

FELSEFE DÜNYASI

2009/1 Sayı: 49 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof.Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof.Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Veli URHAN
Doç. Dr. İsmail KÖZ
Yrd. Doç.Dr. Levent BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K 21 Yenışehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 15 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No:11 Y.Mahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

EGOİZM VE ÖZGECİLİK: ARİSTO FELSEFESİ KAPSAMINDA YORUMLAMALAR

Işıl MUTAFCILAR*

Engin KARADAĞ**

GİRİŞ

Etiği kuramsal felsefeden [örn: mantık, fizik, matematik] ayırarak kendi başına bir felsefe alanı olarak ele alan Aristo, *egoizm* ve *özgencilik* kavramlarının etik felsefede birbirlerinden ayrıldıklarına ilişkin açık ifadelerde bulunmamıştır. Buna karşın bazı felsefeciler Aristo'nun özgencilik düşüncesini egoizmin özgencilığe karşı olduğu bağlamında sorgulamışlardır. Bu araştırmacıların çağdaş kullanımda özgencilik ve egoizm terimleri iki zıt görüş olarak kullanılmışlardır. Milo¹ bu kullanımlarda egoizm için, etikte iki önemli kullanıma işaret etmiştir: (i) Etik egoizm: kişinin diğerlerinin çıkarlarını daha geriye atarak, kendi çıkarlarını yükseltmek için davranışta bulunması gerektiği. (ii) Psikolojik egoizm: kişinin kendi çıkarlarını takip etmesi ve öncelikli bağıntısının iyiliğinin sağlanması için hareket etmesidir. Aristo'nun fikirlerini destekler mahiyette olan Milo özgencilığın egoizmin zıttı olarak kullanılan bir terim olduğuna dikkat çeker: Özgencilik bencil olmamak ve diğerleri için doğrudan planlanmamış endişelere sahip davranışlarla eş tutulmalıdır. Burada, egoizm çoğunlukla başkalarının zararına da olsa kendi iyiliğini takip etme konusuna gönderme yapmaktadır. Murphy², egoizm gibi özgencilikte etik ve psikolojik özgencilik olmak üzere ikiye ayrılabilceğini de belirtmektedir. *Etik özgencilik*; kişinin, başkalarının çıkarlarını ön plana almasını ifade ederken, *psikolojik özgencilik*; insanların -en azından bazı zamanlarda- başkalarının çıkarlarını ön plana almalarını ifade etmektedir.

Başkalarının çıkarlarına kendini adama yoluyla, kişinin davranışlarına rehberlik yapmaya gönderme yapmak, kişinin kendisini, kendi çıkarlarına adaması demek olan egoizme karşı olduğunun ifadesidir³. Comte, insan hayatındaki öncelikli problemin *özgencilığe karşı egoizmin değerini düşürmeyi* içine aldığı belirterek, özgeci etiği savunmuştur. Egoizmin tarihe ait kökleri, *Leviathan* ve *Hukukun Elementleri* gibi eserlerde psikolojik ve etik egoizmi savunan Thomas Hobbes'a kadar inmektedir. Hobbes⁴

* Ümraniye Anadolu Ticaret Meslek Lisesi ve Ticaret Meslek Lisesi

** Araştırma Görevlisi Yeditepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, İstanbul, ekaradag@yeditepe.edu.tr & engin.karadag@hotmail.com.

¹ Ronald Dmitri Milo, *Egoism and Altruism*. California 1973, ss. 27-38.

² James Murphy, "Virtue and the Good of Friendship", *American Catholic Philosophical Quarterly*, 71, Virginia 1997, ss. 189-201.

³ Ellen Frankel Paul, Fred Miller, & Jeffrey Paul, *Altruism*. New York 1993, s. 78.

⁴ Thomas Hobbes, "Leviathan I and II." *Englewood Cliffs*, Editör: Herbert W. Schneider, New Jersey 1958, s. 5.

psikolojik egoizm görüşünü, bireyin gönüllü hareketleri, kişinin kendi iyiliğini araştırmasına inandığı görüşü içinde açıklamıştır.

Bu açıklamalar ışığında bu çalışmanın temel amacı; Aristo'nun özgecilik kavramına yüklemiş olduğu anlama ve etik felsefesi açısından egoizm ve özgecilik bağıntısına ilişkin olarak var olan tartışmaları ortaya koymaktır. Çalışmanın yönteminde ise literatür değerlendirme yöntemlerinden *bütünleştirici değerlendirme* yöntemi kullanılmıştır. Bütünleştirici değerlendirme yöntemi, bir konu ile ilgili mevcut bilgi durumunun sunulduğu ve özetlendiği, o konudaki uzlaşmalara ve uzlaşmazlıklara yer verilen literatür değerlendirme yöntemidir.⁵

EGOİZME KARŞI ÖZGECİLİK

MacIntyre⁶, Aristo'nun etik felsefesinde, kişinin kendi iyiliğinin ve kişinin toplum içerisinde bağ kurduğu diğer kişilerin iyiliğiyle aynı şey olduğu ifade etmektedir. *Egoizme karşı özgecilik* ikiye bölünmesine ilişkin Aristo etiğinde ifadesi bulunmamaktadır. Çünkü kendi iyiliğinin peşinden giden *sen'e* muhalif olan *benim* iyiliğimin peşinden gitmemin hiç yolu yoktur. İyilik ne özellikle benimdir, ne de özellikle senindir. İyilik özel mülkiyet değildir. Bu kapsamda Aristo'nun değere bakış açısında, topluluğundaki diğer kişilerin iyiliği ile kişinin kendi iyiliğinin dayanışması, egoizme karşı özgecilik tartışmasının Aristo etiğinde yer almadığının bir göstergesidir. Benzer nitelikte *Egoizm ve Özgeciliğin Ötesinde* adlı eserinde, Madigan⁷ Aristo egoizm ve özgecilik terimi tartışmasını kabul etmediğini ve planlamadığını belirtmiştir. Madigan⁸ Aristo'nun, *kişinin kendi çıkarından farklı olarak, başka birinin çıkarları için davranışta bulunmanın iyi bir nedeninin olup olmadığı* sorusundan çok daha önemli endişeleri olduğunu eklemiştir. Corder⁹, Aristo'nun görüşü egoizm ve özgecilik arasındaki çağdaş ayrımın her iki tarafına da tahsis edilemeyeceğini savunarak benzer düşünceleri savunmuştur. Murphy¹⁰ egoizm ve özgecilik yönündeki Aristo etiğini tartışmayı daha öteye taşımıştır: O'na göre, dostluk ilişkisi içindeki kişiler ve benliğin kutuplarına bakmak yerine, önerme olarak kişinin kendisinin iyiliklerine bakmayı savunmaktadır. Egoizme karşı özgecilik sorusunu, Aristo etiğine azletmek çabaları bir şekilde, Aristocu değerler ya da Aristo'nun dostluk görüşündeki birey ve diğerlerinin birbirleriyle dayanışmasına odaklanmaktadır.

Madigan¹¹, bazı Aristocu nosyonlarla, *asillik* gibi, iyi ya da soylu, başkalarının çi-

⁵ Lawrence Neuman, *Social Research Methods: Qualitative And Quantitative Approaches*. Toronto 2006, s. 79.

⁶ Alasdair MacIntyre, *After Virtue, A Study In Moral Theory*. Notre Dame 1984, s. 71-73.

⁷ Arthur Madigan, "Eth. Nic. 9.8: Beyond Egoism and Altruism?" *Essays in Ancient Greek Philosophy IV: Aristotle's Ethics* Editörler: John Peter Anton, & Anthony Preus, New York 1991, ss.73-94

⁸ Madigan, a.g.e., s. 73-94.

⁹ Christopher Corder, "Aristotelian Virtue and Its Limitations", *Philosophy: The Journal of the Royal Institute of Philosophy*, London 1994, 69 (269), ss. 291-316.

¹⁰ Murphy, 1997, ss. 189-201

¹¹ Madigan, 1991, ss. 73-94.

karlarıyla benliğin çıkarlarını birbirinden ayırmanın mümkün olmadığını savunmaktadır. Asillik ile iyi ya da soylu olan davranışları yapmak kişiye mutlak iyilik getirir. Dahası, soylu davranışlar çoğunlukla başkalarının iyiliği için kişisel fedakârlıklar yapmayı içermektedir. Asillik gibi Aristocu nosyonlar için, iyi olan şeyin kararlaştırılmasındaki bireylerin dayanışması, birey için mutlak iyilik, başkaları için kişisel fedakârlığı icap ettirdiği paradoksuna yol açmaktadır. Böylece, bu tür kavramlarda, bireyin çıkarları ile diğerlerinin çıkarları arasında keskin bir ayırım çizilememektedir. Madigan¹² böyle keskin bir ayırımın egoizm ve özgecilik probleminin ayırımının temelini oluşturmuş olduğunu inanmaktadır.

Cordner¹³, Aristo'nun egoizm ve özgecilik ayırımına uymadığına inanmaktadır. Asillik gibi nosyonları tartışır. Aristocu nosyonlarda, bireyin ahlaki varoluşu, bireyin bir parçası olduğu grupla bütünleşmesinden gelir. Aristo ahlaki benliğin *atomistik kavramına zıt olarak toplumcu*ya sahiptir. Burada, *toplumcu* kendini bireyle bir bütün olarak görmeye gönderme yaparken, *atomistik* kendini izole edilmiş birey olarak görmeyi akla getirmektedir. Kişinin iyilik kavramı, kendini bütünleştirdiği topluluğun ya da grubun iyiliği tarafından yapılandırılmaktadır. Kişinin kendi iyiliğini araması fikri bile, ayrı atomistik bireylerin kendi çıkarlarını memnun etmek için başkasıyla mücadeleye sokulduğu terimin modern anlayışı içerisinde egoistik değildir. Cordner'in¹⁴ soyluluk örneğiyle bu durumu şöyle özetler: *Erdem sahibi insanın, kendi onurunu araması, aynı zamanda kendi içinde kendi etik topluluğunun ahlaki değerlerinin kutlamasının bir teyit edicisidir.* Bu sebepten, bir kere daha, kişinin diğerleriyle birbirlerine bağlılığı, egoist ve özgeci terimlerinin sık sık kullanıldığı çağdaş muhalefet ve atomistik anlayışlar içinde Aristo ne egoist ne de özgeci diye anlamlı bir şekilde sınıflandırılmaz.

İNSANLARIN BİRBİRİNE OLAN BAĞLILIĞI

Egoizme karşı özgecilik ile ilgili karıştırılan ilk konu -birbirinden tamamiyle farklı olmasına rağmen- bağımsızlığa karşı, kişinin birbirine olan bağlılığı konusuyla ilişkilidir. İki arkadaş arasındaki bağlılık ya da ait olduğu sosyal grup içindeki diğer kişilerin iyiliği ile kişinin kendi iyiliği arasındaki bağlılık, Aristo'nun kişi ve diğerleri hakkındaki görüşünün ana kavramı olarak meydana gelmektedir. Aristo'ya göre, kişinin iyiliği ve diğerlerinin iyiliği tamamiyle birbirinden bağımsız olmadıkları için, -aslında Aristo'nun görüşüne göre biri diğerine bağlıdır- bir kısım felsefeci egoizm ve özgecilik kategorilerinin Aristo'ya uygulanamayacağını iddia etmektedirler. Bu iddiada ifade edilen, kişi ve diğerlerinin iyiliğinin birbirine bağlı olduğu doğru olsa bile, yine de Aristo egoizme karşı özgecilik adres göstermediği ifade edilerek cevap verilebilir. Etik egoizme karşı etik özgecilik ile ilgili esas soru şudur: *Nihai hedef olarak kimin iyiliğini takip etmeliyim, kendi iyiliğimi ya da başkalarının iyiliğini ya da her ikisini de mi?* Şimdi, kişinin kendi

¹²a.g.e., ss. 73-94.

¹³Cordner, 1994, ss. 291-316.

¹⁴a.g.e., ss. 291-316.

iyiliği ile başkalarının iyiliğinin birbirine bağlı bir ilişkiye sahip olması gerçeği, bu soruya nasıl cevap verileceğini etkilemektedir. Ayrıca şu sorular sorulabilir: *Beni güdülemesi gereken benim iyiliğim midir? Yoksa başkalarının iyiliği midir? Ya da her ikisi de midir? Ya da birleştirilmiş iyiliğin nihai güdülenmeme mi olması gerekmektedir?* Kişi, bireyin ve diğerlerinin iyilikleri birbirine bağlı olduğu için her ikisi de nihai hedeftir ya da ilişkisel bir bütün olarak grubun iyiliği nihai amaçtır, sonucuna varılabilir. Yine de olası başka sonuçlar da vardır. Kişi, dostluğun ve erdemın bireyin ve diğerlerinin birbirinden ayrılmaz iyiliğini içermesine rağmen, yine de kişinin nihai hedefi olarak görülmesi gereken kişinin kendi iyiliği olduğuna, başkasının iyiliği olmadığına inanabilmektedir. Ya da tam tersine, birbirinden ayrılmaz olmasına rağmen, diğerlerinin iyiliğinin nihai hedef olarak görülmesi gerektiğine inanabilmektedir. Bu yüzden, iyiliklerin bağımsızlıklarına karşı bağılıkları farkının altında yatan soru şudur: *Benim iyiliğim ile diğerlerinin iyilikleri birbirinden ayrı, farklı iyilikler midir, yoksa birbirine bağlı, birbirini saran iyilikler midir?* Bu soru, etik egoizm ve özgecilik ayrımının arkasındaki temel sorudan farklı bir sorudur. Bu ayrım kişinin amacı olarak kimin iyiliğinin aranması gerektiği üzerinde durmaktadır. Kişinin bu sorulardan birine verdiği cevap, diğer soruya verdiği cevabı etkileyebilir. Dahası, kişi bağılılık sorusuyla ilgili bir görüş geliştirse bile, bu onu egoizme karşı özgecilik konusunun kendisine *kimin için?* i hala adres göstermesine engel olmamaktadır. Bağımsızlığa karşı bağılılık konusunda sahip olduğu görüşlere rağmen, *kimin için?* sorusunun kendisini adres göstermek ve ona cevap vermekle ilgilenmektedir¹⁵.

Aristo'yu tartışırken egoizm ve özgecilik kategorilerini bazı felsefecilerin reddetmesine neden olan kafa karışıklığının bir kısmı çağdaş felsefedeki *etik egoizm* ve *özgecilik* terimlerini aykırı kullanımından meydana gelebilmektedir. Bazı zamanlar, bu terimler etikte kimin iyiliğinin izlenecek amaç ya da hedef olduğu konusuna gönderme yapmak için kullanılmaktadır. Bu kullanım bu ayrımın daha zayıf olan yorumu olarak adlandırılabilir. Diğer zamanlarda, kişinin iyiliği ile diğerlerinin iyiliğinin, birinin diğerine zıt olduğu ve birinin diğerinden ayrı olduğu daha güçlü bir ayrıma gönderme yapmak için kullanılmaktadır¹⁶. Bu daha güçlü olan ayrımın kökleri Comte'nin özgecilik ve egoizm kullanımı ve Hobbes'un atomistik egoizmine dayanmaktadır. Fakat zaman geçtikçe bu terimlere anlamları dışında birçok farklı anlam yüklemesi yapılmıştır. Öyle ki daha zayıf ve genel ayrımlarda -ki bunlar aranan *kimin iyiliği*dir diye basitçe sorulan ayrımlardır- egoizme karşı özgecilik diye adlandırılmaktadırlar. Kişi biraz olsun egoizme izin veren özgeci görüşü ya da tam tersini bile tartışabilmektedir. Ortaya çıkan bu resim, bu tartışmadaki kendilik ve diğerleri vurgusunun değişik dereceleri arasındaki bölünmemişliği fazlasıdır¹⁷.

¹⁵ Kieffer, *Aristotle's Eudemonism and the Rivalry between Egoisms and Altruism*. Unpublished Dissertation, New York 1995, s. 64.

¹⁶ Murphy, 1997, ss. 189-201

¹⁷ Galston, W. A. (1993). Cosmopolitan altruism. E.F. Paul, F.D. Miller Jr., & J. Paul (Eds.) *Altruism* (s. 135-

Egoizm ve özgeciliği kesin bir ikiye bölmeden çok birbirine bağlı iki kutup olarak kabul edilirse, o zaman Aristo'nun bu konuyla ilgisi olduğunu iddia edilebilir. Aristo'nun çağdaş egoizm ve özgecilik tartışmasına yaptığı bir katkı şudur: kimin iyiliğinin –kendinin mi? karşıdakinin mi?– kişinin hedefi olacağı sorusu, aslında atomizm ve bağımsızlığı içeren konudan ayrıdır. Doğrusu, Aristo'nun çalışmaları, adres gösterilen felsefi soruları hedef almak için çağdaş kategorilerin daha kesinlik ve açıklığa ihtiyaç duyduğunu öne sürmektedir¹⁸. Bu açıklığı takip etmenin bir yolu, bu ayrımın güçlü olduğu kadar, daha özel ve daha genel yorumlarının beraberce tanımlamaktır. Temel egoizm ve temel özgecilik arasında bir yandan daha ileri bir ayrım yapılabilirken, diğer yandan katı egoizme karşı katı özgecilik arasında daha ileri bir ayrım yapılabilir. *Temel Egoizm* etik hayatta izlenecek temel hedefin, kişinin kendi iyiliği olması gerektiği görüşüne gönderme yapmaktadır. Hâlbuki *temel özgecilik* başkalarının iyiliğinin temel hedef olması gerektiği görüşüne gönderme yapmaktadır. Bu temel tanımlamalar, iki farklı tür etiğe ve bu iki farklı vurgular arasındaki zıtlığı ortaya koymaktadır. Fakat bu durum kavramların ikiye bölünmesine için gereçli bir neden ortaya koymamaktadır. Aksine, bir bölünmez hakkındaki vurgunun iki kutbunu yansıtmaktadır¹⁹. Temel egoizmin altında, nihai amaç kişinin iyiliği iken, temel özgeciliğin altında, başkalarının iyiliği nihai amaçtır. *Temel Etiksel Egoist*, kişinin daima başkalarının iyiliklerinin zararına da olsa kendi iyiliğini takip etmesi gerektiğini ama kişinin böyle yapmayabileceğini savunmaktadır. Böylece, temel etiksel özgeci kişilikte kişinin kendi iyiliklerini başkasının iyiliği adına her zaman feda etmesi gerektiğini, bazı durumlarda ise buna gerek kalmayabileceğini savunmaktadır. Bu durum temel egoist ve temel özgeci kişilikte farklılık gösterdiğinin kanıtıdır. Egoizm ve özgecilik terimleri *temel* şekilde kullanıldıklarında, yukarıda belirtildiği üzere, kategoriler Aristo'yla ilgilidir²⁰.

Ayrımın ikiye bölünmüş kullanımı katı etiksel egoizme karşı, katı etiksel özgecilik olarak adlandırılabilir. Kişinin kendi iyiliği ve diğerlerinin iyiliği ayrı, bağımsız iyiliklerdir ki, bunların biri diğeriyle yarışmakta ve bazı durumlarda tamamen çatışmaktadır²¹.

ÖZGEÇİLİK BİÇİMLERİNİ ORTAYA KOYAN ARİSTO YORUMLARI

Aristo'nun en güçlü iddiası *Adalet Açısından ve Dostluk Açısından Etik Kitapları VIII ve IX*'daki kendi felsefesinin bazı özgecilik biçimlerinin olasılığını desteklemektir. Yine de, *Rhetoric*'te; dostluğu, kişinin kendi iyiliğini değil, dostunun iyiliğini dilemesi olarak ifade etmektedir²². Egoist yorumların eleştirisinde, bu sözlere dikkat çekil-

165). New York: Cambridge University Press.

¹⁸ Kieffer, *a.g.e.*, s. 65

¹⁹ Galston, 1993

²⁰ Kieffer, 2005, ss. 71-74.

²¹ Murphy, 1997, ss. 189-201

²² Kieffer, *a.g.e.*, s.71-74.

mekte ve sorulmaktadır: *Eğer böyle bir şeyi iddia ediyorsa Aristo'ya nasıl etiksel egoist diyebiliriz? En azından bazı özgeci kanıtlar yok mudur?* Léon Ollé-Laprune, Aristo'nun kişinin kendi mutluluğunu takip etmesi mantığını savunduğunu söylemesine rağmen, yine de erdemın tarafsız yönünü onaylamaktadır. Yakın tartışmalara bakarsak, Fortenbaugh²³ en azından başlangıçta dostluk temelli kişilik, *iyiyi istemek bencillik değildir ve dostların ahlaki iyiliğine dayanmaktadır* demektedir.

Aristo'nun savunduğu, başkalarına, özellikle dostlara, duyulan endişe vardır ki: Bu bir şekilde, kişinin kendisi için yararların bağımsızlığıdır. Ross gibi egoist yorumcular, Aristo'nun özgecilik temelli dostluk kavramının aslında egoizm olarak tanımlanabileceğini ifade etmektedirler. Ross'un fikirleri, tüm özgeciliğin gerçekten azaltılabileceğini ima eder. Annas²⁴, diğer yandan, önceki ayrımı yansıtan görüşler ortaya koymaktadır. Annas²⁵, en azından bazı zamanlar kendi çıkarlarımıza gönderme yapmadan, başkalarının çıkarlarının iyiliği için davranışta bulunabildiğimiz doktrin olarak özgeciliği tanımlamaktadır. Özgecilik egoizmi dışlamaktadır: özellikle kişinin tüm yaşam hedefleri bağlamında.

Aristo, *kişisel-saygı ve diğerlerine-saygı* terimlerini kullanarak ilerlemektedir. Çünkü özgeciliğin önceden bahsedilen kullanımı çağdaş kullanımın sadece bir şeklidir. Bu terimin diğer modern kullanımları, kişisel fedakârlık isteyen özgeciliğin daha güçlü şekillerini içinde barındırmaktadır. Bu yüzden, *Aristo'nun özgeciliğini* tarif etmek için *başkalarına saygı* demek daha doğru olur. Aristo'daki başkalarına saygı, o kişi için endişelendiğinden, o kişinin iyiliği için davranışta bulunmaktır. Annas²⁶, Aristo'nun doğru yorumlamaları, başkasının yararına davranışta bulunarak kendi yararına da harekette bulunduğu egoist çekişmeyi koruduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda, davranışın kendisi başkalarının iyiliği için davranışta bulunmayı da içine almaktadır. Başkalarının iyiliği davranışın acil hedefidir. Böylesi bir başkalarına saygı duyma görüşü gerçektir ve egoistik amaçlarla tamamıyla azaltılabildiğinde değildir. Davranışın asilliği başkaları için gerçek endişeyi icap ettirmektedir. Annas²⁷ egoistik yorumlamayanlara karşıt olarak: Aristo kişinin kendisi iyi ya da soylunun yüksek menfaatini kazanır derken başkaları için endişe etmeyi açıklamaktadır. Onun yerine, Aristo erdemli davranışın bir parçası olarak başkalarının iyiliği için başkalarına yardım etme amacını kabul etmektedir. Aristo böylesi davranışların kişinin kendine değer vermesinin davranışları olduğunu, çünkü bu davranışların soylu davranışlar olduğu ve soylu davranışların iyi bir yaşama katkıda bulunduğunu da eklemektedir.

Aristo sadece erdemli kişilerin, ya da kişilik temelli dostluklara sahip olanların,

²³ William Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion: A Contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric's, Poetics, Politics and Ethics*. London 1975, s.38-41.

²⁴ Julia Annas, *The Morality of Happiness*. Oxford 1993, ss. 21-47.

²⁵ a.g.e., ss. 21-47.

²⁶ a.g.e., ss. 21-47.

²⁷ a.g.e., ss. 21-47.

gerçek ve tam bir dostluğa sahip olduklarını belirtir. Sadece onlar, gerçekten dostlarının iyiliği için dostları hakkında endişe duyarlar, çünkü dostun sahip olduğu insan tipini temel alan dostunun kendisine dost olarak değer vermektedir. Erdemli dost için endişe, kişinin karakterinin sağlamlığındadır. Aristo bu yüzden, metafiziksel özgeciliğe sahiptir ve bu sağduyunun basit özgeciliğinin ötesine gitmektedir. Kişi ve kişinin dostunun öz ve mantıklı doğasına odaklandığı noktada metafiziktir²⁸. Irwin²⁹, erdemli dostun *dostunun iyiliği için dostunu önemsemeyi* işaret etmektedir. Aristo'nun metafiziksel özgeciliğinde, kişi uzlaşmaktadır. Kişiliğe olan önemseme ve iyi niyetin seviyesi dostu temel almaktadır. Çünkü bu dostta, mantıklı bir kişi olarak, kendi benliğinin yaptığı gibi kişinin değeri olan başka bir mantıklı kişidir. Bu yüzden özgecilik, kendine değer verme ile çatışmaktadır.

Hakiki özgecilik ya da başkalarına saygı duymanın bazı seviyeleri vardır. Erdemli dostluğun karşılıklı ilişkisinde, dostlar kendi bencilliklerinin bir aracı olarak birbirlerini kırmazlar. Bu yüzden, erdemli dostun diğerine karşı olan tavrı tamamıyla kendini ihmal eder tarzda olmamasına rağmen, yine de dostun iyiliği için ve dostu için gerçek endişe ile birbirine tutarlıdır. Böyle bir hakiki endişe soyludur, zariftir ve kişinin iyiliğine katkı yapmaktadır. Bu nedenle, erdemli dost asla *kendini feda etmez*, eğer bu başkası için kendi çıkarlarını feda etmek ise; *kendini feda eden* kişinin olması gerekenden daha az dostunun iyiliği için dostu için endişe etmez. Bu yüzden, Aristo'nun görüşünde, erdemli kişi bencil olmaksızın kendine değer verendir³⁰.

Cooper³¹ ise Aristo'da özgeci elementlerin varlığını savunmaktadır. Dostluk ile belirli davranışlarda, davranışın içinde kendi çıkarımızın olmadığı halde, başkalarının davranışlarından davranışta bulunabiliriz. Fakat davranışta bulunanın kendisi *ilişkinin bünyesinden* çıkar sağladığı için bencilliğin elementi bulunmamaktadır. Cooper³² kişinin kendini arama, bencil olmayan iyilik isteme ve iyilik yapmanın karmaşık ve usta bir karışımının varlığını ifade etmektedir. Irwin'e benzer şekilde, kişinin kendine değer vermesi Cooper³³ için öncelik görünmektedir. Çünkü kişinin kendine değer vermesi kişinin kendini sevebilmesi ve değer vermesi olan anlamına gelen başkasının hatırına başkasını sevme düşüncesini meydana getirmektedir. Fakat Irwin³⁴, özgecilik ve kişinin kendini beğenmesini, iki erdemli insanın paylaştığı ortak üslub ve dostların, diğer mantıklı davranışların değerini arttırdığı gerçeğiyle bağlantı kurmaktadır. Diğer yandan

²⁸ Terence H. Irwin, "Virtue, Praise and Success: Stoic Responses to Aristotle", *The Monist*, 73 (1), New York 1990, ss. 59-79.

²⁹ Terence H. Irwin, "Aristippus Against Happiness". *The Monist*, 74 (1), New York 1991, ss. 55-82.

³⁰ Terence H. Irwin, *Plato's Moral Theory*, Oxford 1977, ss. 117-121.

³¹ John Cooper, "Aristotle on Friendship," *Essays on Aristotle's Ethics*, Editör: A. O. Rorty, Berkeley 1980, ss. 6-13.

³² *a.g.e.*, ss. 6-13.

³³ *a.g.e.*, ss. 6-13.

³⁴ Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*. Oxford 1988, s. 37.

Cooper³⁵, öz bilginin elde edilmesi için, dostların rolü üzerine odaklanmaktadır. Erdemli dostun önemli değerlerinden biri, kişinin dostunun hareketlerini gözlemleyerek, kendininkileri gözlemleyebilmesidir. Aristo, dosta değer verme, sevme ve dostluğun yüksek değerini açıklamak için mantuk ilerletmektedir. Cooper³⁶, Aristo'nun dostluğun tüm üç tipi içinde -fayda, zevk ve karakter dostluk- gerçek başkalarına saygının bazı elementleri içine aldığını iddia ettiğini savunmaktadır. Fayda ve zevk temelli dostlukta, kişi ilişkide kendi fayda ya da zevkini aramaktadır. Fakat kişi hala dostlarını sevmektedir ve onların iyiliğini istemektedir. Bunu yaparken, kişinin dostlarının çıkarlarından kaynaklı davranışları gerçekleştirebilir. Fayda ve zevk dostluklarında, kişinin kendini araması ve bencil olmayan iyiyi dileme kavramlarının karışımını buluruz: Burada fayda dostluk karşılıklı avantajlı olmayı içinde barındırmaktadır ve zevk dostluğu karşılıklı zevki içinde barındırmaktadır³⁷. Cooper'in karakter dostluğu görüşü, karakter dostluğun daha büyük miktarda özgecilik ve tüm dostluk türlerindeki egoizmin daha az miktarını içinde barındırmakta olduğunu savunmaktadır. Bencil olmayan iyiliği dileme daha sınırsız ve daha derindir. Keza, fayda ve zevk dostluktaki kişinin kendini araması karakter dostlukta önemli ölçüde daha az bulunmaktadır. Burada Cooper'in görüşü daha çok Irwin'in metafiziksel özgeciliğine benzemektedir. Cooper'a³⁸ göre, karakter dost dostunu sever: *aslında dosta ait olan ve sadece tesadüfî olmayan şekilde dosta ait olan özellikler yüzünden.*

KİŞİSEL OLMAYAN ÖZGECİLİK

Bazı felsefeciler Aristo'ya *kişisel olmayan özgecilik* diye tarif edilen bir tür özgecilik yüklemiştir. Irwin'nin metafiziksel özgeciliği *kişisel olmayan* şeklinde tarif edilebilir. Whiting³⁹ de, karakter temelli dostluk hakkındaki Aristo görüşünde, yorumlamanın bu biçimini adres göstermektedir. Dostlarımız için sahip olduğumuz endişe belli bir türün insanı olmaları gerçeği tarafından doğrulanmaktadır. Onların karakterleri, projeleri ve bağlılıkları, onları endişemizin değeri yapmaktadır.

Rogers⁴⁰, tüm Aristocu dostlukların, diğer kişideki değerlerin keşfine cevap olarak meydana gelmekte olduğunu iddia ederek benzer bir görüş sunmaktadır. Fayda ve zevk dostluklarında, başkasının değeri onun kullanılabilirliğinden ve zevkliliğinden meydana gelmektedir. Karakter dostlukta diğerini erdemli karaktere sahip olduğu için severiz ve bu sevgi içseldir, çünkü kişinin karakteri aslında *kim olduğudur*. Bu çeşit dostlukta onu kendi olduğu için severiz. Böylece, diğerinin iyiliği için onu sevme ve ona yarar sağla-

³⁵ Cooper, 1980, ss. 6-13.

³⁶ *a.g.e.*, ss. 6-13.

³⁷ *a.g.e.*, ss. 6-13.

³⁸ John Cooper, "Contemplation and Happiness: A Reconsideration", *Synthese*, 72(2), Netherlands 1987, ss. 187-216.

³⁹ Jennifer Whiting, "Impersonal Friends", *The Monist*, 74 (7), New York 1991, ss. 3-29.

⁴⁰ K. E. Rogers, "Aristotle in loving another for his own sake", *Phronesis*, 39 (3), New York 1994, ss. 292-302.

duğumuzda, sevginin temelleri ve sevginin temini diğerinin iyi karakterinden etkilenmemizden kökleşmektedir.

Whiting ve Rogers'in karakter dostluk tarifinde, sevgi ve dost için hürmet, kişinin dostu için olan endişesinin dostun belli bir türün kişisi olduğu için meydana geldiği anlayışında kişisel olmayandır. Endişe dostun benliğe olan ilişkisi gibi temellenmemektedir. Dost endişesinin değeri olan iyi bir karaktere sahiptir. Whiting'in⁴¹ yorumlaması, erdemli bireyin kişisel endişesi bile, erdemli kişinin belli bir türünün kişisi olarak, kendini düşündüğü durumlarda kişisel olmayandır.

Kişiyi endişenin değeri yapan erdemli türün insanı olmaktır. Kişiyi yakınlık ya da bireysel teklik değil, başkaları için -benliğin kendi için olduğu kadar- endişeyi haklı çıkartan ve başlatan karakter çeşididir. Bu yüzden, özgecilik bu çeşit insan için hissedilebildiği için kişisel olmayandır. Bu görüşte dost, tür olarak aynı olduklarından başkası için endişe ettiği ve kendisi için endişe ettiği durumda *başka benliktir*. Kendimize değer verdiğimiz için başkasına da değer vermek için aynı sebebe sahibiz⁴².

Karakter dostlukta başkaları için duyduğumuz özgeci sevgiye odaklandığımızda, Aristo'ya göre endişenin temeli *diğerinin karakterinin özü ya da içeriğidir*. Erdemli insan için -Aristo'nun etik sisteminde- iyi karakter, bir karakter çeşidi olarak, kendi içinde değer verilmektedir. Erdemli kişi o karaktere sadece kendisi için değil başkaları içinde değer verecektir.

Irwin'in⁴³ Aristo'nun metafiziksel özgeciliği yorumu dostluk ilişkisindeki kişilerin karakterinin sağlamlığına ve özellikle *başka kişinin kendisi için endişesi onun karakteri için endişesini de içermesi gerektiği* durumlarda odaklanmaktadır. Ortak karakter üslubunu paylaşmak erdemli dostlara ortak hedefleri paylaşmayı, karar verme ve davranışlarda iş birliği yapmayı ve aralarında anlaşmayı sağlayan önemli konularda aynı görüşleri paylaşmayı sağlamaktadır. Özgeciliğin kişisel olmayan biçiminin metinsel kanıtı özellikle karakter temelli dostluğun doğası ve fayda ile zevk temelli dostluktan nasıl farklılaştığı hakkında Aristo, dostluğun tam biçiminin erdemlerinde birbirine benzeyen iyi insanların biçimi olduğunu belirtmektedir. Böyle insanlar dostturlar. Çünkü dostlarının iyiliği için iyi şeyler dilerler. Bunu herhangi bir tesadüfî sebep için değil, dostlarının olduğu şey için böyle yaparlar⁴⁴.

TOPLULUK TEMELLİ ÖZGECİLİK

The Nicomachaen Ethics'in açılış kısmında Aristo: tek başına bireyin iyilik elde etmesinin değerli olmasına rağmen, tüm şehir için elde etmesi daha soyludur. Dahası, *Kitap I* de biraz daha ilerde, Aristo, insanoğlu doğal olarak sosyal ve politik hayvanlar-

⁴¹ Jennifer Whiting, "Friends and Future Selves". *Philosophical Review*, 95, New York 1986, ss. 547-580.

⁴² John Cooper, "Aristotle on the Forms of Friendship", *The Review of Metaphysics*, 30, Washington 1977, ss. 617-648.

⁴³ Terence H. Irwin, *Aristotle's Nicomachean Ethics*. Indianapolis 1995, s. 77.

⁴⁴ Irwin, 1991, ss. 55-82.

dır. Bazı çağdaş yorumcular bu çeşit cümlelere, dostluk temelli özgecilik türüne ek olarak ve/veya ötesinde Aristo etiğinde daha genel bir özgecilik türünü keşfetmek için odaklanmışlardır. Aristo'nun etiği ve politiklerinin, birinin diğerine bağlı olduğu insanların birliği olarak insan topluluğunun resmini yapmasının içinde Aristo'nun özgeciliğine toplumsal bir boyut bulunmaktadır. Toplum üyeleri birbirine psikolojik olarak bağlıdırlar, çünkü bireyler grubun boyutu ile kendi tüm benliklerinin gerçekleşmesini bulurlar. Keza, birbirlerine pragmatik açıdan da bağlıdırlar. Çünkü toplumda, kişiler bireysel farklılıkların kolektif avantajını kullanılabilir, kişiler özelleşebilirler⁴⁵. Gruptaki üyelik insan tanımının öz elementidir. İnsan olmak, daha geniş bir bütünün bir parçası olmak demektir. İnsanoğlu başkalarıyla birlik arayışına meyillidir. Politik toplumun dışında, izole edilmiş bireyle canavar gibi yaşarlar. İnsanoğlu gibi yaşamazlar⁴⁶. Bireysel-yeterlilik bile toplumsaldır ve doğadan kaynaklanan toplum Aristo'nun görüşüne göre, polis (şehir) mantıksal açıdan bireyden öncelikli durumdadır. Şehrin dışında, kişi insan değildir ve toplumsallık, insanlığın tanımının içsel bir parçasıdır. Yani, kişinin kendisi-ne içseldir⁴⁷.

Kişi doğal olarak toplumsal bir varlık olduğu için, kişinin endişeleri, ailesine, dostlarına, hemşerilerine doğru genişlemektedir. Aslında, Cordner⁴⁸, kişinin kendi ahlaki değerinin bireysel anlayışının bile özellikle, toplumsal gruba bağlanan onurun fonksiyonu olarak kişiye verildiğini savunmaktadır. Kişinin bireysel onuru, sadece toplumsal grubu ya da topluluğunun gelişimi ile ahlaki varlık olarak tanımladığında kişi için önem taşımaktadır.

Eisengberg-Pedersen⁴⁹ özellikle, Aristo'nun özgeciliğinin toplumsal tarafını vurgulamaktadır. Aristo'nun bireysel-yeterliliğin toplumsal doğasına işaret eden Eisengberg-Pedersen⁵⁰: Aristo'nun doğrudan, bunun kişinin gönderme yaptığı izolasyon içinde yaşayan kişinin hayatı olmadığını, aksine, bireysel-yeterli hayatı hiçlik içinde arzu edilir. Eksik hale getirme yoluna gönderme yaptığını, doğal olarak insanın bir toplumsal varlık olduğu için bireysel-yeterliliğin aile, dostlar ve hemşerileri de içine aldığını belirttiğini vurgulamaktadır. Eisengberg -Pedersen⁵¹ için bu bölüm önemlidir. Onun önemi abartılamaz. İnsanın sosyal doğasını göz önüne almak sadece Aristo'nun mutluluk görüşünü etkilemez, aynı zamanda soyluluğun prensibine temel olarak hizmet etmektedir. Eisengberg -Pedersen'e⁵² göre soylu davranışı oluşturan kriter, üyesi olduğu bir bütün olarak toplumun en çok iyiliğini aramaktadır.

⁴⁵Joseph Allen Matter, *Love, Altruism and World Crisis: The challenges of Pitirim Sorokin*. Chicago 1974, s. 119-127.

⁴⁶James R. Ozinga, *Altruism*. Westport, 1999, ss. 7-33.

⁴⁷Richard Kraut, *Aristotle: Political philosophy*. New York 2002, ss. 98-101.

⁴⁸Cordner, 1994, ss. 291-316.

⁴⁹Troels Engberg-Pedersen, *Aristotle's Theory of Moral Insight*. New York 1983, ss. 124-138.

⁵⁰a.g.e. ss. 124-138.

⁵¹a.g.e. ss. 124-138.

⁵²a.g.e. ss. 124-138.

Eisengberg -Pedersen⁵³, doğal iyiliklere sahip olma konusu *soylu davranışın tümüyle sahip olduğu şey* olduğunu iddia ederek devam etmektedir. Böyle bir davranış iyiliğin kriteri ortak iyiliktir ve özellikle de doğal iyilik ihtiyacının tatminidir. Eisengberg -Pedersen⁵⁴ Aristo'nun şu sözlerine dikkat çekmektedir: *Eğer insanlar tüm çabalarını soylu davranışlar göstermek için ortaya koyarlarsa, toplumun tüm ihtiyaçları karşılanacaktır.* Eisengberg -Pedersen⁵⁵ özgeciliğin genel biçimini kişinin soyluluk prensibinin kendi versiyonu fark edildiğinde, kişi anlayacaktır: Kişinin kendi mutluluğunu başkalarına yarar sağlayan davranışların performanslarını kapsamak olarak görmekte hiç bir problem yoktur. Böyle davranışları gerçekleştirdikleri için kişinin gerçekten yaptığı şey kendine ve başkalarına yani topluma yarar sağlamak için davranışta bulunmasıdır, şeklinde açıklamaktadır. Aristo'nun özgecilik görüşünü kişinin kendisi gibi başkalarının, tüm toplumun iyiliğini aramak temeli üzerine kurmaktadır.

Kraut⁵⁶ da Aristocu özgeciliği toplumu vurgulayarak savunmaktadır. Kraut⁵⁷, Aristo'nun düşüncesini, mutluluğu iki türe ayırarak, felsefi yaşamın daha yüksek bireysel mutluluk, sivil ve politik değerlerin yaşamını yaşamının ikinci derecede mutluluğu, yorumlamaktadır. Eğer, Aristo gerçekten egoist olsa, Kraut'a⁵⁸ göre, kişi daima şehre ya da topluma hizmet etmek için gerekenleri reddetmemesi ve felsefi hayatı seçmesi gerektiğini söylemesi gerekirdi. Fakat Aristo; bu şekilde davranışta bulunmanın etik açıdan daima doğru olmadığını savunmamaktadır. Kraut⁵⁹, politikaların varsayımı *toplumun, eşit üyelerinin her biri üzerinde önceliğe sahip olduğu anlamına geldiğini* savunmaktadır. Kraut'a⁶⁰ göre, Aristo'nun; kişinin felsefi hayat yerine politik hayat sürmesi gerektiğini savunmasında bazı durumlar olduğu konusunda hemşerilerinin mutluluğunda hem fikir olabilir kişi. Dahası, kişi gerçekte kendi azami olası mutluluğunun üzerinde tuttuğu daha az kişisel mutlulukla memnun olmalıdır. Aristo, toplum içindeki diğerlerine ve/ve ya toplumun bütüne karşı olan görevlere dayanan özgeciliği onaylıyor gibi görülebilir. Eisengberg-Pedersen⁶¹ düşünmenin en ulu davranış olduğunu, sadece kişinin gerçekten onun iyiliğini amaç edinmeye değer bulduğunu onaylayarak hem fikir olmaktadır. Yine de, insan sosyal bir varlık olduğu için diğer iddialar başta gelmektedir. İnsan olarak, diğerlerinin arasında yaşamaktadır. Kişi; böylece, *başka her şeyi tercih etmede (ahlaki) erdeme göre davranmayı seçecektir.*

Irwin⁶² de Aristo'nun özgeciliğini daha kolektif temelli seviyelerini, kişisel olma-

⁵³ a.g.e. ss. 124-138.

⁵⁴ a.g.e. ss. 124-138.

⁵⁵ a.g.e. ss. 124-138.

⁵⁶ Richard Kraut, *Aristotle on the human good*. Princeton 1989; ss.17-32.

⁵⁷ a.g.e., ss. 17-32

⁵⁸ a.g.e., ss. 17-32

⁵⁹ a.g.e., ss. 17-32

⁶⁰ a.g.e., ss. 17-32

⁶¹ Engberg-Pedersen, 1983, ss. 124-138.

⁶² Irwin, 1985, s. 77.

yan dostluk temelli özgeciliğten öte tartışmakta ve erdem dostluğunun hayli gelişmiş özgeci endişeleri kabul etmekte olduğuna işaret etmektedir. Fakat bu endişeler çok az sayıda insana doğru genişlemektedir. Bu yüzden, özgeciliğin başka bir görüşü dostluğun ihtiyaç var gibi görünenden ziyade adalet ve erdemleri temsil etmektedir. Irwin⁶³ şehrin ve politik dostluğun iyiliğine, kişinin kendi kişisel dostları çemberinin ötesinde başkalarına gerçek saygının genişlemesinin bir parçası olarak bakmaktadır. Aristo'nun bizzat kendisi, kişinin kendisinin tartışması ötesinde, başkalarına saygıyı doğrudan doğruya savunmamaktadır. Ama yine de, genişletilmiş özgeciliğin -kişisel dostluğun ötesinde- akıllıca yapılabileceğini, eğer Aristo için gösterebilirse, *dostluğun endişelerini savunan nedenler, diğer değerlerin ve adaletin daha geniş çaptaki endişelerini de savunur* olduğudur.

SONUÇ

Genel olarak Aristo, kişinin para, onur ve zevkleri takip etmesinde başkalarıyla mücadelede sokağın kendisine değer vermesinin biçimini tartıştığı katı egoizmi reddetmektedir. Kişinin kendisine değer vermesinin bu biçimlerini ahlaki olmayan ve kaçınılması gereken bir şey olarak açıklamaktadır. Aristo farklı, daha erdemli sağlıklı bir kişinin kendi kendisine değer vermesini istemektedir. Bu -çağdaş terimler ve ayrımlarda- özgeciliğin ikiye bölünmüş zıttı içinde gerekli bir şekilde var olmayan daha temel bir egoizme yol açmaktadır. Keza, katı egoizmin reddinde, Aristo, dostların mutluluk elde etmenin benlikler için gerekli olduğunu ve özellikle iyiliği dokunması için dost edinmenin kişinin kendi erdemi ve kendi mutluluğu için gerekli olduğunu iddia etmektedir. Aristo, katı egoizm ve katı özgecilik kavramlarından, daha temel ve farklı egoizm ve farklı özgeciliğe geçiş zemin sağlamaktadır. Ek olarak, bu temel biçimler ikiye bölünmüş değildir, aslında bazı durumlarda birbirlerini tamamlayabilmektedir⁶⁴. Ayrıca Aristo'nun egoizme karşı özgecilik tartışmasına katkıda bulunmadığını söylemek doğru olmaz. Aristo, kendine değer vermeye karşı başkalarına değer vermeyi ve ikisinin arasındaki ilişkiyi tartıştığı kadar tartışmıştır. Dahası, Aristo'nun çalışmaları çağdaş felsefi görüşlerde yaygın olan daha dar katı egoizm ve özgecilik kavramlarının zayıflığını açıklamaktadır⁶⁵. Aristo, kişinin kendine değer vermesi ile başkalarına değer vermesi ikiye bölünmüş zıtlıklar olarak görülmesine gerek olmadığını ve böylesi ikiye bölünmeleri reddederek gerçek hayat ahlaki yararların olduğu gibi felsefi yararlarında olduğunu göstermektedir. Böylece, Aristo'nun tartışmaları, ikiye bölünmüş katı egoizm ve özgecilik tartışmalarının ötesine geçmek ve onun yerine, sınırlandırılmış varsayımlar olmadan değer verme ve diğerlerinin kıymetini bilme ve ikisinin arasındaki ilişkinin daha özgürce kabul edilebileceği ve karşılaştırılabileceği temel egoizm ve özgeciliğin daha serbest kategorilerine odaklanmak için iyi bir neden vermektedir. Böylece, eğer temele karşı

⁶³ *a.g.e.*, s. 77.

⁶⁴ Kieffer, 2005, ss. 81-88.

⁶⁵ Cooper, 1977

katı ayrımı yapılırsa, temel etiksel egoizm ve özgeciliğin kategorileri anlamlı bir şekilde Aristo'ya uygulanabilmektedir. Aristo'nun benlik ve diğerleri tartışmasına ve egoizme karşı özgecilik hakkındaki çağdaş tezde köprü olarak kullanılabilir.

Özellikle son otuz yıl boyunca, birçok araştırmacı Aristo etiksel egoisttir ya da Aristo sadece etiksel bir egoisttir görüşüne meydan okumuştur. Aristo'nun etiksel felsefesinde özgeciliğin olası var oluşunun yeniden incelenmesi konusunda güçlü bir dalga vardır. Meydana çıkan bazı yorumlar Aristo'nun etiksel egoizm yönleri olduğunu inkâr etme görüşleriyle karıştırılmaktadır. Fakat Aristo'da etiksel özgeciliğinde var olduğunu öne sürmektedir. Bazı yorumcular, diğerlerine saygının meşru biçimlerini bulmaya odaklanırken, bazıları başkalarının iyiliği bağımsız iyiliğin bir çeşidi olduğunu savunmaktadırlar. Bazıları özgecilik, nihayetinde gerçekten önceliklidir diye düşünerek, özgeci yorumcuların en güçlüleri bile Aristo'nun egoist olup olmadığını bile sorgulamaktadırlar. Şu ana kadar bahsedilen tüm felsefecilerin iddiaları bir şekilde şu fikri içermektedir: Aristo'nun etiklerinde, kendin için iyilik ile başkaları için iyiliğin birbirine bağlı görünmesi gereğidir. Kişi başkalarının iyiliğini takip etmeksizin kendi gerçek iyiliğini takip edemez. Keza, diğerinin iyiliğini takip etmek kişinin kendi için de iyi olacaktır⁶⁶. Sonuç olarak Aristo'nun özgeciliğini tarif etmek için başkalarına saygı demek daha doğru olur.

EGOISM AND ALTRUISM: INTERPRETATIONS WITHIN THE SCOPE OF ARISTOTELIAN PHILOSOPHY

Although there has been a long time since French Philosopher Auguste Comte (1875) displayed the altruism concept, the discussions on the concept have been going on. Altruism, which has been discussed by especially some philosophers, is studied within the scope of Aristotelian Philosophy. The base of these studies is focused on whether egoism and altruism are separated in Ethical Philosophy. In this study, It is aimed to display the meaning which altruism was attributed by Aristotle and the discussions which are connected with the relation of egoism and altruism in Ethical Philosophy.

Key Words: Egoism, altruism, Aristotle

KAYNAKÇA

Alasdair MacIntyre, *After Virtue, A Study In Moral Theory*. Notre Dame 1984, s. 71-73.

Arthur Madigan, "Eth. Nic. 9.8: Beyond Egoism and Altruism?" *Essays in Ancient Greek Philosophy IV: Aristotle's Ethics* Editörler: John Peter Anton, & Anthony Preus, New York 1991, ss.73-94

⁶⁶MacIntyre, 1984, s. 71-73.

- Christopher Cordner, "Aristotelian Virtue and Its Limitations", *Philosophy: The Journal of the Royal Institute of Philosophy*, London 1994, 69 (269), ss. 291-316.
- Ellen Frankel Paul, Fred Miller, & Jeffrey Paul, *Altruism*. New York 1993, s. 78.
- Galston, W. A. (1993). Cosmopolitan altruism. E.F. Paul, F.D. Miller Jr., & J. Paul (Eds.) *Altruism* (s. 135-165). New York: Cambridge University Press.
- James Murphy, "Virtue and the Good of Friendship", *American Catholic Philosophical Quarterly*, 71, Virginia 1997, ss. 189-201.
- James R. Ozinga, *Altruism*. Westport, 1999, ss. 7-33.
- Jennifer Whiting, "Friends and Future Selves". *Philosophical Review*, 95, New York 1986, ss. 547-580.
- Jennifer Whiting, "Impersonal Friends", *The Monist*, 74 (7), New York 1991, ss. 3-29.
- John Cooper, "Aristotle on Friendship," *Essays on Aristotle's Ethics*, Editör: A. O. Rorty, Berkeley 1980, ss. 6-13.
- John Cooper, "Aristotle on the Forms of Friendship", *The Review of Metaphysics*, 30, Washington 1977, ss. 617-648.
- John Cooper, "Contemplation and Happiness: A Reconsideration", *Synthese*, 72(2), Netherlands 1987, ss. 187-216.
- Joseph Allen Matter, *Love, Altruism and World Crisis: The challenges of Pitirim Sorokin*. Chicago 1974, s. 119-127.
- Julia Annas, *The Morality of Happiness*. Oxford 1993, ss. 21-47.
- K. E. Rogers, "Aristotle in loving another for his own sake", *Phronesis*, 39 (3), New York 1994, ss. 292-302.
- Kieffer, *Aristotle's Eudemonism and the Rivalry between Egoisms and Altruism*. Unpublished Dissertation, New York 1995, s. 64.
- Lawrence Neuman, *Social Research Methods: Qualitative And Quantitative Approaches*. Toronto 2006, s. 79.
- Richard Kraut, *Aristotle on the human good*. Princeton 1989, ss.17-32.
- Richard Kraut, *Aristotle: Political philosophy*. New York 2002, ss. 98-101.
- Ronald Dmitri Milo, *Egoism and Altruism*. California 1973, ss. 27-38.
- Terence H. Irwin, "Aristippus Against Happiness". *The Monist*, 74 (1), New York 1991, ss. 55-82.
- Terence H. Irwin, "Virtue, Praise and Success: Stoic Responses to Aristotle", *The Monist*, 73 (1), New York 1990, ss. 59-79.
- Terence H. Irwin, *Aristotle's Nicomachean Ethics*. Indianapolis 1995, s. 77.
- Terence H. Irwin, *Plato's Moral Theory*, Oxford 1977, ss. 117-121.
- Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*. Oxford 1988, s. 37.
- Thomas Hobbes, "Leviathan I and II." *Englewood Cliffs*, Editör: Herbert W. Schneider, New Jersey 1958, s. 5.
- Troels Engberg-Pedersen, *Aristotle's Theory of Moral Insight*. New York 1983, ss.

124-138.

William Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion: A Contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric's, Poetics, Politics and Ethics*. London 1975, s.38-41.