

Robert Paul WOLFF, Barrington MOORE, JR.,
Herbert MARCUSE

Saf Hoşgörünün Bir Eleştirisi

A Critique of Pure Tolerance

Türkçe Söyleyen
Soner Soysal



İçindekiler

Takdim (V-S. ÖĞÜTLE).....	7
Önsöz.....	17
Hoşgörünün Ötesinde (Robert Paul WOLFF)	19
Hoşgörü ve Bilimsel Bakış Açısı (Barrington MOORE, JR.)	57
Baskıcı Hoşgörü (Herbert MARCUSE).....	79
Ek (Postscript) 1968.....	107

Takdim

Evrensel Bir Erdemi Tarihselleřtirmek

Vefa Saygın Ögütle

Platon'un diyaloglarında Sokrates, yeni bir ahlâk felsefesi kurarken resmedilir. Bu ahlâk felsefesinin merkezindeki kavram, dilimizdeki karşılığı "erdem" olan *aretè*'dir ve felsefe tarihçisi bize, Sokrates'in, *aretè*'ye bugün bildiğimiz anlamını verdiğini, yani *aretè*'yi evrensel bir değerler sisteminin üzerinde toplandığı bir üst-kavram olarak yeniden tanımladığını anlatır. Oysa Sokrates öncesi Homerik Yunan'da bir şeyin *aretè*'si, onun aslı işlevini yerine getirmesini sağlayan marifeti, meziyetidir. Platon'dan bu yana sık tekrarlanan bir örnekle, bir bıçağın *aretè*'si onun keskinliğidir. Burada, aynı zamanda, o şeyin "mükemmel" hâline bir atıf söz konusudur ki bu örtük bir estetik yargıya da işaret eder. Öyleyse bir şeyin *aretè*'si, aslında o şeyin yolu, *telos*'u, varlık nedeni, yani onun hem "iyi"si hem "doğru"su hem de "güzel"idir.

Öte yandan kavram, etimolojik olarak, savaş tanrısı Ares'ten gelmektedir. Bu demektir ki insanî vasıflarla tanımlandığında arkaik hâliyle *arete*, belirli türden meziyetlere işaret etmektedir. Tıpkı karşılığı olarak Orta Asya'dan diriltilmiş "*er*"dem kelimesinde olduğu gibi, eril karakterde meziyetlerdir bunlar: yiğitlik,

cesaret, dostluk, güvenilirlik, sadakat vs. İnsanın yolu, bu şekilde çizilmiştir. Sokrates'te ise *arete*, evrensel olarak tanımlanmış içeriğiyle, “iyi” ile “kötü”yü birbirinden ayırabilmemizi sağlayan “bilgi”dir: İyinin ve kötünün bilgisine sahip olmak, ahlâkî doğruluğun güvencesidir. Felsefe tarihçisi, *arete*'nin içeriğindeki bu dönüşümü çoğu zaman Sokrates'in kavramsal müdahalesi olarak anlatır. Bu, doğru ama eksik bir anlatımdır. Zira Sokrates'in içinde yaşadığı Yunan toplumunu karakterize eden verili nitelikler, kavramın ortaya çıktığı dönemdekiyle aynı değildir. Kavramın orijinal anlamı gittikçe müphemleşmiştir ve bundaki belirleyici etken, Homerik kahramanlık çağının hayalini gitgide solduran toplumsal dönüşümdür. Etrafı bilgi-sevici sofistlerle çevrili olan Sokrates, yeni bir toplumun yeni ethos'unda *arete*'ye yer aramaktadır aslında.

Hiçbir erdem tarihsel olarak sunulmaz hiç kuşkusuz; erdemler koşullu değil, evrenseldirler. Nitekim bir felsefe tarihçisini muhtemelen çileden çıkaracak denli kısa olan bu girizgâhı yapmamın sebebi, şu soruyu sormak: Hoşgörü, bu anlamıyla bir erdem midir? Soruya Nietzsche'nin verdiği cevabı biliyoruz: Hoşgörü bir erdem değildir, yüksek ruhların düşmanı olan bir kölelik ahlâkının ürünüdür. Her ne kadar kitapta bu yönde bir atıf söz konusu değilse de, “hoşgörü”nün verili hâline dönük derin kuşkunun izleri Nietzsche'ye dek sürülebilir hiç kuşkusuz. Zira modern zamanlarda özgür bir birey olarak kendi bedenine bir bütün olma irade/talebi muhakkak Nietzsche'den esinler taşır ve böylesi bir irade/talep, hoşgörülmeğe karşı tahammülsüzdür. Ancak yazarlarımız Nietzsche'nin yolundan gitmiyorlar, ilk bakışta paradoksal gibi görünen başka bir şey yapıyorlar: *Evrensel bir erdem olarak hoşgörü mefhumunu savunabilmek için onu tarihselleştiriyorlar*. Bu kitapta Hegelci diyalektiğe alerji duyan bir analitik felsefeciyi (Robert Paul Wolff), analitik felsefeye alerji duyan bir Hegelciyi (Herbert Marcuse) ve bir bütün olarak felsefeye alerji duyan bir sosyologu (Barrington Moore, Jr.) bir araya getiren şey, verili hoşgörü teorisi ve pratiğinin ikiyüzlü

ve korkunç politik gerçekleri gizleyen karakteridir. Öte yandan, evrensel olanı tarihselleştirerek savunmak şeklinde tezahür eden paradoksal tutumu sergilemek için önce yazarların argümanlarını kat etmek gerekmektedir.

Wolff, sözünü ettiğimiz tarihselleştirmeyi, erdemin klasik “işlev” anlamına giderek gerçekleştirmektedir. Her siyasal sistemin bu anlamıyla belirli bir erdemi cisimleştirdiğini söyleyen Wolff’a göre, nasıl ki monarşinin erdemi bağlılık, askeri bir diktatörlüğün erdemi onur, bürokratik bir diktatörlüğün erdemi verimlilik ve geleneksel liberal demokrasinin erdemi eşitlik ise, aynı şekilde ABD’de ortaya çıkan modern çoğulcu demokrasinin erdemi de hoşgörüdür. Wolff bize liberal modelin geçirdiği bir dönüşümü anlatmaktadır. Buna göre klasik liberal teorinin birey ile devlet arasında öngördüğü “doğrudan” ve her bir birey tarafından “kavranabilir” ilişki, kitle politikalarının ortaya çıkışıyla birlikte bu özelliklerini kaybetmiştir. Artık birey ile devlet arasındaki ilişki karmaşık ve kalıcı bir kurumlar sistemi aracılığıyla dolayımlanmaktadır. Bu kurumsal dolayımın yarattığı çoğulculuk ideolojisinin ABD’ye özgü sosyo-politik temelleri bulunmaktadır: Federal yapı, çıkar grupları, dinsel, etnik ve ırksal heterojenlik bilinci.

Wolff, bu sosyo-politik etkenleri sergilemesinin ardından, çoğulculuğun normatif bir teori olarak nasıl gerekçelendirildiğine dair argümanları sıralamaktadır. Negatif argüman olarak adlandırabileceğim ilk argümana göre hoşgörü, aksi durumun toplumsal maliyeti fazla olduğundan dolayı, kaçınılmaz bir durumdur: Burada “fiili bir heterodoksinin gönülsüz bir kabulü” söz konusudur. Nötr argüman olarak adlandırılacak ikinci argüman, bize çoğulculuğun, geleneksel temsilî demokrasi aracılığıyla ulaşılamayacak olan politik amaçları takip etmek için ahlâkî açıdan yansız bir araç olduğunu anlatır. Buna göre, klasik liberal teoride öngörülen “doğrudan katılım” özelliği, devletten alınıp aracı kurumlara (sendika, kilise vs.) aktarılır. Pozitif argüman denebilecek üçüncü argümana göre ise çoğulculuk do-

ğal ve iyidir; kendinde amacı vardır. Bu argüman temel olarak “sosyolojik” bir çıkarıma dayandırılır: İnsan kişiliği, gelişiminde, yapısında ve süregiden işleyişinde, önemli bir üyesi olduğu toplumsal gruba bağlıdır. Doğası gereği grup içinde yaşayan hayvan olan insandan, politik bir ideal olarak sadece devlete bağlı olmasını beklemek akıllıca değildir: Birincil grup, toplumun tamamıyla özdeş olamaz. Bağlılığın ulusa aktarılmasında aracı grupların olmazsa olmaz rolüne vurgu yapan bu argüman, bize çoğulculuğun hem iyi hem doğru hem de kaçınılmaz olduğunu anlatır.

Birinci argümana göre hoşgörü bir erdem değil, tahammül edilmesi gereken bir zorunluluktur. İkinci argümanda hoşgörü, rasyonel bir tercihtir: Amansız rekabet ile karşılıklı tanıma ve onaylama arasındaki gerilim ortadan kalkarsa, ilkinin galebe çalması koşulsuz bir savaşa, ikincisinin egemen olması ise koşulsuz bir işbirliğine yol açar. Hoşgörüyü gerçek bir erdem olarak savunan ise üçüncü argümandır: Buna göre grup aidiyetlerini gevşetmeden, grup çeşitliliğinin gönüllü kabulünün ve teşvik edilmesinin yolları bulunmalıdır. Ancak fiilen söz konusu olan, iki tür çoğulculuk ve hoşgörü teorisi arasındaki paradoksal bir sentezdir. Geleneksel liberal teoriden, bireysel özelliklerin ve bireylerarası çatışmanın kabulü buyur edilir. Kişilik ve kültürün grup temelinin sosyo-psikolojik bir analizinden ise birincil grup çeşitliliğinin kabulü çıkar. Öyleyse Wolff’a göre demokratik çoğulculuk, sadece gerekli olan “liberal” ilkeler ile “muhafazakâr” bir sosyolojinin birliğine ulaşma iddiasındadır. Karşılıklı tanımanın gerçekleşeceği toplum birimleri artık bireyler değil (dinsel, etnik ve ırksal) gruplardır; bireyin kendini çevreleyen toplumdaki farklı olma hakkı, olduğu gibi bir grubun diğer gruplardan farklı olma hakkına dönüştürülmüştür. Amerikan toplumu, “ilginç bir şekilde, içinde bireyin basitçe bir yurttaş olmasından dolayı değil de, sadece bir loncanın, ele geçirilmiş bir şehrin, kilisenin ya da hanedanın bir üyesi olarak politik bir rol oynadığı, feodal topluma benzemektedir”. Genel argümantasyonunu

analitik bir felsefeciden beklenmeyecek bir biçimde tarihsel ve edebî örneklerle serimleyen Wolff, karşıt çıkarların ve gelenekler çeşitliliğinin kabullenilmesinden daha yüce bir toplum ideali formüle etmek gerektiğini, çoğulculuğun ve hoşgörünün ötesinde yeni bir toplum felsefesine ihtiyaç olduğunu savunmaktadır.

Wolff'tan farklı olarak Marcuse, bu hususta Sokratik bir tutum alarak, hoşgörüyü “özgürlük”le bir arada düşünmekte ve onu evrensel ama ulaşılması gereken bir erdem olarak tanımlamaktadır: Hoşgörü ancak evrensel olduğu durumda olanaklıdır, böyle olmadığı durumda ise, kurumsallaşmış eşitsizlik tarafından belirlenir ve tanımlanır. Verili toplumda hoşgörünün etkin bir durumdan edilgen bir duruma dönüştürüldüğünü savunan Marcuse'ye göre bu, yerleşik otoriteye hoşgörü göstermek anlamına gelmektedir. Oysa özgürlük perspektifinden meseleye bakıldığında, özgürlüğün alanını ve içeriğini genişleten hoşgörü her zaman partizan –yani, baskıcı statükonun uygulayıcılarına karşı hoşgörüsüz– olmuştur. Nitekim Marcuse, taraf tutmaktan kaçınan ve partizan olmayan bir hoşgörüyü “soyut” ya da “saf” olarak adlandırmaktadır. Marcuse, şu türden bir sorunun cevabını vermeye çalışıyor gibidir: Bir ırkçıyı, bir cinsiyetçiyi, bir sömürücüyu ve genel olarak her türden baskı ve tahakkümün uygulayıcılarını neden hoşgörmemeliyiz?

Wolff'un “demokratik çoğulculuk” olarak tanımladığı ve ABD’de en karakteristik hâliyle kendisini gösteren politik sistem, Marcuse’de “totaliter demokrasi” adını almaktadır. Burada, karşıt düşünceler arasındaki tartışma salt bir temsilden ibarettir ve bunlar arasındaki karar aslında sunum yapılmadan ve tartışma başlamadan önce verilmiştir. Kuşkusuz, Marcuse komplocu bir yerden konuşmamaktadır, hakikati belirleyen bütündür ona göre. Söz konusu karar, bir gizli anlaşma, bir destekçi ya da yayıncı tarafından değil, bir diktatörlük tarafından değil de, yönetilen olayların akışı demek olan “olayların normal akışı” ve bu akış tarafından şekillendirilen zihniyet tarafından verilmiş ve karşıtlar fiilen etkisizleştirilmiştir.

Marcuse'ye göre özgürlük, gelecek bir durum olarak kendi hakikatine sahip olsa da, yine de içinde bulunduğumuz kültürel gelişim aşamasında, ona ulaşmaya hizmet edebilecek kültürel değişimler tarafımızdan kavranabilir. Yani özgürlük, "deneyim üzerinden insan aklı tarafından tanımlanabilir ve tasarlanabilir". Dolayısıyla hoşgörü, özgürlük olanaklarıyla açıkça çelişen ve onlara karşı hareket ettikleri açıkça belli olan yalan sözleri ve yanlış eylemleri koruyamaz. Bu türden saf ve "yıkıcı hoşgörü"nün (Baudelaire) ve "iyi niyetli tarafsızlığın" özgürlük olanakları açısından yarattığı tehditlerin izlerini çeşitli alanlarda süren Marcuse'nin sanatla ilgili çıkarımları bilhassa önemli görünmektedir. Zira ona göre bu tür bir hoşgörü; "sanatı, karşı-sanatı, sanat olmayanı, tüm olası çelişik tarzları, okulları, biçimleri eşit derecede (sıklıkla ani iniş çıkışlarla olsa da) özümseyen pazar içinde, sanatın radikal etkisinin, sanatın yerleşik gerçekliğe karşı olan protestosunun tamamen yutulduğu 'rahat bir yuva, dostane bir boşluk' sağlar". Hâlbuki sanat, yerleşik gerçekliği anlattığı yerde bile yerleşik gerçekliğin olumsuzlanmasıdır: Bizzat tarihle mücadelesi içerisinde kendisini tarihselleştirir ve sanat ile sanat olmayan arasındaki ayrım da bu özgün tarihsellik içerisinde ortaya çıkar.

Moore da, oldukça benzer bir biçimde, hoşgörünün mevcut ortodoksilerin *a priori* kabulü olarak kavrandığı durumda sahip olacağı yıkıcı karaktere dikkat çekmektedir. Zira farklı ortodoksileri akademik özgürlük adı altında lanse etmek, Moore'a göre bilimsel ölçütlerin devre dışı bırakılması anlamına gelir. Bu noktada Moore'un, bilimi felsefeci üslubuyla değil de bir zanaatkar üslubuyla savunduğunu vurgulamak gerekir. Moore, bilimin açığa çıkardığı önemli ve önemsiz hakikatler arasındaki ayrımı belirleyen ölçütleri, iyi bilim örneklerinden soyutlamakta, yani bilimin *pratiğinden* çıkarmaktadır. Burada, araştırmacının arzularından bağımsız, nesnel bir ayrım söz konusudur ve bunun iki temel ölçütü vardır. Birincisi; insanlar, doğa ve diğer insanlarla olan mücadelelerinde, kendi yararlarına olacak hakikatleri

ararlar. Öyleyse, önemli hakikati önemsizden ayıran ölçüt, onun keşfinden doğan yarar ya da zararın miktarıdır. Bu pragmatik politik ölçütün yanı sıra, bir de estetik ölçüt bulunmaktadır: Araştırmacının seçtiği alanda güzellik, düzen ve simetri araması. Bu estetik arayışın psikolojik belirleyenler ihtiva edip etmediği, Moore'a göre konuyla ilgisizdir. Zira bu ölçüt sadece önemli ve önemsiz hakikatleri ayırmada geçerlidir. Öte yandan, iki ölçütten birinin tek başına izlenmesi, ilk durumda dar kafalılığa, ikinci durumda ise tamamen beyhude uğraşa yol açar. Gözden kaçırılmaması gereken bir diğer husus ise, her iki ölçütün de rasyonel eleştiriye ve düzeltmeye tâbi olduğudur.

Moore'un verdiği bir örnek bilhassa çarpıcıdır. Peloponez Savaşı'nı inceleyen biri Marksist diğeri muhafazakâr iki tarihçi, belki de sadece savaşın başladığı ve bittiği tarih üzerinde uzlaşabilirler. Meselâ Marksist savaşın çıkışını Atina ve Sparta arasındaki ticari rekabete yüklerken, muhafazakâr tarihçi bunu saçmalık olarak değerlendirerek, savaşın başlangıcını bir dizi diplomatik manevra ve karşı manevralar üzerinden açıklayabilir. Moore'a göre, bilimsel bakışın "sınırlılıklar"ı retoriğine dayandırılan sözde-hoşgörü, her iki açıklamanın da geçerli olduğunu ve bir arada var olmalarının akademik özgürlüğe kanıt teşkil ettiğini söyleyecektir. Oysa Peloponez Savaşı üzerine çalışan eski kafalı bir diplomatik tarihçi, eğer yeterli bir akıl yürütme ve olgusal kanıtla açıklayabilirse, Marksist tarihçinin ilgili konudaki açıklamasının yanlış olduğunu pekâlâ kanıtlayabilir ve aksi durum da geçerlidir. Bu noktada, farklı dünya görüşlerine dayanan "yorumlar" a karşı hoşgörü, meseleyi daha karmaşık hâle getirmekten başka hiçbir işe yaramaz.

Burada ilk olarak, son derece açık bir ontolojik iddia vardır ve Moore da bunu net bir biçimde dile getirmektedir: Geçmişteki ve şimdiki toplumsal gerçeklik, kendine özgü bir yapıya sahiptir, "yapı oradadır". Teoriler sadece onu görmemizi sağlar veya engellerler, yapıyı yaratmazlar. Aklın kurucu rolü üzerine abartılı düşünceler, teorilerin yapıyı yarattığı yanılısamasının yegâne se-

bebidir. İkinci olarak da, nesnellikle ilgili bir iddia söz konusudur: Nesnel ile partizan-olmayan aynı şey değildir. Moore'a göre sosyal bilimde, değerli görülen önyargıları altüst etmeleri anlamında, önemli olgular partizan olmak zorundadır. Hakikatin, kurulu düzen açısından yıkıcı olma olasılığı daha fazladır; ama yine de bu sadece bir olasılıktır. Dürüst araştırmacı, bulguları ile politik önyargıların uyuşmama olasılığına karşı daima hazırlıklı olmalıdır.

Her düşünce, yeterliliklerinin sorgulanmasını, yani sınanmayı hak eder ve “gerçek” hoşgörü, her düşüncenin *a priori* reddedilmeden sorgulanma hakkına sahip olduğunu savunmaktır. Öyleyse bilimsel üretim alanında hoşgörü, ortodoksi farklılıklarının varlığını kendiliğinden kabul etmek değil, düşünceleri sınamak için gelişen ve değişen bir sınamaya sürecini işletmektir. Öte yandan bilimsel tutum, her görüşe eşit mesafede bulunma ya da orta yolu bulma işi olmadığı gibi, mevcut düzene yönelik muhafazakâr bir hoşgörüyü de neden olamaz, olmamalıdır. Sosyal bilimci, ve genel olarak entelektüel kişi, politikacınıninkinden bağımsız bir hakikate bağlıdır:

Gerçek bir düşünürün görevi herhangi bir politik öğretiyi ya da ideale kendini adanmak değil, kısırtıcı ya da savaşı olmak değil, ama, politik sonuçları ne olursa olsun, hakikati bulmak ve onu söylemektir (...) politik ilgiler düşünürün hangi hakikatleri arayacağını belirlemeye yardımcı olsa bile, onların ortaya çıkardıkları hakikatler bu ilgiler için sıklıkla aşırı derecede zararlı olabilirler ve gerçekten de zararlıdır. Daha somut ve daha dolaysız olursak, eğer düşünür gündel durumun, değişim için ciddi bir olasılık içermeyen, bir boş tartışma ve gereksiz baskı durumu olduğunu keşfederse, düşünürün durumu acımasız, eleştirel bir şekilde sergileme görevi vardır—yıkıcı bir gerçekliğin yıkıcı eleştirisi.

Moore'da karşımıza çıkan bu içgörüyü, Marcuse oldukça parlak bir biçimde ifade etmektedir: “Hoşgörünün *telos*u hakikattir”. Burada, söz konusu “hakikat”in muhtevasından bağımsız olarak, bu hoşgörü tartışmasının içerdiği *ütopik* vizyonu fark

etmenin hayatı önemde olduğunu düşünüyorum. Sosyalbilimsel bilginin gelişiminde olmazsa olmaz yeri olan pek çok kavramın yaratımında ütöpik öğenin başat rol oynadığını söylemek belki de birçok sosyal bilimciyi şaşırtacaktır. Ne var ki, yabancılaşmanın olmadığı bir toplum durumuna dair bir vizyona sahip olmaksızın yabancılaşma kavramını yaratmanız veya kavramanız mümkün değildir. Durkheim'ın anomisi, muhafazakâr bir ütopyadan derin izler taşır. Weber'in ideal tiplerinden dahi ütöpik öğeyi kesip atamazsınız. Dolayısıyla, bilhassa Moore ve Marcuse'de açık bir biçimde karşılaştığımız “gerçek” hoşgörü üzerindeki vurgu, geçmiş bir kavramın elden geçirilmesine değil, belirli bir gelecek tahayyülünün somut izdüşümlerine dayanır. Bilim, sanat veya özgülleştirici politika; bunlar ancak bir *erdem* olarak “gerçek” hoşgörünün pratikte somutlanmasıyla mümkün olmaktadır: Bunların tarihsellikleri, burada ve şimdilikleri, bir geleceği içselleştirip somutlaştırdıkları an başlamaktadır.

Her ne kadar Moore, karmaşık bir kitap yığımına ilişkin “kavrayışa” sahip ancak yanlış düşünceleri olan bir amatörün en az dar görüşlü bir teknisyen kadar suçlanmayı hak ettiğini düşünüyorsa da, temkin ile tutkuyu harmanlayan usta işi kavrayışı sosyal bilimcilere son olarak şunu der gibidir: Ütopyasını/hakikatini yitirmiş, daha kötüsü hiçbir zaman bir ütopyaya/hakikate sahip olmamış bir sosyal bilimcinin pratiği, taş kütlesinin içindeki heykeli göremeyen talihsiz heykeltıraş adayının durumuna benzer, yavandır, sosyalbilimsel bilgi değil ancak ideolojik-teknojik çıktı üretebilir. İçi gelecekle dolu kavramları da kullanır çoğu zaman, ama onları iğdiş ederek. Ve ancak bu tür bir sosyal bilimcidir, “saf” hoşgörüyü sahip olan. Adına layık sosyal bilim ise, biraz da gelecekte yaşar. Zaten *şimdi* dediğimiz de geçmişin gerçekleşmemiş geleceği değil midir?