

RORTY'NİN LIBERAL DEMOKRATİK TOPLUMU VE ZULÜM ÜZERİNDEN TEMELLENDİRİLEN POSTMODERN BİR ÜTOPYA

Deniz KUNDAKÇI*

ÖZET

Çağımızın en yaratıcı düşünürlerinden birisi olarak Rorty, geleneksel düşünme yolları ve politik etkinlikten farklı çağdaş bir ütopya önerir. Bu ütopya bağlamında, mevcut bütün tanımlamaları bir yana bırakır ve “biz neyiz?” sorusunun cevabını orada-dışarıda bulmanın peşine düşmek yerine; “biz ne olmayı deneyebiliriz sorusunu sorar. Onun çabası sadece, geleceği geçmişten daha güzel yapabilmek için demokratik bir vaatte bulunmaktır. Bu çalışma bir yandan özellikle Rorty'nin zulüm üzerinden temellenen demokrasi vaadi ve onun mahiyetini sorgulamaya çalışırken; diğer taraftan da felsefenin bu vaatteki yerini anlamaya yönelik çaba sarfeder.

Anahtar Kelimeler: Rorty, Postmodernist Burjuva Liberalizmi, Estetik, Aydınlanma ve Demokrasi, Zulüm.

(Rorty's Liberal Democratic Society and a Postmodern Utopia Based on Cruelty)

ABSTRACT

As one of the most creative thinkers of our age, Rorty takes issues with the established ways of discussing the political activity and suggests a contemporary view of “utopia” in a manner precisely the reverse of traditional debates over the concept of utopia. Inasmuch as his novel conception of utopia is concerned, he puts aside all the existing definitions and rather than answering the question “what are we?” out-there, he raises the question “what might we try to become?”. His attempt consists in making a democratic promise to create a Future which is more beautiful than the Past. This study not only explores the scope and significance of Rorty's account of democratic promise which is grounded fundamentally on cruelty, but it also tries to bring to the fore the role of philosophy in this promise.

Key Words: Rorty, Postmodernist Bourgeois Liberalism, Aesthetics, Enlightenment and Democracy, Cruelty.

*Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim elemanı.
dkundakci@kastamonu.edu.tr

1. Giriş Yerine

Rorty demokratik ve çağımızdan seslenen bir ütopya önerir. Onun ideal toplum anlayışını, ya da daha doğru bir ifadeyle demokratik bir toplumdaki beklentilerini, genel hatlarıyla üç talep üzerinden değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki, ekonomik refahın artırılmasına koşut olarak eşitsizliğin ortadan kaldırılmasına yönelik temel toplumsal arayışı iken; ikincisi ise her türlü zulüm ve ayrımcılığa karşı dile getirdiği etik talebidir. Rorty demokratik bir toplumdaki son olarak, bu ilk iki talebi arasında bir tür yaşantı birliği sağlayarak köprü vazifesi üstlenebileceğine inandığı ve edebiyatla harmanlanan estetik bir talepte daha bulunur. Çalışmamız genel hatlarıyla bu üç talebin mahiyeti ve Rorty'nin bu toplumsal vaadinin sınırlarını sorgulamaya yönelik olacaktır.

Öte yandan söz konusu bu üç argümanın ortaya çıkışı evvela, felsefenin yeniden tanımlanmasını da beraberinde getirmektedir, çünkü Rorty, çağdaş demokrasiyi, geleneksel felsefenin otoriter ve metafizik eğilimlerine karşı her zaman koruma gayreti içerisindeydi. Bir felsefeci olarak onun bu tarz bir teşebbüs içinde oluşu başlangıçta şaşkıncı ve oldukça kışkırtıcı gözükülebilir. Ancak Rorty ısrarla üzerinde durduğu toplumsal taleplerinin, ancak felsefenin yeniden tanımlanmasıyla anlam kazanacağına inanır. Bu bağlamda, özellikle Aydınlanma düşüncesiyle hesaplaşmak gerektiğini düşünen Rorty, öncelikli ilgisini bu konu hakkındaki tartışmalara yöneltir. İşin ilginç yanı Rorty, kendisine Habermas ile paylaştıkları birçok ortak nokta olduğu şeklindeki suçlamalara haklılık kazandıracak şekilde, Aydınlanma projesine sahip çıkarak işe koyulur. Fakat Rorty, Aydınlanma'ya, bu projenin liberalizm anlayışının, onun rasyonalizminden ve evrensellik idealinden ayrılması koşuluyla ancak sahip çıkılabileceğinin de altını çizerek¹. İşte, sadece bu yolla Aydınlanma'nın hala günümüze seslenecek bir mahiyet taşıyabileceğine inanır. Aydınlanmadan miras alınan özellikle evrensellik ve rasyonalizmin felsefi kalıntılarının temizlenmesi ile artık Batı dünyası da, Batılı olmayanlara evrensel bir insan yeteneğini, bundan mahrum bir başkasına zerk ediyormuş gibi bir görüntü vermek zorunda kalmayacaktır. Yine bu yolla, Rorty'nin daha başlarken belirttiğimiz zulüm ve ayrımcılık konusundaki etik talebi kısmen de olsa karşılanmış olacaktır.

Rorty'nin demokratik toplum konusundaki üç temel vaadinin gerçekleşmesi için hayati derecede kritik bir değer taşıyan genelde felsefe, özelde ise Aydınlanma konusundaki çıkışı, politik ve felsefi arayışların birbirinden ayrılmasını gerekli kılar. Bu gereklilik onun ideal toplum umutlarının ve bu umutların doğal bir sonucu olarak gördüğü demokrasinin, yani felsefeye bulaşmamış politik bir mirasın, en büyük ve değerli parçası olarak ortaya konulur. Bu noktada, tartışılması gereken üç husus daha karşımıza çıkmakta:

¹ Richard Rorty, "Justice as a Larger Loyalty", *Ethical Perspectives* 4, 1997, 2, s. 141.

1. Felsefi ideallerin Aydınlanma'dan ayrılmasının niçin gerektiği
2. Rorty'nin liberal anlayışının geleneksel liberalizm ile hangi noktalarda ayrıldığı

3. Rortyci demokrasinin mahiyeti

Aşağıdaki ilk ana başlıktan itibaren bir yandan bu hususlar üzerinde durulmaya çalışılırken; diğer yandan da onun özellikle estetik yaşam deneyimi ile demokratik toplum yaklaşımı arasındaki ilişkiye değinilmeye çalışılacaktır. Bütün bunların akabinde Rorty'nin postmodern demokrasi anlayışı, bu konudaki eleştirel düşünceler de dikkate alınarak sorgulanmaya çalışılacaktır. Bu cihetle, ideal demokratik topluma giden yolda, felsefeyi yeniden tanımlama zorunluluğunun niteliğini anlamaya çalışarak yola koyulalım:

2. Demokrasi Versus Felsefe

2.1. Felsefi İdealler, Aydınlanma ve Gelecek Vizyonu

Rorty, yukarıda sıraladığımız hususlardan ilkinin, yani felsefi ideallerin Aydınlanma anlayışından ayrılması gerektiği fikrini, felsefeyi yeniden tanımlama girişiminde bulunarak açıklamaya çalışır. Bu açıdan filozoflar geleneksel olarak, ebedi bilgiye sahip olabilme umutlarını canlı tutan, hiçbir şeyin değişmeyeceği bir dünyaya sığınmaya eğilimli ve tarih boyunca Nietzsche'nin deyişiyle, "metafizik bir teselli" arayışındaki olağan dışı kişiler olarak karşımıza çıkmışlardır.² Geleceğin zorunlu olarak geçmişle ortak olması gerektiği iddiasındaki bu geleneksel filozoflar, toplumun önde gelen "rahip"leri ya da en iyi niyetle "bilge kişiler"i gibi algılanmışlardır. Bu tarz bir felsefe kabaca kendisini hakikatin bir hizmetkârı (a servant of truth) olarak sunduğu için, filozoflar da disiplinlerinin özerkliği ve önemi konusunda kendilerini övmeye abartılı şekilde eğilimli olmuşlardır. İşte Rorty, felsefenin niyetini aşacak şekilde bu tarz bir hakikat iddiası taşımasını, bir tür skolastisizm tehlikesinin ortaya çıkışı olarak görür ve felsefenin amacını yeniden tanımlama girişir. Felsefenin bu skolâstik eğilimlerinden kurtulmasının en önemli şartı olarak da, onun ebedilik arayışından tamamen vazgeçerek; kendisini insanlığın öz betimlemesinin (self-description) imkânlarını genişletecek bir olumsuzluğa (contingency) bırakmasında görür. Bu anlamda, Rorty'nin çabası aslında etik bir taleptir, çünkü monoteistik kodlamalar sonucu benliğini yitirmiş (depersonalization), belirli tanımlamalara mahkûm bırakılarak mekanize hale getirilmiş ve bunun doğal bir sonucu olarak insanlıktan çıkmış [ya da çıkarılmış]

² Richard Rorty, "Philosophy & Future", *Rorty & Pragmatism, The Philosopher Responds to His Critics* içinde, London, 1995, s. 197, 198.

bireylerin, tekrar insanileşmesini sağlayacak (re-humanization), daha da ötesi insanoğlunun özgürlüğünün imkânlarını genişletebilecek taleplerde bulunur.³

Aydınlanma'nın aşkın felsefi ideallerden ayrılması, Rorty'e göre evvela (küçük *f* ile adlandırılan) "felsefe"nin, (büyük *F* ile adlandırılan) *Felsefe*'den ayrılması ile mümkün olabilir. Rorty, hakikat peşinde koşan, metafizik ve epistemolojik geleneksel bir temele oturan *Felsefe*'nin bir yana bırakılıp, onun sahte (pseudo) problemlerinden vazgeçilmesi; bunun yerine insanlığın gerçek problemleri ile ilgilenen *felsefe*ye bir yer açılması gerektiğini düşünür.⁴ Bu yeni adlandırılma sonucu *felsefenin* ne olduğu konusunda, başka bir metafizik yanlışa düşmemek adına, kesin ve belirli bir tanımlama yapılmamış olsa da; onun ne olmadığı konusunda bir şeyler söylememiz mümkün gözükmemektedir. Söz gelimi, *felsefe* artık, Platon'un ideallerindeki gibi belirli bir öze ayrıcalıklı bir konum tesis etmediği için temelcilik ve bir öz karşıtı (anti-essentialist), tabiatıyla metafizik karşıtı (anti-metaphysical); hakikat arayışından vazgeçtiği için *Felsefe* karşıtı (anti-Philosophical); öznenin ve onun hayatının tüm veçhelerini kaplayan ve bunun dışında bir tanımlamaya izin vermeyen teorik bir bütüncülükten vazgeçtiği için teori ve otorite karşıtı (anti-authoritarian ve anti-theoretical) ve en nihayetinde inançların gerçekliği sunamayacağı iddiasından beslendiği için de temsiliyet karşıtıdır (anti-representational). Özetle, *felsefe*, kalıcı hakikatlerin dereceli olarak biriktirilmesi anlamında bir bilim olmaktan da bu yolla kurtarılmış olmaktadır.⁵

Tüm bu karşıtlıkların en önemli muhatapları olarak Platon ve Kant'ın özcü yaklaşımlarının terk edilmesini salık veren Rorty, düşünce tarihinin zirveleri olarak adlandırdığımız bu isimlerden vazgeçmenin *felsefeyi* terk etmek anlamına gelmeyeceğini, "toplumsal ve kültürel değişimlerin son buluncaya dek, *felsefenin* de muhtemelen son bulmayacağı"⁶ nı hararetle savunur. Aslına bakılırsa Rorty'nin rahatsızlığı, başta Platon ve Kant olmak üzere geleneksel filozofların *felsefeyi* gereğinden çok ciddiye almaları gerçeğine dayanır. Onların yaklaşımlarının bir dönem için yararlı olduklarını varsaysak bile; artık geleceğin ihtiyaçlarının bu tarz bir geçmişle çatıştığı bir dönemde yaşamamızdan ötürü, manastır rahiplerini anımsatan bu tür filozof ve politikacılara yaşadığımız toplumda yer bulunmadığına inanır. Öyleyse, bu metafizik kalıntıların, geleceğin umutlarına, ki biz bu umutlara demokratik umutlar diyeceğiz, yer açmak için temizlenmesi gerekir. İşte günümüzde *felsefecinin* ilk ve en temel rolünü bu manada bir "enkaz süpürücülüğü" (rubbish-sweeper) olarak tanımlamamız yanlış

³ Charles Guignon and David R. Hiley, *Richard Rorty*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s. 22.

⁴ Kai Nielsen, "Richard Rorty", *A Companion to Pragmatism* içinde, 2006, s.128.

⁵ Bkz. Richard Rorty, "Demokrasi ve *Felsefe*", çev. Şeyda Öztürk, İstanbul, 2008, *Cogito* 54.

⁶ Richard Rorty, "Philosophy & Future", *Rorty&Pragmatism, The Philosopher Responds to His Critics* içinde, London, 1995, s.198.

olmayacaktır. Öyleyse, Rorty bağlamında filozof, *Felsefe*'ye kendi hakikatleri için özerk bir alan tahsis eden ruhban sınıfının “kutsal” bir üyesi olmaktan vazgeçip; kendisini geçmişin demode olmuş kalıntıları temizleyen bir emekçi olarak görmelidir. Bu açıdan yaklaşıldığında, Aydınlanma'nın politik mirası içinden, geleceğin ihtiyaçlarına cevap vermediği için geleneksel felsefi idealleri çekip çıkarmak da, tartışmalı da olsa, bu emekçinin en temel vazifelerinden birisidir.

Rorty'nin çağdaş felsefeciye yüklediği diğer bir nosyonun da onun pragmatizminden kaynaklanan bir tür “arabuluculuk” (mediator) olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle John Dewey'in pragmatizminden ilham alan ve bunu her fırsatta vurgulayan Rorty, Derrida nasıl “mevcudiyet metafiziği” dediği şeyden felsefeyi özgürleştirip, bunu demokratik toplum vaadiyle birleştirebildiyse; Deweyci bir pragmatizmin de, “temsiliyet, otorite, temel ve teori karşıtlığı” ile birlikte ortaya çıkan enkaz süpürücülüğü ile geleceğe ilişkin ütopyacı umutlar arasında bir arabuluculuğu teşvik edebileceğini belirtir.⁷ Rorty'e göre, böyle bir nosyon bir fantazi olarak algılanmamalıdır; çünkü felsefe tarihine bakılacak olursa bu tarz arabuluculukların eşine sıklıkla rastlandığı rahatlıkla görülebilir. Söz gelimi, nasıl Aquinas, Eski Ahit ile Aristoteles; Kant da, Yeni Ahit ve Newton fiziği arasında birer arabuluculuk yapmışsa; Dewey de Platon ve Darwin arasında bir arabuluculuk yapmıştır. Bu pragmatik geleneğin hareketle, şimdi de, eşitlikçi bir dil ile farklı kültürel geleneklerin eşitlikçi olmayan dilleri arasında bir arabuluculuk yapılması, hakikatin hizmetkârı olmaktan vazgeçilerek; samimiyet ve özgürlük hakkında daha çok şey söylemenin tam da zamanıdır.⁸ Pragmatizmin salık verdiği bu tarz bir arabuluculuk, “bizim nesnelere hakkındaki bilgimiz, onların gerçekte oldukları şeye uygun mudur?” tarzındaki geleneksel soruların yerine “daha iyisini yapabilir miyiz?”, “geleceğimizi şu an yaşadığımız zamandan daha iyi yapmak mümkün müdür?”, “nesnelere tanımlama yollarımız ihtiyaçlarımızı yerine getirebilmek için mümkün olduğunca iyi midir?” gibi pratik sorulara, bırakmıştır.⁹ Böyle bir gelecek manzarasında, kurallar tarafından sınırlandırmayı içeren rasyonalite ya da nesnenin veya zihnin doğasından türeyen başka tür diğer sınırlandırmalara yer olmadığı için felsefi ideal ve prensiplere de doğal olarak yer verilmemektedir.

Rorty bir yandan sözünü ettiğimiz felsefi ideal ve prensipleri elimine etmeye çalışırken, diğer taraftan da kendisinin çağdaş toplumsal vaatlerine yer açmaya çalışır. Bu maksatla, kalkış noktası olarak, isim babalığını da yaptığı bir kavramsal izleğin, “Postmodern Burjuva Liberalizmi” nin, içini özenle doldurur.

⁷ Richard Rorty, a.g.e., s. 201, 202.

⁸ Richard Rorty, a.g.e., s.204-205.

⁹ Richard Rorty, “Ethics without Principles”, *Philosophy and Social Hope* içinde, Penguin Books, London, 1994, s. 72.

48 *Rorty'nin Liberal Demokratik Toplumu ve
Zulüm Üzerinden Temellendirilen Postmodern Bir Ütopya*

Rorty'den ilham alan bu yeni tür liberal anlayış, hem onun demokratik toplum konusundaki argümanlarını barındırması, hem de geleneksel liberal değerlerden hangi noktalarda ayrıştığı hususunda bize bilgi vermesi açısından önem taşımaktadır.

2.2. İdealize Edilen Toplumsal Talepler: Postmodern Burjuva Liberalizmi

Rorty'nin liberalizmi biraz da onun, yukarıda kısaca da olsa değindiğimiz, geleceğe dair ütopyasıyla yakından ilişkilidir. Örneğin makalelerinin en son derlemesi olan *Felsefe ve Toplumsal Umut'un* (*Philosophy and Social Hope*) hemen giriş kısmında Rorty, yazdıklarının kendi toplumsal umutlarıyla bağlantılı çabalar olduğunu belirttikten hemen sonra, bu umudun ne olduğunu bizlere belirgin bir şekilde sunar: “-sınıfsız, kastsız, eşitlikçi, demokratik, kozmopolit ve global (küresel) bir toplum için umutlar.” Hemen arkasından da ekler: “Bunlar, Plâtonizm ile çatışan gayretlerdir”.¹⁰ Yine bu tespitin ardından başlıca felsefi kahramanı olan John Dewey’i işaret eder ve onun yazılarının çoğunun ardında gizlenen benzer karşı çıkış noktalarınca yüreklendirildiğine sayısız göndermelerde bulunur. Bu sınıfsız, kastsız ve demokratik ütopyanın çehresi, Rorty'nin, yine bir başka politik bilimci Judith Shklar’dan alınan liberal(izm) tanımlamasıyla daha da genişler. Buradan hareketle liberal: “bizim yaptığımız en yanlış şeyin zulüm (cruelty) olduğunu düşünen kimse” olarak karşımıza çıkar.¹¹ O vakit, Dewey’den ilham alınan ve içinde ekonomik refah vurgusu bulunan sınıfsız, kastsız, eşitlikçi ve küresel toplum vaadi ile Shklar’dan ilham alınarak etik bir talebin dillendirildiği zulüm ve ayrımcılığa karşı olmak, Rorty’nin ideal toplumunun başlıca mottosudur. Rorty, sosyo-ekonomik bir taleple, etik bir talebi birarada düşünmüş yahut ikisinin var oluşunu birbirleri üzerinden gerekçelendirmiştir. İşte, “Postmodern Burjuva Liberalizmi”¹² kavramıyla, Rorty sözü edilen toplumsal umutlarını bu şekilde dile getirmeye çalışmıştır.

Bulduğumuz noktada, akla gelen en önemli sorunsal, Rorty’nin dile getirdiği bu yeni tür çağdaş liberalizmin, artık gelenekselleşen modern liberal değerlerden ne derece farklılaşmış olduğudur. Neticede, Rorty’nin kendi çağdaş felsefesini bir “enkaz süpürücülüğü” olarak adlandırdığı hatırlandığında, modern felsefi söylem üzerine kurulu geleneksel Britanya liberalizminden bir takım şeyleri elimine etmesini beklemek, çok da şaşırtıcı olmasa gerekir. Yakından bakıldığında Rorty’nin çağdaş liberalizminin, bilinen liberal anlayışın tersine,

¹⁰ Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, London, 1994, s. XII.

¹¹ Richard J. Bernstein, “Rorty’s Inspirational Liberalism”, *Richard Rorty* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s. 129.

¹² Richard Rorty, “Postmodern Burjuva Liberalizmi”, *Post Modernist Burjuva Liberalizmi* içinde, çev. Yavuz Alogan, Doruk Yayınları, Ankara, 2002, s. 71.

özel mülkiyeti kendisine şiar edinmediği ya da bir takım prensipler üzerinden toplumu savunmak gibi kapsamlı bir projesi olmadığı rahatlıkla görülebilir. Dahası Rortyci postmodern liberalizm, haliyle başı ucu belli bir teori üzerinde yoğunlaşmaz ve onun *Felsefeden* herhangi ciddi bir beklentisi de yoktur.¹³ Bu nedenle Rorty, *Felsefileşmiş* liberalizmi kıyasıya eleştirir; çünkü ona göre bu tarz bir liberalizm aslına bakılırsa, insan doğası ve aklın metafizik kavrayışında eşitlik ve adalet gibi değerler için bir temel arayışındadır ve bu tür bir liberal düşünce, ancak bu temel saiklerin belirlediği dar bir çerçevede hayata bakabilir. Rorty, örneğin Rawls ve Habermas gibi ünlü liberalleri, onlar liberal oldukları için değil; bilakis liberalizme ilişkin argümanlarını, iyi gerekçelendirilmiş metafizik kaideler üzerine inşa ettikleri ve bu nedenle de meta-felsefi bir pozisyonu savundukları için eleştirir. Geldiğimiz noktada Rorty, liberal prensiplerin ne olup olmadıklarını tanımlamak ya da bu prensipleri daha rasyonel şekilde gerekçelendirmekten çok; liberal toplumlarda hali hazırda bulunan kurumları nasıl geliştirebileceğimiz konusundaki pratik sorunlar üzerine durulmasını ivedilikle önerir. Esasen Rorty, Batı’da ortaya çıkan liberal toplumların tarihsel bir olumsuzluğun ya da daha açık bir ifadeyle, “mutlu bir rastlantı”nın (happy accident) bir sonucu olduğunu sürekli hatırlatır. Dolayısıyla bu ortaya çıkış tarihsel bir zorunluluk ya da belirli bir insan özüne bağlanamaz.¹⁴ Bu nedenle insan etkinliği, bu liberal ütopyanın bir vaadi olarak sürekli tazelenir ve Bernstein’in deyimiyle, liberal demokratik kurumların geliştirilmesi ve reformları yenilemeye olan insani bir inancı sürekli gündeme taşır.¹⁵

Bunlar şüphesiz, değerli çabalar olarak karşımıza çıkar, ancak Rorty liberalizmi her ne kadar daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi, zalimliğe (cruelty) karşı olmak üzerinden tanımlasa da; dikkatle bakıldığında zalimliğin niçin kötü bir şey olduğu ya da niçin zalim olunmaması gerektiği konusunda pek bir şey söylemez. Bu çeşit tartışmaların felsefi olduğu iddiasıyla bundan şiddetle kaçınır. Bir kez daha vurgulamak gerekirse, Rortyci bu yeni liberal anlayış, Plâtoncu ve Kantçı felsefeyle hesaplaşan, postmodernizmi, Lyotard’ın tanımladığı şekliyle, “meta-anlatılara karşı güvensizlik” olarak gören ve nihayetinde insan hakları ve insan doğası gibi soyut kavramlara değil; fakat tarihsel kurumlara sonuna dek sahip çıkan bir anlayıştır.

Rorty’nin postmodern liberal ütopyasının, geleneksel liberal prensiplerin belirli anlayışlarından uzaklaşırken; zalimliğin neden kötü bir şey olduğu, insanlara niçin zulüm edilmemesi gerektiği gibi sorulara cevaplar bulmaktan

¹³ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük-Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 138,141,142.

¹⁴ Richard J. Bernstein, “Rorty’s Inspirational Liberalism”, *Richard Rorty* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s.134.

¹⁵ Richard J. Bernstein, “Rorty’s Inspirational Liberalism”, *Richard Rorty* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s.134.

kaçınmış olması, bu defa da onun bizleri rölativizme götürüp götürmediği hususunda sorular sormaya ve gerekirse eleştirilerde bulunmaya da sevk eder. “Bir konu hakkındaki her inanç diğeri kadar iyidir” tarzındaki rölativist bir anlayış; sözün gelişi, yüz binlerce kişiyi gaz odalarına mahkûm eden Hitler veya Mussolini gibi bir diktatörün eylemleri ile Rorty'nin liberal umutlarını paylaşan masum bir insan arasında etik bir ayırım yapıp, yapılamayacağı konusunda haklı bir endişe yaratmaktadır. Aslına bakılırsa, birçok Rorty eleştirmeni, onun liberalizminin arkasında bu manada utanmaz (unbashed), kötü nihilistlik bir rölativizmden başka bir şey olmadığını iddia etmişler ve “Postmodern Burjuva Liberalizmi”ni bir çeşit öcü (bugbear) ya da “yeni tür bir sofizm” yaratmakla suçlamışlardır.¹⁶ Bunlar biraz abartılı bulunabilir, çünkü Rorty bu konuda kendini oldukça iyi savunur ve Naziler konusundaki bu tartışmalara evvela şöyle katılır:

Yanlış olarak söylenen bir şey, bizim ve Nazilerin arasında seçim yapmak için hiçbir şey yoktur, demektir. Doğru olarak söylenen bir diğere şey ise, deneyimli Nazi felsefecilerinin ve benim farklılıklarımızı tartışma dışı bırakmak için tarafsız, ortak bir payda yoktur. Naziler ve ben sürekli birbirimize can alıcı sorular sorarak, daireler içinde tartışarak, saldıracağız.¹⁷

Görüldüğü gibi Rorty, Naziler ve masum insanlar arasında fark yoktur tarzında bir şey söylemez. Dahası, bu tarz bir rölativizmi kimsenin tutmayacağını, eğer rölativistler var olsalardı, onları çürütmenin de oldukça kolay olacağını belirtir. Kendisi hakkındaki rölativist suçlamasıyla biraz da dalga geçercesine, olsa olsa nadiren yardıma hazır birinci sınıf kolej öğrencisi dışında, akli başında hiç kimsenin bu yola başvurmayacağını nükteli bir şekilde ekler. Ona göre, önemli bir konu hakkında iki farklı, uzlaşmaz düşüncenin de eşit olarak iyi olduğunu söyleyen hiç kimseyi kolay kolay bulamayız.¹⁸

Öte yandan Rorty, gerekçelendirmenin tarihsel olmayan (ahistorical) her türlüüne karşı olduğu için, kendi anlayışını sunarken teorik bir meşruiyet arayışından da bilindiği gibi kesinlikle kaçınır. Ancak onun pragmatizme göz kırpan liberal anlayışının rölativizmle hiçbir ortaklığı olmadığı da söylenemez. Dikkatle bakılırsa onun rölativizminin bir kafa karışıklığının sonucu bir çeşit negatif rölativizm olduğu görülecektir. Rorty, tıpkı Dewey gibi, Kantçı ya da

¹⁶ Richard J. Bernstein, “Rorty’s Inspirational Liberalism”, *Richard Rorty* içinde, Cambirdge University Press, Cambridge, s.129 ve Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 42. Eagleton, Rorty’nin çabasını ayrıca “politik bir düşkünlük” olarak da adlandırmıştır.

¹⁷ Bacon, Michael. *Richard Rorty, Pragmatizm ve Politik Liberalizm*, çev. Banu Özdemir, Elips Kitap, Ankara, 2010, s. 81.

¹⁸ Richard Rorty, “Pragmatism, Relativism, Irrationalism”, *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)* içinde, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1994, s. 166,167

Platoncu uzlaşmayan tipik iki felsefi teori arasında bir seçim noktasının ya da seçim için uygun bir yolun olmadığını düşünmektedir, o bu manada bir rölâtivisttir.¹⁹ İstenmeyen iki şey arasında şunu ya da ötekini seçmek arasında bir fark yoktur demek ne ise; Rorty'nin sabit ve belirli bir temel üzerine felsefesini gerekçelendiren görüşler arasında, bu yorum biçimlerinde derin bir zarafet ve incelik farkı bulursa dahi, pratikte bir seçim yapılamayacağını söylemesi de odur. Rorty, olsa olsa sadece bu açıdan bir rölâtivist kabul edilmelidir.

2.3. Biz Demokratlar

Rorty, zalimlik üzerinden çehresini iyice genişlettiği için kesin ve belirli hatlarla sınırlandırmadığı ve tarihsel bir zorunluluğun ya da insan doğasının bir sonucu olarak görmediği ideal liberal toplumunda, yukarıda da belirttiğimiz gibi, insan etkinliğinin olumsuzluğuna sonsuz bir imkân tanımıştır. Bu sözü edilen sınıfsız-kastsız ve içinde zulüm, aşağılanma (humiliation) ve ayrımcı bir dışlamanın bulunmadığı ideal toplum, şüphesiz liberal bireylerin, mevcut liberal kurum ve yapılara sahip çıkması ile ayakta kalacaktır. Zaten kendisi de bu tarz bir liberalizmin şayet bireyler çaba sarf etmezlerse Amerika'da bile uzun süre ayakta kalamayacağını sık sık belirtir. Örneğin Rorty bir yerde, son ekonomik gelişmelere bakarak, Amerika'da kast ve sınıf sistemlerinin hızla arttığını ve gelecek yüzyılda ne felsefi çoğulculuktan (pluralizm) ne de demokratik özgürlükten bahsetmemiz için hiçbir sebebin kalmayabileceğini oldukça endişeli bir şekilde belirtir.²⁰ Bu tatsız ve can sıkıcı koşullar karşısında, Rorty'nin “biz liberal demokratlar” (we liberal democrats) diye adlandırdığı ve liberal kurum ve yapılara sahip çıkacak bireylerin sayıca artan potansiyeli, Rorty'nin en büyük beklentisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlaşılan o ki, öngördüğü liberal toplumun varlığı, liberal bir cemaatin siyasal olarak organize bir şekilde örgütlenmesiyle ancak mümkün olabilir. Şüphesiz, Rorty bu organizasyonun değişmeyen ilkeler üzerine inşa edilen uzun vadeli bir programla hareket etmesini değil; pragmatik ve kısa-vadeli reformlarla, uzlaşmaya dayalı ve bölük pörçük bir toplum mühendisliğini esas alan ve nihayetinde “biz”i oluşturan üyelerin mümkün olduğunca büyük bir artışına olanak sağlayan bir mahiyette olmasını arzular.

Görüldüğü gibi Rorty, liberal kurumlara sahip çıkarak sınıfsal ve toplumsal ayrımcılığın olmadığı ve bu anlamda ekonomik ilerlemeyi temel alan bir siyaset anlayışına sahiptir. Felsefi ideallerden arındırılmış Aydınlanma düşüncesinden arta kalan ve postmodern burjuva liberalizmine miras bırakılan politik projenin birinci ayağı, içinde “ekonomik ilerleme”nin olduğu ve bu

¹⁹ Richard Rorty, “Pragmatism, Relativism, Irrationalism”, *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)* içinde, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1994, s. 167.

²⁰ Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, London, 1994, s. 274.

bağlamda kimsenin zulme maruz bırakılmadığı küresel bir dünya talebidir. İkinci ayak ise, Rorty'nin doğrudan etik bir talebi olarak ortaya çıkar ve o buna “moral (ya da etik) ilerleme” (moral progress) adını verir.²¹ Politik ilerlemeye koşut olarak beliren etik gelişim, artan rasyonalitenin bir mevzu değil; aksine her tür ayrımcılık, açgözlülük, eşitsizlik, iki yüzlülük ve zalimlik karşısında artan toplumsal duyarlılık (sensitivity) ve duygudaşlığın (sympathy) bir konusu olarak karşımıza çıkar. Yani bizler, giderek artan, geniş insan gruplarının kaygılarına ne kadar cevap verebilirsek, bu manada daha fazla kişiyi kapsayabilir ve moral olarak ilerlemiş sayılabiliriz. Bu talep karşısında, insani olmayan ideallerin, moral iyilik ve hakikat gibi maddi olmayan (immaterial) geleneksel ideallerin hiçbir önemi yoktur²² ve bunlardan vazgeçilmelidir. İşte felsefeciler bu noktada ortaya çıkar ve hakikatin basit birer taşıyıcısı olmaktansa; yalnız “demokrasi ve özgürlüklerin bir hizmetkârları olarak”²³, bizim insan akranlarımız arasında, daha önce de belirttiğimiz, tarihi bir arabuluculuk göreviyle uzlaşmayı tesis etmeye çalışırlar.²⁴ Rorty'e göre bu uzlaşımın, eşitlikçi bir dünya arayışındaki çağımızın “biz liberaller”inin, “onlar” olarak düşündüğümüz tüm insanlarla aramızda birçok ortak noktanın bulunduğunu fark edebileceğimiz en geniş noktaya kadar genişletilmesi gerekir.²⁵ Bu bakımdan Rorty'nin “biz”i, kendisine uzlaşmayı şiar edinen bir mahiyette karşımıza çıkmaktadır.

Bizim dışımızda bir doğa/Tanrı ya da tarihsel bir zorunluluk tarafından inşa edilmiş bir toplum anlayışı yerine; insan etkinliğinin olumsuzluğuna işaret ederek, “biz”e ait, “biz”im politik teamül ve kültürel geleneklerimizin bir sonucu, yani Rorty'nin sıklıkla kullandığı şekliyle, toplumu, “bizimkiler”in (ours) bir ürünü olarak görmeyi başardıkça; insanoğlunun diğer fertlerine olan bağlılığımızın da artacağı, Rorty'nin içtenlikle inandığı bir argümandır. Rorty'e bakılırsa, bunun örneklerine yirminci yüzyıl tarihindeki dramatik olaylarda sıklıkla rastlanır. Söz gelimi, Danimarkalılar ve İtalyanlar, Nazi Partisi'nin Yahudilere büyük baskılar uyguladıkları katliam günlerinde, onları korumak için muazzam riskler almışlardı. Çünkü onlar için bir Yahudi, Milanolu komşuları, Jutlanderli hemşerileri, meslektaşları ya da en nihayetinde bir oyun arkadaşları, yani özetle “bizden biriydiler”.²⁶ Bu nedenle hiç kimse, bir Yahudi'ye türün üyeliği tarafından yaratılmış evrensel moral yükümlülüklerin bir sonucu olarak,

²¹ Richard Rorty, “Ethics without Principles”, *Philosophy and Social Hope* içinde, Penguin Books, London, 1994, s. 81.

²² Richard Rorty, a.g.e., s. 82.

²³ Richard Rorty, “Philosophy & Future”, *Rorty&Pragmatism, The Philosopher Responds to His Critics* içinde, London, 1995, s. 205.

²⁴ Richard Rorty, “Pragmatism as Anti-authoritarianism”, *A Companion to Pragmatism* içinde, Blackwell Publishing, 2006, s. 257.

²⁵ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük-Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 272-273.

²⁶ Richard Rorty, a.g.e., s. 266-267.

rasyonel bir saikle bir ödev olsun diye ya da bir Hıristiyan olarak Tanrı'nın çocuklarından birine karşı duyulan derin bir sorumluluk fikriyle yardım etmemiştir. Öyleyse, Rorty'de zulme karşı duyarlı olabilmenin koşulunun, evrensel bir insan ödevi düşüncesinden çok, kültürel ve tarihsel bir dayanışma duygusunun bir sonucu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. İşte tam da bu nedenden ötürü Rorty *Felsefe* yerine demokrasiye bağlı bir liberal olarak tekrar karşımıza çıkar. Yine Rorty bu söz konusu benzer sebeplerle, doğal hakların sıradan bir taşıyıcısı, faydasını her fırsatta maksimize etmeyen çalışan, rasyonel bir özne olmak konusunda tutarlı bir teorik liberalizmin sıradan ve pasif bir taraftarı olmak yerine; adına "postmodern burjuva liberalizmi" dediğimiz, olumsuzluk ve dayanışmayla uyumlu ve içinde iyimser bir gelecek vaadi taşıyan pragmatist bir grubun üyesidir. Rorty bu anlamda, "biz"den biri gibidir.

3. Edebiyat Versus Felsefe

Rorty'nin henüz başlarken bahsettiğimiz üç talebinden ilk ikisi yani, ekonomik refahın artırılması ve eşitsizliğin ortadan kaldırılmasına yönelik temel toplumsal arayışı ile her türlü zulüm ve ayrımcılığa karşı dile getirdiği etik talebinin onun yeni liberal anlayışınca karşılanmış olmasıyla birlikte; ideal demokratik bir toplumdan bahsederken altını çizdiği bir diğer talep ise, bu ilk iki talep arasında bir tür yaşantı birliği sağlayabilecek onun estetik arayışıdır. Sözü edilen iki talebe yer açmak için (büyük harfle) *Felsefeden* vazgeçen Rorty, bu kez de estetik bir yaşam deneyimine yer açmak için yine *Felsefe* ile hesaplaşma yoluna gidecek, bu defa bu deneyimi edebiyat üzerinden detaylandırmaya çalışacaktır.

Hatırlanacağı üzere Rorty, bir taraftan hayatın olumsuzluğunu sık sık vurgularken; diğer taraftan da orada-dışarıda bir hakikatin bulunmadığı, eğer hakikat diye kendini sunan bir şey varsa bile, bunun dilin olumsuzluğu tarafından yaratılmış olduğunun altını çizer. Aslına bakılırsa, tarih bu tarz yaratımlara sahne olmuş ve Fransız Devrimi bunun en belirgin örneklerinden birisi haline gelmiştir. Devrim süresinde insan hakları adına, on binlerce kişi mahkûm edilmiş, yine yirmi bine yakın kişi de bu kutsal (!) haklar uğruna giyotinle idam edilmiştir. Öyleyse, liberal kurum ve yapıların geliştirilmesi için gayret gösterilirken, Rorty'nin deyişiyle, kendisi konuşmayan ancak bizim onun hakkında konuştuğumuz dünyaya²⁷ ait betimlemelerimizde de ayrımcı ve aşağılayıcı söylemlerden şüphesiz vazgeçmemiz gerekecektir. Rorty, geleneksel dişil ve eril ayrımcılığına kapı aralamamak ve ortak bir söz dağarcığı yaratmak amacıyla, İngilizce metinlerinde "he" yerine "she" zamirini (pronoun) özellikle kullanarak

²⁷ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük-Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 27.

54 *Rorty'nin Liberal Demokratik Toplumu ve
Zulüm Üzerinden Temellendirilen Postmodern Bir Ütopya*

işe koyulur.²⁸ Böylelikle, ayrımcılığı daha dilde ortadan kaldırmaya kararlı olduğunu gösterir.

Rorty, estetik bir yaşamın olanağından bahsederken geleneksel felsefeciler yerine Charles Dickens, George Orwell gibi zulüm ve ayrımcılıklara tanık olmamızı sağlayan romancılar ya da haksızlıkları bulup çıkaran Upton Sinclair gibi gazetecilere atıflar yapar. Rorty'e göre bu ve benzeri isimler, insanların aklını başından alacak derecede abartılı bir teorizme gömülmüş felsefecilerin akademik yaklaşımlarından çok daha etkili ve kıymetlidirler. Çünkü bu romancı ve gazeteciler toplumsal adaletsizliklerin insanı dehşete sokan sorunsalları ve onların çözümleri konusunda çaba sarfetmeye, bir felsefeciden çok daha istekli gözükmetedirler. Onların şairane söz dağarcıkları, acı çeken kurbanların bu ortak acıyı çekmelerinden ötürü bir araya getiremedikleri duygularını, onlar adına toplamak açısından da oldukça önemlidir. Geleneksel felsefeciler, bu tarz acıları sözcük oyunlarıyla dile getiremedikleri için, liberal toplumdaki bireylerin, aynı ya da başka toplumlarda acılara maruz bırakılan diğer bireylerle duygudaşlık kurmasını sağlayacak bu becerilere maalesef sahip değillerdir.

Öte yandan, Rorty'nin şiir ya da roman gibi estetik değerler üzerinde yoğunlaşan bu çabasına, felsefe üzerinde kazanılmış romantik bir zafer olduğu, tarzında çeşitli eleştiriler yapılmıştır. Hatta bu eleştiriler, sanki Max Weber'in modern dünya hakkında bir dönem ilamını yaptığı, "tüm büyülerinden arındırılmış dünya" (the disenchantment of world)²⁹ tasavvurundan bir geriye dönüş iddiasına kadar götürülebilir. Çünkü Rorty şiirsel bir yaklaşımla dünyaya sanki yeniden bir büyü kazandırmaya çalışıyor gibi gözükmetedir. Ancak Rorty'nin, Dewey'in pragmatizminden derinlemesine etkilenmiş olduğunu bir kez daha hatırladığımızda, onun estetik deneyime niçin bu kadar büyük bir vurgu yapmış olduğunu daha açık bir şekilde anlayabiliriz. Bilindiği gibi, Dewey sanatı, bütün toplumun niteleyici bir gücü olarak görüp, onun dışında hiçbir uğraşın bu kadar anlamlı (meaningful) ve hızlı (immediate) bir şekilde insan hayatına dair düşünmenin en karmaşık şeklini içeren bir yol olamayacağını düşünmüştür.³⁰ Öyleyse, roman ve şiir gibi hayata dokunan estetik deneyimlerden hareket edersek, bir yandan insanoğlunun yaratıcılığının sınırlarını genişletebilir, diğer yandan da liberal yasa ve kurumları reformize etmemizi olanaksızlaştıran ayrımcılıklara daha detaylı bir gözle bakabiliriz. Rorty, bu estetik deneyime evvela insanoğlunun öz betimlemesi (self-

²⁸ Söz gelimi, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*'nın orijinal metninde yaklaşık seksen beş yerde Rorty "she" kelimesini kullanır.

²⁹ Max Weber, *Economy and Society, An outline of Interpretive Sociology. Volume I and Volume II*. Trans. Ephraim Fischhoff, Hans Gerth, A.A. Henderson, Ferdinand Kogler, C.Wright Mills, Talcott Parsons, Max Rheinstein, Gunther Roth, Edward Shils and Claus Wittich, University of California Press, Berkeley, 1978, s. 506.

³⁰ Richard Shusterman, "Pragmatism-Dewey", *The Routledge Companion to Aesthetics* içinde, Routledge, London and New York, 2001, s. 100.

description) ve öz yaratımının (self-creation) olanaklarını arttıracığı gerekçesiyle şüphesiz bir öncelik tanısa da; zulme tüm çıplaklığıyla tanıklık edebilecek bir nosyona sahip olabilmesi hasebiyle, bu estetik anlayışı etik bir sorumlulukla birlikte harmanlamaya isteklidir. O vakit, Rorty, çağdaş demokratik toplum konusundaki taleplerinden birisi olan zulüm ve ayrımcılık konusundaki duyarlılığımızı artıracığı düşüncesiyle, literal bir estetik deneyime kapı aralar.

Öte yandan Rorty’i etkileyen Dewey’in estetik deneyimi, ayrıca, sanatı gerçeklikten ayıran katı, disiplinel ayrımlar ve köklü düalizmlere de kesinlikle karşıdır. O, bu tarz disiplinel ayrımların yaşamın normal süreci ile estetik tecrübeyi birbirinden kopardığını düşünür.³¹ Dewey’in bu bakış açısının, dikkatle bakıldığında, Habermas ile paralel birçok benzerliğinin olduğu görülecektir. Söz gelimi, Habermas, modernizmin başarısız olmasının en önemli nedenini, tıpkı Dewey’de olduğu gibi, hayatın bütünlüğünün uzmanlık alanları tarafından parçalanmış olması ve kendisini uzmanların eline umutsuzca terk etmesinde görür. Habermas, bu büyük problemin çözümü olarak, parçalanmış ve hayattan koparılmış kültür adına, estetik yaşamın statüsünde bir değişime gidilmesine salık verir. Var olmanın sorunlarıyla ilgilenen ve yaşayan tarihsel durumun keşfiyle (a living historical situation) muhatap olan bu tarz bir estetik yargı anlayışı sayesinde, sanatların zengin yaşam tecrübesi bir olanaklılık elde edebilir. Yaşamın sunacağı bu yöndeki bir estetik deneyim ve bu estetik deneyimin üstlendiği bu tarz bir köprü (bridge) vazifesi sayesinde de, politika ve etik arasındaki mesafe kapanabilir. İşte bu yolla, bütünlüğü parçalanmış ve estetikten koparılmış hayat içinde, bir yaşantı birliği (a unity of experience) sağlamak da mümkün olabilecektir.³² Netice olarak, gerek Habermas, gerekse Rorty’nin, politik ve etik kuramlar arasında bir yaşantı birliğinin sağlanmasına yardımcı olabileceği düşüncesiyle, edebiyat ve sanat gibi estetik deneyimleri çok değerli bulduklarını söyleyebiliriz. İlki, aydınlanmanın liberal demokratik idealini yine onun evrensel insan hakları söylemiyle birleştirmek için estetik deneyime ihtiyaç duyarken; ikincisi, yani Rorty, ise liberal demokratik politik bir söylem ile ilkelere indirgenmemiş ve kendini zulme karşı olmak üzerinden tanımlayan bir etik sorumluluk ve bu etik sorumluluğun duyarlılığını artırmak için edebiyattan beslenen estetik deneyimden kısmen de olsa yararlanır.

Toparlamak gerekirse, Rorty’nin ideal toplum bağlamında ele aldığımız üç talebinin kabaca tek bir taleple özetlenebileceği de söylenebilir. Şöyle ki, refah artışı ve eşitlik konusundaki sosyo-ekonomik birinci talep ile toplumsal

³¹ Richard Shusterman, “Pragmatism-Dewey”, *The Routledge Companion to Aesthetics* içinde, Routledge, London and New York, 2001, s. 100.

³² Jean-François Lyotard, “Note on the Meaning of the Word ‘Post’ and Answering the Question -What is the Postmodernism-” *Continental Aesthetics: Romanticism to Postmodernism: An Anthology* içinde, *Blackwell Philosophy Anthologies*, Kearney, Richard, Rasmussen, David. (Ed.), USA, 2001, s. 365, 366.

56 *Rorty'nin Liberal Demokratik Toplumu ve
Zulüm Üzerinden Temellendirilen Postmodern Bir Ütopya*

adaletsizliklerin bireyi, insanlıktan çıkararak sorunsal ve ızdıraplarına tanıklık yapabilmesi açısından estetik yaşam tecrübesi dönüp dolaşıp cinsel, ırksal, sınıfsal ve toplumsal ayrımcılığın önlenmesi ve zulme karşı olma durumunda düğümlenir. Bu bakımdan, Rorty'nin postmodern burjuva liberalizminin anahtarı, zulümdür.

4. Rorty'nin Çıkmazları Üzerine

Rorty şüphesiz temsiliyetçi ve belli bir temel üzerine inşa edilmiş özcu geleneksel felsefi anlayıştan vazgeçmemiz için birçok neden önerirken haklıdır. Ancak onun kendisini bir nevi “anti” Felsefe³³ olarak sunan bu yaklaşımından hareketle, Aydınlanma'nın içindeki geleneksel felsefi ideallerin çıkarılacak; ondan geri kalan ve hala kullanışlı (useful) diye atfettiği politik ayağını ön plana çıkararak çabası hakkında derin şüpheler olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki, Aydınlanma nihayetinde bütüncül ve büyük (grand) bir projedir; felsefi ve bunun bir sonucu olarak değerlendireceğimiz bu politik ayağı ile birlikte bir bütünlükçü bir perspektifi yansıtır. Bunlardan birisini günümüze seslenmediği, artık işe yaramadığı gerekçesiyle atıp; ötekini ön plana çıkarmak ya da bu tarz bir yap-boz denemesine girişmek bahsedildiği gibi kolay gözükmemektedir. Öte yandan Rorty'nin bir takım kavram ve anlayışları, yine şüphesiz onun pragmatizminin bir sonucu olarak, “kullanışlılık” ölçütü üzerinden değerlendirmesi, bir zamanlar Wittgenstein için yapılan yakıştırımları hatırlatırcasına³⁴, felsefeyi ne yazık ki bir çeşit yararlı parazite dönüştürüyormuş izlenimini vermektedir. Zaten kendisi de bir yerde, felsefe eğitimi görmüş birisi olarak metafiziği silkelemekten romantik bir haz duymasına karşılık; demokratik bir toplumun yurttaşı olarak metafiziği silkelemenin pek de işe yaramayacağını, yarasa bile bunun ancak çok uzun vadede olabileceğini not düşer.³⁵ Bu bakımdan Rorty'nin pragmatizmden esinlenerek felsefeyi bu tarz bir araçsallık üzerinden değerlendirmesi bir takım haklı eleştirilere neden olabilir.

Öyleyse, Rorty'nin yapı bozumla kardeş gibi gözüken anti-özcu (anti-essentialist) yaklaşımı, yapı bozumu bir yandan araçsallığı üzerinden değerlendirip, meta-felsefi gelenekle mücadelesi ve üstlendiği “enkaz süpürücülüğü” nosyonuyla ona yardımcı olması bakımından itibarı hak ederken; diğer yandan da demokratik kurum ve yapılar konusunda kabaca işe yaramaması gerekçesiyle göz ardı edilmektedir. Rorty, neticede felsefenin, toplumsal uzlaşmayı sağlamak adına demokrasi ve özgürlüklerin bir hizmetkârı olması

³³ Anti-temsiliyetçilik, anti-otoriteryanizm, anti-teoricilik, anti-temelcilik v.s.

³⁴ Bkz. Ömer Naci Soykan, *Wittgenstein, Yaşamı ve Felsefi Yapıtları*, MTV Yayınları, İstanbul, 2006, s. 22.

³⁵ Richard Rorty, “Simon Critchley'ye Yanıt”, *Yapıbozum ve Pragmatizm* içinde, çev. Tuncay Birkan, Mouffe, Chantal. (Ed.), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 79.

gerektiğini söyleyenin kendisi olduğunu unutturcasına, onu kısmen yararsız bulup bu kez ona daha küçük bir şans tanıyarak, zaman zaman içine düştüğü tutarsız anlatılara bir örnek sunmaktadır. Çünkü “Gelecek ve Felsefe” adlı makalesinde, demokrasiyi zor değil, ikna yoluyla inşa etmeliyiz derken; “biz felsefeciler [ya da filozoflar], hala bir fonksiyona sahipsek, o da bu tarz bir iknadır”³⁶, diyerek, felsefeye özel bir sorumluluk yüklemişti. Kaldı ki, kendisini başlangıçta enkaz süpürücü olarak tanımlayan bu çeşit bir yapı bozumun politik ve demokratik hayata dair bir şey söylemediği yollu bir iddia da muhakkak eleştirilebilir. Gözükten o ki, Rorty, liberal demokratik vaadi için yapı bozuma değil; kendi yaşadığı kültürden miras aldığı pragmatik geleneğin toplumsal yararlılık anlayışına daha yakın bir duruş sergiler. Özetle, Rorty, söz gelimi Derrida gibi bir “yapı bozumcu”dan çok; düşünsel önderi Dewey gibi bir “pragmatist”e benzer.

Bununla birlikte, Rorty hakkında yapabileceğimiz eleştirilerden en can alıcı olanları özellikle onun liberalizm anlayışına ilişkin tartışmalarda karşımıza çıkar. Bunlardan birisi de, Rorty’nin “biz” üzerinden tanımlanan liberal dayanışmasının, bir tür kulüp ya da dernek üyeliğini anımsatan tarzıdır. Tarihsel ve kültürel karşılığı olmasına ve hatta “onlar” diye adlandırabileceğimiz grupları da kapsayacak tarzda geniş bir perspektif üzerinden kendisini tanımlanmasına rağmen; Rorty’nin alışık olmadığımız derecede abartılı bir “biz” vurgusu gözlerden kaçmamaktadır. “Biz pragmatistler, biz temelcilik karşıtları, biz liberal demokratlar, biz ironistler ve biz eşitlikçiler” diye devam eden bu bol çeşitli “biz”ler kulübü, birçok eleştirmenin de dikkatini çekmiştir. Söz gelimi, Elshain, Rorty’nin “biz” kelimesini gereğinden fazla kullanmasından o kadar yakını ki, Rorty’nin bu kelimeyi *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*’nın küçük bir paragrafında bile tam dokuz kez alıntıldığını belirtir. Ancak Elshain’in örnek verdiği bu paragraftaki “biz”lerin sayısı ziyadesiyle fazla olacak ki, bu gereksiz kullanımlardan yakınan eleştirmenin bile kafasını karıştırmıştır. Çünkü Elshain bahsi geçen paragrafta “biz” sözcüğünün esas sayının dokuz değil; tam on bir kez kullanıldığını fark edemez.³⁷

Bu bağlamda başka bir eleştiriyi de Bernstein’ın yardımıyla dile getirebiliriz. Ona göre, Rorty’nin liberal demokrati, yeni tip, meslekten olmayan

³⁶ Richard Rorty, “Philosophy & Future”, *Rorty & Pragmatism, The Philosopher Responds to His Critics* içinde, London, 1995, s. 205.

³⁷ Jean Bethke Elshain, “Don’t Be Cruel: Reflections on Rortyan Liberalism”, *Richard Rorty* içinde, 2003, s.139. Elshain, *Contingency, Irony and Solidarity*’nin 79-80. sayfasındaki paragrafı örnek gösterir. Örnek paragraftaki bizler: “**We** ironist...”, “If **we** are told...”, “**we** brush...”, “**We** treat...”, “**We** do not...”, “**We** do not care...”, “What **we** want...”, “**we** go about...”, “**We** redescribe ourselves...”, “**We** ironists...”, “...**we** can”. (*Contingency, Irony and Solidarity*, Cabridge University Press, 1995.)

58 *Rorty'nin Liberal Demokratik Toplumu ve Zulüm Üzerinden Temellendirilen Postmodern Bir Ütopya*

bir vaize (lay sermon) fazlasıyla benzemektedir.³⁸ Bu minvalde, onun demokrasi anlayışı somut programlardan o kadar uzaktır ki, çok konuşan ama bir şey söylemeyen ve her an retorik bir el sallamaya dönüşmeye eğilimli bir söylemi de içinde barındırmaktadır. Fakat Bernstein'in eleştirisinin oldukça ağır olduğunu düşünmemizi gerektirecek birçok malumata sahip olduğumuzu belirtmeliyiz. Neticede, Rorty'nin bizzat kendisinin filozofların bir çeşit rahip veya hakikat kovalayan bilgilerden olmamaları gerektiğine dair düşüncelerine daha tartışmamızın hemen başında yer vermişken; bu kez de onu vaizcilikle suçlamamız, ona biraz haksızlık yapmak anlamına gelecektir. Rorty esasen bu konuda şunları söyler:

Felsefecilerin rahipler ve bilgilerle ortak olduğu tarzındaki bir rol çeşidinden, hukukçular ve mühendislerle daha fazla ortaklığa sahip olduğu bir toplumsal role dönüştürmemiz gerekiyor. Rahipler ve bilgiler kendi gündemlerini oluşturabilirler, oysa çağdaş felsefeciler, tıpkı mühendis ve hukukçular gibi onların kullanıcılarının ihtiyaç duydukları şeyleri anlamak zorundadırlar.³⁹

Burada da görüldüğü gibi, Rorty'nin liberalizminin hukukçu ve mühendisler gibi bölük pörçük bir toplum mühendisliğine soyunduğu, özellikle bir şeyler söylemek için konuşmaktan çok, bilhassa problem çözmek konusuna odaklandığını söyleyebiliriz. Şayet Rorty'den sınırları belli, programlı ve iyice detaylandırılmış bir yol haritası bekliyorsak, bu bir anlamda eski metafizik anlayışın yerine Rorty'i ikame etmek anlamına gelecektir ki; bu durumu ne Rorty arzular ne de bu tarz bir eğilim günümüz çoğulcu demokrasi anlayışıyla birebir örtüşür.

Bu noktada Rorty'nin tarihsel, toplumsal, kültürel ve somut bir nosyona sahip "biz" dayanışmasının, türün üyeliği tarafından yaratılmış evrensel moral yükümlülüklerin ya da bir dindar olarak Tanrı'nın diğer çocuklarına duyulan derin sorumluluk fikrinin yerini aldığına dair kesin bir takım şeyler söylemek de pek kolay gözükmemekte. Hatırlanacağı gibi, Rorty, Danimarka ve İtalya'da Yahudileri Nazi katliamından kurtarmak için risk alanların, doğaya ya da Tanrı'ya ilişkin bir fikrin zorunluluğundan değil de; toplumsal bir olumsuzluğun sonucu olarak komşuları ve en nihayetinde hemşerileri, meslektaşları olan insanlar için çaba sarfeden bireyler olduklarından bahsetmişti. Ancak katliam sonrası yapılan araştırmalarda, şüphesiz bulgular tartışmalı olmakla birlikte, Yahudileri büyük bir trajediden kurtarma cesareti gösteren bu kişilerin, genellikle biz gibi yalın bir özdeşlikten bahsetmek yerine; kendilerini Hristiyan ve Batı Uygarlığı'nın birer üyeleri olarak tanımlayıp, "benim görevimdi"

³⁸ Richard J. Bernstein, "Rorty's Inspirational Liberalism", *Richard Rorty* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s. 137.

³⁹ Richard Rorty, "Philosophy & Future", *Rorty&Pragmatism, The Philosopher Responds to His Critics* içinde, London, 1995, s. 198.

tarzındaki ifadelerle başvurdukları sıklıkla görülmüştür.⁴⁰ Yani hiç kimse Rorty'nin söylediği gibi söz gelimi çim bowlingi (becco player) oynarken arkadaşı olduğu için bir Yahudiyi kurtardığından filan bahsetmemiştir. Onlar zulme uğrayanlara oyun arkadaşları (fellow becco player) oldukları için değil de; bilakis onlar Tanrı'nın oğlu/kızı ya da insanoğlunun birer üyesi (fellow human being) oldukları için yardım etmişlerdir. Aslına bakılırsa, tam tersi de olabilir, yani Rorty'nin sıraladığı nedenlerin ağır bastığı farklı örnekler de tarihten bulunup çıkarılabilir. Rorty, neticede niçin zulme karşı çıkmamız gerektiği ya da zulmün niçin kötü bir şey olduğunu açıkça söylemediği için, birinin Yahudilere uygulanan ayrımcılığa ve soy kırıma karşı çıkış sebebinin, bu sebep her ne olursa olsun, zulmü en aza indirmek için gösterdiği gayret nedeniyle Rorty tarafından takdir göreceği açıktır. Öte yandan esas büyük sorunun Critchley'in de belirttiği gibi, Rorty'nin zalimliği, en aza indirme çağrısının statüsünü tanımlamayarak; onu ahlaki yükümlülüğün evrensel bir ilkesi ya da temeline dönüştürmüş gibi algılanmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Anlaşılan Rorty başlıca prensibini, örneğin Kant gibi "akıl" üzerinden değil de; "zulme karşı gösterilmesi gereken tepki" üzerinden temellendirerek, yeni bir ahlaki yükümlülük ölçütü kuruyor gibi gözükmektedir.⁴¹ Buradan hareketle, Rorty'nin postmodern ütopyasının, tarihte örneklerine sıklıkla rastladığımız şekliyle, kendisini özel mülkiyet ya da kar marjını arttırabilme kapasitesi üzerinden değil de; sadece zulme karşı olmak üzerinden temellendiren liberal bir bağlama oturduğu söylenebilir. Neticede Rorty, kaçındığı şeye bu kez kendisi de ister istemez mahkûm oluyor gözükmektedir.

Rorty'nin kamusal alana işaret eden postmodern burjuva liberalizmine yapılan güçlü diğer bir eleştirinin de, Chantal Mouffe'dan geldiğini söylememiz yanlış olmayacaktır. Rorty'nin pragmatizmine dayalı uzlaşma anlayışını, yapıbozum üzerinden eleştirmeye soyunan Mouffe, onun enkaz süpürücülüğü olarak tarif ettiğimiz temelcilik karşıtı duruşuna katılmakla birlikte; demokrasi ve özgürlükleri toplumsal bir uzlaşma ekseninde açıklamasını şiddetle eleştirir. Mouffe, Rorty'e; toplumun "biz"lerden oluşan hâkim konsensüsüne katılmayanlar veya mevcut uzlaşma tarafından ikna edilemeyenlerin sesinin bu tarz hegemonik bir uzlaşma yoluyla susturulmuş olup olmadığını sormadan edemez. Mouffe'ya göre, her tür uzlaşma, aslında iktidarı istikrarlı kılmamanın geçici bir yolu ve belirli bir hegemonyanın geçici bir sonucu olduğu için, iktidar karşısında her zaman susturulanlar, dışlananlar veya ayrımcılığa uğrayanlar şüphesiz

⁴⁰ Jean Bethke Elshtain, "Don't Be Cruel: Reflections on Rortyan Liberalism" *Richard Rorty* içinde, Edited by Charles Guignon, David R. Hiley, Cambridge, 2003, s. 152, 153, 154.

⁴¹ Simon Critchley, "Yapıbozum ve Pragmatizm: Derrida Özel İronist mi Yoksa Kamusal Liberal mi?", *Yapıbozum ve Pragmatizm* içinde, çev. Tuncay Birkan, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 47, 48.

60 *Rorty'nin Liberal Demokratik Toplumu ve
Zulüm Üzerinden Temellendirilen Postmodern Bir Ütopya*

olacaktır.⁴² Dolayısıyla toplumsal uzlaşma arayışı üzerinden tatbik edilmek istenen bir demokrasi, bu açıdan yaklaştığımızda, zulmü ortadan kaldırmadığı gibi onu arttırma riskini de her daim içinde barındıracaktır. Kaldı ki, uyum ve uzlaşma arayışıyla hareket eden bu şekildeki bir demokrasi anlayışı dahası, radikal ve çoğulcu bir demokrasinin uygulanması karşısında bir engel olarak da değerlendirilebilir.

Mouffe'nin deyiimiyle, Rortyci anlayış demokrasiyi, "kendi kendini çürüten bir ideale dönüştürmek demektir."⁴³ Hâlbuki siyasette esas önemli şeyin çelişkiler ve antagonizmalar olduğu hesaba katılırsa, çatışan çıkarların ve ihtilaflı durumların gerçek bir çoğulculuğu yansıttığı ve kimsenin susturulmak zorunda kalmadığı bir yaklaşıma olanak sağlayacağı görülecektir. Bu yolla, bir grubu dışlama ihtimali her zaman mümkün olan bu uzlaşmanın, esas nedeni olarak gözükken yanlış bir karar vermenin yükünden kurtulmak mümkün olacağı gibi, siyasetin ve çoğulculuğun önünü tıkayan aşkın ve sonsuz bir uzlaşma fikri de yeniden değerlendirilme fırsatı bulacaktır. Diğer kararları dışlayan ve içinde yalnız bir tek kararı barındırmanın tehlikesiyle hareket eden bir anlayış, demokrasi eliyle yeni tür bir zulmü meşrulaştırma tehlikesine düşmektir. Ancak tek bir karara mahkûm olmak yerine; içinde bütün kararları barındıran ve kararların tamamında yaşamayı sürdüren bir karar-verilemezlik, Mouffe'yu, Rorty'den ayıran en büyük farktır.

5. Sonuç Yerine

Richard Rorty çağdaşlarının aksine bir ütopya önerir. İçinde olumsuzluk ekseninde insan etkinliğine hayal edemeyeceği kadar geniş bir hareket alanı tanıyan, pragmatizmin kısa vadeli reformlar ve bölük-pörçük toplum mühendisliğiyle iyice belirginleşen ve somutlaşan bir ütopya. Geçmişin, geleceğin insan ihtiyaçlarıyla çatıştığı bir dönemde, Rorty geleceğin geçmişten daha güzel olması arayışı ile felsefe eğitimi almış birisi olarak bir tür arabuluculuğa soyunur. Geleceğin geçmişten daha güzel olabilmesi için demokratik bir vaatte bulunur. Ancak Rorty, üstlendiği bu arabuluculuk esnasında, geçmişin geleceğin ihtiyaçlarıyla neden çatıştığını göstermek adına, hakikat peşinde koşarken kendi sahte problemleriyle ilgilenmekten insanlığın gerçek problemleri ile ilgilenmeye vakit bulamayan geleneksel felsefeden vazgeçilmesi gerektiğine inanır.

Bu yaklaşım, belirli ve tekçi tanımlamalara mahkûm bırakılarak benliğini yitirme tehlikesiyle baş başa kalmış, Rorty'nin deyiimiyle, insanlıktan uzaklaşmış

⁴² Bkz. Mouffe, Chantal, "Yapıbozum, Pragmatizm ve Demokrasinin Siyaseti", *Yapıbozum ve Pragmatizm* içinde, çev. Tuncay Birkan, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 24.

⁴³ Mouffe, Chantal, a.g.e., s. 25.

sözde bireylere, insan olduklarını tekrar hatırlatırcasına, insanoğlunun özgürlüğünün imkânlarını genişletme talebini de içinde barındırır. Çağdaş felsefe bu anlamda geçmişin enkazlarından bizleri kurtararak bir yandan insan özgürleşmesinin imkânlarını arttırdığı için pragmatist bir vaade hizmet ederken; öbür yandan da demokrasi ve özgürlüklerin hizmetkârı olarak kendisini sunar. Felsefeci gizli bir insan özü ya da ebedi bir temel arayışından vazgeçtiği için, kadın-erkek, siyah-beyaz, Müslüman-Hıristiyan gibi farklılıkları tanzim etmeye odaklanır; fakat bunu yaparken artık insan hakları gibi soyut kavramlar üzerinden kendisini tanımlamaz. Çünkü Rorty'e göre, insan haklarından söz etmek, bir dönem Nazilerin elinden Yahudileri ya da Sırpların elinden Bosnalı Müslümanları kurtarma mücadelesini talep etmişti, ama bu maalesef mümkün olamadı. Rorty, insan hakları ya da Tanrı'nın istencinden bahsetmenin, "ben burada ayaktayım ve bundan başka bir şey yapamam" (Here I stand: I can do no other) demenin⁴⁴ sadece farklı bir yolu olması nedeniyle; Naziler ya da Sırplar katliamlara imza attıklarında çoğunluğun yine maalesef buna sessiz kaldığının altını çizer. Çünkü sözü edilen soyut kavramlar, bizim pratiklerimizin belirli yönlerini özetleyen ifadelerden başka bir şey değildir ve bundan öte bir anlam da taşımazlar. Hâlbuki soyut insan hakları veya Tanrı istenci yerine; tarihsel ve kültürel bir olumsuzluğun sonucu ortaya çıkabilecek "biz" gibi bağlılığa (loyalty) dayalı bir dayanışmanın bu tarz zulüm ve ızdırapların azaltılmasında daha etkili olacağını düşünür ve kısmen de olsa haklıdır. Zaten Rorty hakkında felsefeyi edebiyata tercih ettiği yollu eleştirilerin esas nedeni de, onun zulme karşı olan tutumundan kaynaklanmaktadır. Rorty, zulme tanıklık ettiği için edebiyatı önemser. Yoksa onun liberal demokratik anlayışını edebiyata değil de, olsa olsa zulme indirgemiş olduğu iddiası daha yerindedir.

Toparlamak gerekirse, Rorty'e göre çağdaş ve demokratik bir politik ilerlemenin ilk koşulu, ekonomik refahın artırılmasının bir sonucu olarak ortaya çıkacağı öngörülen sınıfsız, kastsız ve eşitlikçi liberal bir toplum idealidir. Ancak bu idealin nasıl gerçekleşeceği, farklı toplumlar arasında benzer bir refah düzeyinin nasıl tesis edileceği yahut aynı toplum içinde sınıfsal veya statüye yaslanmayan bir eşitliğin nasıl sağlanacağı hususunda belirgin yanıtlar verememesi nedeniyle, Rorty'nin bu ilk talebi sıradan bir iyi niyet temennisinden öteye geçemez. Bu bakımdan tarihin en eski ve çözümü en zor problemlerinden birisi olarak karşımıza çıkan eşitlik ve ekonomik refah arayışı ideali, kendisini geleceğe erteleyen bir vaat olarak kalır. Öte yandan, hayatımızın her alanında vazgeçmek zorunda olduğumuz dışlayıcı ve ayrıştırıcı bir dil ve bunun sonucu zalimliğe karşı olan müsamahasızlığımız, Rorty'nin bu politik ilerlemeye koşut olarak ortaya attığı moral ilerlemenin başlıca sloganıdır. Rorty'nin en çok zulme

⁴⁴ Richard Rorty,(1994). "Ethics Without Principles", *Philosophy and Social Hope* içinde, Penguin Books, London, 1994, s. 84, 85.

62 *Rorty'nin Liberal Demokratik Toplumu ve
Zulüm Üzerinden Temellendirilen Postmodern Bir Ütopya*

ve ayrımcılığa tanıklık etme imkânı nedeniyle estetik yaşam deneyimiyle de birleştirdiği bu ideal konusunda başarılı olabildiğini söylememiz yanlış olmayacaktır. Anlaşılan o ki, ancak bu moral ve estetik taleplerin karşılanmasıyla Rorty'nin tasavvur ettiği geniş ve özenle hazırlanmış, çoğulculuğun her türüne imkân tanıyan ve adına demokrasi dediğimiz o çok renkli yorganı (quilt) örmek mümkün olabilir.⁴⁵ Rorty'nin çizdiği bu tabloda çağdaş bir felsefeciye düşen de, o çok renkli yorganın örülmesine emek vermiş binlerce küçük ilmiik sahibi tarafından oluşturulan yine binlerce küçük ortaklık arasında, yeni bir arabuluculuğa soyunmak; öte yandan felsefecinin yapacağı hiyerarşik tek ayırım da, yalnızca “bugün” ve “gelecek” arasında olacaktır.

⁴⁵ Yorgan örneği için bkz. Richard Rorty,(1994). “Ethics without Principles”, *Philosophy and Social Hope* içinde, Penguin Books, London, 1994, s. 86. (Pragmatists think of moral progress as more like sewing together a very large, elaborate, polychrome quilt...)

KAYNAKÇA

- BERNSTEIN, Richard J. (2003). "Rorty's Inspirational Liberalism", *Richard Rorty* içinde, Cambirdge University Press, Edited by Charles Guignon, David R. Hiley, Cambridge, 124-138.
- Bacon, Michael. (2010). *Richard Rorty, Pragmatizm ve Politik Liberalizm*. Elips Kitap, Çeviren: Banu Özdemir, Ankara.
- ELSHTAİN, Jean Bethke. (2003). "Don't Be Cruel: Reflections on Rortyan Liberalism", *Richard Rorty* içinde, Cambirdge University Press, Edited by Charles Guignon, David R. Hiley, Cambridge, 139-157.
- LYOTARD, Jean-François. (2001). "Note on the Meaning of the Word "Post" and Answering the Question -What is the Postmodernism-?" *Continental Aesthetics: Romanticism to Postmodernism: An Anthology (Blackwell Philosophy Anthologies)* içinde, Kearney, Richard, Rasmussen, David. (Ed.), USA, s. 363-370.
- MOUFFE, Chantal. (1998). (Ed.) *Yapıbozum ve Pragmatizm*. Sarmal Yayınevi, Çeviren: Tuncay Birkan, İstanbul.
- NIELSEN, Kai. (2006). "Richard Rorty", *A Companion to Pragmatism* içinde, Edited by John R. Shook, Joseph Margolis, Blackwell Publishing, 127-137.
- RORTY, Richard. (1994). "Ethics Without Principles", *Philosophy and Social Hope* içinde, Penguin Books (first published 1999), England, 72-90.
- RORTY, Richard. (1994). "Pragmatism, Relativism, Irrationalism", *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)* içinde. University of Minnesota Press (first published 1994), Minneapolis, 160-175.
- RORTY, Richard. (1995). *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*. Ayrıntı Yayınları, İngilizceden Çevirenler: Mehmet Küçük-Alev Türker, İstanbul.
- RORTY, Richard. (1995). "Philosophy & Future", *Rorty&Pragmatism, The Philosopher Responds to His Critics* içinde, Edited by Herman J. Saatkamp, Jr., Vanderbilt University Press, Nashville & London, 197-205.
- RORTY, Richard. (1997). "Justice as a Larger Loyalty", *Ethical Perspectives* 4, (1997), 2, 139-151.
- RORTY, Richard. (2002). "Postmodern Burjuva Liberalizmi", *Post Modernist Burjuva Liberalizmi* içinde, Doruk Yayınları, Çeviren: Yavuz Alogan, Ankara, 71-80.
- RORTY, Richard. (2006). "Pragmatism as Anti-authoritarianism", *A Companion to Pragmatism* içinde, Edited by John R. Shook, Joseph Margolis, Blackwell Publishing, 257-266.
- RORTY, Richard. (2008). "Demokrasi ve Felsefe", *Cogito* 54, Çeviren: Şeyda Öztürk.

64 *Rorty'nin Liberal Demokratik Toplumu ve
Zulüm Üzerinden Temellendirilen Postmodern Bir Ütopya*

- SHUSTERMAN, Richard. (2000). "Postmodern Ethics and The Art of Living", *Pragmatist Aesthetics, Living, Beauty, Rethinking Art* içinde, Rowman & Littlefield Publishers, 236-261.
- SHUSTERMAN, Richard. (2001). "Pragmatism-Dewey", *The Routledge Companion to Aesthetics* içinde, Edited by Berys Gaut and Dominic McIver Lopes, London and New York, 97-105.
- SOYKAN, Ömer Naci. (2006). *Wittgenstein, Yaşamı ve Felsefi Yapıtları*, MTV Yayınları, İstanbul.
- WEBER, Max. (1978). *Economy and Society, An outline of Interpretive Sociology. Volume I and Volume II*. Guenther Roth and Claus Wittich (Ed.), Ephraim Fischhoff, Hans Gerth, A.A. Henderson, Ferdinand Kogler, C.Wright Mills, Talcott Parsons, Max Rheinstein, Gunther Roth, Edward Shils and Claus Wittich (Trans.) and Gunther Roth (Introduction by). Los Angeles. London, University of California Press Berkeley.