

AYDINLANMA ELEŞTİRİSİNDEN YENİ BİR SİYASETE DOĞRU: ALASDAIR MACINTYRE VE RICHARD RORTY'Yİ BİRLİKTE DÜŞÜNMEK

Koray TÜTÜNCÜ*

ÖZET

Bu makalede siyaset felsefesi alanında önemli katkıları bulunan iki özgün ve farklı düşünür, Alasdair MacIntyre ve Richard Rorty ele alınmaktadır. Bu iki düşünür esasen birbirine benzemez siyasi ve ahlaki argümanlar ortaya koymaktadırlar. MacIntyre “erdem” kavramını merkezileştirerek liberal siyasete eleştirel bir mesafe koymaktadır. Rorty ise “ironi” kavramını merkezileştirerek her birimizin radikal olumsuzluğumuzu idrak etmemizi istemektedir. Rorty'nin tahayyülünde özcü bir erdem arayışına yer yoktur, liberal siyaset ise kutlanmaktadır. Ama iki düşünürü birleştiren Aydınlanma felsefesine yönelttikleri güçlü eleştirilerdir. Bu makalede bu eleştirilerden hareketle ve ortaya koydukları siyasi ve ahlaki argümanlarla birlikte yeni bir siyaset anlayışının imkanları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Alasdair MacIntyre, Richard Rorty, Erdem, İroni, Siyaset, Aydınlanma

(From the Critique of the Enlightenment to the New Politics: Some Thoughts on Alasdair MacIntyre and Richard Rorty)

ABSTRACT

This article deals with two authentic and different thinkers, Alasdair MacIntyre and Richard Rorty who have significant contribution to the field of political philosophy. Essentially these two thinkers have brought about different political and moral arguments. MacIntyre centralizes “virtue” by firmly criticizing liberal politics. Rorty on the other hand centralizes “irony” by inviting us to the recognition of our radical contingency. Within the imagination of Rorty there is no place for a substantive virtue, while he celebrates liberal politics. What makes two thinkers close is their critics against the Enlightenment philosophy. Here in this article together with their political and moral arguments as well as drawing upon their anti-Enlightenment perspectives, the possibilities of a new understanding of politics will be elaborated.

Keywords: Alasdair MacIntyre, Richard Rorty, Virtue, Irony, Politics, Enlightenment.

* Abant İzzet Baysal Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü öğretim üyesi
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2013 Güz, sayı:16, s. 175-192
ISSN 1306-9535, www.flsfdergisi.com

1.Giriş

Bu makalenin amacı Aydınlanma rasyonalizmine yönelik eleştirilerin iki özgün temsilcisinin siyasi ve ahlaki düzeyde nasıl farklı sonuçlara ulaştıklarını karşılaştırmalı bir analizle ele almaktır. Ayrıca MacIntyre’ın öncellediği “erdem” ile Rorty’nin merkezileştirdiği “ironi” kavramlarını birarada düşünerek yeni bir siyaset arayışının izlerini sürmektir. Modernitenin radikal sonuçlarını yaşadığımız, alternatif siyasi örgütlenmeler ve ekonomik düzenlemeler aramaktansa liberal demokrasinin ve liberal ekonominin küresel bir kabullenişini gözlemlediğimiz bir bağlamda hem MacIntyre hem de Rorty siyasal, felsefi ve ahlaki kabullerimizi radikal bir şekilde gözden geçirmemizi öneren, zaman zaman provokatif sayılabilecek kuramsal bakış açıları sunmaktadırlar. Ne var ki her iki filozof da felsefi anlamda insanın siyasi ve toplumsal doğası hakkında, siyasi bir topluluğun varoluş amacını da yansıtan insanlar için iyi yaşam kavramsallaştırmasının ne olduğu hakkında, bireysel sorumluluk, toplumsal umut ve ahlaki normlar hakkında bir uyumdan ziyade uyumsuzluk sergilemektedirler.¹ Burada amacımız birbiriyle benzeşmez iki kuramsal katkı ve eleştiriyi uyumlulaştırmak değil, her iki kuramcının altını çizdiği kör noktalardan hareketle liberal moderniteye alternatif bir siyasal bakışın imkanını ya da imkansızlığını tartışmaktır.

Bu itibarla yazının birinci bölümünde Alasdair MacIntyre’nin özellikle *Erdem Peşinde* adlı eserinde geliştirdiği argümanlar çerçevesinde modernite, siyaset, rasyonalite ve moraliteye ilişkin bir değerlendirme yapılacak ve erdem kavramının merkezi ve antik karakterinin sonuçları ele alınacaktır. İkinci bölümde Richard Rorty’nin özellikle *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma* adlı eserinde yer alan, genelde siyaset ve ahlaki ufkumuzu belirleyen kamusal ve özel alanların radikal kopuşunun gerekliliği ve olumsuzluğunun kabulü ve ahlaki etnosantrizmin kaçınılmazlığı tartışılacak ve ironi kavramının önemi ele alınacaktır. Ve son bölümde de erdeme karşı ironi, ironiye karşı da erdem savunusu yapılarak yeni bir siyaset arayışının modern liberal ufkumuz açısından ne derece mümkün olduğu araştırılacaktır.

2.Erdem Peşinde Siyaset

Entellektüel ve siyasi eylemciliği de içeren bir geçmişten gelen MacIntyre giderek daha ziyade erdeme, ahlaki sorunlara ve dinsel kökenlerine, özellikle Thomas Aquinas’a yönelmiştir². Ama gerek Marksist gerekse kendi ifadesiyle Thomist bir çizgideki eleştirilerinin merkezinde liberal kuram ve siyaset vardır. Thomas Hibbs’in de altını çizdiği gibi MacIntyre son zamanlarda liberalizm eleştirisini, küçük topluluklarda maddileşen bir ortak iyi siyasetiyle birleştirmek amacındadır.³ Aristoteles’e yaptığı göndermeyle adaletin siyasi yaşamın en önemli erdemi olduğunu hatırlatan MacIntyre, kuşatıcı bir adalet

¹ Paul A. Roth, “Politics and Epistemology: Rorty, MacIntyre, and the end of philosophy”, *History of the Human Sciences*, 2(2), 1989, s.171-172.

² Aslında MacIntyre’nin dine ilgisi 1960’lara, *Marxism and Christianity* adlı eseri yazdığı dönemlere gider. Burada MacIntyre Marksizm’in önemini kısmen Hıristiyanlığın içerik ve işlevlerini adapte etmesinden elde ettiğini iddia eder.

³ Thomas S. Hibbs, “MacIntyre, Aquinas, and Politics”, *The Review of Politics*, 66 (3), 2004, s.358.

tahayylnden mahrum bir topluluğun siyasi topluluk olmak için gereken temellerden de mahrum olduğundan ve günümüz liberal toplumunun da böylesi bir tehlikeyle karşı karşıya olduğundan yakındır.⁴

MacIntyre siyaset felsefesi alanının içine girdiği kavramsal ereve, ahlaki düzlem ve siyasi sonuçlara itiraz ederek antik ruhun yeniden uyandırılmasını ister.⁵ Antik ruhun uyandırılması gereğini gündeme getiren tek kuramcı elbette MacIntyre değildir. Genel anlamda ifade edersek siyaseti erdemli yurttaşlar yetişmesini sağlayarak meşrulaştıran ve pratik politik yaşama ilişkin rehberlik yapan nitelikleriyle antik siyaset felsefesi, Mara'nın da altını çizdiği "kararcılık" ve "duyguculuk"tan farklılaşır.⁶ Modern siyaset felsefesinde özellikle liberalizm içinde MacIntyre'in da önemli eleştirilerine maruz kalan duyguculuk ve kararcılık, en anlamlı siyasi etkinliği güçlü ve azimli bir irade tarafından yapılan, indirgenemez ve rasyonel olarak gerekçelendirilemez bir tercihe dayandırır.⁷ MacIntyre'in da temelde dikkatini çeken son zamanlarda felsefi tartişmalarda ağırlıkla yer alan ahlaki ikilemlerdir.⁸ Modern zamanlardaki ahlaki ikilemlerimizi ele alan bu tartişmalarda ilginç olan, kendi durumlarını hiç de ikilem gibi algılamayan ama zorlayıcı alternatiflerle karşılaşan geçmişten örneklerin tekrar tekrar ele alınmasıdır. Agamemnon ve Antigone sıklıkla tartişılan kahramanlardır. MacIntyre'a göre bizler onların karşılaştıkları zorluklarla karşılaşsak onların kaybolmadığı yollarda kaybolur, boğulmadıkları sularda boğulurduk. Belki de bu nedenle zamanımızın ve kültürümüzün kaderi bizleri sık sık ahlaki ikilemlerle karşılaştırmaktadır.⁹

MacIntyre kuramsal düzlemdeki ahlaki ikilemlere odaklanmaktansa günümüz liberal toplumlarında her zaman karşılaşabileceğimiz üç farklı örneğe başvurur ve her birinde bireysel aktörlerin neler yapabileceğini sorgular. Ele aldığı örneklerden ilki sosyolojik anlamda rol atışması olarak nitelendirilecek bir durumdur. Böyle bir durumda kişi ahlaki öznelik rolünü tam olarak yerine getirmek isterse bununla çatışan diğer rolün hakkını istese de veremeyecektir. Örneğin, askeri anlamda ulusal sorumluluk gerektiren, hayati tehlike taşıyan ve evden uzak olunmasını içeren bir görev, ciddi bir hastalığı olan ve ebeveyninin yakın ilgisi olmadığında hayati tehlikeye girebilen bir evlada yönelik görev birbiriyle çelişen sorumluluklar talep eder. Bir sorumluluğu hakkıyla yaptığınızda diğer sorumluluğunuzu ahlaken kabullenilemez bir biçimde ihmal etmiş olursunuz.

MacIntyre'in verdiği ikinci bir örnek genel anlamda güvenilirlik ve verdiğimiz sözü tutma erdemleriyle ilgilidir. Birinin yanlışlıkla borsaya ilişkin bir bilgiyi size açıklaması ve sizden bu bilgiyi hiç kimseyle paylaşmamanız konusunda söz alması olası bir durum olarak belirebilir. Ancak sizin bu bilgiyi hasta çocuklar için kurulmuş ve çok ciddi maddi sorunlar yaşayan bir yardım

⁴ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi zerine Bir alışma*, ev. Muttalip zcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s.359-60.

⁵ MacIntyre'in modernitenin güçlü bir eleştirmeni olduğuna ilişkin bir yazı için Terry Pinkard'a bakılabilir.

⁶ Gerald M. Mara, "After Virtue, Autonomy: Jurgen Habermas and Greek Political Theory", *The Journal of Politics*, 47(4), 1985, s.1036.

⁷ A.g.e., s.1036.

⁸ Alasdair MacIntyre, "Moral Dilemmas", *Philosophy and Phenomenological Research*, 50 (Supplement), 1990a, s.367.

⁹ A.g.e., s.367.

178 *Aydınlanma Eleştirisinden Yeni Bir Siyasete Doğru: MacIntyre ve Rorty*

kuruluşuyla paylaşmanız durumunda çok mühim bir iyilikte bulunmuş olacağınız gerçeğini bilmeniz sizin için yakıcı bir ahlaki ikilem haline gelir. Verdiğiniz sözü tutarsanız dürüstlüğünüze hanel gelmez. Ama bu şekilde güvenilir ve dürüst kaldığımızda vicdanen rahat olabilir misiniz? MacIntyre'e göre güvenilirlik ve dürüstlük gibi erdemleri korumak ve ahlaki masumiyeti sürdürmek konusunda liberal bireyler olarak apaçık bir eylem düsturumuz yoktur.

Üçüncü örnekte ise karakter oluşumuna ilişkin karşılaştığımız sorunları örneklendirir. Sözgelimi mükemmel bir tenis oyuncusu olmak için gereken karakter özelliği tek bir amaç gütmek konusunda inatçılık olabilir ama bu özellik iyi bir dostluk kurmada ya da yardıma muhtaç olanlara el uzatmada sorun yaratır. Çünkü tekil amacınıza o kadar yoğun bir biçimde odaklanmışsınızdır ki, bunun ötesindeki herhangi bir durum önemsizleşebilir ya da zaman kaybı gibi görünebilir. MacIntyre'a göre bu üç durumda bireylerin tercih yapmaları mümkün değildir. Oysa yaygın olarak son zamanlarda gündeme getirilen ahlaki ikilemler daha farklıdır; zira bunlar hakiki anlamda ikilem değildir; pekâlâ çözümlenebilir ya da en aza indirgenebilir durumlardır. Örneğin iki kişi boğulmak üzere ve siz yalnızca bir kişiyi kurtarma imkanına sahipsinizdir. MacIntyre'a göre esasen bu durumda ahlaki olan kimi seçeceğiniz değil, iki kişiyi birden ölüme terk etmemenizdir.¹⁰

Aslında giderek günlük gazetelere yansıyan ahlaki ikilemler hiç de çözümsüzmüş gibi duran ikilemleri değil, ahlaki eylemlilikte bulunabilme yetisini yitiren liberal bireyleri sembolize eder hale gelmektedir.¹¹ Moraliteye ilişkin modern sorunlara değinen MacIntyre, Karl Kraus'u takiben modern zamanlarda etik alanının imkansızlığına dikkat çeker. Kraus'a göre modern bir uğraşı olan psikanaliz tam da tedavi etmeyi önerdiği hastalığın semptomudur. Aynı mantığı modern ahlak felsefesine uyarlayabileceğimizi iddia eden MacIntyre, bölüm pörçük moral argümanların bambaşka kökenlerden alınarak birbirlerine karşı kullanıldığı bir karmaşadan şikayet eder. Savaş ya da kürtaj konusunda birbirine taban tabana zıt ya da arabulucu argümanlar ardı ardına sıralanmakta ve bir sonuca ulaşılamamaktadır. Ahlak yasasına ilişkin Thomist ve kutsal kitap kökenli öncüller, Tom Paine, Mary Wollstonecraft ve John Locke'a ait bireysel özgürlüklere ilişkin öncüllere karşı kullanılmakta ve tüm bunlar da Bentham sonrası bir faydacılık anlayışıyla uzlaşmaz görünmektedir.¹²

MacIntyre, *Erdem Peşinde*'nin temel amacının günümüzdeki ahlaki anlaşmazlıklar ve bunların yaygınlığı üzerine düşünmek ve modern bireylerin de bu anlaşmazlık ve uyuşmazlıkları çözmede yetersiz oluşlarının nedenini ele almak olduğunu açıklar.¹³ Kimileri elbette bu farklılaşmaları bir sorun olarak görmeyi yadırgar. Zira Mulhall'ı takip edersek bütün ahlaki meselelerimizin zaten anlaşmazlıklar ve uyuşmazlıklar üzerine oturmasını beklememizden daha doğal

¹⁰ A.g.e., s.367-368.

¹¹ MacIntyre ahlaki anlamda şirazededen çıkmışlığın yapay semptomlarından biri olarak örneğin New York Times'ın sık sık şimdilerde etiğin moda olduğunu ilan etmesini görebileceğimizi düşünür; bkz. "Why is the Search for the Foundations of Ethics so Frustrating?" s.16.

¹² Alasdair MacIntyre, "Why is the Search for the Foundations of Ethics so Frustrating?", *The Hastings Center Report*, 9(4), 1979, s.16.

¹³ Alasdair MacIntyre, "What More Needs to Be Said? A Beginning, Although only a Beginning, at Saying It", *Analyze and Kritik*, 30, 2008b, s. 261.

birşey olamaz.¹⁴ Elbette ahlaki uzlaşmazlıklar moderniteden önce de mevcuttur ama MacIntyre moderniteye özgü uzlaşmazlıkların tam da modernitenin yarattığı ve içinden çıkılamaz olduğu halde bireylerin buna ilişkin farkındalıklarının ve tutarsızlıklarının üzerinin örtüldüğü çetrefilli bir ahlaki durumu kavramsallaştırmaya çalışır. Ona göre modernitedeki anlaşmazlıklar şöyle ifade edilebilir:

Onlarla (anlaşmazlıklarla) uğraşanlar bir yandan bu anlaşmazlıkların hükme bağlanabileceği bazı gayri şahsi standartlara başvurmayı varsayarlar, ama öte yandan apaçıkça farkındadırlar ki kendilerine karşı çıkanların inançlarını rasyonel argümanla değiştirmeye ilişkin hiç umutları yoktur. Bu da böyle bir standardın olmadığını gösterir.¹⁵

Yani, MacIntyre için günümüzdeki anlaşmazlıkların büyük bölümü böylesi bir paradoks taşır. Bu paradoksal durum tam da modernitenin eşiğinde terkedilen bir amaç, nihai bir davadır.¹⁶ MacIntyre Aristotelesci bir teleolojik bakışı tekrarlayarak şeylerin özsel amaçlarına ya da ereklerine yöneldiklerini iddia eder. Buna göre bitkiler, hayvanlar, insanlar ve aynı zamanda insani eylemliliğin birçok biçimi bu anlamda ereklerle sahiptir. İnsanlar rasyonel hayvanlar oldukları için özel amaçları vardır ve nasıl davranmaları gerektiğine ilişkin belirli cevapları vardır. İnsanların amaçlarının olması doğalarından gelen hem bireysel hem de toplumsal bir iyi anlayışlarının varlığını gösterir. Belirli bir iyi anlayışını oluşturmayan herhangi bir topluluğun da ahlaki paradoksları çözmesi mümkün değildir. Yani MacIntyre'm gözünde liberal siyasetin en büyük meselesi, asla çözüme kavuşturulamayacak hale gelmiş çetrefilli konuları, bir sonuca bağlamak niyetinden ve iktidarından da vazgeçmiş olmasıdır.

MacIntyre'a göre bu durum modern liberal toplumlarda yüzeysel değil kökensel bir sorundur; üstelik sorunun derinliğine vakıf olmayan modern liberal bireyler çoğulculuk ve farklılık adına içinde buldukları çıkmazı eleştirmek yerine bir erdem gibi kabul ederler. Liberal bireyler olarak aslında hepimiz "ahlak konusundaki hem teorik hem de pratik kavrayışımızı, büsbütün değilse de büyük ölçüde kaybetmiş bulunuyoruz."¹⁷ Bu durumda MacIntyre "ahlaklılığın bütünsel tözünün" fragmanlaştığını ve tahrip edildiğini ama yine de ahlak dilinin varlığını koruduğunu gözlemler.¹⁸ Ne var ki liberal demokratik toplumlarda ortaya çıkan uyuşmazlıklar çözümlenemez görünür zira tartışma ve uyuşmazlıklarda ileri sürülen farklı argümanlar "ortak-ölçülemezdir".¹⁹ Üstelik bu uyuşmazlıklar "herşeye rağmen *gayri kişisel* rasyonel tartışma niteliğinde olduklarını iddia etmeleri ve sıklıkla gayri kişiselliğe uygun bir tarzda sunulmalarıdır".²⁰

Duyguculuk MacIntyre'a göre liberal siyasetin temelini oluşturur. Duygucu kültürün özellikleri arasında öncelikle demokratikleşmiş bir benliğin varolması gerektiğini sayabiliriz. Demokratik benlik herhangi bir zorunlu toplumsal bağlama ya da toplumsal kimliğe ait değildir. Herşey olabilir, herhangi

¹⁴ A.g.e., s. 261.

¹⁵ A.g.e., s.262.

¹⁶ A.g.e., s.262.

¹⁷ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s.15.

¹⁸ A.g.e., s.19.

¹⁹ A.g.e., s.23.

²⁰ A.g.e., s.24.

bir toplumsal role soyunabilir ve herhangi bir düşünceyi dillendirebilir. MacIntyre bu bağlamsız ve kimliksiz benliği insanlık adına tehditkar bulur. Sonsuzca eğilip bükülen şekilden şekile giren bir benlik benlik olmaktan çıkmıştır; anlamsızlaşmış ve hiçleşmiştir. Bu durumu daha da kötüleştiren gerçeklik ise felsefi, siyasi ve genelde ahlaki uzlaşmazlıkların “süreğenliğidir.”²¹ Bir konsensusa varmak imkansızdır; adeta tartışmalar konsensusa varmamak üzere yapılmaktadır.

Duyguculuğun bir diğer özelliği görünüşte kişisel olmayan tüm neden ve argümanların özünde bireysel tercihe dayalı olduğunu kabul etmesi, dolayısıyla ciddi bir tartışmada üretilen ciddi “argümanların” yalnızca başkalarının duygularını etkilemek ve manipüle etmek biçiminde geliştirilebileceği gerçeğidir. Bu nedenle de günümüz liberal toplumlarının kahramanları olan yönetici, estetik, terapist ve muterizin her biri başkalarına, kendi sorgulanmaz amaçları için araç olarak yaklaşmakta birleşirler. Ve duyguculuğun bir başka özelliği de fragmanlaşmadır: faillerin rol ve edimlerinin fragmanlaşması. MacIntyre’e göre Weberci bir tabirle ifade edildiğinde “çoktanrıci büyü bozumu” olan fragmanlaşma sanat, etik(din), bilim, ekonomi ve siyaset alanlarının birbirlerinden karşılıklı olarak yabancılaşmış olmaları anlamına gelmektedir.²²

MacIntyre, böylesi fragmanlaşmanın bir uzantısı olan kamusal ve özeline, ailevi olanla iş yaşamının ve bunlarla da siyasetin ayrılmasını insani eylemliliğin iletişimsizliği ve ilişkisizliği olarak niteler. Bölünmüşlük içindeki bireylerin kendiliklerine dair bakış açıları, eleştirelilikleri ve öz-değerlendirmeleri, kısaca düşüngüsellikleri (*reflexivity*) zayıflar. MacIntyre bu zayıflamayı toplumsal yapıların ahlaki öznelige etkilerini tartıştığı bir yazıda ele alır. Bu yazıda MacIntyre modernitenin en çok tartışılan sorunlarından biri olan Yahudi soykırımına yer verir. Birçok sıradan insan Yahudi soykırımına dahil olmuş ya da dolaylı olarak destek vermiştir. Ama bunların bir kısmı hakikaten de neler olup bittiğinden haberdar değildir. Peki bu bilgisizlik makul bir savunma olarak kabul edilebilir mi? Haberdar olmayışımız yanı başımızda meydana gelen bir kıyım karşısında bizi vicdanen aklanmış hale getirir mi? Birçoğumuz böylesi durumlarda bilmemeyi, görevin dışına çıkmamayı, yani insanlık dışı uygulamalar karşısında insani tavır almamayı mazur görmez. Oysa MacIntyre meseleyi kişisel bir sorunmuş gibi almaz. Liberal toplumsal örgütleniş sonucu oluşan “kompartmanlaşma” nedeniyle oluşan duruma işaret eder. Ona göre kompartmanlaşma toplumsal rollerin ya da kurumsal yapıların farklılaşmasından daha öte birşeydir. Öyle ki her toplumsal etkinlik ayrı bir alanı oluşturur; bu alanın özgün ve ayrıksı rol yapısı mevcuttur; üstelik bu alan kendisine özgü bir norm yapısıyla işler. Her bir alana özgü kararlar vermenin ve bu alana ait olmayanların da dışlanmasının sonucu bireyler birbirlerine belli rolü oynayan insanlar olarak yaklaşmazlar; adeta rollerle iletişime geçilir; bireyler alanlar ve etkinlikler arasında hareket ederler ve çok çeşitli rollerle dağılırlar. Yaşamın bir kısmı

²¹ Bu tartışmaların failleri yalnızca kendi düşüncelerini ifade ettikleri için uzlaşmaz değildirlir zira Keith Breen’in de altını çizdiği gibi MacIntyre’e göre günümüzdeki felsefi ve siyasi tartışmalar birbirlerine taban tabana zıt bakışaçılarına sahiptirler tıpkı bir yandan deontoljistler, sonuççular(consequentialistler) ve sözleşmeciler arasında bir yandan da neoliberaler, sosyal demokratlar ve muhafazakarlar arasında sürüp giden tartışmaların izlerini taşıdıkları için de böyledir; bkz. Breen, “The State, Compartmentalization and the Turn to Local Community: A Critique of the Political Thought of Alasdair MacIntyre”, s.486.

²² A.g.e., s.486

ailedeki rolde, bir kısmı iş yaşamındaki rolde, bir diğer kısmı bir spor kulübünde ve bir çok başka alanda dağılır.²³ Normlar, doğrular, btnsellikler dağılır, fragmanlaşır yani görecilik kaçınılmazdır: ahlaki kötürüm olma hali bu biçimde oluşur. Yahudi soykırımını sorununa ilişkin bilgisizlikten dahil olanların sorumluluk ve suçluluğu MacIntyre'a göre sadece bireysel değil aynı zamanda toplumsal yapılardan da kaynaklı "toplumsal suçluluk" söz konusudur.²⁴

Aslında MacIntyre siyaset felsefesinde antik çağlara dönüşü arzular. Amaç varolan ahlaki uyuramazlıkların elimizde kalan bölük pörçük normatif yargılarla zlemeyeceğidir. Zira bir bütünselliğe ihtiyaç var. Burada Gerard Maya'nın da belirttiği gibi, modernitede bulamadığımız avutucu kesinliği antikitenin "ahlaken erdemli yurttaş" yetiştirebilen meşru siyasetinde bulacağımız düşünülür. Böylesi bir erdem arayışı, liberal tahayylde yer almayan aksine sorunlu bulunan bir arayıştır. Zira liberalizm bireysel iyi anlayışlarının ve özel çıkarların peşinden koşmanın meşru olduğu bir siyasi düşünce geleneğine sahiptir. Liberalizmin ağdaş eleştirmenleri olan toplulukçu eleştiri de temelde antikitenin vaat ettiklerini talep etmez; bir miktar kamusal etkinlik ve eylemlilik liberalizme eklemleendiğinde sorun çözülmüş gibidir. MacIntyre günümüzdeki liberal ahlak ve siyaset kuramlarını eleştirisinde farklı iyi anlayışları karşısında liberal devletin ve kamusal kurumların tarafsızlık zırhını sorunlaştırır. Liberal ahlak ve siyaset kuramları insani iyi kavramsallaştırmasını tamamen bireysel ve özel bir tercih meselesine indirirler²⁵. Bu durum ise ortak bir rasyonaltenin ve ortak bir iyinin oluşumuna engeldir. Üstelik bu farklı iyi anlayışlarını rasyonel akla dayandıran liberallerin ahlaki kurallar hakkında nasıl olur da birlik ve uyum aradıkları MacIntyre için şaştırcıdır. Oysa liberalizmin kamusal ile özel alanda yarattığı ayırım sonucu kamusal alanda işleyebilen ve mutabık kalınan akılı ahlaki kurallara karşın bambaşka özel alanlar ve iyiler oluřturulur²⁶.

Üstelik sorun göründüğünden daha derindir. Liberal toplumlarda siyasi topluluk olarak birarada yaşarken ihtiyaç duyulan "erdemler kataloğu" oluşturmak imkansız gibidir; zira farklı yaşam tarzları karşısında tarafsızlık beklentisi çok ön plandadır. Kimi liberaller birtakım erdemleri içeren şemalar oluşturmak isteseler de bunları toplumsal bir görüş birliğinin parçası gibi kabul etmek mümkün değildir. Aslında liberal toplumlarda sadece şema, katalog ve listeler oluşturma konusunda değil "belirli erdemlerin karakteri ve içeriği" hakkında görüş birliğine varmada yetersiz kalınmaktadır.²⁷ MacIntyre bu durumu gündelik yaşamdan örneklerle berraklaştırmaya çalışır. Bu rnekler esasen Amerikan siyasi gündemine yerleşmiş olan ve yine çözümsüz görünen adaletsizlikleri yansıtır. Buna göre A küçük ölçekli bir iş sahibi ya da orta kademe bir devlet memuru veya bir inşaat işçisini yani dar gelirli birini temsil eder. Bir miktar para biriktiren A mütevazi bir ev almak ya da çocuğunu görece iyi bir okula göndermek isteyebilir. Ne var ki gittikçe artan vergiler bu isteğini tehdit eder görünmektedir. A bu durumu bir "adaletsizlik" olarak algılayacak ve oyunu da bu adaletsizliği giderecek olan adil bir partiye vermek isteyecektir. Öte yandan B, görece iyi gelire

²³ Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues?*, Open Court, Chicago, 1999, s. 322.

²⁴ A.g.e., s. 329.

²⁵ Alasdair MacIntyre, "The Privatization of Good: An Inaugural Lecture", *The Review of Politics*, 52(3), 1990b, s. 346.

²⁶ A.g.e., s. 346-347.

²⁷ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi zerine Bir alışma*, s.359-360.

182 *Aydınlanma Eleştirisinden Yeni Bir Siyasete Doğru: MacIntyre ve Rorty*

sahip bir kamu görevlisi veya serbest meslek sahibi olabilir ama o da “gelir ve fırsat dağılımındaki keyfi eşitsizliklerden etkilenen” biridir. Keyfi eşitsizliklerin nihai olarak yoksul ve yardıma muhtaçlara ilişkin doğru bir paylaşım politikasıyla çözüleceğine inanır ve buna uygun bir adalet anlayışını taşıyan bir partiye oy verir. MacIntyre’in tespitine göre varolan liberal demokratik kurumlarda A ve B farklı partilere yönelmek durumunda; siyaseten husumet içine düşmektedirler. Oysa durum böyle olmak zorunda değildir. MacIntyre’in belirttiği gibi:

Aralarındaki görüş ayrılığı belirli türden ekonomik koşullar altında politik çatışma düzeyinde açığa çıkmak zorunda değildir. Eğer A ve B, her ikisi de ekonomik kaynakları görüldüğü kadar olan, ya da görüldüğü kadar olduğuna inanılan aynı toplumun üyesi iseler, B’nin yeni vergilendirme projesi, en azından belirli ölçülerde, A’nın özel yaşam planlarını tehdit etmeksizin gerçekleştirilebilir ve A ve B, zaman zaman da olsa aynı politik görüşe ve aynı adaya oy verebilirler.²⁸

Buradaki örneklerde esasen temel adalet prensiplerine ilişkin bir çatışma görünmektedir. A haklı kazanç ve hak ediş prensiplerinin yani liyakata ilişkin prensiplerin yeniden dağıtım politikalarını sınırlaması gerektiğini, B ise adil dağıtım prensiplerinin liyakat sisteminin üzerinde olması gerektiğini düşünmektedir. Her iki durumda da bir adalet arayışı vardır ama asla birbiriyle uyumsuzmuş gibi görünmektedir. Dolayısıyla liberal demokratik sistem içinde ekonomik temelli talep ve sıkıntılar MacIntyre’in ortaya koyduğu ahlaki açmazlar gibi çözümsüz açmazlara dönüşmektedir. Çünkü MacIntyre’a göre “çoğulcu” liberal kültür, ihtiyaçlara dayanan söylemlerle haklara dayanan söylemler arasında bir karara varmayı sağlayacak hiçbir “ölçüt” ya da “yöntem”e sahip değildir.²⁹ Açıkçası MacIntyre için liberal demokrasi içerisinde, onun modern tahayyülü ve özellikle değer çoğulluğu içerisinde siyasi bir çıkış ve erdemli bir etkinlik alanı bulabilmek imkansızdır. Oysa erdemden ziyade ironiden bakan bir kuramcı olan Richard Rorty, ironiye ve öz yaratımın çoğulluğuna imkan verildiği ölçüde liberalizmin pekala siyasi dayanışma ve çıkış üretebileceğini düşünür.

3. İroni ve Siyaset

MacIntyre temelsiz bir modern siyasetin belirsizliğinden kurtulmak isterken Rorty, temelsizliği, yön duygumuzu yitirmeden ve ahlakiliğimizi kaybetmeden içinde bulunduğumuz liberal demokratik bağlamda nasıl yaşayabileceğimizi göstermeye çalışır.³⁰ Rorty bir pragmatist olarak ahlakın nesnel kesinliklerine inanmaz. Charles Anderson’un ifadesiyle pragmatizm ile liberalizmi postmodern eleştiriyiyle birleştirir.³¹ Esasen Rorty, tüm Aydınlanma

²⁸ A.g.e., s. 360.

²⁹ A.g.e., s.362.

³⁰ Rorty’nin varolan liberal demokratik kurumlara yeniden betimleme üzerinden bir siyaset ve etik önerisini birçokları muhafazakarlık olarak nitelmiştir. Tüm kuramsal farklılıklarına rağmen Rorty’nin ölümü üzerine yazdığı bir yazıda MacIntyre, Rorty’nin temel derdinin Amerika’nın siyasi bağlamında büyük tehlikenin dini ve siyasi Sağ’dan gelen liberal olmayan değer ve kurumlar ve küçük tehlikenin de akademik postmodern Sol’dan gelen liberal bireyciliğin hıncı dolu eleştirisi olduğunu söyler: bkz. MacIntyre, “Richard Rorty (1931-2007)”, s.190.

³¹ Anderson bu birleştirme konusunda hayli eleştireldir. Çünkü Rorty’nin pragmatizmden anladığı oldukça tartışmalıdır; bu da onun liberal kuramını oldukça sorunlu (yani

modernitesine atfedilebilecek temelci ve özcü felsefi köklerle, kısaca ifade edilebilirse, insani hakikatin tekil ve evrensel bir Őemaya ya da ze indirgenmesiyle sorunludur. Bu anlamda Rorty açısından belirli bir erdem, hakikat ve iyi yaşam anlayışını dayatmaya çalışan herhangi bir siyasi topluluk yaŐanılası bir topluluk olamaz. Aydınlanma felsefesinin önemli bir bölümü tam da böylesi bir hakikat anlayışını dayatmaya hasredilmiŐtir. Rorty'nin gözünde Aydınlanma tekil değil ikircikli bir yapıya sahiptir. Hem Ortaağlardan taŐınan özcü bir hakikatin peŐindedir hem de radikal bir kuŐkuculuęu barındırır. Böylece Aydınlanma mirası kendi zclğyle mücadele edebilme potansiyeline de sahiptir.³² Dolayısıyla antik erdemlere ve topluluklara kaçmak yerine Aydınlanma değerleri konusunda pragmatik bir Őeim yapmak sözkonusu olabilir.

Rorty'nin esas itibariyle önerdiği siyasi bir yeniden tanımlama edimidir. Liberalizm öncelikle rasyonalist ve evrenselci etkiler taşıyan yanlarından sıyrılmalıdır. Ardından insani varoluŐun kamusal ve özel boyutlarıyla radikal olumsuzluğunu iselleŐtirmelidir. Son olarak da zalimlikten kaçınma duygularını merkezileŐtiren yeni bir toplumsal tahayyül oluŐturabilmelidir. İŐte bu üçlü bir pragmatik evrilmeyi içeren yeniden betimleyiŐte liberal umut belirir. Demek ki yola öncelikle evrensel bir "biz" yerine umudu ve dayanışmayı mümkün kılabilen bir bizle yola çıkılmalıdır. Aydınlanma'nın öncelediği "insanlık" ya da "tüm rasyonel varlıklar" ile hiç kimsenin zdeŐleŐemeyeceęine inandığı için "Biz, bizim bulunduğumuz yerden baŐlamak zorundayız" der³³. Yani insanlar kendilerini zdeŐleŐtirebildikleri, acılarını ve sevinçlerini kolayca paylaŐabildikleri kendi küçük toplulukları ile dayanışma kurmaya baŐlamalı ama bu topluluğu "hep daha geniş ve daha renkli bir *ethnos*"a dönüŐtürmeye alıŐmalıdır³⁴.

Rorty'ye göre bir kere evrensellik ve rasyonellik zorunluluğundan kurtulduğumuzda özgürlük potansiyelizimi, dayanışma gücümüzü ve kendimizi gerçekleŐtirmemizi sağlayacak olan en önemli mesele özel olanla kamusal olanı ayırabilmektir. Siyaseti Antik bir ruhla özel alanda beslediğimiz erdemlere sıkı sıkıya bağlarsak, siyaseti (devleti) baskıcı hale getiririz. Erdem ve siyaseti ayırmak liberal toplumlar için son derece önemlidir. Bu kamusal olanın terkedilmesi değil, araçsal bir hale brndrlmesidir. z yaratımımızı gerçekleŐtirmek adına kamusal olanla özel olanı uyumlulaŐtırmaya çalıŐmamalı; her iki alanın ayrı ayrı birarada bulunabilmesini kabullenebilmeliyiz. Bu kabullenişin temelinde olumsuzluğumuzu kabullenişimiz yatar.³⁵ Felsefeye karşı

irrasyonel) kılar. Charles Pierce, William James ve John Dewey gibi pragmatistlerin kuramları çok daha güçlü ve alternatif liberal kuramları besleyebilecekken Rorty'nin szdağarında ihtiyaç duyulan topluluk anlayışını, yurttaŐlık erdemlerini ya da kamusal sorumlulukları destekleyici bir tona girmez. Kısaca Rorty'nin epistemolojisi de siyasi tahayyülü de felsefi pragmatizmin somutlanışını olarak algılanmamalıdır; bkz. Anderson, "Pragmatism and Liberalism, Rationalism and Irrationalism: A Response to Richard Rorty", s.357-358.

³²Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, ev. Alev Türker, Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s.78.

³³ A.g.e., s.274-275.

³⁴ A.g.e., s. 275.

³⁵Richard Rorty olumsuzluğumuzu kabullenmemizin elzem olduğunu bu nedenle de ironistin olumsuzluğı kabullenişiyile farklılaŐtıęını söylerken bir yandan da siyasetin ŐiirselleŐmesini ister. Bunu da Nietzsche'yi takip ederek yapar. Zira Rorty'nin belirttiği gibi "Nietzsche yalnızca Őairlerin olumsuzluğı hakikaten takdir edebileceğini düŐünüyordu. Geri kalanımız

edebiyatı ve şiirselliği tercih eden Rorty, liberal bir ethnosun üyesi olan “biz” in siyaseti şiirselleştirenler olduğunu iddia eder. Aslında Rorty’nin kafasında da ideal bir yurttaş vardır. Kendi dillerini, vicdan ve ahlaki normlarını “bir zamanlar kazara üretilen metaforlar” olarak gören, kendilerine böylesi bir olumsal özkimlik belirleyen bireylerdir. Rorty’nin gözünde onlar evrenin ya da insanlığın hakikatini keşfedenler değil her zaman kuşkuları olan şairlerdir.³⁶ Rorty için söylemsel varoluşların farklılığı ve olumsallığı kaçınılmazdır. Bu söylemler esasen bireylerin edim ve eylemlerini “haklılaştırmak” ve anlamlandırmak için kullandıkları “söz dağarlarıdır”³⁷. Tüm bireylerden Rorty’nin kahramanını ya da ideal bireyini ayıran ise onun ironist oluşudur. Rorty’nin kuramında “ironist”in şu üç özelliğe sahip olması gerekir:

i) İronistin öbür sözcük dağarlarından, karşılaştığı insanların nihai kabul ettiği sözcük dağarlarından etkilenmiş olmasından ötürü kendisinin halihazırda kullanmakta olduğu nihai sözcük dağarı hakkında radikal ve süregiden kuşkuları vardır. ii) kendisinin şimdiki sözcük dağarı içerisinde ifade edilen argümanın bu kuşkuları ne garantileyeceğini ne de dağıtacağını idrak eder. iii) kendi durumu hakkında felsefe yapması ölçüsünde kendi sözcük dağarının gerçekliğe başkalarınınkinden daha yakın olduğunu, kendisine ait olmayan bir güçle ilişki içinde olduğunu düşünmez.³⁸

Bu özelliklere sahip olan ironistler ne nihilist ne de metafizikçidirler. Onları nihilizmden koruyan hala birtakım değerlere, erdemlere, dayanışma duygularına sahip olabilmeye güçleri, kuşatıcı olmasa da kendilerini adadıkları ve sorumluluk hissettikleri şeylerin varlığıdır. Onları metafizik etkiden koruyan kuşatıcı Hakikat fikrini reddetmiş olmaları ve kendilerini adadıkları erdem ve ideallerin olumsallığının bilincinde oluşlarıdır. Yani ironistlerin kendilerine özgü sözdağarları vardır ama bunların mutlak olmadıklarının bilinciyle hareket ederler. Başka fikirlere, başka söz dağarlarına ve başka kültürlere dolayısıyla da başkalaşmaya açık ve heveslidirler. Rorty’nin ironisti için “kişiler” de “kültürler” de maddileşmiş söz dağarlarıdır. Söz dağarlarının merkeziliği Rorty’nin şu ifadesinde de ortaya konur: “Toplumları birarada tutan şey ortak sözcük dağarları ve ortak umutlardır”. Bu bakımdan her ne kadar ironistler söz dağarlarına ilişkin kuşkucu olsalar da gündelik yaşamlarında erdemli davranırken bu dağarları veri kabul ederek hareket ederler. Yani ortak söz dağarına sahip oldukları insanlara daha yakındırlar.³⁹

Bununla ilişkilendirebileceğimiz bir yazısında Rorty bizleri düşünsel bir deneye davet eder. Polis tarafından arandığımız bir durumda bizi saklamaları için ailemizin evine sığındığımızı varsaymamızı ister. Doğal olarak onların bizi saklamalarını bekleriz zira ailemizle kurduğumuz bağ düşünüldüğünde bu beklentimizden daha normal birşey olamaz. Biz de aile bireylerimizin böylesi talepleri karşısında aynı şekilde davranırız. Ama Rorty’nin bizden beklediği bu

felsefeciler olarak kalmaya, tek bir doğru yükleme listesi, insanlık durumunun tek bir doğru betimi, hayatlarımızın tek bir evrensel bağlamı olduğunda ısrar etmeye mahkumuz.”; bkz. Rorty, *Olumsallık, İroni ve Dayanışma*, s.58.

³⁶ A.g.e., s.100.

³⁷ A.g.e., s.113.

³⁸ A.g.e., s.114.

³⁹ A.g.e., s.131.

aile içi dayanışma ve bağlılık edimimizin sonuçları hakkında düşünmemizdir. Yalancı tanıklığımız sonucunda masum birinin cezalandırılmasına katlanabilir miyiz? Sadakat ve adalet değerlerimiz çatıştığında ne yapmalıyız?⁴⁰ Rorty'ye göre ahlaki bir çatışma yaşıyacağımız kesindir. Adalet ile sadakat arasında kaldığımız bu zor durumda esasen "masum" olan ama cezalandırılan kişinin kim olduğu çatışmamızın boyutlarını etkiler. Rorty'ye göre "masum" kişi yakından tanıdığımız, örneğin mahallemizden bildiğimiz biriye vicdan azabımız başka, "masum" kişi bir yabancı, özellikle ulusal, ırksal ya da sınıfsal anlamda bir yabancıysa vicdan azabımız daha başkadır.⁴¹ Rorty sadakat ve aidiyet duygumuzu *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*'da özellikle insanlığa karşi işlenen ağır bir suç olan Yahudi soykırımı bağlamında detaylı bir şekilde tartırır: Bazı insanlar Yahudileri korumak için neden kendi hayatlarını teklikeye atmışlardır? Rorty, buna verilecek cevapta yzeyssel bir "insan" olmaları açıklamasının gerçekçi olmadığını düşünür. Bunu dayandırdığı gerekeyi ise şöyle açıklar:

Trenlerin akın akın Auschwitz'e gittiği günlerde yaşıyan bir Yahudi olsaydınız, Yahudi olmayan komşularınızın sizi saklama ihtimali, Danimarka'da ya da İtalya'da, Belçika'da olduğundan daha büyük olacaktı...önce şu Danimarkalılarla şu İtalyanları ele alalım. Yahudi komşularını ele alalım. Yahudi komşularının insan oldukları için mi kurtarılmaya layık olduklarını söylüyorlardı? ...Yahudi Milanolu bir hemşeriydi ya da Jutlanderli bir hemşeriydi, ya aynı sendikaya yeydiler veya meslektaşılar⁴².

Kısacası Rorty'ye göre dayanışma duygumuz "insanlık" gibi Aydınlanma hümanizmine ait evrensel bir karakter değil "bizden biri" olma gibi daha yerel bir karakter taır. Ancak bu argüman Rorty'nin ironistlerinin tümüyle yerel olana saplanması gerektiği anlamına gelmez. Rorty insani dayanışma konusunda ütopik bir evrensellikten pragmatik bir gerçekçiliği önplana alırken ironistlerin söz dağarlarını ve etnoslarını genişlettiklerini söyler. Zira ironistler "yalnızca kapı komşularını tanırlarsa" belli ki kendi söz dağarlarının hakikatinde kaybolabilirler. Bu nedenle kendilerinden farklı bireylerle, ailelerle ve topluluklarla tanışmaya can atarlar. Bu hem ironistin kendi kültürlerine ilişkin kuşkularından kaynaklanan sorunların çözümlenmesinde hem de başka kültür ve söz dağarlarının zenginliğiyle genişlemekte faydalı olur.⁴³ O halde Rorty'nin liberal topluluğunun kapalı bir cemaat olduğu söylenemez. Aksine Rorty sürekli olarak duyarlılıklarımızı ve topluluk fikrimizi dnştrmemizi ister. Ama bu dönüşüm evrensellik, değişmez insan doğası ve Aydınlanma hümanizmi ile olamaz. Bizden farklı söz dağarlarına sahip kültürleri ve toplulukları tanımladıka ve tanıdıkça ve kendimizi yeniden tanımladıka ve tanıdıkça biz duygumuz da gelişecek ve duyarlılıklarımız artacaktır. Radikal bir kopuş ve hakikatin keşfi ile yepyeni bir dönüşümden ziyade söz dağarlarımızla yaptığımız yeniden tanımlama ve yorumlamalar sayesinde bireyler, kültürler, kurumlar ve edimlere ilişkin yenilenmiş bir duygulanım geliştirebiliriz. Deneyimlemediğimiz insani acıların ve aşağılanmaların ayrıntılarına öğrendikçe Keith Topper'm da belirttiği gibi temel liberal değerler olan tolerans, farklılık ve özgürlüğün genişlemesine ve

⁴⁰ Richard Rorty, "Justice as a Larger Loyalty", *Ethical Perspectives*, 4(2), 1997, s.139.

⁴¹ A.g.e., s.139.

⁴² Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s.263-265.

⁴³ A.g.e., s.123.

yayılmasına tanık olabiliriz.⁴⁴ Böylece hem liberal toplumlarda kayıp gittiği düşünülen erdemlerin canlanması hem de yenilenmiş bir topluluk duygusu devrimci bir biçimde değil pragmatik bir biçimde gerçekleşebilir.

Rorty siyasetin, ahlakın ve dayanışmanın liberal bağlamda yeniden tanımlandığı tahayyülde bilindik özel alan ve kamusal alan ayrımını güçlendirmek gerektiğini; dolayısıyla özyaratımımızı adalet ve erdem anlayışımızla uyumlaştırmak zorunluluğunu ortadan kaldırmayı önerir. Aslında MacIntyre'in şikayet ettiği ahlak ve erdeme ilişkin felsefi bölük pörçüklük ve temelsizlik, Rorty için zaten kabullenilmesi gereken bir durumdur. Üstelik farklılaşan ahlaki, siyasi ve bireysel yaşama ilişkin çoğullaşmalar olumludur. Özyaratım ile insani dayanışma ve adalet alanını, felsefi uyumlaştırma çabalarıyla kördüğümeye çevirmektense somut pratik sorunlara odaklanılmalıdır. Yani Rorty örneğin Marx ile Nietzsche'nin hiçbir sorun yaratmadan birarada bulunabileceğini önerir: Marx bize adil olmayı Nietzsche ise yaratıcılığı hatırlatır. Bu iki düşünürün simgelediği anlayışlar ne uyumlaştırılabilir ne de bunlardan vazgeçilmelidir. Önemli olan somut sorunlara çözüm bulmak; bunu yaparken de bütüncül bir felsefi öneri ya da hakikat yerine küçük tavizlerde bulunabilmektir. Rorty bu tavizleri yeniden tanımladığı liberal kültür açısından gerekli görür. Liberal toplum hiçbir konunun, değer ve erdem tabu olmadığı, belirli türden sorunların diğer sorunlardan üstün olmadığı, "zora karşıt olarak ikna bakımından her şeyin mübah" olduğu bir toplumdur. Demek ki liberal bir kültür herhangi bir değeri ya da erdemi teşvik edecekse bu "açıkgörüşlülük" olmalıdır. Zira Rorty'nin de vurguladığı gibi:

Bu açıkgörüşlülük ne Kutsal Kitap'ın öğrettiği üzere Hakikat büyük olduğu ve egemen olacağı için ne de Milton'ın önerdiği üzere serbest ve açık bir hesaplaşmada daima Hakikat kazanacağı için teşvik edilmeli. Bu açık görüşlülük ancak kendi başına bir değer olduğu için teşvik edilmeli. *Liberal bir toplum bu tip hesaplaşmaların sonucu ne olursa olsun sonuca "doğru" demekle yetinen bir toplumdur.* Kendisine "felsefi temeller" sağlanması girişiminin liberal bir topluma verilmiş bir hizmet olmamasının nedeni budur.⁴⁵

Ancak ve ancak bu açıkgörüşlülük sayesinde ki Rorty'nin peşine düştüğü siyasi şiirsellik gerçekleşebilir. Alternatif tanımlamaların ve yeniden tanımlamaların sonsuzca çoğullaşması liberal özgürlüğü mümkün kılar. Ama bu alternatif yeniden tanımlamaların başkalarına zarar vermemesi ve toplumdaki en az avantajlı olanlara ait kaynakları kullanmaması gerekir.⁴⁶ Böylesi Millci ve Rawlscu liberalizmlerin başka bireylere zarar vermemek ve hakkaniyet olarak adalet gibi önemli prensiplerini benimseyen daha çok kamusal odaklı bir yeniden tanımlanışı ile Rortyci ironizmin daha çok özel alana odaklanan irrasyonel, estetik ve yaratıcı edimselliği eklemlenebilir. Çünkü Rortyci liberal yeniden tanımlama, zorlama ve zorbalıktan muaf olarak eylemek yalnızca hoşgörülen değil aynı zamanda adil ve özgür bir toplum için amaçlanan bir durumdur. Rorty'nin ironist liberalizmi sadece özel alana ilişkin özgürlükleri çoğullaştırmakla yetinmez. Rorty'nin örneğin Foucault'yu liberal olmayan bir ironist olarak eleştirmesi

⁴⁴ Keith Topper, "Richard Rorty, Liberalism and the Politics of Redescription", *American Political Science Review*, 89(4), 1995, s.954.

⁴⁵ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s.88.

⁴⁶ Keith Topper, "Richard Rorty, Liberalism and the Politics of Redescription", *American Political Science Review*, 89(4), 1995, s.957

boşuna değildir. Herhangi bir “biz” vurgusu yapmayan, herhangi bir “biz”e aidiyet hissetmeyen ya da herhangi bir “biz”in üyesi olmayan bir duruş Rorty’nin liberal ironizmiyle, ayrı ama aynı anda varolan özel ve kamusal duyarlılıklarla uyuşmaz.⁴⁷ Zira kamusal alandaki edim, eylem ve emellerimiz özelleşmiş bireylerinki gibi olamaz. Aksine adandığımız, sorumluluk hissettiğimiz, bir parçası olduğumuz bir ahlaki topluluk ile paylaştığımız değerlere göre davranmak durumundayızdır. Burada toplumsal adalet ve erdemler devreye girer; ortak söz dağarcıklarımıza yöneliriz; böylece Habermascı bir argümantasyon ve kamusal rasyonalite ortaya çıkmalıdır ki konsensusa varabilmek, göreciliğin ve nihilizmin tuzağına düşmemek mümkün olabilsin.⁴⁸

4.Erdem ve İroni

Modernite deneyimine eleştirel yaklaşan ve modern felsefi geleneklere mesafeli duran ve her ikisi de yeni bir siyasi örgütleniş ve varoluş arayışında olan MacIntyre ve Rorty’i ortak bir siyasal tahayyül içine yerleştirmek neredeyse imkansızdır. MacIntyre liberal siyaset ve ahlak kuramının yine modern liberal tahayyül içinde ortaya çıkan ve neredeyse tümüyle modern rasyonalitenin neden olduğu kısır açmazlar karşısında büyük bir hayal kırıklığına uğramıştır. Siyasi ve ahlaki açmazları çoğulculuğun zenginlik ve yaratıcılığı olarak görmektense modern tahayyülü terketmeyi tercih eder. Rasyonaliteye değil rasyonalitenin modern liberal kuramda aldığı özelleşmiş biçimlere karşı çıkar. Bu nedenle antik zamanların *polisine* döner⁴⁹; *polis*in rasyonel arayışı maddileştiren siyasi ve erdemli yanını ön plana çıkarmak ister. Liberalizm ve Marksizmin çeşitli biçimleriyle savunduğu eşitlik anlayışını önemli ama yetersiz bulan MacIntyre, eşitsizliğin çok mühim bir baskı biçimi olduğunu elbette kabul eder. Ne var ki esas baskı ve zulüm biçiminin, “iyi”nin siyaseten ait olduğumuz topluluğun (*polis*in) üyelerinin arasında ve onlarla birlikte giriştiğimiz bir arayışın sonucunda ortaya çıkarılabilmek ihtimalinden uzak ya da mahrum olmamız olduğunu düşünür.⁵⁰ Bireysel yaratıcılık ve toplumsal etkileşimi önceleyen Rorty ise insan doğasına ve toplumsallığın hakikatine ilişkin dayatıcı ve kuşatıcı argümanlar

⁴⁷ Rorty, Foucault’nun eserlerinin liberal reformist bir kültürde özümsenebileceğini söyler ama kendi duruşunu Foucault’dan ayırır ve şöyle der: “Foucault kendisini herhangi bir “biz”in üyesi olarak konuşuyormuşcasına tasavvur etmediği gibi, benim yaptığıma benzer bir şekilde “biz liberaller” gibisinden bir ibareye hemen hiç başvurmamıştır.”; bkz. Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s.104.

⁴⁸ Rorty’nin “biz” vurgusu yapması grup kimliği ve kültür içinde bireyleri eritmek değildir. Rorty’nin farklılıktan anladığı da farklı kültürel grupların çoğullaşması değil daha ziyade bireysel öz-yaratımın çoğullaşmasıdır. Amerikan Sol’unun son zamanlarda kültürel dönüş ve tanınma konusuna verdiği ağırlığı eleştiren Rorty, Mill’i tavsiye eder. Mill’in toplumsal kurumların amacının en geniş insani çoğullaşmayı teşvik etmek olması gerektiğini söylemekle ne kadar haklı olduğunu söyler ama bu çoğulluk kendilerini yaratan bireylerin çoğulluğudur yoksa kültürlerin çoğulluğu değil; bkz. Rorty, “Is ‘Cultural Recognition’ a Useful Concept for Leftist Politics?”, s.19.

⁴⁹ 2007 yılında *Erdem Peşinde*’nin yeni baskısına yazdığı önsözde erdemler geleneğinin Antik Yunan’da özellikle Atina polisinde ortaya çıktığını ve orada en iyi şekilde ifade edildiğini söylediği için geçmişe özlüm duymak ve geçmişe idealize etmekle eleştirildiğini anlatır.

⁵⁰ Thomas S. Hibbs, “MacIntyre, Aquinas, and Politics”, *The Review of Politics*, 66 (3), 2004, s.360

sunan MacIntyre'in da aralarında bulunduğu kuramcılara eleştireldir.⁵¹ Ama en önemlisi MacIntyre'in ortak bir "iyi" anlayışına ulaşmayı imkansız kıldığı için zalimlik olarak değerlendirdiği liberalizm, Rorty'nin, Judith Shklar'ı takip eden yorumuyla zalimlik karşıtlığı olarak nitelenir. Yani liberaller zalimliği "yapabilecekleri en kötü şey" olarak görenlerdir.⁵² Demek ki liberalizme hemen hemen hiçbir erdem ya da hakikat yerleştirmek istemeyen Rorty, zalim olmamayı liberalizmi betimleyen bir erdem olarak kabul eder. Liberal bir toplumda durmaksızın peşine düşeceğimiz bir amaç olacaksa bu zalimliği en aza indirmek olmalıdır. Kahramanı yalnızca ironist değil aynı zamanda liberal olan, hem özel ironinin yaratıcılığını tetikleyen yanını hem de liberal umudun birleştiren bir kuram olan Rorty'nin liberal ironizmi MacIntyre'ın liberalizmden tümüyle vazgeçilmesi önerisiyle uyumaz.

Rorty'nin esasen Adorno ve Horkheimer'a yönelttiği eleştiri MacIntyre için de geçerlidir: Liberalizmin entellektüel açıdan tükendiği, felsefi temellerini kaybettiği, liberal toplumun ahlaken iflas ettiği ve toplumsal tutunumunu yitirdiği bir çözümün anlayışı hatalıdır.⁵³ Aslıolan liberalizmi tıpkı Rorty'nin yaptığı gibi yeniden betimleyebilmektir. Belli ki tümüyle kendi zamanından ve kendi topluluğunun dışından bir alternatifine ulaşmak kolaycılıktır. Liberal ironist, insanların ortak doğalarının ne olduğunu birtakım "metafizik" inançlarla sabitlemeye çalışmadan "zalimliğin yaptığımız en kötü şey" olduğunu düşünerek yaşayan ve liberalizmi yeniden tanımlayarak liberal bir umudu koruyan tavırla MacIntyre'in kaçış ütopyasına sığınmaz.⁵⁴ Liberalizmi terketmektense güçlendirmek bu şekilde mümkündür. Çünkü ortak umutlara sahip olmamızın yolu ortak doğamız değil ortak söz dağarlarımızdan çıkan umutlarımızdır. Rorty'nin daha açık ifadesiyle umutlarımız "yaşamın ileride yalnızca bizim torunlarımız açısından değil herkesin torunları açısından fiilen daha özgür, daha az zalim, daha aylak, mallar ve tecrübeler açısından daha zengin olacağı"dır. Sonuç itibarıyla, siyasi anlatılarımız "akla yakın ölçüde somut, iyimser ve makul" olmalıdır.⁵⁵

Aslında MacIntyre da erdemlerin peşine düştüğünde onları birtakım soyutlamalar düzeyinde değil akla yakın ölçüde somut ve makul olma kriterlerine uyacak biçimde, onları toplumsal pratiklerde, bireylerin ve toplulukların yaşantılarında arar. Ama en önemlisi karşılıklı olarak birbirine ihtiyaç duyma bilincini geliştirmemizin önemine dikkat çeker. Bu ayrımı Aquinas'tan okuduğu bir duaya borçludur. Aquinas duasında Tanrı'dan kendisinde olanları ihtiyacı olan başkalarıyla mutlu bir şekilde paylaşabilmeyi ve mütevazi bir tavırla kendisinin ihtiyaç duyduklarını başkalarından isteyebilmeyi nasip etmesini ister. Burada insani kırılmanın MacIntyre'ı etkilediği bellidir ve dayanışma, paylaşma ve topluluk duygusu bu kırılma ile bağlantılıdır. Ne var ki liberal bireyciliğin ve

⁵¹ William I. Buscemi, "The Ironic Politics of Richard Rorty", *The Review of Politics*, 55(1), 1993, s. 148-149.

⁵² Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s.114.

⁵³ Rorty, Adorno ve Horkheimer'ın *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserlerinde yer verdikleri, Aydınlanmanın özgürleştirdiği güç ve kaynaklarının "Aydınlanmanın kendi kanaatlerini zayıflattığı" biçimindeki eleştiriyi yani "çözütürücü rasyonellik" argümanını destekler. Ama liberal toplumdan tamamen vazgeçmekle yanlış sonuçlara vardıklarını düşünür; bkz. Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 93.

⁵⁴ A.g.e., s.130.

⁵⁵ A.g.e., s. 131.

ahlaki fragmanlaşmanın böylesi bir birbirini tamamlama biçimindeki dayanışmayı üretemediğini düşünür. MacIntyre ayrıca liberal fragmanlaşmanın bir uzantısı olan kamusal ve özelin, ailevi olanla için ve bunlarla da siyasetin ayrılmasını insani eylemliliğin iletişimsizliği ve ilişkisizliği olarak niteler. Bölünmüşlük içindeki bireylerin dşnmsellikleri kaybolur, öznellikler edilginleşir.

Oysa Rorty bu fragmanlaşmanın bir çoğullaşma, dolayısıyla tekil hakikat arayışlarının nafile çıkarılmasını sağlamak anlamında bir fırsat olduğuna inanır. nemli olan farklı söz dağarlarına sahip olmak kadar bu söz dağarlarının olumsuzluğunun farkında olarak onlarla yaşamı sürdürebilmek ve dayanışma kurabilmektir. Liberal umudu, liberalizmin yeniden betimlenmesine bağlayan Rorty, liberal olmayı da olumsuz bir durum olarak kabul eder. ‘‘Biz’’ liberalizmdir ve bu tarihsel olarak böyle olmuştur ve başka türlü olabilecekken böyle olmuştur. Ama şimdiki liberaller geçmişteki liberallerden ve hakikat peşinde koşan metafizikilerden kendilerini koparacak ironiye de sahiptirler. Yani artık siyasetteki tekil ve derin, neredeyse teolojik dogmatizmi tekrarlayan tutumlar yerini öz-yaratım alanının siyasetten tümüyle özgürleşmeye bırakmış olmalıdır. Pragmatik yaşam bir yandan kendi öz-yaratımımızı ilgilendiren amaçlarımızı sonuna kadar desteklerken, toplumsal dayanışmayı mümkün kılan sorumluluklar almamızı engellemez. Rorty’nin en temel arzusu özel amaçlarla kamusal amaçları uyumlaştırma saplantısından vazgememizdir. Zira felsefenin, ahlakın, kuramın absorbe edemediği çelişkileri yaşamın kendisi absorbe eder.⁵⁶

Rorty’nin çok güvendiği bu yaşamsal pragmatizm ve bölünmüşlük MacIntyre’in gözünde i karartıcıdır. Çünkü MacIntyre’in karşı çıktığı noktalardan biri de liberal çoğulcu kültürde iyi anlayışlarının kuramsal ve pratik düzlemlerde tümüyle birbirinden ayrılabilirmiş gibi kabul edilmesidir. Bu tartışmalar kuramsal düzeyde srdrlebilirse de birbirine rakip iyi anlayışlarının en doğru şekilde karşılaştırılabilecekleri alan ‘‘belirli iyi anlayışlarını örneklendiren toplulukların pratik yaşamlarında maddileştiği alandır’’⁵⁷. Bu bakımdan MacIntyre ailenin, okulun, dinsel cemaatin ya da komşuluk alanının pratikte nasıl olduğu iyi bir toplumun oluşumunda önemlidir ama bu pratik yaşamsal alanlar pragmatik bir şekilde algılanamaz, kendi alanlarına sıkıştırılmaz; aksine bir bütünsellik içinde tutarlı üyeler üretebilirler. Bu itibarla modern liberal toplumun en temel meselesi önplana çıkardığı ama bir türlü çözüme bağlayamadığı siyasileşen ahlaki sorunların bir topluluk içinde maddileşmiş bir iyi anlayışıyla tutarlı bir biçimde ortaya konamaması, aksine bağlamsız, temelsiz ve telossuz bir biçimde savunulmasıdır.

5. Sonuç

Son zamanlarda liberal kuram ve kurumsal pratikler üzerine altüst edici olduğu kadar yapıcı birçok eleştiri üretilmekte, tüm bu müdahaleler de liberal

⁵⁶ Frederic Volpi benzer bir biçimde liberal ironistleri geleneksel toplumsal reformistlerden ayıran şeyin liberal ironistlerin herhangi bir derin hakikate referanslarının olmayışı olduğunu söyler; bkz. Volpi, ‘‘Pragmatism and ‘Compassionate’ Political Change: Some Implications of Richard Rorty’s Anti-Foundationalist Liberalism’’, s.537-557.

⁵⁷ Alasdair MacIntyre, ‘‘The Privatization of Good: An Inaugural Lecture’’, *The Review of Politics*, 52(3), 1990b, s. 355.

190 *Aydınlanma Eleştirisinden Yeni Bir Siyasete Doğru: MacIntyre ve Rorty*

siyasi topluluğun ufkunu özellikle radikal demokratik bir anlamda genişletmektedir. Kimi kuramcılar ideal iletişim ortamının ve engellenmemiş etkileşimin nihai olarak kamusal rasyonel bir süreci garantileyeceğini ve sonuçta ortak değer ve kararlarda buluşacağımızı önerirlerken, kimi kuramcılar ise her birimizin adalet ilkelerine ulaşmamızın mümkün olduğunu, akıl, bireysel özgürlük ve hakkaniyet içinde birarada yaşamının anayasal yollarını sunarlar. Temel liberal ilkelerden vazgeçmeyen kimileri bireysel özgürlükleri grup hakları biçiminde genişleterek çoğaltmayı isterler. Kimi kuramcılar liberalizmi değerlerden yoksun olmak, ortak erdemler üretememek, bu bakımdan da topluluk ve dayanışma duygularının, dolayısıyla da siyasetin sonunu getirmekle suçlarlar. Kimi kuramcılar ise liberal prensip ve değerlerin radikal demokratik karakterini takdir ederken antagonizma ve çatışmayı sürdürerek siyasi canlılığın devamını eklemlenimin önemini vurgularlar.

Tüm bu çoğulluk içinde gerek erdem peşinde gerekse ironi ile içinde bulunduğumuz liberal toplumu eleştirel bir süzgeçten geçirerek yeni bir siyasi topluluk arayışına giren MacIntyre ve Rorty'nin özgünlüğü bireysel sorumluluk, toplumsal dayanışma, ortak değerler, siyasi biraradalık konusunda birbirlerinden farklı da olsa önümüze yeni siyasi ve toplumsal tahayyül imkanı sunmalarıdır. Tüm farklılıklarına rağmen hem MacIntyre hem de Rorty esasen küçük toplulukların ahlaki edimlerimizi mümkün kıldığını, dayanışmayı sağladığını, dolayısıyla ideal siyasi topluluğun ahlaki dayanışmaya dayanması gerektiğini iddia ederler. Elbette topluluğa, ahlaki edimlere ve dayanışmaya yapılan vurgu liberal bireysel özgürlük anlayışı açısından tedirgin edicidir; organize ve kapalı bir grup ya da topluluk karşısında bireyin özgürlük alanı daraltılmamalı, çoğunluğun tiranlığına yolaçabilecek siyasi ve ahlaki tahayyüller törpülenmelidir. Üstelik liberal devletin tarafsızlık anlayışı gereği tüm toplumu kucaklayıcı, iyice belirlenmiş ve tanımlanmış yani bir anlamda mutlaklaştırılmış değerler sistemi gibi görünen ahlaki edim ve erdemler bireysel özgürlüklere zarar vereceği için istenmez. MacIntyre tam da böylesi bir liberal özgürlük ve tarafsızlık anlayışını reddettiği için anti-liberal ve anti-modern bir kaçış ütopyası önerir. Rorty için ise grup hakları ve erdemleri asla bireyin önüne geçemez. Esas mesele bireyin estetik ve üretken öz-yaratımını mümkün olduğunca özel alanda gerçekleştirebilmektir. Bu alanda mümkün olduğunca çoğullaşmaya imkan tanınmalıdır. Kamusal anlamda hem özgürlüğü hem de dayanışmayı mümkün kılacak olan ise olumsuzluğumuzun radikal kabulüdür. Böylesi bir liberal siyaset anlayışında MacIntyre'ın peşine düştüğü erdemleri ve bu erdemlerin somutlaştığı topluluk olan etnosu (ya da "biz'i) geçmişe değil şimdiye yerleştirebiliriz. Yeter ki bu "biz" içinde bireyin eriyip yok olduğu ve bir kez tanımlanınca sorgulanmayan kapalı bir "biz" olmaksızın eşitlik ve özgürlüğü prensip olarak alan ve yeniden tanımlamalara sonsuzca açık olan ve bu anlamda da siyaseten erdemli bir biz olsun.

KAYNAKÇA

- ANDERSON, Charles W. "Pragmatism and Liberalism, Rationalism and Irrationalism: A Response to Richard Rorty", *Polity*, 23(3): 357-37, 1991.
- BERNSTEIN, Richard J. "Nietzsche or Aristotle?: Reflections on Alasdair MacIntyre's After Virtue", *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, 67(1): 6-29, 1984.
- BREEN, Keith. "Alasdair MacIntyre and the Hope for a Virtuous Acknowledged Dependence", *Contemporary Political Theory*, 1(2): 181-201, 2002.
- BREEN, Keith. "The State, Compartmentalization and the Turn to Local Community: A Critique of the Political Thought of Alasdair MacIntyre", *The European Legacy*, 10(5):485-501, 2005.
- BUSCEMI, William I. "The Ironic Politics of Richard Rorty", *The Review of Politics*, 55(1):141-157, 1993.
- D'ANDREA, Thomas D. *Tradition, Rationality, and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre*, Burlington: Ashgate Publishing, 2006.
- HIBBS, Thomas S. "MacIntyre, Aquinas, and Politics", *The Review of Politics*, 66(3):357-383, 2004.
- MACINTYRE, Alasdair. *Marxism and Christianity*, Notre Dame: The University of Notre Dame Press, 1969.
- MACINTYRE, Alasdair. "Why is the Search for the Foundations of Ethics so Frustrating?", *The Hastings Center Report*, 9(4):16-22, 1979.
- MACINTYRE, Alasdair. "Moral Dilemmas", *Philosophy and Phenomenological Research*, 50 (Supplement): 367-382, 1990a.
- MACINTYRE, Alasdair. "The Privatization of Good: An Inaugural Lecture", *The Review of Politics*, 52(3): 344-377, 1990b.
- MACINTYRE, Alasdair. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues?*, Chicago: Open Court Publishing, 1999.
- MACINTYRE, Alasdair. *Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, çev.: Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MACINTYRE, Alasdair. "Richard Rorty (1931-2007)", *Common Knowledge*, 14(2): 183-192, 2008a.
- MACINTYRE, Alasdair. "What More Needs to Be Said? A Beginning, Although only a Beginning, at Saying It", *Analyze and Kritik*, 30: 261-276, 2008b.
- MARA, Gerald M. "After Virtue, Autonomy: Jurgen Habermas and Greek Political Theory", *The Journal of Politics*, 47(4):1036-1061, 1985.
- PINKARD, Terry. "MacIntyre's Critique of Modernity", *Alasdair MacIntyre: Contemporary Philosophy in Focus* içinde, der.: Mark C. Murphy, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- RORTY, Richard. *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev.: Alev Türker, Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- RORTY, Richard. "Justice as a Larger Loyalty", *Ethical Perspectives*, 4(2): 139-151, 1997.
- RORTY, Richard. "Is 'Cultural Recognition' a Useful Concept for Leftist Politics?", *Critical Horizons*, 1(1):7-20, 2000.
- ROTH, Paul A. "Politics and Epistemology: Rorty, MacIntyre, and the end of philosophy", *History of the Human Sciences*, 2(2):171-191,1989.

192 *Aydınlanma Eleştirisinden Yeni Bir Siyasete Doğru: MacIntyre ve Rorty*

- SEDGWICK, Peter. "The Ethical Dance: A Review of Alasdair MacIntyre's After Virtue" *Socialist Register*, 19(9): 259-267, 1982.
- TOPPER, Keith. "Richard Rorty, Liberalism and the Politics of Redescription", *American Political Science Review*, 89(4): 954-965, 1995.
- VOLPI, Frederic. "Pragmatism and 'Compassionate' Political Change: Some Implications of Richard Rorty's Anti-Foundationalist Liberalism", *Philosophy and Social Criticism*, 28(5): 537-557, 2002.
- WAIN, Kenneth. "Strong Poets and Utopia: Rorty's Liberalism, Dewey and Democracy", *Political Studies*, XLI: 394-407, 1993.
- WARTOFSKY, Marx W. "Virtue Lost or Understanding MacIntyre", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 27(1-4):235-250, 1984.
- WILLIAMS, Joan C. "Rorty, Radicalism, Romanticism: The Politics of the Gaze", *Wisconsin Law Review*, 131:131-155, 1992.