

ERDEM MERKEZLİ BİR ADALET TEORİSİ*

Av. Faik Eren Kaptan**

“Adaletin olmadığı yerde ahlaktan bahsedilemez.”

Ömer Hayyam

Giriş

Günümüz hukuk öğrenimi teknik anlamda branşlaşmaya dönüşmekte ve hukuku bir sosyal bilim olmaktan uzaklaştırmaktadır. Bu durum hukukçuları yalnızca hukuk tekniğinin uygulayıcıları konumuna sürüklemektedir. Diğer taraftan modern yaşamın temel ilkesi haline gelen “vakit nakittir” düsturu, diğer meslek dallarında olduğu gibi hukukçuları da kendi hızlı döngüsüne katmaktadır. Bu anlamda para, araç olmaktan çıkıp, modern bireyin adeta en yüksek değeri haline dönüşmektedir. Bu dönüşüm hukukçuları da içine çekmekte ve asıl toplumsal sorumlulukları olan adaletin gerçekleştirilmesine aracı olmaktan uzaklaştırmaktadır. Şüphesiz ki hukukun özü adalettir. Adalet kavramı ise farklı değerleri merkezine alan birbirinden farklı felsefi akımlar tarafından tanımlanmıştır. Bu felsefi akımlar çıkışını genellikle ahlak felsefinden almaktadır. Zira ahlak, hukuku incelemekte; dolayısıyla adalet kavramı, ahlak felsefesi kapsamında incelenip, tanımlanmaktadır.¹

Bu felsefi akımlar içerisinde, Alasdair MacIntyre'in geliştirdiği ahlak felsefesi de bulunmaktadır. Bu kuram, erdemlere dayalı yeni bir ahlak felsefesi kurgulayabilmenin ve bu bağlamda yeni bir adalet tasarımı ortaya koyabilmenin mümkün olup olmadığını incelemekte ve alternatif bir ahlak/adalet anlayışı ortaya koymaya çalışmaktadır. Kuramın temelinde, antik toplumlardan ve önemli ölçüde Aristoteles'in ahlak ve adalet tasarımlarından, günümüz toplumsal yaşayışına uyarlanabilecek yeni bir etik kurgusu bulunmaktadır. Bu kurgu, gelenekçi ve kısmen tarihselci bir bakışın çerçevesinde tarihselciliği reddeden liberal toplum tasarımlarına karşı bir alternatif sunma gayretini içermektedir.

I. Ahlaki Çöküş İçindeki Modernite

MacIntyre'a göre aydınlanma felsefesiyle başlayan ve yüzyıllar içerisinde gelişerek günümüze kadar gelen ahlaki yapı ciddi bir kriz içerisinde. Bu krizin temel sorumlusu, modernleşme sürecinin kendisidir. Liberal bireycilik, felsefi olarak modern dünyanın ahlaki altyapısını oluşturduğundan dolayı

^H Hakem denetiminden geçmiştir.

* Bu çalışma, Yazarın Aralık 2008 tarihli, “Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hukuk Fakültesi Anabilim Dalı” Hukuk Yüksek Lisans Programında hazırladığı Bitirme Tezinin gözden geçirilip, makaleleştirilmiş halidir.

** İstanbul Barosu Avukatı.

¹ Özlem, **Etik**, s.210.

MacIntyre, teorik bakımdan liberalizmin ahlaki tutarsızlığa yol açtığını düşünmektedir. Ancak liberal felsefenin ilkeleri kadar, Marksist felsefe de benzeri bir ahlaki tutarsızlık içindedir. Zira Marksizm de, modern dünya tasarımı üzerine kurulmuş bir felsefi ideolojidir. Dolayısıyla Marksizm, liberalizm gibi, ahlak felsefesi bağlamında, günümüz toplumlarına bir çözüm sunamamaktadır. Böylece yazar, günümüzdeki modernleşme ve modernleştirme düşüncesinin, ahlak felsefesi bakımından tutarlı ve rasyonel bir ahlaki temel sağlamakta sürekli bir başarısızlık içinde olduğunu ileri sürer.²

Özellikle günümüz dünyasındaki ahlaki yozlaşma MacIntyre'a göre şöyle bir mizansen altında özetlenmektedir. Büyük felaketler sonrasında uygarlık elindeki tüm bilimsel birikimini, araçlarını ve bilim adamlarını yitirmiştir. Bu ortamda bir grup aydın bilimi tekrar canlandırmaya çalışır, ancak ellerinde sadece bilgi parçaları kalmış; bilimsel bilginin içeriğine, anlamı ve özüne ait teorik yapı yok olmuştur.³ Dolayısıyla insanlar ellerindeki araçların işlevini tam anlamıyla kavrayamamakta ancak yine de bu bilgilerle eğitim yeniden verilmektedir. Ne var ki, bilimsel tartışmalar, bütünü tamamlayamayan bilgi kırıntılarıyla yürütülür ve sonuçta objektif olmayan, subjektif bilim teorileri ortaya çıkmaya başlar ve bilimsel çalışmalar keyfi kuralların konduğu bir kargaşa ortamına indirgenir.⁴ Bilimsel araştırmanın vazgeçilmez aracı olan kotalite metodu, bu dünyada artık yoktur. Böylece ortalık birbiriyle çatışan öncüllerden geçilmez duruma gelmiştir. İşte MacIntyre, tasarladığı bu hayali dünyadaki bilimlerin durumunun, günümüzdeki ahlak dilinin haliyle benzer olduğunu ifade etmektedir.

Ona göre, modern toplumlarda öne sürülen, ahlak felsefesi temelli argümanlarda bitmek tükenmek bilmeyen bir tartışma, çatışma vardır. Yazar, çağdaş ahlaki söylemin en büyük sorununun, modern kültürümüz içerisinde rasyonel olarak, tutarlı biçimde savunulabilir, ortak bir ahlaki söylemde buluşmanın mümkün olmamasını şeklinde görmektedir.⁵ MacIntyre, konunun güncel örneklerle aydınlatılması adına, günümüzde hemen her yerde tartışılmakta olan üç önemli konudaki, ahlaki değer yargularına ilişkin tartışmaları örneklendirerek inceler. Bunlar, *Haklı savaş, kürtaj ahlaki, özgürlük ve ekonomik anlamda adalettir*.

Haklı savaş konusunda ileri sürülen, birbirine karşıt üç temel argüman şöyle sıralanmaktadır. İlki, adil savaş kavramını kökten reddeden görüştür. Bu görüşe göre, savaşmanın daha yüksek iyilere hizmet edeceği durumlarda bile, askerler kadar sivil halkın da zarar göreceğini öngören ve bu sebeple, adil savaş diye bir kavramın savunulamayacağını söyleyen görüştür. Zira modern savaşlarda sivil ve asker ayırımı belirsiz hale gelmiştir. Böylece bu görüş, tam anlamıyla pasifist olmayı savunur. İkinci argümana göre belli durumlarda savaşmak, barışı korumanın yegane yoludur. Zira bu fikri savunular, savaş tehdidini ve tehlikesini ancak savaşarak bastırabileceklerini öne sürerler. Hatta, muhtemel düşmanları ve saldırıları bastırmak için savaşa hazır olunması gerektiğini savunurlar. Bu yolda da silahlanmak meşrulaştırılır. Son argüman özellikle günümüzde yakın örneğini gördüğümüz gibi, büyük güçler arasındaki savaşın adil olmayacağını savunurken, üçüncü dünya ülkelerindeki sömürü-

² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.11.

³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.14.

⁴ Hünler, s.110-111.

⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.17.

nün, köleliğin ve özgürlüğe engel olan rejimlerin yok edilmesi uğruna savaşmanın meşru olacağını savunan görüştür.⁶

Kürtaj konusunda da yine üç tip temel görüş birbiriyle çatışmaktadır. İlk görüşü öne sürenler, kürtajın ahlaken doğru olduğunu savunur; zira onlara göre, her bireyin kendi bedeni ve kişiliği üzerinde hakları vardır ve ceninin yaşamına anne karar verebilmelidir. Diğer bir görüş de, “yaşam hakkının nasıl kendim için kutsal olduğunu kabul ediyorsam başkaları için de yaşam hakkını savunmalıyım” der. Dolayısıyla, bu görüş, kürtaja, sadece ceninin ölü olduğu ya da tedavi edilemez olduğu durumlarda onay verilmesini kabul eder. Üçüncü görüş ise kürtajı tamamen reddeder; zira bu görüşe göre cenin herhangi bir insan kadar masumdur ve yaşamın yalnızca ilk safhalarındadır. Böylece kürtajın, cinayetten farksız olduğunu iddia eder.⁷

MacIntyre üçüncü olarak, yine modern toplumları meşgul eden, ekonomik anlamda adaletin nasıl sağlanacağına ilişkin birbiriyle çatışan, iki ünlü argümanı örneklendirir. İlk görüşe göre, adaletin gerçekleşmesi için, her yurta eş ölçüde sağlık, eğitim ve fırsat eşitliği sağlanmalıdır. Bu hizmetler hükümetlerce, vergilendirme yoluyla karşılanmalıdır. Ancak özel sağlık ve eğitim kurumları adaletsizliğe yol açmaktadır. Bu sebeple bu kurumlar varlığını sürdürmemelidir.⁸ İkinci adalet tasarımı ise ilkiyle çatışır biçimde şöyle bir iddiadadır. İnsanlara sınırsız özgür tercih imkanı sağlanmalıdır. Örneğin, kişi istediği doktoru, öğretmeni seçebilmelidir. Aynı şekilde doktor ve öğretmenler de istedikleri alanda hür bir şekilde çalışabilmelidirler. Bu sebeple de eğitim ve sağlık hizmetleri devlet denetiminden bağımsız, özgür teşebbüsler kapsamında varlığını sürdürmelidir, şeklinde bir sonuca ulaşılır.⁹

Yukarıda kısa örneklerin verildiği durumlar ve burada sıralanmayan sayısız durumlara ilişkin öne sürülen ahlaki yargılar ve değerlendirmeler, günümüz toplumlarında sürekli olarak tartışılmaktadır. Buradaki sorun, farklı ahlaki değerleri savunanların öne sürdüğü değer yargılarının, birbirlerinden farklı pratik sonuçlara varmalarıdır. Dolayısıyla MacIntyre’a göre, elinde politik gücü bulduranın sözünün kabul edilmesinden başka, hiçbir üstünlük ya da haklılık rasyonel olarak savunulamayacaktır; daha da kötüsü bu konularda bir uzlaşa da olamayacaktır.¹⁰

Yazar, birbirine rakip olan bu tartışmaların her birinde dile getirilen argümanların “*kavramsal ortak-ölçülemez*” olduklarını belirtir.¹¹ Zira bu tartışmaların öncüllerindeki hayati farklılıklar, ilk argümanda adalet ve masumiyeti, başarı ve hayatta kalmak öncülleri ile karşı karşıya getirmektedir. Benzer biçimde son argümanda da eşitlik ve özgürlük birbirine karşıt biçimde ortaya

⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s. 20-21.

⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s. 21-22.

⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.22.

⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.22.

¹⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.22.

¹¹ Ortak-ölçülemezlik kavramı şu şekilde açıklanabilir: Birbirine rakip olan argümanların birinin merkezindeki öncül eşitlik iken, diğerinde özgürlüğün olması veyahut birinin merkezinde adalet varken diğerinde başarı olması durumu, bu iki tip argümanların birbiriyle karşılaştırılmamasına sebep olur. Dolayısıyla rasyonel yollarla bu argümanları tartmak mümkün olmamaktadır. Böylece bu tip argümanlar birbiriyle ortak değerler konusunda, kıyaslamaya kapalıdır. (MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.23).

çıkılmaktadır.¹² MacIntyre, bu tip argümanların tartışılarak çözüme ulaştırılmasının mümkün olmadığına dikkati çeker; böylece tartışmalar sonuçsuz kal-maya mahkumlardır ve iddialaşmaktan başka bir sonuca ulaşmamaktadırlar.¹³

Diğer taraftan, bu tartışmalarda belirtilen birbirine rakip argümanların hepsi, objektif oldukları iddiasındadırlar. Bu anlamda yukarıda bahsedilen argümanlar aslında kişisel tercihlere ve arzulara dayanmaktayken, kişisel yar-gılarda bulunmadıklarını, aksine objektif yargılarla evrensel gerçeklikleri sa-vunduklarını iddia ederler. Birine herhangi bir eylemi yaptırmak için, gerekçe olarak sadece ‘*ben öyle istiyorum da ondan*’ gibi bir göndermeyle yeterli bir ras-yonellik vermiş olmayacağımız açıktır. Bu sebeple de gayri şahsi bir gönderme yaparak –yani *dediğimi yaparsan, doğru olur; ahlaklı olur ya da yararlı olur* gibi bir göndermeyle- istediğim şeyi karşımdakine yaptırmak çok daha mümkün olur. Böyle bir tutum, kişinin şahsi, ahlaki tercihini, gayri şahsi bir durummuş gibi gizlemesine yol açmaktadır.¹⁴ Bu karakteristik her ne kadar ilk özelliğe zıt bir tutum olsa da, ilki kadar önemli bir tutumdur. MacIntyre, ilk iki saptama-sındaki, evrensellik iddiasında olan subjektif yargıların ve rakip ahlaki değer-lendirmelerin, *kavramsal ortak-ölçülemezliklerinin* uygarlık tarihi içinde, geniş bir tarihselliğe sahip olduğunu söylemektedir. Öyle ki, yukarıdaki güncel ör-neklerden alıntılanan tartışmaların her biri, uygarlık tarihindeki belirli bir fel-sefenin yansımasıdır.¹⁵ Örneğin, ilk argümanda adaletle ilişkin öncül, Aristote-les’den miras olarak alınmıştır. İkinci argümanda Locke’un hak kuramına iliş-kin ilkeleri dikkati çekerken; son argümanda da Marx’ın özgürlük kavramının izleri kolaylıkla görülebilir. MacIntyre, yukarıdaki filozofların, ya da benzerleri-nin ortaya koydukları felsefelere dayandırılan argümanların herbirinin, kendi rasyonelitenin olduğunu söylemektedir. Ancak ahlaki konularda birbiriyle kesişmeyen bu kadar çok öncülün bulunması ve bu kavramların eski anlamlar-ını yitirmiş olarak kullanılıyor olması, bizlere çoğulculuk gibi görünmesine rağmen, aslında tutarsızlık ve karmaşa getirmektedir. Yukarıda da bahsedildiği gibi, içerikten yoksun olarak kullanılmakta olan ahlaki değer yargıları, kendi dönemlerinde kullanılmakta olan asıl anlamlarından yoksundurlar. Örneğin erdem, adalet gibi kavramlar ya da diğer ahlaki değer yargılarına ilişkin kav-ramlar, tarihsel ve sosyal içeriklerinden yoksun olarak kullanılmaktadırlar. Yazar, Platon, Hume, Mill ve daha birçok düşünürün, vücuda getirdikleri kav-ramların, kendi tarihsel süreçlerinin ürünü olarak ortaya konduğunu söyler. Ancak günümüzde, tüm bu kavramlar ve düşünürler, tarih dışı bir şeymiş gibi algılandıkları için, ahlaki alanda süren tartışmalarda, tutarsızlıklar, ortaya çıkmaktadır. MacIntyre, bu noktada, ahlaki alanında kullanılan kavramların içeriklerinin boşaltıldığını ve tam da bu yüzden, kullanılan kavramların özleri-nin anlaşılmasına sebep olduğunu söyler.¹⁶

MacIntyre bu tip ahlaki uyumsuzlukların üç ortak özelliği olduğunu vur-gular. Problemin anlaşılması adına bu ortak özellikleri incelemek yerinde ola-caktır.

¹² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.23.

¹³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.22.

¹⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.25.

¹⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.26.

¹⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.27.

1. Modernitenin Hakim Ahlaki Tutumu: Emosyonalizm (Duyguculuk)

MacIntyre ahlaki değerlendirci ifadelere dayalı tartışmaların, rasyonel olarak sonlanamaz olduğunu iddia eden modern düşüncelerin, özellikle duygucu felsefe merkezinde sürdürüldüğüne dikkati çeker. Yazar, duygucu felsefenin, modern toplumlardaki en yaygın kültürel fenomen olduğunu söylemektedir.¹⁷ Bu anlamda ahlaki yozlaşmanın günümüzdeki sorumlusu -ya da temsilcisi- en genel anlamda duygucu felsefedir. Yazarın tanımına göre Duyguculuk; “Bütün değerlendirci yargıların ve özellikle de bütün ahlaksal yargıların -bunlar ahlaksal ve değerlendirci oldukları sürece- tercih, tutum ve duyguların dile getirilişinden başka bir şey olmadığını öne süren bir öğretimdir.”¹⁸

Duygucu felsefe kökenleri geçip Hume'un ahlak felsefesinden, sezgici felsefeden geliştirip, 20.yy.'ın başında İngiltere'de ortaya çıkmıştır. Teori temel olarak kendini, 19.yy'ın başlarında, sezgici felsefenin ilkelerinden geliştirmiştir.¹⁹ Bu felsefenin savunucularından Moore, ahlaken iyi diye nitelenen önermelerin aslında sezgiler olduğunu; bu sebeple iyi olanın ne olduğuna ilişkin olumlu, olumsuz ya da doğru, yanlış gibi herhangi bir gerekçe gösterilemeyeceğini söyler. Ayrıca ona göre doğru eylem, aynı duruma ilişkin eylemlerin içinde en iyi olanıdır; dolayısıyla her eylem kendi şartlarında değerlendirilmelidir. Bu tanıma dayanarak duygucu felsefenin, ahlaki argümanlarda hiçbir zaman bir uzlaşının olmayacağını öne sürdüğünü söylemek mümkündür. Zira duyguculara göre ahlaki ilkeler, kişilerin keyfi tercihlerini örtülü bir yoldan dile getirmenin yolu olmuştur. Buna göre de duygucu düşünürler, ahlaklılığın rasyonel olarak temellendirilmeye çalışılmasının gereksiz olduğunu söylemektedirler.²⁰ İşte MacIntyre ahlak teorisini deyim yerindeyse, tam da bu iddianın karşısında şekillendirmeye çalışmaktadır.²¹

Duygucu felsefe, ahlaki temellendirme uğraşında üç sebeple başarısızdır. Öncelikle duygucu felsefe bir kısır döngü içerisindedir. Zira Duygucular, ahlaki yargıların “tasvip ve uygun bulma” gibi duyguları ifade ettiğini söylemektedirler. Ne tür tasvip oldukları sorulduğunda ise ya sessiz kalırlar ya da ahlaki tasvip demekle yetinirler. İkinci olarak duyguculuk, kişisel tercihler ile değer yargılarına ilişkin ifadeleri bir tutarlar ki, böylece kavramların özlerine ve anlamlarına dair önemli ayırımdan yoksun kalırlar.²² Son olarak duyguculuk, cümlelerin anlamlarını ve belirli durumlardaki kullanımlarını karıştırarak, gayri şahsi öğelere başvuruyormuş edasıyla, kendi duygularını iletmekten başka bir şey yapmamaktadır. Örneğin bu iyidir, doğrudur gibi bir yargıyı, aslında “ben bunu onaylıyorum sen de onayla!” şeklinde sunar.²³

MacIntyre, her ahlak felsefesinin belirli bir sosyolojiyi ön kabullendiğini söylemektedir. Dolayısıyla bir ahlak felsefesi çürütülmek istemiyorsa, ahlaksal

¹⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.28.

¹⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.28.

¹⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.32.

²⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.39.

²¹ Ancak diğer taraftan MacIntyre, ahlaki rasyonel temellerle açıklamaya çalışan felsefelerin, analitik felsefe kuramının,

Nietzsche, Sartre gibi düşünürlerin de hataya düştüğünü vurgular. Bkz. (MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.42-43).

²² Hünler, s.113.

²³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.29.

faaliyetin toplumsal olarak cisimleşebileceğini göstermek durumundadır.²⁴ Ayrıca ahlak felsefesi bu faaliyetin sosyal cisimleşmesini ayrıntılarıyla açıklamak durumundadır. Zira duyguculuğu doğrudan ya da dolaylı olarak savunan filozoflara kadar, Platon'dan Aristoteles'e, Kant'a, Hume'a, Smith'e tüm filozoflar, bu cisimleşmeyi ortaya koymayı başarmışlardır. Duygucu felsefe kendi bireyini, tarihselliğin dışında tanımlamaktadır ki; bu sebeple modern toplumlarda ahlak, değer yargılarının temel belirleyicisi olmaktan uzaklaşır. Bunun sonucunda bireylerin eylemleri, daha yüksek iyileri amaç edinmiş bir hedeften uzaklaşır.

Duygucu açıdan toplumsal yaşam, her bireyin kendi dışındaki bireyleri, bireysel amacını gerçekleştirmek yolunda bir araç olarak algılamaktan ibarettir. Bu durum elbette rekabete dayalı bir sosyal ilişkiler ağı oluşturacaktır. Buna bağlı biçimde, günümüzdeki özel ya da kamusal kurumlardaki rasyonalite, amaç ve araç ilişkisini, yalnızca ekonomik bir mesele olarak algılamaktadır. MacIntyre, günümüzdeki özel ya da kamusal bürokratik rasyonalite anlayışının, Weber'den miras kaldığını söylemektedir.²⁵ Weber'in tasarımında değerler, akılla kavranamayan şeylerdir. Bu sebeple Weber, karşıt değerler arasındaki çatışmaların çözülemez nitelikte olduğunu söyler. Bu çözümsüzlüğü aşmanın tek yolu olduğunu vurgular. Çözüm, duygucu felsefenin özünde yatan fikirle aynıdır, MacIntyre'a göre. Zira Weber, bireyin istediği partiyi, milleti, sınıfı ve hatta değerleri benimseyerek, seçerek, çatışmayı kendi adına sonlandırabileceğini söyler. Bu noktada Weber, duyguculuğun cisimleşmesini sağlamış bir aktör konumundadır.²⁶

Diğer taraftan, duygucu felsefenin tarih dışı tutumunun meydana getirdiği ahlaki yapı, günümüz toplumlarında kendine has niteliklerde toplumsal tipler meydana getirmiştir. MacIntyre, her toplumun kültürel yapılanmasını temsil eden insan tipleri, karakterleri olduğunu söyler. Bu karakterler -diğer bir deyişle toplumsal roller- aslında, kendi döneminin ahlakını örtülü biçimde temsil etmektedirler. Bu bakımdan duygucu felsefe de, günümüz modern kültüründe -ki özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde- kendi ahlakını sistemli biçimde ortaya koyan üç temel karaktere sahiptir. Bunlar: *Zengin-estet, yönetici ve terapisttir*.

Estet Karakter²⁷ kendi zengin burjuva yaşamı sayesinde, hayatını bireysel hazlarını tatmin etmek için yaşamaktadır. Zenginliğinin getirdiği, rahatlık ve boş zaman, onun toplumsal sorumluluklarından kopmasına olanak tanır. Tüketici bir yaşam biçimini vücuda getiren estet karakter, hayatı kendi için, fırsatlardan ibaret algılar. Bu kişinin en büyük düşmanı can sıkıntısıdır.²⁸ Tüketici yapısıyla bu karakter, toplumda yeterli parası olmayan yığınların özendiği bir form, karakter olarak, önemli ahlaki bir konuma sahiptir.

Yönetici karakter ise Weber'in tasarımı olan ve bürokratik rasyonalitenin oluşturduğu toplumsal bir roldür. Bu karakter, rekabete dayalı bir yaşama kurgusuna sahiptir. O, kıt kaynakları, önceden belirlenmiş amaçların hizme-

²⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.45-46.

²⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.49.

²⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.49-50.

²⁷ MacIntyre, Estet karakterin temel tanımını, Kierkegaard'ın Enten-Eller adlı eserindeki ikili ayırmadan esinlenerek oluşturmuştur. Bkz. MacIntyre, **Varoluşçuluk**, s.14.

²⁸ Hünler, s.118.

tine sokulması adına çalışır.²⁹ Yönetici rolün önemli özelliği, toplumsal yaşamda sadece verimliliğe odaklanmış olmasıdır. Böylesi bir karakterin aracı tekniktir. Çünkü o amaçları sadece ona tepeden verilmiş ve kendisinin gücü ve kontrolü dışındaki şeylermiş gibi yaklaşır.³⁰

Terapist ise diğerleri kadar merkezi rol oynayan ve yönetici karakterine benzer bir karakterdir. Temelde o da verimlilikle ilgilenir; ancak kişisel düzlemde. Zira o da, amaçları verili olarak algılar ve fakat kontrol etmeye yanaşmaz. Bireylerdeki nevrotik problemleri, ahlaki düzlemde sorgulamadan, sadece semptomları düzeltmeye çalışır; yani teknikle ilgilenir. Kısaca kişileri topluma uyumlu bireyler yapmaya çalışır.³¹ Modern toplumlarda terapi yöntemleri hakkında birçok metin bulunmaktadır. Terapiler, bilimsel amacını aşmış biçimde, kişisel gelişim metotları olarak kültürümüzde hüküm sürmektedir. Öyle ki, terapistler, bu metotları kullanarak, bireyleri toplumla daha uyumlu hale getirmek için uğraşmaktadır.³²

Modern toplumlardaki karakterlerin, kültürünün ahlaki temsilcileri oldukları kadar, aynı zamanda da büyük çoğunluk için saygı nesnelere konumunda olduklarını söylemektedir, yazar. Karakterler, toplumsal olarak temsil ettikleri ahlaki ilkeleri, ülküleri, toplumda yaşayan kişilerin benimsemesini sağlayan dolaylı bir göreve sahiptir. Bu bakımdan bireylerle, karakterler arasında bir bağ bulunmaktadır. Ancak duygucu felsefenin hakimiyeti altındaki modern kültürlerde birey, bu karakterlerin kesin buyruğu altında şekillenmek zorunda da değildir. Zira modern birey, kendini her zaman objektif yargılama becerisine sahip, tarafsız, tarih dışı bir konumda görmektedir. Bu elbette bir yanılsamadır.

Duyguculuğun diğer bir deyişle modernitenin yarattığı bireyin kişiliği, aslında her şeyi ahlaki bağlamda sınırsız biçimde eleştirebilen bir konumdadır; zira ahlaki fail olarak birey, ahlaki faaliyeti toplumsal bir konuma ait görmekten çok, bireysel bir mesele olarak algılar. Bu bakımdan MacIntyre'in dikkate değer tespitine göre, yaşamlarımızdaki ahlaki görüş ayrılıklarının çokluğu, modern toplumumuzda garip bir durum gibi algılanmaz. Hatta böylesi bir karmaşa, çoğulculuk kavramı adı altında övülen bir durum olarak karşılanır.³³

Modern birey, aslında modernitenin ahlaki tutumunun oluşturduğu bir birey tipidir. MacIntyre'a göre birey, modern filozofların oluşturduğu toplumsal rol tanımları aracılığıyla özlerinden koparılmışlardır. Bu birey için toplumsal yaşam, toplumsal kimliklerin serbest tercihlerle değiştirilebileceği keyfi bir arenadır. Böylesi bir serbesti, bireyin süreklilik arz eden, kendi tarihinden/tarihselliğinden ve kültürel olarak belirleyici özelliklerinden kopmasına sebep olur.³⁴ Modernite öncesi toplumlarda ise durum oldukça farklıdır. Zira

²⁹ Hünler, s.118.

³⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.55.

³¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.55.

³² Oysa psikanalist akımı örnek vermek gerekirse, bu akım, nevroz ve psikozlar üzerinde yaptığı çalışmalarla; aynı zamanda insanın zihninin yapısının keşfine yönelik geliştirdiği bilimsel araştırma metotlarıyla, günümüzdeki terapist karakterin uğraşısıyla hiç mi hiç benzer olmayan bilimsel bir pratik geliştirmiştir. Günümüzde psikanalitik terapistler, para ve zaman kaygısı sebebiyle yerini adeta "normale döndürme" terapilerine bırakmıştır.

³³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.57.

³⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.57-59.

geleneksel toplumlarda kişi, toplumsal bir varlık olduğunun daha çok bilincindedir. Öyle ki istediği zaman bu kimliğinden sıyrılamayacağını farkındadır. Dolayısıyla geleneksel bağlar kişinin hangi aileden, topluluktan olduğunu kişiye hatırlatır ve yaşamındaki *telos*'un³⁵ uğruna hareket etmesi gerekliliğini hep akılda canlı tutar. Geleneksel toplumlarda kişi, yaşamını, bütünlüklü bir biçimde algılar ve yaşamının amacını toplumsal bağlarından, kültüründen aldığı miras yoluyla tamamlamanın bilincindedir.³⁶

2. Duygucu Felsefenin Tarihi Kökenleri ve Aydınlanma Projesinin Ahlak Felsefesi Tasarımı

MacIntyre, duygucu kültürün modern toplumlara hakim hale gelmesinin tarihsel arka planının, aydınlanma projesinin kurguladığı ahlak felsefesi olduğunu söyler. Ancak, aydınlanma projesi düşünürlerinin, ahlak felsefesi için, rasyonel olarak savunulabilir bir temel verme uğraşı başarısızlığa uğramıştır. Buna göre, ahlakın temelinin, bilimsel metotlar yoluyla keşfedilebilir, tanımlanabileceğini iddia edilir. Bu düşünürler için insan tek tip bir rasyonaliteye sahiptir ve bu tanıma göre yaşam, sürekli bir ilerleme ve gelişime dayalı görülür. İlerlemeci yaşam anlayışı, bizlere evreni, bir bütün olarak kavramamızı telkin etmektedir. Bu rasyonaliteye göre, insanoğlu, kendi yaşamını bir noktadan başlayan ve ileriye doğru gelişen bir çizgide algılar ve değer yargıları bu prensip çerçevesinde değerlendirilir.³⁷ MacIntyre'a göre, bu tip bir ahlak anlayışı tutarsızlığa düşmekten kurtulamaz. Zira bu durum insanı tarihi ve sosyal gerçekliğinden bağımsız olarak tanımlamaktadır. Bunun sonucu olarak ahlaki değerlerin içerikleri boşaltılmış olur.³⁸

Ahlak felsefesindeki tutarsız yapılanmanın oluşum tarihi, 18.yy başlarında kadar uzanmaktadır.³⁹ Bu dönemden itibaren birçok filozof, Ahlak felsefesi teorileri oluşturmuştur. Bunların içinde en merkezi biçimde, aydınlanma ahlakı, Immanuel Kant'ın felsefesinde şekillenir.

Kant, ahlak kurallarının ancak akıl yoluyla saptanabileceğini⁴⁰ ve bu kuralların herkesçe benimsenecek, genel yasa olarak kabul edilebilecek, evrensel kesinlikte kurallar olduğunu belirtir.⁴¹ Ahlak kuralları bu bakımdan kesin buyruk niteliğindedir.⁴² Kant'ın ahlak tasarımına göre, ahlaken iyi davranışta bulunmuş olabilmek için, kesin ahlak kurallarına uymak yeterlidir. Dolayısıyla ahlaklı davranışta bulunmak ve dolayısıyla ahlaklı sayılmak isteyen kişi, öncelikle formel ahlak kurallarına uymak konusunda bir tercihe ya da istekliliğe sahip olmalıdır.⁴³ MacIntyre, Kant'ın: "Herkesin, her zaman, ona göre eylemde bulunmasını tutarlı bir biçimde isteyebiliyor muyuz, isteyemiyor muyuz?" şeklinde hazırladığı ahlaki düsturlara uyup uymayan davranışları teste tabi tutan

³⁵ Varılacak son nokta, son amaç, insanın yaşamı boyunca amaç edindiği en yüksek ilke. Özellikle İlkçağ Yunan ahlak Felsefesinde, insan için bir iyi yaşam arayışı olarak tanımlanmış ve kullanılmıştır. (Güçlü, s.1413).

³⁶ Bkz. Hamilton, **The Greek Way**, s.303.

³⁷ Soojung, **Alasdair MacIntyre's Criticism Of Modern Moral Philosophy**, s.39.

³⁸ Soojung, **Alasdair MacIntyre's Criticism Of Modern Moral Philosophy**, s.41.

³⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.65.

⁴⁰ Akarsu, s.72.

⁴¹ Kant, s.86.

⁴² Aral, **Toplum Ve Adaletli Yaşam**, s.107.

⁴³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.75.

yönteminin, birçok bakımdan tutarsız sonuçlara yol açtığını söylemektedir.⁴⁴ Bu bakımdan, ahlak düsturlarını yalnızca akıl temeline dayandırıyor oluşu, Kant'ın tutarsızlığa düşmesine sebep olmaktadır.⁴⁵ İşte burada Kant'ın ahlak teorisinin düştüğü tutarsızlık, bir başka filozof tarafından hatalı biçimde çözülmeye çalışılacaktır. Hatalıdır, çünkü modern dünyanın ahlak felsefesindeki “keyfilik” ögesini, ilk olarak Kierkegaard ortaya atmıştır. Kierkegaard, Kant'ın ahlaklılığı rasyonalite temeline dayandıran yönteminin başarısızlığını gidermek için, “seçim” edimini ortaya atmıştır. Buna göre, ahlak ilkelerini, seçmek yoluyla benimseyebileceğimiz bir teori ortaya çıkar.⁴⁶ Zira Kierkegaard, yeterince dikkatle ve tutkuyla yaptığımız seçimlerin, büyük ihtimalle doğru seçim, karar olacağı düşüncesinden hareket etmektedir.⁴⁷ Kierkegaard'ın ahlak felsefesi, ahlaki kuralların salt bağlayıcı özelliği olduğunu kabul eder. Bu anlamda Kant'la hemfikirdir. Ancak Kierkegaard'a göre ahlaki buyrukları benimsemekte hangi gerekçeye başvuracağımız sorusu yanıtız kalacaktır. Zira ona göre, seçtiğimiz ahlaki buyruklar bizi kendi otoritelerine çeker. Böylece, ona göre, seçim ilkesi, ahlaki buyrukların temelindeki gerekçenin kendisidir.⁴⁸

Aydınlanma dönemine teorik şeklini veren her düşünür, bir öncekinin teorisini geliştirmek ya da karşı bir teori geliştirmek için farklı ahlak felsefesi tasarımları ortaya koymuşlardır. Bu sebeple, öyle ya da böyle her biri, diğerinin ardılı ya da öncülü konumundadır. Bu noktada Hume ve Diderot, Kant'ı önceleyen iki figür olarak karşımıza çıkar. Hume'a göre ahlak yargıları, duyguların ve tutkuların dışavurumundan ibarettir. Diderot ise, Hume'u andırır biçimde, ahlak kurallarına, bizim isteklerimize hizmet ettikleri sürece uymamız gerektiğini söyler. Bu iki filozof ahlak kurallarının temelini, istek ve tutkuda görmekle hataya kapılmışlardır.⁴⁹

Buraya kadar sayılan filozoflar ve bunlara eklenebilecek Smith, Pascal gibilerinin oluşturdukları ahlak felsefeleri, günümüzün ahlaki yapısını temellendirmeye çalışmışlarsa da, hepsi çelişkiye düşmekten kurtulamamışlardır. Bu düşünürlerin hepsi, birbirine karşıt argümanlar sunmaktadırlar. Dolayısıyla bu karşıtlık, MacIntyre'a göre, hiçbirinin uzlaşamayacağı evren tasarımları ortaya koyar ki, böyleleri evrensellik iddiası, ya birinin haklılığını ya da hepsinin yanlışlığını savunulur bir durum olarak ortaya koyar.⁵⁰ MacIntyre, 17. ve 18.yy'a ait olan Kant, Kierkegaard, Hume, Smith ve benzer düşünürlerin felsefelerinde önemli ortak değer yargılarının da olduğunu vurgular. Örneğin adalet değeri ya da dürüstlük değeri konularında veyahut evlilik ve aile kurumunun yapısı hakkında, hepsi hemfikirdir. Bunlardan yola çıkarak, MacIntyre, aydınlanma dönemi düşünürlerinin ortak değer yargılarının arkasında, ortak Hıristiyan kökenlerinin olduğunu söyler.⁵¹

Antik dönemlerde, özellikle Aristoteles'in ahlak tasarımı, akıl ve deneyim, ahlak buyruklarını kavramak için kullanılmaktadır. Bu tasarımda, rasyonel ahlak buyrukları insanın hayattaki amacını kavramasını ve buna göre

⁴⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.78.

⁴⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.79.

⁴⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.77.

⁴⁷ MacIntyre, **Varoluşçuluk**, s.16.

⁴⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.73.

⁴⁹ Bkz. Knight, s.76.

⁵⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.80-83.

⁵¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.86.

hareket etmesini salık vermektedir. Bu anlamda teleolojik olan ahlak tasarımı Ortaçağ dünyasına, Hıristiyan kültüründe Aquina'lı Thomas'la, Müslüman dünyada İbn-i Rüşd'le, Musevilikte Maimonides'le aktarılmıştır. Bu düşünürler, dini kavrayışın getirdiği teolojik insan tasarımını, antik dönemden miras aldıkları teleolojik tasarıma eklemişlerdi. Ancak, Protestan inancı ortaya çıktıktan sonra, insan aklına verilen değer ortadan kalkmıştır. Böylece ahlak düsturlarını kavramanın tek yolu, inanç olarak kabul edilmiştir. Akıl, bu dönemde insanın hayattaki hakiki ve nihai amacını kavramak hususunda bir engel olarak anlaşılmıştır. Bu süreç -yani insanın teleolojik doğasının reddedilişi- Pascal'ın metinlerinden Hume'a oradan Kant'a Diderot'a ve Smith'e kadar aşama aşama miras olarak aktarılmıştır.⁵²

MacIntyre'a göre, antik dünyanın ve ilk dönem Ortaçağ Avrupası'nın, insan yaşamına teleolojik perspektiften bakan anlayışının terk edilmesinin yarattığı felsefi bir sorun vardır. Öyle ki, bu süreç, “olan'dan hiçbir olması gereken çıkmaz” ilkesini meydana getirmiştir.⁵³ Ancak MacIntyre bu hususta tam aksi bir görüşe sahip olduğunu belirtir ve birkaç örnekle pre-modern kavrayışa karşı bir iddiada bulunur. Buna göre,

...“Bu saat zamanı göstermede oldukça hatalı ve düzensizdir” ve “Bu saat, rahatça taşımak için çok ağırdır” türü olgusal öncüllerden, “Bu kötü bir saattir” değerlendirici sonucu geçerli olarak çıkar. “O, dönüm başına çevredeki diğer çiftçilerden daha bol ürün alır”, “O, toprağın verimini arttırmada şimdiye kadar bilinen en iyi yöntemi uygular” ve “Onun çiftlik hayvanları çiftçi festivallerinde hep birincilik ödülü alır” gibi olgusal öncülleri, “O iyi bir çiftçidir” değerlendirici sonucu geçerli olarak izler... Bu tür kavramlar işlevsel kavramlardır; yani hem “saat” hem de “çiftçi”yi, bir saat veya çiftçinin karakteristiği gereği hizmet etmesi beklenen işlev veya amaçları bakımından tanımlarız. Bundan şu çıkar ki, ne bir saat kavramı, iyi bir saat kavramından ne de bir çiftçi kavramı iyi bir çiftçi kavramından bağımsız olarak tanımlanabilir ve bir şeyin saat olma ölçütü ile iyi saat olma ölçütü -ki ayı şey “çiftçi” ya da diğer işlevsel kavramlar için geçerlidir- birbirinden bağımsız şeyler değildir.⁵⁴

Yukarıda sayılan örnekler altında antik dönem uygarlıklarındaki kavrayışa denktir. Bu bakımdan klasik geleneğe saat dendiğinde, iyi saat anlaşılmaktadır. Konumuz açısından önemli olan nokta ise, aynı geleneğin insanı tanımlayış şeklidir. Zira antik Yunan ve ortaçağın ilk döneminde insan demek, iyi insan demekle birdir. Bu kavrayış, ahlaki argümanların işlevsel kavramlar içerdiği tezinde somutlaşmaktadır. Bu anlamda klasik gelenek için insan olmak, toplumsal olarak ona verilmiş rollerin -örneğin bir yurttaş olmak, ya da mühendis olmak, ya da bir ailenin ferdi olmak- anlam ve amacına bağlı hareket edendir. MacIntyre, insan yaşamının temel amacının ve nihai hedefinin, insanın ahlakından koparılmasının sonucunda, ahlaki yargıların olgusal önermeler gibi kavranmaya başladığını söyler.⁵⁵

Aydınlanmanın getirdiği ahlaki tasarımın başarısızlığı sonucunda, ahlaki kavramların anlamlarının körelendiğini ve geriye sadece, günlük kullanımlarının kaldığını söylemektedir, yazar. Zira hiçbir aydınlanma dönemi teorisi bizlere,

⁵² Hünler, s.123-124.

⁵³ Hünler, s.124.

⁵⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.94-95.

⁵⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.97.

ahlak kurallarına uymak konusunda, bireysel arzudan, tercihten öte bir ikna edici gerekçe sunamamıştır.⁵⁶ Böylece ahlak felsefesi ahlak kavramları, duy-gucu felsefenin ilkeleri merkezinde ifade etmeye başlamıştır. Özellikle günümüzde, Doğal hukukun, dolayısıyla doğal hakların ve insan haklarının kendiliğinden, apaçık hakikatler olarak var olduğunu öne sürmek, MacIntyre için saçmadır. Zira bugüne kadar hiçbir felsefi disiplin bu tür hakların var olduğuna dair, haklı ya da gerçekçi bir gerekçe sunabilmiş değildir.⁵⁷ Zaten MacIntyre, kendiliğinden apaçık hakikatler olabileceğini de reddeden bir konumdadır. Dolayısıyla yazar, doğal hakların bir kurgudan ibaret olduğunun altını çizer. Bu bakımdan bir kavramın apaçık hakikat gibi sunulması, aslında bizlere rasyonel bir ölçüt verebiliyor mu gibi bir yanılsama yaratır. MacIntyre, doğal hakların günümüz toplumlarında gayri şahsi bir niteliğe sahiplermiş gibi sunulmalarının, onları tutarsızlığa iten etken olduğunu söyler.⁵⁸ Zira doğal hakların savunucularının, yararcıların savundukları ahlaki ilkelerin ya da diğer adalet tasarımlarının, ortak ölçülemez nitelikte olan iddialarının, hangisine öncelik ya da üstünlük verileceği rasyonel olarak savunulamaz durumdadır. İşte bu sebeplerle MacIntyre, yeni bir ahlak felsefesi tasarımına ihtiyaç duyulması gerektiğini söyler. Ona göre bu tasarım ancak, modernite öncesi toplumlardaki ve özellikle Aristoteles'teki ahlak ve adalet tasarımlarından uyarlanmakla tutarlı bir şekilde yürünebilecektir.

II. Erdem Kavramının Tarihsel Gelişimi

Uygarlık tarihi boyunca erdemlere ilişkin kavrayış, hemen her toplumda ve çağda birbirinden farklıydı. Düşünce tarihi içerisinde özellikle Antik Yunan ve Ortaçağ Avrupası gibi birbirine bağlı kültürlerde dahi erdemler ciddi farklılıklar göstermekteydi. Bu farklılık Yenidünya kültürlerinin ve Uzakdoğu felsefelerinin kapsamında daha da artmaktaydı. Buna rağmen daha tepeden bakıldığında, farklı kültürlerde doğmuş olmasına rağmen, birbirine yakın erdemlere de rastlamak mümkündür. Ama her şeye rağmen erdemlere dair temel bir çerke bulmak pek de kolay değildir.

Erdemlerin her şeyden önce tarihsel bir bağlamı olduğunu söylemek gerekir. Bu anlamda kültürün olmadığı yerde erdemlerden bahsetmek söz konusu değildir. Etika adlı eserinde Spinoza erdemi güçle özdeşleştirir; ancak bu güç insanın, tabiatının kurallarına uygun bir eylemi yapma gücü, iradesidir ki, bu insanın özüdür ve gücüdür.⁵⁹ Benzer bir biçimde erdemi, "ahlaki değerleri gerçekleştirmeye yönelik sürekli bir iç tutum" olarak da anlayabiliriz.⁶⁰ Benzer tanımlar batı uygarlık tarihinde çeşitli görüşlerce dile getirilmiştir. Erdemlerin antik dönemlerden günümüze evrilişi, kendi başına bir araştırma konusu olmakla beraber, MacIntyre'in perspektifinden bu gelişim bazı ilginç yönler taşımaktadır. Yazar kendi erdem teorisini oluştururken, antik dönemlerden günümüze erişebilmiş ve yok olmuş çeşitli erdemleri ve kapsamlarını araştırmıştır. Bu dönemlere hakim olan erdemler günümüz toplumlarına birçok yönden yabancısıdır. Özellikle Heroik (Kahramanlığa Dayalı Olan) toplumların, Antik Yu-

⁵⁶ Hünler, s.127.

⁵⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.112.

⁵⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.113.

⁵⁹ Spinoza, s.201.

⁶⁰ Aral, **Toplum ve Adaletli Yaşam**, s.118.

nan'ın, Aristoteles'in ve Ortaçağın erdem anlayışları yazarın teorisini anlamak için önem arz etmektedir.

Bunları MacIntyre'in perspektifinden kısaca şu şekilde aktarmak mümkündür:

1. Heroik Toplumlarda Erdem

Ona göre, Antik Yunan, Ortaçağ ve Rönesans kültürlerinde ahlaki eğitim, masallar ve destanlar yoluyla aktarılmaktadır. Benzer biçimde, semavi dinlerde de anlatılan kutsal öyküler bu rolü üstlenmiştir. Dolayısıyla her kültür, kendi geçmiş kahramanlık dönemlerinin, mitlerinin öykülerine sahiptir.⁶¹ Bu toplumlarda insanlar, rollerine ve statülerine önceden belirlenmiş sistemle bağlıdır. Kişi toplumsal rolünü bilerek kendini kavrar ve toplumsal sorumluluğunu, bir manada "borçlu olmakla" eş anlamda algılar. Dolayısıyla heroik toplumlarda bir insan ne yapıyorsa odur.⁶² İşte erdem, bu insan için, özgür biçimde rolünün gereğini yerine getirirken destek alacağı niteliklidir. Homeros'ta erdeme sahip insan, kendi toplumsal sorumluluğunu yerine getirendir. MacIntyre, Homeros'ta vurgulanan erdem anlayışının aslında bir üstünlüğe karşılık geldiğini söyler ki; bu günümüz kavrayışı için adeta gariptir. Örneğin, bir savaşçı için cesaret, bir eş için sadakat, bir kral için hükmetme erdemdir.⁶³

Bu örneklerin, aslında dikkati çektiği nokta, heroik toplumlarda ahlaklılıkla toplumsallığın bir görüldüğüdür. Günümüz toplumlarının aksine burada ahlaklılık, toplumsallıktan ayrı bir şey olarak algılanmamaktadır.⁶⁴ Heroik toplumlarda yaşam, erdemlerin gerçekleştirilmesi ve yaşamın önceden verili rollerini tamamlayıp, ölümle biten bir öyküsellikte tanımlanır. Böylece kişi yaşamını, toplumsallığın dışında ya da verili sosyal düzeninin dışında tasavvur edemez. Diğer bir deyişle heroik toplumda dışarıdan, tepeden bakmak gibi bir kavram olamaz.⁶⁵

Sonuç olarak MacIntyre, heroik toplumlardan iki şey öğrenmemiz gerektiğini söylemektedir. Ahlaklılığın tamamı toplumsal olarak yerel ve tikel olana bağlıdır, bu sebeple de modernitenin kurgulamış olduğu, "evrensellik içeren ahlak" bir yanılsamadan ibarettir. İkinci sonuç ise, erdemlere sahip olmak, bir geleneğin ve o geleneğin öncüllerinin parçası olduğumuz sonucunu doğuracağını bilincinde olmaktır. Zira günümüzde iddia edildiğinin aksine değerlerimizi seçme özgürlüğüne sahip olmak heroik toplumların penceresinden çok anlamsızdır.⁶⁶

2. Antik Yunan'da Erdem

Homerik toplumlarla Antik Yunan'daki erdem anlayışı arasında çok temel değişiklikler olmamasına rağmen sosyal yapının değişmesi sebebiyle bazı önemli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Bu noktada MacIntyre, Homerik toplumdaki aile bağı merkez alan ahlaki yapılanmanın, Eski Yunan'da artık, polis merkezine çekildiğini söyler. Böylece şehir devleti kan bağına ötesine geç-

⁶¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.183.

⁶² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.185.

⁶³ MacIntyre, **A Short History Of Ethics**, s.8.

⁶⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.187.

⁶⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.191.

⁶⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.192.

miştir. Bu dönüşümde, krallıktan, Atina demokrasisine geçişin etkisi oldukça büyüktür.⁶⁷ Homerik dönem insanı için kendi cemaatinin standartları dışında, kendine dışarıdan bakıp yargılayabilme ölçütü, yukarıda izah edildiği gibi yoktur; ancak Atinalı bir yurttaş için kendini Atinalı olmayanlara göre yargılayabilme becerisi kazanılmıştır. Burada artık iyi insan olmakla, iyi yurttaş olmak aynı şeyi tanımlar olmuştur.⁶⁸ Buna ek olarak, Sofistler, Platon, Aristoteles ve trajedi yazarlarının metinlerinden yola çıkarak görülmektedir ki, hemen hepsinde erdemlerin sadece *polis* içerisinde tanımlanabileceği fikri ortaktır.⁶⁹

Antik Yunan'da kabaca kabul gören erdemlere örnek olarak, cesaret, açıklık, ölçülülük, adillik, bilgelik, gerçeği söylemek verilebilir. Diğer yandan, alçakgönüllülük, tutumluluk, vicdanlılık erdemler listesinde değildir.

MacIntyre, *Agôn*'un (Yarışma) Antik Yunan'da çok önemli olduğunu belirtir. Zira Homeros'dan devralınan bir yapı olarak, yarışmacılık -karşılaşmacılık- Antik Yunan'da dönüşerek devam etmektedir. Homeros'un epik öykülerinde kazanmakla kaybetmek bir görülmektedir. Zira ölümün karşısında kazanarla kaybeden aynı konumdadır.⁷⁰ *Agôn*'un ruhu Eski Yunan Olimpiyatlarında kendini göstermektedir. Öyle ki olimpiyatlar, şehirlerarasındaki savaşların ertelenmesini bile gerektirmekte ve farklı şehir devletlerindeki Yunanlılar'ı birleştirmektedir. Ayrıca karşılaşma formu, mahkemelerde, mecliste, felsefi argümanların diyaloglarla tartışılmasında da kendini göstermektedir.⁷¹ *Agôn* kavramının konumuzla önemi, aslında erdemlerin, *polis*'te ve *agôn*'a dair durumlarda en etkili ve birlikli biçimde ortaya konduğu yer olmasındandır.

Antik Yunan'daki felsefi zenginlik, erdemlere dair karşıtlıkları ve hatta çelişkileri de meydana getirmiştir. Bu karşıtlıkların aktörlerinden biri sofistlerdir. Sofistler en çok Platon'un metinlerinden de aktarıldığı gibi, en büyük iki erdemi retorik ve başarı olarak görmekteydiler. Sofistler ve özellikle en ünlüleri Protogoras, felsefe geleneğinde gerçeğe ulaşma çabasından sıyrılıp, olanı inceleyip buradan gerekli ve yararlı bilgiler çıkarmayı ilke edinen ilk filozoflardı. Bu yolda düşünceleri doğru, yanlış diye yargılamaktan kaçınıp; ikna yöntemlerine odaklanmışlardır.⁷² "İnsan her şeyin ölçüsüdür" tümcesini ortaya atan Protogoras, ruhun duylardan başka bir şey olmadığını söylemekteydi.⁷³ Sofistler bu ilkedan yola çıkarak öz olarak bir adalet değerinin varlığını reddetmiş ve adaleti Atina'nın anladığı adalet ya da Sparta'nın anladığı adalet gibi bir nitelikte tanımlamışlardır. Adalet onlar için güçlü, başarılı olanın çıkarına olan durumdur. Adil olanı, bireysel başarıya bağlayarak aslında kendilerini bir çelişkiye sokmaktan sıyrılmamışlardır. Sonuç olarak sofistler için önemli olan sonuç, daha doğrusu erdem, başarıdır; ancak yine, Atina gibi belirli bir şehirdeki başarıdır.⁷⁴

MacIntyre antik Yunan'daki erdem analizini sofistlerden sonra Platon ve Sofokles'le sürdürüp Aristoteles'le sonlandıracaktır. Platon, erdemler tartışmasına klasik gelenekle cevap verir. Ona göre erdemli insan, erdemli yurttaş de-

⁶⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.200.

⁶⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.201.

⁶⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.204.

⁷⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.208.

⁷¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.208.

⁷² Aster, s.101-105.

⁷³ Laertios, s.442.

⁷⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.209-210.

mektir. Ancak Platon'a göre aklın bize buyurduğu erdemleri bütünüyle hiçbir polis'de yaşayamayız; zira devletler akılla yönetilmez. Ancak ideal devlette bu tür bir yaşam mümkündür olabilir. Akıl bize ruhun her bölümünün kendine özgü bir işlevi -yani erdemi- yerine getirdiğini söyler. Örneğin bedensel isteklerimizle, aklın sınırları arasında kurulacak bir denge, *sôphrosunê* erdemini oluşturur. Ya da tehlikeyle yüzleşirken aklımızın sesini de kullanırsak cesaret (*andreia*) erdemini edinmiş oluruz. Tüm diğer değerleri ayırt edebilmemizi sağlayan ve matematik ve diyalektik araştırmayla disipline edilen bilgelik -*sophia*- erdemidir. Ancak Platon'a göre son bir erdem vardır ki, onun varlığı olmadan yukarıdaki ve burada sayılmayan diğer erdemler işe yaramaz. Bu, *dikaisunê*⁷⁵ erdemidir.⁷⁶ Gerçekten de adalet erdemi, Platon için diğer tüm erdemleri kendisinde toplayan en yüce erdemdir.⁷⁷ Platon'un erdemler şeması aslında bir erdemler birliği tezidir.⁷⁸ Bu birlik, erdemlerin birbiriyle bağdaşabilir olmasını ve her bir erdemün diğerleriyle birlikte var olmaları gerektiğini anlatır.⁷⁹

Peki, birinin yerine getirilmesinin sonucunda, diğer bir erdemün ihlaline yol açan bir durumda, erdemlerin çatışması sorununa nasıl bir yanıt vermeliyiz? Bu sorunun yanıtını Platon, erdemler birliği teziyle yanıtlarken; benzer biçimde Aristoteles ve Akıncı Thomas, insan hayatının bütünlüğünde bulunan ahenkli düzende, her erdemün yerinin kozmik bir yapıyla belirlendiği söylerler.⁸⁰ Böylesi bir çatışmaya Sophokles'in vereceği yanıt farklıdır. O, erdemlerin karşıt iddiaları dile getiriyor olduğu bir durumda bir çelişkinin olduğunu söyler. Bu durumun trajikliğinden kurtulmak için Sophokles, sorunun tanrılara başvuru olarak çözülmesini önerir. MacIntyre, Sophokles'in tragediyalarından şöyle bir erdem kalıbı çıkarır: Ahlakî karakter, kahraman, kendi toplumunun, ailesinin dışında bir hiçtir. Bunun yanında, bir çelişkiyle karşılaştığında, o, daha yüksek otoritenin -tanrıların- onu içine yerleştirdikleri kaderine, boyun eğer. Diğer yandan, o, epik kahramanların yaşamında olduğu gibi, bir öykü formuna sahiptir. İşte buradan şu sonuç çıkar: "...erdemler üzerine kurulu bir tavrı benimsemiş, insan yaşamının öyküsel karakteri üzerine oturmuş bir tavrı benimsemektir".⁸¹

3. Aristoteles' in Erdem Anlayışı

MacIntyre, tezinin temel iskeletini oluşturan şemanın aslında Aristotelesçi bir ahlak anlayışı olduğunu; modern kültürün açmazlarına en iyi yanıtın yine Aristoteles tarafından verilebileceğini söyler. Aristoteles, kendinden önceki felsefe geleneğinin yapamadığı kadar tutarlı ve sabırlı biçimde, klasik geleneği, rasyonel bir geleneğe dönüştürmüştür. Hatta onun erdem anlayışı sayesinde bu gelenek, ahlakî bir düşünce geleneğine dönüşmüştür.⁸² MacIntyre, Aristote-

⁷⁵ *Dikaisunê* erdemi aslında "adalet" erdemi olarak çevrilmektedir. Ancak MacIntyre, bu çevirinin yanlış yapılmakta olduğunu söyler. Ona göre Platon'un metinlerinden çıkan anlama göre *dikaisunê*, "...ruhun her bir bölümünün kendi özel işlevini yerine getirmesini sağlama..." erdemidir. MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.213.

⁷⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.212-213.

⁷⁷ Aster, s.179.

⁷⁸ Biraz farklı olmakla beraber Aristoteles' de erdemler birliğini kabul etmektedir.

⁷⁹ Hünler, s.141.

⁸⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.214-215.

⁸¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.216.

⁸² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.221.

les'in erdem anlayışının temel başvuru kitabının "*Nicomachus'a Etik*" olduğunu söyler.

Aristoteles, bu eseri oğlu Nicomachus'a adamıştır. Kendi ders notlarından oluşan bu eserinde, kendi sesini aslında iyi eğitim görmüş Atinalı şehir devleti vatandaşının sesi olarak aktarmaktadır. Bu sebeple eserinde, cümlelerini ben vurgusundan ziyade, biz vurgusuyla kaleme almıştır. Aristoteles, klasik geleneğin insanı şekillendirdiği merkezi çıkış noktasını felsefesine oturtur ve insani yaşama özgü erdemlerin gerçekleşebileceği tek yerin, yani siyasi yapının, bir şehir devleti olması gerektiğinden bahseder.⁸³ Aristoteles, *Nicomachus'a Etik*'in henüz ilk cümlesinde, her eylemin, arayışın ve hatta her araştırmanın, sanatın bir iyiyi amaçladığını söyler ve iyiyi "*her şeyin amaçladığı şey*" olarak tanımlar.⁸⁴ Buradaki iyi tanımı Aristoteles için iki başlıdır. Zira evrensel olarak iyiler ve polis'in yapısınca belirlenmiş iyiler.⁸⁵

Aristoteles, "*insan için iyi olan nedir?*" sorusuna, *Eudaimonia*'dır, diye cevap verecektir. *Eudaimonia*'nın günümüz diline, mutluluk olarak çevrilişinin oldukça yetersiz bir anlatıma sahip olacağını söylemek -antik dönemi araştıran yazarlarca sık sık ifade edildiği gibi- doğru bir tespit olacaktır. Ross, kavramı *iyi olma* şeklinde çevirebileceğimizi söyler.⁸⁶ MacIntyre benzer biçimde şöyle bir tanım yapar:

"İyi durumda olma, ve iyi durumda iken iyi şeyler yapma hali veya bir insanın kendi içinde ve tanrısal olanla ilişkisinde kendini beğenmesi ya da kendinden hoşnutsuzluk hali...Diğer bir anlatımla insanın yargı ve yargılama gücü/ yetisi."⁸⁷

Aristoteles, *Eudaimonia*'ya ulaşmak amacıyla insanın, erdemleri gerçekleştirmek durumunda olduğunu belirtir. Buna ek olarak, Aristoteles'e göre, insan yaşamı teleolojik bir bütünlük içerisindedir. Bu sebeple, amaç ve araç ilişkisi birbirinden ayrı olarak algılanmamalıdır. Kişi toplumsallığı kapsamında yaşamını birlik içerisinde, erdemlerin merkezde olduğu bir ahlaki yapıda yaşamalıdır.⁸⁸ Erdemlerin hayata geçirilmesini *Eudaimonia*'ya ulaşmak adına bir araç olarak görmemiz gerektiğini söyler, antik düşünür. Bu uyarı bize, insan yaşamının bütünselliğine yönelik bir bakışı şekillendirir. Zira erdemlerin hayata geçirilmesi, yaşam için zorunluluktur. Bu anlamda erdemler, araç olarak algılanmaz; dolayısıyla amaç ve araç ayrımı Aristoteles için anlaşılmalıdır.⁸⁹

Aristoteles'e göre temel erdem *Phronēsis*'tir.⁹⁰ *Pronēsis* bir entelektüel erdemdir; bu erdem olmaksızın karakter erdemleri hayata geçirilemez. Karakter erdemleri ve entelektüel erdemler olarak yaptığı ikili ayrımında, Aristoteles, karakter erdemlerinin; tecrübeyle yani yaşamla öğrenilebileceğini söylemektedir.⁹¹ Entelektüel erdemler ise, tahmin edilebileceği gibi ancak eğitim yoluyla öğreni-

⁸³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.221-222.

⁸⁴ Hutchins, **Aristoteles Nicomachean Ethics**, s.339.

⁸⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.223.

⁸⁶ Ross, s.223.

⁸⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.223.

⁸⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.223.

⁸⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.224.

⁹⁰ Tek tek durumlarda nasıl yargıda bulunması gerektiğini bilmek.

⁹¹ Bu erdemlere örnek: cömertlik, ılımlılık vb.

lebilir.⁹² Aristoteles, karakter erdemlerini ve entelektüel erdemleri birbirine bağlı görmektedir.⁹³ Ancak burada şu da eklenmelidir ki, Aristoteles, erdemli olmak için her şeyden önce ifrat ve tefrit arasında, yani aşırılıkların ortasında olmanın gerektiğini söyler.⁹⁴ Bu noktada Russel, *Altın Orta* kavramının sadece pratik olarak güncel erdemlere uygulanabileceğinin altını çizer.⁹⁵ Peki, ifrat ve tefrit arasında olmak nasıl açıklanabilir? Örneğin: cesaret erdemi, korkak olmakla, cüretkâr olmanın arasında olma durumudur. Hazlar ve acılar için orta nokta, ölçülü olmak –ölçülülük- erdemidir; aşırı olan tarafında ise, kendini kontrol edememe bulunmaktadır. Cömertlik, cimrilik ve savurganlık arasındadır. Kibir ile onursuzluk için yüce gönüllülük erdemi vardır.⁹⁶ Bu liste bu şekilde uzayıp gitmektedir. Aristoteles'in erdemler şemasında önemli bir yer tutan, dostluk erdemini de burada belirtmek yerinde olur.⁹⁷ Zira aileden şehre, devlete, her türlü topluluğun oluşumunda zorunlu unsur, dostluk erdemidir. Aristoteles'in dostluk tanımı sevgiyi de içerir. Bu sevgi “iyilere duyulan ortak bağlılık ve bu iyilerin peşinde birlikte koşmayla belirlenen ilişkide açığa çıkan sevgidir.”⁹⁸ Ancak MacIntyre günümüzde dostluk kavramının siyasi ve toplumsal içeriğinin ortadan kalkıp, sadece kişiler arasında duygusal bir durumdan ibaret bir konuma yerleştiğini söyler.⁹⁹

18. yy'da erdemlere ilişkin yaklaşımımızın Antik Yunan'da şekillenen halinden sıyrılarak “*hoş ve yararlı bulduğumuz nitelikler*” olarak anlamaya başladığımızı söyler, MacIntyre; ki böylece Aristotelesçilik kültürümüzden tamamen uzaklaştırmış oluruz. Bunun sonucunda da insanı, deyim yerindeyse kültürü olmayan bir mitten ibaret kılmışızdır.¹⁰⁰

4. Ortaçağın Erdem Anlayışı

Ortaçağda Pagan ve Hıristiyan öğeler birlikte var olmuştur. Bu birliktelik beraberinde çatışmayı da getirmiştir. Ancak sanıldığı gibi aksine bu çatışma yapıcı sonuçlar doğurmuş ve ahlaki yapılanma, yeni erdemler şeması geliştirerek bütünlüğünü korumuştur.¹⁰¹ Aristotelesçiliği bu noktada önemli bir rol üstlenmiştir.

Ortaçağın kültürel dönüşümü içinde, erdem tasarımlarında da belirgin değişiklikler meydana gelmiştir. Bu bağlamda MacIntyre, Ortaçağ Aristotelesçiliğini inceleyerek teorisinde bir kademe daha ilerleyecektir. Ancak MacIntyre'a göre Aristoteles, ortaçağda birçok düşünür ve din adamı tarafından reddedilmiştir. Luther, onu kiliseyi yoldan çıkarmakla suçlamış,¹⁰² Hobbes da Leviathan'ında, Aristoteles felsefesi ve doktrinin dine sokulması sebebiyle, inancın ve Hıristiyan erdemlerinin çöküşüne yardım ettiğini söylemiştir.¹⁰³ Ortaçağ kültüründeki

⁹² Hutchins, **Aristoteles Nicomachean Ethics**, s.348.

⁹³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.230-231.

⁹⁴ Hutchins, **Aristoteles Nicomachean Ethics**, s.352.

⁹⁵ Russell, s.299.

⁹⁶ Hutchins, **Aristoteles Nicomachean Ethics**, s.353.

⁹⁷ *Nicomachus' a Etik' in iki kitabını Aristoteles bu erdeme ayırmıştır.*

⁹⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.232.

⁹⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.234.

¹⁰⁰ Hünler, s.152.

¹⁰¹ Hünler, s.154.

¹⁰² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.246.

¹⁰³ Hutchins, **Thomas Hobbes Leviathan**, s.84.

dinin bütünleştirici iddiasının, ciddi bir yanılsama olduğunu söyleyen MacIntyre, bu kültürdeki bütünleştirici öğelerin, çatışan öğelerden daha az olmadığını farkındadır.¹⁰⁴ Bu sebeple biz de, kısaca bu karşıtlıkları aktaracağız. İlk olarak ortaçağda her kültür, kendi *heroik* dönemlerinden (Hıristiyanlık öncesinden kalan) kalan bilinci, Ortaçağa aktarmada oldukça başarılı olmuştur. Her ne kadar Hıristiyan öğretisi, Pagan öğretilerini şeytan işi saymışsa da, Pagan öğeler bu toplumun içinde erimiştir. Bu toplumlar geçmişlerine ait mitolojik öykülerini, destanlarını çok değiştirmeden Hıristiyan şövalyelerine aktarmışlardır. Böylece *heroik* dönemden kalan, aileye, arkadaşlara sadakat, askeri başarı için aranan cesaret, öç alma, kozmik düzene biat ve diğer ahlaki değerler ortaçağa aktarılmıştır.¹⁰⁵ Elbette Hıristiyanlık, erdemleri incelerken öncelikle tanrısal yasalara uymayı ve günahları da dikkate alacaktır. Bilindiği gibi Hıristiyan inancının çıkış noktası, *ilk günah* kavramıdır. Ortaçağda insanın eylemlerini iradeden ötürü yargılamak, temel kabul gören dini metottur. Tanrı'nın koyduğu yasalara iradesiyle uymak, ahlaklılığın ön şartı olarak sunulur.¹⁰⁶ Ancak Luther gibi daha köktenci Hıristiyanlar, iradenin önemini hiçe sayan; hatta insanın bir günahkardan öte bir şey olmadığı iddia eden savları öne sürmüşlerdir.

Ortaçağ anlayışında antik kültürün sahip olmadığı erdemler de vardır. Özellikle merhamet erdemi, kendi döneminin haklı kavrayışına göre antik dönemde (özellikle Aristoteles'in erdemler listesinde) bir erdem olarak görülmemekteydi. Ancak ortaçağda kutsal kitap kültürünün de şekillendirdiği merhamet erdemi, bağışlama kavramı yoluyla gerçekleştirilmeye başlanmıştır.¹⁰⁷ Bu dönem özellikle Aristoteles'te olmayan "tarihsellik" kavramına sahiptir.¹⁰⁸ Aristoteles için *polis*in dışında bir iyi yaşam yoktur; Ortaçağda ise iyi yaşam, bir süreç içerisinde, bir tarih içerisinde ilerlemeyi kapsar.¹⁰⁹ Aristoteles'in insani yaşamı, *telos*'u bir bütün olarak algılar ki bu zamandan bağımsızdır. Ortaçağ kavrayışında ise insan, ulaşmayı amaçladığı şeyi arayan bir yolcudur. Bu arayış boyunca da, yaşamında yaptıklarının bedelini ödemekle yükümlüdür.¹¹⁰

Buna rağmen MacIntyre Antik düşüncenin ve Ortaçağ düşüncesinin önemli bir ortak noktasına dikkat çeker. İnsani iyiye ulaşmak için *poliste* olduğu gibi bir topluluk etrafında birleşme itkisi bu dönemde de vardır. Merkezi kurumlar, mahkemeler kurmak, yasaya dayalı bir sistem kurmak, ardından yerel görenekleri kaldırmak bu amacın bir parçasıdır ki ortaçağ krallığı bu görevi üstlenmiştir. Devlet, modern liberallerin tasarladığı gibi herkesin kendi iyisinin peşinde koştuğu bir serbest alan değildir. Zira yasa ve ahlaklılık bu anlamda Ortaçağ toplumlarında birbirine sıkıca bağlıdır.¹¹¹ Birey bu dünyada kendini belirli bir sülalenin, ulusun, krallığın üyesi olarak tanımlamaktadır. Bu kavrayış dini bakış açısından, Tanrı'nın kişiye yeryüzünde verdiği rolle de ça-

¹⁰⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.246.

¹⁰⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.247.

¹⁰⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.251.

¹⁰⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.258-259.

¹⁰⁸ Hünler, s.154.

¹⁰⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.261.

¹¹⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.259.

¹¹¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.255.

kışmaktadır.¹¹² Ancak MacIntyre Ortaçağ bilincinin, en yüksek iyi tasarımının, her an tehdit altında olduğunu farkında olan bir bilinç olduğunu söyler.¹¹³

Son aşamada yazar, Ortaçağ kültürünün Aristotelesçi olan diğer noktalarının neler olduğunu irdelemeye devam eder. Erdemler şemasında ortaya çıkan ve Aristotelesçi olmayan kavrayışlarla ve Aristoteles'e yaklaşan kavramlarla bir analiz yapıldığında, merkeze bir düşünür gelecektir. Bilindiği gibi bu kişi, Ortaçağ Aristotelesçiliğinin bir manâda temsilcisi Akinalı Thomas'dan başkası değildir. Akinalı Thomas'ın erdemleri sınıflandırma biçimi ve erdemleri ele alış tarzı eleştiriye oldukça açıktır.¹¹⁴ Thomas, Aristotelesçi kozmolojiyi aynen benimser; buna ek olarak Hristiyan teolojiyle deyim yerindeyse harmanlar. Buna karşılık Aristoteles tarafından yaşamın merkezine oturtulmuş *Phronésis* erdemi, Thomas tarafından aynen benimsenir; sadece ismi *Prudentia* olarak değiştirilmiştir.¹¹⁵ Thomas, Aristoteles'teki aklın konumuna inancı yerleştirir.¹¹⁶ Thomas'ın kozmolojisi, insanın doğuştan iyi olduğunu kabul eder. Ona göre, sadece iradenin eylemleriyle bu iyilik bozulur.¹¹⁷ Thomas'ın skolastiğin ikinci, yani çökme döneminin hayati önem taşıyan düşünürü olduğu düşünülürse; felsefenin ve bilimin imanla kavranamayan konularının olduğunu söylemesi şaşırtıcı değildir. Bu durum elbette mutlak iyinin sadece Tanrı olduğu ve böylece Tanrı'nın en yüksek ve en son amaç olduğunu kabul ediyor olmasını yadırgamamak gerekir.¹¹⁸ Zira skolastik, ilk dönemdeki, dinin temellerini aklıla açıklama girişiminden ikinci dönemde sıyrılmıştır. Bunun sonucunda da dini ve felsefeyi ayrı olarak ele almak, ikinci dönem skolastiklerinin görevi olmuştur.¹¹⁹ Konuya dönersek MacIntyre, bizlere Ortaçağın erdem perspektifinin, kendi teorisini geliştirmekteki etkisini, Aristoteles'le Ortaçağın kutsallık ve tarihsellik tasarımları arasında kurulan köprü olduğunu söyler.¹²⁰

III. MacIntyre' in sunduğu Üç Katmanlı Erdem Tasarımı

MacIntyre erdemlerin önceki kültürlerdeki gelişim sürecini anlatırken, belirli örneklerle dikkat çekmişti. Homeros ve *heroik* kültürlerden başlayarak, Sofhokles, Platon, Aristoteles, Akinalı Thomas ve Yeni Ahit'e ait erdem tasarımlarını birbirleriyle bağları kapsamında ve aynı zamanda ayrılıkları kapsamında incelemişti. Bu seçici amaç, aslında kendi teorisinin şekillenmesini sağlayan önemli karakterlerin izlerini sürmektir. Bu noktada MacIntyre, henüz şekillendirmekte olduğu teorisinin, bugüne kadar diğer erdem tasarımlarının yapamadığı birleştirici ve evrensel olarak kabul görececek manada çekirdek bir erdem tanımı yapabildiği iddiasındadır.

Erdemlerin tanımlanmasında çekirdek bir kavram oluşturmak için kullanılan yöntem, aslında yukarıda anlatılan tarihin bir anlamda cisimleştirilmesini içermektedir. Burada yapılacak temel erdem tanımı, üç aşama yoluyla

¹¹² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.258.

¹¹³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.264.

¹¹⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.265.

¹¹⁵ MacIntyre, **The Task Of Philosophy**, s.164.

¹¹⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.265.

¹¹⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.266.

¹¹⁸ Aster, s.364-367.

¹¹⁹ Aster, s.369.

¹²⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.267.

oluşturulmaktadır. Kuramının önemli yapıtaşını oluşturan ve üç başlık altında incelenecek olan erdem tanımını sırasıyla: *Pratik*, *İnsani yaşamın öyküsel birliği* ve *Gelenek*'tir. MacIntyre, açıklamaya girişmeden önce bu üç aşamalı tanımın arasındaki bağı şu sözlerle dikkati çeker.

"...sonra gelen her aşama, bir öncekinin açıklanmasını zorunlu kılar; ama tam tersi doğru değildir. Önce gelen her aşama, bir sonraki aşama tarafından hem değişikliğe uğrattılır, hem de ikincinin ışığında yeniden yorumlanır; ama önce gelen her aşamada bir sonraki aşamanın temel kurucu öğelerini oluşturur..."¹²¹

1. Pratik

MacIntyre *Pratik* kavramını, Aristoteles'in, insani faaliyetler hakkında yaptığı tanımlamaya benzer bir düsturla geliştirmektedir. Aristoteles, insani faaliyetlerden ve bu faaliyetlerin üstünlüklerinden bahsederken, erdemlerin bu faaliyetler ortamında tanımlarını bulacağını söyler.¹²² Tanım aslında MacIntyre için oldukça yetersizdir. Zira Aristoteles'in anladığından farklı olarak, erdemlerin gelişeceği ortam, sadece insani etkinlikler alanı değildir. Ayrıca pratik sözcüğünün yazar tarafından, ne günümüzde kullanılan anlamıyla, ne de daha önceki felsefi gelenekler anlamında kullanılmıyor olması dikkat çekicidir. Pratik kavramı bu noktada özel olarak tanımlanmaktadır. Ona göre pratik:

"...toplumsal olarak oluşturulmuş yardımlaşmacı insansal etkinliğin, kendisi aracılığıyla o etkinliğe içsel olan iyilerin, o etkinlik biçimine uygun ve kısmen kesin olan üstünlük standartlarına ulaşmaya çalışma sürecinde, içerilen insansal iyi ve amaç tasarımlarının ve üstünlükleri başarmak için gerekli insansal gücün düzenli olarak genişletilmesiyle sonuçlanacak biçimde gerçekleştirildiği, herhangi bir tutarlı ve karmaşık biçimidir..."¹²³

Bu tanımda yer alan önermelerin çokluğu dikkat çekmektedir. Bu sebeple daha ayrıntılı biçimde ve aşama aşama pratik kavramının ne gibi bir anlamı karşıladığını incelemekte yarar vardır.

Acaba pratik nasıl bir etkinlik biçimidir? Pratikte kastedilen, aslında insan uygarlığında toplumsal olarak oluşturulmuş, kültürel her türlü etkinliktir. Ancak bu tanımın içeriği doldurmak için kullandığı, pratiklere içsel olan iyiler kavramı ve pratiklerin, önceden belirlenmiş, teknik ya da teorik tüm yüksek standartlarının kabulü kavramı karşımıza çıkmaktadır.

Örnekler üzerinden hareket etmek gerekirse, satranç oynamanın kendisi bir pratiktir; ancak satranç taşlarını tahtaya dizmek bu anlamda bir pratik değildir. Buna benzer biçimde futbol oyunu bir pratiktir; ancak futbol topuna ustaca vurmak bir pratik değildir. Duvar örnek bir pratik değil; ve fakat mimarlık bir pratiktir.¹²⁴ Aslında pratik kavramı çok geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Fizik, kimya, biyoloji gibi pozitif bilim araştırmaları; resim, müzik gibi sanatlarla uğraşmak, sosyal bilim çalışmaları, spor oyunları ve hatta Aristotelesçi anlamda siyaset uğraşı, aile kurmak pratiği karşılayan insani faaliyetlere örneklerdir. Ancak bunun yanında pratik kavramına eklenmesi gereken önemli bir ayrım vardır. Pratiğe içsel ve dışsal olan iyiler sorunu. Bu

¹²¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.277.

¹²² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.278.

¹²³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.278.

¹²⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.278.

ayırımı açıklamak için satranç oyununu örnek olarak alırsak; satranç oyununun bir pratik olarak iki tür insansal iyiye hizmet ettiğini görebiliriz. İlk olarak, kişinin satranç oyununu ustaca oynaması sonucunda elde edeceği ilk tip iyiler, oyundaki başarının sağladığı saygınlık, mevki, para vb. olacaktır. İşte bu bir pratiğe dışsal olan iyileri tanımlamaktadır. Ancak bu durumda kişiye satranç oynaması için sunulabilecek neden sadece dışsal iyiler olduğunda; bu kişiyi oyunda hile yapmaktan alıkoyan hiçbir şey yoktur; zira kişi kendi menfaati için bu oyunu oynamaktadır. İkinci tip iyiler ise bir pratiğe içsel olanlardır. Yine satranç oynamak örneğinden devam etmek gerekirse, satranç oyununun kişiye kazandıracığı, satranç oyununa has analitik akıl yürütme becerisi, stratejik becerinin gelişmesi, mücadele becerisi gibi yeni gerekçeler sunulursa, kişinin satranç oyunundan elde etmeyi beklediği değerler artacaktır. İşte bu durumda hile yapmayı seçen kişi aslında kendini kandırmaktan, dolayısıyla kaybetmekten, kendini yenmekten fazla bir şey yapmamış olacaktır.¹²⁵ MacIntyre'in önemle vurguladığı şey, bir pratiğe içsel olan iyilerin ancak o tip pratiklerle – örnekte olduğu gibi satranç oynayarak- gerçekleşme olanağı vardır; yoksa başka bir yoldan bunun elde edilmesi mümkün değildir.¹²⁶ Bunu açmak gerekirse resim sanatının ressama getirdiği ün ve şöhret göze alındığında dışsal olarak bir iyi yerine getirilmesi olunur. Ancak bu iyi herhangi başka bir etkinlik aracıyla da kazanılabilir. Ressamlığın getirdiği ve resim sanatına içsel olan iyi, örneğin portre çiziminde insanın sözle aktaramayacağı biçimde tasvirlerin sanat felsefesi bağlamında yaratacağı etkidir. Estetik biçimlerin aktarımı kendini bir başka yolla olamayacak biçimde ressamın zihninin aynası gibi aktarılmaktadır. Bu aynı zamanda sürekli değişim ve gelişim içinde olan bir süreçtir. Bu süreç aynı zamanda pratiğe etki eden bireyin sürekli yenilikler yaratma ve o pratiğe ilişkin daha iyi kurallar yaratma uğraşdır. Örneğin bu tarih içerisinde sergilenen en kuvvetli resim örnekleri, bu sanata özgü üstünlüklerin neler olduğunu belirler. Böylece burada zikredilen üstünlük aslında bu pratiğin tarihini getirdiği gelişmenin en son noktasını ifade etmektedir.¹²⁷

Dolayısıyla bir pratiğe katılmış olmak, iyilerin kazanılması kadar, bu pratiğin üstünlük standartlarını, otoritesini ve kurallarını kabul etmesi gibi bir zorunluluğu da gerektirecektir. Pratiklerin uygarlıkta belirli bir tarihi olduğunun, bu sebeple de belirli bir pratiğe katılmak için bugüne kadar oluşturulmuş en ileri standartların otoritesinin kabulünü gerektirmektedir. Örneğin müzik dinlemeye başladığımda bu konudaki acemiliğimi kabul etmezsem, yetkin bir eserin tınlarını algılamayı hiçbir zaman beceremem.¹²⁸ Zira müzik sanatı, uygarlıkta uzun bir tarihselliğe sahiptir. Kendini bu pratiğin üstünlük standartlarına kapatmak, o pratiğe dahil olmanın önünde kesin bir engeldir.

Pratiklere dışsal olan iyiler aslında toplumun zararına olup, sadece dışsal iyiye elde edene yarar sağlayan niteliktedirler. Burada ters bir orantı söz konusudur; bir kişi ne kadar dışsal iyiye edinirse, o oranda topluluk için edinim azalır. Zira dışsal iyiler kazanan ve kaybedenlerin bir arenasıdır adeta. Diğer yandan pratiklere içsel olan iyiler ise, bir üstün olma mücadelesi iken onların edinimleri, aynı anda topluluk için de birer kazanç haline gelmeleridir.¹²⁹

¹²⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.279.

¹²⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.279.

¹²⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.281.

¹²⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.282.

¹²⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.282.

Teorisinin henüz bu noktasında MacIntyre, pratikler üzerinden, ileride geliştirilmek üzere ilk erdem tanımını vermektedir:

“Bir erdem, sahip olunması ve hayata geçirilmesi, pratiklere içsel olan iyileri başarmamızı olanaklı kılmaya yönelik olan, yoksunluğu ise bizi, bu tür herhangi bir iyiyi başarmaktan büyük ölçüde alıkoyan, edinilmiş insansal bir nitelikler.”¹³⁰

MacIntyre bir pratiğe içsel olan iyilerin gerçekleşmesi için bazı erdemlerin baştan kabul edilmesi gerektiğini söyler.¹³¹ Söz konusu erdemler dürüstlük, adalet ve cesarettir. Zira dürüstlüğün olmadığı yerde, arkadaşlık ve dostluk bağları ve toplumsal bağlar zedelenecektir. Aynı şekilde adalet erdemi şüphesiz toplumsal bağların olmazsa olmaz koşuludur. Cesaret erdemi de topluluğun değerlerini korumak amacıyla olup da, kendi zarar göreceği çekincesiyle bu değerleri, erdemleri, pratikleri korumaktan kaçması topluluğa zarar verecektir.¹³² Bu sebeplerle yukarıda sayılan üç temel erdem, her koşulda savunulmak durumundadır.

Şimdi pratiklerin yukarıda yapılmış temel anlatımının altında başka ne tip yan özelliklerinin olduğunu incelemeye başlamak, kavramı daha iyi anlamayı olanaklı kılacaktır. MacIntyre pratiklerin öncelikli olarak teknik bir yanının olduğunu söylemektedir. Böylece pratiklere yönelik içsel iyiler yoluyla, teknik becerilerin, insan gücünün ve iradesinin pratiklerin gelişimini sağlaması mümkün olur. Bu anlamda her pratik bir tarihe, geleneğe sahiptir.¹³³

Bir kişinin bir pratiğe katılması, o kişinin aslında bu pratiğin tarihindeki, ilgili pratiğe katkısı olmuş tüm katılımcılarla bir anlamda ilişkiye girmesi demektir. Bu ilişki pratiğin geçmişine vakıf olmak demektir; diğer bir deyişle, bu geleneğin bir parçası olmaktır.¹³⁴

MacIntyre pratikleri kurumlardan ayrı tutmamızı söyler.¹³⁵ Kurumlar, - hastaneler, üniversiteler, satranç kulüpleri, araştırma merkezleri- dışsal iyileri geliştirmek için vardır. Burada güç, mevki, para gibi maddi iyiler elde edilir. Kurumlar ayakta kalabilmek için pratikleri kullanmak durumundadırlar. Elbette pratiklerin de devamı için kurumlara karşı dayanmak zorundadırlar. Aslında kurumlar ve pratikler iç içe geçmiş durumdadırlar. Maddi kazanç çıkarları ve rekabetçi ortam pratikleri her zaman tehdit altında tutmaktadır. Bu sebeple yukarıda belirtilen adalet, cesaret, dürüstlük erdemleri pratiklerin ayakta kalabilmesi için zorunludur.¹³⁶ MacIntyre, pratiklere içsel iyilerin olmadığı ve yalnızca dışsal iyilerin kabul edildiği bir ortamda, toplumun belirleyici değerinin rekabetçilik olduğunu söylerken, modern kültürün liberal düşünürlerine kuvvetli bir eleştiri getirmektedir. İşte temel saydığımız erdemlerin ve pratiklere içsel olan iyilerin savunulması ahlaklı bir toplumun ön şartı durumundadır.

Buraya kadar yapılan erdem tanımının oldukça yetersiz olduğu açıktır. Bu sebeple, ikinci aşamaya geçmek, ilk aşamanın yarattığı tutarsızlıkları gidermek ve teoriyi geliştirmek bakımından gereklidir. Ancak önce küçük ama

¹³⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.283.

¹³¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.283-285.

¹³² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.285.

¹³³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.287.

¹³⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.287.

¹³⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.287.

¹³⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.288.

önemli bir ayrıntıya değinmek gereklidir. Yukarıda pratiklerin varlığının korunması için üç zorunlu erdemden söz edilmişti. Bunlara bir de bütünlük -ya da tutarlılık- erdemini eklemek gerekir. Çünkü pratiklerin toplumda meydana getirdiği iyiler sınırlıdır. Bununla yetinilirse, ahlaklı yaşam kavramı havada kalacaktır. Bu problemi aşmak için, söz konusu toplumsal geleneğin belirleyeceği bütünlüklü insan yaşamı kavrayışına ihtiyaç duyulmalıdır.¹³⁷

2. Öyküsel Birlik

İnsan pratikleri adına yukarıda yapılan açıklamalar, yukarıda da belirtildiği gibi giriş niteliğindedir. Bu anlamda pratiklerin çok geniş bir alanı kapladığı bir toplumda, hangi pratikleri neye göre seçeceğimiz ve bu yolla erdemlere dair daha tutarlı tanım verebilmemiz için ortaya, *İnsan Yaşamının Öyküsel Birliği* kavramını çıkarmamız ve etraflıca incelememiz gerekmektedir. Ayrıca bu aşama ile çalışmamıza konu olan teori, daha sağlam temeller altına yerleşebilmektedir.

Yazar, insan hayatını bir birlik ve bütünlük içinde tasarlamaya çalışırken, iki tip engelle karşılaştığını daha baştan belirtir. Bunlar sosyal ve felsefi engellerdir. Modernite, insan yaşamını kendi sosyal yapılanması içinde bölümlere ayırmıştır. Örnek olarak: çalışma yaşamı, dinlenme yaşamı, kamusal yaşam, özel yaşam gibi. Diğer taraftan çocukluk ve yaşlılık dönemleri de ayrı bir yerde tutulmaktadır. Bu parçalama, aslında her evrede ve bölümde kişiye farklı farklı düşünme ve hareket etme şeklinde bir yönlendirme içermektedir. Dolayısıyla her bölüm ayrı bir alanmış gibi algılanmaktadır.¹³⁸ Wallerstein, bu tip bir ayrışmanın, kapitalist yapılanmada doğal olduğunu söyler. Modernite bu tip bir hiyerarşi içinde insanları sınıflara ayırıp, yaşamlarını bu ayrışmaya göre tanımlar.¹³⁹ Buraya kadar aktarılan durum, sosyal engelleri oluştururken, felsefi engeller ise iki farklı eğilimle şekillenir. İlki analitik felsefece, diğeri ise sosyoloji teorisinde ve Varoluşçulukta kendini gösterir. Analitik felsefe bizlere, edimlerimizi bir bütünün parçaları gibi incelememizi değil; aksine tek tek karakteristiklerini inceleyip, bütüne bakmamamızı salık verir.¹⁴⁰ Goffman, Dahrendorf ve Sartre ise, benzer biçimde ve diğer taraftan bireyi ve bireyin toplumda cisimleştirdiği rolleri ayırırlar. Böylece tek bir hayatı birbirinden bağımsız, farklı rollerin icrası şeklinde kodlarlar. Bu durum aslında, bireyin birbirinden yalıtılmış bir dizi edimler alanına hapsedilmesine sebep olur.¹⁴¹ Modern toplumlarda benimsenmiş bu tip bir insan tasarımı, erdemlerin içinin boşalmasını sağlar ve erdemleri tek tek olaylara indirgeyerek tanımlamak hatasına düşer. Ancak erdemler, tek bir insan yaşamında bir bütün olarak kavranılmalıdır. Yaşamın bir evresinde gerçekleştirilen erdemli edim, bir başka evrede de aynı niyetle cisimleşir. Bu anlamda erdemler, bir bütünlük arz eder. Örneğin Hektor, Andromache'den ayrılırken ya da Aşil ile savaşırken aynı erdemi -cesaret erdemini- aynı niyetle sergiler.¹⁴²

¹³⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.299.

¹³⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.301.

¹³⁹ Wallerstein, s.22-23.

¹⁴⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.302.

¹⁴¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.303.

¹⁴² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.303.

Modernite öncesinde insan yaşamı, birlikli bir bütün olarak algılanır. İnsan kişiliği bu tip bir algıya bağlı olarak hikaye formuna sahiptir. Bu anlamda tek bir yaşam, doğumundan başlayarak, ölümüne kadar geçen süreçte tek ve bölünemez bir bütündür.¹⁴³ Bu algı aslında günümüz toplumlarında da ifade bulmaktadır. İncelememizi, günümüz kapsamında insan eylemlerinin analizi ve bu eylemlerin bir bütün olarak nasıl algılanabileceğini incelemekte yarar vardır.

Bir eylemin, diğer bir deyişle davranışın analizi yapıldığında ortaya şöyle bir durum çıkar: Eylemde bulunan kişinin ne yaptığı sorulduğunda, kişinin ne niyetle eylemde bulunduğunu bilmeden doğru bir yanıt veremeyeceğimiz açıktır. Ayrıca şu da açıktır ki, davranışta bulunan kişinin niyetlerini, içinde bulunduğu ortamdan bağımsız yorumlamak da anlamsız olacaktır.¹⁴⁴ Örnek üzerinden konuyu anlatmak gerekirse; bir adamın bahçesini kazma eylemini incelemek yerinde olacaktır. Bu adam bahçesini neden kazıyor sorusu sorulduğunda; görünen eylemin bahçesini düzenlemek, kışa hazırlamak, bedenini çalıştırmak ya da karısının gözüne girmek için diye çeşitleyebiliriz. Peki, acaba bu sayılan sebeplerden hangisi veya hangileri adamın gerçek niyetini ortaya koyar? Bu noktada bahçenin toparlanma, düzenlenme eylemi, bahçeli bir evde alışlagelmiş ev yaşamının düzenli yıllık faaliyetidir. Adamın bahçeyi kazma sebebi bu şekilde açıklanabilir. Diğer taraftan ise aynı eylem, adamın karısının gözüne girmek niyetiyle bahçesini kazdığı durumda, evliliğinin tarihi içinde yapılan bir eylem biçimidir. Zira aile kurumu kendi tarihi içerisinde evlilik bir parçadır ve bu da öyküsü olan bir süreçtir. Ayrıca her iki niyetle, yani kesişen iki tarihle ilgili tek eylemden söz ediyor da olabiliriz. Burada asıl dikkatin çekilmek istendiği nokta eylemde bulunulan ortamın kendine has bir tarihi, diğer bir deyişle tarihselliği olduğudur.¹⁴⁵

Eylemlerimizin niyetleri bizlere o eylemleri yapmamızı sağlayan gücü, itkiyi verir. İşte bu sebeple MacIntyre, niyetleri kısa ve uzun vadeli olarak hiyerarşi içine oturtur. Kısa vadeli niyetler, uzun vadeli olanlarla bir bütünlük içinde olmalıdır. Aksi halde akla uygun bir açıklama, kısa vadeli niyetler adına getirilemez. Bu süreç bize eylemlerimizin öyküsel nitelikte bir tarihi olduğunu göstermektedir. İşte bu sebeplerle niyetlerin hem nedensel ve hem de zamansal olarak değerlendirilmesi gerekir. Unutmamak gerekir ki bu değerlendirme, ortamlara gönderme yapılması şartıyla davranışlarımızın kavranmasını olanaklı kılar.¹⁴⁶ Elbette böylesi bir davranış bilimi tasarımı, çağımızın genel kabul gören felsefi disiplinlerince anlaşılacaktır. Çünkü örneğin, analitik felsefe kapsamında insan davranışlarının meydana getirdiği olaylar, art arda sıralanmış rastlantısal eylemler bütünü olarak anlaşılacaktır. Benzer biçimde Sartre'da insan eylemlerini hiçbir düzenliliğe sahip olamayan birbirinden kopuk edimler olarak tanımlar.¹⁴⁷

Yukarıda ayrıntılarına değinildiği gibi MacIntyre, insan yaşamını ve davranışlarını öyküsel bir bütün olarak tasarlar. Buna göre insan yaşamı başından sonuna kadar aynı hikâye kitaplarını andıran dramatik bir öykü formundadır. Bu dramatik form aynı zamanda öngörülemezlik ilkesinin kaçınılmaz etkisi altındadır. Canlandırılmakta olan öykünün bir sonraki aşamasında ne olacağı-

¹⁴³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.303.

¹⁴⁴ Hünler, s.163.

¹⁴⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.305.

¹⁴⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.306.

¹⁴⁷ Bkz. MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.306.

nın bilinmemesi bu anlamda hayati önem taşımaktadır. Buna ek olarak bu öyküsellik teleolojik bir yanı olduğu da dikkati çekmektedir. Bireyler yaşamlarını kendi başlarına sürdürdükleri kadar, diğer bireylerle ilişki içinde de sürdürürler. Bu durum ortak bir gelecek tasarımının varlığını temin eder; ancak bu tasarımların bireyler üzerinde olumlu, olumsuz ya da kaçınılmaz sonuçları olacaktır. Buna rağmen bizler geleceğe dair tasarımlar yaparken amaçlarımız, hedeflerimiz doğrultusunda, diğer bir deyişle bir *telos* doğrultusunda yaşarız. Böylece bizler geleceğimizi önceden tasarlamakta olduğumuz hedeflerimiz ışığında öyküsel bir çizgide yaşarız. Bu bakımdan öngörülemezlik ve ereksellik hayatlarımızda bir arada var olurlar.¹⁴⁸

Bu açıklamalar ışığında MacIntyre tezinde yeni bir tanımla karşımıza çıkmaktadır:

*“İnsan, pratik ve edimlerinde, en az kurgularında olduğu kadar, öz olarak öykü-anlatan bir hayvandır.”*¹⁴⁹

Burada akla, dramatik karakter olarak insanın hayatını nasıl geçirmesi gerektiği sorusu gelir. Cevap basittir: Öncelikle “kendini hangi öykülerin bir parçası olarak gördüğünü” belirlemesi gerekir.¹⁵⁰ Bu anlamda tek bir hayat aslında, iç içe geçmiş birçok öykünün bir toplamı olarak da anlaşılabilir. Bu sebeple kişi yaşamını yaşarken, kendisi için iyi olanın ne olduğu sorusunu, hayatının bütünlüğünü en iyi şekilde nasıl yaşayacağı sorusuyla tamamlamalıdır. Bu iki soruyu birlikte sormak ve aynı zamanda yanıt bulmaya çalışmak, ahlaki yaşamı bütünlüğü içerisinde yaşamının en iyi yoludur.¹⁵¹

Öyküler, toplumsal yaşamımızda bizlere doğrunun, yanlısın, erdemlerin neler olduğunu öğretir. Öyküsellik önemi kendini bu noktada hissettirecektir. Bu bakımdan yaşanıp anlatılan her öykü bizi yaşamın gidişatı konusunda eğitecek ve yaşamın kendiliğine bizleri daha iyi hazırlayacaktır.¹⁵² Tüm yaşamımız boyunca sürüp giden öykümüzün ana karakteri olmak, bizlere aynı zamanda yapıp ettiklerimizden de sorumlu olma bilincini kazandıracaktır. Bununla beraber, benim öyküme katılanların ve benim öykülerine katıldığım kişilerin eylemleri de bu ortamda taraflarca yargılanabilir bir ilişkiler ağı yaratacaktır.

Öyküsel yaşam kavramı, insanın iyi yaşam arayışını şöyle etkiler. “İnsani iyi yaşam nedir?” sorusuna yazar, “İnsani iyi yaşam arayışına adanmış yaşamdır” der.¹⁵³ İşte bu arayış içerisinde, pratikler yoluyla ve pratikler aracılığıyla elde edilen erdemler yoluyla bir iyi tasarımı ortaya koyarız. Bu noktada erdemler yalnızca pratiklere içsel iyileri gerçekleştirmemizi sağlamaz; aynı zamanda, yaşamda karşılaşacağımız kötülüklerin, tehlikelerin üstesinden gelmemize de yarar. Bizler iyi arayışı içerisinde erdemleri, bize destek olan ve benliğimizin sürekli olarak gelişmesine sebep olan şeyler olarak kullanırız.¹⁵⁴

¹⁴⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.318.

¹⁴⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.319.

¹⁵⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.319.

¹⁵¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.323.

¹⁵² MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.319.

¹⁵³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.324.

¹⁵⁴ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.324.

3. Gelenek

MacIntyre'a göre, insan, öyküsellığı içerisinde, erdemleri gerçekleştir-meye adanmış yaşamını hiçbir zaman birey olarak tek başına tamamlayamaz; zira iyi yaşam denilen şey, koşuldan koşula değişen bir yapıya sahiptir. Örneğin beşinci yüzyılda yaşayan bir general ile ortaçağda yaşayan bir rahibe için iyi yaşam, ayrı şeylerdir. Bunun sebebi, bizlerin sadece farklı toplumsal konum-lara sahip olmamız değildir; aynı zamanda kendi toplumsal ortamlarımızda belirli bir toplumsal kimliğin taşıyıcıları olmamızdır. Yani ben, birisinin oğlu, bir başkasının kuzeni, şu şehrin vatandaşı, şu mesleğin bir üyesiyimdir. Bu sebeple yine ben ailemden, kültürümden, mesleğimi oluşturan yapıdan belli borçlar, sorumluluklar, beklentiler ve miraslar almış durumdayımdır. İşte tüm bunlar benim ahlaksal yaşamımın hareket noktasını oluştururlar. Böylece ben, hayatımın ahlaksal tekilliğine sahip bir birey olarak yaşamımı oluşturmaya başlarım.¹⁵⁵ Ancak şuna dikkat edilmelidir ki, bu sorumluluk bizi içinde bulunduğumuz topluluğun ahlaki sınırlamalarına hapsedmez.¹⁵⁶ MacIntyre'in gelenek anlayışı, nesiller boyunca şekillenen ve aktarılan belirli tip pratiklerce şekillen-en ve bu pratiklerin önemlerinin, yapılarının kavranıp, onlara içsel olan değerlerin gerçekleştirilmesiyle ortaya çıkan bir yapıdır. Bu gelenek Katoliklik gibi dini, hümanizm gibi etik, ticari bir zanaat ya da bir tip üretim, marka gibi ekonomi-k, edebiyat ya da resim sanatı gibi estetik ya da bir toplumun, bölgenin, hatta evin, tarih boyunca gelişmiş, billurlaşmış süreci gibi coğrafi olabilir.¹⁵⁷

Görüldüğü gibi gelenek kavramını MacIntyre, günümüzde tanımlan-makta olduğundan farklı bir biçimde tasarlamıştır. Zira muhafazakâr teorisyenler için gelenekler, durağan yapılardır. Ancak MacIntyre, geleneklerin süre-ekli bir değişim içinde olduklarını ve hatta bütünlüğünü kaybeden ve ortadan kalkabilen yapıları olduğunu söyler. Ancak yazar, oluşturduğu kavramla, ah-laki rölativizm yapmakla eleştirilir; zira insanı içine doğduğu geleneklerce kısıt-rılmış bir biçimde tasvir etmektedir. Ancak, ileriki çalışmalarında yazar bu eleştiriye karşı argümanlarını geliştirecektir.¹⁵⁸ Gelenekler, dinamik yapılarını, bir pratiğin -örneğin üniversite gibi bir kurum aracılığıyla gerçekleştirilmekte olan bir pratiğin- en iyi formuna kavuşması için yapılan tartışmalar, edimler yoluyla sürdürürler. Aksi halde muhafazakâr bir tutumla statik hale getirilen bir pratik, yok olmaya mahkum olacaktır. Dolayısıyla geleneklerin yok olmalarına sebep olan koşulların, o gelenek içerisindeki erdemlerin, -yani geleneğe ait pratiklere içsel olan iyilerin- uygulanmamasına bağlıdır.¹⁵⁹ Buna koşut olarak, pratiklere içsel olan iyilerin gerçekleştirilmemesini ve kişilerin yaşamlarının, tarihsel bağlamlarından koparılmasını ve kişilerin yaşamlarına dair bütün-lüklü bir bakıştan yoksunluğa düşmelerini eklemektedir. Sonuç olarak burada yeni bir erdem ortaya çıkar ki, MacIntyre erdemlere ait incelemenin üç başlı tanımını böylece tamamlamaktadır:

“bir kimsenin bağlı olduğu ya da kendisini kuşatan bir geleneğe dair ye-terli bir anlayışa sahip olma erdemi”¹⁶⁰

¹⁵⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.324-325.

¹⁵⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.326.

¹⁵⁷ Mulhall, s.90.

¹⁵⁸ Horton-Mendus, s.12.

¹⁵⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.328.

¹⁶⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.329.

IV. Dört Tip Adalet Kavramı ve Rasyonalite Geleneği

MacIntyre, pratik anlamda, adaletin ne olduğuna ilişkin ortak bir görüşte buluşamamanın, günümüz toplumlarının kötü kaderi olduğunu söylemektedir.¹⁶¹ Adalet kavramı bu bakımdan günümüzde, birbirinden farklı tanım ve anlamlara sahip olarak varlığını korumaktadır. Bu sebeple toplumsal yaşamda, bizlere yol gösterecek kuralların, adaleti ne ölçüde gerçekleştirdiği ve hangi kural ve eylemlerin adaleti gerçekleştirmeye imkan sağladığı, sürekliliğini koruyan bir tartışmadır. Adaletin çağdaş toplumlarda neyi gerektirdiği ve neye onay verdiği konularında, birbiriyle çatışan görüşlerin, ortaya attıkları bir yığın soru vardır. Örneğin, “adalet, gelir ve mülkiyet açısından büyük bir eşitsizliğe izin verir mi?, Adalet, geçmişte yapılmış adaletsizliklerin sonucunda doğan eşitsizlikleri tazmin ve telafi edecek tipte bir eylem içerir mi?, Adalet, idam cezasını gerektirir mi veya infazını onaylar mı? Eğer onaylarsa, hangi suçlara karşı?, Kürtaja izin vermek adil olabilir mi? Savaşa girmek ne zaman adildir?”¹⁶²

MacIntyre'a göre, yukarıdaki sorulara yanıt verebilmek için, öncelikle hangi adalet tarifini ve standartlarını temel alacağımızı, kendi rasyonalite kıstaslarımıza göre belirlememiz gerekmektedir. Bu bakımdan adaletin ne olduğunu anlayabilmemiz ve böylece adaleti tanımlayabilmemiz için, pratikte bize, hangi rasyonalite anlayışının gerektiğini tespit etmemiz zorunludur. Ancak bu uğraş, ortaya, genel anlamda, rasyonalitenin doğasının ve özel anlamda pratik rasyonalitenin üzerine sürdürülen tartışmaların en az, adalet üzerine yapılan tartışmalar kadar kapsamlı ve sorunlu olduğunu çıkarır.¹⁶³

Modern politik düzenlerde, bu tip temel anlaşmazlıkların düzenli olarak incelenmesine, tartışılmasına ve hatta çözümlenine yönelik müesseseleşmiş yapıların olmayışı önemli bir eksikliklerdir. Zira MacIntyre bu tip anlaşmazlıkların günümüzde basitçe görmezden gelindiğini ve bunun yanı sıra sanki bu konularda fikir birliği içerisindeymiş gibi bir yanılsama yaratıldığını söylemektedir. Böylesi bir toplumsallıkta bireylerin elinde, bu konularda tartışmaları için, iki tip istikamet kalmıştır. Bunlardan biri modern akademik felsefedir, diğeri belli ortak inançları, görüşleri paylaşan, dini ya da politik kurumlardır. İlk yapıya dahil olanlar -yani üniversiteler bünyesindeki adalet ve rasyonalite üzerine uzmanlaşmış akademisyenler- anlaşmazlıkları çözmekten ziyade, çatışan tarafların ve görüşlerin iddialarına ilişkin delilleri öne sürmek ve onları ispat etmeye çalışmak ve böylece de tartışmaların, ayrışmaların daha da keskinleşmesini sağlamak üzerine çabalamaktadırlar.¹⁶⁴ Diğer taraftan politik, dini ya da benzeri gruplar, kendi iddialarını, argümanlarının sağlamlıklarından değil, taraftarlarının güvenlerinden alan bir yapılanma içerisindeyler. Böylece bu kurumlarda keyfilik kıstası, adalet gibi değerlerin içeriklerine ilişkin konularda temel olarak belirleyici bir rol üstlenmektedir.¹⁶⁵

Bu durumun sonucu olarak, toplumsal yapı, vatandaşlarına, adaletin yapısı ve pratik rasyonalite konularında tutarlı, ortak bir kanaati rasyonel olarak sunamamaktadır.¹⁶⁶ Modern toplumlarda adalet ve pratik rasyonaliteye ilişkin tartışmalar, rasyonel incelemeler olarak değil de; daha çok, birbirine

¹⁶¹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.359.

¹⁶² MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.1.

¹⁶³ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.2.

¹⁶⁴ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.2.

¹⁶⁵ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.5.

¹⁶⁶ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.6.

alternatif ve çatışan öncüller olarak sunulmaktadır. Yukarıda tartışıldığı gibi aydınlanma felsefesi ve aydınlanma süreci, günümüz modern toplumlarındaki sorunun kavrayışın temelini oluşturmaktadır. Yazara göre aydınlanmacı bakış, kendi felsefi kavrayışına radikal biçimde alternatif olarak sunulan her çıkışı, rasyonel olarak yetersiz kabul etmektedir. Böylece aydınlanma felsefesi, özellikle -MacIntyre'in anladığı anlamda- gelenekçiliği yaşamlarımızdan çıkartarak, çözüm olarak sunulabilecek bir rasyonel tutumu dışlamaktadır. Hâlbuki gelenek temelli ve gelenek oluşturan rasyonel bir inceleme, bizlere, adalet konusunda tutarlı ve dolayısıyla pratik rasyonalite hususunda da savunulabilir temele dayanan bir bakış verebilecektir. Öyle ki her rasyonalite kavramı ve her adalet kavramı, kendine has bir tarihe sahiptir. Bu sebeple, MacIntyre adalet ve rasyonalite kavramlarına dair araştırmasını, dört geleneğin içerisinde barınarak aktarmaktadır. Bu gelenekler şöyle sıralanabilir.

İlk gelenek, Homeros kültüründen Aristoteles'e gelen ve Aristoteles'in *polis*le sınırlı olan adalet anlayışı ve pratik rasyonalitesi, bunun devamı olarak Akınlı Thomas'ın *polis*i aşan tasarımı. İkinci gelenek, Augustinus'un Hıristiyanlık kavrayışıyla şekillenen ve Akınlı Thomas'a geçen gelenek. Üçüncü olarak 17.yy İskoç etik geleneğini Calvin'den Hume'a aktaran gelenek ve son olarak da, gelenekçiliğe karşı çıkmasına rağmen, geleneğe dönüşmekten kurtulmayan Liberalizm.¹⁶⁷

1. Homeros Geleneği

İlk geleneğin Aristoteles'e kadar uzanan kökleri, yazar tarafından ayrıntılı bir incelemeyle anlatılmaktadır. Özellikle günümüzde adalet, erdem olarak kullanılan kavramların, antik toplumlarda daha farklı anlamlara karşılık geldiğini, hem kavramsal ve hem de dilbilimsel özellikleri bakımından inceleyen MacIntyre, Homeros ve öncesi kültürlerde adaletin, hak etmek ve değer kavramlarının arasındaki kapsamda algılandığını söyler. Adaleti şekillendiren kurallara uymayı erdem olarak gören antik dünya insanı için adalet, hak edilmesi gereken bir olgudur. Bu hak etme ise *yanışmacı* geleneğin standartları olarak şekillenen başarı ve üstünlük kavramlarıyla mümkün olur. Bu dönemde adalet, bir anlamıyla üstünlüğü, bir diğer anlamıyla etkin bir karşılıklılığı tanımlamaktadır. Ölçülülük, cesaret gibi erdemler de adaletin varlığı için zorunludur. Toplumsallığın bir bütün olarak kavrandığı bu tip toplumlarda, adalete ilişkin kuralların ihlali, temelde, toplumun her bireyine karşı yapılmış bir ihlal olarak algılanır.¹⁶⁸

MacIntyre, Homeros'tan çıkarsadığı üzere, bu dönemde, adalet kavramıyla ve pratik rasyonalite kavramı arasında tam olarak bir koşutluk bulunmadığını söyler. Pratik akıl yürütme, kişinin "ne yapacağım?" ya da "ne yapmak durumundayım?" sorusunu sormak suretiyle ortaya çıkan bir durumdur. Böylece eylemde bulunmaya ilişkin, iyi bir sebep verebilmenin yolu, bu soruyu sormakla mümkün görülmektedir. Bu bakımdan pratik rasyonalite ve adalet arası ilişki, aslında pratik rasyonalite ve erdemler arası ilişkiyi tanımlamaktadır. Bu da bizi, insani iyi kavramının incelenmesine götüren bir süreçtir.¹⁶⁹ Bu süreç, Aristoteles'in teorisine kadar, Isokrates, Sophokles, Thukydides ve

¹⁶⁷ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.9-10.

¹⁶⁸ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.38.

¹⁶⁹ Hünler, s.190.

Platon'un anlayışlarıyla şekillenmiştir. Ancak biz çalışmamızın merkezi seyrini oluşturan, Aristoteles ve ardılı Akıneli Thomas ekseninde, rasyonalite ve adalet kavramlarını incelemeyi uygun bulmaktayız. Bu sebeple ikinci bölüm başlığı altındaki incelemeye atıfta bulunmayı uygun görüyoruz.

2. Aristotelesçi Adalet Anlayışı

Antik çağın en önemli adalet teorisyeninin Aristoteles'ten başkası olmadığı açıktır. Aynı zamanda rasyonalitesiyle, en sistemli ve tutarlı görüşleri yine bu antik düşünür sergilemiştir. Aristoteles, özellikle *Nicomachus'a Etik* adlı eserinin beşinci kitabını adalet bahsine ayırmıştır. Ona göre adalet, diğer etik kavramlarda olduğu gibi, iki uç arasında bir ortadır.¹⁷⁰

En iyi insan yaşamının *polis*'in içindeki yaşam olacağı yargısıyla yola çıkan Aristoteles, adaletin, gerçekleşebileceği yegane yerin *polis* olduğunu söyler. Bunun yanında o, adaleti, erdemlerin sosyal yaşamda gerçekleşebilmesinin en zorunlu unsuru olarak tanımlar.¹⁷¹ Kendisi de bir erdem olan adalet, bu anlamda kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir.¹⁷² Toplumsal yaşamda iyinin oluşması için, adalet erdeminin (Dikaiosunê) ve duyguları kontrol edip, aklın koyduğu sınırlamalara uyma erdeminin (Sophrosunê) uygulanmasına zorunlu olarak ihtiyaç vardır. Bu anlamda adalet, Aristoteles için, toplumsal yaşamda her bir vatandaşın bir başkasıyla kurduğu erdemlere dayalı ilişkide, hukukun ve yasanın gerektirdiğini yapmak anlamına gelmektedir.¹⁷³ MacIntyre'nin adalet teorisinin merkezi karakterinin kurgulandığı Aristoteles felsefesine göre, adil olmayan kişi, pratik anlamda rasyonel de olamayacaktır.¹⁷⁴

Aristoteles iki tip adaletin olduğunu söylemektedir. Bunlar Dağıtıcı ve Düzeltici Adalet'tir. Dağıtıcı adalet hak ve malların paylaşılmasında, herkesin yeteneğine ve toplum içerisindeki durumuna göre kendine düşeni alması anlamına gelmektedir. Bu adalet tipi, eşitlik ilkesini temel almaktadır. Zira eşitliği sağlamak adına adalet, haksızlığa sebep olunan durumun, eski hale dönmesini sağlamak üzere görev görmektedir. Bir sözleşmenin ihlaline veyahut herhangi bir haksızlığa ilişkin olsun, dağıtıcı adalet, her koşulda eşitlik ilkesini gözetecektir.¹⁷⁵ Ross'un haklı tespitine göre günümüz toplumları için dağıtıcı adalet, göze biraz garip görünmektedir. Zira günümüzde devlet, yurttaşlarına zenginliği dağıtan bir rol üstlenmekten çok, vergilendirmek suretiyle sorumlulukları dağıtmaktadır. *Polis*'te ise yurttaş, bizlerin aksine vergi mükellefi gibi değil devletin hissedarı gibi algılanır. Buna karşılık, Aristoteles de ihtiyaca göre, mülkün ya da hakkın dağıtılmasını savunmaktadır.¹⁷⁶

Düzeltici adalet ise, bir hukuki ilişkinin taraflarının eşit muamele görmesini gerektiren ve sübjektif, ferdi durumların dikkate alınmamasını salık veren bir adalet tipidir.¹⁷⁷ Yapılan haksız fiilin meydana getirdiği zararı tazmin

¹⁷⁰ Hutchins **Aristoteles Nicomachean Ethics**, s.376.

¹⁷¹ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.106.

¹⁷² Hutchins **Aristoteles Nicomachean Ethics**, s.377.

¹⁷³ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.103.

¹⁷⁴ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, 2003:103.

¹⁷⁵ Hutchins **Aristoteles Nicomachean Ethics**, s.377-378.

¹⁷⁶ Hutchins **Aristoteles Nicomachean Ethics**, s.246.

¹⁷⁷ Güriz, s.175.

etmek; ya da suç işleyenin yasaca düzenlenmiş cezaya çarptırılması, düzeltici adalete örnek teşkil eder. Ancak yine de adaletin gerçekleştirilmesindeki amaç zararın tazminidir; yoksa cezalandırmak değildir. Bu bakımdan düzeltici adalet, fayda ile zararın arasında bir orta noktadır. Daha teknik anlamda bir adalet olarak tanımlanabilecek düzeltici adalet, dağıtıcı adaletin daha temel ve üst ilkelerinin kapsamı altında bulunmaktadır.¹⁷⁸

Aristoteles'in adalete ilişkin kavrayışı, pratik akıl yürütme ilkeleri ve adil düşünce biçimi, MacIntyre tarafından dikkate değer bazı hususlar içermektedir. Aristoteles'e göre pratik akıl yürüten insan, tümevarım yöntemi aracılığıyla, ilk ilke olarak çevrilebilecek *arkhē* kavramına ulaşır. Somut ve soyut düşünme yetisi sayesinde bu ilk ilkeyi kavrar. İşte tümevarım, diyalektik bir yöntem olarak bizlere ilk ilkenin ne olduğuna ilişkin bir fikir verir. Pratik akıl (*Phronēsis*) tikelleri kavramamızı sağlarken, teorik akıl da tümelleri kavrar. Tikel bir duruma ilişkin eylemde bulunan kişi, ya bu duruma ilişkin deneyimden yoksun olduğundan ya da tikele ilişkin doğru bir bilgiyle hareket etmiyor oluşundan dolayı, yanlış yargıda bulunmaktadır. Dolayısıyla, sadece deneyime sahip olup da teorik bilgiye, felsefi düşünme becerisine sahip olmayan biri, pekala doğru eylemde bulunabilir. İşte bu sebeple, sadece deneyimle doğru eylemde bulunabilen kişi, tümevarım yolunu kullanarak ilk ve doğru ilkeyi tespit edebilir. Bu durum ona, soyut ve somut düşünme yetisini, doğru düşünme ilkesini vermeye yeter. Aristoteles, bu noktada *phronēsis* ile *epistēmē*'yi, *nous*'la birbirine bağlamaktadır. Hatırlanacağı gibi, entelektüel erdemlerden olan *Phronēsis*, karakter erdemlerinin ortaya çıkabilmesinin önşartıdır. Bu anlamda, doğru eylem ancak *phronēsis* aracılığıyla oluşur. Adalet erdemi de, Aristoteles düşüncesinde, tüm bu pratik akıl yürütme sürecinin bir toplamı olarak vücut bulacaktır.¹⁷⁹ Evrensel adalet kuralları olmadığı varsayımıyla hareket eden düşünür, adil eylemde bulunabilmeyi, *phronēsis* erdemi yoluyla yapacaktır.¹⁸⁰ Zira bu erdem, kişinin önündeki durumu adil olarak yargılayabilmesini sağlar. Dolayısıyla, aklında evrensel bir adalet kuralı olmayan kişi, sahip olduğu erdemler yoluyla, değerlendirmede bulunup, en adil ve iyi olan kararı verebilecektir.¹⁸¹

3. Augustinus'un Tanrı Şehri ve Adalet tasarımı

Homeros'un ve sonrasında Aristoteles'e kadar uzanan antik kültürlerin adalet konusundaki felsefi kapsamlarının, yalnızca içerisinde buldukları polisi ya da topluluğu kapsadığı önceden tartışılmıştı. *Polis* merkezli adalet tasarımlarının yanısıra, aynı dönemde farklı görüşler de, aynı tartışmaya katılmaktaydı. Ancak MacIntyre, Aristoteles ve benzerlerinin adalet anlayışlarının dışındaki adalet ve rasyonalite tanımlarının hemen hepsinin teolojik olduğunu söylemektedir.¹⁸²

Zira Roma İmparatorluğu'nun adalet anlayışında da, benzer bir tanrısal/ilahi gönderme mevcuttur. Ancak diğer taraftan teolojik ya da *polis*le sınırlı tasarımların dışına çıkabilmiş bir önemli kavrayış, stoacıların felsefesinde ken-

¹⁷⁸ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.104.

¹⁷⁹ Hünler, s.192-194.

¹⁸⁰ Bkz. MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.117.

¹⁸¹ Hünler, s.194.

¹⁸² MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.146.

dini göstermektedir. Özellikle filozof kral Marcus Aurelius, düşünceler adlı eserinde,

“...Ama her bireyin yararı, onun yapısına ve doğasına uygun olandır, benim doğamsa ussal ve toplumsal bir varlığın doğasıdır. Antoninus olarak, benim kentim, benim yurdum Roma; insan olarak ise, dünya. Benim için biricik iyi, bu ikisine yararlı olandır yalnızca.”¹⁸³

Derken, her insanı köle olsun olmasın, yurttaş olsun olmasın eşit görüyordu. Bu pre-hümanist bakış, her ülkenin kendi adalet ve hukuk anlayışı altında, insanı eşit ve bir görüyordu. Stoacılara benzer biçimde Cicero da, ortak bir amaç altında insanı ve hukuku birleştirip, evrenselleştiriyordu.¹⁸⁴

Ancak Tanrı'nın emrettiği kurallara uyulmasının adaletin ön koşulu olduğu fikri, batı kültüründe ilk olarak, Musevilğin doğuşuyla ortaya çıkmıştı. Bununla beraber, on emirin tüm insanları evrensel bir hukuk çatısı altında birleştiren ve bağlayan hükmü, Hıristiyanlık öncesi dünyanın da şekillenmesini sağlamıştır. Hıristiyanlığın oluşturduğu kültürün, teolojik adalet ve rasyonalite kavrayışı ise, kendini, sistemli bir gelenek olarak, Aziz Augustinus'un, milattan sonra beşinci yüzyılda kaleme aldığı *Civitate Dei (Tanrı Şehri)* adlı eserinde göstermektedir. Bu kavrayışta adalet, artık tüm evreni kapsayan, zaman ve kültür dışı yapıdır. Bu bakımdan Augustinus, herkesin içinde, adaleti hissetmeyi, keşfetmeyi sağlayacak bir görüş olduğunu söyler. İnsan, hem aklını kullanmak yoluyla ve hem de İsa'ya adanmış sevgi yoluyla, adaletin ne olduğunu kavrayabilmektedir.¹⁸⁵ Kavramak yeterli değildir elbet; bu sebeple Augustinus'un insanı, ilahi adaleti, doğruluğu ancak, bu standarda yönelmiş bir irade sayesinde gerçekleştirebilecektir.¹⁸⁶

MacIntyre'a göre, Augustinus'un yeni ve ilahi adalet tasarımı, Aristoteles'in kavrayışının oldukça dışına çıkmıştır. Öyle ki, Augustinus'un *Civitate Dei*'sinde temel erdem, artık “alçakgönüllülük” olmuştur. Gurur ise erdemsizlik haline gelmiştir. İyi irade, doğru eylemde bulunmamız için zorunlu bir unsur olmuş ve İsa'nın getirdiği kuralların hüküm sürdüğü Tanrı Şehri, adaletin gerçekleşebileceği tek yer haline gelmiştir. Artık burada her insan, yaşama aynı ölçüde katılmakta; köle ya da kadınlar aynı değerde sayılmaya başlanmaktadır.¹⁸⁷

4. Akınlı Thomas'ın Aristotelesçi Adalet Anlayışı

Augustinus'un Aristotelesçi gelenekle çatışabilecek bir adalet tasarımı ortaya koymuş olması, Hıristiyan teolojinin, Aristoteles anlayışıyla uyuşamayacağı sonucunu doğurmaz. Zira Akınlı Thomas, Aristoteles'in teorisini, İncil'in ilkeleriyle birleştirmiş ve buradan istikametle rönesansın doğumunu öncelleyen bir düşünür olarak tarihte yerini almıştır. Akınlı Thomas'a göre Aristoteles'in kozmolojisi, Hıristiyanlık'a uygun bir tasarım meydana getirmektedir.¹⁸⁸ Düşünür, Tanrı'nın kendi imgesi olarak yaratılmış insanın, aklını kullanarak yasalar hiyerarşisini bulacağını söyler. Bahsi geçen yasalar hiyerarşisi, ebedi yasalar, ilahi yasalar, doğal yasalar ve insan yasalarıdır. Bu yasalar arasındaki birliği

¹⁸³ Aurelius, s.91.

¹⁸⁴ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.147.

¹⁸⁵ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.154.

¹⁸⁶ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.155.

¹⁸⁷ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.155.

¹⁸⁸ Öktem, s.209.

insan, yine akıyla sağlayacaktır.¹⁸⁹ Elbette bu akıl ona Tanrı tarafından verilmiştir.

Thomas, Aristoteles'e koştur olarak, adil olmanın, adil eylemde bulunmanın ve adaleti gerçekleştirmenin yolunun, erdemleri hayata geçirmekle mümkün olduğunu söyler. Bu sebeple hangi eylemin adil eylem sayılacağı, erdemlere ilişkin bir eğitim ile mümkündür. Yasa koyucu, bu anlamda doğal yasalara uygun, insani yasalar oluşturmalıdır. Bu ilkeyle oluşturulan insani, pozitif yasalar, bizlerin, erdemleri kavrayışımıza zemin hazırlayacaktır. Böylece, Aristoteles'in polisindeki her vatandaş için ve Akınalı Thomas'ın Tanrı Şehrindeki her insan için, doğal yasalar, doğru ve adil eylemin ne olacağı sorusunun yanıtını vermektedir.¹⁹⁰

MacIntyre, Aristotelesçi çizgisini, Akınalı Thomas'ın görüşleri doğrultusunda, deyim yerindeyse geliştirmiştir. Böylece MacIntyre, rasyonalist bir gelenek olan Thomist Aristotelesçiliğin adalet tasarımını, Augustinus'un ve Aristoteles'in arasındaki çatışmanın aşılmasının yolu olarak bizlere sunmaktadır. MacIntyre'a göre Akınalı Thomas, diyalektik araştırma metodunu kullanarak, antik dönem düşünürlerinin ve semavi dinlerin teolojilerinin oluşturduğu kavramları, birbirleriyle karşılaştırma imkanı bulmuştur. MacIntyre, Thomas'ın asıl amacının "diyalektik soruşturmayı canlı tutmak" olduğunu söyler. Bu bakımdan Thomas, rakipleriyle ilk ilkeler konusunda aynı görüşleri paylaşmaktadır. Böylece rakipleriyle bir anlamda hısımdır ki onun amacı aynı değerleri paylaşanları, daha geniş bir anlamda, yani "biz" kavramı altında toplamaktır.¹⁹¹

Thomas'a göre, her insan, yaşamında, iyi bir yaşam sürmek için ne yapmalıyım? sorusuyla karşılaşır. Bu tip sorulara doğru yanıt verme becerisi her insanda mevcuttur. Bu beceri, diyalektik sorgulama yoluyla açığa çıkarılmayı, onanılmayı gerektirir. İşte, yaşamdaki ilkelerin keşfi bu şekilde mümkün olmaktadır. Buna dayanarak Thomas'ın Aristotelesçi çizgisinin teolojik bir boyut kazanarak, özüne uygun biçimde dönüştürüldüğünü söyleyebiliriz. Modern düşünürlerden farklı bir yaşam kurgusuna sahip olan Thomas -ve elbette Aristoteles- yaşamın *telosunun*, ilk ilkelerin keşfini ve doğru eylemin, bu ilkeler eşliğinde ortaya çıkacağını mümkün kılan, bir anlayışı ortaya koyduğuna inanmaktadır.¹⁹² Dolayısıyla bir yolculuk gibi algılanan insan yaşamında, doğru eylemin ne olduğunu arayış, doğru yaşamın kendisidir. MacIntyre da, Thomas'ın bu kurgusuna aynen katılmaktadır. Akınalı Thomas, Aristoteles'in temel erdemi *phronêsis*'i, *prudentia* şeklinde çevirmiştir.¹⁹³ Ancak, Thomas'ın, Aristoteles'in temel ahlaki erdeminin, teolojik bir biçime soktuğunu söylemek mümkündür. Zira *prudentia*, doğal yasanın, ilahi yasaya uygunluğu ölçütünde algılanmaktadır.¹⁹⁴

MacIntyre'a göre Thomas'ın felsefi başarısı, kendi dönemine kadar gelen felsefi kavramları derinlemesine araştırıp, tartışmasıdır. Ancak, Thomas'dan sonra gelen felsefi disiplinler, bu başarıyı gösteremeyip; önceki gelenekleri ya reddetmişlerdir; ya da terimleri kendi zamanına uyarlamadan, aynen kabul ederek hataya düşmüşlerdir. Onun ardıllarının böyle bir beceriye sahip olama-

¹⁸⁹ Öktem, s.210.

¹⁹⁰ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.181.

¹⁹¹ Hünler, s.198.

¹⁹² Hünleri s.199.

¹⁹³ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.196.

¹⁹⁴ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.197.

yılları, 16. ve 17. yüzyıllarda Aristotelesçiliğin tekrar ortaya çıkışını sakatlamıştır. Zira MacIntyre'a göre, Thomas'dan sonra, Aristoteles'in metinlerinin, başka felsefi metinlerle karşılaştırılmalı olarak incelenmeyişi ve bu sebeple çağa uyarlanmayışi, Aristoteles'in adalet ve rasyonalitesinin dışlanması ve onun yerine yeni adalet anlayışlarının ve rasyonalite biçimlerinin oluşturulmasını zorunlu kılmıştır.¹⁹⁵

5. Arsitotelesçi Geleneğin Reddi: Hutcheson ve Hume

a. Francis Hutcheson'un Adalet Tasarımı

MacIntyre, batı uygarlığındaki adalet fikrinin ve buna bağlı olarak rasyonalite kavramının, antik dönemlerden günümüze gelişimini ve dönüşümünü, üçüncü gelenek olan, İskoç aydınlanması geleneği ile araştırmaya devam eder. Araştırmanın merkezinde, Aristotelesçiliğin yanlış yorumlanışının ve böylece, moral alandan uzaklaştırılışının yakın tarihi bulunmaktadır. Bu bakımdan İskoç filozof Francis Hutcheson, Aristotelesçiliğin tarih sahnesinden uzaklaşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Her ne kadar Antik Yunan felsefesinden etkilenmiş olsa da, Hutcheson, Aristoteles'in felsefesini yanlış yorumlayarak, antik düşünürün ortaya koyduğu kavramların özlerinin bozulmasına sebep olmuştur.¹⁹⁶

Hutcheson felsefesi, doğa bilgisi ile Tanrı bilgisinin birbirine sıkı biçimde bağlı olduğunu söyler. Ona göre erdemler, Tanrı sevgisi gibi, hayırseverlik gibi duygulanımlardır. Bu tasarım, duygularımızın aşırılığının ve tutkululuğunun, bizleri, o oranda erdemli kıldığını söylemektedir. Bu anlamda düşünür, Aristoteles'in felsefesiyle ciddi bir çelişki içerisindedir ki, kendisi bu çelişkinin farkında değildir.¹⁹⁷ Hutcheson kendini Descartes, Locke ve benzerlerinin felsefelerine bağlı gördüğünden dolayı "ideler yolu" kavramını kabul etmektedir. Bu anlamda düşünür, bir doğal hukuk tasarımını öncelleyen, her bireye dolaylı olarak sunulmuş, apaçık idelerin olduğunu kabul etmektedir. İnsanların, doğru ve adil olanın ne olduğu konusunda ortak standartlara sahip olduğunu kabul eder. Bu standartlar, doğa yasalarını ve dolayısıyla adaleti tanımlar. Adaletle ilişkin bilgimiz, diğer standartlarda olduğu gibi, özel bir duyuyla algılanır. Bu duyu, kendine has tabir edilebilecek bir moral duygudur ki; Hutcheson ona vicdan der. Düşünüre göre insan, şahsi sevgi ve yüce gönüllü duygulanımlar yoluyla güdülenir ve onun eylemleri, ancak moral duygusu sayesinde doğru biçimde kontrol edilebilir.

Bu noktada Hutcheson, yukarıda kısaca anlatılan görüşleri bağlamında hareket eden ve düşünen insanın, kendi iyi yaşam tarzını belirleyebileceğini söyler. Böylesi bir yaşam tarzı Aristoteles'in erdemlerini vücuda getirecektir. Sonuç olarak, düşünür, Aristoteles felsefesiyle uyum içinde bir insan yaşamı tasarımı geliştirdiğini düşünmektedir.¹⁹⁸

Ancak MacIntyre'a göre, Hutcheson ile Aristoteles arasında önemli bağdaşmazlıklar vardır. Zira Hutcheson'un rasyonalitesinde, doğru karar vermek için erdemlere ihtiyaç duyulmaz. Aksine moral duygumuz, bu görevi yerine getirmektedir. Böylece Hutcheson'a göre, adil olmadan, neyin adil olduğunu zaten

¹⁹⁵ Hünler, s.200.

¹⁹⁶ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.270.

¹⁹⁷ Hünler, s.201.

¹⁹⁸ Hünler, s.202-203.

biliriz. Bu anlamda, MacIntyre, Aristoteles'deki en önemli erdem, *phronēsis*'in anlamını kaybettiğini söyler. Hutcheson, yine temel bir erdem olduğunu söyler ve fakat bu erdemi, *prudence* olarak çevirir ve yeni anlamını ekler: “yaşamda neyin yararlı veya zararlı olabileceğini ayırdederek gözönüne almanın ve ön-görmenin tedbirli alışkanlığı”¹⁹⁹

Hutcheson'un ahlak felsefesi kapsamında ortaya koyduğu görüşleri, belli ölçüde değiştirerek kabul eden ve geliştiren David Hume ve Adam Smith, adalet ve rasyonalite alanında günümüze kadar ulaşan bir geleneğin ardıllarıdır.²⁰⁰ Bu sebeple Hume, geleneklere ilişkin araştırmada, üçüncü geleneği tamamlayan düşünür olarak MacIntyre tarafından bizlere sunulur.

b. Hume Felsefesi ve Arsitotelesçiliğin Reddi

David Hume'un 18. yüzyılın ortalarında kaleme aldığı *A Treatise of Human Nature* adlı eseri üç kitaptan oluşmaktadır. Eserin ilk bölümü, *Anlayış Üzerine* başlığı altında, temel olarak, insanın akıl yürütmesi üzerine görüşlerini içermektedir. İkinci bölüm, tutkular üzerine bir inceleme ve üçüncü bölüm de, ahlak ve adalet kavramları üzerine inceleme içermektedir.

İskoç aydınlanması düşünürü olarak kabul edilmesine rağmen Hume, kendini İngiliz felsefi geleneğine bağlı görmüştür. Hutcheson'un moral duyu kavramına, tutkular listesine, doğa yasalarının ne olduğuna ve insan doğasının ahlak konusunda her yerde bir olduğuna ilişkin görüşlerini belli değişikliklerle kabul eden Hume, aslında temel olarak Hutcheson'dan çok daha farklı bir felsefi disiplin içerisindedir.²⁰¹ Aynı zamanda MacIntyre, Hutcheson'a oranla Hume'un, Aristoteles geleneğinden çok daha keskin biçimde ayrılmış olduğunu söyler.²⁰²

MacIntyre, Hume'un, eserinin “Anlayış Üzerine” adlı ilk bölümünde, ideler yolu felsefesi bağlamında bir insan tasarımı ortaya koyduğunu söylemektedir. Bu tasarıma göre her insan, kendisine sunulmuş ideler sayesinde ve kişisel izlenimleri yoluyla dünyayı ve diğer her şeyi algılamakta ve kişisel kimliğini bu rasyonalite üzerine kurmaktadır.²⁰³ Diğer bir deyişle, toplumsal kimlik, temel olarak, ilk ilkelerimizi belirleme konusunda kişisel kimliğe göre oldukça etkisizdir. Bu tasarımı Hume, ikinci bölümde tutkular felsefesi çerçevesinde geliştirmektedir. Zira toplumsal yaşama, kişisel kimliğimizi uyarılmanın yolu, *dolaylı tutkular* olarak adlandırdığı tutkular sayesinde olacaktır. Bu anlamda iki temel tutku vardır. İlki *gurur*, ikincisi *alçakgönüllülüktür*.²⁰⁴ Gurur, iyi itibara sahip bir tutkudur. Zira gurur duyduğumuz nitelikler, başkalarının bizde ve bizim başkalarında hayranlık duyduğumuz niteliklerle aynıdır. Bu sebeple gurur, sevgiyi ortaya çıkarır. Alçak gönüllülük ise gururun karşıtı olarak, nefreti ortaya çıkarmaktadır. Sevgi ve nefret, bu iki tutkuyla açığa çıkmaktadır. Hume'a göre kişiler, hem kendilerinde ve hem de başkalarında gurur ve alçakgönüllülük oluşturan niteliklerin kapsamında bir toplumsallık oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla kişisel kimliklerimiz, temelde tutkularımıza dayalı olarak

¹⁹⁹ Hünler, s.204.

²⁰⁰ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.280.

²⁰¹ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.285.

²⁰² MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.285.

²⁰³ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.290.

²⁰⁴ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.292.

şekillenmektedir.²⁰⁵ Düşünür, gurur tutkusunu yaratan en temel etkenin, mülkiyet olduğunu söylemektedir. Mülkiyet hakkının kutsallığını, bu ilkinden yola çıkarak savunan Hume, adaletin içeriğinin mülkiyet, mülkiyetin korunması ve el değiştirmesi olduğunu söyler. Buna dayanarak, adaletin temelde, mülkiyet amaçlarına hizmet etmekten fazla bir önemi olmadığını söyler. Hume'a göre, bizim ve sevdiklerimizin sahip olduğu mülkiyete ilişkin her şey, bizde gurur uyandırmaktadır.²⁰⁶ MacIntyre, Hume'un mülkiyet temeline dayalı toplumsal düzeninin, düşünürün kendisi tarafından, evrensel insan doğasının bir yansıması gibi sunuluyor olmasını, haklı olarak eleştirmektedir.²⁰⁷ Zira Hume, 18. yüzyılın İngiliz mülk sahibi sınıfın toplumsal konumunun, evrensel insan doğasına karşılık geldiği yanılmasına kapılmıştır.

Aristoteles ve Hume arasındaki karşılıklı birçok yönden dikkati çekmektedir. Özellikle, MacIntyre, Hume'un kurguladığı toplumsal düzenin, kişilerin karşılıklı olarak kar ve faydalarının karşılandığı ve buna dayanarak arzuların doyumunu hedeflediği bir tasarıma sahip olduğunu söyler.²⁰⁸ Bu bakımdan Hume'un rasyonalitesine dayalı olan gelenek açısından, Aristoteles'in toplumsal yaşayışa dair düşünceleri çok farklı bir konumdadır. Aristoteles'e göre toplumsal düzen, özgül etkinliklerce oluşturulmuş ve bu etkinliklere özgül olan iyilerin gerçekleştirilmesi amacına dayalı bir yapıdır. Her etkinlik için iyi olan amaçların öncelikli olarak gözetildiği bir yapı, Hume'da, tüketicilerin arzularının doyumuna odaklanmış bir yapıya dönüşür. Böylece Hume'un bireyi, statüsü, mülkiyeti, gururu kapsamında değer taşımaktayken, Aristoteles'in bireyi, yaşadığı polisin yurttaşı olarak, toplumsal iyileri gerçekleştirmek üzere tasarlanır.²⁰⁹

Hume'un adalet ve rasyonalitesinin incelendiği onaltıncı bölümde MacIntyre, düşünür hakkında şu tespitleri yapmaktadır. Herşeyden önce, Hume'a göre insan akli, ancak tutkularla motive edildiğinde, eyleme geçmeyi sağlayacak güdüyü oluşturur. Platon ya da Aristoteles'ten hatırlanacağı gibi rasyonalite, kendine özgü eylemlerin ve o eylemlere içsel olan iyilerin gerçekleştirilmesi amacına yönelik bir durumdur. Böylesi bir rasyonalite, tutkuların eğitilerek kontrol edilmesini gerektirmektedir.²¹⁰ Hume'da ise durum tersinedir. Özellikle Hume'a göre *kendinde hakikat*, kendi başına bir arzu nesnesi olarak görülmemektedir. Bu anlamda felsefi araştırma pratiği de, ancak bu konuda tutkusu olanlar için doyumunu sağlayabilecek bir etkinliktir. Yoksa felsefe önemli olmayan bir disiplindir.²¹¹ MacIntyre'in tespitine göre, felsefi etkinliğin, tutkunun doyumuna indirgendiği bu tasarım, modern dünyanın, felsefeye yaklaşımını adeta önceller niteliktedir.

Adalet konusunda Hume, olumsuzdan çıkarsanan bir yol izler ve adaleti sağlayan kuralların haklılığını, bu kuralların olmadığı durumlarda ortaya çıkacak toplumsal durumun ne olacağı üzerine yapılandırır. Ve adalete bağlılığı ve saygıyı, yine temelde mülkiyet hakkı ve mülkiyet hakkına ilişkin kurallar bütünü oluşturmaktadır. Böylece, düşünüre göre, adaletin merkezi odağı, geniş

²⁰⁵ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.293.

²⁰⁶ Hünler, s.209.

²⁰⁷ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.295.

²⁰⁸ Hünler, s.210.

²⁰⁹ Hünler, s.210-211.

²¹⁰ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.301.

²¹¹ Hünler, s.211.

anlamda mülkiyettir.²¹² Bu görüşleri sebebiyle Hume'un, adaleti mülkiyet hakkına dayalı olarak tasarlaması ve insan aklını, tutkularının kölesi olarak görmesi yoluyla İskoç geleneğinden kopup, İngiliz geleneğine daha çok yaklaştığı tespitini yapmak mümkün olur.

Böylece üçüncü geleneğin oluşturduğu rasyonalite ve buna bağlı adalet tasarımı, Hume'un görüşleriyle tamamlanmaktadır. İskoç ahlak geleneğini, Hutcheson'un Aristotelesçilikten esinlenip, sonrasında onunla çatışan bir felsefe ortaya koymasının ardından; Hume'un, Hutcheson felsefesi ve İngiliz ahlak felsefesi değerlerini deyim yerindeyse, harmanlayıp yeni ve Aristoteles felsefesine oldukça zıt bir geleneği oluşturmuş olması, üçüncü geleneğin temel yapısını oluşturmaktadır. Bu bakımdan gelenekler bakış açısına göre, bu dönüşümü yapmış olması sebebiyle Hutcheson ve Hume, önceki felsefi geleneklere ait tartışmaların sürekliliğinin sağlanmasını başarmışlar ve gelenekler arası kavramların dönüştürülüşünü mümkün kılmışlardır. Bu bakımdan da MacIntyre'a göre bir gelenek olarak adlandırılmayı hak etmişlerdir.²¹³

6. Geleneklere Tarafsız Olma İddiasındaki Dördüncü Gelenek: Liberalizm

Antik dönemlerden günümüze kadar uzanan süreçte incelenen üç gelenek, kendilerine ait rasyonaliteleri ve adalet tasarımlarını ortaya koymakta başarılı olmuşlardır. Ancak her bir gelenek, bir diğeriyle bağdaşmayan ve dolayısıyla birbiriyle çatışan adalet tasarımları meydana getirmektedir. Bu sebeple hangi geleneğin adalet tasarımını, hangi gerekçelerle kabul edeceğimiz problemi ortaya çıkmaktadır. Karar vermek adına, tarafsız bir gözle sorunun çözümüne yaklaşmak nasıl mümkün olacaktır? Yani geleneklerin dışından bakabilen, tarafsız bir gelenek var mıdır?²¹⁴

MacIntyre, modern düşünce biçiminin, bu soruya yanıt verme iddiası üzerine kurulu olduğunu söylemektedir. Buradan yola çıkarak, liberal düşünme sistemini incelemeye başlar. Modern liberal felsefe, MacIntyre'a göre, evrensel ve gelenekten bağımsız normlara başvurduğu iddiasındadır. Çalışmamızın erdemlere dair incelemeyi içeren ikinci bölümünde de değinildiği gibi, kişisel olmayan, evrensel niteliklere başvurduğunu söyleyen ve son tahlilde gelenekten bağımsızlığın da eklenebileceği modern ahlaki duruş, Kant'dan bu yana felsefi dünyada varlığını korumaktadır. MacIntyre, evrensellik iddiasında olan ahlak felsefelerinin başarısının, her zaman, onlara rakip felsefelerin başarısızlığının kanıtlanmasına bağlı olduğunu vurgular. Günümüzde ise evrensel rasyonalite ilkelerine dayandığı iddiasına dayalı bir toplumsallık ortaya koyduğunu iddia eden modern liberal toplum artık, kendi bireyini de bu kurgu içerisine yerleştirmiştir. Ancak MacIntyre, gelenekçi bakışa karşı, evrensel rasyonalite ilkeleri ortaya koyan liberalizmin, bu ilkelere ilişkin tartışmaları sonlandıramamasını ve sonlandıramayacak oluşunu dikkate alarak, liberalizmin de bir geleneğe dönüştüğü saptamasını yapar.²¹⁵

Liberal felsefenin toplumdaki cisimleşmesine baktığımızda, bu felsefenin temel ilkelerinin neler olduğuna, MacIntyre'ın perspektifinden bakmak yerinde

²¹² Hünler, s.212.

²¹³ Hünler, s.215-216.

²¹⁴ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.329.

²¹⁵ Hünler, s.219.

olacaktır. Böylece liberalizme göre, her birey, kendi tercih ettiği yaşayış biçimini, toplumun geri kalanıyla uyum içinde olmak koşuluyla sürdürülebilmelidir. Bu durumda herkes, tercih ettiği yaşam biçimini sürdürmek konusunda eşit ölçüde özgür kabul edilir. Bu manada, kişiler, bireysel iyi tasarımlarını kamusal ortamda ifade edebileceklerdir ve fakat kamusal yaşamda bu tercihler, en fazla ifade edilmek düzeyinde ortaya konulabilecektir. Yoksa bu yaşayış biçimlerinin somutlaştırılmasına izin verilmeyecektir. Bu bakımdan MacIntyre'a göre, liberal toplumlardaki hükümetler, ahlaki alanda toplumu yönlendirmek ve eğitmek gibi bir göreve sahiptirler.²¹⁶

MacIntyre'a göre, Liberalizm'de temel ve ağır basan bir iyi kavramı yoktur. Bu tip toplumlarda, herkesin tercihine dayanan konularda, peşinden koşulan farklı farklı iyi kavramları vardır. Böylece tüm yaşamı kapsayan temel bir iyi arayışı olmadığı için, her birey kendi iyisini, belirli ve sınırlı bir alana yönelik olarak gerçekleştirilmeyi istemekle yükümlü kalmaktadır. Ayrıca liberal ekonominin pazar kavramını şekillendiren ilkeler, politik alanda bireylerin tercihlerine de aynen uygulanmaktadır. Açıklamak gerekirse, her birey ödeyebileceği bedel kadar, bireysel tercihini baskın olarak ifade etme imkânına sahip olabilmektedir. Bu sebeple, tercihi konusunda bedelini ödemeye hazır olan, yani pazarlık payına baskın olarak sahip olan kişi, her zaman avantajlı konumda olacaktır. Böylece tercih ettiği yaşam tipini o ölçüde dayatma ve gerçekleştirme hakkını elde etmiş demektir. Bu bakımdan MacIntyre, liberal teorisyen John Rawls'un liberal bireyci toplum tasarımına atıfta bulunarak, pazarlık kurallarının, bireyin ya da bir toplumsal grubun tercihlerini gerçekleştirme konusundaki en uygun ortamın yaratılmasını sağlayacak şekilde belirlenmesinin savunulduğunu söyler. Bu noktada adaletin, -dağıtıcı adalet kuralları kapsamında her bireye, pazarlığa girebilmeleri konusunda, olabildiğince eşit şartlar sunmak işlevine sahip olması gerektiği savunulur.²¹⁷

Liberal toplumlarda yaşayan her birey, kendisini, tercih listeleri üzerinden tanımlamaktadır. Bu anlamda kişi ilk olarak, kendi istek ve ihtiyaçlarının ne olduğunu belirlemekle işe koyulacaktır. Tercih listesini belirlemeye başlamak, bireyin yaşamdaki ilk akıl yürütme öncülünü belirlemeye yarayacaktır. Bu bakımdan, Hume'u andıran, arzuların motivasyonuna dayalı bir rasyonalite anlayışı, liberal bireyin yaşamının itkisini kısmen oluşturmaktadır. Hatırlanacağı gibi, Hume'daki ilk eylemi oluşturan bireyci bakış, toplumsal kimlikle, karşılıklılık prensibine dayalı olarak arzuların doyurulmasını tasarlamaktaydı.²¹⁸ Liberal bireyin, Hume'dan farklı olarak tasarlamış olduğu konum ise, salt kişisel arzuların, doyurulması merkezine dayalı bir rasyonalite tasarımıdır.

MacIntyre liberal bireyci düşünüş tarzının, temel kaynağının tercihler olduğunu belirtir. Bu sebeple de, toplumsal yaşamda bireylerin yaptıkları tercihleri, benimsemeleri, onların, bu tercihleri seçmekteki yeterli haklı gerekçeyi oluşturmaktadır. Böylece kişinin eylemde bulunması için ilk ve haklı gerekçe kişinin tercihini gerçekleştirmek yönündeki isteğidir. Böylesi bir rasyonalite MacIntyre'a göre eyleme geçmek için haklı bir gerekçe göstermekten ziyade, pratik ve şekli bir yargıda bulunmaktan ibaret olacaktır.²¹⁹

²¹⁶ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.336.

²¹⁷ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.337.

²¹⁸ Hünler, s.221.

²¹⁹ Hünler, s.224.

Yazar liberal toplumlarda adalet kavramının nasıl tanımlanacağını, dört katlı bir tartışmayla aktarmaktadır. Ancak hemen öncesinde MacIntyre, modern toplumlarda adaletle duyulan gereksinimin ne olduğunu söyler. Buna göre, bireylerin tercihlerinin sonucunda oluşan eylemler, toplumsal yaşamda bir eylemler bolluğu yaratacaktır. Bu nicelik, bireylerin farklı tercihleri arasında çatışmaların ortaya çıkmasına sebep olacaktır. İşte MacIntyre, liberal toplumlarda adaletin gerekliliğinin bu noktada kendini göstereceğini söylemektedir. Böylece bireysel tercihlerin hayata geçirilmesine yarayan düzenleyici kuralları oluşturmak adaletin temel görevi olarak tanımlanacaktır. Bu düzenleyici kurallar, aynı zamanda hangi tercihlerin, diğerlerine göre daha öncelikli olduğunu da belirlemeyi sağlayacaktır.²²⁰ İşte böylesi bir sosyal ilişkiler ağında, adaletin işlevinin ve amacının ne olduğunu anlayabilmemiz için, aşağıdaki gibi bir silsile takip edilmesini uygun görmektedir MacIntyre.

Liberal toplumlarda her birey ya da grup, kendi değerlerini, rasyonalitelerini kendilerine ait terimlerle ifade etmektedirler. Örneğin, dinin hâkimiyetinde bir şeriat düzenini hakikat olarak algılayan, ya da insan haklarını evrensel bir hakikat olarak algılayıp, buna göre eylemde bulunan ya da Aristotelesçi insani iyi inancısına sahip bir yaşam anlayışını ifade edenlerin bulunduğu heterojen bir toplum yapısında, görüşler çatışmaktadır. Çatışma ortaya çıktığında, liberal düzenin çatışmayı çözmeye yarayacak hiçbir hakim felsefesi olmadığından, tüm bu çatışmalar çözümsüz olarak kalacaktır. Her ne kadar tartışmaların rasyonel olarak çözümlenmesi mümkün olmasa da, liberalizmin yarattığı kurullar, bu tartışmaların belirli bir niteliğinin olduğunu hissettirmeye yarayacaktır. Diğer bir deyişle, çatışan argümanlar, kamuoyu araştırmaları ve benzeri yapılar aracılığıyla sürekli olarak değerlendirilecek ve sayıma tabi tutulacaktır. Bu yolla her birey, görüşlerinin birer tercihe dayalı ve ifade edilebilme yeteneğine sahip görüşler olduğunun bilincine varacaktır; yoksa daha fazlası değil. İşte böylece her görüş, toplumsal yaşamda belli bir etkililiğe, verimliliğe sahip olarak varlığını sürdürmektedir. Adalet dağıtıcı özelliğiyle, bu tartışma ortamında görüşlerin eşit biçimde ifade edilmesini, belli miktarda cisimleşmesini sağlayacak fırsat eşitliğini ve ifade özgürlüğünü sağlayacaktır. Felsefi düzlemde de tartışmalar çözülmeksizin sürdürülecektir. Bu noktada tartışmalar, çözüme ulaşılması adına değil, daha çok bir tartışma pratiği oluşturmak adına sürdürülmeye adanmıştır. Felsefenin cevap veremediği böylesi bir sosyal durum, artık liberal hukuk sistemi aracılığıyla çözüme ulaştırılmaya çalışılacaktır ki, bu düzende hukukçular, filozofların yerini almış sayılmaktadır.²²¹

Yukarıda anlatılanlardan görülmektedir ki, liberal toplumlarda bireyler, tercihlerine dayalı yaşam biçimlerini uygulamakta ve ifade etmekte özgürdür ve fırsat eşitliğine sahiptir. Bu özgürlük ve eşitlikçi yaklaşım altında bir yanlısamadan ibarettir. MacIntyre, sistemin farklı geleneklere, yaşam biçimlerine tarafsız olmadığını söyler. Zira liberal toplumlarda, güce ve iktidara sahip olanlar ve bu güce dayanarak, tercihler içinde, birine üstünlük tanıma hakkına sahip olanlar ve bu ortamı denetleyenler, her zaman belirli bir seçkin sınıftır. Dolayısıyla ne adalet ne de iktidar, tercihlere karşı tarafsız değildir ve iktidarın tarafında değerleri savunanlara her zaman ayrıcalıklı bir yaşam sunulmaktadır.

²²⁰ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.342.

²²¹ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.341-344.

Böylece liberalizm, kendini geleneklerin dışında tanımlıyor olsa da, aslında kendisi de bir geleneğe dönüşmekten kurtulamamıştır.²²²

V. Adalet Adına Hangi Gelenek

Kimin Adaleti? ve Hangi Rasyonalite? adlı eserinde MacIntyre, batı uygarlık tarihinde, antik dönemlerden günümüze kadar oluşmuş dört temel geleneği incelemiştir. Gelenekçi bakış açısından bu geleneklerin anlatılmasındaki amaç, her geleneğin kendine has bir rasyonalite ve adalet anlayışlarını şekillendiriyor oluşudur. Adalet ve pratik rasyonalite bu anlamda birbirlerini tamamlayan ve geliştiren yapılarıdır. Her bir gelenek, kendi yaşam felsefesini, kültürünü, dilini, erdem şemasını ve metafizik kozmolojilerini şekillendirdiği için, adaletin tanımı da, MacIntyre'a göre, ilgili geleneğin rasyonalitesine göre şekillenecektir. MacIntyre, geleneklerin sağladığı perspektifin dışında, argüman üretilmesinin ve tartışılmasının imkanının olmadığını vurgular.²²³ Bu anlamda, kendini geleneklerin üzerinde gören liberalizmin ürettiği argümanların, aslında hiç de gelenekler-üstü argümanlar olmadığını yukarıdaki paragraflarda incelemiştik. Zaten tam da bu sebeple, liberalizm, kendi temel iddiasının yanılmasıyla yaşamakta ve o da kaçınılmaz olarak bir geleneğe dönüşmektedir.

MacIntyre, gelenekler incelemesininin sonucunda şu temel tezin açığa çıktığı ayrıca belirtir. Hiçbir gelenek, bir başka geleneğe karşı rasyonel olarak daha üstün olduğunu ispatlayamaz.²²⁴ Buna koşut olarak, her bir geleneğin meydana getirdiği kavramlar ve düşünce biçimi, bir diğer gelenek tarafından tam olarak anlaşılabilir ve dolayısıyla, diğer gelenek tarafından bu kavramların değiştirilmesi de pek mümkün olamaz.²²⁵ Ona göre, en fazla, rakip gelenekler birbirlerinin kavramlarının farkında olabilecekler, hatta bazı kavramları paylaşabilecekler ve fakat aralarındaki tartışmaları bir tarafın değerlerine başvurarak çözemeyeceklerdir. MacIntyre'a göre böyle bir bakışa sahip olunmazsa, bir geleneğin ileri sürdüğü iddiaları, ona rakip olan iddialardan daha haklı görmek için hiçbir sebebimiz olamayacaktır.²²⁶ Bu bakımdan hatırlanacağı gibi MacIntyre, evrensellik iddiasında olan tüm düşünce biçimlerinin bir yanlışlığı içinde olduğunu savunmaktadır. Bu bakımdan onun için tek rasyonel düşünce prensibi, belirli bir geleneğin ürettiği rasyonalite içerisinde değerler üretmektir.

Kimin Adaleti? Hangi Rasyonalite? adlı eserinden çıkarsanan bu gelenekçi bakış açısı, bizlere, bir adalet tasarımı vermekten ziyade; deyim yerindeyse bir başlangıç noktası ve istikameti vermektedir. Bu bakımdan argümanlar üretmek adına, belirli bir kültür ve geleneğin penceresinden bakarak, ilgili geleneğin değerlerini günümüze uyarlayabiliriz. Bu yolla da, içinde bulunduğumuz geleneğin yeni şeyler üretemeyip, kavramsal olarak krize girmesi durumunda, bir çıkış yolu bulmak mümkün olabilir.²²⁷ Zira bu gereklidir de; çünkü liberalizm kriz içerisinde olan bir gelenektir.

²²² MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.345.

²²³ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.350.

²²⁴ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.350.

²²⁵ Hünler, s.228.

²²⁶ Hünler, s.230.

²²⁷ MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, s.362.

VI. Erdem Merkezli Adalet Anlayışı

MacIntyre'in tam anlamıyla bir adalet teorisi kurguladığını söylemek mümkün olmasa da, *Erdem Peşinde, Kimin Adaleti? Hangi Rasyonalite? ve Çatışan Üç Etik Tartışma* adlı eserlerinde oluşturduğu ahlak felsefesinin bağlamında, adaletin ne olduğuna ilişkin temel bir çerçeve oluşturmak mümkündür. Bu bakımdan MacIntyre, herşeyden önce adaleti, bir erdem olarak benimser. İşte bu sebeple, Arsitoteles'in ve Akınalı Thomas'ın oluşturduğu geleneği takip etmektedir. Adalet kavramının tutarlı biçimde oluşturulup, rasyonel olarak haklı çıkarılabilmesinin yolunu, Aristotelesçi geleneğin sürdürülmesine bağlamaktadır. Yazar, erdemler merkezinde oluşturulacak bir kültürün, özellikle pratik, öyküsel birlik ve gelenek şeklinde sıralanan üç katmanlı erdem anlayışının benimsendiği bir toplumsal ortamda, tutarlı ve rasyonel olarak haklı çıkarılabilir bir adalet anlayışının geliştirilebileceğini öngörmektedir.

Özellikle, MacIntyre'in erdem açıklamasının temelini oluşturan ve erdemlerin gerçekleşmesinin, ancak onların varlığıyla mümkün olduğunu söylediği pratik kavramı, MacIntyre'in teorisinde belki de en merkezi rolü oynamaktadır. Pratiklere içsel olan iyilerin gerçekleştirilmesinin, bir yüksek iyi yaşam formunu oluşturacağını ve dolayısıyla bu eylemin, ahlaklı yaşamın zorunlu bir niteliği olarak karşımıza çıktığını -önceden de belirttiğimiz gibi- söylemektedir, MacIntyre. Bu bakımdan doğru sözlülük, cesaret ve en önemlisi adalet erdeminin, ahlaklı bir yaşam sürebilmenin, önkoşulu olduğunu tartışmıştık. Bu noktada yazar, adaletli bir yaşamın oluşmasında, pratiklere ilişkin iki ögenin bulunması gerektiğini ileri sürer. Bunlardan ilki, toplumsal yaşamdaki pratiklere, bir iyi arayışı amacıyla katılmak ve ikincisi, bu pratikler geleneğinin, pratiklere dair oluşturduğu, belirlenmiş üstünlük kuralları çerçevesinde eylemde bulunmak ve pratiklere içsel iyilerin gerçekleştirilmesidir²²⁸. Dolayısıyla pratiklerin içeriklerine ilişkin değerlerin belirlenmesine ve pratiklerin varlığının sürmesine olanak tanyan temel yapı adalettir.²²⁹

Adalet kavramının geleneklere ve geleneklerin ürettiği rasyonaliteye bağlı olarak oluştuğu fikrini benimsediğini eserlerinin geneline hakim bir tavırla anlatmaktadır. MacIntyre, adaleti, kavramsal anlamda Aristotelesçi çizgiden takip ederek tanımlar. Bu bakımdan, yazar, kendini bağlı gördüğü Aristoteles geleneğinin ardılı olarak, adalet kavramını günümüz toplumlarına uyarlamaktadır. Böylece aynı Aristoteles gibi MacIntyreda, politik yaşamın ilk ve en önemli erdemini adalet olarak tanımlar. Yazar, adalet tasarımı ortak ve pratik görüşten yoksun toplulukların, politik bir topluluk olmak için gereken temelden de yoksun olacaklarını söyler. Önceden de tartışıldığı gibi erdemler, günümüzde isteğe bağlı uyulan eğilimler ve duygular olarak anlaşılmaktadır. Bu uyuşmazlığın en çarpıcı ve tehdit edici örneği adalet konusunda gerçekleşmektedir.²³⁰ Zira liberal felsefe, modern toplumlarda bireylere, adaletin ne olduğuna ilişkin ortak ve tutarlı bir tanım verememektedir. Diğer bir deyişle liberalizmin oluşturduğu toplumlarda, farklı adalet kavramları ve adalete ilişkin talepler, ortaya atılmakta; fakat bunlara ilişkin tartışmalar çözüme ulaştırılamamakta ve çözüm diye sunulan şey her zaman, bir tarafın lehine ve diğer tarafın aleyhine bir sonuç doğurmaktadır. Diğer taraftan MacIntyre, modern toplumların kapitalist ekonomilerinin, vatandaşlarının refah seviyelerini arttır-

²²⁸ Horton-Mendus, s.248.

²²⁹ Horton-Mendus, s.262.

²³⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.360.

dığı iddialarının aksine, maddi anlamda refah düzeyinin artmadığını ve bunun yanında bu tip toplumlarda, adaletin gerçekleşmesinin, ekonomik sistemin ideolojisi sebebiyle mümkün olmadığını belirtir. Bu açıdan yazar, liberal felsefenin ahlak anlayışı kadar, liberal felsefenin teorik altyapısını oluşturan liberal ekonomik yapılanmaların yarattığı toplumsal şartların da adaletin, temel olarak, gerçekleşmesine engel olacak sosyal bir oluşum meydana getirdiğini söylemektedir.²³¹ Zira Aristoteles geleneğinde adaletin karşıtı olarak tanımlanan *pleonexia*, modern kapitalist ilişkilerin merkezi erdemi haline gelmiştir.²³²

MacIntyre, modern liberal toplumlarda tartışılmakta olan, adalet kavramına ilişkin iki birbirine karşıt ve güncel görüşü örneklendirerek, aradaki çelişkiye dikkatleri çeker. Hayali karakter A, bir dükkân sahibidir. A gelirin bir kısmını bir süredir küçük bir ev satın almak için biriktirmektedir. Ancak git-tikçe artan vergiler sebebiyle planları tehdit altındadır. Bu tehdidi kendisine yapılan bir adaletsizlik olarak görmektedir. İkinci karakter B ise gelir dağılı-mındaki keyfi eşitsizliklerden etkilenen bir serbest meslek sahibidir. Bu şahıs, fakir insanların, içinde buldukları durumu düzeltme imkânlarından yoksun olduklarını gördükçe daha da etkilenmektedir. Dolayısıyla gelir eşitsizliğini azaltmayı sağlayacak vergilendirmeyi savunmaktadır.

Politik yapıda, A ve B'nin adaletle ilişkin talepleri belirli metotlarla bir uzlaşa ve hoşgörü ortamında sağlanabilir. Ancak aradaki çelişki, hem A'nın, hem B'nin ilkeleri bağlamında bakıldığında, adaleti isteyen grup için bedel, her zaman diğerine ödetilmektedir. Böylece politik olarak ilkelere biri, diğeri uğruna feda edilmektedir.²³³ MacIntyre'a göre bu iki karakterin adalet anlayışları, *Liyakate* gönderme içermektedir. A kazanmış olduğu şeylere layık olduğunu; B ise yoksullar adına bu insanların böylesi bir duruma düşmeye layık olmadıklarını belirtir. Dolayısıyla bu iki karakterin adaletsizlik olgusunun oluşumunda liyakati görmektedir.

Bu iki tip uyumsuzluk, günümüzde analitik felsefecilerin özellikle Robert Nozick ve John Rawls'un kurguladıkları liberal adalet teorileri yoluyla çözüm üretmeye çalıştıkları konulardır. MacIntyre bu görüşleri ayrıntılı olarak analiz eder ve bu düşünürlerin liyakat konusunda sessiz kaldıklarını belirtir. Örneğin Rawls'a göre, insan için iyi yaşam kavramının, ne olduğu konusunda bir uzlaşya varılamaz; bu sebeple liyakati, adalet ilkelerini tasarlarken önemsememiz gerektiğini söyler. Nozick ise liyakat konusunu tamamen görmezden gelmektedir. Bu bakımdan MacIntyre'a göre, bu iki düşünür için toplumsal yaşamdaki insan, adeta, "...her biri benim için ve tüm diğerleri için bir yabancı olan bir bireyler grubu ile ıssız bir adadaki kazazedeler"dir.²³⁴

Metinlerinde hukuki yapılanmaya dair çok sınırlı bilgiler bulunan MacIntyre, anayasa mahkemelerinin kararlarında tarafsızlığını koruyup, karşıt ilkelere sahip, toplumsal gruplar adına uzlaşma ortamı oluşturması gerektiğini söyler. Ancak bütün bir toplum olarak adaletle ilişkin ortak ilkelere sahip olmadığımız ve dolayısıyla siyasi yapıların, adaletle ilişkin farklı görüşlerden biri lehine karar almayı yeğledikleri için; mahkemeler, çelişkili durumlarda, ortak ilkelerimizden yardım almak yerine, uzlaştırma yoluna giderek, geçici olarak

²³¹ MacIntyre, **Ethics And Politics**, s.149.

²³² MacIntyre, **Ethics And Politics**, s.149.

²³³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.362-365.

²³⁴ Hünler, s.183.

anlaşmaya vardırmaktadır. Buradan şu sonuç çıkacaktır ki, modern siyaset, hiçbir zaman bir tür hakiki ahlaki konsensus meselesi olmamalıdır. Zira MacIntyre'a göre, siyaset farklı araçlarla yapılmakta olan bir iç savaştır.²³⁵

Diğer taraftan MacIntyre'a göre yasalar, " tarafların hak iddialarını düzenlemek ve toplumsal barışı sağlamak için alınmış politik tedbirlerdir."²³⁶ Bu bakımdan bir toplumun yapısının, o toplumun, hem ürettiği yasalara ve hem de içerdiği çatışmalara bakılarak anlaşılması mümkündür. Zira yasalar, çatışmaları bastırmanın derecesi ve kapsamıdır.²³⁷ İşte bu açıklamalara dayanarak MacIntyre, günümüzde önemli bir erdemın daha değerini kaybetmiş olduğunu söyler: Yurtseverlik erdemi. Ona göre yurtseverlik erdemi aşağıda açıkladığı gibidir:

"...Öncelikle bir politik ve ahlaksal topluluğa ve ancak bundan sonra, bu topluluğu temsil eden yönetime bağlılık üzerine kurulan ve kurulmuş olan bir erdemdir; fakat karakteristik olarak, bu tür yönetime karşı ve yönetim içindeki sorumlulukları yerine getirme sırasında hayata geçirilir."²³⁸

Önceden de bahsedildiği gibi MacIntyre, doğal hakların -yani insanın insan olmasından ötürü sahip olduğu, her bireye koşulsuz tanınan hakların- evrensel ve zaman-dışı oldukları iddialarının aksine, bu hakların 18.yy Avrupa kültüründen kalan bir kurgu olduğunu söyler. Zira ne ortaçağ öncesi kültürlerde, ne de doğu kültürlerinde, insanın insan olmasında ötürü sahip olduğu hakların varlığı mevcut değildi. Zira o dönem kültürlerinde böyle bir kavram anlaşılacak kadar içeriksizdi.²³⁹ Bu tür hakların varlığını, kendiliğinden açık hakikatler olarak sunan doğal haklar savunucularının, rasyonel olarak iddialarını ispat edemediklerini söylemektedir, MacIntyre. Bu tip iddiaların ispatı için, doğal hak savunucularının zaman zaman, "sezgi" kavramına başvurduğunu ve böylece duygular yoluyla bir haklı çıkarım elde etmeye çalıştıklarını söyler, yazar. Ancak ona göre, bir ahlak felsefecisinin "sezgi" kavramını devreye sokuyor olması, argümanında birşeylerin ters gittiğinin habercisi olduğunu söyler.²⁴⁰ Ancak diğer taraftan MacIntyre, doğal yasaların varlığını kabul etmektedir. Ona göre, doğal yasaların buyrukları bir bakıma, insanların birbirlerine zarar vermelerini engelleyecek biçimde, asli ve değişmez göreve sahiptir. Diğer bakımdan doğal yasalar, insanların davranışlarını sınırlamak yerine, genel ya da ortak amaçlarını gerçekleştirmeyi sağlayacak kurallara olanak tanıyan tip yasalardır.²⁴¹ Bu anlamda, pratiklere katılan kişiler, örneğin, pratiklere içsel iyileri gerçekleştirmek hususunda, doğal yasaların varlığını öngörebilir ya da bilebilirler. MacIntyre, doğal yasaları, bir rasyonel fail olarak bizi, başkalarına ya da başkalarının bize zarar vermesine karşı dokunulmazlık sağlayan yasalar olarak tanımlar.²⁴²

Sonuç olarak düşünürün geliştirdiği erdem temelli adalet anlayışının, pratik anlamda günümüz toplumlarında, hayata geçirilebilmesi pek de mümkün görünmemektedir. Ancak çalışmamızda buraya kadar aktarılmış olan ah-

²³⁵ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.373.

²³⁶ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.373.

²³⁷ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.373.

²³⁸ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.373.

²³⁹ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.111.

²⁴⁰ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.112.

²⁴¹ Murhpy, s.167.

²⁴² Murphy, s.168-169.

lak felsefesinin, günümüze uyarlanabilmesi meselesi, her şeyden önce yazarın özellikle eleştirisinin merkezini oluşturan liberal felsefi disiplinlerin ve bu felsefeye dayalı olan geleneğin oluşturduğu tutarsızlıkları görmek ve bu geleneğe karşı tavrı almaktan geçmektedir. Bu anlamda, Antik Yunan'dan bu yana hala varlığını sürdürmekte olan, erdemlere dayalı bir yüksek iyi anlayışına uygun insani yaşam tasarımı savunmak, tutarlı bir adalet anlayışını ortaya koymaya yarayacaktır. Ahlaki değerlerin ve belki de en önemlisi olan adalet erdeminin ilkesinde şekillenecek bu etik belki de, günümüzün çıkara ve yarara dayalı pragmatik yapılanmasına karşı yerinde bir tavır olacaktır. Son olarak, yukarıda incelediğimiz erdem merkezli ahlak anlayışına ait belli başlı ilkelerin özetlendiği şu sözleri aktarmak yerinde olacaktır.

“...bazen yalnızca yönetsel kurumların kullanımı sayesinde olanaklı olan yollarla, hukukun üstünlüğü, modern bir devlette olanaklı olduğu ölçüde korunmalıdır; adaletsizlik ve insanların haksız yere acı çekmesi önlenmelidir; cömert davranılmalıdır ve özgürlük savunulmalıdır. Fakat her görev, her sorumluluk kendi değerine göre yargılanmalıdır. Modern sistematik politikalar ki bu ister liberal, ister muhafazakâr, ister radikal, isterse sosyalist olsun, hepsi erdemler geleneğine hakikaten bağlı bir görüş tarafından yalnızca reddedilmelidir; çünkü modern politikaların kendileri, kurumsallaşmış biçimleri içinde söz konusu geleneğin sistemli reddini dile getirirler.”²⁴³

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışma, Alasdair MacIntyre'in son otuz yılda geliştirdiği, erdem merkezli ahlak felsefesini ve bu kapsamda, yazarın adalet anlayışını irdelemeye çalışmıştır.

Konu ahlak felsefesi olunca, tartışmaların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Zira uygarlık tarihi boyunca hemen her felsefi disiplin, bir diğeriyle çatışan ahlak kurguları ortaya koymuştur, MacIntyreda, bir ahlak filozofu olarak, oldukça tartışmalı ve kapsamlı bir tasarım ortaya koymaktadır. Yazar açısından bir ahlak teorisi geliştirme ihtiyacı, modern toplumların içinde buldukları ahlaki yozlaşmışlığın ve tutarsızlığın yarattığı rahatsızlıktan doğmaktadır. Problemin merkezinde, günümüz toplumlarında rasyonel olarak savunulabilir, tutarlı ve belirgin ölçütlerin, ahlak dilinde varolmaması yatmaktadır. İşte bu sebeplerdir ki yazarın metinlerinden takip edilmiş olan bu süreç, modernite diye adlandırılan sürecin gelinmiş son safhasıdır. Özellikle aydınlanmadan bu yana ortaya çıkmış olan ahlak felsefesi kurguları, evrensel olduğunu iddia ettikleri ahlak ilkelerinden bahsetmektedirler. MacIntyre'a göre her idealist düşünür kendi sezgilerinden, yargılarından ya da aklına dayanarak evrensel ilkeler keşfettiklerini düşünmektedir. Ancak her felsefi kurgunun oluşturduğu sözde evrensel ilkeler, birbirleriyle çatışmaktadır. Bu sebeple de insanlara tutarlı biçimde ortak bir ahlaki söylemde buluşma olanağı verilememektedir. Ancak MacIntyre, çözümün klasik geleneğin toplum ve insan tasarımından çıkarsanabileceğini düşünmektedir. Antik dönemlerdeki insan yaşamının, yüksek bir iyi arayışına adanmış algısı, günümüz toplumlarına uyum sağlamaktadır. Gerçekten günümüzde insan yaşamı, belirli parçalara bölünmüş biçimde tasarlanmakta ve her parçada farklı bir ahlaki tutum sergilenmeye şartlandırılmaktadır. MacIntyre'in haklı tespitine göre insan yaşamı bütünlü-

²⁴³ MacIntyre, **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, s.375.

günü bu şekilde kaybeder. Ahlaki fail olarak insan, kendini her kavramın eleştirel gözlemcisi olarak algılamakta ve kendini tarihinden ve sosyal arka planından kopuk olarak tanımlamaya çalıştığı sürece ahlaki değerlerin içeriğinin kaybolması kaçınılmaz bir hal alacaktır. Bu bakımdan modern bireyin ahlaki keyfilik içerisinde, istedikleri değerleri seçer bir konuma gelmesine karşı, MacIntyre'in kuramı alternatif bir bakış açısı vermesi bakımından değerlidir. Gerçekten bu istikamet Aristoteles felsefesinin günümüz toplumlarına uyarlanmasından geçmektedir. Sonuç olarak, yeni bir toplum ve insan kurgusunun ahlak felsefesi bağlamında, hangi şartlarla oluşturulabileceği bu kuramdan olumsuzdan çıkarsanarak sağlanmaktadır.

Erdem kavramı şüphesiz, ahlak felsefesinin temel kavramlarından biridir. Ancak bu kavramın, günümüzde, yararlı ve hoş nitelikler olarak anlaşılaktan ileri bir anlamı kalmamıştır. Buna karşılık Antik dönemlerde olduğu gibi, erdemlere dayalı bir yaşam kurgusu, bizlere tutarlı bir ahlaki duruş verebilecektir. Ancak her şeyden önce erdemlerin tarihsel bir bağlamı olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Zira çalışmamızdaki, erdemlerin gelişimi ve dönüşümünün takip edildiği tarihsel süreçlerden, bu sonuca ulaşmak mümkündür. Aristoteles'in erdemlere dayalı ahlak teorisinin günümüz toplumlarına nasıl uyarlanabileceği konusunda, MacIntyre'in geliştirdiği kuramın en azından kendisiyle tutarlı olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle, kuramın temel yapıtaşlarından birini oluşturan *pratiklere* içsel olan iyileri yaşamın öyküsel birliği içerisinde gerçekleştirmeye çalışmak, bir temel iyi arayışına bağlanmak ve son olarak içinde yetişilen geleneğin, kültürün değerlerine ilişkin yeterli bir anlayışa sahip olmak erdem merkezli yaşam kurabilmenin en önemli öğeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan klasik geleneğin aracılığıyla, erdemlere bağlı yaşamın nasıl bir kurguya sahip olabileceği konusunda dikkat çekici bir noktaya ulaşmış oluruz.

Toplumsal kuralların adaleti ne ölçüde ve hangi kıstaslara göre gerçekleştirilebileceği hususunda bitmek tükenmek bilmeyen tartışmalar bulunmaktadır. Bu bakımdan, adaletin ne demek olduğunu ve hangi ilkelere sahip olduğunu incelemek gerekmektedir. Bu anlamda MacIntyre, adalet kavramının klasik dönemlerden, günümüze kadar gelişim sürecini araştırmıştır. Çalışmamızda incelediğimiz bu konu, bizlere adalet kavramının toplumdan topluma, daha doğru bir tanımla, gelenekten geleneğe değişim gösteren bir olgu olduğunu vurgular. Bu bakımdan her gelenek kendi rasyonalite anlayışına dayalı olarak, farklı tipte adalet tasarımları oluşturmaktadır. Bu anlamda adalet ve rasyonalite arasında ciddi bir bağ bulunmaktadır. MacIntyre, Aristotelesçi adalet anlayışının nasıl dönüştürme ve daha doğrusu yok oluşa gittiğini araştırırken, ortaya geleneklere tepeden bakabildiğini iddia eden, liberalizm çıkar. Zira liberal felsefe, doğal hukukçu bakışın ortaya koyduğu, evrenselleştirilebilir adalet kavramının, tüm zamanlarda değişmez bir öze sahip olarak varolduğu iddiasını temellendirmektedir. MacIntyre ise bu duruşun bir yanılsama olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Zira ona göre bir geleneğin ve kültürün oluşturduğu rasyonaliteden bağımsız, yani, kültürlerin dışında duran hiçbir nokta, hiçbir duruş bulunmamaktadır. Böylece, MacIntyre, liberalizmin de kendi iddiasını ispat etmekten ziyade, kendisinin de bir geleneğe dönüştüğünü söyler; ancak tutarlı bir geleneğe.

Diğer taraftan, MacIntyre'in tam anlamıyla bir adalet teorisi oluşturduğundan söz etmek mümkün değildir. O daha çok, adaletin özünün nerede olduğuna yönelik istikameti belirleme çabasıdır. Bu anlamda nasıl bir rasyo-

naliteye sahip olunması gerektiğini açılmaya çalışır ve bu süreçte başarılı olduğu söylenebilir. Zira düşünür, rasyonalitelerin oluşturdukları adalet tasarımlarının, ilgili gelenek kapsamında geliştirilebilip, tutarlı biçimde sürdürülebileceğinin tespitini yapmaktadır. Temel olarak Aristotelesçi akıl yürütme metoduyla, adaletin bir erdem olarak nasıl şekilleneceğinin yollarını gösterir. Evrenselleştirilebilir ilkelerin -ki günümüzde bunlar insan hakları ya da doğal haklar kavramları altında cisimleşmektedir- bir yanılısama olduğunu savunmasına rağmen, doğal hukuk okulu tarafından ortaya konmuş belli başlı ilkelerin, işlerliğini ve gerekliliğini kabul etmektedir. Bu bakımdan bir ahlak kavramı olarak adaletin neleri gerektirdiği konusunda kendisi de bazı temel ve belki de evrensel ilkeleri savunmaktadır.

MacIntyre'in ortaya koyduğu tartışmalar, günümüzün ahlaki tutarsızlığına dikkat çekmesi bakımından, oldukça değerlidir. Liberalizmin değerleriyle şekillenen toplumlarda, özgürlük, ifade özgürlüğü ya da temel haklar gibi kavramların olabildiğince sağlanabildiğini söylemek mümkündür. Ancak, her dünya görüşünün, geleneğin ya da rejimin kendine has temel değerleri, itkileri olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, aristokratik rejimlerde temel ilke onur iken, istibdat rejimlerinde temel ilke korkudur. Saltanat rejimlerinde baskın duygu şeref iken, Demokrasilerde, temel duygu, erdemdir.²⁴⁴ Liberal ekonomi felsefesinin temel itkilerinden olan, herkesin kendi bireysel çıkarına göre eylemesi prensibi, ekonomik pazarın ötesinde, günlük, sosyal yaşamı da şüphesiz şekillendirmektedir. Dolayısıyla liberal felsefenin toplumsal yaşamdaki temel duygusunun “bireysel çıkar” olduğunu söylersek, yanlış bir tespit yapmış olmayız. Dolayısıyla, çıkarın ön planda olduğu modern toplumlarda, ahlaki değerlerin yozlaşması, ya da önemsenmemesi çok da şaşırılacak bir durum değildir. Zira biz kavramının ortadan kalkmaya başladığı, *ben* kavramının ön planda olduğu bir ahlak, ahlak olmaktan çok, ahlaki zaaf olabilir. Böylece ahlakın önemini yitirdiği ve ahlak denince cinsel ahlaktan başka bir şey anlaşılıyor oluşu, oldukça tedirgin edicidir. Bu yüzden, erdemlerin tekrar önemsenmesini sağlamaya yönelik her tutum, önemlidir, değerlidir. MacIntyre'in ahlak felsefesinin günümüz toplumlarında, genel manada nasıl cisimleşebileceği sorusuna yanıt verebilmek mümkün görünmemektedir. Ama yine de onun uğraşını, “eskiye duyulan bir özlem”den ibaret görmek, ona haksızlık olacaktır.²⁴⁵

Kaynakça

AKARSU, Bedia. **Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi**. İstanbul: İnkılap Kitapevi Yayınları. 1999.

ARAL, Vecdi. **Toplum ve Adaletli Yaşam**. İstanbul: Filiz Kitapevi. 1988.

ASTER, Ernst von. **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**. Çev. Vural Okur. İstanbul: İm Yayınları. 2.Basım. 2000.

AURELIUS, Marcus. **Düşünceler**. Çev. Şadan Karadeniz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. Haziran 2004.

GÜÇLÜ, Baki vd. Sarp Erk Ulaş **Felsefe Sözlüğü**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. 2002.

GÜRİZ, Adnan. **Hukuk Felsefesi**. Ankara: Siyasal Kitabevi. 6.Bası. 2003.

²⁴⁴ Bkz. Montesquieu, s.75-79.

²⁴⁵ Bkz. Üskül, s.248.

HAMILTON, Edith. **The Greek Way**. New York: W.W.Norton ve Company Inc.. 1942.

HORTON, John and MENDUS, Susan. **After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre**. Indiana: Notre Dame University Press. 1994.

HUTCHINS, Robert Maynard. **The Great Books of the Western World. Thomas Hobbes. Leviathan**. Vol.23. Chicago: Chicago University Press. 24th Edition. 1982.

HUTCHINS, Robert Maynard. **The Great Books Of The Western World. Aristoteles. Nicomachean Ethics**. Vol.9. Chicago: Chicago University Press. 24th Edition. 1982.

HÜNLER, Solmaz Zelyüt. **İki Adalet Arasında**. Ankara: Vadi Yayınları. 1997.

KANT, Immanuel. **Arı Usun Eleştirisi**. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi. 2.Bası. 1993.

KNIGHT, Kelvin. **The MacIntyre Reader**. Indiana: Notre Dame University Press. 1998.

LAERTİOS, Diogenes. **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**. Çev.Candan Şentuna. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 2002.

MACINTYRE, Alasdair. "The Nature of the Virtues" The Hastings Center Report, Vol:11, No:2. 1981.

MACINTYRE, Alasdair. **A Short History of Ethics**. London: Routledge ve Kegan Paul Press. 6th Edition. 1984.

MACINTYRE, Alasdair. **Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma**. Çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2001.

MACINTYRE, Alasdair. **Ethics and Politics. Selected Essays**, Volume 2. Cambridge: Cambridge University Press. 2006.

MACINTYRE, Alasdair. **The Task Of Philosophy. Selected Essays**, Volume 1. Cambridge: Cambridge University Press. 2006.

MACINTYRE, Alasdair. **Varoluşçuluk**. Çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları. 2001.

MACINTYRE, Alasdair. **Whose Justice? Which Rationality?** Indiana: University of Notre Dame Press. 4th Edition. 2003.

MONTESQUIEU. **Kanunların Ruhu Üzerine**. Cilt:1. Çev. Fehmi Baldaş. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları. 1998.

MULHALL, Stephen ve SWİFT, Adam. **Liberals and Communitarians**. Oxford: Blackwell Publishing. 1992.

MURPHY, C. Mark. **Alasdair MacIntyre, Contemporary Philosophy In Focus**. Cambridge: Cambridge University Press. 2003.

ÖKTEM, Niyazi. **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**. İstanbul: Der Yayınları. 1999.

ÖZLEM, Doğan. **Etik Ahlak Felsefesi**. İstanbul: İnkılap Kitapevi.2004

ROSS, David. **Aristoteles**. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi. 2002.

RUSSEL, Bertrand. **Batı Felsefesi Tarihi (İlkçağ)**. Çev. Muammer Sencer. İstanbul: Say Yayınları. 6.Bası. 1997.

SOOJUNG, Kim. "Alasdair MacIntyre's Criticism of Modern Moral Philosophy." Washington D.C., The Catholic University of America. 2006.

SPINOZA, Benedictus Baruch. **Etika**. Çev. Hilmi Ziya Ülken. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. 2004.

ÜSKÜL, Zeynep Özlem. **Bireyciliğe Tarihsel Bakış**. İstanbul: Büke Yayıncılık. 2003

WALLERSTEIN, Immanuel. **Tarihsel Kapitalizm**. Çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Metis Yayınları. 2.Bası.1996.