



NKÜ Hukuk Fakültesi Dergisi, 2022(2), 289-313

DOI 10.51562/nkuhukuk.2022322

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/nkuhukuk>

Başvuru: 02.11.2022

Kabul: 31.12.2022

NKÜ HUKUK FAKÜLTESİ DERGİSİ

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

TEMELLERİN YOKLUĞUNDA DEMOKRASİYİ SAVUNMAK: RICHARD RORTY'DE FELSEFE VE DEMOKRASİ İLİŞKİSİ

Araş. Gör. Selen TUNÇ*

ÖZ

Çağdaş yönetim sistemleri içinde hegemonyasını sürdüren demokrasinin tarih dışı ilkeler yoluyla savunulması giderek zorlaşmıştır. Richard Rorty'nin pragmatizmi, demokrasiyi savunurken özcülüğü ve temelciliği reddedenler veya bu anlayışlara şüpheyle yaklaşanlar için oldukça etkili bir yaklaşım sunar. Rorty külliyatı, toplumsal umutlarını tarih dışı ilkeler yoluyla haklı çıkarma ihtiyacı duymayan bir toplum hayaline adanmıştır. Varoluşumuzu dilin, benliğin ve cemaatin olumsuzluğu ile tarif eder. Olumsuzluk olgusunun, toplumsal ve politik kanaatlere yönelik temelcilik karşıtı bir anlayış geliştirmeyi makul ve tercihe şayan kıldığını düşünür. Aşkın temellere dayanmadan demokratik inançlarımızı nasıl savunabileceğimizi göstermek için Amerikan pragmatizmi ile postmodern felsefe arasında bir diyalog kurar. Bu etkileşimden çıkardığı sonuç, gerçekliğin ve kurucu unsurlarının içkin bir doğası olduğunu varsayıp bu doğanın doğru bilgisine sahip olabileceğimizde ısrar etmenin demokrasiye değer vermekle ilgisiz olduğudur. Felsefe ile demokrasi arasındaki ilişki de aynı anlayışın bir diğer sonucudur. Rorty'de Kantçı ilkeler toplumsal umutları ne olursa olsun haklı çıkaran ebedi hakikatler değil, bu umutları özetleyen retorik araçlardır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe-demokrasi ilişkisi, Olumsuzluk, Pragmatizm, Temelcilik Karşıtlığı, Demokrasinin Felsefeye Önceliği

* Araş. Gör., Bursa Uludağ Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı, selentunc89@gmail.com
ORCID 0000-0001-8753-4301

p-ISSN:2717-9621 e-ISSN: 2757-6752

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License



DEFENDING DEMOCRACY IN THE ABSENCE OF FOUNDATIONS: RICHARD RORTY ON THE RELATIONSHIP OF PHILOSOPHY AND DEMOCRACY

*Res. Asst. Selen TUNÇ***

ABSTRACT

It has become increasingly difficult to defend democracy by means of ahistorical principles. The pragmatist thought of Richard Rorty occupies an appealing position for democrats who reject essentialism and foundationalism or who have suspicions about them. His opus is devoted to praising an imaginary society whose citizens have no need or tendency to justify their social hopes via ahistorical principles. He considers that our world could be described by the contingency of language, self, and community, which in turn make it sensible to embrace an anti-foundationalist approach to social and political convictions. He brings forward this thought through a dialogue between American pragmatism and postmodern philosophy to show how we can advocate our democratic beliefs without relying on transcendental foundations. Accordingly, assuming there is an intrinsic nature of reality and its constitutive elements- and insisting on we have or could have its proper knowledge- is irrelevant to cherish democracy. The relationship between philosophy and democracy appears as another output of the same understanding. In Rorty, Kantian principles are the rhetorical tools to summarize our social hopes, not eternal truths that justify them regardless.

Keywords: Relationship of Philosophy and Democracy, Contingency, Pragmatism, Anti-foundationalism, Priority of Democracy to Philosophy

Extended Summary

Rorty considers a proper way to defend democracy in our contingent world where we cannot rely on metaphysical defenses. The answer to the question of how to protect the values such as equality, freedom, benevolence, and tolerance, which are embraced by liberal democracies when we remove the traditional foundations of such values is evident to Rorty. We cannot make a metaphysical defense in the absence of foundations. The most reasonable procedure we have is the bold and creative experiment we can make through comparisons between the present democratic societies and a possible future society. Democracy needs to rule out claims of absolute knowledge and embrace a culture of public conversation.

** Research Assistant, Bursa Uludag University, School of Law, Department of General Public Law , selentunc89@gmail.com
ORCID 0000-0001-8753-4301

The postmodern liberal utopia of Rorty is an expression of his aspiration to prioritize democracy over philosophy. He believes that philosophical debates are irrelevant to reform a democratic society, at least in the short term. A culture in which the hope of attaining the knowledge of universal and ahistorical truth is constantly replaced by a public conversation redefining self and community would accept contingencies rather than try to transcend them. Rorty is aware of the criticism that postmodernist bourgeois liberalism is relativistic since it declares all values ethnocentric. He agrees with critics that relativism is indeed a self-consuming approach. However, to say that we have to act from our own context and accept that we cannot find any other basis for defending democracy is not to think that every society is as good as others. Postmodernist bourgeois liberalism emphasizes the inescapability of history and conversation. According to Rorty, justifying democracy under the guidance of objective criteria is beyond the human horizon. All values that a society considers privileged, including liberal values, are ethnocentric.

Democracy needs to rule out claims of absolute knowledge and embrace a culture of public conversation. There are no total constraints arising from the nature of objects, mind, or language that would allow us to avoid the conversation. There are fragmented constraints that only the participants of the public debate provide.

To accept a contingent defense of democracy is to recognize that the legacy we inherit from our friends and our conversations with other people is our only source of guidance. Thus, we can understand Rorty's attitude of omitting a grounded explanation about why consensus democracy based on conversation and persuasion, or democracy in general, deserves to be defended. Ethnocentric values cannot make an absolute claim on privilege and priority. Yet, we can advocate a democratic culture without forgetting the importance of recognizing that the context in which we defend democratic culture is not more privileged than other contexts in reaching the truth.

GİRİŞ

Demokrasinin haklılığını ispatlamak için rasyonel temellere ihtiyacımız var mıdır? Demokrasiyi savunmaya hizmet edebileceği düşünülen rasyonel temeller *sahiden* var mıdır? Böylesi temeller yoksa, demokrasiyi savunmaya nasıl devam edebiliriz? Rorty, metafizik haklılaştırmadan medet umamayacağımız olumsal bir dünyada demokrasiyi nasıl savunabileceğimiz üzerine düşünür. Liberal demokrasilerin benimsediğine inandığı eşitlik, özgürlük, yardımseverlik, hoşgörü gibi değerleri, bu tür değerlerin geleneksel temellerini ortadan kaldırdığımızda nasıl koruyacağımız sorusunun cevabı Rorty için bellidir: Temellerin yokluğunda metafizik bir savunma yapamayız¹. Elimizdeki tek imkân ya da prosedür, günümüz ile muhtemel bir gelecek arasındaki mukayeseler ve yeni bir toplumun hayal edilmesi aracılığıyla yapabileceğimiz cesur ve yaratıcı deneylerdir².

Çalışmanın ilk bölümünde Rorty'nin “anti-felsefe” çizgisi betimlenecektir. Rorty, geleneksel felsefe alanında yeni bir hamle yapmak istemez. Felsefenin ne olduğuna ilişkin kavrayışımızı değiştirme gayesindedir³. Aydınlanma'nın epistemolojik mirasıyla, rasyonel bir temele yönelik ihtiyaç ve inançla hesaplaşır. Ancak metafizik karşıtı felsefi açıklamaların siyasetle kısa vadede bir ilgisi olmadığını düşünür. Rorty'ye göre siyaset, pragmatik ve kısa vadeli reformlarla ve uzlaşılarda ilgilidir. Demokratik bir toplumda uzlaşılarda metafiziği aşmak adına kullanılan terimlerden farklı olanlarla dile getirilmesi ve savunulması gerekir. Filozofların profesyonel ve özel uğraşı olan felsefenin çağdaş toplumların siyasal yaşantısı için temel olma iddiası geçerli değildir.

İkinci bölüm, temelcilik karşıtlığıyla yakın ilişki içindeki özcülük karşıtlığına, olumsuzluk ve pragmatizm anlatısına yer verecektir. Rorty metafizik ve felsefi söz dağarcığının kamusal söyleşiyle ilgisizliğini ve demokrasiye yararsızlığını meydana çıkarmaya yönelik “radikal” bir hamle yapmak ister⁴. Pragmatizmde övmeyi ve öne çıkarmayı sevdiği özellik de toplumsal söyleşiyi sonlandıracak sonlu ve kapalı bir sistem inşa etmeye çalışmamasıdır. James'in

¹ Erick Donald Hirsch Jr, 'Rorty and the Priority of Democracy to Philosophy' (2008) 39(1) *New LiteraryHistory* 35, 48

² Richard Rorty, *Feminism and Pragmatism (The Tanner Lectures on Human Values, December, 7 1990)* 22-23 <<https://tannerlectures.utah.edu/resources/documents/a-to-z/r/rorty92.pdf>> erişim tarihi 10 Ekim 2022. Bahsi geçen mukayese yönteminin Rorty tarafından nasıl uygulandığını görmek için 2096 yılında yazılmış bir köşe yazısı olarak kaleme aldığı ve hayal ettiği toplumsal dayanışma kültürünün tarifini verdiği kurgusal deneme incelenebilir. Bakınız, Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope* (1st edn, Penguin Books 1999) 243-251

³ Alan Malachowski, Richard Rorty (1st edn, Acumen Publishing 2002) 3.

⁴ Richard J Bernstein, 'One Step Forward, Two Steps Backward: Richard Rorty on Liberal Democracy and Philosophy' (1987) 15(4) *Political Theory* 538, 544

yakındığı gibi, içinde yaşadığımız evren ardına kadar açık olduğu halde, şeylerin mutlak temeli arayışında olan rasyonalizm kapalı olmak zorunda olan sistemler yaratır⁵. Rorty'ye göre, demokratik söyleşinin yaratacağı konsensüs önümüzdeki imkanların gerçekleştirilebilmesi için tek yol göstericimizdir. Demokrasilerin inşasında kullanılan bir merdiven olan felsefenin çağdaş demokrasilere söyleyecek sözü yoktur⁶. İnsana öncel bir düzen ile insan doğası arasındaki ilişkinin açıklamasını sunan bir felsefe anlayışı ile demokrasi karşı karşıya geldiğinde demokrasinin felsefeye göre öncelikli olduğunu savunur⁷.

Rorty'nin düşüncesini, katı bir ayrıma tabi bölümlerle açıklamaya çalışmak bir hayli zordur. Elshtain, Rorty'yi okurken bütünlüklü bir açıklamaya denk geldiğinizi sandığınız anda bu açıklamanın elinizden kaçıp gidebileceğini belirtir⁸. Rorty'nin iddialarının tartışmaya çok müsait olmamasının nedeni, tartışmaktan çok kucaklamayı hedefleyen, herkesi “biz liberal ironistler”in, “biz pragmatistler”in, ‘biz anti-özcü’lerin ve sayısı arttırılabilecek daha nice “bizler”in büyük çadırı altında toplamak isteyen bir düşünür olmasıdır⁹. Anlatıların iç içe olmasının ve birbirlerinden kolayca ayrılamamasının bir diğer sebebi argümanlardan medet ummayan, bu sebeple kendi düşüncesini de kuramsallaştırmaktan ve kategorize etmekten kaçınan bir düşünürle karşı karşıya olmamızdır. Fikirlerini sistematik olarak ele almaya çalışmak, Rorty'yi, kendisinin reddettiği tarzda açıklamaktır¹⁰. Bu sebeple, Rorty'nin düşüncesini inceleyen bu çalışmadaki bölüm ayrımlarını bir vurgu farkı olarak değerlendirmek isabetli olacaktır. Bölümleri ortaklaştıran tema, demokrasinin toplumsal söyleşi dışında herhangi bir referansa başvurarak temellendirilemeyeceği fikri ve Rorty'nin meşhur sloganıyla “demokrasinin felsefeye önceliği”dir.

I. DEMOKRASİNİN FELSEFEYE ÖNCELİĞİ

Rorty'nin felsefi ilgisini iki ana başlık altında özetlemek mümkündür. Bunlardan ilki, temel arayıcı felsefeye yönelik eleştirilerini kapsar. Rorty dış dünyayı ya da içsel doğamızı temsil eden bir hakikatin ya da hakikatler sisteminin var olup olmadığı, böylesi hakikatlerin tarih dışı

⁵ William James, Pragmatizm: Kimi Eski Düşünme Biçimleri İçin Yeni Bir İsim (Tahir Karakaştr, 2nd edn, İletişim Yayınları 2017) 50

⁶ Richard Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma, (Mehmet Küçük and Alev Türker trs, 1st edn, Ayrıntı Yayınları 1995) 270

⁷ Richard Rorty, Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers (1) (1st edn, Cambridge University Press 1991) 192

⁸ Jean Bethke Elshtain, ‘Don’t Be Cruel: Reflections on Rortyan Liberalism’ in Charles Guignon and David R. Hiley (eds), Richard Rorty (1st edn, Cambridge University Press 2003) 139, 139.

⁹ ibid 139

¹⁰ Funda Günsoy Kaya, ‘Richard Rorty’ye Giriş’ in Richard Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası (Funda Günsoy Kaya tr, 1st edn, Paradigma Yayıncılık 2006) XVII, XVIII

ve aşkın temeller sunup sunamayacağı tartışmasında taraf olmayı arzu etmez. Bilginin temeline ilişkin arayışın konu dışı olduğu yeni bir entelektüel yaşam biçimini tasvir eder. Bu yeni entelektüel yaşam biçimini “*felsefe sonrası kültür*” olarak adlandırabiliriz¹¹. “Profesyonel felsefe”nin hakikati bilme iddiasını ve metafiziği sarsmanın yanında ikinci amacı, kamusal müzakere için felsefi argümanların yararsızlığını göstermektir. Bu iki eğilim birbiriyle örtüşür. Hakikat, temelleri ötede aranabilecek bir gerçeğe referansta bulunmuyorsa, filozofların kültürün diğer alanları tarafından üretilen bilgileri değerlendirebileceği bir zemin kalmaz. Filozofların kamusal söyleşi içindeki ayrıcalıklı konumları sarsılır.

Felsefenin bilgi arayışıyla kamusal söyleşinin bağı koparmak ve filozofların kamusal müzakeredeki rolünü yeniden tanımlamak önemli politik sonuçlar doğurur. İyinin ve doğrunun değişmez bilgisine odaklanmış bakış açısını dönüştürmek salt teorik bir mesele değil, yeni bir yaşam biçiminin yapılandırılmasıdır¹². Rorty evrensel ve tarih dışı hakikatin bilgisine ulaşma umudunun söyleşi içerisinde benliği ve cemaati durmaksızın yeniden betimleme amacıyla yer değiştirdiği ve olumsuzlukların aşılmaktan ziyade sahiplenildiği bir kültür yaratmaya çağırır. Demokrasinin, mutlak bilgi iddialarını bir kenara bırakmaya ve söyleşi kültürünü sahiplenmeye ihtiyacı vardır.

A. BİR SÖYLEŞİ TÜRÜ OLARAK FELSEFE

Rorty için, “yüzyılımızın en önemli üç filozofu” Wittgenstein, Heidegger ve Dewey’dir¹³. Bu üç filozofa önemini veren, erken dönemlerinde kendilerini de etkileyen Kantçı “temel bir disiplin olarak felsefe” mefhumundan kopmalarıdır. Nasıl ki Aydınlanma filozofları bizi teolojiden özgürleştirdiyse, Dewey, Heidegger ve Wittgenstein’in da metafizikten özgürleştirmesi, diğer bir deyişle metafizik yaklaşımın “*tedavi*” edilmesi, Rorty için felsefe alanında kaydedilmiş en önemli gelişmelerdendir. Zira bu üç filozof, metafiziğin temelde laik bir din olduğunu gösterirler ve kültürün “*sekülerleşme*”sine katkıda bulunurlar¹⁴. Rorty’nin temelcilik karşıtlığı da sekülerleşmenin sonuçlarıyla yüzleşmeye davet eder¹⁵. Benliğimizin, dilimizin ve cemaatimizin tamamen olumsal olduğunu fark etmek ve olumsuzluğumuzu açacak

¹¹ Ulf Schulenberg, ‘Wanting Lovers Rather Than Knowers- Richard Rorty’s Neopragmatism’ (2003) 48(4) *Amerikastudien/ American Studies* 577, 578

¹² Jürgen Habermas, ‘... And to Define America, Her Athletic Democracy’: The Philosopher and the Language Shaper; In Memory of Richard Rorty’ (2008) 39(1) *New Literary History* 3, 5

¹³ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası* (Funda Günsoy Kaya tr, 1st edn, Paradigma Yayıncılık 2006)11

¹⁴ Christian Delacampagne, *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi* (Devrim Çetinkasap tr, 1st edn, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2010) 310

¹⁵ Schulenberg (n 11) 583

kapsayıcı bir üst-anlatı ihtiyacından vazgeçmek demokratik kültürün sekülerleşmesi anlamına gelecektir.

Felsefe ve Doğanın Aynası'nda, okuyucunun “Kant’tan bu yana anlaşıldığı şekliyle felsefeye beslediği güvenin altını kazmak” ister¹⁶. Ana hedefi “bilginin temelleri” nosyonları ve “genel bir temsil teorisi” arzusuyla araştırma yürüten geleneksel metafizik ve epistemolojidir¹⁷. Malachowski, “Batı felsefesinin çoğunu, iflas eden ve kendini aldatan geçmişinden kurtarmak” olarak gördüğü bu projeyi son derece iddialı bulur. Rorty geleneksel felsefi endişelerin hem sorunlu olduğunu hem de rasyonel bir kaçınılmazlığın değil zamanın ve şansın ürünü olduğunu göstermeye çalışır¹⁸. Tarihselliği ve olumsuzluğu vurgulayan felsefi uğraşını, Wittgenstein, Heidegger ve Dewey’inki gibi, inşa edici olmaktan ziyade terapötik olarak adlandırır.

Rorty’nin başta Descartes-Kant çizgisi olmak üzere geleneksel epistemolojiye getirdiği eleştiri, sözü geçen geleneğin ele aldığı problemi çözmeyi başaramaması değildir¹⁹. Kendisi de bu probleme yepyeni bir çözüm geliştirdiği iddiasını taşımaz. Görünüş ile gerçeklik arasındaki ikiliğe, gerçeğin temsili olarak bilgi nosyonuna ve zihin kavramına hasredilmiş geleneksel felsefi problemlere yönelik cevaplar üretmez ya da yeni bir referans teorisi ileri sürmez. Kendini kültürün tamamı için tarafsız bir bilgi çerçevesi olarak sunan, bilginin temellerini ortaya çıkardığını öne süren ve aşkınlığını ilan eden felsefe anlayışını sarsmak için yazar. Geleneksel felsefenin meseleleri ve ortaya attığı problemler, yirminci yüzyıl itibarıyla “bizim” meselemiz olmaktan çıkmıştır²⁰. Kendilerini felsefi ilkelere başvurarak gerekçelendiren on sekizinci yüzyılın ruhban sınıfı karşıtları, ruhban sınıfının “iman” adını verdiği şeyin karşısına “akıl”ı yerleştirmişlerdir²¹. Dönemin devrimcileri, Spinoza ve Kant gibi seküler düşünürlerin yaptığı çalışmalarla oluşan entelektüel iklimden ziyadesiyle yararlanmışlardır. Rorty’ye göre, on sekizinci yüzyılda felsefenin oynadığı bu rol çağdaş demokrasilerde sürdürülebilir değildir ve sürdürülmemesi gerekir.

Rorty, bir bilgi teorisi geliştirmeye yönelik isteğin sınırlama arzusu ile ilişkili olduğu kanaatindedir. Bu sınırlama arzusu, “insanın tutunacağı ‘temeller’, ötesine geçmemesi gereken çerçeveler, kendilerine reddedilemeyecek temsiller empoze edilecek nesnel bulma arzusu”

¹⁶ Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası* (n 13) 13

¹⁷ Schulenberg (n 11) 581

¹⁸ Malachowski (n 3) 38

¹⁹ Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası* (n 13) 122

²⁰ Delacampagne (n 14) 309

²¹ Richard Rorty, ‘Demokrasi ve Felsefe’ (Şeyda Öztürk tr) (2008) (54) Cogito

<<http://www.eurozine.com/demokrasi-ve-felsefe/>> erişim tarihi 30 Ekim 2022

olarak ifade edilir²². Rorty, sınırlama arzusundan, evrensel ve genel geçer yasaların varlığına duyulan inançtan vazgeçilmiş bir entelektüel yaşamı tanıtır. Eski çerçevelerin yerine yenilerini düşünmeyi ve sınırlama arzusunu yansıtacak yeni temeller inşa etmeyi reddeder. Aydınlanma rasyonalizminin söz dağarcığı böylesi temellere yönelik inancı yansıtan kategorik zıtlıklara yer verir. Tarih dışı gerçekler fikrine adanmış mutlakçılık-görecilik, rasyonel olarak adlandırılan davranışların evrensel şekilde tespit edilebilirliğine dayanan rasyonalite-irrasyonelite, insan davranışlarını yönlendirmesi gereken evrensel ahlakın varlığına duyulan güven nedeniyle ahlak-yarar gibi zıtlıklar barındırır²³. Bu söz dağarcığının içinde yürütülen bir tartışmada mutlakçılığa yönelik kuşkularını ifade edenlerin görecilikçi, evrensel rasyonalite anlayışlarına ilişkin tereddütlerini belirtenlerin irrasyonel ve genel geçer ahlak kurallarına itirazını dile getirenlerin ahlak dışı yahut şahsi veya politik menfaatlerini gözeten bir kimse olarak adlandırılması kaçınılmaz olur. Bu söz dağarcığının içinde verilecek bir mücadele, karşıt kategoriler içinden birine yerleştirilmek ile sonuçlanacak kısır döngüyü doğurur.

Bu zıtlıklar, dünyayı ya da doğayı kopyalayan veya temsil eden aynalar gibi değil, geçmişte dünyamızla başa çıkmamızı sağlamış ama vadesini doldurmuş hantal aletler olarak kabul edilmelidir²⁴. Rorty için yapılması gereken, bu ayrımlar etrafında dönen bir tartışmanın silahlarını ve çatışma alanını kabul etmemektir²⁵. Bu aletler, liberal demokrasinin gelişimine geçmişte katkı sağlamış olsalar da günümüzde destekleyici konumlarını yitirip birer köstek haline gelmişlerdir. O halde, dilin, benliğin ve cemaatin olumsuzluğuna ilişkin görüşlerin bu karşıtlıklar aracılığıyla açıklanmaması, eski temellere karşı yeni temeller olarak sunulmaması gerekir. Yapılması gereken temel arayışını külliye hedef almaktır. Eski söz dağarcığının sunduğu kavramsal karşıtlıkların hantallığını göstererek, toplumsal umutları evrenselci ve rasyonalist olmayan tarzda yeniden betimlemektir. Bu girişime “bilginin umutla yer değiştirmesi” ismini vermek mümkündür²⁶.

Rorty bilginin umutla yer değiştirdiği liberal ütopyasını özetlediği *Postmodernist Bourgeois Liberalism* (Postmodernist Burjuva Liberalizmi) isimli makalesinde İngilizce konuşulan dünyadaki çağdaş sosyal felsefenin üç köşeli bir yapı gösterdiğine işaret eder. Bir köşede Ronald Dworkin gibi tarih dışı ahlak-akıl ayrımını demokrasilerin kurum ve uygulamalarına destek olması için ayakta tutmak isteyen Kantçılar bulunur. Bir diğer köşede

²² Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası (n 13) 321

²³ Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma (n 6) 77

²⁴ Schulenberg (n 11) 580

²⁵ Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma (n 6) 78

²⁶ Schulenberg (n 11) 581

Avrupa'daki post-Marksist felsefi sol ve Alasdair MacIntyre gibi demokrasinin kurumlarını hem güvenilmez bir felsefe varsaydıkları için hem de daha somut nedenlerle terk etmek isteyenler yer alır. Son köşede de Michael Oakeshott ve John Dewey gibi demokratik kurumları korurken, bu kurumların geleneksel Kantçı desteğini terk etmek isteyenler vardır²⁷. Kendi yaklaşımını üçüncü köşeye yerleştiren Rorty, Kantçı desteklere ve ahlaki özne tasavvuruna başvurmadan “*zengin Kuzey Atlantik demokrasileri*”nin kurumlarını ve uygulamalarını savunmaya yönelik girişimini “*postmodernist burjuva liberalizmi*” olarak adlandırır.

Rorty savunduğu liberalizm anlayışının burjuva liberalizmi olduğunu vurgular. Çünkü desteklediği kurum ve uygulamaların sadece belirli tarihsel ve ekonomik koşullar tarafından meşrulaştırıldığını ve böylece olasılık dâhilinde olabildiğini ileri süren Marksist iddiayla bir anlaşmazlık içinde olmadığını vurgulamak ister²⁸. Postmodernist sıfatının eklenmesi ise Rorty'nin kendi liberalizm anlayışı ile felsefi liberalizm arasındaki karşıtlığı vurgulamaya arzusundandır. Felsefi liberalizmin Kuzey Atlantik burjuvazisinin umutlarını “*meşrulaştırmak*” için başvurduğu Kantçı ilkeler, Rorty açısından bu umutları sadece “*özetlemek*” için faydalı bulunur²⁹. Postmodern kavramını Jean-François Lyotard'ın terime verdiği anlamla kullanır. Postmodern tutum, Proletarya, Mutlak Tin ya da numenal benlik gibi varlıkların aktivitelerini öngören ya da tasvir eden anlatılara kuşkuyla bakmak, yani “*üst-anlatılara duyulan güvensizlik*” anlamını korur³⁰. John Gray'e göre postmodern burjuva liberalizmi girişimi kışkırtıcı ve öğreticidir. Rorty, liberal kültürlerin Aydınlanma projesinde ifade edilen temelciliğe hiç ihtiyaç duymadığını ve tarihsel olumsuzluğunu gizlemek için hiçbir sebebi olmadığını ustalıkla ve yaratıcılıkla savunur³¹.

Rorty'nin postmodern liberalizmi, felsefe karşısında demokrasiye öncelik verme arzusunun bir ifadesidir. Kendisinin de yürüttüğü felsefi tartışmaların demokratik bir toplumun reformu açısından kısa vadeli hiçbir faydasının olmadığı inancındadır: “*Felsefe eğitimi görmüş biri olarak, romantik hazzın en büyüğünü metafiziği silkelemekten alıyorum. Demokratik bir devletin yurttaşı olaraksa, metafiziği silkelemenin- çok uzun vade dışında- pek yararlı olduğunu düşünmüyorum*”³².

²⁷ Richard Rorty, Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers (1) (n 7) 197

²⁸ ibid 198

²⁹ ibid 198

³⁰ ibid 199

³¹ John Gray, Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age (1stedn, Routledge Publishing 2007) 254

³² Richard Rorty, ‘Simon Critchley’ye Cevap’ in Chantal Mouffe (ed), Yapıbozum ve Pragmatizm (Tuncay Birkan tr, 1st edn, İletişim Yayınları 2016) 69, 78. [Çeviri kaynak metin esas]

Temsili epistemolojiyle hesaplaşmak yerine geleneksel ikilikleri ve soruları denklem dışı bırakma çağrısı, felsefi gelenekten böylesi kolay bir çıkış yolu bulunmadığına, böyle bir yol bulunsa dahi onu takip etmenin arzu edilmediğine dair çeşitli eleştirilere yol açar. Charles Taylor reddedilen felsefi teoriyle hesaplaşmanın gerekliliğini dile getirir. Taylor ve Rorty, Kartezyen temsil epistemolojisinin dışına çıkmak gerektiği üzerinde uzlaşır. Rorty yararlılıklarını kaybettiğini düşündüğü felsefi sorulardan ve ayrımlardan kaçınmak isterken Taylor'ın bu ayrımları ve soruları yeniden düzenlemek gerektiğini düşünmesi aralarında anlaşmazlık doğurur. Epistemolojik gelenekten miras alınmış konulardaki çarpık anlayışı değiştirmeye şiddetle ihtiyaç duyulmaktadır³³. Ancak Rorty'nin terapötik felsefe anlayışı Taylor'a ikna edici görünmez. Zira Taylor'a göre kültüre gömülü olan, düşünceyi ve eylemi çerçeveleyen derin ve yaygın resimden öylece uzaklaşmak mümkün değildir. Geleneksel sorulardan, onları tanımlamadan ve hangi açıdan yanlış olduklarını söylemeden kurtulamayız. Bunu yaptıktan sonra bile onları hantal aletler gibi kolayca geride bırakamayız. Geleneksel ikilikler ve problemler hakkında düşünmeyi bırakmak, onların esiri olmanın en kesin yoludur³⁴. Taylor Rorty'nin seçtiği yolun, onu tam da kaçmaya çalıştığı epistemolojinin esiri haline getirdiğini düşünür. Rorty de Taylor için farklı bir şey düşünmez. Rorty'ye göre hem kendisi hem de Taylor “*epistemolojinin çökmüş sirk çadırı*”ndan kurtulmuş olmakla övünür. Yine, her ikisi de diğerinin birbirine dolanmış halatlardan tamamen kurtulmak yerine onların arasında dolandığını düşünür³⁵.

Rorty'ye yönelik diğer bir eleştiri, yirminci yüzyıl felsefesinde tarihsel göreciliğin ulaştığı en uç noktaya yerleşen düşünürlerden biri olmasıdır³⁶. Delacampagne, Rorty'ninyaklaşımının tek faydası olabilecek yeni entelektüel yaratım biçimlerinin henüz meydana gelmediğini görecilerin de kabul edeceğini söyleyerek, yol açtığı pek çok sakıncanın gündeme getirilmesi gerektiğini belirtir. Rorty'nin projesini “*felsefenin sonunu ilan etmek*” olarak gören Delacampagne, bu tutumun aklın her tür nesnel kavranışından vazgeçmek anlamına geldiği fikrindedir³⁷. Ahlaki değerlerin büyük bir tehdit altında olduğu, savaşların ve şiddetin ayyuka çıktığı yirminci yüzyılın sonlarında, geleneksel felsefenin temel sorularını bir kenara

alınarak kısmen düzeltilmiştir. Bakınız, Richard Rorty, “Response to Simon Critchley” in Chantal Mouffe (ed), *Deconstruction and Pragmatism* (1st edn, Routledge 1996) 43, 48]

³³ Charles Taylor, ‘Rorty and Philosophy’ in Charles Guignon and David R. Hiley (eds), *Richard Rorty* (1st edn, Cambridge University Press 2003) 158, 158

³⁴ *ibid* 159

³⁵ Richard Rorty, ‘Taylor on Truth’ in James Tully (ed), *Philosophy in An Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question* (1st edn, Cambridge University Press 1994) 20, 29

³⁶ Delacampagne (n 14) 307

³⁷ *ibid* 327

birakmanın insanlığın geleceği için büyük tehlikeler barındırdığını düşünür³⁸. Rorty, postmodern burjuva liberalizminin göreci olduğu itirazlarına, göreciliğin gerçekten de kendisini tüketen bir yaklaşım olduğu cevabını verir. Ne var ki her toplumun diğeri kadar iyi olduğunu söylemek başka, kendi bağlamımızdan ve içinde yer aldığımız ağlardan hareket etmek zorunda olduğumuzu ve demokrasiyi savunmak adına bunun dışında bir temel bulamayacağımızı söylemek başkadır³⁹. Her geleneğin diğeri tüm gelenekler kadar rasyonel ya da ahlaki olduğunu söylemek, Tanrısal bir bakış açısına sahip olduğunu iddia etmektir. Ancak tanrısal bir varlık tarih ve söyleşiden kaçıp, üst-anlatıya ve tefekküre sığınabilir. Postmodernizmi görecilikle suçlamak, postmodernistlerin ağzına bir üst-anlatı yerleştirmeye çalışmaktır⁴⁰.

Lindsay Waters, Rorty'yi diğeri birkaç düşünürle birlikte “akademinin düşmanı” ilan eder. Richard Rorty, sorunlu bulduğu felsefi problemleri bir kenara bırakıp geçip gitmeyi önerirken, beşerî bilimcilerin “*Hipokrat yemini*”ni çiğner⁴¹. Waters'a göre Rorty'nin hakikati saf dışı bırakma girişimi, kendi düşüncesiyle çelişen söz dağarcığına ve fikirlere yönelik bir “Oraya gitme” doktrindir. Oysa ki tam da gitmek istemediğimiz yere gitmek ve reddettiğimiz fikirlerle yüzleşmek gerektiği yönündeki “*Hipokrat yemini*” eleştirel düşüncenin ve yenilik için beslenen umudun önemli bir şartıdır. Beşerî bilimcinin kendi teorisini ya da anlatısını tehdit eden şeyleri dikkate almamak için bütün teoriyi ilkesel olarak reddettiğini ilan etmesi ilk başta cesurca görünebilir. Ne var ki bu hamle aslında bir korkaklığın eseridir⁴².

Michael Williams, Rorty'nin “*profesyonel felsefe*”ye ilişkin eleştirel dikkatinin felsefenin ölümünü ilan etmekten farklı bir amaca yönelik olduğunu söyler. Rorty'nin eleştirdiği, beden-zihin problemi, aklın doğası, ahlaki değerlerin objektifliği gibi belirli felsefi sorunlarla uğraşan, kendine özgü problemleri ve bunları çözmek için kendine özgü yöntemleri olduğunu düşünen felsefe ve bunun ana akım Anglo-Amerikan felsefe bölümlerinde anlaşılmiş ve uygulanmış hali olan analitik felsefedir⁴³. Dolayısıyla Rorty'yi “*analitik felsefenin mezar kazıcısı*” olarak görmek daha doğru olur.

Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*'nı profesyonel felsefenin geleceğine ilişkin düşüncelerinin spekülatif olduğunu ve onun ne şekilde yoluna devam edeceğini kestirmenin

³⁸ Bu endişenin yirmi birinci yüzyılın ilk çeyreği itibarıyla devam ettiğini varsaymak makuldür.

³⁹ Rorty, *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers* (1) (n 7) 202

⁴⁰ ibid 202

⁴¹ Lindsay Waters, *Akademinin Düşmanları* (Müge Özbek tr, 2nd edn, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi 2009) 61

⁴² ibid 65

⁴³ Michael Williams, ‘Rorty on Knowledge and Truth’ in Charles Guignon and David R. Hiley (eds), *Richard Rorty* (1st edn, Cambridge University Press 2003) 61, 61

mümkün olmadığını belirterek noktalar. Emin olduğu tek şey, profesyonel filozofun diğerlerinin bilemeyeceği şeyleri bildiği iddiasından vazgeçmesi gerektiğidir. Rorty için felsefe hakikate ulaşmak için ayrıcalıklı yolu olmayan bir “söyleşi” türüdür⁴⁴.

B. İRONİST FİLOZOFUN KAMUSAL İŞLEVİ

Rorty’ye göre filozofların Batı kültüründeki söyleşiler bakımından önemi, hakikatle, şeylerin doğasıyla ilişki kurdukları için diğer katılımcıların bilgi iddialarını değerlendirebilecek bir üst mercii olmalarından ileri gelmez. Diğer katılımcıların okumakta tökezledikleri profesyonel filozofların olumlu ve olumsuz yönlerini neredeyse ezberlemelerinden, bu yönlerin içinde geliştiği tarihsel arka planları konuşmacılara tanıtılmalarından ötürü söyleşiye değer katarlar. Filozoflar, söyleşi esnasında dili iyi kullanmayı bilen katılımcılardır. Filozofun fonksiyonu yeni toplulukların tasavvuruna sahip “kahinler” ve “şairler” için yolu temizlemek, entelektüel hayatı bu kimseler için daha basit ve güvenli hale getirmektir⁴⁵.

Rorty’nin fikirleri felsefenin kamusal rolüne, filozofun işlevine ve felsefi yazında politik sorumluluğa dair eski tartışmayı yeniden başlatmıştır⁴⁶. Rorty’ye göre filozofun itibarı tüm bilgi iddialarının mukayese edilebilir ve ortak bir temel ışığında çözümlenebilir olduğu anlayışına bağlı olmamalıdır. Epistemolojiye karşı hermeneutiği, standart felsefi problematiğe bir dizi çözüm sunmak yerine onunla arasına mesafe koymayı bilen bir yaklaşım olarak sahiplenir⁴⁷. Hermeneutikle birlikte temeller üzerine inşa edilmiş bir yapı olarak kültür yerine, bir söyleşi olarak kültür anlayışına ulaşırız⁴⁸. Bilgi, herkesin ortak temelini bilen kültürel denetçi rolünü sahiplenen filozofun ifşa edeceği bir şey değildir. Farklı kültürel alanların çeşitli ve uzlaşmaz bilgi iddialarını yargılayabilecek ortak temellere sahip bir mahkeme yoktur. Hermeneutiğe göre mümkün bir söyleşideki muhatapların iddiaları için hiçbir disipliner matriks olmasa da söyleşi devam ettiği müddetçe uzlaşma umudu yahut heyecan verici ve yararlı bir uzlaşmazlık umudu sürer⁴⁹.

Söyleşi, mutlak bilgiyi bulmayı değil insanın kendini ifade edebileceği ve böylece dünyayla başa çıkabileceği yeni yollar yaratmasını hedefler. Söyleşiyi canlı tutmak felsefe için yeterli bir amaçtır. Filozofların ahlaki endişesi de modern felsefenin geleneksel meselelerini

⁴⁴ Delacampagne (n 14) 311

⁴⁵ Rorty, Feminism and Pragmatism (n 2) 19

⁴⁶ Larry May, ‘Philosophers and Political Responsibility’ (1989) 56(4) Social Research, Philosophy and Politics 877, 878

⁴⁷ Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası (n 13) 365

⁴⁸ ibid 326

⁴⁹ ibid 324

söyleşiye dayatmak ya da öne sürülen fikirleri aşkın bir temel ışığında değerlendirmek değil söyleşinin sürmesine katkı sunmak olmalıdır⁵⁰. Söyleşinin sürmesine katkı sunma hedefini, dolayısıyla “*kamusal aydın*” rolünü üstlenen bir filozof, önermelerin bağlamın ötesinde var olan bir gerçekliğe tekabül edip etmediği ile ilgilenmemelidir. Yaşamın olumsuzluklarının, özellikle nihai söz dağarcığımız olarak kabul ettiğimiz fikirlerimiz ve inançlarımız üzerinde etkili olan olumsuzlukların bilincinde olmalıdır⁵¹.

Rorty hemen hemen Kant ile başlayan bir felsefi gelenek ile aşağı yukarı Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi* eseri ile başlayan bir felsefi gelenek arasındaki farkların hatırlatıcısı mahiyetinde iki bakış açısı tarif eder. İlk bakış açısına göre felsefe, düşünce ile düşüncenin nesnesi, temsil eden ile temsil edilen arasındaki ilişkiyle ilgilenmektir. Felsefeye bakmanın bir başka yolu vardır ki bu bakışa göre felsefe bilgelik sevgisi ile tartışma sevgisinin bir bileşimi olarak başlar⁵². İlk gelenek hakikati temsiller ile temsil edilenler arasındaki dikey ilişki olarak görür. İkinci gelenek hakikati yatay olarak düşünür: “*öncellerimizin kendi öncellerine ilişkin yorumlarının nihai yeniden yorumu olarak*”⁵³. Rorty’nin benimsediği ikinci bakış açısı, felsefeyi bir kültür kesiminin adı olarak görür. Felsefe biçim veya madde ile değil gelenekle, Rorty’nin ifadesiyle “*baba Parmenides, dürüst yaşlı Kant amca ve kötü kardeş Derrida*’yı içeren bir aile romantizmi” ile sınırlandırılmıştır⁵⁴. Rorty’nin filozofu da öncelleriyle söyleşip kendini ifade edecek yeni bir söz dağarcığı arayışında olan ironist entelektüeldir.

İronist, kullanmakta olduğu söz dağarcığına ilişkin radikal ve süregiden kuşkuları olan, kendi söz dağarcığı içindeki argümanların bu kuşkuları ne garantileyebileceğini ne de dağıtabileceğini gören ve kendi söz dağarcığının gerçekliğe, başkalarının söz dağarcığından daha yakın olmadığını düşünen kişidir⁵⁵. Bir metafizikçi açısından felsefe, bir şeyleri bilme arayışıdır. İronistin çabası ise öz-yaratıma yöneliktir. Bu sebeple, metafizikçiler gibi hakikatle değil, öncelleriyle ilişki kurar. İronist, öncellerinin olumsuzluğunun kendi olumsuzluğunu belirlemesine izin vermemeye, başkalarının kendisi hakkındaki betimlemelerini kabul etmeyip öz-betimlemesini yapmaya, tamamıyla kendine özgü olacak bir nihai söz dağarcığı oluşturmaya çalışır⁵⁶.

⁵⁰ ibid 402

⁵¹ Habermas (n 12) 9

⁵² Richard Rorty, ‘Philosophy as a Kind of Writing: An Essay on Derrida’ (1978) 10(1) New Literary History 141, 142

⁵³ ibid 143

⁵⁴ ibid 143

⁵⁵ Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma (n 6) 114

⁵⁶ ibid 146

Rorty, ironistleri öncelleri üzerinde uzmanlaşan edebiyat eleştirmenleri, kullandıkları metodu da edebiyat eleştirisi olarak görmeyi önerir⁵⁷. Edebiyat terimi tesadüfi tarihsel nedenlerden ötürü ahlaki bir içeriği olan hemen her kitabı kapsayacak şekilde genişlemiştir. Rorty de edebiyat terimini bu geniş anlamı kast edecek şekilde kullanır. İronistin edebiyat eleştirisi incelediği eserlerin edebi niteliklerini değerlendirmeye yönelmez. Edebiyat eleştirisi metodu, kitapların birbirleriyle karşılaştırılması, bir o kitaba bir bu kitaba bakarak imgelerin farklı bağlamlarda değerlendirilmesi aracılığıyla ironistin kendini yeniden betimleme girişimini sürdürmesidir⁵⁸.

David Harvey'e göre felsefenin kamusal amacı olmayan özel bir ilginin konusu olarak ele alınması, filozofların felsefi yazılarıyla ahlaki konuları arasındaki bağı da koparır. Rorty felsefecilerin politik işlevlerini ciddiye almamakla kalmaz. Aslında onları neredeyse hiç ciddiye almaz. Harvey için bu durum çarpıcı bir sorumsuzluk örneği teşkil eder⁵⁹. *“Felsefenin düşünme sürecine kalıcı bir epistemolojik çerçeve tanımlaması”* fikrini bir kenara bırakan Rorty'nin felsefecinin işlevine dair vardığı sonuç, *“bir kültürü oluşturan, birbirini çaprazlamasına kesen konuşmaların kakofonisinin orta yerinde durup ‘bir görüşü olma konusunda bir görüşü olmaktan kaçınırken, bir yandan da bir görüşü olma fikrini kınamaktır’”*⁶⁰.

Rorty ironist felsefeyi sorumsuzlukla suçlamanın sapla samanı birbirine karıştırmaktan ileri geldiğini düşünür. Bu suçlamanın sebebi, felsefenin rolüne yüklenen anlamla ilgilidir. Felsefe sıklıkla siyasetin temeli olarak görülmüştür. Rorty'ye göre felsefe siyasetten ilham alsada kamusal hayatla organik bir bağı olduğu düşünülmemelidir. Siyaset teorisini insanın doğasına veya tarihin amacına ilişkin kapsayıcı teoriler vasıtasıyla temellendirme girişiminin yarardan çok zarara yol açtığı kanaatindedir⁶¹. Felsefe profesörüne siyasi hareketlerin öncüsü rolü biçilmemelidir. Örneğin, Davidson ya da Gadamer'e dil görüşlerinin *“siyasi içerimleri”* sorulmamalı ve bu tür içerimlerin yokluğu nedeniyle çalışmaları reddedilmemelidir⁶².

İronistlerin temel talebi, kendilerini tanımlamak için daha fazla boş alanın ve özgürlüğün sağlanmasıdır. Ne var ki ironist felsefenin sorumsuzlukla suçlanması sebebi tam da bu

⁵⁷ ibid 147

⁵⁸ ibid 123

⁵⁹ David Harvey, Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri (Sungur Savran tr, İstedn, Metis Yayınları 1997) 391

⁶⁰ ibid 73

⁶¹ Richard Rorty, 'From Logic to Language to Play a Plenary Address to the InterAmerican Congress' (1986) 59(5) Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 747, 752

⁶² ibid 752

husustur. Yol açtığı olumsuz sonuçlar ne olursa olsun Marksizmi, Hıristiyanlığı ya da faydacılığı saygıyla anmanın sebebi, hepsinin insan özgürlüğüne hizmet ettiği bir dönemin olduğunun düşünülmesidir⁶³. Felsefeyi toplumsal bir görevle ve siyasetle ilişkili kılan anlayış, ironist felsefenin neden zalim olunmaması gerektiğine ya da insan dayanışmasının önemine ilişkin hiçbir şey söylememesini kalpsizlik olarak görür⁶⁴. Rorty'ye göre ise bu yönlerin eksikliği ironist felsefeyi kalpsiz yapmaz. Toplumlari bir arada tutan şey nesnelere özüne, yüce hakikatlere, insan doğasına ya da dış dünyanın gerçekliğine ilişkin metafizik gerekçelendirmeler olmadığı gibi, onları dağıtacak şey de ironist felsefenin söz konusu konseptlere yönelik “ironizm”i değildir. Toplumsal umutla teori arasında sarsılmaz bir bağ inşa etmeye çalışanlar felsefenin görevini kamusal amaçları yerine getirmek olarak gördüğünden, ironistin duyarsız olduğunu düşünürler.

Laclau, Rorty'nin ironistin sorumsuzlukla yahut kalpsizlikle suçlanmasının, biraz da kavramın kullanım biçimiyle ilgili olduğunu düşünür. İroninin, inanç ile inancın rasyonel dayanağı arasında bir boşluk ya da hiç kapanmayacak bir mesafe yaratan temel yokluğunu ifade eden boyutu Laclau tarafından da onaylanır. Ne var ki temel yokluğu deneyimi, Rorty'nin ironistini bir tür “düşüncesizce tarafsızlık” a bağlar gibi görünür⁶⁵. Zaman zaman, temelyokluğu deneyiminin tek psikolojik sonucu böylesi bir tarafsızlıkmiş gibi lanse edilir. Rorty ironist kelimesinin “düşüncesizce tarafsızlık” adı verilen türden imaları barındırdığını kabul eder. İroni kelimesinin amacına hizmet ettiğini düşündüğünü ancak bunun belki de kötü bir seçim olduğunu belirterek, okuyucularını bu tür alakasız imaları dikkate almamaları gerektiği konusunda uyarır⁶⁶.

II. SORGULAYICI FELSEFEDEN SÖYLEŞEN FELSEFEYE: PRAGMATİZM

Rorty felsefi yazılarını geleneksel felsefenin temel hatası olarak gördüğü gerçeğin temsili olarak hakikat düşüncesini sarsmaya adanmıştır. Hakikat ile gerçek arasındaki ilişki üzerine odaklanması kendini pragmatizm ile tanımlamasına vesile olmuştur⁶⁷. Rorty kendini, *Felsefe ve Doğanın Aynası* yayımlandıktan sonra, giderek daha sık bir biçimde “Deweyci bir pragmatist”

⁶³ Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma (n 6) 135

⁶⁴ ibid 142

⁶⁵ Ernesto Laclau, ‘Yapıbozum, Pragmatizm, Hegemonya’ in Chantal Mouffe (ed), Yapıbozum ve Pragmatizm (Tuncay Birkan tr, 1st edn, İletişim Yayınları 2016) 79, 107

⁶⁶ Richard Rorty, ‘Ernesto Laclau’ya Cevap’ in Chantal Mouffe (ed), Yapıbozum ve Pragmatizm (Tuncay Birkan tr, 1st edn, İletişim Yayınları 2016) 113, 122

⁶⁷ Williams (n 43) 67

olarak tanımlar⁶⁸. Rorty için pragmatizm, muğlak, belirsiz ve gürültücü bir kelime olsa da Amerikan entelektüel geleneğinin başlıca zaferini tayin eder. Hiçbir Amerikalı yazarın toplumun geleceğini geçmişinden farklı kılmak için William James ve John Dewey'inkiler kadar radikal önerilerde bulunmadığını düşünür⁶⁹. Kantçı geleneği hedefine koyan pek çok filozof varken Rorty'nin öncülü olarak özellikle Dewey'i belirlemesinin ve Dewey'in önerilerini bu denli radikal bulmasının sebebi nedir?

Rorty felsefenin teknik sorunlarına ve kamusal yaşama ilişkin iki ayrı söyleşinin içinde yer alır. Bir yandan özel bir uzmanlık alanı olarak değerlendirdiği felsefe alanında meslektaşları ile tartışır. Diğer yandan daha geniş bir okur topluluğuna hitaben kaleme aldığı yazıları vasıtasıyla metafizik karşıtı felsefi açıklamaların söz dağarcığından mümkün mertebe arındırılmış bir söyleşiyi sürdürür. Bu iki söyleşi türünden felsefenin teknik sorunlarına ilişkin terapötik pratik, Dewey'in dönüştürücü ve özgürleştirici demokratik taahhüdünün gerisinde kalmıştır⁷⁰. Zira Dewey sadece demokrasiyi temellendirme girişimi ile bağını kesmemiş, bunu demokrasinin politik hedefleri lehine yapmıştır. Rorty için felsefenin tarih dışı gerçekleri ifade etmeye muktedir olduğunun reddi ile demokrasi savunusunun bir arada bulunması önemli bir meseledir. Dewey'e radikalliğini veren de bu ikili perspektifi iç içe ve ustalıkla tanıtmış olmuştur.

A. ÖZCÜLÜĞE KARŞI ÖZGÜRLEŞME

Kumar'a göre Rorty, postmodern eleştirinin en ikna edici kısmını alırken, daha nihilistik ya da kıyametçi sonuçlarını reddetmeyi seçer⁷¹. Batı demokrasilerini üst-anlatılardan özgürleştirir ama toplumsal umudunu yitirmiş, kayıtsız ve çaresiz durumda bırakmaz. Bu bağlamda, Rorty'nin Dewey'de en önemli bulduğu özellik temelcilik karşıtlığının daha insancıl ve daha adil bir toplum yaratma umudunu tüketmemiş olmasıdır. Rorty'ye göre Dewey, gerçekliğin doğru temsili hedefini giderek özgürleşen toplumların politik hedefleri lehine en net ve açık biçimde kenara bırakan filozoftur⁷². Dewey Batı uygarlığının kültürü, politikayı, dini inançları ve ahlaki hayatları felsefi temeller üzerine yerleştirme eğiliminden kurtarılması gerektiğine inanır. Kartezyen kesinlik talebinden vazgeçilmesini, düşünceyi ve kültürü kalıcı

⁶⁸ Bernstein (n 4) 541

⁶⁹ Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism (Essays:1972-1980)* (6th edn, University of Minnesota Press 1994) 160

⁷⁰ Habermas (n 12) 8-9

⁷¹ Krishan Kumar, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma: Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları* (Mehmet Küçük tr, 4th edn, Dost Kitabevi Yayınları 2013) 214

⁷² Rorty, *Philosophy and Social Hope* (n 2) 49

ve tarih dışı bir yapıda temellendirmeye yönelik Kantçı projenin gerici kabul edilmesini talep eder⁷³. Ne var ki Kantçı epistemolojiye verdiği tepki, Rorty'ye göre Nietzsche ve Heidegger'den farklı olarak, toplumsal umudunu yitirmesine sebep olmaz.

Rorty pragmatik anlayışı özetlemeye yarayan özelliklerden birinin, felsefi kuramlaştırmanın gerçek, dil, ahlak, bilgi gibi nesnelere uygulanan anti-özcülük olduğunu düşünür. Özcülük karşıtlığını açıklamak için James'in hakikat tanımından yararlanır: "*İnanç açısından iyi olan hakikattir*"⁷⁴. Eleştirmenleri James'in bu tanımını, "*aspirinin özü ağrılara iyi gelmesidir*" önermesindeki gibi felsefi olmayan bir anlayışın yansıması olarak görmüşlerdir. Aslında James'in tanımı tam da öz anlayışını hedef alan bir felsefi yaklaşım olarak görülmelidir. James'in meselesi, söylenecek daha derin bir şey olmadığıdır: Hakikatin özü yoktur ya da hakikatin gerçeğe tekabül ettiği söylenemez⁷⁵. Hakikatin bir özü olmasını isteyenler, böylesi özlere ilişkin bilgileriyle yanlış buldukları görüşleri eleştirmeye muktedir olmayı ve ilerlemenin daha fazla hakikatin keşfedilmesi olarak görülmesini arzular. James'in yaklaşımı, tüm bu uğraşların nafile olduğunu gösterir. Sorgulamayı yönlendirecek, yürütecek ya da eleştirecek toptan, epistemolojik bir yol yoktur.

Rorty önermelerin görünüşün ardındaki gerçeği temsil ya da tasvir ettiğine ilişkin yaklaşımın küçük ya da rutin iddialara uygulanmasında bir sakınca görmez. Doğru önermelerin dünyayı tasvir edecek ya da onun özünü yansıtacak şekilde düzenlenmiş olduğu anlayışı kimi zaman faydalı olabilir. Örneğin, "*Jüpiter'in uydusu vardır*" gibi önermelerde bu tavır akla yatkındır. "*Dünya güneşin etrafında döner*" ya da "*Doğal hareket diye bir şey yoktur*" önermelerinde daha az makuldür. "*Evren sonsuzdur*" gibi önermelerden bahsettiğimizde ise hiçbir şekilde makul değildir⁷⁶. Geleneğin en büyük yanlıgısı küçük, rutin önermelere uygulanabilen eşbiçimlilik, tasvir etme ya da temsil etme metaforlarının, son örnekteki gibi büyük ve tartışılabilir iddialara da uygulanabileceğini düşünmesidir⁷⁷.

"*Sevgi tek yasadır*" ya da "*Tarih sınıf mücadelesinin öyküsüdür*" gibi önermelerde, gerçeği temsil etme, dünyadaki nesnelere eşbiçimliliği yakalama ve bu nesnelere tasvir etme şansı tamamen konu dışıdır. Bu önermelerin doğru olduğunu iddia ettiği nesnelere ne olduğunu sorduğumuzda, "*tarih*", "*yasa*" gibi kavramları yararı olmayacak şekilde tekrar ederiz. Dewey'e göre, bu tip önermeleri değerlendiren kişi bunların doğruluğundan ve dünyaya

⁷³ Rorty, *Consequences of Pragmatism (Essays:1972-1980)* (n 69) 161

⁷⁴ ibid 162

⁷⁵ ibid 162

⁷⁶ ibid 163

⁸² ibid 166

uygunluğundan ziyade, kendisine uygun olup olmadığını, bu şekilde düşünse nasıl hissedeceğini ve kendini neye adayacağını sorgular. James de filozoflar arasındaki fikir ayrılıklarının çoğunu kişilik yapılarının çatışmasıyla açıklayabileceğimize işaret eder. Enbüyük öncül olan kişilik yapısı felsefi tartışmalarda telaffuz edilmez. Filozof, kendi mizacına uygun olan dünya görüşünü geleneksel, gayri şahsi gerekçelerle temellendirerek itibar talebinde bulunur. Felsefi tartışmalarda bir derece samimiyetsizlik belirmesi bundandır⁷⁸.

Tartışılabilir ve büyük iddiaların doğruluğunu test edebileceğimiz özlerin ya da temellerin var olduğu savı, bu temellere referansla gerekçelendirilebilecek, söyleşiyi ve tartışmayı kesin olarak sonlandırabilecek önermelerin var olduğu düşüncesine bir zemin sağlar. Kayıtsız şartsız geçerli, tarih dışı temeller bir şeyin gerçek bilgisini veriyorsa, neyin kabul edilebilir olduğuna ilişkin tek doğru yanıtı üretecek bir sorgulama yapmak da mümkündür. Önermelerin özgöndergesel olmayan bir şekilde gerekçelendirilebileceği söylendiğinde, kişinin söz dağarcığından ve tarihsellikten sıyrılabileceği anlayışı hâkim olur. Halbuki Rorty'ye göre önermeler “*bağlam diye bağırırlar*” ki bu da önermelerin güzel yanısırdır⁷⁹. Filozofların önermelere, önermesel olmayan temeller olarak önerdikleri adayların kötü yanı ise bu adayların bağlama ihtiyaç duymadıklarını düşünmeleridir.

Söyleşi, bilginin anlaşılması gereken nihai bağlamdır⁸⁰. Pragmatizm, sorgulamasürecinde söyleşiden tasarruf sağlamaya neden olacak, nesnelere, zihnin ya da dilin doğasından kaynaklanan herhangi bir toptan kısıtlama bulunmadığını, sadece söyleştığımız diğerlerinin ifadeleriyle sağlanan dağınık ve parçalı kısıtlamalar olduğunu belirtir⁸¹. Rorty'nin pragmatizmde odaklanmayı seçtiği ve kendi anlatısına destek bulduğu yaklaşım da budur. Zira pragmatizm başlangıç noktalarının ve inançların aşkın temellerini aramanın beyhude olduğunu gösterir. Olumsuzluktan kurtulma çabalarını bir kenara bırakır. Başlangıç noktalarının olumsuzluğunu kabul etmek, dostlarımızdan aldığımız mirasın ve diğer insanlarla söyleşimizin tek rehberlik kaynağımız olduğunu görmektir⁸².

B. DEMOKRASİNİN OLUMSALLIĞI

Eric Gander, *Felsefe ve Doğanın Aynası*'nda felsefenin görevi olarak ilan edilen “*söyleşinin sürmesi*” ile *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*'da dilimizi, benliğimizi ve

⁷⁸ James (n 5) 38

⁷⁹ Rorty, ‘Simon Critchley’ye Cevap’ (n 32) 73

⁸⁰ Schulenberg (n 11) 587

⁸¹ Rorty, *Consequences of Pragmatism (Essays:1972-1980)* (n 69) 165

⁸² ibid 166

cemaatimizi tamamen ve sadece söyleşinin ürünleri olarak görmemizin salık verilmesi arasında sıkı bir bağ olduğunu söyler⁸³. Gerçekten de bu iki kitap, birbirini tamamlayan birer proje olarak yorumlanmaya müsaittir. Rorty geleneksel felsefeden ironiye doğru gelişen yeni bir kültürün nasıl görünebileceğini anlatmaya çalışır. Arzusu, nafîle olduğu belli geleneksel soruları bir kenara bırakmak, eski ve bütünlüklü söz dağarcığının içinde yürütülen tartışmanın karşısına yarım yamalak biçimlenmiş yeni bir söz dağarcığı çıkarmaktır⁸⁴.

“*Liberal demokrasinin temellere ihtiyacı var mıdır?*” sorusu, Rorty’nin tereddütsüz olumsuz cevap verdiği sorular arasındadır. Liberal kültürün ihtiyaç duyduğu şey, diğer toplumlar karşısında tartışmasız üstünlüğünü kanıtlayacak felsefi temellerin varlığı değildir. Rorty yirminci yüzyılda Aydınlanma düşüncesindeki rasyonalist gerekçelendirme uzlaşısının itibarını yitirmesini büyük bir memnuniyetle karşılar. Artık evrensel insan özü nedeniyle sahip olunan ahlaki ilkelere karşı din, mit ve geleneğin “*akıl dışı*” ya da “*önyargı ürünü*” olarak nitelendirilmesine son verilmiştir. Saygı duyulan inançlar ile fanatik olarak nitelendirilen bireysel inançları ayırt etmeye yarayacak evrensel ölçütler yoktur; bu ayırım için kullanılan ölçütler yereldir ve belirli bir kültürün konsensüsüne bağlı olabilir⁸⁵. Liberal Batı toplumlarının, insanların irrasyonel olmayı bıraktıklarında zorunlu olarak benimseyecekleri bir çözüm önerdiği algısını terk etmek önemlidir⁸⁶. Rorty’ye göre irrasyonellik, kişinin evrensel ahlaki ilkelere karşıt kabullerinin olmasıyla değil, tartışılan hususa ilişkin söyleşiyi verimli kılacak inanç ve arzu ortaklığının yokluğu ile ilgilidir⁸⁷.

Varlığından kuşku duyulmayan temeller, savunulan politik tavrın gerekçesini teşkil etmiyorsa, liberal demokrasi projesini neyle açıklamak gerekmektedir? Gereken, liberal kültürün yenilenmiş bir öz-betimlemesidir⁸⁸. Rorty’nin liberal ütopyasındaki yurttaşın benimsediği öz-betimleme yahut öz kimlik hem toplumun kurucu ve dönüştürücülerinin hem de kendi dilinin, vicdanının ve ahlakının olumsuzluğu duygusuna sahip olmakla tanımlanabilir⁸⁹. Benimsenen ahlaki ilkeler de belirli deneyim bütünlüklerini bir araya getirmenin ve bunları

⁸³ Eric Gander, *The Last Conceptual Revolution: A Critique of Richard Rorty’s Political Philosophy* (1st edn, State University of New York Press 1999) 20

⁸⁴ Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma* (n 6) 31

⁸⁵ Rorty, *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers* (1) (n 7) 176

⁸⁶ Chantal Mouffe, ‘Yapıbozum, Pragmatizm ve Demokrasinin Siyaseti’ in Chantal Mouffe (ed), *Yapıbozum ve Pragmatizm* (Tuncay Birkan tr, 1st edn, İletişim Yayınları 2016) 7, 13

⁸⁷ Rorty’nin evrensel temellerden destek almayan inanç ve arzu ortaklığının inşasına ilişkin önerisi aile metaforundan yararlanmak ve bu metafor aracılığıyla aile duygusunun giderek daha fazla insanı kapsayacak şekilde genişlemesini sağlamaktır. Rorty’nin toplumsal dayanışma anlayışının olumsuzluk anlatısı ile nasıl tezat oluşturduğuna dair bir eleştiri için bakınız, Selen Tunç, ‘Richard Rorty’de Toplumsal Dayanışma Metaforu Olarak Aile Kavramı’ (2021) (387/288) *Birikim* 147-154

⁸⁸ Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma* (n 6) 88

⁸⁹ *ibid* 100

özetlemenin bir yoludur. Ahlaki ilkelerin *a priori* olduğunu yahut “*apaçık*” orada durduklarını ve keşfedilmeyi beklediklerini ileri sürmek, Platon’un ahlaki ve matematiksel kesinlik arasında kurduğu örneksemeyi kullanmaktır⁹⁰. Temelcilik karşıtları ise bir önermenin *apaçık* olduğunu dile getirmenin retorik bir hareket olduğuna inanır. Zira insanın haysiyet sahibi bir varlık olduğu ve ahlaki kişiliğine bağlanan birtakım doğal haklarının olduğu ezelden beri “*apaçık*” değildir. İnsan haysiyeti ve insan hakları gibi tasarımlar belli bir tarihsel dönemin, modernitenin ürünüdür. Bugün bu fikirler Batı demokrasileri için “*apaçık*” hale geldiyse, bunun sebebi insan zihni ile ahlaki hakikat arasında doğal ve tarih dışı bir birliktelik olması ve Batı demokrasilerinin bu birlikteliği keşfetmesi değil, kültürel deneyimin belirlediği bir telkin sürecidir⁹¹.

Aşkın hakikatlerin vücuda gelmesi olarak görülmeyen ve evrensel değil, bağlamsal olduğu belirtilen bir toplumun bir arada var olma koşullarının zarar göreceğine ilişkin endişeler de Rorty’ye göre yersizdir. Önemli olan, özgürce tartışan bireylerin vardığı sonuca “*doğru*” ya da “*iyi*” denmesi gerektiğinin yaygın olarak paylaşılan bir kanaat olup olmadığıdır⁹². Liberal toplumun savunulmasını kolaylaştıran unsurlara, bu toplumun diğer toplumlar karşısında olumsuzluğunu kabul etmekle ve ona ilişkin savununun ortak söz dağarcığı içinde gerçekleştirilen söyleşiden öte bir temeli olamayacağını kabullenmekle harel gelmez. Aksine, ortak söz dağarcığına yeni insanları katmak için söyleşiye dayalı ikna liberal toplumun savunulması için benimsenebilecek etkili bir pragmatik yöntemdir.

Söyleşi ve iknaya giden yol olumsuzlukların peş peşe kabulüyle yakından ilişkilidir. Dil olumsaldır. Kendi ötesinde yer alan bir gerçeğe ya da doğaya sunduğu açıklama ile değil, metaforların tesadüfi olarak literalleşmesi ile oluşur. Rorty yazınında metaforların literalleşmesinden kasıt, dünyaya, topluma ve insana ilişkin yeni yaklaşımların ve bu yeni yaklaşımları ifade eden yeni dil kullanımlarının yaygınlık kazanarak toplumsal kabul görmesi, gündelik anlam dünyasına yerleşmesidir. Thomas Khun’un tarif ettiği paradigma değişimini andıran bu süreç toplumsal değişim umudunun aranacağı yerdir. Kendisi de olumsal olan dil aracılığıyla inşa edilen benlik (vicdan) olumsaldır. Olumsuzlukların üstünde bir evrenselliğe ulaşma çabasıyla değil, olumsuzlukları tanıyan bir özyaratım süreciyle açıklanabilir. Ortak bir vicdan olarak görebileceğimiz toplumsal kabuller de belirli bir söz dağarcığı içinde olduğundan olumsaldır. Belli bir kültür yahut cemaat mutlak bir hakikatin tecellisi değildir;

⁹⁰ Rorty, ‘Demokrasi ve Felsefe’ (n 21)

⁹¹ ibid

⁹² Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma (n 6) 128

başka türlü de olabileceken böyle olmuştur. Olumsal olan toplumsal kültür de sahip olamayacağı temeller yoluyla değil ancak söyleşi yoluyla tanımlanabilir.

Rorty benliğin olumsuzluğunu anlatırken, geniş anlamda kullandığı bir kavram olan şairle felsefeciyi, şiirle felsefeyi karşılaştırır: Olumsuzluğun tanınması safında mücadele veren şiir ve olumsuzluğun aşılmasıyla ilgilen felsefe. Rorty'nin bu iki rakip arasından galibi bellidir: Şiir, liberal ironistin olumsuzluğu tanımamasını ve özyaratıma ulaşma yolundaki çabasını ifade eder. Ona göre ideal liberal siyasal birim, kültürel kahramanı “*güçlü şair*” olan bir birimdir⁹³. Böyle bir kültür, görecelik, irrasyonelizm gibi kavramlar etrafında dönen tartışmaların esiri olmaz. Zira olumsuzluk kültürünün kabulü, bu kültürel bağlam içinde düşünen kimselerin “*sağduyusal olarak nominalist ve tarihselci*” olmalarına vesile olur. Metafizik haklılaştırmalar yapma ihtiyacı onlar için hiçbir anlam ifade etmeyeceğinden kendi yönelimlerini temellendirmeye, diğerlerinin acı çekmesine ya da küçük düşürülmesine neden duyarlı oldukları sorusunu yanıtlamaya gerek görmezler⁹⁴. Bunun sonucu, toplumun haklılaştırılmasını tarihselliğinin ve olumsuzluğunun farkında olarak yapmaktır. Rorty'ye göre, demokratik toplumların feodal toplumlardan ya da eşitlikçi toplulukların ırkçı veya cinsiyetçi toplumlardan daha iyi olduğunu söylemek için tarih dışı temeller bulunmadığı gibi böyle temellere ihtiyaç da yoktur. Haklılaştırma yöntemi, geçmişteki toplumlarla ve ütopyacıların tasavvur ettikleri toplumsal örgütlenme girişimleriyle tarihsel bir karşılaştırma yapmaktır⁹⁵.

Rorty'ye göre “*biz temelcilik karşıtları*”nın,

*“Okuma yazması olan ve iyi eğitilmiş seçmenler tarafından özgürce seçilmiş görevliler tarafından yönetilmenin, rahipler ve krallar tarafından yönetilmekten daha iyi olduğuna şüphemiz yoktur ama bu iddianın gerçekliğini teokrasi veya monarşi taraftarı bir insana ispatlamaya da çalışmayız. Tarih okumak, bu kişiyi, görüşlerinin yanlış olduğuna ikna edemiyorsa, başka hiçbir şeyin de edemeyeceğinden şüpheleniriz”*⁹⁶.

Olumsuzluk anlatısı modernitenin normatifliğini hedef alır. Olumsuzluğun ötesinde herhangi bir temel ya da otorite yoktur. Hiç kimse başka bir bağlama yerleşmeden kendi yerel bağlamından çıkamaz⁹⁷. Rorty olumsuzluğun ve bağlamsallığın kabulünü görecelik olarak sınıflandırma eğilimine ise karşı çıkar. Mutlakçılara göre görecelik, belli bir konuyla ilgili her

⁹³ ibid 90

⁹⁴ ibid 132

⁹⁵ ibid 90

⁹⁶ Rorty, ‘Demokrasi ve Felsefe’ (n 21)

⁹⁷ Habermas (n 12) 6

inancın, diğerleri kadar iyi olduğunu düşünen bakış açısıdır⁹⁸. Rorty'ye göre, bu tanım göreci olarak adlandırılan yazarların anlayışını hafifleten ve onları kaba bir kalıba döken karikatürize edici bir yaklaşımı yansıtır. Zira mutlakçıların tanımladığı görecilik anlayışına kimse sahip değildir; önemli bir konuda iki uyumsuz görüşün eşit derecede iyi olduğunu söyleyen kimse bulunamaz⁹⁹. Herhangi biri bu anlamda göreci olsaydı onu çürütmenin çok kolay olacağını belirten Rorty, portresi bu şekilde çizilen kimselerin Platoncu ya da Kantçı filozofların hayali oyun arkadaşları olduğunu düşünür. Dolayısıyla tartışma bir görüşün diğer tüm görüşler kadar iyi olduğunu düşünenler ile bu yönde düşünmeyenler arasında değildir. Kültürümüzün, amacımızın ya da sezgilerimizin söyleşi dışı bir yolla desteklenemeyeceğini düşünenler ile hala söyleşi dışında başka türlü destekler arayan insanlar arasındadır¹⁰⁰.

SONUÇ

Rorty'ye göre demokrasiyi nesnel kriterlerin rehberliğinde haklılaştırmak insan ufkunun ötesindedir. Doğa, akıl, tarih veya ahlak yasası gibi büyük kavramlara yahut tarafsız ölçütlere başvuru demokrasinin geleceği için yararsızdır. Amaçlar ne ahlaki gerçekliğin doğası hakkındaki bir iddia temelinde seçilebilir ne de aşikâr amaçlardan böylesi bir iddia türetilebilir. Liberal değerler de dahil olmak üzere bir toplumun ayrıcalıklı kabul ettiği tüm değerler “*etnosentrik*”tir¹⁰¹. Rorty'nin, söyleşi ve iknaya dayalı konsensüs demokrasisinin ya da genel olarak demokrasinin savunulmayı neden hak ettiğine ilişkin gerekçeli bir açıklamaya yer vermeme tavrını da böylece anlayabiliriz. Zira etnosentrik değerlerin ayrıcalık ve öncelik konusunda mutlak bir iddiaları olamaz. Ancak bunu söylemek demokratik kültürü savunamayacağımız anlamına gelmez. Sadece demokratik kültür savunusunu yaptığımız bağlamın hakikate ulaşmada diğer bağlamlardan daha ayrıcalıklı olmadığını kavramamızın önemine işaret eder. Charles Taylor *Tanınma Politikası*'nda benzer bir noktaya işaret eder. Taylor'ın Gadamer'den ödünç alarak kullandığı “ufukların kaynaşması” anına getirdiği açıklama, kültürünün ve cemaatinin olumsuzluğunu takdir eden liberal ironistin portresine son derece benzerdir: “*Daha geniş bir ufuk içinde hareket etmeyi öğreniriz; bu ufuk içinde, daha önceki değerlendirmede hiç sorgulanmadan artalan olarak kabul ettiğimiz şey, daha önce aşınası olmadığı bir kültürün farklı artalanlarının yanına bir olasılık olarak yerleştirilebilir*”¹⁰².

⁹⁸ Rorty, *Consequences of Pragmatism (Essays:1972-1980)* (n 69) 166

⁹⁹ ibid 166

¹⁰⁰ ibid 167

¹⁰¹ Hirsch Jr (n 1) 47

¹⁰² Charles Taylor, ‘Tanınma Politikası’ in Amy Gutmann (ed), *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası* (Yurdanur Salman tr, 4th edn, Yapı Kredi Yayınları 2014) 46, 87

Benimsenen toplumsal kültürün dışında yer alan nesnel kriterlerin ya da değerlerin varlığından kuşkusuzca emin olma şansımız yoktur. Değer çoğulculuğunun ortaya koyduğu gibi, yarışan değerlerden hangisinin daha üstün ya da ahlaki açıdan ayrıcalıklı olduğunu ispatlayabilecek kültürler, kurumlar ve pratikler üstü bir kriter bulunmamaktadır. Değerler çoğulluğuna ve bunun bir sonucu olarak liberal cemaatin olumsuzluğuna ilişkin açıklamanın görecilikle suçlanması karşısında yapılması gereken ise suçlamanın yanıtlanmaması ve kulak arkası edilmesidir¹⁰³. Bu suçlamaya verilebilecek tek cevap, içinde yer alınan toplumun pratiklerini şikâyet etmek ya da değerlendirmek için hayali ya da gerçek alternatif bir topluluğun uygulamaları dışında kalan hiçbir şeye başvurmanın bir anlamı olmadığıdır¹⁰⁴.

Aydınlanma rasyonalizmi ile onun siyasal mirasını birbirinden ayırt edebilmek, siyasal projenin haklılaştırılmasının epistemolojik temelleri gerektirmediğini göstermek Rorty için önemlidir. Dil, vicdan, ahlak ve cemaat kazara üretilen metaforların literalleşmesiyle oluşan olumsal ürünlerdir. Rorty'nin liberal ironisti hem dilinin hem benliğinin hem de cemaatinin olumsuzluğunu kavrayan kişidir. Olumsuzluğun kabulünü görecilikle aynı kefeye koymak, Rorty'nin Aydınlanma rasyonalizminin kategorileriyle düşünmek adını verdiği sorundan mustarıptir. Sorular nafileyse, onlara cevap aramanın da bir anlamı yoktur. Çağdaş toplumların ihtiyaç duyduğu şey özgöndergesel önermelerle üstünlüğünü ilke düzeyinde kanıtlamaya çalışmak değil, daha iyi bir muhtemel gelecek inancını sahiplenmek ve demokrasiyi olumsuzluğuna rağmen savunmaktır. Rorty'ye göre filozoflar, ancak ebedi ve ezeli olanın bilgisini edinme umudundan vazgeçtikten sonra geleceğin imgeleriyle meşgul olmuşlardır¹⁰⁵.

KAYNAKÇA

Bernstein RJ, 'One Step Forward, Two Steps Backward: Richard Rorty on Liberal Democracy and Philosophy' (1987) 15(4) Political Theory, 538-563.

Delacampagne C, 20. Yüzyıl Felsefe Tarihi (Devrim Çetinkasap tr, 1st edn, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2010).

Elshtain JB, 'Don't Be Cruel: Reflections on Rortyan Liberalism' in Charles Guignon and David R. Hiley (eds), Richard Rorty (1st edn, Cambridge University Press 2003), 139-157.

¹⁰³ Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma (n 6) 91

¹⁰⁴ Rorty, Feminism and Pragmatism (n 2) 18

¹⁰⁵ Richard Rorty, 'Philosophy and The Future' in Herman J. Saatkamp Jr (ed), Rorty and Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics (1st edn, Vanderbilt University Press 1995) 197, 197

- Gander Eric, *The Last Conceptual Revolution: A Critique of Richard Rorty's Political Philosophy* (1st edn, State University of New York Press 1999).
- Günsoy Kaya F, 'Richard Rorty'ye Giriş' in Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası* (Funda Günsoy Kaya tr, 1st edn, Paradigma Yayıncılık 2006) XVII-XLVIII.
- Gray J, *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age* (1st edn, Routledge Publishing 2007).
- Habermas J, '... And to Define America, Her Athletic Democracy': The Philosopher and the Language Shaper; In Memory of Richard Rorty' (2008) 39(1) *New Literary History* 3-12.
- Harvey D, *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri* (Sungur Savran tr, 1st edn, Metis Yayınları 1997).
- Hirsch Jr ED, 'Rorty and the Priority of Democracy to Philosophy' (2008) 39(1) *New Literary History* 35-52.
- James W, *Pragmatizm: Kimi Eski Düşünme Biçimleri İçin Yeni Bir İsim* (Tahir Karakaş tr, 2nd edn, İletişim Yayınları 2017).
- Kumar K, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma: Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları* (Mehmet Küçük tr, 4th edn, Dost Kitabevi Yayınları 2013).
- Laclau E, 'Yapıbozum, Pragmatizm, Hegemonya' in Chantal Mouffe (ed), *Yapıbozum ve Pragmatizm* (Tuncay Birkan tr, 1st edn, İletişim Yayınları 2016) 79-112.
- Malachowski A, *Richard Rorty* (1st edn, Acumen Publishing 2002).
- May L, 'Philosophers and Political Responsibility' (1989) 56(4) *Social Research, Philosophy and Politics* 877-901.
- Mouffe C, 'Yapıbozum, Pragmatizm ve Demokrasinin Siyaseti' in Chantal Mouffe (ed), *Yapıbozum ve Pragmatizm* (Tuncay Birkan tr, 1st edn, İletişim Yayınları 2016) 7-24.
- Rorty R, 'Philosophy as a Kind of Writing: An Essay on Derrida' (1978) 10(1) *New Literary History* 141-160.
- Rorty R, 'From Logic to Language to Play a Plenary Address to the InterAmerican Congress' (1986) 59(5) *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 747-753.

- Rorty R, Feminism and Pragmatism (The Tanner Lectures on Human Values, December, 7 1990) <<https://tannerlectures.utah.edu/resources/documents/a-to-z/r/rorty92.pdf>> erişim tarihi 10 Ekim 2022.
- Rorty R, Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers (1) (1st edn, Cambridge University Press 1991).
- Rorty R, Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980) (6th edn, University of Minnesota Press 1994).
- Rorty R, ‘Taylor on Truth’ in James Tully (ed), Philosophy in An Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question (1st edn, Cambridge University Press 1994) 20-33.
- Rorty R, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma, (Mehmet Küçük and Alev Türker trs, 1st edn, Ayrıntı Yayınları 1995).
- Rorty R, ‘Philosophy and The Future’ in Herman J. Saatkamp Jr (ed), Rorty and Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics (1st edn, Vanderbilt University Press 1995) 197-205.
- Rorty R, ‘Response to Simon Critchley’ in Chantal Mouffe (ed), Deconstruction and Pragmatism (1st edn, Routledge 1996) 43-48.
- Rorty R, Philosophy and Social Hope (1st edn, Penguin Books 1999).
- Rorty R, Felsefe ve Doğanın Aynası (Funda Günsoy Kaya tr, 1st edn, Paradigma Yayıncılık 2006).
- Rorty R, ‘Demokrasi ve Felsefe’ (Şeyda Öztürk tr) (2008) (54) Cogito <<https://www.eurozine.com/demokrasi-ve-felsefe/>> erişim tarihi 30 Ekim 2022.
- Rorty R, ‘Ernesto Laclau’ya Cevap’ in Chantal Mouffe (ed), Yapıbozum ve Pragmatizm (Tuncay Birkan tr, 1st edn, İletişim Yayınları 2016) 113-124.
- Rorty R, ‘Simon Critchley’ye Cevap’ in Chantal Mouffe (ed), Yapıbozum ve Pragmatizm (Tuncay Birkan tr, 1st edn, İletişim Yayınları 2016) 69-78.
- Schulenberg Ulf, ‘Wanting Lovers Rather Than Knowers- Richard Rorty’s Neopragmatism’ (2003) 48(4) Amerikastudien/ American Studies 577-608.
- Taylor C, ‘Rorty and Philosophy’ in Charles Guignon and David R. Hiley (eds), Richard Rorty (1st edn, Cambridge University Press 2003) 158-180.

- Taylor C, 'Tanınma Politikası' in Amy Gutmann (ed), Çokkültürcülük: Tanınma Politikası (Yurdanur Salman tr, 4th edn, Yapı Kredi Yayınları 2014) 46-93.
- Tunç S, 'Richard Rorty'de Toplumsal Dayanışma Metaforu Olarak Aile Kavramı', (2021) (387/388) Birikim 147-154.
- Waters L, Akademinin Düşmanları, (Müge Özbek tr, 2nd edn, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi 2009).
- Williams M, 'Rorty on Knowledge and Truth', in Charles Guignon and David R. Hiley (eds), Richard Rorty (1st edn, Cambridge University Press 2003) 61-80.

