

RICHARD RORTY'DE KAMUSAL ALAN-ÖZEL ALAN AYRIMI VE ELEŞTİRİSİ

Sezal ÇINAR ÖZKAN*

ÖZET

Richard Rorty Platon'dan modern felsefeye uzanan süreçte kamusal alanın özel alanı baskıladığını düşünmektedir. Modern yaklaşıma karşı çıkan postmodern düşünürler ise bu anlayışı tersine çevirmişler, bu kez kamusal alanın özel alan tarafından işlevsiz hale getirilebilmesi tehdidi ortaya çıkmıştır. Rorty'e göre, bu iki alanın gereksinimleri birbirinden farklıdır. Bu sebeple özel alan ile kamusal alan ayrılmalıdır. Bu makalede Rorty'deki bu ayrımın işlerliği olan gerçek bir ayrım olup olmadığı incelenmiştir. Rorty'nin düşüncelerine yöneltilen eleştiriler göstermiştir ki; özel alanla kamusal alanı sert biçimde ayırmak mümkün değildir. Bu ayrımın işlerliği ancak özelden kamusala doğru liberal değerlerle filtrelenmiş bir şekilde mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Kamusal Alan, Özel Alan, İronist, Adalet

(The Public Sphere and Private Sphere Separation in Richard Rorty and Criticism)

ABSTRACT

Richard Rorty believes that, in the course of the time from Platon to modern philosophy, public sphere has suppressed private sphere. The postmodern philosophers who oppose to the modern approach have inverted it as to reveal the threat of public sphere rendering private sphere dysfunctional. According to Rorty, the necessities of these two spheres are different. Therefore private sphere and public sphere should be differentiated. This article examines whether this differentiation is a real, operable one. The criticism to Rorty's ideas have shown that, to strictly differentiate private sphere and public sphere is impossible. The mere operability of this differentiation may be found in a way that is filtered with liberal values from private through public.

Keywords: Public Sphere, Private Sphere, İronist, Justice

*Dr., Danıştay Tetkik Hakimi

1- Giriş

Richard Rorty iki temel tutkusu olduğundan söz etmektedir; biri adalet diğeri de vahşi orkideler. Rorty'nin düşün hayatı bu birbirinden tamamen ayrık duran iki tutkuyu birini diğesine feda etmeksizin yaşatmanın tarihidir. Adalet tutkusu bildik, tanıdık bir tutkudur. Bu tutkusu Rorty'nin düşüncelerinin toplumsal/kamusal yüzünü oluşturur. Ancak vahşi orkidelere olan tutkusu, tamamen bireysel, kendine özgü bir tutkudur. Rorty bu tutkusunu bildik kavramlarla açıklayamamakta, ama kendine verdiği hoşnutluğu da göz ardı edememektedir.¹ Vahşi orkideler Rorty'de bireysel olanı, kişinin özel alanını temsil eder. Kişinin özel alanında, mantıksal argümanlarla açıklanamayan istekleri, arzuları vardır. Mutluluğu kendi öz yaratımının söz dağarlarını oluşturmasına ve bu küçük ya da büyük tutkularını gerçekleştirmesine bağlıdır. Rorty'nin vahşi orkidelere olan tutkusu, bireysel alanın korunması ve toplumsallığa feda edilmemesi gerektiği düşüncesinin ilk esin kaynağı olmuştur. Toplumsal alan ne kadar önemliyse özel alan da en az onun kadar önemli olmalı, ancak kişinin özel alanı için geçerli kurallar tamamen farklı olmalıdır.

“ ‘Özel olan’la, hayatın, kendimize karşı görevlerimizi yerine getirdiğimiz ve eylemlerimizin ötekiler üzerindeki etkileri konusunda kaygılanmadığımız parçasını, ‘kamusal olan’la da bu etkiler konusunda kaygılandığımız parçasını kastediyorum.”²

Özel alanda kendi kendini yaratma, diğeri bir deyişle "kişiye özgü kendi kendini alt etme projeleri" ve "özerklik arzusu" ön plandadır.³ Rorty, özel alanında bireyin ironist olması gerektiğini düşünmektedir. Rorty, "ironist"⁴ terimini kendisinin en merkezi inançlarının ve arzularının

¹ Richard Rorty, "Trotsky and the Wild Orchids", Philosophy and Social Hope, Penguin Books, 1992, s:5

² Richard Rorty, "Ernesto Laclau'ya Cevap", Yapıbozum ve Pragmatizm, Çev: Tuncay Birkan, Der: Chantal Mouffe, Sarmal yay, İstanbul, 1998a, s:122

³ Richard Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma, Çev: Alev Türker, Mehmet Küçük, Ayrıntı yay, İstanbul, 1995, s:17

⁴ İronist, öbür sözcük dağarlarından, karşılaştığı insanların nihai kabul ettiği sözcük dağarlarından etkilenmiş olmasından ötürü kendisinin halihazırda kullanmakta olduğu nihai sözcük dağarından kuşku duyar. age, s:114 Rorty, insanların inançlarını, eylemlerini ve yaşamlarını haklılaştırabilmek ve iletebilmek için kullandıkları ve kendilerine ait saydıkları bir dizi sözcük yığına "söz dağarları" adını vermektedir. age,s:113 Ayrıca ironist kendisinin şimdiki sözcük dağarı içerisinde ifade edilen argümanın kuşkularını ne garantileyeceğinin ne de dağıtacağının

olumsallığıyla yüz yüze gelebilen kişiyi -bu merkezi inançların ve arzuların zamanın ve tesadüfün ötesinde yer alan bir şeylere gönderme yaptığı düşüncesinden vazgeçmeye yetecek denli tarihselci ve nominalist olan bir kişiyi- adlandırmak için kullanmaktadır.⁴

Rorty, "adalet"e olan tutkusunu kamusal olan, toplumsal olanla ilgili bulur. Topluluk halinde yaşama arzusunun ön planda olduğu kamusal alan, dayanışmanın ve başka insanların ıstırabına duyarlılığı artırmanın, zalimliği en aza indirmenin amaçlanması gereken "toplumsal adalet" sağlama yeridir.⁵ Adalet tutkusu gençliğindeki *Trotsky* okumalarından gelmekte olan Rorty, düşüncelerinde her ikisinin de bir diğeri kadar önemli olup, birbirine feda edilmemesi gerektiği inancından yola çıkmış, bu iki alanı birleştirmenin değil, birbirine feda etmeksizin yaşatmanın yolunu aramıştır.⁶

Rorty'e göre, özel alan ile kamusal alanın⁷ kaynakları, ölçütleri ve amacı farklı, ayrı ve birbiriyle uzlaşmaz durumdadır. Bunları birbiri ile

farkındadır. Kendi sözcük dağarının gerçekliğe başkalarınınkinden daha yakın olduğunu ve kendisine ait olmayan bir güçle ilişki içinde olduğunu düşünemez. Yani bir "mutlak"a ya da "hakikat"e ulaşma iddiasında değildir. Hiçbir şeyin gerçek bir özü olmadığını düşünen ironist hem başkalarının hem de kendi sözcük dağarına şüpheli yaklaşır. Belli bir dönemdeki sözcük dağarında "bilimsel", "rasyonel", "adil" vb kavramları anlamaya yönelik çalışmaların kendisini bir dil oyununun ötesine götürmeyeceğinin farkındadır. Ironist kendi sözcük dağarını sorgulama yoluyla tüm genel tanımlamalardan arındırarak kendine has bir sözcük dağarı bulmaya çalışır. age, s:114 Bunu yaparken kendisine ve topluma bir metod, bir platform ya da bir rasyonel sağlama uğraşısında değildir, amacı sadece özerkliktir. Ironistin başarısını ölçmek için başvurabileceği tek ölçüt geçmişi ona sadık kalmaksızın kendi terimleriyle ne ölçüde yeniden tanımlamış olduğudur. age, s:146

⁴ Richard Rorty, 1995, s:17

⁵ Richard Rorty, 1995, s:264-265

⁶ Funda Gürsoy Kaya, "Giriş", Felsefe ve Doğanın Aynası, Paradigma yay, İstanbul, 2006, s:xx

⁷ Rorty'deki özel alan, kamusal alan ayrımı her iki alan arasında yapılan bildik ayrımlardan farklıdır. Bu ayrımın, *oikos* ile *polis* arasında, aile ocağı ile kamusal forum arasında Helenlerin ya da Arendt'in yaptığı ayrım olmadığına işaret etmek gerekir. Bkz: Simon Critchley, Çev. Tuncay Birkan, "Yapıbozum ve Pragmatizm;Derrida Özel Ironist mi?, Yoksa Kamusal Liberal mi?", Yapıbozum ve Pragmatizm, Sarmal yay, İstanbul, 1998, s:40 Antik Yunan'daki özel alan-kamusal alan ayrımından yola çıkarak, ideal bir kamusal alan modeli ortaya koyan Arendt, özel alanı, siyasi olmayan etkinliklerin alanı olarak kabul eder. (Hannah Arendt, "İnsanlık Durumu", çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, 1994, İstanbul,s:48) Özel alanın bir başka özelliği, insanları geçerli yargılara varabilme yetisinden yoksun bırakmasıdır. Arendt'e göre yargı, yalıtılmışlık ya da yalnızlık içinde işlev göremez. Yargı, farklı bakış açılarını hesaba katmak zorunda olduğu için başkalarının varlığına

uyumlu hale getirmeye çalışmak gereksiz ve faydasız olduğu gibi, birinin diğerini yutması ile sonuçlanan bir çabadır.⁷ Bu iki alan arasındaki uzlaşım denemeleri kimi zaman kamusal alanın taleplerine, kimi zamansa özel alanın taleplerine öncelik tanımak şeklinde ortaya çıkmıştır. Rorty'e göre, ister özel alana ister kamusal alana ayrıcalık tanınsın bu iki alanı uzlaştırmaya yönelik her iki tutum da başarısızlığa mahkumdur.⁸ Çünkü her iki alanın talepleri birbirinden farklıdır. Özel alan daha fazla özgürlük ve özerklik talep etmekten, kamusal alan adalet ve dayanışmaya ihtiyaç

ihtiyaç duyar. Yargının geçerliliği, ancak bireylerin fikir alışverişinde bulunma şansı yakaladığı ve demokratik bir müzakerede farklılıklarını açıkça dilelendirebildiği kamusal bir ortamda sınanabilir. (Bkz: MAURIZIO, Passerin D'Entreves, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, Routledge, New York, 1994, s. 164-165) Arendt kamusal alanı, 'alenileşme mekânı' ve 'ortaklaşa sahip olunan dünya' olmak üzere iki anlamda kullanır. (Arendt, 1994, s:74-78) Arendt'e göre kamusal alan eylem ve konuşma yoluyla oluşturulmaktadır ve bu kamusal alana siyasi bir alan hüviyeti kazandırır. Dolayısıyla kamusal alan, siyasi etkinliklerin gerçekleştiği ya da siyasetin yapıldığı yer olarak görülür. Bu bağlamda Arendt, kamusal alanı ve bu alanı oluşturan etkinlikleri karşılıklı bağımlılık içerisinde ele alır ve kamusal alanı, siyasi alana eşitler. (Arendt, 1994, s:241) Böylece Arendt'in düşüncesinde kamusal alanın bireylerin eylem ve konuşma aracılığıyla etkileşime girdiği, kendi kimliklerini dışa vurduğu, siyasi faaliyetlerin yürütüldüğü bir alana karşılık gelmekte olduğu görülür.

Benzer şekilde Habermas'ta da kamusal alan bireylerin karşılaşma alanıdır. Kamusal alanın söylem alanında bir uzlaşma ile oluştuğuna işaret eden Habermas'ın geliştirdiği kamusal alan kavramının tanımında, 'kamusal alan' 'kamu' ile özdeşleştirilmeden, herkese 'açık' olma özelliği merkeze konulur. Kamusal alan insanların katılımıyla somutlaşmaktadır. Kamusal alanın en önemli özelliği; tüm vatandaşlara açık olmasıdır. Kamusal alan kişilerin birbirleriyle her türlü iletişim sayesinde yaratılır. Kamusal alan içinde bireyler ne özel alanın üyeleri, ne de devlet bürokrasisinin yasal yaptırımlarına maruz kalan anayasal düzenin üyeleri gibi davranabilirler. Bireylerin toplumsal çevrelerinde herhangi bir sınırlama olmaksızın, kendi düşüncelerini özgürce açıklayıp yayımlama hakkı ve özerk grup örgütlenmeleri kurma hakkının garantisi altında, hemen herkesi ilgilendiren sorunlar hakkında birbirleriyle etkileşimde bulunabildiklerinde bir kamusal alan olarak davranabilmeleri gereklidir. Kamusal alan, rasyonel zeminde bireylerin özgürce gerçekleştireceği tartışım ile kurulur. (Bkz: Jürgen Habermas, "Kamusal Alan: Ansiklopedik Bir Makale", çev: Nuran Erol, Birikim, sayı:70, İstanbul, Şubat 1995, s:62 Burada görüldüğü üzere, Rorty'nin aksine Habermas'ta kamusal alan ve özel alan iç içe geçmiştir. Kamusal alan bireyin özel alanında yalnızca bir vatandaş olarak geliştirdiği düşüncelerinin kamusal alanda diğer kişilerle paylaşmasından meydana gelmiştir. Rorty'nin düşüncesinin aksine Arendt'te de Habermas'ta da kamusal alan ile özel alan arasında bir geçiş, özel alandaki kimliklerin kamusal alanda temsili ve dile getirilişi söz konusudur.

⁷ Richard Rorty, 1995, s:264-265

⁸ Richard Rorty, 1995, s:16-17

duymaktadır.⁹ Bu sebeple kamusal alan ve özel alan birbirinden ayrı tutulmalı, farklı ölçütlerle değerlendirilmelidir.¹⁰

Acaba Rorty'nin önerisi olanaklı ve işlevsel bir ayırım mıdır? Rorty'deki bu ayırma çeşitli eleştiriler getiren düşünürlerden Richard Shusterman, kendilik ve kendiliğin yaratımı daima toplumsal yapılanma ve toplumsal alandan beslenerek gerçekleşebileceğini ileri sürerken¹¹ benzer şekilde Honi Fern Haber'e göre de kamusal olan ile özel olan arasındaki fark asla kapanmaz. ¹²Simon Critchley özel alanında yaratım sınırı tanımayan ironist bireyin, kamusal alanda kendi görüşlerini ifade etmekten kaçınması mümkün olmadığına işaret etmekteyken¹³, Jacques Derrida da özel alanla kamusal alanın sıkı bir ilişki içinde olduğu iddiasındadır.¹⁴Eric M. Gander ve Nancy Fraser'ın itirazları ise Rorty'nin kamusal-özel ayırımı için kullandığı kavramların çelişkili olduğu yolundadır.¹⁵ Daniel Convey ise Rorty'nin önerisini tümüyle dışlamak yerine onun önerisini revize etmeyi dener. Convey, Rorty'nin kamusal/özel ayırımını sadece tek yönde çalışan ve gerçekten de geçilemez bir bariyer olarak değerlendirmektedir. Böylece, kamusal ideallerin bireysel kendini oluşturma arayışına karışmalarını gerektirdiğinden, kamusal/özel ayırımı etkili bir biçimde bireyin gizlilik (mahremiyet) hakkını liberal bir toplumda koruma işlevini yerine getirecektir.¹⁶

Aşağıda öncelikle kamusalın özel alanı baskılaması, ikinci seçenek olarak da özelin kamusalı işlevsiz hale getirmesi ile sonuçlanan olasılıklar incelenecektir. Daha sonra, Rorty'nin ayırımına yönelik eleştiriler incelenerek, sonuç bölümünde Rorty'nin ayırımının nasıl işlevsel hale getirilebileceğine işaret edilecektir.

⁹ Richard Rorty, 1995, s:264-265

¹⁰ Simon Critchley, 1998, s:42

¹¹ Shusterman, Edited by Richard, Ferstenstein, Matthew; Thomson, Simon, "Reason and Aesthetics between Modernity and Postmodernity Habermas and Rorty", Richard Rorty-Critical Dialogues, Polity press, Blackwell Publishers Inc, 2001, s:143

¹² Honi Fern Haber, Beyond Postmodern Politics / Lyotard, Rorty, Foucault, Routledge New York, 1994, s:71

¹³ Simon Critchley, 1998, s:46

¹⁴ Jacques Derrida, Çev: Tuncay Birkan, "Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler" Yapıbozum ve Pragmatizm, Sarmal yay, İstanbul, 1998, s:127

¹⁵ Isaac Nevo, Edited by: Robert Hollinger and David Depew, "Richard Rorty's Romantic Pragmatism", Pragmatism from Progressivism to Postmodernism, Praeger print, USA, 1995, s:287, s:67

¹⁶ Daniel Conway, Edited by Ferstenstein, Matthew; Thomson, Simon, "Irony, State and Utopia Rorty' 'We' and the Problem of Transitional Praxis", Richard Rorty-Critical Dialogues, Polity press, Blackwell Publishers Inc, 2001, s:79

2- Kamusal Alanın Özel Alanı Baskılaması

Rorty'e göre bu güne dek olan bu iki alanı uzlaştırma çabaları önceleri Platonculuk, daha sonra ise Hristiyanlık, Kantçılık ve Marksizm sebebiyle özel alanın kamusala feda edilmesi ile sonuçlanmıştır. Bunların temelinde aynı türden uzlaşma arzusu yatmaktadır. Platonculuk, Hristiyanlık, Kantçılık ve Marksizm kendi çıkarını gözetme, kendi kendini gerçekleştirme, kişisel kurtuluş ya da bireysel özerkliğin gereklerini adaletin, iyilikseverliğin ve insan kardeşlerini sevmenin *eidōs*'uyla, kategorik buyruğun evrenselliğiyle veya tarihin evrensel sınıfını ve faili olarak proletarya ile kaynaştırmaya çalışmıştır.¹⁷ Böylece Platoncu geleneğin başat mirası bireysel özerkliği ve topluluğun kamusal iyiliğini, ortak bir felsefi temele oturtarak uzlaştırma girişimi olmuştur. Rorty'e göre, özünde Platonculuk¹⁸ olan modern felsefenin amacı da herkesin üstünde uzlaştığı bir temel bulmaktır.¹⁹

Epistemolojik olduğu için zorunlu olarak ortak ve uzlaşmış olduğu kabul edilen temeller üzerinde kurulan modern felsefenin yapı taşlarını Rorty'e göre, *Descartes* (zihin kavramı), *Locke* (bilgi teorisi), *Kant* (saf akıl) vermiştir²⁰ ve bu anlayış o kadar yerleşmiştir ki, kendini aşmaya çalıştığında²¹ dahi, tekrar ortak temeller anlayışının güvenli sığınağına geri

¹⁷ Simon Critchley, 1998, s:41

¹⁸ Richard Rorty, "Giriş", *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press Minneapolis, 1982a

¹⁹ Funda Gürsoy Kaya, 2006, s: xviii

²⁰ Funda Gürsoy Kaya, 2006, s: :xxvii, xix, xxiii

²¹ "Rorty'e göre, Kantçı nosyonu aşma yönündeki ilk çabalar, 19. yüzyılın sonunda empirik psikolojinin doğuşu ve Alman İdealizm geleneğinin "Protestanlığın başka araçlarla devam ettirilmesi" olarak tarif edilen şeye dönüşerek gücünü yitirmesi sonucu filozofların felsefenin geleceği hakkındaki kaygısından doğmuştur." A.g.e.,s:171 "Felsefe bu dönemdeki arayışında, Husserl ile fenomenolojik ve Russell ile analitik bir güzergaha girmiştir. Felsefeyi, psikolojizmin etkisinden kurtarmaya çalışarak saf bir bilim haline getirmeye çalışan, Kant'ın filozofları doğum hakları olduğuna ikna ettiği "apodiktik hakikat" türünü sunmayan "naturalizm" ile "tarihselcilik" arasında tuzağa düşmüş bir şey olarak gören Husserl, formel olmayan "paranteze alındığında" dünyanın geriye kalan "özleri"ni, yani "saf formel" boyutlarını keşfetmiştir. Russell ise Husserl'in, psikolojizmin matematik felsefesine hastalık bulaştırdığı ithamını paylaşmış ve mantığın felsefenin özü olduğunu ileri sürmüştür." s:173 "Rorty'e göre, "fenomenoloji", ayrıcalıklı temsillerin keşfi ile ve "analitik" felsefe ise özde temsili zihinsel düşünülen bir şey olarak değil, dilsel bir şey olarak düşünmekle, "transcendental eleştiri"yi değil, dil felsefesini gözetmekle ya da psikolojiyi "bilginin temellerini ifşa eden bir disiplin olarak düşünmekle felsefeyi bir kez daha Kantçı felsefenin bir versiyonu haline getirmiştir." s:14

dönmektedir.²¹ Modern felsefe, epistemolojik temellere yaslanma inancı sebebiyle²² dış dünyanın mükemmel kesinlikte bir tasarımına ulaşılacağı iddiasındadır. Böylece, epistemolojik temellere dayanarak inşa edilen kamusal alan, özel alanın da belirleyicisi olacaktır. Bu kamusal-özel arasındaki gerilimin özel olanın kamusal olana feda edilmesinin devamı anlamına gelmektedir.

Rorty'e göre, dil felsefecileri ve erken *Wittgenstein*'in savundukları düşüncelerde de aynı çizginin devamı görülür. Bu kez, bilinç yerine dil dünyanın mükemmel kesinlikte bir resmini çekmemizin aracı olduğundan içsel tasarımların yerini mantıksal yapı almıştır. Söylenbilir olanı söylenemez olanın sınırında belirleyen *Wittgenstein*, evrensel-genel geçer temel arayışını sürdürmektedir. Benlik ve doğa arasındaki aracı görevini bilinç yerine, dil almıştır. Rorty'nin değerlendirmesine göre bilincin ya da dilin aracılığıyla dünyanın kesin olarak tasarımlanabileceği temel arayışı ve

Ancak Rorty modern felsefeyi aşma yolunda Heidegger, Nietzsche ve Freud'u ayrı tutar. Rorty'e göre Heidegger, tüm felsefenin başlangıç noktasının epistemolojiye bağlanmış olmasını eleştirerek, epistemolojiden önce bilgisinden söz edilebilecek "varlık" (dasein) olması gerektiğini iddia etmiştir. (Bkz: Richard Rorty, "Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey", *Consequences of Pragmatism (Essays 1972-1980)*, University of Minnesota, 1982b, s:37) Nietzsche ve Freud ise toplumsallık ve tarihsellikten ayrı olan bir bilinçten söz edilemeyeceğini göstermiştir. (Rorty, 1995, s:64) Heidegger, Nietzsche ve Freud'un epistemolojik bilinç felsefesini aşmada çok katkıda bulduklarını düşünmekte olan Rorty, ancak Heidegger ve Nietzsche felsefeye katkılarını yalnızca, onların modern felsefeyi eleştiren çalışmalarında bulur. Çünkü felsefi geleneğe nesnenin bilinçte yansıtılacak bilgisi olarak özcülüğünü yıkıma uğratmış olsalar da Rorty'ye göre Heidegger varlığı (Rorty, 1982b, s:37) Nietzsche'nin güç istencini (Rorty, 1995, s:56, 160-161) işaret etmesi öz'ün ve temellendirmenin yerinin değişmesine neden olmuştur. Heidegger, Nietzsche ve Freud modern felsefi geleneği alt üst etseler de, benzer tuzağa kendileri de düşmüştür. "Teorik düzlemde Nietzsche bu Kantçı oyunu oynamıyor. Pratikte ise Nietzsche tam da farklı görmekten ziyade daha derinleri gördüğünü iddia etmesi ölçüsünde, sadece tepkisel olmaktan ziyade özgür olduğunu iddia etmesi ölçüsünde kendi perspektivizmine ve kendi nominalizmine ihanet eder" (Rorty, 1995, s:157)

²¹ Richard Rorty, 1982b, s:45

²² Oysa Rorty'e göre, bu temeller epistemolojik değildir. Yalnızca bizden önceki felsefecilerin geliştirdiği ve kullandığı söz dağarlarıdır. Yani atalarımızın tercih ettiği algı metaforlarından meydana gelen söz dağarlarına ilişkin bir mirasdan ibarettir. Bkz: Richard Rorty, "Solidarity or Objectivity", *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press, USA, 1991a, s:32 "Seyyar bir metaforlar, metonimi'ler ve antropomorfizmler ordusu- özetle, insan ilişkilerinin çoğaltılmış, sırası değiştirilmiş ve şiirsel ve retorik bakımından süslenmiş olan ve uzun zaman kullanıldıktan sonra katılaştıran, yasalastıran ve insanlar için zorunlu hale gelen insan ilişkilerinin yekünü."

bu temellendirmelerle oluşturduğumuz normlarla kamusal-özel arasındaki çelişkiyi çözebileceğimiz düşüncesi,²² özel alanın kamusal alanın altında kalmasına sebep olmaktadır. Sonuç olarak *Platon*'dan, modern dil felsefesine uzanan çizgide, evrensel genel geçer norm arayışı özel alanın, kamusal alana fedasıyla sonuçlanmıştır.

3- Özel Alanın Kamusal Alanı İşlevsizleştirilmesi

Rorty'e göre, *Derrida*, *Foucault*, *Liotard*²³ gibi postmodernler ise özel alana daha fazla özerklik talep ederek, kamusal alanı özgürleştirmeye çalışmışlar, ama bu kez kamusal alan özel alanın altında kalarak yıkılma tehlikesine açık hale gelmiştir.²³

Sonucu kamusalın özeli yutmak olarak ortaya çıkan, özel ve kamusal arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmak girişiminin sosyal felsefede çok uzun zaman süren bir gelenek olduğunu söyleyen *Rorty*, *Foucault*'un bu geleneği tersyüz ettiğini düşünmektedir.²⁴ *Rorty*'e göre *Foucault* özerkliğin şövalyesidir.²⁵ Ancak *Foucault* özel alanı çok geniş tutmasıyla, *Platonist* geleneği tersine çevirerek, farklı bir tehdidi açığa çıkarmıştır. *Platonist* gelenekte, kamusal alan özel alanı yutarken, *Foucault*'da artık, özel alan kamusal alanın sınırlarını ihlal etmektedir.²⁶ Bu derece genişlemiş bir özel alan, kendi isteklerini diğerlerine dayatan antiliberal bir kimliğe geçit verdiği gibi toplumsal bir anarşizme de neden olabilir.²⁷ *Foucault*'da kişisel

²² Cihan Camcı, "Kamusal-Mahrem Geriliminde Yeni Bir Olanaklılık Arayışı Olarak İmgesel Yakınlık", *Felsefe Dünyası*, sayı:29, 1999, s:110-111

²³ Postmodern filozoflar da, tıpkı Heidegger, Nietzsche ve Freud gibi modern felsefi geleneğe savaş açarak, modern felsefi söz dağarını değişime tabi tutmuşlar, kendi söz dağarlarını oluşturmuşlardır. *Rorty* onlara bu yönleri bakımından sempati duymaktadır. (*Rorty*, 1995, s:127)

²³ Richard Rorty, 1995, s:127

²⁴ Richard Rorty, "Moral Identity and Private Autonomy: The Case of Foucault", *Essays on Heidegger and Others Philosophical Papers V:2*, Cambridge University Press, 1991b, s:197

²⁵ A.g.e., s:198

²⁶ A.g.e., s:194

²⁷ Richard Rorty, 1991b,196, 197 "Bana şöyle gibi görünüyor, biz Plato ve Foucault'nun paylaştığı iddiaların üstesinden gelmeliyiz. Onların ortak iddiası ise ilginç bir şekilde ve her ikisi de başka bir taraftan bakmalarıyla, kamusal ve özeli ayrılamazlığı hakkındadır. Eğer bu iddianın üstesinden gelebilirsek, Romantik entellektüele şunu söyleyebiliriz, mistik dindar, seksüel fetişist ve diğer her türlü özel kendiliğin kamusalda kendilikleri ile ilgili yapabilecekleri çok fazla şey yoktur. Onlar da geri kalan herkes gibi, aynı moral borçlar ile bağlıdır.Bu tür borçları

kendiliğin özerkliği arzusu ile, toplumsal özgürleşim gerilimi mevcuttur. Kişisel kendiliğe ilişkin önerilerini toplumsal özgürlüğe doğru genişletmesi, -kamusallığa ilişkin bir öneride ya da ima da bulunmaktan özenle kaçınsa da, bu kaçınma tüm alanların kişisel kendiliğe ilişkin görüşlerinin doldurmasına sebep olduğundan- siyasal ve etik alanda yeni bir "teori" inşası anlamına gelebilme tehlikesini barındırmaktadır. Söylemi, "güç" terimi üzerinden yeni bir özcü kategori üretme potansiyelindedir.²⁸ Özne-iktidar-güç ilişkilerini bir taraftan çarpıcı bir gerçeklikle açığa çıkarırken, diğer yandan her türlü toplumsal ve etiksel kaygıdan arınmış duruşu, kullandığı söylemi ilerde aynı şeylerin meşrulaştırılma aracı olarak kullanılması tehlikesine açık hale getirmektedir.²⁹ Toplumsal birlikteliğe, "biz" nosyonuna karşı edindiği mesafeli tutum, onu "yıkıcı" bir filozof haline getirmiştir.³⁰ Tarihsel kurumları "olumsal" değil, soğuk yüzü ile karşılaştırması, nihilist tehlikeyi açığa çıkarmaktadır. Ayrıca toplumsal dayanışma duygusundan vazgeçiyor olması, antihümanist bir söylemle ortaya çıkan *Foucault*'a destek vermeye en önemli engeldir.³¹

Kanaatimce Rorty'e hak vermemek elde değildir. Foucault'un eserleri modernitenin kapsamlı bir eleştirisidir. Modernitenin ve Aydınlanmanın görevinin "akıl politik iktidarını" katmerlemek ve sonunda gündelik hayat boyutlarını kuşatacak şekilde bu iktidarı tüm toplumsal alana yaymak olduğunu savunur.³² Akıl, özgürleşme ve ilerlemeyi aynı şey sayan aydınlanma düşüncesinin, bilgi ve iktidar aracılığıyla yeni bir tür baskı aracı halini aldığını ifade etmektedir.³³ Foucault yaptığı şeyi, belli tarihsel söylemler ve pratikler yoluyla kurulan -verili olmayan -öznenin tarihini

açıklamak için derin bir felsefi akla ve derin açıklamalar vermeye gerek yoktur. Thrasymachus, Plato'ya tatmin edici cevap vermez. Fakat Thrasymachus'un yetersiz cevabı, Nietzsche ve Foucault'un ki gibi anarşi yaratacak sonuçlar getirmez."

²⁸ Richard Rorty, "Habermas and Lyotard on Postmodernity", *Essays on Heidegger and Others Philosophical Papers V:2*, Cambridge University Press, 1991c, s:175

Rorty, 1991b, s:195

²⁹ Richard Rorty, "Method, Social Science and Social Hope", *Consequences of Pragmatism (Essays 1972-1980)*, University of Minnesota, 1982c, s:204

³⁰ Richard Rorty, 1991c, s:174

³¹ Richard Rorty, "Nineteenth-Century Idealism and Twentieth-Century Textualism", *Consequences of Pragmatism (Essays 1972-1980)*, University of Minnesota, 1982d, s:158, Rorty, 1991b, s:196

³² Steven Best-Douglas Kellner, çev: Mehmet Küçük, "Postmodern Teori", Ayrıntı Yay, 1998, İstanbul, s: 56-57

³³ Gencay Şaylan, "Postmodernizm", İmge Kitabevi, 2004, Ankara, s: 255

yapmak olarak tanımlamaktadır.³⁴ Bu özneyi oluşturan iktidardır, çünkü iktidarın uygulanabilmesi için özneye gerek vardır. Özne konumunun yok edildiği durumlarda iktidar ilişkisi görülemez. Az da olsa direnmenin görülmediği, baskı ve şiddet durumlarında ilişki iktidardan başka bir şeye çevrilmiş demektir. Bu anlamda iktidar özneye bağımlıdır.³⁵ Bunun anlamı öznenin, Modern kabuldekinin aksine özerk ve kendi doğasına sahip bir varlığa sahip olmayıp, iktidar tarafından kendine bağımlı kılacak tekniklerle üretilmiş yapay bir kategori olduğudur. Özne iktidarın var olabilmesi için kendine muhtaç olunan yapay bir kategoridir. Ünlü, "Nietzsche Tanrı'yı öldürdü, Foucault da insanı" sözü Foucault'un öznenin nasıl kendiliğe sahip olmayıp, iktidar tarafından tarihsel olarak söylem içerisinde oluşturulduğunu gösterdiği için söylenmiştir. Foucault'un özneyi bu derece dağıtıp, söylem içerisindeki iktidar parçalarına yerleştirmesi, ortaklaşa kamusal alanın yeri bakımından problemlidir. Foucault'un çalışmasındaki paradoks, tarihte baskı altına alınmış bir iyiyi ortaya çıkarıyor olmakla birlikte yönteminin, bütün tanımlar kavramsal şemaların eşit ürünleri oldukları ve onlar arasında bir tercihte bulunmanın hiçbir yolu olmadığı için, iyinin herhangi bir tanımını sunma ihtimalini engellemesidir. Foucault yaşamın yeniden üretilmesi konusunda, hiçbir pozitif temel önermediği için, bu tür bir direnişi doğrulamaya yeterli olmaksızın, direniş çağrısında bulunan bir teorisyen olarak nitelenebilir. Zaten Foucault da toplumsal alanda ulaştığı çözümsüzlük nedeniyle, İlk yapıtlarını toplumsal alan hakkında vermişken, son yapıtlarında bireysel alana bireyin kendini oluşturma tekniklerine kaymıştır.

Rorty Foucault'a yönlendirdikleriyle benzer nitelikteki eleştirileri Lyotard'a da yönlendirir. Modernistlerce Foucault ve Lyotard gibi düşünürler neo-muhafazakarlar olarak nitelendirilmektedir. Rorty'e göre bu iddianın altında yatan dürtü, bu insanların bize şu değil de bu toplumsal yönde hareket etmemiz için "teorik" bir temel önermemeleridir. Bu düşünürler, liberal toplumsal düşüncenin (Amerika'da Rawls ve Almanya'da Habermas) geleneksel olarak dayandığı temeli, yani "ideoloji"nin sakladığı ama "teori"nin ortaya çıkardığı bir gerçeklikle ilişkide olma gereksinimini silmektedirler. Rorty'e göre, Foucault ve Lyotard gibi düşünürler "öznenin" temelinde yapılan bir meta-anlatıya daha yakalanmaktan o kadar çekinmektedirler ki, ait oldukları kuşağın kültürüyle özdeşleşmeye yetecek

³⁴ Ferda Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", Toplum ve Bilim, Sayı:73, Birikim Yayınları, 1997 İstanbul,s:16

³⁵ Cem Deveci, "Foucault'un İktidar Kavramlaştırmasında Siyasal Boyutun Ayrıştırılamazlığı", Doğu-Batı Dergisi, Sayı:9, Yıl:3, 1999, s:31

denli "biz" demeye dilleri varamamakta,³⁶ bu sebeple kamusalın taleplerini ihmal etmektedirler.

Lyotard'ın "özne felsefesi"ne duyduğu tiksinti, "özgürleşimin meta-anlatısı" kokan her şeyden kaçmasına yol açar. Ama Rorty'e göre, "felsefe"nin toplumsal reformla bağlantısını kesmek, felsefi geleneğe duyulan öfkenin ifade edildiği bir yol olsa da, tek yolu değildir. Bu, felsefi geleneği başa çıkılması, maskesinin düşürülmesi, soy kütükleştirilmesi gereken bir şey olarak görmenin yanı sıra bu geleneğin önemini en alt düzeye indirmeyi de eşlik etmek zorunda bırakan bir yoldur.³⁷

Rorty Lyotard'a yönlendirdiği eleştirilerinde haklıdır. Tıpkı Foucault gibi Lyotard da anlatılar çokluğunda, kamusal alanda birlikteliğin korunması konusunda bir çözüm önerinde bulunmamaktadır. Lyotard, totaliteyi, büyük anlatıları, konsensusu ve evrenselliği yadsıyıp makro teoriyi reddederken, farklılığı ve paralojiyi fetişleştirme eğilimindedir. Bu, Lyotard'ın dil oyunlarının çoğulluğuna verdiği ağırlığın ruhuyla tutarlıyken, büyük anlatıların yanı sıra yerelleştirilmiş anlatılara da izin vermesinden dolayı toplum teorisinin belli türlerine koyduğu yasakla çatışır.³⁸ "Bu adil değildir" türünden bir önerme kaçınılmaz olarak diğer önermeleri dışlama durumu doğuracaktır. Artık alternatif önermelere yer yoktur. Bu paradoksun farkında olan Lyotard postmodern durumdaki bir toplumun kendini üretebilme sorunundan özellikle kaçınmaktadır.³⁹

Rorty'nin özel alanı öne çıkaran filozoflardan bir diğeri olarak gördüğü *Derrida*'yı ise yapıtları hiçbir kamusal fayda taşımayan ve dolayısıyla hiçbir ilginç etik ya da siyasal sonucu olmayan bir özel alan düşünürü olarak değerlendirir. *Derrida*'nın "yapıbozum adalettir ve adalet deneyimlenmez olanın deneyimidir" şeklindeki adalet anlayışı hiçbir kamusal fayda taşımamanın yanı sıra bu adalet anlayışındaki "imkansızlık" vurgusu adaleti gerçekleştirmeyi zorlaştırmaktadır.⁴⁰ Aynı durum etik anlayışı için de geçerlidir. Etiği kamusal alanda "sonsuz sorumluluk"

³⁶ Richard Rorty, 1991c, s:174

³⁷ A.g.e., s:174

³⁸ Steven Best-Douglas Kellner, 1998, s :216

³⁹ Gencay Şaylan,2004,s:282

⁴⁰ Richard Rorty, "Simon Chirtey'e Cevap", Yapıbozum ve Pragmatizm, Çev: Tuncay Birkan, der: Chantal Mouffe, Sarmal yay, İstanbul, 1998b, s:72, Richard Rorty, "Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler", Yapıbozum ve Pragmatizm, Çev: Tuncay Birkan, der: Chantal Mouffe, Sarmal yay, İstanbul, 1998c, s:34, Richard Rorty, *Achieving Our Country-Leftist Thought in Twentieth Century America*, Harvard University Press, Cambridge, 1998d, s:97

nosyonu ile tanımlayarak sorumlulukların bu anlayışla düzenlenmesi gerçekleşebilir ve hayata tahvil edilebilir bir durum değildir.

Yapısökümü oldukça indirgeyici bir şekilde ele alan Rorty'nin eleştirilerine bütünüyle katılmak öncelikle bu indirgeyicilik bakımından mümkün değildir. Ayrıca Foucault ve Lyotard'ı kamusal alanın çökmesine neden olmalarına rağmen bir çözüm önerisinde bulunmamakla yargılayan Rorty, Levinas'ın etik ve adalet anlayışını öneren Derrida'ya bu kez Kantçı etik ve adalet anlayışına yönelmiş olduğu özcülük eleştirisinde bulunmaktadır. Rorty'nin Derrida'ya yönelttiği özcülük eleştirisinde haklılık payı bulunsa da, kanaatimce onu Foucault ve Lyotard da aynı kefeye koyarak kamusal alanı parçalayan ama çözüm önerisinde bulunmayan düşünürden sayması yerinde değildir.

Sonuç olarak Rorty özel alana öncelik tanıyarak, kamusalın özel alan altında kalmasına sebep olabilecek olan bu düşünürlerin kamusal felsefeciler olarak en iyi ihtimalle yararsız, en kötü ihtimalle de tehlikeli olduğunu düşünmektedir.⁴¹ Rorty, ne Platonizm ve Platonizme dayanan modern felsefenin kamusalın özeli kuşatmasına ve yutmasından ne de postmodern felsefedeki özelin kamusala alan bırakmayacak ölçüde genişleyerek "biz" ve "dayanışma" nosyonlarına sona erdirmesinden memnun değildir. Çünkü, her iki durumda da, temel iki tutkusu olan "adalet" ve "kişisel özerklik" taleplerinden birini feda etmek zorunda kalmaktadır. Bu sebeple Rorty çözüm olarak katı kamusal özel ayrımı tavsiyesinde bulunur. Özel alan ve kamusal alanın tamamen farklı kriterlere sahip olması sayesinde kişi özel alanında herhangi bir temele bağlı olmayacak ve böylece son derece özgür ve özerk olabilecektir. Aynı kişi bu kez "biz liberaller"⁴² algısıyla modern kurumların ortak paydasında, toplumsal dayanışma olgusunu devam ettirebilecektir. Özel alanda eksiksiz bir özerklik talebinde olan Rorty, kamusal alanda Aydınlanma rasyonalizminden arınmış bir modern liberalizm ile devam etmek arzusundadır.⁴³

Rorty'nin genel olarak modern liberalizminden ayrıldığı en önemli nokta, liberal değerlerin doğanın felsefi bir anlaşılışı ya da insanın değerinde temellendiğini reddedişidir.⁴⁴ "Postmodernist Burjuva Liberalizmi" adını

⁴¹ Richard Rorty, 1995, s:109

⁴² Richard Rorty, 1995, s:103

⁴³ Richard Rorty, Edited by Ferstenstein, Matthew; Thomson, Simon, , "Justice as a Larger Loyalty" , Richard Rorty-Critical Dialogues, Polity press, Blackwell Publishers Inc, 2001a s:231

⁴⁴ Gary Gutting, "Pragmatic Liberalism and the Critique of Modernity", Cambridge University Press, 1999, s:58

verdiği liberalizmin ve kurumlarının diğer kültürlerle de genişlemesi önerisinde bulunmakta olan Rorty⁴⁵ objektivite isteğinin –gerçeklikle, kendimizi özdeşleştirdiğimiz bir toplulukla ilişkide olmaktan çok daha fazla ilişkide olma arzusu- yerine bir cemaatle dayanışmayı ikame eder.⁴⁶ Rorty'e göre dayanışma da tıpkı diğer kültür ürünleri gibi keşfedilen bir şey değil, tam aksine yaratılan bir şeydir. Dayanışma doğada ya da insanın özünde var olup da açığa çıkarılan bir şey değildir. Dayanışma insan üretimi, insan yaratımı, insanın tarihsel kültürünün bir parçasıdır.⁴⁷ Rorty'e göre dayanışmanın artacağı kamusal düzenin ilk koşulu bireylerinin ironist olmasıdır;

Dayanışmanın öncelikli koşulu, kendinin ve diğer bireylerin ironisini kabul etmektir. Toplumdaki biz anlayışın gelişimi ancak, üyelerinin metafizikçiden ironiste dönüşerek kendi olumsuzluklarının farkına varması ve diğer bireylerin olumsuzluğundan hoşnutluk duyarak saygı gösterdikleri bir kamusal düzende mümkündür. İnsanlığın dayanışma duygusunu üretmenin ve artırmanın ikinci adımında ise başka insanların acılarını ve yoksunluklarını hissedilerek geliştirilecek bir duyarlılıkla “biz” evrenin genişletilmesi vardır.⁴⁸

Hakikatlerin insan üretimi olduğunu savunan Rorty için dayanışmanın da insan tarafından üretilmesi ve güçlendirilmesi mümkündür. Dayanışmanın artırılması, “öteki” olarak görülen insanların “biz” olarak görülmesi ile mümkündür. Dayanışma bizden farklı olan toplum ve kültürleri “biz”den sayabilme yeteneğidir.⁴⁹Bu yetenek yabancı toplumların yaşamlarının ayrıntıları üzerinden gerçekleşen yaratıcı bir özdeşleşme ile gerçekleşebilir. Bu özdeşleşme, antropolojik bir insan özü kavrayışı üzerinden değil, insanlığın yaratımı olarak çeşitli insanlık durumları (annelik, kardeşlik, arkadaşlık, vb gibi duygudaşlık yaratan haller) üzerinden gerçekleşirse, başarılı olabilir.⁵⁰ Rorty'nin ironist figürü burda bir kez daha devreye girer. Sanatın çeşitli kolları, edebiyat, film, şiir, anlatı vs ile ironist figür yapacağı yeniden tanımlamalarla dayanışmayı artırarak biz nosyonunu genişletecektir. Kendi toplumumuz dışındaki yabancı insanları

⁴⁵ Eric M. Gander, *The Last Conceptual Revolution: A Critique of Richard Rorty's Politics*, State University of New York Press, Albany, 1999, s:137

⁴⁶ Richard Rorty, 1991a, s:39

⁴⁷ Richard Rorty, 1995, s:270

⁴⁸ A.g.e., s:263-268

⁴⁹ Richard Rorty, 1995, s:270

⁵⁰ Richard Rorty, “İnsan Hakları, Akıl ve Duyarlılık”, çev: Mithat Sancar, *Transit*, İlkbahar 1994, *Birikim* sayı:67 kışım, s:12, www.birikimdergisi.com, Erişim tarihi:03.03.2010, s:12

ıstırap çeken yoldaşlarımız olarak görme konusundaki yeteneğimizin sanat vasıtası ile geliyeceğine dikkat çeken Rorty'e göre, ironist olumsuzluk ile dayanışmayı artırırken iki şeye dikkat etmelidir; "başkasının acısına duyarlılık" ve "zalimlikten kaçınmak". Tanımadığımız insanların acı ve ıstıraplarına duyarlı hale gelmek, onların neye benzediklerini ve kendimizin neye benzediğini ayrıntılı olarak yeniden betimlemekle mümkündür. Bu yeniden betimlemede "duygusal ilerleme"yi sağlayacak olan, akılla temas halinde olan epistemoloji değil, insani duyarlılıkla temas halinde olan film, belgesel, drama ve özellikle de edebiyattır.⁵¹

Rorty, özel ve kamusal olanın ayrı kriterlere tabi olması gereğini anlattığı kitabı "Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma"nın dayanışmanın konu edildiği bölümünde edebileşmiş kültürün "zalimliğin en kötü şey olduğunu" anlamamıza yardımcı olarak, dayanışmayı artıracak olduğunu Vladimir Nabokov ve George Orwell'ın kitaplarından örneklerle anlatır. Çünkü bu iki yazar, biri özel diğeri kamusal alana ilişkin zalimlikten söz ediyor olsalar da her ikisi de zalimlik hakkında yazmaktadır.⁵² Rorty'e göre Nabokov kişisel estetik, mutluluk arayışının zalimliğe nasıl yol açtığını görmemize yardım ederken⁵³, Orwell zalimliği kurbanlarının bakış açısından ele alarak ötekinin acı ve ıstırapını görmemizi sağlar.⁵⁴ Böylece edebileşmiş kültürün bir üyesi olan liberal ironist "zalimliğin en kötü şey" olduğuna ilişkin ulaşılmış kimse olabilecektir.

Zalimlikten kaçınmak toplumda her bireye saygı göstermek, diğeri bir deyişle, her kişinin nihai söz dağarına iyi ya da kötü olarak kabul etmemekle, diğeri arzuladığını, inançlarının bir ifadesi olan söz dağarını küçümsememekle mümkün olur.⁵⁵ Rorty'e göre, eğer birinin nihai söz dağarı "özcü" ve "metafizik" yüklü ise ötekini küçümsemek anlamıyla zalimlikten nadiren kaçınıyor demektir. Rorty için nihai söz dağarı yalıtılmış bir bütünlüğe ait olmamalı, sadece konuşma başlatıcı ve geliştirici olmalıdır.⁵⁶ Bu tür bir zalimlikten kaçınma için, hem ötekinin söz dağarını hermeneutik sohbet içinde aktarmasına izin vermek hem de kendinin tüm benliğini ifşaya hazır olmak gerekmektedir.⁵⁷

Zalimliğin kapsamını genişleten Rorty, aynı zamanda, eylemi gerçekleştiren öznenin, kendi söz dağarının taşıdığı anlamı aşan bir standart

⁵¹ A.g.e., s:19

⁵² Richard Rorty, 1995, s:207

⁵³ A.g.e., s:210

⁵⁴ A.g.e., s:240

⁵⁵ A.g.e., s:83

⁵⁶ A.g.e., s:78

⁵⁷ A.g.e., s:79

da getirir.⁵⁸ Rorty'nin postmodern burjuva liberalizmi bizim sonunda daha özgür, daha az zalim, daha çok kendimize ait zamanımızın olacağı mallar ve deneyimler olarak daha zengin olacağımız ve bunların sadece bizim çocuklarımız için değil herkesin çocukları için umduğumuz "modern liberal toplumları karakterize eden bir tür sosyal umut"tur.⁵⁹

4- Kamusal Özel Alan Ayrımına Yönelik Eleştiriler

4-1- Rorty'nin kamusal alan özel alan ayrımına yönelik eleştirilerden ilki ve en sık karşılaşılanı, kamusal olan ile özel olan arasındaki bağın koparılmasının mümkün olmadığı yolundadır. Richard Shusterman, Honi Fern Haber, Simon Critchley ve Jacques Derrida böyle bir ayrımın mümkün olamayacağını değişik argümanlara dayanarak ileri sürmüşlerdir.

*Richard Shusterman'a göre, Rorty'nin özel ve kamusal arasında yaptığı ayrım savunulamaz. Çünkü özel kendilik ve kendiliğin yaratımı daima toplumsal yapılanma ve toplumsal alandan beslenerek gerçekleşebilir. Rorty hem etiksel dilin, hem de ironist öznenin kendilik tarzının kamusalılığı ve geniş bir toplumsal yaşamı şekillendirdiği düşüncesindedir. Ancak Rorty'nin liberal ironisini gerçekleştirecek olan entelektüeli de aynı toplumsal yaşamın ürünüdür.*⁶⁰

*Shusterman ile aynı eleştiriyi paylaşan Honi Fern Haber'e göre de kamusal olan ile özel olan arasındaki fark asla kopamaz. Çünkü her ikisi dil aracılığıyla bağlıdır. Kendi kendimizi yaratmamız kültürün verdiği kelimeler aracılığı ile olmaktadır. Kişiye özel dil yoktur.*⁶¹ *Rorty'de hem kamusal dayanışmanın hem de özel alanda ironinin aynı kişi liberal ve ironist tarafından gerçekleştiriliyor olması onun bulunmakta olduğu öneriyi olanaksız hale getiren bir çelişkidir.*⁶²

Gerçekten de burada bir paradoks doğar. Rorty'nin ironisti gerek kendini sürekli yeniden tanımlamasıyla, gerekse de verdiği sanatsal

⁵⁸ A.g.e., s:70

⁵⁹ Gary Gutting, 1999, s:58

⁶⁰ Shusterman, 2001, s:143, Ayrıca Shusterman'a göre Rorty'nin kendini yeniden yaratma ve kendiliği yeniden inşa ile düşüncesi yalnızca onun özel/kamusal ayrımı ile değil, eleştirdiği halde kendi görüşüne de egemen olan gizli dilsel özcülüğü ile de geçersiz kılınabilir. Kendiliğe ilişkin tüm mesele ve insanın dünyada bulunuşu dilsel bir meseledir. Shusterman, Rorty için kendilik öze sahip bir şey olmadığı halde, onun dilsel ağ veya anlatıları rahatsız edici bir şekilde özel insan doğası anlayışına yakın durduğunu söyleyerek ironi hakkındaki görüşlerini eleştirir. age, s:143

⁶¹ Honi Fern Haber, 1994, s:71

⁶² A.g.e., s:71

ürünlerle toplumsalı yeniden üretecek ve tanımlayacak kişidir. Ama birey aynı zamanda toplumsalın bir ürünüdür. Dil felsefesi geleneğini benimseyen Rorty'e göre birey özcü değil, söylemler ile oluşmuş bir figürken, Rorty'nin bireyden kendini oluşturan söylemleri aşarak kendini ve toplumu yeniden oluşturmaya beklentisi vardır.

Acaba Rorty'nin bu paradoksu aşma konusunda bir önerisi var mıdır? Rorty'nin dil konusunda ikili bir tutum benimsediği görülür. Özel alanda hareket eden ironist için, kendini yeniden tanımlama açık ve bilinçli bir faaliyettir. Rorty'nin bu paradoks konusunda ironiste "dilin vermiş olduğu kendiliği" hakkında düşünmesi önerisinde bulunmaktadır. Ancak bu tavsiye ironisti paradokstan kurtaramaz. Çünkü Rorty'nin tavsiyesi kendisi ile çelişerek, söyleyebildiklerimizden fazlasını düşünüyor olabileceğimiz imasında bulunmaktadır.⁶³

Rorty'nin kamusal alan için önerdiği edebilemiş kültür önerisinde ise, dil bilinçsiz bir faaliyet olarak ortaya çıkar. Dilde, yeni söz dağarları oluşturan, yeni dil oyunları oynayan ve yeni metaforlar kullanan dil faaliyeti bilinçli olmayan, kendiliğinden olan bir faaliyettir. Rorty, bu türden yaratım alanı için sanat ve edebiyatı işaret etmektedir çünkü, sanat ve edebiyat kendini yaratan kültürden daha fazlası olan ürünler verebilmektedir. Burada sorulması gereken soru şudur; özne dilin ürünü olarak önceden belirlenmişse sanatsal yaratım nasıl mümkün olabilmektedir?

Rorty'nin Freud okumasına göre, öznenin sanatçı yönü yaratıcı bilinçdışının bir erdemidir.⁶⁴ Cihan Camcı, Rorty'nin bu olanağı açık tutabilmesini, bilinçdışı kavramını iletişime açık ve öznenin hem kendi içindeki ötekiliğine, hem de diğer özneye, dilbilimsel bir tutarlılıkla yönelebilmesine bağlı bulmaktadır. Camcı'ya göre Rorty bunu, iki ayrı bilinçdışı kavramı geliştirerek yapmaya çalışır; ilk anlamdaki bilinçdışı, içgüdüsel enerjinin tutarlı olamayacak bir karmaşa içinde depolandığı, bir tür libido rezervuarıdır ve bu anlamdaki bilinçdışı, iyileştirip normalleştirilmesi gereken, benliğin kötü, eksik, yanlış parçasını oluşturmaktadır. Rorty için ilginç olan diğer anlamdaki bilinçdışıdır. Camcı, Rorty'nin iddiasındaki, bilinç düzeyinde olduğu gibi iletişime açık, kendi içinde dilbilimsel bir tutarlılığı bulunan, şaşırtıcı, sarsıcı, renkli bir partner gibi olmasının altını çizmektedir.⁶⁵

⁶³ Eric M. Gander, 1999, s:47

⁶⁴ A.g.e., s:53

⁶⁵ Cihan Camcı, "Mermiyi Isırmak, Rorty Popülist mi, Elitist mi?", Felsefe Logos-Hak ve Hukuk/Evrin Düşüncesi içinde, 32, Felsefe Logos yay, İstanbul, 2007/1, s:178

*Simon Critchley ise Rorty'nin kamusal alan özel alan ayrımında, özel alanda ironist olmanın kamusal alanla kurulan ilişkiyi çok az etkiliyor olmasının gerçekçi bir bakış olmadığına değinir. Çünkü özel alanında yaratım sınırı tanımayan ironist bireyin, kamusal alanda kendi görüşlerini ifade etmekten kaçınması mümkün değildir. Rorty'deki kamusal alan, özel alanda ironist bireye tanınmış olan sonsuz tanımlamalar özgürlüğünden önce nasılsa yine aynı şekilde sürmektedir. Critchley Rorty'e psikolojik bir soru yöneltir: "İnsan nasıl özel alanda Nietzscheci ironist olup da kamusal alanda ortak ilkelere saygı gösteren ve davranışlarını onlara göre ayarlayan bir liberal olabilir?"⁶⁶ Critchley'e göre "ben" in kamusal/özel ayrımına tekabül edecek şekilde ironist ve liberal olarak ayrılması, imkansız bir psikolojik iki yüzlülüğe yol açmaktadır. Rorty, Mill'in maskesinin ardına gizlenmiş bir Nietzsche önerisinde bulunmaktadır. Critchley, Rorty'nin aslında bu problemi gördüğünü ve **Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma**'da aynı zamanda hem liberal hem de ironist olmanın psikolojik imkansızlığı sorununu güçlü bir biçimde gündeme getirmiş olduğunu ifade eder. Ama Rorty, bu sorunu ikna edici bir şekilde çözememiştir. Rorty bir liberalin neden aynı zamanda bir ironist de olması gerektiği konusunda hiçbir güçlü gerekçe sunmadan, "liberalin aynı zamanda bir ironist olmaması için hiçbir neden olmadığı" iddiasına geçiş yapmıştır. Critchley'e göre böyle bir liberal ironist pozisyonu ümitsiz ve bulunduğu yerde sabitlenmiş görünümüyle, kamusalda işe yarar bir liberal olmaktan çok uzaktır.⁶⁷*

Aslında Rorty, ısrarla kamusal alan ve özel alanın katı ayrımı ve farklı kurallara sahip olduğunu savunuyor görünse de, diğer düşünceleriyle birlikte değerlendirildiğinde bu ayrımın keskinliği konusunda şüphe uyandırır. Özellikle kamusal alan için önerdiği edebileşmiş kültür önerisinde, özel alanında ironist olan sanatçıya aynı zamanda kamusal alanı dönüştürücü bir rol biçilmiştir. Rorty'nin savunduğunun aksine kişisel ironi özel alanda sınırlı kalmamakta, yazar, şair olarak ve de tiyatro, film gibi kültürel alanlarda temsil imkanı bulmaktadır. Bu Rorty'nin elitist bir ayrım yaptığı şüphesi doğurur. Kamusalla özelin katı ayrımı toplumsal ürün vermeyen yalnızca sıradan birey için mi geçerlidir. Sanatçılar, yazarlar, düşünürler bundan muaf mıdır? Ancak kanaatim, Rorty'nin niyetinin böylesi bir elitist kuram oluşturmak olmayıp, yalnızca bu ayrımı böylesine keskin bir şekilde savunmakla yanılgiya düşmüş olduğu yolundadır.

Rorty'nin kamusal özel ayrımına bir itiraz da *Derrida*'dan gelir. Rorty'nin onun eserlerini özel alanla ilgili bir mesele olarak nitelendiriyor

⁶⁶ Simon Critchley, 1998, s:46

⁶⁷ A.g.e., s:47

olmasını *Derrida* kabul etmemektedir. *Derrida* kamusal/özel ayrımın soykütüğü pek de iyi bilinmeyen uzun bir tarihi olduğuna işaret eder. *Derrida*'ya göre kamusal alandan ayrı olan deneyim alanı kişinin 'sır' alanıdır ve bunu özel alan olarak isimlendirmek hatalıdır.⁶⁸ *Derrida*'ya göre, *Rorty*'de sözcük olarak "özel alan"a tekabül eden ve kendisinin bunu kabul etmeyerek "sır" sözcüğü ile ifade etmeyi tercih ettiği şey, aynı zamanda kamusal alanın ve siyasi alanın var olabilmelerini sağlayan şeydir. Kamusal alan varlığı bu 'sır'ın varlığına borçludur.⁶⁹

Derrida, burada yapısökümde her zaman yaptığı şeyi yapmakta, kavramların birbirine zıt kavrayışlarıyla anlamlı olduğunu ortaya koymakta, -*Rorty*'nin ifadesiyle birşeyin olumsuzluk koşulunun aynı zamanda onun olumluluk koşulu olması- kendine özgü tarzı ve sözcük tercihleriyle yukarıda yer verdiğimiz diğer filozoflar gibi, kamusal ve özel alanın birbirine bağlı olduğunu ifade etmektedir.

4-2- İkinci itiraz, *Rorty*'nin kamusal-özel ayrımı için kullandığı kavramların çelişkili olduğu yolundadır. *Nancy Fraser* ve *Honi Fern Haber* bu çelişkinin farklı yönlerine dikkat çekerler.

Fraser *Rorty*'nin önerisindeki kişinin özel alanındaki ütopyik yeniden tasvirin önemine işaret etmekle birlikte, *Rorty*'nin bu ütopyik yeniden tasvirin toplumsal alandaki varlığını totaliter bir tehdit olarak nitelendirmesini çelişkili bulmaktadır. *Fraser*'e göre *Rorty*'nin hesabı kişisel ile kamusal arasında sürdürülmesi zor olan bir ayrım üzerine kuruludur. Fransız devriminin mirasına katılmayan insanların neyin kişisel neyin kamusal olduğu hakkında aynı fikirde olmaları pek olanaklı değildir. Kamusal/özel ayrımı da tüm diğerleri gibi bağlama bağlıdır. *Fraser* *Rorty*'i zıt pragmatik ve romantik baskıların içinde "berabere kalmış" görür. Bazen bunlardan biri baskın gelir. Fakat yazılarından nihai bir bakış çıkmaz. *Fraser*'a göre *Rorty*, ne sosyal mühendisliğin tarafını tutar ne şiirsel hiçciliğin.⁷⁰

Esasında yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, *Rorty* kamusal alanda da yeniden tasvirden kaçınmaz. Hatta sanatçıya, düşünüre vs. olumsal dil oyunları ile kamusal alanda yeni yaratımlar çağrısında bulunur. Onlar olumsal dil oyunları ile "biz liberaller" alanını genişleterek dayanışmayı artıracak, kamusal alanı başkasının acısına ve ızdırabına duyarlı hale getirecek ve bunu zalimliği en kötü şey sayan liberal olarak diğer söz dağarlarına saygı ile gerçekleştirecektir.

⁶⁸ Jacques Derrida, 1998, s:127

⁶⁹ A.g.e., s:130

⁷⁰ Isaac Nevo, 1995, s:287

Haber'e göre Rorty, çeşitli tanım ve terimlerde hataya düşmektedir. Özellikle postmodern politika ve bu ayrıma ait ifadeleri hatalı kullanmaktadır.⁷¹ *Haber'e göre Rorty*'nin teorisindeki kişi özel alanında ironist olabilmek için, postmodern politikadan "fark" argümanını ödünç almak zorundadır.⁷² Ancak bunu yapmayan *Rorty*'deki kamusal alandaki uzlaşım formülasyonu -tıpkı *Rorty*'nin Modernite eleştirisinde olduğu gibi- bu haliyle özel alanı terörize edici bir sonuç doğuracaktır. Çünkü *Rorty*'nin politik görüşü radikal plüralist görüşü taşıyabilmekten de uzaktır. Bu sebeple *Rorty*'nin ironizmi, özel alana hapsedilmiş yalnızlığı nedeniyle liberalizmde yaşama yetisinden yoksundur.⁷³ Sonuç olarak *Haber'e göre Rorty*'deki kamusal/özel ayrımı liberal siyasete de postmodern politikaya da uyum sağlayamayan başarısız bir ayrımdır.⁷⁴ Aslında *Rorty*, postmodern felsefeden fark argümanını almıştır. Ama *Rorty* bunu yalnızca özel alanla sınırlandırmış görünür. *Rorty*'nin kamusal alanın özel alanın beslendiğini kabul etmemesi ve özel alanda ironist birey olarak dilediğince farklı görüşlere yer vermesi ama kamusal alana gelince bunları kamusal alanı yıkabileceğinden tehlikeli bulması gerçekten *Rorty*'deki kamusal alan özel alan ayrımının plüralizmi yeterince kucaklayabileceği konusunda şüphe doğurur.

4-3- *Rorty*'deki kamusal özel ayrımı ile ilgili eleştiri konusu yapılan üçüncü sorun, *Rorty*'nin ironiyi ve ironistleri özel alanla sınırlamakla, kamusal ironi stratejisini kullanarak liberalizmin başka bir şeymiş gibi göstermek için çok uğraştığı şiddeti açığa çıkaracak bir liberal toplum eleştirisi imkanını reddediyor olmasıdır. Critchley bu stratejiye örnek olarak, Körfez Savaşı'na liberalizmin iki yüzünü teşhir etme açısından yaklaşan post-Nietzscheci yorumları gösterir. Bu yorumlar, liberalizmin bir yüzünün Birleşmiş Milletler'in mekanizmaları olarak meşrulaştırma ve evrenselliğe, öbür yüzünün ise ekonomik çıkarların neden olduğu şiddet ve savaşa dönük olmasına işaret etmişlerdir. Critchley'e göre, *Rorty* Nietzsche ve Foucault gibi düşünürleri dışlayarak ve kamusal ironistler olarak görmeyerek zengin bir eleştirel potansiyeli dışarda bırakmıştır. Onları özel alan içine hapsetmek ve kamusal alandaki ironizmlerini yadsımak, liberal demokratik toplumsal ve siyasi oluşumlara eleştirel bakışı da dışarda bırakmak anlamına gelecektir.⁷⁵

⁷¹ A.g.e., s:60

⁷² Isaac Nevo,1995, s:64

⁷³ A.g.e., s:65

⁷⁴ A.g.e., s:63

⁷⁵ Simon Critchley,1998, s:45

Gerçekten de Rorty liberalizmi ona, zalimlikten kaçınan liberal ve başkasının acısına duyarlılık şeklinde iki kavram ekleyerek, hiçbir eleştiriye tabi tutmadan olduğu gibi benimser. Liberalizm hakkında eleştirdiği tek şey liberalizmle akıl-gereğçelendirme arasındaki bağlantıdır. Kamusal alan için öngördüğü şey, yukarıda anılan bu iki kavramla zenginleştirilmiş liberal paydadır. En iyi seçenek olarak bulduğu liberalizmi, eleştirmeden ve de pragmatik olmasından öte bir gerekçe sunmadan olduğu gibi kabullenir. Rorty'de "biz liberaller" adeta yeni bir evrenselci kategori olarak ortaya çıkar. Bu ise öncelikle evrenselciliği reddederek ve özcü teorileri eleştirerek başlayan Rorty için bir çelişkidir. Ayrıca Rorty'nin liberalizmi olmazsa olmaz ortak payda olarak ileri sürmesi Leo Strauss ve onun takipçileri yapısalcıların ve Marksistlerin eleştirilerini dışlar. Rorty, eleştirel düşüncenin sınırlarını liberalizmle çizmekte, başkasının söz dağarlarını kabul eden ironisti bu anlamda zalimliğe düşmektedir.

4-4- Kamusal-özel ayrımına yöneltilen diğer bir eleştiri, Rorty'nin klasik liberalizmin olumsuz özgürlük anlayışını benimsemiş olduğu yolundadır. *Critchley* ve *Eric M. Gander* Rorty'nin benimsemiş olduğu liberalizm türü hakkında farklı düşüncelerde olsalar da onun liberalizm anlayışında problem olduğu hususunda benzer kanaat sahibidirler.

76

Critchley'e göre, Rorty'nin liberalizmi klasik liberalizmde görülen sahiplenici birey olarak kişi anlayışını ön gerektirmemesine ve liberal ironistin kendisinin olumsuzluklardan oluşan bir doku olduğuna dair *Nietzsche*ci bir farkındalığı olmasına rağmen, Rorty'yi ironik benlik de en az sahiplenici birey kadar özel, özgürlük anlayışı en az onunki kadar olumsuz kalır. *Critchley*'e göre Rorty liberal kişi olma anlayışını zayıflatan bir tutum benimsemiş olsa da, sahiplenici bireyin liberalizme dayanak olurken yaptığını yapmaktadır. Özgürlüğün, kişi toplumsal kurumlarla kendisi arasına mesafe koyabildiği ölçüde özgür olduğu anlayışına yaslanan olumsuz tanımını benimsemektedir. Oysa *Critchley*'e göre, olumsuz özgürlük anlayışına karşı, normatif kısıtlamaların olmayışından kaynaklanmayan olumlu bir özgürlük anlayışını çıkarmak gerekir. *Critchley*'e göre olumlu özgürlük anlayışında, özgürlüğün tam da bu tür normatif kısıtlamaların (yani toplumsal pratiklerin) ürünü olduğu düşüncesi vardır. Bu anlayışta özgürlük asosyal ve özel değil, sosyal ve kamusal bir durum olarak ortaya çıkmaktadır.⁷⁶

Gander, ironistin kamusal alanda nasıl hareket edecek olmasına yönelik Rorty'nin liberalizm kavrayışındaki probleme işaret etmesi bakımından *Critchley*'e benzer ancak içeriği bakından *Critchley*'den farklı bir

⁷⁶ Simon Critchley, 1998, s:46

eleştiride bulunur. *Critchley*'in aksine *Gander*, *Rorty*'nin liberalizminin ikinci versiyonunda bulunan olumlu özgürlük anlayışını benimsemiş olduğunu düşünmektedir.⁷⁷ Aynı öznenin kamusal ve özel yüzlerinin çelişkisi bu kez de *Gander* tarafından eleştirilmektedir. İroni doğası gereği, verili söz dağarını küçümsemeyi gerektirmektedir.⁷⁸ Oysa *Rorty*, kamusal liberal için zalimlik kapsamını genişleterek, diğerinin söz dağarını küçümsemeyi de zalimlik kapsamında saymaktadır. *Gander* bu durumun bizi *Rorty*'nin klasik liberalizmdeki olumsuz özgürlük anlayışını benimsemiş olduğu sonucuna götürebileceğine işaret eder ⁷⁹ -tıpkı *Critchley*'in yapmış olduğu gibi-. Ancak *Gander*, *Rorty*'nin *Mill* ve *Jefferson*'a yapmış olduğu açık atıflardan onun olumlu özgürlük anlayışını benimsediğine inanmakta, bu durumu *Rorty*'nin kamusal liberal ile özel ironiste ilişkin görüşünde açığa çıkan bir çelişki olarak değerlendirmektedir.⁸⁰

4-5- *Rorty*'deki özel alandan kamusal alana aktarımı mümkün kılmayarak hem hayata uygun düşmeyen hem de, özel alandaki yaratım olanağından kamusal alanın yararlanmasının önünü tıkayan katı kamusal özel ayırımına ve bu ayırımın doğurduğu yukarıda dile getirilen eleştirilere katılmakta olan *Daniel Conway*, *Rorty*'nin önerisini tümüyle dışlamak yerine onun liberal ironizminin ütopyacılığına dostça bir değişiklik önerisi olduğunu bildirmektedir. *Convey* *Rorty*'nin tasvir ettiği liberal toplumun büyümesi ve dinamizminin sürekliliğini istiyorsa, liberal demokrasinin kamusal tartışımında bireysel kendini yaratımların olumlu etkilerine de yer açacak düzenlemeler yapması gerektiğini düşünmektedir. *Convey*'e göre, *Rorty*'nin kamusal özel ayırımı -onun genellikle söylediğinin aksine- geçilmez bir bariyer değildir. *Rorty*'nin kamusal/özel ayırımı pragmatik bir filtre gibi çalışmakta olduğunu düşünmekte olan *Convey*'e göre, bu filtre liberal demokrasinin yönlendirici idealleri ile yeterince uyumlu hale geldikten sonra, ütopyacı düşüncenin en olgun meyvelerinin özelden kamusal alana geçmelerine izin vermektedir. *Convey*, *Rorty*'nin kamusal/özel ayırımını sadece tek yönde çalışan ve gerçekten de geçilemez bir bariyer olarak değerlendirmektedir. Böylece, kamusal ideallerin bireysel kendini oluşturma arayışına karışmamaları gerektiğinden, kamusal/özel ayırımı etkili bir biçimde bireyin gizlilik (mahremiyet) hakkını liberal bir toplumda koruma işlevini yerine getirecektir. *Convey*'e göre, özelden kamusal geçme konusunda bu ayırım, seçici geçirgen bir bariyer olarak anlaşılmalıdır. Çünkü

⁷⁷ Eric M. Gander, 1999, s:71

⁷⁸ A.g.e., s:78

⁷⁹ A.g.e., s:68

⁸⁰ A.g.e., s:114

ancak böyle bazı özel emek ürünlerinin kamusal görev olan daha büyük dayanışma amacına yön verebileceğinin anlaşılması mümkündür. Rorty'nin liberal ironizminin kendi vatandaşlarına, özeline ve kamusalın amaçlarını uyumlulaştırma izni vermesi gereklidir. Hatta, eğer kamusal/özel ayrımı tek yanlı bir bariyer olur ise, onun vatandaşları kendi mahremiyet ihtiyaçları ile zorbalığı azaltma çalışmalarını uyumlu hale getirebilirler. Özel kendini oluşturma çabalarının, ne tekbenci (solipsist) ne de politika dışı olması gerekmektedir. Kişisel olan dolaylı olarak politik olabilecektir.⁸¹

Convey'e göre dostça değişikliğin bir başka çekici yanı ise, Rorty'nin ütopyasının ne dereceye kadar, yurttaşlarının kendi bireyselliklerini kamusaliteye iştirakini beklediğini gösteriyor olmasıdır. Onların özel ironileri kamusal çalışmaya sosyal adaletin daha az mükemmel biçimleri ile katılmaksa -yani daha az sosyal adalet sağlayan bir proje ile katılmaksa- onların liberal demokrasinin kamusal söz dağarına kendi ironik anlayışlarını nasıl ve ne şekilde sokabileceklerine karar vermeleri gerekmektedir. Eğer kamusal/özel ayrımını iki taraftan da aşılabilir bir bariyer olarak algılıyorlarsa, toplumu harekete geçiren kamusal tartışımın durgunluğuna sebep olabilme riskini almaları ya da kamusal/özel ayrımını umursamaz ve filtrelenmemiş özel ironiyi kamusala sokarlarsa, o zaman da en çok önemsedikleri kamusal ideallerin yıkımına neden olma riskini almış olmaları gerekmektedir. Kısacası, *Convey*'e göre yurttaşların, liberal toplumlarının o anki idealleri ile kendi anlayışlarını gönüllü bir şekilde uyumlulaştırarak bu bariyerin geçirgenliğinin optimal derecesine karar vermeleri gerekmektedir.⁸²

Rorty, *Daniel Convey*'e cevap niteliğindeki makalesinde "Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma"da yapmış olduğu kamusal özel mesafesi hakkında yanıltıcı olduğunu ve bu ayrımın düşündüğünden katı yorumlanmaya müsait olduğunu söyler. Yapılan bazı eleştirilerin haklılık taşıyabileceğini belirterek *Convey*'in arkadaşça düzeltmesini memnuniyetle karşıladığını ifade eder.⁸³

⁸¹ Daniel Conway, 2001, s:79

⁸² A.g.e, s:80

⁸³ Richard Rorty, Edited by Ferstenstein, Matthew; Thomson, Simon, "Responde to Daniel Conway", Richard Rorty-Critical Dialogues, Polity press, Blackwell Publishers Inc, 2001b, s:91

5- Değerlendirme

Rorty'nin kamusal alan özel alan ayırımına yönelik eleştirilerin en önemlisi kamusal olan ile özel olan arasındaki bağın koparılmasının mümkün olamayacağı yönünde olandır. Çünkü bu eleştiri henüz yolun başında *Rorty*'nin önerisini geçersiz kılmaktadır. Her iki alan arasında geçiş olmayacak şekilde tasarlanan bir kamusal özel ayırımı, yukarıda yer verilen eleştiriler nedeniyle mümkün olmayan bir ayırımken, kanaatimce *Convey*'in düzeltimi ve *Rorty*'nin onayı ile açıklığa kavuşan şekliyle kamusal özel ayırımı mümkün olabilecektir. Bahse konu eleştiri altında da ifade ettiğim gibi, *Rorty*, ısrarla kamusal alan ve özel alanın katı ayırımı ve farklı kurallara sahip olduğunu savunuyor gibi görünse de, diğer düşünceleriyle birlikte değerlendirildiğinde bu ayırımın keskinliği konusunda şüphe uyandırmıştır. Özellikle kamusal alan için önerdiği edebilemiş kültür önerisinde, özel alanında ironist olan sanatçıya aynı zamanda kamusal alanı dönüştürücü bir rol biçilmiştir. *Rorty*'nin savunduğunun aksine kişisel ironi özel alanda sınırlı kalmamakta, yazar, şair olarak ve de tiyatro, film gibi kültürel alanlarda temsil imkanı bulmaktadır.

Rorty'nin kamusal özel ayırımının diğer bir çelişkili görünümü, aynı öznenin hem kamusal liberal, hem de özel ironist olmasında açığa çıkar. *Rorty*, bu çelişkiyi ise Freudcu özne tasarımı ile aşmıştır.⁸⁴ Özneyi bilinç ve bilinç dışı ayırımında konumlandırın Freudcu özne tasarımı benimseyen *Rorty* için, bilinç öznenin kamusal yüzünü, bilinç dışı ise devamlı yeniden tanımlama ve yaratma görevi verilen ironistin özel alan yüzünü temsil eder. Bu iki partnerin diyalogu ise -*Rorty*'nin ayırımının *Convey*'in düzeltimi ışığında- özel alandaki yaratımın doğrudan kamusal alana geçişinin engeli olarak, bariyerin geçirgenliğinin optimal derecesini belirleyecektir. *Rorty*, Freudcu özne tasarımı ile yalnızca aynı öznenin hem kamusal liberal hem de özel ironist olmasını bağdaştırmakla kalmamış, aynı zamanda yeni söz dağarlarının yaratım yeri bakımından özne-dil paradoksunu da aşmayı başarmıştır.

Üçüncü itiraz, *Rorty*'nin kamusal ve özel alan için kullandığı kavramların çelişkili olduğu yolundadır. *Rorty*'nin özel alanda ironiyi önerirken, aynı şeyi toplumsal alanda varlığını totaliter bir tehdit olarak nitelendirmesi çelişkili bulunmaktadır. Ancak kanımca *Conway*'in düzeltimi bu itirazı da belli bir ölçüde ortadan kaldırmaktadır. Çünkü kamusal özel ayırımı artık katı bir ayırım değil, özelden kamusala doğru, tek taraflı pragmatik bir filtre şeklinde işleyen bir ayırımdır. Bu pragmatik filtreye, *Critchley*, *Fraser*, *Derrida* ve *Haber*'in kamusal alanın özel alandaki

⁸⁴ Eric M. Gander, 1999, s:53-55, Cihan Camcı, 2007, s:177

yaratımdan yararlanması olanağının önünün tıkandığı yolundaki itirazlar liberal pragmatik filtreden kamusal alana sızabildiği ölçüde geçersiz kalacaktır.

Convey'in ilavesinin Rorty'nin görüşlerine olan itirazlardan Laclau'nun kamusal-özel ayrımının teorik statüsü olmadığı yolundaki itirazına Critchley, Gander ve Laclau'nun Rorty'nin liberalizm anlayışına yönelik eleştirilerine katkısı yoktur. Rorty, kamusal özel ayrımını herhangi bir gerekçelendirmeye dayandırmaksızın doğrudan doğruya öneriyor olmasına yönelik eleştiriyi teorileştirmeye inancı bulunmadığını ifade ederek yanıtlamıştır. Rorty, bu yanıtıyla kendi iddialarıyla tutarlıdır. Bu yanıtı kabul edilmez bulmak Rorty'yi kabul etmediği standartlarla yargılamak olacaktır. Rorty, liberalizmi de -kamusal özel ayrımını savunduğu gibi- yine hiçbir gerekçelendirme yapmaksızın savunur. Liberalizmi önkoşul olarak belirleyen ve tartışma dışı bırakan Rorty, böylece mevcut liberal geleneği olduğu gibi kabullenir.⁸⁴ Rorty, ne siyasal ne de ekonomik liberalizme karşı herhangi bir eleştiride bulunmamış, siyasal liberalizm konusunda Mill'in liberalizminin olabilecek en iyi öneri olduğunu bildirmiştir.⁸⁵ Rorty liberal değerleri savunmakta, ekonomik liberalizme yani kapitalizme ise -ya görmezden gelerek ya da doğal bir olgu gibi benimseyerek- hiçbir eleştiri yöneltmemektedir. Convey'in özel alandaki ironistden gelen eleştirilerin liberal değerlerle uyumlu pragmatik filtreden geçtikten sonra kamusal alana yansımaya ilişkin önerisi ise burada işe yaramayacaktır. Çünkü eleştiri konusu liberalizmin kendisi olduğu için pragmatik filtreden geçemeyecektir.

Sonuç olarak denilebilir ki, liberalizmin çerçevesinde olmak kaydıyla Rorty'nin kamusal alan özel alan ayrımı Convey'in düzeltimiyle mümkün ve işlevsel bir ayrımdır. Böylece ne özel alan, kamusal tarafından baskılanacak ne de kamusal alan özel alan tarafından parçalanarak uzlaşma zeminini kaybetme riski altına girecektir. Ama Rorty'nin önerisi liberalizmin kendisinden kaynaklanan sıkıntıları aşmaya yeterli olamayacaktır. Rorty'nin önerisiyle en fazla liberal ironistten gelecek önerilere bağlı olarak daha gelişmiş bir liberalizm türüne erişilebilecektir. Rorty, bunun adını da koymuştur; "Postmodernist Burjuva Liberalizmi".⁸⁶ Rorty açısından

⁸⁴ Rorty altını kalınca çizerek, gelişmiş Kuzey Atlantik demokrasilerinin geç dönem moderne ait liberalizminin politik hayat için en iyi genel yapı olduğunu, söylemektedir. Ancak Conway'a göre Rorty bununla politik teoride liberal demokrat gelişimin sona erdiği ya da en mükemmel halini aldığını kasttediyor demek değildir. Bkz:Convey, 2001, s: 55

⁸⁵ Richard Rorty, 1995, s:102

⁸⁶ Richard Rorty, "Postmodernist Bourgeois Liberalism", **Objectivity, Relativism and Truth**, Cambridge University Press, USA, 1991d

değerlendirildiğinde, görüşlerinde herhangi bir tutarsızlık yoktur. Önerisi, amacıyla tutarlıdır. Ancak kanımca, Convey'in düzeltimi ile kamusal alan özel alan arasındaki katı ayırımın yumuşamasıyla eleştirilerin büyük kısmını karşılamak mümkün olsa da, ironistin oynayacağı dil oyunlarının ve eleştirilerinin liberal sınırlara hapsolması Rorty'nin önerisindeki en önemli eksiklik olarak karşımıza çıkar. Çünkü liberalizm Rorty'de yeni bir evrenselci kategori niteliğindedir. Ayrıca, liberalizme ek olarak önerdiği, "zalimliği en kötü şey sayan liberal" ve "başkasının acısına duyarlılık" kavramları nereden geldiği belli olmayan nitelikleri ile Rorty'nin aşkın yeni bir teori önerdiği izlenimini oluşturur. Rorty'deki bu kavramlar modern etiğin insanın değeri, insan onuru gibi özcü kavramları çağrıştırmaktadır.

KAYNAKÇA

- Arendt, Hannah, "İnsanlık Durumu", çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994
- Best, Steven-Kelner, Douglas, çev: Mehmet Küçük, "Postmodern Teori", Ayrıntı Yay, İstanbul, 1998
- Camcı, Cihan, "Kamusal-Mahrem Geriliminde Yeni Bir Olanaklılık Arayışı Olarak İmgesel Yakınlık", Felsefe Dünyası, sayı:29, 1999
- Camcı, Cihan, "Mermiyi Isırmak, Rorty Popülist mi, Elitist mi?", Felsefe Logos-Hak ve Hukuk/Evrım Düşüncesi içinde, 32, Felsefe Logos yay, İstanbul, 2007/1
- Critchley, Simon, Çev: Birkan, Tuncay, "Yapıbozum ve Pragmatizm; Derrida Özel İronist mi?, Yoksa Kamusal Liberal mi?", Yapıbozum ve Pragmatizm, Sarmal yay, İstanbul, 1998
- Conway, Daniel, Edited by Ferstenstein, Matthew; Thomson, Simon, "Irony, State and Utopia Rorty' 'We' and the Problem of Transitional Praxis", Richard Rorty-Critical Dialogues, Polity press, Blackwell Publishers Inc, 2001
- Derrida, Jacques, Çev: Birkan, Tuncay, "Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler" Yapıbozum ve Pragmatizm, Sarmal yay, İstanbul, 1998
- Deveci, Cem, "Foucault'un İktidar Kavramlaştırmasında Siyasal Boyutun Ayrıştırılamazlığı", Doğu-Batı Dergisi, Sayı:9, Yıl:3, 1999
- Haber, Honi Fern, Beyond Postmodern Politics / Lyotard, Rorty, Foucault, Routledge New York, 1994
- Habermas, "Kamusal Alan: Ansiklopedik Bir Makale", çev: Nuran Erol, Birikim, sayı:70, İstanbul, Şubat 1995
- Gander, Eric M., The Last Conceptual Revolution: A Critique of Richard Rorty's Politic's, State University of New York Press, Albany, 1999
- Gutting, Gary, "Pragmatic Liberalism and the Critique of Modernity", Cambridge University Press, 1999
- Kaya, Funda Günsoy, "Giriş", Felsefe ve Doğanın Aynası, Paradigma yay, İstanbul, 2006
- Keskin, Ferda, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", Toplum ve Bilim, Sayı:73, Birikim Yayınları, İstanbul, 1997
- Maurizio, Passerin D'Entreves, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, Routledge, New York, 1994
- Nevo, Isaac, Edited by: Robert Hollinger and David Depew, "Richard Rorty's Romantic Pragmatism", Pragmatism from Progressivism to Postmodernism, Praeger print, USA, 1995

- Rorty, Richard, "Giriş", Consequences of Pragmatism, University of Minnesota Press Minneapolis, 1982a
- Rorty, Richard, "Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey", Consequences of Pragmatism (Essays 1972-1980), University of Minnesota, 1982b
- Rorty, Richard, "Method, Social Science and Social Hope", Consequences of Pragmatism (Essays 1972-1980), University of Minnesota, 1982c
- Rorty, Richard, "Nineteenth-Century Idealism and Twentieth-Century Textualism", Consequences of Pragmatism (Essays 1972-1980), University of Minnesota, 1982d
- Rorty, Richard, "Solidarity or Objectivity", Objectivity, Relativism and Truth, Cambridge University Press, USA, 1991a
- Rorty, Richard, "Moral Identity and Private Autonomy: The Case of Foucault", Essays on Heidegger and Others Philosophical Papers V:2, Cambridge University Press, 1991b
- Rorty, Richard, "Habermas and Lyotard on Postmodernity", Essays on Heidegger and Others Philosophical Papers V:2, Cambridge University Press, 1991c
- Rorty, Richard, "Postmodernist Bourgeois Liberalism", Objectivity, Relativism and Truth, Cambridge University Press, USA, 1991d
- Rorty, Richard, "Trotsky and the Wild Orchids", Philosophy and Social Hope, Penguin Books, 1992
- Rorty, Richard, "İnsan Hakları, Akıl ve Duyarlılık", çev:Mithat Sancar, Transit, İlkbahar 1994, Birikim sayı:67 kısım, s:12, www.birikimdergisi.com, Erişim tarihi:03.03.2010
- Rorty, Richard, Çev: Alev Türker, Mehmet Küçük, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma, Ayrıntı yay, İstanbul, 1995
- Rorty, Richard, Çev: Birkan, Tuncay, der:Mouffe, Chantal, "Ernesto Laclau'ya Cevap", Yapıbozum ve Pragmatizm, Sarmal yay, İstanbul, 1998a
- Rorty, Richard, Çev: Birkan, Tuncay, der:Mouffe, Chantal, "Simon Critchley'e Cevap", Yapıbozum ve Pragmatizm, Sarmal yay, İstanbul, 1998b
- Rorty, Richard, Çev: Birkan, Tuncay, der:Mouffe, Chantal, "Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler", Yapıbozum ve Pragmatizm, Sarmal yay, İstanbul, 1998c
- Rorty, Richard, Achieving Our Country-Leftist Thought in Twentieth Century America, Harvard University Press, Cambridge, 1998d
- Rorty, Richard, Edited by Fersteinstein, Matthew; Thomson, Simon, , "Justice as a Larger Loyalty" , Richard Rorty-Critical Dialogues, Polity press, Blackwell Publishers Inc, 2001a

Richard Rorty'de Kamusal Alan-Özel Alan Ayrımı ve Eleştirisi

- Rorty, Richard, Edited by Fersteinstein, Matthew; Thomson, Simon,
"Responde to Daniel Conway", Richard Rorty-Critical Dialogues,
Polity press, Blackwell Publishers Inc, 2001b
- Shusterman, Edited by Richard, Fersteinstein, Matthew; Thomson, Simon,
"Reason and Aesthetics between Modernity and Postmodernity
Habermas and Rorty", Richard Rorty-Critical Dialogues, Polity press,
Blackwell Publishers Inc, 2001
- Şaylan, Gencay, "Postmodernizm", İmge Kitabevi, Ankara, 2004