

¹Romantizm, Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon
Kathleen M. Wheeler

Jay Murphy'nin Hatırasına

Tecrübenin her şeyin en şüphe götürmez mihenk taşı olduğu anlaşılıyor.

Plato, *The Eight Letter*

İçindekiler

Önsöz

Teşekkür

Kısaltmalar

Birinci Kısım: Romantik ve Germanik Arkabahçeler

1 Shelley ve Nietzsche: Retorik Birşey Olarak “Gerçeklik”

2 Alman Romantik İroni ve Hegel: Yaratıcı Yıkım

3 Johnson, Coleridge ve Yöntem

İkinci Kısım: Metafiziğin Dekonstrüksiyonu

4 Willam James ve Metafiziğe Erken Pragmatist Tepki

5 John Dewey'nin Geleneksel Felsefe Yapma Tarzını Eleştirisi

6 Jacques Derrida: Metafiziğin Dekonstrüksiyonu

7 Coleridge'in Düalizme Saldırısı

Üçüncü Kısım: Tecrübe Olarak Sanat

8 John Dewey: Dili Yeniden Kavramlaştırmak

9 Dewey'nin “Romantik” Estetiği

10 Derrida, Tekstüalite ve Eleştiri

Sonuç: “Yeni” Tarihselcilik

Sonsöz: Felsefe Vokabülerlerini ve Türlerini Canlandırmak

Bibliyografya

İndeks

Önsöz

Bu düşünce akımlarının — romantizm, pragmatizm ve dekonstrüksiyon — herbiri kendisini onsekiz, ondokuz ve yirminci yüzyıllarda mükerreren hakikatin en yüksek formu olarak sunan (dar anlamıyla) aklın ve bilimin hegemonyasına karşı geliştirilmiş tepkiler olarak okunabilir. Elinizdeki metindeki tartışma dil, sanat, eleştiri ve tecrübe teorileri gibi bir çok ilave konuyu da içeriyor. Her üç durumda da, temel ifade aygıtı, yani metaforlar ve diğer konuşma figürleri/söz sanatları ile birlikte muhayyilenin (veya sezgi ve sentez yetisinin) doğasını ve rolünü olduğu kadar felsefeyi ve sanat eleştirisini de yeniden ele alıyor. Ayrıca, felsefenin, bilimin, sanatın ve dinin amacı ve kapsamı ile ilgili temel soruları yeniden formüle ediyor ve hakikat/doğru, anlam ve literal/lafzi dil gibi merkezi kavramlar, yorumlama, okuma ve algılama aktivitelerini tekrar gözden geçirirken, yeniden sorguyor. Bu üç ikimin temelde en çok paylaştıkları şeyin “aklın tiranlığına” ve bu tiranlığın ima ettiği herşeye meydan okumaya ilgileri olduğu ileri sürülebilir.

Onlar da William Blake gibi, sözde “evrensel olarak” başarı kazandığı için başka her söylemden daha doğru bir söylem olarak bilimin zaferi denilen şeye meydan okur. Onlar, nötrlüğü/tarafsızlığın ve objektivitenin/nesnelliğin her anlamda mümkün olduğu nosyonuna meydan okur ve anlam-lılığın köntekstüel olduğunu öne sürer. Genellikle tehlikeli bir rölativizmi yürürlüğe koymaları sebebiyle saldırıya uğrayan bu akımlar merkezi, ortak bağlılıklarının yanlış anlaşıldığını öne sürer. Çünkü onların başka seleflerince kavramlaştırılmış şeyler olarak objektivite, anlam ve hakikat illüzyonlarını eleştirileri sadece tehlikeli bir rölativizmin örnekleri değil, Platon’un Sokrates’inin geometri ve matematiğin

sınırlarından sözederken ortaya koyduğu sağlıklı pragmatik kuşkuculuğudur:

Kendisiyle gerçekliği yakaladığımızı söylediğimiz kalıntı — ve geometri ile ona eşlik eden inceleme — gördüğümüz kadarıyla, varlık hakkında bir rüyadır, fakat onun hakkında net uyarıcı görüş, kullandıkları varsayımları tahrip etmeksizin/eleştirmeksizin bıraktıkları ve açıklayamadıkları için imkansızdır. Başlama noktası akıl yürüten kişinin aslında bilmediği ve ulaştığı sonuç ve müdahil herşey aslında bilinmeyen şeyler olduğuna göre, bu tür durumlardaki onayın/rızanın doğru bilgiye ya da bilime dönüştürüldüğü yer neresidir?¹

Birikmiş ve elenmiş tecrübemiz yoluyla ve bir görüş noktasından hareketle, ister ahlaki, estetik, ister bilimsel, standartlarımıza ulaşmamız; bu standartların verili bir başka görüş noktasından değişikliğe tabi tutulmaları, giderek daha fazla değişme ve daha fazla birikim, ayırım yapmanın artık mümkün olamayacağına — yani “herşeyin mümkün olduğuna” (“anything goes”) imada bulunur. İma edilen şey görüşlerimizi ve standartlarımızı yeni tecrübelerin veya delillerin ışığında yeniden değerlendirilmesi ve değişikliğe uğratılması ihtiyacının delilleri karşısında uyanık kalacak emek ürünü bir ahlaki ve entelektüel titizliktir. Aynı zamanda hatırı ayılır ölçülerde tolerans da talep edilir; çünkü, değişebilir standart ve perspektifler, her zaman bizi standartlarımızı değiştirmeye ikna edebilecek sorunları dikkate almakta başarısız kalmadığımızı garanti altına almaları veya tutarsız olduğumuzun farkına varmamızı sağlamaları için başkalarını da dinlememiz gerektiği anlamına gelir. Sokrates özellikle de *Sophist* ve *Georgias*'ta pragmatik kuşkuculuğuyla çeşitli şekillerde muhalefet ettiği Sofistlerin “tehlikeli” eleştirilerine tekrar tekrar karşı çıkar. Sözüün gelişi, *Phaedo*'da dinleyicilerinden biri onun argümanlarını şöyle özetler:

Tıpkı senin yaptığın gibi Sokrates ben de bu hayatta bu sorular hakkında kesinliğe ulaşmak imkansız değilse de zor olduğu halde, mevcut teorileri test etmek için her çabaya başvurmadan ya da onları her yola başvurmadan ya da kaynaklarımızı tüketmeden bırakmanın bütünüyle aptalca olduğunu düşünüyorum. Şu iki şeyden birini yapmak görevimizdir: ister öğrenerek ister kişisel keşif yoluyla olguları ortaya çıkarmak, ya da bu imkansız ise, insan zihninin

¹ Plato, *Republic VII 533b-c, Collected Dialogues of Plato, including the Letters*, eds. E. Halilton and H. Cairns. Princeton, 1961; 1969.

yararlanabileceği en iyi en güvenilir teoriyi seçmek ve onu hayat denizinde yüzecek sandal olarak kullanmak — yani yolculuğumuzu ilahi vahyin en güvenilir vasıtalarıyla daha güvenilir ve emin hale getirmek.²

Meno'da şunları söylerken, Sokrates'in pragmatik duruşu diyalog boyunca çok güçlüdür:

Hikayenin tümü üzerine yemin edemem, fakat gücümün yettiğince eylemle ve sözle mücadele etmeye hazır olmam birşeydir —başka bir söyleyişle bilmediğimiz şeyi aramanın doğru olduğuna inanmak bizi, bilemeyeceğimiz şeyi asla keşfedemeyeceğimiz şey olduğu için aramanın hiçbir yararının olmadığına inanmamızdakinden çok daha iyi, çok daha cesur ve çok daha aktif insanlar yapar (86b-c).³

Platon'un Sokratesi teorilerin “herhangi bir şey ne kadar kesinse okadar kesin olabilmelerinden” ya da “bu tür açıklamaları kendimize güven ilham etmek için kullanma . . . rizkine değer “makul iddia ve inanç olduklarından” sözeder (*Phaedo* 114d). Daha önce “hakikatin insan zihninin ona ulaşması ne kadar mümkünse o kadar mümkün olduğunu” öne sürmüştür (107b). *Devlet* (539b-d)'de o, *Theatetus*'da kendi pragmatik kuşkuculuğunu diyalogun sonunda, ebelik, ilahi ilham ve bilginin kategorik reddini açıkça onayladığı halde, sofistlik kuşkuculukla pragmatik kuşkuculuğu birbirinden kesin şekilde ayırır. Sokrates'in kendi rölativizmi — pragmatik şüpheciliği — Atinalı yurttaşları öfkelenendirir. Ölümüne mahkum edilir. Coleridge, Derrida, Blake, Shelley ve Nietzsche gibi yazarlara yöneltilen ana suçlamaların üçü şunlardır: ilki gençliğin ahlakını yıkmak; ikincisi, nihilizm; ve nihayet üçüncüsü delilik. Dewey ve James'ın da düşmanları vardı, fakat genellikle başka saldırıların kötü emellerinden kurtulmuşlardı.

Sözün gelişi (burada tatıştığımız diğer yazarlar kadar) Coleridge, Dewey ve Derrida arasında ortak birçok görüş ve teknik vardır; fakat aynı zamanda dikkate değer ve önemli farklılıklar da vardır. Gerçekten de hayati unsurdaki — stil — ve merkezi unsurdaki — form — farklılıklar ilk bakışta neredeyse hiç kapatılamaz gedikler yaratacak kadar

² Plato, *Phaedo* 85c-d, a.g.e.

³ Plato, *Meno* 86b-c, a.g.e.

büyüktür. Coleridge ile Derrida'nın stillerindeki farklılıklar *per se* tür farklılığından ziyade mizaç ve hususiyet farklılığı olabilir. Coleridge'in nesri, günümüzde Derrida'nın yazılarına yapılan saldırılara benzer tarzlarda çağdaşlarının saldırısına maruz kalmıştır. Oysa James ve Dewey, Dewey "anlaşılması zor" stili yüzünden tekrar tekrar eleştirilmişse de, çok daha soyut, felsefi yazı türü için çok bildik bir mizaca sahip düşünürlerdi. Bu üyük stil farklılıkları, sözün gelişi tıpkı William Blake, Emily Dickinson, Wallace Stewens, Sylvia Plath ve John Donne'un bireysel stilleriyle tanınan şairler olmaları gibi, önemli entelektüel farklılıklar sergiler. Aslında İngiliz romantizmi ile Alman romantizmindeki stil farklılığı iyi ilinir ve hakkında yorumlar yapılmıştır. Bu yüzden elinizdeki metin tartıştığı yazarlar arasındaki (ilk bakışta apaçık duran) stil farklılığı üzerinde pek durmuyor; o daha ziyade bu üç akımın herbir yüzyıldaki felsefi ve edebi seleflerinin aşırı rasyonalist sistemlerine farklı tepkiler olarak hareket eme tarzlarına eğiliyor. Bu tür sistemlerde tecrübenin boyutları, gerçeklik hakkındaki doğru olarak anlaşılan bilim ve bilimin öncelikle literal/lafzi ve temsili diliyle birlikte, büyük ölçüde akla dayanan bir şey olarak dar, analitik insani tecrübe anlayışı tercih edilerek daha alt statüye indirilir.

Bu üç akımın tam anlamıyla Sokratik anti-rasonalizme dayandıkları sölenebilir. Platon'un Sokrates'i tekrar tekrar, açıkça ve göstererek metaforun, sembolün, tahayülün, ironinin — genelde retorik'in — bilim ve felsefe dilindeki rolü ve (analitik olarak anılan) akıl ve mantığa aşılacak sezgi dediği şeyin, "tanrı amağanının," ihamın (analitik şeyler olarak anlaşılan) akıl ve mantığı tamamlayan rolü üzerinde ısrar eder. Sokrates bilgiyi ve doğru kanaati şeyler arasındaki dinamik, ilişki bağlantıları olarak tanımlar — nosyonal tarzda nötr (literal) dile hepsedilmiş tek anlamlı söylem önermeleri olarak değil.

Aşağıdaki bölümler bu romantik, pragmatist ve dekonstrüksiyonist yazarların en çarpıcı ortak ilgilerinden bazılarını ortaya koymayı deniyor. Fakat yine de stilistik hususiyetlere saygıyı koruyor: bu büyük sanatçı-filozofların olağüstü farklılığı ve özgünlüğü önemsiz olamaz. Benzerlikler ile farklılıkların bilinci entelektüel-tarihsel ilgilerin bilincidir; ancak post-yapısalcı teorinin günümüzde bir çok okur için hala sisli karmaşalarından ve belirsizliklerinden bazılarını izah eder. Böyle bir izah yoluyla daha iyi bir anlama postyapısalcılığa (giderek daha histerik hale gelen) saldırıların bazılarının püskürtülmesine yardım edebilir. Ayrıca, Richard Rorty ile Christopher Norris gibi yazarlar arasındaki son tartışmalar Derrida'nın yazılarının yorumundaki önemli farklılıkları günışığına çıkarmıştır. Norris dekonstrüksiyonun ve özelde Derrida'nın felsefesinin Norris'in Rorty'nin ileri sürdüğüne inandığı gibi sadece bir neo-pragmatizm formu olmadığındaki ısrarında haklıdır. (Rorty'nin böyle

bir olumlu pozisyon alıp almadığı tartışılabilir ve aslında kuşku götürür). Fakat Norris, dekonstrüksiyonun ve Derrida'nın James ve Dewey'nin

Birinci Kısım

Romantik ve Germanik Arkabahçeler

Birinci Kısım

Romantik ve Germanik Arkabahçeler

Shelley ve Nietzsche: Retorik Birşey Olarak ‘Gerçeklik’

Shelley’nin Şiir Evreni

İçimizden geçen şeye yeterince kulak kesilemeyiz. Daha önce binlerce kez bir araya getirilmiş kelimeleri yeniden bir araya getiririz. Zihinlerimizdeki kanaatleri kesin sayarız ve felsefe yaparken bu kanaatleri dile getirmekte kullandığımız ifadeleri de muhakkak sayarız. İfade ve düşünce stilimizin tümü, en basmakalıp çalıntı fikirlerle doludur. Kelimelerimiz ölü, düşüncelerimiz soğuk ve aşırıdır.

Olgulara kafa patlatalım; kendimiz hakkındaki en önemli incelememizde, zihnimizi ısrarla kendisi hakkında katı bir mülahazaya zorlayalım. Dışımızdaki nesnelere ilgili bilimlerde varsayımlar, tümevarımlar ve tümdengelimlerle tatmin olmayız. Dışımızdaki nesnelere konusunda olduğu gibi, zihin fenomenini düşünürken de, büyük bir gayretle tartışılmamış olgular toplayalım. Metafizik bu yüzden başka her bilim karşısında açık bir avantajı sahiptir, bu avantaj, her öğrencinin dikkatle kendi zihnine yönelerek, onunla ilgili iddiaları destekleyen otoriteleri sorgulayabilmesidir. Bu yüzden hiçbir aldanma söz konusu olamaz, bizatihi kendimiz kafa yorduğumuz konuyla ilgili delil depolarız.

Metafizik insanın iç doğasına ait ve onunla bağlantılı şeylerle ilgili araştırma olarak tanımlanabilir.

Devinimi zihnin ürettiği söylenir; benzer şekilde, zihni devininin ürettiği de söylenebilir.¹

Shelley'in "Şiirin Müdafası" [Defence of Poetry], dili temelde literal/mecazsız (lafzi), diskursif ve önerme kabilinden bir şey olarak görmekle sonuçlanan ayrıntılarıyla ortaya konulmamış bir empirizm altında yoksullaşan akıl, şiir, tahayyül ve emek nosyonlarıyla başı derte on sekizinci yüzyıl dil teorilerinden radikal bir kopuş oluşturur. Konuşma figürleri/söz sanatları, güya tutkuları uyandırdıkları, yargıyı bulanıklaştırdıkları ve zihni rasyonel evrensel önermelerden uzaklaştırdıkları için hakikate düşman şeyler olarak görülüyorlardı; Coleridge, Blake'in o sırada yaptığı gibi, sembol, metafor ve şiir evrenini dolaysız deneyime yerleştirmeyi deneyerek birçok on sekizinci yüzyıl yazarı tarafından dile getirilen teoriler olarak bu tür teorilerin sefaletinden şikayet eder.² Literal/mecazsız dil, tek anlamlı önerme ve dar bir akıl anlayışı (*nous* olarak akıl değil, *dianoia* olarak akıl), Coleridge'e göre, hakikate götürmek yerine, "soyulup soğana çevirilmiş ve düşünceden yoksun" bir felsefeye yolaçtı.³ Kendisini sağlam bir şekilde Sokratik-Platonik unsurlarla sentezi yapılmış radikal bir empirizm yorumuna konumlandıran Shelley, esasen ve öncelikle retorik bir şey olarak dilin, (en temel algı hamlelerinden en yüksek kültürel ürünlere kadar) her tecrübenin kurucu unsuru olarak tahayyülün, tek anlamlı, literal önerme olarak değil, hakikatin aracı olarak metaforun yeni formülasyonlarını yaptı. Coleridge'in birincil ve ikincil tahayyül teorisini bir epistemoloji teorisine dönüştürerek Shelley insan zihninin doğa ve gerçeklik dünyasını tecrübe etme ve dönüştürme biçimi ile sanatkarların şiirler ve başka eserler yaratma ve dolayısıyla insani kültür dünyasını dönüştürme tarzı arasındaki radikal anolojiye/benzerliğe ulaştı. Coleridge gibi Shelley de tahayyülü sanatçının özel faaliyeti olarak değil, her insani zihin aktivitesinin paradigmatic formu olarak görüyordu. Bu şekilde, "Şiirin Müdafası," Nietzsche'nin hakikat, retorik, dil ve gerçeklik

¹ "Speculations on metaphysics," *Selected Poetry and Prose of Percy Bysshe Shelley*, ed. Carlos Baker (New York, 1951), s. 473.

² On sekizinci yüzyıl teorilerinin ve Coleridge'in onları reddinin — Shelley'in paylaştığı bir reddiye — tam bir yorumu için bakınız James C. McKusick, *Coleridge's Philosophy of Language* (New Haven and London 1986.)

³ Coleridge, *The Statesman's Manual, Lay Sermons*, s. 36.

hakkındaki yazılarına zemin hazırlar. Shelley için, (saf analitik anlamaya tezat bir şey olarak) tahayyülün sentetik gücü ve onun aracı metafor vasıtasıyla bizi hakikate ve bilgiye götüren şey öncelikle şair ve şiirdir. Hem tahayyül hem de metafor, Coleridge'in *Biographia Literaria*'da ve *The Friend*'in bazı demenemelerinde yaptığı gibi, Shelley'nin de empirik ve Platonik felsefenin müteakabil unsurlarının sentezini yaparak öğrendiği üzere, tecrübenin kopmpozisyonu ve yapısı açısından merkezi bir konuma sahiptir.⁴

Coleridge muhtelif vesilelerle empirizmin en faydalı ve radikal unsurları (belirleyicimiz, gelenek ya da dogma değil tecrübemiz olmalı ve nihai hakikatler keşfetme değil, tecrübeyi gözden geçirme denemeliyiz) gerekliliği ile Platonculuk (zihnin kurucu rolünü benimser ve ve zihnin uşağı durumundaki analiz karşısında sentez yapmanın altını çizer) arasında yapılacak bir uzlaştırmanın gerekliliğini açıkça tartışmıştır.⁵ Tahayyülü fail, metaforu değişmez, doğa üstü Bir'e ulaşmanın aracı olarak görmek yerine,⁶ Shelley, Alman romantikleri ve Coleridge gibi, bir Hegelci-Deweyci apokaliptik evrene, bir şiir evrenine inayordu; bu evren apokaliptikti; çünkü, sürekli evrilen bir evrendi ve sonu gelmez bir yaratılış durumundaydı. Shelley zihin/dünya, özne/nesne, düşünceler/şeyler gibi düalizmleri edilgin şekilde idrak edilen bağımsız varlıklardan çok konvansiyonlar/mutabakatlar olarak kavradığı için, düalizmler çöker:

Filozofların çoğu hatası, insani varlığı gereğinden fazla ayrıntılı ve çerçevesi çizilmiş bir görüş noktasından hareketle ele almalarından doğdu. O, moral/ahlaki bir varlık, bir entelektüel varlık değil, aynı zamandatahayyül eden bir varlıktır da. Zihni yasadır, zihni herşeydir onun için. Yolaçtığı pratik sonuçlar

⁴ Özellikle *The Friend*, Vol. I'de, vi-vii'deki "On the communication of truth" ile son kısımda iv-ix'de yeralan "On the principles of method" denemelerine bakınız. Ve Shelley'in sentetik felsefesinin imaları konusunda bakınız R. G. Woodman, *The Apocalyptic Vision in the Poetry of Shelley* (Toronto, 1964). Keza, Shelley'in Berkeley ve genelde empirizmle ilişkisinin bir yeniden değerlendirmesi için bakınız E. J. Schulze, *Shelley's Theory of Poetry: a Reappraisal* (The Hague, 1966).

⁵ Sözün gelişi, *The Philosophical Lectures*, ed. K. Coburn (London, 1949).

⁶ Earl Wasserman ve diğerlerinin düşündükleri gibi; bakınız Wasserman, *The Subtler Language* (Baltimore, 1959), ya da Carlos Baker, *Shelley's Major Poetry* (Columbia, 1959). Harold Bloom *Shelley's Mythmaking* (New Haven, 1959)'de, "Müdafa"ya ve bahsi geçen metafor teorilerine katılır.

bakımından yararlanılabilir herhangi bir bilgiye ulaşmamız gerekiyorsa, insan zihnini ve evreni, spekülasyonlarımızın üzerinde egzersizini yaptığımız en büyük bütün olarak düşünmeliyiz. Burada, öncelikle sözel tartışmalar, bu onların uzun zamandır seçilmiş savaş alanı olmuş ise de bir kenara atılmalıdır. Düşüncenin düşüncenin nesnelere farklı olup olmadığını sorgulamanın hiçbir getirisi yoktur. Harici (external) ve dahili (internal) kavramlarının, bu ayırımın tesisine uygulandıkları şekilde kullanımı çoğu tartışmanın sembolü ve kaynağı olmuştur. Bu, sırf sözden ibarettir ve tartışma, sözün gelişi, düşüncenin nesnelere söz ederken aslında yalnızca düşünce formlarından birinin tasvirini yapmamız — ya da düşünceden söz etmemiz — demek olduğu için, yalnızca evrensel varlıklar sisteminin operasyonlarından birini kavriyoruzdur.⁷

Shelley, çok daha radikal bir tutumla şunu öne sürer:

***Ben, sen, onlar** kelimeleri düşünce kümeleri arasında varlığını sürdüren, herhangi bir fiili farklılığın, bu şekilde işaret edilen göstergeleri değil..... [tersine] yalnızca düzenleme amacıyla icat edilmiş olan ve onlara genellikle atfedilen keskin ve istisnai anlamdan bütünüyle yoksun gramatik aygıtlardır.⁸*

⁷ ‘Speculations on Metaphysics,’ in Baker (ed.), s. 474.

⁸ “On life,” ibid., s. 460.