

ÇAĞDAŞ DİL FELSEFESİNİN VE ERKEN ALMAN ROMANTİZMİNİN ‘ANTI-TEMELCİLİK’ ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Ömer Faik ANLI*

ÖZET

Bu çalışmada çağdaş dil felsefesinin anti-temelcilik (anti-foundationalism) yaklaşımı ile Erken Alman Romantizmi'nin yaklaşımının karşılaştırılacaktır. Pek çok çağdaş filozof gibi, erken romantikler de şüphecilikten uzak duran bir eleştireliliğe değer veren ve saf göreliliğe düşmeyecek bir biçimde temelciliğin hatalarını gösteren bir epistemoloji ararlar. Bununla birlikte, postmodernistler gibi, onlar da temelciliğin olanağına, eleştirinin evrensel standartlarına ve tamamlanmış sistemlere karşı şüphecidirler. Bu çalışma özellikle bir sorunun yanıtını açığa çıkarmayı amaçlamaktadır: Çağdaş dil felsefesinin Richard Rorty tarafından temsil edilen kanadı anti-temelcilik üzerinden bir tür neo-romantizm olarak Erken Romantizmin devamı mıdır yoksa değil midir sorusu.

Anahtar Kelimeler: Erken Alman Romantizmi, Anti-temelcilik, Dil, Rorty

(Comparison of Contemporary Philosophy of Language's and Early German Romanticism's Understandings of Anti-foundationalism)

ABSTRACT

In this paper, contemporary philosophy of language's view of anti-foundationalism will be compared with Early German Romanticism's view. Like many contemporary philosophers, the young romantics sought an epistemology that valued criticism yet escaped pure skepticism, one that recognized the failures of foundationalism yet did not surrender to relativism. And also, like postmodernists, they were skeptical of the possibility of foundationalism, of universal standards of criticism, of complete systems. This investigation specially aims to reveal the answer of a question: The question of the contemporary philosophy of language's one wing which represented by Richard Rorty is a continuation of Early Romanticism on anti-foundationalism as a kind of neo-romanticism or not.

Keywords: Early German Romanticism, Anti-foundationalism, Language, Rorty

* Ankara Üniversitesi DTCE Felsefe Bölümü Araştırma Görevlisi

Frederick C. Beiser, Erken Alman Romantizmi'nin (*Frühromantik*) tarihsel öneminin dayandığı faktörler olarak, ilkin onun Kartezyen mirasın mekanik doğa anlayışından, zihin - beden düalizminden ve kesin ilk ilkelere olan temelci inancından ayrılmasını, ikinci olarak da Aydınlanma rasyonalizminin tarih-dışı (*ahistorical*) akıl anlayışını ve koşulsuz ilk ilkelerini sorgulamasını göstermektedir.¹ Bununla birlikte, Manfred Frank, eğer ontolojik realizmi bilinçten bağımsız bir gerçekliğin var olduğu tezi olarak ve epistemolojik realizmi de bağımsız gerçekliğin kuşatıcı (tüketici) bilgisine sahip olunamayacağı tezi olarak kabul edersek, *Erken Alman Romantizminin* ontolojik ve epistemolojik realizm ile örtüştüğünü ileri sürmektedir.² Bu sava göre, Erken Alman Romantikleri realizm düşüncesinden ödün vermeden Kartezyen gelenek ile başlayan ve Aydınlanma düşüncesi ile geliştirilen bilgi ve temellendirme anlayışına, bilginin temellerinin mutlak ya da koşulsuz kılınması yoluyla mutlak olana ulaşılacağı düşüncesine karşı çıkmışlardır. Bir başka deyişle 'mutlak' kavram yoluyla ulaşılacak bir şey değildir. Bu bağlamda açığa çıkan ve Kant sonrası felsefi tartışmaları şekillendiren *kendinde-şey*'in bilinebilirliği ile bağlantılı olarak bilginin temelleri sorunu, çağdaş dil felsefesi içerisinde dil-gerçeklik ilişkisi bağlamında 'temeller', 'koşulluluk', 'dolayım' gibi kavramlar üzerinden devam etmektedir.

Yirminci yüzyıl öncesi dil tartışmalarında, merkezi yaklaşım dilin düşünceye eklenmesi, onu başka öznelere aktarmak için kullanılan bir araç olduğu yönündedir. Buna göre gerçeklik ile ilişkilendirilen şey kavramlarıdır. Sözcükler ise bu kavramların ifade edilebilirliği için kavramlarla ilişkilendirilen dilsel öğelerdir. Yirminci yüzyıl dil tartışmalarında ise dil, dünyanın 'sınırlarını' belirleyen merkezi bir konumdadır. Öyle ki dünyayı anlamak dili anlamak olarak kabul edilmektedir. Buna karşın, dil ile dilin ötesini anladığımızı savlayan 17 – 18. Yüzyıl empirizm düşüncesiyle paralellik gösteren yaklaşım, genel gerçeklik algımızı (John Searle'ün *mevcut durumlar*³ olarak adlandırdığı) empirist – realist temel kabuller üzerinde biçimlendirmektedir. Buna göre, deneyimlerimizden, düşüncelerimizden ve dilimizden bağımsız, kendinde bir gerçeklik vardır ve bu kendinde gerçeklik ile dolaysız ilişkiyi duyularımız ile kurarız. Dilimizde açık anlamlara sahip olan sözcükler ile kurduğumuz ifadeler, kendinde gerçeklik içerisinde nesnenin bulunduğu durumla, eş deyişle olgu ile örtüşüp örtüşmediğine bağlı olarak 'doğru' ya da 'yanlış' değerini alırlar. Kabaca bu şekilde betimlenen bir dünya algısı, özellikle kendinde-gerçeklik'e (*kendinde-*

¹ Frederick C. Beiser, *The Romantic Imperative*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2003, s. 2.

² Manfred Frank, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, translated by Elizabeth Millán-Zeibert, State University of New York Press, s. 28.

³ John Searle, *Zihin Dil Toplum*, çev. Alaattin TURAL, Litera Yay., İstanbul, 2006, s. 18, 19.

şey'e) ilişkin kabulü ile *realizm* olarak adlandırılan felsefi akımın temel görüşlerine uygunluk göstermektedir. Ancak, dünyaya duyularımız aracılığı ile 'doğrudan' kurulduğu iddia edilen algısal erişime daima bir adlandırmanın (dil) da eşlik etmesi ve çoğu zamanda adlandırmanın duyuların ötesine taşması kendinde-gerçeklik ile kurulan ilişkinin dil dolayımıyla kurulduğu düşüncesini doğurmaktadır. Dilin felsefenin ana konusu olarak görüldüğü akımlarda, geleneksel felsefenin düşünceye yüklediği anlamın dile yüklenmeye başladığı göz önünde tutulursa, tartışmanın gerçeklik – düşünce ilişkisinin evrilmesi olarak ele alınması da olanaklı hale gelmektedir. Searle'ün *anti-realizm* olarak konumlandığı ve bu mevcut durumlar arasındaki çatışmalar üzerinden "kendinde gerçeklik" in varlığını sorunsal haline getiren çağdaş akımlar, bizim gerçeklik hakkındaki bilgimizin asla 'dolaysız' olmadığını, daima bir bakış açısının, belli bir tercihler grubunun dolayımında ya da siyasi bir grup veya ideolojiye bağlılık gibi siyasi etkenlerin belirleniminde elde edildiği şeklindeki düşüncüyü temel almaktadırlar. Bu 'bakış açıları', 'tercihler grubu', 'ideolojiler', 'dilsel referanslar', 'söylemler' vb. dilsel tasarımlar iseler ve 'kendinde-gerçeklik' ile ilişkide zorunlu bir biçimde birer dolayım olarak işlev görmekteyseler ya da gerçekliği onun bilgisini de içerecek biçimde ifade etmede gerçekliğin karşısındaki etkin (biçimlendirici) taraf olarak konumlanıyorlarsa hiçbir zaman dünyaya dair dolaysız bilgi sahibi olmak söz konusu olamayacaktır. Bu bağlamda 'gerçek dünya ya da kendinde-gerçeklik diye bir şey de yoktur' veya 'onun hakkında konuşmak bile yararsızdır' ya da 'böylesi bir konuşma ilgi çekici bile değildir' gibi savlar açığa çıkmaktadır. Bu yaklaşım, en genel anlamı ile dil – gerçeklik ilişkisine odaklanmakta ve dilin bir tekabüliyet (karşılıklık / uygunluk) ilişkisini temel almadığını vurgulamaktadır. Buna göre, gerçeklikle örtüşme gibi bir niteliğe sahip olmayan dil içerisinden bilgiye temel sağlayacak, gerçekliğe ilişkin dolaysız, koşulsuz bir ilk ilke elde etmek de olanaksızdır. Bu akım içerisinde yer alan Richard Rorty, dil felsefesini ve özelde de '*dile (dilsel) dönüş*' (linguistic turn) terimini "*felsefi problemlerin ya dili reforme ederek ya da kullandığımız dili daha iyi anlayarak çözülebilecek (ya da feshedilebilecek [iptal edilebilecek] problemler olduğu*"⁴ savı bağlamında kullanarak epistemolojik, ontolojik ve hatta politik problemleri dil temelinde ele almakta fakat bununla beraber dili 'fetişleştirme', 'kutsallaştırma' eğiliminden de uzak durmaya, 'tek gerçeklik dildir' demekten kaçınmaya çalışmaktadır. Diğer taraftan da Rorty dil felsefesi üzerine çalışırken, onu 'epistemoloji olarak felsefe' anlayışı ile örtüşecek biçimde ele almamaktadır. O, bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır:

⁴ Richard Rorty, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, The University of Chicago Pres, 1992, s. 3.

Son otuz yıl boyunca gerçekleşen en önemli şeyin, dile dönüşün kendisi değil, Platon ve Aristoteles'ten bu yana filozofları sıkıntıya sokan belli epistemolojik zorlukları baştan sona yeniden düşünmenin başlaması olduğunu savlamak isterim. Bu yaklaşımın yarattığı epistemolojik zorluklar olmasaydı, metafiziğin geleneksel problemlerinin (örneğin evrenseller, tözsel form, zihin ile beden arasındaki ilişki problemi) hiçbir zaman tasarlanmayacağını savlamaktayım.⁵

Bir başka deyişle de, *dile dönüş*, yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşanan ve dilin özneye değil, öznenin dile ait olduğunu savlayan, "akıl"dan, "deney"den ve "olgu"dan "dil"e dönüş hareketidir.⁶ Bu bağlamda dile yönelen Rorty'ye göre, dil, bir kendinelik olarak 'iç dünyanın' ya da yine bir kendinelik olarak 'dış dünyanın' temsili değildir. Bu nedenle de dildeki hiçbir ifade ya da yargı bu gerçekliğin temsili olarak ya da kendisinden bu gerçekliğin bilgisinin türetilmesinin temeli olarak işlev göremez. Fakat bu durum dilden (düşünceden / zihinden) bağımsız bir gerçekliğin var olmadığı sonucunu gerektirmemektedir. Bir başka deyişle, dilin bu şekilde merkeze alınması, bir dış gerçekliğin (dile dışının) varlığının kabulü olarak realizmin de iptal edilmesi anlamına gelmemektedir. Bu, dilsel bir ifadeye mutlaklık niteliği kazandıracak dil dışı ya da dilsel bir temel olmadığı, böylesi bir temel arayışının belli bir felsefe söyleminin ürettiği bir amaç (sorun) olduğunu savlamaktır.

Bu çalışmada çağdaş dil felsefesinin genel hatlarıyla yukarıdaki biçimde betimlenebilecek anti-temelcilik (*anti-foundationalism*) yaklaşımı ile Frank'ın *bilginin temellerine ilişkin şüphecilik, mutlağın bilinemezliği, koşulsuzluğun olanağının tartışılması* gibi karakteristiklerle nitelediği, Beiser'in ise şüpheciliğe düşmeyen epistemolojik bir eleştirelilik ve göreliliğe düşmeyecek bir biçimde temelciliğin sorunlarını belirleme olarak karakterize ettiği *Erken Alman Romantizmi*'nin yaklaşımının karşılaştırılması ve çağdaş dil felsefesinin bir kanadının anti-temelcilik üzerinden romantizmin devamı olarak nitelendirilebilip nitelendirilemeyeceği tartışılacak ve bu tavrın bir tür anti-realizm ile sonuçlanıp sonuçlanmayacağı sorusuna yanıt aranacaktır.

Erken Alman Romantizmi Bağlamında Bilgimizin Temelleri ve Anti-Temelcilik Anlayışı

Gerçekliğin gerçek şekli içerisinde bilinip bilinemeyeceği tartışmasına bağlı olarak, Kant sonrası bu görevi üstlenecek felsefenin bilim olması gerektiği ve bunun için de sistemleşmesi gerektiği savı felsefenin kendisini yeniden

⁵ Richard Rorty, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, s. 39.

⁶ Gökhan Yavuz Demir, *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, Paradigma Yay., İstanbul, 2007, s. 6.

tanımlaması ihtiyacını da doğurmuştur. Felsefenin bilim olması, gerçekliğin felsefe yoluyla bilinmesi, kavranması anlamına gelecektir. Felsefenin sistemleşmesi ve kavram yoluyla gerçekliği bilmesi onun bilimselleşme koşuludur. Erken Alman Romantizmi olarak adlandırılan akım da bu tartışma içerisinde, felsefenin koşulsuz bir ilk ilkesi olması gerektiği ve ancak bu yolla bilimselleşebileceği savına karşı epistemolojik anti-temelcilik (*epistemological anti-foundationalism*) olarak adlandırılan kuşkucu bir yaklaşım sergileyerek ortak bir felsefi bağlılığı paylaşmışlardır.

Kant'ın bilgimizden ve bilgimizi oluşturan a priori koşullardan bağımsız olan gerçeklik (*kendinde-şey*) anlayışına dayanarak, gerçekliğin bilgisini elde etme uğraşının sonsuza giden bir görev olarak görülmesi erken Alman Romantiklerinin benimsediği bir anlayıştır. “Felsefe yaparak ne yapıyorum?” sorusuna Novalis’in yanıtı şöyledir:

Bir temel arıyorum. [...] Bütün bir felsefe etkinliği mutlak bir temelde son bulmalıdır. Eğer bu temel verili değilse, ve eğer bu kavram olanaksızlık içeriyorsa – o halde felsefe yapmaya iten istek sonsuz bir etkinlik halini alacaktır. Bir sonu olmayacaktır, çünkü mutlak bir temele duyulan sonsuz ihtiyaç hep orada olacaktır ve böylelikle de etkinlik asla son bulmayacaktır.⁷

Böylelikle “erken Alman Romantikleri bu sonsuz projeye gönderimle, “sonsuz duyulan özlem”den (*Sehnsucht nach dem Unendlichen*) bahsetmektedirler.”⁸ Bu bağlamda Kant sonrası felsefi tartışmaları biçimlendiren temel sorunlardan biri işte bu *kendinde-gerçeklik*'in bilimsellik iddiasındaki felsefede yeniden konumlandırılması –ya da ortadan kaldırılması- sorunu olmuştur. Kartezyen geleneğin ortaya çıkardığı ve kendi iç gelişimi ile tam bir öznellik, öznenin sadece kendi bilinç içeriklerini bilebileceği sonucuna varan sorun, bilincin ötesinde bir doğanın [gerçekliğin] ya da tarihin olduğunu nasıl bilebiliriz sorusunda ifadesini bulmaktadır. Bu durumda karşılaşılan ikilem, kuşkucu bir epistemoloji ile dogmatik ontoloji arasında kalmaktır.⁹ Kant, “görünüş, görünen bir şey olmadan, bir başka deyişle de bir içerik olmadan ne olabilir?” sorusuna ve duyularımızın pasif yapısına bağlı olarak duyularımızı etkileyen ve duyuma neden olan şey olarak *kendinde-şey*'i göstermektedir. Fakat bu durum, Kant'ın kendi sistemi içerisinde bir çelişkiye de neden olmaktadır. Kant'a göre, nedensellik kavramı zihnin (anlağın) saf kavramlarından biridir ve bu kavram fenomenlerin ve öznenin ötesi için, bir başka deyişle de deneyimin ötesine geçecek biçimde kullanılamaz. Nedensellik kavramı, zihnin diğer saf kavramları gibi, ancak ve ancak duyarlıktan gelen ve zaman – mekan görüleri ile biçimlendirilmiş malzeme üzerine kullanılabilir. Oysa, *kendinde-şey*'in

⁷ Aktaran, Manfred Frank, a.g.e., s. 39.

⁸ Manfred Frank, a.g.e., s. 29.

⁹ Frederick C. Beiser, a.g.e., s. 132.

gerçekliğini ortaya koyabilmek amacıyla ifade edilen, 'duyumun pasif yapısını etkileyen dışsal bir şey olmalıdır' çıkarımı nedensellik kavramının duyumdan öncesi için kullanılması anlamına gelecektir. Bu da nedenselliği zihnin dışına çıkarmaktan, gerçekliğin kendisinde işleyen bir ilke olarak konumlandırmaktan başka bir şey değildir. Bu durumda da Kant'ın hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimiz kendinde-gerçeklik (*reality existing in itself*) ile içerikten yoksun olarak karakterize edilmiş olan zihin* arasında yaptığı ayrımında kendinde gerçekliğin varoluşu nedensellik kavramının sistemle çelişik kullanımının ötesinde sorunlu hale gelmektedir. Bunun yanı sıra bu düalizmin sistematik bir birlik altında nasıl bir araya getirilebileceği de tartışma konusudur. Bir diğer tartışma ise, bu ayrımın ontolojik bir ayrım mı yoksa epistemolojik bir ayrım mı olduğu konusudur. Bir başka deyişle, kendinde-gerçekliğin ele alınışı Kant tarafından bir varlık problemi olarak mı ya da epistemolojik bir problem olarak mı görülmektedir? Kant, epistemolojik bir ayrım yoluyla, *kendinde-şey* üzerinden ilkece bilinebilir ile ilkece bilinemez olan arasında bir ayrım getirmekte ise bu ontolojik kendinde-gerçeklikte ifadesini bulan Varlığın öncelliğine ya da bilginin olanaklılığına karşıt bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü, *kendinde-şey*'in bu kullanımı mutlak bilginin bilgisini olanaksız kılarken, bilginin, sınırları içerisinde nesnel ve olanaklı olabileceğini göstermektedir. Buna karşın bilimselliği amaçlayan felsefi sistem düşüncesi, *kendinde-şey*'in ontolojik gerçekliğini de bilginin konusu kılmış bir tamamlanmışlık varsaymaktadır. Öyle ki, bilgi terimleri içerisinde kendinde-gerçeklik bilinebilir, kavram yoluyla kavranabilir olmalıdır. O halde, Kant düşüncesindeki düalizm sistem içerisinde birliğe getirilmelidir. Kant'ın kendisi de eğer bu anlamıyla (bir bilim olarak) metafizik olanaklıysa, onun temel bilim olarak eksiksizliğe ulaşmasının zorunlu olduğunu şu şekilde ifade eder: "*Buna göre, temel bilim olarak bu eksiksizliğe ulaşmak zorundadır ve ona ilişkin olarak şu sözler söylenebilir olmalıdır: nil actum reputans, si quid superesset agendum [geriye yapılacak şeyler kaldıkça, hiçbir şeyi yapılmış saymayın.]*"¹⁰ Kant sonrası, Kant'ın sistemini tamamlayarak bilimsel bir sistem olarak ortaya koymak isteyen ve bunun için de *ilk ilke*, *koşulsuzluk* ve *ilkece tüm gerçekliğin bilinebilirliği* düşünceleri üzerine çalışan felsefecilerin amacı bu tamamlanmışlığa ulaşmak olmuştur. Bu amaç doğrultusunda, felsefenin sistemleştirilmesi için bir ilk ilkenin gerekli olduğu (*Bilinç İlkesi, Mutlak Ben* vb.) ve gerçekliğin bilgisinin bu ilk ilkeden türetililebilir olması gerektiği savlanmıştır. Erken Alman Romantizmi bu ilk ilke düşüncesine kuşkuyla yaklaşmış ve Kantçı terminoloji ile ilk ilkenin ancak düzenleyici bir kavram, aklın bir ideası olabileceğini, bu nedenle de ancak ve ancak hipotetik bir

* Zihnin kendisi a priori kavramlara sahip olduğu için boş değildir; fakat kavramlar içeriksizdir.

¹⁰ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1993, s. 27 [B XXIV].

yargı olabileceğini öne sürmüştür.¹¹ O halde, bu tarz hipotetik yargılar rahatlıkla alternatifleri öne sürülebilir olan yargılar olacağından herhangi birini seçmek ve gerçekliğin bilgisini ondan türetmeye çalışmak keyfi bir seçim, bir inanç meselesi ya da Kantçı anlamda bilginin sınırlarının ihlali olacaktır. Diğer taraftan, ilk ilkenin özdeşlik prensibine dayalı olarak “*Ben, benim*” biçiminde ortaya koyulması da, bunun da bir yargı formu olmasına bağlı olarak ayrımını açığa çıkarması, birliği değil farkı koyması olacaktır.

Nesne ve özneyi ilkin olanaklı kılan bu ayrım yargıdır[Urtheilung, kökensel-ayırım]. Yargı kavramı daha şimdiden, nesne ve öznenin parçaları oldukları bir bütünün zorunlu ön-şartı olduğu gibi özne ve nesnenin birbirleriyle karşılıklı ilişkileri kavramını da içerir. “Ben benim” teorik bir yargı olarak [Theoretischer Urtheilung] bu yargı [Ur-theilen] kavramının en uygun örneğidir, çünkü pratik yargı içinde o kendisini kendisine değil, Ben-olmayana karşı koyar.¹²

Bir başka deyişle, ‘Ben’ daima kendisinde özbilinci barındırır. Bilincin özü olarak özbilincin özne olarak ben ile nesne olarak ben’in bir ilişkisidir.¹³ Ben daima kendisini bir nesneden ayırarak onunla ilişkiye girer. Yargı formu içerisindeki “Ben, benim” ifadesi de özne olan ben’e bir yüklemede bulunur. Bu nedenle de aranan koşulsuz birlik ilkesi yargı formunda ortaya koyulamaz. Yargı, birliğin bozulduğu (kaybedildiği), ayrımın kendisini gösterdiği yerdir. Diğer bir seçenek ise, bilginin kaynağı, kökeni sorununa dönerek bilginin kaynağı olarak öznenin gerçeklik ile aracısız ilişki kurabildiği sezgi yetisine gönderimde bulunmak olacaktır. Ancak bu da bilimsel felsefenin mutlak temellerinin kendilerinin bilinemez (bilgi terimleri ile ifade edilemez) olmaları gibi bir sonuç doğuracaktır. Çünkü bunlar bilginin değil, sezginin, inancın ya da hissetmenin konusu olacaklardır. Novalis böylesi bir durumu şu şekilde ifade eder: “*Bilmiyorum ama inanıyorum / hissediyorum*”¹⁴ Fakat bu yaklaşım, gerçeği gerçek şeklinde bilmek için aranan epistemolojik mutlak temeli epistemolojik olarak temellendirilemeyen inanç alanından ya da genel anlamı ile irrasyonel alandan türetmek gibi çelişkili bir sonuca varacaktır. Bu bağlamda, Frank’a göre,

Erken Alman Romantiklerinin kuşkuculukları tam olarak mutlak temeller programını hedef alır. Onlar dolaysız bilginin olup olmadığını sorgularlar ve Jacobi’nin inanca başvurusunu Mutlak’ın bilinemezliği problemi için savunulamaz bir çözüm olarak görürler. Romantik bakış açısına göre, bilgimiz sonsuz bir ilerleyişin içerisinde konumlanır ve

¹¹ Manfred Frank, a.g.e., s. 33.

¹² Friedrich Hölderlin, “Varlık ve Yargı”, çev. Metin Bal, *Bibliotech Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6, s. 80.

¹³ Dieter Henrich, *Between Kant and Hegel*, edited by David S. Pacini, Harvard University Press, 2003, s. 292.

¹⁴ Aktaran, Manfred Frank, a.g.e., s. 34.

sabit, mutlak bir temele sahip değildir. (Bu nedenle, ve sadece bu nedenle, Schlegel'in "Hakikat görelidir" ifadesi geçerlidir.)¹⁵

Erken Alman Romantizminin karakteristiği olarak görülebilecek bir diğer boyut, onların tamamlanmışlık anlamında sistem karşıtlığıdır. Bu karşıtlık, tamamlanmışlık düşüncesinin eleştirel olarak ele alınması ve bu dönem romantiklerinin eserlerinde kullandıkları üslup (fragmanlar biçiminde verilen eserler vb.) üzerinden yürütülmektedir. Sonsuz bir ilerleyiş içerisindeki bilgi ve sonsuza duyulan özlem anlayışları onları tamamlanmışlığı varsayan herhangi bir sistem düşüncesinden uzak tutmuştur. Buna göre, felsefi bir sistem sadece pek çok sistemden birisidir ve felsefe tarihi içerisinde herhangi bir sistemin anlaşılması felsefe tarihine bütünsel bir bakışı gerekli kılacaktır. Bu bütünsel bakışın kendisi ise bir tamamlanmışlık değildir.¹⁶ Frederick Beiser Romantiklerin sistem düşüncesine karşı çıkışlarının nedenlerini ifade ederken bunu sistematik olandan ayırt eder:

Romantikler sistemler görüşümüzü kısıtladığı, yaratıcılığımızı boğduğu, sorgulamayı durdurduğu için sistem düşüncesine karşı çıkarken halen katı bir biçimde sistematik düşünceyi olumlamaktadırlar; çünkü tamamlanmış bir sistem ulaşılamazdır fakat aklın düzenleyici ideali olarak bir gerekliliktir. Eğer romantik ironi tamamlanmışlık ya da kapanmışlık iddialarına karşı yönetilmişse bunun tek nedeni ironinin amacının çaba göstermeyi kışkırtarak ve yoğunlaştırarak tamamlanmış sistem idealine daha fazla yaklaşmayı sağlamak olmasıdır.¹⁷

O halde, Erken Alman Romantizmi düşüncesi, bilginin mutlak temeller üzerine kurulmuş bir tamamlanmışlık olmaktan öte, ereği bütünlüğe yaklaşmak olan ve ereğin doğası gereği sonsuza ertelendiği bir bütünselci yaklaşımı benimsemektedir. Bir başka deyişle, mutlak ya da tamamlanmışlık başlangıçta elde olan değil, sonuçta ulaşılabilecek bir noktadır. Bu bağlamda, Alman Romantikleri tamamlanmışlık iddiasındaki iki sistemi, Fichte ve Spinoza sistemlerini, ikisinin de öznelci ve dogmatik aşırılıklarını önleyerek eleştirel epistemoloji ve doğalcı ontoloji ile birleştirerek aşmayı hedeflemektedirler. Beiser, sonsuzda kurulacak bütünlüğe doğru ilerleyen romantik metafiziğin bu yaklaşımını şu metaforla dile getirmektedir: "*Tuhaf bir evlilik planı / Spinoza ile Fichte'yi evlendirmek*"¹⁸

Fichte'nin idealizmi, indeterminizmi ve düalizmi Spinoza'nın realizmi, determinizmi ve monizmi ile uyumsuz. Romantikler bu uyumsuzluğun tamamıyla farkındadırlar, fakat yine de onları birleştirmek isterler. Bunu bir evlilikten başka bir şey başaramaz, çünkü

¹⁵ Manfred Frank, a.g.e., s. 34.

¹⁶ Manfred Frank, a.g.e., s.10.

¹⁷ Frederick C. Beiser, a.g.e., s. 34.

¹⁸ Frederick,C. Beiser, a.g.e., s.131, 132.

onların görüşüne göre, her biri hakikatin sadece bir yarısını kavrayabilmiştir. İdeal evlilik partnerlerinde olduğu gibi, Fichte ve Spinoza, ayırmaz bütünün mükemmel tamamlayıcılarıdır.¹⁹

Fakat ilk ilkelerden ya da mutlakta yola çıkıldığında bu iki sistemin bir araya gelmesi olanaksız görünmektedir. Çünkü bu durumda, Fichte'nin *mutlak ben*'i ve onun ürünü olan doğa anlayışı ile Spinoza'nın *mutlak doğa*'sı ve onun ürünü olan ben'i arasında bir tercih zorunlu hale gelecektir. Aksi durumda "*bilinç her şeydir, dünya hiçbir şeydir ve dünya her şeydir, bilinç hiçbir şeydir*"²⁰ demek durumunda kalınacaktır ki, ilk ilkelerden yola çıkarak bunu ifade etmek açık bir çelişki ve olanaksızlıktır. Bu nedenle de tamamlanmışlığı sistemin başında varsayan ilk ilkeler ve mutlak temel düşüncesi bütünselliği (idealizm ve realizmin bütünselliğini) kavrama yolunda yetersizdir. Bu bütünselliğe ulaşılamadığı sürece ya da bir başka deyişle hakikatin tek boyutunda kaldığı sürece, ya doğanın gerçekliği sorunlu olacak ya da insan özgürlüğü olanaksız kalacaktır. O halde, mutlak temel düşüncesi özgürlük ile zorunluluk, düşünce ile doğa (gerçeklik) arasındaki ilişkide birinin diğerine mutlak olarak indirgenmesi sonucunu doğurmaktadır. Hölderlin, bu bölünmüşlüğü ve bütünün kaybını şu ifadelerle dile getirir:

Biz o mutlu birliği, kelimenin tek anlamıyla Varlığı kaybetmişiz. Onu erişmemiz, onu elde etmemiz için de önce kaybetmemiz gerekiyordu. Dünyanın o barışçı Han kai pan'ından zorla ayrılıp uzaklaşıyor ve aynı şeyi bu kez kendiliğimizden kurmaya çalışıyoruz. Tabiatla bozuşmuşuz. Vaktiyle, kanımızca, tek bir varlık olan şey, şimdi kendi kendisi ile boğuşuyor, efendilik ve kölelik iki tarafın arasında yer değiştirmekte, bazen dünyayı her şey ve kendimizi bir hiç görüyoruz, yine bazen kendimiz her şeyiz de dünya bir hiç imiş sanıyoruz. Hyperion da bu iki kutbun arasında bocalıyordu.²¹

Dilin Olumsuzluğu Bağlamında Çağdaş 'Anti-Temelcilik'

Çağdaş dil felsefesi içerisinde, Richard Rorty, dilin olumsuzluğu ve sözcük dağarları düşüncelerinden hareketle nominalist ve tarihselci bir kültür modeli önermektedir. Rorty'nin ifadeleri ile, "*bu kültür ütopyaların gerçekleştirilmesini ve başka başka ütopyaların tasavvur edilmesini sonsuz bir süreç – zaten varolan bir Hakikate doğru bir yöndeşmeden [convergence] ziyade, Özgürlüğün*

¹⁹ Frederick C. Beiser, a.g.e., s.131.

²⁰ Frederick C. Beiser, a.g.e., s.134.

²¹ Hölderlin, *Hyperion veya Yunanistanda Bir Yalnız II*, çev. Melahat Togar, Milli Eğitim Basımevi, 1965, s. 112.

sonsuzcasına ve dallanıp budaklanan bir gerçekleştirimi- olarak görecektir."²²

Bu bağlamda çağdaş dil felsefesi içerisinde Richard Rorty'nin temsil ettiği, bilginin mutlak temeli anlayışını feshederek hakikati *özgürlüğün sonsuzca dallanıp budaklanan bir gerçekleştirimi* olarak gören yaklaşımın Erken Alman Romantizmi ile yakınlaştığı görülmektedir. Novalis'in aşağıdaki fragmanı da Rorty'nin hakikatler ile özgürlük arasında kurduğu ilişkide dile yöneliminin temel nedenini açığa çıkarır niteliktedir:

Seslerle ve işaretlerle göstermek /anlamlandırmak hayranlık uyandıran bir soyutlamadır. Üç harf benim için Tanrıyı [God] işaret eder / anlamlandırır – birkaç işaret milyonlarca şeyi gösterir / anlamlandırır. Bundan sonra evrenden yararlanmak ne kadar da kolaydır! Tinsel dünyanın ortak merkezi nasıl da görünür olur! Dil teorisi tinsel gerçekliğin dinamiğidir! Bir emir sözcüğü orduyu hareket ettirir – özgürlük sözcüğü ulusları.²³

Bu bağlamda, Rorty dile yönelimini yalnızca tümcelerın doğru olabileceği ve insanların içerisinde tümceler kurabilecekleri diller yaratmaları sayesinde hakikatler yarattıkları yönündeki iddiasına dayandırmaktadır. Rorty, iki tür felsefeciyi ayırt eder: Bunlardan ilki Aydınlanmaya sadık kalan ve hakikatin bir keşif olduğunu ve özellikle de doğa biliminin bu keşifte öncü ve paradigmatic olduğunu savlayan ve "katı bilimsel olgu"yu "öznel" olanın ya da "metafor"un karşıtı olarak gören felsefecilerdir. Rorty'nin kendisini de dahil ettiği ikinci tür felsefeciler ise hakikatin yaratıldığını savlayan, bilimi insan faaliyetleri arasındaki bir başka faaliyet olarak, insanların "katı", insani olmayan bir gerçeklikle karşılaştıkları yer olarak gören felsefecilerdir.²⁴ Bu felsefeciler için gerçekliğin gerçek şekli içerisinde bilinmesi bağlamında hiçbir hakikat iddiası diğerinden önde değildir; çünkü hiçbir hakikat gerçeğin yansıması, açığa vurulması olarak, orada olanın bir keşfi değildir.

İkinci türdekilerin bakış açısından, büyük bilim adamlarının/kadınlarının dünyaya dair, dünyada olup bitenleri öndeyilemek [prediction] ve denetlemek için yararlı olan betimlemeler icat etmelerine benzer olarak şairler ve politika düşünürleri de başka amaçlar için dünyaya dair başka betimlemeler icat ederler. Ama bu betimlemelerden herhangi birinin dünyanın kendinde ve kendi başına [in itself] varolma tarzının doğru bir temsili [representation] olduğunu

²² Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük-Alev Türker, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1995, s.19, 20.

²³ Novalis, *Philosophical Writings*, Translated and Edited by Margaret Mahony Stoljar, State University of New York Press, 1997, s. 23.

²⁴ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 24.

söylemenin hiçbir anlamı yoktur. Bu felsefeciler, bizatihi böyle bir temsil düşüncesinin anlamsız olduğunu düşünürler.²⁵

Hakikatin bir temsil olmaktan öte bir yaratım olduğu ve bu yaratımın da dilde gerçekleştiği savı ile dile yönelen Rorty, Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalar*'da ortaya koyduğu *dil oyunu* kavramı üzerinden yaratımın özgürlüğünün koşulu olarak dilin olumsuzluğu düşüncesini merkeze almaktadır. Wittgenstein *dil oyunu* kavramını şu şekilde ortaya koymaktadır: "*Dil ile dilin örüldüğü eylemlerden oluşan bütüne de 'dil-oyunu' diyeceğim.*"²⁶ Bu bütün içerisinde dile ilişkin farklı uygulamalar, kullanımlar, edimsellikler vb. ise 'dil-oyunları' olarak adlandırılmaktadır. Yine Wittgenstein'in ifadesi ile, "(...) '*dil-oyunu*' terimi, *dili konuşmanın, bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin parçası olduğu olgusunu öne çıkartma anlamına gelir.*"²⁷ Ancak dil, parçalar olarak dil oyunlarının bir toplamı değildir. Wittgenstein bunu şöyle ifade eder: "*Ama biz dil oyunlarını <dil>in bir bütününe parçaları olarak değil, tersine kendi içinde kapalı anlaşma sistemleri olarak, basit, ilkel diller olarak görüyoruz.*"²⁸ Bir başka deyişle, dil oyunları bir bütünün ilişkisel parçaları ya da *bir yap-boz bulmacasının parçaları* olarak değil, bir alet kutusu içerisindeki farklı aletler ya da daha genelde farklı aletler içeren alet kutuları gibi işlev görmektedirler. Rorty'ye göre, "*alternatif sözcük dağarlarını [dil oyunlarını] bir bulmacanın parçaları gibi ele almak, tüm sözcük dağarlarının vazgeçilebilir ya da öbür sözcük dağarlarına indirgenebilir olduğunu, ya da tüm öbür sözcük dağarlarıyla tek bir büyük birleşik sözcük dağarı içinde birleştirilmeye elverişli olduğunu varsaymak demektir.*"²⁹ Buna karşıt olarak Wittgenstein'da dil bir oyunlar ailesi olarak tanımlanır ve dilin sözcükleri, bağlama ve kullanılan alana göre değişik anlamlar alırlar. Wittgenstein'a göre, dille birlikte birtakım eylemler de açığa çıkmaktadır ve dil ile eylemler arasında bir bütünlük vardır. Bir dilsel yapıyı anlamak, onun hangi eylemlerle kullanıldığını ya da ona hangi eylemlerin eşlik ettiğini bilmek demektir. Dilin bu edimselliği ve dilin bir idealite değil de öğrenilen bir pratik olması, dil ile özneler-arasılık ve gelenek kavramları arasında da bir bağlantı kurmakta ve pratikle beraber insansal ihtiyaçları, kullanımı ön plana çıkaran pragmatizmin anlam yaklaşımı ile örtüşmektedir. Bu nedenle Wittgenstein'a göre, sözcükler '*bir alet kutusundaki aletler*' gibi işlev görmektedirler. Oysa geleneksel anlayış, dilin gerçek dünyayı yansıtan bir ayna olduğudur. Rorty, *temsilci, özcü, temel arayıcı* felsefe olarak nitelendirilebilecek "*epistemoloji merkezli felsefe*" ya da "*Kartezyen-Lockeçu-Kantçı felsefe*" olarak

²⁵ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 25.

²⁶ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yay., İstanbul, 1998, s. 15.

²⁷ Ludwig Wittgenstein, a.g.e., s. 24.

²⁸ Aktaran, Ömer Naci Soykan, *Felsefe ve Dil*, 2.Baskı, MVT Yay., İstanbul, 2006, s. 102.

²⁹ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 35 [Vurgu bana ait].

atıfta bulunulan felsefeyi, bu tür felsefenin etrafında şekillendiğini düşündüğü *Ayna Metaforu*'nu serimleyerek ve detaylı bir eleştiriye tâbi tutarak ele almakta ve bu metaforun yapıya kavuşturduğu konuşma biçiminin doğurduğu sorunları göstermeye çalışmaktadır. Bu girişim, aynı zamanda, -neredeyse- tüm bir felsefe tarihinin eleştirisidir. Çünkü, "*Rorty için felsefenin tarihi, esasında Grekler tarafından icat edilen, Descartes, Locke ve Kant'ın felsefelerinde doruğa ulaşan ve analitik felsefede farklı bir kılık altında yeniden karşımıza çıkan bir metaforun tarihidir: ayna metaforu.*"³⁰ Rorty'nin ortaya koyduğu eleştiri, *ayna metaforu* çevresinde oluşturulmuş olan felsefenin, düşünme biçiminin yanlışlanmasını değil, onun tarihselliğinin gösterilmesini ve buna bağlı olarak da doğurduğu sorunsalların ezeli ve ebedi olmadığını açığa çıkarılmasını amaçlar. Bir başka deyişle, "*Wittgensteinci terapi anlayışına uygun olarak Rorty, klasik felsefe problemlerini yeni bir tarzda çözmeyi ya da zihin, bilgi ve felsefe nosyonlarıyla ilgili yeni kuram öne sürmeyi amaçlamaz.*"³¹ Onun yaptığı, "*epistemoloji merkezli felsefe*"nin ya da "*Kartezyen-Lockeçu-Kantçı felsefe*"nin sözcük dağarcıklarının yeniden betimlere açık olan gerçekliğin birer betimi olduğunu, bu betimlerin yarattığı problemler ile birlikte göstermekten başka bir şey değildir.

Rorty'nin ayna metaforu üzerinden epistemoloji merkezli felsefeyi eleştirisine geçmeden önce, kısaca dil içerisindeki literal kullanım – metafor kullanımı ayırımına değinmek yararlı olacaktır. Bu ayırma göre, bir sesin ya da bir işaretin literal kullanımı, insanların çeşitli koşullar altında ne söyleyeceklerine ilişkin eski teorilerle idare edilebileceği kullanımlarken, metaforik kullanım bizi yeni bir teori geliştirmekle meşgul eden kullanımdır. Bir başka deyişle, literal kullanım bir dil oyunu içerisinde bir yere sahip olan sözcüğün ya da işaretin, tanıdık, alışılmış kullanımıdır. Oysa metaforik kullanım aşına olunan bir tarza indirgenemeyecek ya da tercüme edilemeyecek biçimde *aşına sözcüklerin aşına olunmayan tarzlarda* kullanımıdır. Bu kullanım ilk haliyle şerh edilemezlik [unparaphrasability] niteliğine sahip olduğundan, mevcut dil oyunları bağlamında bir doğruluk değerine de sahip olmayacaktır. Diğer bir deyişle, bir dil oyununda sabit bir yeri olmayan bir tümce ne doğru ne de yanlış değerini alacak, bunun da ötesinde onun "yanlış kullanımı"ndan da söz edilemeyecektir. Metafor, bir şey hakkında, mevcut (aşına olunan) dil oyunları içerisinde söylenebileceklerin farklı dile getirilişleri değil, yeni bir şey söylemektir. Öyle ki, bu yeni söyleme biçimi, hakkında olduğu şeyin tanımını, kullanılışını ve anlamını da değiştirecek denli radikal bir değişimdir.

Platoncu ve pozitivist değerlendirme, metafora dair indirgemeci bir görüşü paylaşır: Dilin sahip olduğu tek ciddi amaç, yani gerçekliği

³⁰ Funda Günsoy Kaya, "Richard Rorty'ye Giriş", *Felsefe ve Doğanın Aynası*, Paradigma Yay., İstanbul, 2006, s. XXVI, XXVII.

³¹ Funda Günsoy Kaya, a.g.e., s. XXXVIII.

temsil etme amacı bakımından metaforların ya şerh edilebilir olduğunu ya da yararsız olduğunu düşünürler. Bunun tersine Romantiklerin yayılcı [genişlemeci: expansionist-ç.n.] bir görüşü var: Romantikler metaforun ilginç, gizemli, harika olduğunu düşünürler. Romantikler metaforu “imgelem” denilen gizemli yetiye, benliğin tam merkezinde, yüreğin çekirdeğindeki derinlikte olduğunu farz ettikleri bir yetiye atfederler. [...] Nitekim, pozitivist kültür tarihi, dilin kendisini fiziksel dünyanın konturları etrafında tedricen biçimlendirdiğini kabul eder. Romantik kültür tarihi ise dilin Tini tedricen özbilince [self-consciousness] kavuşturduğunu savunur. Nietzscheci kültür tarihi ve Davidsoncu dil felsefesi, **dili, bizim şimdi evrimi gördüğümüz şekilde, yani eski biçimleri hiç durmaksızın öldüren –daha yüksek bir amacı gerçekleştirmek için değil**, körlemesine- yeni hayat biçimleri olarak görür.³²

Rorty, *Ayna metaforunun* icadını Antik Yunan’a atfetse de, epistemoloji kavramını on yedinci yüzyıla, özellikle de Locke’a dayandırmaktadır. Bununla birlikte Rorty, temsil düşüncesini biçimlendiren epistemolojinin kurucu kavramları içinde yer alan, içinde ‘süreçlerin’ gerçekleştiği ayrı bir kendilik olarak ‘zihin’ kavramını Descartes’a borçlu olduğumuzu savlar. Descartesçı ve Lockeçu temeller üzerine, son olarak Kant tarafından bilginin meşruluğunun gösterilebilmesi adına, bilginin olanaklılığını sağlayan saf akıl mahkemesi olarak felsefe anlayışının biçimlendirilmesi ile epistemoloji ‘inşa’ edilmiş olmaktadır.³³ Böylelikle de felsefe bilgi iddialarını temellendiren ve bu temellendirme etkinliğinin ölçütlerini ‘keşfetmiş’ olan (ya da bunu amaç edinen) bir temel disiplin olarak anlaşılmıştır. Bu anlayış içerisinde felsefenin sözcük dağarcığının daha ‘bilimsel’ ve ‘kesin’ hale getirilmesine yönelik çaba hep ‘temellendirme’ kavramı etrafında biçimlenmiş ve “*Epistemoloji merkezli felsefe*” ya da “*Kartezyen-Lockeçu-Kantçı felsefe*” olarak adlandırılabilir bu anlayış karşımıza, özel zihinsel süreçler tarafından mümkün kılınan ve genel bir temsil kuramı yoluyla anlaşılır hale getirilen kusursuz temsil olarak bilgi kavramı çıkartmıştır. Bu felsefe biçimi ve onu oluşturan ayrı bir kendilik olarak ‘zihin’, temsil kuramı ve temsilin olanaklılığı ve meşruluğunun temellendirilmesi kavram ve anlayışları, Kuhn’un ‘olağan bilimi’ –bir arka plan mutabakatı-anlamında ‘normal söylem’³⁴ haline gelmiştir.

³² Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 45 [Vurgu bana ait].

³³ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yay., İstanbul, 2006, s. 15.

³⁴ (Kuhn’un ‘normal bilim’ nosyonunun bir genellemesi olan) normal söylem, uzlaşmaya varmanın üzerinde-uzlaşmış kriterlerini cisimleştiren (bilimsel, politik, teolojik ya da her ne olursa) herhangi bir söylemdir; anormal söylem ise böylesi kriterlerden yoksun bulunan söylemdir (Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yay., İstanbul, 2006, s. 17).

Çağdaş felsefeyi Descartes, Locke ve Kant geleneğine bağlayan şey, insani aktivitenin (ve araştırmanın, özellikle de bilgi arayışının) araştırmanın sonucundan önce izole edilebilen bir çerçeve – a priori keşfedilebilir varsayımlar dizisi – içinde vuku bulduğu anlayışıdır. Böyle bir çerçevenin var olduğu anlayışı, yalnızca, şayet onu, bilen öznenin doğası, bilen öznenin fakültelerinin [yetilerinin] doğası ya da bilen öznenin içinde çalıştığı ortamın doğası tarafından empoze edilen bir çerçeve olarak düşünürsek, anlamlı olur.”³⁵

Geleneksel felsefeyi tutsak alan resim –bazıları tam ve kusursuz, bazıları kusurlu- çok çeşitli temsiller ihtiva eden, empirik olmayan saf yöntemlerle araştırılmaya elverişli bir büyük ayna olarak zihin resmidir. Temsilin tamlığı ve kusursuzluğu olarak bilgi nosyonu, ayna olarak zihin anlayışı olmadan kendini asla telkin edemezdi. Descartes ve Kant’a ortak olan strateji –deyim yerindeyse tahkik ve tamir ederek ve cilalayarak daha tam ve kusursuz temsillere erişme stratejisi- de anlamlı olmazdı. Yakın zamanların, felsefenin ‘kavramsal analiz’den ya da ‘fenomenolojik analiz’den ya da ‘anlamaların açıklığa kavuşturulması’ndan ya da ‘dilimizin mantığı’na ya da ‘bilincin kurucu aktivitesinin yapısı’na dair incelemelerden meydana geldiği iddiaları ise, zihnimizin bir köşesinde bu strateji olmadığında hiçbir anlam ifade etmez.³⁶

Bu stratejiyi biçimlendiren ve yukarıda genel hatları ile betimlenen tarihsel arka plan ‘zihnin’ ve ‘epistemoloji’ nin icadının tarihidir.

Bu tarih genel hatlarıyla şöyle betimlenebilir: Descartes’ın ‘düşünme’ sözcüğünü, şüphe etme, anlama, doğrulama, olumsuzlama, isteme, reddetme, tahayyül etme ve hissetmeyi de kapsayacak şekilde kullanması ve bu kullanımı merkeze alan bir konuşma tarzının felsefe cemaatinin konuşma tarzı olarak olağanlaşmasının ardından, “Locke için ‘ide[a]’yi Grekçe hiçbir karşılığı bulunmayacak tarzda ‘düşünme edimi sırasında anlama yetisinin nesnesi olan herhangi bir şey’ ya da ‘düşünmede zihnin dolayısız her nesnesi’³⁷ anlamında kullanmak mümkün hale geldi.”³⁸ Böylece ‘ide[a]’ kelimesinin modern kullanımı –Antik Yunan felsefe dili içerisinde olanaklı olmayan kullanımı- Descartes’tan ve Locke’dan türemiştir. Rorty’ye göre,

(...) Grek ve Ortaçağ geleneklerinde, hatta felsefi sanatında Descartes – Locke’un ide kullanımıyla örtüşen hiçbir terim yoktur. Üstelik, hem acıların, hem de açık ve seçik idelerin tek ve biricik bir İç

³⁵ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 15.

³⁶ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 18.

³⁷ Locke’un ‘ide’ tanımı için, John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yay., İstanbul, 1992, s. 62 .

³⁸ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 56.

Göz önünde resmi geçit yaptığı bir iç mekan olarak insan zihni konsepsiyonu da olmamıştı. (...) Yenilik, içinde bedensel ve algısal duyuların (Descartes'ın ifadesiyle, 'duyum ve muhayyilenin bulanık idelerinin'), matematiksel doğruların, ahlaki kuralların, Tanrı idesinin, depresif haletiruhiyelerin ve şu anda 'zihinsel' olarak adlandırdıklarımızdan geriye kalan her şeyin sözde-gözlemin objeleri olduğu tek ve biricik bir iç mekan nosyonuydu. İçerideki gözlemcisiyle birlikte böylesi bir iç arena, Eski ve Ortaçağ düşüncesinin muhtelif evrelerinde öne sürülmüştü, fakat bu hiçbir zaman bir problematiğin temelini şekillendirecek ölçüde yeterince uzun süre ciddiye alınmamıştı. Fakat on yedinci yüz yıl onu, idelerin örtüsü problemini, yani epistemolojiyi felsefenin merkezine yerleştiren problemi ortaya koymaya imkan verecek ölçüde ciddiye aldı.³⁹

Böylece de tümelleri kavrama yetisi olarak hem *ayna* hem de *göz* olan Aristotelesçi akıl, Descartes'ın maddi olandan tamamen ayrı bir töz olarak *aynada* yansıyanları gözlemleyen bir *iç göz* olan zihnine dönüşmüş olmaktadır. Bu dönüşümle beraber, bilginin doğasına ve kökenine ilişkin araştırma *ayrıcalklı iç temsillerin* araştırılması halini alır. İç gözün dolaysız olarak 'görebildiği' ya da diğerlerinden net bir şekilde ayırt edebildiği için yanlısamaya düşemeyeceği Kartezyen *açık-seçik idealar* ya da edinilmiş ideaların gönderimde bulunduğu (bağlı olduğu) doğrudan dış dünyanın yansımaları olan Humecu izlenimler *ayrıcalklı temsiller* olarak görülmüştür. "*Kant'la birlikte bu arayış, zihnin bizatihi kendisinin inşa ettiği kuralların ('Saf Anlama Yetisinin İlkeleri') arayışı haline geldi.*"⁴⁰ Tüm bu arayış bilginin temellerinin bulunması ve bu temelleri bulan (açığa çıkaran) ve sınıyan disiplin olarak felsefenin kültürün geri kalanı için temel oluşturmasını sağlamayı amaçlamaktadır. "*Çünkü kültür, bilgi iddialarının bir araya toplanma yeridir ve felsefe bu iddiaları hükme bağlar. Felsefe bunu, bilginin temellerine vakıf olabildiği ve bu temelleri bilen-varlık-olarak-insana, bilgiyi mümkün kılan 'zihinsel süreçlere' ya da 'temsil etkinliğine' ilişkin bir araştırmada bulabildiği için yapabilir.*"⁴¹ Oysa felsefenin bunu yapabileceğine ve yapması gerektiğine ilişkin inanç, bu tarz felsefenin içerisinde şekillendiği belirli bir dil oyununun / söz dağarcığının ürettiği ve ancak o söz dağarcığı içerisinde anlamlı olabilecek bir amaca bağlı olarak açığa çıkmıştır. Temeller düşüncesi kendisine öncel olarak "zihin-beden", "düşünce-gerçeklik", "temsil – ayrıcalklı temsiller" gibi ayna metaforuna bağlı olarak anlam kazanmış kullanımları gerektirir. Ancak böylesi bir sözcük dağarı içerisinde bir temeller ve kesinlik sorunu açığa çıkar. Bu nedenle eğer ayna metaforuna bağlı olarak yapılanmış dil oyununu terk edilirse, bilgi kavramının

³⁹ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 57, 58.

⁴⁰ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 168.

⁴¹ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 9.

kendisinden vazgeçmeden temeller problemi iptal edilebilir. Bu bağlamda, Rorty'nin temelcilğe karşı çıkışı, epistemoloji içerisinde bir karşı çıkış değil, epistemoloji merkezli felsefenin (ya da dil oyununun) tamamen dışına çıkma (çıkılabileceğini gösterme) teşebbüsüdür.

Funda Günsoy Kaya'nın ifadeleri ile,

Evet, Rorty, temel arayıcı felsefe dediği şeyin en güçlü muhaliflerinden biridir; tüm özcülük ve temelcilik formlarına karşıdır ve büyük kahramanı Dewey ve tabii James gibi, bilgi kavramının kaçınılmaz insani köklerini kabul eder. Bilgi –her türde bilgi-Heideggerci anlamda dünya-içinde-Varlık olarak Dasein'ın bilgisidir ve Dasein'ın dünyayı 'Tanrının gözüyle görme' imkânı yoktur. Evet, Rorty bir post-modernisttir. Aydınlanmanın evrenselciliğini, rasyonalizmini, özcülüğünü reddeder ve bütün meta-anlatılara karşı çıkar. Ama bir anti-modernist değildir. Çünkü bilgi kavramını, insani eylem ve umut kavramlarına bağlar. Aydınlanma rasyonalizmini bir kenara bırakmak ve Doğanın aynası imajıyla bağını koparmak, zorunlu olarak, onun liberalizm, bireycilik, özgürlük gibi politik ideallerini terk etmeyi gerektirmez.⁴²

Buna paralel olarak, Rorty'nin, *The Linguistic Turn* adlı eserin Giriş bölümünde dil felsefesinin önceki felsefelerin doğrularından bir kopuş anlamında devrimsel olup olmadığı tartışmasında Ayer'den yaptığı şu alıntı, Rorty'nin yaklaşımı için de geçerlidir: "*Metafiziğin olanaksızlığını kanıtlamaya hazır olan kişi kendi kuramının karşıtı olanla kardeş bir metafizikçidir.*"⁴³ O halde Rorty'ye göre *Ayna metaforu* çevresinde biçimlenen dil oyunlarının eleştirisi bir 'yanlışlama' olmadığı gibi Rorty'nin önerdiği felsefe biçiminin de bunları reddedip yerlerine 'doğru'yu koyan bir kuram olmadığının vurgulanmalıdır. Bu vurgu gözden kaçırıldığında, Rorty'nin eleştirdiği yaklaşımın temel doğruluk ayarısına kapıldığı düşünülebilmektedir. Bir başka deyişle, Rorty, *Ayna metaforunun* merkezi konuma sahip olduğu epistemoloji temelli sözcük dağarlarının eleştirisini, onları yanlışlayarak aynı metafor üzerinden yapmamaktadır. O, epistemoloji temelli dil oyunlarının yarattığı sorunları çözmeye değil, Wittgensteinci anlamda terapatik bir yöntemle bu sorunların neden var olduklarını ve nasıl 'bir kenara bırakılabileceklerini' göstermeye çalışmakta ve de "*hakkında felsefi bir görüşe sahip olunması gereken bir şey olarak 'zihin'e, hakkında bir 'kuram' bulunması gereken ve 'temellere' sahip bir şey olarak 'bilgi'ye ve Kant'tan bu yana anlaşılmiş olduğu*

⁴² Funda Günsoy Kaya, a.g.e., s. XLVIII.

⁴³ Richard Rorty, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, s. 5.

şekliyle 'felsefe'ye beslenen güvenin altını kazımak"⁴⁴tadır. Bir başka deyişle bu temeller düşüncesinin 'temel'ini kazımaktır.

Sonuç

Descartes'la başlayan ve bilginin sağlam temellerinin bulunmasına yönelik arayış, bilgiye temel olabilecek bir ilk ilkenin olanaklılığı düşüncesi, Kant sonrası felsefede *kendinde şey - fenomen* ayrımını da aşacak biçimde birliği sağlayabilecek ve sonraki ayrımların bu ilkeye bağlı olarak açıklanabileceği sistemsel bir birlik arayışına dönüşmüştür. Fakat bu ilk ilkenin, sistemin kendisinden türetileceği ya da kendisi ile temelleneceği *ilk ilke* olması nedeniyle dolaysız, bir başka deyişle de koşulsuz olmasının gerekliliği, bir yargı formunda ortaya konulursa bu 'koşulu' doğası gereği sağlayamayacağı, yargı formunun dışında ise ayrımların nasıl ve neden açığa çıktığını açıklayamaz kalacağı eleştirileri ile karşılaşmıştır. *Erken Alman Romantizmi*'nin felsefi zemini bu tartışma bağlamında oluşmuş ve kendisini ilk ilke üzerine temellenmiş, tamamlanmış sistem düşüncesinin eleştirisi olarak göstermiştir. Bir başka deyişle, *Erken Alman Romantizmi*'nin anti-temelciliği bilgiye temel olabilecek bir ilke üzerinden tamamlanmışlığa yönelik bir kuşkudur. İlk ilkenin ancak ve ancak Kantçı anlamda düzenleyici bir kavramdan öteye gidemeyeceğini savlayan Romantikler, temele alınacak bu tür hipotetik yargıların alternatifleri de öne sürülebilir olduğundan, böyle temellendirilen sistemlerin gerçekliği kavrama iddiasında bulunamayacağını ifade ederler. Diğer taraftan ilk ilke bir yargı formunda ortaya koyulduğu anda, anlağın (zihnin) doğası gereği ayrımı açığa çıkaracak ve yargıdaki bu farklılaşma koşulsuz temel iddiasını ortadan kaldıracaktır. Bilginin kaynağı, kökeni sorununa geri dönülerek öznenin gerçeklik ile dolayimsız ilişkisi olarak 'sezgi'ye ya da inanca gönderimde bulunmak, bilimselleşme ideali ile çelişecek ve bilimsel bir sistemin temellerinin bilgi terimleri ile açıklanamaması, ortaya koyulamaması sonucunu doğuracaktır. Bu bağlamlarda temeller düşüncesine karşı çıkan ve 'mutlak temeller programını hedef alan' kuşkuculuk Erken Alman Romantikleri'nin anti-temelciliği olarak görülmektedir. Fakat bu durum, sistematik düşünceden tamamen vazgeçmek ya da bilgiyi değersizleştirmek anlamına gelmemektedir. Başlangıçta bir tamamlanmışlık olarak temeller düşüncesi eleştirilirken, bütünsellik ve bütünde birlik ereğinden vazgeçmek söz konusu değildir. Romantiklerin anti-temelciliği, bilginin mutlak temeller üzerine kurulmuş bir tamamlanmışlık olmaktan öte, ereği bütünlüğe yaklaşmak olan ve ereğinin doğası gereği sonsuza ertelenmiş bir bütünselci yaklaşımdır. Bir diğer deyişle, mutlak başlangıçta verili olan ve geri kalan her şeyin onun üzerine inşa edildiği başlangıç noktası değil, sonuçta

⁴⁴ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 10.

ulaşılacak olan bütünlüktür. Bu Beiser'in deyimiyle, Spinoza ve Fichte'yi sonsuzda 'evlendirmek'tir. Bu, zorunluluk ile özgürlüğün, realizm ile idealizmin bütünlüğü, hakikatin tamamlanması olacaktır.

Bu bağlamda çağdaş dil felsefesinin anti-temelciliği irdelendiğinde, Rorty'nin hakikatin dilde yaratıldığı ve bu yaratımın *özgürlüğün sonsuzca dallanıp budaklanan gerçekleştirimi* olduğu savı Erken Alman Romantizmi ile paralellikler taşımaktadır. Dilde icat edilen her bir hakikat, bir dil oyunu (sözcük dağarı) olarak kendisini gösterecek ve gerçekliğe uygulanan bir alet olarak diğerleriyle eşdeğer olacaktır. Dil oyunları arasındaki fark, o dil oyunu içerisinde ne yapabildiğimiz ve ne yapamadığımız üzerinden açığa çıkacaktır. Bunlardan herhangi biri, dünyanın (gerçekliğin) kendinde ve kendi başına var olma tarzının doğru bir temsili olduğu savı ile öne çıkartılamaz ya da ayrıcalıklı kılınmaz. Çünkü hakikatin dilde yaratıldığını ve herhangi bir gerçekliğin yansımaları ya da dışı vurumu olmadığını savlayan yaklaşım tam da böylesi bir temsil ve temsili meşru kılan temel düşüncesinin anlamsız olduğunu öne sürmektedir. O halde herhangi bir zorunluluk iddiası, belli bir dil oyununa göreli, o oyunun kurallarına bağlı olarak tanımlanan ve kullanılan dilsel bir durumdur. Doğanın (dil dışı gerçekliğin) bir zorunluluk alanı olarak kendisini gösterebileceği tek alan ise, herhangi bir sözcük dağarının uygulamasına karşı göstereceği dirençtir. Ancak uygulamada bu direnci gösteren gerçeklik tanımlanması ve hatta 'bir şey' olarak algılanması bağlamında kendisini dile uydurmaktadır. Diğer bir deyişle, dilin sınırları dünyanın da sınırlarıdır. Dil oyunlarının olumsuzluğu ve çoğulluğu bu oyunların çizdiği sınırlarda farklı dünyaları da olanaklı kılmaktadır. Bu da Romantiklerin Spinoza ile Fichte'nin birliğini sağlamaya çalıştıkları noktada, çağdaş dil felsefesinin bir anlamda dil ile düşüncüyü örtüştürerek idealizm tarafına mı düştüğü sorusunu öne çıkarmaktadır. Rorty de *Felsefe ve Doğanın Aynası* adlı eserinde, Kuhn'un Newton'un ve Aristoteles'in farklı dünyalarda çalıştıkları yönündeki ifadesinin bir yanlış anlamaya açık olduğunu belirtir. Ona göre, içinde farklı kuramların taraftarlarının kendi kanıtlarını sundukları 'nötr gözlem dili'nin kuramlar arasında karar vermede pek az katkıda bulunduğunu söylemek ile taraftarların 'farklı şeyler gördükleri' ya da 'farklı dünyada yaşadıkları' için böyle bir dilin bulunmadığını söylemek ise başka bir şeydir.⁴⁵ Rorty bu ayrımı belirttikten sonra şu ifadeleri kullanır:

(...) [Kuhn] *aynı zamanda 'Aristoteles ve Galileo'nun yuvarlanan taşlara baktıkları zaman, ilkin sınırlı düşünüş, ikincileyin ise sarkaç gördükleri' ve 'sarkaçların gestalt değişimine/algı kalıbı değişimine -yolaçan- paradigma türünde bir şey yoluyla varlık kazandıkları' iddialarını anlaşılır kılmak zorunda olduğumuzu düşündü.*

⁴⁵ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s. 330, 331.

*Bu fikirlerin talihsiz sonucu, sallanan sarkacı bir kez daha realizm ile idealizm arasına yerleştirmek oldu.*⁴⁶

Görülmektedir ki, Rorty de Kuhn'un argümanının yanlış anlaşılması sonucu idealizme düşme tehlikesinin açığa çıktığının farkındadır. Oysa, ifade edildiği gibi, paradigmlar arası nötr bir dilin olanaksızlığına yapılan vurgu, dış dünyanın paradigma değişimleri ile değiştiği anlamını taşımamaktadır. Farklı paradigmalara uyarlanmış bilim adamlarının birbirlerini anlayamamaları, farklı dış dünyalar ile uğraşmalarından değil, aynı dünyaya farklı 'aletler' uygulamalarından ve bu uygulamalar ile farklı işler başarmalarından kaynaklanmaktadır. Rorty'ye göre, insanlar *inançlar* (bilgi iddiaları vs) ve *arzulardan oluşan şebekeler* olarak değil de bu inançlara ve arzulara *sahip* olan varlıklar olarak betimlendiklerinde, bunlara sahip olan, onların arasında seçim yapan, kullanan ve onlar aracılığıyla kendisini dışa vuran bir çekirdek (tözsel) benlik tasarlamak kaçınılmaz olacaktır. Bununla birlikte bu inançlar tözsel bir benlik ile onun dışında olan şey arasında yer alacaktır. Böylesi bir üçlü yapıda (Tözsel benlik – inançlar ve arzular – Tözsel dış dünya) inançlar dış dünyaya uygunluk bakımından, arzular insan benliğinin öz doğasına uygunluk bakımından değerlendirilecektir.

Böylece, bu inançlar ve arzular şebekesinin bir ucunda benliğin çekirdek özünün, öbür ucunda ise gerçekliğin yer aldığı bir resim vardır elimizde. Bu resimde, sözü edilen şebeke, birini dışavuran öbürünü de temsil eden iki şey arasındaki bir etkileşimin ürünüdür. İdealizmin yerinden etmeye çalışıp başarısızlığa uğradığı, Nietzsche, Heidegger, Derrida, James, Dewey, Goodman, Sellars, Putnam, Davidson ve başkalarının kendilerini idealistlerin paradokslarına bulaştırmaksızın yerinden etmeye çalıştıkları geleneksel özne – nesne manzarası budur.⁴⁷

Bu yerinden etme çabasında, inançların ve arzuların inşa edildikleri araç (medium) olarak benlik ile dünya arasına “düşünce”, “zihin” ya da “bilinç”i yerleştirmek yerine “dil”i yerleştirmek de bir dönüşüm değildir. Çünkü, dilin düşünce ya da bilincin yerini aldığı yaklaşım halen önceki özne-nesne resmini kullanmaya devam edecektir. Rorty'ye göre, bu resmi temele alan “*idealist bilgi teorileri ve imgelem konusundaki Romantik anlayışlar ‘bilinç’ jargonundan ‘dil’ jargonuna kolaylıkla aktarılabilir. Bu aktarım, böylesi teorilere gösterilecek gerçekçi ve ahlakçı tepkiler açısından da eşit derecede kolaydır. Böylece, romantizm ile ahlakçılık, idealizm ile gerçekçilik arasında tahterevalli gibi bir o yöne bir bu yöne ağırlık verilerek sürdürülen savaşlar, verili bir dilin bir göreve –ya insan türünün doğasını gereğince dışavurma görevine, ya da insani olmayan gerçekliğin gereğince temsil edilmesi görevine- ‘yeterli’ olup olmadığı sorusunu*

⁴⁶ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası* s. 331.

⁴⁷ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 33, 34.

anamlı kulma yönünde bir umut olduğu sürece devam edecektir."⁴⁸ Yapılması gereken ise bu tahterevalliden kurtulmaktır. Bunun yolu ise Rorty'nin yapmaya çalıştığı biçimde ne indirgemeci ne de yayılmacı olan bir dil anlayışı geliştirmektir. Dil oyunlarının birer alet olarak görüldükleri anlayışta, "Aletleri kullanan kim?" sorusu sorulduğunda ise iki tür yanıt olanaklı olacaktır. İlki Ferdinand De Saussure'un dil ile satranç oyunu arasında kurduğu benzerlik ilişkisine düştüğü nottur:

Karşılaştırmanın geçersiz olduğu bir tek nokta var: Satranççı taşları oynatmak ve dizge üstünde bir eylemde bulunmak *amacını güder*. Oysa, dil önceden hiçbir şey tasarlamaz. Dilin taşları kendiliklerinden ve rastlantısal olarak yer değiştirir. (...) Satranç karşılaşmasının her bakımdan dilin işleyişine benzeyebilmesi için bilinçsiz ya da akılsız bir oyuncu varsaymak gerekir.⁴⁹

İkincisi ise, Rorty'nin de önerdiği gibi, insanları kör, olumsal ve mekanik güçler dünyasında ortaya çıkan yenilikler olarak açığa çıkmış dil oyunları (sözcük dağarları) içerisinde oluşturulmuş inançlardan ve arzulardan oluşan şebekeler olarak görmektir. Bir dil öncesi bilinç yoktur. "*Bizatihi bir bilinç olarak betimlenen şey sadece atalarımızın dilini kullanma yönünde, onların ceset suratl metaforlarına tapınma yönünde bir eğilimdir.*"⁵⁰ Öte yandan, bilginin bir hakikat iddiası olarak dilde yaratıldığını ve her hakikatin belirli bir dil oyununa göreliliğini, geçerlilik ölçütünün ise yine o dil oyununa içkin olarak belirlenen amaçlar doğrultusunda bir uygulama meselesi olduğunu savlamak, gerçeklik hakkında bilgi terimleri içerisinde ancak ve ancak bir dil oyununa göreliliği olarak konuşabilmek anlamına gelmektedir. Bağımsız varlığı kabul edilen gerçekliğin ne'liği hakkında dil oyunlarından ve genel olarak da dilden bağımsız olarak hiçbir ifadeye bulunulmaması ve hiçbir dil oyununun gerçekliğin ifadesi bağlamında ayrıcalıklı olmaması dil oyununun dışına taşan bir kendinde-şeyin var olduğu sonucunu doğuracaktır. Bu bağlamda, çağdaş dil felsefesinin bu kanadının idealizme düştüğü söylenemese de bütünselci romantik tavra değil, kendinde gerçeklik bağlamında geniş anlamıyla değişmez ussal yapının a priori kategorilerinden ve idealarından arındırılmış ve –dil (farklı dil oyunlarında farklılaşan biçimde) gerçeklik anlayışını kökten koşulladığı savı ile- dile yönelmiş bir Kantçı tavra yakınlaştığı görülmektedir.

Erken Alman Romantizmi ile çağdaş dil felsefesinin anti-temelciliklerinin erekları karşılaştırılabilir bir diğer noktadır. Buna göre, daha önce de değinildiği gibi Fichte'nin idealizmi, indeterminizmi ile Spinoza'nın realizmi ve determinizmini bütünlüğe ulaştırma ereği Romantizmin karakteristiği olarak

⁴⁸ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 34.

⁴⁹ Ferdinand De Saussure, Genel Dilbilim Dersleri, çev. Berke Vardar, Multilingual, İstanbul, 2001, s. 136, 137.

⁵⁰ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 48.

görülürken, herhangi bir dil oyununu bütünselci bir yaklaşımla ele alan Rorty, dil oyunları toplamını tamamlanmış ya da tamamlanabilir bir bütün olarak görmez. Alternatif sözcük dağarları (dil oyunları) bir bulmacanın parçaları, tek bir hakikatin birbirini tamamlayan farklı boyutları değildir. Bu nedenle de sözcük dağarları bir üst-sözcük-dağarında ya da bir üst-oyunda birleştirilemezler.

Yeni, üçüncü bir sözcük dağarının –Galilei, Hegel ya da geç dönem Yeats gibi insanların geliştirdikleri türden sözcük dağarının-deneme ve yanılma yoluyla tedrici yaratımı eski sözcük dağarlarının birbirlerine nasıl uyduklarına dair bir keşif değildir. (...) Böylesi yaratımlar bir bulmacanın parçalarını birbirine uygun kılmanın sonucu değildir. Bu yaratımlar görüşlerin ardındaki bir gerçekliğin, sadece parçaları algılayabilen miyop görüşlerin yerini alacak bütün resme dair çarpıtılmamış bir görüşün keşfedilmesi değildir. Bu yaratımlar için kullanılacak en uygun analogi, eski aletlerin yerini alacak yeni aletlerin icadı olabilir.⁵¹

Bu durumda, idealizm ile realizmin ya da farklı karşıtlıkların bütünsellikte birliğe getirilmesi gibi bir erek ya da olanak Rorty’de söz konusu değildir. Bu bağlamda gerçekliğin bütünselliği içerisinde bilinmesi sonsuza ertelenmiş bir erek olmaktan da çıkarılmakta, hakikatlerin sonsuza dek özgürce çoğaltılması söz konusu edilmektedir. Rorty’nin *özgürlüğün sonsuzca dallanıp budaklanan gerçekleştirimi* olarak gördüğü yaratım süreci bundan başka bir şey değildir.

Erken Alman Romantizmi ve çağdaş dil felsefesinin Rorty tarafından temsil edilen kanadı arasında, özellikle Frank’ın ontolojik ve epistemolojik realizm savı bağlamında, Aydınlanma rasyonalizminin eleştirisi ve tamamlanmışlığın sağlayıcısı olarak ilk ilkeler ya da temeller düşüncesinin yadsınması konusunda paralellikler görülmektedir. Buna karşın özellikle felsefenin ya da düşüncenin ereği konusunda bir farklılaşma açığa çıkmaktadır. Erken Alman Romantizmi’nin anti-temelciliği hakikatin başlangıçta değil, sonuçta bir bütüne ve tamamlanmaya doğru bir süreç olarak ele alınması gerektiğini ortaya koyarken, Rorty’nin anti-temelciliği ulaşılabilecek bir bütünselliği değil, üstesinden gelinemez bir parçalanmışlık ve parçaların eşdeğerliliği sonucuna ulaşmaktadır. Öyle ki, Rorty açısından, Romantikler, (sonsuza ertelenmiş olsa da) sonuçta bir bütüne ulaşma erekleri ile metafizikçilerin kardeşleridir.

⁵¹ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 36.

KAYNAKÇA

- BEISER, Frederick C., *The Romantic Imperative*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2003.
- DEMİR, Gökhan Yavuz, *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, Paradigma Yay., İstanbul, 2007
- FRANK, Manfred, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, translated by Elizabeth Millán-Zeibert, State University of New York Press.
- GÜNŞOY KAYA, Funda, "Richard Rorty'ye Giriş", *Felsefe ve Doğanın Aynası*, Paradigma Yay., İstanbul, 2006.
- HENRICH, Dieter, *Between Kant and Hegel*, edited by David S. Pacini, Harvard University Press, 2003
- HÖLDERLIN, Friedrich, *Hyperion veya Yunanistanda Bir Yalnız II*, çev. Melahat Togar, Milli Eğitim Basımevi, 1965.
- HÖLDERLIN, Friedrich, "Varlık ve Yargı", çev. Metin Bal, *Bibliotech Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6, s. 80, 81, 2008.
- KANT, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1993.
- NOVALIS (Friedrich Leopold von Hardenberg), *Philosophical Writings*, Translated and Edited by Margaret Mahony Stoljar, State University of New York Press, 1997.
- RORTY, Richard, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, The University of Chicago Press, 1992.
- RORTY, Richard, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük-Alev Türker, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1995.
- RORTY, Richard, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yay., İstanbul, 2006.
- SAUSSURE, Ferdinand De, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar, Multilingual, İstanbul, 2001.
- SEARLE, John, *Zihin Dil Toplum*, çev. Alaattin TURAL, Litera Yay., İstanbul, 2006.
- SOYKAN, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil*, 2.Baskı, MVT Yay., İstanbul, 2006.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yay., İstanbul, 1998.