

ERDEM PEŞİNDE:
BİR AHLAK TEORİSİ ÇALIŞMASI
ALASDAIR MACINTYRE

VakıfBank Kültür Yayınları: 0021
Felsefe: 004

**ERDEM PEŞİNDE: BİR AHLAK
TEORİSİ ÇALIŞMASI**
ALASDAIR MACINTYRE

Özgün Adı:
*After Virtue: A Study In
Moral Theory, Third Edition*
Türkçesi
Muttalip Özcan

Genel Yayın Yönetmeni
A. Tarık Çelenk

Tasarım ve Yayın Kimliği
Bülent Erkmen

Tasarım Uygulama ve
Yayın Standartları
Bariş Akkurt, BEK

Kapak Görseli
Fatih Mutlu

Yayın Danışmanı
Dr. Hasan Aksakal

Kitap Editörü
Emre Koyuncu

Sayfa Uygulama
Dilek Baş Altay

Son Okuma
Burcu Bayer

Tasarım Danışmanlığı
BEK

VakıfBank Kültür Yayınları
Saray Mahallesi
Dr. Adnan Büyükdenez Caddesi
No:7/A1 – Kat 13,
Ümraniye 34768 İstanbul
Telefon: 0 216 724 2614
www.vbky.com.tr – info@vbky.com.tr
Sertifika No: 40141

Üretim ve Satış Müdürü
Hüseyin Esen

© Vakıf Pazarlama San. ve Tic. A.Ş.,
2019

© University of Notre Dame Press, 2007

ISBN 978-605-7947-39-0

*Kitabın Türkçe yayın hakları VakıfBank
Kültür Yayınları'na aittir. Tanıtım
amacıyla, kaynak göstermek şartıyla
yapılacak sınırlı alıntılar dışında,
yayıncının yazılı izni olmaksızın
hiçbir elektronik veya mekanik araçla
çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve
mali hakları saklıdır.*

Baskı
Ofset Yapımevi
Şair Sokak No: 4, Çağlayan Mahallesi,
34410 Kağıthane, İstanbul
Telefon: 0 212 295 86 01
Sertifika No: 12326

1. Baskı: Şubat 2019

ERDEM PEŞİNDE:
BİR AHLAK TEORİSİ
ÇALIŞMASI

ALASDAIR MACINTYRE

TÜRKÇESİ
MUTTALİP ÖZCAN



ALASDAIR MACINTYRE

1929 yılında Glasgow'da doğan İskoç düşünür Alasdair MacIntyre Londra, Manchester ve Oxford üniversitelerindeki eğitiminin ardından, doktorasını Manchester Üniversitesi Felsefe bölümünde tamamladı. Leeds, Essex ve Oxford üniversitelerinde din felsefesi dersleri verdi. 1970'den sonra ABD'nin Brandeis, Duke, Vanderbilt ve Boston gibi önde gelen üniversitelerinde felsefe ve siyaset bilimi dersleri anlatan MacIntyre, hâlen Indiana'daki Notre Dame Üniversitesi'nde emeritus profesör olarak görev yapmakta ve Londra Metropolitan Üniversitesi bünyesindeki Aristotelesçi Etik ve Siyaset Çalışmaları Merkezi'nde (CASEP) kıdemli araştırmacı olarak çalışmalarını sürdürmektedir.

1981'de, yayımlanır yayımlanmaz büyük ses getiren *Erdem Peşinde*'yle başlayan makale ve kitaplarıyla ahlak kuramlarını toplumsal-tarihsel dönüşümlerle ilişkilendiren MacIntyre, ahlakın yarattığı yaşam formlarını merkeze alan yeni bir yaklaşım benimsedi ve kariyerinin olgunluk dönemini yeni Aristotelesçi perspektifle 21. yüzyıl için bir 'erdem etiği' geliştirmeye adanmıştı.

MacIntyre'in Türkçede yer alan diğer çalışmaları *Varoluşçuluk* (Paradigma Yayınları, 2001) ve *Ethik'in Kısa Tarihi* (Paradigma Yayınları, 2003) adıyla yayımlandı.

MUTTALİP ÖZCAN

1992 yılında ODTÜ Felsefe bölümünden mezun oldu. Hacettepe Üniversitesi Felsefe bölümünde "Aristoteles Etiği ve MacIntyre'in Erdem Görüşü" başlıklı teziyle yüksek lisans (2001) ve "Tarihsel Varlık Alanının Oluşumunda Bireyin ve Kişinin Yeri" başlıklı teziyle doktora derecelerini aldı (2006). Bu süreçte on yıl öğretmenlik yaptı. 2006-2012 yılları arasında Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe bölümünde çalışan Özcan, 2012'de Maltepe Üniversitesi Felsefe bölümüne katılmıştır.

İnsan felsefesi, etik ve özgürlük sorunu, insan hakları, Nietzsche ve Aristoteles üzerine çalışmalar yürütmekte olan Muttalip Özcan, aynı zamanda Maltepe Üniversitesi İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi'nde görev yapmaktadır. Muttalip Özcan'ın Türkçeye kazandırdığı çeviri kitaplarının ve yayımlanmış makalelerinin dışında *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma* (Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2006) ve *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler* (Bilgesu Yayınları, 2011) başlıklı iki kitabı bulunmaktadır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz 023	X. Heroik Toplumlarda Erdem 255
I . Rahatsız Edici Bir Öneri 029	XI. Eski Atina'da Erdem 274
II . Günümüzdeki Ahlakal Görüş Ayrılıklarının Doğası ve Duyguculuğun İddiaları 038	XII. Aristoteles'in Erdem Anlayışı 302
III . Duyguculuk: Toplumsal İçerik ve Toplumsal Bağlam 072	XIII. Ortaçağdaki Görünüm ve Durum 338
IV. Önceki Kültür ve Aydınlanmanın Ahlaki Temellendirme Projesi 097	XIV. Erdemlerin Doğası 370
V. Aydınlanmanın Ahlakı Temellendirme Projesi Niçin Başarısız Olmak Zorundaydı? 125	XV. Erdemler, İnsan Hayatının Bütünlüğü ve Bir Gelenek Anlayışı 415
VI. Aydınlanma Projesinin Başarısızlığının Bazı Sonuçları 146	XVI. Birçok Erdemden Tek Bir Erdeme ve Sonrası 459
VII . "Olgu", Açıklama ve Uzmanlık 177	XVII. Bir Erdem Olarak Adalet ve Değişen Tasarımlar 494
VIII. Sosyal Bilimlerdeki Genellemelerin Karakteri ve Öngörü Güçlerinin Zayıflığı 193	XVIII. Erdem Peşinde: Nietzsche ya da Aristoteles, Troçki ve Aziz Benedikt 517
IX. Nietzsche mi, Aristoteles mi? 233	XIX. İkinci Baskıya Ek 532 1.Felsefenin tarihle ilişkisi 534 2.Erdemler ve görecelik meselesi 550 3.Ahlak felsefesinin teolojiyle ilişkisi 561

Babamın ve Kardeşlerinin Anısına

Gus Am Bris An La

ÖNDEYİŞ

ÇEYREK YÜZYILIN ARDINDAN

ERDEM PEŞİNDE

Eğer *Erdem Peşinde*'nin temel tezlerini reddetmek için iyi nedenler olsaydı, bunları çoktan öğrenmiş olurudum. Çeşitli dillerdeki (yalnızca İngilizce, Danca, Lehçe, İspanyolca, Portekizce, Fransızca, Almanca, İtalyanca ve Türkçe değil, aynı zamanda Çince ve Japonca) eleştirel ve yapıcı tartışmalar, *Erdem Peşinde* (1981) ile başladığım ve *Whose Justice? Which Rationality?* [*Kimin Adaleti? Hangi Rasyonellik?*] (1988), *Three Rival Versions of Moral Enquiry* [*Ahlaki Soruşturmanın Üç Rakip Türü*] (1990) ve *Dependent Rational Animals* [*Bağımlı Rasyonel Hayvanlar*] (1999) ile devam ettiğim soruşturmaları yeniden değerlendirmemi ve genişletmemi sağladı; ancak yine de *Erdem Peşinde*'nin ana argümanlarından geri adım atmak için herhangi bir neden bulmuş değilim. Kimileri buna “iflah olmaz bir inatçılık” diyebilir; halbuki bu süreçte pek çok şey öğrendim, tezlerimi ve argümanlarımı tüm bunlar ışığında gözden geçirdim ve bunlara yeni şeyler ekledim.

Bu argümanların temelinde, ileri modernitenin hâkim ahlaki kültürünü hakkıyla anlayabilmek için o kültürün dışındaki bir noktadan bakmak gerektiği iddiası vardı ve hâlâ da öyle. Bu kültür, tarafların değerlendirici ve normatif ifadelerinin bir yorumlama problemi ortaya koydu-

ğu, çözülmemiş ve görünüşe bakılırsa çözülemeyecek olan ahlaki ve diğer türde anlaşmazlıkların damgasını vurduğu bir kültür olagelmıştır. Zira bir taraftan taraflar, kişisel olmayan, ortak ve hangi tarafın haklı olduğunu belirleyecek bazı standartlara müracaat ediyor gibi görünür, ancak söylediklerini desteklemek için ileri sürdükleri argümanların yoksulluğu ve bu ifadelerin ifade edildiği o tipik tiz, iddialı ve canlı ton güçlü bir şekilde böyle bir standardın mevcut olmadığını ortaya koyar. Bunu hep şöyle açıkladım: Bu şekilde ifade edilen ilkeler, bir zamanlar, pratik kanaatlerin ve bunu destekleyen düşünme, hissetme ve eyleme alışkanlıklarını içeren bir bağlama aitlerdi ve bu bağlam içinde anlaşılabilirlerdi; ancak ahlaki yargıların insan için iyi olanın ne olduğuna dair ortak bir anlayışıyla temellendirildiği gayri şahsi standartlara tabi olduğu bu bağlamı yitirdik. Bu bağlam ve temellendirmenin yokluğunda, ortaçağın son ve modernitenin ilk dönemlerindeki yıkıcı ve dönüştürücü toplumsal ve ahlaki değişimlerin sonucunda, ahlaki kurallar ve ilkeler yeni bir şekilde anlaşılmaya başlandı ve bunlara yeni bir statü, yetki ve gerekçe tayin edildi. 18. yüzyıldan bu yana, Avrupa Aydınlanmasının filozoflarının görevi böyle bir anlayışı ortaya koymak oldu. Gelgelelim bu filozofların sunduğu şeyler birbirleriyle rakip ve birbirleriyle bağdaşmayan yaklaşımlar oldu; faydacılar Kantçılarla, her ikisi birden sözleşmecilerle rekabet halindeydi. Böylelikle ahlaki yargılar, şu anda anlaşıldıkları üzere, esas itibarıyla tartışmaya açık, bu yargıları ortaya koyanların tavırlarını ve duygularını ifade eden bir şekilde, ancak ahlaki anlaşmazlıkları rasyo-

nel olarak çözüme kavuşturmak için gayrişahsi bir standart hâlâ *mevcutmuş gibi* dile getirilir oldular.

Modernitenin ahlaki kültürünün bu göze çarpan özelliği değişmedi. Ve hâlâ tezime bağlıyım: Modern ahlakın doğuşu ve açmazları, yalnızca, kanaatleri ve varsayımları klasik biçimiyle Aristoteles tarafından ortaya konmuş olan başka bir geleneğin bakış açısından anlaşılabilir. Şu önemli notu düşmeliyim: Aristoteles'in ahlak kuramının Aydınlanma sonrası felsefenin savunucularının da kabul edebileceği bir biçimde rasyonel bir üstünlük sergilediğini ve dolayısıyla modernitenin farklı arenalarındaki kuramsal yarışlarda Aristotelesçilerin Kantçıları, faydacıları ve sözleşmecileri mağlup edeceğini iddia etmiyorum. Bunun bariz bir şekilde söz konusu olamayacağı bir yana, bu arenalarda Aristotelesçilik, tıpkı faydacılık, Kantçılık ve sözleşmecilik gibi rakiplerini mağlup etme umuduyla hareket eden bir diğer ahlak teorisi gibi görünmektedir ve böyle görünmeye mahkûmdur.

Öyleyse iddiam neydi? Şuydu: Ahlaki modernitenin açmazını ve modernitenin ahlak kültürünün ahlaki sorgulamalarında daha ileri gitmek için gereksindiği kaynaklardan mahrum olmasının nedenlerini ve bu itibarla bu açmazdan yakasını kurtaramayanların verimsizliğe ve hüsrana mahkûm olacağını, Aristoteles'in kavramlarının şekillendirdiği ve ifade ettiği bir yaşam tarzının bakış açısından anlamak mümkündür. Yirmi yıl öncesine nazaran şu anda çok daha iyi anladığım şeyse, bunun için Aristoteles'e gösterilecek bağlılığın niteliğidir ve bunun da en az iki boyutu vardır.

Erdem Peşinde'yi yazdığım da zaten Aristotelesçiydim, ancak bir Thomist değildim ve bu, 13. bölümün sonunda Aquinolu Thomas ile ilgili söylediklerimden açıkça anlaşılıyordu. *Erdem Peşinde*'yi yazdıktan sonra Thomist oldum. Bunun nedeni, kısmen Aquinolu Thomas'ın bazı açılardan Aristoteles'in kendisinden daha iyi bir Aristotelesçi olduğuna, onun Aristoteles'in metinlerinin yalnızca çok iyi bir yorumcusu olmakla kalmayıp Aristoteles'in gerek metafiziksel gerek ahlaki soruşturmalarını genişletip derinleştirdiğine ikna olmamdı. Buysa durduğum noktayı en az üç bakımdan değiştirdi. *Erdem Peşinde*'de erdemlere ilişkin geniş anlamda Aristotelesçi bir yaklaşımı savunmaya çalışmışım ve bunu Aristoteles'in metafiziksel biyolojisi adını verdiğim alandan istifade etmeksizin ya da bu alana müracaat etmeksizin yapmışım. Elbette o biyolojinin büyük bölümünü reddetmekte haklıydım. Ancak Aquinolu Thomas'tan şunu öğrendim: İnsan için iyi olanı, metafizik bir temele oturtmaksızın, salt toplumsal terimlere, pratiklere, geleneklere ve insan yaşamının öyküsel bütünlüğüne başvurarak açıklamak yetersiz kalmaya mahkûmdur. Pratiklerin, geleneklerin vb. mevcut halleriyle işlemelerinin nedeni, insanların kendi doğalarının yön verdiği bir amacının olmasıdır. Dolayısıyla Aquinolu Thomas'ın *Summa Theologiae*'in birinci bölümünün beşinci sorusunda açıkladığı iyi kavramına çok yakın bir fikrin doğruluğunu farkında olmaksızın varsaydığımı anladım.

Fark ettiğim diğer şeyse, erdemli ya da kötü olabilen bir varlık olarak insan kavrayışımın yalnızca metafiziksel

değil, aynı zamanda Aristotelesçi olmasa bile, biyolojik bir zemine ihtiyaç duyduğuydu. Daha sonra, rasyonel bir hayvan olan insanın hayvanlığının ahlaki anlamının ancak, yunuslar da dâhil olmak üzere, henüz rasyonel olmayan bazı hayvan türlerine olan yakınlığımızın teslim edilmesiyle anlaşılabilceğini savunduğum *Bağımlı Rasyonel Hayvanlar*'da, bu zemini büyük ölçüde sundum. Aynı kitapta, kabul edilmiş bağıllığa ilişkin erdemler adını verdiğim erdemleri tespit etmek suretiyle, erdemlere ilişkin daha etraflı bir açıklama sundum ve bunu yaparken Aquinolu Thomas'ın *miseri-cordia* konusunda söylediklerine başvururdum. Bu noktalarda Aquinolu Thomas Aristoteles'le kendisinin fark ettiğinden çok daha büyük bir ihtilaf içindedir.

Düşüncemdeki bu gelişmeler, Aquinolu Thomas'ın metinlerine ve günümüz Thomist yazarlarının bu metinlere getirdiği yorumlara ilişkin tefekkürlerimin sonucudur. Diğer gelişmelerin kaynağıysa *Erdem Peşinde*'yle kökten bir fikir ayrılığı içinde olanların yaptığı eleştiriler oldu. Bu eleştirilere ilişkin yorumlarıma bir yanlış anlamadan değil de, dikkatsiz bir okumadan kaynaklanıyor gibi görünen bir eleştiriyle başlamak isterim. Erdem geleneğinin eski Yunan'da, bilhassa bir *polis* olarak Atina'da ortaya çıkıp kapsamlı ilk ifadesini burada bulduğunu düşündüğüm için ve ayrıca bu geleneğin daha sonra ortaçağda Avrupa'da nasıl yeşerdiğine vurgu yaptığım için, geçmişi idealleştirmekle ve nostaljiyle suçlandım. Bana kalırsa, metinde bunun zerresi dahi yoktur. Var olan şey, geçmişten bazı bakımlardan ders almamız gerektiğinde ve bugün kendimizi ve günümüz ah-

laki ilişkilerini, modernitenin, bilhassa ileri modernitenin kendimizi bilmemize ilişkin dayattığı bazı kısıtların üstesinden gelmemizi sağlayacak bir geleneğin ışığında anlamamız gerektiğinde ısrarımdır.

Hepimiz kaçınılmaz olarak ileri modernitenin sakinleriyiz ve onun toplumsal ve kültürel izlerini taşıyoruz. Dolayısıyla erdem geleneğine, modernitenin bu geleneği reddedişinin sonuçlarına ve bu geleneği yeniden tesis etmeye ilişkin anlayışım aslında son derece modern bir anlayıştır. Yalnızca geriye dönük olarak ve açmazlarının bakış açısından çok çeşitli kültürel biçimlerde somutlaşmış olan erdem geleneğinin sürekliliğini ve kesintilerini tespit edebilmekteyiz. *Erdem Peşinde*'de giriştiğim türden tarihsel analizler ancak 18. ve 19. yüzyılda mümkün hale geldi. Vico bu türden tarihsel soruşturmaların peygambervari öncüsüydü. Bu alanda en çok borçlu olduğum kişi R.G. Collingwood'dur, ancak geleneklerin doğası ve karmaşıklığına ilişkin düşüncelerim konusunda en çok borçlu olduğum kişi J. H. Newman'dır.

Tarihsel soruşturmanın ortaya çıkardığı şey, soruşturmanın belli bir yerde konumlanmış olduğu ve pratik bağlamlarda hakikatin ve rasyonel temellendirmenin standartları olarak kabul edilen şeylerin belli bir ölçüde zamana ve mekâna göre değişiklik gösterdiğiidir. Eğer bu bilgiye, benim de yaptığım gibi, rasyonel bir eyleyicinin temel ahlaki, bilimsel veya metafiziksel tartışmaları kesin olarak çözüme kavuşturmaya *yetecek* türden rasyonel temellendirme ve hakikat standartlarına sahip olabileceğinin reddedilmesi eşlik

ederse, görecilik suçlamasına yol açılmış gibi görünür. (Burada suçlama kelimesi uygunsuz kaçmış olabilir, zira beni bir postmodernist olarak sahiplenmeye çalışanlar benim bu sözüme göreciliğimi kutluyorlardı -bkz. Peter Watson, *The Modern Mind: An Intellectual History of the Twentieth Century* [Modern Zihin: Yirminci Yüzyılın Entelektüel Bir Tarihi], New York: Harpercollins, 2001, ss. 678-79.) *Erdem Peşinde*'nin ikinci baskısına yazdığım sonsözde bu suçlamaya bir yanıt vermiştim ve bu yanıtı *Whose Justice? Which Rationality?* [Kimin Adaleti? Hangi Rasyonellik?] kitabımda daha da geliştirdim. Bu suçlama hâlâ tekrar ediliyor, bu yüzden benim göreciliği reddetmemi sağlayan, hatta gerektiren şeyi bir kez daha tanımlamama izin verin.

Aristotelesçi ve Thomist erdem geleneği, diğer bütün ahlaki gelenekler gibi olmasa bile, bazıları gibi bir soruşturma geleneğidir. Soruşturma geleneklerinin tipik özelliği kendi temel tezlerinin *doğruluğunu* ve temel argümanlarının *sağlamlığını* savunmalarıdır. Eğer başka türlü olsaydı, soruşturmalarının amacını ve nesnesini tanımlamakta ya da ulaştıkları sonuca dair nedenler sunmakta güçlük çekerlerdi. Ancak bu gelenekler rasyonel temellendirme standartları bakımından birbirleriyle ihtilaf içinde olageldikleri için -gerçekten de bu standartların ne olması gerektiği sorunu onları bölen temel meselelerden biridir- ve her biri kendi standartlarını kendi içinde taşıdığı için, bunlar arasındaki tartışmalar da sistematik olarak sonuçlandırılmazmış gibi görünür; her ne kadar tartışmanın tarafları mantığın gerekliliklerine ve asgari olsa da çekirdek bir doğruluk anlayışına

saygı duysa bile. Bu şekilde somut olarak birbiriyle rekabet eden geleneklere örnek olarak Aristotelesçi ve Thomist gelenek, en büyük felsefi figürü Nagarjuna olan Budizm yorumu ve modern Avrupa ve Kuzey Amerika'daki faydacılık verilebilir.

Peki nasıl oluyor da bu geleneklerin savunucuları rakiplerinin iddialarını mağlup etmeyi umabiliyor? Gerekli ilk adım, belli bir rakip geleneğin terimleriyle düşünmenin ne anlama geldiğini idrak etmek, adeta bu rakip geleneğe bağlıymış gibi düşünmenin yolunu öğrenmektir. Bunu yapmak çoğu zaman eksikliği görülen felsefi bir tahayyül kapasitesinin işletilmesini gerektirir. İkinci bir adımsa, bu rakip geleneğin takipçilerinin bakış açısından, geleneğin son derece önemli ve çözüme kavuşturulmamış meselelerini ve çözülmemiş problemlerini tanımlamaktır. Belli bir gelenek için çok önemli olan mesele ve problemlerin sistematik bir soruşturmaya rağmen çözümsüz kaldığı noktada bu gelenekle ilgili bir soru, söz konusu alanda ilerlemenin niçin artık mümkün olmadığı sorusu ortaya çıkar. Bunun nedeni, söz konusu geleneğin kendi standart ve varsayımlarına sadık kaldığı müddetçe bu meseleleri tespit etmek ve bu problemleri çözmek için gerekli kaynaklardan mahrum kalacağı mıdır? Ya da varsayımlardan türeyen ve standartların dayattığı kısıtlar, bu mesele ve problemlerin uygun bir şekilde tespit edilmeleri ve çözümlerini sağlayacak bir şekilde formülleştirilmelerine veya yeniden formülleştirilmelerine engel mi olmaktadır? Eğer bu sorulara verilen yanıt "evet"se, bu açmazın anlaşılması ve bu açmazın aşılması ancak belli bir

rakip geleneğin bakış açısından bakarak ve onun kaynaklarını kullanarak mümkün hale gelecek olabilir mi?

Belli bir geleneğin takipçileri bu tahayyül ve sorgulama edimlerinden geçerek belli bir rakip geleneği sorguladıklarında, rakip geleneğin karşılaştığı zorlukların ancak kendi geleneklerinin bakış açısından hakkıyla anlaşılabilceği ve aşılabileceği sonucuna varması ya da bu sonucu çıkarmaya mecbur hissetmesi daima olasıdır. Eğer kendi geleneklerinin temel tezleri doğru ve argümanları sağlamsa, rakip geleneğin bazı sorunlarla karşı karşıya kalması beklenir ve bu sorunlar, rakip geleneğin bu zorluklarla baş etmek için gerekli duyduğu kavramsal, normatif ve diğer türden kaynaklardan mahrum olmasıyla açıklanır. Böylece, *herhangi bir* rasyonel eyleyicinin hangi geleneğin daha üstün olduğunu belirleyebileceği nötr bir standart mevcut değilken dahi, bir geleneğin doğruluk ve rasyonel temellendirme iddiası bakımından daha yeterli olmasıyla, bir diğerini mağlup etmesi mümkün olur.

Gelgelelim nötr standartlar olmadığı için, mağlup olmuş bir geleneğin savunucuları bu mağlubiyeti tanımaya-bilir, ayırt edemeyebilirler. Bazı problemlerle karşı karşıya kaldıklarını ve bunlar için tatmin edici bir çözüm geliştiremediklerini kabul edebilirler, ancak onların bu noktadan daha ileri gitmesini zorlayacak bir şey söz konusu olmayabilir. Kendi gelenekleriyle bağdaşmayan, rakip herhangi diğer bir geleneğin bakış açısını benimsemeye yönelik davetleri reddetmek için hâlâ, tahayyül düzeyinde bile olsa, harika nedenleri olduğunu düşünürler; zira ileri sürdükleri

temel ilkeler, kabul ettikleri üzere doğru ve rasyonel olarak temellendirilebilirse, rakip geleneklerin takipçilerinin ileri sürdüğü ilkeler yanlış olmalı ve rasyonel temellerden mahrum olmalıdır. Böylelikle kendi konumlarını savunmaya ve soruşturmalarını sürdürmeye devam ederken bu soruşturmaların aslında verimsizliğe ve hüsrana mahkûm olduğunu fark edemezler.

Nasıl ki Thomist Aristotelesçilik, Madhyamaka Budizmi, modern Avrupa ve Kuzey Amerika'daki faydacılık, rakiplerinin iddialarını ciddiye almaksızın bir arada varmaya devam ettiyse, bu rakip gelenekler çok uzun süreler boyunca bir arada var olabilirler ve bir diğer gelenek tarafından rasyonel açıdan yenilgiye uğramış bir geleneğin yapacağı türde bir soruşturmaya asla yanaşmazlar. Bu türde bir soruşturmanın kesin bir sonuca varmayacağı da doğrudur ve böylelikle rakip gelenekleri birbirinden ayıran meseleler muallakta kalır. Yine de en önemli olan, bu meselelerin ara sıra belirlenebilir olmasıdır; böylelikle rakip geleneklerin iddialarının göreciliğın yanlışlığını en başından varsaydığı açığa çıkacaktır. Tıpkı benim ve ciddi her soruşturmacının yapması gerektiği gibi.

Şimdi bambaşka bir eleştiriye dönmek istiyorum, itirazlarını liberalizm ve toplulukçuluk tartışmasının terimleriyle çerçeveleyen, liberal ve bireyci modernitenin savunucularının eleştirisine. Bu eleştiriler benim asla olmadığım bir şey, bir toplulukçu olduğumu varsaymaktadır. Topluluğa kendi içinde herhangi bir değer atfetmiyorum, zira pek çok topluluk türü berbat bir şekilde baskıcıdır. Amitai Etzioni

gibi günümüz toplulukçuluğunun Amerikalı sözcülerinin anladığı şekliyle, topluluğun değerleri benim reddettiğim liberalizmin değerleriyle bağdaşmakta ve bu değerleri desteklemektedir. Benim liberalizme yönelik eleştirim, en iyi insan yaşamının, yani erdem geleneğinin hakkıyla somutlaştırıldığı bir yaşamın, ortak iyiliği tesis etmeye yönelmiş topluluk biçimlerinin inşa edilmesi ve sürdürülmesiyle meşgul olan kişilerin yaşamı olduğu yönündeki yargımdan türemiştir. Bu ortak iyilik olmaksızın insan için en üstün iyiye ulaşmak mümkün değildir. Liberal politikanın tasavvur ettiği toplumlar, tipik olarak kamusal söylemlerinde insan için iyi olana dair belli bir kavrayışa yer vermeyi reddetmekte, pek tabii, ortak yaşamın böyle bir kavrayışla temellendirilmesine izin vermemektedir. Baskın liberal görüşe göre devletin, insan için iyi olana dair rakip kavrayışlara nötr olması gerekir; ancak liberalizmin gerçekte teşvik ettiği, insan için en iyi yaşamın gerektirdiği farklı topluluksal ilişkilerin inşasına ve bu ilişkilerin sürdürülmesine karşı olan bir kurumsal düzendir.

Liberalizme yönelik bu eleştirim, günümüz muhafazakârlığına sempati duyduğum şeklinde yorumlanmamalıdır. Bu muhafazakârlık, pek çok açıdan, karşı olduğunu beyan ettiği liberalizmin aynadaki yansıması gibidir. Serbest piyasa ekonomisinin şekillendirdiği bir yaşam tarzına olan bağlılığı, bireyciliğe olan bir bağlılık olup en az liberalizm kadar yıpratıcıdır. Nasıl ki liberalizm serbestlik getiren yasal düzenlemelerle modern devletin iktidarını kullanarak toplumsal ilişkileri dönüştürmeye çalışıyorsa, muhafazakâr-

lık da bugün yasaklayıcı yasal düzenlemelerle aynı iktidarı kendi baskıcı amaçları için kullanmaktadır. Böyle bir muhafazakârlık, tıpkı liberalizm gibi, *Erdem Peşinde*'nin projelerine yabancıdır. Şişkin, tepeden bakan ve ironiden uzak retorikleriyle günümüz muhafazakâr ahlakçılarının ortaya koydukları figür, *Erdem Peşinde*'nin üçüncü bölümünde modernitenin kültürel dramasının önemli karakterleri olarak tanımladığım figürlerle yan yana konabilir: biyokimyanın son yirmi yılda yaptığı keşiflerle birlikte şaşkına dönmüş olan terapist figürü, iş etiği dersinde öğrendiklerini çalımlı bir şekilde dile getirirken uzmanlık iddiasını temellendirmekten geri durmayan şirket müdürü figürü ve günümüzde kavramsal sanat düşkünlüğünden hâsil olmuş estet figürü. Dolayısıyla muhafazakâr ahlakçı da ileri modernitenin ege-men seçkinlerinin önceden planlanmış diyalogları için yeni bir stok karakter halini almıştır. Ancak bu seçkinler asla son sözü söylemezler.

Erdem geleneği tekrar tekrar yeniden canlandırıldığında, bu daima gündelik hayatta ve sıradan insanların aile, ev, okul, hastane ve çeşitli yerel siyasal topluluklar oluşturup bunları idame ettirmek de dâhil olmak üzere çok çeşitli pratiklerle meşgul olmaları yoluyla olur. Bu yeniden canlanış, sıradan insanların, baskın ahlaki ve toplumsal söylemi ve ifadesini bu kiplerde bulan kurumları sorgulamasını sağlar. *Erdem Peşinde*'nin amaçladığı ve ne mutlu ki çoğunlukla ulaştığı okurlar da onlar olmuştur. Bu okurlar, kitabın temel tezlerinde halihazırda kendilerinin formülleştirmeye başlamış buldukları düşünceler ile onları zaten belli bir miktar

etkilemiş olan hissel ifadelerin birlikte dile getirildiğini fark etmiştir.

Kitabın giriş bölümünde Walter M. Miller'ın sıra dışı romanı *A Canticle for Leibowitz*'e, son bölümün son satırlarındaysa Constantine Kavafis'in "Barbarları Beklerken" şiirine gönderme yapmış, fazla iyimser bir şekilde bunların fark edileceğini beklemiştim. Bu göndermeler çoğunlukla fark edilmediği için bunlara olan borcumu ve hayal gücünü ilgilendiren diğer borçlarımı, kendi tarzlarında, en az metinde belirtilmiş olan fikri borçlar kadar önemli olan bu borçları açıkça belirtmek isterim. Ayrıca *Erdem Peşinde*'nin yazılmasının ardında kısmen Marksizmin 20. yüzyıldaki geçmişinin açığa çıkardığı ahlaki yetersizliklerinin farkına varışımın yattığını açıkça ifade etmek isterim. Marx'ın kapitalizmin ekonomik, toplumsal ve kültürel düzenine ilişkin eleştirisine ve daha sonraki Marksistlerin bu eleştiriye olan katkılarına eskinden olduğu gibi bugün hâlâ derinden borçluyum.

Erdem Peşinde'nin son cümlesinde yeni bir Aziz Benedikt bekliyormuşuz gibi konuşmuştum. Benedikt'in büyüklüğü, yeni bir kurumu, ibadet, eğitim ve çalışmanın buluştuğu manastırları mümkün kılmasında yatar. Bu kurumun içinde ve etrafında, farklı topluluklar toplumsal ve kültürel açıdan karanlık bir dönemden geçerken yalnızca hayatta kalmayı değil, aynı zamanda serpilip büyümeyi başarmıştır. Benedikt'in bu kurucu basiretinin ve takipçilerinin bu basireti somutlaştırdığı kurumun etkileri kendi çağının bakış açısından son derece öngörülemez bir şeydi. Bu cümleyi

1980'de yazdıgımda niyetim, bizim zamanımızın da yenilenmek için yeni ve öngörülemez olanakları beklediğimiz bir dönem olduğunu ifade etmektir. Bu dönem aynı zamanda ileri modernitenin baskın toplumsal, ekonomik ve siyasi düzenine mümkün olduğunca ölçülü, cesur, adil ve ihtiyatlı bir şekilde direnmenin zamanıdır. Yirmi altı yıl önce böyleydi, bugün de hâlâ böyle.

ÖNSÖZ

Bu kitap, ahlak felsefesi alanında daha önce yaptığım çalışmaların yetersizlikleri hakkında geliştirdiğim düşüncelerimin ve bağımsız, başka alanlardan yalıtılabilir bir araştırma alanı olarak düşünülen bir “ahlak felsefesi” tasarımı konusunda gitgide artan hoşnutsuzluğumun sonucu olarak ortaya çıktı. Bu çalışmaların (*A Short History of Ethics*, 1966; *Secularisation and Moral Change*, 1967; *Against the Self-Images of the Age*, 1971) büyük çoğunluğunda ana tema ahlaksal yaşantı, kanaat ve kavram şemalarının çeşitliliğinin tarihinden ve antropolojisinden ders almamız gerektiği hususuydu. Ahlak felsefecilerinin, sadece Oxford’da koltuklarında oturup kendilerinin ve çevrelerinde bulunanların yaptığı veya söylediği şeyler üzerine düşünerek ahlak kavramları üzerinde çalışabileceği görüşü, kısır bir görüştür. Ve *bu* karıdan vazgeçmek için şimdiye kadar daha iyi bir neden bulunmuş da değilim; Birleşik Devletler’e göçmem bana koltuğun Cambridge, Massachusetts, Princeton veya New Jersey’de olmasının pek de fark yaratmadığını öğretti. Fakat ahlaksal kanaat, yaşantı ve kavramların çeşitliliğini ve heterojenliğini onaylarken aynı zamanda kendi kendimi farklı kanaat, yaşantı ve kavramların değerlendirilmesiyle yükümlü kılıyor

olduğumun farkına vardım. Sözelimi değişik ahlak yapılarının doğuşu ve çöküşüne dair açıklamalarda bulundum veya bulunmaya çalıştım ve bütün bu tarihsel ve sosyolojik açıklamaların oldukça farklı bir değerlendirme perspektifi sunduğu ve başka türlü de olamayacağı benim için olduğu kadar başkaları için de açık bir durumdu. Daha özgülleştirilerek ifade edilirse, ayırt edilebilir ölçüde modern olan toplumlardaki ahlaksal topluluk ve ahlaksal yargının, başka çağlar ve başka yerlerde mümkün olduğu tarzda ahlaksal ölçütlere başvurmaya artık izin vermeyen bir doğaya sahip olduğunu ileri sürüyor gibiydim –ve bu ahlaksal bir felaket demektir! Ama eğer analizim doğru idiyse, acaba bunu ileri sürerken ben *neye* başvuruyordum?

Aynı zamanda, değerli *The New Reasoner* dergisine katkıda bulunma ayrıcalığına sahip olduğum günlerden beri, Stalinizmin ahlaksal reddinin neye dayandığı sorusuyla meşguldüm. Stalinizme karşı çıkanların birçoğunun karşı çıkış gerekçesi, köklü eleştirisi Marksizmin temelini oluşturmuş olan liberalizm ilkelerine dayanmaktaydı. Taşdıkları ruh bakımından benimsediğim ve hâlâ da benimsemekte olduğum bu eleştirilerde aradığım yanıtı bulamıyordum. Leszek Kolakowski'nin benimsediği görüşlere karşı şöyle yazmıştım: “Stalinist bir tarihsel gelişim görüşünü kabul edip, buna yalnızca liberal bir ahlak ilave ederek Marksizmdeki ahlaksal içeriği canlandıramazsınız.” (*New Reasoner* 7, s. 100). Ayrıca Marksizmin liberal bireycilikten miras aldığı şeyler kadar liberalizmden uzaklaştığı yerler dolayısıyla aşırı ve tehlikeli boyutlara ulaşan bir ahlaksal yoksulluk içeri-

sinde olduğunu anlamaya başlamıştım.

Böylece, ulaştığım ve bu kitapta cisimleşen sonuç – her ne kadar asıl konuyu Marksizm oluşturmada da- şudur: Marksizmin ahlak alanındaki kusurları ve başarısızlıkları, aynen liberal bireycilik gibi, onun, ayırt edilir ölçüde modern olan ve modernleşen dünyanın *ethosunu* cisimleştirmesinden kaynaklanmaktadır ve bu *ethosu* büyük ölçüde reddetmeyen hiçbir tutum, yargı ve edimlerimiz için başvurabileceğimiz –ve bağlılığımız için rekabet eden heterojen ahlak şemalarını değerlendirirken esas kabul edeceğimiz- rasyonel açıdan ve ahlaken savunulabilir bir konum sağlamayacaktır bize. Vardığım bu ağır sonucun, önceki çalışmalarına getirdikleri cömert ve haklı eleştirileriyle bu konudaki hatalarımın belki henüz tamamını olmasa bile büyük kısmını görmemi sağlamış olanlara Eric John, Y. M. Cameron ve Alan Ryan'a atfedilemeyeceğini eklememe pek gerek yok. Bendeki olumlu etkileri yıllarca sürmüş olan meslektaşlarım ve aynı zamanda yakın arkadaşlarım olan Heinz Lubasz ve Marx Wartofsky de vardığım bu sonuçtan sorumlu tutulamaz.

Boston Üniversitesinden iki meslektaşım, elyazmalarımın büyük bir bölümünü okuyarak birçok yönden yararlandığım, aydınlatıcı önerilerde bulundu. Thomas McCarthy ve Elizabeth Rapaport'a büyük teşekkür borçluyum. Buna benzer önerilerinden dolayı, başka yerlerde görev yapan meslektaşlarım Marjorie Grene ve Richard Rorty'ye de birçok açıdan minnettarım. Bu kitabı defalarca yeniden daktilo eden Julie Keith Conley'ye ve elyazmalarını kaleme

alırken buna benzer yardımlarını gördüğüm Rosalie Carlson ve Zara Chapin'e ve ayrıca Boston Athenaeum ve Londra Kütüphanesi yetkililerine ayrı ayrı teşekkür borçluyum.

Bu kitabın bölümleri değişik gruplara okutuldu. Onlardan gelen ayrıntılı eleştirel yanıtların değeri benim için çok büyüktür. Özellikle Hastings Center'da Beşeri Bilimleri Destekleme Ulusal Fonundan sağlanan bursla üç yıl boyunca birlikte Etiğin Temelleri üzerine çalıştığım grubu anmak istiyorum. *The Foundations of Ethics and its Relationship to the Sciences* (1978 ve 1980) dizisinin III ve IV. ciltlerindeki makalelerden alınma kısa bölümler bu grup üyelerine sunuldu ve ortaya çıkan sonuçlar, bu kitabın 9. ve 14. bölümlerini oluşturdu; Hastings Toplum, Etik ve Yaşam Bilimleri Enstitüsüne bunların yayımlanması için verdiği izinden dolayı minnettarım. İki grubu daha büyük saygıyla anmalıyım: Perspektif Ders Dizisine katılmam için beni davet eden ve bu kitaptaki fikirlerin gelişmesinde büyük katkıları olan Notre Dame Üniversitesi Felsefe Bölümü lisansüstü öğrencileri ve öğretim üyelerine ve 1978 yazında Boston Üniversitesinde verdiğim Beşeri Bilimleri Destekleme Ulusal Fonu seminerlerine katılan ve yürüttüğüm çalışmanın erdemler bölümü üzerine getirdiği eleştirilerle bu konudaki eksikliklerimin kapanmasında büyük rol oynayan meslektaşlarıma derin minnet duyuyorum. Bu nedenle Beşeri Bilimleri Destekleme Ulusal Fonuna bir kez daha teşekkür etmek zorundayım.

Bu kitabın ithaf bölümü, çok daha temel düzeyde bir minnettarlığı ifade ediyor; eğer bunun bu temel niteliğini

daha önce fark etmiş olsaydım, bu kitapta dile getirilen sonuçlara doğru ilerleyişim çok daha az eziyetli olabilirdi. Fakat eşim Lynn Sumida Joy olmasaydı, bunun buradaki sonuçlara ulaşmamda yardımcı olabilecek bir biçimde farkına varmam belki de asla mümkün olmayacaktı. Dolayısıyla bu kitabı, bu konuda olduğu gibi başka pek çok konuda da benim için *sine qua non* olan eşime ithaf ediyorum.

Watertown, Mass.
A.M.