

Modern dönemde rüyaların yorumu üzerine en önemli çalışmalardan birini yapan Sigmund Freud, en ünlü eseri *Interpreting Dreams*'te rüya esnasında ahlâkî duyguların serencamını da incelemeyi ihmal etmemiştir. Freud ile ondan bin yıldan fazla bir zaman önce, oldukça farklı şartlarda ve kültürel ortamda yaşamış olan ve farklı bir bakış açısıyla eserlerini yazan bir müellifin düşüncelerini mukayese etmek bu yazının konusu değil, ayrıca böyle bir şey mümkün de değil. Fakat öyle anlaşılıyor ki ahlâkî duygular ve rüyalar arasındaki ilişki, hangi bilimsel ve kültürel ortamda ve zaman diliminde olursa olsun, pek çok kimsenin ilgisini çekmiştir. Son söz olarak *Kitâbü'l-Menâm* ile ilgili şu hususa dikkat çekmek yeterlidir: İbn Ebü'd-Dünyâ rüyaları yorumlarken, bundan daima bir ahlâkî mesaj çıkartarak bireyin ahlâkî olgunlaşmasına, daha iyi bir insan olmasına -zira hayatta iyi olan, iyilik peşinde koşan bir insanın vefat etmiş yakınları da daima iyi bir hâlde olacaktır- nasıl katkıda bulunulabilir, sorusuna cevap arayışında olmuştur denebilir.

Seyfi Kenan

Ethics and Politics: Selected Essays, Volume 2

Alasdair MacIntyre

Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 239 sayfa.

Ahlâk ve siyaset felsefesiyle ilgili bir kısmı daha önce basılmış değişik makalelerden oluşan kitapta genellikle, yazarın da dile getirdiği gibi, bir “Thomist Aristocu” bakış açısı hâkimdir. Makalelerin üç ana başlık altında toplandığı kitabın “Birinci Bölüm”ünde yer alan ve yer yer tarihsel-metinsel çözümler de içeren yazıların bir kısmı Rönesans ve modern dönemlerdeki kimi Aristocu yaklaşımların yanlışlıklarına karşı Aristo’yu savunmakta; diğer bir kısmı da Thomasçı doğal hukuk anlayışı ve ahlâk felsefesini irdelemektedir. MacIntyre’in önemini vurguladığı noktalardan biri Aristo’ya göre ahlâkın siyasetin bir bölümü olduğu, dolayısıyla siyasetle belirlenmiş bir toplulukta “iyi insan”ın yetiştirilebileceği düşüncesidir. Bu bağlamda Rönesans dönemi Aristoculuğundaki başarısızlık, Aristo’nun ahlâk ve siyaset felsefesinden değil, bu felsefenin yanlış yorumlanmasından kaynaklanmıştır.

Aristo bir yandan felsefî bir araştırmayla elde edilen “amelî hikmet”in (phronēsis) önemini vurgularken, diğer yandan insanı nihaî amacına götüren şeyin “teorik düşünme” değil, “bir tür alışkanlık” olduğunu ileri sürmektedir. MacIntyre’a göre Aristo’nun somut koşullarda gerçekleşen “pratik akıl yürüt-

me” ile “iyi insanın teorik bilgisi” arasında kesin bir ayrıma gittiği söylenemez. “Phronēsis belli durumlarda iyi olanın, aslında en iyi olanın nasıl yapılacağını bilenlerin ve karakter özellikleri itibariyle bunu yapmaya meyyal olanların erdemidir” (s. 28). Amelî hikmet böylece algısal/sezgisel sayılabilecek epistemik bir unsur içerse de, nihaî olarak böyle bir şeyle tanımlanamaz. Diğer yandan, bir kimsenin kendisi için iyi olanı düşünmesi, içinde bulunduğu (siyasî) topluluk için neyin iyi olduğunu düşünmekten bağımsız olmadığından bir tür “ahlâkî ve siyasî yaşamın birliği” söz konusudur. Aristo’nun tasavvur ettiği böyle bir toplulukta ahlâkî ve siyasî konularda bireyler tarafından paylaşılan “rasyonel haklılaştırma standartları” vardır ve kamu yararını (müşterek iyiliği) hedefleyen bu standartlar paylaşılan bir düşünceyi öngörür. Peki, Aristocu bu yaklaşım çağdaş topluluklara uygulanabilir mi? MacIntyre’a göre ortak bir düşüncenin paylaşımını öngören böyle bir yaklaşım ancak müşterek (rasyonel) standartlara sahip olabilecek “küçük ölçekli yerel topluluklar” için geçerli olabilir. “Merkezileştirilmiş büyük ölçekli ulus devlet” anlayışı ile “büyük ölçekli pazar ekonomisi”ne dayanan modern bir yapıya uygulanması zordur.

MacIntyre’ın “Thomist Aristocu” yaklaşımının bir örneğini onun, Aquinas’ın XIII. yüzyıl egemen kilise ve seküler güçler arasındaki anlaşmazlıkların ahlâkî ve siyasî boyutları noktasındaki tutumunu savunmasında görmekteyiz. Aquinas’ın bu dönemde toplumsal yaşamı biçimlendiren hukukî, ahlâkî ve siyasî noktalar da sergilediği teorik çerçeve, MacIntyre’a göre günümüz siyasî ve bürokratik yapılardan daha üstün bir rasyonel ve ahlâkî değere sahiptir. Bu yaklaşımın temelinde ise “doğal hukuk” düşüncesi yer almaktadır. “Doğal hukuk ... adaletin gereklerini tanımlar ve adil olmayan hukuk, hukuk olarak başarısız kalır” (s. 48). Hukuku kamu yararına yönlendirilmiş ve doğru otorite tarafından yürütülen aklın hükümleri olarak tanımlayan Aquinas’a göre doğal hukuku ve işlevini anlamayan bir kimse, kamu yararını anlayamaz. Doğal hukuk fikrine bağlı kaldığı sürece Aquinas’ın merkezî gücün bazen ölümle sonuçlanabilen dinî sapkınlık vb. cezalandırma noktasında bir çelişkiye düştüğünü belirten MacIntyre, onun bu tür infazlara bulaştığı sürece doğal hukuk anlayışından ziyade, başka bir anlayışa, örneğin Hıristiyan teolojisine dayandığını düşünür.

Doğal hukukun ya da yasanın en temel ilkesi, Aquinas’a göre, iyiliği yapmak ve kötülükten kaçınmaktır. Böyle bir temel ilkeyi çığnemek, örneğin iyi olanı bildiği hâlde yapmamak, açık bir tutarsızlık olacaktır. Pratik aklın bu temel ilkesinden kaynaklanan hükümler herkesin doğrudan bildiği; dolayısıyla herkes için aynı ve değişmez değerler olup insanın rasyonel bir varlık olarak tabiatında bulunan ve bilgisinden mahrum kalamayacağı şeylerdir. Öyleyse ahlâkî anlaşmazlıkların kaynağı ne olabilir? Aquinas’a göre bu tür anlaşmaz-

lıkların temelinde insan doğasının ne olduğu ya da insan için nihaî iyiliğin ne olabileceği noktasındaki anlaşmazlık bulunmaktadır. Bu noktada MacIntyre'in önerisine göre Aquinas, Aristo gibi, böyle bir anlaşmazlığı çözümleninin yolunun başkalarıyla, hatta sizin gibi düşünmeyenlerle müzakere / müşavere etmek olduğunu düşünmektedir. Kişi ancak bu yolla tek boyutlu bir bakış açısından kurtulabilir. Bu tür anlaşmazlıkların ahlâkî anlamda müspet bir işleve sahip olabilmesi, ancak bir dizi nesnel ve rasyonel normlara sahip olmakla sağlanabilir. Pratik düzlemde rasyonel bir araştırmaya imkân sağlayan bu normların özünde ise bireylerin doğruyu ve doğru diye anladıkları şeyi dürüst bir şekilde dile getirmek yatmaktadır. MacIntyre'a göre bu yolla Aquinas ahlâkî anlaşmazlıkları doğal hukukun hükümleri arasındaki tutarsızlık olarak değerlendirmek yerine, onları açıklamanın "başlangıç noktası" olarak görmüştür.

Akla dayandırılmış bir ahlâk anlayışında ikilemler olabilir mi? MacIntyre'a göre ahlâkî ikilemlerin söz konusu olduğu durumlar olabilir; çünkü insanın ideal anlamda akıl ve bilgi sahibi olmadığı bir gerçektir. Ahlâkî bir ikilem, kişinin iki eylemden hangisini yaparsa yapsın kendisini ahlâkî olmayan bir durumla karşı karşıya bulabileceği bir durumdur. Bu tür tutarsızlıkların kişide ahlâkî bir eksikliğin ifadesi olarak da değerlendirilebileceğini düşünen MacIntyre, bu noktada da Thomist bir çözümü öne çıkarır. Buna göre ahlâkî ikilemlerin temelinde doğal yasanın daha önceki ihlalleri bulunmaktadır. Diğer yandan çözümsüz gibi görünen böyle bir durumdan, doğru akıl yürütme yoluyla çıkabilme imkânı bulunduğundan, bu tür ikilemler "ahlâkî yaşamın nihaî olguları" arasında görülmemelidir. Yani ahlâkî ikilemler ontolojik değil, epistemolojik karakterli olduklarından (bilgisel bir eksiklik veya karışıklıktan kaynaklandıklarından), aşılabilecek niteliktedirler.

Kitapta yer alan ahlâk felsefesiyle ilgili diğer iki makalede MacIntyre, Kant'ın pratik akıl açısından kayıtsız ve şartsız bir ahlâkî ödev olarak gördüğü her durumda doğru söylemenin rasyonel gerekliliği ile Mill'in doğruyu söylemenin veya yalan söylemenin bazı durumlarda ödev olabileceği görüşlerinin telif edilebileceğini göstermeye çalışır. Doğruyu söylemek, kişinin kayıtsız şartsız ödevi olmakla birlikte, temelde doğruluğa dayanan ahlâkî bir ilişki içinde iken (örneğin bir masumu bir mütecevize karşı korumak noktasında) kişinin yalan söylemesi meşrudur. Böyle bir durumda yalan söylemek, daha büyük bir haksızlığı önlemek noktasında ehven-i şerdir. Yazara göre Millci yaklaşımı destekleyen böyle bir anlayışın "teleolojik" ve "sonuçsalcı" nitelikleri temelde Kantçı ilkeyle çelişiyor görünmekle birlikte, onun ahlâk metafizikine ilişkin "rasyonellik" ve "otonomi" sezgileriyle bağdaştırılabilir özelliktedir.

Kitabın üçüncü bölümünde yer alan makaleler daha ziyade siyaset felsefesi ya da “ahlâk siyaseti”yle ilgilidir. Burada dikkat çeken yazılardan biri, yazarın 1950’nin başlarından itibaren bir şekilde savunduğu Marksizm’in kapitalist ekonomi ve ahlâk anlayışına getirdiği eleştiriler ile bu Marksist eleştirilerin Hıristiyan bir bakış açısıyla nasıl örtüşebileceğini konu etmektedir. Bu noktada “liberal sosyal demokrasi” anlayışına yönelik daha önceki eleştirilerinin arkasında duran MacIntyre bu anlayışı hâlâ neden reddettiğine dair gerekçeler üzerinde durur. Örneğin, “liberal demokratik” bir anlayışın işçileri kendi ideolojisi istikametinde nasıl araçsallaştırdığı, elit bir zümrenin kontrolündeki liberalizmin parti yönetimi ve medyayı boyunduruğu altına alarak nasıl yönlendirdiği; liberalizmin öngördüğü bireyselci ahlâk anlayışının katılımcı bir toplum anlayışını nasıl erittiği vb. Günümüzdeki birçok “liberal veya muhafazakâr” ideolojinin belli bir tarihsel-toplumsal bağlamın ürünü olduğunu düşünen yazar, Aristocu sosyal ahlâk teorisi ve pratiğini bu ideolojilerin değerlendirilmesi ve düzeltilmesi için gerekli ve yeterli görmektedir (her ne kadar Aristo’nun kadınlar, işçiler, kölelik vb. konusundaki görüşlerinde karşı çıksa da). Küçük ölçekli toplumsal örgütlenmeye dayanan Aristocu bir yaklaşımda gücün ve mülkiyetin kullanımını fertlerin rasyonel ve eleştirel tutumlarından bağımsız olmadığı için ortak yararlarla bağlı olmak durumundadır. Böyle bir Aristocu yaklaşımın kendisine Hıristiyanlık ve Marksizm hakkında kimi şeyleri daha iyi anlamasına olanak verdiğini ifade eden MacIntyre, pratikten soyutlanmış bir düşüncenin ideolojiye dönüşeceği kanaatindedir. Katolik teoloji de bu bağlamda kendi öğretisinin pratik bir düzlemde nasıl anlaşılır olabileceğini göstermelidir. Böylece hem Hıristiyanlığı hem de Marksizm’i önemseyen yazar, Marksizm’in doğru anlaşılabilmesi için Marx’ın 1840’lı yıllarda teori ve pratiğe ilişkin ortaya koyduğu düşüncelerinin dikkate alınması gerektiğini düşünmektedir.

Aydınlanma düşüncesinin öngördüğü ideallerin aydınlanma sonrası dönemde bireysel ve kurumsal ne ölçüde başarılı olduğu sorusu da kitapta ele alınan konular arasındadır. MacIntyre’a göre Aydınlanma zihniyetinin ürünü olan modern kurumlar, öngörülen idealleri gerçekleştirmek noktasında son derece başarısız olmuştur. Diğer yandan aydınlanma ile birlikte gelişen modern kültür bir insana hayatını neden bir başkası için bahşedebileceğine dair rasyonel bir gerekçe sunmadığı gibi, insan hayatının değerini açık bir şekilde tartışabilecek rasyonel bir zemin de yaratamamıştır. Öyle ki aydınlanmanın tasarladığı geniş katılımlı rasyonel bir tartışma düzlemi yerine, günümüz toplumunda bu faaliyet pratik düzlemde bir etkinliği bulunmayan dar bir akademik çerçeveye sıkıştırılmıştır. Geniş katılımlı organizasyonlarda alınan kararlar

ve uygulanan politikalar ise rasyonel bir zeminde geliştirilmiş gerekçelerden ziyade, neredeyse tamamen para ve güç kullanımına dayanmaktadır.

MacIntyre'in üzerinde durduğu önemli konulardan biri de günümüz sosyal yapılarının "ahlâkî özne" üzerindeki etkileridir. Bu bağlamda ahlâkî sorumlulukların bireysel ve toplumsal boyutlarını irdeleyen yazar, burada bireyin ahlâkî özne olarak eylemlerinden ve bu eylemlerin muhtemel sonuçları noktasında bilgi sahibi olmasından nihaî anlamda sorumlu olduğu kanaatinde. Bunu ahlâkî özne kavramı açısından gerekli gören yazar, düşünsel yanlışlıklarını da çoğu kez ahlâkî yanlışlıklara dayandırma eğilimindedir.

Devlet, toplum, değerler ve müsamaha (tolerans) ilişkilerinin analiz edildiği kitaptaki son makalede MacIntyre, kısmen Locke ve Mill gibi düşünürlerin görüşlerine referansla rasyonel araştırma ve tartışmanın gerçekleşebilmesi noktasında devletin tutumu ile müsamahanın sınırlarının ne olması gerektiği üzerinde durur. Devletin ve pazarın değerleri ile yerel toplulukların değerlerinin bağdaşmadığını düşünen MacIntyre'a göre devlet belli değerleri topluma dayatmamalı, aksine farklı bakış açılarına tahammül etmelidir. Devlet toleranslı davranmalı; fakat toleransı dayatmamalıdır. Bu yaklaşım, liberal bir bakış açısıyla örtüşse de, MacIntyre çağdaş devletin tarafsız olmadığı ve olamayacağını düşündüğünden liberallerden ayrılmaktadır. Toplumsal gruplar arasında rasyonel tartışmanın imkânı açısından gerekli koşulların neler olabileceği üzerinde duran yazar, her görüşe karşı müsamahalı olunamayacağını kabul etmekle birlikte, bu tür görüşleri savunanların devlet tarafından cezalandırılmasını yanlış bulmaktadır. Tolerans ise kendi başına bir değer olmayıp rasyonel bir toplumsal araştırma ve tartışma düzleminin oluşmasında bir tür araçsal değere sahiptir. MacIntyre "ahlâk siyaseti" başlığı altında derlediği kitabın üçüncü bölümündeki bu yazıların pozitif bir tez ileri sürmekten ziyade "çağdaş sosyal düzenin egemen normlarının, değerlerinin ve kurumlarının" bir eleştirisini sunduğunun farkındadır. Ancak her eleştirinin getirdiği birtakım pozitif sonuçlarının olduğunu düşünen yazar, tatmin edici sosyal ve siyasal bir düzenin ancak kamu yararını hedefleyen, anlaşmazlıkları ve sorunları başkalarıyla rasyonel bir düzlemde gerçekleştirebilecek bir diyalogu ve katılımı önermektedir.

İlk bakışta farklı konularda yazılmış makalelerden oluşan bir derleme gibi görünen kitap, başta da belirtildiği gibi, ağırlıklı olarak Aristo ve Aquinas'ın ahlâk ve siyaset felsefesine dayanan sentezci bir görüşün savunması gibi durmaktadır. MacIntyre'in ahlâk felsefesindeki genel yaklaşımını da yansıtan kitap, bu görüşü sistematik bir şekilde ortaya koymaktan çok, onu birtakım tarihsel yaklaşımlar çerçevesinde ele almakta ve değerlendirmektedir. Bu yüzden kitabın bazı açılardan günümüz ahlâk ve siyaset felsefesindeki konulara

ışık tuttuğu, tarihsel birtakım yaklaşımları eleştirmek ya da savunmak noktasında ufuk açıcı değerlendirmeler içerdiği söylenebilir. Kitapta ele alınan konular bütünüyle Batı'daki felsefi ve dinî düşünce geleneğiyle sınırlandırılmıştır. Bir ölçüde doğal karşılanması gereken bu husus, MacIntyre'ın temel bakış açısıyla da örtüşüyor görünmektedir. Ancak temelde akla dayanan bir ahlâk ve siyaset felsefesinin aynı zamanda evrensel bir doğruluk iddiasını öngörmesi gerektiği düşünülecekse, ele alınan konuların en azından tarihsel gelişim süreci dikkate alınarak diğer felsefi ve dinî geleneklerle ilişkilendirilmesi yerinde bir beklenti olacaktır.

Mehmet Sait Reçber

Muslims in Modern Turkey: Kemalism, Modernism and the Revolt of the Islamic intellectuals

Sena Karasipahi

London, New York: I. B. Tauris & Co Ltd, 2009, 247 sayfa.

The term “new Muslim intellectuals” refers to a new generation and a “new kind of columnist and essayist” appeared amidst the Islamist movement in the 1980s.⁷⁸ The book under consideration, originally a Ph D thesis, studies these intellectuals, borrowing the term from Meeker and focusing on their emergence and the peculiarities of their thinking.

The book argues, first, that the social, political and economic conditions developed from the 1950s through the 1980s in Turkey culminated into “the breakdown of the Kemalist ideology’s hegemony,” which in turn led to the emergence of these intellectuals. Then, the study claims that their views constituted an unprecedented and unparalleled critique of Turkey’s modernization project, in particular, and modernity and its products (science, technology, democracy, capitalism, socialism etc.), in general. It is asserted that unlike their predecessors in Turkey, and peers elsewhere in the Muslim world, they firmly and totally reject accommodation with modernity in favor of a social, political and cultural order informed and shaped purely by Islam.

The work is structured around these two arguments. Following an introductory chapter that studies the “Kemalist ideology” and “its breakdown,” the

78 Michael E. Meeker, “The new Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey”, *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, Ed. Richard Tapper (London: I.B. Tauris & Co Ltd Publishers, London: 1991), p. 189.