

MACINTYRE'İN MODERN AHLAK ELEŞTİRİSİNDE SEÇİMLERİN RASYONALİTESİ SORUNU: KIERKEGAARD ÖRNEĞİ

Elif Nur BALCI*

Özet:

Bu çalışma, Alasdair MacIntyre'in modern ahlak felsefesi eleştirisini Kierkegaard'ın ahlak felsefesi üzerinden okumaya çalışmaktadır. Bu eleştirinin merkezinde, genelde insan yaşamında, özelde ahlak alanındaki seçimlerin herhangi bir kritere dayanmıyor oluşu yatar. MacIntyre'a göre bu meseleyi en iyi örneklendiren modern filozofların en çarpıcısı Kierkegaard'dır. MacIntyre'in söz konusu Kierkegaard eleştirisi zaman içinde kendini yenileyen ve güçlendiren bir eleştiridir ve bu yüzden tarihsel bir sırayla değerlendirilmelidir. Bu eleştirinin değişen dinamikleri çağdaş Kierkegaardçı filozofların dikkatini çekmiştir. Bu ilgi, Kierkegaard'ın ahlak felsefesini, MacIntyre'in kriterizlik eleştirilerinden kurtarma ve Aristoteles'in ahlak felsefesine yaklaştırma çabası şeklinde tezahür etmiştir. MacIntyre, bu eleştirilerle canlı bir diyaloga girerek yeniden cevaplar üretmiş ve mevcut eleştirisini daha güçlü bir şekilde inşa etmiştir.

Anahtar kelimeler: Kierkegaard, MacIntyre, Aristoteles, ahlaki seçimler, kriterizlik, modern ahlak.

İngilizce Başlık İngilizce Başlık İngilizce Başlık

Abstract:

This study tries to understand Alasdair MacIntyre's critique of modern morality with Kierkegaard's moral philosophy. At the center of the critique there is an understanding that moral choices do not have any criteria. For MacIntyre, Kierkegaard is the most peculiar modern philosopher who exemplifies best this idea of criterionless. MacIntyre's critique of Kierkegaard renews and strengthens itself in time. Hence it must be read chronologically. The varying dynamics of this critique draw attentions of Kierkegaardian philosophers. Their interests present themselves as defending Kierkegaard against MacIntyre's critique of criterionless and bringing him close to Aristotle's moral philosophy. Having a vivid dialog with these Kierkegaardians, MacIntyre gives new answers and reformulates his previous critiques stronger than before.

Key Words: Kierkegaard, MacIntyre, Aristotle, moral choices, criterionless, modern morality.

Giriş

Filozof Alasdair MacIntyre'in (1929 -) modern ahlak felsefesi eleştirisi onu yirminci yüzyılın en tartışmalı filozoflarından biri haline getirmiştir.

* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

MacIntyre'in modern ahlak eleştirisini ilk defa en güçlü ve sistematik bir biçimde ortaya koyduğu eseri 1981'de yayınladığı *Erdem Peşinde (After Virtue)* isimli eseridir. Söz konusu eserinde MacIntyre, modernitenin ahlaki tezlerini, meşru bir zemine sahip olmadığı için, başarısız olmakla itham eder. Bu tezlerin yaratıcısı olan modernite filozofları da MacIntyre'in eleştirisinin tam merkezindedir. Bu bağlamda Kierkegaard modernitenin ahlaklılığı içinde MacIntyre'in en çok eleştirdiği isimdir. MacIntyre'in Kierkegaard eleştirisindeki temel çıkış noktası, Kierkegaard'ın ahlaki yükümlülükleri kritersiz seçimlerin bir arenası olarak ele almış olması ve dolayısıyla söz konusu ahlaki seçimleri rasyonel olarak gerekçelendirilemez bir noktaya taşınmasıdır. MacIntyre, Kierkegaard'ın bu pozisyonunu Kierkegaard'ın bir buluşu olarak değerlendirir ve bu buluşu onun modern ahlak felsefesine temel katkısı(!) olarak tanımlar. Öyle ki, MacIntyre'a göre bu katkı daha sonraki ahlaki tartışmaların doğası hakkında modernite ve sonrası bakış açısının başlangıç işareti olmuştur. Bununla birlikte MacIntyre, kritersiz/irrasyonel seçim ediminin ilk felsefi işaretlerinin Aydınlanma ile başladığını ve o tarihten itibaren ahlakın, rasyonel açıklaması olmayan bir içeriğe evrildiğini ve böylelikle Aydınlanma projelerinde ahlakı gerekçelendirme teorileri için kullanışlı bir zemine dönüştüğünün altını çizer. O, Kierkegaard'ın ise Aydınlanma felsefesinin bu çok boyutlu "felsefi tiyatrosu" içerisinde başrolü oynayan karakter olduğuna inanır.¹

MacIntyre'in çerçevesini belirlemeye çalıştığımız modernite ve Kierkegaard eleştirisinin birlikteliği MacIntyre'a göre modern ahlaklılığın duygucu (emotivist) bir karaktere sahip olmasıyla anlaşılabilir bir eleştiridir. Ancak MacIntyre'in duyguculuk (emotivism) eleştirisi, A. J. Ayer'in yirminci yüzyılda felsefi bir kuram olarak ortaya attığı ve C. L. Stevenson'un ahlaksal yargılar oluşturma ile ilgili güçlendirdiği felsefi alandaki duyguculuk teorisini eleştirmeye sınırlı değildir. MacIntyre'in duyguculuk eleştirisi, moderniteyi ve onun etkisiyle şekillenmiş çağdaş ahlak felsefesinin kendisini cisimleştirdiği, bütün modern ahlaksal tezlere ve projelere yönelik topyekûn bir teoriler eleştirisini kapsar.² Öyle ki, MacIntyre'in felsefi tezi duyguculuğun bir anti-tezidir. MacIntyre bunu şöyle ifade eder: "Duyguculuğun böylesi değişik felsefi kıklarda ortaya çıkışı, tezimin duyguculukla bir yüzleşme olarak tanımlanması

1 MacIntyre, Alasdair, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2001, s. 64-84.

2 MacIntyre, a.g.e., s. 37. MacIntyre duyguculuğun içeriğini David Hume'a kadar geri götürmektedir. Bkz. MacIntyre, a.g.e., s. 32.

gerektiğine işaret eder.”³ Burada MacIntyre’ci anlamda Duyguculuğun neyi ifade ettiğini ve neyi dışladığını anlamak oldukça önemlidir.

MacIntyre duygucu teorilerle olan problemini, söz konusu teorilerin ahlaksal failin (moral agent)⁴ temel sorusu olan “fakat ben nasıl yaşamalıyım” sorusuna rasyonel bir cevap veremiyor oluşları olarak formüle eder.⁵ Bu soruya cevap verememe çok temel bir başarısızlıktır.⁶ Bu başarısızlığın temeli Aydınlanmanın sonucunda ortaya çıkan amacını ve toplumdaki hiyerarşisini kaybetmiş, yönsüz-ereksiz insan kavramında aranmalıdır.⁷ Bu tasarımın orijinal ve tamamlanmış hali MacIntyre’a göre Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik* kitabında ortaya koyduğu “olan insan” ile “asıl doğasının farkına vardığında olabilecek insan” arasındaki köklü bir ayrım ve ahlakın temelini birinci durumdan ikinci duruma geçme üzerine kurmasında görülür. Aristoteles’te ahlak, bu ikinci aşamaya nasıl geçileceğini rasyonel bir şekilde ele alma meselesidir. Bu geçiş, kişinin *telosu* (nihai amacı) ile haritalanacak bir geçiştir. Aristotelyen erdemler de bu *telosa* nasıl erişilebileceğini öğreten davranış şekilleridir.⁸ Aydınlanmayla birlikte “olan” ile “olması gereken insan” tasarımı ayrımı ortadan kalktığı için, yalnızca bu ayrımın şekillendirdiği bir *telos* içerisinde anlam kazanacak ahlaki kurallar ile insan doğası arasında rasyonel bir ilişki kurulamamıştır. Bu yüzden MacIntyre’a göre Aydınlanmanın ve modernitenin ahlaki tezleri, farklı sürümleriyle ama sonuçta aynı anlam kargaşalıklarıyla, ahlaksal fail ve ahlaksal kurallara yeni bir tanım ve içerik kazandırmaya çalışan, ama sadece kendini tekrar eden, “niçin ahlaklı olmalıyım” sorusuna rasyonel bir cevap veremeyen ve veremeyecek olan başarısız teoriler silsilesidir. Bütün bunları MacIntyre’a göre kendi tanımladığı şekilde duyguculuk olarak bir araya getiren özellikler üç tanedir: birincisi; ahlaksal tezlerin her birinin birbirinden farklı, birbiriyle çatışan tezlere ev sahipliği etmesi, ikincisi; bu çatışmaların sonlandırılmaması ve dolayısıyla üçüncüsü; bu çatışmaların rasyonel olarak ortak ölçülebilir bir noktaya asla gelemeyecek oluşudur.⁹

3 MacIntyre, a.g.e., s. 43.

4 Bkz. MacIntyre, *After Virtue*, Bloomsbury: New York, 2011 (third edition) s. 36. MacIntyre’ın ahlaksal fail tanımı için ayrıca bkz. MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 57.

5 MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 180.

6 MacIntyre, a.g.e., s. 41.

7 MacIntyre, a.g.e., s. 101.

8 MacIntyre, a.g.e., s. 87.

9 MacIntyre, a.g.e., s. 20.

MacIntyre açısından Kierkegaard, modern ahlaksal kültürün bu duygucu karakterini hem kendi kişiliğinde hem de yazılarında en çarpıcı bir şekilde ortaya koyan kişi olarak yorumlanmalıdır. Bu öneminden olsa gerek, MacIntyre'in modernite eleştirisinde Kierkegaard'ın yeri tedrici olarak kendini yeniden inşa eden, derinleştiren ve git gide keskinleştiren bir eleştiri olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada MacIntyre'in, Kierkegaard'a olan ilgisinin yalnızca entelektüel bir ilgi olarak da görülemeyeceğine, bunun aynı zamanda MacIntyre'in kişisel yaşamında da iz bırakan bir ilgi olduğuna dikkat çekmek önemlidir. Bu noktaya ileride işaret edeceğiz.

Macintyre'in Kierkegaard'a olan eleştirilerinin, ilgisinin gücünü ve kendisini güncel tutabilme kapasitesini özellikle yirminci yüzyılın sonlarına doğru İngilizce konuşan dünyada hissedilir bir noktaya geldiğini görebiliyoruz.¹⁰ Bu nedenle MacIntyre'in, Kierkegaard'ı çağdaş felsefeyle diyaloga sokmayı başardığı ifade edilmektedir. Bu diyalogun temelinde, çoğunlukla MacIntyre'in Kierkegaard yorumuna itiraz yatar. Öyle ki, Kierkegaard'ın varoluşçu felsefesinin temelini oluşturan seçim kavramının temelini rasyonelite taşıdığı, Kierkegaard felsefesi alanında çalışan filozoflarca güçlü bir şekilde savunulmaktadır.¹¹ Macintyre'in eleştirilerin çoğuna verdiği cevaplar, onun Kierkegaard düşüncesini açmada önemli bir işleve sahiptir.

Giriş bölümünde kurduğumuz bu bağlantılar doğrultusunda makalenin cevabını aradığı üç soru vardır: Birincisi; MacIntyre, modern ahlakta gördüğü temel problem olan seçimlerin kritersizliği/irrasyonelliği meselesinde Kierkegaard'ın rolünü nasıl ortaya koymaktadır? İkincisi; MacIntyre'in Kierkegaard yorumuna yöneltilen temel eleştiriler nelerdir? Üçüncüsü; bu eleştirilerin, MacIntyre'in Kierkegaard okumasına zarar verip vermediğini MacIntyre'in cevaplarıyla birlikte tartışmaktır? Bu makalenin bu bağlantıların dışında Kierkegaard'ın ahlak felsefesini bütünüyle ele alma meselesiyle ilgilenmediğini belirtmek makalenin sınırlarını çizmek açısından önemlidir.

10 Örneğin bkz. Evans, C. Stephen, *Kierkegaard's Ethic of Love : Divine Commands and Moral Obligations*, Oxford University Press, 2004; Evans, C. Stephen, *Kierkegaard: An Introduction*, Cambridge University Press 2009.; Gordon, Marino, *Kierkegaard's Anthropology*, Marquette University Press, 2001; Mehl, Peter J. *Thinking through Kierkegaard : Existential Identity in a Pluralistic World*, University of Illinois Press, 2005.; Mooney, Edward, *Ethics, Love, and Faith in Kierkegaard: Philosophical Engagements*, Indiana University Press, 2008.

11 Rudd, Anthony, "Alasdair MacIntyre: A Continuing Conversation", *Kierkegaard's Influence on Philosophy*, Volume 11, Tome III: Anglophone Philosophy, ed. Jon Stewart, Ashgate Publishing, Surrey 2012, ss. 117-134., s. 117.

I. Bölüm

MacIntyre'ın Kierkegaard yorumunun ilk olarak 1960'larda yazdığı dört metinle şekillendiğini görüyoruz. Birincisi; 1964 yılında *A Critical History of Western Philosophy* içerisinde yazdığı "Existentialism"¹² makalesi, ikincisi; 1966 yılında yazdığı *Etiğin Kısa Tarihi* isimli kitabının "Kierkegaard'dan Nietzsche'ye" başlıklı bölümü, üçüncüsü; 1967 yılında *Encyclopedia of Philosophy*'de yazdığı "Kierkegaard Soren Aabye" maddesi ve dördüncüsü yine aynı ansiklopedide 1964'teki metniyle aynı ismi taşıyan "Existentialism" maddesidir. Bu dört metni benzer özellikler taşıdığı için bir arada ele alacağız.

Bu metinlerde, MacIntyre'ın eleştirdiği iki çerçeveyi ele alacağız. Birincisi; Kierkegaard'ın birey ve metafizik sistem karşıtlığı, ikincisi; bu karşıtlık dolayısıyla bireyi eyleme sevk eden istek-irade-seçim kavramlarına getirdiği yorum. Bu iki çerçeve aynı zamanda Kierkegaard'ın ahlak felsefesini de ortaya çıkaran yapıdır. Şimdi bu çerçeveleri söz konusu metinler aracılığıyla ele alalım:

Birinci çerçeve, Kierkegaard felsefesinin ayırıcı özelliği olan birey anlayışını içerir. Kierkegaardçı anlamda birey, hem felsefi - metafizik bir sistemden hem de kalıplaşmış anlamlar ve kümelenmiş bilgi yığınlarından zıt bir içeriğe sahiptir.¹³ MacIntyre, Kierkegaard'ın birey görüşünü Hegel ile karşıtlığı içerisinde konumlandırmaktadır.¹⁴ MacIntyre, Hegel'in on sekizinci yüzyıldaki ahlaki bireyciliği kişisel arzuların hedonistik bir projesi olarak gördüğünü ve bu projeyi on sekizinci yüzyılın kendi yapısı içinde anlamlandırmaya çalıştığından bahseder. Hegelci görüşe göre birey, kendi çağının bir temsilcisidir ve kendi çağını aşamaz. Onun dini ve ahlaki gelişimi de kendi toplumu içerisinde ele alınabilir. Kierkegaard'a göre ise Hegel, bireysel varlığın gerçekliğini yok saymış, onu kavramlar dünyasının soyutluğu içerisinde ele almıştır. Öyle ki, felsefi bir sistemdeki birey, kendisiyle evren arasında mantıksal, zorunlu bir bağlantı kurarak kendini bu bağlantı içerisinde anlamlandırmaya, konumlandırmaya uğraşır. Bu durumda birey, sahip olduğu mevcut rolden

12 MacIntyre, "Existentialism", *A Critical History of Western Philosophy*, ed. D. J. O' Connor, London: Free Press of Glencoe, 1964, ss. 509-529.

13 Buna rağmen MacIntyre varoluşçuluğun alt yapısında neredeyse her zaman bir tür metafizik rasyonalite olmasıyla ilgili gerçeğin altını çizer. Bkz. MacIntyre, "Existentialism", *Encyclopedia of Philosophy* (Second Edition), ed. Donald M. Borchert, Detroit: Gale Publication, 2006, ss. 500-510, s. 501.

14 Burada MacIntyre'ın felsefesinin Hegel'in felsefesinden pozitif anlamda önemli ölçüde etkilendiğinin ve bu etkenlemenin MacIntyre tarafından da eserlerinde açıkça dile getirildiğini hatırlatmak önemlidir.

ya da evrenle kurduğu ilişkisinden sonra, ikincil olarak gelir. Kierkegaard bu yapılandırmayı eleştirerek, birey kavramının her zaman öncelikli olduğunu ve ona yapılan bütün kavramsal yüklemelerden özgür olması gerektiğini ifade eder. Kierkegaard'a göre bir kez birey önce geldi mi, kavram, bireysel varlığı kontrolü altına alamaz.¹⁵

MacIntyre'in ele aldığı ikinci çerçeve Kierkegaard'ın eylem düşüncesidir. Kierkegaard'ın eylem düşüncesi, yukarıda birey kavramına yüklediği anlamla doğrudan bağlantılıdır. Burada Kierkegaard'ın eylem düşüncesini anlamak için iki önemli kavram gerekmektedir: seçim ve istek. Kierkegaard'a göre seçim fikri sadece eylemi değil, bireyin varoluşunu da ortaya çıkarır. Bireyin, birey olarak varoluşu da bireyin kendisine ve isteklerine bağlıdır. İstek kavramı da eyleme ve bireysel varoluşa eşlik eder. İstek ve seçimden yoksun bireyin karakteri yoktur.¹⁶ MacIntyre'a göre Kierkegaard bu görüşünü desteklemek için hem Aristoteles'i hem de Kant'ı, anti- Hegelci birey anlayışı için hatalı bir şekilde yardıma çağırılmaktadır.¹⁷ (Bu ilişkiye ileride değineceğiz.) Öyle ki, Kierkegaard, istek kavramını kendi en yüksek nihai belirli olmayan seçim görüşüyle birleştirir ve dolayısıyla seçim ve istek kavramlarını rasyonel bir kriterden mahrum bırakır. Bu yüzden MacIntyre, Kierkegaard'ın rasyoneliteni dışlayan bireyin istemesinin önceliği ve üstünlüğü doktrininin Kant'tan çok Tertullian ve Pascal'ın akıl hakkındaki görüşlerini hatırlattığını öne sürer.¹⁸

MacIntyre, Kierkegaard'ın seçim ediminin aslında sadece ahlak alanında değil, insanın hazır bulunduğu her yerde gerekçelendirilemez kriterlerden oluştuğunu öne sürer. Akıl sadece alternatifler sunar, ancak bu alternatifler arasında neyi seçmemiz gerektiği hususunda suskundur.¹⁹ Birey, kendini

15 MacIntyre, "Existentialism" (1967), *Encyclopedia of Philosophy* (Second Edition), ed. Donald M. Borchert, Detroit: Gale Publication, 2006, ss. 500-510, s. 501. MacIntyre burada Kierkegaard'ın birey görüşünün Kant'tan yoğun etkilenimler taşıdığını, Kierkegaard'ın da Kant gibi varlığın bir nitelik, bir özellik olmadığını dolayısıyla bireye verili herhangi bir kavramsal içeriğin var olmadığını savunduğunu ifade eder. MacIntyre, "Existentialism" (1967), s. 501. Bu kısma daha sonra değineceğiz.

16 MacIntyre, *Etiğin Kısa Tarihi*, çev. H. Ünler ve S. Z. Hünler Paradigma Yayınları: İstanbul, 2001, s. 247-248.

17 Kritersiz seçim düşüncesi Aristoteles felsefesine radikal bir şekilde aykırı bir fikirdir. Çünkü Aristoteles'e göre karar verme ve seçme birbirlerinde ayrılmaz. Bkz. MacIntyre, "Existentialism" (1964), s. 528.

18 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 62. MacIntyre'in Pascal ile kurduğu bu ilişki için bkz. MacIntyre, *Erdem Peşinde* s. 89-90.

19 MacIntyre, *Etiğin Kısa Tarihi*, s. 245.

birey olarak bir varoluştan diğer bir varoluşu *seçerek* oluşturur. Bu yüzden Hegel'in insanın mantıksal olarak kavramsal şemalarla aşamalı olarak ilerlediği fikri Kierkegaard'a göre sadece entelektüel bir hata değil aynı zamanda seçme sorumluluğunu reddetme ve doğruların üstünü örtmek demektir. İnsanın aşamalı bir gelişimi ve nihai bir noktaya zamanla erişmesi söz konusu olamaz. Çünkü insan, varlıksal olarak tamamlanmamıştır; dolayısıyla bakış açısı çözümsüz bir şekilde sınırlıdır. Bunun tersini düşünmek, Kierkegaard'a göre kişiyi Tanrı rolüne sokmak demektir. Kierkegaard bu genel doktrininin bir sonucu olarak, insanı bundan farklı bir şekilde konumlandırılanları sadece hatalı değil, ahlaki olarak da tutarsız olmakla suçlar. Bu durum MacIntyre'a göre Kierkegaard'ın seçim kavramına yüklediği anlamla birlikte düşünülmesi gereken bir sonuçtur. Bu yüzden Kierkegaard'ın düşüncesi okuyucularında saf entelektüel bir düşünce üretmeye imkân tanyamaz, bunun yerine onlara sağladığı tek şey onları seçimlerle baş başa bırakmaktır.²⁰

Buraya bir parantez açalım. Kierkegaard düşüncesinin bu özelliğinin eserlerini yazma tarzına da yansıdığını vurgulayan MacIntyre, Kierkegaard'ın hiç bir eserinde bir duruş ortaya koymaya çalışmadığının, eserlerini farklı mahlaslarla yazdığının, argümanlarını hipotetik bir dille ortaya koyduğunun altını çizer. Bu durum MacIntyre'a göre Kierkegaard'ın, okuyucuyu devam eden tek bir tartışma konusu yerine birbirine rakip farklı meselelerin tartışıldığı bir ortamla baş başa bırakmasıdır.²¹ Çünkü Kierkegaard'a göre kişinin kendi düşüncesi hakkındaki hiç bir karar şahsi olmayan, nesnel standartlara başvurularak desteklenecek ya da çürütülecek bir şey değildir, sadece kendi varoluşunun bir ifadesidir. Buradan MacIntyre, Kierkegaard'ın kendisine yönelebilecek her olası eleştiriyi baştan engellediğine ya da reddettiğine dikkat çekmektedir.²²

Bu parantezden sonra Kierkegaard'ın seçim edimine geri dönelim. Kierkegaard'ın seçim ediminin eylemde nasıl ortaya çıktığını anlamak oldukça önemlidir. MacIntyre, Kierkegaard'ın, bireyin yaptığı her eylemi seçerek yaptığını ve bu seçtiği eylemlerin bireyin yaşamının uyumlu bir parçası olduğunu ifade ettiğini belirtir.²³ MacIntyre, burada, Kierkegaard felsefesinin takdir edilecek tek yönünün bu yaşam bütünlüğü görüşü olduğunu belirterek,

20 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 61-63.

21 MacIntyre, "Existentialism" (1967), s. 504.

22 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 61-63.

23 MacIntyre, "Existentialism" (1967), s. 503.

Kierkegaard'ın etkili bir yaşam anlayışında amaç, kasıt ögesini ihmal etmemiş olduğunun altını çizer. Ancak akabinde Kierkegaard'ın bu amacın nedensel bir açıklama getirmekle uyumlu olmadığını söylemesi, MacIntyre'a göre anlaşılması olanaksız bir şeydir. Bu durumda yaşamdaki amaç, seçimlerimizin kriteri olmadığından anlamını kaybetmiştir.²⁴

Burada MacIntyre'ın kriterle ilgili açıklamasına yer vermek gerekiyor. MacIntyre eylemlerin kriteri ya da kritersizliği meselesine aydınlatıcı bir örnek verir. Ona göre yaşamda kritersiz seçimler elbette mevcuttur. Ancak bu örnekler özel ya da yanılıcı durumlarda ve çoğunlukla önemsiz seçimlerimizde ortaya çıkar. Mesela piyango bileti seçerken, ya da şapkanın içinden numaralanmış kâğıtları seçerken ya da eşit gözükken iki ödevle karşılaştığımızda yaptığımız seçimlerde neyi niçin seçtiğimizin kriteri yoktur. Bu durumdaki unsurlar eşit seçilme şansını içeren kritere ya da kritersizliğe sahiptir. Çünkü karşımızda değerlendirmeye alabileceğimiz objektif bir kriter, bir dayanak noktası yoktur ve söz konusu seçim tamamen seçimle ilgili olan inanç ve yargının konusuyla içsel olarak bağlantılıdır. Halbuki MacIntyre'a göre ahlak ve din alanındaki seçimlerimizde kritersizlikten söz edilemez. Birine sebepsiz yere eziyet etmek ile etmemek arasında bir seçimle karşı karşıya bulunan kişi, dışardan objektif bir kritere, bir bakış açısına her zaman sahiptir. Birini değil de ötekini seçmek her zaman büyük fark yaratır. Öyle ki bu seçime göre biz eyleme ahlaklı ya da ahlaksız eylem deriz. Eğer hangisini seçersek seçelim sonuç aynıdır dersek o zaman ahlaki olanın ne olduğuna dair hiçbir kavramsal içeriğe sahip değiliz demektir. MacIntyre'a göre bu sorular Kierkegaard'ın kendisinin hiç bir zaman sormadığı sorulardır.²⁵ Dolayısıyla Kierkegaard'ın bu ayrımları yapmadığını da söyleyebiliriz.

MacIntyre, kritersiz seçimlerin Kierkegaard'daki somut örneklerini ele alır. Onun, seçim ediminin yarattığı karmaşıklığın en çarpıcı bir şekilde ortaya konduğu, 1843 yılında iki cilt olarak Victor Eremita mahlasıyla yazdığı *Etik-Estetik Dengesi* (Either-Or) eseridir.²⁶ Burada Kierkegaard'ın seçim kavramı etik ve estetik şeklinde ayrılan iki rakip yaşam biçimi ayrımında işe koyu-

24 MacIntyre, "Existentialism" (1964), s. 528 - 529.

25 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 66. Ayrıca bkz. MacIntyre Existentialism, s. 528.

26 *Etik-Estetik (Enten Eller)* eseri Kierkegaard'ın iki cilt halindeki eseridir. Bu iki ciltlik eserin bir kısmı Türkçeye İbrahim Kapaklıkaya tarafından iki farklı eser olarak çevrilmiştir. Bunlar; *Evliliğin Estetik Geçerliliği* ve *Etik-Estetik Dengesi*'dir. MacIntyre'ın, Kierkegaard eleştirisinde kullandığı bölümler ikinci kitaptadır ve makalede de en çok bu kitaptan alıntılar yapacağız.

lur.²⁷ Söz konusu kitabında B karakteri olan yaşlı adam Yargıç Wilhelm karakteri etiği tercih eder, genç olan A karakteri ise estetiği. Estetik yaşam biçimi sofistek ve romantize edilmiş hedonist bir yaşam biçimidir. Onun düşmanları acı ve can sıkıntısıdır. Etik yaşam biçimi ise ödevlerden, evrensel kurallardan, koşulsuz istek ve vazifelerden oluşur.²⁸ Estetik yaşam geleceği içeren, hayaller, olasılıklar üzerine kurulu bir içsellik içerir ve bu yüzden umutsuzluktan başka bir şey üretmez. Etik yaşam ise şimdiye aittir, imkânlar üzerine değil olan şeyler üzerine kuruludur. Bu nedenle Kierkegaard'a göre etik yaşam bozulmazlığın, dinginliğin ve rahatlamamanın sonsuz tutkusunu taşır. Bu da en mütevazı etik ödevdir. Okuyucu ise MacIntyre'a göre, kendi seçimini yapması için bırakılmıştır. Eserde iki alternatif arasındaki seçim, etik yaşamı seçme eğilimi gösterir. Burada MacIntyre, Kierkegaard'ın söz konusu kitabından estetik kişi hakkındaki cümlesini örnek olarak alıntılar: "O [estetik kişi] kendini seçmedi, tıpkı Narcissus gibi kendine âşıktı. Bu kişinin akıbeti çoğunlukla intiharla sonuçlanır".²⁹ MacIntyre buradaki sorunu şöyle ortaya koyar: Kierkegaard bir taraftan iki rakip yaşam biçimi arasında karar vermeye yardımcı herhangi bir objektif kriter kabul etmez, diğer taraftan da etik yaşamın estetik yaşama daha üstün olduğuna dair güçlü imalar ortaya koyar. Bu imaların da rasyonel bir açıklaması yoktur. Kierkegaard'a göre etik yaşamı estetikten ayıran tek fark etik yaşamdaki yalın, herhangi bir rasyonel kriter içermeyen seçim edimidir.³⁰

MacIntyre, burada fark edilebileceği gibi Kierkegaard'ın seçimin kendisi dışında bir kritere sahip olmaması yönündeki daha önceki düşüncesini dik-katsizce değiştirdiğini, etik-estetik tercih arasında etik olanı daha ikna edici sunduğunu ifade eder. Ayrıca MacIntyre, Kierkegaard'ın başka bir pasajında bazen yapılabilecek tek şeyin bir şeyi sebepsizce seçmek olduğunu söylediğini, bazen de bir şeyin eğer yeterli bilinç ve tutkuyla yapılırsa bu seçimin diğerine göre daha doğru olacağını söylediğini belirtir. Kierkegaard'a göre eğer

27 Burada Kierkegaard'ın eserlerine yayılmış durumda olan evrelerin sayısı hakkında net bir fikir olmadığını söylemek gerekmektedir. Bkz. Piety, Marilyn Gaye, "Kierkegaard and the Relativist Challenge to Practical Philosophy (with a New Postscript)", *Kierkegaard After MacIntyre*, ed. John J. Davenport and Anthony Rudd, Chicago: Open Court Publishing Company, 2001, ss. 3-38, s. 61 ve s. 71 deki 5. not. Ayrıca MacIntyre'in asıl ilgisinin estetik-etik evre olduğunu belirtelim.

28 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 63.

29 Soren Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Araf Yayınları, 2013, s. 73. Bundan sonra bu eseri sadece *Etik-Estetik Dengesi* olarak anacağız.

30 Bkz., Kierkegaard, a.g.e., s. 73.

kişi, bir şeyi yeterli bir tutkuyla seçerse, tutku, söz konusu seçim yanlış da olsa seçimdeki yanlışlığı düzeltir. Hâlbuki MacIntyre'a göre Kierkegaard'ın seçim ilkesinde doğru-yanlış gibi dışsal ve mutlak kategoriler yoktur.³¹

Bu paradokslarla okuyucuyu başbaşa bırakan Kierkegaard, MacIntyre'a göre bu durumda estetik ile etik yaşam arasındaki seçimin neye göre yapıldığını ortaya koyması gerekir. Kierkegaard'a göre her seçimin bir kriteri bulunmaktadır. Ancak bu kriterin kendisi zaten önceden seçilmiş bir kriter olduğundan, eylem sırasında zaten önceden orada var olduğundan rasyonel bir içeriğe ve açıklamaya sahip değildir.³² MacIntyre'a göre Kierkegaard'ın seçim kavramı bu yüzden irrasyoneldir ve özü kritersizliktir.³³ Kierkegaard'a göre, ahlaki yaşamda hiçbir ölçüte sahip olmadığımız gibi bu ölçütlerin varlığını iddia eden doktrinler de ahlaki ilkelerin zaten seçilmiş ilkeler olduğu gerçeğini gizlerler.³⁴ Hâlbuki Kierkegaard açısından kişinin eylemlerinde herhangi bir nedensellik yoktur. Nedenselliğin oluşması için eylemin dışarıdan bir değerlendirilmesi söz konusu olmalıdır. Oysa Kierkegaard'ın bireyinin eyleminde 'dışarı' diye bir durum yoktur.³⁵ Bunu MacIntyre şu şekilde açar: Kierkegaard'a göre, eğer kriter benim ne seçeceğimi belirliyorsa bu durumda ben seçim yapan kişi olmam, bu yüzden seçim belirlenmemiş olmak zorundadır. Çünkü böyle bir durumda kişi kriterin kendisini seçmiş olur. Seçim kriterine akli gerekçelerle

31 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 63-64 ve "Existentializm" (1964), s. 512. Ayrıca Kierkegaard'ın şu pasajına da bakılabilir: " İyî benim onu irade etmem yoluyla iyidir; aksi halde bir varlığa sahip değildir... aynı durum kötü için de geçerlidir..." (Kierkegaard, *Etik- Estetik Dengesi*, s. 67.) Dolayısıyla Kierkegaard'da iyi ve kötü arasında seçim yapma anlamında bir irade de yoktur. (Buna daha sonra değineceğiz.) MacIntyre, Kierkegaard'ın objektif doğruluk olmadığı ile ilgili görüşlerini temellendirirken bilmekle ilgili Menon ve Sokrates diyalogunu da yardıma çağırdığını ifade eder. Söz konusu hikâyede Menon, Sokrates'e iki soru sorar. Birincisi; eğer bir şeyi bilmiyorsan, bilmediğin bir şeyi nasıl arayacaksın? İkincisi; eğer onu bulursan onun o aradığın şey olduğunu nasıl anlayacaksın?, sorularına Sokrates'in "bildiğin bir şeyi öğrenmeye çalışman gereksiz, bilmediğin bir şeyi öğrenmeye çalışman imkansızdır. Öğrendiğimiz şey aslında önceden bildiğimiz fakat unutup daha sonradan hatırladığımız şeydir." Bu Sokratik çözümü kullanan Kierkegaard, MacIntyre'a göre Platon'dan Hegel'e felsefe tarihinin temel varsayımını gördüğünü iddia eder ve insan aklına ait olan doğruları anlama kapasitesinin rastlantısal olduğu sonucuna varır. MacIntyre, burada söz konusu diyalogun geometriyle ilgili olduğunu ve Kierkegaard'ın bunu fark etmediği gibi okuyucularını da yanlış yorumlara sevk ettiği sebebiyle eleştirir. Bkz., MacIntyre, "Existentializm" (1964), s. 511.

32 MacIntyre, "Existentializm" (1967), s. 503.

33 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 63.

34 MacIntyre, *Etîğin Kısa Tarihi*, s. 245.

35 MacIntyre, "Existentializm" (1967), s. 501-503.

meşruiyet kazandırmaya çalışırsam, bu sefer de kriteri mantıksal olarak ikna edici bulduğumdan dolayı seçmiş olurum. Ancak ilk ilkelerin herhangi bir kriter yardımı olmadan seçilmesi gerekir, yani sadece onlar ilk ilke olduğu için seçilmelidir. Böylelikle mantıksal ilkeler, kriterler, düşünceler hiç bir anlamda kişinin entelektüel duruşunu belirleyemez. Çünkü kişinin entelektüel pozisyonunu ve kişinin sahip olduğu ilkelerin otoritesini belirleyen seçimleridir. Böyle bir durumda insan, aslında tutarlı olmayı emreden, tutarsızlığı yasaklayan bu gibi prensiplerle sınırlandırılmamış mıdır? MacIntyre'a göre, hayır. Tutarsızlık seçimin nesnesi olabilecek bir şekilde sürekli akla meydan okur.³⁶

Burada MacIntyre'ın, Kierkegaard'ın tamamen irrasyonalist bir çizgiye oturmadığının da açıkça altını çizmeye çalıştığını görmekteyiz.³⁷ Çünkü Kierkegaard'ın gelişigüzel seçimi gelişigüzel bir şekilde öne sürmediğini, bu gelişigüzeelliği de bizzat aklın gösterdiğini ifade etmektedir.³⁸ Bu yüzden Kierkegaard'ın bir taraftan her eylemi bir seçime, her seçimin de bir kriterle bağlı olduğunu akla başvurarak ifade ederken, diğer yandan bu kriterin rasyonel bir temele sahip olmasını reddetmesi oldukça çelişkilidir. MacIntyre'a göre Kierkegaard bu çelişkiyi çözmez, olduğu gibi bırakır. Dahası bu çelişkiyi doğruluğun öznelliği teziyle kanunlaştırır. Bir taraftan Kierkegaard doğruyu kavranıldığı şekilde tanımlamak ister, diğer taraftan onu kavranılmış olanın doğrultusunda tanımlamak ister. Çelişki ortaya çıkarsa bu çelişkiye paradoks adını verir ve paradoksun ortaya çıkmasını kendi argümanının 'zaferi' olarak görür. Bu nedenle MacIntyre'a göre Kierkegaard sadece tutarsız değil, kendi tutarsızlığına yaklaşımı da tutarsızdır.³⁹

MacIntyre, Kierkegaard'ı bu tutarsızlıktan koruma adına, Kierkegaard'ın etiğin tercih edilebilir olduğunu söylediğinde, etik duruş noktasından konuştuğunu varsayabileceğimizi, böyle bir seçimin kriterlessiz olduğunu söyledi-

36 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 63. MacIntyre'a göre Kierkegaard'ın aklındaki bu paradokslar onun argümanında din ve ahlakın taleplerinin ortaya çıkardığı paradokslardır. Bkz. MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 63

37 MacIntyre, "Existentialism" (1967), s. 501. Ayrıca Kierkegaard matematik gibi alanlarda aklın sıradan işleyişini, dolayısıyla objektif standartları kabul eder. Ancak meseleye insan varlığı dâhil oldu mu böyle bir standart kabul etmez. Bkz. MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 63

38 MacIntyre, *Etiğin Kısa Tarihi*, s. 246.

39 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 64. Ayrıca bkz., MacIntyre "Existentialism" (1967), s. 502.

ğinde de meta - etik ve meta - estetik bir duruş noktasından konuştuğunu tahayyül edebileceğimizi ifade eder. Ancak bu ikisinin Kierkegaard için yine de mümkün olmadığını söyler. Çünkü daha önceden belirttiğimiz gibi, Kierkegaard eserlerinde kendi duruş noktasından konuşmaz, ya da hangi duruşa sahip olduğunu belirtmez. Doğru, ifade ettiğimiz gibi, Kierkegaard'a göre subjektiftir. MacIntyre bunun şöyle bir dilemma ortaya koyacağını ifade eder: Örneğin ben doğruluğun subjektif olduğunu iddia ediyorsam, bunun aksini söyleyenlere karşı ne tür bir söylem geliştirebilirim? Eğer bu düşüncemi aklayıp karşı tarafı çürütecek bir şeyler söylersem, bu durumda doğrunun başka bir doğruyla savunulabileceğini kabul etmiş görüneceğim. Bu durumda çarpışan iki doğru var ve kazanan da bir doğru var. Ya da bu durumda kriter olabilecek bir argüman geliştirmeyi reddedersem, bu durumda ben hiç bir doğruluk iddiasının bir diğerine üstün olmadığını, hatta doğruluğun subjektif olduğu iddiasının bile kendisinin hiç bir iddia taşımadığını kabul etmiş olurum. Bu çelişkilerle Kierkegaard'ın yüzleşmediğini söyleyen MacIntyre, onun bu sorulardan açıkça kaçtığını ifade etmektedir.⁴⁰ Bu meseleye ek olarak, MacIntyre, burada Kierkegaard gibi düşünen birinin düşüncelerinin de her zaman bir başkası tarafından kabul edilemez olacağını, bu durumda Kierkegaard'ın bu düşüncesini herkese malummuş gibi nakletmeye çalışmasının da bizzat kendisinin, insanı doğruya yabancı- erişemez şeklinde resmettiği, düşüncesiyle iptal edildiğini belirtir.⁴¹ Bununla bağlantılı olarak MacIntyre'göre Kierkegaard'ın diğer bir tutarsızlığı da, katersiz ve zoraki bir seçime maruz bıraktığı bireyin eyleminin sonucundan dolayı, bireyin kendisini *Kayı Kavramı* eserinde korku ve anksiyete ile ve *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*'ta umutsuzlukla suçlamasıdır.⁴² Madem birey zoraki ve kriteri olmayan seçimlere mahkûmdur, o zaman eyleminin sonuçlarından sorumlu olmaması gerekir. Kierkegaard burada da anlaşılmazdır.

Buraya kadar ele aldığımız metinlerde MacIntyre'ın Kierkegaard'ı modern felsefe tarihi içerisinde herhangi bir özel konumlandırmaya tabi tutmadan tekil olarak ele aldığını, Kierkegaard felsefesinin felsefe tarihi içerisindeki profilini Kant, Hegel ve Aristoteles ile irtibatlandırmasının dışında daha büyük etkileşimlere sokmadığını görüyoruz. Bu dönem aynı zamanda MacIntyre'ın da modern ahlak felsefesine yönelik sistematik eleştirilere ve teşhislerde bulunmaya başlamadığı bir dönemdir. Şimdi ele alacağımız ve MacIntyre'ın

40 MacIntyre, "Existentialism" (1964), s. 512.

41 MacIntyre, a.g.e., s. 513.

42 MacIntyre, "Kierkegaard Soren Aabye", s. 64.

felsefesinin dönüm noktasını oluşturan, başta da çok kısa bahsettiğimiz gibi Erdem Peşinde isimli eseridir. Bu eser MacIntyre'ın Kierkegaard eleştirisini ilk olarak ortaya koyduğu tarihlerden yaklaşık yirmi yıl sonra 1981'de basılmıştır. Burada MacIntyre'ın Kierkegaard okumasının değişmediğini, ancak ona yönelik eleştirisini moderniteye yönelttiği eleştiriler bağlamına oturttuğunu ve bu yüzden eleştiri dozunun arttığını ve keskinleştiğini fark ediyoruz. Şimdi bu eserin Kierkegaard ile ilgili bölümüne bakalım:

MacIntyre'ın Kierkegaard eleştirisinin temeli, *Erdem Peşinde* kitabının dördüncü bölümünde yer almaktadır. MacIntyre, "bir önceki kültür ve Aydınlanmanın ahlaklılığı temellendirme projesi" başlığını attığı bu bölümde, girişte de kısaca ele aldığımız duyguculuk teorisini ortaya koymaktadır. MacIntyre, duyguculuğu Aydınlanma ve modernitenin ürünü olarak değerlendirmekte ve bu teorinin ürettiği duygucu/modern bireyin nasıl oluştuğunun tarihine bakmanın onu anlamak, modern ahlaklılığın nasıl oluşturulduğunu görmek açısından önemli olduğunu altını çizmektedir. Bu açıdan günümüzdeki ahlaki açmazların ve çözümsüzlüklerin anlaşılır kılınması için modernitenin duygucu tezlerinin tek tek ortaya konulması gerekmektedir. Modern ahlaklılığın kendini evinde hissettiği duyguculuk, MacIntyre'a göre modernitenin nevi şahsına münhasır bir özelliğidir ve şu anlama gelmektedir: Duygucu birey ya da duygucu ahlaklılık, ahlaki seçimlerinde ve ahlak algısında herhangi bir ölçütten yoksundur. İki ahlaki tercih arasında kalan duygucu birey hangisini seçeceği konusunda tamamen yardımsızdır. Modern ahlakın ürünü olan bu duygucu birey seçimlerini ölçütsüz bir şekilde yapmak zorundadır. Ahlaksal kültürde ortaya çıkan bu keyfilik, Aydınlanmanın bağrından çıkan bir-biri ardına geliştirilmiş ahlaksal söylemlerin, öncüllerin birbiriyle bağdaşmayan ve birbiriyle karşılaştırılmayan özelliklerinin dolayısıyla ortak ölçülemez oluşlarının bir sonucudur. İşte tam bu çerçeve içine MacIntyre, Kierkegaard ve modernite ilişkisini oturtur. Kierkegaard'ın *Etik-Estetik* kitabı MacIntyre'a göre, Aydınlanma ahlaklılığın keyfilik ögesinin en iyi görülebileceği kitaptır. MacIntyre bu eseri Aydınlanmanın "mezar kitabesi" ilan eder ve eserde üç temel özellik tespit eder. Birincisi, "sunuş biçimi ve temel tezi arasındaki bağlantıdır." Bunun anlamı kitabın edebi tarzı olarak Kierkegaard'ın kitapta farklı, birbirinden bağımsız farklı kişiliklere bürünmesi ve ne olduğunu ele veremeyen, dolaylı bir anlatıma sahip olmasıdır. MacIntyre'a göre Kierkegaard'ı özel kılan meselenin bu tarzını, kitabın temel teziyle olan bağlantısıyla değerlendirmek gerekir.⁴³ MacIntyre bunu şöyle örneklendirir:

43 MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 64-70.

Etik olan ile estetik olan arasındaki seçim, iyi ile kötü arasında yapılan bir seçim değildir, iyi ile kötü arasında bir seçim yapıp yapmamak konusunda bir seçimdir. Kierkegaard'ın da karakterize ettiği gibi estetik yaşam biçiminin temel parçası, beni o anki deneyimin dolaylılığında kaybetme girişimidir. Estetik dışavurumun paradigması, kendini tutkularına teslim etmiş romantik *âşıktır*. Buna karşılık etik olanın paradigması, içinde *şimdinin* geçmiş ve geleceğe bağlandığı, zamana yayılan bir söz verme ve yükümlülük durumu olan evliliklerdir. Bu yaşam biçimlerinden her biri, farklı kavramlar, bağdaşmaz tutumlar ve karşıt *öncüllerle* canlandırılır.⁴⁴

Etik-Estetik'nin problematik çerçevesini diğer yazılarındaki gibi özetleyen MacIntyre, Kierkegaard'ın bu iki yaşam seçeneğinden birinin diğerine tercih edilmesiyle ilgili herhangi bir gerekçe göstermediğini yineleyerek, dolayısıyla onun iki tercihten birini rasyonel olarak seçemeyen modern bireyin bir prototipi olarak ortaya konulabileceğini ifade etmektedir.⁴⁵

Etik-Estetik'in Erdem Peşinde kitabında ele alınan ikinci özelliği "radikal seçim kavramıyla etik kavram arasındaki -kısmen kitabın formunca gizlenen-lerin, içsel tutarsızlıktır."⁴⁶ MacIntyre, Kierkegaard'ın söz konusu kitabında etik alana kişisel tercihlerimizden ayrı, duygu ve tercihlerimizden bağımsız bir otorite atfettiğini, bunun ise "yaşamın herhangi bir verili anında neler hissettiğim ile nasıl yaşamak zorunda olduğum sorusu arasında hiçbir ilgi yoktur" şeklinde anlaşıldığını ifade eder. Kierkegaard'ın evliliği etik olanın içinde değerlendirmesi de bu nedenledir. Kierkegaard'a göre duygusal, dolayısıyla estetik tepkiler, evliliğin kendine has olan yükümlülükleri ve ahlaksal yapısıyla ilişkili olamaz.⁴⁷

MacIntyre, burada duygu ve düşüncelerden bağımsız olarak yapılandırılan etik hayatın insan üzerinde nasıl otorite kuracağını sorgular. Otoriteler yaptırım gücüne sahip olan mekanizmalardır ve bireye yönelik yaptırım gücünün olması için de hangi ilkeye sahip olduğunu bilmek gerekir. Çünkü yaptırım gücü, ilkenin içerdiği gerekçeyle güç kazanır. Bir ilke ne kadar gerekçeden yoksunsa, o kadar az otoriteye, dolayısıyla o kadar az yaptırım gücüne sahip olacaktır. İlke kavramını gerekçeyle açıklayan MacIntyre, gelişigüzel keyfi bir arzudan dolayı bir ilkenin seçilemeyeceğini, ilke kavramının içerdiği gramerin buna müsaade etmeyeceğini ifade etmektedir. Bunun olsa olsa Kierkegaard estetiğinin kendine has bir ilkesi olabileceğini iddia etmek-

44 MacIntyre, *a.g.e.*, s. 70.

45 MacIntyre, *a.g.e.*, s. 71.

46 MacIntyre, *a.g.e.*, s. 72.

47 MacIntyre, *a.g.e.*, s. 72.

tedir. Dolayısıyla, Kierkegaard'ın burada hem ilke hem de seçim kavramlarını tahrir ettiğini, MacIntyre penceresinden söylemek, hatalı olmayacaktır. Çünkü otoriteye başvurmak demek, Kierkegaard açısından bir dizi saçma rasyonel olmayan gerekçeye başvurmak demektir. Bu nedenle, MacIntyre'a göre, Kierkegaard, radikal seçim kavramının ilk yaratıcısı ve bunun sonucu olarak eserlerinde otorite ve gerekçe arasındaki bağı kopartan ilk kişidir.⁴⁸

MacIntyre'ın *Etik-Estetik* kitabındaki üçüncü tespiti söz konusu radikal seçimi aydınlatır cinste: "*Kierkegaard'ın etik anlayışının tutucu ve geleneksel karakteridir.*" MacIntyre'ın bu eleştirisi yine radikal seçim nosyonuyla ilgilidir. Normalde bireyler herhangi bir seçimde bulunurken rakip seçeneklerin farkında olarak seçimde bulunurlar. Fakat Kierkegaard'ın radikal seçim yapan bireyin seçimi, rakip seçenekler arasındaki seçim değildir. O, zaten eğer tercihini etik alanda yaptıysa etik alanın içine girmesiyle herhangi bir şeyi seçme meselesiyle karşılaşmaz. Etik yaşam neyi gerektiriyorsa onu yapar. Dolayısıyla radikal seçimi normal seçimden ayıran şey burada daha net ortaya çıkıyor. Radikal seçimde seçimin kendisi bir seçim yapmaktır, yoksa normal seçim kavramındaki gibi rakip argümanlardan birinin seçilmesi değildir. Örneğin; cömertlik, yalan söylememe gibi evrensel ilkeler etik alan içerisinde tercih edilmesi gereken ilkeler değil, etik alan bir kez seçildi mi tartışmasız bir şekilde yapılması gereken ilkelerdir. Bunun için bir gerekçelendirme ya da spekülasyon gerekmez. MacIntyre açısından bu durum, Kierkegaard'ın içsel tutarsızlığının, gelenek ile yeniliği tutarsız bir şekilde sentezlemeye çalışmasından ileri gelir. MacIntyre'a göre, bu sentezin tutarsızlığı genel olarak Aydınlanma ahlaklılığı projesinin bir sonucudur. Miras aldığı klasik gelenekle, Aydınlanmanın bakış açısını birleştirme çabası tam bir fiyaskodur.⁴⁹

Bu başarısızlığın en iyi örneklendiği alan, Kierkegaard'ın Kant'la ilişkisinde görülebilir. MacIntyre'ın, *Erdem Peşinde* kitabında *Etik-Estetik* eseri ile Kant felsefesi arasında daha önceki metinlerinde kurduğu ilişkiyi daha net bir şekilde ele aldığını görüyoruz.⁵⁰ MacIntyre, Kierkegaard'ın ahlak felsefesinin mimarının Kant'ın ahlak felsefesi olduğunu, Kant'ın ahlaki rasyonel olarak temellendirme ve ahlaki kuralları oluştururken kullandığı, tıpkı matematik ku-

48 MacIntyre, a.g.e., s. 73-74.

49 MacIntyre, a.g.e., s. 73-74.

50 Burada MacIntyre, Kierkegaard'ın düşünsel mimarının Kant olduğunu şu çarpıcı sözlerle yeniden formüle eder: "... Kierkegaard'ın zeki, fakat her zaman şeffaf olmayan Danimarkalı, Kant'ın dürüst ve sade Almanında kendi kökenini bulur." Bkz., MacIntyre, a.g.e, s. 75.

ralı oluşturuyor gibi rasyonel ahlaki kurallar oluşturmadaki tutuculuğunun, Kierkegaard'ın ahlak felsefesini de tutucu bir özelliğe kavuşturduğunu ifade eder. Bu tutuculuk, kurallara uymadaki rastlantısal yetilerde değil, bu kurallara uyma isteğinde ortaya çıkar. Burada MacIntyre'a göre, ne hissettiğimiz ile nasıl yaşamamız gerektiği arasındaki bağlantı bu şekilde koparılır. Bu ise MacIntyre'a göre, Kant'ın koşulsuz kategorik ahlak buyruklarının etkisi dolayısıyladır. MacIntyre'a göre, ikisi arasındaki temel fark; Kierkegaard'ın ahlak alanının temelini seçim bulması, Kant'ın ise akıl da bulmasıdır. MacIntyre'a göre Kant, ahlak ilkelerini, maksimlerini kendi akıl anlayışı üzerine kurma konusunda nasıl başarısız olmuşsa, Kierkegaard'ın da ahlak ilkelerini radikal seçim eylemine yaslaması başarısız olmuştur. Dolayısıyla Kierkegaard'ın bu başarısızlığı Kant'ın başarısızlığı ile yakından ilintili bir şekilde okunmalıdır. Çünkü Kierkegaard, Kant'ın başarısızlığını görmüş, aklın yapamadıklarını, akıldan yoksun bir ölçüt geliştirerek radikal seçimi ortaya atmıştır.⁵¹ Dolayısıyla ahlaki kuralların otoritesi, Kantçı akıl anlayışından Kierkegaardçı radikal seçim anlayışına geçerek, yeniden ve başarısız bir şekilde formüle edilmiştir.

MacIntyre'ın *Erdem Peşinde* öncesi ve *Erdem Peşinde* kitabında Kierkegaard'ı yorumladığı çerçeveyi bu şekilde ele almış bulunuyoruz. Bu iki dönem arasında MacIntyre'ın Kierkegaard algısının temelde değişmediğini, ancak bu eleştirinin, *Erdem Peşinde* ile modernitenin ahlaksal söylemlerinin başarısızlığı teziyle doğrudan ilişkilendirildiğini, dolayısıyla yeni bir bağlam kazandığını ve güçlendiğini görmekteyiz. Şimdi ise makalenin ikinci sorusu olan, MacIntyre'ın Kierkegaard okumasına yöneltilen temel eleştiriler nelerdir? sorusunu ele almak istiyoruz. MacIntyre'a yöneltilen radikal seçim meselesiyle ilgili eleştiriler, MacIntyre'ın Kierkegaard'da gördüğü problemi açmamıza önemli katkılar sağlayacaktır.

II. Bölüm

MacIntyre'ın Kierkegaard okumasına yöneltilen temel eleştirilere geçmeden önce söz konusu eleştirilerin temelde sadece *Erdem Peşinde* kitabındaki ifadelerine yönelik olduğunu belirtmekte yarar var. Bunun en önemli sebebi, daha öncede belirttiğimiz gibi, MacIntyre'ın, *Erdem Peşinde* kitabında Kierkegaard'ı modernitenin ahlaksal krizi ile ilişkilendirerek, onu bu krizin örneklendiği en çarpıcı prototip olarak ele almasıdır. Bu nedenle, burada, ele alacağımız Kierkegaard yorumcularının, Kierkegaard'ı, MacIntyre'ın yönelttiği irrasyonali-

51 MacIntyre, a.g.e., s. 75-79. MacIntyre bu nedenle Kierkegaard'ın bireyini *cogitosu* olmayan kartezyen egoya benzemektedir. Bkz. MacIntyre, "Existentialism" (1967), s. 508 ve bkz. MacIntyre, "Existentialism" (1964), s. 529.

te suçlamasının kurtarma ve onun varoluşsal bireyinin ahlaki eylemlerini rasyonalize etme noktasında önemli bir çabanın içine girdiklerini görüyoruz.

Bu bölümde bu tespitleri örneklendireceğimiz temel kaynak, MacIntyre'in Kierkegaard yorumuna yönelik en kapsamlı eleştirileri içeren John Davenport ve Anthony Rudd'un 2001 yılında derlediği *Kierkegaard After MacIntyre* isimli eserdir. Bu eseri önemli kılan iki sebep var: Birincisi; bu eserin 1980'lerin sonu ve 1990'ların başında Kierkegaard uzmanı filozofların MacIntyre'in Kierkegaard okumasına yönelik eleştirilerini ilk defa sistematik olarak biraraya getirmiş olması. İkincisi; eserin sonunda MacIntyre'in bu eleştirilere büyük ölçüde cevap verdiği "Once More on Kierkegaard" başlıklı makalesidir. MacIntyre'in bu makalesi, kendisinin Kierkegaard yorumunu *Erdem Peşinde* eserinden yirmi yıl sonra ilk defa burada kapsamlı bir şekilde revize etmiş olması ve yine ilk defa eleştirilere büyük ölçüde cevaplar vermesi açısından önem arz etmektedir.

Bu bölümdeki eleştirileri makalenin sınırları ve odak noktası dolayısıyla Kierkegaard'ın seçim doktriniyle doğrudan ilişkili olanlarla sınırlandıracağız. Öncelikle söz konusu eleştirileri ele alacağız. Daha sonra MacIntyre'in bu eleştirilere yönelik hem "Once More on Kierkegaard" makalesinde verdiği cevapları, hem de cevaplarında eksik kaldığını düşündüğümüz noktaları *Erdem Peşinde* kitabına başvurarak değerlendireceğiz. Ele alacağımız eleştirilerin temel seyri, Kierkegaard'ın *Etik-Estetik* kitabındaki "kendini seçme" kavramının MacIntyre'in irrasyonellik eleştirisine muhatap olamayacağı, çünkü bu kavramın *telos*, etik şahsiyetin gelişimi, öyküsel bütünlük arayışı gibi MacIntyre'in kendi erdem ahlaki meselesinde yer edinen içeriklere, dolayısıyla, Aristocu seçim edimine benzer bir yapıya sahip olduğu yönündedir.

İlk olarak, Peter J. Mehl'in "Kierkegaard and the Relativist Challenge to Practical Philosophy" makalesindeki iddialarını ele alalım. Mehl, MacIntyre'in *Erdem Peşinde* eserinde Kierkegaard'ı, Aydınlanmanın ahlaki eylemi gerektirmede en son, başarısız ve beyhude çabanın sahibi olarak göstermesini, Kierkegaard'ın tüm felsefi duruşunun bir çarpıtması olduğu yönünde eleştirmektedir. Mehl, Kierkegaard'ın etik yaşamı irrasyonel bir seçim meselesi olarak görmediğinin altını çizmektedir. Mehl'e göre birçok kişi gibi MacIntyre da Kierkegaard'ın yazılarında etiğin teleolojik boyutunu gözden kaçırmış, sadece iman sıçraması tartışmalarına odaklanmış ve Sartre'nin varoluşculuğundaki hiç bir amacı olmayan, yönsüz özgürlük kaygısı ve benliğin hiçlikten gelişmesi kavramlarını Kierkegaard okurken yanlış bir şekilde yardıma çağırmıştır.⁵²

52 Mehl, a.g.e., s. 4.

Bu okuma biçimlerine karşı çıkan Mehl, Kierkegaard'ın bir yandan temel olarak tutarlı ve rasyonel bir moral yaklaşım için felsefi bir antropoloji inşa etmeye çalıştığını, diğer yandan ise, insan yaşamı ve anlayışının tarihsel göreceliğini kabul ettiğini iddia eder. Bu Mehl'e göre Kierkegaard'ın, insanı, aktif bir ahlaksal fail olarak bütünüyle anlamayı başarmasına vesile olmuştur. Kierkegaard'ın bireyi, MacIntyre'ın *Erdem Peşinde* eserinde üzerinde durduğu temel soru olan ne tür bir insan olmalıyım? sorusuna cevap verebilecek,⁵³ Aristocu bir altyapıya sahiptir.⁵⁴ Mehl, Kierkegaard'ın bu soruya verdiği cevapların kavramsal açıklamalar içermediğini, kişinin kendi bireysel yaşamı içerisindeki çözümlerle cevap vermeye çalıştığını bu yüzden de bu soruların cevaplarının kişisel kararlara bağlı olmasının Kierkegaard'ın felsefesinin irrasyonel bir subjektifliğe düşmesi şeklinde yanlış yorumlandığını ifade etmektedir.⁵⁵ Hâlbuki Kierkegaard, bu noktada "etik sübjektivizme" düşmeden "insan sübjektivizmi" içerisinde kalarak cevap vermeye çalışmıştır. Bu ise, Kierkegaard'ın ahlakın evrensel olarak insani olduğunu kabul etmesi fakat bu evrenselliği bireyin yaşadığı tecrübeye bağlaması anlamındadır. Bu nedenle Kierkegaard'ın etiğe yaklaşımı fenomenolojiktir. Buradan hareket eden Mehl, Kierkegaard'ın MacIntyre'ın ifade ettiği gibi, ahlaki seçimleri kriterizsiz seçimlere bağlamadığını, bunun yerine ahlaki eylemi antropolojik bir zemin üzerinde geliştirmiş olduğunu iddia eder. Öyle ki Kierkegaard, Aydınlanmanın ahlaki rasyonel olarak gerekçelendirme krizini bu antropolojik yaklaşımıyla aşmıştır.⁵⁶

Mehl'in, Kierkegaard'ın felsefi antropolojisinin örneklendirmek için başvurduğu temel kavram teleolojidir. Mehl'e göre Kierkegaard, her bireyin yaşam yolculuğunda kendi varoluşunu seçtiği evreye ulaşacağını, bunun her bireyin kaderi olduğunu ifade etmektedir. Mehl bu görüşünü, Kierkegaard'ın *Etik-Estetik* kitabındaki şu sözleriyle destekler: "Kişisel varlık kendi içerisinde teleolojisini barındıran mutlak olarak kendini ortaya koyar."⁵⁷ Dolayısıyla Kierkegaard açıkça bir teleolojiyi benimsemektedir. Dahası Kierkegaard'ın *Etik-Estetik*'daki estetik evresinin, MacIntyre'ın, makalenin birinci bölümünde açıkladığımız, Aydınlanmanın insan tipi olarak resmettiği "olan insan"ına tekabül ettiğini, etik evrede insanın kendini seçerek birey olduğunu, dolayısıyla

53 Mehl, a.g.e., s. 4.

54 Davenport and Rudd, "Introduction", *Kierkegaard After MacIntyre*, s. xx.

55 Mehl, a.g.e., s. 5.

56 Davenport and Rudd, "Introduction", s. xx.

57 Kierkegaard, *Etik-Estetik Dengesi*, s. 104.

“olması gereken insan” aşamasına geçiş yaptığını ifade etmektedir.⁵⁸ Kierkegaard’ın *Concluding Unscientific Postscript*’te etik birey üzerine yoğunlaştığını ve etik olarak her bireyin görevinin tamamlanmış bir insan olmak olduğunu aktaran Mehl,⁵⁹ bu şekilde etik evrenin insanın özüne ait bir evre olduğunu Kierkegaard’ın açısından örneklendirmektedir. Mehl’e göre Kierkegaard’ın bu teleoloji düşüncesinin temelinde, kişinin doğal olarak birey olmaya doğru bir eğilime sahip olması yatar. İnsan varlığının en yüksek gayesi ve ihtiyacı birey olmaktır; bu ise sorumlu, özgür birey değildir. Mehl’e göre, Kierkegaard, insan olmanın ne anlama geldiği sorusunun kalbine bu sorumlu özgür birey etik *telosunu* yerleştirmiştir.⁶⁰

Mehl bu geçişi Kierkegaard’ın bireyin kendi “etik gerçekliğini” elde etmesi olarak ele aldığını belirtir. O, Kierkegaard’ın *Postscript*’te “etik gerçeklik” fikrini her bir bireyin kendisiyle olan ilişkisinde ortaya çıktığını ve empirik bir objektifliğin burada söz konusu olmadığını altını çizer ve Kierkegaard’dan şu sözleri aktarır: “Gerçeklik hakkındaki bütün bilgi olasılık üzerindedir.”⁶¹ Yine aynı eserde Kierkegaard “*en tutkulu içsellüğün içinde var olan objektif şüphe, var olan bireyin elde edebileceği en yüksek doğruluktur*”⁶², “*kişinin tek gerçekliği varoluş halindeki kendisiyle kurduğu bilişsellikten daha fazla şeye tekabül eden*”⁶³ kendisinin var olduğu gerçeğidir.”⁶⁴ Burada Mehl iki şeyi açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır: Birincisi; “bilişsel olandan daha fazla” ifadesinde Kierkegaard’ın bilişsel olmayan ya da irrasyonel olan bir durumdan bahsetmediğini, objektif dünyanın insan aklıyla teorik olarak anlaşılmasının ihtimaller üzere kurulu olduğunu ve ikincisi; bilişsel olandan daha fazlasına işaret eden şeyin, bireyin kendi kendisini oluşturan kendisiyle kurduğu içsel, psikolojik ilişki olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Kierkegaard’ın söz konusu eserinde ifade ettiği gibi gerçek eylem dışsal bir eylem değildir, aksine içsel bir karar vermeye dayanır. İnsanın öz düşünümsel sürecinde ortaya çıkan gerçeklik, kişinin kendi realitesidir.⁶⁵

58 Mehl, a.g.e., s. 13.

59 Mehl, a.g.e., s. 19. Bkz., Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, çev. David F. Swenson ve Walter Lowrie, Princeton: Princeton University Press, 1941, s. 309.

60 Mehl, a.g.e., s. 16-17.

61 Mehl, a.g.e., s. 14. Ayrıca bkz. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, s. 280.

62 Mehl, a.g.e., s. 27-28. Ayrıca bkz., Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, s. 182.

63 Vurgu orijinal metne ait değil.

64 Bkz. Mehl, s. 14. Ayrıca bkz., Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, s. 280.

65 Mehl, a.g.e., s. 14- 15.

Mehl, Kierkegaard'daki teleoloji düşüncesini bireyin varoluşsal süreci içerisinde göstermeye çalışırken, insan için daha genel bir teleolojiden de bahseder. Bu ise yaşamın evrelerinin birleşmesidir. Mehl, Kierkegaard'ın etik-es-tetik ve dini yaşam evreleri arasındaki kurduğu ayırmadan sonra bu evrelerin birleşmesinden bahsettiğine dikkat çeker. *Postscript'te* "yaşamın farklı evrelerinin eş zamanlılık içerisinde birleştirilmesi insan varlığı için konulmuş bir ödevidir."⁶⁶ Mehl, bunu Kierkegaard'daki somut insanlık *telosu* olarak değerlendirir. İnsanın soyut *telosu* ise Kierkegaard'a göre insanın, mutlak olarak mutlak bir *telosa*, kısaca sonsuzluk isteğine adanmışlıktır.⁶⁷ Mehl'e göre yaşam evrelerinin birleşmesi ve sonsuz olana yönelmişlik fikri, Macintyre'ın Aristocu yaşamın öyküselliği ve tamamlanmamışlığı fikrine benzemektedir.(Bu konuyu daha sonra tartışacağız.) Mehl, Kierkegaard'ın *Journals and Papers* eserinden Kierkegaard'ın şu cümlesini aktarır:

Filozofların söylediği gibi yaşamın geçmişe dönük olarak anlaşılması gerektiği kesinlikle doğrudur. Fakat onlar yaşamın ileriye yönelik yaşanması gerektiği şeklindeki diğer öneriyi unutmaktadırlar. Ve bu önerme üzerinde düşünen kişi yaşamın zaman içinde tamamen anlaşılamayacağını her geçen gün daha net anlayacaktır, çünkü yaşamı geçmişe dönük anlamak için zorunlu bir mola yeri bulabileceğim belirli bir an yoktur.⁶⁸

Kierkegaard'ın bu ifadelerinde yer alan *telos*, yaşamsal bütünlük ve insanın tamamlanmış bir duruş noktasına sahip olmaması meselelerindeki Aristocu imaların ne ölçüde Aristocu, dolayısıyla MacIntyre'ı çerçeveye uydugu sorusunu üçüncü bölüme erteleyelim.

Mehl'in Kierkegaard'a atfettiği bu sistematik ama dışa yönelik bir rasyonalitesi olmayan ve tamamen içsel bir duruma ait olan teleoloji fikri,⁶⁹ John Davenport'ta ise farklı bir şekilde inşa edilmektedir. "The Meaning of Kierkegaard's Choice Between the Aesthetic and the Ethical" isimli makalesinde Davenport, Kierkegaard'ın teleoloji fikrini Mehl'in ortaya koyduğu gibi içsel

66 Bkz. Mehl, a.g.e., s. 26. Ayrıca bkz. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*. s. 311.

67 Mehl, a.g.e., s. 26, 37.

68 Bkz. Mehl, a.g.e., s. 31. Ayrıca bkz., Kierkegaard's *Journals and Papers*, Vol. 1., translated by Howard V. and Edna H. Hong, Boomington: Indiana University Press, 1976, s. 465.

69 Kierkegaard'ın bireyin varoluş serüvenindeki teleolojik vurguya bu şekilde dikkat çeken Mehl, bu teleolojik geçişlere dair önemli bir tespit de bulunmaktadır. Mehl, Kierkegaard'daki yaşam evreleri arasındaki bu geçişin, Hegel'in insanın tarihsel olarak geliştiği evreleriyle benzerlik göstermediğini kabul etmektedir. Çünkü Hegel'de bu gelişim, dışa açık ve sadece içsel olarak anlaşılmayan, tarihsel ve rasyonel bir gelişimdir: "Kierkegaard'ın eserlerinin insan varlığına dair uyumlu bir resminin olduğunu iddia etmek elbette onun eserlerinin sistematik olduğunu iddia etmek değildir, ya da onun ifadelerinin her şeyin yerli yerine oturduğu rasyonel bir bina kurmak için mantıksal olarak birbiriyle ilişkili değildir." Bkz. Mehl, a.g.e., s. 30.

bir süreçle açıklar. Ancak o, bunu yaparken Mehl gibi insanın özgür birey olma yolunda kendini gerçekleştirme tutkusu, yaşamın bütünlüğü, bunu her bireyin bir kaderi olduğunu ifade ederek değil, bu geçişlerin bireysel yaşama ait yükümlülüklerle ilgili olduğu şeklinde ele aldığını savunur. Bu noktada Davenport, MacIntyre'in, Kierkegaard'ın ahlaki eylem okumasında Kierkegaard felsefesindeki Kantçı eylemin içsellik vurgusunu göz ardı ettiğini iddia etmektedir. Davenport'a göre, seçim anında kişi, hangi varlık yaşamına dair yükümlülükler içeriyorsa onu seçecektir. Dolayısıyla bu, eylemin içsel bir sebebidir. Estetik alandan etik alana geçiş, etik prensiplerin ve ideallerin seçilmesi ile ilgili değildir, bu ilkelerin kişinin karakterini aktif bir şekilde şekle sokup sokmadığı, kişinin yaşamıyla uyumlu olup olmadığı ile ilgili bir seçimdir.⁷⁰

Davenport, Kierkegaard'ın *Edifying Discoursesin Diverse Spirits* kitabında, Kierkegaard'ın Kant'tan miras aldığı ahlakın yasa şeklindeki formalist ve normatif tanımını tek başına yeterli görmeyip, ahlaki eylemi belirli bir amaç için yaratan dışsal motivasyonun olduğunu da iddia ettiğini ifade eder. Ancak bu dışsal motivasyon, yine insanın subjektivitesinde ortaya çıkan bir faktördür. Dolayısıyla ahlak, bir yandan doğru ve yanlış seçme anlamındaki tercih ve iradenin konusu olmadığı için evrenseldir, hem de ahlaki karakter, kişinin kendi iyileriyle oluşan motivasyonlara bağlı olduğu için bireyseldir. Bu şekilde Davenport, Kierkegaard'ın, Kant'ın yasa benzeri formlarla ahlaki temellendirmesini tek başına yeterli görmediğini, subjektif gerçekliği de göz önüne alarak ahlaka Aristocu bir içsellik kattığını iddia eder.⁷¹

Bu noktada Kierkegaard'daki irade kavramını yorumlayan Davenport, Kierkegaard'da eylemin, insanın iyi ve kötüyü seçmesi şeklinde anlaşılabilir bir irade içermediğini, çünkü bu şekilde anlaşılabilir bir iradenin, eyleme, normların otoritesinin objektifliği meselesini örtük bir şekilde dâhil edeceğini, bunun ise Kierkegaard'ın birey kavramına ters düşen bir ilişki ortaya çıkaracağını altını çizer. Hâlbuki Kierkegaard'da etik seçim içe doğru bir harekettir ve bu hareket kişinin amacıyla tanımlanmasını içerir. Dolayısıyla kişinin ahlaki sorumluluğu tamamen pratik bir tutumdur, pratik bir doğruluktur ve doğru-yanlış katego-

70 Davenport, "The Meaning of Kierkegaard's Choice between the Aesthetic and the Ethical: A Response to MacIntyre", ss. 75-112., s. 77-81.

71 Örneğin Davenport, *Postscript*'ten şunu alıntılar: "Gerçek ahlaki coşku kişinin gücünün en yüksek limitine erişme isteğini içerir, fakat aynı zamanda bu kadar yükseğe ulaşmak hiçbir zaman başarılamayacak bir şeydir." Davenport' a göre Aristoteles'te olduğu gibi Kierkegaard'da da biz, sonsuz olan, zorunlu ve imkânsız olan hakkında seçim ediminde bulunmayız, inkân dâhilinde olan şeyler hakkında seçimde bulunuruz. Bkz., Davenport, a.g.e., s. 79, 88.

rileriyle hareket eden teorik önermelerle ilgisi yoktur.⁷² Burada, irade, örneğin, etik evrede, kişinin bireysel yükümlülükleriyle ahlak ilişkisini tanımlar, yine, örneğin, dini evrede de kişinin kutsalla olan ilişkisini tanımlamaktan öte bir işleve sahip değildir. Her iki evrede de insan doğru-yanlış şeklindeki objektif ve teorik önermelerle hareket etmez.⁷³ Etik görevin dışsal olanla bir ilişkisi yoktur. Etiği dışsal önermelerle ifade edenlere karşı Davenport, Kierkegaard'ın *Etik-Estetik*'deki şu cümlelerini paylaşır:

Etik görev olarak tanımlanmakta, görev ise belli önermeler yığını olarak görülmekte; ama birey ile görev birbirinin dışında yer almaktadır...[Hâlbuki] Kişi, göreve kendisini vermiştir; çünkü görev onun en iç doğasının ifadesidir. Böylelikle kişi dayanak noktalarını kendi içinde bulduğunda, etik alanına adım atar...⁷⁴

Yine *Postscript*'te eserinde Kierkegaard'ın eğer istek, motivasyonunu dışsal faktörlerle biçimlendirseydi, bu durumda istek “ödüle açgözlü olurdu, büyük şeyler elde etse bile bunlar etik olarak elde edilmiş şeyler olmazdı: birey etiğin kendisinden daha başka bir şey ister”⁷⁵ pasajını aktaran Davenport, Kierkegaard'ın *Etik-Estetik* eserindeki eylemin içsellğine dair şu bölümün de çoğunlukla gözden kaçırıldığını söyler:

Bir anlığına, seçim seçenin dışında görülebilir ve görünebilir; sanki seçenin seçimle bir ilişkisi yoktur; sanki seçim karşısında ilgisizliği sürdürülebilir gibi görünebilir...[Fakat aslında] Seçilmesi gereken seçici ile en derin ilişki içindedir ve seçim bir yaşamsal sorunla ilgiliyse, bireyin doğal olarak aynı zamanda yaşamını sürdürmesi gerekir. Böylelikle seçimi ne kadar ertelerse, sürekli olarak seçim üzerinde düşünmesine rağmen, alternatifleri birbirinden düzenli biçimde ayrı tuttuğu için, o seçimi değiştirmek o kadar kolaylaşacaktır. Kişi yaşamın ya/yadasına bu tarzda baktığında, onu gelişi güzel ele almaya kolayca ayarlanamaz...⁷⁶

Yine devam eden pasajda Kierkegaard:

Seçim anı benim için çok ciddidir. Bu ciddiyet, alternatiflerin ayrıntılı bir şekilde düşünülmesi ve her bir ayrı bağlantıyı birbirine bağlayan birçok düşünce olmasından çok, bir sonraki anda aynı seçimi yapmanın benim gücüm dâhilinde olmayabileceği olasılığıdır... Kişi daha seçim yapmadan önce kişiliğin seçimle ilgisi vardır ve eğer kişi seçimi ertelerse, kişilik bilinçdışı olarak seçimini yapar.⁷⁷

72 Davenport, a.g.e., s. 105 ve s. 107'deki 21. not.

73 Davenport, a.g.e., s. 80.

74 Kierkegaard, *Etik- Estetik Dengesi*, s. 94-95.

75 Davenport, a.g.e., s. 79. Ayrıca bkz. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, s. 121.

76 Kierkegaard, *Etik-Estetik Dengesi*, s. 12.

77 Kierkegaard, a.g.e., s. 13.

Bu pasajlar doğrultusunda Davenport, Kierkegaard'ın ahlaki eylemin kendisinin amacının ahlaki eylemde bulunma olduğunu ve bunun çok ciddi bir düşünme sürecini içerdiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Yani ahlaki eylem temelde, eylemlerin doğruluğu ya da eylemlerin amaçlarının iyiliği ile motive edilmiş ahlaki eylemdir. Dolayısıyla Davenport, Kierkegaard'ın Aristoteles ve Kant'ın eylem görüşüne yeni bir sentez yarattığını savunur.⁷⁸

Kierkegaard'ın eylem teorisinin Mehl'den farklı olarak, aynı anda hem içsel ve hem de objektif öğelere sahip olduğunu ortaya koyan Davenport'un MacIntyre eleştirisi, Anthony Rudd'un "Reason in Ethics: MacIntyre and Kierkegaard" isimli makalesinde farklı bir yöne yönelir. İlk olarak Rudd, Kierkegaard'ın bireysel yaşama dair evrelerini MacIntyre'in yanlış yorumladığını iddia eder. Rudd'a göre, MacIntyre, *Erdem Peşinde* eserinde, dini evreye geçiş üzerinde durmaz, etik evreyi bireyin ulaştığı son evre olarak ele almaktadır. Rudd'a göre, dini evre, Kierkegaard için etik evrenin aşılıp aşkın bir evreye geçmesidir, yoksa amacı, MacIntyre'in ele aldığı gibi, sadece, etik ve estetik evreleri birbiriyle karşılaştırmak değildir. Estetik evreden başlayan birey yaşamını dini evrede asıl anlamına kavuşturur ve bütünleştirir. Bu ise Rudd'a göre Kierkegaard'ın bireyinin yöneldiği temel *telostur*.⁷⁹

Rudd'un ikinci eleştirisi, MacIntyre'in kendi ahlak felsefesindeki seçim edimlerinin rasyonalitesiyle ilişkilidir. Rudd, MacIntyre'in *Erdem Peşinde* kitabında insan yaşamının farklı yükümlülüklerinden, örneğin; iyi eş olma, iyi evlat olma, iyi vatandaş olma yükümlülüklerinden bahsettiğini belirtir. MacIntyre'in bu farklı iyileri neye göre sıraya koyduğu meselesi problemlidir. Rudd'a göre, MacIntyre, bu farklı ahlaki yükümlülükler arasında nasıl bir seçimde bulunacağımıza dair bir kriter vermez. Sadece bunların tek belirli nihai bir iyi düşüncesine, *telosa* bağlı olması gerektiğinin altını çizerek.⁸⁰ Rudd, burada söz konusu farklı yükümlülükleri nasıl olur da tek belirli bir *telosa* bağlanacağını, yaşamdaki bu iyileri nasıl sıraya koyabileceğimizi ve bunu tek bir özel *telosla* nasıl açıklayabileceğimizi sorgular. Burada MacIntyre'in iyilik tanımını örnek olarak gösterir: "*insansal iyiyi oluşturan şey, en iyi şekilde yaşanarak tamamlanmış bütün bir insan hayatıdır.*"⁸¹ Rudd, bu ifadenin kendisinin ironik bir şekilde kriterlessiz, boş bir ifade olduğunu belirtir.⁸²

78 Davenport, a.g.e., s. 77-81 ve s. 107'deki 21. not. Ayrıca Davenport burada bu sentezin MacIntyre'in Kant karşıtı Aristoculuğu ile uyumayacağını da altını çizmektedir.

79 Rudd, "Reason in Ethics: MacIntyre and Kierkegaard", s. 146.

80 Rudd, a.g.e., s. 146. Ayrıca bkz. MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 222.

81 MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 223.

82 Rudd, a.g.e., s. 146.

Aslında, Rudd'a göre, buradaki sorun, MacIntyre'in her insana özgü belirli bir *telos* fikrinin kendisi değildir. Nitekim Rudd, Kierkegaard'ın da bir tane ağır basan *telos* fikri olduğunu altını çizer. Fakat Kierkegaard'da bu *telosun* toplumsal bir içeriğe sahip olmadığını söyler: "Kalbin saflığı tek bir şeyi istemektir", ancak bu "tek şey" sosyal bir iyi değil sadece "sonsuz" bir iyidir.⁸³ Rudd, Kierkegaard'ın MacIntyre'in ahlak anlayışına bu birincil, insanın kendine dönük bakış açısını (self-scrutiny) katarak, onun *telos* anlayışına olumlu katkıda bulunabileceğini ve bu sayede MacIntyre'daki farklı iyilerin seçimlerine dair açıklamasını saçmalık ve irrasyoneliteden kurtaracağını ifade etmektedir. Dolayısıyla, MacIntyre'in modern ahlaklılığa karşı geliştirdiği teze kıyasla Kierkegaard'ın tezinin moderniteye karşı daha doğru bir bakış açısı ortaya koyduğunu öne sürmektedir.⁸⁴

Marilyn Gaye Piety'nin "Kierkegaard on Rationality" isimli makalesindeki MacIntyre eleştirisi Rudd'un yukarıdaki ikinci grup eleştirisiyle yakından ilişkilidir. Rudd, seçim ediminde MacIntyre'in dışa dönük rasyonalitesinin tek başına yeterli olmayacağını ifade etmişti. Piety ise MacIntyre'in rasyonalite anlayışını temelde problemlili görmektedir. Piety iki örneklem ortaya koymaktadır: Birincisi; eğer bir seçimin gerekçelendirmesi temel varsayım ve inançlar çerçevesinde gerçekleşecekse, iki ayrı çerçeve arasında yapılacak seçim hiç bir zaman rasyonel bir seçim olamaz. İkincisi; ama eğer bu seçimin tamamen objektif ve tarafsız bir rasyonaliteye dayalı bir şey olduğu iddia ediliyorsa, bu durumda rasyonalite algımızın mitolojik bir karaktere sahip olduğunu kabul etmeliyiz. Çünkü Piety'e göre, bilimde bile rasyonalite içeriksel bir bağlama sahiptir. Etik ve dini alanlarda da rasyonalite kişinin yaşamına anlam katan şeylerle ilişkilidir. Dolayısıyla Piety, aklın ancak ve ancak taraflı, tutku sahibi bir akıl olduğunu belirtir. Dolayısıyla, Piety'e göre, MacIntyre'in yönelttiği nasıl bir insan olmayım? sorusuna verilecek cevap, taraflı ve subjektif bir akıl yürütmeyle, sadece o çerçeve içerisinde rasyonel olarak anlaşılabilir. Piety'e göre Kierkegaard, tam da bu subjektif akıl görüşüyle Aydınlanmanın evrenselci aklına meydan okumuştur. Kierkegaard, bize taraflı ve duygu yüklü bir akıl anlayışı göstererek bir çerçeveden diğer çerçeveye olan seçimin nasıl rasyonel bir seçim sonucunda olacağını ve Aydınlanmaya kıyasla daha makul bir akıl anlayışı kazandırdığını ifade etmektedir.⁸⁵

83 Rudd, a.g.e., s. 147.

84 Rudd, a.g.e., s. 131, 140-141 ve 147-148.

85 Piety, "Kierkegaard on Rationality", *Kierkegaard After MacIntyre*, ss. 59-74., s. 59-71.

Yukarıda ortaya koyduğumuz eleştirilerin değerlendirilmesine geçmeden önce, bu bölümde ele aldığımız MacIntyre'a yönelik eleştirilerin birbirlerinden farklılık göstermesine rağmen, temel ortak noktalarının, Kierkegaard'ın irrasyonel bir ahlaki seçim edimi kurduğu iddiasını reddetmeleri olduğunu gördük. Öyle ki Mehl, Davenport ve Rudd, Kierkegaard'a ait bir insan doğası, bir felsefi antropolojisi inşa ederek, Kierkegaard'ın bireyinin teleolojik karakterinin altını çizdiler. Piety ise farklı olarak, MacIntyre'ın rasyonaliteye bakışını eleştirerek, tarafsız, objektif bir kritere bağlı seçimde bulunmanın imkânsızlığından bahsederek, Kierkegaard'ın seçim edimindeki irrasyonelliğine meşruiyet kazandırmaya çalıştı. Şimdi bütün eleştirileri MacIntyre'ın cevaplarıyla birlikte ele alalım.

III. Bölüm

Bu bölümün sorusu bir önceki bölümde ele aldığımız eleştirilerin, MacIntyre'ın söz konusu Kierkegaard yorumuna zarar verip vermediği şeklindeydi. Bu sorunun cevapları daha önceden de belirttiğimiz gibi *Kierkegaard After MacIntyre* kitabında yer alan, MacIntyre'ın "Once More on Kierkegaard" başlıklı makalesiyle değerlendirilecek, yetersiz olduğunu düşündüğümüz yerlerde ise MacIntyre'ın *Erdem Peşinde* eserine yeniden başvurulacaktır.

Mehl, Kierkegaard'ın her bireyin doğası gereği kendi varoluşunu tamamlayacağı etik evreye ulaşacağını, ancak bunun tek başına bilişsel bir süreç içermediğini, eylemin kendine ait içsel, psikolojik sürecinin de bu duruma eşlik ettiğini ifade etmişti. MacIntyre, söz konusu makalesinde, Mehl'in Kierkegaard'a atfettiği teleoloji konusundaki görüşleriyle bir problem yaşamadığını ve Kierkegaard'da bireyin estetikten etik aşamaya geçerken iyi sebepleri olması fikrinin, kendisinin Kierkegaardçı seçim edimini irrasyonel olduğu yönündeki görüşüne zarar vermediğinin altını çizmektedir. Zaten birinci bölümde de MacIntyre'ın, teleoloji fikrini en azından kavramsal olarak önemseddiği için Kierkegaard'ın felsefesini övdüğünü belirtmiştik. Ancak bu noktada MacIntyre'ın yaptığı şu ayırım oldukça önemlidir: MacIntyre, Kierkegaard'ın estetik evredeki kişiyi, söz konusu sebepleri değerlendirmeye yeteneksiz olan inanç ve davranışlara sahip bir kişi olarak resmettiğini hatırlatmaktadır. Kişi, içinde bulunduğu duruma dair sorular sormaya başladığında, Kierkegaard'a göre zaten etik kişi olmayı seçmiştir. Dolayısıyla MacIntyre, kendi tezini daha önceki metinlerinden farklı ve daha ikna edici bir şekilde burada bir kez daha hatırlatır ve Kierkegaard'ın seçim kavramının iki özelliğine dikkat çeker: Birincisi; estetik ve etik yaşam biçimleri arasında bir bağlantı (mediation) yok-

tur. Nitekim Kierkegaard şöyle der: “Zira eğer bağlantı kabul edilirse, o zaman mutlak seçim yoktur ve bu durumda mutlak ya/ya da yoktur.”⁸⁶ MacIntyre, etik ile estetik arasında bağlantının saf dışı bırakılmasını düşüncenin, rasyonelitenin saf dışı bırakılması, dolayısıyla felsefenin iptal edilmesi olarak değerlendirir. Dolayısıyla Kierkegaard’da kişi, estetikten etik olana geçmek için bir yol düşünüyor- sa, bu kesinlikle akıl yürütme sonucu olmayacaktır. İkincisi; evet, estetikten etik yaşama geçişin kendine ait iyi sebepleri vardır, ancak kişi, yalnızca etik evreye geçtiğinde geçmişe doğru, estetik evreye doğru baktığında bunu anlar. Yani Kierkegaard düşüncesinde geçmişe dönük rasyonel olarak gerekçelendirilebilecek olan şey, geleceğe dönük olarak anlaşılabilir ve değerlendirilemez. Bu nokta MacIntyre’in tezini anlamak açısından oldukça belirleyicidir. MacIntyre’a göre estetik kişi, örneğin beni umutsuzluktan kurtaracak olan şey nedir?, gerçek mutluluk nasıl oluşur?, sevmek ve sevilmek için ne tür bir insan olmalıyım? gibi soruları sistematik olarak sormaya başlarsa zaten otomatik olarak etik evreye geçmiş olur. Çünkü bu sorgulamalar estetik evredeki kişinin yapabileceği sorgulamalar değildir.⁸⁷

Burada kişi buna şöyle bir cevap verebilir. Estetik yaşamın sebep olduğu umutsuzluk kişiye estetik yaşam hakkında şüphe duymak için sebepler verir ve bu sebepler bir zaman sonra etik yaşama geçmede rol oynayabilir. MacIntyre elbette bunun mümkün olabileceğini ama bunun Kierkegaard’ın görüşü olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Kierkegaard’da umutsuzluğun kendisi de zaten seçilmiştir. Yani kişi sonradan umutsuz olamaz. Umutsuzluk, Kierkegaard’da entelektüel bir şüphenin sonunda ortaya çıkmış bir hal değildir. Öyle ki;

“Bu yüzden umutsuzluğu seç; çünkü umutsuzluğun kendisi bir seçimdir; çünkü kişi seçmeden kuşku duyabilir. Ama umutsuzluk kişinin seçmeden kuşku duymayacağı bir haldir. Ve kişi umutsuzluğa düştüğünde yine seçer. Peki, neyi seçer? Kendisini, gündelikteki kendisini değil, arızı birey olarak kendisini değil, ebedi geçermelilikteki kendisini seçer.”⁸⁸

Böylelikle kişi, MacIntyre’a göre etiğin öznesi olarak kendini seçer, argümanla değil, Kierkegaardçı seçimle, etiğin iddialarını onaylayan kişi olur.⁸⁹

86 Kierkegaard, *Etik-Estetik Dengesi*, s. 19.

87 MacIntyre, “Once More on Kierkegaard”, *Kierkegaard After MacIntyre*, ss. 339-355., s. 341-346.

88 Kierkegaard, a.g.e., s. 52.

89 MacIntyre, a.g.e., s. 341.

Dolayısıyla seçim anındaki tavrı kritersez, irrasyonel bir tavidir. Ancak seçim yaptıktan sonra kişinin, seçimini geçmişe dönük olarak rasyonalize etmesi, MacIntyre'a yöneltilen Kierkegaard'daki seçim ediminin bizzat kendisinin rasyonel kriterlere sahip olduğu yönündeki karşı itirazlara verdiği en net ve kesin cevaptır ve oldukça açık bir ayrımı içerir. Bu açıklama Rudd'un, Kierkegaard'a attığı birincil şahıs gözleminin içselliği ile şekillenen kişinin rasyonalitesi ve teleolojik yolculuğu iddiasını da MacIntyre'ın aynı cevabına muhatap kılar. Aynı şekilde Davenport'un, bireysel yaşamın yükümlülükleri ve *telos* arasında kurduğu ilişki de estetikten, etik ya da dini evreye geçerken işe koyulan bir argüman değildir. Çünkü bu unsurların hiçbiri seçim anında ortada yoktur. Ancak etik evreye geçişini tamamlamış olan kişi bu unsurlarla kendini ilişkilendirir, ama öncesinde, yani seçim anında değil!

Seçim anında rasyonel düşüncenin ve herhangi bir *telosun* yokluğu meselesi MacIntyre'ın açık bir şekilde söz konusu makalesinde yeniden ortaya koyması, onun mevcut eleştirilerle olan problemini sonlandırmamaktadır. Çünkü eleştirilerde sadece seçim anına yönelik değil, etik evrenin içeriğine de yönelik açıklamalar olduğunu gördük. Mehl, MacIntyre'ın Aristocu şema olarak değerlendirdiği, yaşamın tamamlanmamışlığı ve öyküselliği fikrini Kierkegaard'ın evreler arasında ilerleyen bireyi ile ilişkilendirmişti. MacIntyre'a göre bir eylemin rasyonelliği, bu öyküsellik ve tamamlanmamışlık fikriyle yakından ilgilidir. MacIntyre, insan yaşamının öyküsel bütünlüğünden ne anladığını *Erdem Peşinde* eserinde ayrıntılı bir şekilde açıklar. MacIntyre'a göre, Aristocu ahlak anlayışında kişinin yaşamı, bir öyküsel bütünlük içerisinde anlaşılır. Kişinin *telosu* ve buna eşlik edecek erdemleri, yaşamın ancak doğum, yaşam ve ölüm arasındaki ilişkilerinin öyküsel bir bütünlüğü içerisinde kavranıldığında akla uygunluk kazanır. Dolayısıyla kişinin tekil bir davranışı, ancak onun yaşamının öyküsel bütünlüğü içerisinde konumlandırılırsa rasyonel bir meşruiyete sahip olur. Bağlamından koparılan bir davranış, MacIntyre'a göre, psikolojik rahatsızlığı olan insanların eylemlerine benzer. Dolayısıyla öyküsel bütünlük bağlamı sadece kişinin kendi eylemlerini değil, karşımızdaki kişinin eylemini de rasyonel olarak değerlendirebilme imkânı verir ve bu yüzden bireysel değil, toplumsal bir anlamı içinde barındırır.⁹⁰ Dolayısıyla Kierkegaard'ın bireyinin kendi kendisiyle kurduğu içsel ilişki, bu öyküsel bütünlükten mahrum olduğundan, asla Aristocu anlamda bir *telos* ortaya koyamaz. Dolayısıyla ne Mehl'in, ne

90 MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 303-315.

de Davenport'un, Kierkegaard'ın bireyinin seçimini, kişinin kendi subjektif gerçekliğiyle rasyonelize ettiği iddiaları ve bunu Aristocu bir içsellığe benzetmeleri MacIntyre açısından anlaşılır bir şeydir.

MacIntyre'in, Piety'nin kendisine yönelttiği rasyonalite kavramına dair eleştirisi de yine bu içsellik içeren, kendine özgü rasyonalite ile ilgili bir eleştiridir. Piety, Kierkegaard'ın tutku ve düşünce arasında ayırım yaptığını, düşüncenin, tutku içermeyen, tarafsız bir yapıya sahip olduğunu ve bu yüzden estetikten etik alana geçişin salt düşünme yoluyla olmadığını/olamayacağını altını çizmekteydi. MacIntyre, Piety'nin bu yorumunda bir sıkıntı görmediğini ifade eder. Zaten MacIntyre da seçimlerin rasyonalitesinde tutku tarafından bilgilendirilmiş aklı reddetmemektedir. Burada MacIntyre'in rasyonalite talebi Aydınlanmanın salt rasyonalite talebindeki rasyonalite değildir. Elbette duygularımız seçim ediminde önemli bir teşvik edicidir. Ancak MacIntyre'a göre, Kierkegaard'ın estetik-etik seçiminin, Piety'nin tutkuyla motive edilmiş akıl yorumuyla bir ilgisi yoktur. Yargıç Wilhelm, bulunduğu noktadan neden etik evreyi seçtiğini bu yolla açıklayabilir, çünkü zaten seçimini yapmıştır. MacIntyre'ın buradaki itiraz noktası, daha öncede belirttiğimiz gibi, seçim anında Kierkegaard'ın bu kriteri kullanıp kullanmamasıdır.⁹¹

Kişinin eylemindeki subjektif içsellik, yukarıda ifade ettiğimiz öyküsel bütünlük çerçevesi içerisinden anlam kazanır. Dolayısıyla MacIntyre elbette eylemde içselliği reddetmez. MacIntyre'ın, Rudd'a yönelik cevabı bu konuyu biraz daha açmasına olanak verir. Rudd, insan yaşamındaki farklı yükümlülüklerin nasıl sıraya konacağına yönelik MacIntyre'ın Aristocu perspektif doğrultusunda kabul ettiği bütün iyilerin tek, belirli bir nihai iyi, *telos* düşüncesine bağlanması fikrinin kendisinin de kriterlessiz ve sadece boş bir ifade içerdiğini iddia etmişti. Rudd'a göre MacIntyre'ın "Nasıl bir insan olmalıyım" sorusu insanın başkalarıyla olan ilişkisinde verilebilecek bir cevap olamaz, bu yüzden o, Kierkegaard'ın bireyinin kendini inceleme anlamındaki içselliğiyle tamamlanmalıdır. Burada MacIntyre, *Erdem Peşinde* eserindeki ifadelerinde bu sorunu yine yaşamsal bütünlük fikriyle ele almaktadır. MacIntyre'a göre;

Benim için iyi olan nedir?" diye sormak, "Bu bütünlüğü, en iyi şekilde nasıl yaşar ve tamamlarım?" diye sormaktır. "*İnsan için iyi olan nedir?*" diye sormak, ilk soruya verilebilecek olanaklı bütün yanıtların genelde paylaştıkları şeyin ne olduğunu sormak demektir. Düşüncede olduğu kadar eylemde de bu iki soruyu sistemli olarak sorma ve bunlara yanıt bulma çabası, ahlaksal yaşamı, bütünlüğü ile birlikte yaratan şeydir.⁹²

91 MacIntyre, "Once More on Kierkegaard", s. 345-346.

92 MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 322-323.

Burada gördüğümüz gibi kişinin kendine sorduğu bu sorular, yine kendisiyle ilgili, kişisel içerikli sorulardır. Dolayısıyla Rudd'un eleştirisindeki içselliğin MacIntyre'in göz ardı etmediğini görüyoruz. Aslında buradaki temel ayrışma noktası, MacIntyre'in tıpkı Aristoteles gibi birey ve toplum arasında varoluşsal bir ayırım görmemesiyle ilgilidir. MacIntyre, *Erdem Peşinde*'de sadece Kierkegaard'da değil, genel olarak varoluşçulukta insanın bu şekilde anlaşılmadığının altını çizer. Varoluşçulukta birey ile bireyin oynadığı rol arasında bir ilişki yoktur. Hayat birbiriyle alakasız olaylar silsilesidir. Böyle bir hayat tasarımı MacIntyre'a göre zaten Aristocu ahlak yapısını taşıyamaz. Çünkü ahlakın toplumla organik ilişkisi yok edilmiştir.⁹³ Dolayısıyla Kierkegaard'ın bireyinin seçimi, Aristocu anlamda rasyonel gerekli bağlamlara sahip olmadığı için rasyonel bir seçim, rasyonel bir karar verme ve son olarak rasyonel bir davranış değildir.⁹⁴

Dolayısıyla Davenport'un Kierkegaard'dan alıntıladığı, eylemin nasıl derin bir düşünce sonucunda yapıldığını gösteren ve dolayısıyla MacIntyre'in ifade ettiğinin aksine bilişsel olduğu yönündeki savunusu, yine MacIntyre'in bireysel akıl yürütmenin toplumsal akıl yürütmeyle olan direkt bağlantısıyla değerlendirilmelidir. MacIntyre aslında bu meseleye *Erdem Peşinde*'de "Once More on Kierkegaard" makalesinden daha açıklayıcı bir cevap vermiştir. Orada MacIntyre'in bir eylemi gerekçelendirme için kullanılan gerekçelerle ilgili şu cümlesi Davenport ve onun gibi düşünönlere aslında temel bir cevaptır:

... eğer rakiplerimizi iknada başvurabileceğimiz reddedilemez gerekçelere ve eleştirilemez ölçütlere sahip değilseniz, kendi içimizdeki düşünme edimi sırasında da bu tür gerekçe ve ölçütlere başvuramıyor olmamız gerekir. Size karşı yardıma çağırabileceğim güçlü dayanaklarım yoksa kendime de bunun olmadığını itiraf etmeliyim. Dolayısıyla, görüşümün temelinde, bu görüşü benimseme doğrultusunda alınmış gayri rasyonel bir karar olmalı gibi görünüyor.⁹⁵

93 MacIntyre, a.g.e., s. 302.

94 MacIntyre, *Erdem Peşinde*'de insanın davranışlarını anlamlı kılan şeyin kişinin niyet, inanç ve sosyal ortamlar olduğunun altını çizer: "Niyet, inanç ve ortamlardan önce ve bunlardan bağımsız olarak belirlenebilir "davranış" diye bir şey yoktur." Dolayısıyla MacIntyre'a göre bir eylem iki bağlamla anlaşılabilirlik kazanır. Birincisi; failin niyetleridir. Burada niyet, kişinin kendi kişisel tarihindeki rolüne göndermede bulunur. İkincisi; bu niyetlerin ait oldukları ortamın kendi tarihinin bu rollere nasıl göndermede bulunduğu kavranmasıdır. Dolayısıyla eylemin mantıksal bir silsileye sahip olması da tek başına yeterli değildir. Rasyonel bir bağlama sahip olmayan bir eylem, MacIntyre'a göre, örneğin; Kant etiğini anlatırken sınıfın ortasında birdenbire bir табаға yumurta kırıp, ardından un, süt ekleyerek krep yapmak gibidir. Tarifin silsilesi doğru olsa da gerekli bağlama oturmadığı için söz konusu eylem anlaşılmaz kalacaktır. Bkz., MacIntyre, *Erdem Peşinde*, s. 307-308.

95 MacIntyre, a.g.e., s. 23-24.

Burada MacIntyre, eylemin dışa-topluma dönük bir gerekçesini ifade edebilmeyi temel ölçüt olarak ele almakta ve kişinin kendi içsel dayanaklarının gücünü ve etkisini bu ölçüte bağlamaktadır. Bu kısmın Davenport'un, Kierkegaard'ın seçim düşüncesinin kişisel bir düşünüp taşınma sürecini içerdiğini ve bu yüzden kriter-siz bir seçim olmadığını ifade ettiği eleştirilere önemli bir cevap içerdiğini söyleyebiliriz. MacIntyre'a göre bir ahlaki eylemi yapmadan önce eyleme dair uzun uzadıya düşünmüş olmam, yapacağım eylemi kriter-sizlikten kurtarmaz. MacIntyre açısından faile soracağımız, bunu niçin bu şekilde yaptın? sorusu hiçbir şekilde içsel düşünmenin sonucunda verilecek bir cevapla meşruiyet kazanamaz. Eylemin kendisi, eylemi yapan kişinin, bir başkasına meşru bir şekilde gerekçelendiremeyeceği bir şeyse, zaten o kişisel olarak da, kişinin kendisini niçin böyle yaptığına ikna ettiği bir eylem değildir ve bu yüzden yine irrasyoneldir. Dolayısıyla rasyonel eylem, üçüncü bir kişiye de meşru şekilde müdafaa edebileceğim, açıklayabileceğim bir eylem olmaktadır. (Burada birinci bölümde verdiğimiz piyango bileti seçme eylemini hatırlayın.)

Mehl, MacIntyre'ın "olan insandan olması gerekene geçen insan" nosyonunun da Kierkegaard'da bulunduğunu iddia etmişti. Bu kavram da daha önceden ifade ettiğimiz gibi Aristocu bir çerçeveye sahiptir. Bu geçiş fikrini Kierkegaard'ın kendi ifadelerinde de açıkça tesbit edebiliriz: "Estetiğin içinde bireyin gündelik olarak ne ise o olduğunu söyledik. Etik ise kişinin olması gereken şekle dönüştüğü yerdir".⁹⁶ Burada Kierkegaard'ın da içeriksel olarak olmasa da Aristoteles, dolayısıyla MacIntyre'ın insan tasarımına benzer fikre sahip olduğunu görmekteyiz. Ancak yukarıda MacIntyre'ın açıkladığı anlamda insanın yaşamının öyküsellığı, tamamlanmamışlığı ve dışa yönelik meşruiyete sahip bağlamları olmadan tek başına bu çerçeve anlamsız kalmaya mahkûmdur. Çünkü insana bu geçişi sağlayacak ortam, yaşamın öyküsellığının Aristocu bir çerçevede anlaşıldığı bir ortamdır. Bu bağlam olmadan bu geçişlerin hepsi, MacIntyre'a göre yine kriter-siz, irrasyonel geçişlerdir. Bu noktada şuna da dikkat çekmek gerekmektedir. MacIntyre, Kierkegaard'daki estetik bireyin, etik evreyi seçerken etiğin standartlarını zaten kabul ederek bu geçişi gerçekleştirdiğini iddia edeceklere de cevaben, bu seçimin, standartların seçimini ifade ve estetik standartların reddinden öte bir şey olmadığı müddetçe yine kriter-siz olacağını ısrarla ortaya koymaktadır.⁹⁷

96 Kierkegaard, *Etik-Estetik Dengesi*, s. 68, 24.

97 MacIntyre, "Once More on Kierkegaard", s. 342.

Davenport ve Rudd'un Mehl'den farklı olarak Kierkegaard'a atfettikleri insan varlığının temel amacı, yaşamın anlam ve tutarlılığını bulmaktır, şeklindeki teleoloji yorumlarını, MacIntyre, Kierkegaard'ın metinlerinde bulamadığını ifade eder. MacIntyre'a göre Kierkegaard, insanın yaşamındaki anlam ve bütünlük eksikliğini insanın kendisinin fark ettiğini ve bunun yargıç Wilhelm'in argümanlarında görüleceğini söyler. Bir *telos* fikrinin Kierkegaard'da olduğunu belirtmiştik. Fakat MacIntyre buradaki bu anlam ve bütünlüğün farklı, ulaşılmaması gereken anlamda bir anlam ve bütünlük olmadığını, Tanrının huzurunda duran insanın hissettiği bir anlam ve bütünlük olduğuna dikkat çekmektedir.⁹⁸ Ki bu da, MacIntyre'a göre gerekli bağlamlara sahip olmadığından anlaşılmas ve saçma bir bütünlüktür. (Ayrıca birinci bölümdeki MacIntyre'ın Kierkegaardçı Hristiyanlık anlayışına yönelik eleştirileri de bu noktada yeniden hatırlanmalıdır.)

MacIntyre'ın Davenport ile diğer bir anlaşmazlık noktası onun, Kierkegaard'ın irade ve seçim kavramlarına getirdiği açıklama ve bunların Aristoteles etiği ile benzerlikler taşıdığı ifadeleridir. MacIntyre, Kierkegaard'ın eylem teorisindeki irade, akıl ve seçim arasında kurduğu ilişkiyle Aristoteles'in eylem teorisinin çok farklı olduğunu ifade etmektedir. Örneğin; Kierkegaard'a göre şüpheli filozofların argümanlarıyla etkilenmiş varlığa akıl değil, irade engel olur. Şüphe, iradenin koşulsuz emriyle durdurulur. Yine MacIntyre, Kierkegaard'ın *Sickness unto Death* eserinde de, kişi ne kadar çok iradeye sahipse o kadar kendi olur, varoluşunu kazanır düşüncesini belirtir. Buradan yola çıkan MacIntyre, Kierkegaard'ın irade mekanizmasının akıl ve istek ile ilişkiye giren bir mekanizma olmadığını, iradenin Kierkegaardçı yorumla kötü olanı seçmeyeceğinin altını çizer. Aslında tam da bu ilişki, yani irade ve akıl ilişkisi, Aristoteles'te rasyonel seçimi meydana getiren bir ilişkidir.⁹⁹

MacIntyre'ın bu bölümde eleştirilere vermiş olduğu cevapları burada noktalayabiliriz. Ancak son olarak bu eleştirilerin karakterine dair MacIntyre'ın genel tesbitini eklemekte yarar var. MacIntyre kendisine yöneltilen eleştirilerin temel hedefinin aynı yöne, yani Kierkegaard'ın seçim edimini irrasyonellikten kurtarma yönüne sahip olmakla birlikte farklı ve birbiriyle bağdaşmayan Kierkegaard portrelerine sahip olduğuna dikkat çekmektedir. MacIntyre'a göre bu karışıklığın sebebi Kierkegaard'ın bizzat kendisidir. Bunun sebebi Kierkegaard'ın estetik- etik ve dini evreleri arasındaki ayrımın net olmamasıdır. MacIntyre, estetiğin etik ile olan ilişkisinde Kierkegaard'ın koy-

98 MacIntyre, a.g.e., s. 344.

99 MacIntyre, a.g.e., s. 355.

duğu iki gerilimli alan tespitinde bulunuyor. Birincisi; etik ve estetik arasında ortaya konan radikal devamsızlık ve ikincisi; örtük bir biçimde aralarında bir devamlılık olmasıdır. Etik evrede, estetik evredeki kişinin sormaya gereksinim duyduğu soruların cevapları mevcut, fakat estetik kişi sürekli olarak soru sormaktan kaçınmaktadır.¹⁰⁰ Burada MacIntyre, yargıç Wilhelm'in estetik kişiye söylediği řu sözü aktarır: "Yalnızca estetik olarak yaşıyan herkesin gizli bir umutsuzluk korkusu vardır. Çünkü umutsuzluğun ortaya çıkardığının evrensel olduğunu gayet iyi bilir".¹⁰¹ MacIntyre'a göre yargıç, kendi farkını evrensel terimlerle anlamaktan korku duyar. Bu gizli korku kendini evrenselde yani etik bağlamda düşünme olasılığını açmalıdır, ancak o, kişiyi etiğin dışına atan bu korkuyu reddederek bu olasılığa karşı çıkar. Bu, MacIntyre'a göre, eserde A ile B nin ilişkisini anlamayı zorlaştıran bir sebeptir. Bunun bir sonucu olarak MacIntyre, *Etik-Estetik* eserini inceleyen filozofların bu iki unsurdan birine ağırlık verip diğerini görmemelerinden ötürü kendisiyle ve birbirleriyle uyumsuzluk yaşıadıklarını ifade etmektedir.¹⁰²

Bu bölümün diğer bir ödevi söz konusu eleştirilerin MacIntyre'ın tezine zarar verip vermediğini ortaya koymaktı. MacIntyre'ın hem "Once More on Kierkegaard" daki, hem de *Erdem Peşinde*'den ilave ettiğimiz cevapların sadece eleştirilere yeterli cevaplar vermekle kalmayıp, MacIntyre'ın Kierkegaard portresini de sağlamlaştırmaya yardımcı olduğunu açıkça belirtebiliriz. Yukarıdaki paragrafta da MacIntyre'ın işaret ettiği eleştirilerin kendi aralarındaki farklılıklar da aslında bu sağlamlaştırmada bir role sahiptir. Öyle ki, bütün bu farklılıklar, MacIntyre'ın, Kierkegaard'ın etik, estetik ve dini evrelerde çelişkili ve bağdaşmaz yaklaşımlara sahip olduğu eleştirisini alttan desteklemektedir. Kierkegaard'a dair tek, tutarlı bir ahlaklı birey portresinin çizilememesi, Aristocu tek ve tutarlı bir ahlaklı çerçeveden ahlaklı bireyini formüle eden MacIntyre'ın Kierkegaard ile olan problemini daha da derinleştirmiş ve ona yönelik eleştirilerini eskisinden daha fazla güçlü kılmış olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak bu eleştirilerin içerisinde inşa olunan Kierkegaard portresinin, MacIntyreci çerçevede sınıfta kalmış olması, başka bir şekilde inşa edilecek Kierkegaard portresinin/portrelerinin, MacIntyreci çerçevede yine hüsrana uğrayacağı anlamına gelmeyeceğini de belirtmek gelecek çalışmalar için önemlidir.

100 MacIntyre, "Once More on Kierkegaard", s. 348.

101 Kierkegaard, *Etik-Estetik Dengesi*, s. 69.

102 MacIntyre, a.g.e., s. 349.

Sonuç

MacIntyre'ın Kierkegaard eleştirisi, onun modern ahlak eleştirisindeki ana duraktır. Kierkegaard'ın *Etik-Estetik* eserindeki karakterler, MacIntyre'ın söz-konusu eleştirisine eşsiz bir malzeme sağlar. MacIntyre'ın bunu farketmesi, birinci bölümde ifade ettiğimiz modernite eleştirisini *Erdem Peşinde* eseri ile birlikte sistematikleştirdiği döneme denk gelir. Bu dönemde MacIntyre'ın önceki metinlerinden farklı olarak Kierkegaard eleştirisinin yeni ve derin bir bağlama kavuştuğunu net bir şekilde görmek mümkündür.

MacIntyre'ın yarattığı bu yeni Kierkegaard portresinin, sadece kendi felsefesi açısından değil, çağdaş felsefe açısından da önem arz ettiğini söyleyebiliriz. Öyle ki, birçok Kierkegaard yorumcusunun *Erdem Peşinde* eserine sıklıkla referansta bulunduğunu görebiliyoruz. İkinci bölümde ele aldığımız bu referanslar, MacIntyre'a yönelik eleştiriler kapsamında örneklendirilmektedir. Bu eleştirilerin ortak noktası, Kierkegaard'ı farklı açılardan da olsa teleolojik bir yaşam ve ahlak anlayışına, dolayısıyla Aristocu bir perspektife yaklaştırma eğiliminde olmasıdır.

Üçüncü bölümde bu eleştirilerin MacIntyre açısından nasıl ele alındığını ve sonuç olarak Aristocu bir ahlak çerçevesinin Kierkegaard'a olan uzaklığının kapatılamayacak kadar büyük olduğunu gördük. Her ikisi arasındaki temel sorun, kavramsal çerçevelerinin tamamen farklı olmasıdır. Her ne kadar Kierkegaard'ın, telos, yaşamın bütünlüğü, eylemin rasyonalitesi ve seçim edimlerine kazandırdığı modern içerik, biçimsel olarak MacIntyre'ın ortaya koyduğu Aristocu ahlak çerçevesini anımsatsa da, bu çerçeveyi tamamen çarpıtan bir içeriğe sahip olduğunu söylemek hatalı olmayacaktır. Dolayısıyla, Kierkegaard'ın, ahlaka ve ahlsal bireye getirdiği yeni yaklaşım, MacIntyre'ı perspektifte sınıfta kalmış ve modernitenin anlamsız, irrasyonel teorilerine çarpıcı bir halka daha eklemiştir. Bununla birlikte, Kierkegaard'ın ahlak anlayışı, MacIntyre'ın Aristoteles çerçeveli ahlak anlayışını daha iyi kavramamıza yardımcı olması açısından önemli bir örnek de teşkil etmektedir.

Kaynaklar

- Davenport, John J. and Rudd, Anthony (ed.), *Kierkegaard After MacIntyre*, Chicago: Open Court Publishing Company, 2001.
- Kierkegaard, Soren, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Araf Yayınları, 2013.
- Kierkegaard, Soren, *Concluding Unscientific Postscript*, çev. David F. Swenson ve Walter Lowrie, Princeton: Princeton University Press, 1941.

- Kierkegaard, Soren, *Kierkegaard's Journals and Papers*, Vol. 1., translated by Howard V. and Edna H. Hong, Bloomington: Indiana University Press, 1976.
- MacIntyre, Alasdair, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2001.
- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, Bloomsbury: New York, 2011 (third edition).
- MacIntyre, Alasdair, "Existentialism", *A Critical History of Western Philosophy*, ed. D. J. O' Connor, London: Free Press of Glencoe, 1964, ss. 509-529.
- MacIntyre, Alasdair, "Existentialism", *Encyclopedia of Philosophy* (Second Edition), ed. Donald M. Borchert, Detroit: Gale Publication, 2006, ss. 500-510.
- MacIntyre, Alasdair, *Etiğin Kısa Tarihi*, çev. H. Ünler ve S. Z. Hünler Paradigma Yayınları: İstanbul, 2001.
- MacIntyre, Alasdair, "Kierkegaard Soren Aabye", *Encyclopedia of Philosophy* (Second Edition), ed. Donald M. Borchert, Detroit: Gale Publication, 2006, ss. 61-66.
- Rudd, Anthony, "Alasdair MacIntyre: A Continuing Conversation", *Kierkegaard's Influence on Philosophy*, Volume 11, Tome III: Anglophone Philosophy, ed. Jon Stewart, Ashgate Publishing, Surrey 2012, ss. 117-134.