

**FELSEFE DÜNYASI**

2017/YAZ/ SUMMER Sayı/Issue: 65

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Yard. Doç. Dr.) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

**Sahibi/Publisher**

Türk Felsefe Derneği Adına  
Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

**Editör / Editor**

Prof. Dr. Celal TÜNER

**Yazı Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniv.)  
Prof. Dr. Ahmet İNAM (ODTÜ)  
Prof. Dr. Celal TÜNER (Ankara Üniv.)  
Prof. Dr. M. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt Üniv.)  
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR (Yıldırım Beyazıt Üniv.)  
Yard. Doç. Dr. Necmettin PEHLİVAN (Ankara Üniv.)  
Yard. Doç. Dr. M. Enes KALA (Yıldırım Beyazıt Üniv.)

*Felsefe Dünyası* yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/ULAKBİM tarafından dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is published biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/ULAKBİM since 2004.

**Adres/Address**

Necatibey Caddesi No: 8/122  
Kızılay - Çankaya / ANKARA  
PK 21 Yenışehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40  
www.tufed.org.tr

Fiyatı / Price: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

**Dizgi ve Baskı / Design and Printed by.**

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Temmuz 2017, 750 Adet

## William James'in Felsefesinde Öznelerarasılık Kavramının Arendt ve Rorty'nin Fikirleri Dolayısıyla Araştırılması\*

MAKALE GELİŞ TARİHİ : 13.03.2017 / YAYINA KABUL TARİHİ: 17.04.2017

NİL AVCI\*

### Giriş

Geç moderniteyle birlikte ortaya çıkan kitle toplumunun özneyi diğer öznelerle kurduğu ilişkide yüzleştirdiği temel problem öznenin kendi olarak yaşama olasılığının kaybı ve dolayısıyla da bir kendilik bilinci üzerine kurulan yaşantıların değer ve anlamının yitirilişidir. Öznenin kendi olarak var olması ve eyleme olasılığının geri kazanımının mümkün olduğunun savunulabilmesi için bu kendilik yitiminin sebeplerinin açık olarak ortaya konulması gerekmektedir. Sebepleri tespit etmeye çalıştığımızda ise iki temel olasılıkla karşılaşırız: ya özne kendisi için kayıptır; çünkü diğer öznelerle kurduğu sosyal, gündelik, pratik yaşama tamamen gömülmüş durumdadır ve bu haliyle kendini fark edemeyen anonim bir harektir ya da kendilik bilinci olan bir özne haline gelebilmesi için elzem olan sosyal ilişkiler alanından tamamen geri çekilmiş, ötekinin deneyiminin tamamen dışına fırlatılarak kendi yalnızlığına gömülmüştür. Bu iki olasılıktan da anlaşılacağı gibi öznenin kendilik yitimi olarak adlandırılabilir problem öznenin kendini yitirmeden diğer öznelerle hakiki ilişkiler kurabilme, kurulan ilişkileri tanıyabilme ve ilişkilerinde tanınabilme olasılığının, yani öznelerarasılık kavramının sorgulanmasıdır. Diğerleriyle paylaşılan kamusal bir alana aitlik ve diğerlerinden kurtarılmış bir alan olarak mahrem bir boyuta sahiplik fikirleri, bireyin kendisini kurmasında ya da bulmasında

\* OMÜ Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Dr.

\* Bu makalede yazar William James'in fikirlerinin açıklandığı bölümler için ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan 25 Ocak 2017 tarihinde sunulmuş ve başka yerde yayınlanmamış *Investigation of the Romantic Themes and Tensions in Classical American Pragmatism (Klasik Amerikan Pragmatizminde Romantik Tema ve Gerilimlerin İncelenmesi)* isimli doktora tezinden yararlanmıştır.

bu boyutlardan hangisinin öncelikli olduğu kararı, bu boyutların birbiriyle ilişkisi özne anlayışlarını bahsedilen problem bağlamında belirleyen temel taşlar haline gelmektedir.

Klasik Amerikan pragmacılarından William James'in (1842-1910) pragmacı felsefesinin temel olarak hümanist bir doğruluk kavramı ve iyileştirebilmeye muktedir bir eylem kavramıyla bu kavramlara olasılık tanımayan radikal deneycilik savunusu arasındaki bitmek bilmeyen mücadele üzerinden şekillenmekte olduğu fikri çoğu James uzmanı tarafından dile getirilmektedir.<sup>1</sup> Bu perspektife göre, kısaca, James tüm düşünsel üretimi boyunca hem insanın bilgi alanında otonomisini ve ahlaki alanda radikal bir değişim getirme gücünü hem de deneyimin insan tanımaz, zeminsiz, bulanık ve kontrol edilemez akışını kurtarmaya çalışmak için çabalar. Bu bağdaşmazlık, öznelğin kuruluşu ve kendilik yitimi problemi bağlamında yeniden detaylandırıldığında, James'in en büyük çıkmazıyla karşılaşırız: bir tarafta, öznenin kendi oluşu yalnızca deneyimin kesintisiz ve dolayimsız akışına kapıldığında mümkündür, ki aynı akış tüm farkların yitimi olduğundan aynı zamanda öznenin kendini kendi olarak ortaya koymasını imkansız kılar. Diğer tarafta ise özne deneyim üzerinden doğrularını ve değerlerini kurabilecek, bilebilecek ve değiştirebilecek yetide otonom bir öznedir; ancak öznenin bilen özne olarak deneyimi üzerine eğilmesi, aynı zamanda özneyi kendi deneyimine yabancı ve deneyiminin dışına düşen bir parça olarak konular. Özne bu haliyle deneyimle kuracağı içsel bir ilişkiden yoksundur. Deneyimi kendisinin kılması, kendisinin olarak yaşaması imkansızdır. Bu sebeple kolektif kurulan sosyal bilgi ve ahlak alanında saf bir fonksiyon olarak anonimleşmektedir. James için özne diğerleriyle paylaştığı deneyim alanında hiçbir zaman kendisini kendi olarak bulma ve bilme şansı bulamayacak gibi durmaktadır. James'in deneyime dışsal, bilen ve eyleyen olarak otonom ama sahici ilişkiden yoksun bir özne ya da deneyime içkin ve onunla doğrudan ilişkide ama otonom benlikten yoksun bir özne ikileminin ve bu ikilemden kurtuluş yolunun temelinde kendilik yitimi problemi ve çözüm olarak sunulan öznelerarasılık kavramı yatmaktadır.

1 Wesley Cooper, *The Unity of William James's Thought*, (Nashville: Vanderbilt University Press, 2002), Richard M. Gale, *The Philosophy of William James: an Introduction*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), James O. Pawelski, *The Dynamic Individualism of William James*, (Albany: State University of New York Press, 2007).

James özneliğin yitimine dair söz konusu ikilemin çözümü için giriştiği mücadelede başarılı olmuştur. Bu makale onun bu entelektüel mücadelesini ve başarısını ortaya koymaya çalışacaktır. Bu, aynı zamanda kendilik yitimi problemine deneyimin dolaysız alanını aşmadan tesis edilecek bir çözüm olanağının gösterilmesidir. Makalede bu çözüm mahrem-kamusal ikiliği üzerinden, öznelarasılık bağlamında ve modern çağda bir bireyin kendi olmasının koşullarını dert edinen ve bunu, James'in aksine, açık seçik olarak mahrem ve kamusal kavramlarını analiz ederek yapan iki filozofun, Hanna Arendt'in (1906-1975) ve Richard Rorty'nin (1931-2007), görüşleri dolayısıyla gösterilecektir. Makalenin ilk bölümünde, Arendt'in yapayın dünyası diye adlandırdığı kamu dünyasıyla James'in bir iş yeri, çalışma sahası ya da cumhuriyet balosu olarak tasvir ettiği doğrular üretme dünyası arasındaki benzerliği okuyacaksınız. James'in sosyal, anlaşma amaçlı, ucu açık doğru üretme pratiği, Arendt'in özgür tartışma ve eleştirme edimlerinden oluşan politik pratiğiyle paralellik içindedir. Bu paralellige rağmen, James'in kendilik ve öznelarasılık üzerine vardığı sonuçlar Arendt'in vardığı sonuçlara zıttır. İkinci bölümde, Rorty'nin bir yaratım ve yıkım akışı olarak ortaya koyduğu mahremiyet ve James'in bilinç akışı kavramı arasında bir benzerlik ortaya konulacaktır. Çoğulcu ve mutlak-karşıtı perspektiften James de Rorty gibi niteliksel olarak çeşitlenmiş ve çoğalmış iç yaşamların varlığını oldukça önemser. Ancak Rorty öznelarasılığı kişilerin belirli rolleri arasında ikincil olarak kurulmuş ilişkiler olarak düşünürken, James insanları birbirine bağlayan şeyin virtüel bir gerçeklik olarak deneyimlenen, mahrem ve belirsizlik içinde paylaşılan olası bir gelecek olduğunu söyler.

### **James ve Arendt: Kamusalılık**

Modernitenin mahremiyet kavramı, aslında her boyutuyla kesin bir şekilde belirlenmemiş olsa da, hukuk alanına ait bir kavram olarak düşünüldüğünde yasal haklar çerçevesinde bir tanım kazanmıştır. En inceltirilmiş biçimiyle hukuk için mahremiyetin ihlali bireyin sahip olduğu özel alana yapılmış zarar verici bir müdahale olarak tanımlanır.<sup>2</sup> Bir bireyin başkaları tarafından ulaşılamayan ve paylaşılamayan özel ya da mahrem bir alana sahip olma hakkı vardır. Eğer özgürlük 'bir şey için özgürlük' değil de 'bir

2 Adam More, "Defining Privacy," *Journal of Social Philosophy* 39, no. 3 (2008): 411-428, 412.

şeyden özgürlük' olarak anlaşılırsa, bu tanıma göre, mahrem alan en çok özgür olunabilen alan olmaktadır. Kısaca, mahremiyet kamusallıkla olan farkıyla ve onun karşısında konumlandırılarak tanımlanmaktadır. Öznenin en çok kendi olabildiği alan tecrit edilmiş bir yalnızlık alanıdır. Modern anlamda gizlenmişin gizli olmaya hakkı vardır. Bunun tersine, antik gizlilik gerçekliğin üstünün örtülmesi, karanlık, saklanma, doğruluktan mahrum edilme olarak anlaşılır. Martin Heidegger'in sözleriyle mahremiyet "yerinden söküş, bir lime lime ediş, bir karşı çıkış ... , bu yüzden de bir saldırı" gerektirir.<sup>3</sup>

*İnsanlık Durumu* adlı eserinde Arendt mahremiyet-kamusallık ayrımının tarih boyunca nasıl değiştiğini anlatır. Arendt modern mahremiyet-kamusallık ikiliğini eleştirir; çünkü o bu ikiliği antik mahremiyet-kamusallık kavramlarının ters çevrilişi ve öznenin kendini gerçekleştirme olasılığının ortadan kaldırılması olarak okumaktadır.<sup>4</sup> Önerisi ise bu ikiliği antik kökenlerine geri götürerek yeniden değerlendirmek ve böylece öznenin kendi olmasının yolunun açılmasını, insan var oluşunun nesnel halinin ortaya çıkarılmasını sağlamaya uğraşmaktır. İnsana ait temel *vita activa*, yani insanın yaşamsal faaliyetleri, sınıflandırıldığında ya da yaşamın form almış hali olarak aktif bir şekilde dahil olunan bir uğraşının alabileceği şekiller düşünüldüğünde Arendt üç yaşamsal etkinlikle karşılaştığımızı söyler: emek, iş ve eylem. Yaşıyor olmak ya da biyolojik bir varlık olmak emek için; dünyalılık iş için; birlikte olmak ise eylem adı verilen yaşamsal faaliyetin gerçekleşmesi için zorunlu koşulları oluştururlar.

İlk yaşamsal faaliyetleri sırasında, yani emek harcarken, insan en ilkel şekilde var olmaktadır; çünkü bu faaliyetler temel doğal arzuların ve ihtiyaçların giderilmesinden oluşmaktadır. İnsanın yaşıyor oluşu zorunlu olarak emek harcaması gerekliliğini doğurur, başka bir ifadeyle yaşıyor olduğumuz müddetçe emekçiyizdir. Bu, ilk *vita activa* ile ilişkilendirilerek düşünüldüğünde mahremiyet doğal zorunlulukların giderilmesi için bir

3 Martin Heidegger, *The Essence of Truth: On Plato's Cave Allegory and Theaetetus*, (New York: Continuum, 2002), 91.

4 Hannah Arendt, *The Human Condition*, (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1998), 22-73. Hannah Arendt alıntılarını yazar tarafından sözü geçen kitaptan *İnsanlık Koşulu* adlı Türkçe çevirisiyle karşılaştırmalı olarak yapılmıştır. Hanna Arendt, *İnsanlık Durumu*, Çeviren: Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2003).

alan olarak ortaya çıkar.<sup>5</sup> Örneğin, Antik Yunan’da aile yalnızca kölelerin ve kadınların bulunduğu, beslenme ve üreme gibi ihtiyaçların giderildiği mahrem bir alandır. Bununla birlikte mahrem olan aynı zamanda saklanmış olduğu için, görünüşler alanına ait olmadığı ve kanıt alanından uzak olduğu için, varlığından şüpheye düşülebilecek bir alan olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla mahremiyet mahrumiyettir. Mahremde yapılanın belirlenmiş doğa gereği zorunluluk sebebiyle yapılanlar olduğu düşünüldüğünde ilk anlamıyla bu mahrumiyet, özgürlükten mahrumiyet anlamına gelmektedir. İkinci anlamıyla ise mahrumiyet ifşa olunan, görünür kılınan ve tanınan bir ‘öteki’ yokluğu nedeniyle diğer öznelerin kaybıdır; çünkü görünüşün kaybı mevcudiyetin ve diğer özneler tarafından tanınmanın kaybıdır.

Arendt’e göre sosyal bir dünya, ortak bir dünya, diğer bir deyişle, şehrin ve yasanın dünyası kurulduğunda ise insan varoluşunun daha gelişmiş bir nesnel haliyle karşılaşılır. Vita activa’nın ikinci hali olan işin, işlemenin, çalışmanın mümkün olması için bu kurulmuş dünyevilik ya da dünyalılık koşulunun gerçekleşmiş olması gereklidir. Bu ortak dünyada insanlar beraber çalışır, eşya ve alet üretir, değiştirir, geliştirir, kullanır ve değiş tokuş eder. İnsan yapımı kentte öznelerarasılık şeylerin yapımı ve kullanımıyla dolayımlanır. Ancak işlemek insan varoluşunun en nesnel, en tamamlanmış formu değildir. İnsan varoluşunun en tamamlanmış, olması gerekene en yakın formu, ki bu hakiki bir kendiliğin ortaya çıkışıdır, ancak yaratılan ortak dünyanın itinayla düşünme, müzakere etme ve eylem yoluyla politik bir dünyaya evrilmesi sonucu gerçekleşir. Politik paylaşım ve eyleme döndüğümüzde eylemin diğer özneye bir birey olarak, hiçbir eşya ya da aletin dolayımı olmaksızın doğrudan ilişkide olmayı gerektirdiğini görürüz. ‘İnsanlar arasında olmak’ diye adlandırılan bu koşulu Arendt, her biri biricik olan eşit insanlar tarafından çevrelenmiş olma hali olarak açıklar. “Çoğulluk insan eyleminin koşuludur; çünkü hepimiz öyle bir şekilde aynıyız ki, yani insanız ki, hiç kimse yaşamış, yaşıyor ya da yaşayacak olan herhangi biriyle aynı değildir.”<sup>6</sup> Kişinin kendi oluşu ancak çoğul ve farklı fikirlerin alınıp verildiği ve dönüştürüldüğü dolayısıyla demokrasinin olası kılındığı öznelerarası kamusal bir alanda mümkündür. Hakiki kendiliğimiz kamusal varlığımızda gerçekleşir.

Arendt ayrıca politik etkileşimin, politik birlikteliğin ve farklı perspektiflerin tartışılmasının, mahrem olanın beyhudeliğine tezat oluşturacak

5 Arendt, *The Human Condition*, 29-32.

6 Arendt, *The Human Condition*, 8.

bir şekilde kamusal alana dünyevi bir kalıcılık, bitimsizlik veya ölümsüzlük getirdiğini söyler. Politik edimler ve tartışmalar 'şimdi ve burada'yı aşar; çünkü bir yandan geçmişin mirasçıları olarak geçmişe, diğer yandan da gelecek nesiller uğruna gerçekleştirildikleri için de geleceğe sıkı sıkı bağlıdırlar. "Böylesi potansiyel dünyevi bir ölümsüzlüğe götüren bir aşkınlık olmadan hiçbir siyaset, daha açık söylemek gerekirse, hiçbir ortak dünya ve kamusal alan mümkün değildir."<sup>7</sup> Arendt, yalnızca yeryüzünün ölümsüzlüğünün gerçek kılınması değil, hatta yeryüzünün kendisinin insanlar için gerçek kılınmasının, yani yeryüzünün nesnellığının son haline ulaşmasının bir politik alan olarak kamu alanına dönüştürülmesine bağlı olduğunu söyler; çünkü "görüngüler alanı olmadan ve bir birlikte olma hali olarak tartışmada ve eylemde karşındakine güven duymadan ne birinin kendine ait benliğinin, kimliğinin gerçekliği; ne de onu çevreleyen dünyanın gerçekliği şüpheden uzak bir şekilde tesis edilebilir."<sup>8</sup>

Sonuç olarak, Arendt modern anlamdaki mahremiyet-kamusallık farkını yeniden kökensel haline kavuşturmak için ters çevirmiştir. Mahremiyet bir hak değil tam tersine varlıkta eksikliğe gönderen, yoksun bırakandır. Kamusallık ise bu yoksunluktan ve getirdiği mahremiyetten azat olmaya gönderdiği ölçüde, özgür olmanın, öznenin kendini özgürleştirmesinin bir koşuludur. Kimse saklandığı yerde ve saklandığı haliyle, sadece saklandığı koşulda, başkasının birey oluşunu tanıyabileceğini ve kendi bireyliğinin başkası tarafından bir tek bu şekilde tanınması gerektiğini iddia edemez. Kısaca, Arendt'in kendilik kaybı problemine dolambaçsız cevabı şudur: aydınlığa çık, eyle, konuş ve tartış; diğerini bil ve seni bilmesini sağla; özgürce ve birlikte belirlen ve belirle. Arendt öznenin ilişiksiz, içine kapalı, kendi bilgi ve oluş yollarını içinde bulabilen kartezyen bir birey oluşunu reddeder. Aynı zamanda toplum olarak 'öteki'yle kurduğu ilişkide özneye verilen kamusal kimliğin ya da politik kendiliğin anonim bir kimlik olduğunu da reddeder. Arendt hem mahremiyetin hem kamusalığın, hem toplumun hem bireyin önemini ve yerini kabul eder ancak kamusalık ve toplum bireyin birey olmasının zemini olduğu için her zaman daha önceliklidir.

7 Arendt, *The Human Condition*, 55.

8 Arendt, *The Human Condition*, 208.

James'in pragmacılığı saf bir çoğulculuk fikri üzerine inşa edilmiştir. Bir pragmacı olarak James için öznelerin, fikirlerin, doğruların, bağlamların ve edimlerin çokluğu vazgeçilmezdir. Bu çokluk aynı zamanda bir dinamizm ve değişim fikriyle desteklenmektedir. Bir sona erişemeyen, yani bitmeyen bir hareket olarak değişim fikri mutlak olmamak, ilişkide olmak, hatalı olmak, sonlu olmak ve düzeltilebilir olmak gibi nitelikleri hem bilginin hem varlığın nitelikleri olarak James için vazgeçilmez kılar. Bu değişim ve akış kavramıyla birlikte desteklenmiş çoğulculuk fikri, James'in pragmacılığında anlamlı ilişkilerin yaşanabileceği dinamik bir kamu alanı açılmasını sağlar. James'in kamusal pratik hayat anlayışı, kardeşi Hanry James'in sözleriyle “çoğunluğu özel ilişkiler halinde yürütülen karşılıklı öneriler, araştırmalar ve doğrulamalar sürecinin, kendimize ait olan bir yaşam sürmek için zorunlu olduğuna dair sezgiye dayanmaktadır.”<sup>9</sup>

James için felsefenin varoluşun trajik boyutu karşısında bireyi canlandırıcı ve güçlendirici tedavi edici boyutu elzemdir. Bilginin anlamı da bu boyut göz önünde tutularak değerlendirilmelidir. Hakikatin bilgisine ulaşmaya çalışan, doğruluğu tesis etmeye çabalayan, bunun için de koşullar, yollar, ayrımlar ve tanımlar ortaya koyan bir uğraş, yani bir bilgi teorisi kurmaya çalışan bir düşünüm olarak felsefi düşünüm, doğruluğun ne olduğunu açıklamaya çalışır. Bir bilgi teorisinin serimlenişi ancak doğruluğun önemi ve anlamının tespitiyle başlayabilir. Doğruluğun anlamı ise yalnızca onu anlamlandırabilecek öznelerden bağımsız olarak bir anlamının olmayacağına kabulüyle ortaya konabilir. Yani doğrunun anlamlandırıldığı müddetçe bir anlamı vardır. Doğrulara bizden bağımsız doğrular oldukları için doğru demeyiz; tam tersine, “[ş]eylerin doğru olmasının sebebi şeylere doğru dememizdir” (II, P, 515).<sup>10</sup> Zamansal ve mekansal bir varlık olan,

9 Edward F. Mooney, *Lost Intimacy in American Thought: Recovering Personal Philosophy from Thoreau to Cavell* (New York, London: Continuum, 2009), 156.

10 Aksi belirtilmediği takdirde William James'in eserlerine verilen tüm atıflar filozofun eserlerinin toplandığı *William James: Writings 1878-1899* (cilt I) ve *William James: Writings 1902-1910* (cilt II) kitaplarına yapılmış olup parantez içerisinde şu şekilde belirtilmiştir: cilt numarası, kitabın başlığının kısaltılması, ve cilde ait sayfa numaraları. Eserlerin kısaltmaları ise şu şekildedir: Principles of Psychology [PP], Will to Believe [WB], *Essays in Radical Empiricism* [ERE], Pragmatism [P], Meaning of Truth [MT],



belirli bir yaşam-dünyasıyla sınırlanmış, belli bir inanç ve kabul sistemine sahip birey bir anlam-yapıcı veya bir doğruluk-yapıcı olarak bir inancın doğruluğunu, bu inancın karşılaşılan yenilikleri eskiden oluşturulmuş doğruluklar sistemiyle nasıl ilişkilendirdiğine bakarak belirler. İnançların, fikirlerin ya da önermelerin doğruluğu onların “aracılık yapma görevi” veya “evlendirme görevi”ne bağlıdır (II, P, 515).

James için öznenin bilmeye çabalayan özne olarak ortaya çıkışı yaşıyor olmasına, yaşarken sonu gelmez sıkıntılarla ve engellerle karşılaşmasına sıkı sıkıya bağlıdır. Bilme çabasındaki özne, ne geçmişinden ne de geleceğinden yabancılaşarak ama aktif bir şekilde de geleceğini geçmişiyile ilişkilendirerek ve onları birbirine uyumlu bir halde şekillendirerek doğruluklar ürettiği takdirde tatminkâr bir hayat sürer. Kısaca, doğru, yaşamın kendi akışıyla ya da gerçekliğiyle özne arasında karşılıklı aktif katılımı ortaya çıkmış tatmindir ve bu, James için doğrunun hümanistik boyutudur. Kendi dinamiğine sahip doğruluk üretim süreci boyunca gerektiğinde doğru addedilen eski inançlar değiştirilip terk edilebileceğinden, doğrular anlamlarını eminliklerinden değil yanlışlanabilir, terk edilebilir ya da değiştirilebilir olmalarından alırlar. Bir fikrin değiştirilemeyeceğine eminsek o yanlış bir fikirdir. Böylece James kendi hümanistik doğruluk perspektifinden hem gerçekliğin bağıntısız, değişmez ve keşfedilebilir sabit bir şey olduğu anlayışına hem de entelektüel uğraşın böyle bir gerçekliğin peşine düşmüş ve bu gerçekliği bulmaya muktedir olduğu tahayyüllüne karşı çıkar. Felsefe düşünsel bir pratik olarak tüm teorilerin sabitliklerini yerinden sarsan, onları hipotezler olarak yorumlayan, deneyler kurarak kabulleri koşulunda halihazırdaki gerçekliği nasıl değiştirdiklerini izlemeye çalışan, teorileri ve fikirleri araçlar olarak kullanan ve herhangi bir pratik değişikliğe sebep olmayan teorileri ve fikirleri anlamsız kılan pragmatik bir felsefedir (II, P, 509-10). James'in hümanist pragmacılığı ortak iş ve eylem alanı olarak pratik hayata özsel olarak bağlıdır. Pragmacılığın, hem değişime açıklığı bakımından bir inanç sisteminin değerlendirilmesi göz önüne alındığında hem de değişik inanç sistemlerinin pratik hayatla ilişkilerinde eşit olarak

and A Pluralistic Universe [PU]. William James, *William James Writings 1902-1910* (New York: The Library of America, 1987); William James, *William James Writings 1878-1899* (New York: The Library of America, 1992).

tanınması ve kabulü değerlendirildiğinde tamamıyla çoğulcu bir görüş olduğu söylenebilir.

James'e göre bilgi üretiminin çoğulculuğa ve pratik hayata bağlılığı kavrandığında onun sosyo-politik koşulu ve boyutu da vurgulanmış olmaktadır. Arendt'in düşüncesine çok yakın bir şekilde, James'in, bilgi üretici bireyin yerinin tayininde paylaşılabılır, ortaklaşa harekete imkan tanıyan ve birlikte iş yapılabilir bir kamu alanı fikrini merkeze koyduğu görülmektedir. Arendt'in çoğulcu özgür tartışma ve eylem alanı olan politik kamu alanı James'in bilginin çoğulcu şekilde farklı perspektiflerin katılımıyla üretildiği kamu alanıdır. Böylece iki şey ima edilmiştir: bilgi üretimi politik bir alana gönderme yapar ve politik alan doğruluk üretebilir bir alandır. James'e göre bilgi üretimi pratiği kısmi olarak gerçekliğin neliğini de belirlediğinden, diğer bir deyişle, doğrunun seçimi onu doğru yapan bir gerçekliğin de seçimi olduğundan, gerçeğin kuruluşu da karşılıklı etkileşim ve iletişim içinde olan bir yorumlayıcılar topluluğunun varlığını zorunlu kılar. Dolayısıyla bireyin kendi gerçekliğini üretmesi ve kendini bunun dolayısıyla tanıması da yine öznelerarası ilişkiler çerçevesinde 'öteki'yle ilişki içinde mümkündür. James ayrıca ilgisini felsefi soruşturmalara yöneltmeden önce tamamladığı psikoloji üzerine çalışmasında benliğin üç temel boyutunun olduğunu yazar (I, PP, 174-191). Kendilik bilincinde maddi ve tinsel boyutların yanında sosyal benliğin de temel rol oynadığını, hatta özneliğin 'öteki'yle ilişki içinde kurulma ve başkası tarafından tanınma koşulunun bir başkası olarak ideal bir yargılayıcı konumlandırma mefhumunu da açıklayabileceğini savunur. Sonuç olarak, toplumsal olan yerine bireyi öne çıkarmasıyla eleştirilen James, düşünülenin aksine nesnellüğün ve epistemik pratiğin dayanağı olarak çoğulluk, edim ve deneyselliği koyarak aslında öznelerarası ilişkilerin önemini vurgulamış ve kamu alanını mahrem alandan üstün tutmuştur. Karşılıklı tanınma ve belirlenme fikri ise, James'in kendisi ortaya atmamış olsa da, geliştirilebilir bir sosyal dayanışma kuramı olarak okunabilmektedir.<sup>11</sup>

11 Örneğin José M. Medina'nın James yorumu böyledir. José M. Medina, "James on Truth and Solidarity: The Epistemology of Diversity and the Politics of Specificity," *100 Years of Pragmatism: William James's Revolutionary Philosophy*, haz., John Stuhr (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2010), 124-44.

Epistemik değer her zaman daha geniş değerler içinde belirlenir ve James bunu doğruyu pratik olanla ilişkilendirmesinin yanı sıra doğru ve iyinin arasında aynı türden bir ilişki kurarak ifade eder. “Doğru iyinin bir türüdür” der (II, P, 520) ve “iyiliğin özü basitçe bir talebi karşılamaktır” diye devam eder (I, WB, 607). Dünyanın tam olarak ahlaki bir perspektiften deneyimlenebilmesinin koşulu öznelerarasılıktır. James içinde yalnızca tek bir hissedebilen varlığın olduğu bir ahlaki yalnızlık evreni tahayyül edebileceğimizi çünkü bir başınlıkta bile ideallerin ve iyi-kötü değerlendirmelerinin olabileceğini söyler. Bulanık bir ahlaki niteliğe sahip olan bu evren ancak hisseden iki varlığın karşılaşması halinde bütünsel bir ahlaki evrene dönüşebilir. Bu, hissedebilen iki varlığın, birbirlerinden bazı taleplerde buldukları anda ‘öteki’ne karşı etik sorumluluğun ve görevin ortaya çıkması sonucunda ahlaki özne olarak kurulmasıyla ortaya çıkar. Ahlakın kökeni ‘öteki’dir. Çoğul bir evrende her talep ahlaki bir yükümlülük doğurur ve ideal ahlaki sistem her talebin karşılandığı bir sistemi temsil eder. Dolayısıyla, ideal sisteme yaklaşmak için öznelerarası ilişkilerin azami talebin karşılanacağı ve asgari idealin engelleneceği şekilde düzenlenmesi gerekir. Yani ahlaki yükümlülüklerin ve prensiplerin kaynağı, öznenin kendisiyle kurduğu rasyonel bir yasama ilişkisinin yerine ortak alanda kurulan öznelerarası ilişkidir; öznenin ahlaki kendiliğini kurması bu ilişkiler sayesinde mümkündür. Arendt’in düşüncesiyle kurulacak bir başka benzerlik de James’in de ortak çabayla ve emekle ulaşılabilecek daha iyi bir dünya fikrini ve bunun içinde yer alan dünyevi kalıcılık kavramını mahrem yaşamların ve trajedilerin karşısına yerleştiriyor oluşudur. James, “Hayat Yaşamaya Değer mi?” adlı konuşmasında yaşamın trajik boyutuyla başa çıkmayı sağlayacak olanın paylaşılmış ve paylaşılacak ortak bir evren fikri olduğundan bahseder (I, WB, 408-504). İntihar düşüncesinde olan birini hayatın yaşanmaya değer olduğuna ikna etmeye çalışmanın tek yolu ona bu hayatın “başarılı bulunduğu takdirde evren için ölümsüz bir şeyin kazanıldığı” bir kavga oluşunu hatırlatmaktır (I, WB, 502). Öyle olmasaydı, yaşam “birinin kendi isteğiyle vazgeçebileceği amatör oyuncular tarafından sahnelenen öznel bir oyundan başka bir şey” olmazdı (I, WB, 502). Özetle, yaşamı özel ve mahrem yaşantılarımızla değil, paylaştığımız ideallerle oluşturduğumuz ve daha iyi hale gelmesi için savaştığımız ortak

bir geleceğe varma gücümüzle anlamlı kılarız. James'in bilgi ve ahlak dünyasının adanmışlık gerektiren kamusal bir iş alanı olduğu doğrudur, öyle ki bu iş alanında kimse kötülöklere, zulme ve acı çekişlere “benim işim değil” diyemez.

James'in ve Arendt'in fikirlerinin birbirine en çok yaklaştığı nokta ise paylaşılan dünyanın görünüşlere ve dile ait olması sebebiyle insan yapımı bir boyutunun olmasıdır. Bu boyut Arendt için olması gerektirir. Bu aslında James'in hümanist bakış açısına da uygundur ama metafizik görüşleri hesaba katıldığında onda büyük bir gerilime sebep olur. James ortak dünyanın dilsel kuruluşu fikrini, dış dünyayı kavrarken yararlandığımız kategorilerin kaynaklarını gösterirken ortaya atar. Ona göre, nesnelere üzerine düşünürken kullandığımız özne, nesne, uzam, zaman, gerçek gibi kategoriler gerçekliğe eklenen sağduyunun ya da günlük hayatın, kaynağı öznenin gidimli kavrayış yetisi olan kategorileridir (II, P, 561). Deneyim boyutunda dolayimsız olarak karşılaşılan şey bir duyular rapsodisidir. Deneyim bu haliyle olayların zamansal ve mekansal belirlenmediği saf bir akıştır. Bu akışın dalgalanmaları sağduyunun kategorileriyle düzleştirilip içerikler dizilir. Dilsel yorumlamanın araçlarından biri kavramsal bir dizge olarak sağduyuyken, diğer ikisi bilim ve geleneksel felsefedir. Sağduyu “fasıllı duyumsamalar” içerisinde olmayan durağan şeyleri “araya eklerken” (interpolate), bilim onların arasından olmayan sabit şeyleri, örneğin atomu, “dışarıya ekler” (extrapolate) (II, P, 569). Aynı şekilde geleneksel felsefe de şeyleştirme dilini kullanarak ‘Mutlak’ gibi sabit şeyleri deneyimden deneyimin ardına çıkararak üretir. Kavram yoluyla bilme bir “hakkında-bilme”dir ve deneyimlenenin ne olduğu açısından bilir. Tanımayla bilme ise bir tür sezgisel bilmeye işaret eder ve deneyimlenenin ne olduğundan ziyade bu olduğunu bilir (II, MT, 838-9, 854). Birinci tür kavrama, yani dil aracıyla bilme, ikinci tür bilmenin, yani dolayimsız sezginin, yerine sembolik geçişidir ve bu geçiş dolayimsızlık için yetersiz kalmaktadır. Bu yüzden, sağduyunun dünyası insani eklemelerle kategorilenmiş, ‘gerçek’leştirilmiş, bu haliyle de pratik olarak oldukça iyi iş görüyor ve insanın dönüştürücü, yaratıcı yönünü ortaya koyuyor olsa da bu durum asli yakınlık kurulan saf deneyimden bir uzaklaşmaya ve ayrılığa işaret etmektedir. Dilin işaret ettiği ‘orada olan’ dünya deneyimlenen gerçek bir dünyadır

fakat bu dünya gerçekliğin dolayımlanmış ve biçim verilmiş formudur. Entelektüel yaşamının sonlarına doğru James'in hayranlığını dile getirdiği Bergson'un sözcükleriyle herhangi bir dilsel parça, özellikle de kavramsal ve matematiksel olarak inşa edilmiş çizgisel zaman, doğrudan hissedilmiş deneyimin "ilkel mahremiyetini ve müphemliğini düzeltmektedir" (II, PU, 734).

Sonuç olarak, James'in sağduyunun ortak alanı olarak tanımladığı alan, Arendt'in kişinin özgür bir yurttaş olarak kendini gerçekleştirdiği tartışmanın ve eylemin politik arenası değildir. James için politik alan olarak tartışma ve eylem alanı, özünde ortak iş görme koşullarını sağlayan bir çalışma veya performans alanıdır. Başka bir deyişle, bu alanda belirli amaç-araç ilişkileri, saf deneyime ikincil olarak kurulmaktadır. Bu ilişkiler alanı, her ne kadar bir iyileştirme ideali altındaki ortaklıkla bir belirlenmişlik kazansa da, kuruluşu bakımından dilin bir araç olarak kullanımına tabi olduğu müddetçe ya kullanım değeri atfedilmiş nesnelere aracılığıyla iletişimin sağlandığı ya da 'öteki'nin şekillenerek bir kategori altına yerleştirildiği, diğerinin bilgisinin "hakkında-bilgi" olduğu bir alandır. Öznelerarasılık, özellikle etik bir zeminden yükselecek ve ahlaki bir ilişki olarak ortaya çıkacaksa, 'öteki'nin kavramsal, genel, soyut bilgisi değil; onun 'farklılığında kendisi' olarak deneyimini gerektirmektedir. Kendi içinde ve kendi olarak birey, biricik bir "hatıralar, amaçlar, mücadeleler, tatminler ya da hayal kırıklıkları sistemidir," dağılan, toparlanan, değişen aktif bir yaşam ve deneyim akışıdır (II, ERE, 1161). Bunlar ışığında James için kamusal ilişki, pragmacılığın ortaklığa ve çoğulluğa verdiği önemle olan gerilimi de göz önünde bulundurulursa, sahici ve içten bir bir arada olma formu olarak anlaşılabilir, dolayısıyla öznelerarasılık kavramını tam olarak konumlandıramaz ve öznenin kendilik yitimi çıkmazına bir çözüm sunmakta ikirciklidir.

### **James ve Rorty: Mahremiyet**

Mahremiyet ve kamusal arasında yasal olarak konulmuş fark, modern toplumun öznelerarası ilişkilerini resmi bir şekilde düzenlerken, bu ayrımın toplumun üyeleri tarafından içselleştirilmesi de ilişkilerin gayri resmi boyutunu belirlemektedir. Sosyal ilişkilerin kesintiye uğramadan

faydalı bir şekilde yürütülmesi ve bireyler arası dayanışma bu gayrı resmi olarak ayrılan ve benimsenen mahrem-kamusal, özel-ortak ayrımına sıkı sıkıya bağlıdır. Thomas Nagel'in de işaret ettiği gibi, modern toplumlarda kamusal olarak samimi duygular ve fikirlerin saklı tutulduğu, asla paylaşılmadığı çok kesin ve kısır bir iletişim yüzeyi biçimlenir çünkü farklı bireylere ait farklı perspektifler ve duygular iletişimin ortak alanda olması gerektiği gibi sorunsuz, yararlı ve sonuca odaklı olmasını engeller.<sup>12</sup>

Liberal bir toplum fikri, herkesin kendi amacı peşinde hareket etmesi ve bir diğerine zarar vermeden belirli roller çerçevesinde yüzeysel olarak iletişime geçmesi dışında öznelerarası daha fazla bir etkileşim gerektirmez. Bu fikir, Arendt'in tasvir ettiği Antik Yunan'daki kamusal hayat fikrine tamamen zıttır. Birinci bölümde açıklandığı gibi, Arendt'e göre saklanmanın kabulü, onayı ve övgüsü modern öznenin anonimliğinin ve özgünlük kaybının esas sebebidir. Rorty ise Arendt'in bu fikrine katılmaz çünkü ona göre liberal toplum fikri savunulmalı ve mahrem-kamusal ayrımı modern dünyada benimsendiği şekliyle korunmalıdır. Hatta Rorty bu ayrımın korunmasının yanı sıra daha da keskinleştirilmesini önermektedir; çünkü bu keskin ayrım bireyselliğin kurulması ve deneyimlenmesi için önemli bir koşul oluşturur. Rorty mahrem alanın tüm biricik fikirleri ve duygulanımları, özgünlükleri, tuhaflıkları, düşkünlükleri, saf kişisel oyunları, hisleri, arzuları, fantezileri kapsadığını söyler. Mahremiyet bu anlamda toplumun baskıladığı bireyin yaratıcı gücünün açığa çıkması için bir çatlak oluşturarak özgürce faal kalmasına izin verir ve dışsal müdahalelere karşı bir kalkan görevi görür. Bununla birlikte, kamusal alan öznenin etik ve politik sorumluluğa sahip vatandaş rolü oynadığı bir sahnedir. Bir anonimlik ve eşitlik alanıdır ama bunun öznenin kendiliğine olumsuz bir etkisi yoktur. Yaratıcı birey biricik dehasıyla kendine ait alanda ne kadar özgürse, vatandaş rolünde de diğerleriyle birlikte o kadar özgürdür. Rorty, liberal bir sosyal demokratin nesnelere ya da nesnel bilgiyle değil, kendi dehasını icra edebilen bir bireyin kendini gerçekleştirdiği öznel alan ile aynı bireyin kamusal etik kimliğiyle eylediği ve tartıştığı kamusal alan arasındaki den-

12 Thomas Nagel, *Concealment and Exposure: Other Essays* (New York: Oxford University Press, 2002), 12-3.

genin nasıl kurulacağını keşfetmek için uğraşması gerektiğini söyler.<sup>13</sup> Öznenin hem farklılığa ve yeniliğe hem uyum ve mutabakata ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaçlar dengelenmelidir.

Mahrem ve kamusal alanlar arasındaki dengeye yaptığı vurgunun yanında, Rorty sabit, zamansız, zorunlu yapı, değer ya da ideal fikirlerinin yıkımıyla, diğer bir deyişle, zorunluluğun ve nesnelliğin insan üretimi olduğunun farkındalığıyla birlikte dürüst ve anlamlı bir yaşayışın yalnızca mahrem alanlarda sürdürülen yaşayışlar olduğu konusunda ısrarcıdır.<sup>14</sup> Bu ısrarın ilk sebebi şudur: nesnelliğin yıkımıyla öznenin kendiliği de nesneleştirilmiş, taşlaşmış töz halinden kurtarılmış olup zeminsiz akıcı bir yaratıcı aktivite olarak sıvılaştırılmaktadır. Öznenin akış halindeki bu kendiliğini dürüstçe ve samimi bir şekilde tanınması için en uygun alan belirlenimlerden kurtarılmış mahrem alan olarak ortaya çıkmaktadır. Kendimizi zeminsiz yaratıcılık olarak tanımamızı ve böylesi bir kendiliği ifa etmemizi olası kılan hal, tüm dilsel yapılar ve değerlerle deneysel ilişkilere girebileceğimiz, sınırsız yıkım ve yaratımların sonuna kadar açık olduğu bir durum olarak mahrem haldir. Mahremiyette yürütülen yaşamın dürüst ve anlamlı bir yaşayış olmasının ikinci sebebi ise, mahrem kamusal alanlardan ayrılmış ve korunmuş öznel bir perspektif yaratarak, farklı bir yaşam olasılığıyla değişik bir bakış açısı sunarak yabancılaşmaya sebep olmasıdır. Bu yabancılaşma olumludur çünkü özneye politik ve ahlaki yaşam üzerine düşünmek, onu yorumlamak ve eleştirmek için bir uzaklık sağlar. Bu anlamda mahremiyet kaynaklı bir bakış açısı oluşturmak bireyin etik sorumluluğa sahip politik bir aktör olarak içinde bulunduğu değiştirilemez ironik durumun farkındalığı için elzemdir. Örneğin, Rorty'e göre kamu alanında arzulanan ve bir amaç olarak uğruna savaşılan özgür tartışma fikrinin özgürce tartışıldığının düşünülmesi bir ironidir; çünkü bu özgür tartışmanın hem mevcut hem eksik olduğuna inanma çelişkisini doğurur. Ayrıca her iletişimin bir müdahaleye tabi olduğunu düşünüp aynı zamanda müdahale edilmemiş bir iletişim fikri hedeflemek ve bir de bu fikrin hali

13 Richard Rorty, "Universalist Grandeur, Romantic Depth, Pragmatist Cunning," *Diogenes* 21, no. 2 (2004): 129-140, 136

14 Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 73-122.

hazırda müdahale edilmeden iletilebildiğini sanmak büyük bir ironidir. Bir önceki politik talebin çelişkisi bu politik talep için de geçerlidir. Özne kamusal kimliğiyle bu kavramlara hem inanıp hem onlardan şüphe edemez. Mahremiyetinde ise bir ironist olarak, radikal özgürlüğü içinde kendiyile ve hallerle dalga geçme özgürlüğüne, sonsuz bir eleştiri ve kavramlarla oynama gücüne sahiptir. Hatta Rorty ironistin kavramları yeniden ve yeniden tanımlama ve kendi öznel dilini oluşturma özgürlüğü olduğunu söyler çünkü mahremiyette paylaşılması gereken sabit kavramlar, tanımlar, inançlar ve düşünceler yoktur.

Rorty için mahrem alanın öznenin kendini gerçekleştirebileceği alan olarak düşünülmesinin bu sayede kamusal alana ve kamusal kimliklere üstün olmasının birinci sebebi mahrem, doğrudan (dürüst) bir deneyim, ikinci sebebi eleştirel (ironik) bir yaşam imkanı sağlaması iken, üçüncü ve bu makalede tartışılan konu dolayısıyla da en önemli sebebi, mahrem ve rastlantısallık/olumsallık/olasılık arasındaki bağıntıdır. Rorty, zorunluluktan bağımsız ve olumsal olması sebebiyle tüm genel ve soyut kimliklerden sıyrılmışlığa göndermesi gereken rastlantısallığın bile tüm insanların sahip olduğu ortak özellik olarak düşünüldüğünde bireyi yeniden anonim bir özne haline getirdiğini söyler. Yeri değiştirilemez, biricik birey olmak için, yani her kimsek o olabilmek için rastlantısallığın öznel olarak deneyimlenmesi ve ona sahip çıkılması gerekmektedir. Mahrem yaşamlar öznel olarak sahip çıkılmış ve sahip olunmuş rastlantısallıklardır. Mahrem yaşam her birimizin biricik olasılığıdır. Bu yüzden mahrem ve kamusal olan, mahrem özne için önemini kavranması ve varlığının sıkıca korunması için keskin bir şekilde birbirinden ayrılmalıdır.

Özetle, Arendt'in aksine Rorty mahrem olumlu olarak bireye sonsuz bir yaratma ve oyun boyutu açarak özneyi özgürleştirilmesi sebebiyle modern mahremiyet kavramını haklı çıkarmaktadır. Rorty'nin düşüncesinde mahrem savunulması öznenin kendilik farkındalığı için gerekli olan bir çeşit asosyalliği, mesafeyi, yabancılaşmayı savunmakla kol kola ilerler. Kısaca, Arendt'inki kadar doğrudan olmasa da Rorty'nin kendilik kaybı problemine verdiği cevap şudur: karanlığa dön, rastlantısallığını ve zeminsizliğini deneyimle, ona sahip çık, kendi söz dağarcığını yarat, yalnızca kendi yıkım ve yaratım gücünle özgürce belirle ve belirlen. Hatta



Rorty, öznelerarasılığın özneyi belirleme gücünü dilin belirleme gücü olarak düşünmektedir. Öznelerarasılık iki “cisimleşmiş kelime dağarcığı”nın [incarnated vocabularies] etkileşiminden daha fazla bir şey değildir.<sup>15</sup> Bu bağlamda Rorty için kitap okumanın diğer öznelerle girilen sosyal ilişkilerden daha fazla belirlenim gücüne sahip öznelerarası bir eylem olarak düşünülebileceği açıktır.

Rorty'nin fikirlerini ve James'inkileri karşılaştırdığımızda tikelin ve farklılığın korunması gerekliliğine yapılan eşit vurguyla birlikte, deneyim anlayışlarında benzerlikler buluruz. James'in bir filozof olarak dünyada çoğulluğun, farklılığın, tikelin korunması görevini ne kadar ciddiye aldığı kendi pragmacılığını köktenci deneyci dünya görüşüyle biçimlenmiş “mozaik felsefe” olarak adlandırmasında açık seçik göz önüne serilmiştir (II, ERE, 1160). James bütün felsefi açıklamaların parçadan, fragmandan, bireyden, olumsaldan başladığını, bütünün sonra geldiğini ve bu parçaların, hatta parçalar arası ilişkilerin de, deneyime içkin bir bir aradalığı olduğunu savunur. James'in en çok önemin parçalara, tikele ve somut olana atfedildiği parçalı evreninde parçaları birbirine bağlayan bir töz, aşkınsal özne ya da onları birlikte yaratan mutlak akıl gibi dışarıdan müdahalelere yer yoktur. Böylece James mozaik felsefeyi temelci felsefelerden tamamen ayırır ve kendi felsefesi olan köktenci deneyciliğe yeni bir isim kazandırır: saf deneyim felsefesi. Bu saf deneyime metafiziksel bir karakter atfederek, bu deneyimin nesne ve özne ayrımının daha yapılmadığı “ilksel bir şey” olduğunu, başka bir deyişle, ilişkilerin ve ilişkilendirilen şeylerin de içerildiği bir alan olduğunu iddia eder (II, ERE, 1142). Bu, düşüncenin henüz üzerine yönelmediği, özne ve nesneye dönüşebilecek olan gerçekliktir. Ancak James aynı zamanda saf deneyimi hali hazırda bir bilinç tarafından sahiplenilmiş, yani bilince ait bir deneyim olarak tarif eder. Bu deneyim, bilincin dolaylı olarak ilişki kurduğu ve bir “bu” olarak görünen ya da hissedilen hayatın akışıdır (II, PU, 782). Kişiye ait bilinç birbirinden dolaylı olarak haberdar olan ve sürekli değişerek akış içinde olan akıl durumlarıdır. Bilinç esasında birliktelik ilişkisinin, devamlılığın bilinçliliğidir. Diğer bütün hatıralar, arzular, idealler, amaçlar, “bu bütün ilişkilerin arasında en yakın olan ilişkiye bağlıdır” (II, ERE, 1161). James'in bu tarifıyla

15 Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, 80.

bilinç Rorty'nin akış halindeki yıkım ve yaratım hareketi olarak tarif ettiği bilinçle benzerlik göstermektedir. Ancak James'teki kişiye ait bilinç hala bir mutlak akla aitmiş ve onun diyalektik bir akışıymış gibi düşünülmesine neden olabilir. James'in mutlakçı felsefeler ve tahakküm kurucu tek bir mutlak akla karşı itirazları göz önünde tutulduğunda, bilinç akışları kendi betimlemesiyle "küçük mutlaklar", yani dolayumsuz sahiplenilen ve yaşanan gerçeklikler olarak anlaşılmalıdır. James "felsefemizin saf deneyimleri kendi içinde değerlendirildiğinde, birçok küçük mutlaklardır ve saf deneyim felsefesi daha çok ufulanmış bir Identitätsphilosophie'dir [özdeşlik felsefesi]" (II, ERE, 1191).

James *A Pluralistic Universe* adlı eserinde 'Nasıl oluyor da çok ve birbirinden ayrı deneyim akışları tek bir ortak nesneye sahip olabiliyor?' sorusunun hayatı boyunca cevaplamaya uğraştığı bir soru olduğunu yazar (II, PU, 729). Bu sorunun işaret ettiği problemi farklı ifade biçimleriyle de dile getirebiliriz: Bilinçler aynı nesnenin bilinci iken nasıl birbirine karışmadan farklı bilinçler olarak kalabiliyor ya da mantık yasalarını da yıkarak hem tek hem de çok olabiliyorlar? Bu makalenin irdelediği konu üzerinden ifade edildiğinde ise soru aslında öznelerarasılık sorusudur: Farklı özneler diğerinin deneyim akışında çözülmeye uğradığı gibi kalarak nasıl gerçek bir etkileşimde bulunabileceklerdir? Daha doğrusu, deneyimlenen gerçeklikler böylesi ayrılmış ve çok iken bir öznelerarası etkileşim kimin gerçekliğinde kurulabilecektir? Bu sorularla uğraşırken James, Rorty'nin aksine, özgür içsel yaşamlar olarak tarif edilen geri çekilip içine kapanmış yaşayışları ya da deneyim süreçlerini olumlu değerlendirmez. Her yaşayışın dışarıdan bir müdahaleye kapalı bir şekilde mahrem olması etkileşimi imkansız kılmaktadır. Ancak yaşayışların zorunlu olarak kamusal olması da öznelerarası etkileşimi istenilen şeklinden uzaklaştırmaktadır çünkü makalenin ilk bölümünde de açıklandığı gibi, kamusal bilişsel bir ilişki ya da kavramsal düşünüm yoluyla kurulmaktadır. İç ve dış ayrımlarının kavramsal olarak yapıldığı kamusal bir dünya saf deneyimden uzaklaşmış, yerine konulmuş ikincil bir dünyadır. Deneyime dışsal bir yolla eklenmiş bu kamusal sahici bir öznelerarası etkileşimin imkansızlığını daha da derinleştirerek tekrarlamakta ve yeniden üretmektedir.

James çözümü için çok uğraştığı öznelerarasılık problemini, bu yolda her adımında yeni bir çıkmaza sürüklense de, nihayetinde oldukça basit bir öneriyle çözmüştür: bilincinde olduğumuzdan çok daha fazla şey deneyimliyoruz ve ötekinin bir özne olarak kavramsal dolayımından bağımsız deneyimi bu 'daha fazla' içine düşmektedir. James'in 'daha fazla' deneyimini nasıl açıkladığını kavramak için *Essays in Radical Empiricism* adlı eserinde duyuşsal ya da algısal deneyimleri açıkladığı kısımlara bakmak gerekmektedir. James açıklamasına her birimizin deneyiminin çekirdeğinde kendi bedenine ve bu bedenle hem mekansal hem zamansal devamlılık halinde olan çevreye dair bir duyuşsal algısı olduğu iddiasıyla başlar (II, ERE, 1171). Bedene bağlı bu algı, beden hareket ettikçe çevresini de değiştirerek kendine ait bir yol boyunca kesintisiz bir deneyim olarak devam etmektedir. Birbirinden ayrı deneyim patikaları devamsızlık algılarında kesilmekte ve karşılaşmaktadırlar. Dolayısıyla, ötekinin deneyiminin deneyimi bir kesinti ya da devamsızlık deneyimidir. Bununla birlikte, James "göreceli gerçeklik" diye betimlediği bu deneyimi ve onun çekirdeğini açıklarken onu etrafa yayılan deneyim bulutunun [nimbus] merkezi olarak tarif eder. Çekirdeğin etrafında "tamamen öznel, yerine bir şey ikame edilemez, hatta algılar dünyasında bir bitiş noktaları bile bulamayan deneyimlerden oluşan devasa bulut kümesi- bireylerin hayalleri, keyifleri, acıları ve dilekleri- süzülmemektedir" (II, ERE, 1171). Kendimizi deneyimin çekirdeğiyle özdeşleştiririz ve bu çekirdeğin bilincindeyizdir fakat tüm benlik denilebilecek şey bahsi geçen bu yerine hiçbir şeyin ikame olamayacağı, giderek yayılan deneyim bulutu parçalarını da içermektedir ki bunların çoğunun bilincinde bile değilizdir.

James şöyle yazar: "Mevcut bilinç alanım ayırdına varılamaz bir şekilde bilinçötesindeki fazlaya dağılan ve dönüşen bir saçaklanmayla çevrili bir merkezdir." (II, PU, 761) Başka bir deyişle, öznenin en öznel, en mahrem denebilecek algıları içe değil dışa, içeriye ve merkeze değil, dışarıya ve çevreye yerleştirilmiştir. Bizden gizli olan şey o kadar gizlidir ki dışımıza düşmektedir. Kişiyi dışsallığı bakımından bu öznel deneyim bulutu deneyimlenmemiş deneyimdir ve böyle betimlendiğinde şuna işaret etmektedir: 'Daha fazlası' bilincinde olunmayan olarak kaldığı için deneyimlenmemiştir ancak sessiz bir şekilde hissedilmeye ve benliği oluştur-

maya, bütün kılmaya devam ettiğinden yine de bir tür deneyimdir. Bulut, hale ya da saçak metaforlarıyla betimlemeye çalıştığı bu deneyimlenmeyen deneyimlerin gerçekliklerine James virtüel gerçeklikler der. Virtüel gerçeklik “gizil varlık” tır [being in posse]; “var olmayandan daha gerçektir fakat eksiksiz bir varoluştan da daha az gerçektir.”<sup>16</sup> Mevcut bilinç alanına ait virtüel gerçeklikler hem kişinin kendi geleceğine dair gerçeklikler, yani gelecekte tamamlanacak gerçeklikler hem de diğer kişilerin eş zamanlı mevcut deneyimindeki gerçekliklerdir (II, ERE, 1181). Sonuç olarak, ötekinin ya da diğer öznelerin deneyimi ki bu onların gizli, mahrem yaşayışları, yani paylaşılabilen deneyimleridir, gizli bir biçimde, yani virtüel bir gerçeklik olarak deneyimlenir. Virtüel gerçeklik olarak paylaşılan ötekinin yalnızca şimdiki deneyimi değildir, gelecek de bir virtüel gerçeklik olarak paylaşılır. Diğer bir ifadeyle, olası ya da potansiyel halde bir gelecek öznel, mahremdedir, gizlidir ancak yine de kolektif olarak paylaşılmaktadır. Deneyim alanına giren ve ontolojik olarak konumlandırılarak çözüme kavuşturulan öznelerarasılık fikrinin olası ya da virtüel gerçeklik olarak geleceğe bağlanması James’in melioristik ahlak teorisi için vazgeçilmezdir. James bireylerin gücü ve çabasıyla koşulların değiştirilebileceğine ve gelecekte daha iyi bir yaşam kurulabileceğine inanmaktadır. Geleceğin deneyiminin virtüel bir gerçeklik olarak paylaşıyor olması ve mevcut olan öznel arzuların, ideallerin, umutların ve hayallerin bu gerçekliğe dahil olması, öznenin dolaylı paylaştığı ortak bir umudun virtüel nesnesi için yaratma, değiştirme ve iyileştirme gücüyle çabalamasının zeminini oluşturmaktadır. Şüphesiz, öznelerarasılık kavramının James’in ahlak teorisi bağlamında incelenmesi başka bir makalenin konusudur. Makalemizin ikinci bölümündeki tartışmamızın konusu olan Rorty ve James ilişkisine döndüğümüzde söyleyebileceğimiz, mahrem yaşayışların Rorty’de olduğu kadar James için de önemli ve anlamlı oluşudur. Öznel yaşayışlar farklılığı ve çoğulluğu sağladığından kendi içlerinde bir amaç olarak olabildiğince korunmalıdırlar. James, Rorty’den farklı olarak anlamı ve önceliği getiren bu amaçlılığa kamusal amaçını da ekler ve Rorty’nin aksine sosyal bir umuda sıkı sıkı bağlıdır.

Sonuç olarak, James’in entelektüel yaşamının sonlarında ömrü boyunca uğraştığı bir problem olarak andığı nesnellik problemi nihayetinde öz-

16 William James, *Manuscript Notes and Essays*, (Cambridge: Harvard University Press, 1988), 35-6.

nelerarasılık alanının tesisi problemidir. Öznelerarasılık problemi, nesnelikle birlikte öznelğin kuruluşuna da gönderme yaptığından özne için bir ilişki problemi olarak ortaya çıkmaktadır. Özne ne tek ve mutlak bir özne olabilir çünkü bu öznenin birey olarak yitirilişi olacaktır ne de bireyselliği ve paylaşılabilen tekil yaşamı içinde soliptik bir özne olarak var olabilir çünkü bu da öznenin kendiliğinde kendi olarak tanınmasının koşulunun yitimi olacağından yine öznenin yitirilişi olacaktır. Arendt ve Rorty bu gerilimli öznelerarasılık kavramı ve kendilik ikileminin çözümü için mahremiyet ve kamusal alanın ayrıştırılıp dengelendiği iki farklı model sunar. Arendt, kendilik yitimi ikilemini öznenin özne olarak var oluşunu gerçekleştirebilmesi için sosyal ve dünyevi olması gerektiğini iddia ederek çözer. Soyutlanmış bir mahrem alan yalnızca kamusal alanda serbest tartışma ve politik edim aracılığıyla gerçekleştirilebilecek olan kendini özgürleştirmenin engellenmesidir. Bunun yanında, Rorty benliğin kuruluşunu ortak tartışma ve eyleme dayandırmak yerine öznenin özelini oluşturan yıkıcı ve yaratıcı aktiviteye vurgu yapmaktadır. Birey kamusal alanda etik ve politik rollerini yerine getirirken yalnızca kendi sahip olduğu alanda kendisidir; Rorty bu kendiliği ironist bir benlik olarak tanımlar. Mahremiyet sınırlanamayan bir ironi olasılığı alanı açar. Bu alan anlamların, değerlerin ve sözcük dağarcıklarının bitmek bilmez yaratımlarının ve yıkımlarının sahasıdır. Bu yüzden, mahremiyet öznenin kendisi olması için, yani Rorty'nin tanımıyla benzersiz ironistliğini keşfetmesi için elzemdir. Kısaca, Arendt mahremiyet-kamusal dengeyi sağlamaya çalışırken, Rorty dengenin mahremiyet adına kurulması gerektiğini iddia eder. Başka bir deyişle, ilki için öznenin ötekiyle ilişkisi öznenin kendisini bulmasında belirleyiciyken, diğeri için öznenin ilişkisizliği, ilişkilerden kurtuluşu bu keşfi getirecektir. James ise mahremiyet-kamusal dengeyi ne mahremiyetten ne de kamusal alandan ödün vererek ve ikisi uğruna da sağlamayı başarır. James'in bilgide nesnellik sorununun çözümündeki başarısı 'deneyimlenmeyen deneyim' kavramının yarattığı paradoksa rağmen onunla mümkün olur. Öznelerarasılıkla olan bağlamında bu kavram 'kamusal mahremiyet' olarak tanımlanan başka bir durumun tespit edilmesine sebep olur. Bu iki kavram da, yani deneyimlenmeyen deneyim ve kamusal mahremiyet kavramı anlamsal olarak kendi kendilerini çürütüyormuş gibi görünseler de

James’de öznelerarasılık deneyiminin virtuel bir gerçekliğe işaret ettiği gösterildiğinde bu çelişki ortadan kalkmış olur. Ötekinin deneyiminin virtüel gerçeklik oluşu bir kayıp olarak değerlendirilebilecek olsa bile, virtüel gerçekliğin paylaşılmasının olası kılınmış olduğu düşünüldüğünde, James öznelerarasılık probleminden bir kazanımla kurtulmuştur. Geçmişe dair hatıralar ve geleceğe dair beklentiler özel ancak kamusal olarak paylaşılan virtüel gerçekliklerdir ve ne kadar bulanık ya da temelsiz gibi görünürlerse görünsünler öznelerarası ilişkiyi olası kılıp bireyleri bir araya getirerek bir toplum olmalarını sağlarlar.

### Öz

#### **William James’in Felsefesinde Öznelerarasılık Kavramının Arendt ve Rorty’nin Fikirleri Dolayısıyla Araştırılması**

Geç moderniteyle birlikte ortaya çıkan kitle toplumunun özneyi diğer öznelerle kurduğu ilişkide yüzleştirdiği temel problem öznenin kendi olarak yaşama olasılığının kaybı ve dolayısıyla da bir kendilik bilinci üzerine kurulan yaşantıların değer ve anlamının yitirilişidir. Bu kendilik yitiminin sebeplerini tespit etmeye çalıştığımızda ise iki temel olasılıkla karşılaşırız: ya özne kendisi için kayıptır; çünkü diğer öznelerle kurduğu sosyal, gündelik, pratik yaşama tamamen gömülmüş durumdadır ve bu haliyle kendini fark edemeyen anonim bir harekettir ya da kendilik bilinci olan bir özne haline gelebilmesi için elzem olan sosyal ilişkiler alanından tamamen geri çekilmiş, ötekinin deneyiminin tamamen dışına fırlatılarak kendi yalnızlığına gömülmüştür. Bu iki olasılıktan da anlaşılacağı gibi öznenin kendilik yitimi olarak adlandırılabilir problem öznenin kendini yitirmeden diğer öznelerle hakiki ilişkiler kurabilme, kurulan ilişkileri tanıyabilme ve ilişkilerinde tanınabilme olasılığının, yani öznelerarasılık kavramının sorgulanmasını gerektirir. Diğerleriyle paylaşılan kamusal bir alana aitlik ve diğerlerinden kurtarılmış bir alan olarak mahrem bir boyuta sahiplik fikirleri, bireyin kendisini kurmasında ya da bulmasında bu boyutlardan hangisinin öncelikli olduğu kararı, bu boyutların birbiriyle ilişkisi özne anlayışlarını bahsedilen problem bağlamında belirleyen temel taşlar haline gelmektedir. Bu makale Klasik Amerikan pragmacılarından William James’in (1842-1910) kendilik yitimine dair söz konusu ikilemin çözümü

için giriştiği entelektüel mücadelesini ve başarısını ortaya koymaya çalışacaktır. James deneyimin dolaysız alanını aşmayan bir öznelerarasılık tesis ederek kendilik yitimi probleminde bir çözüm olanağı sunmuştur. Makalede bu çözüm mahrem-kamusal ikiliği üzerinden, öznelerarasılık bağlamında ve modern çağda bir bireyin kendi olmasının koşullarını dert edinen ve bunu, James'in aksine, açık seçik olarak mahrem ve kamusal kavramlarını analiz ederek yapan iki filozofun, Hanna Arendt'in (1906-1975) ve Richard Rorty'nin (1931-2007), görüşleri dolayısıyla gösterilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** William James, kendilik yitimi, öznelerarasılık, mahremiyet, kamusal

### Abstract

#### **Investigation of William James's Concept of Intersubjectivity through the Ideas of Arendt and Rorty**

The core problem that the mass society emerging in the late modernity leads to is the loss of the possibility of the subject to have a selfhood in its relation to other subjects and consequently the loss of the meanings and values of the life grounded on the self-consciousness. If the reasons of such a loss is tried to be detected, we encounter two basic reasons: either the subject loses its selfhood because of the immersion into the anonymity of the tradition, the social and everyday life which erases any conception of difference and awareness of difference or because of the withdrawal from the domain of practical life and social relations without which becoming an autonomous self is impossible, since only this domain provides the necessary condition of mutual acknowledgement. In the second case, the subject is thrown out of the shared experience into its solitude. Considering these two reasons, the dilemma which can be entitled as the dilemma of the lost self requires to examine the possibility for the subject to relate to the others in a genuine way without any loss of the sense of self and the possibility to acknowledge the others and to be acknowledged by them. In other words, it requires examining the concept of intersubjectivity. The ideas of belonging to a public world and having a dimension of privacy liberated from others, the question of which one of these have priority in subject's construction of a selfhood and the relation of private to public

dimension become the building blocks of the foundation of subjectivity. This article aims to manifest the intellectual struggle of William James (1842-1910) to provide a solution to the dilemma entitled as the dilemma of the lost self and his success in this struggle. James offers a solution by establishing a concept of intersubjectivity which does not transcend the intimacy and immediacy of the experience. In this article, James's solution will be revealed on the context of intersubjectivity through the privacy-publicity dualism and through the ideas of Hanna Arendt (1906-1975) and Richard Rorty (1931-2007) who occupy themselves with the conditions of the individual's self-realization at modern age and do it, contrary to James, by analyzing the notions of privacy and publicity.

**Keywords:** William James, the lost self, intersubjectivity, privacy, publicity

### Kaynakça

- Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 1998.
- \_\_\_\_\_, *İnsanlık Durumu*, Çeviren: Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2003.
- Cooper, Wesley, *The Unity of William James's Thought*, Nashville: Vanderbilt University Press, 2002.
- Gale, Richard M, *The Philosophy of William James: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Heidegger, Martin, *The Essence of Truth: On Plato's Cave Allegory and Theaetetus*, New York: Continuum, 2002.
- James, William, *Manuscript Notes and Essays*, Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- James, William, *William James Writings 1878-189*, New York: The Library of America, 1992.
- \_\_\_\_\_, *William James Writings 1902-1910*, New York: The Library of America, 1987.
- Medina, José M. "James on Truth and Solidarity: The Epistemology of Diversity and the Politics of Specificity," *100 Years of Pragmatism:*



William James'in Felsefesinde Öznelerarasılık Kavramının  
Arendt ve Rorty'nin Fikirleri Dolayısıyla Araştırılması

*William James's Revolutionary Philosophy*, Haz., John Stuhr.  
Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2010.

- Mooney, Edward F, *Lost Intimacy in American Thought: Recovering Personal Philosophy from Thoreau to Cavell*, New York, London: Continuum, 2009.
- More, Adam, "Defining Privacy," *Journal of Social Philosophy* 39, no. 3 (2008): 411-428.
- Nagel, Thomas, *Concealment and Exposure: Other Essays*, New York: Oxford University Press, 2002.
- Pawelski, James O, *The Dynamic Individualism of William James*, Albany: State University of New York Press, 2007.
- Rorty, Richard, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Rorty, Richard, "Universalist Grandeur, Romantic Depth, Pragmatist Cunning," *Diogenes* 21/2 (2004): 129-140.