50

Erdem / MacIntyre'ın Peşinde

Alasdair MacIntyre Özel Sayısı

CUJOSS

Faculty of Letters Journal of Social Sciences

Published By

Sivas Cumhuriyet University

http://cujos.cumhuriyet.edu.tr

E-ISSN: 1305-5143

Cumhuriyet University Journal of Social Sciences–CUJOSS
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi

e–ISSN: 1305-5143

Volume / Cilt 50 | Issue / Erdem/MacIntyre'ın Peşinde – Alasdair MacIntyre Özel Sayısı
Pages / Sayfa: 1-67

June / Haziran 2026

http://dergipark.gov.tr/cije

Cumhuriyet University Journal of Social Sciences–CUJOSS
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi

Publisher/Yayıncı
Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Letters
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Vehbi ÜNAL

Editor-in-Chief
Assoc. Prof. Dr. Ferdi SELİM
Asst. Prof. Dr. Okan GÜVEN

Assistant Editor
Res. Asst. Oğuz ŞENTÜRK

Publishing Editor
Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ

English Language Editor
Dr. Doğan Can AKTAN

Turkish Language Editor
Res. Asst. Şevval TÜNEL

Secretary
Assist. Prof. Dr. Furkan ARI
Asst. Prof. Dr. Muammer AKTAY
Res. Asst. Güzide TÜLEK
Res. Asst. Hamza KARADEMİR
Res. Asst. Yeşim DELLAL
Yusuf İslam YILMAZ

Editör
Doç. Dr. Ferdi SELİM
Dr. Öğr. Üyesi Okan GÜVEN

Editör Yardımcısı
Arş. Gör. Oğuz ŞENTÜRK

Yayın Editörü
Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ

İngilizce Dil Editörü
Dr. Doğan Can AKTAN

Türkçe Dil Editörü
Arş. Gör. Şevval TÜNEL

Sekreterya
Dr. Öğr. Üyesi Furkan ARI
Dr. Öğr. Üyesi Muammer AKTAY
Arş. Gör. Güzide TÜLEK
Arş. Gör. Hamza KARADEMİR
Arş. Gör. Yeşim DELLAL
Yusuf İslam YILMAZ

Publication Board/ Yayın Kurulu

Prof. Dr. Cemal YALÇIN (Sivas Cumhuriyet University)

Prof. Dr. Erdal ESER (Sivas Cumhuriyet University)

Prof. Dr. Fadime SUATA ALPASLAN (İstanbul University)

Prof. Dr. Fatma Gül CİRHİNLİOĞLU (Nuh Naci Yazgan University)

Prof. Dr. Hasan BABACAN (Mehmet Akif Ersoy University)

Prof. Dr. Hasan KAPLAN (İbn Haldun University)

Prof. Dr. İrfan MORİNA (Universitet i Prishtines / Kosova)

Prof. Dr. İzzet DUYAR (İstanbul University)

Prof. Dr. Jemaladdine BENHAYOUN (Abdulmalek Essadi University / Fas)

Prof. Dr. Ömür Dilek ERDAL (Hacettepe University)

Prof. Dr. Pınar GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU (Sivas Cumhuriyet University)

Prof. Dr. Recep TOPARLI (Emekli Öğr. Üyesi – Sivas / Retired staff - Sivas)

Prof. Dr. Saim SAVAŞ (Emekli Öğr. Üyesi Uşak / Emeritus - Uşak)

Prof. Dr. Steven L. KUHN (Arizona University / ABD)

Prof. Dr. Veda BİLİCAN GÖKKAYA (Sivas Cumhuriyet University)

Prof. Dr. Vladan VIRIJEVIC (Kosovska Mitrovica University / Sırbistan)

Prof. Dr. Yücel ŞENYURT (Gazi University)

Prof. Dr. Emel ÖZKAYA (Sivas Cumhuriyet University)

Assoc. Prof. Dr. Ahmet Cem ERKMAN (Ahi Evran University)

Assoc. Prof. Dr. İsmail BAYKARA (Yüzüncü Yıl University)

Assoc. Prof. Dr. Mehmet KUTLU (Yozgat Bozok University)

Assoc. Prof. Dr. Sevinç QASIMOVA (Bakü State University / Azerbaycan)

Assoc. Prof. Dr. Zubaida SHAKDAM (El-Farabi Kazakh National University / Kazakistan)

Assist. Prof. Canan ÇAKIRLAR (Universitat Groningen / Hollanda)

Assist. Prof. Tamara JOVOVIC (Mediterranean University / Karadağ)

Assist. Prof. Dr. Berkay DİNÇER (Ardahan University)

Assist. Prof. Dr. Ümit ÇAYIR (Sivas Cumhuriyet University)

Dr. Ludovic SLIMAK (CNRS / Fransa)

Dr. Susan Marie MENTZER (Universitat Tübingen / Almanya)

Indexing/İndeksler

Bielefeld Academic Search Engine (BASE)

EBSCOhost

İdealOnline

İSAM

SOBİAD

Alan Editörleri / Branch Editors (48-Special Issue)

Prof. Dr. İshak AYDEMİR (Social Work – Sağlık Bilimleri University, Ankara / Türkiye)

Prof. Dr. Nurcan DELEN KARAAĞAÇ (French Language and Literature – İstanbul University, İstanbul / Türkiye)

Prof. Dr. Pınar GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU (Anthropology – Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara / Türkiye)

Prof. Dr. Abdullah KARAMAN (Tourism – Selçuk University, Konya / Türkiye)

Prof. Dr. Onur KÖKSAL (Education – Selçuk University, Konya / Türkiye)

Prof. Dr. Hasan ÖZALP (Theology – Ankara Sosyal Bilimler University, Ankara / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Gül AKTAŞ (Sociology – Pamukkale University, Denizli / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Erdoğan ARSLAN (Archeology – Selçuk University, Konya / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Kenan AZLI (Contemporary Turkic Dialects and Literature – Bayburt University, Bayburt / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Betül GÖRKEM (Turkish Folklore – Erciyes University, Kayseri / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Bülent İŞLER (Art History – Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Hasan KAPLAN (Turkish Language and Literature – Hatay Mustafa Kemal University, Hatay / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Zeynep ORAL (Translation and Interpreting – Hacettepe University, Ankara / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Altuğ ÇAĞATAY (Health Sciences – Tokat Gaziosmanpaşa University, Tokat / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Pelin DOĞAN ÖZGER (English Language and Literature – Munzur University, Tunceli / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Hatice GENÇ (German Language and Literature – Akdeniz University, Antalya / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Süleyman Ertan TAĞMAN (Philosophy – Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Burdur / Türkiye)

Dr. Mehmet Önder DURAN (History – Uşak University, Uşak / Türkiye)

Dr. Cafer KILIÇ (Psychology / GPC – Uşak University, Uşak / Türkiye)

Board of Referee (Current Issue) / Hakem Kurulu (46-2)

Prof. Dr. Kemal Bakır (Erzurum Technical University – Erzurum / Türkiye)

Prof. Dr. Rıza Bakış (Sivas Cumhuriyet University – Sivas / Türkiye)

Prof. Dr. Emin Çelebi (İnönü University – Malatya / Türkiye)

Prof. Dr. İpek Merçil (Galatasaray University – İstanbul / Türkiye)

Prof. Dr. Abdüllatif Tüzer (Eskişehir Osmangazi University – Eskişehir / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Sema Ülper Oktar (Kocaeli University – Kocaeli / Türkiye)

Assoc. Prof. Dr. Celal Yeşilçayır (Giresun University – Giresun / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Yılmaz Alışkan (Dicle University – Diyarbakır / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Zafer Gündüz (Sivas Cumhuriyet University – Sivas / Türkiye)

Assist. Prof. Dr. Adem Ökten (Sivas Cumhuriyet University – Sivas / Türkiye)

Dr. Ümit Akyol (Kilis 7 Aralık University – Kilis / Türkiye)

Dr. Eyüp Alsancak (Sivas BİLSEM – Sivas / Türkiye)

Contents / İçindekiler

Existentialism, MacIntyre's Return To Aristotle, Or On The Ontology Of Freedom, Choice, And The Possibility Of Being Human (Dunamis)
Varoluşçuluk, Macıntyre'ın Aristoteles'e Dönüşü Ya Da Özgürlük, Seçim Ve İnsan Olma Olanaklılığının (Dunamis) Ontolojisi Üzerine
Hatice Nur Erkızan
1-7

A Critical Assessment of the Moral Legacy of Modernism in the Context of Alasdair MacIntyre's Moral Philosophy
Alasdair MacIntyre'ın Ahlak Felsefesi Bağlamında Modernizmin Ahlaki Mirası Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme
Muammer Aktay - Ali Taşkın
9-24

MacIntyre's Critique of Liberalism: An Ethical-Political Debate
MacIntyre'nın Liberalizm Eleştirisi: Etik Politik Bir Tartışma
Armağan Öztürk
25-32

Between Virtue and Narrative: Thinking About Philosophical Counseling Through the Ethics of Alasdair MacIntyre
Erdem ve Anlatı Arasında: Alasdair MacIntyre Etiğiyle Felsefi Danışmanlığı Düşünmek
Ferdi Selim
33-45

The Crisis of Modern Morality and Social Conditions of Practical Rationality in *After Virtue*
Erdem Peşinde'de Modern Ahlakın Krizi ve Pratik Rasyonalitenin Toplumsal Koşulları
Özlem Denli
47-55

Between Ethics and Ontology: The Metaphysical Ground of Virtue Ethics in Aristotle and MacIntyre
Etik ve Ontoloji Arasında: Aristoteles ve MacIntyre'da Erdem Etiğinin Metafizik Temeli
Erman Kar
57-67

Faculty of Letters Journal of Social Sciences

| cujos.cumhuriyet.edu.tr | Founded: 1982 Available online, ISSN: 1305-5143 Publisher: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Existentialism, MacIntyre's Return to Aristotle or on the Ontology of Freedom, Choice and the Possibility of Being Human (Dunamis)

Hatice Nur Erkızan[1,a,*],

[1] *Department of Philosophy, Faculty of Letters, Muğla Sıtkı Koçman University, Muğla, Türkiye*
**Corresponding author*

Research Article

History

Received: 15/04/2026
Accepted: 15/06/2026

Copyright

This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

ABSTRACT

This study examines Alasdair MacIntyre's critique of existentialism within the broader framework of his diagnosis of modern moral philosophy and reassesses that critique through the lens of Aristotelian virtue ethics. According to MacIntyre, modern moral discourse has lost its shared teleological understanding of human nature, resulting in moral judgments that lack rational foundations and are reduced to expressions of subjective preference. The philosophical expression of this condition is emotivism, and existentialism emerges as one of the most influential moral outlooks shaped within this fragmented landscape.

MacIntyre is particularly critical of Jean-Paul Sartre's claim that human beings create their own essence through radical choice. He argues that this view presupposes an unencumbered, ahistorical self detached from social practices, traditions, and shared goods. For existentialism, values are grounded in individual commitment; however, MacIntyre contends that such a conception of freedom cannot generate meaningful moral norms because it lacks an account of the objective goods internal to practices and forms of life. Choice, when not guided by virtues and embedded within a narrative unity of life, collapses into arbitrariness. Thus, the existentialist ideal of radical freedom results not in moral authenticity but in profound normative emptiness.

MacIntyre's call for a return to Aristotle is decisive at this point. Aristotelian ethics conceives the human being as a teleological agent endowed with potentials (dunameis) that are realized through participation in socially established practices aimed at goods internal to those practices. Virtues are not subjective preferences but ontological dispositions that enable individuals to achieve human flourishing (eudaimonia). MacIntyre argues that virtues can only be understood within the context of a narratively unified life and a living tradition that provides standards of excellence. Moral rationality, therefore, does not arise from abstract principles or sheer acts of will, but from historically embodied forms of communal life.

The central contrast between existentialism and the Aristotelian tradition thus lies in their respective conceptions of freedom. Existentialism interprets freedom as unconditioned choice, whereas the Aristotelian-MacIntyrean framework understands freedom as the cultivated capacity to choose in accordance with one's telos. Genuine freedom, for MacIntyre, is achieved not by escaping all constraints but by developing the virtues necessary to participate in practices ordered toward human goods. Such development requires community, moral education, and tradition.

The paper also briefly considers the contemporary relevance of MacIntyre's critique. The fragmentation of moral discourse, identity-based moral claims, and widespread experiences of meaninglessness in late modern societies echo MacIntyre's diagnosis of emotivist culture. Aristotelian virtue ethics, as reconstructed by MacIntyre, offers a relational and historically situated conception of the self that provides a more robust foundation for moral reasoning. His project should therefore be understood not as a nostalgic return to the past, but as an alternative to the moral incoherence of modernity.

Key Words: Existentialism, Dunamis, Virtue Ethics, Modern Morality, Choice.

Varoluşçuluk, MacIntyre'ın Aristoteles'e Dönüşü ya da Özgürlük, Seçim ve İnsan Olma Olanaklılığının (Dunamis) Ontolojisi Üzerine

ÖZ

Bu çalışma, Alasdair MacIntyre'ın modern ahlak felsefesi eleştirileri bağlamında varoluşçuluğa yönelttiği temel itirazları inceleyerek bu eleştirileri Aristotelesçi erdem etiği çerçevesinde yeniden değerlendirmeyi amaçlar. MacIntyre'a göre modern ahlak düşüncesi, ortak bir teleolojik insan doğası anlayışını kaybetmiş; bunun sonucunda ahlaki yargılar rasyonel temellerini yitirerek yalıtık öznel tercihlere indirgenmiştir. Bu durumun felsefi ifadesi "duyguculuk" (emotivism) olup, varoluşçuluk da bu zeminde biçimlenen bir kavrayışı ifade eder.

MacIntyre, özellikle Jean-Paul Sartre'ın insanın özünü kendi seçimiyle yarattığı yönündeki görüşünü, köksüz ve tarih-dışı bir özne anlayışına dayandığı için eleştirir. Varoluşçu özne, kendi değerlerini radikal bir özgürlükle kurar; ancak bu özgürlük, MacIntyre'a göre, toplumsal pratikler, gelenekler ve ortak iyilerden kopuk olduğu için ahlaki anlam oluşturma olanağından yoksundur. Seçim, bir anlatı bütünlüğü ve erdemler tarafından yönlendirilmediğinde keyfiliğe dönüşür. Böylece varoluşçuluğun savunduğu özgürlük, aslında derin bir normatif boşluk ile sonuçlanır.

MacIntyre'ın Aristoteles'e dönüş çağrısı bu noktada belirleyicidir. Aristotelesçi etik, insanı belirli olanaklara (dunamis) sahip, pratikler içinde gelişen ve belirli bir telos'a yönelen bir varlık olarak kavrar. Erdemler,

bireysel tercihler değil, insanın iyi yaşama (eudaimonia) yönelimini gerçekleştirmesini sağlayan gerçekleşmelerdir. MacIntyre, erdemlerin ancak anlatı bütünlüğüne sahip bir yaşam ve gelenek içinde sürdürülen pratikler aracılığıyla anlaşılabileceğini savunur. Böyle bir çerçevede ahlaki rasyonalite, soyut kurallara ya da salt seçime değil, tarihsel olarak somutlaşmış yaşama biçimlerine dayanır.
Bu bağlamda varoluşçuluk ile Aristotelesçi yaklaşım arasındaki temel fark, özgürlük anlayışında ortaya çıkar. Varoluşçuluk özgürlüğü bağsız seçim olarak yorumlarken, Aristotelesçi gelenek özgürlüğü insan doğasının/insani var oluşun gerçekleşmesiyle ilişkili bir olanak olarak görür. MacIntyre'a göre gerçek özgürlük, kişinin kendi telos'una uygun erdemli eylemleri seçebilme kapasitesidir; bu ise topluluk, eğitim ve gelenek gerektirir.
Çalışma, MacIntyre'ın eleştirilerinin günümüz etik ve siyaset tartışmaları açısından önemini de kısaca ele alır. Kimlik politikaları, bireycilik ve anlam krizleri bağlamında modern öznenin parçalanmışlığı, MacIntyre'ın tanımladığı ahlaki dilin dağınıklığını doğrular niteliktedir. Oysa Aristotelesçi erdem etiği insanı varlık ile bağıntılı ve tarihsel bir varlık olarak konumlandırarak anlamlı bir ontik-etik zemin sunar. Bu nedenle, MacIntyre'ın yaklaşımı, yalnızca tarihsel bir geri dönüş değil, modernliğin açmazlarına yönelik bir yanıt olarak da değerlendirilebilir.
Anahtar Kelimeler: Varoluşçuluk, Dunamis, Erdem Etiği, Modern Ahlâk, Seçim

[a] nerkizan@mu.edu.tr ORCID: 0000-0001-5832-1622

How to Cite: H. N. Erkızan(2026) Existentialism, MacIntyre's Return to Aristotle or on the Ontology of Freedom, Choice and the Possibility of Being Human (Dunamis), *CUJOSS*, Erdem / MacIntyre'ın Peşinde – Alasdair MacIntyre Özel Sayısı: 1-7

Bazı Ön Belirlemeler ya da Bir Prologue

Bu çalışma, Alasdair MacIntyre'ın modern ahlâk eleştirisini varoluşçu düşünce ve Aristoteles ile bağıntılı olarak ele alır. Özellikle Erdem Peşinde ortaya konan ahlâkî parçalanma teşhisi ile varoluşçuluğun bireysel özgürlük, seçim ve anlam yaratımı temaları arasındaki gerilim ve örtüşmeler analiz edilir. MacIntyre'ın Aristotelesçi erdem etiği yaklaşımının, varoluşçuluğun özne merkezli etik anlayışına yönelttiği eleştiriler incelenirken; aynı zamanda modernliğin yarattığı normatif boşluk konusunda iki yaklaşımın ortak zeminine de dikkat çekilmeye çalışılır. Genel olarak bakıldığında, 20.yüzyıl ahlâk felsefesinin iki güçlü yönelim üzerinden biçimlendiği söylenebilir: Normatif temellerin çöküşünü teşhis eden gelenek eleştirileri ve bireyin özgürlüğünü ve sorumluluğunu merkeze alan varoluşçu etik.

Şimdi, MacIntyre, modern ahlâkın rasyonel bir temelden yoksun kaldığını söylerken (MacIntyre, 1981), Jean-Paul Sartre ve Albert Camus gibi varoluşçuların tam da bu temelsizlik durumundan hareketle bireye anlam yaratma yükünü yüklediğini ileri sürer (Sartre, 1946/2007). Bu noktada ertelenemez olan soru şu olarak görünür: Acaba MacIntyre'ın gelenek temelli erdem etiği yaklaşımı, varoluşçuluğun radikal özgürlük anlayışına bir alternatif sunar mı, yoksa aynı krize farklı bir yanıt mı verir?

MacIntyre'a göre modern ahlâk dili, tarihsel ve ontik bağlamından kopmuş soyut kavram kalıntılarından oluşur. "Hak", "ödev", "iyi" "sorumluluk", "adalet" ve "eşitlik" gibi kavramlar hâlâ kullanılmakta, fakat onları anlamlı kılan teleolojik insan anlayışı neredeyse bütünüyle terk edilmiş- belki red edilmiştir de denilebilir- durumdadır (MacIntyre, 1981, pp. 1–5). Bu nedenledir ki modern ahlâk tartışmaları esas olarak rasyonel temelden yoksundur ve duygusal tercihlerin çatışmasına indirgenerek bir "emotivizm"e/duyguculuğa dönüşmüştür. İşte bu eleştiri ve tanı zemininden hareketle, MacIntyre, Aristotelesçi bir kavrayış içinden yeni bir çözüm inşa etmeye yönelir. Ona göre yapılması gereken şudur: İnsan yaşamını bütüncül bir anlatı olarak görmek; erdemleri pratikler ve gelenekler içinde temellendirmek ve de son olarak; ahlâkı telos'a, yani bir amaca bağlamak. Ona göre bu kavrayış içinden bakıldığında özne, kendi kendini kuran soyut bir bilinç değil, tarihsel olarak yerleşik bir anlatının kurucusu ve taşıyıcısı olarak kendini duyurur.

Varoluşçuluk: "Hiçlik" / "Temelsizlik" ve "Var-Oluşsuzluk" İçinde Özgürlük veya L'Être et le Néant!

Genel olarak herkesin çok iyi bildiği gibi, varoluşçuluğun klasik formülasyonu şu önermede kendini dile getirir: "Varoluş özden önce gelir." (Sartre, 1946/2007, p. 22). Buna göre, insan doğuştan belirlenmiş bir özü taşımaz; o, ancak seçimleriyle kim olduğunu kurar. Sonra; ahlâkî değerler nesnel olarak verilmiş değildir, dolayısıyla da sorumluluk radikal ve kaçınılmazdır. Zaten varoluşçuluk, modernliğin yarattığı normatif boşluğu kabul eder; fakat bu boşluğu bir kriz değil, özgürlüğün zemini olarak yorumlar (Crowell, 2012). Şimdi burada ilginç olan, MacIntyre ile varoluşçuların başlangıç teşhislerinin benzer olmalarıdır. Her ikisi de nesnel ahlak temellerinin çöktüğü yolundaki görüşü paylaşır ve modern öznenin anlam bunalımı içinde olduğunu onaylar. Varoluşçular bu bunalımı öznenin yalnızlığı, saçmalık ve anlamsızlık içinden tanımlarken, MacIntyre gelenek kaybını, öznenin parçalanmışlığını ve köksüzleşmesini felsefi kavrayışının merkezine yerleştirir. Ve her iki yaklaşım da modern bireyin *yön kaybı* yaşadığını kabul eder ve bu noktada ortaklaşır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki onların bu teşhis edilen problemlere verdikleri yanıtlar birbirinden neredeyse bütünüyle farklıdır ve dolayısıyla çözüm yolları da.

Şimdi varoluşçuluk içinden özneye bakıldığında onun şu üç temel nitelik içinden tanımlandığı söylenebilir: Özne normatif referansını kendisi üretir; geçmişten bağımsız olarak seçebilir ve son olarak; özne ahlâkî

yükümlülüğün asıl kaynağıdır. İşte tam da bunun kendisi, MacIntyre'a göre, ahlâkın öznel tercihlere indirgenmesinin kaynağını oluşturur ve de Aristotelesçi bir ifadeyle söylendiğinde, "varlıktan/ olandan" kopuşu başlatır (MacIntyre, 1981, pp. 11–14). Oysa, MacIntyre için, insan, bir yaşam anlatısının kurucu karakteridir ve o, ancak kimliğini/karakterini ait olduğu gelenek ve toplum içinde inşa edebilir. Erdemler de yine orada gerçekleştirilir. Dolayısıyla; erdemler, *bireysel icatlar değil, tarihsel pratiklerin bizzat kendileridir.* O nedenledir ki MacIntyre, varoluşçuluğun özgürlük tarifini *tarihsiz ve zeminsiz* bir soyutlama olarak görür.

Ahlâkın Kaynağı Nedir? İnsanın Kendini Keşfi mi yoksa Kendini Yeşertmesi mi?

Yukarıdaki ifadelerden de çıkarsanabileceği gibi, varoluşçu düşünce değerlerin kaynağını insanın seçiminde bulması nedeniyle ahlakın temeline özgürlüğü yerleştirir. Dolayısıyla kimlik ancak seçimle kurulabilir ki burada toplumun kendisi, doğal olarak, ikincil bir öneme sahiptir. Buna karşın MacIntyre ahlakın temeline amaç ve erdemleri alarak toplumun kendisine özsel bir anlam yükler; çünkü insan orada "kendini anlatır". MacIntyre, o nedenle, varoluşçuluğun insanı "kendi değerlerini icat etmeye zorlayan" bir yalnızlığa ittiğini düşünür. Bu durum, ona göre, modern ahlâk krizinin bir başka trajik tezahürüdür (Knight, 2007, pp. 145–148).

Şimdi; tüm eleştirilere rağmen, iki yaklaşım arasında beklenmedik bir yakınlık olduğuna da yukarıda dikkat çekilmişti. Çünkü her ikisi de *modern bürokratik ahlâkı* eleştirir ve de insan yaşamını belirleyenin özünde anlam arayışı olduğunu kabul ederek, ahlâkın salt kurallara indirgenmesine sert bir biçimde karşı çıkar. Belki de bu noktada şu denebilir: MacIntyre varoluşçuluğun doğru sorular sorduğunu ama yanıtları yanlış yerde aradığını düşünür.

Aristotelesçi Kökler ve MacIntyre: Özgür İnsan Bir Telos'u Olan İnsandır!

MacIntyre'ın varoluşçuluğa yönelttiği eleştiriler doğrudan Sartre veya Camus'ye karşı geliştirilmiş görünse de aslında onun eleştirisindeki hedef daha derindedir: Aristoteles'ten kopmuş modern insan anlayışı (MacIntyre, 1981, pp. 51–61). Bu nedenle denilebilir ki aslında MacIntyre–varoluşçuluk karşıtlığı aslında iki farklı insan ontolojisinin karşı karşıya gelmesidir. Şimdi; Aristoteles'e göre insan, belirli bir doğal var oluşsal amaca (ergon- telos) yönelmiş bir varlıktır. Nikomakhos'a Etik'te insanın işlevi (ergon) akla uygun etkinlik olarak tanımlanır ve iyi yaşam, insanın yeşermesi (eudaimonia) bu işlevin erdemli şekilde gerçekleştirilmesine, yeşertilmesine bağlıdır (Aristotle, 2009, pp. 1097b22–1098a20). Burada önemli olan üç nokta vardır:

> *İnsanın var oluşu normatiftir*–Nasıl yaşamamız gerektiği, ne olduğumuzdan bağımsız değildir ki ben bunu, olandan hareketle insanı tanımlayan bir doğal normatiflik olarak adlandırıyorum (natural normativity); yani insanı ne doğadan bütünüyle bağımsız olarak ve ne de salt doğadan hareketle tanımlama. Burada elbette dunamis kavramı merkezi bir yer işgal eder. (Erkızan, 2025)
>
> *Erdemler karakterin gerçekleştirilen nitelikleridir* – Onlar, seçim anındaki soyut kararlar değil, alışkanlıkla ve dahi ontik olanaklılığın mümkün kıldığı zeminden hareketle gerçekleştirilmiş yönelimlerdir.
>
> *İyi yaşam salt bireysel değil, aynı zamanda etik ve politik-toplumsaldır.* Çünkü bir toplum dışında erdemli yaşama mümkün değildir. Aristoteles'i izlersek, ancak tanrı ya da canavar toplum dışında yaşayabilir ama insan asla!

İşte MacIntyre'ın temel tezi ve eleştirisi, modernliğin tam da bu üç öğeyi kaybetmiş olduğu ile doğrudan bağlantılıdır. Altını çizmek gerekir ki MacIntyre, Aristoteles'i tarihsel bağlamından koparıp basitçe "klasik erdem etiği"nin kurucusu olarak almaz. Onu, modern ahlâk krizine cevap verebilecek bir yeni kavrayışın merkezine yerleştirir. Bu kavrayışın kendisi üç Aristotelesçi kavrama dayanır:

> Eylem: MacIntyre'a göre pratikler, içsel iyilere yönelen toplumsal etkinliklerdir (örneğin bilim, sanat, siyaset). Bu anlayış, Aristoteles'in etkinlik merkezli erdem anlayışının modern yorumu olarak görülebilir.
>
> Anlatısal Yaşam Birliği: Aristoteles insan yaşamını bütünsel bir etkinlik olarak görürken, MacIntyre bunu anlatısal birlik kavramıyla ifade eder. Bir eylemin anlamı, yaşam öyküsündeki yeriyle belirlenir (MacIntyre, 1981).
>
> Telos'un ve İnsanın Bir Arkhe Olarak Geri Dönüşü: Varoluşçuluğun aksine MacIntyre, insanın kendi telos'unu icat etmediğinin altını önemle çizer. Çünkü telos, gelenekler ve pratikler içinde keşfedilir. Bu görüş, Aristoteles'in doğa anlayışının tarihsel-toplumsal bir değerlendirmesi olarak da okunabilir (Knight, 2007, 85–92).

Varoluşçuluk ile Aristoteles Arasındaki Gerilim Üzerine…

MacIntyre ile varoluşçular arasındaki gerilim, aslında Aristoteles ile modern özne anlayışı arasındaki gerilimin çağdaş bir versiyonu olarak görülebilir. Aristoteles'e göre her şeyin bir işlevi var ise insanın da bir işlevi (ergon) vardır elbette. Çünkü insan var oluşu uyarınca bir amaca doğru yönelir ve o, bu amacını kendisi de bir arkhe olarak kendinden hareketle ve bir toplum içinde gerçekleştirebilir. Bu gerçekleştirme veya başka bir ifadeyle, insanın kendini yeşertmesi ne doğaya karşıt ve ne de yalnızca doğadan hareketle olanaklıdır. Kimlik ve karakter alışkanlıklarla yeşerir ki bu bağlamda toplum

ana kucağı gibidir; onsuz olunamaz. Çünkü ahlakın temeli var oluşa uygun insani yeşermedir. Oysa varoluşçuluk önceden belirlenmişliği tamamen red eder ve neredeyse mutlak ve saltık bir özgür seçim konusunu kararla bağıntılayarak toplumu sınırlayıcı ve ikincil görür. O nedenledir ki Sartre'ın "insan kendini seçer" görüşü (Sartre, 1946/2007, p.22: Man is nothing else but what he makes of himself), Aristoteles açısından anlamsızdır; çünkü seçim, ancak belirli bir iyi anlayışı çerçevesinde anlamlı olabilir. Daha açık ifadeyle, Sartre'ın "insan kendini seçer" iddiası Aristotelesçi etik perspektiften bakıldığında problematiktir; çünkü Aristoteles'e göre seçim, ancak önceden tanımlı bir iyi (agathon) anlayışı içinde anlam kazanır. MacIntyre tam da bu noktayı vurgular: Seçim, iyi anlayışından önce gelemez; ondan bağımsız olamaz.

İki Özgürleşme Anlayışı: Aristotelesçi Var Oluşçuluk (Beingism) ve Varoluşçuluk (Existentialism)

Varoluşçulukta özgürlük, belirlenimsizliktir. Aristoteles ve MacIntyre'da ise özgürlük, *insani yeşerme* (eudaimonia) *ve yetkinleşebilme olanağı ve olanaklılığıdır*. Bu nedenle, Sartre için özgürlük gerçekte bir değer yaratma yükü ve ağırlığını ifade ederken, Aristoteles için özgürlük, insanın işlevine; yani insanın kendisi için iyi olana uygun eyleyebilme yetkinliğini ifade eder. İşte bu Aristotelesçi zeminden hareket eden MacIntyre için de özgürlük, erdemler aracılığıyla telos'a yönelimdir. Bu fark, ahlâkın psikolojisini radikal bir biçimde ve tamamen değiştirir. Varoluşçu özne *yalnız, ağırlaşmış/beli bükülmüş bir Sisyphos* (Camus, 1991, pp. 119–123) iken, Aristotelesçi-MacIntyreci özne yeşertici ve katılımcıdır. Şimdi, bu söylenenler ışığında MacIntyre'ın varoluşçuluğa yönelttiği temel itiraz şöyle ifade edilebilir: Eğer insanın özü yoksa ve değerler seçimle kuruluyorsa, erdem kavramı temelsiz kalır. Çünkü erdem, belirli bir insan yetkinliğinin ontik temeline gönderme yapar. Oysa varoluşçulukta insanın "ne olması gerektiği" önceden belirlenemez. Bu nedenle MacIntyre'a göre varoluşçuluk, modern duyguculuğun daha sofistike bir biçimidir (MacIntyre, 1981, pp. ss. 23–25, 38–39). Ancak ve tüm bunlara karşın yine de ikisi arasında bir uzlaşma düşünülebilir mi? Açıktır ki varoluşçuluk, insanın *sorumluluk boyutunu* güçlü şekilde vurgular, Aristotelesçi gelenek de *yön ve ölçüt* sağlar. Bu bağlamda MacIntyre, varoluşçuluğun şu katkısını dolaylı biçimde kabul eder görünür: Modern birey artık geleneğe "doğal olarak" ait değildir; bilinçli katılım gerekir. Bu durum, Aristotelesçi etiğin modern dünyada ancak refleksif bir şekilde sürdürülebileceğine göndermede bulunur. MacIntyre ile varoluşçuluk arasındaki tartışma aslında şu temel soru üzerinden de izlenebilir: İnsan seçerek mi olur, yoksa o, insani var oluş kapasitelerini veya olanaklarını yine ona uygun düşen insani var oluş alıştırmalarını gerçekleştirerek mi olur; başka ve daha teknik bir ifadeyle, var oluştan (dunamis) olmaya (energeia) yönelerek mi olur? (Erkızan, 2025a, ss. 55-64) Şimdi; varoluşçu özne ontolojik boşluk/temelsizlik ile kendini sınırlandırdığı için etik dolayımda da belirsizlik ile sınanır. Ne kendini bilir; çünkü bileceği bir özü yoktur ve bir özü olmadığı için de seçiminin/seçimlerinin bir anlamı yoktur! Ve bir özü olmadığı için doğal olarak bir telos'u da yoktur…kendinde eriyen mum gibidir…kendi kendini eritir. (Erkızan, 2025b), Buna karşın, Aristotelesçi-MacIntyrecı anlayışa bakıldığında, orada olumlayıcı ontolojik yönelimin aynı zamanda etik ölçütün de temelini teşkil ettiği görülür. İşte, MacIntyre, Aristoteles'i modern dünyaya taşıyarak varoluşçuluğun bıraktığı bu normatif boşluğu doldurmayı hedefler. Bu nedenle onun girişimi, varoluşçuluğa karşı bir reddiyeden öte, *Aristotelesçi bir var oluşçuluk atılımı olarak da değerlendirilebilir.* Çünkü MacIntyre'ın pratik kavramı ile Aristoteles'in energeia (etkin olma, etkinlilik) anlayışı arasında derin fakat çoğu zaman örtük kalan ve pek de görülemeyen bir süreklilik vardır. Bu bağ, yalnızca etik düzeyde değil, eylemin varlık tarzını analiz etme bakımından da önemlidir. Dunamis–energeia ayrımı Metafizik'in 9. kitabının merkezindedir. Aristoteles energeia kavramını yalnızca "faaliyet" anlamında kullanmaz. Energeia, bir varlığın potansiyelini (dunamis) gerçekleştirdiği, kendi içinde tamamlanmış bir etkinlik tarzını ifade eder. Energeia'nın temel anlamları şöyle ifade edilebilir:

> *Energeia* bir dış sonuca indirgenemez
>
> Etkinliğin değeri, kendini gerçekleştirme ile içten bağıntılıdır
>
> Görmek, düşünmek, mutlu olmak gibi şeyler birer *energeia*'dır
>
> Bu tür etkinlikler, araçsal değil, *içsel olarak amaçlıdır; yani kendi amacını kendi içinde bulundurur.* (Erkızan, 2012, ss.83-91)

Bu anlayış, Aristoteles'in mutluluk (eudaimonia) tanımında açıkça görülür. Buna göre, mutluluk bir "sonuç" değil, yaşam boyunca süren erdemli etkinliktir (energeia kat' aretēn). (Aristotle, 1925, Book I, ch. 7). Bu noktada da MacIntyre'ın Erdem Peşinde adlı çalışmasına bakmak yerinde olur. O, bu çalışmada pratiği şu şekilde tanımlar: Pratikler, içsel iyilere ulaşmayı amaçlayan, toplumsal olarak yerleşik ve iş birliğine dayalı çeşitli etkinliklerdir (MacIntyre, 1981, p.187). Burada "içsel iyiler" (internal goods) kavramı kritik önemdedir. Bir pratiğin değeri dışsal ödüllerde değil (para, prestij makam vb.) o etkinliğin gerçekleştirilmesinde bulunur. Örneğin iyi bir satranç oyunu oynamak, sadece kazanmak değildir; oyunun içsel standartlarına uygun bir doğru yetkinlik sergilemektir. Bu, açıkça energeia kavramını andırır. Hem Aristoteles ve hem de MacIntyre energeia'yı içsel bakımından kendi içinde değerli etkinlikleri tanımlamak için kullanır. Etkinlik kendi içinde değerlidir; kendinden dolayı değerlidir. İçsel iyiler erdemin içindedir. Etkin olan şey yetkinliği de kendinde taşır ve bu bakımdan erdemler pratiğin sürdürülmesini sağlar. Energeia belli bir ereğe yönelir; dolayısıyla ve doğal olarak teleolojiktir ve erdemler de böyle olması

bakımından içsel bir amaca sahiptir. Karakter ile ilişkisinde düşünüldüğünde, energeia insanı biçimlendirir; yani böylesi pratikler erdemli karakteri oluşturur. MacIntyre'ın pratiği ile Aristoteles'in energeia'sı arasında tam bir paralellik bulunur. MacIntyre'ın pratiği, energeia üzerinden-ki Aristoteles energeia terimini kendisi bulmuştur; öncesi yoktur ve o olmanın ve oluşun açıklanmasında anahtar işlevi görür-tarihsel ve toplumsal olanı tanımlar ve kurar. Bu noktada MacIntyre'in kavrayışı ile varoluşçuluk arasındaki fark daha da belirgin hâle gelir. Anımsanacak olunursa, Sartre'da eylem, anlamını öznenin seçimiyle kazanır; o, önceden verilmiş bir içsel norm taşımaz ve eylem deyim yerindeyse bir "proje"nin parçasıdır. Oysa Aristotelesçi-MacIntyrecı çizgide, eylem zaten bir içsel iyilik yapısına sahiptir; dolayısıyla *özne anlamı icat etmez*, o olanı gerçekleştirir. Ve de erdem, bu katılımın / gerçekleştirmenin / yeşermenin kendisidir. Dolayısıyla varoluşçulukta eylem anlam yüklenen bir boşluk, MacIntyre'da ise anlamı taşıyan bir yapıdır. Bu ise, yalnızca etik kavranımı değil, eylemin ontolojisini de değiştirir. Bir tarafta değeri seçime bağlama ve o seçimi yapan öznenin yaratım ahlakının getirdiği zorunluluk, diğer yanda ise olandan hareketle olana katılma ve bu katılma sayesinde olma! Bu nedenle denilebilir ki MacIntyre'ın Aristotelesçiliği, sadece normatif bir etik öneri değil, modern özne metafiziğine karşı geliştirilmiş bir *eylem ontolojisidir*. Yine bu açıdan MacIntyre'ın Aristoteles'e dönüşü, varoluşçuluğun eylemi öznel projelere indirgemesine karşı, eylemin kendisinde bulunan nesnel ama pratik içinde açığa çıkan bir anlam yapısını ifade eder. Aristoteles'ten MacIntyre'a uzanan çizgide ahlâk, kuralların değil, *anlamlı etkinliklerin ontolojisi* üzerinde yükselir.

Dunamis'in Yokluğu: Varoluşçu Seçim ile Aristotelesçi Seçim Arasındaki Ontolojik Ayrım

Varoluşçu etik ile Aristotelesçi etik arasındaki en derin farklardan bir diğeri de insan eyleminin ontolojik yapısının kavranışında kendini gösterir. Bu fark, özellikle seçim (prohairesis, choice) kavramında belirginleşir. Aristotelesçi çerçevede seçim, önceden var olan bir dunamis'in *gerçekleştirilmesi* iken; varoluşçulukta seçim, insanın kendisinin kararlaştırdığı bir başlangıçtır. Aristoteles'te dunamis salt "olasılık" değildir. Bir şeyin ne olabileceği, onun ne olduğuna bağlıdır; yani olan ile olabilen arasında içsel bir ontik bağ vardır. Nergiz soğanının dunamis'i nergiz çiçeği olabilmektir; rastgele herhangi bir şey değil. Aristoteles'te dunamis yönelimli imkân ve ona bağlı olasılıksallığı ifade eder. İnsan söz konusu olduğunda da durum aynıdır: İnsan, akıl sahibi bir varlık olarak belirli yetilere sahiptir. O, bu yetiler dolayımında belirli yetkinleşme/olma/olabilme amacına yönelebilir ve de ahlâk, bu yönelimlerin gerçekleşmesi ile ilgilidir. Dolayısıyla, Aristotelesçi seçim, sınırsız bir açık alan içinde keyfi yönelim değil, belirli potansiyellerin bilinçli gerçekleşmesidir (prohairesis) (Aristotle, 2009, 1111b5–1113a10.) Buna karşın varoluşçulukta seçim öncesiz-bir-kuruluş gibidir. Zaten Sartre'ın ünlü tezi "varoluş özden önce gelir." / "existence precedes essence" ifadesi, tam da dunamis anlayışının reddi anlamına gelir (Sartre, 1946/2007, p.22). Çünkü varoluşçu özne, önceden belirlenmiş bir var oluş biçimine sahip değildir ve buna bağlı olarak da belirli bir yetkinleşme/olma doğrultusuna sahip değildir. Seçimleriyle kendi özünü kuracağı bir tözü yoktur. Yani burada seçim, bir potansiyelin gerçekleşmesi değil, *özün yaratılmasıdır.* Seçim öncesinde belirlenmiş bir "insan telos'u" yoktur. Özetlenecek olursa; Aristoteles'te seçim dunamis'in (olanağın, kapasitenin, olanağa bağlı olasılığını) energeia'ya dönüşmesi; başka bir ifadeyle yeşermesidir ki özün ve öznenin kuruluşu da burada kendini gösterir. İmkanlar varlıktan/doğadan gelir ve özgürlük de yönelimlidir. Buna karşın varoluşçulukta seçim, temelsiz bir zeminde özün yaratılması ile ilgilidir. Dolayısıyla, imkanları/olanakları/kapasiteleri olmayan öznenin özgürlüğü de sisli bir belirlenimsizlik olarak kalır. Ya saçma ya da saçma!

MacIntyre'ın Müdahalesi: Dunamis'in Etik-Toplumsal Kavranımı

MacIntyre, Aristoteles'in biyolojik doğa anlayışını aynen devralmaz; fakat onun yerine toplumsal olarak biçimlenen bir dunamis anlayışını geliştirir. İnsan, belirli pratiklere katılabilen bir varlık olduğu gibi, erdemlerini geliştirebilme ve gerçekleştirme kapasitesine de sahiptir. Ve insan böyle bir varlık olarak anlatısal bir yaşam bütünlüğü kurma potansiyeli taşır. Bu, modern dünyada "doğa" yerine "gelenek içinde biçimlenen yetiler" fikridir. Dolayısıyla MacIntyre'da seçim doğrudan şu soruya bağlıdır: Hangi pratikler ve erdemler aracılığıyla potansiyelimi gerçekleştireceğim? Bu, varoluşçuluğun "kendini icat eden özne" modelinden radikal biçimde farklıdır ki o aynı zamanda ahlâkın ontolojik psikolojisini de değiştirir: Seçim öncesi durum boşluk ve belirsizlik okyanusudur. Bu okyanus ki kaygının da sınırsız özgürlükle gelen kaynağı durumundadır ve de değer yaratma yükü başarısızlık ve kendine ihanetle sonuçlanabilir. Hiç kuşkusuz Aristotelesçi özne tüm yanlışlardan, kusurlardan ve başarısızlıklardan muaf değildir. Ama Aristoteles'te insan, insan olabilmeye yönelebilir. Her halükârda onun yükü, kendi insani potansiyelinden başka bir şey değildir ve sapması bu anlamda kendi insani ergon'undan ve telos'undan sapma olacaktır. Başarısı da başarısızlığı da nettir! Oysa, varoluşçu özne, anlamı yokluktan üretmeye zorlanan bir bilinçtir. Aristotelesçi özne ise, anlamı taşıyan var oluşlara (ya da MacIntyre'da geleneğe yerleşmiş yetilere) sahip olup, bunu iyi ya da kötü gerçekleştirme olanağı ile karşı karşıyadır. Şimdi, dunamis'in yokluğu neden kritik bir önemdedir diye sorulabilir. Çünkü ve eğer; insanın belirli bir dunamis'i yoksa erdem kavramı temelsizleşir, "İyi insan" fikri öznel tercihelere indirgenir ve de ahlâk, yetkinleşme, gerçekleşme ve gelişmeye değil, icat meselesine dönüşür. MacIntyre'ın varoluşçuluğa yönelttiği temel itiraz tam da burada temellenir. Ona göre seçim, yönelimli bir potansiyel ve teleolojik bir çerçeve olmaksızın normatif bir ölçüt

üretemez (MacIntyre, 1981, s. 148). Ve burada ayrıca seçim ile ilgili bir diğer soruyu dile getirmek zorunlu olur: Seçim bir başlangıç mı yoksa bir gerçekleşme mi/olma mı? Başka bir ifadeyle, seçim, bir başlangıç noktası mı yoksa bir var olmaya geçme biçimi (olma/energeia) mi olarak düşünülmelidir? Tartışma şu temel ayrımda düğümlenir: Varoluşçulukta seçim, insanın başlangıcıdır ama Aristotelesçi kavrayışta seçim, insanın potansiyelinin gerçekleşme dolayımıdır. MacIntyre, ikinci görüşü modern dünyada yeniden kurmaya çalışır. Ona göre insan, kendini yoktan var eden bir bilinç değil, belirli yetkinliklere doğru gelişebilen bir varlıktır. Ahlâk da bu gelişimin niteliğiyle ilgilidir. Bu nedenle dunamis kavramının yokluğu, varoluşçuluğun aslında ve esasında Aristotelesçi varlık anlayışından da radikal bir kopuş olduğunu teyit eder.

Dunamis ve Seçim: Varoluşçu Özgürlük Eleştirisi

Varoluşçuluk ile Aristotelesçi etik arasındaki en temel ayrımlardan birinin, insan eyleminin ontolojik yapısına ilişkin olduğu ve onun özellikle "seçim" kavramında görünür hâle geldiği yukarıda söylenmişti. Varoluşçulukta seçim, öznenin kendisini kurduğu yaratıcı bir başlangıç olarak anlaşılırken, Aristotelesçi gelenekte seçim, önceden var olan yönelimli potansiyellerin bilinçli gerçekleşmesi olarak kavranır. Bu fark, yalnızca etik teori düzeyinde değil, insanın ne tür bir varlık olduğuna dair metafizik varsayımlarda köklenir. Aristoteles'in dunamis kavramı, genellikle "güç" ya da "potansiyel" olarak çevrilse de, rastlantısal bir imkân alanını ifade etmez. Dunamis, belirli bir varlığın doğasına içkin olan ve belirli türden gerçekleşmelere yönelen bir imkân yapısıdır. Bir varlığın ne olabileceği, onun ne olduğundan bağımsız değildir. Bu nedenle insan söz konusu olduğunda dunamis, akla dayalı etkinlikte bulunabilme, karakter geliştirebilme ve erdemli bir yaşam sürebilme gibi belirli yönelimleri içerir. Aristoteles'in bilinçli tercih anlamında kullandığı prohairesis kavramı da bu bağlamda anlaşılmalıdır: Seçim, sınırsız seçenekler arasından keyfi bir yönelim değil, insanın sahip olduğu potansiyellerden hangilerini fiile geçireceğine ilişkin akla dayalı bir belirlemedir. Dolayısıyla Aristoteles'e göre prohairesis, özün yaratımı değil, özde potansiyel olarak bulunan yönelimlerin etkinleşme biçimidir (Aristotle, 2009, 1112a15–1113a10).

Varoluşçuluk ise bu ontolojik zemini reddeder. Sartre'ın "varoluş özden önce gelir" önermesi, insanın önceden belirlenmiş bir doğaya ya da yönelimli potansiyele sahip olmadığı anlamına gelir. İnsan, ne olacağına dair herhangi bir belirlenim taşımaksızın dünyaya "atılmıştır" ve kim olacağını seçimleriyle kurar (Sartre, 1946/2007). Bu bağlamda seçim, bir potansiyelin gerçekleşmesi değil, özün inşasıdır. Varoluşçu özgürlük, belirli bir iyi anlayışına yönelmiş bir yetkinleşme kapasitesi değil, değerlerin ve kimliğin özne tarafından yaratılmasıdır.

Bu iki yaklaşım arasındaki fark, ahlâkın kaynağına ilişkin anlayışı kökten değiştirir. Aristotelesçi perspektifte ahlâk, insanın sahip olduğu potansiyellerin iyi ya da kötü gerçekleşme biçimleriyle ilgilidir. Erdem, belirli bir insan yetkinliğinin istikrarlı olarak iyi icra edilmesini ifade eder. Varoluşçulukta ise erdem kavramı klasik anlamını yitirir; çünkü ortada önceden belirlenmiş bir insan yetkinliği bulunmaz. Değerler, insanın seçimleriyle ortaya çıkar ve bu nedenle normatif ölçüt, doğadan ya da insan telos'undan değil, öznenin özgür ediminden türetilir. MacIntyre'ın modern ahlâk eleştirisi bu noktada Aristotelesçi çerçeveye geri dönüş olarak okunabilir. MacIntyre, Aristoteles'in biyolojik doğa anlayışını aynen benimsemese de insanın belirli türden yetkinliklere yönelmiş bir varlık olduğu fikrini korur. Ancak bu yönelimleri doğal öz yerine tarihsel ve toplumsal pratikler içinde temellendirir. İnsan, belirli pratiklere katılabilen, erdem geliştirebilen ve yaşamını anlatısal bir bütünlük içinde sürdürebilen bir varlıktır (MacIntyre, 1999, pp. 81-85). Bu durumda seçim, kişinin kendisini yoktan var etmesi değil, sahip olduğu potansiyelleri hangi pratikler ve erdemler aracılığıyla gerçekleştireceğine karar vermesidir.

Bu perspektiften bakıldığında varoluşçulukta dunamis kavramının yokluğu belirleyicidir. Eğer insanın yönelimli bir potansiyel yapısı yoksa, seçim normatif bir ölçüte bağlanamaz; yalnızca öznel bir kurma edimi olarak kalır. MacIntyre'ın varoluşçuluğa yönelttiği örtük eleştiri, tam da bu noktada yoğunlaşır: Seçim, ancak insanın ne tür bir varlık olduğuna dair bir anlayış içinde anlam kazanabilir. Aksi hâlde özgürlük, yönelimli bir yetkinleşme kapasitesi olmaktan çıkar ve sınırsız fakat ölçütsüz bir belirlenimsizliğe dönüşür.

Sonuç olarak Aristotelesçi gelenekte seçim bir başlangıç değil, bir gerçekleşme tarzıdır. İnsan, kendisini yoktan kuran bir bilinç değil, belirli potansiyeller taşıyan ve bu potansiyelleri iyi ya da kötü gerçekleştirme sorumluluğu bulunan bir varlıktır. MacIntyre'ın projesi, bu Aristotelesçi içgörüyü modern dünyada yeniden kurarak, varoluşçuluğun sunduğu köksüz özgürlük anlayışına karşı yönelimli ve ölçütlü bir özgürlük kavrayışı geliştirmeyi amaçlar.

Sonuç Yerine: Dunamis, Seçim ve MacIntyre'ın Erdem Etiği

Aristotelesçi dunamis kavramı ile varoluşçu seçim anlayışı arasındaki ayrım, Alasdair MacIntyre'ın erdem etiğinin felsefî zeminini anlamak açısından belirleyici önemdedir. MacIntyre'ın modern ahlâk eleştirisi çoğu zaman gelenek, pratik ve anlatı kavramları üzerinden okunur; ancak bu kavramların altında yatan daha derin varsayım, insanın belirli türden yetkinleşmelere açık bir varlık olduğu yönündeki Aristotelesçi görüştür. Başka bir deyişle, MacIntyre'ın erdem etiği, örtük biçimde bir dunamis ontolojisine dayanır.

Aristoteles'te dunamis'in, belirli bir doğaya içkin yönelimli imkân anlamına geldiği belirtilmişti. Bu zeminde insan da akla uygun eyleyebilme ve karakterini belirli doğrultularda geliştirebilme kapasitesine sahiptir.

Bu kapasite, normatif bir yön taşır: İnsan için iyi olan, bu potansiyellerin yetkinleşmesidir. Erdemler ise bu yetkinleşmenin istikrarlı hâle gelmiş biçimleridir. Dolayısıyla seçim (prohairesis), insanın kendisini yoktan kurması değil, hangi potansiyellerini hangi yönde gerçekleştireceğine ilişkin akla dayalı bir belirlemedir.

MacIntyre, modern dünyada Aristoteles'in biyolojik teleolojisini doğrudan savunmaz; ancak onun yerine tarihsel ve toplumsal olarak biçimlenmiş bir yetkinleşme anlayışı koyar. İnsan, belirli pratiklere katılabilen, bu pratikler aracılığıyla içsel iyileri gerçekleştirebilen ve bu süreçte karakterini şekillendirebilen bir varlıktır. Bu durum, Aristoteles'teki dunamis kavramının toplumsal-tarihsel bir yeniden yorumudur. İnsan doğası burada sabit bir öz olarak değil, belirli türden gelişmelere açık bir yapı olarak anlaşılır (MacIntyre, 1981, pp. 204–207).

Bu çerçevede erdemler, MacIntyre'da da Aristoteles'te olduğu gibi, belirli yetkinliklerin gerçekleşme biçimleri olarak tanımlanabilir. Bir pratiğe katılan özne, o pratiğin içsel iyilerini gerçekleştirebilmek için belirli karakter niteliklerini geliştirmek zorundadır. Sabır, adalet, cesaret ya da dürüstlük gibi erdemler, öznenin potansiyellerini o pratiğin telos'una uygun biçimde etkinliğe çevirebilmesini ifade eder. Seçim burada, varoluşçuluğun öne sürdüğü gibi özün yaratımı değil, öznenin hangi tür bir yetkinleşme/gerçekleştirme sürecine katılacağını belirlemesidir. Varoluşçulukta böyle yönelimli bir potansiyel yapısı bulunmadığı için erdem kavramı klasik anlamını yitirir. Eğer insanın belirli bir etkinleşme doğrultusu yoksa, erdemler insan doğasına uygun yetkinlikler olarak değil, öznel tercihler ya da projeler olarak görünür. Bu durumda ahlâk, yetkinleşme sürecinden ziyade değer yaratma edimine indirgenir. MacIntyre'ın modern ahlâkı "emotivist" olarak nitelemesi, tam da bu türden bir temelsizliğe işaret etmek içindir (MacIntyre, 1981, pp. 22-23).

MacIntyre'ın erdem etiği bu nedenle seçim anlayışını kökten yeniden konumlandırır. Seçim, boşlukta gerçekleşen bir yaratım eylemi değildir; öznenin belirli pratikler içinde şekillenen potansiyellerini hangi yönde geliştireceğine ilişkin tarihsel ve toplumsal olarak yerleşik bir yönelimdir. İnsan, kendisini yoktan kuran bir bilinç değil, belirli türden iyilere doğru gelişebilen bir varlıktır. Bu gelişimin ölçütleri ise bireysel tercihlerden değil, pratiklerin içsel iyilerinden ve geleneklerin sürekliliğinden doğar.

Bu perspektiften bakıldığında MacIntyre'ın erdem etiği, varoluşçu özgürlük anlayışına karşı yöneltilmiş dolaylı fakat güçlü bir eleştiri içerir. Özgürlük, belirlenimsizlik değil, doğru yönelimli potansiyelleri gerçekleştirebilme kapasitesidir. Ahlâk da değerlerin icadı değil, insanın hangi tür bir varlık olabileceğine dair içkin imkânların yetkinleştirilmesidir. MacIntyre, Aristotelesçi dunamis anlayışını modern dünyada yeniden yorumlayarak, seçimi ve özgürlüğü yaratım değil, gerçekleşme olarak kavrayan bir erdem etiği inşa eder. Bu erdem etiğinin Aristotelesçi-MacIntyrecı öznesi, varlık içinden ve onunla dost olarak kendini yeşertmeye (eudaimonia) yönelmiş ve de ontik bir arkhe olarak kendinden hareketle yaşama doğru yol alan bir girişimcidir/kurucudur. O, "şikayetçiliği", "karamsarlığı", "saltık seçimi", "hiçlikte temellendirilmeye çalışılan özgürlüğü" ve dahi "insanı ölüme doğru yol alan bir varlık olarak" tespit etmeyi üzerinde durulacak bir mesele olarak görmez. Bu bir bakıma ve esasında, varoluşçuluğun neden etik bir ideal ortaya koyamadığını da tarif eder gibidir. MacIntyre'ın Varoluşçuluk kitabının ortalarında dile getirdiği şu cümle birçok açıdan son derece manidar ve bizzat üzerinde ayrıca durmayı gerektirir: "Demokratik ideal, varoluşçu öncüllerden hareketle çıkarsanamaz." (MacIntyre, 2001, s.43). Peki, etik bir ideal çıkar mı? Bu son derece can yakıcı bir sorudur…

Kaynaklar

Aristotle. (1925). Ethica Nicomachea (I. Bywater, Ed.). Oxford University Press.

Aristotle. (2009). Nicomachean ethics (W. D. Ross, Trans.; L. Brown, Ed.). Oxford University Press.

Aristotle. (2016). Metaphysics (C. D. C. Reeve, Trans.). Hackett Publishing.

Camus, A. (1991). The myth of Sisyphus (J. O'Brien, Trans.). Vintage. (Original work published 1942).

Crowell, S. (2012). Existentialism. In E. N. Zalta (Ed.), The Stanford encyclopedia of philosophy.

Erkızan, H. N. B. (2012). Aristoteles metafizik yazıları. Sentez Yayıncılık.

Erkızan, H. N. (2025a). Aristoteles'te olabilme (dunamis), olma (energeia), var-oluşsuzluk problemi ve etik üzerine. In D. Kurtoğlu Taşdelen (Ed.), Filozoflarla etik problemler: Sorudan gelen yakınlık-içinde (ss. 39–55). Çizgi.

Erkızan, H. N. B. (2025b). Aristotelesçi var oluşçuluk üzerine (I). Arkhe-Logos, 20, 121–133.

MacIntyre, A. (2001). Varoluşçuluk (H. Hünler, Çev.). Paradigma Yayınları.

Knight, K. (2007). Aristotelian philosophy: Ethics and politics from Aristotle to MacIntyre. Polity Press.

MacIntyre, A. (1981). After virtue. University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1988). Whose justice? Which rationality? University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1990). Three rival versions of moral enquiry. University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1999). Dependent rational animals. Open Court.

MacIntyre, A. (2007). Existentialism. Continuum. (Original work published 1957).

Sartre, J.-P. (2007). Existentialism is a humanism (C. Macomber, Trans.). Yale University Press. (Original lecture 1946).

Sivas Cumhuriyet University Faculty of Letters Journal of Social Sciences

| cujos.cumhuriyet.edu.tr | Founded: 2004 Available online, ISSN: 1305-0028 Publisher: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

A Critical Assessment of the Moral Legacy of Modernism in the Context of Alasdair MacIntyre's Moral Philosophy

Muammer Aktay[1,a,*], Ali Taşkın[2,b]

[1] *Department of Philosophy, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas*
[2] *Emeritus, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas*
**Corresponding author*

Research Article

Acknowledgement
This study, which prepared in the Institute of Social Sciences of the Sivas Cumhuriyet University, was produced from the PhD thesis titled "An investigation on the 'morality crisis' of our age in the light of Alasdair MacIntyre and Alain Badiou's theories of value."

History

Received: 18/02/2026
Accepted: 26/03/2026

ABSTRACT

Alasdair MacIntyre is an important philosopher who seeks to explain the moral erosion experienced in our age. From his point of view, the impasse arising from this erosion has affected the language, purpose, and content of morality. To analyze these problems, the philosopher examines how human vulnerability has transformed. He highlights the loss of well-established tradition and purpose (telos) in modernism through this transformation. The aim of this study is to discuss how morality has been reduced to a personal success project, based on the concepts of the loss of the common good, values, and tradition in modernity. Within this scope, the evolution of social values into personal passion and success will be analyzed. Meanwhile, it will be examined whether concepts such as freedom, property, and duty have replaced the purpose of morality. While moral purposes are transformed into economic interests, the foundations of the hegemony of capitalist morality will be questioned. In this regard, starting with individualism, which is at the heart of our era's moral crisis, moral projects such as passion, benefit, duty, and choice will be addressed. It will be highlighted whether these projects, which cannot find a solution to the moral crisis, cause the emotivism problem created by today's consumer society. In this context, attention will be focused on how the notion of good has become expressions such as "what I want, approve of, and choose." While seeking answers to questions such as whether an invulnerable individual can develop their own morality and what the problem of the indefinability of good means, the importance of the legitimacy problem of morality will be addressed. Ultimately, the method of this study is shaped by conceptual analysis and critical evaluations. Using this method, meanings, relationships, and usage of the concepts will be examined. The scope of this study is limited to the criticisms, solution attempts, and debates developed against the moral crisis in the context of MacIntyre's philosophy. The originality of the study lies in its examination of the moral dilemma of modernity, which developed in the context of the critique of fragility, through the lens of MacIntyre's moral philosophy.

Keywords: Alasdair MacIntyre, Vulnerability, Modernism, Moral Crisis, Emotivism.

Alasdair MacIntyre'ın Ahlak Felsefesi Bağlamında Modernizmin Ahlaki Mirası Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme

Bilgilendirme
Bu çalışma, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanan "Alasdair MacIntyre ve Alain Badiou'nun değer kuramları ışığında çağımızın 'moralite krizi' üzerine bir soruşturma" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

ÖZ

Alasdair MacIntyre çağımızın yaşadığı ahlaki erozyonu açıklamak isteyen önemli bir düşünürdür. Ona göre bu erozyonun yarattığı esaret ahlakın dilini, amacını, içeriğini ele geçirmiştir. Düşünür, bu problemleri analiz etmek için insanın kırılganlığının nasıl dönüştüğünü incelemektedir. Bu dönüşüm üzerinden modernizmin iyi temelli gelenek, amaç (telos) kaybını ön plana çıkarmaktadır. Bu çalışmanın amacı öncelikle modernliğin ortak iyi, değer, gelenek kaybından hareketle, ahlakın nasıl kişisel başarı projesine indirgendiğini tartışmaktır. Burada, toplumsal değerlerin kişisel tutku, başarı özelliklerine nasıl evrilmeye başlandığı analiz edilecektir. Bununla birlikte özgürlük, mülkiyet, ödev gibi kavramların ahlakın amacını ele geçirip geçirmediği üzerinde durulacaktır. Yani ahlaki amaçlar, ekonomik çıkarlara dönüşürken, kapitalizm ahlakının hegemonyasının temelleri sorgulanacaktır. Bu noktada çağımızın ahlaki krizinin kökeninde merkezi konumda olan bireycilikten başlayarak, tutku, yarar, ödev, seçim gibi ahlaki projelere değinilecektir. Ahlaki krize çözüm bulamayan bu projelerin, çağımızdaki tüketim toplumunun yarattığı duyguculuk problemine sebep olup olmadığı ön plana çıkarılacaktır. Bu bağlamda, artık iyinin, "istediğim, onayladığım, seçtiğim" ifadeler haline nasıl geldiği üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte, kırılgan olmayan birey ahlakı inşa edilebilir mi, iyinin tanımlanamama problemi ne demektir gibi sorulara cevap aranırken ahlakın meşruiyet probleminin önemi ele alınacaktır. Nihayetinde bu çalışmanın yöntemi kavramsal analiz ve eleştirel değerlendirmeler açısından şekillenmektedir. Bu yöntemle kavramların anlamları, ilişkileri ve kullanım biçimleri ön plana çıkarılacaktır. Çalışmanın kapsamı MacIntyre'ın felsefesi bağlamında ahlaki krize karşı geliştirilen eleştiriler, çözüm denemeleri ve tartışmalarla sınırlıdır. Çalışmanın özgünlüğü ise kırılganlık eleştirisi açısından gelişen modernliğin ahlaki çözümsüzlük probleminin, MacIntyre'ın ahlak felsefesi ışığında incelenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Alasdair MacIntyre, Kırılganlık, Modernizm, Ahlaki Kriz, Duyguculuk.

Copyright

This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

[a] maktay@cumhuriyet.edu.tr 0000-0001-6103-5598 | [b] ataskin@cumhuriyet.edu.tr 0000-0001-6643-3974

How to Cite: Aktay M, Taşkın A, (2026) A Critical Assessment of the Moral Legacy of Modernism in the Context of Alasdair MacIntyre's Moral Philosophy, *CUJOSS,* Erdem / MacIntyre'ın Peşinde – Alasdair MacIntyre Özel Sayısı: 9-24.

Giriş

Felsefe tarihindeki önemli ahlak felsefesi teorilerinden biri erdem etiğidir. Erdemleri temele alan bu yaklaşım Antik dönemde Sokrates, Platon ve özellikle Aristoteles tarafından savunulmuştur. Bu yaklaşımın, çağdaş döneme kadar farklı versiyonları olmuştur. Çağdaş dönemde ahlaki krize karşı Anscombe, Hursthouse, MacIntyre gibi düşünürler bağlamında erdem merkezli etik anlayışları yeniden ortaya çıkarılmıştır. Çağdaş erdem etikçileri, erdemlerin sadece ahlaki bir zorunluluğu değil, insani gelişimin temelinde olan iyi hayat, amaç ve değerleri sağlamanın tek yolu olduğunu iddia ederler (Omay, 2023, s. 57). Bu çalışmada çağımızın önemli erdem etikçilerinden biri olan MacIntyre'ın modern ahlak eleştirisi üzerinde duracağız. Öncelikle MacIntyre'ı mutlulukçu erdem etiği, kapitalizme karşı devrimci Aristotelesçilik (revolutionary Aristotelianism) etiği (Gregson, 2019), çoğulcu erdem etiği gibi erdem etik versiyonlarından hiçbirinin içerisine tam olarak yerleştirmenin mümkün olmadığını belirtmek gerekir. Onu tek bir çağdaş erdem etiği anlayışlarından birine hapsetmeden, teorisinin neo-Aristotelesçi ve gelenek temelli ahlak gibi anlayışlarla ilişkili olduğu düşünülebilir. Düşünür, daha çok tarihselcilik bağlamında erdem ahlakına odaklanmaktadır. O, kişinin erdem ahlakının bütünsel bir yaşam anlatısı (narrative) içerisinde iyi bir yaşam sürdüğünü ele alır. Buradan hareketle kişinin ahlaki fail olması için birinci olarak rollerden sıyrılıp erdem ve iyiliği var eden yaşama pratiğine sahip olması, ikinci olarak toplumsal dinamiklerle iç içe rasyonel bir varlık olduğunu kabul etmesi, üçüncü olarak etkinlikler içerisinde erdemlerin talep ettiği yeni ilişki biçimleri geliştirmesi, dördüncü olarak eleştirel rasyonel söylem üzerinden rollerden sıyrılıp erdemlerle sorumluluk duygusunu var etmesi gerektiğini savunur (MacIntyre, 1999a, ss. 315-321). Bu bağlamdan hareketle MacIntyre için kişinin ahlaki fail olması, iyi temelli eylemlerini erdem ve gelenek içinde konumlandırmasıyla mümkündür. Ancak bu iyi nedir? Ona göre insanoğlu kadim dönemlerden itibaren iyiyi (*agathos*) sürekli aramıştır. Düşünüre göre iyinin (good) atası olan *agathos,* kökeni bakımından kadim dönemlerden itibaren söz konusudur (MacIntyre, 2001a, s. 10-11). *Agathos* olma, savaşta cesur, toplumda becerikli ve karakterli olma anlamlarına gelmektedir. Ona göre iyiyi arama, iyiye sahip olma Antik Çağda birçok filozofun üzerinde durduğu temel yapı taşıdır. Örneğin Platon ve Aristoteles insanların hiç durmadan iyiyi aradıklarını ele alır (Platon, 2018, s. 49-50; Aristoteles, 2012, ss. 9-20). Ancak insanlığın bu iyi arayışı, sürekli belirli krizlerle karşılaşmaktan kaçınamaz. MacIntyre, bu krizlerden tam olarak kurtulmanın ve ideal bir kurguya sığınmanın yerine gelenek temelli bir iyi arayışını kabul eder. Bu iyi, Platon'un idealist arayışıyla değil daha çok toplumsal ve kültürel bir arka planla mümkün olabilir. Çünkü değişim ve dönüşüm geçirmeyen insani iyi yoktur. Ancak bu ortak iyi geleneğe bağlı olduğu için krize giren gelenek başka bir gelenekle aşılır. İyi arayışı, gelenek, anlatı ve eylem iç içe geçmektedir. İnsanın ne olduğu ile nasıl yaşaması gerektiği bir bütünlük göstermektedir. Yani Isaiah Berlin, Stuart Hampshire ve Bernard Williams gibi düşünürlerin sırasıyla değer çoğulculuğu, değer çatışması, değer çözümsüzlüğü düşüncelerine karşı hayatın amacı üzerinden anlatısal bütünlük ve birlik içinde hayatın iyi bir şekilde nasıl yaşanacağına odaklanır (MacIntyre, 2016).

MacIntyre'a göre, kişinin sahip olduğu erdem, gelenek ve yaşam anlatısı iyi temellidir. Bu iyi açısından yaşamın bütünlüğü bireyin anlamı için gerekli görülmektedir. Düşünür, bu iyi yaşamın erdemle ilişkisini, insanın amacının pratik, anlatı ve gelenekle iç içe geçmesini, eylem ve erdemin sürekli bağlantısını ele almaktadır. Görüldüğü gibi o, amaç, inanç, niyet, anlatı, gelenek kavramlarını iyi temelli erdem anlayışına bağlayan ahlak felsefelerinin, insanın varoluşunu doğru bir şekilde ortaya koyduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda, ahlakı bireycilikle değil, gelenek ve pratiklerle dizayn etmeye çalışmaktadır. Bu noktada insanın kırılganlıkla (vulnerability) birlikte ahlaki gelişim bağlamında ele alınması gerektiği üzerinden durmaktadır. Ancak burada kırılganlığı doğru anlamamız gerekir. MacIntyre kırılganlık kavramını, insanın savunmasız olmasını, topluma, geleneklere, erdemlere bağlılığını anlatmak için kullanır. Örneğin Nussbaum da iyi yaşamın kırılabilirliği (fragility) üzerinde dururken, yaşamın risk altında olduğuna vurgu yapar (Nussbaum, 2001). Ancak MacIntyre, Nussbaum gibi belirli ölçüde iyi yaşamın kırılabilirliği (fragility) üzerinde dururken, aynı zamanda bu kırılganlığı insanın bağımlılık, savunmasızlık (vulnerability) bağlamında etik teori olarak ele alır. Çünkü MacIntyre'a göre, insanların gelişiminin ayırt edici özelliği, birbirlerine karşı gösterdikleri bağlılık biçimleridir (D'Andrea, 2016, s. 375-376). MacIntyre bağlılıktan uzak kırılgan öznenin, iyi temelli ahlaki gelişiminin modern dönemde yanılsamalar içinde kalmasından dolayı ahlaki gerekçelendirme konusunda başarısız olduğunu ele alır. Bu açıdan ona göre modernizmin ahlak filozoflarının en temel hatası, insanın engellilik (disability), bağımlılık (dependence) gibi kırılganlık ifade edecek yönlerine dikkat etmemiş olmalarıdır (MacIntyre, 1999b, ix-x). Bu nedenle, hayat bir bütün olarak nasıl yaşanır, iyi bir insan olmak için ne yapmam gerekir, hayatın amacı erdemlerle nasıl bir ilişki içerisindedir, doğru bir eylemde bulunmak için nasıl yaşamam gerekir gibi soruların anlamsızlaştığını vurgulamaktadır. Bu anlamsızlaşmanın temelinde ise modernizm ahlakı açısından kırılgan olmayan bireyin kim olduğunun değil ne yaptığının önemli olmasıdır. MacIntyre için bu değişimin temelinde kapitalist piyasa kültürünün ortaya çıkışının gerisine uzanan yaşam biçimleri vardır (McMylor, 1994, s. 155). Buradan hareketle bu çalışmada çağımızın ahlaki krizinin kökenleri, kapitalizmle ilişkili olarak da incelenecektir.

Bu çalışmada, MacIntyre'ın felsefesinden hareketle çağımızın ahlaki krizinin temellerini belirli çerçeveler üzerinden inceleyeceğiz. Öncelikle ahlaki yozlaşmanın kökenleri bağlamında belirli bakış açıları ortaya koyacağız. Bu bakış açılarıyla ahlaki failin içinde kaldığı ahlaki dilin yozlaşmasının bireycilikle nasıl bağlantılı olduğunu açıklayacağız. Daha sonra kırılgan erdem ahlakının nasıl tutku temelli ve özerk birey felsefeleriyle yok edildiğini analiz edeceğiz. Bu yeni kırılgan olmayan birey ahlakı arayışıyla birlikte yeni bir değer anlayışının ilişkisi nedir? Kırılgan ve savunmasız olmayan yeni birey arayışı açısından ahlaki dil problemi nasıl ortaya çıkmıştır? MacIntyre'a göre bu sorulara modern bağlamda cevap verilmeye başlandığında ahlakın artık insanın bütünsel yaşamının dışında sadece belirli biçim ve kurallarla ilgili olduğu görülmektedir. Modernizmin yeni ahlaki terimlerle anlam aradığı, ancak bu arayışın sürekli çözümsüzlüklerle yüzleşmesinin sebepleri incelenecektir. Tutku, ödev, yarar, seçim gibi kavramlarla ahlak temellendirilmeye çalışılsa da neden başarılı olunamadığı üzerinde durulacaktır. Modernizm ahlak eleştirilerinden hareketle çağımızda ön plana çıkan duyguculuk (emotivizm) etiğinin etki alanı değerlendirilecektir. Bu çalışmada, MacIntyre'ın çağdaş ahlak krizinin temeli olan modernizmin ahlaki çözümsüzlük esaretini analiz ederken, çağımıza dair de değerlendirmelerde bulunacağız. Bu analiz için temel odak noktalarımız, birinci olarak kırılgan olmayan birey ahlakının esareti ile bağlantılı olarak bireycilik problemi, ahlak ve hakikat ilişkisi kaybı, erdem şemasının dönüşümü incelenecektir. İkinci olarak kırılgan olmayan birey ahlakının mümkün olup olmadığı analiz edilecektir. Üçüncü olarak ise modernizm mirası olan ahlak ve iyi yaşam ilişkisinin parçalanması değerlendirilecektir. Bu problemler çağımızın ahlaki krizinin temelleri olduğu için bunları belirli ölçüde ele almadan, krizi kavramak imkansızdır. Bu bağlamda, bu problemleri aşamalı olarak ele alarak, çağımızın krizinin temellerini analiz etmeyi hedefliyoruz.

Bu çalışmanın amacı MacIntyre'ın çağdaş ahlak krizinin kökenlerine dair görüşlerini incelemek ve kırılgan, savunmasız olmayan birey ahlakının çözümsüzlük esaretini analiz etmeye çalışmaktır. Kırılganlık, bağımlılık, sosyal savunmasızlıkla ilişkili olmadan açığa çıkan kavramın, insanı var etse de ahlakı nasıl yok ettiğini ortaya koymayı hedefliyoruz. Bu açıdan MacIntyre, kırılganlığı, bağımlılığı belirli bir eksiklik değil de ahlakın başlangıç noktası yaptığı için ahlaki krizi bu kavramların eksikliği olarak nasıl açıkladığını inceleyeceğiz. Bu çalışmanın kapsamı onun kriz eleştirisi bağlamında kırılgan olmayan birey ahlakının problemleriyle sınırlıdır. MacIntyre'ın kriz eleştirilerinin kökenlerini ve sonuçlarını analiz etmek için temel yöntemimiz metodolojik kavramsal analiz olacaktır. Bu kavramsal analiz ve belirli ölçüde betimsel yöntem açısından onun ahlak eleştirisini temel alan birçok metin ve araştırma değerlendirilecektir. Bu bakımdan bu yöntem herhangi bir nicel veriye değil temel metinler arası karşılaştırmaya, metodolojik incelemeye dayanmaktadır. Çalışmanın temel amacı onun ahlak felsefesi üzerinden kırılgan, bağımlı ve sosyal savunmasızlık temelli erdem ahlakının yok edilmesinin sebeplerini ve sonuçlarını detaylı bir şekilde analiz etmektir.

Ahlaki Yozlaşma Probleminin Kökenleri

MacIntyre, ahlaki pratiklerin silikleşmesi ve çarpıtılmasının temelinde bazı distopik değerlendirmeler ve tarihsel problemler olduğunu belirtir. Birinci olarak ahlaki düşüncenin nasıl yok olduğunu ya da çöktüğünü anlatmak için varsayımsal distopik bir kurguya başvurur. Ona göre büyük felaketlerle birlikte, isyanlar ve yıkımlardan sonra, bilimsel karşıt düşüncelerin ortaya çıktığı distopik bir dönem hayal edilmesini ister (MacIntyre, 2019, s. 29-30). Bu distopik dönemde, felaketlerden sonra bütün bilimsel aktiviteler yasaklanmış, bilim adamları tutuklanıp hapishanelere atılmıştır. Aslında sistematik bir şekilde bilimin yok edildiği bu dönemde, bilimin değerinin ortadan kalktığı bir durumla karşı karşıyayız. Daha sonra bu baskı dönemi bittiğinde bilimin tekrar yeşermeye başladığını düşündüğümüzde, bilimle ilgili geçmişten kalan parçalı, eksik ve hatalı bilgi yığınları söz konusudur. MacIntyre, bu distopik kurgudan yola çıkarak, çağımızdaki kriz içinde olan ahlakın dilini bu felaket sonrası topluma benzetmektedir. Bilim sonrası dönemde, bilim insanları bilim yaptıklarını iddia etseler de gerçek bilim değil sözde bilim yapmışlardır. Benzer olarak çağımızda da ahlakın iyi temelli dili kaybolsa da ahlak diliyle ilgili konuşmak popüler hale gelmiştir. Çağımızdaki ahlak dili, tarihsel ve kültürel temellerden koptuğu için, ona ait iyiden erdeme kadar var olan kavramların anlamları yitirilmiştir. Bu distopik kurguyla birlikte, çağımızdaki ahlaki dilin tutarsızlığı ve temelsizliğini metaforik olarak açıklayan MacIntyre, bu distopik kurgu üzerinden, çağdaş ahlaki dilde kullanılan erdem, hak, ödev, tutku, iyi, adalet gibi kavramların kullanımlarının gerçek anlamlarından uzaklaştığını ve temellendirilme probleminin ortaya çıktığını vurgulamak istemektedir. Bu bağlamda insanların aynı ahlaki kavramlar kullanarak farklı amaçlar peşinde koştuğunu, yüzeysel tartışmalar, çatışmalar açısından sözcüklerin dayandığı tutarlı çerçevelerin yerinden edildiğini belirtir.

MacIntyre, distopik kurgu bağlamında ahlaki krizi ele aldıktan sonra, ikinci olarak çağımızdaki ahlaki dilin temelsizliğini vurgulamak için tarihsel bir örneğe başvurmaktadır. Onun bu tarihsel örnekle amacı, çağdaş ahlaki dil biçimsel olarak mevcut olsa da onun tarihsel açıdan içeriksel temellerinin silikleştiği iddiasını kanıtlamaya çalışmaktır. Onun tarihsel örneği, kaptan James Cook'un 1778'den 1779'a kadar süren yolculuğu sırasında yazdığı günlük notlarındaki tabu (taboo) kelimesi üzerine odaklanır (MacIntyre, 2019, s. 237). Kaptan Cook ile birlikte İngiliz denizciler, Polinezya yerlilerinin günlük hayatta çok rahat bir cinsel

yönelimleri olduğunu keşfettikten sonra, akşam yemeğinde kadın ve erkeklerin ayrı ayrı oturduklarını görünce buna anlam veremezler. Bu uygulamanın kökenini sorduklarında, Polinezyalılar, bunun tabu olduğunu belirtirler. Bu uygulamayla ilgili herhangi bir açıklamaya veya çözümlemeye sahip olmadıkları için Hawaii dilinde tabu anlamına gelen *kapu* sözcüğü sınırların dışında, bağlayıcı yasak anlamlarına gelmektedir (MacIntyre, 1990, ss. 181-185). Bu yasağın ilk açığa çıktığı dönemde, bunun çok önemli nedenleri olsa da şu an için o nedenlerin bir anlamı söz konusu değildir. Biçimsel olarak buyruk, emir, yasaklar devam etse de kökleri ölü ve temeli çürüdüğü için varlığını sürdüren anlamı olmayan kavramlar tabu olarak ortaya çıkmaktadır. MacIntyre'a göre, temel tabuların kuralları orijinal bağlamlarını kaybettiğinde, artık yasaklamalar keyfi, rasgele anlamlara bürünmektedir. Bu açıdan tabunun anlamı ve derinliğini kapsayan arka plan inançları, kültürle ve gelenekle ilişkisi yok olduğunda biçimsel anlam ön plana çıkmaktadır. Buradan hareketle MacIntyre, çağdaş ahlaki dilin kaybolan derinliğini Polinezya yerlilerinin tabu ile ilgili yaşadığı temelsizlik problemine benzetir. Bu noktada Perreau-Saussine, tabunun bir eylemi yasaklama nedeni oluştururken, bu eylemin neden, inanç, değer, amaç ve önemini belirtmediğine değinir. Bundan dolayı tabu çağımızdaki emirler ve yasakların keyfiliğini yansıtıyor olabilir. Yani emir ve yasaklar yürürlükte olsa da temelleri çürümüş ve amaçları görünür değildir (Perreau-Saussine, 2022, s. 128). MacIntyre için çağımızdaki ahlaki dilin bozulmasının temelinde tabu olarak görülen yükümlülük ve gerekliliklerin artışı vardır. Bunun sonucunda, neden ahlaklı olmalıyım sorusunu sorduğumuzda, çağımızdaki bireylerin görevim, ödevim gibi cevaplar vermelerinin sebebi budur (Perreau-Saussine, 2022, s. 129). Bu ahlak dilinin kaybının modernizmle birlikte başlayan ahlaki projelerin sonuçları olduğunu savunur.

Nihayetinde MacIntyre, bu varsayımsal distopya örneği ve tarihsel açıdan ele aldığı tabu problemi üzerinden çağımızda kullanılan ahlaki dilin kültürel, tarihsel arka plandan uzaklaştığını belirtir. Aslında bu açıklamaların esas işlevi, ahlakın temelsizliğinin bir gerçek olarak karşımızda durduğunu göstermesidir. Çağdaş zeminin kaygan olmasının sonuçlarının açıklanamayan yasakların içeriklerinin kayıp olması, mekanik ahlaki kuralların her yeri ele geçirmesidir. Çağımızda ortaya çıkan meta-etik anlayışların betimleyici ahlaki dili bunları açıklamaktadır. O, çağımızın içine düştüğü betimleyici, mantıksal zorunluluk temelli ahlaki dilin yozlaşmasının temelleri olduğunu iddia ettiği modernizmin ahlakını incelemeye başlamaktadır. Bu açıdan ahlaki dilin anlamını kaybetmesinin kökenlerini oluşturan bireycilik problemini açıklamaya odaklanalım.

Ahlakın Kaygan Zemini: Bireycilik Problemi

MacIntyre'a göre Antik ve Orta Çağ dünyasında eşitsizlikler üzerinden insanın gelişim sorunları olsa da yine de en azından bu dönemlerde, yaşam dünyası içinde var olan tarihsel öykü, gelenek, erdemle belirli bir anlamlı ilişki söz konusudur. Onun için ahlaki açıdan Antik Çağ ve Orta Çağ dönemlerini çekici kılan şey, keyfi ve bireyci olmayan ahlaki temellerin toplumsal anlam, değer ve tarihsel öyküyü canlı kılmasıdır (Pinkard, 2003, s. 177-178). Bu bağlamda, o, bu dönemlerde bireyin iyi yaşam arayışı ile ortak iyi arasında bir anlatı olduğunu iddia etmektedir. Bu bakış açısından hareketle ortak iyinin kökeninde tarihsel ve toplumsal bağlamlardan kopuk bireycilik yoktur. MacIntyre bu noktayı açıklamak için öncelikle *Erdem Peşinde* adlı eserinde Antik ve Orta Çağ dönemlerinde erdemlerin gelenek, kültür ve tarihsel öyküye bağlı olduğunu ancak bunun rönesans döneminde belirli değişimler geçirdiğini ele alır (MacIntyre, 2019). Daha sonra *Dependent Rational Animals* adlı eserinde ise erdemlerin nasıl bu geleneklerle ilişkili olduğunu, insanın neden gelenek ve tarihsel öyküye muhtaç olduğunu ön plana çıkarır (MacIntyre, 1999b). Aslında onun bu geçirdiği dönüşümün önemi, insanın kırılganlıklarını, hassasiyetlerini, zaaflarını ele alarak, bağımlılığın bilinçli olarak kabulü (acknowledged dependency) anlayışını dile getirmesidir. Kırılganlık kavramı çalışmamız açısından oldukça önemlidir. MacIntyre bu kavrama birçok çalışmasında değinmektedir. İnsanın tam olarak erdemli olmasının çok zor olduğunu, çoğunlukla talihin (fortuna) bilinemezliği içinde kaldığını belirtmektedir. Bu yaklaşımıyla MacIntyre, popüler olan bakım etiği (care ethics) anlayışına yaklaşsa da onu tam olarak bu görüşün içerisine yerleştirmek zordur. Çünkü o, gelenek ve içsel iyi anlayışıyla yaşam anlatısını ön plana çıkarmaktadır. Buradan hareketle bireyin gelenek, tarihsel anlatı, ortak iyi dışında ahlaki ilkeleri sürdürmesi mümkün değildir. Bundan dolayı düşünür, çağımızın ahlaki krizinin temelinde olan aydınlanma projesi ve liberalizm mitinin odak noktasının kırılgan olmayan, bağımsız, özgür bireyin olduğunu iddia eder. Çalışmamızın temelinde onun bu argümanı yer almaktadır. Bu aşamada, insan kırılgan olduğu için gelenek ve erdeme muhtaç olup olmadığı, kırılgan olmayan özerk bireyin ahlaklı bir yaşam sürüp sürmeyeceği gibi problemler çalışmamız açısından önemlidir. Bu problemler birlikte şu soru açığa çıkmaktadır: Eğer kırılganlıklarımıza eksikliklerimize, ıstıraplarımıza bakışımızın yarattığı toplumsal bağlılıklarımızı ön plana çıkarırsak ahlak felsefesini nasıl anlamamız gerekir? (MacIntyre, 1999b, s. 4). Bu sorunun önemini anlarsak, MacIntyre'ın modernizmin mirası üzerinden çağımızın ahlakını neden eleştirdiğini daha iyi kavrayabiliriz. Çünkü ona göre modernizmin ahlak felsefelerinin temelinde olan, bireycilik anlayışı kırılganlık, ıstırap ve eksikliklerimiz açısından toplumsal geleneklerle bağımızı anlamayı zorlaştırmıştır. Bu noktada Levinas, Taylor, Butler gibi düşünürler

tarafından da etik ve politik bağlamlarda kırılganlık ile ilgili birçok iddia söz konusudur (Levinas, 2005; Butler, 2005). Bu kırılganlık anlayışları, önemli bir bireycilik eleştirisi temelinde anlaşılsa da özellikle tanınma, bağımlılık, sorumluluk gibi kavramlarla ilerler. MacIntyre'ın felsefesinin kırılganlık temelli sorumluluk, tanınma etiklerinden temel farkı, onun kırılganlık ve bağımlılık temelli erdem ahlakının gerekliliğini savunmasıdır. Bu açıdan kırılganlık toplumsal ortak amacı var ederken, bireyin bağımsız değil de bağımlılıklarıyla tanınan, anlaşılan ve var olan bir varlık olarak ele alınmasıdır. MacIntyre bu aşamada, kırılganlığın nasıl bireycilikten hareketle yok edildiğini, Aquinas'ın temellendirdiği *misericordia* erdemine başvurarak açıklamak ister. Kırılganlık temelli ahlaki olanın modernizmle nasıl değiştiğini açıklamak için *misericordia* ve *pity* kavramlarına başvurur. MacIntyre bu bağlamda kırılganlık temeli olan *misericordia* erdemiyle onun karşılığı olarak modernizmde kullanılan *pity* teriminin farklı olduğunu ele alır. *Misericordia* erdemi başkasının kederini kırılganlık üzerinden ortak keder olarak merhamet temelli anlar (Aquinas, 1920, II, II, q. 30, a. 3). MacIntyre'a göre *misericordia* erdemi, kırılgan bir yapıda olan insanın bulunduğu kültürde amaç, inanç, niyet, gelenek içinde şekillenir. Bu erdem ortak kırılganlıkların tanınmasıyla acıyı içselleştirmesi ve ortak iyiyi inşa etmesi açısından önemlidir (MacIntyre, 1999b, s. 124-125). Ona göre kırılganlıkla ilişkili olan *misericordia* kavramı yüzeysel acıma ifade eden kavramlardan farklı olarak tek seferlik bir duygu, kurallara hapsolmuş bir zorunluluk değil de gelenek, amaç, iyi temellidir. Ancak rönesans dönemiyle birlikte insanın bağımsız, kendi kendine yeten bir yapıda olmaya başlaması kırılganlığı dönüştürmüştür. Bundan dolayı *misericordia* erdeminin gelenek, amaç, kültür, ortak iyi, kırılganlık gibi kavramlarla ilişkisi zayıfladığı için onun boşalan anlamı yerini *pity* gibi daha yüzeysel acıma anlamları ifade eden empati, sempati kavramları almıştır. Ona göre, modernite ahlakı *misericordia* erdemi yerine *pity* kavramına başvurarak, kırılganlıklarımızın arasına mesafe koymuş, sadece geçici bir acıyı anlama ve sınırlı yardım kavramlarını açığa çıkarmıştır. Bu *pity* kavramıyla bireycilik temelli doğal ve biyolojik bir acı ele alınarak, Cicero, Aquinas gibi filozofların derin ve mesafesiz yardım, yardımseverlik erdemleri yok edilmiştir. Bununla ilişkili olarak rönesans döneminden sonra insanın gelenek, ortak iyi, kültür temelli teleolojik yönü değil, araç yönü görünür olmaktadır. Bu bağlamda insanın bu teleolojik, erdem, gelenek ilişkisi yerine bireysel, mekanik ve doğal olarak canlı olma problemi ahlak ve politik olanı ele geçirir (Strauss, 2000). İnsanın kamusal ve özel yaşam bütünlüğünün temelinde olan kırılganlığın, bağlılığın, ortak pratiğin önemini parçalayan mekanik öğretinin tahrip edici yönü görünür olur. Buradan hareketle MacIntyre, güçlü bir biçimde, toplumsallığın yıkıcı, tahrip edici yönünü oluşturan kırılgan olmayan birey ahlakının kavramlarının bireycilik temelli olduğunu savunur.

MacIntyre, insanın bütünsel anlatı düşüncesini veya iyi anlayışını kırılganlık üzerinden ele alırken, bu kırılganlığın yok edilmesinin temelinde olan mekanizm ve bireycilik problemini modernizmin ahlaki krizinin temeli olarak görür. Ona göre bireycilik, kırılganlığın, bağımlılığın, sosyal savunmasızlığın düşmanı olarak sahneye çıkar. Bunun kökeninde temelde üç düşünce bulunmaktadır. Birinci olarak, koşulsuz ve akılsal çıkarımdan yoksun ahlaki kuralların varlığı, ikinci olarak kendi içinde normlara sahip olan dünyevi iktidar alanı, üçüncü olarak seçimlerinde özgür olan birey kavramıdır (MacIntyre, 2001a, s. 143). MacIntyre, ahlaki içerikten yoksun kuralların ve özgür bireyin, dünyevi iktidar alanının içerisinde var olduğunu savunur. Bu durumda rönesans ve yenilik hareketlerinin temelindeki reform çabaları, bireyi dünyevi olana yönelterek yeni bir arayış ortaya çıkarmaktadır. Bu yeni arayış düşüncesi aslında ortak iyi arayışını değil daha öznel arayış çabalarını var eder. Bu noktada MacIntyre ile Taylor arasında çok yakın bir ilişki olduğunu görürüz. Taylor'a göre, rönesans ve yenilik hareketleri "dünyevi birey"i yaratarak, yeni bir toplum düşüncesini ön plana çıkarmaktadır. Bu "dünyevi birey" düşüncesiyle "dünyevi bilgelik", dünyevi ahlak" gibi anlayışlar görünür olmaktadır. Nihayetinde bu anlayışla birlikte "Eski ufuklar yitip gitmiş, yanıp kül olmuştur ve bu kaybın ardından, en temelde hepimizin birer birey olduğu hissi doğmuştur" (Taylor, 2014, s. 188). Taylor'ın bu iddialı düşüncesine MacIntyre belirli ölçüde katılmaktadır. Çünkü bu dünyevi iktidar alanını, olması gereken iyi değil de olanın belirlediği görülmektedir. Bu bakımdan olması gereken yerine olan bağlamında inşa edilen politik ve ahlak problemi vardır. Strauss, olan açısından erdem ve ilkeleri temellendirmenin adeta "yeni bir ahlaki kıta"nın keşfedilme problemiyle ilgili olduğunu ele alır (Strauss, 2000, s. 75). Bu "yeni kıtanın" sözcüleri olan filozofların, (Grotius, Hobbes, Machiavelli) normatif düzeni, bireylerin doğasına dayandırmaları ve anlamlandırılmaları devrimsel anlayışı temsil eder (Taylor, 2014, s. 191). Bu bağlamda, "dünyevi birey"in ahlaki zemini hak, yükümlülük, güvenlik, doğal haklarla birlikte belirli sözleşme ilişkilerine dayandırılmaya başlanmıştır.

MacIntyre'a göre rönesans dönemiyle birlikte ahlaki zemini oluşturması gereken gelenek, tarihsel öykü ve erdemler gibi değerler yerine yükümlülükler geçmeye başlamıştır. Düşünür bu yeni kavramlarla oluşan ahlaki zemin üzerinde duran toplumu ayrıştırdığımızda neyi bulabileceğimizi sormaktadır. Ona göre bulacağımız şeyler, artık tek tek birey koleksiyonlarından oluşan arzu, tutku, tahakküm arzusu, ölümden kaçınma gibi ifadelerdir (MacIntyre, 2001, s. 149). Bu temel insani dürtüler, motiflerle doğal ve mekanik insan tasavvuru görünür olmaktadır. Bu durum, mekanik, doğal ya da olgusal önermelerden oluşan moral kuralların çerçevesini bize hatırlatmaktadır. İnsanın duygu ve dürtülerle moral kuralları anlamaya çalışması, belirli bir kopuşu temsil eder. MacIntyre ve Taylor'ın da belirttiği

gibi moral kuralların iyi temelli anlamları ortadan kaldırıldıkça, mekanik ve doğal arzuların ahlakın temelini dizayn etme tehlikesi söz konusudur. Brakely, MacIntyre ve Taylor'ın bu modern ahlak eleştirilerinin arka planında, natüralizm ve mekanizm olduğunu iddia etmektedir (Blakely, 2016, ss. 8-10). Modernizmin entelektüel çabasını oluşturan en temel anlayış, natüralizmdir. Brakely, natüralizmin adeta çağımıza kadar ahlak, kültür, gelenek, toplum gibi temel birçok kavramı dönüştüren en az tartışılan kavram olduğunu savunur. Bundan dolayı çağımızın ahlaki dilinin bozulmasını ele alan MacIntyre için iyi arayışının ortadan kalkmasının sebeplerinden biri de natüralizmdir (MacIntyre, 2016). Özellikle MacIntyre ahlak, kültür, gelenek, tarihsel öykü gibi kavramların açıklanamama problemi ya da olgulara indirgenerek açıklanmasının temelini natüralizm olarak görür. Buradan yola çıkarak, natüralizmin bilimsel dilinin, ahlaki dili ele geçirdiği iddiası önemli görülebilir. Bu noktada natüralizmin doğal arzuların bireyciliği ahlaki alanın içerisine soktuğu, böylelikle ahlaki dilin yozlaştığı düşüncesi ön plana çıkmaktadır. MacIntyre, bireyciliği kesin olarak suçlu sandalyesine oturtsa da Taylor, benlik kaynakları üzerinden, bireycilik ile toplumsal alan arasında belirli bir uzlaşıya gitmek istemektedir (Taylor, 2012). MacIntyre, bireyciliğin ahlaki alanın merkezi otoriteleri olan gelenek, pratik ve tarihsel öyküyü parçaladığını, Taylor ise bireycilik ile toplum arasında belirli bir ilişki kurulabileceğini iddia eder (Perreau-Saussine, 2022, ss. 131-133). Bu bağlamda MacIntyre, ahlakın siyasi yükümlülükler, haklar ve bazı sözleşmelere indirgenirken, bireyciliğin geleneğin merkezi kökenini tamamen tahrip ve mahkûm ettiğini savunur. Bireycilikle birlikte ortak iyinin temelsizliği problemi açığa çıkarken, ahlak alanında yeni etkenler bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Bu açıdan birinci olarak Antik Çağın "iyi"si, ikinci olarak Orta Çağın fiili emirler kümesinin yanında üçüncü olarak amaçlar için araç ve arzunun gerekli olduğu yeni bir değerler inşası problemi söz konusudur (MacIntyre, 2001a, s. 167). Eğer bireyler kendi kararlarıyla yeni bir zemin inşa ederlerse, ahlakın gelenek ve kültürel zeminden ayrılarak, yeni anlamlar üzerine kurulması gerekir. Ahlakın kaynağı bireysel istekler haline gelirken değerler iyiye, hakikate dayanmadığı için gerekçesiz kalırlar.

Ahlaki Gerekçelendirme ve Hakikat İlişkisinin Kaybı: Tutku Kavramının Ahlaki Olanı Belirlemesi

MacIntyre'a göre, modernizmin özgür ve bağımsız bireyi ahlaki gerekçelendirme ve hakikat arasındaki ilişkiyi sağlayamamaktadır. Merkezde bireyin olduğu şema, yeni bir dünya ve yeni ahlaki problemleri ortaya çıkarmaktadır. Böylelikle modern bireycilikle kırılganlık, bağlılık bildiren toplumsal pratiklerin, erdemlerin, anlatıların anlamını kaybettiğini belirtir. Bununla birlikte olan ve olması gereken ayrımıyla tutku, özgürlük, seçim gibi problemlerin açığa çıkmaya başladığını ele alır. Ona göre, ahlaki olanın iyi, gelenek, tarihsel öykü ve pratiklerle ilişkisini anlamak için temel odak noktası ne olduğumuz ile ne olmamız gerektiği arasında kurulan ilişkidir. Ancak modern bireyin merkezde olduğu ahlaki şemada ne olduğumuz ile ne olmamız gerektiği arasındaki ilişki sekteye uğramak üzeredir. Çünkü ahlaki normlar ve amaç arasındaki ilişkiyi sağlayan anlatılar anlamını kaybetmeye başlamaktadır. Bu problemi ayrıntılandırmamız gerekir. Onun ahlak felsefesindeki ahlaki gerekçelendirme amacı ve hakikat arasındaki ilişki zorunludur. Ahlaki gerekçelendirme, hakikat soruşturmasında ya da hakikate yönelen amaçta belirli araç sağlamaktadır (MacIntyre, 1998, ss. 205-210). İnsanın belirli bir ahlaki bağlamda, herhangi bir kavramı gerekçelendirmek için belirli amaç üzerinden onu ortak pratikler içinde sınanabilir anlamlarla ortaya koyması gerekir. Bu noktada MacIntyre'a göre hakikat bu gerekçelendirme süreci sonunda açığa çıkan değil, bu sürecin başında ve sürecin kendisinde amaç olarak bulunur. Hakikat süreci, ahlaki olanın nasıl göründüğünden, ortak pratiklerle birlikte nasıl olduğuna geçiş yapılmasının kendisidir (MacIntyre, 1998, s. 207). Gelenek, tarihsel öykü ve pratikler ise bu hakikat sürecinin anlamını var etmek için ortak iyiyi gerçekleştirirler. Kısaca, ahlaki gerekçelendirme gelenek, erdem, tarihsel öykü gibi kavramlarla hakikati keşfetme yollarını sağlar.

Modernizmle birlikte ahlakı gerekçelendirme ölçülebilir mekanik yapılarla karşı karşıya kalmaktadır. Bu durumda hakikat yok olmasa da amaç, erdem ve gelenek yerine, olan temelli basit anlamlar içerisinde kalmaktadır. Artık ne olmamız gerektiği düşüncesinin ne olduğumuzdan türetilmesi imkânı ortadan kalkmaktadır. Ahlaki gerekçelendirmenin amacı olan hakikat silikleştiği için olması gerekenin olandan türetilme problemi söz konusudur. MacIntyre'a göre bunu ilk vurgulayan filozoflardan birisi Hume'dur (MacIntyre, 1971, s. 113). MacInytre, ahlak felsefesindeki olan ve olması gereken ayrımının mevcut ortaya çıkan dünyanın bir tezahürü olduğunu belirtir. Hume'un, olan ve olması gereken ayrımıyla insanın doğasına dair tartışmalar ön plana çıkmaya başlamaktadır (MacIntyre, 1971, ss. 121-123). Bu durumda, Hume'dan Hare'e kadar etik özerklik problemi için zemin arayışı söz konusudur. Olan ve olması gereken, bir başka deyişle pozitivizm ve değer gerilimi Hilary Putnam, Richard Rorty, Charles Taylor gibi birçok çağdaş filozofun da üzerinde durduğu temel bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Ancak burada, MacIntyre'ın bu ayrımla modernizmi mahkûm ettiği ve tek yönlü olumsuz bir tezle ilerlediğine dikkat çekmemiz gerekmektedir. Çalışmamız onun bu tek yönlü incelemesiyle ilerlediği için sınırlılıklar gösterse de onun ahlaki kriz okumasının temelinde bu yönünün olduğunu anlamamız önemlidir. Çünkü ona göre modernizmle birlikte kırılganlıklarımızla ilişkili normlar ve gerekçelendirilmesi gereken ahlaki değerler kişisel projelere dönüşmektedir. Bu bağlamda, iyi insanın ne olduğu ne olması gerektiği arasında bir ilişki yoksa ahlakı gerekçelendirme ve hakikat arasındaki ilişki de

anlamını kaybeder. Eğer "iyi insan nedir" sorusunu sormanın anlamı kaybolduysa, insanı eyleme hangi amaç yöneltecektir? MacIntyre'a göre bu aşamada karşımıza genel anlamda, tutku (passion) kavramı çıkmaktadır. Bu kavramın ahlaki olanı şekillendirmeye başlaması, akıl ve teolojiye galip gelmesi ya da zafer kazanması şeklinde değil de ahlaki çöküşü artırması anlamında okunması doğru olabilir. Ahlakı iyiyi olana indirgeme, ahlakı gerekçelendirmede tatminlerin, duyguların görünür olması demektir. Bu noktada kırılganlıklarımızla şekillenen erdemler yerine insanın kişisel duygular üzerinden özgürleşmesi söz konusudur. Modernlik fikri, aklın, erdemlerin, kırılganlıkların egemenliğinden ziyade, arzuların özgürleşmesi ve taleplerin tatminiyle yakından ilişkilidir (Touraine, 2010). Bu bağlamda, "arzuların ve duyguların özgürleşmesi" probleminin, modernizmden çağımıza kadar, toplumu adeta esir alması çağımızda duyguculuk, hazcılık tartışmalarına dair birçok konuyla bağlantılar sunmaktadır.

İyinin gerekçelendirilmemesi problemi, modern ahlaki dil, bireyin tercihleri, arzuları ve duygularıyla kendini göstermeye başlamaktadır. Böylelikle sekülerleşen birey "iyiyi kovmaya" başlarken, karşımızda yerleşik ilkelerin üzerinde yükseldiği tutku ve ona eşlik eden çıkar düşüncesi vardır. Bu açıdan yerleşik ilkeler ahlakın temelindeki iyi ve kötü anlamları ifade etmektense, tutkuları azaltan ya da artıran anlamlar olarak görülmektedir. MacIntyre bunu, şu şekilde ele almaktadır: "Yerleşmiş ilkelerin tutkulara ve çıkarlara hizmet eden araçlar olarak kavranabildiği bir toplum, içinde tutkuların ve çıkarların tatmin ve kazançta karşılılık yaratacak şekilde düzenlendiği veya düzenleyecek şekilde ele alındığı bir toplum olmalıdır" (MacIntyre, 2023, s. 291). Toplumla ilişki halinde olan ahlaki özellikler, örneğin tevazu, gurur, iyi gibi kavramlar artık tutku, çıkar gibi duygularla ilişkili olan bireysel anlamlar ifade etmektedir. Bu durumda sakin bir tutku ve şiddetli bir tutku, umut ve korku, acı ve haz gibi ilişkilerin, eylemleri şekillendirdiği iddia edilebilir. Bu bağlamda akıl tutkuların amaçlarına hizmet etmek ya da onlara reçeteler sağlamakla görevlidir (Hume, 2009, s. 278).

MacIntyre'a göre bireysel tutkular ön plana çıkarılırken, "iyi arayışı" ya da süreklilik ifade eden bütünsel kişilik anlamını kaybetmektedir. Tutkuların esareti altında kalmış iyi hayat, koşuldan koşula değişen ve dönüşen bir nitelik olarak görülmektedir. O, kişinin ne veya kim olduğuna dair belirleyici, yerleşik, karakter ifade eden kavramlarının ortaya çıkarılmasının çok zor olduğunu ele almaktadır. O zaman tutku ve çıkarlarıyla normlarını şekillendirmeye çalışan failin başvuracağı temel nokta nedir? Bu sorunun cevabı aslında nettir; kırılganlık ve bağlılıklar yerini "elde etme" ve "sahip olma" ifadelerine bırakır. MacIntyre bu aşamada çok büyük bir dönüşümden söz eder. Ona göre tutku ve çıkarların temellendirdiği ahlaki çerçevedeki erdemler yerinden edilirken, onur sahip olmaya, bir şeye sahip olma statüye, statü de mülkiyetin farklı şekillerine dönüşmüştür (MacIntyre, 2019, s. 470). Bu açıdan erdemlerin ilk dönüşümü mülkiyet ile ilişkilidir. Bunu özellikle vurgulamasının sebebi, yeni değerlerin liberalizmin ahlakı için bir temel olduğu iddiasıdır. Bu görüşe yönelik olarak ikinci dönüşüm, erdem ve kural ilişkisidir. İyi, hakikat ve erdemlerin toplumu dönüştürmesi yerine kurallar ve itaatlerle erdemler boyunduruk altına alınmaktadır. Üçüncü dönüşüm ise ahlaki dilin değişimiyle söz konusudur. Ahlaki terimler, farklı alandaki kavramlarla yer değiştirmiş, teolojik ve doğal erdemler gibi ayrımlar kaybolmuş, nihayetinde ahlaki dil değişimiyle toplumsal iyi ve erdemler dönüşmüştür. Bu değişimleri anlamak için öncelikle özgürlük ve mülkiyet ilişkisinin dönüşüm problemini açıklamamız gerekir.

Modern Erdem Şemasının İnşası Problemi: Özgürlük ve Mülkiyet İlişkisi

MacIntyre'a göre, tarihsel olarak ahlaki açıdan her zaman sözcük dağarcığının değişimi ve restorasyonu olsa da özellikle XVIII. yüzyıldan sonra ahlaki dildeki radikal dönüşümler fark edilmektedir. O, bu radikal dönüşümlerle, çağımızda yaşadığımız "ahlaki barbarlık" arasında bir ilişki kurmaktadır. Bu dönüşümle birlikte artık barbarlar surların dışında değil, insanlık kalesini ele geçirmeye başlamış, bununla birlikte ise kırılganlıklarla ve bağlılıklarla örgütlenen erdemli, mücadeleci, devrimci bireyler surların dışına atılmıştır. Bu radikal dönüşümle ahlakın dili yenilenirken, gelenek, tarihsel öykü ve kültür dili yıkıma uğratılmaktadır. Örgütlenen erdemli, mücadeleci bireylerin erdem ahlakı yerine ahlak teorileri arasında çatışma ve çürüme düşüncesi aktiftir. Modern ahlak, kırılganlıklarıyla birleşen, örgütlenen insanlara hakikat için direniş çerçevesinde bir şey sunmadan, onları ahlaki ilke tartışmalarına hapsetmektedir. Aslında MacIntyre'a göre, XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki ahlak düşünürlerinin farkına varamadıkları şey, bazı eleştirileri tekrarlayarak, karşı iddiaları çürütmekten başka bir şey yapmamalarıdır. Bu iddiası çok radikal görünse de temel odaklandığı nokta ortak bir iyi probleminin sağlanamamasıdır. Ona göre Hume, Smith, Diderot, Kant, Mill, Kierkegaard gibi filozofların önemsedikleri temel şey, rakiplerini çürütmeleri ve kendi ahlaki ilkelerini tam olarak inşa edemeden rakip iddialara yönelmeleridir (MacIntyre, 1979, s. 18). MacIntyre'a göre faydacı, sözleşmeci, akılcı, duygucu, kuralcı, sezgici gibi birçok ahlaki gerekçelerimiz olsa da bunların amaçları yeni bir inşadan çok birbiri arasındaki mücadeleyi kazanmaktır. Bu ahlaki gerekçelendirmeler, insanların ortak, paylaşım, gelenek, kültür, iyi arayışlarıyla başa çıkmaları için hiçbir argüman üretmemektedir. Bu noktada bu ahlak anlayışları kırılgan olmayan özgür bireyciliğin zemini üzerine yükselmektedir. Görüldüğü gibi onun için bireycilik zemini vazgeçilmez olarak ahlakı şekillendirmektedir. Bundan dolayı çağımızın bireyci ve çıkar odaklı yabancılar toplumu olduğunu savunması anlaşılır olmaya başlamaktadır.

Modern ahlak anlayışlarında ahlaki ölçüt (scale) ya da ahlaki terazi ortadan kalktığı için ahlaki iddiaların birbiri ile çeliştiği yeni bir kültür oluşmaktadır. Ortak rasyonel bir ölçütün yokluğu, temelde belirli bir keyfilik, görecelilik, duyguculuk gibi kavramların egemenliğini var eder. Bu mücadelenin içerisindeki problem, herkes başkalarını ikna etmeye çalışırken, bu çatışma içerisinde kendi ahlaki ölçütünü de her an yok edilebilir olmasıdır. Bu durum neyi ortaya çıkarır? Ona göre temel olarak açığa çıkan; belirli ölçüde parçalanmış ve bölünmüş ahlaki zemin, rakip ve uyumsuz cevapların karmaşasıdır (MacIntyre, 1979, s. 17). Bu karmaşa durumunda, ahlaki tartışmalar istikrarsızlığı ve çözümsüzlüğü artırdığı için bitmek bilmeyen problemler söz konusudur. Bu bağlamda, aydınlanma sonrası ahlak, kırılganlık ve bağlılık temelli olan erdem ahlakından, tarihsel, dilsel, kültürel, kimliksel olarak kopmaktadır. Bunun kökeninde Hinchman'a göre, ahlaki dili var eden şeylerin çokluğuyla kopuk dilsel yapılar ve hayattan kopuk yabancı bireylerin varlığının iç içe geçmesi durumu vardır (Hinchman, 1989, s. 640). Artık ahlaki dilsel dönüşümler rahatlıkla görülmektedir. Bu dönüşümün kökeninde erdem kavramlarının tek başına iyiyi inşa etmesi yerine onların temellendirilmesi problemi söz konusudur. Aydınlanma dönemiyle birlikte ön plana çıkan ahlak teorileri, kırılganlıktan yoksun özgür birey merkezli temellendirilmek istenmektedir. MacIntyre'a göre erdemlerin ilke ve kurallara dayalı olması zorunluluğu modernizmin ahlaki krizini var etmiştir. Bireysel haklar ve yükümlülükler erdemleri belirleyen temel etkenler haline gelmektedir. Sonuç olarak, bunun kökeninde, kırılganlıkları yok eden ve bağlılık ahlakını tamamen parçalayan doğal hak kavramı görünür olmaktadır. İnsanın insan olmasından dolayı sahip olduğu doğal haklar, özellikle XVIII. yüzyılla ön plana çıkmaktadır (MacIntyre, 2019, s. 159).

MacIntyre'ın üzerinde durduğu problem, doğal hak kavramının gelişen bireycilik, yararcılık, özgürlük gibi kavramlarla ilişkili olarak hiper-görünür kılınmasıdır. Bu doğal haklar bir anda, gelişen politik ve ahlaki kriz durumunda, erdemlerin yerini doldurmak için mi ortaya çıkmıştır? Bu soruya kesin olarak MacIntyre cevap vermemektedir. Ancak ona göre, "bu tür haklar yoktur, bunların varlığına inanmak, büyücülerin veya tek boynuzlu atların varlığına inanmakla birdir" (MacIntyre, 2019, s. 160). O, ahlaki krizin adeta peşine düşerken, doğal hakların bir anda sorgulanmadan politik ve ahlaki olanın alanını ele geçirdiğini düşünür. Bu haklar, insanı acaba tarihsel bir köksüzlüğe mi hapsediyor? Doğal haklar bireyi toplumdan bağımsız belirli bir özerk varlık olarak mı kabul eder? O, sırasıyla doğal hakların insanları tarihsel köksüzlüğe hapsettiğini, toplumsal özerk varlık olarak ahlaki çözülmeyi başlattığını savunur. Ancak o, kırılganlık ve toplumsal bağlamdan birazcık kopan anlayışları, radikal olarak eleştirirken, bireyin ezilmesini göz ardı ettiği iddia edilebilir mi? Çünkü temel haklar olmadığı müddetçe, toplumun bireyi esaret içinde bırakma problemi söz konusu olur (Nussbaum, 2006; Nozick, 2006). MacIntyre, bu gibi eleştirileri kabul etmektedir. O, hak kavramının pratik ya da yararcı yönlerinin görmezden gelinemeyeceği ancak asli problemin bu hakların temellendirilmemesi olduğunu düşünür. Aslında ona göre doğal haklar temellendirmeye çalışıldığında karşımıza, kapitalizmin sömürüsü ön plana çıkmaktadır. O, doğal haklara değil de onların temellendirilmediği için ortaya çıkan ahlaki problemlere yönelir. Kısaca insanların özgürlük, yaşam haklarına sahipken, bu hakları temellendirmeye ihtiyaç duymadan, yararlarına odaklandıklarını iddia eder. Ona göre hakları temellendirmeyi engelleyen yararcılık hastalığı her yeri ele geçirmektedir. Bundan sonra, politik, etik tartışmalarda kırılganlıklarla birlikte örgütlenmek yerine az yararlı veya çok yararlılık söz konusu olmaktadır.

MacIntyre'a göre özgürlük, yarar ve doğal hak kurgusu adeta iç içe geçen bir bütünlük açığa çıkarmaktadır. Kişi için kendine özgü bir nitelik (a self propriety) taşıyan doğal hak, özgürlük ve yarar kavramları, özel yeni bütünlükler olarak bireyi var eder. Ahlaki bir değer haline gelen özgürlük ve mülkiyet hakkı ilişkilidir. Birey kırılganlıkları olmadan kendi karakterini, anlamını, değerini var edebiliyorsa, kendine özgü bir ahlak ortaya çıkarabilme düşüncesi çok kritik bir eşiktir. Bu durumda, artık özgürlüğün temelinde olan özgü (proprius), özgülük (propriety) kavramları mülkiyet (property) ile aynı anlama gelmeseler de belirli ölçüde onun kökenidir denebilir (MacIntyre, 2001a, s. 174; Chantrell, 2002, s. 401). MacIntyre'a göre bu özgürlük ve mülkiyet arasındaki ilişkiyle bireyin hakları kapitalizm bağlamında özgürlük hakkıyla giderek daha fazla ilişkilendirildiği söylenebilir. Bu aşamada kırılganlık, bağımlılık temelli oluşan erdemlerle ilişki dönüşmüştür. Bu noktada "Bu kavramsal karmaşa *(*melange*)* ortamında, yarar ve hak gibi modern kavramların arasına sıkışıp kalmış, birbirinden oldukça farklı işlevlere sahip, çeşitli erdem kavramları bulunur" (MacIntyre, 2019, s. 459). Bu erdem kavramları dışsal açıdan belirli hak, ödev ve yarar kavramlarına indirgenirken, tarihsel öykü, gelenek ve iyi gibi terimlerden uzaklaşmaktadır. Artık erdem denildiğinde, belirli kurumsal, bireysel, ideolojik, politik kataloglar ortaya çıkmaktadır. Bireysel erdem kataloğunda, bağımsızlık tutkusu, özgürlük; kurumsal erdem kataloğunda çalışkanlık ve başarı; politik erdem kataloğunda yurtseverlik ve kardeşlik gibi erdemler söz konusu olmaktadır. MacIntyre bu erdem kataloglarına yön veren, temel etkenin güç ve bu gücünde temelinde mülkiyet, özgürlük, elde etme isteği olduğunu iddia eder. Ona göre bağımsızlık tutkusu, çalışkanlık ve başarı gibi erdemlerin merkezinde ekonomik güvence problemi görünür olmaktadır. Yeni erdem kataloglarının belirli ekonomik problemlere indirgenmesinin kökeninde modernizmin erdem açmazına bir çözüm getirme isteği olabilir. O, kırılganlık temelli erdem düşüncesinin parçalandığını ilan etmiştir. Bir anlamda yeni erdem kataloglarını kırılganlık ahlakının değil de ekonomik güvence arayışının

şekillendirdiğini savunmaktadır. Erdemler dışsal amaçlara göre tanımlanan, belirli işlevlere indirgenirken, ekonomik güvencenin maskeleri haline gelmişlerdir. Bu bağlamda, insanı doğumdan ölüm fenomenine kadar mülkiyetin statüsü erdemleri esaret altına almaktadır. Örneğin ölüm fenomenine bile belirli ekonomik açıdan istatistiksel bir kayıp, kurumsal bir eksiklik, hukuki bir tazminat olarak bakılmaktadır (MacIntyre, 2006, s. 183-184). MacIntyre'a göre bir toplumun bireyin ölümünde bile ona belirli bir maliyet çıkarma, bireysel ve kurumsal faydayı hesaplama probleminin ahlakı anlamsızlaştırdığını iddia etmektedir. Bu mülkiyet temelli haklar, görevler ve faydalarla ilgili rekabet tartışmaları erdemler arası ilişkileri yok etmiştir. Nihayetinde artık kırılganlık temelli ahlak olmadığı için özgürlük temelli bireycilik ahlakı kişiyi görev, kural, ödev veya seçimler arasında bırakan yeni problemleri ön plana çıkarmaktadır. Şimdi, bu kırılgan, bağımlı, toplumsal savunmasızlığı olmayan birey ahlakının nasıl tarih, kültür, gelenek kavramlarını olması gereken alanın dışına attığını analiz edeceğiz.

Kırılgan Olmayan Birey Ahlakı: Tarihsizliğin Talihsizliği Problemi

MacIntyre'a göre, aydınlanma döneminden sonra birey yarar ve haklar arasında, kendine özgü anlamlar geliştirirken, karşımıza ahlaki çatışma problemi çıkmaktadır. Bu açıdan ortak kırılganlık temelli amaç, niyet, eylem ve erdem birliği olmadığı için ahlaki bir uzlaşma mümkün görünmemektedir. Uzlaşmanın prosedürel ve teknik yasalarla sağlanması sorunu gündeme gelmektedir. MacIntyre bu sorunun bireycilik temelli ahlaki zeminde teknik yasalarla bağlantılı olduğunu düşünür. Bu noktada ahlakın içkin değerleri yerini dışsal değerlere bırakır. Karşımıza çıkan kırılgan olmayan birey problemleri ödev, seçim gibi ahlak anlayışları üzerinden cevaplanmaktadır. Örneğin, bir otobüsün içinde bulunan insanların ölmemesi için yoldan geçen bir kişinin ölümüne sebep olunup olunmaması gibi bir ahlaki soruyu düşünelim. Bu soruyu cevaplarken, belirli bir iyi, erdem veya amaç etkisi neredeyse yoktur. Bu gibi soruların cevaplarında belirli bir iyiye yönelik unsurlar yerine görev, seçim temelli bir anlam arayışı söz konusudur. Bu soru ve cevaplar toplumsal gelenek, tarihsel öyküye yönelik değil de özgür, tarihsiz bireye yöneliktir. Tarihsel öyküsü eksik ve kırılgan olmayan bir birey ahlakı inşa edilebilir mi? Bu soruya MacIntyre açısından cevap vermek için öncelikle ödev ve seçim temelli etik anlayışları incelememiz gerekir.

MacIntyre'a göre aydınlanma dönemi sonrasındaki ahlakın amacı iyiyi, kimliği geliştirmek değil, kırılgan, bağımlı olmayan, birey modelini ortaya çıkarmaktır. Çağdaş ahlakın çıkmazlarının belirli ölçüde, kırılgan olan insanı, deneyimlerden ve eylemlerden kopardığını savunur. Ahlaki kararın niteliği kırılganlık zemini yerine, bireyin ödevi ve seçimine yöneliktir. Öncelikle çağdaş ahlaki dilin özelliklerini oluşturan ödev ahlakının kural koyuculuğunun, özgür insan arayışının kırılganlık ve bağlılık temalarını tamamen yok ettiğini vurgulayan MacIntyre, bu iddiasını *What Morality is Not* adlı makalesinde temellendirmektedir (MacIntyre, 1957, ss. 325-335). Ona göre, çağdaş ahlaki dilin temelindeki teorik mantıksal analiz pratikte anlamsızlık barındırmaktadır. Bunun sebebi, genel kural ifade edici önermelerin kırılganlık temelli içerikten arındırılmasıdır. Ödevci ahlaki şemada "ben bunu yapmalıyım" önermesi, evrensel ölçekte "herkes bunu yapmalıdır" önermesiyle aynı olmalıdır; ancak MacIntyre'a göre bu mümkün değildir. Ödevci ahlak, eylemi "bunu iradeye dayalı yapmalıyım" önermesiyle şekillendirirken, bunu hangi evrensel ilkeye dayalı yapacağı problemlidir. Onun için kişinin "ben bunu böyle yapmalıyım" önermesini, hangi evrensel ilkeye dayalı yapacağı, bu evrensel ilkenin diğer herkes için de olanaklı olacağı varsayımı kabul edilemez. Kişinin eylemini yaparken kullandığı evrensel ilkeyi kabul etmek anlamsızdır. Buradaki temel problem ahlakı içeriksel değil formel, dilsel anlamlarla dizayn etmek, ahlakı kırılganlığı önemsemeden kapitalist, neoliberalist olan bireyci alana yaklaştırmaktır. O, Kant'ın ödev anlayışının, iyi arayışı, erdem hayatını tamamen yok ederek, belirli, soyut ve formel ilkelere hapsettiğini mi iddia eder? Bu soruya cevap verirken MacIntyre'ın ödev ahlakını radikal bir şekilde eleştirmesinin sebebinin, onun XVIII. yüzyıldan sonra inşa edilmeye başlanacak olan liberal toplum ve bireyciliğin ahlakını yansıtması olduğunu anlamamız gerekir (MacIntyre, 2001, s. 224). MacIntyre ödev ahlakını bireycilik, liberal özgürlük üzerinden eleştirmektedir. MacIntyre, ödev ahlakını eleştirirken, ahlaki dilin dilsel ve mantıksal olarak mükemmel olabileceğini ancak pratik noktasında, problemli olduğunu öne sürer. Yani eylem, ahlaki yargı ve evrensel önerme arasındaki bu çıkmaz, çağdaş modern ahlaki dilinin asli problemidir. Bunun kökeninde ise ödev ahlakının olandan olması gerekene geçişin temelinde olan mutluluk, iyi, gelenek, erdem gibi kavramları ortadan kaldırırken, dilsel mantığa dayalı bir dil inşa etmesi vardır. Ancak içeriği olmayan, önermelerin evrenselleştirilmesindeki tutarlılık problemi büyük bir paradoks ortaya çıkarır. Örneğin "Benden başka herkese bir araçmış gibi davranabilirsin", "Bütün yaşamın boyunca, biri dışında, verdiğin bütün sözleri tut", "Mart ayında, pazartesi günleri hep midye ye" gibi önermelere baktığımızda ahlaka aykırı görülseler de tutarsız olmadıkları görülebilir (MacIntyre, 2019, s. 116-117). Buradan hareketle, o ödev ahlakının akıl temelli, ancak içerik, erdem, amaç problemlerinden dolayı formel kaldığını iddia eder. Bu nokta MacIntyre'ın amacının ödev etiğini ayrıntılandırmak değil, onun kültürün, tarihsel öykünün dışında inşa edilecek etikler için adeta bir "müze" olduğunu vurgulaması önemlidir. O, ödevin ahlaki dili belirli mantıksal dilsel analizlerle anlamlı hale getirmek isterken, içeriksel problemli yönlerinin aşılmasının zor olduğunu ele alır. Louden, MacIntyre'ın Kant ahlakını ve genel anlamda ödev teorisini salt kuralcı, mekanik,

biçimci açılardan ele almasını eleştirir (Louden, 1986). Ancak yine de MacIntyre eleştirilere rağmen, bu toplumsal bağlılığı olmayan ve tarihsel öyküyü dışlayan bireyci ahlakın, çağdaş formel ahlaki dilin temellerini attığı tespitini ön plana çıkarır. Daha sonra o, ödev ahlakının görev olgusunun, liberal bir toplum açısından önemli bir zemin sunduğunu savunur. MacIntyre daha da ileri giderek bu ahlakın, "insanın toplumsal düzenin salt konformist bir kölesi haline getiren bir arayış" problemini var ettiğini düşünür (MacIntyre, 2001, s. 226).

MacIntyre, kırılgan olmayan birey üzerinden ele alınan ödev mirasının kapitalizm ahlakına yön verdiğini iddia ettikten sonra seçim temelli ahlakı ele alır. Bu birey açısından ilerleyen ahlakın tarihsel ve kültürel talihsizlik içerisinde olduğunu savunur. Seçim temelli anlayışlarda geleneğin, tarihin dışında belirli kırılgan olmayan birey teması ön plana çıkmaktadır. Örneğin seçim temelli eylemi ele alan Sartre, geleneğin birey için sahtelikler üreten bir zemin olduğuna değinir (MacIntyre, 2001b, s. 64). O, özellikle varoluş ahlakının, seçim konusundaki herhangi bir gelenek, iyi, kültür kabul etmeden ölçütsüz seçiminin hiçbir çözümü inşa etmediğine odaklanır. Burada seçim belirli, zorunlu kurallar, dilsel analizler, maksimler yerine belirli bir temel kabul etmemektedir. Bu seçim nedir? Bu soru tam olarak belirli bir temele uygulanamamaktadır. Çünkü ölçütsüz seçim edimi karşımızda durmaktadır. Buradaki problem, sadece ahlak alanında değil, insani her türlü edim konusunda seçimin ölçütünün olmamasıdır (MacIntyre, 2001b, s. 68-69). Akıl artık seçim kavramı için belirli seçenekleri sunabilir, ancak seçim bireyin kendisi ve istekleri ölçüsünde anlamlıdır. Bu noktada neden A'yı değil de B'yi seçmemiz gerektiği konusunda belirli bir ölçüt yoksa, ahlaki olanın ne olduğunu belirlemek olanaklı mıdır? MacIntyre'a göre, seçim konusunda yaşamın bütünlüğünün ön plana alınması değerli görülse de neyi seçeceğimize dair ölçütün olmaması ahlak için problemlidir (MacIntyre, 2016). Birey hem ölçütü olmayan seçimler içerisinde anlamı inşa edemezken, hem de seçimlerden sorumludur demenin ne olduğunun anlaşılamaması problemi vardır. Birey seçimleri yaparken ölçütlerini bilmeden neden sorumlu olur sorusunu cevaplamak çok zordur. Çağdaş ahlakın çıkmazı olan, benim seçimime karşı bir seçim varsa, hangi seçimin doğru olup olmadığını bilemem. Geldiğimiz noktada o, hem ödevci ahlak konusunda formel olarak tasarlanan dilsel mantıkla örülen ahlakı hem de seçim konusunda bireyi herhangi bir ölçütü olmayan ahlaki seçimler ve sorular içinde bırakan anlayışı kabul etmemektedir. Nihayetinde kırılgan, bağımlı olmayan birey temelli inşa edilen ahlakın, birinci olarak tarihsel kopuşa gittiği (MacIntyre, 2019), ikinci olarak iyiye yönelik olmasının mümkün olmayacağı (MacIntyre 1999b) söz konusudur.

MacIntyre'a göre, aydınlanma projesi temelinde kırılgan olmayan birey temelli ahlakı inşa ederken, bireyi eyleme sürükleyen neyin olduğu düşüncesi ölçüsünde Hume, Kant ve Kierkegaard gibi düşünürler ön plana çıkmıştır. Bunu şu şekilde belirtmektedir:

> *"Nasıl ki Hume, geliştirdiği argümanlar ahlakı akıl üzerine kurma olasılığını dışladığı için, onları tutkular üzerine kurmaya çalışmışsa aynı şekilde Kant, kendi argümanları ahlakı tutku üzerine kurma olasılığını dışladığı için, onları akıl üzerine, Kierkegaard ise hem akıl hem tutkuları dışlayan yaklaşımların kaçınılmaz doğası gereğince, ölçütten yoksun olan temel seçim üzerine kurmak zorunda kalmıştır" (MacIntyre, 2019, s. 123).*

MacIntyre'a göre kırılgan olmayan bireyin tarihsel öykü, gelenek, erdem dışında inşa ettiği ahlak anlayışlarının başarısız olduğu görülmüştür. Ancak bu düşüncelerin başarısı, başarısız olsalar da sürekli farklı şekillerde kapitalizm toplumunda ön plana çıkmalarıdır. MacIntyre'a göre tarihsel öyküyü dışlayarak ahlakı kurma girişimleri, çağdaş ahlakın kırılgan olmayan bireyini kesin olarak inşa etmiştir. Bu nokta neden önemlidir? Çünkü bir ahlaki kuram, itiraz ettiği kuramın iyi yaşam arayışını nasıl geliştirdiğini, hangi tarihsel ve kavramsal krizlerin içerisinde doğduğunu, hangi toplumsal kırılganlıklara çözüm bulduğunu anlamak zorundadır. Yani belirli bir felsefi kuram, onun aleyhine söylenebilecek anlamları derinlemesine analiz etmeden, yalnızca onu aşmak için aşamaz (MacIntyre, 1985). Modernizm ve sonrasında ahlaki kuramlar iyi yaşamın önemini ve tarihsel kriz problemlerini, kırılganlıklar ile ilgili analizler yerine sadece diğer anlayışları (yarar, ödev ve seçim) aşmaya odaklanmaktadır. MacIntyre bu eleştiriyi yaparken kendi ahlak felsefesi de diğer ahlak felsefelerini eleştirmekten tam olarak ileri gidememiştir. Görüldüğü gibi MacIntyre ödev, seçim, yarar temelli ahlak felsefelerini başarısız ilan ederek, belirli bir ahlaki kriz anlatımı ya da kriz betimlemesi yapmıştır. Ancak bu kriz değerlendirmesini ortaya koyarken, modernizmin ahlak felsefelerinin başarısızlığını ilan ederken basit bir reddetme anlayışı söz konusudur. Bu bağlamda Stout, MacIntyre'ın belirli ahlak felsefelerinin yanlışlığını gösterme ve liberalizm toplumunu kınama tavrı üzerinden kendi ahlakının saflığını savunmaktan ileri gidemediğini iddia eder (Stout 1984). Stout, MacIntyre'ın çağımızdaki ahlaki krizle ilgili neredeyse bütün ahlak felsefelerinin hatalarını göstererek, nasıl yaşamamamız gerektiğini betimleyerek kendi saf ahlak kulesini inşa etmeye çalıştığını savunur. Stout, bu tek yönlü olumsuz tavrın nasıl yaşamamız gerektiğini var etmediği için MacIntyre'ın eleştirisinin pratik sonuçlarının net olmadığını belirtir. Bu açıdan MacIntyre'ın ödev, seçim temelli ahlak teorilerinin tarihsel öykü ve geleneği dışladıkları iddiasını geliştirmemesi eleştirileri haklı kılmaktadır. Yani çağdaş felsefede kriz çözümü için iyiyi, geleneği, tarihsel anlatıyı, ortak iyiyi, rasyonel uzlaşıyı dışlayan ancak krizi aşamayan bir ahlaki çokluk vardır iddiası önemli olsa da MacIntyre bu ahlaki çokluğu göstermekten veya betimlemekten başka bir çözüm önerisi tam olarak

ortaya koymamıştır. Bu çokluk, görecelilik problemi içerisinde ahlaki pratikler hangi zemin üzerine inşa edilecektir? Bu soruya MacIntyre çözüm odaklı cevap vermese de en azından bu konuya dair bakış açısıyla Foucault'ya yaklaştığı iddia edilebilir. Çünkü MacIntyre'a göre özellikle aydınlanma sonrasında, haklı değil güçlü olan kazanır. Foucault için bu, zaten tarihsel açıdan iktidarın normal işleyişidir (Foucault, 2012). Ancak MacIntyre için gücü her şeyin temelinde gören kapitalizmin dayandığı rekabetin ahlaki şeması yeni bir döngüyü başlatmaktadır. O, Foucault'dan farklı olarak aydınlanma sonrası dönemin temelindeki güç arayışının artık tamamen rekabet ve kırılgan olmayan birey arayışı şeklini aldığını iddia eder. Bu bağlamda, gelenek, erdem, iyi kavramının egemenliği yaşamdan dışlanırken onun yerini insanın güç, başarı, rekabet içinde seçimlerinin doldurabileceği sanılmaktadır (Murdoch, 2014, s. 78-79). MacIntyre için iyi kavramının ahlakla ilişki tartışması ortadan kalkınca, güç ve rekabet temelli yaşamın iyi olanı tanımlayamadığı problemi kendini göstermektedir. Ahlaki alanda, belirli bir rakiple başa çıkmak için kırılganlıkların dışında dil oyunlarının gerçek olduğu bir zeminde kendimizi nasıl daha güçlü kılarız problemi ön plana çıkmaktadır. Bu aşamada iyi temelli bir ahlaki şema yerine iyinin dışında dil oyunları alanı anlamlıdır. Nihayetinde MacIntyre, ödev, seçim temelli ahlak anlayışlarının gelenek ve tarihsel öyküyü dışlayarak ahlaki krizi artırdığını tek bir bakış açısı üzerinden analiz ettikten sonra, krizin kendisini açıklamak için iyi ve değerleri yaşamdan dışlayan duyguculuk teorisini ele alır.

İyi Yaşamın Tanımlanamama Problemi: Ahlakın Sessiz Krizi

MacIntyre'a göre ahlaki bağların çözülüşü, sadece bireysel alanda değil, toplumsal alanda da birçok problemin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. O, bunun kökenini hem değerlerin parçalanması hem de değerleri temellendirecek belirli bir amacın olmaması şeklinde ele almaktadır. Burada amaçsız kalan bireyin özgürlüğü artarken, yönsüzlüğü de o oranda artış göstermektedir. Çünkü 'hangi amaca göre iyi yaşam sürmeliyim' sorusunu soracak ahlaki değerler parçalanmıştır. Bu durumda, 'neye göre iyi yaşam sürmeliyim' sorusu anlamını kaybedince bireyin 'neden iyi olması gerektiği' hakkında da belirli bir cevabı yoktur. Kırılgan, bağımlı olmayan özgür birey tek başına iyiyi gerekçelendiremeyince, anlamlandıramayınca, iyi parçalanmıştır. Bu noktada kişi inançları, niyetleri ve amaçları belirli bir iyi ile açıklamayınca ya da tanımlayamayınca, doğal olanla açıklama problemi görünür olmaktadır. Bu parçalanan iyi nasıl anlamlandırılacaktır? Bu soruya cevap olarak G. E. Moore ve Bertrand Russell gibi filozoflar, "sağlam felsefe yapma" ifadesini belirsiz iyi yerine basite yönelmek olarak ele almaktadırlar (Russell, 2015; Moore, 1899, ss. 176-193). Russell'a göre sağlam felsefe yapma yolu için belirsiz olan iyiden kurtarılarak, açık ve kesin doğrulara ulaşılabilir (Russell, 2015, s. 43-44). MacIntyre'a göre bu doğalcılık, doğa bilimi temelli vizyon mantıklı görülse de bu mantığı her alana uygulamak iyi yaşamı alacakaranlık içine hapsetmek demektir. Artık ahlaki kriz problemi kendini kesin bir biçimde göstermektedir. Belirli en basit önermeyi, doğru kabul etme çabası, ahlaki olanı dışlar mı? Yani etik ilkeler tartışma ve eleştirmenin bile uzağında mıdır? Ayer'e göre, olgusal önermeler doğru ve yanlış olabilir, ancak olması gereken, iyi, metafizik alan anlamsızlık barındırır (Ayer, 1998, s. 9-10). Bu bağlamda ahlaki önermelerin ya da doğrulayamadığımız önermelerin anlamsız olduğu ilan edilir. Bu durumda eğer ahlaki alanın belirli bir anlam değeri yoksa, o zaman bu alan için nasıl bir yorum yapılabilir? Ayer'e göre ahlaki olan belirli bir duygusal anlam taşısa da gerçek anlamı yoktur (Ayer, 1998, s. 13-14). Kısaca bütün bu eleştirilerin kökeninde olan mantıksal pozitivizm için belirli bir önerme ampirik doğrulama yöntemine uygun değilse, o anlamsızdır (Kitchen, 1997, s. 77). Bu mantıksal pozitivizmin etikteki karşılığını meta-etik üstlenmektedir. Bu meta-etik temelli doğal, duygucu, gayri-doğalcı, kuralcı etiklerin sessizliğinin sebebi nedir? Onların bu sessizliklerinin temelinde değer, kültür, amaç ve erdemlere dair tam olarak cevap üretmemeleri vardır. Buradan hareketle MacIntyre modernliğin bize bıraktığı bu ahlaki çıkmaz mirası üzerinden adeta tedavisi zor bulunur bir hastalığın pençesine düştüğümüzü iddia etmektedir. Modernizmle başlayan insanın doğasını belirli bir tutku, akıl, seçim, ödev gibi kavramlarla temellendirme denemeleri tamamen sonuçsuz kalmıştır. Değer ilkelerini belirli olan kavramlara indirgeme probleminin radikal hali, ahlakı mantığa indirgeme çabası tamamen ahlakı temelsiz mi bırakmıştır? MacIntyre bu soruya, çağımızda sahip olduğumuz ahlakın kendisi değil de suretidir iddiasıyla cevap vermektedir (MacIntyre, 2019, 32). Bu ahlaki önermeleri anlamsız gören, onları duygusal coşkuya indirgeyen biriyle ortak bir anlam geliştirmeye çalışmak mümkün müdür? MacIntyre, bu soruya cevap vermek için çağımızın fiili ahlakı olan duyguculuk meta-etik teorisine yönelmektedir.

MacIntyre, çağımızın fiili ahlakını duyguculuk olarak konumlandırdığı için onu basit bir meta-etik teori olarak ele alamayacağımızı ilan eder ve tanımlanamayan iyiyi duyguculuğa indirgeme deneyiminin büyük bir çıkmaz yarattığını savunur. Bu neden büyük bir çıkmazdır? Çünkü modernizmin ahlak teorileri daha çok kırılganlığı dışladıkları için, onları yok saymak kolayken, duyguculuk ahlakı ise kırılganlığı kabul eder ancak onu belirli bir normatif düzeye taşıyamaz. Ayer, Davidson gibi duygucular kırılganlığı fark ederler ancak onlar ahlakın içeriğini yok sayan duyguculuk projesini başlatırlar. Bu durum aslında çağımızın çıkmazının en önemli tespitidir denilebilir. Çağımızda kırılganlık krizinin fark edildiğini, ancak herkesin kendi kırılganlığını giderme isteğinde olduğu gibi bir problem ile karşı karşıyayız. Çağımızın fiili ahlakı olan duyguculuğu modern ahlaki hastalığın ortaya çıkardığı bir semptom olarak düşünebiliriz. Bu semptom, iyi, inanç, amaç, erdem gibi kavramları

sadece bazı basit duygu gibi kavramlara indirgeme hastalığına sebep olmaktadır. MacIntyre öncelikle duyguculuğu daha iyi anlamak için öfke ve kızgınlık gibi duygulara odaklanarak konuyu analiz etmeye girişmektedir. Daha sonra anlık öfke veya uzun süreli kızgınlık ifade eden iki duyguyu ele aldığımızda, bu duyguların inançtan, amaçtan bağımsız kendi saf halleri olup olmadıklarını araştırır. O, öfke ve özellikle de kızgınlık duygularının inançtan bağımsız olmadıklarını belirtir (MacIntyre, 1971, s. 233). Ona göre, inançtan bağımsız olarak iyiyi sadece olumlu duygulara indirgediğimizde, kişi sahip olması gereken inançla bağlantılı olmadan nasıl belirli duygularıyla hayatı anlayabilir? İyiyi olumlu duygularla ilişkili bir yapıda ele alınca, duygularla belirli şekilde iyiyi temellendirmek nasıl mümkündür?

MacIntyre'a göre kişinin inançları ve amaçları, duygular arası farkları ortaya çıkarmada temel bir anlam ifade etmek zorundadır (MacIntyre, 1971, s. 234). O, öfke ve kızgınlık duygularındaki temel farkı oluşturan inanç çeşitleri olduğunu belirtir ve tek başına iyiyi olumlu duygulara indirgeyince, ondan amaç, inanç çeşitlerinin arındırılamayacağını iddia eder. Bu iddiasının sebebi, duyguların ahlaki alandaki eylem, inanç, amaç gibi kavramlardan arındırılıp yalnızca fizyolojik açıdan açıklanamayacağını düşünmesidir. Bir kişinin utanç verici bir şekilde davranması birçok amaç, niyet, inanç içerisinden ayrılarak değerlendirilemez mi? Bu soruya cevap vermek çok zordur. Çünkü iyi eylemlerimizden ayrıldığında, bencil, utanç verici davranışın katılığını yok edecek belirli bir aşkın anlam da ortadan kalkmıştır (Murdoch, 2014, s. 91). Murdoch'un vurgulamak istediği nokta, 'iyi nedir' diye sorulduğunda, meta-etikçi iyiden değil de olgu, duygu ve kurallardan bahsedecektir. Yani iyi bir insan arayışı olumlu özellikleri olan insan arayışına evrilmektedir. Artık adeta iyi kavramındaki kültür, gelenek, belirsizlik, gizem kavramlarını geride bırakan bir olumlu insana anlam yüklenmektedir. Cömert insan arayışı yerine, şu an insanın cömert tavrından, olumlu özelliklerinden yola çıkarak ona ahlaklı denebilir mi? Murdoch'a göre eğer cömert insan kimdir sorusunu sormadan tavırlara bakarak insana ahlaklı denirse erdemli insan tasviri de yok olmuştur. Çünkü erdemli insan, iyi insanın altında şekillenmektedir (Murdoch, 2014, s. 100-101). Eğer iyi insan tanımı yoksa, süreklilik gerektiren belirli cesaret, alçakgönüllülük, bilgelik gibi erdemler de elenmektedir. Davranış tek başına olumlu özellikler gösterdiğinde iyiyi varsayması, olumsuz özellikler gösterdiğinde kötüyü anlamlandırması birçok kavramı da geri planda bırakmak demektir. MacIntyre için aslında çağımızın krizi ile ilgili temel problem de burada netleşmektedir. Geleneksel ikonografi (iconographic), semboller ve simgeler alanı tamamen dışlanarak, iyinin, duygular ve davranışların basit ifadeleriyle anlaşılması karşımıza büyük bir problem alanı çıkarır (MacIntyre, 1971, s. 240). Ancak MacIntyre, bu problem alanıyla yüzleşmeden belirli bir çözüm önerisi sunmadan, sadece durumu betimlemekle yetinir.

MacIntrye'a göre bireye 'neden öyle davranmalısın' sorusunu yönelttiğimizde, o 'öyle hissediyorum' cevabını verince, aslında ahlaki anlamda bir şey söylememiş demektir. Bunun sebebi 'neden öyle hissediyorsun' sorusunu tekrar yönelttiğimizde, 'nedensizce öyle hissediyorum', 'çünkü böyle hissediyorum' cevaplarını verecektir. Bireyin, önermesinin duygusal nedenini bilmemesi, o eyleminin öyküsünün farkında olmaması ile ilişkilidir. Eylemin iyi temelli öykü, gelenek, amaç, inanç dışında basit duygu yığınlarına indirgenmesi, salt psikolojik tepkiler olarak görülmesine sebep olacaktır. Görüldüğü gibi insanların duyguları üzerinden toplumsal ve kültürel anlamların bireysel anlamlarla psikolojik açıklamalara indirgemesinin yarattığı tahribatın tam olarak açıklanması çok zordur. Artık öfkeli bir kişi olumsuz duyguları ifade ettiği için psikolojik belirli bir problem yaşadığı şeklinde yorumlanacaktır. Bundan dolayı kapitalist etik anlayışında korkulardan ve olumsuz durumlardan kaçınmak önemlidir. Çağımızda olumlu insan olmak ne demektir sorusunun cevabı olumsuzluklardan kaçınmaktır. MacIntyre post-endüstriyalizmin temel mottosunu, olumsuzluklardan kaçınmak, olumsuz duygularla karşılaşmamak olarak ele almaktadır. Onun bu iddiasının kökenine baktığımızda, etiğin neoliberalizmin aracı haline gelmesi vardır. Neoliberalizmin olumluluk içerisinde var olan belirli bir birey inşa etme çabası söz konusudur. Son olarak bu problemin ahlakta meşruiyet krizini var ettiğini ele alacağız.

Ahlakın Meşruiyet Krizi

MacIntyre'a göre, post-endüstriyalizm üzerinden ahlakın temel kavramları olan -gelenekten inanca kadar- birçok farklı değer buharlaşmaya ve yok olmaya başlamıştır. Bunun kökeninde rönesans döneminden itibaren başlayan bireycilik hareketi, daha sonra farklı ahlak tarzlarının mücadele alanına dönen ahlak bataklığının çözümsüzlük problemi vardır. Kırılgan olmayan birey teorileriyle toplum çatışma ve mücadele alanına dönerken ortak bir dil geliştirmek de imkânsız hale gelmiştir. Neoliberalizmle birlikte, ahlak ideolojinin aracı haline gelirken, ortak ahlaki dil ayrımları da anlamını kaybetmiştir. Örneğin "ödevine sadık ol" ve "erdemli ol" ifadeleri bile benzer anlamlarda görüldüğü için ahlaklı olmanın ne olduğu tam olarak unutulmuştur (MacIntyre, 2019, s. 473). Ahlaki kavramlar arası benzerlik ve farklılıklar tarih, öykü, amaç ve inanç incelemeleri yapılmadan kabul edilmektedir. Bu noktada toplumsal açıdan kültürün içi boşaldıkça, bireyin de karakter imajları anlamını kaybetmeye başlayacaktır. Bu yönüyle, o, bireyin karakter içeriğinin yitirilmesini şöyle ifade etmektedir: "*Hiçbir zorunlu toplumsal içerik ve kimliğe sahip olmayan bu demokratize edilmiş kişi(lik), her şey olabilir, herhangi bir rolü benimseyebilir veya herhangi bir bakış açısına*

bağlanabilir; çünkü o, kendi içinde ve kendisi için bir hiçtir" (MacIntyre, 2019, s. 57-58). Bu bağlamda MacIntyre, bireyin postmodern esnek bir anlam haline geldiğini iddia etmektedir. Bu aşamada Bauman'ın turist metaforuna belirli ölçüde başvurur. Bauman'a göre postmodern dünyada bireyin turist gibi bir özgürlüğü söz konusudur (Bauman, 2011, s. 290-291). Turist temelde yerel kaygıları, geleneği ve iyi arayışını dikkate almadan tatilini yapar. MacIntyre'a göre de benzer olarak çağımızdaki birey tüketime odaklı bir şekilde yaşarken karakteri yozlaşmaktadır. Kadim dönemlerden itibaren iyinin belirli bir karakteri ve bu karakterin de insanın gizemi veya maskesini oluşturması gibi bir işlevi vardır. Ancak çağımızda karakter ve rol problemi kendini göstermektedir. Öncelikle çağımızda ahlaki çekirdek olan karakter, erdem, gelenek, amaçtan beslenmediği için anlamsızlaşır. Daha sonra karakteri sürekli olmayan birey belirli rol yapma ustası haline gelmektedir. Yani hayat roller üzerinden tanımlanır (Goffman, 2014). MacIntyre'a göre, Goffman, roller temelinde bireyi tanımlarken bireyin anlamını geri plana bırakmaktadır. Buradan hareketle MacIntyre, Goffman'ı eleştirirken, Sartre'ın toplumun dışında belirli bir karakter inşası aramasına da karşı çıkar. Çünkü Sartre bireyi toplumsal rollerin akışı içinde bir hiç, Goffman ise rollerin dışında bir hiç olarak dizayn etmektedir (MacIntyre, 2019, s. 89-90). Nihayetinde bireyin sürekli varolan kişiliğine eşlik eden karakteri ve rolü yoktur. MacIntyre bu iki anlayışı eleştirirken, üçüncü bir yol önermek yerine duygucu krizi tanımlamaya odaklanır.

MacIntyre, her ahlakın belirli bir karakteri, bu karakterin de belirli bir ahlakı var etmesi gerekirken, çağımızdaki duygucu ahlakın belirli bir karakter inşa edemediğini iddia etmektedir. Bu konuda artık toplumsal olarak karakterin oluşmaması, ortak bir dilin kurulamaması belirli bir meşruiyet krizini de görünür kılmaktadır (Hall, 1991, s. 95). Buna toplumsal bağlayıcılık krizi de denebilir. Neyi, neden, niçin gerekçelendirmesi gerektiğini bilmeyen kırılgan olmayan çağdaş birey problemi vardır. Bu aşamada, post-endüstriyalizmin araçları meşruiyet krizinin yerini yeni inşa ettiği karakterlerle doldurur. MacIntyre bu durumun çok derin bir yozlaşma yarattığını, ahlakın post-endüstriyalizmin aracı haline geldiğini savunmaktadır. Tüketim kültürü içinde iyi yaşam yerine tekniği, uyumu veya hazzı ön plana çıkaran karakter olduğu sanılan tipler söz konusudur. Öncelikle hazzı ön plana çıkaran zengin estet karakteridir. Bu karakter, belirli bir haz ve tatmin duygularıyla tüketime odaklanır (MacIntyre, 2019, s. 76-77). İkinci olarak politik karakter, sürekli güç ve başarı isteğiyle başarı erdemini var eder. Son olarak terapist karakteri ise post-endüstriyalizmin ortaya çıkardığı bunalımı, kırılganlığı gidermek için uyumsuz bireyleri uyumlu fertlere dönüştürür (MacIntyre, 2019, s. 86). Ona göre post-endüstriyalizm çağında, kırılgan olmayan birey karakterleri "tüketim tercihi", "kariyer" veya "imaj" gibi kavramlarla tesis edilmektedir. Bu noktadaki en önemli problem; post-endüstriyalizmin inşa ettiği kırılgan, bağımlı olmayan bireyler, tüketimin farklı gerçeklikleri içerisinde sadece uyum sorununa göre değerlendirilmektedirler. Çünkü MacIntyre, ideolojinin aracı haline gelen geleneğe, kültüre bağımlı olmayan bireylerin neoliberalizmin sistemini iyileştirmek için belirli bir anlam arayışına giriştiklerini savunur.

MacIntyre, iyi arayışının, kırılgan ahlakın kaybının hem ahlaki dil yozlaşmasına hem de toplumsal karakter kaybına sebep olduğu üzerinde durmaktadır. O, çağımızın geldiği noktayı anlatı krizinden enformasyon bataklığına doğru sürüklenen ahlak bataklığı olarak ele alır. Her olay, duruma yönelik eylemlerimiz belirli enformasyon içerisinde anlık değer taşıyacak bir durumdadır (Benjamin, 2012, ss. 81-83). MacIntyre için ahlaki dilin ve kırılgan bireyin çöküşü, kapitalizmin hegemonyasıyla enformasyon bombardımanını artırmaktadır. Aslında bu problemin insanın dilinin, karakterinin, amacının, geleneğinin olmadığı çıplak bir yaşam tartışmasını görünür kıldığını iddia edebiliriz. Byung-Chul Han'ın ifade ettiği gibi; "her şey dışa çevrilmiş, ifşa edilmiş, çıplaklaştırılmış, soyulmuş, ortaya serilmiş durumdadır" (Han, 2020, s. 27-28). Bu tahakküm biçimi, özgürlüğü sınırsız kılarken, baştan çıkarıcı bir tarzda sömürür. Baskı ile değil sınırsız özgürlük içinde deneyimsel bir yoksunluk yaşatır. Bu pratikleri oluşturan anlatılar yerini dijital sürekli deneyim problemine bırakmaktadır. MacIntyre'a göre deneyim, belirli bir gelenek ve süreklilik gerektirirken, çağımızda, sürekli yeni deneyimler ve yeni seçeneklerle güncellik paradoksu içinde var olur. Bu bağlamda arzunun erdemli pratikler içinde var edilmesi gerekirken, arzu sadece tüketimle şekillenen bir problem alanı içinde kalmaktadır. Ona göre neoliberalizmi eleştiren Marksistlerin en büyük hatası, direniş arzusunun, iyi ve gelenek kavramlarını keşfedecek erdem pratiklerinin dışında kalmasıdır (MacIntyre, 1998, s. 232). MacIntyre post-endüstriyalizmin arzuyu tüketimle, onu eleştirenlerin de arzuyu direnişle şekillendirdiğini ele alır. Ancak insanın arzusu temel olarak erdem ve içsel pratikler dışındaysa, bu, sadece sürekli sürüklenen esaret hayatını var eder. Bundan dolayı MacIntyre, çağımızdaki arzunun güncellik krizine bir çözüm bulunamamaktadır. Çözümün ödev, yarar, duygucu ve direniş etik anlayışlarında olmadığını söylerken, değerli tespitleri açığa çıkar. Ancak o, yaşamın akışını ele geçiren dijitalizm, post-endüstriyalizm ile yüzleşmekten kaçınmaktadır. Erdemli bireylere seslenirken, erdemli bireylerin nasıl bir inşa ile görünür olacaklarını ortaya koyamamaktadır. Yaşam veri setine dönüşürken, "bütünsel anlam arayışının yokluğu" "iyi arayışının eksikliği" gibi temaları dile getirmek, felsefi bir çözümden çok uzaktır. Kırılgan olmayan birey, amaçsız birey, tarihi olmayan birey gibi eleştirileri ön plana çıkarırken, geleceğin nasıl inşa edileceği ile ilgili bir tespit yapmamaktadır. MacIntyre, teknolojik araçların

ahlaki kültürü parçalayarak belirli bir geçici kültür inşa edeceklerini iddia ederken yeni bir çözüm önerisi sunamamaktadır. Çünkü ona göre direnişi, militanlığı besleyecek ahlaki pratikler inşa etmek çok zor olduğu için kapitalist sömürü kaçınılmazdır. Bu bağlamda, direnişi besleyecek, erdemli pratikler içinde yetişmiş erdemli öznelere ihtiyaç vardır önerisinden ileri gitmemektedir. MacIntyre, *Erdem Peşinde* adlı eserinde, devrimci özneden önce erdemli özne pratiklerini savunurken, Aziz Benedict'i beklediğini belirtirken (MacIntyre, 2019, s. 531), *Dependent Rational Animals* adlı eserinde artık Aristoteles'in erdem kataloğundaki "ruhun büyüklüğü" (megalopsychia), "elit ruh" anlayışını reddeder (MacIntyre, 1999b, s. 126-127). Kısaca MacIntyre yerel, küçük gruplarla erdem pratikleri üzerinden belirli bir örgütlü hazırlıktan bahsetmektedir. Bir anlamda yerel mücadele, direniş ahlakı önermesinin sebebi, kapitalizme karşı bir çözüm önermenin zorluğudur. İyi temelli ahlakın yeniden yaşama dahil edilmesi önerisini sunmaktadır. Ancak bunun nasıl gerçekleşeceğini açıklamamaktadır. Çünkü son yazılarına baktığımızda mücadelenin temelindeki umudun teolojik bir erdem olduğunu vurgularken, bir yönüyle de Lenin'in mücadeleye yaptığı vurguyu dile getirmektedir (MacIntyre, 2011). Nihayetinde MacIntyre, Lenin'in mücadeleye sadakatini sahiplenirken, mücadelenin sınırını ise teolojik umut üzerinden ele alır. Yani kapitalizme karşı mücadeleyi bu gerilim üzerinden anlamaya çalışır.

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada, MacIntyre'ın ahlaki krize dair eleştirileri sunulmuştur. Onun özellikle modernizmle birlikte başlayan ahlaki esaret, karanlık süreç gibi eleştirilerine tam olarak katılmasak da belirli ahlaki problemlerle karşı karşıya olduğumuz bir gerçektir. Çalışmamızın genelinde MacIntyre'ın modernizmin temelinden hareketle ortaya koyduğu iddialarını değerlendirdik. Bu eleştirileri tek yönlü açılardan ilerlese de çağımızın duyguculuk krizinin temellerini anlamak noktasında belirli bir meydan okumayı sunduğu söylenebilir. Bu meydan okumasının temelinde, aydınlanmanın ahlak projelerinin (yarar, ödev vb.) başarısız oldukları değil, başarısızlıklarının kaçınılmaz olduğu iddiası vardır. Bu iddia özelinde çalışmamız birçok analiz ve sentez ortaya koysa da onun eleştirilerinin inandırıcılığı veya ikna ediciliği birçok yönden tartışmaya açıktır. Çünkü MacIntyre modernizm ahlakını mahkûm ettiği için tek yönlü bir olumsuz inceleme problemine imza atmaktadır. Bu tek yönlü eleştirisinin temelinde insanı nasıl konumlandırdığını doğru anlamak önemlidir. O, insanı, tarihsel, kültürel ve ahlaksal bir gerçeklik üzerinden tanımlamaktadır. Bu noktanın önemli olmasının sebebi, çağımızda ön plana çıkmaya başlayan kırılganlık problemidir. Aslında çalışmamızın temel tespiti; kırılganlığın insanın mahiyetini oluşturması gerekirken, modernizmden sonra özgürlük, hak, bireysellik kavramlarının kırılganlığı yok etmesidir. Çalışmamızın temelinde teleolojik açıdan bağımlılık ve kırılganlıkların insanı anlamlı kıldığı iddiası ön plana çıkmaktadır. Bu kırılganlık problemini, MacIntyre'ın ahlak felsefesi eleştirileri açısından ortaya koyduk.

MacIntyre'ın ahlaki kriz eleştirilerinin merkezinde, rönesans döneminden sonrasında iyi, gelenek ve amaç kavramlarının anlamsız hale gelmesi problemi görünür olmaktadır. O, ahlakın normatif, olması gerekenle ilişkisinin nasıl koparıldığını incelemektedir. Buradan hareketle ahlakın normatif yönünün kaybolmasını ve ortak yaşam pratiği olmaktan nasıl uzaklaştığını analiz etmeye çalıştık. Ahlakın ortak yaşam pratiğinin kaybolmasının, iyinin yaşamdan çekilmesi ve etik söylemin zayıflaması olduğunu ortaya koyduk. Fail bireyin, ahlakı gerekçelendirecek ortak iyi arayışı kaybolduğunda, kendini var edecek anlamı, kültürel olarak inşa arayışı da sekteye uğramaktadır. Bu noktada ortaya koyduğumuz tespit; modernizmden sonra birey için ilkel bir yönsüzlük probleminin ve amacının parçalı yapısının ortaya çıkmasıdır. Bu durumda, hayatın bağlam veya ortak yaşam pratik eksikliği görünür olmuştur. Bir anlamda insan modern dünyadaki iyi arayışını, anlatısını sanki unutmuştur. Bu aşamada modern insanın yönsüzlüğünü doğru anlamak gerekir. Yönsüzlük yanlış ve kötü olan eylemi yapmak değil, iyinin ne olduğunu araştıracak mücadele edecek erdemli öznenin eksikliğidir. Bununla birlikte MacIntyre çağımızın ahlaki krizinin kökenlerini ararken, iyiden uzaklaşan ahlaki problemler zeminine gönderme yapması önemlidir. Ancak modernizmden çağımıza kadar bütün ahlaki anlayışları suçlu sandalyesine oturmasını da doğru anlamamız gerekir. Çünkü zemin kaybolunca, tutku, yarar, ödev, seçim gibi arayışlar bu yönsüzlüğün sonuçlarıdır. Bu çözümleme tartışmalı olsa da en azından çağımızın krizini açıklamak için belirli bir temellendirme kaygısı olduğu düşünülebilir.

MacIntyre ahlaki kriz bağlamında, yönsüzlük problemini daha iyi açıklamak için çağımızda ortaya çıkan ahlaki kavramların temelsizliğini öne sürer. Bu aşamadaki tespitimiz; kırılgan olan bireyin erdem ahlakının iyi, kültür, gelenek, amaç, pratik, tarihsel anlatı gibi kavramlarla temellendirilirken, modernizmin bu temelsizliğinin sebebi kırılgan olmayan insanın ahlaki bir dil oluşturamamasıdır. Artık "ahlaki eylem beni hangi iyiye yöneltir" sorusu "bu eyleme yönelik hakkım, tercihim nedir" sorusuna evrilmiştir. Bunun önemli olmasının sebebi, ahlakın ortak yaşam pratiği olmaktan çok seçim, tatmin, yarar gibi belirli mekanik yapılara indirgenmesidir. Bu bağlamda kırılgan olan bireyin kendini kırılgan sanmaması ahlaki dilin kavramlarının ortak ölçülerinin kaybolmasıyla sonuçlanmıştır. Hak, iyi, yarar gibi farklı kavramlarla aynı şeyler kastedilirken, benzer cümlelerdeki iyi kavramıyla sadece olumluluk standartlarından bahsedilmektedir. Bu durumdaki tespitimiz; MacIntyre için kaybolan ahlaki dil sistemi içinde isyan, mücadele arzusu yerine varolan kuralların

hangisinin iyi olduğu tartışıldığı için iyi bir birey arayışının inşa edilmesi imkânsıza yakındır. Onun bu ahlak eleştirisi birçok özgün tema taşısa da çözüm arayışı problemlidir. Sadece ortak kırılgan olan yaşam ideali bağlamında çağımızı radikal bir biçimde eleştirmesi, "nostaljiye düşkünlük" olarak eleştirilebilir. Onun kırılgan özne problemi, erdem ahlakı için gerekli olsa da artık teknolojik gelişmelerle birlikte homo dijitalicus, siborg (cyborg) gibi yeni özne tarzları söz konusudur. Bu kırılgan bireye dayandırdığı ahlak eleştirilerinin, teknoloji ve insan ilişkilerini açıklamak için oldukça yetersiz olduğu düşünülebilir. Çünkü teknoloji temelli gelişen yeni özne tipleriyle ilişkili olan kırılganlık analizleri eksiktir. İnsan ve makine sınırlarının bulanıklaştığı çağımızda, insanın kırılganlığı üzerinden nostaljik temelleri olan bir ahlak arayışı oldukça iddialıdır.

MacIntyre'ın teknoloji ve insan sınırları konusundaki analizleri yetersiz olsa da onun modern ahlak eleştirisi, çağımızın ahlaki çözümsüzlüğüne dair yeni ve farklı bir kavrayış sunabilir. Buradan hareketle onun çağımızdaki ahlakın yönsüzlüğü, parçalanması, eksikliği ve esaretini ön plana çıkarması değerlidir. Bu esaret içerisinde erdemli özne arayışının nostaljik temelleri olsa da mücadeleye dair belirli bir sadakati savunuyor denebilir. Ancak post-endüstriyalizm ya da yeni kapitalizm ruhu her yeri ele geçirirken, MacIntyre'ın erdemli özne yaratma anlayışının nasıl mümkün olduğuna dair bir analizi tam olarak söz konusu değildir. Bu post-endüstriyalizm durumunda hem topluluk vurgusu hem de bireysel erdemli özne anlayışının ortak bir çaba içerisinde bir araya gelmesi çok zordur. MacIntyre bunun farkında olarak, tek başına suçlu sandalyesine kapitalizmi oturtmamamız gerektiğini iddia eder. Çünkü modernizm sonrası bireycilikle başlayan yozlaşma ahlakın dilini, amacını, geleneğini aşama aşama yok etmiştir. Bu aşamaların tek bir devrim, değişim ve dönüşümle anlaşılamayacağı problemi görünür olur. Bu bağlamda artık etrafına oturacağımız ahlak masası imkansızdır. Bu noktada tedavisi zor bulunan hastalığa dair belirli çözüm önerisi sunamasa da gerçeklerle belirli ölçüde bizi yüzleştirdiğini düşünebiliriz. Aslında sadece devrimci ve sistem dışı bir metot yerine ahlaki geleneğe dayalı mücadeleci yerel ahlaki temsiller önermesi önemlidir. Belirli kırılganlıklar içerisinde, yerel anlamda küçük topluluklarla dirençli var olma biçimlerini inşa etmek için mücadeleci erdemli özneye çağrı yapmaktadır. Yani öznenin küçük yerel gruplarla kırılganlıklarını, bağlılıklarını artıracak pratikler üzerinden yeni ahlaki anlamlara ihtiyacı olduğu bir gerçektir. Buradan hareketle, kırılganlıklarını hatırlayan gruplar çoğaldıkça, toplum, erdem ahlakını belirli ölçüde tekrar inşa edilebilir. Ancak MacIntyre'ın yerel topluluk (local community) anlayışı belirsiz ve sınırlıdır. Bu topluluklarla ilgili açıklamaları ve bunların teknolojiyle ilişkileri bağlamında iddialarının eksik olduğu görülmektedir. Bu açıdan onun nostaljik temelli inşa anlayışlarının neo-MacIntyre felsefeleri bağlamında yeni analizlere ihtiyaç duyduğu kesindir.

Kaynaklar

Aristoteles. (2012). *Nikomakhos'a Etik* (S. Babür, Çev.). (4. Basım), Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Aquinas, T. (1920). Summa Theologiae, Erişim Tarihi: Kasım 09, 2025. https://www.newadvent.org/summa/

Ayer, A.J. (1998). *Dil, Doğruluk ve Mantık* (V. Hacıkadıroğlu, Çev.). (2. Basım) İstanbul: Metis Yayınları.

Bauman, Z. (2011). *Postmodern Etik* (A. Türker, Çev.). (2. Basım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Benjamin, W. (2012). Hikâye Anlatıcısı, *Son Bakışta Aşk* (N. Gürbilek- S. Yücesoy, Çev.). (6. Basım, ss. 77-100) içinde. İstanbul: Metis Yayınları.

Blakely, J. (2016). *Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, and the Demise of Naturalism: Reunifying Political Theory and Social Science*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Butler, J. (2005). *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü* (B. Ertür, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Chantrell G. (Ed.). (2002). *The Oxford Dictionary of Word Histories*, Oxford University Press.

D'Andrea, T. D. (2016). *Tradition, Rationality and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre*. New York: Routledge.

Foucault, M. (2012). *İktidarın Gözü* (I. Ergüden, Çev.). (3. Basım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Goffman, E. (2014). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* (B. Cezar, Çev.). (3. Basım). İstanbul: Metis Yayınları.

Gregson, J. (2019). *Marxism, Ethics and Politics: The Work of Alasdair MacIntyre*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.

Hall, R. T. (1991) Communitarian Ethics and the Sociology of Morals: Alasdair MacIntyre and Emile Durkheim, *Sociological Focus*, 24 (2), 93-104. DOI: 10.1080/00380237.1991.10570583.

Han, B.-C. (2020). *Şeffaflık Toplumu* (H. Barışcan, Çev.). (5. Basım). İstanbul: Metis Yayınları.

Hinchman, L. P. (1989). Virtue or Autonomy: Alasdair MacIntyre's Critique of Liberal Individualism, *Polity*, 21(4), (Summer), 635-654. DOI: 10.2307/3234717.

Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (E. Baylan, Çev.). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Kitchen, G. (1997). Alasdair MacIntyre: The Epitaph of Modernity, *Philosophy and Social Criticism*, 23 (1), 71–98, DOI: 10.1177/019145379702300105.

Levinas, E. (2005). *Zaman ve Başka* (Ö. Gözel, Çev.; Z. Direk, Sun. ve Yay. Haz.). İstanbul: Metis Yayınları.

Louden, R. B. (1986). Kant's Virtue Ethics. *Philosophy, 61*(238), 473–489. DOI: 10.1017/S0031819100061246.

MacIntyre, A. (1957). *What Morality is Not, Philosophy*, 32(123), October, 325-335. DOI: 10.1017/S0031819100051950.

MacIntyre, A. (1971). *Against the Self-images of the Age: Essays on Ideology and Philosophy*, London: Gerald Duckworth & Company Press.

MacIntyre, A. (1979). Why is the Search for the Foundations of Ethics So Frustrating*?, The Hastings Center Report, 9*(4), 16–22. DOI: 10.2307/3560905.

MacIntyre, A. (1985). Relativism, Power and Philosophy. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 59(1), 5–22. DOI: 10.2307/3131644.

MacIntyre, A. (1990). *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1998). Moral Relativism, Truth and Justification. *The MacIntyre Reader* (K. Knight (Ed.). (ss. 202-220) içinde. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1998). The Theses on Feuerbach: A Road Not Taken. *The MacIntyre Reader* (K. Knight (Ed.). (ss. 223-234) içinde. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1999a) Social Structures and Their Threats to Moral Agency, *Journal of Philosophy,* 74 (3) (Jul.), 311-329. DOI: 10.1017/S0031819199000431.

MacIntyre, A. (1999b). *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, London: Gerald Duckworth & Co. Ltd.

MacIntyre, A. (2001a). *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla: Ethik'in Kısa Tarihi* (H. Hünler & S. Zelyüt Hünler, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

MacIntyre, A. (2001b). *Varoluşçuluk* (H. Hünler, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

MacIntyre, A. (2006). *Ethics and Politics: Selected Essays* Volume 2, New York: Cambridge University Press.

MacIntyre, A. (2011). How Aristotelianism Can Become Revolutionary: Ethics, Resistance, and Utopia. *Virtue and Politics: Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism* (P. Blackledge & K. Knight, Eds.). (ss. 11-19). University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (2016). *Ethics in The Conflicts of Modernity: An Essay on Desire, Practical Reasoning and Narrative*. Cambridge University Press.

MacIntyre, A. (2019). *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması,* (M. Özcan, Çev.). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

MacIntyre, A. (2023). *Kimin Adaleti? Hangi Rasyonellik?* (A. E. Pilgir, Çev.). İzmir: Livera Yayınevi.

McMylor, P. (1994). *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity*, London and New York: Routledge Publication.

Moore, G.E. (1899). The Nature of Judgment, *Mind*, 8 (2), 176-193. DOI: 10.1093/mind/VIII.2.176.

Murdoch, I. (2014). *The Sovereignty of Good.* London & New York: Routledge.

Nozick, R. (2006). *Anarşi, Devlet ve Ütopya* (A. Oktay, Çev.). (2. Basım). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Nussbaum, M. C. (2001). *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nussbaum, M. C. (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.

Omay, M. (2023). *Çağdaş Etik Tartışmaları*, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Perreau-Saussine, É. (2022). *Alasdair MacIntyre: An Intellectual Biography*. (N. J. Pinkoski, Çev., P. Manent, For.). Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Pinkard, T. (2003). MacIntyre's Critique Of Modernity, *Alasdair MacIntyre*. (M. C. Murphy, Ed.) (ss. 176-200) içinde. Cambridge University Press.

Platon (2018). Şölen. *Şölen-Dostluk* (A. Erhat & S. Eyüboğlu, Çev.). (15. Basım, ss. 1-74) içinde. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Russell, B. (2015). *Mantıksal Atomculuk Felsefesi* (D. A. Çil & K. Gülenç & Ö. Kulak & C. Özdağ, Çev.). İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Stout, J. (1984). Virtue Among The Ruins: An Essay on MacIntyre. N*eue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 26(2–3), 256–273. DOI: 10.1515/nzst.1984.26.2-3.256.

Strauss, L. (2000). *Politika Felsefesi Nedir?* (S. Zelyüt Hünler, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Taylor, C. (2012). *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası* (S. A. Baş & B. Baş, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.

Taylor, C. (2014). *Seküler Çağ* (D. Körpe, Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Touraine, A. (2010). *Modernliğin Eleştirisi* (H. Tufan, Çev.). (7. Basım). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Faculty of Letters Journal of Social Sciences

| cujos.cumhuriyet.edu.tr | Founded: 1982 Available online, ISSN: 1305-5143 Publisher: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

MacIntyre's Critique of Liberalism: An Ethical-Political Debate

Armağan Öztürk[1,a,*]

[1] *Department of Sociology, Faculty of Letters and Sciences, Artvin Çoruh University, Artvin, Türkiye*
**Corresponding author*

Research Article

History

Received: 24/02/2026
Accepted: 26/03/2026

ABSTRACT

MacIntyre's philosophy takes on concrete content in his critique of modernism in general, and of the Enlightenment and liberalism in particular. Social disintegration and moral erosion form the focal points of his formulated critique. The thinker's critique of modernization is sociological and cultural, while his defense of pre-modern periods is philosophical. Aristotelian philosophy is compared to the problem of alienation in the modern world. However, the form of social organization in the ancient world should be compared with the modern alternative, or the attitude of modern thinkers towards ancient thinkers should be problematized. As examined in detail in the article, tradition, practice, and narrative life correspond to the main concepts of MacIntyre's discourse on virtue ethics. The thinker attempts to ground a traditional rationalism. Tradition, formulated as an epistemological starting point, resembles the concept of paradigm in many ways. In his critique of modernism, the sentimentalist orientation, the Enlightenment, and liberalism correspond to the main points of emphasis, respectively. The limits of MacIntyre's critiques of modernism make his philosophy controversial in terms of its consequences. While he unequivocally rejects the liberal-capitalist order, he doesn't radicalize his thought to the point of calling for the dismantling of the economic and political infrastructure of the modern world. Finally, it is widely accepted that MacIntyre's thought has a republican-communitarian orientation. However, the influence of these political codes on his core theses is limited. This is because he has serious reservations about society's intervention in the individual's autonomous existence. Furthermore, in line with the republican paradigm, MacIntyre emphasizes the connections established between participation, deliberation, and the common good. However, this emphasis does not result in a political agenda involving the republican restoration of liberal democracy.

Key Words: MacIntyre, tradition, modernism, liberalism, republicanism.

MacIntyre'nın Liberalizm Eleştirisi: Etik Politik Bir Tartışma

ÖZ

MacIntyre felsefesi genel olarak modernizm, özel olarak ise aydınlanma ve liberalizm eleştirisinde somut bir içeriğe bürünür. Toplumsal parçalanma ve ahlaki aşınma formüle edilen eleştirinin odak noktalarını oluşturmaktadır. Düşünürün modernleşme eleştirisi sosyolojik ve kültürel, modern öncesi dönemlere yönelik savunusu ise felsefidir. Aristotales felsefesi modern dünyadaki yabancılaşma sorunuyla karşılaştırılır. Oysa antik dünyadaki toplumsal örgütlenme biçimi modern alternatifle mukayese edilmeli veya antik düşünürlere karşı modern düşünürlerin tavrı sorunsallaştırılmalıydı. Makale içinde ayrıntılı bir şekilde irdelendiği üzere gelenek, pratik ve öyküsel yaşam MacIntyre'nın erdem etiği söyleminin başlıca kavramlarına karşılık gelmektedir. Düşünür gelenekçi bir rasyonalizmi temellendirmeye çalışır. Epistemolojik bir başlangıç noktası gibi formüle edilen gelenek pek çok açıdan paradigma kavramına benzemektedir. Modernizm eleştirisinde sırasıyla duygucu yönelim, aydınlanma ve liberalizm başlıca ağırlık noktalarına karşılık gelir. MacIntyre'nın modernizme yönelttiği eleştirilerin sınırları onun felsefesini sonuçları itibariyle tartışmalı kılar. Çünkü düşünür liberal-kapitalist düzeni kesin bir dille olumsuzlar. Ama modern dünyanın ekonomi politik altyapısının tasfiyesini içerecek ölçüde radikalleştirmez düşüncesini. Son olarak, MacIntyre düşüncesinde cumhuriyetçi-komüniteryan bir yönelim olduğu yaygın şekilde kabul edilir. Ancak bahsi geçen politik kodların düşünürün temel tezleri üzerindeki etkisi sınırlıdır. Çünkü o, toplumun bireyin otonom varlığına müdahalesi konusunda ciddi rezervlere sahiptir. Dahası cumhuriyetçi paradigmaya uygun bir şekilde katılım, müzakere ve ortak iyi arasında kurulan bağlara önem verir MacIntyre. Ancak bu vurgu liberal demokrasinin cumhuriyetçi restorasyonunu içeren politik bir ajandayla sonuçlanmaz.

Anahtar Kelimeler: MacIntyre, gelenek, modernizm, liberalizm, cumhuriyetçilik.

Copyright

This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

[a] *armagan.ozturk@artvin.edu.tr* *0000-0001-8711-3195*

How to Cite: Öztürk A,(2026) MacIntyre's Critique of Liberalism: An Ethical-Political Debate, *CUJOSS*, Erdem / MacIntyre'ın Peşinde – Alasdair MacIntyre Özel Sayısı: 25-32.

Giriş

MacIntyre'nın felsefesi genel olarak aydınlanmacı modernizm, özel olarak ise liberalizme karşı bir meydan okuma gibi kurgulanmıştır. Ahlaki normları bireysel tercihlere indirgeyen aydınlanma rasyonalizmi sert bir şekilde eleştirilir. Düşünüre göre tarihsel aidiyet ve kültürel pratiklerden bağımsız bir şekilde kurulan her türlü evrenselci tasarım sorunludur. Soyut hak ve özne anlayışıyla gelenekle uyumsuz rasyonellik ahlaki normlarda zayıflığa yol açar. MacIntyre'nın düşün

dünyasında toplumsal parçalanma, erdem ve değer yokluğu ile araçsal rasyonellik birbiriyle ilintilidir.

Liberal düşünceye karşı komüniteryan okumada ısrar edilir. Bu yönelim bakımından MacIntyre'nın yalnız olmadığı, Sandel, Taylor ve Walzer gibi kuramcıların da liberalizmin komüniteryan eleştirisine katkı sunduğu söylenebilir. Tam bu noktada liberalizm eleştirisinin sınırları ve iç mimarisi bakımından bir dizi soru ön plana çıkar: Öncelikle MacIntyre'nın liberalizmi ne kadar aştığı, ondaki komüniteryanizmin liberalizmle kesişen içeriği ön plana çıkar. Kant, kartezyen akıl, bireycilik ve evrenselciliğe karşı Hegel, gelenek, toplum ve geleneği ön plana çıkaran MacIntyre düşüncesi gerçekten de liberalizmin dışına çıkmakta mıdır? Tabii özel olarak bu sorular, genel olarak ise sorunsalımızın kendisi komüniteryanizmin ne ölçüde liberalizmin içinde bir akım olduğu meseleyle de yakından ilgilidir.

Bir diğer tartışma alanı ortaya konulan karamsar toplum anlatısının ne ölçüde gerçeği yansıttığı hususuyla ilgilidir. MacIntyre'nın ileri sürdüğü üzere modern toplumlarda ahlaki bir aşınma gerçekten de var mıdır? Peki bu savın tersi doğru mudur? Gelenek, rasyonellik ve ahlak arasında daha güçlü bağların olduğu modern öncesi toplumlar modern toplumdan daha ahlaki miydi? Bir toplumun diğer toplumdan daha erdemli olduğu nasıl anlaşılmaktadır? Suç oranları, savaşlar, hükümet değişiklikleri ve toplumsal yaşantıyı anlatan edebiyat eserleri bize ahlaki normların geçerliliği konusunda ne söyler? Bu tür sorularla makale içinde hesaplaşmayı umduğumuz ayrıntı MacIntyre'nın modernizme ve liberalizme yönelttiği eleştirilerin ampirik bir dayanağa ihtiyaç duyduğu gerçeğinde somutlaşır. Ancak yazar bize erdem ve ahlakın nasıl ve hangi kritere göre çöktüğünü ve (veya) bu durumun insanların yaşantısını nasıl değiştirdiğini anlatan inandırıcı bir kanıt sunmaz.

MacIntyre'nın Etik Rasyonelliği

MacIntyre'nın genel felsefesinde, özellikle de yürüttüğü etik tartışmasında iki patika ön plana çıkar: Bahsi geçen yönelimlerden ilki modern öncesi dönemlere yönelik olumlama, ikincisi ise duygucu anlayış, aydınlanma ve liberalizmin eleştirisidir. Bizim bu metinde ayrı bölümler içinde incelediğimiz bu bölünmeyi MacIntyre gelenek kavramı üzerinden sistemleştirir. Ona göre gelenek dini, etik, ticari, edebi veya sanatsal bir niteliğe sahip olabilir. Etik-politik tahayyülü tartışmaya açtığımızda ise karşımıza 4 farklı gelenek çıkar: Bunlar sırasıyla Homoros kültürü, Aristotales ve Akinalı Thomas'ı içerek 1. Gelenek, Agustinus, Akinalı Thomas ve Hıristiyanlığı içeren 2. Gelenek, Calvin'den Hume'a kadar yavaş yavaş olgunlaşan Protestanlık ve İskoç etiği 3. Gelenek ve son olarak liberalizm 4. Gelenektir (MacIntyre, 2003: 9-10; Mulhall ve Swift, 1992: 90).

Bahsi geçen sınıflandırma içinde antik döneme ve Aristotales etiğine ayrıcalıklı bir yer verildiğine tanıklık ederiz. Şöyle ki, düşünüre göre heroik toplumlarda erdem ve yaşam topluma içkindir. Kişilerin topluma karşı sorumlulukları vardır. Gelenek, yerellik ve tikellik içinde olgunlaşan bireyler ahlaki deneyimlerinden çıkarır ve davranışlarında gösterir. Seçme özgürlüğü değerleri seçmeyi içermez. Bu dizge içinde iyi olma hali, erdem ve politik yapı arasında kopmaz nitelikte bağlar vardır. İyi insanla iyi yurttaş aynı anlama gelir mesela. Ayrıca erdem polis içinde tanımlanır (MacIntyre, 2001: 187-204). Aristoteles'e atıfla MacIntyre iyiliğin ancak teolojik bir bütünlük sayesinde anlaşılabileceği hususunda ısrarcıdır. İyilik erdemle, erdem ise karakter ve pratikle ilgilidir. Dostluk ise tıpkı yurtseverlik gibi bir yurttaşlık performansıdır. Sadece sosyal ilişki ve sevgiyi içermez dostluk; bununla birlikte toplumsal ortaklığın öznelerarası zeminini de ortaya koyar (MacIntyre, 2001: 223-234).

Aristoteles'in açtığı yolda MacIntyre'nın erdem etiği üzerine bir dizi ayrıntı daha verebiliriz: Öncelikle düşünür sadece Aristotelesçi toplumsallığa başvurmaz. Aynı zamanda Aquinas'ın Hıristiyanlık yorumu ve doğal hukuku da MacIntyre düşüncesinde karşılık bulur. Ayrıca Aristoteles'in MacIntyre tarafından yeniden formüle edilen erdem etiği liberalizmin anti-tezidir (Lutz, 2000; Johnson, 1994: 46; Mutlu, 2018: 39-63). Bu bağlamda antik döneme dair olumlamanın modernite eleştirisine paralel gittiği söylenebilir. Son olarak Aristotalesci mantığa göre insanın bir telosu vardır. Mutlu sona, ahlaki yaşama, yani eudaimonia'ya doğru ilerler insan. Bu yönelim MacIntyre için genel bir kavramsal çerçeve gibi iş görür. Ona göre erdemler zamanla, toplumun içinde ve deneyimle gelişir. Gelenek, öyküsel yaşam ve pratik kavramları bahsi geçen gelişiminin yapı taşlarına karşılık gelir.

Kavramsal seti irdelemeden önce bir ara değerlendirme yapmak yararlı olabilir. Şöyle ki, düşünür antik çağ ve bir ölçüde de ortaçağı olumlar. Çünkü ona göre modern öncesi dönemde erdemin gelenek ve toplum içinde belirlendiği bir rasyonellik söz konusudur. Aydınlanma, liberalizm ve genel olarak modernizm bu birlikteliği bozmuş, insanlar ahlaki bütünlüklerini kaybetmiştir. Bu düşünme tarzında eleştiriye açık olan husus bağlamdır. MacIntyre antik dönemleri överken başta Aristotales olmak üzere bazı düşünür ve metinlere başvurur. Oysa modernleşme eleştirisi sadece felsefi değil, aynı zamanda da sosyolojiktir. Bizim de makalede ayrıntılı bir şekilde irdeleyeceğimiz üzere düşünür modern toplumlardaki bireycilik, ahlaki bölünme, anlam kaybı ve yabancılaşmayı tartışmaya açar. Bu betimleme toplumsal vasatının gündelik sosyolojisiyle örtüştüğü için oldukça inandırıcıdır. Ama benzer bir analiz antik dönemler için yapılmaz. Antik dönemde yaşamış bir Yunanlı veya Romalının modern zamanların herhangi bir gelişmiş toplumuna mensup bireyinden nasıl ve neden daha ahlaklı sayılması gerektiğine yönelik sosyolojik bir zemin ortada yoktur. Antik dönemde insanlar daha az yalan söylemekte, daha az suç işleyip savaşa mı girmektedir? MacIntyre'nın iddiası modern öncesi dönemlerde ahlakın toplum ve gelenekle tam bir uyum içinde olduğu yönündedir. Peki bu iddianın insanın

davranış ve eylemleri bakımından kanıtlanabilirliği mümkün müdür? Mesela Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik adlı kitabında olan insan ile olabilecek insan arasındaki fark tartışılır. Filozofa göre etik, insanların ilk aşamadan ikinci aşamaya geçişi için insansal bir telosu gerektirir. Telostan bağımsız bir şekilde etik tartışması yapılamaz (MacIntyre, 2001: 87). Peki bu değerlendirme ne anlama gelmektedir? Aristotales'e atıfta bulunmak, Aristotales'in veya o çağdaki yaşamış herhangi bir kimsenin bugünün modern insanından daha ahlaklı olduğunu gösterir mi? Böylesi bir hatırlatma yapmamızın nedeni ise açıktır. MacIntyre'nın tüm felsefesi aslında bir tür modernite eleştirisidir. Düşünür bazen açıkça, çoğu kez ise üstü örtük bir şekilde modern zamanları bir düşüş ve gerileyiş çağı olarak resmeder. Ancak antik zamanları altın çağ seviyesine yükselten bu okumanın etik içeriği tartışmalıdır. Çünkü modern öncesi toplumların modern toplumlardan daha ahlaklı olduğunu kanıtlamak imkansızdır.

Bu genişçe parantezi kapattıktan sonra Maclantyre'nın erdem etiği temellendirmesinde önemli bir yere sahip olan bir dizi kavramı tartışmaya açabiliriz: Şöyle ki, düşünür pratik, öyküsel yaşam ve gelenek üzerinden rasyonelliğinin sınırlarını yeniden belirlemeye çalışır. Bu kavram setinde gelenek belirleyici bir konumdadır. Modernizme karşı gelenekçi rasyonalizmi savunur düşünür. MacIntyre'a göre gelenek epistemolojik bir başlangıç noktasıdır; varlığı rasyonel ve zorunludur. Rasyonalite hem geleneğe bağlı hem de onu aşan bir şeydir. Rasyonellik gelenek içinde, belli bir toplumsal ve tarihsel bağlamda anlamlı hale gelir. Geleneğin sunduğu epistemolojik çerçeve olmaksızın akıl bir yanılsamadır (MacIntyre, 2003: 23, 468-471, 486-8; MacIntyre, 1999a: 119-128; MacIntyre, 2019: 452-3; Düşgün, 2018: 138).

Gelenekle rasyonellik arasındaki epistemolojik özdeşlik bir dizi ilgi çekici tartışmayı beraberinde getirir: Öncelikle rasyonel değerlendirme geleneğe bağlıysa, farklı gelenekler arasında rasyonellik mümkün olabilir mi sorusu yanıtlanmalıdır. Yine bu bağlamda gelenekler arası iletişim için tekrar aydınlanma ve evrensel akla dönüşün zorunlu olup olmadığı meselesi sorgulanabilir. Son olarak geleneğin nasıl aşılacağı hususu önemlidir. Bireyler geleneğin açıklama kabiliyetini yetersiz gördüklerinde ne yapabilirler?

MacIntyre'a göre teori geleneğin içinde şekillenir ancak tüm insanlar için geçerli evrensel iddiaları temellendirmek yine de mümkündür. Gelenek içinde inançların eski inançlarla karşılaştırılması ve yeni tezlerin çıkması olasılık dahilindedir. Gelenek aşılıp başka bir gelenek ön plana çıkabilir. Bu durumu epistemolojik bir kriz olarak tarif eder düşünür. İçsel tutarsızlıklar ve yetersizliklerin mantıklı bir şekilde giderilememesi radikal değişikliklere, yani yeni bir mantık seti ve inanç alanına yol açar (Lott, 2002: 234; MacIntyre, 2003: 477-8).

Bu noktada bir dizi yorumla tartışmayı açmakta fayda var: Öncelikle MacIntyre gelenek içinden rasyonellik teziyle rölativist ve perspektivist eleştiri hatlarına yanıt verir. Nesnellik ve öznellik birlikte savunulur (Lott, 2002: 321). Tabii bu pozisyon kişilerin birden fazla geleneğin parçası olduğu eklektik ve akışkan post-modern dünya gerçekliği bakımından yetersiz kalmaya mahkumdur. MacIntyre bizi modernite öncesi bir bağlama geri getirmek ister. Ancak zaten post-modern üretim, tüketim ve düşünme pratikleri modern olanı tartışmalı hale getirmiştir. Bu bağlamda aşılması gereken asıl sosyolojik bağlam modernlik değil post-modernlik olmalıdır. Bir diğer husus ise geleneğin epistemolojik krizler aracılığıyla ve içsel kriz yoluyla aşılması tezi için söz konusu edilebilir. MacIntyre'nın geleneklerin tutarsızlık ve yetersizlikler nedeniyle yerini başka geleneklere bırakmasına dair anlatısı Thomas Kuhn Bilimsel Devrimlerin Yapısı (Kuhn, 2021) adlı eserinde formüle ettiği paradigma tartışmasına benzemektedir. Hatta daha açık söylemek gerekirse MacIntyre'nın gelenek kavramı Kuhn'ın paradigma kavramının bire bir aynısıdır. Bahsi geçen yüksek düzey benzerlik gelenek/paradigmanın aşılması sorunsalı bağlamında MacIntyre ve Kuhn birlikte okunduğunda daha da açık bir şekilde ortaya çıkar.

Tartışmaya öyküsel yaşam ve pratik kavramlarını ekleyip geleneği daha sosyolojik ve tarihsel bir bağlam içinde ele alabiliriz. Öncelikle MacIntyre liberal modern kültürün geleneğe karşı dışlayıcı olduğu tespitinde bulunur. Bu husus liberalizm eleştirisinin nirengi noktalarından biridir. Oysa ki bireyin kimliği başkaları tarafından tanınmasına bağlıdır. Bahsi geçen tanınma kültür ve toplum tarafından şekillendirilen gelenek sayesinde mümkün olabilir ancak (MacIntyre, 2023: 530; MacIntyre, 1999b: 90-95). Bu son hatırlatma bağlamında gelenek geçmişin şimdiki zamana sunduğu geleceğe dair imkanları karakterize eder. MacIntyre'a göre bireysel iyi ve toplumsal iyi iç içe geçmiş durumdadır. Başkalarının iyisini gözetmeden kendi iyimizi aramamız mümkün değildir. Bireysel iyiyi toplumsal iyiye öykülsel yaşam ve pratikler bağlar. Düşünürün kullandığı anlamda öyküsel yaşam miras alınan ahlaki geleneğin parçası ve bireysel eylemler bütünüdür. Erdemleri bize öyküsel yaşam deneyimi, yani sosyal etkileşim öğretir. Öngörülemezlik ve ereksellik öyküsel yaşamın zorunlu unsurlarıdır. Düşünür öyküsel yaşamı modernite öncesi döneme öykünerek tasarlar. Ona göre modern öncesi dönemlerde insan yaşamı doğumundan ölümüne kadar geçen sürede tek ve bölünmez bir bütün, bir hikaye gibiydi. Öyküsel yaşam bugünün dünyasında o hikayeyi yeniden kurgular. Pratik ise sosyal olarak işbirliği içinde yapılan iyilerdir. Onlarda başarı bizi genel iyiye götürür. Hangi pratiği seçeceğimiz ise şüphesiz ki öyküsel yaşamla yakından ilgilidir (MacIntyre, 2001: 301, 318, 383; MacIntyre, 2019: 439-44, 451-2; Keskin ve Fidan, 2020: 123; Johnson, 1994: 58).

Düşünür erdemin niteliği ve toplum/topluluğun yönlendirici gücü hakkında bir dizi önemli tespitle kendi

komüniteryanizmini derinleştirir: Mesela ona göre erdem iyi yaşmı destekleyen ve bizi geliştiren şeylerdir. Erdemle pratik kavramı arasında zorunlu bir ilişki vardır. Çünkü bir pratiğe içsel olan iyilerin gerçekleşmesi önden dürüstlük, adalet ve cesaret gibi bazı iyilerin kabulünü gerektirir. Aristotales'in orta doğru ilkesi erdemlerin kavrayış ve yaşayışında temel yol göstericidir (MacIntyte, 2001: 283-5, 324; Hutchins, 1982: 353). Bir diğer husus topluma konulan mesafeyle ilgilidir. Ortak iyinin sosyal ilişkiler içinde şekillendiğini sayısız kere vurgular düşünür. Bireyi, erdemi ve iyiliği toplumsal bütünden bağımsız bir şekilde ele almak olanaksızdır. Ancak bu durum toplumsallığın her aşamasına sınırsızca saygı gösterileceği anlamına gelmez. Toplumsal ilişkilerdeki hiyerarşi ortak iyinin ortaya çıkmasını engelleyen bir yozlaşma durumuna yol açabilir. Kültüre karşı sorumlu olsak da toplumun ahlaki kısıtlamalarına her durumda uymak zorunda değiliz (MacIntyre, 1999b: 102-9; MacIntyre, 2001: 324-6). Bu tespit toplumu bireye karşı öncelleyen komüniteryan tavrın MacIntyre düşüncesindeki sınırları hakkında aydınlatıcıdır. Düşünür toplumcu yönelim bakımından eleştirel bir onama içindedir. Toplumsal vasatın ortak iyinin ortaya çıkışını engellendiği durumlarda sosyal ilişkiler ayrıca tartışmaya açılabilir.

Bu hususta son olarak adalet meselesini irdeleyebiliriz. MacIntyre adalet, rasyonellik ve pratik kavramlarının birbirlerini tamamladığını düşünür. Biri olmadan diğerine başvurmak olanaksızdır. Pratiklerin varlığını sürdürmesi adalete bağlıdır. Ayrıca adalet tartışması daha öncesinde bir rasyonellik tartışmasını gerektirir. Şöyle ki, adalet sorunsalı iki zeminde ilerler: İlki akademik bir mesele olarak, ikincisi dini-politik grupların ortak inançları bakımından. Her iki bağlamda da ciddi bir çıkmaz söz konusudur. Ahlak felsefesindeki çöküş adalet kavrayışını da etkilemiştir. Adaletle ilgili ortak bir kanaat rasyonel olarak sunulamamaktadır. Adaletin ne olduğu konusunda ortak bir fikir, zemin veya inanış yoktur modern toplumlarda (Horton ve Mendus, 1994: 260; MacIntyre, 2003: 1-6; MacIntyre, 2001: 359).

Adalet kavramı üzerine uzlaşmazlık modern zamanlarda en sofistike haline alan ahlak felsefesindeki çöküşün çok bilinen bir işaretidir. Sadece adalet değil, iyi, kötü ve erdem gibi kavramlar da olgusal temellerini kaybetmiştir. Oldukça karanlık, kendi içinde umutsuz ve çelişkili bir modern yaşam portesi çizer MacIntyre. Modern zamanlarda haklılık rasyonel bir şekilde savunulamamaktadır. Ahlak felsefesindeki bütün ciddi tartışmalar uzlaşmazlıkla sonuçlanmıştır. Çünkü kişiler kendi şahsi ve ahlaki tercihlerini herkes için iyi bir şeymiş gibi göstermeye eğilim göstermektedir. Subjektif yargıların kendilerini evrensel yerine koyması ve kavramsal ortak ölçülemezlik giderek popüler hale gelmiştir. Ahlaki kavramlar ve onların öncülleri tarihin içinde üretiliyor olmalarına rağmen tarih dışı özler gibi algılanmakta, bu durum da tutarsızlık ve anlaşmazlıkların sürüp gitmesine yol açmaktadır (MacIntyre, 2001: 17-28).

Ahlak felsefesindeki aşınmadan aslında bizi modernleştiren tüm eğilimleri sorumlu tutar yazar. Ancak felsefi akımlar bakımından duygucu (emosyanist) felsefe öncelikle ele alınır. Ona göre bu yorumlama tarzı her türlü tercih ve yargıyı duygularla ilişkilendirir. Duygucu çizgiye göre ahlaki rasyonel olarak temellendirmek imkansız, ayrıca gereksizdir de. Böyle bir paradigma içinde bireylerin kendi amaçları için başkalarını araçsallaştırması çok kolay hale gelir. Weber gibi düşünürler duygucu felsefenin özünde yatan fikri açık bir şekilde tekrarlamıştır. Şöyle ki, değerle aklı kavramak da değerler arası çatışmayı çözmek de imkansızdır. Bu şartlar altında en makul yol herkesin kendi değerini seçmesi ve sorunları kendisi açısından çözmesidir. MacIntyre sadece emotivizmin ahlak felsefesine verdiği zararı tartışmaya açmaz, aynı zamanda emotivizm koşullarında ön plana çıkan sosyal ilişkilere de ışık tutmaya çalışır. Bu son hatırlatma bağlamında zengin, yönetici ve terapist modern kültür içinde baskın olan üç karakterdir (MacIntyre, 2001: 28, 39, 49-61).

Modernizmin krizini ahlak felsefesinin krizi üzerinden sorunsallaştıran düşünürümüz Kierkegaard, Kant, Nietzsche, analitik felsefe, doğal hak kuramı ve Sartre gibi başlıklarda ahlak felsefesini yeniden ele alma biçimlerini değerlendirir. Ona göre tüm bu düşünür ve akımların yorumları yetersiz, çoğu kez ise kendi içinde tutarsızdır. Çünkü ahlak felsefesi ahlaki faaliyetlerin toplumsal dayanağını göstermek zorundadır. Ancak modern toplum bireyi tarih, kültür ve toplum dışı bir konuma yerleştirir. Ahlaki tartışmalar dahil olmak üzere hemen tüm meseleler tarih dışı bir yerde ele alındığı için içerikler anlaşılabilirlikten uzaktır. Ayrıca modernizm parçalı bir düşünme tarzına yol açar. Modernite yaşamı böler. Her bir bölüm farklı bir şekilde düşünülüp yönlendirilir (MacIntyre, 2001: 23-7, 42-6, 57-9, 78, 301).

Gelinen yer bakımından iki hususun altı ise ayrıca çizilebilir: Şöyle ki, düşünür modernite projesini bir bütün olarak ve insanlığı modernliğe götüren tüm alt süreçleri eleştirel bir şekilde ele alır. Modern bireyin ahlaken sınırsız ve gelenekten uzaklaşmış karakteri onun için kabul edilemez niteliktedir. Ancak verdiği örnekler ve tartışmanın ağırlık merkezi dikkate alındığında daha çok aydınlanmanın olumsuzlandığı görülecektir. MacIntyre'a göre aydınlanmaya dayanan rasyonalite anlayışı ahlaki açıdan tutarsızlığa mahkumdur. Çünkü bu tip bir ilerici rasyonellikte insanın teolojik doğasını reddeden tarih, toplum ve nesnel ahlak karşıtı bir tutum ağır basar. Ahlaki kurallara uymayı bireysel arzu ve tercihlere indirgeyen aydınlanmacı bakış rasyonel bireylerin evrensel ahlaka ulaşmasını engellemektedir (Kim, 2009: 37-9; Soojung, 2006: 39-41; Lott, 2002: 317; Hünler, 1997: 123-7). Değerlendirme aydınlanmış çağın evrensel doğal haklar öğretisi bakımından yeniden tekrarlandığında ise durum birdenbire değişir. Düşünür doğal hakların apaçık gerçekler olarak sunulmasını sorunlu bulur. Ayrıca bugünkü insan hakları nosyonunun temeli olan doğal haklar içeriksiz ve fazlasıyla soyuttur

(MacInytre, 2001: 111-3). Tüm bu itiraz ve rezervlere rağmen doğal yasaların varlığını kabul eder MacInytre. Doğal hakların bazılarının uygarlık ve kültürün gelişiminde işlevsel nitelikte olduğu kanaati dile getirilir. Geleneğin parçası olmuş haklar yararlıdır (Murphy, 2003: 167-9).

Bir diğer mesele dinsel inançlara yönelik olacaktır. Aristotales'i Aquinas üzerinden Katolik inanç kültürüyle uyumlu bir içerikle yorumlar düşünür. Bu hatırlatma özelinde gelenekle din arasındaki geçiş ayrıca vurgulanır. Dini modernite karşısında korumaya ve ayrı bir rasyonellik biçimi olarak onurlandırmaya çalışır MacIntyre. Şöyle ki, dinsel inançlar için nedenler göstermek onları anlamanın doğru bir yolu değildir. Dinsel inancın açıklayıcı kuramlar olmadığı baştan kabul edilmeli ve inanç kendi bağlamı içinde değerlendirilmelidir (MacIntyre, 1957: 208-9; Yazoğlu, 2007: 15-6). Bu bakış açısının dini neden-sonuç zinciri dışına çıkardığı ve ondaki rasyonelliği modern yaşamın kabullerinden bağımsız bir şekilde yorumladığı açıktır.

Liberal Modernlik Tartışması

MacInytre liberalizm ve kapitalizmi şiddetle eleştirir. Ancak liberal-kapitalist modernliğin tümüyle tasfiyesini içerecek ölçüde radikalleştirmez düşüncesini. Bu bağlamda düşünürün komüniteryan yöneliminin liberalizmle uyumlu bir içeriğe sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Meseleyi daha ayrıntılı bir düzeyde ele aldığımızda ise karşımıza bir dizi tartışma çıkar: Şöyle ki, kapitalizmdeki bireyci ahlak anlayışı ve adaletsiz güç/servet dağılımı insanların rasyonel bir şekilde ortak iyiye ulaşmalarını engeller. Kronik eşitsizlik zayıf bireylerin seslerinin duyulmasını güçleştirir. Bu sistemde açgözlülük erdem haline gelmiştir; para ise temel arzu nesnesidir (MacIntyre, 1998a: 249; MacIntyre, 2016: 77, 96, 109; Lutz, 2015: 117; Beadle ve Moore, 2011). Kapitalist toplumdaki temel sorun adalettir. Kapitalizmin örgütlenme biçimi adaletin gerçekleşmesini engeller. Başarısızlık herkesin hakkını alması bağlamında adaletin somut tesisindeki eksiklikten ibaret değildir. Adalet kuramları da adalet kadar sorunludur. Adaletin ortak iyiden bağımsız bir şekilde ele alınması soyut, yapay ve çözümsüz bir değerlendirme düzeyine yol açar (MacIntyre, 2006: 148-9; Murphy, 2003: 156; Muhall, 1004: 206).

Modernizme yöneltilen eleştiriler daha da daraltılarak liberalizm için tekrarlanır. Liberal toplum birden fazla iyinin aynı anda ve birlikte yaşadığı bir örgütlenme biçimidir. Pazara benzeyen bu yapıda bireyler eşitlikçi koşullarda alışveriş veya değiş tokuş yapar. Kimse sorunları çözmek için uğraşmaz. Kamusal tartışmalar sonuca bağlanmaz. Liberalizm ne yapmamamız gerektiğini söyler. Ne yapacağımız noktasında politik vizyon, ideal veya amaç ortaya koymaz. Tercihlerin hukuksal bir düzende ifadesi yeterlidir. Bu düzende filozofların yerini hukukçular almış durumdadır. Ayrıca tarafsızlık bir aldatmacadan ibarettir. Politik, ekonomik ve kültürel iktidar odakları vardır. İktidara yakın olanlar iyi yaşam sürer. Ayrıcalıklar onlara yönelmiştir. Tüm bu kusurlar nedeniyle rahatlıkla denilebilir ki liberalizmin hakim politik kod olduğu toplumda birey özgürleşmez. Aydınlanması gereken yol özgüveni azaltacak şekilde karanlıkta kalır (MacIntyre, 1971: 3; MacIntyre, 2003: 336-345; Lutz, 2015: 117; Saussine, 2005: 58-62; Miller, 1994: 246).

MacIntyre'a göre liberalizmdeki temel sorun geleneğe dönüşmüş olmasına rağmen bu apaçık durumu kabul etmemesi, alternatif gelenekleri ve iyi arayışlarını itibarsızlaştırmasıdır. Kendini modernizmle birlikte dayatan liberal rasyonalizm ortak iyiye ulaşılmasını engeller. Aklı ve politikayı sınırlayan liberal reel politik sistematik bir ayrımcılık pratiği gibi sonuç doğurmaktadır (MacIntyre, 1998b; MacIntyre, 1998c: 258; Mason, 1994: 226). Liberalizmin siyasi toplumla ortak iyi arasındaki bağı koparması düşünür tarafından şiddetle eleştirilir. Ortak iyinin yokluğu somut dünyayı değiştiremeyen soyut teorilerin ahlak ve siyaset alanını kaplamasına yol açar. Ayrıca böyle bir düzende pazarlık ve teknik uzmanlık erdem ile müzakerenin yerini alır. Ortak iyinin olmadığı veya öncelikli bir konu olmadığı liberal siyasal düzende bireysel tercihlerden kaynaklanan parçalanma kaçınılmazdır. Liberal yapı çatışma ve savrulmayı kalıcı norm haline getirir (MacIntyre, 2019: 516; MacIntyre, 2023: 456; Beiner, 2000: 467; Miller, 1994: 246; Pettit, 1994: 179-180).

MacIntyre liberalizmi ve liberal ilkeler doğrultusunda şekillenen modern devleti eleştirir. Ancak bahsi geçen eleştiri onu aşma veya liberal siyasetten kopma anlamına gelmez. Düşünür müzakere kültürü, ortak iyi, serbest piyasa ve kurumsal yapılar bakımından liberal siyaseti başarısız bulur. Yine de modern liberal devleti tasfiye etmek yanlıştır ona göre. Çünkü bu yapı hukukun üstünlüğü, kamusal adalet ve özgürlüğün korunması gibi noktalarda işlevseldir. Modern liberal devlet tüm ulus için ortak iyi yaratma noktasında yetersiz olsa da herkese güvenlik ve ortak fayda sağlayabilir (MacIntyre, 2019: 480-1; MacIntyre, 1999b: 132-3; Young, 2002: 5; Beiner, 2000: 470-2).

Liberal siyasetin resterasyonu noktasında iki öneri ön plana çıkar: Öncelikle düşünürümüz yerel topluluklara dönüşü savunur. Ahlaki ve entelektüel yaşam için yakın ve doğrudan ilişkiye izin veren bir ölçek elzemdir. Yerelliği destekleyecek devlet iç mimarisi noktasında da ısrarcıdır MacIntyre. Bu bağlamda adem-i merkeziyetçilik tercihi dile getirilir (MacIntyre, 2019: 583; Beiner, 2000: 469; Young, 2022: 2-3). Yerellik çağrısının gelenek ve ortak iyi yönelimleri açısından ayrıca değerlendirilmesi ise elzemdir. Şöyle ki, MacIntyre ortak iyiyi destekleyecek şekilde gelenekçi bir rasyonalizme dönülmesini ister. Merkeziyetçiliğin geleneği temsil ettiği, yerel topluluk ve kültürlerin zamanlar merkezin içinde eridiği pek çok toplum için aynı anda hem gelenekte ısrar edip hem de yerelliği teşvik etmek imkansızdır. Çünkü gelenek ve (veya)

tarihsel açıdan normal olan sosyolojik vasat yerelliği kesen bir içeriğe sahiptir. Benzer bir sorun ortak iyi bağlamında da tartışma açılabilir. Yerelliğin ön plana çıktığı bir toplumda tüm toplum için ortak bir ortak iyiye ulaşmak güçleşir. Liberal devletlerin aynı zamanda ulus devlet olduğu, milliyetçiliğin siyasal sosyolojik tahayyülü belirlyerek sınırladığı modern siyasette merkezden farklı bir yerelliği yakalamak ise gerçekçi bir hedefe karşılık gelmez.

MacIntyre liberal siyasete cumhuriyetçi-komüniteryan bir düzeltme ister. Tartışmaya başlarken komüniteryan ve cumhuriyetçi çizgilerin tam olarak birbirine özdeş olmadığı, ama MacIntyre örneğinde bu farklılığın gözardı edilebileceğini vurgulamak gerekir. Ayrıca komüniteryan olarak adlandırılan düşünürler genelde kendilerine komüniteryan demezler. Bu sıfat liberalizmin onlara yakıştırmasıdır (Hünler, 1997: 356-7). Tüm bu rezervlere rağmen düşünür komüniteryan okumaya yakın bir yerde durur. Çünkü bireyin toplumdan önce geldiği, temel sosyo-politik referansın birey olduğu okumayı kabul etmez. Toplumsal düzen ortak iyi anlayışından bağımsız bir şekilde düşünülemez (MacIntyre, 2019: 506). Ona göre politika ortak iyiyi bulmak için siyasal katılım ve pratiklere girişme etkinliğidir (Murphy, 2003: 164). Ayrıca erdem politik bir anlatıdır; ahlaki gelenek ve müzakere süreçleri içinde şekillenir. Müzakere ve katılımı ön plana çıkaran ilgili okuma MacIntyre'ı cumhuriyetçiliğe yaklaştırır. Son olarak özgürlük meselesine değinilebilir. Komüniteryan ve cumhuriyetçi düşünceler içinde özgürlük toplumsal ililkileri güvence altına alan bir idealdir. Özgürlük olmadan erdem gerçekleşemez. Ama toplumdan bağımsız, hatta topluma karşı bireyci bir özgürlük de olmaz (Badhwar, 1996: 5-6). Tüm bu yorumlara dayanarak MacIntyre'nın Neo-Atina'yı kendisine referans alan cumhuriyetçi-komüniteryan düşüncenin parçası olduğunu söylenebilir (Slaughter, 2018: 2). Ancak düşünürün felsefeye özgün katkısında ağırlık noktası cumhuriyetçilik veya komüniteryanizm değildir. MacIntyre modernizm eleştirisini cumhuriyetçi bir izleğe ulaşmak için formüle etmez. Yine de ortaya koyduğu sorunsal ve kavram setleri düşünürün geniş anlamda cumhuriyetçi-komüniteryan olarak değerlendirmesine olanak verir.

Sonuç

MacIntyre'nın modernizm, aydınlanma ve liberalizme yönelttiği eleştiriler belli sınırlar içinde anlamlıdır. Düşünür bize modernleşerek kaybettiğimiz gelenekçi rasyonalizmin nasıl ve neden önemli olduğunu hatırlatır. Aşırı öznellikle birleşen sahte evrensellik modernizmin en büyük sorunudur. Nesnelliğin yitimi her türlü insani etkinliği, ama en çok da ahlaki aşındırmıştır. İnsanların erdemli olma sorumluluğunu terk ettiği ve bireysel tercihlerin rasyonelliğinin ahlakın yerine geçtiği kaotik bir dünyayla karşı karşıyayız. Liberalizm modern dünyadaki sorunların kristalize olmuş bir özetini verir bize. Aslında kendisi de bir geleneğe dönüşmüş olmasına rağmen evrensel hakikati temsil ettiği iddiasındadır liberal tahayyül. Her şeyden önce bu apaçık gerçeğin dışa vurulması ve liberal sistemlerdeki iki yüzlülüğün tartışmaya açılması gerekir. Ayrıca liberal düzen ortak iyiye izin vermez. Her birey ve grubun kendi iyisi için yaşadığı, nesnellik ve ortaklığın ihmal edildiği bu modelde çatışmaları çözecek hakim bir ilke yoktur. Felsefeye ve ahlaka ihtiyaç duyulmayan, tüm meselelerin prosedürler üzerinden hukukileştiği liberal toplumda insani yaşam yabancılaşmaya hapsolmuş durumdadır.

Çalışmamızda MacIntyre'nın modernizm-liberalizm eleştirisine iki noktada itiraz edilmiştir: Öncelikle düşünürün modernizme karşı geliştirdiği söylem ve kavram seti kendi içinde sorunludur. Mesela liberalizme karşı çıkan MacIntyre liberal devletten keskin bir kopuşu tavsiye etmez. Ayrıca kapitalizme yönelik eleştiriler yabancılaşma eleştirisi seviyesinde kendini tekrar eder. Özel mülkiyetçi sermaye düzeninin ekonomi politik bir eleştirisi yoktur düşünürde. Bu nedenle kapitalizm-liberalizm eleştirisi bir hayli yüzeysel ve sınırlıdır. Dahası modern rasyonelliğin alternatifinin gelenekçi bir yaşayış ve düşünme tarzı olduğu noktasındaki tespitte sorunludur. Kitle iletişim araçları, eğitimdeki gelişmeler ve küresel ekonomi dünyası gibi sosyolojik olgular dikkate alındığında modern yaşama alternatif bir gelenek ve yerelliğin varlığı tartışmalı hale gelir. Her türlü yaşam deneyimi modernizm içinde erimiş durumdadır.

MacIntyre'nın yürüttüğü tartışmada bir diğer sorun aydınlanma öncesi dönemle ilgili çizdiği iyimser tabloyla ilgilidir. Düşünür modern dünyada sorunların çözülemediği ve nesnel bir ahlakın tesis edilmediğinden dert yanar. Yabancılaşmış parçalı bir hayat erdemi ve ortak iyiliği ortadan kaldırmıştır. Peki bu değerlendirme tarihsel sosyolojik kanıtlarla desteklenecek nitelikte midir? Modern öncesi dönemde insanlar ahlaklı mıydı? Toplum içinde ve toplumlar arasında sorunlar çözülüyor mu? Ayrıca modern zamanlarda ahlak aşınmışsa sayısız hak ve özgürlük mücadelesi nasıl mümkün oldu? Nesnel bir ahlakı duyumsayamayan sayısız insanın kendini feda etme pahasına daha iyi bir dünya için yürüttüğü çaba ve mücadeleleri nasıl açıklayabiliriz. Dile getirilen sorularla işaret edilen nokta açıktır: MacIntyre fazlasıyla karamsar bir modernlik tablosu çizmekte; modern yaşamın ahlaki, insani ve kültürel kazanımlarına yeterince güçlü bir şekilde değer vermemektedir. Bu bağlamda ileri sürdüğü felsefi iddianın sosyolojik karşılığı tartışmalıdır. Modern zamanlarda ahlaki bir çöküntü yaşandığını söyleyemeyiz. Modern öncesi dönem de bir altın çağ değildir.

Extended Abstract

MacIntyre's philosophy finds concrete expression in his critique of modernism in general, and of the Enlightenment and liberalism in particular. Social disintegration and moral erosion form the focal points

of his formulated critique. MacIntyre stands with Hegel against Kant, and with traditional rationalism against Cartesian reason. The work challenges the empirical basis of the interpretive approach that morally condemns the modern era. Furthermore, the claims that there was an objective morality in the pre-modern era and that people acted in the common good are also debatable.

The pre-modern era is affirmed philosophically and morally because, as refined in examples like Aristotle and Aquinas, it possesses a strong ethics of virtue. Virtue ethics points to the unbreakable link between well-being, morality, and political structure. Moreover, virtue ethics is the antithesis of modernism, liberalism, and the Enlightenment. At this point, a dichotomy can be highlighted: the thinker's critique of modernization is sociological and cultural, while his defense of the pre-modern era is philosophical. Aristotle's philosophy is compared to the problem of alienation in the modern world. However, the form of social organization in the ancient world should be compared with the modern alternative, or the attitude of modern thinkers towards ancient thinkers should be problematized.

As discussed in detail in the article, tradition, practice, and narrative life correspond to the main concepts of MacIntyre's discourse on virtue ethics. The thinker attempts to ground a traditional rationalism. Tradition, formulated as an epistemological starting point, resembles the concept of paradigm in many ways. MacIntyre considers tradition as a sociological, historical, and epistemological context in which we think. The options of tradition entering a crisis and individuals shifting to another tradition through a critical reading, while not always easy to implement, correspond to probabilities that are within the realm of possibility.

The concepts of narrative life and practice complement tradition. Narrative life characterizes the totality of life. Practice, on the other hand, is organically related to virtue. The realization of inherent good in a practice requires the prior acceptance of certain goods such as honesty, justice, and courage. Justice occupies a decisive position in the discussion conducted by MacIntyre. The thinker, lamenting the inability to rationalize justice in the modern world, makes justice a necessary condition for all practices. In his critique of modernism, the sentimentalist orientation, the Enlightenment, and liberalism correspond to the main points of emphasis, respectively. The sentimentalist orientation, which reduces all social relations to individual choices, is like a summary of the flaws in modernism. Enlightened rationalism, on the other hand, takes a stance against objective reason by positioning the individual outside of history and society. At the heart of the critique of liberalism are procedural justice, the lack of the common good, and excessive individualism.

The limits of MacIntyre's critiques of modernism make his philosophy controversial in terms of its consequences. Because the thinker unequivocally negates the liberal-capitalist order. But he does not radicalize his thinking to the point of dismantling the economic and political infrastructure of the modern world. He neither proposes the abolition of private property nor widespread state intervention in the market. Although opposed to liberalism, he believes that the achievements of the modern liberal state should be preserved. He envisions a state that is more decentralized and therefore more compatible with tradition. A similar process of affirmation through criticism is also valid in the context of the Enlightenment debate. MacIntyre, who finds the Enlightenment overly abstract and instrumental, does not object to the natural rights-human rights line, which is among the political consequences of Enlightenment philosophy. According to him, the existence of natural rights is essential for the freedom and security of individuals.

It is widely accepted that MacIntyre's thought has a republican-communitarian orientation. However, the influence of these political codes on the thinker's core theses is limited. This is because he has serious reservations about society's interference in the individual's autonomous existence. The individual's conscious being is inherent in community and culture. However, the individual cannot be sacrificed to society. Moreover, tradition and culture can be transcended. Furthermore, in line with the republican paradigm, MacIntyre emphasizes the connections established between participation, deliberation, and the common good. However, this emphasis does not result in a political agenda involving the republican restoration of liberal democracy.

Kaynaklar

Badhwar, N. (1996). Moral, agency, commitment, and impartiality. Social Philosophy & Policy. 13 (1), 1-26.

Beadle, R. And Moore, G. (2011). MacIntyre, neo-Aristotelianism and organization theory. Research in the Sociology of Organizations, 32, 85-121.

Beiner, R. (2000). Community versus citizenship: MacIntyre's revolt against the modern state. Critical Review: A Journal of Politics and Society, 14(1), 459-479.

Düşgün, K. C. (2018). MacIntyre felsefesinde aydınlanma projesinin ahlak üzerindeki etkisi. Dört Öge, 13, 137-152. http://www.nobelyayin.com/dortoge.

Horton, J. and Mendus, S. (1994). After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre. Notre Dame University Press.

Hutchins, R. M. (1982). The Great Books Of The Western World. Aristoteles. Nicomachean Ethics. Vol.9. Chicago University Press.

Hünler, S. Z. (1997). İki Adalet Arasında. Vadi Yayınları.

Johnson, P. (1994). Reclaiming the Aristotelian Ruler. After MacIntyre. Horton, J. ve Mendus, S. (Eds). IUniversity of Notre Dame Press.

Keskin, H. ve Fidan, S. Ş. (2020). Örgütsel çalışmaların ahlaki doğasını şekillendirmede mihenk taşı: Alasdair MacIntyre'nin erdem etiği perspektifi. KAÜİİBFD. 11 (21), 118-140.

Kim, S. (2009). Alasdair MacIntyre's Critism of Modern Moral Philosophy. VDM Verlag Dr. Müller.

Kuhn, T. S. (2021). Bilimsel Devrimlerin Yapısı Çev: Nilüfer Kuyaş. Kırmızı Yayınları.

Lott, M. (2002). Reasonably traditional: self-contradiction and self-reference in Alasdair MacIntyre's account of tradition-based rationality. Journal of Religious Ethics. 30 (3), 316-339.

Lutz, M. A. (2000). On the connecting of socio-economics with communitarianism. Journal of Socio-Economics. 29, 341–347.

Lutz, C. (2015). No one Is minding the store: MacIntyre's critique of modern liberal individualism. Perspectives on Political Science. 44(2), 115-121.

MacIntyre, A. (1957). The logical status of religios belief. S. Toulmin, R. W. Hepbum, A. MacIntyre (Eds.), Metaphysical Beliefs, SCM Press.

MacIntyre, A. (1971). Againts the Self-Images of the Age. Schocken Books.

MacIntyre, A. (1998a). Politics, Philosophy and the Common Good. K. Knight (Ed.), The MacIntyre Reader. University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1998b). The Claims of After Virtue. K. Knight (Ed.), The MacIntyre Reader. University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1998c). An Interview with Giovanna Borradori. The MacIntyre Reader. University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1999a). Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues. Open Court

MacIntyre, A. (1999b). Toleration and the goods of conflict. S. Mendus (Ed.), The Politics of Toleration in Modern Life. Duke University Press.

MacIntyre, A. (2001). Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma Çev: Muttalip Özcan. Ayrıntı Yayınları.

MacIntyre, A. (2003). Whose Justice? Which Rationality? (4th Edition). University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (2006). Ethics and Politics. Selected Essays, Volume 2. Cambridge University Press.

MacIntyre, A. (2016). Ethics in the Conflicts of Modernity: En Essay on Desire, Practical Reasoning, and Narrative. Cambridge University Press.

MacIntyre, A. (2019). Erdem Peşinde. Çev: Muttalip Özcan. Vakıfbank Kültür Yayınları.

MacIntyre, A. (2023). Kimin Adaleti? Hangi Rasyonellik?. Çev: Akın Emre Pilgir. Livera Yayınları.

Mason, A. (1994). MacIntyre on Liberalism and its Critics: Tradition, Incommensurability and Disagreement. After MacIntyre. J. Horton and S. Mendus (Eds.). University of Notre Dame Press.

Miller, D. (1994). Virtues, Practices and Justice. After MacIntyre. J. Horton and S. Mendus (Eds.). University of Notre Dame Press.

Mulhall, S. ve Swift, A. (1992). Liberals and Communitarians. Blackwell Publishing.

Murphy, C. M. (2003). Alasdair MacIntyre, Contemporary Philosophy In Focus. Cambridge University Press.

Murphy, C. M. (2003). MacIntyre's political philosophy. C. M. Murphy (Ed.) Alasdair MacIntyre. In (pp. 152-175). Cambridge University Press.

Mutlu, B. (2018). Alasdair MacIntyre'ın çağdaş sorunlar karşısında yeni Aristotelesçiliği. Kilikya Felsefe Dergisi, (1), 39-63.

Pettit, P. (1994). Liberal/communitarian: MacIntyre's mesmeric dichotomy. J. Horton and S. Mendus (Ed.). After MacIntyre. University of Notre Dame Press.

Slaughter, S. (2018). Republicanism and ınternational political theory. C. Brown and R. Eckersley (Ed.). The Oxford Handbook of International Political Theory. Oxford University Press.

Soojung, K. (2006). Alasdair MacIntyre's Critisim of Modern Moral Philosophy. The Catholic University of America Press.

Saussine, E. P. (2005). Alasdair MacIntyre. University of Notre Dame Press.

Young, D. E. (2022). A dead end in Alasdair MacIntyre's political thought? reconsidering social institutions, pluralism, and the liberal tradition. Journal of Religion, Culture & Democracy, 1-16.

Yazoğlu, R. (2007). Alasdair MacIntyre'da otorite ve dini inancın temeli. Felsefe Dünyası, 45, 14-22.

Faculty of Letters Journal of Social Sciences

| cujos.cumhuriyet.edu.tr | Founded: 1982 Available online, ISSN: 1305-5143 Publisher: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Between Virtue and Narrative: Thinking About Philosophical Counseling Through the Ethics of Alasdair MacIntyre

Ferdi Selim[1,a,*]

[1] *Department of Philosophy, Faculty of Letters, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye*
**Corresponding author*

Research Article

History

Received: 23/01/2026
Accepted: 15/03/2026

ABSTRACT

Alasdair MacIntyre is a thinker who has distinguished himself in contemporary philosophy with his moral proposition. He points to the crisis of the modern world through the withdrawal of virtue ethics from practice. Clearly, according to him, sentimental ethics and Kantian deontological ethics separate people from their traditions, practices, and virtues in terms of their roots and traces. MacIntyre seeks to re-functionalize these concepts. His starting points are classical virtue ethics, particularly Aristotle and the medieval thinker Thomas Aquinas. The Scottish philosopher takes Aristotle's view, which accurately assesses the relationship between virtue, practice, and purpose (telos), and applies it to everyday problems. Aquinas and the medieval understanding of virtue stand out with their idea of a quest and journey, which allows them to assert that human life has a certain narrative unity. Thus, the self is linked to a character, and its unity is presented as the unity of character demanded by the narrative. The construction of personal identity revolves around the question of "what is a good life?" and is based on a structured narrative for the formation of personal identity. Finally, MacIntyre's philosophy stands out as a powerful potential for philosophical counseling due to this possibility. In this study, MacIntyre's philosophy will be examined through his ethically based teachings on understanding the concept of the subject, its self, behaviors, and actions. The contributions of evaluating the client's identity, tradition, and narrative within an ethically integrated framework to this new field of philosophical counseling will be discussed.
Key Words: MacIntyre, virtue ethics, practice, tradition, narrative, philosophical counseling.

Copyright

This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

Erdem ve Anlatı Arasında: Alasdair MacIntyre Etiğiyle Felsefi Danışmanlığı Düşünmek

ÖZ

Alasdair MacIntyre, çağdaş felsefede ahlaki önerisiyle öne çıkmış bir düşünürdür. Erdem etiğinin pratik hayattan çekilmesiyle modern dünyanın krizine işaret etmektedir. Açıkçası ona göre duygucu etik ve Kantçı ödev etiği bu konuda insanları bir kök ve iz olması bakımından gelenek, pratik ve erdemlerinden ayrı bırakmaktadır. MacIntyre, ilgili kavramları yeniden işlevsel kılmak istemektedir. Bu görüşte hareket noktası Klasik erdem etiği özellikle Aristoteles ve Orta Çağ düşünürü Thomas Aquinas olmuştur. İskoç filozof, Aristoteles'in görüşünü 'iyi' kavramı hakkında açıklama yaptığı sırada erdem, pratik ve amaç (telos) arasındaki ilişkiyi yerli yerinde değerlendirmesi kanaati üzerinden alır ve günlük sorunlar için kullanır. Aquinas ve Orta Çağ erdem anlayışı ise, insan yaşamının belirli bir anlatı birliği olduğunu iddia etmesini sağlayan bir arayış ve yolculuk fikriyle öne çıkmaktadır. Böylece benlik bir karaktere bağlanır ve onun birliği, anlatının talep ettiği karakterin birliği olarak verilir. Kişisel kimliğin inşası, "iyi bir yaşam nedir?" sorusu etrafında döner ve kişisel kimliğin oluşumu için yapılandırılmış bir anlatıyı temel alır. Nihayet MacIntyre felsefesi bu olanağıyla felsefi danışmanlık için güçlü bir potansiyel olarak dikkat çeker. Bu çalışmada MacIntyre'ın felsefesi özne kavramının kendisini, benliğini, davranışlarını ve eylemlerini anlamak için etik temelli öğretisi üzerinden incelenecektir. Felsefi danışmanlık açısından danışanın kimliği, geleneği ve anlatısı etik bütünlük içerisinde değerlendirildiğinde bu yeni sahaya MacIntyre'ın fikirlerinin ne tür katkılar sunacağı tartışmaya açılacaktır.
Anahtar Kelimeler: MacIntyre, erdem etiği, pratik, gelenek, anlatı, felsefi danışmanlık.

[a] *fselim@cumhuriyet.edu.tr* *0000-0003-2576-4499*

How to Cite: Selim F,(2026) Between Virtue and Narrative: Thinking About Philosophical Counseling Through the Ethics of Alasdair MacIntyre, *CUJOSS*, Erdem / MacIntyre'ın Peşinde – Alasdair MacIntyre Özel Sayısı: 33-45.

Giriş

Felsefe, Antik dünyada en azından Cicero'nun *Tusculum Tartışmaları* (Tusculanae Disputationes) adlı kitabında iddia ettiği gibi, Sokrates'in eliyle "gökten yere inmiştir" (Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo) (Cicero, 2020, 5. IV. 10). Buna göre, dikkatini çevresine veya doğa olaylarına çeviren ve ardından görünenin ardındaki nedeni veya ilkeyi merak

eden Thales ve ardılı olan doğa filozoflarının yürüttüğü tartışmanın aksine Sokrates insan yaşamının iyiliği sorunu ile ilgilenmiştir. Platon'un Trakyalı hizmetçilerinin kınaması hatta alayları sırasında Thales'in önündeki çukuru -yaşama dair problemleri imgeler- görmeyerek tökezlemesi veya düşmesi insanların öncelikli problemlerinin ahlaki bir zeminden kaynaklandığına işaret etmektedir.[1] Geleneksel dini dogmaları, ahlaki inanış ve yaşayışı derin bir soruşturmaya uğratması "gençleri yoldan çıkarmak ve yeni tanrılar uydurmak" gibi çeşitli suçlamalara muhatap olmasına hatta baldıran otu içerek ölümüne kadar giden bir yasal sürece uzanmaktadır. Ancak kimilerine göre bir talihsizlik olarak gösterilen bu trajik hikâye belirli bir ahlaki karakteri gün yüzüne çıkarmaktadır (Plato, 2022). Kierkegaard'ın "ahlak timsali" olarak öne çıkarmış olduğu Sokrates duygu kökenli hedonist ahlak anlayışının karşıtı erdem etiğinin bu anlamda kurucusudur. Bu anlatıda Kierkegaard'a göre Sokrates tıpkı Agamemnon gibi "trajik kahraman"dır ve bu doğrultuda "evrenseli dile getirir, bunun uğrunda fedakarlıktan çekinmez." (Kierkegaard, 2013, s. 139). Bunun yanı sıra Sokrates'in ilkin trajik bir öykü gibi anlatılan yaşamının sonundaki anıları "mutlulukla neyin kastedildiği" sorusunu çarpıcı bir tınıda hatırlatmaktadır. J. S. Mill'in halen Antik Çağ'ın bu bilge adamının ahlak bakımından gerisinde olduğumuzu hatırlattığı satırların ardından "mutlu bir domuz olmaktansa mutsuz bir Sokrates olmayı yeğlerim"(Mill, 2015) sözü haz, keder, talih, refah ve başarı gibi mutlulukla doğrudan ilişkisi kurulan kavramların bu bağlantıda rolünün ne ölçüde geçerli ve makul olduğunu tartışmaya açmaktadır.

Antik Çağ'ın bu dönemi bugünü anlamak açısından belirli kriterler sunmaktadır. Postmodernist düşünürlerin ataları olarak gösterilen Sofistler ve hocası Sokrates'in idamının ardından Platon'un görece öfkeli en iyimser ifadeyle tepkiyle yüklü ifadeleri insanın ve yaşamın gerilimini anlamak için doğru bir tercih gibi görünür(Erkızan, 2012). Yukarıda hızlıca anlatılan Sokrates'e dair hikâyede ahlaki bir görecelik yaratan Sofistlerin ne tür bir yerinin olduğu açıklanmaya ihtiyaç duymaktadır. Protagoras ve Gorgias gibi ilk Sofist filozofların doğru bilgi ve sanı arasındaki ayrımı muğlaklaştırmak üzerinden yarattıkları dilemma ayrıca hatırlatılmaya değerdir. Çünkü bu anlatıda ilk dönem Sofistlerin ardından sonraki çağın sofistleri bugünkü postmodernist düşünürlerin görüşlerine yakın hatta bu fikirlerin öncüleri sayılacak kanaatleri ileri sürmektedir. Bu düşünce içerisinde "insan şeylerin ölçütü" olarak gösterilir. Bu söz öncelikle Protagoras'la anılmaktadır. Buna göre, doğru veya yanlış, iyi veya kötü, sıcak veya soğuk yalnızca deneyimde bulunanların algıları etrafında anlamlıdır. Rüzgâr ancak onu hisseden ve irkilmesine neden olan kimse için soğuktur(Diogenes Laertius, 2007, s. 440). Doğa olayları ve metafizik sorunlar karşısında bireyin sanılarıyla hareket etmesine müsaade eden bu felsefi iddia kültür, toplumsal normlar ve ahlaki prensipler gibi değer yargılarında daha şiddetli tartışmalar yaratmıştır. Antik Yunan'da bir liman kentinde yaşamanın ve kültürel çoğulculuğun verdiği cesaretle doğa ve kültür arasındaki ayrımı güçlü şekilde politikada kullanmışlardır. Sokrates'in iyi ve mutluluk hedefine götüren bilgi kaynaklı entelektüalist ahlakının karşısına yarar kavramıyla çıkmışlardır. Onlara göre toplumun nedeni doğal yatkınlık veya "iyi" olanı birlikte elde etmek değil çıkar veya en makul yorumla yarardır. Bu ılımlı ortamın ve hocasının kaybının etkisiyle Platon daha kesin, sert ve keskin önerileriyle insan aklının çerçevesini çizmiş olduğu idealist bir anlatı oluşturmuştur. Asıl gerçeklik olarak düşünülebilir şeylere, 'idea'lara işaret etmiştir(Plato, 2007; Ericson, 2000). Diyalektik yöntemin veya rasyonel epistemik tutumun kesin bir iyiye ulaştıracağı, herkesi mutlu edecek bir fırsat eşitliği veya sarsılmaz bir tarafsızlık sağlayacağı, adalet tartısının dengesinin mutlaka sağlanacağı ve engellenmemiş özgür bireyler yaratacağı kanaatiyle kültürü ve tarihi dikkate almamıştır. Ancak dağınık fikirleri toparlamak ve kişilere bu dünyaya bağlayan kendi iyilerini benimseyip takip etmelerini sağlamak adına güçlü bir öğreti öne sürmek başarısı Aristoteles'e düşmüştür. Aristoteles önemli bir geleneğin öncüsü olması, özellikle Orta Çağ felsefesi için, örneğin Aquinas gibi erdem etiğini savunmuş teologları-filozofları etkilemesi anlamında tarihsel öyküde çok kritik bir yere sahiptir. Çağdaş felsefede özellikle komüniteryan olarak anılan Alasdair MacIntyre, Michael Walzer ve Charles Taylor gibi düşünürlerin de ana ilgi odağı olmuştur. Söz konusu düşünürler bu güçlü geleneği ve ahlaki öğretiyi tarihsel ve kültürel kabuğundan soymak yoluyla ele almanın krizi derinleştirdiğini düşünmüşlerdir.

Bu çalışmada bize göre, felsefi danışmanlık için güçlü bir olanak sunan MacIntyre, bireyin indirgenmesinde, tıpkı duygucu düşüncede olduğu gibi istek, duygu ve arzularına uyan, rasyonalist düşüncede makul ve tutarlı argümantatif öneriyi takip edebilen veya Kantçı öğretide aklın geçerli ve evrensel buyruğuna uygun davranan özne anlayışında olduğu gibi ahlaki eylem için önerilen dar ve sınırlı bakış açısını aşmayı dener. Öznenin tarihsel öyküsünü, geleneğini ve tarihini dışarda bırakmak, hak ve doğruluğu bahane etmek yoluyla herhangi bir iyi anlayışını ihmal etmek haklı bir tutum olarak gösterilemez. Ahlaki yaşayışı yalnızca çeşitli felsefi öğreti veya filozoflar üzerinden anlamak kültürle ilişkiyi ıskalamak anlamına gelir. Ancak birey hatta filozof bile dilin sınırlarının ve kültürel bağlamın Wittgensteincı ifadeyle dil oyununun dışında var olamaz(Wittgenstein, 2007). Bu nedenle bireyin iyi olması durumu bu ilişkinin

[1] Bu hikâyenin bir benzeri Diogenes Laertius'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı kitabında aynı şekilde Thales'in gökyüzünü veya yıldızları izlediği sırada önündeki çukuru görmeyerek düştüğü biçiminde anlatılır. Laertius'un iddiasına göre bu konuda Thales'i teşvik eden ve ilgili olaya şahitlik eden yaşlı bir kadın ona, "sen Thales, ayağının altındakini görmezken, gökyüzünü anlayacağını mı sanıyorsun?" şeklinde seslenmiştir (Laertios, 2003, s. 24).

yeniden güçlendirilmesiyle anlamlı bir yaşam dünyasına (lebenswelt) bağlıdır. Özne, içsel tutarlılığı dışında parçalanmış yaşam dünyasını ve buna dair *ethos*'u da yeniden bilinç seviyesine çıkarmalıdır. Bu anlamda çalışmanın önemli amaçlarından biri danışmanların bireyleri/danışanları anlamaları sırasında yalnızca hâlihazırdaki sorunla veya anlık ya da kısa zaman önce hissedilen anksiyeteyle ilgilenmeleri değil belirli bir *ethos*'un ve buna dair pratiğin farkında olmalarına yönelik beklentiyi nasıl karşılayacaklarıdır. Ayrıca, ahlaki bağlam insanın bölünmüşlüğü üzerinde ciddi bir etki olarak dikkate almalıdır. MacIntyre bu doğrultuda ilgili kavram ağının girift ilişkine ve önemine işaret etmektedir. Dolayısıyla ilgili danışmanlık pratiği için İskoç filozof güçlü ve zengin bir görüş sunmaktadır.

Düşünceler boşluğa doğmazlar, her zaman bir kültürel zemine ihtiyaç duyarlar. Bu yaygın iddiada olduğu gibi MacIntyre için de erdem etiğinin yeni versiyonu bugün *Erdem Peşinde*'nin henüz girişinde olduğu gibi kitaptan okunarak aktarılacak kadar basit bir şemada gerçekleşmeyecektir. Bu nedenle kendi kültürel olanaklarının öncelikle yaratılması gerekmektedir. Burada filozofun "hikâye", "gelenek", "kimlik" ve "anlatı" gibi kavramlarıyla karşılaşmak çok olağandır. Öncelikle bu kavramlar açıklanmalı ve bu perspektiften erdem etiği analiz edilmelidir. Bunun ardından bu çalışma için önemli hedeflerden biri, söz konusu felsefi olanağın felsefi danışmanlık alanına verebileceği katkıları tartışmaya açmaktır. Genellikle psikoterapi kimlik ve benlik gibi kavramları etik kökleri ve anlatısını ihmal ederek ele almaktadır. Ancak bu yorum, bireyi 'bir anlatı içerisinde kendisini anlamlandıran bir aktüalite' olarak gördüğümüzde hatalı veya en iyi ihtimalle eksik bir açıklama olacaktır. MacIntyre'ın bireyi yalıtılmış bir özne olarak değil, toplumsal ve anlatısal bir varlık olarak kavramsallaştırması, felsefi danışmanlıkta kişinin hayatını anlamlandırmasına yönelik derinlikli bir zemin sağlar. Felsefi danışmanlık, bireylerin hayatlarına dair anlam arayışı, değer çatışmaları, etik ikilemler gibi konular üzerinde düşünmesine yardımcı olur. Bu bağlamda MacIntyre'ın özellikle anlatı kimliği (narrative identity) tanımlaması dikkat çekicidir(Davenport, 2012; Gare, 1998). Bu bakış açısı danışan kişinin yaşam öyküsünün felsefi olarak ele alınmasına fırsat verir. Etiğin öznenin kurucu bir yanı olduğuna işaret eder. Geleneğe bağlı akıl yürütme, danışanın değerlerinin ve kültürel arka planının felsefi değerlendirmeye dâhil edilmesi şeklinde gerçekleşir. Ayrıca öznenin varoluşsal amaçları olduğu fikrine anlam vermeye çalışır.

Birey sıklıkla engellenmiş olduğu hissine kapılabilir. Bu genellikle belirgin ve açık olmayan bir duygu olmakla birlikte geniş ölçüde hayatın olağan akışı karşısında sıkkınlık olarak karşılık bulur. Sınırsız isteme ve arzunun karşılanması sırasında engellenmeden öte algı ve tasarımların yarattığı dünyanın verdiği bir tür keyifsizlik mutluluk umudunu gölgelemektedir. MacIntyre burada, insanın yalnızca hikâye anlatan bir varlık olmadığını, aynı zamanda hayatını da anlatı biçiminde yaşadığını savunur. Bu fikir, felsefi danışmanlıkta kişinin yaşam öyküsünü bütünsel bir şekilde ele almak açısından çok temel bir argümandır. Danışan sadece bir "problem" değil, bir "hikâye" taşır. Bu ifade, insan hayatının bir anlatı arayışı (narrative quest) olduğuna işaret eder(Almon, 2017; Schneewind, 1982; Song Wei & Qin Mingli, 2016). Kişi yaşadıklarını sadece sırayla dizilmiş olaylar olarak değil, anlamlı bir amaç doğrultusunda şekillenen bir anlatı olarak kurar. Felsefi danışmanlıkta bu, danışanın yaşamındaki "bütünlük" arayışına dair önemli bir zemindir. O halde bu makale için, MacIntyre'ın felsefi görüşünün danışmanlık açısından olanağını inceleyen bir soruşturmayı gündeme getirmeyi arzuladığı söylenebilir. Bu konudaki çalışmaların sayısının özellikle ülkemizde az olması nedeniyle önemli bir boşluğu doldurma niyetindedir. Ayrıca kimlik ve benlik gibi halen tartışmalı olan felsefi kökenli kavramları etik üzerinden analiz eden çalışmamız anlatı, gelenek ve sosyal ilişkiler gibi pek çok unsuru tartışmaya açmayı umut etmektedir.

Teorik Zemin: Klasik Erdem Etiğinin Genel Kavramları ve Tarihsel Anlatısı

Ahlak tarihi evrensel davranış kurallarını belirleyen talimatlar bütünü, bir hekimin tedavisi sırasında önerebileceği bir dizi prosedüre dair bir tür uzman görüşü, hastalıkların iyileşmesi için bir reçete veya ortak bildirge değildir. Evrensel değerlerden söz edilmiş olsa da olgu önermeleri kadar açık ve seçik değildirler. Üzerinde büyük bir uzlaşı sağlanan ve kültürel sahada benimsenen sosyal erdemler sonraki çağlara aktarılmıştır. Etik altında yürütülen tartışmalar genel ahlaki problemleri ihmal etmeden çağın sorunlarını çözmeye çalışan teorilerin bir toplamıdır. Genel felsefe tarihine ve özellikle etik tarihine bakıldığında bunun aksi yönünde iddialara sahip modern yorumlar öne sürülmüştür. Özellikle rasyonel yanıtlar insan doğasına ve aklına uygun eylemin evrenselleştirilebilir olduğunu öne sürmüştür. Bu anlayış ahlaki alanın sınırlarının daralması anlamına gelmektedir. Mutlaka diğerleri için daha makul görünen, tesadüfiliğe veya rastlantısallığa izin vermek yerine insanlık mirasının ortak değerlerini üreten veya destekleyen değerler benimsenecektir. Bu görüş erdem etiğinin içerisinde de belirgindir. Örneğin Aristoteles şunları söyler: "(…) Rastlantıyla değil, bu şekilde mutlu olmak daha iyi ise bunun böyle olması akla yakın; tabii ki eğer doğal olarak olanlar olabilecek en iyi şekilde olmuşlarsa; ustalık ürünü olan ve başka herhangi bir nedenin- özellikle en iyisinin- ürünleri olan şeylerle de bu böyle. En büyük ve en güzel şeyi rastlantıya bırakmak pek yanlış olurdu."(Aristoteles, 2004, 1099b 15-25). Bu nedenle ortak akıl (sağduyu) denilecek tarihsel deneyimin ürünleri olan gelenek ve anlatı ihmal edilecek birikimler değildir. Aksine güçlü bir potansiyeli ve olanağı taşırlar. Dolayısıyla erdem öğretisinin bir yanıyla da törel bir tarafı olacaktır. Ancak felsefi görüş muhalefeti en iyimser ifadeyle şüpheyi ve sorgulamayı ima eder. Sokrates'ten itibaren bu görüş, ruhun akla uygun etkinliğini öne çıkarmıştır. Kendine özen

göstermek konusunda öne çıkan Sokrates insanı bir ruh olarak görmüştür. Yalnızca nesneler hakkındaki yargı sırasında değil ahlaki kararda da doğru davranış için genelleştirilebilir prensiplere ulaşılabilir. Ancak Batı'da felsefi araştırmaya dair başlangıçta duyuya ve duygucu kökene işaret eden bir açıklamaya da rastlanır. Doğru bilgi (episteme) kökenli bu görüşün karşıtı duygucu bir görüştür ve doğal olarak hazza yöneldiğimizi iddia eder. İnsan yalnızca duyularını bilebilir ve buna göre karar verir. Hazza yaklaşıp acıdan kaçınma yönündeki itkinin kendisini iyi veya tercih edilir göstermesi tartışmanın değer temelli kökenini gösterir. Ancak doğrudan aracısız deneyimin ötesinde ahlaki yargılar ilgili konuda değer bildirmeleri nedeniyle olması gerekeni ifade ederler. Daha sonra MacIntyre'ın duygucu görüşe eleştirisi sırasında bahsedileceği gibi etik tavır için salt insan doğasından hareketle bir açıklama yapmak ve bu doğayı benimsemek veya makul göstermek uygun değildir. Halihazırdaki doğayı yüceltmek tıpkı MacIntyre için olduğu gibi Sokrates, Platon ve Aristoteles için de hatalıdır. Ahlaki ikilem ideal olanı arar ve karaktere odaklanır. Bu anlamda doğasına uygun davranan değil aklı aracılığıyla doğru olanı yapan kimse ahlaklıdır. Aristoteles'in ifadesiyle haz yaşamını tercih etmeyerek teoria yaşamını arzulayanlar daha üstün kimselerdir. *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde siyaset bilimini överken Aristoteles şöyle yazar: "Kişi bildiği şeylerde iyi yargıda bulunur, bunlarda iyi yargıç olur. O halde bir konuda onda eğitim görmüş olan, genel olarak da çok yönlü eğitim görmüş olan iyi yargıç olur. (…) Ayrıca o, tutkuların peşine gittiğinden, boşu boşuna ve yararlanmadan dinleyecektir; çünkü bu temellendirmelerin amacı bilme değil, eylemdir." (Aristoteles, 2005, 1094a 27-1094b 13). Bir doğa ve buna uygun bir etik öneri ise varoluşun aktüel anlatısını dışarda bırakması nedeniyle sıkıntılıdır. Ahlaki önermeler olgusal önermeler gibi değildir. Erdem etiği öznenin aktüel bir varlık olduğuna değinir ve onun karakterine, gelişimine veya olgunlaşmasına odaklanır. Homerik Çağ'dan Orta Çağ'a kadar erdemleri, gelenekleri ve anlatısını kendi karakteristikleri açısından incelemek aslında bir ve aynı öğreti gibi görünen etik öğretinin aslında şiddetli bir değişim geçirmiş olduğunu da gösterir. Bu değişime dair ima çağdaş erdem anlayışının kendi gelenek, anlatısı ve pratikleri içerisinde erdemlerini belirlemesi gerektiği inancına işaret eder (MacIntyre, 1981).

MacIntyre davranışların bazılarının övülerek benimsenmesini veya bazı ötekilerin yerilerek yasaklanmasını rastlantısallığın kaosundan uzaklaştırmak istemektedir. Bunun yolu klasik erdem etiğinin rasyonel çizgisini yeniden öne çıkarmaktır. Kültürel ahlak asgari kamusal aklı içermektedir. Ama, burada aklın çeşitli tür ve fiil halleri bulunmaktadır. Buna göre, erdemler belirli huy, rol ve görevleri gerçekleştirmek için tarihsel anlatıda ortak bir tecrübeden çıkarılmıştır. Bazı kavramların toplumsal olarak diğerlerine göre daha önem gördüğünü belirtmekle birlikte bunların yaşamla bağı, kesin olarak ne ifade ettiği ve bir insanın karakteriyle nasıl ilişkili olduğu gibi konularla doğrudan ilgilenilmelidir(Aristoteles, 2005, 1103a 1-10). Bu ilgi Platon'da o kadar bariz değildir. Platon'un çizgi analojisinde iyiyi; 'değişime ve yanılgıya açık veya süreksiz olması anlamında sanı (doksa) seviyesinde' değil de 'mutlak, sarsılmaz ve sürekli olan idealar' içerisinde aramak gereklidir. Hatta hiyerarşik sıralamada en üstte gösterilmesi iyiyi seçkinci bir yere taşımıştır. Epistemik bilginin ardında ve bu bilginin vasıtasıyla erişilen iyi, bilgelik ve akılsal erdemlerle doğrudan ilişkilidir. Bu anlamda çeşitli eylemlere, etkinliklere veya mesleklere dair iyilerden söz etmek güçleşmektedir. Ancak Aristoteles bunun farkında olacak ki, iyi kavramını birincil tözlerin yani yaşayan, canlı varlıkların eylemlerinin sonucu olarak göstermiştir. Ona göre, iyi her türlü eylemin arzuladığı şeydir. Burada önce Sokrates'te peşi sıra Platon'da rastlandığı biçimiyle mutluluk kavramının görece belirsiz kullanımından vazgeçildiği fark edilir. Çünkü ilk durumda bir kişiyi mutlu olarak göstermek için yaşamının sonuna kadar beklemek ve talihinin seyrini izlemek gerekir. Feci bir ölüm mutlu olarak gösterilen bir yaşamı mahvetmek için yeterli görünmektedir. Bunun yanı sıra erdemlerle etkinlikler ve erdemlerle iyiler arasında daha sağlam ve somut reel ilişkiler tesis eder. Dolayısıyla Aristoteles burada kritik bir ayrım daha yapar MacIntyre'a göre. Kişiler pratikleri, etkinlikleri, eylemleri ve mesleklerine dair işleri sırasında erdemli veya erdemsizlerdir. Bireylerin yaşam içindeki konumları öne çıkarılır ve tavsiye verilir: "Bütün insan topluluklarının hem olabilecek şeyleri hem de uygun şeyleri elde etmeye çalışmaları gerekir. Fakat bunlar ayrı ayrı yaşlar için başka başkadır"(Aristotle, 1981, s. 246). Bu anlamda burada erdeme dair etkinliğin ne olduğu ve bunun nasıl sağlanacağı konuşulmalıdır. Böyle bir ayrım hem çeşitli iyileri konuşmanın fırsatını verecek hem de bazı meziyetleri akılsal etkinliğin doğrudan etkisi altından çıkaracaktır. Ancak bir insanın yaşam alanının tamamı; kamusal ilişkileri, yaşamı karşılayışı, arzuları, istekleri ve eylemleri düşünüldüğünde mutluluğu ve mutsuzluğu hakkında konuşulabilmektedir. Aristoteles'in yine de keskin bir ayrımda bulunmadığını ve doğrudan bir karşıtlık yaratmadığını söylemek gerekir. Şöyle ki, kişilerin herhangi bir erdem kökenli etkinlikleri sırasında istek, arzu ve akli melekelerini bütünüyle dışarda bırakmadıklarını iddia eder. Ayrıca felsefe tarihinde yaratılan duyu/arzu-akıl/bilgi karşıtlığını da keskin veya şiddetli bir şekilde sürdürmez. Erdemler bu tabloda aynı zamanda birer araçtırlar. Bir etkinliğe dair iyinin gerçekleştirilmesi için gerekli öğelerdir. Bu nedenle erdemlerin bir işi sonlandırmaları anlamında bir iyiye ulaştırdıkları söylenmelidir. En yüksek iyi gibi donuk ve herkesçe tespit edilemeyecek, yaşamdan kopuk bir iyi yerine çeşitli etkinliklerle ilişkili iyilerden söz etmek ve bunu yaşamın içerisine konuşlandırmak benlik gibi bir kavram düşünüldüğünde daha yerinde gibidir. Ayrıca erdeme dair bu etkinliklerin doğrudan hedeflediği içsel iyilerden ayrı olarak dışsal iyilerden söz edilir. Toplumun

benimsediği bir eylem biçimi olması anlamında bu iyiyi gerçekleştirmek para veya servet dışında onur ve övgüyü de kazandırmaktadır. Bu açıdan MacIntyre'a göre, Aristoteles'in iyiyi belirli iş ve etkinliklere göre dağıtması, ayrı amaçlarla ilişkisini göstermesi bakımından oldukça başarılıdır (Aristoteles, 2005, ss. 23-25; MacIntyre, 2001b, ss. 73-74).

Aristoteles için erdem gerçekleştirilebilir ve daha önemlisi üzerinde yetkinleşebilecek bir zihinsel aktüalite ve başka bir yanıyla bir huydur. Erdemin kökenini o, şöyle ifade eder: "Ruhta olup bitenler üç türlü- etkilenimler, olanaklar ve huylar- olduğuna göre erdem bunlardan biri olsa gerek" (Aristoteles, 2005, s. 1105b 20-25). Her huy belirli bir prensip ve ölçüyü gerektirmektedir. Bu nedenle huylar aklı başında kimselerde bir erdeme dönüşmektedir. Erdemler bir duygudan, doğaya uygun bir etkinlik veya bir psikolojiden başka buna verilen doğal bir tepki, bir tür akla uygun kontrol ve altın oran temelinde edimde bulunmaktır.[2] Bu hususa Aristoteles ısrarla işaret etmiştir: "O halde erdem, tercihe ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve aklı başında insanın iradesiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur" (Aristoteles, 2005, s. 1107a). Erdemleri bu anlamda dianoetik (entelektüel) ve etik (eudaimonik) erdemler şeklinde ikiye ayırmıştır (Aristoteles, 2005, 1144b 16-26). Bu ayrıma göre, "akıl sahibi kısımda aklı başında olma, kıvrak zekâ, bilgelik, öğrenmeye açıklık, hafıza vb. şeyler ortaya çıkarken, akıldan bağımsız yanda ise karakter erdemleri dediklerimiz ortaya çıkıyor, yani ölçülülük, adalet, yiğitlik vb. övgüye değer bulunan karakter erdemleri." (Aristoteles, 2019, 1185b). Ancak Aristoteles'in her iki erdem biçimi arasında güçlü bir ilişki kurduğu da açıktır.

MacIntyre ardından belki de Aristoteles'ten daha başarılı gördüğü Orta Çağ'ın öncü teolog-filozofu Thomas Aquinas'ın felsefi öğretisine yönelir. Aquinas'ın Aristoteles'ten neleri devraldığını ve Antik Çağ'ın erdem envanterini görmek adına birkaç tespit yapmak gereklidir. Öncelikle Aristoteles'le birlikte her etkinliğin eylemine özgü erdemler dışında, yaşamın olağan akışı içerisinde ve politik alandan kaynaklanan erdemler bulunmaktadır. Bunlar adalet, ölçülülük, cesaret ve bilgeliktir. Bu tür erdemler belirtildiği gibi eylem alışkanlığına bağlıydı. Poiesis denilen yaratıcı etkinlik çeşitli erdemlere dair etkinlikleri veya meslekleri ortaya çıkarmıştır. Aristoteles bu hususu şöyle açıklamıştır: "Örneğin, ev yapa yapa mimar, gitar çala çala gitarcı oluyorlar; bunun gibi adil şeyler yapa yapa adil insan, ölçülü davrana davrana ölçülü, yiğit davrana davrana yiğit insanlar oluruz."(Aristoteles, 2005, 1103b). Özellikle erdemlerin huya, mizaca ve etkinliğe özgü olanları ve eyleye eyleye kazanılanları dışında sonuncusu biraz daha doğuştandır. Aklını diğerlerine göre yakından tanıyan, soyutlama yapma konusunda başarılı kimseler için kavramsal bilgi "teoria yaşamı"nın kapılarını açmaktadır. Bir konuda teoriye sahip olmak pratiğin kendisinden çıkarılan bir erdemden üstündür. Ancak Aristoteles burada tecrübe ve sağduyu kökenli bir etkinlik olarak yaşam bilgeliği'nden "phronesis" söz etmiştir. İngilizcede pratik görü anlamına gelecek şekilde *practical wisdom* olarak karşılanan kavram Türkçede "aklı başındalık" ve "basiret" gibi sözcüklerle karşılanmaktadır(Aristoteles, 2005, 1140a26-30; 1140a35-1140b6). Aristoteles'e göre, aklı başında olmayan kimselerin tam olarak iyi olduğu söylenemez: "(…) aklı başındalıktan (phronesis) bağımsız asıl anlamda iyi olmak ve karakter erdeminden bağımsız aklı başında olmak olanaksızdır. … Çünkü bir tek aklı başındalık bulunduğunda aynı anda bütün aklı başındalıklar da bulunur." (Aristoteles, 2005, 1144b30-1145a5). Ayrıca aklı başında olmanın önemi benliğin kurucu tarafının etikle derin ilişkisinden kaynaklanmaktadır.

Aquinas için dikkate alınması gereken dünya doğrudan Tanrı'yla ilişkilidir. Bu ilişki açısından yeni davranış ve inanış biçimleri, etkinlikler ve toplumsal olarak övgüye layık olanları öne çıkarılmalıdır. Bu nedenle erdemler arasında yeni bir ayrım gerekli olmuştur. Doğal olanları ve teolojik kökenli olanları. Bu ayrım güçlü bir kutsallığa ve ilahi kaynağa sahip olmak gibi başka bir değeri de dikkate almaktadır. Böylece Hristiyanlığa dair erdemler; merhamet, alçak gönüllülük ve sabır şeklinde öne çıkan değerler etrafında belirginleşmeye başlamıştır. Bu erdemlerin çoğu ilahi kaynaklıdır ve bu bağlantıya dair bir ruh esenliğini öne çıkarmaktadır. Tanrı'nın sıfatları, gücü ve yetkesi doğrultusunda sağlam inanç, metanet ve sadakati doğururken O'nun sarsılmaz bilgeliği ve adaleti nedeniyle mutlak iyinin er ya da geç gerçekleşeceği inancı huzursuzluğu teskin etmiş ve aksine sakin bir bekleyişi ima eden "sabırlılık" toplumsal bir erdeme dönüşmüştür. Tanrı'nın sınırsız etkinliği insanın kozmik telos'u ve bir inanan olarak bu anlatıdaki yerini ve erdemlerini, geleneğini dönüştürmesine veya uyarlamasına neden olmuştur. Ayrıca MacIntyre Orta Çağ felsefesini insanın yaşamını bir yolculuk olarak anlatması ve daha nitelikli bir anlatı yaratması bakımından başarılı bulmaktadır. Lia Mela'nın işaret ettiği gibi, MacIntyre'ın insan yaşamı yorumu, insanı esasen bir varoluş biçimi olarak gören Orta Çağ anlayışından etkilenmiştir. MacIntyre'ın insan yaşamının belirli bir "anlatı birliği" olduğunu iddia etmesini sağlayan şey, yaşamı bir "arayış" veya "yolculuk" olarak görmesidir(Mela, 2011). Böylece benlik bir karaktere bağlanır ve onun birliği, anlatının talep ettiği karakterin birliği olarak verilir. Kişisel kimliğin inşası, "iyi bir yaşam nedir?" sorusu etrafında döner ve kişisel kimliğin oluşumu için yapılandırılmış bir anlatıyı temel alır.

Orta Çağ'da ortaya atılanlarıyla erdemleri sıralamak gerekirse; Antik Çağ'dan miras alınanları adalet, cesaret, ölçülülük, bilgelik, dostluk ve yeni geleneksel inanış ve etkinliklerle birlikte yüce gönüllülük, uysallık, metanet,

[2] https://pressbooks.pub/phronesis/chapter/virtue-ethics/

cömertlik, nüktedanlık, onur sevgisi, ihtişam, sabır, kardeşlik, özellikle Tanrı karşısında iman ve itaat etrafında güven. Bu erdemler Aristotelesçi ortada olduğu gibi aklın kapasitelerinin çerçevesinde bir ölçüde gerçekleşmektedir. İtaatin, sabrın veya metanetin sınırlarının ölçünün ve adil olanın kendisinde ortaya çıktığı açıktır. Bu kavram ve erdemlerin MacIntyre felsefesi ve daha önemlisi çağdaş dünyanın sorunlarıyla ilgilenirken nasıl kullanılabilir olduğu tartışılmayı hak etmektedir.

Erdem Kavramının Yeni Anlatısı

MacIntyre erdem kavramına dayalı yeni bir anlatı kurmak istemektedir. "Erdem'den Sonra" şeklinde okunacak klasik etiğe dair yokluk özneyi özgürleştirmek umuduyla köksüz, izsiz bırakmıştır. Ayrıca belirli bir geleneğe ve anlatıya dayalı benliklerinden öte liberal düşünceye dair benlik anlayışı etrafında yalıtık bir öznenin duygu veya aklının yön verdiği eylemin istenir davranışı kazandırmak bakımından yeterli olduğu düşünülmüştür. Özellikle duygucu görüş etik tercihi yalnızca hoşlanma veya hoşlanmama olarak anlamıştır. MacIntyre bu karmaşadan kurtulmanın tek yolunun kadim Aristotelesçi etiğe yaklaşımı yeniden canlandırmak olduğuna inanmıştır(MacIntyre, 1984). Bununla birlikte, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinin artık geçerli kabul edilmeyen üç varsayıma dayandığını da belirtmeyi ihmal etmemiştir. Ancak bunlar tarihsel olarak değişime dayalı bir tür eşitliklerdir. Yaşamın doğal akışı içerisinde bu tür değişimler oldukça sık rastlanan durumlardır. Açıkçası öğretinin değerini alçaltmayan bu değişime dair uyarının ardından MacIntyre'ın tespitlerine geçersek, ilk olarak, Aristoteles insan yaşamının amacını biyolojisinden türetmeyi denemiştir. Ancak bu konuda bilimsel gelişmeler onun iddialarının kısmen kusurlu olduğunu kanıtlamıştır. İkinci olarak, Aristoteles'in etik sistemi, onu uygulayacağı ortam olarak Yunan şehir devletine ihtiyaç duyuyordu. Bu anlamda kültürel bir görüş olması dolayısıyla Aristoteles'in düşünceleri oldukça yerel kalmıştı. Günün şartlarına pek uygun değildi. Zaten bu yanı nedeniyle çağı için daha başarılı olmuştur ve ardından sonraki bazı denemeler yetersizlikle sonuçlanmıştır. Ancak MacIntyre'ın önerisi bu birikimi çağdaş dünyayla birleştirme konusunda bir devinime işaret eder. Ayrıca öznenin kendisinde olay ve durumlar karşısındaki bilinçlilik yeniden canlandırılmak ve bireylere kazandırılmak istenmektedir. Son olarak, Aristoteles çatışmanın ahlaki bir kusurun işareti olduğunu varsaymıştı fakat çatışma ve muhalefet, MacIntyre'a göre bireylerin yaşam hedeflerini bilmelerine ve bu hedeflere doğru ilerlemelerine yardımcı olabilir(Izquierdo, 2008). Bu nedenle MacIntyre ahlaki çatışmayı ahlaki zeminin gelişmesi ve zenginleşmesi için bir avantaj olarak değerlendirmektedir. Ancak yine de Antik Çağ'a takılı kalıp çağdaş insanların sorunlarını anlamadığı ve liberalizm eleştirisinin içi doldurulmamış bir nostaljik tutum olduğu eleştirisine sıklıkla maruz kalmıştır.

MacIntyre'a göre ahlak teorisi bugün bir düzensizlik halindedir, çünkü geçmişten günümüze ulaşmış, ancak bağlı oldukları daha geniş bakış açısından kopuk ve dolayısıyla anlamlarını türettikleri bağlamdan yoksun kavramsal parçaların bir yığını olarak ortaya çıkmıştır (MacIntyre, 1981, ss. 2, 110-111). Modern kültür, zamanın felsefesinin teoride yeniden ürettiği bir kayıp olan normatif bir düzenin eksikliğinden muzdariptir ve bunun sonucunda ahlaki sorunların toplumsal pratikler düzeyinde çözümü imkânsız hale gelmiştir (Mela, 2011). Ayrıca MacIntyre, Badiou gibi pek çok çağdaşına benzer bir biçimde hakikat krizi etrafında ahlaki krize işaret etmektedir. Aslında Husserl'in bu sözcüğü bir kitaba isim olarak vermesinden itibaren özellikle Avrupa insanının krizine sıklıkla işaret edilmiş ve bu konu hakkında müstakil eserler yazılmıştır. Özellikle postmodernist etkinin ardından "kişilerin kararları sırasında kişisel duygu ve kanaatlerini dikkate aldıkları, gerçeklikle veya doğrudan bir olguyla çatışmak pahasına yalnızca algılarını öne çıkardıkları" post-truth çağda krizin gün geçtikçe derinleştiği ortadadır (Selim, 2023). Bu açıdan krizin teşhisi ortak olsa da tedavi reçetesi farklı açılardan yapılmaktadır.

MacIntyre krizin nedenlerini açıklarken birbiriyle bağlantılı birkaç iddia ileri sürer. Temel tezi, modern dünyanın erdem etiğini terk etmesidir. Dolaylı olarak bu boşluğu doldurmaya çalışan duygucu etik, Kantçı ödev etiği ve Yararcılık gibi görüşlerin aslında kadim etiğin yarattığı etkiyi yaratamamaları krizi derinleştirmiştir. MacIntyre erdem temelli etik ve politikadan vazgeçişi *Erdem Peşinde* adlı eserinde totaliter bir yönetimin bilim üzerinde yaptığı şiddetli tahribatla benzerlikler kurarak anlatır. Buna göre, bir ülkede baskıcı ve totaliter bir yönetim bilimsel pratikleri gerçekleştiren bilim insanlarını, pratiklerine dayalı tecrübelerini ve laboratuvarları yakıp yıkmıştır. Ancak uzun bir zaman sonra yeni bilim insanlarının yoğun çabalarıyla birlikte tahribattan kurtarılmış eski bilim kitapları okunmaya başlanmış, çeşitli teoriler yeniden öğretilmiş ve çocuklar ise bir kısmı kaybolmuş periyodik tabloyu ezberlemektedir. Ancak herkesin malumudur ki bunun yeni bir bilim üretmesi mümkün değildir. Yarı kutsal bu metinleri ezbere okumak belirli bir anlayışı veya pratiği inşa edemeyecektir. Ahlakta da MacIntyre'a göre durum böyledir. Ahlak kitaplarını okutmak, erdemleri ezbere saydırmak veya yalnız başına belirli bir filozofun etik görüşünü öğretmekle kişilere erdemleri benimsetmek ve bunlara bağlı şekilde onları eylemde bulunmaya yöneltmek mümkün değildir. Belirli bir pratik, anlatı ve gelenek içerisinde yeşermeyen ahlaki karar ilişkiselliğinden koparılmış olması nedeniyle kişisel sezgiye indirgenmiştir. Hatta ahlaki prensip duygucu bir çizgide kişilerin beğeni ve isteklerini başkalarına önermeleri şeklinde oluşmaktadır. Aynı duygu ve amacı paylaşamayan öznelerin "bu, iyidir" şeklindeki yargıları, "senin için de tercih edilebilir olmalıdır" veya "bu senin için de kaçırılmaması gereken bir avantaj" gibi yalın anlamlara gelmektedir. *Modernitenin Çatışmaları*

İçerisinde Etik'te ise MacIntyre, çağdaş etiği "ifade edici" (expressivist) olarak nitelendirmek ister(Mutlu, 2018, s. 42). Yalnızca betimlemeye dair bu tutum ahlakın alanını giderek daraltmıştır. Ancak değer yargısı çeşitli iyileri öne çıkarmak, ortak bir inanış uyandırmak ve bunları gerçekleştirmek için karakterin kendine odaklanmalıdır (MacIntyre, 2001b, s. 28).

MacIntyre, erdem etiğinin ve ahlaki düşüncenin merkezinde yer alan üç temel soru ortaya koyar: Ben kimim? Kim olmalıyım? Oraya nasıl ulaşmalıyım? Erdemler, *eudaimonia*'nın veya bir bütün olarak eksiksiz ve tatmin edici bir yaşamın ahlaki zorunluluklarını sağlayan hedefe doğru hareketi destekler. Ayrıca, erdemlerin içsel uygulama iyiliklerine ulaşmamızı sağladığını ve birçok tutarsızlık uygulama farklılıklarıyla uzlaştırılabileceği için, belirli bir erdem listesinin keyfi olmadığını da belirtir(Arjoon & Rambocas, 2018). MacIntyre erdem kavramının içeriğini çağa uygun anlam dünyasıyla genişletmeyi arzular. Bu nedenle erdem kavramının içeriği ne bütünüyle Antik Çağ'daki gibi ne de Orta Çağ dünyasındaki gibidir. Hem artık neyin ve nelerin erdem olduğu sorusunun yanıtı hem de erdemlerin kişilerin kendiliklerindeki ve sosyal-politikadaki karakteri, etkinliği ve işlevi değişebilir. Bu nedenle MacIntyre'a göre erdemler, bir yandan bir kişinin iyi bir yaşam sürmesini sağlarken diğer yandan yarattığı etkinlikler aracılığıyla onları geliştiren niteliklerdir(MacIntyre, 1984). Burada değişim sözcüğü erdemlerin evrenselleştirilebilir olmadığı anlamına gelmemelidir. Aksine bu değerler evrenselleştirilebilir ve başkaları için iyi olarak gösterilebilir. Ancak özellikle işaret edilen şey bu kavramların belirli bir düşün iklimine doğuyor olmalarıdır. Umut, cömertlik, sabır, metanet, cesaret ve sağduyu gibi erdemler, insanların insan olarak tüm potansiyellerini ortaya koymalarını sağlar ve onları her durumda doğru olanı yapmaya yöneltir. Bu nedenle huy ve alışkanlıkla doğrudan ilişkili ahlaki erdemler de aklı başında kimsenin etkinlikleridir. Bu temel hareket noktasını örnek alan MacIntyre, erdem tanımını üç ardışık kavramla ilişkilendirerek geliştirmiştir. Bunlar sırasıyla pratikler, anlatılar (yaşama dair hikâye veya öyküler) ve gelenekler (özellikle ahlaki gelenekler kastedilir)(MacIntyre, 1981, ss. 186-187; Stewart-Sicking, 2008, s. 158).

MacIntyre'ın insan yaşamı yorumu, insanı esasen bir yolcu olarak gören Orta Çağ anlayışından etkilenmiştir. MacIntyre'ın belirli bir "insan yaşamına ait anlatı birliği" olduğunu iddia etmesini sağlayan şey, yaşamın bir "arayış" veya "yolculuk" olarak kavranmasıdır. Bu yaklaşım yaşamı bir "praksis" hatta yaratıcı bir etkinlik "poiesis", bir yaşamın kendisi gibi anlatı birliği ve bu ilişkiyi sürekli besleyebilen gelenekler bağlamında değerlendirir. Yaşamın birliği, olguların kronolojik düzenlenmesine dayanmaz, daha ziyade edebi bir eser açısından nitelendirilir, dramatik bir biçime sahiptir. Benliğin birliği, doğumu yaşama ve ölüme bağlayan bir anlatının birliğine dayanır. Tıpkı dramatik bir oyunun öyküsü içerisinde başlangıcın ortaya ve sona bağlanması gibi (MacIntyre, 1981, s. 205). İnsanlar, yazarları oldukları tarihe karşı bir sorumluluğa sahiptir. Oysa insan ifadesi, ancak belirli bir anlatı içinde yerini bulduğunda anlaşılır hale gelir. Bu nedenle, kişinin belirli bir statik veya sabit pozisyonda olduğu varsayılmamalı, ancak yalnızca kişi, amacına ulaşma yolculuğunun belirli bir noktasında konumlanmıştır. Yaşamın anlatısal birliği, bireyi aşan bir tarihe sahip bir iyilik anlayışı arayışını başarı veya başarısızlık açısından değerlendirme yeteneğini varsaydığı için teleolojiktir (MacIntyre 1985, 34). Erdemler görünen ilk pratik yararlarının dışında bu hikâye içerisinde hem kişiliğe hem kendin olma çabasına hem de yaşamın anlatısındaki motif olan telos'a varmak için güçlü bir etkinlik olarak öne çıkar.

O halde öncelikle MacIntyre için belirli uygulamaları, olayları pratik kılan şeylerin neler olduğu veya pratik derken onun neyi kastettiği sorusuyla incelemeye başlanabilir. Ona göre, "toplumsal olarak oluşturulmuş, yardımlaşmaya bağlı insani bir etkinliğin, kendisi aracılığıyla o etkinliğe içsel olan iyilerin, o etkinlik biçimine uygun ve kısmen kesin olan üstünlük standartlarına ulaşmaya çalışma sürecinde, içerilen insani iyi ve amaç tasarımlarının ve üstünlükleri başarmak için gerekli insani gücün düzenli olarak genişletilmesiyle sonuçlanacak biçimde gerçekleştirildiği, herhangi bir tutarlı ve karmaşık ilişkiler biçimidir."(MacIntyre, 2001b, s. 278). Pratik o halde bir tür içsel iyileri olan, bir erdem veya meziyet kazandıran tarihsel bir sürecin sonunda ulaşılan bir tür kurallı etkinliktir. Örneğin, mimarlık, herhangi bir spor branşı böyle bir pratik olarak gösterilebilir. Bu anlamda bireyin kendisinde gelişime açık bir yan olmasının yanı sıra eylemin kendisinde bir değer, onur ve şan bulunmaktadır(Jennings, 2022). Pratiklerin kapsamı oldukça geniştir ama MacIntyre'ın vurguladığı şey, Aristoteles'in tanımında da değinilmiş olan, pratiklere ait içsel iyilerin var olmasıdır. Bu iyiler, ancak ve ancak o pratik içinde tanımlanabilir, anlamlandırılabilir ve deneyimlenebilir. Yine yalnızca o pratik sayesinde başkalarına kazandırılabilir(Aristoteles, 2005, s. 1140 b.; MacIntyre, 2001a, ss. 279-280).

Davranışlarını pratiklerle eyleye eyleye kazanan birey göreviyle (eğer varsa) yaptıkları arasında bir ayrılık hissetmeyecektir. Bu onun anlatısında yer ettiği için dışarıdan ona yabancı olan bir pratik aklın zorlaması da olmayacaktır. Ayrıca görev veya ödeviyle olmak istediği kişi farklı niteliklere sahip olmayacaktır. Bu anlamda kavramlar arasındaki kargaşa öznede bir tür ahlaki şizofreniye dönüşmeyecektir. Bir ortak anlatıyı, pratiği veya geleneği paylaştığı kişilerden makul ve açıklanabilir beklentileri olabilir ve bu kesişmeden dolayı hem kendisi davranışını bu bağlamda açıklar hem de başkalarını bu perspektif doğrultusunda değerlendirebilir(MacIntyre, 1984, s. 321; D'Andrea, 2017, s. 276).

Pratik kavramı MacIntyre felsefesinde spesifik bir öğe olsa da bu üç kavramın girift bir ilişkisi olduğu unutulmamalıdır. Erdemi pratik, gelenek ve anlatı

kavramlarından ayırmadan incelemek gerekir. Bu güçlü ilişkiyi MacIntyre'ın şu cümlelerinde rahatlıkla görmek mümkündür: "…Yaşayan bir gelenek, tarihsel olarak genişleyen ve toplumsal olarak cisimleşen bir argüman ve özellikle de söz konusu geleneği kısmen oluşturan iyilere dair bir argümandır. Bir gelenek içinde bu iyilerin peşinden koşma, nesiller boyu, bazen sayısız nesiller boyu geriye uzanır. Bu nedenle, bireyin kendi iyisini arayışı, genellikle ve karakteristik olarak, bireyin yaşamının bir parçası olduğu gelenekler tarafından belirlenen bir bağlam içerisinde geçer ki bu, hem pratiğe içsel olan iyiler, hem de tek bir yaşamda cisimleşen iyiler için geçerlidir."(MacIntyre, 1981, s. 328). Ancak iyi yaşam, yalnızca iyi uygulamaları veya pratikleri takip etmekten ibaret değildir. Her uygulama her insan için uygun olmadığı gibi, her uygulama da hayatın her anı için uygun değildir. Erdem fikri, yalnızca onu oluşturan uygulamalar için değil, bir bütün olarak yaşam için bir hedef gerektirir. Bu hikâye veya yaşam anlatısı, insanlara hangi uygulamaların kendileri için doğru olduğunu ve bu uygulamaların nasıl bir araya geldiğini anlatır. MacIntyre'a göre iyi yaşam, bir tür arayıştır hatta iyi yaşam arayışıdır ve erdemler, insanları yolculuklarında destekler. Sonuç olarak, insanlar iyi yaşamı oluşturan uygulamaların ve erdemlerin neler olduğunu ancak onları tanımlayan bir topluluk ve gelenek içinde öğrenebilirler(MacIntyre, 1997). MacIntyre erdem olarak neyin sayılacağının geleneğe, "tarihsel olarak genişletilmiş, toplumsal olarak somutlaştırılmış bir argümana ve kısmen de o geleneği oluşturan iyilerle ilgili bir argümana" bağlı olduğunu ifade etmiştir(MacIntyre, 1984, s. 222). Gelenekler dinamik ve gelişen yapılardır, zaman içinde bilgeliği aktarırlar. Yaşamın nasıl olması gerektiğine dair klasik vizyonlar olarak gelenekler, insanlara iyi yaşam arayışlarında başlangıç noktaları ve hayatlarını nasıl yaşadıkları konusunda hesap verecekleri yerler sunar(Song Wei & Qin Mingli, 2016, s. 341). Bireyler, katıldıkları geleneklerin sonuçlarına katılmak zorunda değildir (sonuçta gelenekler birer argümandır), ancak insanlar başlangıç noktaları olarak geleneklerden kaçınamazlar.

İnsan, tıpkı kurgularında olduğu gibi, pratikte de aslında bir 'hikâye anlatıcı'dır. "Ne yapmalıyım?" sorusuna ancak daha önce "Hangi tarih veya tarihlerin parçasıyım?" sorusunu yanıtladıktan sonra cevap verebilir. Başka deyişle bireysel iyiyle topluluk iyisi ve nihayet mutlak iyi iç içedir. Yine MacIntyre'a göre, bizimkiler de dâhil olmak üzere hiçbir toplumu, başlangıçtaki dramatik kaynakları üzerinden anlamaya çalışmadığımız sürece anlamanın bir yolu yoktur (Mela, 2011, s. 106). Peki, bireysel yaşamın birliği neye dayanır? MacIntyre, kişisel kimliği benliğin psikolojik sürekliliğine, benliğin yokluğunu da onun süreksizliğine dayandırmaya çalışmaz. Kişisel kimlik, anlatının karakterinin birliğinin gerektirdiği kimliktir. Çünkü bu biçimin birliği olmadan, anlatılabilir hikâyeleri olan özneler olamaz. Dolayısıyla, benlik bir karaktere bağlıdır ve onun birliği şu şekilde verilir: Anlatının gerektirdiği karakter birliği. MacIntyre'a göre bu, tek bir hayatta vücut bulan bir anlatının birliğiyle ilgilidir (MacIntyre 1985, ss. 217-18; Renani vd., 2022, s. 417).

Kişisel kimliğin inşası, kişisel kimliğin oluşumu için yapılandırılmış bir anlatıyı temel alarak, "iyi bir yaşam nedir?" temel sorusu etrafında döner. Bu bağlamda, MacIntyre'ın duyguculuk eleştirisi, hayata bir düzen ve amaç kazandıran, sınırlar, sosyal çerçeve ve standartlar belirleyerek yaşamın değerlendirilebilmesini sağlayan bir amacın kaybıyla ilgilidir(Hünler, 1997). Aydınlanma sonrası kültürde, belirli bir yüce amaca göre derecelendirilemeyen ahlaki yargılar, eşit derecede geçerli tercihleri ifade eder. MacIntyre, "yaşamın anlatısal birliği" kavramını ortaya atarak, farklı "uygulamalar" arasında seçim yapma sorununu çözmeyi amaçlar. Çeşitli uygulamaların "içsel değerleri" değerlerine göre sıralanmadığından, aralarındaki seçim, insan yaşamının sonunun anlatısal bir birlik olarak kavranmasına göre yapılır. Aksi takdirde, duyguculuğun ayırt edici özelliği olan, hiçbir ölçütü olmayan keyfi bir seçim sorunuyla karşı karşıya kalırdık. İnsan yaşamının anlatısal bir birlik olarak anlaşılması, onun keyfi bir iradenin ifadesi olarak değil, kendi içeriğine ilişkin unsurlar sunan bir öz ifade alanı olarak yüzleşmesini mümkün kılar(MacIntyre, 2007).

Varoluşçuluk açısından kişinin kendini özgürleştirmesi, otantikleşmesi nasıl olanaklıdır? Bu anlamda kendini ve ötekileri tanımlaması veya bir rastlantıya bırakacaksa bile bir anlam dünyasını diğeriyle buluşturması gereklidir. Bu doğrultuda kişi bu olanağı hali hazırdaki geleneği, kültürü veya dili üzerinden sağlayabilecektir. Postmodern düşünceye ilham verdiği sırada Wittgenstein bile, dil oyununun etkinliği açısından yaygın ve olağan dilin sınırlarının veya kapasitesinin önemli olduğuna işaret eder. Bu nedenle bütünüyle özgün eğretilemelerin yer aldığı bir dil oyunu bile eski söz dağarına çok şey borçlu olacaktır. O halde bu görüş içerinde geleneğe yapılan güçlü vurgu bir tür nostalji olarak görülmemelidir. Aksine gelişmiş bir dil, güçlü bir anlatı ve belirleyici bir öğe olarak çağın *ethos*'unu toparlayacak özgün ve özgür düşünceye neden olabilecektir. Söz konusu geleneğin zenginliği çoğu zaman yaratıcı zekaya izin vermiştir. Tarih bunun örnekleriyle doludur. Örneğin Yunan felsefesi ve bilimi daha eski anlatılara, mitolojilere veya kozmogonilere çok şey borçludur. Bu nedenle topluluk yeni erdemler belirleme ve bunları teşvik etmede organik bir bütün haline getirilmelidir. MacIntyre'ın öğretisinde "gelenek" bir baskı unsuru veya özgürlüğün önünde bir engel değildir. Aksine gelenek "kendini gerçekleştirmek ve kendin olmak" bakımından bir olanak ve tartışma zeminidir. MacIntyre için, "bir gelenek iyi durumda olduğunda, her zaman kısmen, o geleneğe özel noktasını ve amacını veren iyilerin peşinde koşmakla ilgili bir tartışmadan oluşur"(MacIntyre, 2007, s. 222). Bu nedenle gelenek bu öğretide olumlu biçimde kullanılır. Özne aklı başında eylemiyle bir üretici veya etkin faaliyet "poiesis" etrafında yaşamını sürdürür yani bireydeki

özgün dönüşümü bu şekilde mümkün kılar. Böylece gelenek bir *praksis*'ten öte bir tür *poisesis* yaratır. O halde, yaratma süreci bir tür "phronesis", aklı başında kimsenin etkinliklerine dayalı bir meseledir. Bu anlamda belirli bir telosa sahip poisesis sanatçının yaratması gibi kişinin kendini üretmesi veya ortaya çıkarmasıdır. Ancak bu yaratıcı etkinlik belirli kültürel normlara ve paradigmaya çok şey borçludur.

Anlatı Temelli Kimlik ve Felsefi Diyalog: MacIntyre'dan İlhamla Danışan-Danışman İlişkisine Yeni Bir Bakış

Felsefi danışmanlık genç ve yeni bir felsefi imkân olarak akademik anlamda tartışılmaktadır. Mutlaka bu yargıya felsefenin "bir bilgelik arayışı" olduğu, Doğuda Buda (Budizm), Lao Tse (Tao) veya Konfüçyüs (Konfüçyüsçülük); Batıda Sokrates, Sofistler, Aristoteles veya Stoacı filozoflar gibi düşünürlerin müstakil öğretileri yoluyla eski çağlardan beri bir tür danışmanlık biçiminde yürütüldüğü ifade edilebilir. Örneğin Sokrates'in Platon üzerindeki etkisi bir tür mentorluk olarak gösterilebilir. Bu etkinlik bir tür yaşam pratiğini, insan psikolojisini, yapıp etmelerini, duygu ve tutkularını anlamak açısından bilgece bir kavrayıştır. Yaşam alanını fraksiyonlarıyla ele almaya gayret eden ilgili öğretiler sorgulayıcı tutum, mantık, analitik düşünme gibi erdemleri kavratmayı ihmal etmemiştir. Aksine daha fazla bu yönlere ilgi göstermiş, duygu ve düşüncelerini tanıma, bunları doğal, zorunlu, duygusal veya rasyonel gibi çeşitli kategoriler altında tasnifleme gibi yöntemlerle davranış öncesi için hazırlayıcı bir etkinliğe örnek olmuşlardır. Bu anlamda metanet, basiret ve iyi hissetme gibi pek çok tutum ve davranış kökeni, kaynakları ve etkileri açısından değerlendirilmiştir. İlgili bu felsefi gelenek veya tavır bugün için felsefi danışmanlık biçimine dâhil edilecek pratiği içermesi nedeniyle bu disiplinin yeni ve genç olması iddiasına karşı çıkış sırasında öne çıkarılan güçlü potansiyeldir.

Spinoza, Schopenhaur, Wittgenstein ve Rorty gibi düşünürlerle Fenomenoloji, Pragmatizm, Eleştirel Teori, Hermeneutik ve Postmodern düşünce gibi görüş ve anlatı bu olanağı canlı tutan felsefi arka plandır. Kaldı ki, zihin ve dil üzerinden Wittgenstein veya Rorty, felsefi araştırmanın "şeylere ayna tutan bir temsil etkinliği"nden öte bir tür "terapötik etkinlik" olduğunu ısrarla ifade etmişlerdir. Ancak özellikle Antik Çağ'da ve ardından Roma felsefesinde görülen ruh esenliğine dair bilgelik felsefi danışmanlık için büyük ölçüde dönüştürülmeye ihtiyaç duymaktadır. Burada çağdaş felsefi danışmanlığı eski, kadim öğretiden ve modern psikolojiden ayırt eden noktalara ve daha önemlisi bu görüşü yine de felsefi kılan yana işaret etmek gerekmektedir(Louw, 2024). Bu anlamda Stoacı filozof Seneca'nın felsefe konusunda şu tanımlaması bu dönüşüm için güçlü bir hareket ettirici olabilir: "Felsefe, erdemi sağlama yolu, düşünce dizgesidir; erdem, bilgenin doğaya uygun bilgisi; bilgelik (sapientia), erdemlere sahip, onları uygulayan kişinin niteliğidir. Erdem, yetkin akıldır, gerçek ve değişmez bir kanıdır."(Seneca, 2018, s. 24). Stoa felsefesi insanın doğa ve kültür karşısındaki durumunu, değiştirmeyi başarabilecekleri ve bu anlamda gücünün yetecekleri ile bu konuda güçlerini aşan ve başarılı olamayacakları olaylar şeklinde ayırt eder. İlgili hayat sahnesi içerisinde erdem bu konuda yerinde veya aklı başında ayrımdır. Tam ve yetkin bir ayrım yani erdeme uygun bu etkinliğin ardından kişilerden beklenen ruhun eylemde etkinliği olarak cesaret ve metanettir. Değiştirebilecekleri konusunda zekâ, bilgi ve nihayet cesaret, zorunlu doğa karşısında uyum ve metanettir.

Erdemler konusunda alternatif görüşler yok değildir. Aksine tıpkı Stoacı filozoflar gibi Klasik Erdem Öğretisi'nden etkilenen Orta Çağ filozofları bu alana ciddi katkılar vermiştir. Metin boyunca gösterilmeye çalışılan erdem türlerine pek çok yeni eklemeler yapmışlardır. Peki, anlatısı ve pratiği açısından erdemleri, kişinin karakterini ve topluluğunu felsefi danışmalık açısından kullanmanın değeri nedir? Bütüncül bir felsefi bakış sorunları ona neden olan bir gelenek düzleminde görmek isterken neyi amaçlamaktadır? Bu soruya MacIntyre'ın görüşü üzerinden başka bir yanıt daha verilebilir. Öncelikle bu görüş bireyi indirgemeye uğratmadan bütüncül bir şekilde ele almaya gayret etmektedir. Yine zamanın ve geleneğinin sınırlılıkları, anlatısının felsefi olanağı ve nihayet erdem etiği çerçevesinde anlamak istemektedir. Modern psikolojinin aksine onun ahlaki tavrının, erdemlerinin, pratiğinin ve telosunun dikkate alınması bu görüşü felsefi bir danışmanlık için güçlü potansiyel oluşturmaya itmektedir. Bu doğrultuda MacIntyre'ın benlik ve daha özel anlamda kimlik tanımlamasının bir başlangıç noktası olabileceğini ifade etmek gerekir. Dolayısıyla metin boyunca incelenen kavramların bu perspektiften yerleri belirlenmeli ve nasıl kullanılacağına dair bir tartışma yaratılmalıdır. Bu felsefi imkân hakkında ülkemizde çok az sayıda çalışma olmakla birlikte yurtdışı kaynaklı yazılara ulaşmak mümkündür. Özellikle çeşitli nicel ve nitel araştırma yöntemleriyle bu görüşün felsefi danışmanlık pratiğinde nasıl yer alacağına dair sayısal veriler etrafında bilimsel makaleler bulunmaktadır. Deney grupları etrafında erdemlerin yaşam bütünlüğü ve iyi oluş üzerine etkisi kontrol edilebilmektedir.

Felsefi danışmanlık açısından odak nedir diye düşünüldüğünde bileşenler üzerinden yanıt vermek gerekebilir? Bu ifadeyle kastedilen, hissedilen sorun öne çıkarıldığında: engellenmişlik, anlamsızlık, kaygı ve endişeler, önemsiz veya değersiz hissetme- danışanın kişiliğinde: özne, birey, kişi, fert, yurttaş veya üye- danışman: rehber, mentor veya filozof- amaç: sorunu çözmek, çatışmayı dindirmek, kişisel rahatlama sağlamak, farklı ve özgün bakış açısı kazandırmak, dağılmış ve parçalanmış anlam dünyasını (ethos) yeniden makulleştirmek. Bu liste mutlaka kolayca genişletilebilir. Bu nedenle felsefi görüş bu odakların her birini kucaklayacak ya da ilgilenecek kadar kuşatıcı olmalıdır. Daha spesifik bir sahada problemleri düşünmek gerekirse örneğin, MacIntyre'ın geleneğin

yaşamın çeşitli evrelerinde pek çok koordinasyon sorununu çözmeye hizmet edebileceğine yönelik iddiası gündeme getirilebilir. Çünkü bir kişi hayatının anlamsız olduğuna karar verirse, dolaylı olarak hayat anlatısının kendisi için anlaşılmaz olduğunu belirtmiş olur. MacIntyre yaşayan geleneği sırasıyla tarihsel olarak genişletilmiş, toplumsal olarak somutlaştırılmış bir argüman ve tam da o geleneği oluşturan amaç, haklar ve pratikler hakkında ve yaşamdaki iyiler peşinde koşmanın nesiller boyunca uzandığı bir argüman olarak tanımlar(MacIntyre, 1984; Arjoon & Rambocas, 2018). Kallenberg, MacIntyre'ın erdem öğretisindeki kavramlarını danışmanlık için kullanışlı bir bağlama yerleştirir. Buna göre, "geleneğin erdemle ilgili tüm çeşitli açıklamaların arka planını oluşturduğu düşünülen ve üç bileşenden müteşekkil temel öğreti şöyle de yorumlanabilir: Tarihsel olarak genişletilmiş (benlik ve topluluk anlatısal olarak genişletilmiş olarak anlaşılır), toplumsal olarak somutlaştırılmış (gelenekler topluluklar içinde yaşanır) ve uzun süredir devam eden argümanlar (ilgililik ve anlam hakkındaki tartışma sürdürüldüğü sürece canlı bir seçenek olarak)."(Kallenberg, 2011). Bu perspektif açıkçası liberal öğretinin aksine benliğin daha geniş bir düzlemden kaynaklandığını ve bu ilişkiden dolayı bu yapıyı eksik bırakan değerlendirmelerin mutsuzluğa neden olacağını iddia eder.

MacIntyre'ın ilkelerin, desteklemeyi amaçladıkları erdemlerden türetilmesi gerektiği yönündeki tavsiyesine uyarak, aşağıdaki prensipler için danışmanlık gelenekleri içindeki erdemleri belirlemek gereklidir(MacIntyre, 1984; Stewart-Sicking, 2008). Açıkçası erdemleri kazandırma konusunda belirli pratiği ve geleneği danışmanın bilmesi gerekir. Burada erdem etiğine yabancı gibi görünecek olsa da Rorty'nin duygudaşlık için önerdiği post-metafizik kültüre ait dayanışma görüşünü kullanmayı denemek istiyorum. Rorty'nin 'ironi' ve 'sympathy' çerçevesinde öne sürdüğü gibi, bireyler (danışanlar) daha fazla sayıda kimseyle tanışıklıklar kurduğunda hem kendilerini gerçekleştirmeleri hem de başkalarıyla karşılaşmaları sırasında daha başarılı olacaklardır(Rorty, 1995). Buna göre danışan danışmanından kendisini (kişilik, kimlik) anlamasını bekleyecektir. Ancak bu tür anlama bir kültürel yakınlaşmayı, hermenötik bir çerçeveyi zorunlu hale getirecektir. Danışan başkalarının gözünde yaptıklarının ne anlama geldiğini veya ne ifade ettiğini merak ederek eylemde bulunur. Bu tepki ya onun anlatısıyla ilişkisini güçlendirmesine ya da temasını yitirmesine neden olacaktır. Bu nedenle danışanın ilgili 'praksis'in bir tür yaratıcı nedeni olan 'ethos'u taşıyan geleneği değerlendirebilmesiyle mümkündür. Ayrıca danışman kendi geleneğinden çıkarak hatta bazen kendi anlatısından ayrılarak bu sohbette yer almalıdır. Ancak danışanın kendisi farklı kültür ve gelenekleri öğrenmek konusunda sınırsız seçeneği kuşatamayacağından danışmanın dil konusunda becerikli olması beklenebilir. Çeşitli erdemleri ve kültürleri anlama ve aktarma konusunda yetenek ancak hem MacIntyre'ın hem de Rorty'nin de ısrarla belirttiği gibi phronesis konusudur. Danışmanın aklı başında ve kültürleri tanıma bakımından deneyim sahibi olması istenir. Bu anlamda erdem tek başına makul gösterilemez veya bir değer olarak öne sürülemez. Yinelemek gerekirse, belirli bir etkinliğin o kişinin anlam dünyasında nerede yer ettiğini ve aynı zamanda başkalarında nasıl bir etki yarattığını göstermek gereklidir. Bu nedenle eylemin ruhun akla uygun etkinliği şeklinde ifade edilen sistematik tutumla ilişkisi güçlendirilmelidir. Modern düşüncenin yarattığı tek bir övülecek erdem, belirli kişilik özellikleri veya spesifik meslekler dışında kişinin hikayesi için uygun erdemler tespit edilmelidir. Bu nedenle erdem etiğine dayalı danışmanlık hangi iyileri kazandırmak istediğini ve bunu hangi erdemlerle kazandırabileceğini tahmin edebilmelidir. Sonuç olarak, bu iddiayla danışmanın çeşitli kültürleri tanıması ve açıkçası danışmanlık veya rehberlik edimini yürütebilmesi için mesleki formasyonuyla birlikte bazı başka erdemleri taşıması gerektiğini belirtmek istiyorum. Örneğin, aklı başında, muhakeme yeteneği olan, analitik düşünen ve empati veya daha önemli olarak duygudaşlığın kökeninde yer eden sempati yeteneği daha güçlü olan kimseler danışmanlığa uygun görünmektedirler. Bu anlamda mantık, gramer ve dilsel çözümlemede yetenekli olmalıdır ki, kendi anlatısından çıkarak danışanın anlatısını bir bağlama yerleştirebilmelidir. Çünkü kişi, amacına ulaşma şeklinde ifade edilebilecek yolculuğunun belirli bir noktasında konumlanmıştır. Yaşamın anlatısal birliği, bireyi aşan bir tarihe sahip bir iyilik arayışını, başarı, başarısızlığı, onur ve şan gibi kriterleri veya dışsal iyileri geniş bir yelpazede değerlendirme yeteneğini varsaydığı için teleolojiktir(MacIntyre 1985, 34).

MacIntyre'ın görüşleri etrafında insan yaşamı talih üzerinden anlaşılmaz. Ayrıca yaşam bütünlüğünü ona veren anlatısıdır. Bir dizi olay ve eylem içerisinde amaçlı eylemi sağlayan etkinliklerin tespit edilmesi gerekir. Ayrıca sorun dışında karaktere odaklanan bu görüş bireyin olduğu kişi ile olmak istediği kişi arasında bölünmüş olduğunu bilir. Arjoon ve Rambocas, MacIntyre'ın görüşünü şöyle bir sıra tavsiyeye dönüştürür: "1. İdeal benliğinizi anlayın (olmak istediğiniz kişi), 2. Gerçek benliğinizi tanıyın (olmak istediğiniz kişi bağlamında gerçek güçlü ve zayıf yönleriniz), 3. Gerçek benliğiniz ile ideal benliğiniz arasındaki 'ahlaki uçurumu' azaltmak için güçlü ve zayıf yönlerinizi nasıl geliştireceğinize karar verin (yani, MacIntyre'ın öğretisi anlamında, insanın tesadüfen olduğu haliyle ve öz doğasını fark etseydi olabileceği hali arasındaki 'ahlaki uçurumu' azaltmak."(MacIntyre, 1984, s. 52); Arjoon & Rambocas, 2018). Bunu yaparken başkalarını dikkate almayı ve yaşamın diğer tüm bileşenlerine duyarlı olmayı da bu öğreti tavsiye eder. Ayrıca başkalarının anlatılarında anlamlı rollere sahip oluruz. Bu durum içsel beklenti dışında toplumsal anlamda yüklenen görev ve sorumlulukların yarattığı beklentiyle birleşir ve kaygıyı

derinleştirebilir. Dolayısıyla, "kendi hikâyemizin başkahramanları olduğumuz için özerk yazarlar değiliz, aynı zamanda başkalarının hikâyelerinin de bir parçasıyız. Bizler, iç içe geçmiş paralel bir anlatılar dizisinin karakterleriyiz. Bunlardan bazıları sıklıkla diğerleriyle bütünleşir"(MacIntyre, 1981, ss. 213-215; Mela, 2011; Renani vd., 2022, s. 421).

Danışmanlığı erdem etiği çerçevesinde benimsemek için danışmanların başkalarının etik gelenekleriyle karşılaşmaya ve kendi geleneklerini incelemeye açık olmaları gerekir(Fowers & Davidov, 2006). Bu anlamda erdem etiğine dair kapsamlı bir bilgisinin olması beklenir. Özellikle tarihsel öyküde bu yaklaşımın kültürel bir tarafının olmasına rağmen evrensel değer ölçütleriyle çatışma yaşamadığı dikkate alınmalıdır. Buna göre çeşitli meslek grupları, aile içinden başlayarak sosyal roller, çevresel beklentiler, mitler, rasyonel ve makul politik veya kamusal meseleler gibi çeşitli tartışma konuları gündeme gelir. Çünkü zihin fizyolojik bir etkilenimin ötesinde dışsal uyaranlara açık, sosyal ve toplumsal bir üründür. Bu nedenle tarihsel olarak ortaya çıkmıştır. Kişiler kendi anlatılarını bir boşluğa değil bu zeminin olanakları üzerine kurarlar. Dolayısıyla açıklık, gelenekler hakkındaki konuşmaların üretken olmasını sağlar çünkü katılımcılar konuşmadan zenginleşmeyi bekler ve bu nedenle diğer görüşleri reddetme olasılıkları daha düşüktür(Arredondo vd., 1996).

Danışan kimliğini nasıl kurmuştur? Hangi geleneksel veya toplumsal anlatılar bu kimliği şekillendirmiştir? Hangi noktada anlatı kopmuş veya parçalanmıştır? Hangi erdemler, bu anlatı bütünlüğünü yeniden inşa etmeye yardımcı olabilir? soruları üzerinden derinlikli bir danışmanlık süreci geliştirilebilir. Danışmanda bu sorular etrafında kişinin kendi kimliğini yeniden anlamlı bir çizgide görebilmesi için açıklık dışında empati yeteneği de gereklidir. Çünkü her birey aslında kendini bir anlatı içerisinde deneyimler ve anlamlandırır. Bu doğrultuda başkalarının eylemlerini de anlatılar arasındaki bağlantı yollarıyla yakınlaştırmak gerekebilir. MacIntyre'ın ifadeleriyle, "hepimiz hayatlarımızda anlatılar yaşarız ve kendi hayatlarımızı yaşadığımız anlatılar üzerinden anladığımız için, anlatı biçimi başkalarının eylemlerini anlamak için uygundur."(MacIntyre, 2007, s. 212). Nihayet erdem etiğine dair yazılarda sıklıkla rastlanan ve danışanda beklenen başka bir temel erdem düşünümsellik olarak gösterilmektedir. Buna göre danışmanların, danışanların teorilerindeki dile getirilmemiş varsayımlarını, incelediklerini ve şeyleri nasıl algıladığını hem bireysel hem de kolektif olarak inceleme alışkanlığına sahip olmaları gerekir(Bourdieu & Wacquant, 1992). Açıklık, kişinin başkalarının geleneklerine olan duyarlılığını artırırken, düşünümsellik, kişinin kendi geleneğine olan duyarlılığını artırır. Düşünümsellik, danışmanların değer tarafsızlığı mitini kabul etmelerini engeller ve onları danışmanlığın danışanlar ve toplum üzerindeki etkilerinden sorumlu kılar.

Danışmanlar, danışanlarını gelenek tarafından anlaşıldığı şekliyle iyi bir yaşama doğru yönlendirirken, onların sorunlarını çözmelerine yardımcı olmak için başkalarının etik geleneklerinden yararlanabilmelidir. Bu nedenle danışan daha fazla kültürle tanışıklık kurmayı başarmalıdır. Rasyonel, kesin ve mutlak bir benlik yerine hayattan kopmayan ancak kendi anlatısının sürekliliğinde bütüncül bir bakış açısının niteliklerini kavramalıdır. Bu süreç, danışmanlık ilişkisinin hedeflerini danışanın geleneğinin bakış açısından ifade etmeyi amaçlasa da kaçınılmaz olarak danışmanın kendi geleneğinin bakış açısını da içerecektir. Bu nedenle danışmanlar, danışanlarının sorunlarıyla kesiştiklerinde etik taahhütleri hakkında onları bilgilendirmeli ve bunları ilişkiye dahil etmek için danışanın onayını almalıdır(Dueck & Reimer, 2003; Stewart-Sicking, 2008, ss. 167-168). Bu nedenle psikoloji kökenli terapiden öte burada etik bir öğretinin çerçevesini çizdiği karakteri de dikkate alan bir anlayış imlenmektedir. Buna göre hayata dair *ethos*'un kurulması ve bir bütün olarak idrak edilmesi sağlanmalıdır. Bu konuda erdem etiği çeşitli *ethos* biçimleri karşısında anlama, yol gösterme ve eğilimi güçlendirme gibi eylemlerde güçlü bir pozisyona sahiptir.

Nihayet bu görüşün güçlü ifadesini yinelemek gerekirse eğer, "benlik, hem bireyin hem de bireyin ait olduğu geleneklerin ürünü ve anlatısal bir tarihe gömülü olarak anlaşılmalıdır."(MacIntyre, 2020; Mela, 2011). MacIntyre'ın bu konuda çok tanıdık tespiti, "bir insan yaşamının birliği, bir anlatı arayışının birliğidir" (MacIntyre, 2021, s. 260) ifadesi, bireyin yaşamındaki parçalı ve bazen zıt deneyimlerin nasıl anlamlı bir bütün oluşturabileceğini gösterir. Bu "anlatı arayışı", bireyin hayatındaki karmaşık ve çok yönlü olayları anlamlandırmak için sürekli olarak oluşturduğu bir çabadır. Modern dünyada bu anlatı arayışının zedelenmesi, bireyin kendini yabancılaşmış hissetmesine yol açar. MacIntyre, modern etik teorilerin bu bütünlük ve anlam arayışını sağlayamadığını ve bu yüzden bireylerin etik ve ontolojik krizler yaşadığını savunur. Ona göre bu krizin üstesinden gelmek için bireyler, hayatlarının anlamını ancak içinde bulundukları toplulukların tarihsel ve kültürel anlatılarıyla bağ kurarak elde edebilirler.

Sonuç

Alasdair MacIntyre, yakın zamanda yitirdiğimiz, komüniteryan veya cumhuriyetçi anlayışın öne çıkan düşünürlerinden birisidir. Aristoteles'in ve Aquinas'ın görüşleri etrafında erdem etiğini temele alan ahlaki anlayışın çağdaş bir versiyonuyla tanınmaktadır. Ahlaki krizi erdem etiğinin terkedilmesi sonucu oluşan hakikat krizi ve kültürel boşluk üzerinden değerlendiren İskoç filozof, modern bireyin parçalanmışlığını *ethos*'un dağılmış olmasına bağlamaktadır. Ona göre, modern etik anlayış, "ahlaki düşüncenin tarihsel sürekliliğini yitirmesi" nedeniyle anlam krizine düşmüştür. MacIntyre, bu durumu "etik parçalanma" olarak

tanımlar. MacIntyre'ın anlatı kimliği ve erdem etiği ilişkisi, modern bireyin anlam arayışına güçlü bir felsefi yanıt sunar. Anlamlılık, ancak bireyin kendi hayatını bir anlatı olarak kavrayıp, bu anlatı içindeki erdemle yüklü pratiği hedeflemesiyle ortaya çıkar. MacIntyre'ın düşüncesi, özellikle bireysel ve toplumsal bağlamları göz ardı eden modern etik yaklaşımlara karşı eleştirel bir duruş sergiler ve hayatın anlam krizini ancak tarihsel ve toplumsal anlatılarla birlikte çözebileceğimizi gösterir.

MacIntyre erdem etiğinin tarihini özgün bir bakış açısıyla analiz etmekle sınırlı kalmaz. Buradan hareketle bir etik teori öne sürer. Özellikle öznenin anlatısal birliğine yönelik güçlü vurgusu, pratikler, gelenekler ve çağdaş toplumsal yapıyı öne çıkarmasıyla liberal politikada yalıtılmış, yalnızlaş(tırıl)mış öznenin sorunlar karşısında çoğu zaman yaşadığı sıkıntılara yanıt aramaktadır. Bu anlamda Aristotelesçi *telos* kavramını öznenin anlatısının temel figürlerinden biri haline getirmesi ayrıca önemli görünmektedir. Bu kavramı özgün bir şekilde yalnızca anlatının bir parçası olan bireyin amacı olarak değil de kendisi de bir hikâye anlatan bireyin parçası haline getirmesiyle daha güçlü bir öğretiye ulaşır. Böylece modern insanın "hangi eylemi tercih etmeliyim", "benim istediğim şey nedir" sorusuyla birlikte "daha istenilir olan hangisidir" sorusunu bir kültürel perspektiften yani daha özelde bir anlatı üzerinden çözümlemesine izin verilmektedir.

Bu çerçevede, felsefi danışmanlığın teori ve pratiğinde MacIntyre'ın anlatı ve erdem kavramlarına sıkı sıkıya bağlı önerisinin uygulanması, bireylerin kimlik ve anlam arayışına önemli katkılar sağlayabilir. Yaşamı anlama imkânının belirli bir zaman, mekân ve medeniyetle iç içe geçtiği göz önüne alındığında, arayış körü körüne bir boşlukta değil, gelenekler içinde ilerler. Çünkü bizler belirli bir hikâyenin taşıyıcılarıyız. Bu yapıda, insan yaşamı için bir hedef fikrine yer vardır, ancak bu hedef insan doğası hakkındaki evrensel iddialara veya belirli bir kültürün gerekliliklerine bağlı değildir(Mela, 2011, s. 111). Bunun yerine, insan yaşamının hedefi, kişinin yaşam öyküsüne uyan ve kişinin geleneği tarafından tanımlanan iyi yaşam pratiklerini sürdürürken erdemde gelişmektir. Erdemlere, pratiklere ve yaşam anlatılarına odaklanarak MacIntyre, etiğin bir öğretici olarak ele alınması fikrini yeniden canlandırmış ve gelenek kavramıyla kültürel farklılıkları ele alabilmiştir. Bu doğrultuda bu görüşün, "yaşamı parçalayan, onu kök ve izlerinden uzaklaştıran ve insan olmak gibi pratiklerle ilişkili bir varoluşu katı, durağan insan doğası" anlayışının dayatmasından kurtaracağını umut etmek önemli görünmektedir. İlgili felsefi umut bu öğretiden hareketlenmiş felsefi danışmanlık yoluyla yaygınlaştırılır ve zamanın ruhunu veya kişisel anlatıyı erdem kaynaklı pratikle buluşturursa mutluluk vaadi gerçekleştirilebilir. Ancak bunun bir retorikten öte somut adımlara ve politik eyleme ihtiyaç duyduğu da başka bir gerçekliktir.

Kaynaklar

Almon, R. L. (2017). The postmodern self in theological perspective: A communal, narrative, and ecclesial approach. Ecclesiology, 13(2), 179-196.

Aristoteles. (2004). The Nicomachean ethics (H. Tredennick & J. Barnes, Ed.; Further revised edition, J. A. K. Thomson, Çev.). Penguin Books.

Aristoteles. (2005). Nikomakhos'a Etik (S. Babür, Çev.). Kebikeç Yayınları.

Aristoteles. (2019). Magna Moralia (Y. G. Sev, Çev.). Pinhan Yayınları.

Aristotle. (1981). The politics (T. A. Sinclair, Ed.; Rev. ed). Penguin Books.

Arjoon, S., & Rambocas, M. (2018). Evaluating the effectiveness of the MacIntyrean philosophical approach in delivering a professional ethics course. International Journal of Ethics Education, 3(2), 135-156.

Arredondo, P., Toporek, R., Brown, S. P., Jones, J., Locke, D. C., Sanchez, J., & Stadler, H. (1996). Operationalization of the multicultural counseling competencies. Journal of multicultural counseling and development, 24(1), 42-78.

Bourdieu, P., & Wacquant, L. J. (1992). An invitation to reflexive sociology. University of Chicago press.

Cicero, M. T. (2020). Tusculanae Disputationes. Independently Published.

D'Andrea, T. D. (2017). Tradition, rationality, and virtue: The thought of Alasdair MacIntyre. Routledge.

Davenport, J. J. (2012). Narrative identity, autonomy, and mortality: From Frankfurt and MacIntyre to Kierkegaard. Routledge.

Diogenes L. (2007). Ünlü filozofların yaşamları ve öğretileri (C. Şentuna, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Dueck, A., & Reimer, K. (2003). Retrieving the virtues in psychotherapy: Thick and thin discourse. American Behavioral Scientist, 47(4), 427-441.

Ericson, D. P. (2000). In Plato's Cave: Philosophical Counseling and Philosophers of Education. Philosophy of Education Archive, 81-89.

Erkızan, H. N. B. (2012). Aristoteles'ten Nussbaum'a insan. Sentez Yayıncılık.

Fowers, B. J. & Davidov, B. J. (2006). The virtue of multiculturalism: Personal transformation, character, and openness to the other. American Psychologist, 61(6), 581-594.

Gare, A. (1998). MacIntyre, narratives, and environmental ethics. Environmental Ethics, 20(1), 3-21.

Hünler, S. Z. (1997). Rawls ve MacIntyre: İki adalet arasında: Liberal ve komunitaryan düşüncelerin çatışma alanı. Vadi Yayınları.

Izquierdo, D. L. (2008). Alasdair MacIntyre: An Alternative to Individualism. Krakowskie Studia Międzynarodowe, 1, 69-89.

Jennings, B. (2022). The Solution-Focused Approach as a 'Virtue-Rich' Practice. Journal of Solution Focused Practices, 6(2), 9. https://doi.org/10.59874/001c.75021.

Kallenberg, B. (2011). The Master Argument of MacIntyre's 'After Virtue'. Religious Studies Faculty Publications, 66. https://ecommons.udayton.edu/rel_fac_pub/66.

Kierkegaard, S. (2013). Korku ve Titreme (İ. Kapaklıkaya, Çev.). Araf Yayınları.

Laertios, D. (2003). Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri (C. Şentuna, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Louw, J. (2024). Philosophical Counselling as a Method of Practising Contemporary African Philosophy: Setting the Context for a Conversation between Serequeberhan and

Chimakonam. Journal of Comparative Literature and Aesthetics, 47(1),117-130.

MacIntyre, A. (1981). After Virtue: A Study in Moral Theory. University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1984). After Virtue. University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (1997). The Virtues, the Unity of a Human Life, and the Concept of a Tradition. İçinde L. Hinchman ve S. Hinchman (Ed.). Memory, identity, community: The idea of narrative in the human sciences, 241-263, State University of New York Press.

MacIntyre, A. (2001a). Homerik çağdan yirminci yüzyıla ethik'in kısa tarihi (H. Hünler, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

MacIntyre, A. (2001b). Erdem peşinde ahlak teorisi üzerine bir çalışma (M. Özcan, Çev.). Ayrıntı Yay.

MacIntyre, A. (2007). After virtue: A study in moral theory (1981). University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (2020). Whose justice? Which rationality? (1988). University of Notre Dame Press.

Mela, L. (2011). MacIntyre on Personal Identity, Public Reason, 3(1), 103-113.

Mill, J. S. (2015). On liberty, utilitarianism, and other essays. Oxford University Press.

Mutlu, B. (2018). Alasdair Macintyre'ın çağdaş sorunlar karşısında yeni Aristotelesçiliği. Kilikya Felsefe Dergisi, 1, 39-63.

Plato. (2007). The republic (D. Lee, Çev.). Penguin Books.

Plato. (2022). Sokrates'in savunması (A. Çokona, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Renani, A. A., Hasanzadeh, S., & Sadat, S. E. S. (2022). A criticisim of Alasdair MacIntyre's account of narrative idendity a neuro-philosophical perspective. Roczniki Filozoficzne, 70(4), 415-436.

Rorty, R. (1995). Olumsallık, İroni ve Dayanışma (M. Küçük, A. Türker, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Schneewind, J. B. (1982). Virtue, narrative, and community: MacIntyre and morality. The Journal of Philosophy, 79(11), 653-663.

Selim, F. (2023). Post-Truth Kavramı Üzerine Yeniden Düşünmek. Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 22(1), 498-543.

Seneca. (2018). Ahlaki Mektuplar (T. Uzel, Çev.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Song Wei & Qin Mingli. (2016). Hermeneutical Analysis of Narrative Approach in MacIntyre's Moral Enquiry. Philosophy Study, 6(6), 337-344. https://doi.org/10.17265/2159-5313/2016.06.002.

Stewart-Sicking, J. A. (2008). Virtues, Values, and the Good Life: Alasdair MacIntyre's Virtue Ethics and Its Implications for Counseling. Counseling and Values, 52(2), 156-171. https://doi.org/10.1002/j.2161-007X.2008.tb00099.x

Wittgenstein, L. (2007). Felsefi Soruşturmalar (H. Barışcan, Çev.). Metis Yayınları.

Faculty of Letters Journal of Social Sciences

| cujos.cumhuriyet.edu.tr | Founded: 1982 Available online, ISSN: 1305-5143 Publisher: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

The Crisis of Modern Morality and Social Conditions of Practical Rationality in After Virtue

Özlem Denli[a,*]

**Corresponding author*

Research Article

History

Received: 10/04/2026
Accepted: 27/04/2026

ABSTRACT

This article examines After Virtue: A Study in Moral Theory by Alasdair MacIntyre in terms of its diagnosis of the moral disorder characterizing modern societies as well as the conditions under which practical rationality can be sustained. The argument unfolds in two critical and one constructive moment. First, the article examines the cultural of emotivism that is characterized by interminable arguments on morality, and the manipulative function of moral language. This outlook is contextualized within the failure of modern moral theory to provide rational justification for objective morality. Second, the discussion focuses on the strains exerted on practices by the institutions they are embedded in, as well as by the surrounding institutions of modern society. In these settings dominated by instrumental rationality, the goods internal to practices can be sidelined or marginalized Third, the focus is shifted to the constructive moment. On this level, the concepts of internal goods, virtue, and narrative unity function in unison to identify contexts in which agents recognize goods and order their commitments in historically extended traditions of argument.
Key Words: MacIntyre, Virtue, Practice, Narrative, Tradition, Morality.

Copyright

This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

Erdem Peşinde'de Modern Ahlakın Krizi ve Pratik Rasyonalitenin Toplumsal Koşulları

ÖZ

Bu makale, Alasdair MacIntyre'ın Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması adlı eserini, modern toplumlarda ahlaksal muhakemenin neden parçalanmış bir görünüm sergilediğine dair teşhisi ve pratik rasyonalitenin hangi koşullar altında sürdürülebileceği sorusu çerçevesinde ele almaktadır. Çalışma, argümanı iki eleştirel ve bir kurucu moment halinde izler. İlk olarak duyguculuğun kültürel egemenliği incelenir. Modern ahlak tartışmalarının sonlanmaz karakteri, paylaşılan gerekçelendirme ölçütlerinin kaybına bağlanır. Bu çerçevede duyguculuk, yalnızca bir anlam kuramı değil, ahlak dilinin fiilen nasıl işlediğine dair sosyolojik bir betimleme olarak değerlendirilir. Ahlaksal iddialar rasyonel görünümünü korusa da ortak bir muhakeme ufkunun yokluğunda giderek manipülatif bir işleve bürünür. İkinci adımda bu durumun tarihsel ve toplumsal derinliği gösterilir. Aydınlanma'nın teleolojiden koparak evrensel ve gayri şahsi kurallar aracılığıyla normatif bağlayıcılık üretme girişimi, iyiye ilişkin akıl yürütmeyi onu taşıyan yaşam biçimlerinden ayırmıştır. Ayrıca pratiklerin kurumsal ve bürokratik düzenekler içine yerleşmesi, içsel iyilerin geri plana itilmesine ve gerekçelendirme alanının daralmasına yol açmıştır. Böylece pratik rasyonalitenin toplumsal dayanakları zayıflamıştır. Son olarak makale kurucu momente yönelir. Pratik, içsel iyi, erdem, anlatısal bütünlük ve gelenek kavramları birlikte, faillerin iyileri tanıyabildikleri ve bağlılıklarını tarihsel olarak süreklilik taşıyan tartışmalar içinde düzenleyebildikleri bağlamları görünür kılar. Bu çerçevede eser, yeni bir normatif sistem sunmaktan çok, modernliğin sınırları içinde rasyonel ahlaki yaşamın hâlâ nerelerde mümkün olabildiğini haritalandıran bir girişim olarak okunur.
Anahtar Kelimeler: MacIntye, Erdem, Pratik, Anlatı, Gelenek, Ahlak.

[a] *fselim@cumhuriyet.edu.tr* *0000-0003-2576-4499*

How to Cite: Denli Ö,(2026) The Crisis of Modern Morality and Social Conditions of Practical Rationality in After Virtue, *CUJOSS*, Erdem / MacIntyre'ın Peşinde – Alasdair MacIntyre Özel Sayısı: 47-55.

Giriş

Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması, yayımlandığı tarihten bu yana modern ahlak felsefesi eleştirisinin en fazla tartışma yaratan ve en yaygın etkiye sahip yapıtlardan biri olmuştur. Bu ilgi, yalnızca metnin polemik gücünden değil, aynı zamanda MacIntyre'ın düşünsel serüveni içinde işgal ettiği özel konumdan kaynaklanır. MacIntyre'ın entelektüel biyografisi, Marksizm, Aristotelesçilik ve Thomasçı Katoliklik gibi farklı kuramsal pozisyonlar arasında belirgin kırılmalar içerir. Erdem Peşinde çoğu zaman söz konusu kırılmaların düğüm noktası olarak değerlendirilmiştir (Knight, 1998; Knight, 2007; Lutz, 2004; Murphy, 2003). Bu anlamda eser, MacIntyre düşüncesinin genel doğrultusu içinde farklı kuramsal yönelimlerin yeniden düzenlendiği kurucu bir eşik olarak anlaşılabilir.

Erdem Peşinde üzerine oluşan literatür büyük ölçüde iki ana eğilim etrafında şekillenir. Bunlardan ilki, metni Aristotelesçi ya da erdem temelli bir normatif projenin başlangıcı şeklinde anlar ve düşünürün sonraki

çalışmalarıyla birlikte tutarlı bir gelişim güzergahının ilk aşaması sayar (Hursthouse, 1999; Foot, 2001; Porter, 2003). İkinci eğilim ise modern ahlak söyleminin içsel çelişkilerini açığa çıkaran tarihsel-sosyolojik teşhisi metnin merkezine yerleştirir. Bu okuma, metinde hem MacIntyre'ın sosyolojik duyarlılıklarını koruyan hem de daha sonra sistematikleşecek yönelimlere açılan bir örüntü tespit eder (Bernstein, 1991; Knight, 1998; Knight, 2007; McMylor, 1994; McMylor, 2020). Örneğin Kelvin Knight için eser MacIntyre'ın düşüncesinde hem kopuş hem de süreklilik barındıran bir safhadır: Bir yandan radikal modernlik eleştirisi muhafaza edilirken, diğer yandan bu eleştirinin Aristotelesçi bir yeniden kuruluş doğrultusunda nasıl derinleştirilebileceğini gösterilir (Knight, 1998: 8–9; Knight, 2007: 143–149). Christopher Lutz ise, henüz tam anlamıyla sistematikleşmemiş de olsa, daha sonra geliştirilecek rasyonalite anlayışının pratik, anlatı ve gelenek kavramları aracılığıyla metinde fiilen işlediğini söyler (Lutz, 2012: 186). Bu yaklaşım, Erdem Peşinde'yi kapsamlı bir teorik inşanın ön aşamasına indirgemeksizin, kendi içinde yeterli yoğunluğa sahip bir bütün olarak anlamayı mümkün kılar. Bu anlamda Erdem Peşinde, modern ahlaki söylemin güncel görünümünü ve bu görünüm içinde açığa çıkan kavramsal imkânları düşünmeye açarak güncelliğini korur.

Bu makale, söz konusu imkânları belirli bir okuma hattı içinde değerlendirerek, Erdem Peşinde'yi modern ahlaki söylemin çözülmesine yönelik bir teşhis metni olarak konumlandırır. Mevcut literatürde bu teşhisin pratik rasyonalite ekseninde sistematik biçimde incelendiği çalışmaların sınırlı kalması, metnin belirli bir analitik odak etrafında yeniden değerlendirilmesini anlamlı kılar. Makalenin amacı, MacIntyre'ın modern ahlaka ilişkin teşhisini pratik rasyonalitenin toplumsal koşulları temelinde yeniden yorumlamak ve kuramsal işleyişini açıklığa kavuşturmaktır. Belirlenen amaç doğrultusunda, argüman örgüsünü kendi iç bütünlüğü içinde kavramaya yönelik metin içi çözümleme ve analitik yeniden yapılandırma yöntemi benimsenmektedir. Çalışmada, modern toplumların ahlaki görünümünün nasıl teşhis edildiği, bu teşhisin ne doğrultuda derinleştirildiği ve hangi kurucu doğrultulara açıldığı, pratik akıl yürütme merkeze alınarak analiz edilir. Erdem Peşinde'nin modern ahlak söylemine odaklanan bir teşhis olarak okunması, metnin iç bütünlük taşıyan karakterinin de altını çizer. Bu doğrultuda çalışma Erdem Peşinde ile sınırlandırılmakta; MacIntyre'ın diğer yapıtları kapsam dışında bırakılmaktadır.

Makale, Erdem Peşinde'nin argüman hattını üçlü bir izlek halinde yeniden kurmayı amaçlar. İlk izlek, modern ahlak felsefesinin evrensel ve gayri şahsi ilkeler üretme girişiminin, bu ilkeleri anlaşılır ve rasyonel kılan tarihsel ve toplumsal ufuklardan kopmasını tahlil eder. İkinci izlek, modern dünyada iyiye dair akıl yürütmeyi taşıyan ortak yaşam formları ve paylaşılan faaliyet alanlarının çözülmesinin, rasyonel değerlendirme ölçütlerini nasıl belirsizleştirdiğine odaklanır. Üçüncü izlek ise bu tür akıl yürütmenin hangi pratikler, hangi karakter nitelikleri ve hangi tarihsel süreklilikler içinde işlerlik kazandığı sorusuna cevap arar. Bunlardan ilk ikisi, Lutz'un adlandırmasıyla eleştirel argümanı karşılarken, üçüncüsü kurucu boyutu temsil eder (Lutz, 2012). Ancak bu ayrım analitiktir; eleştirel ve kurucu argümanların devamlılığını gözeterek, tekil bir analiz yapısının farklı uğraklarını ayırt etmeyi amaçlar.

Çalışma, birbirini gerektiren kavramsal adımlar üzerinden ilerler. İlk aşamada modern ahlak krizinin kültürel boyutunu betimleyen duyguculuk, duygucu benlik ve paylaşılan rasyonel ölçütlerin kaybedilmesi konu edilir. İzleyen bölümde, bahsedilen durumun tarihsel arka planı belirginleşir: Aydınlanmanın teleolojiden koparak, evrensel bağlayıcılığa sahip kurallar üretme çabası, ahlaki muhakemenin alanını daraltan, kural temelli bir anlayış inşa etmiştir. Devamında tartışma, pratikleri kuşatan daha geniş kurumsal düzleme taşınır; bürokratik ve yönetsel rasyonalitenin egemenliği altında pratiklere içkin iyilerin kırılganlaşması, yerleşik gerekçelendirmelerin ikincilleşmesi ve kişinin bağlılıklarıyla temasını yitirerek dışsallaşması vurgulanır. Kurucu boyutunun belirginleştiği son aşamada, eleştirel teşhisin görünür kıldığı açılımlar incelenir. Makalede verilen sayfa numaraları Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması'nın 2019 tarihli Vakıfbank Kültür Yayınları, Muttalip Özcan çevirisine atıf yapmaktadır.

MacIntyre'ın modern ahlak eleştirisi, ahlak krizini pratik akıl yürütmenin dayanaklarındaki aşınması üzerinden düşünür. Bu teşhisin ilk görünümü, modern ahlak krizinin kültürel görünümleri üzerinden izlenebilir.

Modern Ahlak Krizinin Kültürel Görünümü

Erdem Peşinde, yazarının peşinen "rahatsız edici" olarak nitelediği bir kurgu ile başlar: Farz edelim ki doğa bilimlerinde büyük bir yıkım yaşanmıştır. Bilimsel kurumlar çökmüş, kuramsal çerçeveler dağılmış, teknik terimler ve formüller bağlamlarından kopmuş halde kullanımda kalmıştır. İnsanlar eski bilimin dilini kullanarak konuşmakta, yıkımdan geriye kalan parçaları bilim kabul etmektedirler. Günümüz dünyasında ahlak dilinin bu kurguya benzer bir karmaşa içinde olduğu fikri, Erdem Peşinde'nin temel tezlerinden birisini teşkil eder. MacIntyre'a göre modern toplumlarda pratik akıl yürütmenin dayanakları büyük ölçüde kaybedilmiş, elimizde sadece geçmişten miras alınan, fakat içinde anlam kazandıkları bütünlükten yoksun fragmanlar kalmıştır (EP: 25–27). Elbette kastedilen ahlak dili ve yargısının tamamen ortadan kalkması değildir. Günlük hayatımızda erdem, hak, ödev, adalet gibi kelimeleri büyük bir ciddiyetle kullanmaya devam ediyoruz. Modern dünyada ahlak yargısının yerini öznel tercih ve isteklerin apaçık dile getirildiği bir dile bıraktığı da söylenemez. MacIntyre'ın ifadesiyle, günümüzde ahlaki

değerlendirmelerin rasyonel ve gayri kişisel olduğu kabul edilmekte, görüşler de çoğu zaman buna uygun bir tarzda sunulmaktadır (EP: 37). Yine de her biri kendi içinde mantıksal geçerliliğe sahip fikirler arasındaki anlaşmazlıklar, sonuca ulaşmaksızın sürüp gitmektedirler (EP: 36). Dolayısıyla modern ahlak tartışmaları, rasyonel ölçütler aracılığıyla sonuca bağlanamayan tipte uzlaşmazlıklar üretmektedir.

Modern dünyada ahlak tartışmalarının sonlanmaz niteliği, MacIntyre'ın analizinde liberal çoğulculukla açıklanamayacak, daha kökten bir durumu tarif eder. Rakip görüşlerden öncüllere doğru ilerledikçe (ya da geri çekildikçe), birini diğerine üstün kılacak rasyonel ölçütlerin bulunmadığı gerçeğiyle karşılaşılır (EP: 36–39). Bu öncüller, farklı tarihsel kökenlerden beslenen ve birbirinden ayrışan normatif içeriklerle kurulmuştur; modern dünya ise bunları, geçmişte onlara belirli bir anlam ve işlev kazandıran teorik ve pratik çerçevelerden ayırarak devralmıştır. Bu nedenle sorun, farklı öncüllerin ortak bir ölçüt altında değerlendirilememesinde, başka bir deyişle "kavramsal ortak-ölçülemezlik"te yatar (EP: 36–39). Nihayetinde anlaşmazlıklar ancak rasyonel temellendirmeye dayanmayan tercihlerle sonlandırılabilir (EP: 39). Keyfilik, görüşlerin dile getirilme tarzında değil, onları çevreleyen yapısal koşullardadır.

Duyguculuk: Ahlak Dilinin Dönüşümü ve Duygucu Benlik

Modern ahlak felsefesinde duyguların ahlaki yargılardaki rolü, çoğu zaman David Hume'un görüşleriyle ilişkilendirilmiştir (Baier, 1991; Gill, 2006). Erdem Peşinde ise duyguculuğu Hume'un kuramından yola çıkarak değil, modern ahlaki söylemin çözülüşünü vurgulayan bir metaetik yaklaşımla ele alır. MacIntyre'ın tanımıyla duyguculuk ister geçmişte ister günümüzde olsun, nesnel bir ahlaklılığın rasyonel temellendirilmesine yönelik her girişimin başarısızlığa mahkûm olduğu düşüncesine dayanır (EP: 42). Ahlak yargısı bildiren tümceler de aslında onaylama, reddetme ve tercih bildirme işlevi görürler. Söz gelimi, "Bu iyidir" tümcesinin belirttiği ahlak yargısı, "Ben bunu onaylıyorum, sen de onayla" tümcesinden farklı değildir (EP: 43). MacIntyre anlama dair bir kuram olarak itibarını büyük ölçüde yitirmiş duyguculuğu, ahlak dilinin kullanımına odaklanarak yeniden yorumlar ve esasen modern ahlakın fiili durumunu betimlemek için kullanır (EP: 54; Lutz, 2004: 82-83). Demek ki düşürürün duyguculuğa ilgisi, kuramsal anlamda doğruluğu ya da yanlışlığından çok, günümüz dünyasında ahlakın görünümünü yansıtma kapasitesinden kaynaklanır (Knight, 1998: 7). Bu görünümlerden en önemlisi, duygucu ahlak dilinin fiilen güdümleyici (manipülatif) bir işlev görmesidir. Ahlaki argüman aynı anda hem rasyonel güçlerin icrasına hem de öznel tercihlerin dile getirilmesine karşılık düşen, tutarsız bir içerik kazanmıştır (EP: 41,135). Ahlak yargılarının nesnel temellere dayandığı iddiası sürdürülse bile, onu haklı kılacak ortak ölçütler mevcut değildir; dolayısıyla sunulan açıklamalar, karşıdakinin tutum ve tercihlerini etkilemeye dönük söylemsel stratejilerden ayırt edilemez hale gelir (D'Andrea, 2006: 232). Duygucu dil, ikna etmeye değil yönlendirmeye, temellendirme sunmaya değil onay üretmeye yönelir. Böylelikle ahlak dilinin toplumsal işlevi de yeniden şekillenir.

Modern birey ya da MacIntyre'ın adlandırmasıyla "duygucu benlik", aynı kültürel bağlamda şekillenen bir ahlaki fail tipidir. Özerk ve rasyonel özne tasarımının ahlak alanındaki karşılığı sayılabilecek bu benlik, zorunlu kimliklerden sıyrılmış, bağlanımlarını ve ahlaki taahhütlerini seçen, evrensel ve soyut bir bakış açısından yargıda bulunabilen bir varlık olarak tasavvur edilir (EP: 74–76). Bu anlayışta fail, kendisini tercihlerini serbestçe belirleyen bir irade olarak kavrar; ahlak yargıları da failin kim olduğu ya da hangi yaşam biçimi içinde yer aldığı sorularından bağımsız biçimde belirlenebilir hale gelir. MacIntyre'ın Homerik toplum, Klasik Yunan ve Ortaçağ incelemesinin gösterdiği gibi, modernlik öncesi biçimlerin ortak yanı, benliğin ahlaki anlamının verili ilişkiler içinde yerleşik olmasıdır. Modern duygucu benlik ise bu tür belirlenimlerden soyutlanmış bir faildir. Ahlak yargılarını onaylama ve reddetme yönünde işleyen öneriler şeklinde deneyimler ve ahlaki uzlaşmazlıkları öznel tercihlerin çatışması olarak yaşar (EP: 74–79). Bu nedenle modern ahlak krizinin kurbanı değil, bizatihi taşıyıcısıdır (Knight, 1998: 8). Ahlak tartışmalarının sonlanmazlığı ve rasyonel ölçüt eksikliği, bu benlik tasarımının doğal eşlikçileridir.

Duyguculuk modern toplumlardaki ahlaki düzensizliğin en yalın yansıması da olsa, MacIntyre'a göre derinde yatan kriz, Aydınlanma'nın ahlak projesinin süregelen başarısızlığıdır (Horton & Mendus, 1994: 6). Rasyonellik ve gayri kişisellik iddialarının karşılanamaması da aynı sürecin dışa vurumudur. Ahlak yargılarının neden paylaşılan rasyonel ölçütlerden yoksun kaldığını ve ahlakın neden kurallar ile tercihler arasında sıkıştığını kavrayabilmek için, Aydınlanmanın ahlaka evrensel bir dayanak sağlama girişiminin hangi varsayımlara dayandığını ve neden kendi hedeflerine ulaşamadığına bakmak gerekir.

Aydınlanma ve Teleolojinin Terk Edilmesi

MacIntyre için duygucu kültürün egemenliğini Aydınlanma sonrası bir olgudur. Bu konumlandırma, basit bir kronolojik sıralamadan ibaret kalmayan ve iyiye ilişkin akıl yürütmenin dayandığı ortak ufukların kaybına işaret eden bir teşhistir (Horton & Mendus, 1994: 2–3). Açılıştaki kurgunun terimleriyle söylersek, günümüz toplumlarında yaşanan şey, eski normatif düzenin erozyona uğraması fakat onun yerini alabilecek bütünlüklü bir alternatifin doğamamasıdır. Bütünlüklü muhakeme geleneklerinden duyguculuğa uzanan süreci belirleyen temel unsur ise, Aydınlanmanın evrensel ilkeler aracılığıyla rasyonel uzlaşma üretme projesinin sonuçsuz kalmasıdır. MacIntyre'a göre Kant, Diderot,

Bentham, Hume gibi düşünürler, ahlakı gelenekten, teolojiden ve yerleşik yaşam biçimlerinden bağımsız ve rasyonel temellendirme çabası içinde yer almışlardır. Bununla beraber Erdem Peşinde, Aydınlanma felsefesini birleşik bir doktrine indirgemez; her kuram ailesi, öncülleri ve argüman yapıları bakımından ayrıntılarıyla incelenir. Düşünüre göre tüm farklılıklarına rağmen bu kuramlar iki yerde ortaklaşırlar: Ahlak nesnel ve gayri şahsi nitelikte kabul edilir ve ahlaki rasyonalite, özünde, teleolojinin ve Aristotelesçiliğin reddedildiği bir temelde kurgulanır (EP: 112-113). MacIntyre, Nicomachean Ethics'i izleyerek "geniş anlamda Aristotelesçi" olarak tarif ettiği ahlak şemasını şu üç temel unsur üzerinden yeniden inşa eder:

> Olan-insan: Belirli arzulara ve alışkanlıklara sahip, henüz yetkinleşmemiş bir varlık olarak insan
>
> Asıl-doğasının-farkına-vardığında-olabilecek-insan: İnsanın telos'una uygun biçimde geliştiğinde olabileceği insan tasarımıdır.
>
> Etik kurallar ve erdemler (EP: 11, 109).

Bu şema teleolojiktir ve içsel mantığı, "olan" insan ile telos'una ulaşmış insan arasındaki ayrıma dayanır. Etik, tam da bu iki durum arasındaki mesafede iş görür; erdemleri öğütleyen ve zaafları yasaklayan yönlendirmeler aracılığıyla istek ve duyguların belirli bir yaşam formu içinde dönüştürülmesini amaçlar. Telos, yaşamın dışında ya da sonunda erişilecek bir hedef değil, insan hayatının bütünlüğü içinde gerçekleştirilebilen bir iyiye yönelişi adlandırır (EP: 318). Böylece insan yaşamı, öznenin belirli roller üstlendiği ve eylemlerinin bütünlük içinde anlam kazandığı bir süreç halinde düşünülür.

Erdem Peşinde'de Aristoteles, "birçok öncelini ve ardılını değişik başarı dereceleri ile birbirine eklemleyen" bir düşünür olarak konumlandırılır (EP: 257). MacIntyre'ın "klasik" addettiği bu gelenek, Homerik toplumdan Ortaçağ Hristiyan düşüncesine uzanan bir süreklilik içinde dönüşerek devam etmiş, ahlak yargısını paylaşılan pratikler içinde anlamlandırmıştır (EP: Bölüm 12, 13). Eserin amaçları açısından Aristoteles'in ayrıcalıklı yeri, düğüm noktasında yer aldığı klasik geleneği temsil gücünde yatar. Aristotelesçi şemanın reddedilmesi de özünde, teleoloji temelinde şekillenen klasik geleneğin terk edilmesi anlamına gelmiştir. MacIntyre'a göre, klasik gelenekten uzaklaşılmasıyla beraber Aydınlanmanın ahlak projesi, bir tarafta insan doğasının diğer tarafta ahlak kurallarının yer aldığı kendine özgü ikili bir şema ortaya çıkarmıştır (EP: 113). İçerikçe birbirinden oldukça farklı olmakla birlikte her biri evrensellik savı taşıyan insan doğası tasarımlarından hareket eden düşünürler, bu tasarımlara uygun kural dizileri geliştirmiştir (EP: 108, 109). Telos'un devreden çıkarılmasıyla birlikte bu kurallar, evrensel geçerliliğe sahip normlar gibi kavranmaya başlanmıştır. MacIntyre'a göre Aydınlanma filozoflarının kuramları art arda gelen bir başarısızlık silsilesidir. Ancak tekil sistemlere özgü çelişkilerden daha önemlisi, belirlenen kural ve ilkelerin birbirleriyle bağdaşmaz karakteridir (EP: 105). Öncüllerin ortak-ölçülemezliği, her biri kendi içinde tutarlı görünen sistemler arasında rasyonel tercih yapmayı imkansızlaştırır (EP: 139). Sonuçta "hangi kurala uymalıyım?" sorusu, rasyonel temellendirme meselesi olmaktan çıkarak bireysel tercihe indirgenir. Bu nedenle Aydınlanmanın ahlak projesi, nihayetinde duyguculuğa açılan, yapısal bir imkânsızlığın ifadesidir.

Aristotelesçi gelenekte ise iyiye ilişkin muhakeme, belirli pratikler ve telos doğrultusunda tutarlılık kazanan bir yaşama içkindir; failin kim olduğu, amaçları ve yaşamına anlam kazandıran anlatısal çerçevelerden bağımsız düşünülemez. Aydınlanmayla birlikte bu bütünlük dağılır ve ahlak, evrensel geçerlilik iddiasındaki kuralların otoritesinden dayalı ayrı bir alana dönüştürülür. Bu dönüşüme, kurallar bir kez belirlendikten sonra uygulanmalarının ilkesel bir sorun teşkil etmeyeceği varsayımı eşlik eder (EP: 94). Böylece sıradan insanlar için ahlaki muhakeme, büyük ölçüde, evrensel bağlayıcılığa sahip olduğu kabul edilen ilkelerin uygulanmasına indirgenir.

MacIntyre modern ahlak krizinin kaynağını, ahlak yargılarını bağlayıcı kılan ortak yaşam biçimlerinin çözülmesinde görür. Erdem Peşinde'nin eleştirel izleği, modern ahlak söyleminin parçalı yapısını, muhakemenin yerleşik olduğu pratiklerin ve tarihsel zeminlerin kaybı üzerinden analiz eder. Bu noktada başlangıçtaki metafor daha açık bir anlam kazanır: Parçalanan yalnızca normatif kavramların içeriği değil, onları taşıyan toplumsal bağlardır (Lutz, 2012: 44–47). Kurucu izlek bu teşhisi izleyerek, "insan için iyi olanın ne olduğuna dair ortak bir anlayışın" nasıl hayata geçirilebileceğini sorgular (EP: 10). MacIntyre bu amaçla Aristotelesçi geleneği yeniden yorumlar. Teleolojik şema korunur, ancak insanın özsel yetkinliğine dayalı anlayış dönüştürülür (Horton & Mendus, 1994: 7). Knight'ın vurguladığı üzere burada amaç, teleolojiyi metafizik biyolojiden ayırarak pratikler içinde temellendirmektir (Knight 1998: 9; Knight 2020: 115–116). Bu doğrultuda modern ahlak krizini aşmak, iyiye yönelişi somut etkinlikler içinde yeniden kurmayı gerektirir. Belirleyici soru, bu yönelişi mümkün kılan etkinlik biçimlerinin, yani pratiklerin, ne olduğudur.

Pratikler, Kurumlar ve İçsel İyiler

Erdem Peşinde'de pratik en genel anlamıyla, "toplumsal olarak oluşturulmuş, dayanışmacı insani bir etkinlik biçimi"dir (EP: 324). Pratiklere katılma yoluyla, yalnızca söz konusu etkinlikte "yer almanın getireceği deneyimle" tanınıp, geçekleştirilebilen amaçlar ve başarı standartlarına ulaşılır (EP: 326). MacIntyre'ın "içsel iyiler" olarak adlandırdığı amaç ve standartlar, dışarıdan dayatılmayan, pratiğin zaman içinde şekillenen iç mantığına bağlı kriterlerdir. "Dışsal iyiler" ise güç, saygınlık, para gibi getirilerdir. Bunların pratiklerle bağı rastlantısaldır ve belirli bir pratiğe katılmak dışında pek çok farklı yoldan elde edilebilirler (EP: 326). MacIntyre'ın

kendi örneğine başvurarak açıklarsak, şekerle ödüllendirilmek istediği için satranç oynayan bir çocuk, sadece bazı durumlarda kazanmayı hedefleyecek ve yapabildiğinde hileye başvuracaktır. Bu aşamada çocuğun motivasyonu, dışsal iyiler düzeyinde kalır. Çocuk kendisini oyunda üstünlüğe götürecek analitik akıl yürütme, stratejik imgeleme ve mücadeleye yoğunlaşma gibi yetileri kazanmak için nedenler bulduğunda, içsel iyilere yöneliştен söz edilebilir (EP: 325, 326). Pratikler dahilinde üstünlük mücadelesi de dışsal iyiler için rekabetten farklı, özgün bir içerik kazanır. MacIntyre'ın tarifiyle dışsal iyiler, sıfır toplamlı bireysel kazançlar iken içsel iyiler, pratiğe katılan topluluğun tüm mensuplarının ortak kazanımıdır ve sadece ortak katılım yoluyla varlık kazanır (EP: 329). Satrançta stratejik derinlik, tıpta tanısal muhakeme ya da bilimsel araştırmada açıklayıcı güç gibi içsel iyiler, tekil bir failin katkısı olmakla kalmaz, ortaklaşa yürütülen pratiklerin tarihselliği içinde oluşmuş üstünlük standartlarının sürdürülmesi ve genişletilmesi anlamına da gelir (Knight, 2007: 51-52). Bu nedenle pratikler, bireysel başarıya indirgenemeyen ve ortak ölçütler dolayımıyla normatif anlam yüklenen kazanımlar meydana çıkaran etkinlikler şeklinde anlaşılır.

Pratiklerin bu karakteri, onların teknik gelişmelere indirgenemeyecek tarihsel bir boyut taşımasını da beraberinde getirir. MacIntyre'a göre her pratik, amaç ve ölçütlerinin zaman içinde değişmesiyle oluşan, kendine has bir tarihe sahiptir ve bugünkü ve geçmişteki uygulayıcıları birbirine bağlayan normatif bir süreklilik üretir (EP: 327, 328; Lutz, 2004: 41, 42). Kurumsallaşma, pratiklerin uzun vadede ayakta kalabilmesinin şartı olsa da bu merhalenin kendisi de kimi riskler barındırır. Pratiklerin maddi kaynaklara erişim ve eşgüdüm gibi nedenlerle içine yerleştiği kurumlar, kendi iç mantıkları gereği, farklı öncelikler etrafında örgütlenirler ve verimlilik, performans, büyüme, ölçülebilir çıktı gibi ölçütlere göre hareket ederler. Dağıttıkları getiriler de kıt ve rekabetçi dışsal iyilerdir (EP: 335). Kurumlara özgü işleyiş mantığının pratikler düzlemine aktarılması bir aşındırma dinamiği yaratarak, içsel hedef ve standartların yerini dışsal ölçütlere bırakması tehlikesini doğurur (EP: 335; Beadle & Moore, 2006: 330). Nihayetinde pratiklerle kurumların birlikteliği, içsel ve dışsal iyilerin iç içe geçtiği bir gerilim sahasıdır.

Analiz toplumsal hayatın genel düzeyine doğru genişletildiğinde, söz konusu etki daha da belirginleşir. Modern toplumlar tutarlılığı devlet tarafından sağlanan kurumsal yapılar içinde örgütlenmişlerdir. Bürokrasiler kurallara bağlılık, hesaplanabilirlik, öngörülebilirlik ve gayri şahsilik gibi biçimsel rasyonalite ölçütlerinin yanı sıra, verili kabul edilen amaçların uygun araçlarla eşleştirilmesine dayanarak iş görür (Weber, 2012: 363). Biçimsel rasyonalite, pratiklerce tanımlanan iyilerden bağımsız bir etkinlik olma iddiasıyla kendini ortak yaşam biçimlerinden ayrı ve onların üzerinde bir düzleme yerleştirir. MacIntyre'a göre bürokrasinin "toplumsal realitenin bazı yönlerini kontrol etmekte teknik üstünlüğe sahip olma" iddiasının kaynağında yatan bu düşünüş, aslında "yönetime has" kurgunun bir parçasıdır (EP: 144,145). Erdem Peşinde bu kurguyu, duygucu kültürün merkezi karakterlerinden yönetici figürü üzerinden somutlaştırır. Max Weber'in bürokratının ahlak düzeyindeki karşılığı sayılabilecek yönetici, toplum bilimlerinin sağladığı varsayılan düzenlilik ve öngörülere dayanarak kendisini nötr bir uzman gibi tarif eder (EP: 147–149; Lutz, 2012: 53-54). Modern devlet ve şirketlerde kurumsallaşan yönetsel kurgunun merkezine yerleşen bu figür, taleplerini teknik bir dil kullanarak ifade eder (Knight, 1998: 6; Knight, 2007: 187; Knight, 2020: 118; Nicholas, 2012: 89). MacIntyre, sosyal bilimlerin böyle bir yönetsel otoriteyi temellendirme çabasının arkasında yatan bilgi anlayışını sorgulayarak, bu fikrin savunulamaz olduğunu ileri sürer (McMylor, 1991: 131–133). Tarafsızlık iddiasının dayanaksızlığı MacIntyre'ın yöneticiyi neden duygucu kültürün başlıca karakterlerinden saydığını açıklar. Duygucu dilin görünüşte rasyonel ancak fiilen manipülatif niteliği, bu figürün eylem ve yargılarında cisimleşmektedir.

Pratiklerin kurumlarla ilişkisini ikincisi yönünde büken bu daha geniş düzlem, pratik akıl yürütmenin imkanlarını belirleyen kapsamlı bir dönüşümün altını çizer. Kurumların baskın olduğu bir düzende eylemler; ölçülebilir çıktılar, etkinlik kriterleri ya da prosedürel uygunluk üzerinden değerlendirilir. Biçimsel rasyonalite, pratiklere içkin değerlendirmeleri bütünüyle ortadan kaldırmasa da hangi tür gerekçelerin makul sayılacağını belirleyen alanı belirgin biçimde daraltır (Knight, 2007: 133, 146). Sonuç, içerikten çok biçiminin rasyonelleşmesidir: "Ne yapmalıyım?" sorusu giderek "hangi kural geçerli?" ya da "hangi prosedür izlenmeli?" sorularına indirgenir. Eylemin neden icra edildiği geri plana itilirken, nasıl ölçüldüğü ve hangi kurala uyduğu soruları merkezileşir.

Erdem Peşinde bu dönüşümü esasen pratik akıl yürütmenin toplumsal koşulları düzeyinde teşhis eder; failin bunu nasıl deneyimlediği ise doğrudan incelemenin merkezinde yer almaz. Dönüşüme fail açısından bakmak için Bernard Williams'ın modern ahlak eleştirisine kısaca başvurulabilir. Williams, eleştirisini "ahlak sistemi" adını verdiği bir kavrayış etrafında geliştirir. Bu sistemde, diğer değerlendirmelerden üstün, evrensel ve bağlayıcı kabul edilen özel bir yükümlülük anlayışı belirleyicidir (Williams, 1985: 7–16, 200). Böylece ahlaki akıl yürütme, kişinin duygularından, bağlılıklarından ve tarihsel konumundan ayrıştırılarak tek tip ilkelerden türetilebilecek homojen bir düzlem gibi kurgulanır. Gerekçeler bu modele indirgendikçe deneyim yoksullaşır. Ortaya çıkan yapı biçimsel açıdan güçlü görünse de kişi tarafından sahiplenilme vasfını kaybeder (Williams, 1985: 7–19, 129–130, 200). İki yaklaşımın birlikte değerlendirilmesi, kurumlara yönelik teşhisin fail düzeyindeki fenomenolojik karşılığı belirgin hale getirir. Bu nedenle Erdem Peşinde'nin kurucu izleği, ahlaki muhakemenin kişiyle yeniden temasını da içeren bir açılım olarak yorumlanabilir.

MacIntyre, ahlaki muhakemeyi toplumsal bağlanımlar içinde yeniden kurma çabasını erdem tartışması aracılığıyla sürdürür. Akıl yürütme belirli pratikler içinde yetişmiş, belirli iyilere bağlanmış ve bu bağlanımları sürdürebilen bir kişinin edimleri olarak kavranır. Bu açıdan erdem, muhakemenin kişiyle yeniden ilişkilendirilmesinin kavramsal adıdır. Ancak bu süreç pratiklerin etkinlik alnıyla sınırlı kalmaz. MacIntyre erdemi, üç düzeyli bir yapı çerçevesinde inşa eder: Pratikler, bireysel yaşamın anlatısal bütünlüğü ve gelenek. Bir insanî özelliğin erdem sayılabilmesi, düzeylerin her birine içkin gerekleri yerine getirmesine bağlıdır (EP: 469). İlk aşamada tartışma, tekil faaliyetlerde temellenen muhakemenin anlatısallık içinde nasıl sürdürüldüğünü göstermek üzere genişletilir. Takip eden bölümde bu genişleme içinde erdemin kazandığı anlam incelenecek, gelenek ise bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

Failin Birliğini Yeniden Kurmak

Erdem kavramının inşa mantığı içinden bakıldığında pratikler, failin hangi iyilere yöneldiğini ve bu iyiler doğrultusunda nasıl eylemde bulunduğunu tanımlar. Bu düzeyde erdemler, henüz insan yaşamının tamamına ve geleneğin tarihselliğine yerleşmemiş olmakla birlikte, içsel iyilerin tanınması ve elde edilmesini mümkün kılan nitelikler olarak anlam kazanır. Bir pratiğin içsel iyilerinin katılımcıların ortak amaçlarıyla korunabileceği gerçeği, aynı anda hem bireysel hem de onu aşan bir içeriğe işaret eder (Beadle & Moore, 2006: 333). Dürüstlük, cesaret ya da adalet gibi erdemler, sadece bireyin iç dünyasına ait psikolojik özellikler değil aynı zamanda pratiklerin sürekliliğini sağlayan unsurlardır.

MacIntyre'a göre insan yaşamı, birbirinden yalıtılmış etkinliklerin toplamı değildir; zaman içinde tutarlılık kazanan ve farklı bağlılıkları bir araya getiren bir bütünlük taşır. Dolayısıyla erdemin anlamı da belirli pratiklere içsel iyileri korumaktan, failin yaşamına istikamet veren eğilimlere doğru genişler. Knight'ın dikkat çektiği üzere MacIntyre'da insanın iyiye yönelimi, pratikler aracılığıyla erişilebilen yanını aşan ve iyiler arasında bir düzen kurmayı mümkün kılan daha kapsamlı bir anlam örgüsüne işaret eder (Knight, 2020: 115–116). Anlatısallık, erdemin bu daha geniş düzen içine nasıl yerleştiğini göstermek üzere devreye girer. Anlatıyı kapsayan anlamıyla erdemler, insan hayatının rasyonel birliğini mümkün kılan niteliklerdir. Bunlar, "karşılaştığımız kötülük, tehlike, ayartma ve akıl çelmelerin üstesinden gelmemizi sağlayarak söz edilen türde bir arayış sürecinde bize destek olacak ve bizleri gittikçe yükselen bir ben-bilgisiyle donatacak olan eğilimlerdir" (EP: 377). Böylelikle erdemler, tekil eylemlerde sergilenen başarılar ya da başarısızlıklarla ölçülen özelliklerin ötesine geçerek, failin yaşamı boyunca belirli iyilere ne derecede sadık kaldığını hesaba katacak bir içerikle tanımlanır. Ancak hayatın bütünlüğü, failin yaşamının dışarıdan dayatılmış ya da sabit bir plana indirgenmesi anlamına gelmez. MacIntyre'ın kastettiği anlamda anlatısallık, belirsizlikler, çatışmalar ve beklenmedik kırılmaları da kapsar. Fail, kendi yaşamını anlamlandırırken geçmiş eylemlerini yeniden yorumlar, bazı doğrultuları terk eder ve bazı bağlılıklarını derinleştirir. Bu süreçte anlatı sabit kalmaz ama tamamen dağılmaz da. Yaşamın öyküsü, süreklilik ile değişim arasındaki gerilim içinde şekillenir.

Anlatısallık, MacIntyre'ın modern hayatın parçalı görünümüne yönelttiği eleştiriyi de derinleştirir. Modern dünyada kişinin yaşamı, her biri kendi normlarına sahip iş, aile, yurttaşlık ve boş zaman gibi bölümlere ayrılmıştır. Birey farklı beklentilere yanıt veren çoklu rollerin taşıyıcısı haline gelir (EP: 351–352). Düşünüre göre bu durum, iyiye ilişkin muhakemenin asli dayanağını gözden kaçırır; zira eylemler, failin geçmişi ile geleceğe dönük tasarıları arasında kurulan bağ içinde anlam kazanır (EP: 372). İnsan yaşamının bağımsız epizodlara ayrılması, ahlaki failin birliğini de görünmez kılar. Fail, bütünlüklü bir yaşamın öznesi olmaktan çıkarak, rollerin gereklerini yerine getiren soyut bir benliğe dönüşür. Roller arasında birleştirici bir ilke bulunmadığında, yaşam anlatısı parçalanır ve erdemlerin belirli durumlara özgü beceriler düzeyine indirgenme tehlikesi doğar (EP: 377). Bu nedenle anlatısallık, pratikler düzeyinde başlayan tartışmayı yaşamın bütününe taşıyan kurucu bir halka işlevi görür.

Erdem Peşinde'de anlatı normatif temellendirmeyi kendi içinde taşıyan, tamamlanmış bir çerçeve olarak kabul edilmez (Lutz, 2004: 42–43). Anlatı, bireysel yaşamı normatif bir akış içinde düzenler ancak bu düzenlemenin hangi iyiler etrafında yapılacağı sorusu anlatının ötesine uzanır. MacIntyre'ın dile getirdiği üzere, "beşinci yüzyıldaki Atinalı bir general için iyi hayat demek olan şey, bir Ortaçağ rahibesi veya bir on yedinci yüzyıl çiftçisi için iyi hayat demek olan şeyle aynı değildir" (EP: 377). İyi arayışı, bireysel yaşamın içinde "gömülü" olduğu toplulukların hikayeleri ve paylaşılan tarihsellikler içinde gerçekleşir (EP: 379). MacIntyre'ın gelenek tartışması, anlatının görünür kıldığı bu ihtiyacın devamıdır.

Geleneğin Dinamikleri ve Gerilimleri

MacIntyre için gelenek, anlatının ardından gelen bir katman ya da bireysel yaşam öykülerine dışarıdan eklenen tarihsel bir arka plan değildir. Erdem Peşinde'de gelenek, "tarihsel olarak genişleyen ve toplumsal olarak cisimleşen bir argüman ve özellikle de söz konusu geleneği kısmen oluşturan iyilere dair bir argüman" şeklinde tarif edilir (EP: 382). Buradan hareketle gelenek, anlatının rasyonel olarak hareket edebileceği imkânları belirleyen tarihsel ufuklara karşılık gelir. Lutz'un dikkat çektiği üzere bu gelenek kavrayışı daha sonra geliştirilecek kuramsal ayrımları bütünüyle içerecek şekilde sistematikleştirilmez; buna rağmen analizin işleyişinde kurucu bir rol oynar. Pratiklerin tarihsel yerleşikliği, anlatının topluluk hikâyelerine bağımlılığı ve rasyonel tartışmanın sürekliliği talebi, metinde

geleneğin hem kurucu hem de dönüşüme açık yanını gösterir (Lutz, 2004: 43–46). Pratikler ve anlatılar içinde yönelinen iyilerin hangi dayanaklarla meşru kılınabileceği, hangi eleştirilerin rasyonel kabul edileceği ve hangi akıl yürütme yollarının geçerli sayılacağı, bu tarihsel süreç içinde şekillenir ve dönüşür (Lutz, 2004: 77–78). Bununla beraber gelenek, durağan bir miras ya da aktarılması gereken hazır bir içerik değildir. Pratik akıl yürütmenin odağı da belirli norm ya da değerlerin korunmasına indirgenemez. Krizler, içsel başarısızlıklar ve sınırları aşan akıl yürütmeler geleneğe dahildir. Bir geleneğin yaşaması, iç tutarlılığını sürdürebilme kadar gerekçelerini sorgulayıp yeniden kurabilme kapasitesine bağlıdır (EP: 381). O halde geleneğin anlaşılır kılınması, onun kendisini bir gelenek olarak nasıl kurduğuna dair muhakemeyi de gerekli kılar (McMylor, 1994: 159). Hangi iyilerin öncelikli olduğu ve hangi pratiklerin korunmaya değer sayıldığı hem devamlılığı hem de dönüşümü mümkün kılan bu zeminde belirlenir.

MacIntyre'ın geleneğe bakışı, onu hem modern evrenselcilikten hem de muhafazakâr gelenek savunularından ayırır. Evrenselliği tarihsel akıl yürütme pratiklerinden bağımsızlaştırarak kurma iddiası reddedilirken, geleneğin akıl karşısında eleştiri dışı bırakılmasına da izin verilmez (Frazer & Lacey, 1994: 279). Böylelikle rasyonel temellendirmenin ortak soyut kurallar düzeyinde tarihsizleştirilmesi ile aidiyet adına dondurulması karşısında üçüncü bir yol açılır (McMylor, 1994: 159). MacIntyre'ın kavrayışında gelenek, tarihselliği ve iç gerilimleri aracılığıyla dönüşen canlı bir yapı karakteri taşır. Kendi tutarlılığı içinde anlam kazanan, ancak eleştiri ve çatışmayı dışlamayan bu nitelik, farklı gelenekler arasında rasyonel karşılaştırmayı da mümkün kılar. Yine de böyle bir imkân, tarafsız ve tarih-üstü ölçütlere başvurulabileceği şeklinde anlaşılmamalıdır (EP: 472–473). Aksine rasyonel üstünlük, her bir geleneğin kendi içinde sergilediği açıklama ve yenilenme kapasitesi hakkındaki muhakemeden doğar. Ulaşılacak nokta ise "mutlak doğrulanma" değil, "belirli bir tarihsel anda dünyayı şimdiye kadar ortaya konmuş en iyi biçimde" anlaşılır kılabilme olacaktır (EP: 472–473). Bir geleneğin karşılaştığı sorunları ne ölçüde açıklayabildiği, gelişim sürecinde ortaya çıkan başarısızlıkları nasıl telafi ettiği ve iç gerilimlerini daha ileri bir muhakeme düzeyinde yeniden kurup kuramadığı bu süreçte rol oynar. Bu çerçevede gelenek, rasyonel değerlendirmeden muaf bir miras değil, bizzat muhakemenin varlık zeminidir.

Gelenekle beraber, erdem kavramının üç düzeyli şeması tamamlanır. Pratikler, içsel iyilerin şekillendiği etkinlik alanlarını; anlatısal bütünlük, iyilerin hayatın sürekliliği içinde nasıl yönlendirildiğini; gelenek ise bireysel yönelimlerin hangi tarihsel tartışma zeminleri içine yerleştiğini gösterir. Üç düzeyin her birinde işleyen içeriğiyle erdem, pratiklerin ve yaşam anlatılarının geçmişle ve gelecekle kurduğu bağı taşıyan, edinilmiş özelliklerdir. Adalet, dürüstlük ve cesaret gibi erdemlerin eksikliği yalnızca bireysel karakter kusurları değil, aynı zamanda pratiklerin ve tarihsel muhakeme biçimlerinin zayıflamasına yol açan yapısal zaaflardır (EP: 382–383). Bu bakış açısı, modern ahlak kuramlarının soyut ilkeler üzerinden kurmaya çalıştığı rasyonel temellendirme yerine, pratikler, yaşam anlatıları ve tarihsel geleneklere yaslanan bir anlayışı temsil eder. Erdemler, düzeylerin kendi iç gerilimleriyle birlikte düzeyler arası dinamikler, kırılmalar ve yeniden yorumlama süreçleriyle kurulan; pratik rasyonalitenin hem sınırlarının belirlendiği hem de gereklerinin açığa çıktığı bu dinamik bütünlük içinde ortaya çıkar.

Pratik rasyonalitenin toplumsal koşullarına yapılan vurgu, siyasete dair bir akıl yürütmeyi de gündeme getirir. MacIntyre modern siyasete temkinle yaklaşmakla kalmaz; mevcut siyasal yapı ve süreçlerin çoğu zaman pratik rasyonalitenin sınırlarını daraltan dinamikler yarattığının da altını çizer (EP: 417, 433). Knight'a göre düşünürün kurumsallaşmış siyasete mesafesi, yerleşik yaşam biçimlerinden yola çıkan gerekçelendirmelerin hâkim siyasal yapma tarzları tarafından soğurulması ilişkin kaygının ifadesidir (Knight, 2007: 204). Ancak bu yaşam biçimleri yalnızca yıkıma açık yapılar şeklinde anlaşılmaz; kendi içinde anlam ve imkân taşıyan mevziler olarak da değerlendirilir (Bernacchio & Knight, 2020: 151). Erdem Peşinde'nin sonunda yer verilen Aziz Benedikt göndermesi, bu yaklaşımı somutlaştıran tarihsel bir örnek sunar. Geç Roma dünyasının dağılma döneminde Benedikt, yeni bir siyasal düzen kurma çabalarından uzak durarak; ortak yaşam, öğrenme ve disiplin etrafında örgütlenen manastır geleneğini başlatmıştır. Zamanla manastırlar, klasik kültürün ve belirli akıl yürütme pratiklerinin devamını sağlayan kalıcı oluşumlar haline gelmiştir. Bu örnek, MacIntyre için yalnızca geçmişte kalmış bir vaka değil aynı zamanda modern dünyaya ilişkin önerinin girizgahıdır:

> "Bu aşamada önemli olansa, uygarlığın, entelektüel ve ahlaki yaşamın, halihazırda üzerimize çökmüş olan yeni karanlık çağ boyunca korunabileceği, dar topluluklar inşa etmektir… Ama ne var ki, barbarlar bu kez surların ötesinde beklemiyor: Zaten içimizdeler ve bir hayli zamandır bizi yönetip durmaktalar… Bizler Godot'yu değil, ama yeni bir başka—kuşkusuz ki çok farklı—bir Aziz Benedikt'i beklemekteyiz" (EP: 449).

Alıntı, modern ahlaki failden beklenenin geri çekilme ya da içe kapanma değil, dayanıklı ve süreklilik kazanabilen ortak yaşam biçimlerinin inşasına yönelmek olduğunu açıklığa kavuşturur.

Sonuç

Bu çalışmada Erdem Peşinde'de ortaya konan modern ahlak krizi teşhisi, kültürel görünümleri ve biçimsel rasyonaliteyi de kapsayacak biçimde ele alınmış ve pratik rasyonalitenin toplumsal taşıyıcılarının çözülmesi ekseninde incelenmiştir. Bu doğrultuda eleştirel izlek; ahlak dilinin fragmanlara ayrılması, duyguculuğun kültürel egemenliği, ahlakın kurallara indirgenmesi ve bürokratik rasyonalitenin yaygınlığı gibi olguları,

gerekçeyi mümkün kılan pratik, anlatısal ve tarihsel düzeylerde yaşanan parçalanmanın farklı tezahürleri olarak ortaya koymuştur. Kurucu izlekte ise bu düzeyler, pratik rasyonalitenin varlık kazanabildiği ilişkiler bütününü açıklayan ve birbirini tamamlayan uğraklar olarak tartışılmıştır. İzlekler arasındaki ayrımın analitik niteliği, kurucu boyutun eleştirel çözümlemenin içinden geliştiğinin altını çizer. Modern ahlakın bütünlüğünü yitirmesi teşhisi, bütünlüğün hangi koşullarda mümkün olabildiğini de negatif bir tasvir üzerinden açığa çıkarır. Böylece ahlaki rasyonaliteyi zayıflatan etkenler incelenirken, hangi zeminlerde yeniden işlerlik kazanabileceği de gösterilir. Dolayısıyla erdem, pratik, anlatısal bütünlük ve gelenek kavramları eleştiriye sonradan eklenen normatif ilkeler değil, bizatihi bu analizden türeyen açılımların teorik ifadesi olarak kavranır. MacIntyre'ın eleştirisinin odağının normların içeriğinden çok, bu normları taşıyan bağların zayıflaması ve kopması olduğu, böylelikle, daha belirgin hale gelir.

Erdem Peşinde, günümüzde yaşanan ahlak krizini aşmaya yönelik hazır bir ilke dizisi ya da sistematik bir program sunmadığı gibi, modern dünyada iyi hayatın ne olduğuna dair bir belirleme de yapmaz. Eserin argüman çerçevesi, bu tür bir belirlemenin ancak pratikler ve yaşam anlatılarının tarihselliği içinde gerçekleşebileceğini gösterir. Telos tarihsel ufuklara yerleştirilerek yeniden düşünülür. Tarih-dışı, evrensel normların reddi, siyaset tartışmasında da karşılık bulur. MacIntyre modern dünyada yaygınlık kazanmış biçimiyle siyasete karşı eleştirel bir tutum alır. Bu konumlanma, düşünürün kurumlar ve bürokratik organizasyonlara ilişkin saptamalarıyla paraleldir. Bürokratik rasyonalite, pratiklere içkin değerlendirmeleri dışlayarak akıl yürütmeyi teknik etkinlik ve araçsal başarı ölçütleri etrafında yeniden düzenler. Benzer biçimde, baskın siyaset yapma tarzları da pratik rasyonalitenin işlerliğini kısıtlar ve onu taşıyan bağları ikincilleştirir.

MacIntyre'ın siyasete dair görüşleri sıklıkla karamsarlıkla nitelendirilmiştir. Ancak bu "karamsarlık", esasen siyasete değil, onu çevreleyen ilişkilere yöneliktir. Kurumsallaşmış siyasetin sınırlılıkları bu temel teşhisin sonucunda ortaya çıkar. Çalışmanın analiz hattı izlendiğinde, söz konusu nitelemenin iki unsuru belirginleşir. MacIntyre, rasyonel gerekçelendirmenin ancak belirli toplumsal bağlamlar içinde varlık kazanabileceğini ortaya koyar. Modernlik eleştirisi ise bu bağlamların sistematik biçimde aşındığını ve yer yer yıkıma uğradığını gösterir. Bu iki tespitin birlikte değerlendirilmesi, siyasete mesafenin gerekçesi açıklığa kavuşturur. Düşünür açısından modern siyasal alan, pratik rasyonalitenin kurucu kaynağı değildir. Egemen siyasal biçimlerin dışında gelişen bir siyasallık ise ancak pratikler ve onları taşıyan ortak yaşam biçimleriyle kurduğu bağ ölçüsünde anlam kazanır. Günümüzde bunlar, toplumsal dokunun yaygın unsurları değil, kesintiye açık ve sürekliliği güvence altına alınmamış oluşumlardır. Buralarda doğabilecek dinamikler de aynı nedenle kırılgan ve güvencesizdir. Söz konusu istikrarsızlık tespiti, bir yandan MacIntyre'ın modernlik eleştirisine karamsar bir ton verirken, diğer yandan pratik rasyonalitenin bütünüyle ortadan kalkmadığını; kısıtlı da olsa varlığını sürdürdüğünü gösterir. Bu yönüyle Erdem Peşinde, modern dünyanın sınırlarını ciddiyetle kabul eden, ancak bu sınırlar içinde hangi tür imkânların varlığını sürdürdüğünü görünür kılan bir metin olarak yorumlanabilir.

Extended Abstract

This article examines After Virtue: A Study in Moral Theory by Alasdair MacIntyre in terms of its diagnosis of the moral disorder characterizing modern societies as well as the conditions under which practical rationality can still be sustained. The article follows a line of interpretation that emphasizes the critical and constitutive dimensions of the work, and proposes an analytical distinction to restate the central argument of the book. The first two moments correspond to what Christopher Lutz calls the critical dimension of MacIntyre's project, while the third concerns the constructive dimension.

The first critical moment examines the failure of the Enlightenment project of rational justification of objective morality. Enlightenment thinkers abandoned teleology, and attempted to formulate universally binding rules independently of inherited forms of life. Yet, these attempts led to rival sets of rules, based on incommensurable constructs of human nature. For MacIntyre, modern moral philosophy's failure to deliver on their promise of rational consensus on moral principles, can be traced to the fragmentation and disarray characterizing moral outlook today. The interminability of moral arguments is the key to understand other aspects of the cultural condition that MacIntyre calls the emotivist culture. In this context discussions on morality are interminable due to the fact that their premises are gathered from a variety of moral traditions, in isolation of the frameworks that made them intelligible. The consequence is a form of discussion where arguments seem to continue indefinitely or ended on choices that cannot be rationally justified. In this sense moral language of the emotivist culture is manipulative in essence, though not in appearance. The emotivist self is the type of moral agent typical to this culture, and functions as an active carrier of emotivism. The second critical moment concerns the strains exerted on practices by the institutions they are embedded in, as well as by the surrounding institutions of a modern society. Practices are cooperative activities, defined by the presence of goods internal to them. In contrast, institutions and bureaucratic structures operate on the basis of instrumental rationality, and by standards such as productivity, measurable outputs etc. This situation threatens the achievement criteria and the shared goods internal to practices through subordination or by

simply rendering them irrelevant. From within this diagnosis emerges the constructive moment. MacIntyre investigates how practical rationality can be sustained, even under said conditions, by a series of interrelated concepts. The concepts of internal goods, virtue, and narrative unity work together to clarify the contexts in which agents recognize goods and order their commitments in historically extended traditions of argument.

Kaynaklar

Baier, A. C. (1991). A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise. Harvard University Press.

Beadle, R., & Moore, G. (2006). "MacIntyre on Virtue and Organization". Organization Studies, 27(3), 323–340.

Bernacchio, C., & Knight, K. (2020). "MacIntyre and Political Philosophy". R. Beadle & G. Moore (Ed.), Learning from MacIntyre (s. 45–60). University of Notre Dame Press.

Bernstein, R. J. (1991). The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity. MIT Press.

D'Andrea, T. D. (2006). Tradition, Rationality, and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre. Ashgate.

Foot, P. (2001). Natural Goodness. Oxford University Press.

Frazer, E., & Lacey, N. (1994). "MacIntyre, Feminism and the Concept of Practice". Horton & S. Mendus (Ed.), After MacIntyre: Critical perspectives on Moral and Political Philosophy (s. 277–292). University of Notre Dame Press.

Gill, M. B. (2006). The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics. Cambridge University Press.

Horton, J., & Mendus, S. (1994). "After Virtue and After". Horton, J., & Mendus, S. (Ed.), After MacIntyre: Critical Perspectives on Moral and Political Philosophy. University of Notre Dame Press.

Hursthouse, R. (1999). On Virtue Ethics. Oxford University Press.

Knight, K. (1998). "Introduction". K.Knight (Ed.), The MacIntyre Reader (s.1-27). Polity Press.

Knight, K. (2007). Aristotelian Philosophy: Ethics and Politics from Aristotle to MacIntyre. Polity Press.

Knight, K. (2020). "Tradition, Politics, and Rationality". Beadle & G. Moore (Eds), Learning from MacIntyre (s. 113–128). University of Notre Dame Press.

Lutz, C. S. (2004). Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre. Lexington Books.

Lutz, C. S. (2012). Reading Alasdair MacIntyre's After Virtue. Continuum.

MacIntyre, A. (2019). Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması (Çev. Muttalip Özcan). VakıfBank Kültür Yayınları.

McMylor, P. (1994). Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity. Routledge.

McMylor, P. (2020). "MacIntyre and Sociology". R. Beadle & G. Moore (Ed.), Learning from MacIntyre (s. 129–143). University of Notre Dame Press.

Murphy, M. C. (Ed.). (2003). Alasdair MacIntyre. Cambridge University Press.

Nicholas, J. (2012). Reason, Tradition, and the Good: MacIntyre's Tradition-Constituted Reason and Frankfurt School Critical Theory. University of Notre Dame Press.

Porter, J. (2003). Tradition in the Recent Works of Alasdair MacIntyre. K. Knight (Ed.), Alasdair MacIntyre (s. 38–69). Cambridge University Press.

Weber, M. (2012). Economy and Society. G. Roth & C. Wittich (Ed). University of California Press.

Williams, B. (1985). Ethics and the Limits of Philosophy. Harvard University Press.

Faculty of Letters Journal of Social Sciences

| cujos.cumhuriyet.edu.tr | Founded: 1982 Available online, ISSN: 1305-5143 Publisher: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Between Ethics and Ontology: The Metaphysical Ground of Virtue Ethics in Aristotle and MacIntyre

Erman Kar[1,a,*]

[1] *Department of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, Çankırı Karatekin University, Çankırı, Türkiye*
**Corresponding author*

Research Article

History

Received: 10/03/2026
Accepted: 18/03/2026

ABSTRACT

This study examines the relationship between ethics and ontology in Aristotle in order to reveal the metaphysical foundations of virtue ethics. In Aristotle's philosophy, ethics is closely connected to an ontological framework grounded in the teleological structure of human nature. The good life (eudaimonia) is understood as the virtuous realization of the human function, namely rational activity in accordance with reason. Within this framework, the transition from potentiality to actuality provides the teleological structure through which human flourishing becomes intelligible. Consequently, Aristotelian ethics appears as the practical expression of an ontological order.

The paper also analyzes Alasdair MacIntyre's critique of modern moral philosophy and his call for a reconsideration of Aristotelian virtue ethics. According to MacIntyre, modern moral discourse suffers from a conceptual crisis due to the abandonment of the Aristotelian teleological framework. However, rather than fully restoring Aristotle's metaphysical biology, MacIntyre attempts to reinterpret teleology through the concepts of social practices, traditions, and narrative unity.

In this context, the study argues that the relationship between Aristotle and MacIntyre should not be understood as a simple continuity but as a transformation of ontological foundations. Ultimately, it suggests that virtue ethics cannot be entirely separated from metaphysical assumptions and that MacIntyre's project still relies on an implicit ontological framework.

Key Words: Aristotle, Virtue Ethics, Ontology, Teleology, MacIntyre.

Etik ve Ontoloji Arasında: Aristoteles ve MacIntyre'da Erdem Etiğinin Metafizik Temeli

ÖZ

Bu çalışma, Aristoteles'in erdem etiği ile ontolojik düşüncesi arasındaki ilişkiyi inceleyerek, erdem etiğinin metafizik temellerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Aristoteles'te etik, insan doğasının ereksel yapısına dayanan bir ontoloji ile sıkı biçimde bağlantılıdır. İyi yaşam (eudaimonia), insanın kendine özgü işlevi olan akla uygun etkinliğin erdemli biçimde gerçekleştirilmesi olarak anlaşılır ve bu anlayış, potansiyel ile aktüel arasındaki teleolojik dönüşüm çerçevesinde temellendirilir. Bu nedenle Aristoteles'te etik, ontolojik bir düzenin pratik alandaki ifadesi olarak ortaya çıkar.

Makale ikinci olarak Alasdair MacIntyre'ın modern ahlak eleştirisini ve Aristotelesçi erdem etiğine yönelik yeniden değerlendirme çağrısını ele almaktadır. MacIntyre'a göre modern ahlak düşüncesi, Aristotelesçi teleolojik çerçevenin terk edilmesi sonucunda kavramsal bir kriz yaşamaktadır. Bununla birlikte MacIntyre, Aristoteles'in metafizik biyoloji anlayışını doğrudan yeniden kurmak yerine teleolojiyi toplumsal pratikler, gelenek ve anlatısal bütünlük kavramları üzerinden yeniden yorumlamaya çalışır.

Bu bağlamda çalışma, Aristoteles ile MacIntyre arasındaki ilişkiyi basit bir süreklilik olarak değil, ontolojik temellerin dönüştürülmesi süreci olarak değerlendirmektedir. Sonuç olarak erdem etiğinin tamamen metafizikten bağımsız olmadığı; aksine MacIntyre'ın yaklaşımında örtük bir ontolojik zeminin varlığını sürdürdüğü ileri sürülmektedir..

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Erdem Etiği, Ontoloji, Teleoloji, MacIntyre.

Copyright

This work is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License

[a] *ermankar@karatekin.edu.tr* *0000-0002-6013-7805*

How to Cite: Kar E,(2026) Between Ethics and Ontology: The Metaphysical Ground of Virtue Ethics in Aristotle and MacIntyre, *CUJOSS*, Erdem / MacIntyre'ın Peşinde – Alasdair MacIntyre Özel Sayısı: 57-67.

Giriş

Alasdair MacIntyre, modern kültürün insan yaşamında özellikle yaşamın politik ve ahlaki boyutlarında ortaya çıkan problemlerin temel nedeninin Aristotelesçi ahlak anlayışından uzaklaşmamız olduğunu iddia eder. Söz konusu iddiasını sürdürdüğü Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması adlı yapıtında, sıradan insanların yaşamında Aristotelesçi etiğin ve bu yaklaşımın genel çerçevesini sunan kavramların eksikliği olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla çalışması boyunca sürdürdüğü tartışmayı; modern ahlak felsefesinin sorunlarını Aristotelesçi ahlak öğretisi üzerinden çözme iddiası ile noktalar (Mutlu, 2018, s.40).

Aristotelesçi yaklaşımın birey-toplum ilişkisi ve sistematiği içerisinde konumlandırdığı iyi-kötü/ erdem-erdemsizlik gibi kavramların yerini saf aklın almış olması

ve modern etik sistemlerinin bu yaklaşım temelinde kurgulanması ahlakın içeriğini gitgide daraltan bir kriz olarak tanımlanır. Bu krizin kökeni modern ahlak anlayışının teleolojik yaşam anlayışını değersizleştirmesi olarak işaret edilir. Teleolojik yaşam ya da etik öğretisinin dışlanması ise modern ahlakın bütünlükçü ahlaki yaşamı dışarda bırakması anlamına gelmektedir. Gündelik yaşamda karşımıza çıkan birden fazla "iyi olma" hali; bu iyiler arasında seçim yapmaya zorlanan ve hatta bu seçimleri ahlaki özneler olarak yapamayan, sürüklenen, yaşamın Aristotelesçi anlamda ereksel bütünlüğünün dışına savrulmuş bireyler ortaya çıkarmaktadır. Bu birbirinden farklı "iyi olma" hallerini seçmek ve hangisinin seçmeye değer olduğuna karar vermek ya da verememek modern dönemin krizi olarak tanımlanır. MacIntyre, söz konusu krizin esas sebebini Aristotelesçi bağlamda seçim/tercih-iyi bağlantısını gözden kaçırmamız olarak ifade eder. Seçimlerimizi, deyim yerindeyse, yöneten ve hatta belirleyen bir en yüksek iyi anlayışının yeniden değerlendirilmesi ve hatta belirlenmesi bu kriz için elzem çözüm olarak öne sürülür. Aristotelesçi öğretide iyi olma hallerinin üzerinde, bu halleri seçen/belirleyen/isteyen akıl phrohairesis; rasyonel istek olarak tanımlanır.

Öte yandan, modern ahlak teorileri büyük ölçüde normatif ilkelerin temellendirilmesi üzerinden şekillenmiştir. Örneğin aydınlanma sonrasında etik; ya rasyonel temellerle evrensel ilkelere ulaşmayı amaçlayan bir disiplin olarak tanımlanır (Kantçı yaklaşım) ya da fayda maksimizasyonuna dayalı sonuççu bir model olarak inşa edilmiştir (Hünler, 2000, s.141). Dolayısıyla bu teoriler insan doğasına, telos'a ve varlığın içkin yönelimine başvurmadan normatiflik iddiasındadırlar. Böylece Aristotelesçi etik anlayışının da temelinde bulunan ontolojik-metafiziksel arka plan geri çekilmiş, normatifliğin biçimsel bir biçimde akla ya da ölçülebilir faydaya dayandığı bir etik anlayışı hâkim hale gelmiştir. Her ne kadar bu dönüşüm etik ile ontoloji arasındaki bağın tamamen koptuğu anlamına gelmese de normatifliğin hangi zeminde mümkün olduğu sorusu problemli bir hal almıştır. Tam da bu sebepten dolayı erdem etiğinin 20. Yüzyılın ilk yarısında yeniden gündeme gelmiş olması tesadüf değildir (Abscombe, 1958).

MacIntyre'ın da katkıları ve analizi sonucunda modern ahlak öğretilerinde var olan bu açmaz ancak erdem etiğini yeniden düşünmek ile mümkün olacaktır. Çünkü erdem etiği, ahlaki eylemi kurallara indirgemek yerine pratik bilgelik ve iyi yaşam kavramları üzerinden ele alır. Bu yaklaşım kaçınılmaz bir şekilde insanın ne tür bir varlık olduğu ve iyi yaşamın (parçalı veya bütün olmayan, iyi olma hallerinin toplamı anlamında değil, özde ve temelde) hangi anlamda iyi olduğu sorusunu yeniden açar. Dolayısıyla erdem etiğinin yeniden yükselişi, normatif teoriler arasında kaçınılmaz bir tercih olma durumundan değil aynı zamanda etik düşüncenin ontolojik arka planına dair daha köklü bir sorgulama ihtiyacından da ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma ilk olarak Aristotelesçi erdem etiğinin metafiziksel arka planını irdelemeyi amaçlamaktadır. Aristoteles'te erdem, insanın belirli bir doğaya sahip olması ve bu doğanın yetkinleşmeye yönelmiş bulunması iddiasına dayanır. Telos kavramı yalnızca eylemlerin amacı anlamında değil, varlığın kendi gerçekleşme yönelimi anlamında ontolojik bir ilkeye işaret eder. Aynı şekilde eudaimonia (iyi yaşam) kavramı da insanın ergon'una (işlevine) uygun etkinlikte bulunma durumu olarak tanımlanır. Dolayısıyla modern etik öğretilerinin çıkmazında yönelme zorunluluğu olarak tanımlanabilecek Aristotelesçi erdem etiği, varlığın ne olduğu sorusundan, yani ontik bir sorgulamadan ayrı düşünülemez. Çünkü Aristoteles öğretisinde normatiflik dışsal bir yükleme değil ontolojik bir yapının içsel sonucudur.

İkinci olarak, çağdaş erdem etiği tartışmalarında bu ontolojik temelin nasıl anlaşılacağı meselesi belirleyici bir sorun haline gelmiştir. Özellikle MacIntyre'ın çağrısı üzerine modern ahlaki kriz teleolojinin eksikliği ya da kaybı üzerinden değerlendirilmelidir. Modern etiğin ortak iyi anlayışını ve amaçlılık fikrini yitirme durumu ancak Aristotelesçi bir geri dönüş çağrısı ile telafi edilebilir. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde MacIntyre'ın erdemlerin yeniden inşası ve bu inşanın pratikler ve anlatısal bütünlüklerle mümkün olacağı iddiası ele alınacaktır. Ancak aynı zamanda MacIntyre, Aristoteles'in metafizik sistemini doğrudan tesis etmeye yönelmez. Bu sebeple onun teleolojiyi tarihsel ve topluluk içi rasyonalite bağlamında yeniden yorumlama durumu analiz edilecektir.

Üçüncü ve son olarak, Aristoteles- MacIntyre hattında gerçekleşen etik-ontoloji bağlantısı şu sorular eşliğinde yeniden irdelenecektir: MacIntyre'ın erdem etiği gerçekten metafizikten arındırılmış bir etik midir? Yoksa, örtük bir ontoloji temelinden söz etmek mümkün müdür? Eğer erdem insanın belirli bir doğaya sahip olduğu tanımına dayanıyorsa bu tanımın ontolojik statüsü nedir? Yani bir diğer deyişle, gelenek içi rasyonalite normatif gücünü hangi zeminden alır? Bu sorular erdem etiğinin yalnızca tarihsel bir model değil, aynı zamanda ontolojik bir yapı içerip içermediğini belirlemek açısından önemlidir. Kısacası bu makale Aristoteles- MacIntyre ilişkisini yalnızca etik kavramların sürekliliği ve gerekliliği üzerinden değil erdem etiğinin metafizik temeli üzerinden irdelemeyi amaçlar. Çünkü, Aristoteles'te açık ve sistematik bir biçimde kurulan etik-ontoloji birliği MacIntyre'da tümüyle terkedilmeyen örtük ontolojik varsayımlar üzerinden sürdürülmüştür. Aynı zamanda, çalışma MacIntyre'ın projesinin metafizik bir etik girişimi olmadığını, metafiziğin sistematik formundan sıyrılarak etik-pratik içinde yeniden konumlandığını açığa çıkarmayı hedeflemektedir.

Aristoteles'te Etik ile Ontolojinin Birliği

Aristoteles'in ahlak anlayışını diğer öğretilerden ayırt eden en önemli özelliği onun ontoloji ile kurmuş olduğu

zorunlu bağlantıdır. Söz konusu bağ veya ilişki zorunlu olarak ifade edilir çünkü ilk olarak Aristotelesçi etik öğretisini anlamak onun doğa (physis), neden (causa finalis) ve yetkinlik (energeia) gibi temel kavramlarını anlamaktan ve analiz etmekten geçer. İkinci olarak ise ahlak öğretilerinin temel kavramı olan iyi (agathon) kavramı, Aristotelesçi erdem etiğinde yalnızca normatif bir değer yargısı değildir. İyi, varlığın yönelimsel yapısını yani varlığın ereğini, onun ereksel nedenini ifade etmesi bakımından varlığa dair sorgulamanın temelinde yer alır. Varlığın ne olduğu sorusu Aristoteles öğretisi için temel soru olmaktan ziyade bütün diğer disiplinlerin de temelinde bulunan ve özellikle ahlak için elzem olan bir sorudur. Çünkü araştırma alanı hangisi olursa olsun, mantık, epistemoloji, etik ya da politika, Aristoteles her birinde nesnenin mahiyetinden hareketle sorgulamasını sürdürür. Nesnenin ya da varlığın ne olduğu ve nasıl kategorize edileceği sorusu üzerinden hareket eden bu yaklaşım, Aristoteles öğretisinin temel özelliğidir ve ontolojik yaklaşım olarak tanımlanabilir (Molacı, 2018, s.37). Bir diğer ifade ile Aristoteles tarafından bütün bilimlerin temeli olarak ifade edilen prote philosophia ya da Aristotelesçi varlık öğretisinin varlık nedir sorusunu irdelediği yerde, etik insan varlığı kendi ereğine nasıl ulaşır sorusu üzerinde durur.

Aristoteles'e göre ilk ilkeler ve nedenler en fazla bilinebilir şeylerdir. Çünkü onlar sayesinde ve onlar aracılığıyla bütün diğer şeyler bilinebilir. İlk ilke en fazla bilinebilen ve bilinmesi gerekli olandır. Aynı şekilde Aristoteles'e göre ilk ilkenin bilimi de en yüksek bilimdir. (Aristoteles, 2006, 1026a20). Öte yandan, pratik bilimler, zorunlu olanı değil olumsal olanı, yani değişmesi durumunda herhangi bir çelişki doğurmayan varlık türlerini konu edinir ve eyleme ilişkin bilgi, zorunlu ve değişmez bir bilgi türü değildir. Eylemi gerçekleştiren özne, eylemin yönünü ve niteliğini belirlediği için eylem doğası gereği olumsaldır. Bu bağlamda etik ve politika, pratik bilimler arasında yer alır (Barnes, 1982, s. 95–98). Ancak bu bilimler, teorik bilimlerde olduğu gibi ilk ilkelerden hareket ederek zorunlu sonuçlar çıkarmazlar. Bunun yerine, ilk ilkelere ulaşmayı amaçlasalar da araştırmalarına kendinde akılsal olanla değil, bizim için bilinen olandan, yani somut olgulardan başlarlar ve bu olgulardan hareketle onların temelinde yatan nedenlere doğru ilerlerler. Dolayısıyla çağdaş etik öğretilerinde rastlanmayan genel ifade ile teorik-pratik bilimler bağlantısı, spesifik anlamda ise ontoloji ve etik bağlantısı detayları ile ele alınmalı, yani ilk olarak Aristoteles ontolojisinin etik ile olan bağlantısı incelenmelidir.

Aristoteles'in etik ile ontoloji arasındaki ilişkiyi temellendirebilmek için öncelikle onun varlık anlayışının temel kavramlarını açıklığa kavuşturmak gerekir. Aristotles'in metafiziği başlıca töz (ousia), form (eidos), madde (hyle), dört neden öğretisi ve ereksellik (telos) kavramları etrafında şekillenir. Bu kavramlar yalnızca soyut ontolojik kategoriler değildir; aynı zamanda doğanın işleyişini ve varlığın hangi yapısal ilkeler doğrultusunda anlaşılması gerektiğini ortaya koyan temel ilkeleri ifade ederler (Aristoteles, 2006). Aristoteles'e göre varlığın ilk ve temel anlamı tözdür (ousia). Töz, birincil anlamda var olan ve diğer varlık türlerinin dayandığı temel varlık biçimini ifade eder. Aristoteles, tözü özellikle Kategoriler adlı eserinde ayrıntılı biçimde ele alır. Burada töz, birden fazla şey için söylenmeyen ve başka bir şeyde bulunmayan varlık olarak tanımlanır (Aristoteles, 2015a, 2a11–19). Bu anlamda töz, başka bir şeyin niteliği olarak var olmayan ve kendinde var olan temel varlık türüdür. Aristoteles'in töz anlayışı yalnızca bu ilk tanımla sınırlı kalmaz; filozof bu kavramı daha kapsamlı biçimde Metafizik adlı eserinde ele alır. Özellikle Zeta (VII) ve Eta (VIII) kitaplarında tözün asıl anlamda ne olduğu sorusu ayrıntılı biçimde tartışılır. Aristoteles bu bölümlerde tözün yalnızca bireysel varlıkları değil, aynı zamanda onların özünü ve formunu da içeren bir yapı olduğunu göstermeye çalışır. Bu çerçevede Aristoteles'in ontolojisi, varlığın yalnızca statik bir yapı olmadığını, aynı zamanda form, madde ve ereksel yönelimler aracılığıyla açıklanan dinamik bir düzen içerdiğini ortaya koyar. Dolayısıyla Aristoteles'in etik anlayışını kavrayabilmek için onun ontolojisinde yer alan bu kavramsal yapının dikkate alınması zorunludur. Çünkü insanın amacı (telos) ve iyi yaşam anlayışı da nihayetinde bu ontolojik çerçeve içinde temellendirilir.

İkinci olarak, töz madde ve formdan oluşan birleşik yapı olarak tanımlanır. Özellikle Metafizik boyunca varlığın birinci dereceden hali olması bakımından tözü hylomorfik yaklaşımı üzerinden ifade eder. Madde; bir şeyin, bireysel varlığın, şu diye gösterilen (tode ti) şeyin maddi nedeni ya da hangi unsurdan meydana geldiği anlamına gelir. Form ise Zeta kitabında varlığın özü, o şeyin ne olduğunu gösteren unsur olarak tanımlanır. Aristoteles'e göre töz, formdur; yani bir şeyin ne olduğunu belirleyen ilke formdur ve bu form, varlığın kendinde olan temel gerçekliğini ortaya koyar (Aristoteles, 2006, 1032b–1033b). Dolayısıyla madde birleşik varlığın ya da tekil nesnenin maddi yapısına form ise onun varlığını belirleyen ilke ya da düzenleyici yapı olarak ifade edilir. Dolayısıyla bir varlığın ne olduğu sorusunu bilmek onun formuna dair detaylı bir incelemeden geçer. Bir şeyin işlevi, amacı ve mahiyeti onun formudur. Tam da bu noktada Aristoteles'in ontoloji ve etik üzerinde kurduğu bağlantı belirir. Örneğin bakır bir vazonun maddesi bakırdır ve söz konusu maddi yapı aynı maddeden yapılmış diğer nesneler ile de paylaşılır; bakır çanak veya cezve gibi. Ancak her bir nesnenin formu onun tanımını ve mahiyetini vermesi bakımından işlev kavramı üzerinden tanımlanır, yani vazonun ve cezvenin birbirinden farklı işlevlere sahip olması onların formları üzerinden irdelenir.

İnsanı ve onun varoluşu üzerinden bir irdeleme yaptığımızda ise; insan bedenini oluşturan et, kemik, kan ve organlar onun maddi yönünü ifade eder. Bu biyolojik yapı, insanın hangi maddeden oluştuğunu gösterir. Ancak bu maddi unsurlar tek başına insana dair bir

tanımlama, işlev veya özü işaret etmez. Çünkü bir şeyi o şey yapan, bu maddi yapıyı düzenleyen ve ona yaşam kazandıran formdur. Aristoteles'e göre insanın formu ruhtur (psyche). Ancak burada ruh, modern anlamda bedenden ayrı, bağımsız bir töz değildir. Ruh Üzerine II. kitapta ruh, "doğal, organik bir bedenin ilk yetkinliği" olarak tanımlanır (Aristoteles, 2019, 412a27). Yani ruh, bedenin gerçekleştirdiği işlevlerin ilkesidir. Beslenme, büyüme, algılama, düşünme gibi etkinlikler ruh sayesinde mümkündür. Ruh olmaksızın beden yalnızca potansiyel bir canlılıktır; ruh, bu potansiyeli aktüel hâle getirir.

Bu noktada ise şunlar ifade edilmelidir; bireysel bir varlık olması bakımından insan birleşik varlığının maddesi insan bedeninin potansiyel (dunamis) canlılık ifadesine karşılık gelir, insan ruhu ise bu potansiyelin aktüel hale (energeia) gelmesidir. Bir çocuğun felsefe eğiti alma eğilimi potansiyel olarak vardır ancak eğitim ve alışkanlık yoluyla bu hali aktüel hale dönebilir. Söz konusu kapasitenin etkin hale gelmesi yani bu süreç maddenin form aracılığıyla yetkinleşmesidir. Bu yetkinleşme Aristotelesçi ontolojinin etik öğretisine geçişinin en keskin noktasını ifade eder. Bu geçişin ve yetkinleşmenin detaylı bir şekilde ele alınmasından önce madde ve form dışında Aristoteles'in diğer nedenleri de incelenmelidir.

Üçüncü olarak, Aristoteles'in ontolojisinde bir varlığın tam anlamıyla bilinmesi için o şeyin bütün nedenlerinin incelenmesi gerekir. Bu nedenler maddi (hyle), formel (eidos), ereksel (telos) ve fail (kinoun aition) nedenlerdir. Bu anlayış, varlığın sadece dışsal bir etkene bağlanamayacağını; onun içkin bir ilkeye dayandığını gösterir. Bu temel görüş, özellikle Fizik II. kitapta açıkça ortaya konur. Aristoteles burada doğal varlıkların hareketlerinin ilkesini dışsal bir zorlamadan değil, içsel bir kaynaktan aldığını belirtir: Doğal olan, kendi içinde bir ilkeye ve bir sonuca sahiptir (Aristoteles, 2013, 192b). Bu yaklaşım, doğayı mekanik bir süreç olarak değil, içkin bir yönelim ve ereksel düzen olarak düşünmeyi gerektirir. Örneğin bir tohumun ağaca dönüşmesi, dışarıdan dayatılmış bir planın sonucu değildir; bilakis tohumun doğasında mevcut imkânın gerçekleşmesidir. Bu bakışla, bir varlığın "iyi"si de ona dışarıdan yüklenen bir norm değil, o varlığın doğasının tam ve eksiksiz gerçekleştirilmesidir. Böylece "iyi" kavramı ontolojik bir içerik kazanır. Aristoteles'in ifadesiyle doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz; doğa içkin bir ereksel yönelime sahiptir (Aristoteles, 2013, 192a27–b6).

Kısacası bu ontolojik çerçeve, Aristoteles'in dört neden öğretisiyle daha da belirginleşir. Metafizik'te sistematikleşen bu öğreti tözden başlayan ve maddi, formel, fail ve ereksel nedene kadar uzanan bir analize işaret eder. Söz konusu nedenler arasından özellikle ereksel neden Aristotelesçi erdem etiği içinde önemli bir geçiş kavramıdır. Çünkü, Aristoteles'e göre doğada rastlantısal bir düzen yoktur; her varlık belirli bir sona (telos) yönelmiştir. Ereksel neden, bir şeyin "ne için" var olduğunu açıklar. Bu ilke yalnızca biyolojik süreçleri değil, insan yaşamını da anlamanın anahtarıdır. Eğer doğadaki her varlık belirli bir amaç doğrultusunda işliyorsa, insanın da belirli bir ereğe yönelmiş olması gerekir. İşte etik, bu ereğin bilinçli ve pratik düzeyde gerçekleştirilmesi problemidir.

Telos ve İnsan Doğası

İnsan, Aristoteles tarafından madde ve formun rastlantısal bir birleşimi olarak tanımlamaz ona göre insan ereksel olarak düzenlenmiş bir bütündür (holon). Bu nedenle insan belirli bir amaç doğrultusunda örgütlenmiş yapısal bir birlik olarak tanımlanır ve bu nedenle insan dunamis ile energeia arasındaki teleolojik hareketin somutlaşmış durumunu ifade eder. Daha önce de ifade edildiği üzere; beden insanın maddi nedenine ruh ise onun formel nedenine karşılık gelir ancak ruh yalnızca formel neden değildir aynı zamanda hareket ettirici ve ereksel nedendir. Metafizik 1041b'de de ifade edildiği gibi ousia madde ile formun ereksel birlikteliğidir ve bu birlik kendi telosunu içkin olarak barındırır. O halde insanı ve insan eylemlerini anlamak onun ruhunu anlamaktan geçer, ruh ise formel neden ve ereksel neden olması bakımından insan eylemlerinin neye yöneldiğini belirleme açısından anahtardır.

İnsan; canlı ve ruh sahibi bedendir (soma empsykhon); bu tanım, insanın amacını kendi içinde taşıyan bir varlık olduğunu gösterir. Ruh, bedendeki potansiyelleri etkinliğe geçiren ilke olarak, insan varlığının içsel yönelimini belirler. Böylece insanın özü, yalnızca yapısal değil, aynı zamanda yönelimsel bir karakter taşır. İnsan, kendi amacını içinde taşıyan (entelekheia) bir bütündür. Telos burada dışsal bir hedef değil, varlığın içkin tamamlanma ilkesidir. İnsan ne ise, o olmak üzere yönelmiştir.

Aristoteles söz konusu bağlantıyı sadece insan üzerinden değil aynı zamanda bütün bir doğanın düzenini anlatmak için de ele alır örneğin, tohumun ağaca dönüşmesi, doğal ve canlı bir organizmanın gelişim süreci ya da bir varlığın kendi formuna uygun olarak yetkinleşmesi. Bütün bu dönüşüm süreci dışsal bir tasarımın değil, varlığın içkin bir yönelimin sonucudur. Kısacası, Aristoteles, doğayı mekanik bir zorunluluklar zinciri olarak değil, potansiyelden aktüele doğru ilerleyen bir gerçekleşme süreci olarak kavrar. Bu süreçte her varlık, kendi formunun imkânlarını fiil hâline getirmeye yönelmiştir. Dolayısıyla telos, hareketin dışsal bir hedefi değil, hareketin anlamını belirleyen içsel ilkedir (Aristoteles, 2013, 192b; 2006, 192a27). İnsanın eylemlerini belirlemede yöneldiği telos ise iyi kavramını ele almayı gerekli kılar. Çünkü Aristotelesçi etik öğretisinde iyi salt normatif bir değerlendirme değil, varlığın kendi doğasına uygun biçimde yetkinleşmesidir. Bir şeyin iyi olması, onun kendi telos'una uygun biçimde gerçekleşmiş olması demektir. İnsan söz konusu olduğunda bu, aklî yetinin etkin kullanımıyla ilişkilidir.

Dolayısıyla etik, ontolojik yönelimin bilinçli ve pratik düzeyde gerçekleştirilmesidir.

Kısacası telos, Aristoteles'in düşüncesinde yalnızca ahlaki hedeflerin değil, varlığın bütünsel yapısının açıklayıcı ilkesidir. Amaçlılık, öznel niyetlerden bağımsız olarak doğanın içkin düzenine aittir. Etik alan, bu ontolojik düzenin insan yaşamındaki görünümüdür. Bu nedenle Aristoteles'te iyi yaşam öğretisi, teleolojik ontolojinin zorunlu bir uzantısıdır; etik, varlığın potansiyelden aktüele yönelen yapısının bilinçli ifadesinden başka bir şey değildir.

Nikomakhos'a Etik'in giriş cümlesinde verilen bilindik iyi tanımına yeniden dönmek gerekirse; Aristoteles'e göre her sanat ve her araştırma, her eylem ve tercih bir iyiye yönelir (Aristoteles, 2015b, 1094a1). Bu tanımlama gereğince, iyi, eylemin hedefidir; başka bir deyişle, her etkinlik bir tamamlanma noktasına doğru hareket eder. Bu yüzden iyi, normatif bir olması gerekenden önce ontolojik bir yönelmişliktir. Yani burada her şeyin arzuladığı şey olarak iyi (agathon), her şeyin kendi türüne özgü ereğini gerçekleştirme arzusuna işaret eder. Madde-form bileşiği olan her varlığın iyisi sadece etkinlikte bulunmak değildir; bileşik varlıklar amaçlarını kendilerinde taşıdıklarından aynı zamanda bu amaca uygun etkinliklerde bulunmalıdırlar (Molacı, 2018, s.40). Kısacası bir şeyin iyisi onun doğasına uygun ereği ile tanımlanır, o şeyin kendi doğasına uygun sonu o şeyin iyisidir. Böylece etik değerler, ontolojik yapıdan türeyen sonuçlar hâline gelir. İnsan için iyi olanın mahiyeti bu ontolojik bağlantıdan hareketle açığa çıkmalıdır.

Aristoteles, insan için en yüksek iyiyi belirlemek amacıyla her varlığın bir işlevi (ergon) olduğu varsayımından hareket eder. Bir şeyin iyi olup olmadığı, işlevini ne ölçüde yerine getirdiğiyle anlaşılır. İnsan söz konusu olduğunda bu işlev, akla uygun etkinliktir. Dolayısıyla iyi insan, aklın rehberliğinde erdemli eylemde bulunan insandır. Bu çıkarım bütünüyle ontolojik bir mantığa dayanır: Varlığın formu onun işlevini belirler; işlevin yetkin icrası ise iyiyi tanımlar. Etik böylece ontolojinin zorunlu sonucuna dönüşür. Peki insan için iyi olan, insan eylemlerinin doğasına içkin bir ereksellikle belirleyecek olan şey nedir? Aristoteles insan eylemlerinin ereği olan iyiyi eudaimonia olarak işaret eder. İyi yaşam anlamına gelen bu ifade bir duygu durumu ya da haz toplamı değildir; bir etkinlik (energeia) durumudur.

Nikomakhos'a Etik'te eudaimonia, ruhun erdeme uygun etkinliği olarak tanımlanır. Bu tanım, Aristoteles'in potansiyel (dunamis) ve aktüel (energeia) ayrımıyla doğrudan ilişkilidir. Çünkü insan doğası belirli potansiyelleri içerir erdem ise bütün bu potansiyelin doğru alışkanlıklar ve tercihler aracılığıyla aktüelleşmesidir. Aynı zamanda Aristoteles'e göre, yalnızca kendi başına amaç olan iyiye ulaşmanın yolu, ruhun akla uygun etkinliklerde bulunmasından geçer. Ruhun bu tür etkinliklerde yer alması, her şeyin doğasına uygun bir biçimde gerçekleştirilmesi anlamına gelir. İnsan için amaç ya da eylemlerinin iyiliği, ruhun en uygun koşullar altında en yüksek yetkinlikle icra ettiği etkinliklerde ortaya çıkar. Dolayısıyla aranan iyi, mutluluk olarak anlaşılacaksa, bu yalnızca insanın sahip olduğu şeylerle değil, eylemleri ve etkinliğiyle elde edilir (Cengiz, 2010, s.46).

O halde bu noktaya kadar ele alınan kavramsal bağlantıyı daha net şekilde görmek açısından özetlemek gerekirse; Aristoteles'e göre doğada hiçbir varlık işlevsiz değildir; her varlık kendine özgü bir ergon'a, yani karakteristik bir etkinliğe sahiptir. Dolayısıyla bir şeyin iyi olmasını belirleyen şey onun bu işlevini ne derece yerine getirdiği ile netleşir. Örneğin bir gözün işlevi iyi görmek, baltanın işlevi ise iyi kesmektir. Ya da bir başka örnek ile nasıl ki bir gitar çalan birisinin iyiliği, çalma işlevini erdemle gerçekleştirmesine bağlıysa, herhangi bir varlığın iyiliği de kendi doğasına özgü etkinliği en iyi biçimde icra etmesine bağlıdır (Aristoteles, 2015b, 1098a16–22). İnsan söz konusu olduğunda ise onu diğer canlılardan ayıran temel özellik akıl sahibi olmasıdır; beslenme ve büyüme bitkilerde, duyusal algı hayvanlarda da bulunur, fakat akla dayalı etkinlik yalnızca insana özgüdür. O hâlde insanın karakteristik işi, akla uygun etkinliktir. Dolayısıyla insani iyi anlamında mutluluk (eudaimonia), bir duygu durumu değil; insanın kendine özgü işlevini, yani akla dayalı yaşamını, erdemli ve yetkin biçimde gerçekleştirmesidir.

Aristotelesçi etik öğretisinin ontolojik temellerinden birisi de eudaimonia'nın etkinlik olarak tanımlanmasında kendisini gösterir. Eudaimonia, insanın özsel işlevinin süreklilik arz eden icrası olarak tanımlanır. İnsan için bu işlev, daha önce ergon argümanında gösterildiği üzere, akla uygun etkinliktir. Dolayısıyla iyi yaşam, aklın rehberliğinde erdemli etkinliğin sürekliliğidir. Bu süreklilik, insan varlığının kendi telos'una uygun biçimde gerçekleşmesini ifade eder. Eudaimonia böylece ontolojik bir tamamlanmışlık durumuna karşılık gelir: İnsan, ne ise o olarak fiilen var olduğunda iyi yaşar ve nihayetinde insan, akıl sahibi canlıdır (zoon logon echon). Bu tanım yalnızca betimleyici değildir; aynı zamanda normatif sonuç üretir. Çünkü eğer insanın özü akıl sahibi olmaksa, insanın işi de akla uygun etkinlik olmalıdır. İnsan doğası belirli potansiyeller içerir; erdem ise bu potansiyellerin doğru alışkanlıklar ve bilinçli tercihler aracılığıyla aktüelleşmesidir. Dolayısıyla erdem, doğaya eklemlenen dışsal bir norm değil, doğanın içsel tamamlanış biçimidir. Bu anlayışta ahlak, doğaya karşı değil, doğanın tamamlanmasına yöneliktir.

MacIntyre'ın Aristoteles Yorumu ve Teleolojinin Dönüşümü

Aristoteles'te etik ile ontoloji arasındaki yapısal birlik, varlığın ereksel doğasına dayanıyordu. İnsanın ereksel doğası onun mahiyeti üzerinden tanımlanmaktaydı. İnsan rasyonel, düşünen, akla yönelmiş bir varlıktır; iyi yaşam ise bu özün fiilî gerçekleşmesi olarak

tanımlanmaktaydı. Ancak modern felsefeyle birlikte bu teleolojik çerçeve büyük ölçüde terk edilmiştir. MacIntyre, çalışması EP boyunca söz konusu çerçeveden uzaklaşmanın modern dünyada ortaya çıkardığı problemleri ele almış ve analiz etmiştir. Esasında modern düşüncede söz konusu bakışın değişim göstermesinin temel nedeni hem insana hem de doğaya dair bakışın köklü değişiminden kaynaklanmaktadır. Doğa artık ereksel değil, mekanik bir düzen olarak anlaşılmaya başlanmış; varlık, içkin amaçlara sahip bir yapı olarak tanımlanmaktan uzaklaşmıştır (Saraçoğlu, 2022, s.405). Böylece insan doğası da sabit ve belirli bir telos'a sahip bir töz olarak değil, kendini belirleyen bir özne olarak tasarlanmıştır.

Bütün bu değişim ve insanın mekanik doğa üzerinden yeniden tanımlanması ahlaki bir özne olması bakımından eylemlerinin de bu mekanizm görüş üzerinden değerlendirilmesine sebep olmuştur. Salt rasyonel kurallar bütünü olarak görülen ahlaki dil ya bu rasyonel temellere göre şekillenen bir disiplin olarak tanımlanmış ve evrensel yasalar bu çerçevede şekillenmiştir ya da fayda maksimizasyonu üzerinden insan ilişkileri değerlendirilmiştir. Ancak bu çalışmanın temel meselesi olması bakımından söz konusu dönüşümün ahlaki dil ve metafizik ya da Aristoteles temelli ontolojiden ne derece ayrıldığı ve bu ayrımın ne gibi sonuçlara sebebiyet verdiği ele alınmalıdır. Çünkü, bu dönüşümün sonucu, ahlaki dilin metafizik temelini kaybetmesidir. Bu kayıp ise şu temel sorunun ortaya çıkmasına sebep olmaktadır; eğer insanın belirli bir özü ve doğal ereği yoksa, iyi insan kavramı hangi ölçüte göre tanımlanacaktır?

Tam bu noktada Alasdair MacIntyre, özellikle EP'de modern ahlakın içinde bulunduğu parçalanmışlığı teşhis eder. MacIntyre'a göre çağdaş ahlaki tartışmaların çözümsüzlüğü, Aristotelesçi teleolojik çerçevenin kaybından kaynaklanır. Modern toplumda bireyler ahlaki yargılarda bulunmaya devam ederler; ancak bu yargıları temellendirecek ortak bir insan doğası anlayışı artık mevcut değildir. Bunun sonucu olarak ahlak, rasyonel bir tartışma alanı olmaktan çıkar ve öznel tercihlerin ifadesine dönüşür. MacIntyre bu durumu emotivizm kavramıyla açıklar; artık ahlaki yargılar, veya ahlaki eylemlerin ölçütleri nesnel doğruluk iddiası taşıyan önermeler olmaktan uzaklaşmış ve bireysel tutumların dışavurumları hâline gelmiştir. MacIntyre'ın temel argümanı ise şöyle ifade edilebilir; modern ahlak, Aristoteles'in ontolojik-teleolojik çerçevesini terk etmiş, fakat onun kavramlarını kullanmaya devam etmiştir. Bu durum ise kavramsal bir karmaşa üretmiştir (MacIntyre, 2019, s.68).

Her ne kadar MacIntyre'ın çağrısı salt anlamı itibariyle Aristotelesçi etiğe bir dönüş çağrısı olarak değerlendirilse de o Aristoteles'in teleolojik insan öğretisini doğrudan metafizik bir doğa öğretisi üzerinden değerlendirmez. O, Aristotelesçi ahlak öğretisini pratikler, anlatısal bütünlük ve gelenek kavramları üzerinden yeniden inşa etmeye çalışır. Dolayısıyla Aristotelesçi erdem etiğinin modern düşünmede yeniden değerlendirilme çağrısı Aristoteles'in ontolojik temelli erdem öğretisinin bütün kavram ve problemlerini yeniden ortaya çıkarma çağrısı olarak kabul edilmemelidir. MacIntyre'ın argümanına göre de insan artık yalnızca doğal bir töz değil, aynı zamanda tarihsel ve toplumsal bir varlıktır. Ona göre insan yaşamı, anlatısal bir birlik içinde anlam kazanır; erdemler ise belirli pratikler içinde gelişir, korunur ve Aristotelesçi etik desteğiyle de korunmalıdır. Ancak MacIntyre (2019, s.8), bu çağrıyı gerçekleştirirken Aristotelesçi metafizik öğretisini kendi ifadesine göre Aristotelesçi metafizik-biyoloji öğretisini eleştirir ve modern dönem krizinin yalnızca erdem etiğinin kavramsal ve tarihsel olarak değerlendirilmesine ihtiyaç duyduğunu vurgular. Yani teleoloji, biyolojik bir doğa metafiziğinden ziyade tarihsel-toplumsal bir çerçevede yeniden temellendirilmelidir.

Modern Ahlaki Kriz ve Teleolojinin Kaybı

Alasdair MacIntyre, özellikle EP'de modern ahlak düşüncesini parçalanmış bir gelenek olarak teşhis eder. Ona göre çağdaş dünyada ahlaki tartışmaların uzlaşmaya varamamasının nedeni, tarafların farklı değerleri savunması değil; bu değerleri temellendirecek ortak bir çerçevenin yokluğudur. Modernlik, Aristotelesçi teleolojiyi; yani insan doğasının belirli bir ereğe yönelmiş olduğu düşüncesini terk etmiş, fakat iyi, erdem, yükümlülük gibi kavramları kullanmaya devam etmiştir. Sonuç olarak ahlaki dil, tarihsel bağlamından kopmuş kavramların kalıntılarından oluşan bir söyleme dönüşmüştür. MacIntyre bu durumu emotivizm kavramıyla açıklar: Ahlaki yargılar nesnel doğruluk iddiası taşıyan önermeler değil, öznel tercih ve tutumların ifadeleri hâline gelmiştir. Aydınlanma düşünürleri, teleolojik doğa anlayışını reddetmiş; fakat onun sağladığı normatif otoriteyi rasyonel temellerle yeniden üretmeye çalışmıştır ancak bu girişim, MacIntyre'a göre başarısız olmuştur (Feinberg, 1984, s.251). Çünkü insan doğasının belirli bir telos'a sahip olduğu fikri terk edildiğinde, iyi insan ya da iyi yaşam kavramı rasyonel olarak savunulamaz hâle gelir. Böylece modern ahlak, Aristotelesçi ontolojinin yıkıntıları üzerinde ayakta kalmaya çalışan fakat temelsizleşmiş bir yapı olarak kalır. Modern ahlakın içinde bulunduğu bu durum, filozof tarafından sıklıkla ahlaki kriz olarak betimlenir. Aynı zamanda çağdaş ahlaki tartışmaların herhangi bir zaman diliminde rasyonel olarak bir uzlaşmaya varılmayacağını dile getirirken bu konuda modern toplumlarda etkili olan ahlaki krizin bütün değer yargıların ve ahlaksal yargıların tercih tutum ve duygulardan ibaret olduğunu savunan duyguculuktan kaynaklandığını belirtir (Düşgün, 2018, s.141).

İlk olarak, MacIntyre bu krizin kökenini, büyük ölçüde modern dönemde Aristotelesçi teleolojik dünya görüşünün terk edilmesine bağlar. Aristoteles'in düşüncesinde etik, insan doğasına ve varlıkların amaçlı

yapısına dayanan bütünlüklü bir anlayışa sahiptir. Aristoteles'e göre doğadaki her varlık belirli bir telos'a yani özsel bir amaca yönelir. Bitkiler büyüme ve gelişme doğrultusunda hareket eder, hayvanlar kendi doğal yetkinliklerini gerçekleştirmeye yönelir ve insanlar ise rasyonel varlıklar olarak akla uygun bir yaşam sürdürmeye çalışırlar. Bu nedenle Aristotelesçi etik anlayışında ahlaki normlar, insan doğasının gerçekleştirilmesi gereken potansiyellerinden türetilir. İnsan için iyi yaşam, akla uygun etkinliklerin erdemli biçimde gerçekleştirilmesiyle mümkün olan eudaimoniadır.

İkinci olarak ise, MacIntyre'a göre modern çağda ortaya çıkan temel problem, bu teleolojik çerçevenin terk edilmesidir. Modern düşünce, özellikle erken modern felsefeden itibaren doğayı amaçlı bir yapı olarak görmekten uzaklaşmış, bunun yerine mekanik ve değer-nötr bir doğa anlayışı geliştirmiştir (Tütüncü, 2013, s.177). Bu dönüşüm yalnızca doğa felsefesini değil, aynı zamanda etik teorilerini de derinden etkilemiştir. İnsan doğasının belirli bir ereğe yöneldiği fikri ortadan kalktığında, ahlaki normların hangi temelde kurulacağı sorunu da belirsiz hale gelmiştir. Böylece modern ahlak teorileri, MacIntyre'ın ifadesiyle, insanın olduğu hali ile olması gereken hali arasındaki teleolojik bağı kaybetmiştir (MacIntyre, s.8 2019). Söz konusu kopukluk aynı zamanda algı ile değer arasındaki ayrım üzerinden de değerlendirilir.

Ona göre olgu ile değer arasındaki keskin ayrımın ortaya çıkmasının temel nedeni, modern dönem ile Aristoteles felsefesine, özellikle onun ahlak öğretisine yöneltilen eleştirilerdir. Aydınlanma düşüncesi, Aristoteles'in varlıkları içkin amaçları doğrultusunda açıklayan teleolojik anlayışını reddederek, olgusal olan ile değer alanını birbirinden ayıran yeni bir düşünce çerçevesi geliştirmiştir. Bu ayrım, özellikle Immanuel Kant'ın ahlak felsefesinde belirgin bir biçimde sistematik hale gelmiştir (Düşgün, 2018, s. 148). Kant'a göre iyi olanın ölçütü, insanın doğal eğilimleri, istekleri ya da arzuları değildir. Bu nedenle Kant (2020), ahlaki iyiyi insanın arzu ve isteklerinden türeten yaklaşımları reddeder. Ona göre insan, aynı zamanda eğilimlere ve tutkulara sahip kusurlu bir varlık olduğunun farkına vardıkça, eylemlerinin yalnızca bu eğilimler tarafından belirlenmesi durumunda gerçek anlamda özgür olmadığını da kavrar. Bu durum, insanın kendi kaderini bütünüyle belirleyebilen bir varlık olmadığını da ortaya koyar. Bu çerçevede doğru akıl yürütme, öncelikle pratik rasyonalite bakımından farklı iyiler arasında bir hiyerarşi kurabilme yetisini gerektirir. Bunun yanında rasyonel muhakeme, yalnızca çeşitli iyileri sıralamakla kalmamalı, aynı zamanda bu iyiler arasında en üstün olanı belirleyebilecek bir değerlendirme yeteneğine de sahip olmalıdır. Ancak Alasdair MacIntyre'a göre modern ahlak düşüncesi, Aristotelesçi teleolojik çerçeveden uzaklaştığı için bu tür bir nihai iyi anlayışını temellendirmekte ciddi zorluklarla karşı karşıya kalmıştır. Açıkça belirttiğine göre; "Ahlaki modernite ve modernitenin ahlak kültürünün ahlaki sorgulamalarında daha ileri gitmek için gereksindiği kaynaklardan mahrum olmasının nedenlerini ve bu itibarla bu açmaz yakasını kurtaramayanların verimsizliğe ve hüsrana mahkûm olacağını Aristoteles'in kavramlarının şekillendirdiği ve ifade ettiği bir yaşam tarzının bakış açısından anlamak mümkündür" (MacIntyre, 2019, s.11).

Üçüncü olarak ise, bu kopuşun sonucunda modern ahlak düşüncesi, farklı fakat birbirleriyle uzlaşması güç normatif teorilere bölünmüştür. Örneğin modern dönemde geliştirilen çeşitli ahlak kuramları, bireysel haklar, fayda hesapları ya da rasyonel sözleşmeler gibi farklı temellere dayanarak ahlaki normları gerekçelendirmeye çalışır. Ancak MacIntyre'a göre bu yaklaşımlar ortak bir insan doğası ve ortak bir iyi anlayışı sunamadıkları için, ahlaki anlaşmazlıkları çözme konusunda sınırlı kalırlar. Sonuç olarak modern toplumlarda ahlaki tartışmalar çoğu zaman rasyonel olarak çözülebilir bir anlaşmazlık olmaktan çıkar ve tarafların kendi değer tercihlerini savunduğu bitmeyen polemiklere dönüşür.

MacIntyre bu durumu özellikle modern liberal siyaset bağlamında değerlendirir. Ona göre liberal toplumlar, farklı bireysel iyi anlayışlarının bir arada var olabileceği nötr bir kamusal alan yaratmaya çalışırken, aslında ortak bir iyi fikrini siyasal ve ahlaki tartışmaların dışına itmiştir. Oysa belirli bir iyi anlayışını paylaşmayan bir topluluk, ahlaki anlaşmazlıkları çözebilecek güçlü normatif kaynaklardan da mahrum kalır. Bu nedenle MacIntyre, liberal modernitenin temel sorunlarından birinin, ahlaki meseleleri çözebilecek teleolojik ve topluluk temelli bir iyi anlayışını kaybetmiş olması olduğunu savunur. MacIntyre'in gözünde liberal siyasetin en büyük meselesi, asla çözüme kavuşturulamayacak hale gelmiş çetrefilli konuları bir sonuca bağlamak niyetinden ve iktidarından da vazgeçmiş olmasıdır (Tütüncü, 2013, s. 179).

Bu bağlamda MacIntyre'ın önerisi, Aristotelesçi teleolojik perspektifin çağdaş etik tartışmalarında yeniden düşünülmesidir. Ona göre insan, doğası gereği rasyonel ve toplumsal bir varlıktır ve bu doğa belirli erdemlerin geliştirilmesini gerektirir. Erdemler yalnızca bireysel karakter özellikleri değil, aynı zamanda topluluk içinde anlam kazanan pratiklerdir. Dolayısıyla ahlaki düzenin yeniden kurulabilmesi için insanın ereksel doğasını tanıyan ve ortak bir iyi anlayışını mümkün kılan bir etik çerçeveye ihtiyaç vardır. Bu nedenle MacIntyre'ın modern ahlak eleştirisi yalnızca geçmişe nostaljik bir dönüş çağrısı değildir; aksine, modern ahlakın parçalanmış yapısını aşabilmek için teleolojik insan anlayışının yeniden değerlendirilmesi gerektiğine yönelik bir felsefi teşhis niteliği taşır.

Örtük Ontoloji: Erdem Etiğinin Asgari Metafiziği

Çalışması boyunca MacIntyre Aristotelesçi teleolojik erdem öğretisinin Modern dönem krizini çözmede anahtar olduğu konusunda ısrarla durmakta ve temel

argümanını bu görüş üzerine kurgulamaktadır. Ancak açık bir şekilde ifade ettiği üzere Aristotelesçi erdem öğretisinin ne derecede ve hangi aşamalarla modern dönem krizini çözeceği konusunda mesafeli olduğunu belirtmektedir;

> "Aristoteles'in erdem anlayışını ele almaya kalkışan her girişim nereden başlamak gerektiği sorusuyla karşılaşacaktır. Aristoteles bir taraftan liberal modernliğin sözcüleri olarak adlandırdı kişilere karşı savaşanların baş kahramanıdır; dolayısıyla da ben onun tamamen kendine özgü olan erdem anlayışının merkeze oturtmakla yükümlüyüm. Öbür taraftan daha önce açıklığa kavuşturdum gibi Aristoteles'i sadece bir teorisyen olarak değil daha çok köklü bir geleneğin temsilcisi birçok öncülünü ve ardılını değişik başarı dereceleri ile birbirine eklemleyen birisi olarak kabul etmek isterim" (MacIntyre, 2019, s.257).

Erdem etiğinin metafizik ile olan bağı Aristoteles öğretisinde örtük bir biçimde değil aşikar bir temel olması bakımından ele alınmıştı. Ancak MacIntyre oldukça mesafeli bir çerçeve üzerinden Aristoteles'in erdem etiğinden onun biyolojik bir varlık olması bakımından insanı metafiziksel-biyolojik tanımlamasını eleştirir. İlk olarak MacIntyre' a göre söz konusu ifadesinin nasıl değerlendirildiği ele alınmalıdır. Özellikle metafizik-biyoloji ne demektir açığa kavuşmalıdır.

Aristoteles'in varlık temelli öğretisi yalnızca etik üzerinden değil aynı zamanda onun doğa anlayışı üzerinden de net bir şekilde görülmektedir. Örneğin onun doğa anlayışında ve hatta biyoloji öğretisinde söz konusu disiplinler yalnızca gözleme dayalı betimleyici bilimler olarak değerlendirilmez. Aksine, canlı varlıkların yapısını ve gelişimini açıklayan daha geniş bir metafizik çerçeveye dayanır. Çünkü Aristoteles'e göre her varlık belirli bir doğaya (physis) sahiptir ve bu doğa, varlığın gelişimini belirli bir amaca (telos) doğru yönlendirir. Bu nedenle canlıların oluşumu ve gelişimi yalnızca nedensel süreçlerin mekanik bir dizisi olarak değil, aynı zamanda belirli bir yetkinleşme yönelimini ifade eden amaçlı bir süreç olarak anlaşılır. Bir varlığın ne olduğu ve nasıl geliştiği, onun ne olmaya yöneldiği dikkate alınarak açıklanır. MacIntyre (2019, s.171) bu yaklaşımı Aristoteles'in Metafizik Biyolojisi olarak adlandırır. Bu ifade, Aristoteles'in canlılara ilişkin açıklamalarının yalnızca emprik gözlemlerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda öz (ousia) ve ereksel neden (causa finalis) gibi metafizik kavramlara dayandığını vurgular. Bu çerçevede canlıların gelişimi yalnızca betimlenmez; aynı zamanda normatif bir değerlendirmeye de tabi tutulur. Bir organizmanın doğasına uygun biçimde gelişmesi yetkinleşme veya gerçekleşme olarak görülürken, bu yönelimden sapmalar eksiklik ya da bozulma olarak yorumlanır. Dolayısıyla Aristotelesçi biyoloji, değerlerden arındırılmış, bağımsız bir doğa tasviri sunmaz; aksine, varlığın doğasına içkin bir amaçlılık anlayışı içerir.

Aynı şekilde eitk teorisini de benzer temellere dayandığı MacIntyre tarafından ifade edilir. Ona göre Aristoteles'in erdem etiği, insanın ne olduğuna ve nasıl yetkinleştiğine ilişkin teleolojik bir doğa tasavvuruna dayanır. Bu nedenle Aristoteles'in ahlak anlayışı, insan doğasının belirli bir amaca yöneldiği fikrini içeren bir metafizik biyoloji çerçevesi içinde anlaşılmalıdır.MacIntyre (2019, s.10) bu noktayı açık biçimde şöyle ifade eder: Aristoteles'in etik teorisi, insanın belirli bir doğaya sahip olduğu ve bu doğanın belirli bir telos'a yöneldiği varsayımına dayanır. MacIntyre bu bağı daha da açık biçimde ifade ederek Aristotelesçi etiğin modern ahlak teorilerinden farkını da vurgular. Ona göre Aristoteles'te ahlak, insan doğasının açıklamasından kopuk değildir; aksine insanın ne olduğu sorusuna verilen yanıt, ahlaki normların temelini oluşturur. Bu nedenle Aristoteles'in erdem etiği, insan doğasının amaçlı yapısını kabul eden bir ontolojiye dayanır ve erdemler bu ontolojik çerçeve içinde insanın telos'una yönelen gelişiminin koşulları olarak anlaşılır. MacIntyre'ın metafizik biyoloji ifadesi tam da bu noktaya işaret eder: Aristoteles'te biyolojik ve ontolojik açıklama ile etik normatiflik aynı teleolojik yapı içinde birbirine bağlanmaktadır (MacIntyre, 2025, s.32).

Alasdair MacIntyre, EP'de Aristotle'in metafizik biyoloji olarak nitelenebilecek teleolojik doğa anlayışını bütünüyle reddetmez; ancak bu yaklaşımın bazı yönlerini eleştirel biçimde yeniden değerlendirir. MacIntyre'ın eleştirisi esas olarak Aristotelesçi şemanın tarihsel sınırlılıkları ve modern düşünce içinde karşılaştığı problemler üzerinde yoğunlaşır. Öncelikle MacIntyre, Aristoteles'in etik teorisinin insan doğasının belirli bir telos'a yöneldiği varsayımına dayandığını, daha öncede ifade ettiğimiz gibi kabul eder. Bu kabul aynı zamanda erdem etiğinin örtük bir ontoloji ile bir arada modern dönemin krizine çözüm olacağı düşüncesini de beraberinde getirir. Aristotelesçi şemada insanın mevcut durumu ile ulaşması gereken yetkinlik durumu arasında bir ayrım vardır ve erdemler bu iki durum arasındaki geçişi mümkün kılar. Ancak MacIntyre'a göre modern felsefe bu teleolojik çerçeveyi terk etmiştir. Bu durum, ahlaki normların dayandığı ontolojik zeminin ortadan kalkmasına yol açmıştır. Bununla birlikte MacIntyre, Aristoteles'in metafizik biyolojisinin tarihsel olarak belirli bir toplumsal bağlam içinde şekillendiğini de vurgular. Aristoteles'in insan doğasına ilişkin açıklamaları büyük ölçüde antik Yunan polis düzeninin varsayımlarına dayanır. Bu nedenle Aristoteles'in sunduğu teleolojik insan anlayışı evrensel bir doğa teorisi gibi görünse de, aslında belirli bir tarihsel ve toplumsal bağlamdan bağımsız değildir. MacIntyre bu noktada Aristoteles'in insan doğasını fazla statik bir biçimde ele aldığını ima eder:

> "Demek ki klasik gelenekte "insan" demek, "iyi insan" demektir; tıpkı "saat"in "iyi saat", "çiftçi"nin "iyi çiftçi" ile bir olması gibi. Aristotle, "insan" ile "iyi yaşam" arasındaki ilişkiyi "harpçi" ile "iyi harp çalma" arasındaki ilişkiye benzetir ve bu durumu etiksel sorgulamanın hareket noktası olarak alır. Bununla birlikte "insan"ın işlevsel bir kavram olarak kullanımı Aristoteles'ten daha eskilere dayanır ve bu kavram,

> köken olarak Aristoteles'in metafizik biyolojisinden gelmez. Onun kökeni, klasik gelenek kuramcılarının söz ettiği toplumsal yaşam biçimlerinde yatar. Çünkü söz konusu geleneğe göre bir insan olmak, her biri kendine özgü anlam ve amaca sahip roller bütününü yerine getirmek demektir: bir aile ferdi, bir yurttaş, bir asker, bir filozof ya da bir din görevlisi olmak demektir. İşte insan, ancak bütün bu rollerden ayrı ve onlardan önce gelen bir birey olarak düşünüldüğü anda "insan" işlevsel bir kavram olmaktan çıkar "(MacIntyre, 2019, s. 95–96).

MacIntyre'ın eleştirisinin bir diğer yönü, modern bilimsel dünya görüşüyle ilgilidir. Aristoteles'in doğa anlayışı canlıların özlerine ve nihai amaçlarına dayanan teleolojik bir açıklama sunarken, modern bilim doğayı çoğunlukla mekanik nedensellik çerçevesinde açıklar. Bu nedenle Aristoteles'in metafizik biyolojisini modern bilimsel anlayışla doğrudan uzlaştırmak güç görünmektedir. MacIntyre bu nedenle Aristotelesçi teleolojiyi aynen geri getirmek yerine onu yeniden yorumlama yoluna gider. Bu bağlamda MacIntyre, teleolojik insan anlayışını tamamen terk etmek yerine onu toplumsal pratikler ve gelenekler çerçevesinde yeniden temellendirmeye çalışır. Ona göre erdemler yalnızca bireysel karakter nitelikleri değildir; aynı zamanda belirli toplumsal pratikler içinde gelişen ve anlam kazanan yetkinliklerdir (Hünler, 2000, s.143).

Bu nedenle teleoloji artık doğanın metafizik yapısından değil, insan faaliyetlerinin içsel amaçlarından anlaşılmalıdır. Ve kısacası bu yaklaşım, Aristoteles'in metafizik biyolojisinden tamamen kopuş anlamına gelmez; ancak teleolojinin ontolojik temelini doğadan ziyade tarihsel ve toplumsal pratikler içinde yeniden konumlandırır. Dolayısıyla MacIntyre'ın eleştirisi, Aristotelesçi teleolojiyi reddetmekten çok onu modern düşünce koşulları içinde yeniden yorumlama girişimi olarak anlaşılmalıdır.

Kısacası MacIntyre'ın değerlendirmesi doğrultusunda Aristotelesçi teleoloji, biyolojik bir doğa düzeninden ziyade tarihsel-toplumsal bir yönelim olarak karşımıza çıkar. İnsan yaşamı, anlatısal bir bütünlük içinde anlam kazanır; birey, yaşam öyküsünü belirli bir iyi anlayışı doğrultusunda sürdürür. Dolayısıyla ahlaki rasyonalite, evrensel ve zamansız ilkelerden değil, belirli gelenekler içinde gelişen akıl yürütme biçimlerinden doğar. MacIntyre'a göre (2023, s. 137) rasyonalite gelenek-içidir; fakat bu, irrasyonellik anlamına gelmez. Gelenekler kendi içlerinde eleştirel dönüşüm imkânı barındırır ve tarihsel süreklilik içinde rasyonel olarak savunulabilirler. Bu yaklaşım, Aristotelesçi teleolojinin dönüştürülmüş bir versiyonu olarak okunabilir. Artık insan doğası yalnızca biyolojik bir töz değil; tarihsel olarak şekillenen bir varoluş biçimidir. Teleoloji, doğanın değişmez düzeninden ziyade, anlamlı bir yaşam anlatısının yöneliminde somutlaşır (MacIntyre, 2019 s.219).

MacIntyre her ne kadar klasik metafizik dili kullanmaktan kaçınsa da düşüncesi tamamen ontolojisiz değildir. Aksine, onun erdem teorisi belirli asgari ontolojik varsayımlara dayanır. Öncelikle insanın belirli bir doğaya sahip olduğu kabul edilir; bu doğa rastlantısal değil, belirli eğilimler ve ihtiyaçlar içerir. İkinci olarak insan yaşamının bütünlük arz eden bir anlatı olduğu varsayılır; bu da insanın zamansal sürekliliğe sahip bir özne olduğunu ima eder. Üçüncü olarak insanın belirli iyilere yöneldiği ve bu iyilerin rastgele değil, rasyonel olarak savunulabilir olduğu kabul edilir. Bütün bunlara ek olarak ise düşünür Bağımlı Rasyonel Hayvan adlı çalışmasında söz konusu mesafesine bir özeleştiride bulunur.

İnsan Doğası ve "Bağımlı Rasyonel Hayvan"

EP boyunca insanın temel özelliklerini onun erdem arayışında olması üzerinden değerlendiren düşünür şöyle yazar; diğer tüm canlı türleri gibi insan da kendine özgü bir doğaya sahiptir. Bu doğa, insanın belirli amaç ve hedeflere yöneldiğini ve doğası gereği belirli bir telosa doğru ilerlediğini ifade eder. Bu bağlamda "iyi", insanın kendine özgü nitelikleri ve ayırt edici özellikleri temelinde tanımlanır (MacIntye, 2019, s. 237). Nitekim bu tanımlamanın temeli Aristoteles'in etik anlayışının onun metafizik ve biyolojik doğa tasarımını varsayan bir çerçeve içinde ortaya konmuş olmasından gelmektedir. Bu nedenle MacIntyre'a göre; Aristoteles, iyinin doğasına ilişkin açıklamasını hem belirli bir siyasal topluluk içinde şekillenen yerel bağlamlara hem de daha geniş ve evrensel bir düzene gönderme yaparak temellendirmeye çalışır. İyinin bir yandan polis yaşamı içinde belirlenen yerel nitelikleri, diğer yandan ise daha kapsamlı ve evrensel bir anlamı bulunur. Ona göre, Aristoteles'in etiğe dair bütün çalışmalarında bu iki yön arasındaki gerilim, tartışmanın genel akışı boyunca hissedilir (MacIntye, 2019, s. 237).

Öte yandan, MacIntyre'ın insan doğasına dair düşüncesi, özellikle daha sonraki eseri Bağımlı Rasyonel Hayvanlar İnsanlar Neden Erdemlere İhtiyaç Duyar? (2025) kapsamında daha belirgin bir biçim kazanır. Bu eserde insan, soyut bir akıl öznesi olarak değil, bağımlı rasyonel bir canlı olarak tanımlanır. Bu tanımlama, insanın iki temel niteliğini bir araya getirir: hem biyolojik bir varlık olması hem de rasyonel yeteneklere sahip olması. Üstelik insan, yaşamının çeşitli evrelerinde diğerlerine karşı derin bir bağımlılık içinde bulunur. Bu vurgu, modern bireycilik anlayışına yönelik eleştirilerin merkezinde yer alır. İnsan doğası, kendine yeterli bir özerklik üzerinden değil, karşılıklı bağımlılık ilişkileri ve toplumsal bağlamlar içinde şekillenir. Bu bağlamda erdemler de anlam kazanır; zira insanın kırılganlığı ve gereksinimleri, topluluk içinde yürütülen pratikleri zorunlu hâle getirir. MacIntyre, böylece Aristotelesçi insan anlayışını korurken, onu biyolojik, toplumsal ve tarihsel boyutlarıyla yeniden yorumlar. Teleoloji ise tamamen terk edilmez; ancak artık metafizik bir doğa anlayışından çok, insanın somut yaşam koşulları ve toplumsal bağlamları içinde temellendirilir.

Bu çalışmada, özellikle henüz girişinde, , MacIntyre'ın önceki çalışması EP'de geliştirdiği Aristotelesçi erdem etiği ve metafizik biyoloji kavramlarına dair açık bir değerlendirme ile başlar. Burada MacIntyre, Aristotelesçi metafizik biyolojiden bağımsız bir ahlak anlayışı tasarlamanın bir eksiklik taşıdığını ve bunun, insanın toplumsal ve tarihsel bağlamı ile kurduğu ilişkileri tam olarak açıklamakta yetersiz kaldığını itiraf eder. Ona göre insan yaşamına, doğamız gereği başkalarına borçlu olarak başlarız; bu borç, yalnızca ebeveynlerimizle sınırlı değildir, aynı zamanda kültürümüze ve topluluğumuza karşı da geçerlidir (MacIntyre, 2025, s. 3).

Metafizik biyoloji, Aristoteles'in teleoloji anlayışını toplumsal yaşam bağlamında yeniden yorumlayan bir düşünsel çerçeve sunar. Bu yaklaşım MacIntyre'ın son dönem düşüncesine iki temel açıdan katkıda bulunur. Birincisi, insanın biyolojik olarak başkalarına bağımlı ve muhtaç olduğu gerçeğine dair farkındalık kazandırmasıdır. İnsan yaşamı ve gelişimi, zoon politikon kavramının işaret ettiği gibi topluluk ve sosyal yapıların varlığına ihtiyaç duyar.İkincisi, bu bağımlılık, rasyonalitenin biyoloji ile olan ilişkisine dair temel bir gösterge niteliği taşır. İnsan rasyonalitesi, biyolojik bir varlık olma niteliği üzerine inşa edilmiştir; dolayısıyla bireyler arası etkileşim ve topluluk içindeki pratikler, rasyonel yetilerimizin gelişimi için zorunludur (MacIntyre, 2025, s. 12).

MacIntyre burada, önceki tarihsel ve toplumsal bağlam vurgusunu terk etmez; aksine, biyoloji ve rasyonalitenin karşılıklı etkileşimine dair farkındalık, onun ahlaki ve pratik rasyonalite anlayışını daha kapsamlı bir biçimde açıklamasına olanak sağlar. İnsan doğasının kırılganlığı ve bağımlılığı, erdemlerin ve ahlaki pratiklerin topluluk içinde anlam kazanmasının temelidir. Böylece MacIntyre, Aristotelesçi teleolojiyi korurken, insanın biyolojik, toplumsal ve tarihsel boyutlarını birleştirerek teleolojiyi yalnızca metafizik bir soyutluk olarak değil, somut yaşam koşulları içinde temellendirilmiş bir yönelim olarak yeniden yapılandırır (Kılınç, 2025).

Sonuç

Çalışmanın temel amacı; Erdem etiği, güçlü bir metafizik zemin olmaksızın sürdürülebilir mi? sorusunu MacIntyre'ın erdem anlayışı doğrultusunda ele almaktı. Söz konusu soruyu problematik yapan ise ontolojik bir kavram olması bakımından teleoloji üzerine MacIntyre'ın yüklediği toplumsal-tarihsel anlam olmuştur. Aristoteles'te etik, doğrudan ontolojik teleolojiye dayanır; insanın özü, normatif yükümlülüğün kaynağıdır. MacIntyre'da ise teleoloji tarihsel ve toplumsal bir çerçevede yeniden yorumlanır. Ancak insan doğasının belirli bir yönelime sahip olduğu varsayımı tamamen ortadan kalkmaz. Eğer insan doğası bütünüyle nötr ve biçimlendirilebilir kabul edilirse, erdem kavramı yalnızca kültürel tercihlerin ürünü hâline gelir. Bu durumda normatif bağlayıcılık zayıflar. Öte yandan güçlü bir metafizik savunusu da modern düşüncede ciddi itirazlarla karşılaşır. Dolayısıyla mesele, metafizik ile tarihsel bilinç arasında bir denge kurmaktır. MacIntyre'ın katkısı tam burada belirir: O, Aristotelesçi teleolojiyi çağdaş dünyada savunulabilir bir biçime dönüştürmeye çalışır. Ancak bunun yeterli olup olmadığı tartışmaya açıktır. Erdem etiğinin normatif gücü, insan doğasına ilişkin asgari de olsa ontolojik bir kabul gerektirir. Bu nedenle metafiziksiz bir erdem etiği tasavvuru ya normatifliğini kaybedecek ya da örtük bir ontolojiye dayanmak zorunda kalacaktır.

Aristoteles'te etik ve ontoloji birbiriyle sıkı bir ilişki içindedir; iyi yaşam (eudaimonia), insanın akla uygun etkinlikleri ve doğasına uygun telos'a yönelmesiyle tanımlanır İnsan, madde-form birleşimi olarak belirli bir ereğe yönelmiş bir varlıktır ve erdem, bu potansiyelin aktüelleşmesini sağlayan pratik bir etkinliktir. Modern etik teorileri ise bu teleolojik çerçeveyi büyük ölçüde terk etmiş, normatif ve rasyonel temellere dayalı bir yapı geliştirmiştir. MacIntyre'a göre bu durum, çağdaş ahlakta parçalanmışlık ve emotivizm gibi sorunlara yol açmıştır; erdem, iyi ve yükümlülük kavramları artık metafizik bir zemine dayanmamakta, öznel tutumların ifadesi hâline gelmektedir. MacIntyre, Aristotelesçi etik öğretisini doğrudan metafizik bir sistem olarak yeniden kurmak yerine, tarihsel-toplumsal pratikler ve anlatısal bütünlükler aracılığıyla modern düşünceye uyarlamayı önerir. Böylece erdem etiği, hem bireyin potansiyelini gerçekleştirmesine hem de topluluk içindeki etik bütünlüğün korunmasına hizmet eden bir yaklaşım olarak yeniden konumlanır. Sonuç olarak Aristoteles ile MacIntyre arasındaki ilişki, basit bir devamlılık değil; teleolojinin dönüşümü üzerinden kurulan eleştirel bir yeniden inşa sürecidir. Aristoteles'te etik ontolojinin zorunlu sonucuyken, MacIntyre'da etik, ontolojik zeminin modern kaybına karşı verilen tarihsel-felsefi bir cevaptır. Bu cevap, erdem etiğinin günümüzde yaşayabilmesi için metafiziğin tamamen terk edilemeyeceğini, en azından asgari bir ontolojik varsayımın kaçınılmaz olduğunu göstermektedir.

Extended Abstract

This study investigates the relationship between ethics and ontology in Aristotle and examines how this relationship is reinterpreted in the virtue ethics framework proposed by Alasdair MacIntyre. The central aim of the paper is to demonstrate that Aristotelian virtue ethics cannot be fully understood without considering its ontological and metaphysical foundations. In Aristotle's philosophy, ethics is not an autonomous normative discipline detached from metaphysics; rather, it emerges from a broader ontological framework that conceives reality as teleologically structured. Accordingly, moral norms and the concept of the good life are grounded in the nature and purpose of human beings.

The first part of the study analyzes the ontological foundations of Aristotelian ethics. Aristotle's metaphysical framework is structured around key concepts such as substance (ousia), form (eidos), matter (hyle), potentiality (dunamis), actuality (energeia), and the doctrine of the four causes. Within this framework, teleology plays a crucial role in explaining both natural processes and human action. Aristotle argues that all beings possess an intrinsic orientation toward the realization of their form and purpose. In the case of human beings, this teleological orientation is expressed through rational activity. The second part of the paper turns to Alasdair MacIntyre's critique of modern moral philosophy and his attempt to revive virtue ethics in contemporary ethical discourse. According to MacIntyre, modern moral thought suffers from a deep conceptual fragmentation caused by the abandonment of the Aristotelian teleological framework.

However, MacIntyre does not simply attempt to restore Aristotle's metaphysical system in its original form. Instead, he reconstructs Aristotelian ethics through the concepts of practices, traditions, and narrative unity. In this reinterpretation, teleology is not grounded primarily in a biological metaphysics of nature but rather in historically embedded social practices and forms of rationality. Virtues develop within communities that sustain shared traditions and conceptions of the good life.

The study ultimately argues that the relationship between Aristotle and MacIntyre should not be interpreted as a straightforward continuity. Rather, MacIntyre's project represents a transformation of Aristotelian teleology. Although he distances himself from Aristotle's metaphysical biology, his account of virtue still presupposes certain minimal ontological commitments, particularly regarding human nature, rationality, and the narrative unity of human life. For this reason, virtue ethics cannot be entirely detached from ontological considerations. Instead, MacIntyre's philosophy reveals how Aristotelian teleology can be reformulated within modern intellectual conditions while still preserving its normative force.

Kaynaklar

Anscombe, G. E. M. (1958). Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, 33(124), 1–19.

Aristoteles. (2006). Metafizik. A. Arslan, (Çev), İstanbul: Sosyal Yayınları.

Aristotle. (2013). Fizik. S. Babür & L. L. Basut (Çev.), Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Aristotle. (2015a). Kategoriler. S. Babür (Çev.), Ankara: İmge Kitabevi.

Aristoteles. (2015b). Nikomakhos'a Etik. S. Babür (Çev.), Ankara: İmge Kitabevi.

Aristotle. (2019). Ruh Üzerine. L. L. Basut & S. Babür (Çev.), Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Barnes, J. (1982). Aristotle: A Very Short İntroduction. Oxford: Oxford University Press.

Cengiz, E. (2010). Aristoteles'in Erdem Öğretisi ve Mutluluk Anlayışı. *Felsefe Dünyası*, 52, 43–51.

Düşgün, C. K. (2018). MacIntyre Felsefesinde Aydınlanma Projesinin Ahlak Üzerindeki Etkisi. *Dört Öge*, 13, 137–152. https://izlik.org/JA34PU93SP

Feinberg, W. (1984). On After Virtue. *Theoretical Sociology*, 13(2), 249–262. https://doi.org/10.1007/BF00158239

Hünler, S. Z. (2000). İki Adalet Arasında: Rawls ve MacIntyre. Ankara: Vadi Yayınları.

Kant, I. (2020). Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi (İ. Kuçuradi, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kılınç, Y. (2025, 24 Kasım). MacIntyre, Alasdair. *KLU Felsefe Ansiklopedisi*. https://www.klufelsefe.com/kelime/macintyre-alasdair/

MacIntyre, A. (2019). Erdem peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma. M. Özcan (Çev.), İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

MacIntyre, A. (2023). Kimin Adaleti? Hangi Rasyonellik? A. E. Pilgir (Çev.), İstanbul: Livera Yayınevi.

MacIntyre, A. (2025). Bağımlı Rasyonel Hayvanlarİnsanlar Neden Erdemlere İhtiyaç Duyar? C. Civan (Çev.), İstanbul: Küre Yayınları

Molacı, M. (2018). Aristoteles'in Etik Görüşü. Medeniyet ve Toplum Dergisi, 2(1), 37-57. https://izlik.org/JA26UW24ZHMutlu,

Mutlu, B. (2018). Alasdair MacIntyre'ın Çağdaş Sorunlar Karşısında Yeni Aristotelesçiliği. Kilikya Felsefe Dergisi, 1, 39-63. https://izlik.org/JA44XW27ZESaraçoğlu, E. (2022). Aristoteles'te insanın doğası ve erdem etiği tartışması. *Felsefe Dünyası*, 1(75), 400–418. https://izlik.org/JA43XL67TP

Tütüncü, K. (2013). Aydınlanma Eleştirisinden Yeni Bir Siyasete Doğru: Alasdair MacIntyre ve Richard Rorty'yi Birlikte Düşünmek. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 16, 175–192. https://izlik.org/JA57MM99TZ