/Ama kim diyebilir, bu düz çizgiden/Belli belirsiz bir sapma olamaz diye./Üstelik, devinimlerin tümü içten ilintiliyse doğada,/Yeni, belli bir düzenle eski'den doğuyorsa;/Atomlar, kaderin ağlarını koparacak/Kesecek neden-sonuç'un bitimsiz döngüsünü/Ve yepyeni bir devinim yaratacak/Esneklikten yoksunsa; canlılarda görülen/Özgür istemin kaynağı, ne olabilirdi ki?/. . .

Ama insan kafasında her edimini önceden saptama gibi/İçsel bir zorunluk yoksa, hepten edilgin değilse hele,/Gösterdikleri sapmaya¹ borçluyuz bunu/Atomların, belirsiz zamanlarda ve yerlerde (Lucretius, II.240-255, 290).

Epiküros'un mutluluğa engel olarak gördüğü söz konusu korku türlerini aşma denemesi, mutluluk kavramını yerleştirdiği başat konumla ilgilidir. İnsanın her şeyi mutluluktur ve kim mutlu değilse onu elde etmek için her tür zahmete katlanmalıdır. "Peki, peşine düşmemiz ve uğruna her türlü zahmete katlanmamız gereken mutluluk nasıl bir mutluluktur?" Epiküros için cevap açıktır: Mutluluğun karakterini tayin eden unsur 'haz'dır. İnsan, doğası gereği kendisine haz veren şeyleri isterken acı veren şeylerden kaçınır. O hâlde yapılması gereken bellidir; hazzı izlemek ve acıdan kaçınmak. Haz mutlu bir yaşamın başı ve sonudur. Bizimle en baştan gelen ve doğuştan bizim olan iyiliktir. Neyi seçmemiz ve neden kaçınmamız gerektiğini bize o gösterir. Karşımıza çıkan tüm iyiliklerin değerini onun ölçüğü ile ölçeriz ve onunla bir sonuca varırız. İşte, o bizim her şeyin üstündeki ve 'doğa'dan gelen 'iyi'mizdir (Epiküros, 2014, s. 52, 56).

Epiküros insanın nihai amacının mutluluk olduğunu öne sürmüş ve bunu, mutluluğu hazza eşitleyerek yapmıştır; yaşamın nihai amacının mutluluk olduğu yerde haz doğal olarak en üstün amaçtır (Epiküros, 2014, s. 57). Cicero'nun *De Finibus* adlı eserinde Epikürosçu bir karakter olarak tanıttığı Torquatus bu argümanı şöyle doğrular:

O hâlde biz, kendisi başka hiçbir şeyin aracı olmadığı hâlde diğer tüm şeylerin ona araç olduğu . . . nihai ve en yüksek iyinin ne olduğunu araştırıyoruz. Epiküros bunu hazda bulur; o hazzı en yüksek iyi acıyı ise en büyük kötü olarak kabul eder. O, bunu şu şekilde kanıtlamaya çalışır: Her canlı doğar doğmaz en büyük kötü olarak acıdan kaçınmaya ve mümkün olduğu kadar uzaklaşmaya çalışırken hazzı ise arar ve ondan en yüksek iyi olarak keyif alır. Buna doğanın kendi tarafsız ve dürüst kararının yönlendirmesinde saptırılmadığı sürece devam eder. Bu nedenle Epiküros hazzın arzu edilir ve acının kaçınılması gereken bir şey olduğunu kanıtlamak için herhangi bir tartışma veya argüman zorunluluğunu kabul etmeye yanaşmaz. Ona göre bu gerçekler, ateşin sıcak, karın beyaz, balın tatlı olduğu gibi duyular tarafından

¹ Epiküros'un 'sapma teorisi'ne dair aynı tanıklık Cicero'nun (MÖ 106-43) *De Natura Deorum* adlı eserinde de mevcuttur: "Epicurus atomların sabit ve kaçınılmaz hareketlerinden dolayı aşağı düşmeleri durumunda hareketleri belirli ve zorunlu olacağından hiçbir hareket imkânımız kalmadığını anlayınca, zorunluluk ilkesinden kurtulacak bir yöntem bulur. . . . ve der ki: Atom ağırlığın etkisiyle aşağıya doğru hareket ederken yolundan biraz sapar." (Cicero, I.69).

algılanır ve bunların hiçbirinin ayrıntılı argümanlarla kanıtlanmasına gerek yoktur; onlara sadece dikkat çekmek yeterlidir (Cicero, I.29-30).

Epiküros'un, hazzı yaşamın nihai amacı olarak onayladığı açıktır, dahası o bir deneycidir ve aranan hazzın doğrudan deneyimlerimize dayanan bedensel veya ondan türetilmiş bir haz olarak anlaşılması gerektiğinde ısrar eder (Annas, 1995, s. 236). Bununla birlikte Epiküros'un bedensel hazlar konusundaki ısrarı deneyim ve duyuma dayanan doğal zemini gözden kaçırmamakla ilgilidir, yoksa salt maddi hazların kutsanmasıyla ilgili değildir. Mutlu bir yaşam ardı arkası kesilmeyen içki alemlerinden, şölenlerden, zengin sofralardan meydana gelmez. Hazzın nihai amaç olduğunu iddia etmek, her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefihlerin hazlarını veya sadece maddi hazları kutsamak değildir, aksini düşünmek bu öğretiyi anlamayan veya anlamak istemeyenlerin işidir (Epiküros, 2014, s. 57). Kısacası, Epiküros bir taraftan hazların temelde maddi bir zemine dayandığını iddia ederken öte taraftan onların sadece kısa süreli doyumlar olarak anlaşılmasını istemez ve bu noktadan hareketle hazları iki gruba ayırır: “[S]arsılmazlık ve acısız olma durumu durgun [statik] hazlardır; sevinç ve neşe ise eylemlerle birlikte devinim [kinetik] içinde görülür” (Diogenes Laertios, X.136).

Epiküros'a göre her haz doğası gereği iyidir, hâliyle kinetik (dinamik, devinimsel, maddi, bedensel) hazlar değersiz değildir (Epiküros, 2014, s. 56). Bununla birlikte ikinci türden, yani statik (durgun, hareketsiz, manevi, zihinsel, ruhsal) hazlar kesin olarak birincilerden üstündür (Taylor, 2020, s. 88). Beden sadece içinde bulunduğu anın acısıyla altüst olurken ruh hem geçmişteki hem o andaki hem de gelecekteki bir acıyla sarsılabilir. Aynı mantıktan hareketle, bedene göre, ruhun hazları da daha büyüktür (Diogenes Laertios, X.137).

Statik hazlar herhangi bir bedensel veya zihinsel sorunumuzun bulunmaması, yani herhangi bir fiziksel engel veya ruhsal sorunla karşı karşıya olmama hâli olup, elde edilebilecek en büyük hazları ifade eder. Bu durumda Epikürosçu hazcılık bize, mutluluğa öncelikle kendimizi iyi hissettirecek (hazzı artıracak) eylemleri gerçekleştirerek değil, yaşamımızı huzur veya acının yokluğu ekseninde düzenleyerek erişebileceğimizi söyler (Annas, 2015, s. 76). Nitekim Epiküros'a göre hazdan anlaşılması gereken beden acı çekmemek ve ruhsal bakımdan hiçbir huzursuzluk duymamaktır; hazzın büyüklüğünün en son sınırı acı veren tüm şeylerin ortadan kalkmasıdır (Epiküros, 2014, s. 22, 57). Cicero aynı argümanı Torquatus'un ağzından şöyle ifade eder:

Peşinde koştuğumuz haz yalnızca fiziksel varlığımızı doğrudan hoş bir duyguyla, yani duyuların olumlu algısıyla etkileyen türden değildir; aksine bize göre en büyük haz acının tamamen ortadan kalkmasının bir sonucu olarak deneyimlenen hazdır. Acıdan kurtulduğumuzda, yalnızca huzursuzluktan kurtulma ve eksiksiz bir özgürleşme duygusu bile kendi başına bir tatmin kaynağı olur. Ancak tatmin sağlayan her şey bir hazdır (tıpkı sıkıntıya neden olan her şeyin bir acı olması gibi). Bu nedenle acının tamamen ortadan kalkması doğru bir şekilde haz olarak adlandırılmıştır. Söz gelimi açlık ve susuzluk; yiyecek ve içeceklerle giderildiğinde yalnızca huzursuzluktan kurtulma gerçeği bile peşinden bir haz meydana getirir.

Dolayısıyla, genel olarak, acının ortadan kalkması onun yerini hazzın almasına neden olur (Cicero, I.37-38).

Epiküros'un hazcılığının esas vurgusu haz peşinde koşmaktan çok 'acıdan kurtulmuş olma' saiki üzerindedir, dolayısıyla bu olumsuz (negatif) bir hazcılıktır. Burada haz bir çeşit acı çekmeme, acı karşısında özgür olma hâlidir. Öncelikli olan hazzı aramak değil, acıdan kurtulmaktır; bedenın ızdıraptan ruhun da huzursuzluktan azade olmasıdır. Makul bir yaşamın formülü budur; bedenın an içinde acı çekmemesi, geçmişe dair hoş anılara sahip olmak ve geleceğe dair güven içinde bulunmak (Gökberk, 2013, s. 90). Başka bir deyişle Epiküros'a göre insan ne yapıyor ne ediyorsa hepsi acı çekmemek ve korkudan bağışık olmak içindir. Bu duruma bir kez eriştiğinde onun ruhundaki tüm fırtınalar dıner çünkü artık ne kendinde eksik olanı ne de bu eksikliği giderecek başka bir şeyi arar. Dahası insan hazza karşı, onu ancak acı ile özlerse istek duyar; yoksa hazzın yokluğunu da duymaz (Epiküros, 2014, ss. 55-57).

Epiküros'un 'en yüksek iyi'yi öncelikle katestematik (statik) hazların oluşturduğu bir ataraksiya (dinginlik) hâli olarak görmesi (Rosenbaum, 1990, s. 24), onun hazcılığını kendi öncellerinden ayıran temel husustur. Başka bir deyişle haz dolu mutlu bir yaşam öncelikle acılardan bağışık olma anlamına gelen bir 'dinginlik' hâlidir. Epikürosçu hazcılığın referans aldığı bu hususun salt bedensel hazlar peşinde koşmayı onaylamayacağı açıktır, aksine bu tür bir anlayış hiçbir hazza rast gele sarılmamıza izin vermeyeceği gibi, bizden hazlara dair sistemli bir muhasebe talep edecektir:

[O] bizim her şeyin üstündeki . . . iyi'miz olduğu içindir ki öyle rastgele her çeşit hazza atılmamalıyız, aksine, kendilerinden aynı derecede büyük sıkıntı gelmesi tehlikesi olanlarla karşılaşırsak, onlardan kaçınmalıyız. Eğer uzun zaman katlandığımız acının sonucu daha üstün bir haz olursa, o zaman birçok acıları hazlardan daha üstün tutarız. Böylece her haz, kendi doğası gereğince bir, iyidir, ama her haz erişilmesine uğraşmaya değmez; nasıl ki, bunun aksine olarak, her acı bir kötüdür, ama bunun için mutlaka kaçınılması gerekmez. Bize düşen, faydalı ile zararlıyı tartarak ve ayırt ederek daima her şeyin değerini tam olarak vermektir; çünkü bazen iyiyi kötüymüş gibi, kötüyü de iyiymiş gibi kullanırız (Epiküros, 2014, s. 56).

İlk referansı acısız bir yaşam olan negatif hazcılık arzuların disipline edilmesi noktasında talepkârdır. Nitekim Epiküros da bu hususun bilincindedir ve tam da bu nedenden dolayı insan arzularını bir önem sırasına koymak gerektiğini düşünür çünkü "isteklerimizin bazıları doğadan gelme, bazıları ise boştur. Doğadan gelenlerin bazıları zorunlu, bazıları da sadece doğaldır" (Epiküros, 2014, s. 55). Daha açık bir deyişle Epiküros insan arzularını, doğal ve zorunlu olanlar; doğal ancak zorunlu olmayanlar; ne doğal ne de zorunlu olanlar şeklinde üç kategoriye ayırmıştır. Söz gelimi beslenmek birinci; gereğinden fazla beslenmek ikinci; mevki sahibi olmayı istemek üçüncü kategoride yer alır (Gökberk, 2013, s. 90). Bilge insan bu sonuncu kategorideki arzuları küçümser; ikinci kategorideki arzuları tatmin etmekten zaman zaman haz duyar ancak kendisini bunlar olmaksızın memnun etmek

için de eğitir; birinci kategoridekiler ise onun doğrudan ihtiyacı olup, doyurulmaları (Taylor, 2020, s. 90) mutluluk için yeter koşuldur. Bununla birlikte bu çıkarım yine de Epiküros'un doğal ve zorunlu olmayan arzuları (onları tatmin etmeyi mutlak olarak) kötülediği anlamına gelmez. Onun işaret ettiği şey, hiç kimsenin ne hayatta kalmak ne de mutlu olmak için en temelde bunlara ihtiyacının olmadığıdır (Woolf, 2009, s. 168). O hâlde Epikürosçu hazcılık veya mutluluk ideali, öncelikle yaşamın gerektirdiği zorunluların giderilmesini esas alan bir kendine yeterlik anlayışı önerir. Kendi kendine yeterlik iyidir ancak bu; her zaman en azla yetinmemiz gerektiği için değil, çoğu bulamadığımız zaman aza kanaat getirebildiğimiz ve onu hoş görebildiğimiz içindir çünkü zenginlikten en büyük zevki, ona en az muhtaç olanlar alır. Yoksunluğun meydana getirdiği acılar ortadan kalktığında en kötü yemekler bile muhteşem bir sofranın hazzını verir. Elde edebilmek için büyük bir ihtiyaç duyduktan sonra arpa ekmeği ve su bile en üstün hazzı sunar. Bu nedendir ki gösterişsiz bir yaşam iyi bir sağlık için en sağlam garantidir. Böylesi bir yaşam insana kaçınılmaz zorlukları kolayca aşma imkânı verir ve onun ara sıra önüne çıkan zengin hazlardan daha fazla tat almasını sağlar (Epiküros, 2014, s. 56-57).

Son tahlilde Epiküros'a göre gereksiz/boş arzular hiçbir zaman tam olarak doyurulamaz. Bunları doyurma peşinde koşanlar sonunda doyumsuz kalır ve acı çeker. Hep daha fazlasını isteyenler, hâlihazırdaki durumlarından memnuniyetsizlik duydukları için huzursuzluk içindedir (Cevizci, 2014, s. 58). Mutlu yaşam hazcılığın nicel zeminini göz ardı etmeksizin niteliksel bir hazcılık programını izlemekle mümkündür. İnsanı mutlu kılacak olan şey, makul ve dengeli bir yaşamdır; peşinden koşulması veya koşulmaması gereken şeyleri uzun vadeli bir mutluluk idealine göre belirlemektir.

ERDEM KAVRAMININ ARAÇSAL ANLAMI

Epikürosçu mutluluk, ölümle birlikte tüm bilincin sona ereceğinin ve Tanrı'nın yaptıklarımıza kayıtsız olduğunun kabulü ile basit bir rutini garanti eden ve kolayca doyurulabilen arzularımızın disipline edildiği bir yaşamı betimler (Taylor, 2020, s. 90). Dolayısıyla bu öğretilerde haz karakteristik bir şekilde insanın acıdan başışık olarak kendi içinde dengede olması hâli olarak tanımlanır (Cevizci, 2014, s. 58).

Söz konusu şekliyle haz dolu (mutlu) bir yaşam sadece istenen veya kaçınılması gereken şeylerin nedenlerini etraflıca inceleyen ve ruhu kendisini sarsan boş hayallerden kurtaran uyanık bir aklın rehberliği ile mümkündür. Böylece Epikürosçu mutluluğu temin edecek olan araç, daha önce de belirtildiği üzere, felsefeyle edinilecek olan pratik bilgeliktir. Pratik bilgelik (ihtiyat, sağduyu, basiret, mantıklı düşünüş) felsefeden bile değerlidir çünkü o, tüm öteki erdemlerin kaynağı olarak en büyük zenginliğimizdir. Nitekim Epiküros'a göre akıllı, namuslu ve doğru yaşamadıkça mutlu olmanın; mutlu olmadıkça da akıllı, namuslu ve doğru yaşamının mümkün olmadığını bize pratik bilgelik öğretir. Pratik bilgelik veya erdemler mutlu bir yaşama sıkıca bağlıdır ve biri diğerinden koparılamaz (Epiküros,

2014, s. 58). Kısacası, Epiküros saf akıl ve Tanrısallıkla özdeşleştirilen ve insandan ayrı olarak var olan görkemli bilgelik anlayışına karşı açık bir şekilde pratik aklı (*phronesis*) yüceltmektedir (DeWitt, 1964, s. 291) çünkü mutlu bir yaşam bu ikincisinin imlediği pratik bilgelikten (erdemlerden) ayrılamaz.

Bununla birlikte Epiküros'un erdemler üzerindeki vurgusu onu bir erdem teorisyeni yapmaz çünkü Epiküros'a göre "[e]rdemler . . . kendileri için değil, haz için seçilir, tıpkı hekimliğin sağlık için seçil[mesi] gibi" (Diogenes Laertios, X.138). Dahası Epiküros şu özdeyişi not eder: "Haz sağlamayan güzelden seve seve vazgeçerim ve ona tapan budalaları hor görürüm." (Epiküros, 2014, s. 94). Epikürosçu öğretide, söz gelimi Mill felsefesinde olduğu gibi, erdemler 'kendinde iyi' olan amaç değerler değildir, aksine onlar 'en yüksek iyi'ye göre araç değerlerdir (Aktaş, 2022, s. 9). Epiküros, erdemler üzerindeki vurgusu nasıl olursa olsun, en temelde şu basit ve açık argümana bağlıdır; "haz iyi olduğuna göre erdemlerin tek meşru işlevi bu amaca giden araçları sağlamaktır" (Erlar & Schofield, 2002, s. 666). Cicero'nun Epikürosçu karakteri Torquatus bu argümanı şöyle savunur:

En yüksek iyi'yi yalnızca erdeme bağlayanlar, bir ismin cazibesine kapılmaktadırlar ve doğanın gerçek taleplerini anlamamaktadırlar. Eğer onlar Epiküros'u dinlemeye yanaşacak olurlarsa çok büyük bir hatadan kurtulmuş olacaklar. Ekolünüz [Stoa] erdemlerin üstün güzelliğini anlatıyor ancak onlar haz üretmiyor olsalardı kim onları övgüye değer ya da arzu edilir bulurdu? Biz tıp sanatına bir bilim olarak kendisi için değil, sağlığa olanak sağladığı için değer veririz; denizcilik sanatı bilimsel değeri için değil, pratik değeri için övülür çünkü o bir gemiyi başarılı bir şekilde yüzdürmenin kurallarını verir (Cicero, I.42).

Epiküros'un öğretisi baştan sona doğalcı kaynaklarına bağlıdır. Doğanın rehber duygular olarak sunduğu haz ve acı; yaklaşmamız ve kaçınmamız gereken şeyler hususunda davranışlarımız için ana referans kaynaklarımızdır. Bu öğretide eylemler hazza yaklaşmamızı veya acıdan kaçınmamızı sağladığı kadar anlamlıdır. Bir eylem kendi başına övgü veya yergiyi hak etmez; bilgelik, ölçülülük, cesaret ve adalet gibi erdemlerin tümü haz dolu mutlu bir yaşama araç oldukları ölçüde değerlidir. Nitekim Epikürosçu öğretinin söz konusu erdemleri sadece hazza aracı oldukları için değerli kabul ettiğine tanıklık eden Cicero, Torquatus'a şunları söyler:

[Y]aşama sanatı olarak düşünülmesi gereken bilgelik, hiçbir sonuç meydana getirmeseydi arzu edilmezdi ancak olduğu hâliyle arzu edilir çünkü o, hazzı üreten ve temin eden bir zanaatkârdır. . . . İnsanın yaşamındaki en büyük rahatsızlık etkeni iyi ve kötü hakkındaki cehalettir; bunlar hakkındaki yanlış düşünceler çoğu zaman bizi en büyük hazlardan mahrum bırakır ve bize en acımasız zihin acılarıyla eziyet eder. Bu nedenle korkularımızdan ve iştihalarımızın baskısından kurtulmak, tüm hatalarımızı ve önyargılarımızı kökünden söküp atmak ve hazza ulaşmada bize yanılmaz bir rehber olarak hizmet etmesi için bilgelik yardımına ihtiyacımız vardır. Yalnızca bilgelik kalplerimizden kederi kovabilir ve bizi endişe ve kaygıdan koruyabilir; onunla kendinizi eğitebilir, huzur içinde yaşayabilir ve arzunun parlayan alevlerini söndürebilirsiniz (Cicero, I.42-43).

Bilgeliğin veya daha belirli bir ifadeyle “[b]ilginin amacı; insanı bilgisizlik ve boş inançlardan, tanrı ve ölüm korkusundan kurtarmaktır. Ve bu olmadan mutlu olmaya imkan yoktur” (Epiküros, 2014, s. 96). Aklın, bilginin, kısacası bilgeliğin rehber olmadığı bir yaşam mutlu bir yaşam olamaz çünkü hazlar farklı değerlere sahiptir ve onların arasından kendimize uygun olanları seçmek için muhakemeye ihtiyacımız vardır. İşte, bu nedenle bilgelik doğal sınırlar içinde mutlu bir yaşama yön veren başlıca araç durumundadır. Epikürosçu öğretide bilgelik erdeminin yerleştiği bu araçsal konum; (yine Cicero'nun tanıklığına göre) ölçülülük, cesaret ve adalet başta olmak üzere, tüm diğer erdemler için de geçerlidir. Söz gelimi bu yaklaşım;

bizi ölçülülüğün de kendisi için değil, zihne huzur verdiği ve kalbi sakinleştirici bir uyum duygusuyla yatıştırdığı için arzu edilir olduğunu söylemeye götürecektir. Çünkü ölçülülük bizi arzuladığımız ve kaçındığımız şeylerde aklın rehberliğinde hareket etmemiz konusunda uyarır. . . . Bu, ölçüsüzlüğün kendi için istenmeyen bir şey olmadığını, ölçülülüğün ise hazlardan vazgeçtiği için değil, daha büyük hazlar sağladığı için arzu edilir olduğunu açıkça kanıtlar (Cicero, I.47-48).

Bununla birlikte aynı yaklaşım veya açıklama cesaret erdemi için de geçerlidir:

Emek vermek, acılara katlanmak kendi başlarına çekici değildir; dayanıklılık, çalışkanlık, dikkatlilik, o çok övülen erdem, sebat ve hatta cesaret de öyle; ama bu erdemleri kaygı ve korku duymadan yaşamak ve mümkün olduğunca zihinsel ve bedensel acılardan azade olmak için amaçlarız. Ölüm korkusu yaşamın sakin ve dengeli havasını bozar; acıya boyun eğmek ve aciz bir şekilde katlanmak acınacak bir şeydir; böyle bir zayıflık pek çok insanın anne babasına veya arkadaşlarına, bazılarının ülkesine ihanet etmesine ve pek çoğunun da kendini tamamen mahvetmesine neden olmuştur. Öte yandan güçlü ve yüce bir ruh kaygı ve üzüntüden tamamen uzaktır. Ölümü hafife alır. . . . Büyük acıların ölümle sona erdiğini, hafif acıların sık aralıklarla sükün ettiğini hatırlayarak acıyla yüzleşmeyi öğrenir; orta şiddetteki acıların ise kendi kontrolümüz altında olduğunu bilir. . . . Bu düşünceler, çekingenlik ve korkaklığın suçlanmadığını, cesaret ve dayanıklılığın da kendi başlarına övülmediğini kanıtlar; birincisi acıya yol açtığı için reddedilir, ikincisi ise hazza yol açtığı için arzulanır (Cicero, I.49)

Epikürosçu öğretide keskin hazlardan sakınmayı telkin eden ölçülülük ve temelsiz korkulardan kurtulmaya yarayan cesaret erdeminin (Cevizci, 2014, s. 60) yerleştiği bu araçsal konuma, özellikle fayda unsuruna yaptığı vurgu bakımından adalet erdemi de dahil olur:

Adalet kimseye asla zarar vermemekle kalmaz, aksine kısmen zihin üzerindeki esaslı sakinleştirici etkisi, kısmen de bozulmamış doğanın gerçekten ihtiyaç duyduğu şeylerin hiçbir zaman eksik olmayacağına dair verdiği umut nedeniyle her zaman bir miktar fayda sağlar. Ve nasıl ki Acelecilik, Aşırılık (*Licence*) ve Korkaklık zihne her zaman eziyet eder, her zaman sorun ve uyumsuzluk yaratırsa, Haksızlık da kalpte sağlam bir şekilde kök saldıgında, sadece varlığıyla huzursuzluğa neden olur; ve bir kez kötülük eyleminde ifade bulursa, eylem ne kadar gizli olursa olsun, yine de her zaman fark edilmeden kalacağından asla emin

olamaz. Suçun olağan sonuçları, önce şüphe, sonra dedikodu ve söylenti, sonra suçlayıcı, sonra da yargıçtır. . . . Ve herhangi biri, hemcinsleri tarafından tespit edilmeye karşı kendini iyi çitle çevirip güçlendirdiğini düşünse bile, yine de cennetin gözünden korkar ve gece gündüz yüreklerini kemiren endişe sancılarının onları cezalandırmak için Tanrı tarafından gönderildiğini düşünür. . . . Adaletsizliğin doğasında, getirdiği kazançlardan daha fazla kayıp vardır. Bu nedenle Adaletin de kendi içinde ve kendisi için arzu edilir olduğu doğru bir şekilde söylenemez; böyle olmasının nedeni çok yüksek oranda haz üretmesidir. . . . Haksızlıktan, sadece haksızlıktan kaynaklanan dezavantajlar nedeniyle değil, dahası bir insanın kalbinde yaşadığında ona asla özgürce nefes aldırmadığı veya bir an bile dinlenmesine izin vermediği için kaçınılması gerektiğini düşünüyoruz (Cicero, I.50-53)

Epikürosçu öğretiyeye göre adaletin “faydayla ilgili dikkate alınacak unsurlar üzerine kurulan bir anlaşmadan daha derin bir temeli yoktur” (Taylor, 2020, s. 94). Adalet kendiliğinden iyi, adaletsizlik de kendiliğinden kötü değildir. Nitekim birbirlerine karşılıklı olarak kötülük etmemek için anlaşma yapmak ellerinden gelmeyen canlılar için ne adalet ne de adaletsizlik vardır, dahası aynı şey böyle bir anlaşmayı yapmak istemeyen veya yapmayan milletler için de geçerlidir. Adalet hiçbir vakit kendiliğinden var olmamıştır. Bütün hukuk herhangi bir yerde ve herhangi bir zamanda; insanların karşılıklı olarak birbirlerine kötülük etmemek ve birbirlerinden kötülük görmemek adına yapmış oldukları anlaşmadan başka bir şey değildir (Epiküros, 2014, s. 31, 45, 46). Böylece Epikürosçu öğretiyeye bakımdan adalet tamamen faydası için istenen bir ‘iyi’dir. Haksızlık veya haklılık kendi başlarına iyi veya kötü şeyler değildir. Adalet nominal bir içeriğe sahip olup, karşılıklı olarak kötülükten korunma; madden ve manen güvende olma hâlini karşılar. Onun amacı en nihayetinde mutlu bir yaşam deneyimine aracı olmaktır.

Epiküros’un adalet erdemi hakkındaki görüşü, erdemlerin araçsal konumuna işaret etmek bakımından oldukça tutarlı bir içerik sunar. Bu, adaletle dair son derece bilinçli bir yaklaşımdır ve adaletin, bir kendinde iyi olmadığını, aksine insanın doğal ve zorunlu ihtiyaçlarına bağlı olarak gelişen fayda temelli bir düşünce olduğunu gösterir (Arslan, 2012, s. 149). Bununla birlikte aynı kanıya adalet ile benzer temelde yorumlanan ‘dostluk’ erdemi üzerinden de varmak mümkündür. Epiküros’a göre “[o] kadar erişmeye değer olan dostluğun temeli . . . de faydaya dayanır” (Epiküros, 2014, s. 76). Dostluk özü itibarıyla faydalı olduğu, yani insana güven, huzur ve endişesiz bir yaşam imkânı sağladığı için değerlidir (Arslan, 2012, s. 147). Başka bir deyişle yalnız ve arkadaşsız bir yaşam içerdiği birçok tehditte dolayı hazzın engeldir; buna karşın dostlar, her şeyden önce, psikolojik güven kaynağı olup, hazzın koruyucusu ve artma vesilesidir (Ayrıca bkz. Cicero, I.66-68). Dolayısıyla, tıpkı diğer erdemler veya ahlaki ‘iyi’ler gibi, dostluğun da nihai amacı mutluluktur: “Dostluk dünyayı dolaşıyor ve bizi mutlu bir yaşayış için uyanmaya çağırıyor” (Epiküros, 2014, s. 79).

Epiküros’un erdem veya tek tek erdemlere dair tüm bu iddialarını topladığımızda karşımıza oldukça açık bir sonuç çıkar; “erdem basitçe haz sanatıdır” (MacIntyre, 2001, s. 121). Bu sonuç aynı zamanda Epiküros’un erdem öğretisinin

'doğru yaşamak' ilkesine göre ölçeklendiğini gösterir; erdemler burada doğru yaşamışın birer aracı olup, mutlu yaşama hizmet ettikleri ölçüde değerli şeylerdir (Gökberk, 2013, s. 90). Diğer taraftan 'haz sanatı' ve 'doğru yaşamak' ilkelerine yapılan bu gönderme Epiküros'un erdem öğretisini sonuçları bakımından, söz gelimi Stoacılar ile kesiştirir. Bununla birlikte bu kesişme sadece sonuçların benzerliği bakımındandır, yoksa Epiküros'un erdem temellendirmesi Stoacı anlayışa karşıt bir konumdadır. Nitekim Epiküros'a göre, Stoacıların yaptığı gibi, erdemi salt kendisi için istemek boş bir kuruntudan ibarettir; sadece hazzı amaç olarak belirlemiş kişilerin eylemleri için gerçek ve elle tutulur bir amacı vardır. Erdem kendi başına insanı mutlu edemez, mutluluk erdemden verildiği hazzıdır. Dahası bu hazzın kendisi, ödevin yerine getirilmesinde veya erdemli eylemin bilincinde aranmaz; erdemden sonucu olarak varılan korkudan ve huzursuzluktan kurtulma hâlinde aranabilir. İşte, bir bütün olarak erdem yalnızca bu şekilde haz ve mutluluk sağlar. Erdem bize bilgelikle kendimize hakim olmayı; cesaretle boş korkulardan kurtulmayı; ölçülülükle arzuların tahakkümünden arınmayı; adaletle insalardan güvende olmayı öğretir ve böylece mutlu bir yaşamın vazgeçilmez bir aracı olur (Akarsu, 1998, s. 100-101).

Epiküros ve Stoacıların erdem öğretisindeki benzerlik, esasında Epiküros'un haz kavramına yüklediği anlamla ilgilidir. Epiküros'a göre haz amaçtır ancak her türlü hazzın peşinden gitmek doğru değildir çünkü bazı hazlar peşi sıra acı getirir, buna karşın bazı acılar ise onlardan doğan veya onlara eşlik eden hazlardan dolayı katlanılmaya değerdir; bundan da öte bizzat acının yokluğu pozitif hazlardan daha üstün bir 'iyi'dir. Başka bir deyişle Epikürosçu öğretilerde tüm uzlaşım erdemler haz aracı olarak konumlarını korur ancak bu söylem Epiküros ve Stoacılar arasındaki teorik farkı pratikte daraltmış olur (MacIntyre, 2001, s. 121-122). Bununla birlikte bu yorum Epiküros'un erdem öğretisi özelinde de yapılabilir ve böylece Epiküros'un haz ve erdem arasında teoride yaptığı ayrımı pratikte yapmaya yanaşmadığı söylenebilir (Taylor, 2020, s. 92). Nitekim tam da bu noktadan, yani mutluluk ve erdemden birbirini gerektirdiği argümanından hareketle Annas; Epiküros'un erdemlere araçsal olmayan bir konum vermeye yanaştığını, dolayısıyla onun teorisinin her eylemde hazzı neyin en üst düzeye çıkaracağını hesaplamak gerektiğini telkin eden bir teori olamayacağını, bunun daha çok nihai amacımızın hazzı ulaşmak olduğunu ancak bunu erdemlere göre yaşayarak başarabileceğimizi söyleyen bir teori olduğunu iddia eder. Bu hâliyle Epikürosçu öğreti bize eylemlerimize uygulayacağımız bir karar prosedürü vermez, sadece yaşamlarımıza uygulayabileceğimiz bir politika verir. Bu politikanın yine de nasıl davranacağımıza dair sonuçları olacaktır ancak bunlar eylemlerimize dair bir karar prosedürü etrafında değil, arzularımızı değiştirmemiz/yönlendirmemiz suretiyle gerçekleşecektir. Böylece Epiküros ne hazzın tamlığından ne de erdemlere olan bağlılığından ödün vermek ister; bir taraftan nihai amacımızın haz olduğunda ısrar ederken öte taraftan erdemlerin değerini göz ardı etmek istemez (Annas, 1987, s. 11-12, 16, 18).

Epiküros'un yaklaşımı, elbette eleştiriye açıktır; hazcılık öğretisini sonuçlarına vardığımızda erdemlerin mi, yoksa hazların mı öncelenmesi gerektiği

hususu yeterince açık görünmemektedir. Dahası bu öğreti, Annas'ın da dikkat çektiği gibi, nasıl davranmamız gerektiği konusunda açık bir eylem seti vermemekle de itham edilebilir. Diğer taraftan bu eleştiriler, en azından erdemlerin konumu bakımından, Epikürosçu öğretinin temel argümanını yıkmaya yetmez: “Tat alma duygularının verdiği zevkler olmasa, kulak müzik sesi duymasa, göz güzel biçimlerden hoş izlenimler almasa, kısaca bedeninin organlarının sağladığı duyular olmasa mutluluk ve gerçek iyi ne olabilirdi?” (Dumont, 2007, s. 102).

O hâlde Epiküros'un hazcılık öğretisi temelde doğalcı referanslarına bağlıdır; haz doğal 'iyi'miz ve nihai amacımızdır ancak onu körü körüne takip edemeyiz. Aklın muhakemesine tabi olmayan seçimlerimiz hazdan çok acı getirir, dolayısıyla erdemler bizi kontrolsüz bir haz arayışından korur. Epikürosçu öğretide erdemler sıradan araçlar değildir. Onlar araçsal ancak göz ardı edilemeyecek kadar önemli bir konumdadır. Epiküros'a göre bitimsiz arzularımızın peşinde durmaksızın hazzı kovalamaya uğraşırsak açık ve örtük birçok nedenden dolayı yıkıma uğrayacağımız kesindir buna karşın pratik bilgeliği kazanabilirsek gerçek mutluluğu deneyimlemek için bir şansımız var demektir.

SONUÇ

Epiküros felsefesi “İnsan nasıl yaşmalıdır?” sorusu etrafında örgütlenir. Epiküros'un varlık ve bilgi başta olmak üzere felsefe disiplinleriyle ilişkisini bu temel soru belirler. Epikürosçu öğretisi bir mutlu yaşam öğretisidir, dolayısıyla tüm bilim mutlu bir yaşama aracı olduğu ölçüde değerlidir, hatta bizzat felsefenin kendisi mutlu yaşama sanatıdır. Antik Çağ'ın hemen hemen tüm ahlak öğretileri insanın nihai amacının mutluluk olduğu iddiasında birleşir, buna rağmen mesele mutluluğun mahiyetine geldiğinde ortaya birçok farklı görüş çıkar. Nitekim Epiküros, ilk bakışta Antik Çağ'ın ana akım mutluluk görüşlerinin dışında sayılabilecek bir yaklaşımla, mutlu yaşamı haz dolu bir yaşam olarak tarif eder. O, hazzı referans alan ilk filozof değildir, söz gelimi bunu daha önce Aristippos yapmıştır, ancak öncellerine göre çok daha rafine bir hazcılık öğretisi ortaya koymuştur.

Epikürosçu mutluluk özünde hazzı dayalıdır, haz yegâne 'iyi'dir ve bundan kuşku yoktur. Haz ve acı duyuları davranışlarımızın referans kaynakları olup, mutlu yaşamın doğal rehberleridir. Epikürosçu hazcılık buraya kadar tamamen doğal bir zeminde ilerler ve bu yaklaşım kendinden önceki hazcılık öğretileri ile örtüşür. Bununla birlikte Epiküros bu noktadan sonra kendi öncellerinden ayrılır çünkü haz doğal 'iyi'mizdir ancak sadece haz peşinden koşarak mutlu olmak imkânsızdır. İnsanın arzuları bitimsizdir, onları tamamlamaya çalışmak beyhude bir çabadır. Yapılması gereken öncelikle acıdan azade olmaya çalışmak ve daha kalıcı olan zihinsel hazları amaçlamaktır. İşte, Epiküros'un hazcılık öğretisi, öncelikle maddi ve manevi her tür acıdan bağışık bir 'dinginlik' hâlini amaçlaması bakımından bir tür negatif hazcılık öğretisidir. Bu, hazzın küçümsendiği anlamına gelmez, sadece acıdan azade olmanın haz elde etmekten daha önemli olduğunu gösterir. Diğer taraftan Epiküros'un statik (zihinsel) ve kinetik (bedensel) hazlar ayrımından sonra statik hazlara yönelmesi, yani anlık doyumlardan öte uzun vadeli keyifleri salık

vermesi, onun hazcılık öğretisini nicel olanın yanında nitel bir yapıya kavuşturur (Krş. Cevizci, 2014, ss. 53-55). Bu durumda Epikürosçu mutluluk hazzın nicel zeminini yok saymayan niteliksel bir hazcılık programıdır. Bu programa göre mutluluk, yapılması ve/veya yapılmaması gereken şeylerin uzun vadedeki sonuçlarının doğru muhakeme edilmesine bağlıdır.

Epikürosçu hazcılık öğretisinde erdemler sisteme tam bu noktada, yani olası sonuçların muhakemesi sırasında katılır. Epiküros erdemleri pratik bilgelikle ifade eder. Pratik bilgelik istenmesi veya kaçınılması gerekenleri nihai mutluluğumuz adına muhakeme etmemizi sağlar. İnsanın temelsiz korkularından kurtuluşu, haz ve acının doğru analizi hep ona bağlıdır. Başka bir deyişle pratik bilgelik veya bir bütün olarak erdemler bizi bir ideale, nihai mutluluk idealine ulaştırmak için vardır. Erdemler kendi başlarına, salt kendileri için istenen birer 'iyi' değildir. Onların koşullu değeri mutlu bir yaşam amacının 'vazgeçilmez' araçları olmasından gelir.

Son tahlilde Epiküros'un hazcılık öğretisi başlangıç noktasına sadıktır. Haz doğal 'iyi'miz ve nihai amacımızdır ancak bu çıkarım her türlü hazzı kontrolsüzce talep edebileceğimiz anlamına gelmez. Haz, her ne kadar doğası gereği iyi olsa da bu, onun her zaman mutluluk getireceğini göstermez. Aklın muhakemesinden geçmeyen veya erdemlerle ilişkilenemeyen hazlar nihai mutluluğumuz bakımından şüphelidir. Epiküros'un erdemleri vazgeçilemeyecek derecede önemli araçlar olarak gördüğü açıktır. Bu vurgunun bir noktaya kadar erdemleri kendisi için istenen 'iyi'ler olarak düşündürmesi de makuldür. Diğer taraftan bu durum yine de erdemlerin teorik olarak araçsal bir konumda bulunduğu gerçeğini değiştirmez; haz hâlen kesin nihai amaçtır. Buradaki mesele erdemlerin oldukça işlevsel araçlar olmalarından ibarettir.

Yazar Katkı Oranı ve Çıkar Çatışması Beyanı: Çalışma tek yazarlı olup katkı oranı %100'dür ve herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

Akarsu, B. (1998). *Mutluluk ahlakı: Ahlak öğretileri-1*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Aktaş, Z. (2022). John Stuart Mill'in faydacılık teorisinde "ahlaki yaptırım" problemi. *Liberal Düşünce*, (107), 1-18. doi: 10.36484/liberal.1011521

Annas, J. (1987). Epicurus on pleasure and happiness [Ancient Greek Philosophy]. *Philosophical Topics*, 15 (2), 5-21. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/43154002>

Annas, J. (1995). *The morality of happiness*. New York: Oxford University Press.

Annas, J. (2015). *Antik felsefe* (T. T. Yiğit, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.

Arslan, A. (2012). *İlkçağ felsefe tarihi: Helenistik dönem felsefesi Epikürosçular, Stoacılar ve Septikler* (Cilt 4). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Cevizci, A. (2014). *Etik-ahlak felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

Cicero. (1931). *De finibus bonorum et malorum* (H. Rackham, Trans.). London: William Heinemann.

Cicero. (2012). *De natura deorum/Tanrıların doğası* (Ç. Menzilcioğlu, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Cogniot, G. (1992). *İlkçağ materyalizmi: Yunan-Roma* (S. Selvi, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

DeWitt, N. W. (1964). *Epicurus and his philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Diogenes Laertios (2015). *Ünlü filozofların yaşamları ve öğretileri* (C. Şentuna, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Dumont, J. P. (2007). *Antik felsefe* (İ. Yerguz, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.

Epiküros. (2014). *Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar* (G. Renas, Çev.). İstanbul: Arya Yayıncılık.

Erlor, M. & Schofield, M. (2002). Epicurean ethics. K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld & M. Schofield (Eds.), *The Cambridge history of Hellenistic philosophy* (ss. 642-674) içinde. Cambridge: Cambridge University Press.

Gökberk, M. (2013). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kerferd, G. B. (1972). Aretē/agathon/kakon. P. Edwards (Ed.), *The encyclopedia of philosophy* (Cilt 1, ss. 147-148) içinde. New York: Macmillian Publishing.

Kılıç, Y. (2007). Erdem. A. Cevizci (Ed.), *Felsefe ansiklopedisi* (Cilt 5, ss. 615-627) içinde. Ankara: Ebabil Yayınları.

Lucretius. (1974). *Evrenin yapısı* (T. Uyar & T. Uyar, Çev.). İstanbul: Hürriyet Yayınları.

MacIntyre, A. (2001). *Homerik çağdan yirminci yüzyıla etik'in kısa tarihi* (H. Hünler & S. Z. Hünler, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Ocak, H. (2011). Bir ahlak felsefesi problemi olarak erdem kavramına yüklenen anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a evrimi. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (11), 79-101. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48610/617549>

Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan felsefesi terimleri sözlüğü: Tarihsel bir okuma* (H. Hünler, Haz. ve Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Rosenbaum, S. E. (1990). Epicurus on pleasure and the complete life [Hellenistic Ethics]. *The Monist*, 73 (1), 21-41. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/27903167>

Taylor, A. E. (2020). *Epiküros: Madde, haz ve insan* (C. Üstünel, Çev.). Ankara: Fol Kitap.

Woolf, R. (2009). Pleasure and desire. J. Warren (Ed.), *The Cambridge companion to Epicureanism* (ss. 158-178) içinde. Cambridge: Cambridge University Press.