

M

utluluğun Peşinde Olma Hakkı: Acaba Nedir?

Görkem Birinci

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü

Öz

Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, sadece ABD'nin doğum sertifikası olarak kalmamış, siyasi tarihin de en önemli belgeleri arasında yer almıştır. Bildirgenin en bilinen ve felsefi içerikli kısmı olan ikinci paragrafında, “tüm insanların yaratıcıları tarafından yaşama, özgürlük ve mutluluğun peşinde olma hakkı gibi bazı devredilmez haklarla donatıldığı” yazar. Ancak Bildirge’de, her ne kadar, tüm insanların bu haklarla donatılmış olduğu *apaçık gerçekler* olarak ifade edilmiş olsa da, *mutluluğun peşinde olma hakkının* mahiyeti ne geçmişte ne de günümüzde hiç de o kadar açık olmamıştır. Bu çalışmanın başlıca amacı da, öncelikle, “mutluluğun peşinde olma hakkı”nın böylesi bir metinde yer alma nedenini ve hakkın mahiyetini araştırmaktır. Bu araştırma da, söz konusu hakkın yer aldığı ve onu popüler kılan Bağımsızlık Bildirgesi’ni kaleme alan Thomas Jefferson üzerinden yapılmıştır. Ulaşılan sonuçlara istinaden mutluluğun peşinde olma hakkının gerçekten de bir insan hakkı olup olmadığı irdelenmiş, başka bir ifadeyle çağdaş insan hakları fikriyle ilgisi kurulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Mutluluğun peşinde olma hakkı, Bağımsızlık Bildirgesi, Thomas Jefferson, insan hakları.

Giriş

Mutluluk, felsefi düşüncenin başladığı Antik Yunan'dan günümüze kadar en fazla ele alınan kavramlardan biridir. Mutluluğun doğası düşünce tarihinin en başlarından beri filozofların temel sorunlardan biri olmuştur. Etik yaklaşımın mutlulukçuluk (*eudaimonism*) olduğu Antik Çağ'da “Yunan filozofları ‘Mutlu olmak için nasıl yaşamak gerekir?’ dolayısıyla bu amaç için ‘Ne yapmak gerekir?’ sorularını yanıtlamaya çalışmışlardır” (Kuçuradı 2000, 19). Mutluluk üzerine felsefi araştırmalar Antik Yunan'da son bulmamış, her çağda pek çok düşünür tarafından tekrar tekrar ele alınmıştır. “Mill'e göre, felsefenin doğuşundan itibaren *summum bonum* (*en yüksek iyi* ya da *mutluluk*) ile ilgili sorun ya da aynı anlama gelecek şekilde ahlaklılığın (moralitenin) temeli, spekülatif düşüncede temel problem olarak kabul edilmiş ve en yetenekli zihinleri meşgul etmiştir” (akt. Kenny 1966, 93). Mutluluk gerçekten de felsefede öyle önemli bir yer tutar ki, Vernon gibi kimi yazarlar “felsefenin ve dinin varoluşunu, büyük ölçüde, mutluluğa tam anlamıyla erişmenin gerçekten zor oluşuna ve insanlığın mutluluğa hiç erişememe korkusuna borçlu” olduğunu savunurlar (Vernon 2011, 13). “İster bir dine inanalım ister inanmayalım ya da ister şu dine ister bu dine inanalım, herkesin hayatta daha iyi bir şeyi aradığını” ifade eden Dalai Lama da “yaşamımızın gerçek amacının mutluluğu aramak olduğunu” yazar (Dalai Lama 2012, 19).

Ancak, pek çok önemli filozof tarafından irdelenen mutluluğun, mahiyeti konusunda bir uzlaşıdan bahsetmek mümkün değildir. Düşünce tarihi boyunca mutluluğun ya da insan için nihai olarak iyi olanın doğasına ilişkin çok sayıda görüş dile getirilmiştir. Henüz Ortaçağ'ın başlarında “Aziz Augustinus, Marcus Varro'nun kitabı *De Philosophia*'yı temel alarak filozofların mutluluğun doğasına ilişkin iki yüz seksen sekiz farklı kanaatini derlemiştir” (Ford 1951, 429). On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru, mutluluğun her insanın amacı olduğuna dair yaygın görüşe, yani mutlulukçu yaklaşıma ilk esaslı eleştiriyi getiren Kant'a göre “mutluluk kavramı öylesine belirsiz bir kavramdır ki, her ne kadar her insan ona ulaşmayı dilese de, hiçbir zaman kesinlik ve tutarlılıkla, aslında ne dilediğini ve istediğini söyleyemez” (Kant 1982, 34).

Orta Çağ'da dünyevi mutluluk hedefi yerini büyük oranda uhrevi mutluluk hedefine bırakmış olsa da, insanın amacı olan mutluluğa bu dünyada ulaşabileceği düşüncesi özellikle Rönesans'tan itibaren yeniden filozofların başlıca konusu haline gelmiştir. Thomas More, 1516 yılında yayınladığı *Ütopia*'sında, Ütopia halkının ahlak felsefesi söz konusu olduğunda “asıl tartıştıkları sorunun insan mutluluğunun bir tek ya da birçok koşullarını aramak” (More 1993, 79) olduğunu yazmış ve kamusal kurumların amacını halkın mutluluğuyla ilişkilendirmişti. Ancak, etik ve siyaset felsefesinin yüzlerce yıl başlıca problem alanlarından biri olan –bireysel ve kamusal– mutluluk on sekizinci yüzyılın sonunda haklar bildirgelerinde yer alarak sadece hukuksal bir nitelik kazanmamış aynı zamanda siyasetçi ve devlet adamlarının da başlıca hedefi haline gelmiştir.

Esasında terim olarak ‘mutluluğun peşinde olmak’ “Locke’un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*’sinden (1690) beri sadece İngiltere’de değil, Amerika’daki kolonilerinde de yaygın olarak kullanılmaktaydı” (Bober 2007, 107). Locke, bu eserinde mutluluğun insan eyleminin ana nedeni olduğunu yazmışsa da bunu bir doğal hak olarak

nitelendirmemişti.¹ Diderot'nun derlediği *Ansiklopedi*'nin (1752) ikinci cildinde yer alan 'mutluluk' maddesinin yazarı Abbé Pestré'nin, "herkes mutluluk hakkına sahip değil mi?" diye sorması için ise yaklaşık altmış yıl geçmesi gerekmişti. Dünyevi mutluluğun bir doğal hak olduğu ve dolayısıyla herkesin talep etmeye hakkı olduğu fikri en güçlü şekilde 1776 yılında yaklaşık birer ay arayla ilan edilen iki önemli bildirge ile gündeme gelmiştir. Bunlar 12 Haziran tarihli *Virginia Haklar Bildirgesi* ile 4 Temmuz tarihli *Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi*'dir. Birleşik Devletler'in Kurucu Babalarından biri olan George Mason tarafından kaleme alınan Virginia Haklar Bildirgesi'nin birinci maddesine göre:

Tüm insanlar doğa gereği eşit derecede özgür ve bağımsızdırlar ve bazı doğal haklara sahiptirler; siyasal bir topluluk kurdukları zaman, hiçbir antlaşmayla gelecek nesilleri bu haklardan yoksun bırakamaz, onları bu haklardan vazgeçmeleri için zorlayamazlar; yaşama ve özgürlük haklarıyla, mülk edinme ve sahip olma, *mutluluğun* ve güvenliğin peşinde *olma* ve *elde etme* de bunların arasındadır.

Ancak 'mutluluğun peşinde olma hakkı' asıl popülerliğini *Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi*'yle kazanmıştır. Bu Bildirge, pek çok yazara göre modern zamanların en etkili belgelerinden biri ve hatta ilkidir. "Bağımsızlık Bildirgesi yalnızca kolonilerin sömürgeci güçten kurtuluşunu anlatmaz; aynı zamanda (...) devrimci sürecin nasıl sürekli olacağını, 18. yüzyıl devrimcilerinin kamusal mutluluk dedikleri şeyin hükümet yoluyla nasıl tesis edileceğini, otonomi ve demokrasinin nasıl gerçekleşeceğini açıklamaya çabalarak toplum içindeki özgürlük arayışını canlı tutmayı hedefler" (Hardt 2012. 8) Bildirge'nin felsefi temelini oluşturan ikinci paragrafında şöyle yazar:

Şu gerçekleri apaçık kabul ediyoruz ki; tüm insanlar eşit yaratılmıştır, Yaratan tarafından insanlara yaşama hakkı, özgürlük ve mutluluğun peşinde olma hakkı gibi bazı devredilmez haklar bahşedilmiştir. Bu hakları koruma altına almak için insanlar arasında yönetimler kurulur, bunlar haklı güçlerini yönetilenlerin rızasından alırlar, ancak ne zaman ki bir yönetim biçimi bu hedefler bakımından zararlı olmaya başlar, o zaman o yönetim biçimini değiştirmek veya ortadan kaldırmak, güvenlik ve mutluluklarını azami ölçüde etkileyeceğini düşündükleri ilkeler üzerine temelleri atılacak ve yetkileri bu amaçla örgütlenecek yeni bir yönetim kurmak insanların hakkıdır.

Amerikan devrimcileri ve Kurucu Babalar tarihin en büyük siyasal dönüşümlerinden birine önderlik ederken felsefi fikirleri etkin bir şekilde kullanmışlardı. Bir bütün olarak Bağımsızlık Bildirgesi'nin anlamı ve özellikle de yukarıda alıntılanan paragraf, pek çok akademik çalışmaya konu olmuştur. Bunun temel nedeni söz konusu paragrafın Amerikan devriminin özünü oluşturduğuna dair yaygın kanaattir. Bu araştırmaların odaklandığı başlıca isimler Birleşik Devletler'in 'Kurucu Babalar'ı ve özellikle de Thomas Jefferson'dır. Bağımsızlık Bildirgesi'nin taslak metni Jefferson tarafından kaleme alınmış ve bu taslak Philadelphia'daki Kıta Kongresi'nde bazı küçük değişikliklerle kabul edilmiştir.²

¹ Locke'un ünlü doğal hak üçlemesi 'yaşama', 'özgürlük' ve 'mülkiyet' haklarını içermekteydi.

² Bildirge'nin ikinci paragrafında yapılan en önemli değişiklik 'doğasından gelen' ifadesinin metinden çıkarılmasıdır: "Yaratan tarafından insanlara yaşama hakkı, özgürlük ve mutluluğa erişme hakkı gibi *doğasından gelen* ve [bazı] devredilmez haklar bahşedilmiştir."

“Jefferson’ın, Amerikan demokrasisinin, Amerikan yaşam tarzı olarak adlandırılan şeyin temel ilkelerini formüle edilmesine en fazla katkı sağlayanların başında geldiği” konusunda bir uzlaşma vardır (Becker 1943, 661). Bu yaşam tarzının en genel anlatımı yukarıda alıntılanan ikinci paragrafta dile getirilen fikirler ve özellikle de mutluluğun peşinde olma amacıdır. “Amerikalılar için hiçbir tarihsel söylem Bildirge’nin *Başlangıç* kısmında ebedileştirilen ‘mutluluğun peşinde olma’ söyleminden daha bilindik değildir” (Schlesinger 1964, 325). Arendt, “Jefferson’un yeni bulduğu bu hakkın 1776-1902 yılları arasında eyalet anayasalarının yaklaşık üçte ikisinde yer almasını, onun ne kadar yerinde bir ifade kullandığının göstergesi” olarak kabul eder (Arendt 2012, 166).

Ancak, söz konusu hak talebinin ne anlama geldiği–Bildirge’de ifade edildiğinin aksine– ‘apaçık’ değildir. Wisconsin Yüksek Mahkemesi 1906 yılındaki bir kararında³ ‘yaşam ve özgürlüğü’ tanımlamak nispeten kolaydır fakat belli ki mutluluğun peşinde olmak çok geniş bir alanı kaplayan çok kapsamlı bir terimdir” diyerek mevcut muğlaklığa dikkat çeker. Arendt’e göre “büyük ihtimalle Jefferson’ın kendisi de [mutluluk arayışı hakkının] peşine düştüğünde, kafasında ne tür bir mutluluk olduğundan pek emin değildi” (Arendt 2012, 166).

Bu çalışma da, mutluluğun peşinde olma hakkının mahiyetini “Amerikan Devrimi’nin entelektüel liderliğine ilişkin her tartışmada doğal başlangıç noktası olan” (Gerber 1993, 220) ve Bildirge’yi kaleme alan Jefferson üzerinden araştırmayı amaçlamıştır.

Öte yandan Jefferson, “en fazla felsefi birikime sahip Kurucu Babalardan biri olsa da” (Golden ve Golden 2002, ix), “sistematik bir düşünür değildi ve görüşleri eklektik ve pragmatikti” (Peterson 1970, 46).⁴ Tüm çalışmaları düzinelerce cilt dolduran Jefferson, genel olarak felsefe üzerine özeldir de mutluluk üzerine geniş inceleme yazıları hatta deneme yazıları dahi bırakmamıştı. Yazılarının büyük çoğunluğunu ve en ilgi çekici olanlarını arkadaşlarıyla ve tanınmış bazı kimselerle yazışmaları ya da mektuplaşmaları oluşturmaktaydı. Bunlar ise, çoğunlukla, genel politik ve felsefi düşünceler için bir çıkış noktası olarak yararlandığı dönemin olayları üzerine yoğunlaşmaktaydı.

Jefferson’ın felsefi görüşlerinin şekillenmesinde pek çok düşünürün etkisi vardır. Ancak bu çalışma, kapsamını –onun mutluluk kavramsallaştırmasına kaynaklık eden; tüm yaşamı boyunca üzerine kafa yorduğu erdem ve ahlaklılık hakkındaki görüşleri üzerinde odaklandığından– Jefferson’ın ahlaklılığın temelini ve mutluluğa ilişkin görüşlerini açık bir şekilde ve doğrudan etkilemiş olan düşünürlerle sınırlandırmıştır ve onun mutluluk kavrayışı bu düşünürler üzerinden incelenmiştir.

Bu açıdan ilk sırada Epiküros gelir. Epikürosçuluğun temel ilkeleri ve kısmen Stoacılık Jefferson’ın mutluluk kavrayışının şekillenmesinde başat bir rol oynar. Pek çok yazara göre, John Locke’un Jefferson ve Bağımsızlık Bildirgesi üzerindeki etkisi de apaçıktır. Ancak yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren İskoç Aydınlanmasının ve özellikle

³ Nunnemacher v. State 129 Wis. 190 (1906).

⁴ Bu nedenle düşünceleri arasında zaman zaman çelişiklere rastlanır.

de ‘Ahlak Duygusu Okulu’nun temsilcilerinin etkisinin Locke’tan çok daha belirgin olduğunu savunan güçlü tezler öne sürülmüştür. İsa’nın etik öğretilerinin Jefferson’ın mutluluk ve erdem kavrayışının şekillenmesinde oynadığı rol de göz ardı edilemez. Bu yazıda, Jefferson’ın ‘mutluluğun peşinde olma hakkı’ ile neyi kastetmiş olabileceği onun mutluluk kavrayışında önemli etkileri olduğu düşünülen bu dört ana kaynak çerçevesinde irdelenmiştir.⁵

Öte yandan, bu çalışmayla ilgili bir hususun daha belirtilmesinde fayda var. Jefferson, mutluluğun peşinde olma hakkını popüler kılan Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi’ni kaleme aldığında henüz otuz üç yaşındaydı ve Bildirge’nin yayınlanmasından altı yıl önce; 1770 yılında Shadwell’deki evinde çıkan yangında kütüphanesindeki neredeyse tüm kitaplar yanmıştı. Bu nedenle, kendisinin Bildirge’den önce hangi kitapları okuduğu araştırmacılar için kısmen karanlık kalmaktadır. Şüphesiz ki, genç Jefferson’ın bu dönemde hangi kitapları okuduğu, Bildirge’yi kaleme aldığında nasıl bir mutluluk kavrayışına sahip olduğunu öğrenebilmek açısından önemlidir.⁶ Ancak bu çalışma, kendini, sadece Jefferson’ın Bildirge’nin ilan edildiği tarihe kadar olan entelektüel gelişimiyle sınırlamamış, onun mutluluğa ilişkin sonraki görüşleri de araştırmaya konu etmiştir. Zira Jefferson’ın düşünsel gelişimi incelendiğinde onun hayatında köklü bir dönüş ya da savruluş yaşamadığı görülür.

Jefferson: Bir Epikuroşçu

Aydınlanmacı çağdaşları için olduğu gibi, Jefferson’ın felsefi ve siyasal görüşlerinin oluşumunda da Antik Yunan ve Romalı düşünürlerin etkisi çok fazladır. Onun ‘üstadımız’ olarak adlandırdığı Epikuros, bu düşünürlerin başında gelir. Bazı yazarlara göre “Epikuroşçuluğun modern bilimsel ve ahlaksal versiyonunu savunan gerçek bir filozof” (Hale 1997, 76) olan Jefferson, Epikuros’u Lucretius’un Romalılara Epikuroşçu felsefeyi anlatmayı amaçladığı ‘Şeylerin Doğası Üzerine’ (*De rerum natura*) adlı eseri ile Diogenes Laertius tarafından yazılan ve Pierre Gassendi⁷ tarafından çevrilen *Epikuros’un Yaşamı* kitabı üzerinden okuduğu bilinmektedir.

Stoacı öğreti –başta kardeşlik ideali olmak üzere– Hıristiyanlık tarafından özümserirken, Epikuros duyusal zevklere düşkün bir zevkperest olarak; Epikuroşçuluk da libetinizm olarak görülmüş ve değersizleştirilmiştir. Bu kavrayışa bazı Stoacıların neden olduğunu yazan ve onları Epikuroşçuluğu çarpıtmakla suçlayan Jefferson’a göre, “Epikuros’u

⁵ Çeşitli kaynaklar Jefferson’ın beslediği düşünür ve yazarlar arasında şu isimleri de sayarlar: Thomas Reid, David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson, Jean-Jacques Burlamaqui, Hugo Grotius, Richard Hooker, Samuel von Pufendorf, Montesquieu, Voltaire, Cesare Beccaria, Comte de Buffon, Lord Bolingbroke, C. F. De Volney, Marquis de Condorcet, Paradis de Raymonis, Pierre Charron, Conyers Middleton, Laurence Sterne.

⁶ Bildirge’nin ilanından önce Jefferson’ın okuduğu kitaplar hakkında önemli bir kaynak 1771 yılında, yani yangından kısa süre sonra, kütüphanesini tekrardan oluşturduğu yıllarda Robert Skipwith’e yazdığı ve içinde geniş bir kitap listesi bulunan mektuptur.

⁷ Orta Çağ’da gözden düşen Epikuroşçuluk Peterson’a göre, “Aydınlanmacıların çok büyük bir hayranlık beslediği 17. yüzyıl filozofu Pierre Gassendi tarafından bu yazısından kurtarılmıştır” (Peterson 1970, 47). Jefferson da “Pierre Gassendi’nin *Syntagma philosophicum* adlı eserinde ele alınan Epikuroşçu öğretinin gerçek Epikuroşçuluk olduğunu” yazar (Jefferson 1944, 693).

karalamaları ve öğretisini yanlış yorumlamaları Stoacıların büyük bir kabahatidir.” Öte yandan o, Stoacıları bu konuda suçlasa da Epiktetus, Seneca ve Cicero gibi Stoacı düşünürlere olan ilgisini gizlemez. Örneğin, William Short’a mektubunda (1819) Epiktetus’u Stoacıların iyi bir örneği, Seneca’yı da iyi bir ahlakçı olarak nitelendirir. Bu Stoacılar, Jefferson’ın 1785 tarihli bir başka mektubunda genç yeğeni Peter Carr’a moralite alanında okuma önerileri arasında da yer alır. Ancak gene de Jefferson, “ahlaksal karakterin Stoacı kayıtsızlıkla mükemmelleşemeyeceği” kanaatindedir (Jefferson 1944, 693).

Rönesans’la birlikte Epikuros’a yönelik bu olumsuz değerlendirmelerin değişmeye başladığı görülür. Örneğin, Jefferson’ın da kütüphanesinde 1743 tarihli İngilizce bir baskısı bulunan More’un Ütopia’sında (1516) egemen ahlak kuramı Epikurosçuluktur: “Ütopyalılara göre bütün davranışlarımızın, hatta bütün erdemlerimizin amacı, son ereği hazdır” (More 1993, 82). Ütopya’nın bilginleri, Ütopya halkını ruhsal ve bedensel olarak mutlu kılacak şeylerin arayışı içindedirler. More, kitabında kaptan Raphael Hythloday’in ağzından şöyle yazar: “Ütopya’lıları belki Epikurosçuluğa fazla kaymakla suçlayabilirsiniz. Çünkü onlara göre haz, insan mutluluğunun tümü olmasa bile, belli başlı parçalarından biridir” (More 1993, 79).

Jefferson, William Short’a mektubunda (1819) kendisinin “Epikurosçu olduğunu ve Epikuros’un—ona isnat edilen değil ama—gerçek öğretisinin Yunan ve Roma’dan bize kalan ahlak felsefesindeki tüm rasyonel şeyleri barındırdığını” yazar. *Summum bonum* kavrayışının tamamen Epikurosçu bir tarzda olduğunu ifade eden Jefferson’a göre *summum bonum*, ‘bedenin gönenci ve ruhun dinginliği’ ya da “bedende acının ve zihinde huzursuzluğun olmaması” demektir (Jefferson 1944, 693).

Jefferson, Epikurosçu öğretiyi Short’a yazdığı mektubunun sonuna eklediği tek sayfa ve iki bölümden oluşan *Epikuros’un Öğretilerinin Özeti*’inde genel hatlarıyla açıklar. Bölümlerden ilki Epikuros’un doğa felsefesi ve kozmolojisine ilişkindir. Epikuros’un fizik-doğaya dair materyalist, ampirist ilkelerini benimseyen Jefferson (1944, 696), Epikuros’un ahlak öğretisinin özetini yaptığı ikinci kısmın hemen başında yer alan üç temel önermeyle de Epikuros’un mutluluk kavrayışını ‘haz’, ‘erdem’ ve ‘fayda’ kavramlarıyla ilişkilendirir:

Mutluluk yaşamın amacıdır.
Erdem mutluluğun temelidir.
Fayda erdem ölçütüdür.

James Monroe’ya mektubunda (1782) “Yaşamı Bahşedenin onu ıstırap için değil, mutluluk için verdiğini” yazar Jefferson (1944, 364), *Epikuros’un Öğretilerinin Özeti*’nde ‘aktif’ ve ‘pasif’ (*indolent*) olmak üzere iki tür hazdan bahseder. Pasif haz acının yokluğudur ve gerçek mutluluktur. Aktif haz ise, fiziksel ve zihinsel anlamda keyif veren (*agreeable*) hareketi içerir. Ancak bu, mutluluk değil, fakat onu üreten bir araçtır. Jefferson *Özet*’te bu önermeyi şu örnekle açıklar: “[Bu nedenle] açlığın yokluğu mutluluğun bir parçasıdır; yemek onu üreten bir araçtır.” Başka bir ifadeyle, yemek (yemek) edimi mutluluğun kendisi değil, ona yol açan keyif veren harekettir ve aktiftir. Tokluk ise, mutluluğun

bir parçasıdır. Bu nedenle esasında yaygın kanının aksine, “Epikuros’un hazcılığı katestematiktir. Yani, insanlar hazza acının giderilmesiyle ulaşırlar” (Holowchak 2013, 81). Bu açıdan kimi yazarlara göre “Epikuros, aslında hazzı azamileştirmekten ziyade acıyı asgarileştirmeyi amaçlayan bir çilecidir” (McMahon 2006, 209). Maria Cosway’e yazdığı ünlü mektubunda (1786) Jefferson da “yaşama sanatının acıdan kaçınma sanatı olduğunu” ifade eder (Jefferson 1944, 395).

Yukarıda da ifade edildiği gibi, yaşamın amacı olan mutluluk, erdem ve fayda kavramlarıyla bağlantılıdır. ‘Erdem, mutluluğun temelidir’ önermesi, *Özet*’te, Epikuros’un etik öğretisinin ikinci önermesidir. “Eğer bilge mutlu bir insan olacaksa aynı zamanda erdemli de olmalıdır. Çünkü erdem olmadan mutluluk da olmaz” diye yazan Jefferson’a göre erdem mutluluğa erişmenin yegâne aracıdır.⁸

‘Doğa, faydayı erdemin ölçütü olarak tesis etmiştir’ önermesi Epikuros’un ahlak öğretisinin üçüncü önermesidir. Ancak Jefferson’da erdemin ölçütü olan fayda kavramı Epikuros’un öğretisinden farklı olarak toplumsal bir nitelik taşır. ‘Diğer insanlara fayda sağlamak’ ya da ‘toplumsal fayda’ Jefferson’a göre, ‘erdemin özünü oluşturur’ (Jefferson 1944, 667). Bu nedenle onun etikteki yaklaşımını faydacılığın tanrıci (teist) bir tarzı olarak adlandıranlar da vardır; Tanrıci çünkü Tanrının istencine dayanır; faydacıdır, çünkü mümkün en fazla sayıda insanın dünyevi mutluluğu ahlaklılığın ölçütüdür. Jefferson’da mutluluğun temeli olan bu erdem-fayda kavrayışının oluşmasında rol oynayan İskoç “Ahlak Duygusu Okulu” ve İsa’nın etik öğretileri ileride daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Jefferson’ın Mutluluk Kavrayışının Dayanağı Locke mudur?

Locke, Helvétius’un ‘mutluluk yüzyılı’ olarak adlandırdığı onsekizinci yüzyılın etkili düşünürlerinden biridir. Lockeçu liberalizmin Bağımsızlık Bildirgesi’ne teorik temel oluşturduğu bugün hala yaygın olarak savunulmaktadır. Örneğin, Bassani’ye göre “Bağımsızlık Bildirgesi’nin felsefi dayanağı Lockeçu geleneğin dokunulmaz haklar öğretisidir ve bu İngiliz filozofun [Bildirge’nin yazarı üzerindeki] etkisi o kadar çarpıcıdır ki, sadece tembel bir öğrenci bunu görmekte başarısız olur” (Bassani 2010, 51). Bir başka yazara göre ise, “Bildirge’de dile getirilen doğa ve doğal haklara ilişkin siyaset felsefesi doğrudan Locke’dan ve onun dolayısıyla da Hooker’dan kopyalanmıştır” (Jayne 1998, 2).

Locke’un Amerikan Devleti’nin ‘doğum sertifikası’ olan Bildirge üzerindeki etkisi esasında o dönemde de bilinmekteydi. “İkinci Kıta Kongresi’nde (1775) kolonilere Büyük Britanya’dan bağımsızlık çağrısında bulunan senatör Richard Henry Lee, Jefferson’ı, Bildirge’yi Locke’un *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*’sinden kopyalamakla itham etmişti” (Bassani 2010, 51; Jayne 1998, 55). Jefferson, Lee’ye cevaben 1825 yılında yazdığı mektupta söz konusu ithama ve Bildirge’ye dayanak olan fikirlere ilişkin olarak şu yanıtı verir:

⁸ Jefferson, Short’a yazdığı mektubundaki (1819) Epikuros özetinde basiret, ölçülülük, metanet ve adalet olmak üzere dört ana erdeme ve bunların karşıtlarına yer verir: Basiretsizlik, arzu, korku, aldatma (*deceit*).

(...) Dünya mahkemesine başvurmak temellendirmemiz için uygun görüldü. Bu, Bağımsızlık Bildirgesi'nin amacıydı. Daha önce düşünülmemiş ilkeler ya da savlar bulmak ya da daha önce hiç söylenmemiş şeyler söylemek değil; sadece, insanlara konuya ilişkin sağduyu aşlamak, onayladıkları şeyleri yönetme konusunda yalın ve katı olmaları ve üstlenmek zorunda bırakıldığımız durumlarda haklı olduğumuzu bağımsız bir duruş sergileyerek kanıtlamamız amaçlandı. Ne ilke ya da duyguda bir özgünlük ne de geçmişteki belirli bir metinden kopya etmek [amaçlandı]; [Bildirge'nin] Amerikan zihniyetinin bir ifadesi olması ve bu ifadeye ortamın gerekli kıldığı uygun bir tını ve ruh verilmek istenmişti. Bildirge'nin bütün otoritesi dönemin duygularının bağdaştırılmasına dayanıyordu. Bu duygular ister sohbetlerde, mektuplarda, basılmış denemelerde, isterse Aristoteles, Cicero, Locke ya da Sidney gibi kamu hukukunun (*public right*) temel kitaplarında bulunsun (Jefferson, 1944, 719).

Şüphesiz, Jefferson'ın entelektüel gelişiminde Locke'un önemi yadsınamaz. Bacon ve Newton'la birlikte Locke'u "dünyaya gelmiş en büyük üç insan" olarak nitelendiren Jefferson'a göre onlar, "fizik ve ahlak biliminin yükseldiği üst yapıların temelini atan düşünürlerdir" (Jefferson 1944, 607). Kimi yazarlara göre Jefferson'ın savunduğu ve Aydınlanma'nın taahhütleri olan "sorgulama özgürlüğü, keyfi otoriteye düşmanlık, cahilliğin ve batıl inançların karanlığından kurtulmak için insan bilgisinin gücüne ve insanın gelişebilirliğine olan inanç çeşitli derecelerde Bacon, Newton ve Locke okumalarından kaynaklanır" (Hale 1997, 82).

Her ne kadar kimi çağdaş yazarlar Bildirge'nin *Hükümet Üzerine İncelemeler*'inden kopyalandığını ve fikri temelini Lockeçu liberalizme dayandığını ileri sürseler de söz konusu olan 'mutluluk' kavramı olduğunda bu sava şüpheyle yaklaşmak için bazı nedenler vardır. Öncelikle Locke, *Hükümet Üzerine İki İnceleme*'de mutluluktan hemen hiç bahsetmez.⁹ Dolayısıyla, eğer Bildirge'deki 'mutluluğun peşinde olma' hakkı Lockeçu bir kökene dayanacaksa bu köken "genç Jefferson üzerinde önemli etkisi olduğu bilinen" (Bassani 2010, 88) *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'sinde (1689) bulunmalıdır. Çünkü Locke, mutluluk ve 'mutluluğun peşinde olma' fikrini *Deneme*'nin 'Güç İdesi' başlığını taşıyan 21. bölümünde ayrıntılı bir biçimde ele alır. Ancak buradan yola çıkarak Jefferson'ın mutluluk kavramlaştırmasının temelini Locke'un söz konusu *Denemesinde* bulunduğu peşin hükmünü çıkarmak için erkendir.

Epikuros gibi bir hazcı olan Locke için de "tüm insanların mutluluğu arzuladığı su götürmez bir gerçektir" (Locke 2007, 358). Ona göre, tam anlamıyla iyi veya kötü olan, yalın zevk ve yalın acıdan başka bir şey değildir. Locke, *Deneme*'sinde şöyle yazar:

(...) şeyler acı ya da haz bağlamında *iyi* ya da *kötüdürler*. İyi dediğimiz bizde hazza neden olan ya da çoğaltma veya acıyı azaltmaya, başka bir deyişle, bize başka bir iyinin kazanımını sağlamak ya da bir kötünün yokluğunu güvencelemeye yatkın olandır. Kötü dediğim ise, tersine bizde acı üretmek ya da artırmak veya varolan

⁹ Jefferson'a göre, "Locke'un *Hükümet Üzerine* adlı küçük kitabı aslında mükemmeldir, ancak teoriden pratiğe doğru gidildiğinde *Federalist*'ten daha iyi bir kitap yoktur" (Jefferson 1944, 497).

hazrı azaltmaya, yani bizde bir kötüyü doğururken bir iyiden yoksun bırakmaya elverişli olandır (Locke 2007, 301-302).

“Bir insanın, varlığı kendisinde hoşnutluk yaratan bir şeyin yokluğu üzerine duyduğu sıkıntıya” *arzu* adını veren Locke, “o sıkıntının şiddeti ölçüsünde arzunun da arttığını ya da azaldığını” belirtir. Bu sıkıntı ise, “insanı hareketlendiren ve eyleme yönelten tek şey değilse de başlıca şeydir” (Locke 2007, 303). Dolayısıyla, “rahatsızlığın olduğu yerde arzu da vardır.” “Arzuları güdüleyen nedir?” sorusuna yanıtı ise, “yalnızca mutluluktur: Sürekli mutluluğu arzularız; neyin rahatsızlığını hissedersen hissedelim belli ki mutluluktan yoksunuz.” Dolayısıyla “herkes mutluluğu izler ve mutluluğuna katkıda bulunacak olanı hep arzular.” Çünkü “doğa (...) insana bir mutluluk arzusu ve sefalete karşı isteksizlik yerleştirmiştir; bunlar gerçekten doğuştan pratik ilkelerdir” (Locke 2007, 336 ve 338).

McMahon’a göre “Locke, bu Epikürosçu görüşleri büyük oranda Epiküros’un öğretisini Hıristiyanlıkla bağdaştırmaya çalışan onyedinci yüzyıl Fransız matematikçi ve din adamı Pierre Gassendi’den edinmiştir” (McMahon 2006, 181). Locke’da dünyevi haz, artık Hıristiyan Orta Çağ’ında olduğu gibi kötü addedilmez. Ona göre, eğer Tanrı haz ve acıyı –bir doğa yasası olarak– istencimizi belirleyen hareket ettirici güç kıldıysa, gerçek haz ve acının ne olduğuna karar verebilmemiz için de aklın kullanımına olanak tanımış ve bizi bu konuda özgür bırakmıştır. İnsanlar kendi mutlulukları ya da mutsuzluklarını kendileri yaratırlar. Öte yandan insanlar kısa dönem hazlar ve acılar konusunda pek yanılmasa da kötü alışkanlıklar, yanlış gelenekler ya da değerlendirmeler nedeniyle uzun dönemde ortaya çıkabilecek hazları ve acıları saptamakta hataya düşebilirler.

“Akıllı doğanın en yüksek kusursuzluğu gerçek ve tam mutluluğun sürekli ve titizlikle izinin sürülmesinde yatar. Gerçek mutluluktan şaşmamak adına özen göstermek özgürlüğün temelidir” (Locke 2007, 345). Bu açıdan Locke için mutluluk ‘devamlı olarak’ peşinde olunan, elde etmek için ‘sürekli’ çabalanan, düşünen varlıkların doğasından kaynaklanan ve bu doğanın sürekli bir belirlenimi olan bir eğilim ya da yönelimdir. Ancak “doğa yasasının bütün bilgisi çalışarak edinilir. Doğa yasasını bilmek için kişi ‘o yasanın bir öğrencisi’ olmalıdır” (Strauss 2011, 261). Mutluluk süreklilik göstermez. “Yeni bir rahatsızlık olur olmaz, bu mutluluk zedelenir ve yeniden mutluluğun peşine düşeriz” (Locke 2007, 352). Ancak farklı insanlar (lüks yaşam ve hovardalık, şöhret, avlanma, öğrenme gibi) çok farklı şeylerden haz aldıklarından özgürlük, özellikle de tercih özgürlüğü mutluluk arayışında olmazsa olmazdır.

Locke’un mutluluk kavrayışına ilişkin buraya kadar değinilen hususlar ile Jefferson’ın mutluluk kavrayışı arasında bir farklılığın olduğu söylenemez. Ancak Jefferson’ın mutluluk kavrayışını Locke’un yaklaşımından farklı kılan asıl nitelik mutluluğun erdemle kurulan ilgisidir. Her ne kadar Locke, “Tanrı’nın erdem ile mutluluğu sıkı sıkıya bağlantılandırdığından ve erdemli yaşantıyı toplumun birlikteliği adına gerekli ve tüm insanlık için yararlı kıldığından” (Locke 2007, 78) bahsetse de, Locke ile Jefferson’ın erdem ve dolayısıyla mutluluk kavrayışları arasında bazı önemli farklar dikkat çeker.

Locke'da erdem ya da erdemsizlik "insanların genelde eylemlerinin ahlaksal doğruluk ya da bozukluğunu dayandırdıkları üç tür yasadandır" (Locke 2007, 472). Locke'un *sanı* ya da *saygınlık yasası* (*felsefi yasa*) adını verdiği bu yasanın "ölçütü (...) övgü ya da utançtır. (...) övgüye/saygıya değer bulunan, her yerde erdemdir ve halkın saygısını kazanan, erdem diye adlandırılır yalnızca. Erdem ve övgü o kadar iç içedir ki sıklıkla aynı adla anılırlar" (Locke 2007, 474-475). *Deneme*'sinde (pratik) ilkelerin doğuştan olmadığını göstermeye çalışan Locke için erdem de doğuştan ilke olarak düşünülemez. Ona göre, "tüm erdem ve erdemsizliklerin belli ölçü ve sınırları zihinde yazılı olmadıkça doğuştanlıkları anlamsızdır. (...) Tanrının zihinlere ilkeleri erdemler ve günahlar gibi belirsiz sözcüklerle, farklı insanlara farklı şeyler çağrıştırır içerikte işlemiş olması pek olası değildir" (Locke 2007, 92). Oysa Jefferson'da erdem-ileride daha ayrıntılı bir şekilde gösterileceği üzere-insanın doğasında mevcut ve bu nedenle evrensel olan 'ahlak duygusu'na dayanır.

Benzer bir ayrışma 'vicdan' kavramı bakımından da söz konusudur. Vicdanın 'bireysel' ve 'değişken' olduğunu düşünen Locke'a göre "vicdan (ahlaksal bilinç) kendi eylemlerimizin ahlaksal doğruluğu ya da bozukluğu konusunda yine kendimize ait sanı yargıdır".¹⁰ Dolayısıyla, vicdana dayanarak verilen yargılar görelidir. Oysa Jefferson, vicdan kavramını ahlak duygusuyla eşanlamli kullanır. Onun için "ahlak duygusu ya da vicdan tıpkı insanın kolu ve bacağı gibidir" (Jefferson 1944, 430-431).

Thomas Jefferson ve İskoç Ahlak Duygusu Okulu

ABD'de 1950'li yıllardan itibaren Locke'un Bağımsızlık Bildirgesi üzerinde etkisinin aslında sınırlı olduğunu öne süren bazı yazarlar, Bildirge'nin düşünsel temeli konusunda dikkati bireysel çıkarları toplumsal çıkarın üzerinde tutmayan ve erdem kavramının önemli bir yer tuttuğu 'Ahlak Duygusu Kuramı'na çekerler.

On sekizinci yüzyılda eylem ilkelerinin görel olmadığını, aksine genel geçer ilkelerin; 'yasalar'ın bulunduğu öne süren-özellikle de Hobbes'la karşıtlık içinde olan-bazı düşünürler bu genel geçerliğin ayırdına varmanın akıl yürütmeyle değil, duygular, özellikle de belirli bir duygu (duyu); ahlâk duygusu ile gerçekleşebileceğini öne sürdüler. Antony Ashly-Cooper ya da yaygın bilinen adıyla Earl of Shaftesbury (1671- 1713) ve Francis Hutcheson (1694-1747) ahlâk duygusu adı verilen bu teorinin kurucularıdır. Bu düşünürler, modern empirizm tarafından yaratılan büyük sorunlardan birini çözmeye çalışıyorlardı: "Eğer Locke'un da savunduğu gibi tüm bilgi duyu izlenimlerinden kaynaklanıyorsa ya da bunlar duyumların zihin üzerindeki refleksiyonları iseler, o halde ahlaklılık nereden gelmektedir? Ahlaklılık, acı veren şeyden kaçınma temelinde bencil bir arzuya mı dayanır, yoksa erdem için insanın doğasında mevcut daha başka bir dayanak var mıdır?" (Yarbrough 1997: 273).

¹⁰ Locke bu savını şu örneklerle destekler: "Bir kasabayı yağmalamakta olan orduyu düşünün ve yaptıkları zulümlerde, kıyımlarda ahlak ilkelerine ne kadar duyarlı ve bağlı olduklarına, nasıl bir vicdan sorumluluğu taşıdıklarına karar verin (...) Belli yaşlara gelen ebeveynlerin çocukları tarafından hiçbir vicdan azabı duyulmadan terkedildikleri ya da öldürüldükleri yerler yok mu? (...) Göreneklerce soyluluk diye nitelendirildiği yerlerde düellolardaki cinayetler hiçbir vicdan azabı duyulmadan işlenir" (Locke 2007, 80-82).

On sekizinci yüzyılın başlarında, insanın bir ‘ahlak duygusu’yla donanmış olduğu fikrini ilk dile getiren Shaftesbury, ‘Ahlak Duygusu Okulu’nun kurucusu olarak kabul edilir. “Evrenin güzel ve uyumlu bir bütün olduğunu, insanın da kendisini bu ‘düzenli bütün’ içinde ‘güzel ve uyumlu bir bütün’ olarak yetiştirmesi gerektiğini” savunan Shaftesbury’ye göre, “insanın kendi içindeki ve toplumla olan uyumu erdemle sağlanabilir ve bu, uyumu sağlayan kişiye mutluluk verir. Başka bir deyişle, erdem, gerçek mutluluğun biricik kaynağıdır” (Gökberk 1990, 369)

Shaftesbury’ye göre, ahlaksallık insan doğasının bir parçasıdır ve “her insan en azından belli bir düzeye kadar ahlaksal değerleri kavrama, erdemi ve erdemsizliği ayırtma yeteneğine sahiptir.” Ona göre, “bir insanın duyguları ve tutkuları hem kendisi hem de toplum açısından doğru bir uyum ve denge durumdaysa, bu doğruluk, dürüstlük ya da erdemdir.” (Copleston 1991, 241). Başka bir deyişle “erdemli kimse, ahlak duygusunu kendisine kılavuz yaparak tutkuları arasında doğru ölçüyü bulmuş olan kimsedir” (Gökberk 1990, 370).

“Her varlığın kendine özgü kişisel iyiliği ve çıkarı vardır ve doğa, kişiyi bunu aramaya zorlar.” Ancak bu arayışta ahlak duygusu yalnız değildir: “Herkes zorunlu olarak kendi öz-mutluluğunun, iyiliğinin/kötülüğünün ne olduğu konusunda akıl yürütmelidir. Soru yalnızca kimin en iyi uslamlama yaptığıdır”.¹¹ Öte yandan her insan ahlak duygusuna sahip olsa da yanlış alışkanlıklar, gelenekler ve eğitim kişilerin hatalı davranışlarda bulunmasına yol açabilir. Bu nedenle Shaftesbury, istenilen, doğru davranışların kazandırılmasında eğitimin son derece önemli olduğunu düşünür: “Bu eğitimin amacı çıkarsız bir erdem sevgisi yaratmaktır” (Copleston 1991, 239).

İnsanı, özünde kötü, bencil bir varlık olarak gören ahlak anlayışına karşı çıkan Shaftesbury, insanın toplumsal doğası üzerine vurgu yaparak ahlak anlayışına toplumsal bir nitelik kazandırmaya çalışır. O, birinin kendi çıkarı için duyduğu kaygı ile kamu çıkarı ya da ortak yarar için duyduğu kaygının aslında ayrı düşünülemeyeceğini ve iyilikseverliği özsel olarak içeren erdemin bireyin yararına olduğunu göstermeye çalışır: “Eğer herhangi bir insanda olağandan daha öte bir öz-kaygı ya da kişisel iyilik kaygısı bulunuyorsa, ki bu türün ya da kamunun çıkarıyla tutarsızdır, o zaman bu, her bakımdan kötü ve sakat bir duygu olarak görülmelidir. Ve genel olarak bencilik dediğimiz şey budur” (akt. Copleston 1991, 240).

Norman Fiering gibi kimi yazarlarca 18. yüzyıl Amerika’sında en etkili ve saygı duyulan ahlak filozofu olarak nitelendirilen Francis Hutcheson ise, Shaftesbury’nin ‘ahlak duygusu’ kuramını geliştiren ve popüler kılan kişidir. “Hutcheson’ın Ahlak duygusunu yorumladığı *Erdem ve Güzellik Kavramlarımızın Kaynağı Üzerine Bir İnceleme*’si (1725) bütün bir İskoç Aydınlanmasına egemen olmuş ve hızla Amerika’ya yayılmıştır” (Wills 2002, 194).

¹¹ Bazı yazarlara göre Shaftesbury’nin ahlak duygusu kuramı kimi kuramsal sorunlar barındırır. Örneğin “ahlak duygusu kavramı hiçbir yerde açık bir şekilde tanımlanmamış ve açıklanmamıştır. *Characteristics*’in bazı bölümlerinde bu duygu akıl yetisinden ayrırt edilememekte diğer bölümlerde de doğuştan idelerle neredeyse aynı anlamda kullanılmaktadır” (Voitle 1955, 17).

Locke'un, insanı "haz ve acının duygular üzerinde etkisiyle belirlenen bir varlık olarak tasavvur etmesini, erdemin olanaklılığına bir tehdit olarak gören" Hutcheson, Wills'e göre, her ne kadar "Locke'un temel duygusal belirlenimini kabul etse de hayırseverlik erdemini muhafaza etmenin bir yolunu bulmuştu" (Wills 2002, 193-194). Hutcheson için de ahlâk duygusu bir 'duyu'nun ürünüdür ve 'değer yargılarının temeli' ahlâk duygusuna dayanır. "Ahlaksal duyunun birincil nesnelere istencin duygularıdır" (Copleston 1991, 249). O, bunu kendi ahlak kuramında önemli bir yer tutan 'sevceci duygular' ya da 'iyilikseverlik duyguları' olarak adlandırır. "Hutcheson'ın ötekilere yönelik olan ahlak duygusu, bencilliğin değil, toplumsallığın, iyilikseverliğin ilkesidir" (Jayne 2009, 5).

"Öz-sevgiden doğan eylemler başkalarını incitmiyorsa ve iyilikseverlikle bağdaşmaz değillerse kötü değildirlir; ama öte yandan böyle eylemlere ahlaksal olarak iyi de denemez. Ahlaksal olarak iyi olanlar yalnızca iyiliksever eylemler ya da duygulardır. Böylece Hutcheson erdemi iyilikseverlikle anlamdaş yapma eğilimindedir: Dingin, evrensel iyilikseverlik, evrensel mutluluk isteği olarak, ahlakta egemen ilke olmalıdır." O, bu yaklaşımıyla esasında Klasik Çağın bireyci hazcılığına toplumsal bir boyut kazandırarak yararcılığı önceler. Hutcheson şöyle yazar: "Eylemden doğması beklenen mutluluğun eşit derecelerinde erdem mutluluğun ulaşacağı kişilerin sayısı ile orantılıdır (...) öyle ki en büyük sayı için en büyük mutluluğu yaratan eylem en iyi; sefaletle yol açan ise en kötüdür" (Copleston 1991, 250 ve 252).

David Hume'un kuzeni Henry Home ya da yaygın bilinen adıyla Lord Kames (1696-1782), Jefferson'ın Bildirge'yi kaleme almadan önce, henüz bir hukuk öğrencisiyken okuduğu ve kendisini en fazla etkileyen hukukçu-düşünürlerden biri, hatta "bir entelektüel kahramandır" (Wills 2002, 201). Chinard'a göre, "Bildirge'nin ilanından önce Kames'in Jefferson üzerindeki etkisi olağanüstüydü. Bu İskoçyalı hukukçu onun için bir akıl hocası ve rehberdi" (Chinard 1929, 30). Jefferson, Thomas Law'a mektubunda (1814) Lord Kames'i ahlak duygusu öğretisinin "en yetkin savunucularından biri" olarak nitelendirir (Jefferson 1944, 640).¹²

"Locke'un *Hiristiyanlığın Uygunluğu*'nda (*Reasonableness of Christianity*) savunduğu gibi Kames de *Ahlaklılığın ve Doğal Dinin İlkesi Üzerine Denemeler*'inde (*Essays on the Principle of Morality and Natural Religion*), Samuel Clarke'ın yazılarına cevaben, soyut akıl yürütmenin doğanın yasasından kaynaklanan ahlak kurallarının bilgisinin edinilmesinde etkili olmadığını savunmaktaydı" (Jayne 1998, 67). Kames, insanların Tanrı tarafından ahlak duygusu adı verilen içkin bir duyguyla donatıldığını, bu duygunun insanlara ahlaki ödevlerin bilgisini verdiğini ve onların bu ödevleri yerine getirmelerine olanak sağladığını savunmaktaydı. Diğer bir ifadeyle, doğanın yasasının bilinmesinin bu içsel ahlak duygusu ile mümkün olduğunu düşünmekteydi.

Kames, insanda ahlaki davranışa yol açan şeyin ne olduğunu incelerken insan doğasını ikiye ayırır. İlkini 'iştahlar', 'tutkular' ve 'beğeniler'den (*affections*) oluşan 'eylem

¹² Jefferson, aynı mektupta Kames'in *Doğal Dinin İlkeleri* kitabını en son okuduğundan bu yana elli yıl geçtiğini de ekler. O tarih ise 1764 yılına, yani Bağımsızlık Bildirgesi'nin ilan edildiği tarihin on iki yıl öncesine denk gelir.

ilkeleri' olarak adlandırır. Bu ilkeler insanı eyleme sevk eder ve başlıca beş kısma ayrılır. Bunlardan ilki yaşama sevgisidir. Bu *sevgi* yaşamı sürdürme arzusunun kaynağıdır ve "tüm içgüdülerin en güçlüsüdür". İkincisi Kames'in 'ben-sevgisi' olarak adlandırdığı 'kendi mutluluğumuz' için arzu duymadır. Üçüncüsü sadakat ilkesi, "sözün tutulması (...) ve genel olarak güven vermedir. Dostluk bu kategori içinde yer alır çünkü bir güven ilişkisi içerir. Dördüncüsü minnettarlık ve beşincisi de hayırseverliktir" (Kames 1751, 77).

Kames, insanın ahlaksal davranışının ilk boyutunu oluşturan bu beş ilkenin, ikinci boyut, yani 'ahlak duygusu' tarafından yönetildiğini savunur. Ahlak duygusunun amacı ve görevi hangi ahlak ilkelerini yerine getireceğimiz hangisinden kaçınacağımız konusunda yol göstermektir. O, Tanrının içimizdeki sesi, yani vicdan olarak da adlandırdığı ahlak duygusunun doğanın ahlaksal yasalarını bulmada akla başvurmaya ihtiyacı olmadığını düşünür. Ona göre, nasıl ki, renk, tat, koku ya da güzellik ve çirkinlik *gibi* nesnelere ikincil niteliklerinin algılanmasında aklın bir rolü yoksa insanın istençli (*voluntary*) eylemlerinin nitelikleri olan doğruluk ya da yanlışlığın kavranması da hiçbir düzeyde akıl yürütmeye bağlı değildir. Bunlar sezgisel algının konusudur. "Masum bir bebeği bir kurdun ağzından kurtarmanın, aç bir insanı doyurmanın ya da bir çıplağı giydirmenin doğru eylemler olduğunu ispatlamak için herhangi bir düzeyde akıl yürütmeye ihtiyaç yoktur" (Kames 1802, 5).

Öte yandan Kames, ahlaki *anlamda* doğru ya da yanlış olana ilişkin farklı ülkelerde hatta aynı ülkede farklı zamanlarda çok farklı kanaatlerin olmasının doğal olduğunu düşünür.¹³ Bu çeşitlilik ahlaktaki sağduyu gerçeğinin aksini ispatlamaz; bu, sadece ahlak duygusunun tüm zamanlarda ve tüm ülkelerde aynı oranda mükemmel olmadığını kanıtlar. Bu farklılıklar eğitimden kaynaklanır. Kames'e göre, bireyler gibi uluslar da güzel sanatlarda olduğu gibi ahlaklılıkta da yavaş yavaş olgunlaşır.

Ahlak duygusunun yol açtığı ahlak yasasının uygulanmasına gelince, Kames burada adalet ve hayırseverlik ayırımına gider. "Adalet, başkalarına zarar verecek hareketlerden kaçınmaktır; hayırseverlik ise, başkalarına faydası dokunacak eylemlerde bulunmaktır. Adalet "ana erdem"dir çünkü bu erdem toplum için zorunludur. Herkesin birbirine zarar verdiği bir toplum varlığını sürdüremez. Diğer taraftan hayırseverlik başkalarına faydalı da olsa toplum için zorunlu değildir ve bu nedenle 'ikincil erdem'dir." "Adil davranışlar belli bir haz verir fakat hayırsever eylemlerin verdiği tatminle kıyaslandığında bu haz daha azdır" (Kames 1751, 103). Dolayısıyla Kames, hayırsever eylemleri isteğe bağlı ve ödev niteliğinde olmadığından daha değerli bulur.

Diğer ahlak duygusu kuramcıları gibi Kames için de insan toplumsal bir varlıktır. "İnsan apaçık bir şekilde toplum içinde yaşamaya meyillidir. Çünkü insanlar ayrı ayrı yaşadığında tüm varlıklar arasında en zayıfı, toplum halinde ise, en güçlüsüdürler. Bu

¹³ Locke gibi Kames de kitabında bu türden farklılıklara bazı örnekler verir. Bazı milletlerde bir insanın kendi çocuklarını köle olarak satması ve kendi bebeklerini vahşi hayvanlara terk etmelerinin meşru olması ya da ebeveynlerin suçları yüzünden çocuklarının cezalandırılması ya da insan kurban etmelerin genel bir pratik olması gibi (Kames 1802, 9).

nedenle karşılıklı yardım toplumun başlıca amacıdır. Bu amacın gerçekleşmesi için de karşılıklı güven zorunludur” (Kames 1751, 67).

Bazı yazarlara göre Jefferson, “erdemın için ve sezgisel bir yeti olduğu yönündeki düşüncelerini Shaftesbury, Hutcheson ve Lord Kames’in görüşleri üzerine inşa eder” (Golden ve Golden 2002, 25). Bunlar arasında ise özellikle Kames öne çıkar.

Onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında İskoç ahlak felsefesi Amerikan üniversitelerinin müfredatının temel bir parçasıydı. “Jefferson, ahlak duygusu kuramıyla Bağımsızlık Bildirgesi’ni kaleme almadan önce tanışmış” (Wills 2002, 199) ve ahlak duygusu kuramcılarının öğretilerini genç yaşta özümsemişti. Bu tanışıklığın –otobiografisinde entelektüel gelişiminde önemli bir yeri olduğunu söylediği ve kendisiyle tanışmış olmasını da büyük bir şans olarak nitelendirdiği– Profesör William Small vasıtasıyla olması kuvvetle muhtemeldir (Jefferson 1944, 4). Jefferson, henüz *College of William and Mary*’de hukuk öğrenciyken ilk etik, retorik ve edebiyat derslerini İskoçya’da doğan ve eğitimini orada alan Small’dan almıştı.

Ahlak duygusu kuramcıları için olduğu gibi Jefferson için de insanın toplumsal bir varlık–kendi tabiriyle ‘insanın topluma yazgılı’–olması ile ahlak duygusu kavramlaştırması arasında güçlü bir ilgi vardır. Thomas Law’a mektubunda (1814) “Yaratan, toplumsal eğilimleri yerleştirmeden insanı toplumsal bir hayvan kılmaya niyetlenmiş olsaydı gerçekten acemi bir sanatçı olurdu” (Jefferson 1944, 638) diye yazan Jefferson’a göre, insan toplumsal bir varlık olduğu için “ahlaklılığı da bu amaç istikametinde şekillendirilmek durumundaydı” (Jefferson, 1944, 430). Francis Gilmer’e mektubunda (1816) ise, tıpkı Kames gibi insanın doğasının bir gereği olan “toplumsal ilişkinin, -içgüdüsel- adalet duygusu olmadan sürdürülemeyeceğinden” bahseder.

Jefferson’a göre, toplumsal bir varlık olan insan, ‘ahlaklılığın gerçek temeli’ olarak gördüğü “bir doğru ve yanlış duygusuyla donatılmıştır.” O, bu duyuyu–aynı anlama gelecek şekilde– ‘ahlak duygusu’, ‘vicdan’ ve ‘ahlaki içgüdü’ olarak adlandırır. “Bu duyu, görme ve işitme duyularıyla aynı oranda insan doğasının bir parçasıdır. İnsanın kolu ve bacağı nasıl onun bir parçasıysa ahlak duygusu da aynı oranda insanın bir parçasıdır” (Jefferson 1944, 430-431). Öyle ki, “ahlaki içgüdü insan karakterine işlenen en parlak taştır ve onun yokluğu en çirkin fiziksel bozukluklardan bile daha aşağılayıcıdır” (Jefferson 1944, 640).

Jefferson’ın ahlaklılığın temelini soyut akıl yürütmede arama çabaları ya da ahlaksal davranışlarımızda aklın rolüne yönelik tutumu–diğer ahlak duygusu kuramcılarında olduğu gibi– problematik ya da çelişkilidir. O bir yandan, “ahlakın, insan mutluluğu için zihnin muğlak kombinasyonlarıyla riske atılmayacak kadar temel olduğunu ve bu nedenle doğanın, ahlakın temelini bilimde değil, duyguda attığını”¹⁴ yazarken (Jefferson 1944, 404) diğer yandan ahlaksal meseleleri değerlendirmede aklın rolünü bütünüyle yadsımaz:

¹⁴ Bu çabayı sergileyenlerden biri de *The Religion of Nature Delineated* kitabıyla vahye başvurmadan matematiksel bir model üzerine bir etik sistem kurmaya çalışan İngiliz teolog William Wollaston’dır (1659-1724). Jefferson’a göre “ahlaklılığın temelini doğruluk (*truth*) olduğunu savunan Wollaston’ın teorisi en tuhafıdır” (Jefferson 1944, 637).

(...) Bu duygu gerçekten de belli bir dereceye kadar aklın rehberliğine ihtiyaç duyar. Fakat bunun için gerekli olan az bir miktardır; hatta bizim sağduyu dediğimiz şeyin daha azı. Bir ahlaksal sorunu bir çiftçi ve bir profesöre anlattığında çiftçi, profesör kadar hatta çok kere daha iyi karar verecektir. Çünkü çiftçi yapay kurallar tarafından yanlış yönlendirilmemiştir (Jefferson 1944, 431).

Bu nedenle Jefferson'a göre "bizi yaratan, eğer ahlaki davranış kurallarını bilim meselesi yapsaydı, beceriksiz olurdu" (1944, 430). Çünkü bu bilime sahip olmayan insanlar sahip olanlara kıyasla çok daha fazladır. Doğruluk, "şüphesiz ahlaklılığın bir dahıdır ve toplum için çok önemlidir. Ancak onu ahlaklılığın temeli olarak sunmak, bir ağacı köklerinden söküp havada ters çevirdikten sonra dallarından birini toprağa dikmeye benzer" (Jefferson 1944, 637).

Jefferson, 'kişisel çıkar', daha doğrusu 'ben-sevgisi' ya da *egoizmi* ahlaklılığın temeli olarak savunan yaklaşımların soyut akıl yürütmeye ya da *το καλον* (*güzellik*) gibi teorilere dayanan temellendirmelerden daha makul bir alternatif olarak görüldüğünü dile getirir. Ancak ona göre "ahlaklılığın sınırlarını diğerleriyle olan ilişkimiz oluşturduğundan, bizzatlı kendimize karşı ödevimiz olmadıktan ve yükümlülük iki tarafı gerekli kıldığından ben-sevgisi ahlaklılığın bir parçası değildir. Gerçekte onun bütünüyle karşıtı; erdemin tek düşmanıdır. Bizi, sürekli kendi arzularımızın esiri kılarak diğerlerine olan ahlaksal ödevlerimizi ihmal etmemize neden olur" (Jefferson 1944, 637). Bu nedenle Jefferson'a göre "ahlak kuramcıları ve dindarlar ahlaklılığın uygulanması önündeki tek engel olarak bunu gördüler. İnsandaki bencil eğilimleri ortadan kaldırdığımızda erdemin hayata geçirilmesi önündeki tek engel de ortadan kalkar. Veyahut, bu eğilimlerimizi eğitim, öğretimle bastırdığımızda ya da sınırladığımızda erdem rakipsiz kalır. Bu nedenle geniş anlamda egoizm ahlaksal eylemin kaynağı olarak sunuldu. Açları doyururuz, muhtaçları giydürürüz, hırsızlarca darp edilenin yaralarını sararız, üzerine yağ ve şarap dökerek onları sarar, kendi hayvanımıza bindirip bir hana götürür; [ve ona bakarız] çünkü bu eylemlerden haz alırsız denildi."¹⁵ Jefferson'a göre bu görüşün "en hünlerli savunucusu dünyadaki en iyi insanlardan biri olan Helvetius'tur." Çıkarı sadece maddi çıkar ile özdeşleştirmez. Çıkar, Helvetius için "hazza yol açan ve acıdan kaçınmamızı sağlayan her şeydir" ve Jefferson bu iyi eylemlerin bize haz verdiği konusunda Helvetius ile hemfikiridir. Fakat Jefferson'a göre "Helvetius, asıl noktanın bir adım gerisindedir." Çünkü o iyi eylemler "neden haz verir?" sorusunun yanıtını vermez." Bunun yanıtı Jefferson'a göre "doğanın kalbimize diğer insanları sevmeyi, onlara karşı ödev duygusunu, özetle ahlaki bir içgüdüyü yerleştirmiş olmasıdır" (Jefferson 1944, 638).

Öte yandan Jefferson her insanın ahlak duygusuna sahip olmayabileceğini ama istisnaların da kuralı bozmayacağını dile getirir. "İstisnaları genel bir kurala çevirmek hatalı bir akıl yürütme olacaktır. Bazı insanların görme ya da işitme duygusundan yoksun olarak dünyaya gelmesi, bu yetilerin insanın genel tanımından çıkarılmasıyla sonuçlanamaz ya da bunların türün genel karakteristiği olmadığına bir kanıt teşkil etmez" (Jefferson 1944, 639).

¹⁵ Aynı örneklerin Lord Kames tarafından da kullanılmış olması dikkat çekicidir.

Yukarıda Locke tarafından da savunulduğu vurgulanan insanda ahlak duygusunun mevcudiyetine karşı getirilen başlıca argümanı Jefferson şöyle özetler: “Eğer doğa, bize, bizi erdemli davranışlara yönelten ve erdemsiz davranışlara karşı uyarıcı böyle bir duygu verseyse, o zaman doğa bizi bu iki davranış setinden hangilerinin erdemli hangilerinin erdemsiz olduğunu–belli bazı emareler vasıtasıyla–bilecek şekilde tasarımlardı. Oysaki biz, aynı eylemlerin bir ülkede erdemli başka bir ülkede erdemsiz sayıldığını biliyoruz.” Bu argümana Jefferson fayda bağlamında bir yanıt getirir. “Doğa, *faydayı* insana erdemini ölçütü ve sınaması kıldı. Farklı ülkelerde farklı koşullar, farklı alışkanlıklar ve rejimler altında yaşayan insanlar farklı gereksinimlere sahip olabilir. Bu nedenle aynı edim bir ülkede yararlı ve bu nedenle de erdemli olabilirken bir başkasında zararlı ve erdemsiz olabilir.”

Öte yandan ahlak duygusu insanların doğası gereği sahip oldukları bir yeti de olsa geliştirilmeye müsaittir ve hatta geliştirilmelidir. Jefferson, tıpkı Kames gibi ahlak duygusunun ya da erdeme dönük eğilimlerin pratikle ve iyi edebi eserler okuyarak güçlendirilebileceğini savunur. 1771 yılında Robert Skipwith’e mektubunda şöyle yazar:

Erdem ilkeleri ve uygulamalarını geliştirmeye katkı sağlayacak her şey faydalıdır. Örneğin, her gerçek hayırsever ya da kadirşinas edim –ister bu edime [bizatihi] tanık olunsun isterse tahayyül edilsin– tanıtıldığı zaman biz bu edimin güzelliğinden derinden etkileniriz ve aynı edimi kendimiz de gerçekleştirmek için güçlü bir arzu hissederiz. Aksine, herhangi zalime davranış gördüğümüzde ya da okuduğumuzda onun çarpıklığından iğrenir ve onu bir erdemsizlik örneği olarak idrak ederiz. Şimdi, bu türden her duygu bizim erdeme yönelik eğilimlerimizin bir alıştırmasıdır ve zihnin eğilimleri bedeninin uzuvları gibi alıştırmayla güç kazanır.

Dolayısıyla Jefferson da diğer bazı ahlak duygusu kuramcıları gibi insanın doğuştan sahip olduğu ahlaksal niteliklerinin geliştirilmesinde duygulara hitap eden bir eğitimin önemine vurgu yapar.

Jefferson ve İsa’nın Ahlaksal Öğretileri

İsa’nın ahlaksal öğretileri, Jefferson’ın ahlaksal görüşlerinin şekillenmesinde ve mutluluk kavrayışında rol oynayan bir diğer önemli etkidir. “İsa’nın öğretisinin yalın ve bütünüyle insanın mutluluğuna yönelik olduğunu” düşünen Jefferson kimi yazarlara göre “evrenin yaratıcısı Tanrıya inanan bir teist” idi. “Bağımsızlık Bildirgesi’nden önce Ortodoks Hıristiyan insan tasarımı reddeden ve heteredoks bir görüş benimseyen Jefferson’ın Tanrısı, İncil’in Tanrısıyla özdeş değildi” (Peterson 1970, 51).¹⁶ O, bir mektubunda “İsa’nın sahici buyruklarına değil ama Hıristiyanlığın bozulmuş kısımlarına gerçekten de karşı olduğunu” yazar (Jefferson 1944, 567). ‘Doğanın Tanrısı’ ya da Doğal Teolojinin Tanrısı, bireyleri ahlaksal bilgiye bağımsız bir şekilde erişebilme olanağıyla donatmıştır. Tanrının biz insanları ahlaki özneler olarak biçimlendirdiğini düşünen Jefferson, bireyleri “Kilisenin, kutsal kitabın ve ruhban sınıfının otoritesinin üzerine çıkarır” (Jayne 1998, 62).

¹⁶ Ortodoks Hıristiyan insan tasarımına göre, erkekler ve kadınlar Hıristiyanlığın ‘ilk günah’ öğretisi nedeniyle bozulmuş, kötü bir doğaya sahiptir ve bu nedenle ahlaksal konularda alacakları kararlar bakımından güvenilmezdirler. Dolayısıyla Tanrı, ahlaksal bilginin tek güvenilir kaynağıdır ve insanlar bu kaynağa yalnızca kutsal kitap, Kilise ve ruhban sınıfı aracılığıyla erişebilirler.

Jayne'a göre "Jefferson'ın bu heteredoks dini görüşleri genel olarak Aydınlanma bakış açısından ve özeld de Lord Viscount Bolingbroke'ın yazılarından kaynaklanır" (Jayne 1998, 19).¹⁷

Jefferson, Dr. Benjamin Rush'a yazdığı mektubuna (1803), İsa'nın ahlaksal öğretisini Musevi inancı ve Sokrates, Epikuros, Epiktetus, Seneca gibi Antik dönemin ahlakçı filozofların öğretileriyle karşılaştırdığı bir özet eklemiştir. Ona göre, filozofların önermeleri büyük oranda kendimizin ve zihnimizin sükûnetini bozan tutkularımızın yönetilmesiyle ilgilidir. Felsefenin bu alanında bu filozoflar gerçekten mükemmeldirler. Ayrıca filozoflar öğretilerinde hısım-akraba ve dostları kucaklamakta ve vatanseverliği ya da ülkemizi sevmeyi aşlamakta ya da öncelikli bir ödev olarak görmektedirler. Ancak gene de diğerlerine karşı ödevlerimiz söz konusu olduğunda bu düşünürler yetersiz kalmaktadır. Filozoflar, komşularımıza ve hemşerilerimize karşı ödevlerimizi adalet bağlamında öğretmekte ama meseleyi hayırseverlik bağlamında hemen hiç ele almamaktadırlar. Onlar barış, iyilikseverlik ve insan sevgisi aşılama ya da bütün bir insanlık ailesini iyilikseverlikle kucaklama bakımından yetersiz kalmaktadırlar (Jefferson 1944, 569).

Jefferson'a göre, kısa süren yaşamı –Sokrates ve Epiktetus gibi– öğretilerini içeren hiçbir yazılı metin bırakmamış olması ve takipçileri arasındaki hizipler ve çarpıtmalar gibi kimi dezavantajlarına rağmen, İsa'nın ahlak öğretisi insanlar tarafından öğretilen en mükemmel ve yüce ahlak sistemidir. Onun akrabalık ve dostlukla ilgili ahlaksal öğretileri filozoflarınkinden daha saf ve mükemmeldir. Sadece akraba ve dostlara değil, tüm insanlara yöneliktir. Ayrıca evrensel iyilikseverlik telkin etme bakımından daha öteye gider. İsa'nın ahlaki öğretileri tüm insanları sevgi, hayırseverlik, barış, müşterek ihtiyaçlar ve yardımlarla bağlar (Jefferson 1944, 570).

Buraya kadar ele alınan hususlar birarada değerlendirildiğinde Jefferson'ın etikteki yaklaşımı ve mutluluk kavrayışının ana hatları, genel olarak Epikuros (ve kısmen Stoacılar), Locke, İsa'nın ahlaksal öğretileri ve "ahlak duygusu" kuramcılarının bir sentezinden oluşur. William Short'a mektubunda (1819) "bazen, henüz iyi bir çevirisinin yapılmadığını düşündüğüm Epiktetos'u çevirmek istiyorum" diyen Jefferson, "Gassendi'nin *Syntagma*'sında yer alan Epikuros'un gerçek öğretilerini ve İsa'nın güzel sözlerinden ve imgesinden bir özeti de bu çeviriye eklemeyi düşündüğünü" yazar (Jefferson 1944, 695). Ona göre, "Epiktetus ve Epikuros kendimizi yönetmemiz için gerekli olan yasaları vermiş, İsa'nın öğretileri ise, diğerlerine karşı borçlu olduğumuz ödevler ve hayırseverlikle onları tamamlamıştır" (Jefferson 1944, 694).

Başka bir ifadeyle, Jefferson ne Antik Çağın büyük ahlakçılarının öğretilerinin ne de Tanrı sevgisinin tek başına ahlaklılığın temeli olabileceğini düşünür: "Tanrı sevgisi, genellikle, Tanrıya karşı ve insanlara karşı ödevlerimiz olarak ayrılan ahlaksal ödevlerimizin bir

¹⁷ Jefferson, her insanın kendi aklının teoloji ve din alanında tek otorite olduğuna katı şekilde inanıyordu. "Bu inanç kısmen Bolingbroke'ın–Kilise otoritesi ve vahiy geleneğine yıkıcı saldırılar içeren- yazılarından kaynaklanmaktaydı. Bu inancın ayrıca Locke'un *Of the Conduct of Understanding* okumalarından da kaynaklanması kuvvetle muhtemeldir" (Jayne 1998, 56).

dalıdır.” Ancak bazılarının savunduğu gibi “doğru eylemi sadece Tanrı sevgisine ve bu davranışın Onu mutlu ettiği inancına dayandırdığımız taktirde ateistin ahlaklılığı meselesi ortaya çıkacaktır.” Çünkü örneğin, Diderot, D’Alembert, D’Holbach, Condorcet gibi Fransız Aydınlanmasının tanrıtanımaz düşünürleri Jefferson’a göre “en erdemli insanlar arasında sayılırlar.” Dolayısıyla, ahlaklılığın ya da “onların sahip olduğu erdemini temelini Tanrı sevgisinin dışında bir yerde aramalıdır” (Jefferson 1944, 637).

Sonuç

Öncelikle Jefferson’ın Batı düşünce tarihinin kadim bir geleneğinin, Sokratik geleneğinin, takipçisi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Başka bir ifadeyle, yaşamı boyunca ahlaklılığın temeli üzerine kafa yoran Jefferson, siyaseti hiçbir zaman etik sorunlardan ya da etik değerlerden bağımsız düşünmemiştir. Jefferson’da “ahlaksal değerler mutluluk için çok temel olmakla” (Jefferson 1944, 395) kalmaz; George Logan’a mektubunda (1813) yazdığı gibi “barış, refah ve özgürlük de ahlakla çok yakın bir ilişki içindedir.”

Diğer pek çok çağdaşı için olduğu gibi Jefferson için de mutluluk ahlaklılığın bir ölçütü, kişisel bir amaçtı. Bir Epikurosu olan fakat aynı zamanda Stoacılığın önemli ahlakçı filozoflarından da etkilenen Jefferson’ın mutluluk kavrayışının ilk boyutu bireyseldir. O –basiret, ölçülülük, metanet ve adalet gibi– bazı erdemler aracılığıyla kişilerin iç huzuru ve mutluluğu yakalayabileceğine inanır ve başta Epikuros olmak üzere Antik düşünürlerde kişilerin –etik ve pratik– yaşamda ihtiyaç duyacağı belli davranış ilkeleri bulur. Bu ilkelerin en başında Epikuros’un ‘gerçek mutluluk’ olarak adlandırdığı *ataraxia*, yani fiziksel ve zihinsel anlamda acının yokluğu gelir.

Esasında bu ilke çağdaş insan hakları fikrinin dile getirdiği kimi taleplerle de büyük ölçüde örtüşür. Yaşamın nihai amacı olan mutluluğun bir parçası olan bedensel gönenc; bedensel acıların yokluğu, iki grup temel hakla doğrudan ilişkilidir. Günümüzde ‘kişi güvenliği hakları’ olarak adlandırılan yaşama hakkı, işkence ve kötü ya da insanlık dışı muamele yasağı gibi yasaklar esasında doğrudan kişilerin bedensel esenliğini güvence altına almayı amaçlayan normlardır. Bedenin gönenciyle ilgili diğer bir grup temel hak ise beslenme, barınma, sağlık gibi haklardır ki, bu haklar kişilerde gene aslında bedensel acılara yol açan ve insanının değeriyle (onuruyla) bağdaşmayan koşulların ortadan kaldırılmasını talep eder.

Bu türden hak talepleri aynı zamanda Epikuros’un *zorunlu* ve *doğal* ihtiyaçlar ya da arzular adını verdiği –ve giderilmediğinde acı ya da mutsuzluk sebebi olan– arzulara temelini bulur. Ancak günümüzde giderilemeyen ya da yoksun kalınan bu türden ihtiyaçlar artık sadece genel bir mutsuzluk sebebi olarak görülmez: Böylesi ihtiyaçların giderilmediği durumlar insan hakları ihlali olarak da adlandırılır. Kişilerin nihai amacı olarak mutluluğun diğer bir koşulu olan zihinsel ya da ruhsal dinginlik de bedeninin acılardan korunabilmesiyle doğrudan ilgilidir. Jefferson’ın–Epikuros’un etik öğretisinden yola çıkarak –zihnin arzusuyla birlikte– iki temel hastalığından biri olarak gördüğü ‘korku’nun başlıca kaynaklarından biri yukarıda değinilen bedene ya da insanın maddi-manevi (psşik) varlığına yönelik tehditlerdir. Bu tehditlerin asgariye indirilmesi korkunun (zihinde) huzursuzluğa dolayısıyla da mutsuzluğa yol açmasını engeller. Benjamin Franklin’e göre

de rasyonel varlığın mutluluğu “sağlam bir zihinde, sağlıklı bir bedende, yaşamın temel gereksinimlerinin karşılanmasında bulunur” (McMahon 2006, 313).

İnsan hakları fikrinin gelişimine bakıldığında yukarıda değinilen –kişi güvenliği ve asgari geçim olanaklarının sağlanması gibi– kimi hak taleplerinin temeli, Epikürosçu yaşama ilkesinde, yani insanın varlık yapısında; acıdan kaçınma ve hazzı yönelmede bulunabilir. Bu açıdan bir hak iddiası olarak mutluluğun peşinde olma, kendi başına bir temel (doğal) hak ya da insan haklarından biri olmanın ötesinde çağdaş insan hakları fikrinin farklı bir terimle dile getirilişi gibi görünmektedir. Başka bir ifadeyle çağdaş insan haklarının talepleri ya da gerektirdikleriyle mutluluğun peşinde olma hakkının talep ya da gerektirdikleri kısmen örtüşür. Ancak genel olarak bakıldığında mutluluk kavramı daha önce de ifade edildiği gibi son derece muğlaktır. Oysa insan hakları fikrine kaynaklık eden insan kavramı, mutluluğa nazaran çok daha açık ve insana dair (felsefi-antropolojik) bilgimiz çok daha fazladır. Dolayısıyla insan hakları normlarının gerektirdikleri konusunda bilgimiz de fazladır.

Öte yandan Epiküros’un mutluluk öğretisi genel olarak bireycidir; bireysel mutluluğu amaçlayan bir yaşama felsefesidir. Oysa devrim döneminde ve öncesinde Amerikalılar “mutluluğun yalnızca özel hayatta kalacağı ve yalnızca orada yaşanacağı taktirde hep birlikte mutlu olamayacaklarını biliyorlardı” (Arendt 2012, 165). Kamusal mutluluk terimi zamanın siyasal yazınında çokça kullanılmıştı. “Bir kişinin mutluluğu deneyimlemesi ve demokratik bir toplumun gelişebilmesi için özel ve kamusal iyi arasında anlamlı ve verimli bir etkileşim olması gerektiğini» savunan Jefferson için de “bireysel iyi, mutluluğun sağlanmasına katkı sağlayan bir faktör olmasına rağmen, onun asıl işlevi daha büyük bir kamusal mutluluğa hizmet etmektir” (Golden ve Golden 2002, 28). Jefferson’ın bu kamusal mutluluk görüşünün düşünsel arka planında yukarıda değinildiği gibi Ahlak Duygusu Okulu’nun ve İsa’nın ahlaki öğretilerinin önemli payı vardır.

Jefferson’ın mutluluk kavramlaştırmasını Epiküros’tan ayıran bir diğer nokta, yurttaşların kamusal/siyasal yaşama katılımlarına ilişkin görüşlerinde ortaya çıkar. Epiküros’un öğretilerinde siyaset ya da kamusal yaşama aktif katılım ruhun dinginliğini bozar ve bu nedenle bilge insan siyasetle zorunda kalmadığı sürece ilgilenmemelidir. Oysa “Jefferson –bir yaşam tarzı olarak– siyasal meselelere mesafeli durmayı savunmaz. Herkesin kendi kapasitesi oranında siyasal yaşama katılımını bir yurttaşlık ödevi olarak görür” (Holowchak 2013, 87). Bu anlamda “kamusal mutluluk, yurttaşın kamusal alana erişme hakkına, kamusal iktidarda payının olmasına –Jefferson’ın etkili ifadesiyle, ‘meselelerin yönetimine katılımcı’ olmaya– dayanır” (Arendt 2012, 165).

Esasında siyasal katılım insanın toplumsal/siyasal varlık olmasının doğal sonucudur. “Amerikalılar kamusal özgürlüğün, kamusal işlerde paydaş olmaya dayandığını ve kamuyla ilgili bütün etkinliklerin asla bir yük oluşturmadığını, aksine bunları kamusallaştırabilenlere başka hiçbir yerde kazanamayacakları türden bir mutluluk bahşettiğini biliyorlardı.” Onlar Arendt’e göre kamuyla ilgili bütün etkinliklere “bir görev olarak ya da kendi çıkarları adına değil, zevk aldıkları için katılmaktaydılar” (Arendt 2012, 154). Jefferson için de kamusal

sorunları çözmek amacını güden siyasal katılım; “Kongre’deki yaşam, yani, konuşmanın, yasamanın, işleri halletmenin, ikna etme ve ikna olmanın hazları, ebedi saadeti önceden tatmaktı” (Arendt 2012, 171).

Ayrıca Jefferson için mutluluk ister bireysel olsun isterse kamusal olsun her zaman yurttaşların eğitimiyle doğrudan ilgilidir. Çünkü o, ülkenin refahının ve siyasal kurumların işleyişini bütün yurttaşların eğitime bağlı olduğunun ve eğitimin kamusal mutluluğun çoğalmasına yardımcı olacağına bilincindeydi.

Son olarak vurgulanması gereken bir diğer husus da mutluluk ile devletin ya da hükümetin amaç ve işlevleri arasında kurulan ilgidir. Fransız ve Amerikan devrimlerinin öncesinde “Atlantik’in her iki yanındaki yazar tayfası, halkın refahı ve kamusal mutluluk bağlamlarında ‘Yönetimin amacı nedir?’ gibi eski bir soruyu cevaplamayı denemişlerdi” (Arendt 2012, 173). Örneğin, Thomas Jefferson, John Adams, James Wilson ve diğer pek çok devrimci devlet adamı için bir siyasal elkitabı olan *Milletler Hukuku (Law of Nations)* adlı eserinde Emer de Vattel (Ford 1951, 446) sivil toplum ya da devletin amacına ilişkin şunu yazar: “Sivil toplumun hedefi ya da amacı kendi yurttaşlarının gereksinimini, esenliğini ve yaşamdan keyif almalarını, genel olarak mutluluklarını sağlamaktır” (Emer de Vattel 1797, 5).¹⁸ “İnsanın özgürlüğü ve mutluluğunun her meşru yönetimin yegâne amacı olduğunu” –Bağımsızlık Bildirgesi de dahil olmak üzere– sıkça dile getiren Jefferson için bu amaç onun siyaset felsefesinin birincil ilkesidir. Tıpkı günümüzde, insan haklarının egemen kılınmasının devletlerin başlıca amacı ve işlevi olması gibi.

Kaynakça

- Annas, Julia. 1993. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press.
- Arendt, Hannah. 2012 [1963] *Devrim Üzerine*. çev. O. E. Kara. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bassani, L. M. 2010. *Liberty, State, Union: The Political Theory of Thomas Jefferson*. Georgia: Mercer University Press.
- Becker, Carl. 1943. What is still living in the political philosophy of Thomas Jefferson. *Bulletin of the American Association of University Professors* 29(5), 660-678.
- Bober, S. N. 2007. *Thomas Jefferson: Draftsman of a Nation*, Charlottesville: University of Virginia Press.
- Chinard, Gilbert. 1929. *Thomas Jefferson: The Apostle of Americanism*. Boston: Little, Brown and Company.
- Copleston, Frederick. 1991. *İngiliz Görgücülüğü: Hobbes, Locke, Berkeley*. çev. A. Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.

¹⁸ Emer de Vattel’e göre de “akıl ve duyguyla donanmış her varlığın en büyük amacı mutluluktur” (Emer de Vattel, 1797, vii).

- Dalai Lama. 2012. *Mutluluk Sanatı / Kutsal Dalai Lama ve Howard C. Cutler, M.D.* çev. G. Tokcan. İstanbul: Klan Yayınları.
- Emer De Vattel. 1797. *The Law of Nations or Principles of the Law of Nature*, London.
- Ford, C. J (1951.) Natural law and pursuit of happiness. *Notre Dame Law Review* 26(3), 429-461.
- Gerber, S. L. 1993. Whatever happened to the Declaration of Independence? A commentary on the Republican revisionism in the political thought of the American Revolution. *Polity* 26(2), 207-232.
- Golden, L. J. ve A. L. Golden. 2002. *Thomas Jefferson and the Rethoric of Virtue*. Oxford: Rowman & Littlefield Publisher.
- Gökberk, Macit. 1990. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hale, Daryl. 1997. Thomas Jefferson: Sublime or sublimated philosopher? *International Social Science Review* 72(3/4), 75-83.
- Hardt, Michael. 2012. *Thomas Jefferson: Bağımsızlık Bildirgesi*. çev. G. Kurt. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Holowchak, Mark. 2013. *Dutiful Correspondent: Philosophical Essays on Thomas Jefferson*, Rowman & Littlefield Publishers.
- Jayne, Allen. 1998. *Jefferson's Declaration of Independence: Origins, Philosophy & Theology*. Lexington, KY: The University Press of Kentucky.
- Jefferson, Thomas. 1944. *The Life and Selected Writings of Thomas Jefferson*. ed. A. Koch & W. Peden. New York: Random House.
- Kames, Lord. 1751. *Essay on the Principle of Morality and Natural Religion*. Edinburgh: R. Fleming.
- Kames, Lord. 1802. *Sketches of the History of Man*. Glaskow: Gray, Maver, and Co. Booksellers.
- Kant, Immanuel. 1982. *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*. çev. İonna Kuçuradi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Kenny, Anthony. 1966. Happiness. *Proceedings of the Aristotelian Society* 66, 93-102.
- Kuçuradi, İoanna. 2000. Felsefi etik ve meslek etikleri. *Etik ve Meslek Etikleri*. Yayına Hazırlayan. H. Tepe. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Locke, John. 2007. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*. I-II. Kitap, İstanbul: Öteki Yayınevi.
- McMahon, D. M. 2006. *The Pursuit of Happiness: A History from Greeks to the Present*. New York: Penguin Books.
- Peterson, D. M. 1970. *Thomas Jefferson and the New Nation*. New York: Oxford University Press.
- Schlesinger, A. M. 1964. The Lost Meaning of 'The Pursuit of Happiness' *The William and Mary Quarterly* 21(3), 325-327.
- Strauss, Leo. 2011. [1953] *Doğal Hak ve Tarih*. İstanbul: Say Yayınları.

Vernon, Mark. 2011 [2008] *Mutluluk için Felsefe*. çev. E. Karadoğan. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Voitle, R. B. 1955. Shaftesbury's moral sense. *Studies in Philology* 52(1), 17-38.

Yarbrough, M. J. 1997. The moral sense, character formation, and virtue. *Reason and Republicanism: Thomas Jefferson's Legacy of Liberty* içinde, der. Gary L. McDowell ve Sharon L. Noble, 271-303. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.

The Right to the Pursuit of Happiness: What Exactly is it?

Abstract

The American Declaration of Independence has not only represented the birth certificate of the USA, but also has been involved in the most significant documents of political history. In the second paragraph of the declaration, which is the most philosophical and well-known section, it has been stated that “all men are created equal and are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the Pursuit of Happiness”. However, although it has been expressed that all men are endowed with these rights is a *self-evident truth*, the nature of *the right to the pursuit of happiness* has never been that self-evident neither in the past nor today. The principle purpose of this study is, first, to investigate the reason of existence of the ‘right to the pursuit of happiness’ in such a declaration and the nature of the right. This is carried out by considering the ideas of Thomas Jefferson, the author of the Declaration of Independence, who popularized the right in question. The study thus addresses the question of whether the right to the pursuit of happiness is really a human right as well as its connection with the idea of modern human rights.

Keywords

The right to the pursuit of happiness, Declaration of Independence, Thomas Jefferson, human rights.