

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

JOHN DEWEY’NİN DEMOKRASİ ANLAYIŞININ
PRAGMATİK TEMELLERİ

Alican TURAL

Danışman
Doç. Dr. Özlem DUVA KAYA

İZMİR - 2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “John Dewey'nin Demokrasi Anlayışının Pragmatik Temelleri” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih
12.11.2018
Alican TURAL

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

John Dewey'nin Demokrasi Anlayışının Pragmatik Temelleri

Alican TURAL

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Tezli Yüksek Lisans Programı

Pragmatizm, deneyimi temel alan bir yöntemle geleneksel felsefede teori ve pratik arasındaki gerilimi gidermeyi amaçlamıştır. Pragmatistler, kavramların ve teorilerin başarısını, pratikteki sonuçlardan hareketle değerlendiren bir yaklaşımla geleneksel felsefe yapma tarzının beraberinde getirdiği sorunları aşmayı denemişlerdir. Dewey, ilk başlarda anlam ve doğruluk sorunlarıyla ilgilenen bu felsefeyi genişleterek kendi liberal demokrasi anlayışının temeline yerleştirmiştir. Pragmatizm, Dewey'e klasik liberalizmdeki birey-komünite ve bireysel özgürlük-otorite gibi ikilikleri uzlaştırma imkânı vermiştir.

Bu tez, John Dewey'nin demokrasi anlayışına ve bu anlayışın pragmatik temellerine odaklanmaktadır. Tezin ilk bölümü, geleneksel felsefenin bir eleştirisi olarak ortaya çıkan Pragmatizmin içinde barındırdığı imkânları ve Dewey'ye kadar geçirdiği dönüşümü ele almaktadır. Tezin ikinci bölümünde ise, Dewey'nin liberal demokrasiyi yeniden yapılandırma girişimi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Pragmatizm, Araçsalcılık, Liberalizm, Demokrasi, Bilimsel Yöntem.

ABSTRACT
Master's Thesis
The Pragmatic Foundations of John Dewey's Understanding of Democracy
Alican TURAL

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy
Master's Program

With a method based on experience, Pragmatism was an attempt to resolve the tension between theory and practice. Pragmatists, with an approach that evaluates the success of theories and beliefs by the outcomes of their practical application, attempted to overcome the problems caused by the traditional philosophy. Dewey expanded this philosophy, which only dealt with the problems of meaning and truth in the beginning, and made it the basis of his understanding of liberal democracy. Pragmatism allowed him to resolve the dualities in classical liberalism, such as the individual-community and individual freedom-authority.

This thesis focuses on John Dewey's understanding of democracy and its pragmatic foundations. The first chapter examines the promises of pragmatism, which originated as the critique of traditional philosophy, and its transformation until Dewey. In the second chapter, we will be investigating Dewey's attempt of reconstructing the liberal democracy.

Keywords: Pragmatism, Instrumentalism, Liberalism, Democracy, Scientific Method.

JOHN DEWEY’NİN DEMOKRASİ ANLAYIŞININ PRAGMATİK TEMELLERİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM PRAGMATİK TEMELLER

1.1. JOHN DEWEY’NİN POLİTİK PROJESİ VE PRAGMATİZMİN İMKÂNLARI	5
1.1.1. Liberal Demokrasinin Krizi	5
1.1.2. Demokrasi, Bilimler ve Pragmatizm	15
1.2. BİR ANLAM TEORİSİ OLARAK PRAGMATİZM: CHARLES SANDERS PEIRCE	21
1.3. BİR DOĞRULUK KURAMI VE ETİK YAKLAŞIM OLARAK PRAGMATİZM: WILLIAM JAMES	36
1.3.1. Pragmatizmin Yeniden Tanımlanması	36
1.3.2. Pragmatik Doğruluk Kuramı	46
1.4. BİR SORUŞTURMA KURAMI OLARAK PRAGMATİZM: JOHN DEWEY’NİN ARAÇSALCILIĞI	51
1.4.1. Darwinci Kökler: Toplumsal Bir Organizma Olarak İnsan	51
1.4.2. Soruşturma ve Sorun Çözme	58
1.5. PRAGMATİZMİN POLİTİK İMKÂNLARI	66

İKİNCİ BÖLÜM

LİBERAL DEMOKRASİNİN YENİDEN YAPILANDIRILMASI

2.1. FELSEFENİN TOPLUMSAL İŞLEVİ VE KÜLTÜR	70
2.2. PRAGMATİK ARAÇSALCILIK TEMELİNDE DEMOKRASİ	74
2.2.1. Politik Kriz ve Kavramsal Yeniden Yapılandırma	75
2.2.2. Liberalizmin Yeniden Yapılandırılması	80
2.2.3. Bireyin ve Komünitenin Yeniden Tanımlanması	89
2.3. BİR YAŞAM BİÇİMİ OLARAK DEMOKRASİ	100
2.4. DEMOKRASİ VE EĞİTİM	111
SONUÇ	116
KAYNAKÇA	124

KISALTMALAR

EW *The Early Works of John Dewey (Collected Works of John Dewey)*, John Dewey

MW *The Middle Works of John Dewey (Collected Works of John Dewey)*, John Dewey

LW *The Later Works of John Dewey (Collected Works of John Dewey)*, John Dewey

Collected Papers *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 Cilt, Charles Sanders Peirce



GİRİŞ

Teorinin pratikle olan ilişkisi, felsefe tarihi boyunca güncelliğini koruyan sorunlardan biri olmuştur. Filozoflar, bir yandan felsefenin her alanında değişmez hakikatlere ulaşmaya, diğer yandan ise, bu hakikatlerin gündelik yaşamla, yani pratikle olan bağıı kurmaya çabalamışlardır. Bu çabanın sonucunda, ya büyük ölçüde metafiziksel olan ve pratiğin geniş bir kısmını yok sayan sistemler, ya da kesinliğin ve hakikatin reddiyle sonuçlanan, böylece pratiğe yön verecek kavramsal çerçeveler oluşturma imkânını ortadan kaldıran yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu iki yaklaşım, bir dizi sorunu beraberinde getirmiştir. Deneyim alanını göz ardı eden ve tümüyle soyut akıl yürütmelere dayanan metafiziksel sistemler, *a priori* bir ilkesellikten hareketle mevcut durumla uyuşmayan yahut mevcut durumu yeterince izah edemeyen çözümlemelere varmıştır. Bunun sonucunda, teorik açıdan son derece tutarlı fakat pratikte neredeyse hiçbir karşılığı olmayan felsefeler ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım, toplumu, önceden tanımlı ve değişmez hedefler doğrultusunda katı bir biçimde organize etmeyi hedefleyen politik teorilere zemin hazırlamıştır. Kesinliği ve hakikati reddeden yaklaşımlar ise, farklı politik eylemleri, kurumları ve teorileri kendisinden hareketle yargılamaya izin veren değişmez ölçütleri reddederek toplumsallığı ve politikayı, büyük ölçüde geleneğe ve mevcut duruma teslim etmiştir.

Pragmatizm, felsefi kavramsallaştırmaların pratikle olan bağı ve belirleyiciliği meselesinin çözüme ulaştırılamadığı bir dönemde ortaya çıkmış, yeni bir yöntem anlayışını önermesi açısından politika felsefesinde yeni bir yol açmıştır. Peirce, James ve Dewey, bir taraftan geleneksel felsefe yapma tarzını eleştirmiş, diğer taraftan, bu yaklaşımın sonucu olan ikilikleri ortadan kaldırarak teori ve pratik arasındaki bütünlüğü tesis eden bir felsefe geliştirmeyi amaçlamışlardır. Bu üç filozof içinde, Pragmatizmin geleneksel felsefe yapma tarzına yönelik eleştirisi ve bunun politik uzantıları en somut haliyle Dewey'nin felsefesinde görülebilir. Dewey, eski ön kabulleri reddetmiş, kendi çağının sorunlarından yola çıkarak, felsefeyi yeniden tanımlamıştır. Güncel toplumsal sorunların içinden yola çıkarak politik eylemi ve politik kurumları yeniden tesis etmenin yollarını aramıştır.

Dewey, *a priori* temellere sahip felsefi yaklaşımların politik alanda, keskin çizgilerle tanımlanmış, yeniliklere uyum sağlayamayan ve kendisini dönüştüremeyen

toplumlara yol açtığını görmüştür; fakat bunun tam aksini iddia eden yaklaşımların da rölativizme zemin hazırladığını fark etmiştir. O, buradan hareketle, hem belirli ilkelere ve kavramsal bir bütünlüğe sahip hem de toplumların değişen koşullara bağlı olarak dönüşmesine imkân tanıyan pragmatik bir politika anlayışı geliştirmiştir.

Dewey, kolektif bir biçimde örgütlenmiş insan zekâsının, eski dünyadan kalma temelsiz ön kabulleri ve inanışları ortadan kaldırarak 20. yüzyıla uygun kurumları ve toplumsallığı yaratacağına büyük bir inanç duymuştur. Evrensel bir vizyonla, insanın kendisini değişen koşullara akıllıca adapte etmesini mümkün kılacak bir felsefe oluşturmayı amaçlamıştır. Felsefeden psikolojiye, eğitimden gazeteciliğe pek çok alanda, eşitlikçi ve demokratik bir toplumsallığı yaratacak değişimleri gerçekleştirmek için 70 yılı aşkın bir süre boyunca çalışmıştır. Bu çalışmaları, onun “demokrasi filozofu” olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Yaşamı boyunca demokrasiyi baskıcı ve tek tipçi hareketlere ve ideolojilere karşı savunmuş, fırsat eşitliğini, katılımı ve iletişimi temel alan bir demokrasi modelinin insan deneyimini zenginleştirerek özgür ve yenilikçi bir toplum yaratacağını savunmuştur. Peki, Dewey bu denli etkili olmayı nasıl başarmıştır? Bunu anlayabilmek için onun felsefesini içinde olduğu dönemden hareketle ele almak yerinde olacaktır.

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başı, her alanda insanlık tarihinde daha önce görülmemiş büyüklükte değişmelere sahne olmuştur. Kapitalizmin doğuşu ve sanayileşmenin hız kazanmasıyla birlikte kırsaldan sanayi merkezleri haline gelen şehirlere büyük göç akınları başlamış, elle üretimden otomatik üretime geçilmiş, teknolojik gelişmeler sayesinde ciddi bir nüfus artışı gerçekleşmiştir. Buharlı, daha sonra elektrikli makinelerin icadı, yeni ulaşım ve taşıma biçimlerinin geliştirilmesi nüfus artışıyla birleşerek yeni ihtiyaçların ve sorunların doğuşuna zemin hazırlamıştır. Oldukça hızlı bir şekilde gerçekleşen bu büyük değişimler, bin yıllardır devam eden tarım toplumunun ihtiyaçlarından ve örgütlenme tarzından hareketle ortaya çıkan ekonomik, toplumsal ve politik kurumları işlevsiz hale getirmiştir. Daha önce tarlalarda çalışan ve değersiz görülen insan yığınları bu yeni ekonomik sistemde, sahip oldukları emek gücü nedeniyle önemli bir konuma gelmiş, ticaretin kolaylaşması yeni sınıfların oluşmasını sağlamıştır. Eskinin durağan, sorunları sınırlı ve belirli toplumsal yapısı ortadan kalkmış, milyonlarca insanın yaşadığı şehirlerde,

insanlar arasındaki ekonomik ve politik ilişkilerin nasıl düzenleneceği ve ortaya çıkan sayısız sorunun nasıl çözüleceği temel mesele haline gelmiştir. 1859'da doğan John Dewey, tüm bu gelişmelerin Amerika'yı derinden etkilediği bir dönemde felsefi düşüncelerini geliştirmeye başlamış, Amerikan toplumunun geçirdiği bu dönüşüm onun görüşlerini derinden etkilemiştir.

Dewey, kendi dönemindeki çabaların toplumsal, ekonomik ve politik sorunları çözme konusunda sığ kaldığını fark etmiş, sorunları saptamayı, analiz etmeyi ve çözmeyi mümkün kılan tutarlı ve kapsamlı bir toplumsal felsefe geliştirmiştir. O dönemde, çözüm önerileri genelde hâkim olan paradigmlar içerisinde yükselirken Dewey, eski kavramsal çerçevenin yetersizliğini görmüş, her şeyden önce entelektüel planda yeni dünyayı anlamayı mümkün kılan bir yeniden yapılandırmanın gerekli olduğunu öne sürmüştür. Başka bir ifadeyle, politik ve toplumsal meselelerin çözümünün felsefi bir yeniden yapılandırmadan geçtiğini görmüştür. Ona göre felsefe, teknik bir alan, salt entelektüel bir uğraş değildir; doğrudan toplumsal bir amaca ve işleve sahip son derece önemli bir etkinliktir. Felsefenin en teknik kısmı bile örtük olarak toplumsal gönderimlere sahiptir.

Dewey, bu doğrultuda ilk olarak, düşünce tarihinin hem psikolojik hem de felsefi bir çözümlemesini yapmış, hangi sorunların ve kavramların güncelliklerini koruduklarını, hangilerinin gerçek bir temele sahip olmayan yaklaşımlardan kaynaklandıklarını saptamıştır. Filozların kendi başlarına düşünen ve deneyimi aşan hakikatlere ulaşan dâhiler değil, kültürle sürekli bir alışveriş halinde olan ve doğrudan kültüre etkide bulunan insanlar olduğunu göstermek istemiştir. Bu nedenle Dewey, Frankel'in de ifade ettiği üzere, felsefenin bir dalı olarak toplumsal bir felsefe oluşturmamıştır; her yanıyla toplumsal olan bir felsefe ortaya koymuştur (Frankel, 1977: 6).

Dewey, tümüyle pratik yönelimli bir düşünme tarzı olan Pragmatizmin, hem felsefede hem de pratik alanda gerçekleştirmek istediği dönüşümün imkânını barındırdığını fark etmiştir. Pragmatizm, bir deneyim ve yöntem felsefesi olarak Dewey'nin tüm çalışmalarında kendisini göstermiştir. Onun tüm görüşleri, özellikle de pratik felsefesi, doğrudan doğruya Pragmatizmin temel ilkeleri üzerine inşa edilmiştir. Özellikle onun politika felsefesi ve demokrasi kuramı Pragmatizminin bir

sonucudur. Bu nedenle, Dewey'nin demokrasi kuramı yalnızca bir politik kuram olarak değil, tüm felsefî altyapısıyla ele alındığında tam olarak anlaşılabilir.

Bu tez, John Dewey'nin demokrasi anlayışına ve bu anlayışın pragmatik temellerine odaklanmaktadır. Tezin ilk bölümü, klasik felsefenin bir eleştirisi olarak ortaya çıkan Pragmatizmin içinde barındırdığı imkânları ve Dewey'ye kadar geçirdiği dönüşümü ele almaktadır. Peirce ile birlikte bir anlam kuramı olarak ortaya çıkan Pragmatizm, James'le bir doğruluk kuramı halini almış, Dewey'le birlikte ise, felsefenin her alanına uygulanabilecek kapsamlı bir yöntemle dönüşmüştür. İlk bölüm, Pragmatizmin bu seyrini üç düşünürün birbirleriyle ilişkileri bağlamında ele almakta, Dewey'nin Pragmatizmde hangi unsurları değerli bulduğunu incelemektedir.

Tezin ikinci bölümünde ise, ilk olarak Dewey'nin felsefeyi yeniden yapılandırma girişimi ele alınacak, ardından bu yeniden yapılandırmanın politik alandaki karşılığı olan demokrasi anlayışı incelenecektir. Bu bağlamda, öncelikle Dewey'nin felsefesinde demokrasi düşüncesinin doğuşu ve bu düşüncenin onu felsefeyi yeniden yapılandırmaya nasıl sevk ettiği gösterilecektir. Ardından, Dewey'nin liberalizmi yeniden yapılandırma girişimi ele alınacaktır. Son olarak, Dewey'nin "bir yaşam biçimi" olarak tanımladığı demokrasinin temelinde, pragmatik soruşturma kuramının olduğu gösterilecektir.

Yukarıda özetlenen yöntem dâhilinde bu çalışmanın amacı, 20. Yüzyıl felsefesinde önemli bir yere sahip olan ve adı demokrasiyle özdeşleşmiş John Dewey'nin liberal demokrasi anlayışının başarısının pragmatik soruşturma kuramına doğrudan bağlı olduğunu ortaya koymak, böylece onun politika felsefesiyle pragmatizmi arasındaki ilişkiyi göstermektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

PRAGMATİK TEMELLER

1.1. JOHN DEWEY’NİN POLİTİK PROJESİ VE PRAGMATİZMİN İMKÂNLARI

1.1.1 Liberal Demokrasinin Krizi

John Dewey 1859 yılında bir Batı Amerika eyaleti olan Vermont’ta doğmuş, 1952 yılındaki ölümünden birkaç ay öncesine kadar yazmayı sürdürmüştür. 70 yılı aşkın entelektüel yaşamında epistemolojiden etiğe, eğitimden politikaya felsefenin her alanında ürün vermiştir. Felsefi çalışmaları, denemeleri, psikoloji ve pedagoji alanındaki yazıları, gazetelere ve dergilere yaptığı değerlendirmeler 38 cilt olarak yayımlanmıştır. Amerikan iç savaşından kısa bir süre sonra doğan Dewey, bu savaşın yıkıcı fakat bir o kadar dönüştürücü etkilerine, özellikle Avrupa’dan aldığı göçlerle kısa sürede büyük bir değişim geçiren ve sanayileşen Amerika’nın dünya sahnesindeki yükselişine, iki büyük dünya savaşına, 1929 Ekonomik Krizi’ne ve tüm bu olayların toplumsal ve politik etkilerine şahit olmuştur. Dünya tarihine yön veren bu denli büyük olayları yaşamış bir düşünürden bekleneceği üzere, düşünceleri zamanla dönüşüme uğramıştır. Dewey’nin fikirleri dönüşüme uğrasa da felsefi arayışı değişmemiş, onun “hem bireysel hem de toplumsal organizmanın bir toplumdaki tüm bireylerin güçlerinin ve kapasitelerinin ahenkli öz gelişimi yoluyla mükemmelleştirilmesi” olarak tanımladığı demokrasi, her zaman felsefesinin merkezinde bulunmuştur (Westbrook, 2010: 22). Uzun kariyeri boyunca Dewey, teori ve pratiğin birliğini savunan bir felsefe geliştirmiş, hem bir entelektüel hem de bir politik aktivist olarak yaptığı çalışmalarda bu birliği göstermeyi amaçlamıştır (Westbrook, 1993: 277). Toplumsal yaşamı, kendi felsefi yaklaşımını test edilebileceği bir yer olarak gördüğü için hayatı boyunca kamusal meselelerle yakından ilgilenmiştir. Felsefenin insanlığın sorunlarıyla ilgilenmesi gerektiği savından hareketle, kendi felsefesini toplumsal sorunların çözümünde yararlanılacak bir araç olarak görmüştür. Dewey’nin yaşamı boyunca sosyal adalet, fırsat eşitliği ve eğitim gibi konularda ortaya koyduğu düşünceleri, Amerikan toplumunun

demokratikleşmesine ciddi bir katkıda bulunmuştur. Bu düşünceler, daha yaşarken bile onun Amerika'nın en büyük entelektüeli olarak kabul edilmesini sağlamıştır.

Klasik Liberalizmin 20. yüzyılın sorunlarını çözmede yetersiz kaldığı bir dönemde, bilimsel bulgularla uyumlu bir değerler sisteminin nasıl oluşturulacağı ve bu değerler sisteminin demokratik, eşitlikçi ve liberal bir toplumun inşa edilmesinde ne tarz bir işleve sahip olacağı sorusu, entelektüel yaşamı boyunca Dewey'nin felsefesinin merkezinde yer almıştır. William James gibi, felsefenin tamamen insanların toplumsal sorunlarıyla ilgilenmesi ve bir bütün olarak insanlığın durumunun iyileştirilmesine katkı sunması gerektiğini düşünen Dewey, ilk bakışta son derece teknik görünen araştırmalarını dahi bu bakış açısıyla gerçekleştirmiştir. Böylece onun yaklaşımında felsefe gündelik yaşamla buluşmuştur.

Filozoflar, felsefenin başlangıcından itibaren değerlere ilişkin soruşturma ile doğaya ilişkin soruşturma arasına keskin bir çizgi çekmiş, pratik olan ile teorik olan arasındaki keskin çizgi, modern felsefede de varlığını sürdürmüştür. Dewey, bilim ile etik, olgusal olan ile değerler alanına ait olan ve teorik bilgi ile eylem arasındaki ayrımın, tıpkı kendisinden önce bu meseleyi ele alan Peirce ve James gibi, felsefedeki geleneksel düşünme tarzının bir sonucu olduğunu düşünmüştür. Buradan hareketle, felsefedeki bu keskin çizgiyi ortadan kaldırarak onu birliğe ve bütünlüğe kavuşturmayı amaçlamıştır. O, her bireyin kendi potansiyellerini diğer bireylerle etkileşim ve iletişim halinde özgürce gerçekleştirebildiği, toplumsal, ekonomik ve politik kurumların bireye bu imkânı tanıyacak şekilde oluşturulduğu liberal ve demokratik bir kültürün ancak düalizmi aşan bir bilgi anlayışı üzerine kurulabileceğini fark etmiştir.

Dewey, bireyin özgürlüğü ve gelişimi ile kolektif gelişimin uyumlu birlikteliğine imkân tanıyan bir toplumsallığın ancak demokrasi ile mümkün olacağını düşünmüş, yaşamı boyunca bu görüşün felsefi ve bilimsel temellerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Demokrasinin, insanlar arasındaki iletişimi ve etkileşimi güçlendirerek, özgür ve insani bir deneyim alanı yaratacağını savunmuştur. Felsefe tarihi, epistemoloji, ontoloji, etik ve eğitim gibi farklı alanlarda gerçekleştirdiği çalışmaların demokrasiyle olan ilişkisini mutlaka göstermiştir. Bu nedenle, Dewey'nin toplumsal ve politik düşünceleri, ancak felsefi ve bilimsel temelleriyle birlikte ele alındığında tam olarak anlaşılabilir. Nitekim, onun politika

felsefesini, bilimsel ve felsefi köklerinden kopararak yalnızca bir politik teori olarak okuyanlar, onu asla gerçekleştirmeyecek, ütöpik ve temelsiz bir demokrasi kuramı oluşturmakla eleştirmişlerdir. Oysa Dewey, demokrasiyi yalnızca etik bir idealden hareketle savunmanın yetersiz kalacağı, bu nedenle felsefenin görevinin, hem bizi çevreleyen dünyanın hem de insan doğasının demokratik ideallerimizi gerçekleştirmeye imkân verecek yapıda olduğunu göstermek olduğunu vurgulamıştır.

Demokrasi günümüzde olumlu bir anlama sahip olsa da filozoflar ideal toplum üzerine düşünürken gündelik sorunların, çıkarların ve müzakerelerin alanı olan demokrasiyi, aşılması gereken kusurlu bir politik düzen olarak görmüşlerdir. Demokrasi, birçok filozof tarafından alternatifi olmadığı için tahammül edilmesi gereken bir politik sistem olarak görülmüştür. Bernstein, felsefe tarihinde sıkça karşılaştığımız bu tutumu şu şekilde özetler:

Uzun tarihi boyunca demokrasinin olumsuz bir çağrışıma sahip olduğunu unutuyoruz. Grekçe’de demokratia demosun, halkın, yani sıradan insanın yönetimi anlamına gelmekteydi. Yüzyıllar boyunca, halkın kontrolsüz yönetiminin anarşiye yol açacağına ve tiranlığa dönüşeceğine ilişkin bir korku varlığını sürdürmüştür. Birleşik Devletler’in Kurucu Babaları kendilerinin bir demokrasi değil, yeni bir cumhuriyet yarattıklarını düşünmüşlerdir. Haklar Kanunu’nun yanı sıra güçler ayrılığını esas alan incelikli bir sistem kontrolsüz bir demokrasinin yaratacağı suistimalin önüne geçmek için oluşturulmuştur. Demokrasi kelimesi, Amerikan demokrasisinin en önemli yorumcularından biri olan Alexis de Tocqueville’in uyarılarına rağmen, sadece 19. yüzyıldan itibaren olumlu bir çağrışıma kavuşmaya başlamıştır. Ve büyük liberal düşünür John Stuart Mill, demokratik toplumların vasatlığı teşvike meyilli olduğuna ilişkin kaygılarını dile getirmiştir. Uygulanabilir bir demokrasinin tüm insanların aktif katılımıyla gerçekleştirebileceğine ilişkin inancın ne sürdürülebilir ne de arzu edilebilir olduğuna ilişkin bir dip dalgası, demokrasinin en önemli savunucuları tarafından bile dile getirilmiştir (Bernstein, 2010: 288).

Demokrasinin tarih boyunca taşıdığı bu olumsuz anlam geleneksel felsefede politikanın kavramsallaştırılma biçimiyle doğrudan ilişkilidir. Filozoflar, tarih boyunca, pek çok farklı ölçütten hareketle insanların ortak sorunlarının nasıl çözüleceğine ilişkin yaklaşımlar geliştirmişlerdir; bu yaklaşımlar, tüm farklılıklarına rağmen temellerinde bir hakikat iddiası barındırmak bakımından ortaklaşmıştır. Antik Yunan’dan bu yana felsefede devam eden hakikat odaklı eğilim, oluşturulan politik teorilere doğrudan etkide bulunmuştur. Politik düşünürlerin büyük bir kısmı, politik eylem biçimlerini ve politik kurumların yapısını değişmez ve genel-geçer ilkelerden hareketle belirleyen bir kuramın, toplumsal sorunları çözeceğini ve insanlık durumunu ideal formuna ulaştıracağını düşünmüştür. Örneğin Platon,

duyular dünyasını aşan İdealar Dünyası'ndan hareketle toplumsal ve politik yaşamı düzenlemeyi amaçlamıştır. Platon'un ardından Aristoteles, taşıdığı epistemolojik ve ontolojik sorunlar nedeniyle Platon'un yaklaşımını reddetmiş, ideal olanla dünyevi olanı bir araya geldiği yeni bir pratik felsefe geliştirmiştir. Her varlığın önceden belirlenmiş doğasını gerçekleştirdiği fikrinden hareketle, etik ve politik meselelerin çözülmesinde insan doğasının taşıdığı hakikatlerin temel alınması gerektiğini savunmuştur. Ortaçağ ile birlikte Tanrı, pratik felsefenin ilkelerini aldığı temel kaynak olarak görülmüş, toplumsallığın ilahi yasalardan hareketle düzenlenmesi gerektiği savunulmuştur. Dolayısıyla politika, uzun bir süre boyunca, insan deneyimini önceleyen hakikatlerin toplumsal ve politik yaşamda nasıl hâkim kılınacağı sorusuyla ilgilenmiştir. Bu ilgi, demokrasiye yönelik eleştirilerin karakterini belirlemiştir. Filozoflar, sıradan insanlardan oluşan ve gündelik sorunlarla ilgilenen çoğunlukların, politik kurumların ve politik eylemin zemini olacak hakikatleri saptama ve gerçekleştirme gücünden yoksun olduğu inancını taşımışlardır. Kitlelerin karar alma ve yargılama kapasitelerine duyulan güvensizliğin yanı sıra, kolektif akıl yürütme süreçlerinin manipülasyona açık oluşu da onların şüphelerini pekiştirmiştir. Tüm bunlar, Atina'da ortaya çıkan ve kısa sürede solup giden demokrasi deneyiminin tarihsel bir anomali olarak değerlendirilmesine yol açmıştır.

Moderniteyle birlikte, o döneme kadar varlığını sürdüren hakikat iddialarının aslında epistemolojik açıdan sorunlu olduğu anlaşılmış, bu iddiaların kaynağı ve meşruiyeti tartışmaya açılmıştır. Böylece, bu hakikatleri üreten varlık olan insana ve insanın bilişsel yetilerine yönelik soruşturmalar önem kazanmıştır. Gerekçelendirmelerin dışsal hakikatler yerine insanın zihinsel yetilerinden hareketle yapılması sonucunda özne felsefesi başlamıştır. Öznenin merkeze alınması beraberinde iki şeyi getirmiştir: İlk olarak, her türlü iddianın açık veya örtük epistemolojik bir temele sahip olduğu; ikinci olarak, bu iddiaların insan doğasıyla sınırlandığı ortaya çıkmıştır. Böylece, insanın zihinsel kapasitelerin sınırlarına ve insan doğasını oluşturan diğer unsurlara ilişkin tartışmalar etik ve politik alandaki tartışmaların seyrini de belirlemiştir. Örneğin, Hobbes'un *Leviathan*'ının "İnsan Üzerine" başlıklı ilk bölümünün algı, tahayyül, konuşma, akıl ve benzeri zihinsel yetilerin ve kapasitelerin incelenmesine ayrılması; "Devlet Üzerine" adlı ikinci

bölümün ise, politika felsefesinin temel kavramlarını ele alması tesadüf değildir. Aynı şey John Locke'un ve Hume'nun çalışmaları için de söylenebilir. Hatta buraya, epistemoloji alanında pek söz söylemese de politika anlayışını belirli bir insan doğasına dayandıran Rousseau'yu da ekleyebiliriz. Bu düşünürler, bir yandan iddialarını hangi epistemolojik temelden ve yöntemden hareketle ileri sürdüklerini göstermek, diğer yandan da kendi politik yaklaşımlarının insan doğasının yapısıyla uyumlu olduğunu ortaya koymak istemişlerdir.

Aydınlanma ile birlikte bu tartışma yeni bir boyut kazanmıştır. Aydınlanma öncesinde filozoflar kendi felsefi araştırmaları sonucunda ulaştıkları etik ilkelerden ve hakikatlerden hareketle toplumsal ve politik yaşamı yapılandırmayı amaçlarken Aydınlanmayla birlikte her insanın bu hakikatlere kendi başına ulaşabileceği fikri yaygınlık kazanmıştır. Akla büyük bir güven duyan Aydınlanma düşünürleri, ahlakın ve politikanın rasyonel ilkelerden hareketle düşünülebileceğine ve tüm bireylerin bu ilkelere erişebilecek akli kapasitelere sahip olduklarına inanmışlardır. İnsanların o zamana kadar barbarca pratikleri ve şiddeti benimsemelerinin ve akılsal bir politik düzen kuramamalarının kaynağı olarak monarşiyi, dini otoriteyi ve cehaleti görmüşlerdir. Bu üç unsurun, çağlar boyunca insanın gerçek potansiyellerinin açığa çıkmasını engellediğini, bunların etkilerinin azaltılmasıyla daha rasyonel bir toplumsallığın ve politik yaşamın önünün açılacağını düşünmüşlerdir. Bu dönemde felsefede bir demokratikleşme gerçekleşmiş, hakikat filozofların tekelinden çıkarak herkesin ulaşabileceği bir şey haline gelmiştir. Felsefi planda yapılan tartışmalar pratikte de karşılık bulmuş, Locke ve Adam Smith gibi düşünürler, bireyin zihinsel yetilerine duyulan bu güvenin toplumsal yaşamda karşılık bulması gerektiği fikrinden hareketle bireyin özgürlüğünü, ilgilerini ve çıkarlarını esas alan ekonomik ve politik modeller oluşturmuşlardır.¹Bireyin merkeze alındığı ve dışsal ontolojik hakikatlerin geçerliliğini yitirdiği bu dönemde, ilk defa Antik Yunan'da karşılaştığımız demokrasi düşüncesi, liberal demokrasi formunda yeniden ortaya çıkmıştır.

Büyük ölçüde Britanya'da geliştirilen liberal demokrasi düşüncesi, Amerika'nın bağımsızlığını kazanmasında önemli bir rol oynamıştır. Amerikan

¹ Locke'un *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*'si ve *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*'si ile Smith'in *Milletlerin Zenginliği* bahsettiğimiz birey anlayışını ortaya koyan çalışmalardır.

anayasası, Locke ve Smith tarafından öne sürülen liberal ilkelerden hareketle oluşturulmuştur. Amerikan deneyimi hem göçmenler, hem entelektüeller hem de politikacılar için yeni bir başlangıcın imkânı olarak görülmüştür. “Yeni Dünya”, kısa süre içerisinde Avrupalılar için bir mite dönüşmüş, okyanusu aşmanın barındırdığı tehlikelere ve kolonyal yaşamın zorluğuna rağmen milyonlarca insan Avrupa’daki baskıcı geleneklerden kurtulmak ve yeni bir başlangıç yapmak için Amerika’ya göç etmiştir (Campbell, 1996: 2). Böylece, Avrupa’da doğruluğundan kuşku duyulmayan pek çok gelenek ve inanç Amerika’da tartışmaya açılmıştır. Amerikalılar dillerini, yasalarını, kurumlarını, ahlaki inançlarını ve dinlerini Avrupa’dan getirmişlerdir; fakat bunları karşılaştıkları yeni koşullara uyarlamışlardır (Dewey, LW 2: 18-19).

Amerika’nın kuruluşunda önemli rol oynayan bireyci iyimserlik, yerini kısa sürede demokrasiye yönelik bir kuşkuyla bırakmıştır. Kitlelerin karşılaşılan her zorluk sonrasında anti-demokratik uygulamalara yönelmeleri ve kendilerini özgürlükten mahrum bırakacak bir tek adam liderliği aramaları, Jefferson gibi öncülerini endişelendirmiş ve hayal kırıklığına uğratmıştır:

İlk cumhuriyetçiler, kendi zamanlarında bile, kültür adı altında özetlenen genel koşulların politik kurumlarla yakından ilgili olduğunu görmek zorunda kalmışlardır. Onlara göre, devlet ve kiliseden gelen baskının insan doğası üzerinde bozucu bir etkisi olmuştu, öylesine bozucuydu ki, özgürlüğe olan o doğal eğilim ya bütün bütün yok olmuş ya da bozulmuştu. Bu, çevre koşullarının görünüşte doğal eğilimlerden daha güçlü olduğunu kabul etmek demektir. Bu da, sürekli bir özen isteyen insan doğasının bir dereceye kadar yoğrulmaya elverişli olduğunu gösteriyor, bu özense şu özdeyişte dile geliyordu: Özgürlük sonu gelmeyen uyanık bir çaba sonucunda elde edilir. Cumhuriyeti kuranlar biliyorlardı ki, iktidar sevgisi insan yaradılışının bir özelliğidir; öylesine güçlü bir özellik ki, iş başına gelen kimselerin özgür kurumları kökünden yıkan yasa dışı davranışlarını önlemek için belirli birtakım engeller dikmeyi gerekli kılıyordu. İnsanın uzun bir alışkanlık sonucunda kölelik zincirini sevebileceğini kabul etmek, ikinci bir doğanın ya da sonradan edinilen bir doğanın, ilkel doğadan daha güçlü olduğu inancını gerektirir (Dewey, 1987: 14).

Çoğunluğun yönetimine kuşkuyla bakan ve Amerika’nın içinden çıktığı Avrupa toplumlarına benzemesinden korkan kurucular, temel hak ve hürriyetleri mutlaklaştıran, hukuku bu mutlakları koruma altına alan bir yapı olarak gören, buradan hareketle, politik kurumları ve bu kurumlar ile bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen bir politik model oluşturmuşlardır. Böylece, kurmuş oldukları yeni cumhuriyetin Avrupa’daki monarşilere benzemesinin önüne geçmeyi amaçlamışlardır. Dewey’nin ifadesiyle onlar, kurdukları bu politik sistemle, “politikada sürekli hareket (İng. perpetual motion) sorununu çözen bir makine

yarattıklarını” düşünmüşlerdir (Dewey, LW 14: 225). Bir anlamda, zamanı durdurarak daha sonra karşılaşılabilecek her türlü politik sorunu çözme gücüne sahip bir mekanizma geliştirdiklerini varsaymışlardır.

Büyük ölçüde Locke’tan ve Smith’ten esinlenilerek oluşturulan Amerikan politik sistemi, tarıma dayalı ekonomiden uzaklaşarak hızla sanayileşen Amerika’nın yeni karşılaştığı problemleri çözme konusunda yetersiz kalmıştır. Nüfusun büyük ölçüde kırsal kesimlerde durağan bir hayat sürdüğü günler geride kalmış, daha önce birbirleriyle çok fazla ilişkiye geçmeden izole bir hayat sürdüren farklı insan grupları büyük şehirlerde birlikte yaşamaya başlamıştır. Buna ek olarak, kölecilik ve Amerikan tarihinde kendisine yer bulan diğer baskıcı toplumsal pratikler ve şehir hayatıyla birlikte belirginleşen sınıfsal adaletsizlikler tartışmaya açılmıştır. Benzer sorunlarla karşılaşan fakat bu sorunları çözecek araçları geliştiremeyen Avrupa devletleri, ciddi iç karışıklıklara ve Birinci Dünya Savaşı’na sürüklenmiştir. Tüm bu gelişmeler, Amerikan politik sisteminin ilkelerinin ve liberal demokrasinin tartışmaya açılmasına neden olmuştur. Bu dönemde katılımcı demokrasiye alternatif olarak Amerika’da uzmanların yönetimi² ve katı anayasacılık³ gibi yaklaşımlar öne sürülmüştür. Bu yaklaşımlar, farklı yerlerden hareket etmelerine karşın mevcut sistemin yetersizliği konusunda uzlaşmışlardır. Dewey bu dönemde bu eleştirilere katılmayarak sıradan insanın daha aktif olduğu güçlü bir demokrasi modeli üzerinde çalışmıştır. Dewey’nin, eleştirileri dile getirenlerden ayrıldığı nokta, mevcut liberal demokrasinin çok kimlikli, çok sınıflı ve endüstriyel toplumların karşılaştığı sorunları çözmedeki yetersizliği değildir. Uzmanların yönetimini veya katı anayasacılığı savunanlar, mevcut sistemin eksikliğinin nedeni olarak çoğunluğun niteliksizliğini ve demokrasinin katılımcı yanının beraberinde getirdiği sorunları işaret etmişlerdir. Buradan hareketle, uzmanların toplumsal sorunları çözmelerini sağlayacak yeni politik ve bürokratik mekanizmaların oluşturulması gerektiğini savunmuşlardır. Dewey ise, bu yaklaşımların aksine demokrasi kavramının insanları

² Örneğin Walter Lippmann *Public Opinion* adlı çalışmasında kamunun karmaşık ve uzmanlık gerektiren sorunları anlayacak güçte olmadığını, bu nedenle yönetimde uzmanların bulunması gerektiğini savunan bir yaklaşım geliştirmiş, kamunun rolünün yalnızca belirli aralıklarla oy vermenin ötesine geçemeyeceğini savunmuştur. Lippmann’ın görüşleri ve Dewey’nin Lippmann’a yönelik eleştirileri tezin ikinci bölümünde ele alınmaktadır.

³ Anayasadaki maddeleri katı bir biçimde uygulayacak yeni bürokratik kurumların oluşturulması gerektiğini savunanlar

ortak düşünmeye ve eyleme dâhil edecek bir yeniden tanımlanması ve politik sistemin, katılımcı demokrasiyi güçlendirecek şekilde yeniden yapılandırması gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla ona göre ihtiyaç duyulan şey, sıradan insanların etkisini azaltacak teknik müdahaleler değil, demokrasinin 20. yüzyılın ihtiyaçlarına göre yeniden daha kapsayıcı bir biçimde yapılandırılmasıdır; çünkü demokrasi, basit olarak politik bir sistem değil, insana en uygun yaşam biçimini kurmanın ve sürdürmenin aracı ve yöntemidir:

Evrensel oy hakkı, tekrar eden seçimler, gücü elinde bulunduranların oy verenlere karşı taşıdıkları yükümlülükler ve demokratik yönetimin diğer unsurları, demokrasiyi tamamen insani bir yaşam biçimi olarak gerçekleştirmede kullanışlı bulunmuş araçlardır. (...) Demokratik politik formlar, insan zekâsının bu zamana kadar yaratmış olduğu en iyi araçlardır (Dewey, LW 11: 218).

Dewey için demokrasi etik bir ideali, insana en uygun toplumsal varoluş biçimini gerçekleştirmenin tek yoludur. Oysa pek çok düşünür, demokrasiyi yalnızca politik bir sistem olarak ele almıştır:

(...) uzun zaman boyunca demokrasimiz sanki kendi kendine işleyen ve devam eden bir şeymiş gibi davrandık. Atalarımızın politik devamlılık sorununu çözecek bir makine yaratmada başarılı olduğunu varsaydık. Demokrasinin esas olarak Washington'da ve Albany'de, ya da diğer eyaletlerin başkentlerinde, kadınların ve erkeklerin yılda bir defa oy vermeye gitmesiyle gerçekleştiğini düşündük. Bu ise, demokrasinin, yurttaşlar politik görevlerini makul bir inançla sürdürdükleri sürece işleyecek bir tür politik mekanizma olduğunu söylemenin aşırı bir biçimiydi (Dewey, LW 14: 225).

Dewey, Amerikan demokrasisinin krizini çözebilmek için demokrasinin Amerika'daki tarihine bakar; böylece krizin nedenlerini ortaya çıkarmayı amaçlar. Ona göre, 19. yüzyılda sağlanan kısmi başarının arkasında İngiltere'den ithal edilen liberal demokrasi anlayışının planlı ve programlı bir şekilde 150 yıl boyunca uygulanışı bulunmaz. Bu başarı, büyük ölçüde bir dizi rastlantısal nedenlerden ötürü gerçekleşmiştir:

(...) [Demokrasiyi] dile getiren düşüncelerin arkalarında uzun bir tarih vardır. Bunların kaynaklarını bulmak için Yunan Hımanizmasına ve Hristiyan inançlarına kadar uzanabiliriz. Aynı zamanda, zorbalığın özel bir şekline karşı açılan özel bir savaşta, düşüncelerin şu ya da bu yanını gerçekleştirme yolunda yinelenmiş çabalara rastlayabiliriz. Hatta yerinde bir seçme ve düzenleme ile şu düşüncayı de ortaya atabiliriz ki, bütün geçmiş tarih baştanbaşa özgürlüğe ulaşmak için önce bilinçsiz, sonra bilinçli bir hareket olmuştur. Daha bir soğukkanlılıkla bakınca görülür ki tarih, 19. yüzyılda demokrasinin çabuk yayılmasını ve görünürde tam zaferini sağlayacak şekilde, olayları birbirine mutluca bağlamıştır. Bundan çıkarılacak sonuç, <<demokrasi bugün olayların elverişsiz bağlantısı yüzünden çökme tehlikesindedir>> yollu umut kırıcı bir

sonuç değildir. Varılacak sonuç: Az çok dıştan ve rastgele kazanılan şeyin, bugün bile bile ve zekice bir çabayla tamamlanması ve desteklenmesi gerektiğidir (Dewey, 1987: 142-143).

Böylece Dewey, öncelikli olarak demokraside sorunları çözmede yetersiz kılan unsurları araştırmayı ve saptanan eksiklikleri giderecek hamlelerde bulunmayı önerir. Bu bir yeniden yapılandırma çağrısıdır; liberal demokrasiyi yeniden yapılandırmanın ilk adımı ise, onun tarihsel bir analizini yapmaktan, gerisinde duran felsefi ve bilimsel kabulleri incelemekten geçmektedir.

Liberal düşünürler, artarda gelen binlerce yıllık baskıcı yönetimlerden sonra insanlığı demokrasi yoluna sokabilmek için oldukça basit ve derinliksiz bir kuram geliştirmişlerdir. Klasik liberalizm, bireyi kendi çıkarları peşinde koşan ve diğer bireylerden yalıtık bir biçimde kendi iyisini belirleyen bir varlık olarak tasarlamış, bireysel özgürlük ile otoritenin birbirine karşıt olduğunu öne sürmüşlerdir. Bunun bir sonucu olarak hukuk, bireysel özgürlüğü diğer bireylere ve politik otoriteye karşı koruyan bir mekanizma olarak tanımlanmıştır. Oysa Dewey'ye göre bu antropoloji, somut ve bilimsel olarak desteklenebilecek bir antropoloji değildir; Darwin'in evrim kuramı, insanların toplumsal organizmalar olduklarını ve kapasitelerini toplumsallık içerisinde geliştirdiklerini göstermiştir; Darwin öncesinde oluşturulmuş liberal antropoloji ise, bireysellik ile toplumsallığın birbiriyle çeliştiği iddiasını temel alarak insanın doğasının toplumsal ve kültürel boyutunu ihmal etmiştir. Böylece demokrasiyi, yalnızca eşit haklara sahip olmaya ve oy kullanmaya indirgemişlerdir. Bu liberal model, 20. yüzyıla kadar kısmi başarılar elde etmiş fakat karşılaşılan yeni ve daha karmaşık sorunlar karşısında tıkanma noktasına gelmiştir. Temelsiz bir antropolojiye dayanan dogmatik kuramlardan hareketle geliştirilen gelişigüzel müdahalelerin işe yaradığı eski zamanlar geride kalmıştır: "Kendi haline bırakıldığı ve zorlama birtakım dış bağlantılardan kurtulduğu zaman insan doğasının başarıyla işleyen demokratik kurumlar yaratacağı düşüncesinde direnemeyiz" (Dewey, 1987: 105). Dewey'ye göre yapılması gereken, bu zamana kadar bir dizi rastlantısal tarihsel olay ve talihin yardımıyla varlığını sürdüren liberalizmi gerçekçi, somut ve bilimsel temellerden hareketle yeniden yapılandırarak toplumsal yaşamı akılcıca yönlendiren bir programa dönüştürmektir. Bir politik kuram olarak liberalizm henüz kendisini tüketmemiştir; aksine son derece yetersiz bir biçimde temellendirilmesine rağmen tarihte görülmedik derecede önemli başarılarla imza atmıştır. Bu nedenle, liberalizmin

ve onun neredeyse doğal bir uzantısı olan demokrasinin imkânlarının keşfedilmesi gerekmektedir. Bu ise, kısmi yönetsel müdahalelerin ötesine geçen büyük bir felsefi girişimi gerektirmektedir.

Dewey, liberalizmi üç adımda yeniden yapılandırılmayı amaçlamıştır. İlk adım insan doğasıdır. Liberalizmin temelindeki atomize birey anlayışının terk edilmesi, insan bireyselliğinin toplumsal ve kültürel boyutunu içeren yeni bir yaklaşımın oluşturulması gerekmektedir:

Aşağıda ele alacağımız konu, son perdesi hâlâ oynanmakta olan üç perdelik bir dramdır. Bizler de, şu anda, oynayanlar arasındayız. Kısaca anlatmak gerekirse, birinci perdesi, insan doğasını tek yönlü basitleştirme perdesidir; burada insan doğası, yeni birtakım politik akımları yürütmek ve haklı göstermekte kullanılıyor. İkinci perde, kurama ve ona bağlı uygulamalara karşı gösterilen tepki perdesidir. Tepkinin nedeni bu kuramın toplum ve ahlak anarşisinin öncüsü olması, insanları organik bir bütün halinde tutan bağların kopmasına yol açmasıdır. Şimdilerde oynanmakta olan üçüncü perdeye gelince, o da insan doğası ile demokrasi arasındaki ilişkinin ahlaksal anlamını yeniden bulabilme işiyle ilgilidir. Bugünkü koşullar açısından somut olarak açıklanan bu ilişki, eski açıklamanın tek yönlü aşırılığından sıyrılmıştır (Dewey, 1987: 89)

İnsan doğasının yeniden ele alınmasının etik bir boyutu da vardır. İnsanın nasıl bir varlık olduğu, onun için neyin iyi olduğu sorusuna da ışık tutacaktır. Bireyin iyisi “toplumun iyisi nedir?” sorusuna verilecek cevabın genel çerçevesini oluşturacaktır.

İkinci adım demokrasinin insan doğasında hareketle yeniden tanımlanmasıdır. İnsanın toplumsal, kültürel ve tarihsel bir varlık olduğunun gösterilmesiyle demokrasiyi bu zamana kadar yalnızca politik bir istem olarak ele alan yaklaşımın yetersizliği belirginleşir. Dewey bu yetersizliği aşmak için demokrasiyi kültürel ve tarihsel boyutuyla yeniden ele almış ve kamusal iletişimin ve soruşturmanın merkezi bir yer tuttuğu yeni bir demokrasi kuramı geliştirmiştir. Böylece demokrasi, onun politika felsefesinde yönetsel bir mekanizma olmanın ötesine geçerek bir yaşam biçimine dönüşmüştür.

Üçüncü adım demokratik toplumda kamusal diyalogun yönteminin belirlenmesidir. Demokrasinin toplumsal ve kültürel boyutunun öne çıkmasıyla kamusal soruşturmanın ve düşünmenin yöntemin ne olacağı sorusu önem kazanır. İster bireysel ister kamusal olsun her türlü düşünme bir sorunun, meselenin veya olgunun çözümlenmesi ve istenilen amaçlar doğrultusunda yeniden düzenlenmesiyle ilgilidir. Bu çözümleme ve düzenleme süreci, insanlık tarihi boyunca genel olarak belirli bir çerçeveden ve yöntemden yoksun bir biçimde devam etmiştir. 20. yüzyılla

birlikte bu sistemsiz ve yöntemsiz düşünme tarzının yetersizliği politik alandaki sorunların büyüyerek bir krize dönüşmesine yol açmıştır. Dewey, “Bireyler, kontrol edemedikleri ve onlara bir istikamet vermeyen durumlar içerisinde el yordamıyla ilerlemeye çalışıyorlar” diyerek mevcut politik durumu tanımlamıştır (Dewey, LW 5: 75). Oysa “insanların, insani meseleleri kavramaları ve idare etmeleri; varılacak bir nihai noktaya, gerçekleştirilecek bir amaca sahip olmaları; bilinçli ve akılcı işe koyularak araçları, kaynakları ve bu sonuçları verecek yöntemleri örgütlemeleri mümkündür” (Dewey, MW 11: 82). Bu ise, her türlü değerlendirmenin kendisinden hareketle gerçekleşeceği esnek ve ileriye dönük yöntemin bulunmasına bağlıdır. Ortak yöntem, insanların içinde bulundukları mevcut tarihsel koşulları değerlendirirken, kontrol altına alırken ve ortak amaç doğrultusunda dönüştürürken kuracakları kamusal diyalogun zemini olacaktır. Dewey, bu yöntemi oluştururken iki kaynağa başvurmuştur: Bunlardan ilki modern bilimler, diğeri ise Pragmatizmdir.

1.1.2 Demokrasi, Bilimler ve Pragmatizm

Dewey, “Felsefe ve Demokrasi” adlı yazısında demokrasinin bilimle olan ilişkisini ve felsefenin bu ilişkiyi değerlendirmedeki rolünü şu şekilde ifade eder:

(...) modern deneysel bilimlerin gelişimiyle demokrasi arasında bir karşılık gelme söz konusudur. Felsefenin, bunun ne ölçüde sıradan bir karşılık gelme, ne ölçüde hakiki bir uygunluk olduğunun değerlendirmesini yapmaktan daha önemli bir sorusu olamaz. Demokrasi görece yüzeysel, insani çıkarları gerçekleştirmenin bir yolu, önemsiz bir manipülasyon aracı mıdır? Yoksa çağımızın en güvenilir bilgileri tarafından anlaşılan doğanın kendisi, demokratik umutlarımızı ve arzularımızı besleyip destekler mi? Eğer ikincisinden keyfi olarak başlamayı seçersek, eğer demokratik kurumları oluşturmak bizim amacımızsa, gayretlerimiz için entelektüel bir gerekçelendirmeye ulaşmak için insanlığın doğal tarihini ve doğal çevresini nasıl kurmalı ve yorumlamalıyız? Giriştiğimiz işin bilimin, dünyanın yapısına ilişkin söyleyeceklerimizle ilgili çizdiği sınırla çelişmediğini makul bir biçimde nasıl öne sürebiliriz? En derin toplumsal ve politik sorunlarımızı, bu sorunların makul bir dereceye kadar şeylerin doğası tarafından belirlendiği ve beslendiği inancıyla çözmek için doğa dediğimiz şeyi nasıl okuyabiliriz? Bir bilgi nesnesi olarak dünya amaçlarımız ve çabalarımızla çelişmekte midir? Sadece tarafsız ve kayıtsız mıdır? (...) Yoksa dünya, en azından bizimle işbirliği yapmaya, bize hayır demek yerine cesaret verecek bir doğaya mı sahiptir (Dewey, MW 11: 48)?

Bu soruların ayrıntılı bir biçimde yanıtlanmaması durumunda demokrasinin yalnızca iyi niyete dayalı bir istek, temelsiz bir inanç olarak kalmaya mahkûm

olduğunu düşünen Dewey, hemen hemen aynı zamanda ortaya çıkan modern bilimlerin ve demokrasi düşüncesinin birbirini destekler nitelikte olduğunu düşünmüştür. Ona göre, bu iki girişim de ileriye dönük olmak, eşitlikçi olmak ve özgür bir toplumsal iletişime ihtiyaç duymak bakımından benzerdir. Modern bilimler, bizlere dünyanın pek çok farklı boyutu olduğunu, Antik Yunan ve Ortaçağ düşüncesinin temeli olan tek töz ve Tanrı gibi kavramların bu çeşitliliği açıklamakta yetersiz kaldığını göstermiştir. Bilimler, duysal alandaki çokluğu, çeşitliliği ve değişimi aşmayı en önemli hedef olarak gören geleneksel felsefenin aksine, dünyayı olduğu haliyle kabul ederek anlamaya çalışmıştır:

Bilim, bizlere kapalı bir evren yerine, zamanda ve mekânda sonsuz, herhangi bir sınırı olmayan; buna bağlı olarak, sonsuz derece karmaşık bir içyapıyı barındıran bir evren anlayışı sunar. Bu nedenle, [bu evren] aynı zamanda açık, rengârenk ve eski anlayış tarafından evren olarak adlandırılmayacak bir dünyadır. O kadar karmaşık ve uçsuz bucaksızdır ki, tek bir formül ile kavranması ve özetlenmesi mümkün değildir (Dewey, MW 12: 114).

Doğa bilimleri, doğayı tek tözden hareketle açıklamanın ve anlamlandırmanın yetersizliğini göstermiştir. Böylece, Antik Yunan'dan beri olumsuz bir anlama sahip olan çokluk ve değişim kavramları yeni ve olumlu bir anlama kavuşmuştur:

Artık, gerçekliğin veya varlığın enerjisinin ölçütü sabitlik değil, değişimdir. Modern bilimcilerin ilgilendikleri yasalar hareketin, oluşumun ve sonucun yasalarıdır. Onlar, türleri ve özü tartışan antiklerin aksine yasalarla ilgilenirler; çünkü istedikleri, değişimler arasındaki korelasyonu bulmak, yani ortaya çıkan bir değişimi diğerleriyle ilişkisinde saptamaktır. Sürekli değişim halinde olan bir şeyi sınırlandırmak ve tanımlamak istemezler. Değişimin sabit düzenini ortaya koymaya çalışırlar. "Sabit" kelimesi her iki yaklaşımda da karşımıza çıksa da kelimenin anlamı farklıdır. Birisinde ele alınan, ister fizik ister metafizik olsun, varoluş bakımından sabitliktir; diğerinde ele alınan ise, işlev ve operasyon bakımından sabitliktir. Biri, bağımsız varlığın formudur; diğeri ise, birbirine bağlı değişimlerin hesaplaması ve tarifinin formülüdür (Dewey, MW 12:114-115).

Doğa kavrayışındaki bu değişiklikle birlikte, insanın doğayı anlamasının önündeki teorik engeller büyük ölçüde ortadan kalkmış, bilimler daha önce görülmemiş büyüklükte başarılarla imza atmıştır. Dewey'ye göre, bu başarının tek nedeni yeni doğa kavrayışı değildir; bilimlerin deneysel karakteri ve bu karakterin temeli olan yöntem de burada oldukça önemli bir rol oynamıştır:

Sözün kısası, sayıları pek de kabarık olmayan bir takım insanlar, bilimsel araştırmaya çıkarsız bir ilgi ile bağlıdırlar; bunun su götürür yanı yok. Bu ilgi, ayırıcı özellikleri olan ahlaksal bir nitelik kazanmıştır. Bunun apaçık öğelerinden birkaçı şunlardır: Gerçek açıkça ortaya çıkıncaya kadar kuşku duyabilme; kendi beğendiğimiz bir sonucu öne alacak yerde gerçeğin gösterdiği

yöne gitme isteği; düşünceleri askıda tutabilme ve onları bir dogma gibi ileri sürecektir yerde, doğrulanması gereken bir varsayım gibi kullanabilme yeteneği ve (belki de hepsinden daha ayırt edici bir özellik olarak) yeni araştırma alanları ve sorunlar bulma keyfi (Dewey, 1987: 121-122).

Dewey, alıntıda vurguladığı bilimsel tutum ile demokrasi arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu düşünmüştür. Bilimler, sorunların nasıl ele alınacağı konusunda yeni bir yaklaşım getirmiş, demokrasi ise, bunun bir benzerini politik alanda gerçekleştirmiştir. Geleneksel felsefe, epistemolojik ve ontolojik planda ulaştığını iddia ettiği değişmez hakikatlerden hareketle toplumsal ve politik yaşamı katı bir biçimde tanımlamıştır. Bireyin özgürlüğü ve yükümlülükleri, politik otoritenin yapısı ve sınırları gibi başlıklar altında ortaya çıkan soruları bir defa yanıtladıktan sonra bu tanımların tüm zamanlar ve koşullar için geçerli olduğunu öne sürmüştür. Bu yaklaşım, tarih boyunca tüm hakikat merkezli otoriter yönetimler tarafından benimsenmiştir: “Her otoriter şema, kendi değerlerini yüksek bir ilkedan hareketle savunmuştur. Bu ilke kimi zaman aile, soy, ırk, renk veya maddi zenginliklere sahip olma, kimi zamansa kişinin varolan toplumsal düzende işgal ettiği konum ve sınıf olarak tanımlanmıştır” (Dewey, LW 11: 220). Bunun aksine demokrasi, toplumda varolan çeşitliliğin ve dinamizmin olumlu bir kabulünü ifade eder. Kendisini, politik sorunların eşitlikçi bir katılım ve kamusal diyalogla çözüleceği savından hareketle meşrulaştırır. “Eşitliğe duyulan demokratik inanç, her bireyin kendi kapasitesi dâhilinde katkıda bulunma şansına ve fırsatına sahip olması ve bu katkının değerinin, benzer katkıların toplamı içerisindeki yeri ve işlevinden hareketle belirlenmesi gerektiği inancıdır” (Dewey, LW 11: 220). Dolayısıyla, demokraside bir fikri, eylemi ve katkıyı üstün kılan ölçüt, onun gerisinde yatan mutlak ilke değil, sahip olduğu işlev ve pratikte sağladığı sonuçtur. Demokrasi, insanların karşılaştığı ortak sorunların en etkili biçimde tanımlanmasının ve çözülmesinin zemini olduğu için değerlidir. Nasıl ki tek bir metafizik ilkedan hareketle doğayı anlamlandırmak bilimin ruhuna aykırıdır; benzer şekilde, tek bir hakikatten hareketle toplumsal ve politik yapıyı belirlemek ve politik sorunları çözmeye çalışmak da demokrasinin ruhuna aykırıdır.

Dewey, demokrasi ve modern bilimler arasında saptadığı bu benzerliklerden hareketle, bu iki girişimin başarısının birbirine bağlı olduğunu düşünmüştür. Yalnız burada önemli bir noktaya dikkat çekmek gerekmektedir: Dewey, bilimin ve

demokrasinin kendi alanlarında her sorunu çözeceğine ve insanlığın artık bu noktadan itibaren engelsiz bir biçimde ileriye doğru yol alacağına yönelik naif bir inanç taşımaz. “Bilim ve Özgür Kültür” (Science and Free Culture) başlıklı yazısı, onun hem bilimin hem de demokrasinin, daha önce çözölemeyen sorunları çözmekle birlikte beraberlerinde yeni sorunlar getirdiklerinin farkında olduğunu gösterir:

Bilimin ilerlemesi, insan köleliğinin kaynağı ve zorba hükümetlerin temel direği olan bilgisizliği ve kör inançları ortadan kaldırıp onların yerine özgür kurumları getirecektir diyen Aydınlanma Çağı’nın basit inancına bağlı kalamayız artık. Doğa biliminin gelişmesi, önceden kestirilemeyecek kadar çabuk ve geniş oldu. Ama bu bilimin, malların üretim ve dağıtımına uygulanması bir sermaye birikimini gerektirdi; bundansa, geniş hak ve yasal dokunulmazlıklara sahip anonim ortaklıklar doğdu. Bunlardan da, bilindiği gibi, ortaya büyük ve karmaşık sorunlar çıktı. Diktatörlerin eline, düşünceleri ve duyguları denetleme bakımından birtakım güçlü araçlar verdi ki, bunların yanında, zorba şeflerin daha önceleri kullandıkları araçlar solda sıfır kalır. Olumsuz sansürün yerine, bütün insan teklerine birer birer ulaşan, düşünce ve sözde bilgi propagandası araçları koydu. Bu propaganda eski ve yeni bütün reklam ve iletişim araçlarınınca günü gününe yineleniyor. Sonuç olarak, insanlık tarihinde aşağı yukarı ilk kez, ortaya sözde halkın isteğine dayanan birtakım totaliter devletler çıktı. Zorba yönetimler siyasal tarih kadar eski olmakla birlikte, bu özel olay güçlü olduğu kadar beklenmedik bir şeydir (Dewey, 1987: 111).

Dewey için modern bilimin beraberinde getirdiği bir diğer sorun, bilimsel çalışmaların sermayenin kontrolü altına girmiş olmasıdır:

Bilimi ilgilendiren bir kanıt var ki, bu güne kadar demokratik ülkelerde pek yankı uyandırmamışsa da, ortaya, zamanla daha çok dikkati çekecek bir ana sorun koymaktadır. Buna göre, bilimsel araştırmaları laissez-faire bireyciliğinin ilkeleri yönetmiş; tek tek araştırmacıların beğenileri ve eğilimleri bu araştırmaların akışına düzen vermiştir; öyle ki, bugün dünyada varolan düşünce bulanıklığının ve ahlak karmaşasının nedeni endüstrinin başıboş, tekil çalışmasına bilimin sessizce katılmasıdır (Dewey, 1987: 112).

Görüldüğü üzere Dewey, bilimsel ilerlemenin ve buna bağlı olarak belirli sorunları çözme vaadiyle ortaya çıkan teknolojik gelişmelerin yeni ve beklenmedik sorunlar doğurduğunun bilincindedir. Aynı şekilde O, özgür ve eşit yurttaşların eşit oy hakkına sahip olduğu bir politik sistemin, propaganda yoluyla despotik yönetimlere zemin hazırlayacağını da görmüştür. Buradan hareketle, yasalar önünde eşitliğin ve oy verme hakkının yetersiz kaldığını, kamusal meselelerin çözümünde öne sürülen iddiaların, kendisinden hareketle değerlendirilebileceği bir soruşturma yönteminin gerçek anlamda bir demokrasi için hayati önem taşıdığını savunmuştur. Kamusal diyalogda, insanların doğal eğilimlerinin bir sonucu olan ön yargıları

olabildiğince açığa çıkaran, ilk bakışta sağduyuya uygun ama aslında temelsiz olan iddiaları saptayan bir yönteme ihtiyaç vardır. Dewey, böyle bir yöntemin hâlihazırda elimizin altında bulunduğunu ve politikada olmasa da, başka bir alanda büyük başarılarla imza attığını görmüştür: Bu yöntem bilimsel yöntemdir.

Dewey'nin bilimsel tutumda değerli bulduğu şey, yalnızca gerçekliği daha doğru biçimde açıklayan ve gitgide rafine olan teorilerin oluşturulması ya da insan yaşamını kolaylaştıran teknolojik gelişmelere yol açması değildir. Bilimi değerli kılan şey, ele aldığı sorunları çözüme ulaştırmada kullandığı soruşturma yöntemidir. Bilimsel yöntem, insanlığın, geleneksel ve yalnızca geçmişten geldiği için değerli görülen amaçların boyunduruğundan kurtulmasının yolunu açmıştır (Dewey, MW 8: 81). Gözleme, deneye ve tümevarıma dayanan yapısıyla rutin, ön yargıların ve sorgulanmamış kabullerin ötesine geçmeyi mümkün kılmıştır. Dolayısıyla Dewey, bilimi genelde karşılaşılan tutumun aksine sonuçlarından hareketle değil, soruşturma süreçlerinde kullandığı kendi kendisini sorgulayabilen, geleceğe yönelik ve pratiğe doğrudan bağlı yöntemden dolayı değerli bulmuştur. Bu nedenle, bilimsel yöntemdeki soruşturma anlayışının genel bir soruşturma kuramına nasıl dönüştürüleceği ve bu kuramın, demokrasi içerisinde politik meseleleri çözüme ulaştırmada nasıl kullanılacağı sorusu, onun cevaplamaya çalıştığı temel sorulardan biri olmuştur. Demokrasinin bir soruşturma kuramıyla ilişkilendirilmesi Platon'dan bu yana demokrasiye yöneltilen eleştirilerden biri olan demokrasinin yeterli bir propaganda süreciyle tiranlığa evrileceği eleştirisini cevaplayacaktır.

Dewey bu amaçla, 1) insan aklını pragmatik perspektiften yeniden tanımlamış; 2) aklının doğal işleyişine uygun bir soruşturma kuramı oluşturmuş; 3) insanın doğal eğilimlerinden türeyen etik bir ilkeye ulaşmış; 4) bu soruşturma kuramı ve etik ilke üzerine kendi demokrasi anlayışını temellendirmiştir. Deneyimi parça parça değil bir bütün olarak ele alan, geleneksel felsefenin ayırdığı alanları birleştiren, felsefeyi insanın pratik ve gündelik yaşamına doğrudan etkide bulunan bir faaliyete dönüştüren bir yaklaşım geliştirmek isteyen Dewey, böyle bir yaklaşımın imkânını daha önce Peirce ve James tarafından geliştirilen Pragmatizmde bulmuştur. Peirce'te ve James'te parçalı halde bulunan temaları bir araya getirerek pragmatik ilkelerden hareketle öncelikle felsefeyi yeniden yapılandırmış, ardından etik ve politik alanda insan hayatına doğrudan etkide bulunacak bir yaklaşım geliştirmeyi

amaçlamıştır. Pragmatizm temel ilkeleri açık bir biçimde belirlenmiş, kendisini benimseyen filozofların birbirini tamamladığı, bütünlüklü bir felsefi ekol değildir. Bugün Pragmatizm başlığı altında incelen düşünürler çok farklı alanlarda eserler vermişler, hatta kimi zaman birbiriyle çelişen görüşler öne sürmüşlerdir. O halde Pragmatizm nedir?

Peirce, Pragmatizmi “rasyonel biliş (İng. cognition) ve rasyonel amaç arasındaki koparılamaz bağı tanıyan” bir teori olarak tanımlamıştır (Peirce, Collected Papers: 5.412). Dewey de benzer bir tanım yapmıştır: “Pragmatizminin temelinde, eylemin ve fırsatın ancak ve yalnızca makul kılabilirdikleri ve onun değerini arttırabildikleri ölçüde kendilerini gerekçelendirebilecekleri fikri bulunur” (Dewey, LW 2: 19). Pragmatizm, ilkeleri sabit, sınırları net bir biçimde belirlenmiş bir düşünce sistemi değildir; bir anlam kuramı, bir doğruluk kuramı, bir soruşturma kuramı, aynı zamanda bir etik ve politik yaklaşım olarak ele alınmaya müsaittir. İlkeleri sabit ve belirli bir öğreti olmaktan çok bir tutum, pek çok farklı kurama zemin hazırlayan, içeriksiz fakat genel bir çerçeve çizen bir tür düşünme tarzıdır. Tüm bu farklı Pragmatizmleri bir araya getirmemizi mümkün kılan şey ise, deneyime ve pratik sonuçlara yapılan vurgudur. Pragmatistler, ele aldıkları konu ne olursa olsun, her koşulda deneyimi temel alan ve pratikte doğrudan bir karşılığı olan çözümler geliştirmişlerdir. Peirce, Pragmatizmi epistemolojik bir kaygıyla, kavramların anlamlarını belirlemek için kullanmıştır. James, Pragmatizmi bir doğruluk kuramına dönüştürmüş, ardından etik meselelere uygulamıştır. Dewey ise, Peirce ve James’in çabalarını kendi yaklaşımı çerçevesinde bir araya getirerek bir soruşturma kuramı oluşturmuş kendi pratik felsefesinin temeline yerleştirmiştir.

Dewey, kendi Pragmatizmiyle iki şeyi birden gerçekleştirmiştir: Bir yandan Antik Yunan’dan beri felsefe tarihinde varlığını sürdüren geleneksel felsefenin barındırdığı yanılgıları açığa çıkarmış, diğer yandan 20. yüzyılın problemleriyle ilgilenen ve çözümler üreten pratik bir felsefe oluşturmuştur. Örneğin, bir anlam teorisi ve doğruluk kuramı olarak Pragmatizmi etik ve politik alanda öne sürülen iddiaların arkalarındaki örtük ve temelsiz varsayımları göstermek için kullanmıştır. Geleneksel felsefede kökleşmiş söylemlerin ve düşünme biçimlerinin hangi noktaya kadar nesnelliklerini koruduklarını, nereden itibaren mantıksal sıçramaların ve

öznelliğin devreye girdiğini bu şekilde saptamıştır. Dewey'nin felsefi yaklaşımı kısaca şu şekilde özetlenebilir:

Süreçleri ve ilişkileri vurgulayan bir metafizik; insan varoluşunun natüralistlik ve evrimsel bir anlayışı; entelektüel etkinliğin sorun yönelimli ve tarihsel olarak geliştirilmiş yöntemlerden beslenen çözümlemesi; son olarak, eğitimle ilgili ve diğer kurumlar aracılığıyla toplumun demokratik bir biçimde yeniden yapılandırılmasına yönelik vurgu (Campbell, 1996: 14).

Dewey'nin politik felsefesi yalnızca Pragmatizmle sınırlı değildir. Aydınlanma idealleri, deneysel psikoloji ve Darwin'in evrim kuramı onun düşüncelerini derinleştirirken başvurduğu kaynaklardan yalnızca bazılarıdır. Tüm bunlar içerisinde Pragmatizm, yine de çok özel bir yere sahiptir. O, tüm bu farklı felsefi ve bilimsel yaklaşımları Pragmatizmin sağladığı çerçeveden ve düşünme tarzından hareketle ortak bir bağlama oturtabilmiştir. Bu nedenle, Dewey'nin felsefesinin pragmatik temellerini anlamadan onun demokrasi anlayışını anlamak mümkün değildir.

1.2. BİR ANLAM TEORİSİ OLARAK PRAGMATİZM: CHARLES SANDERS PEIRCE

Charles Sanders Peirce, Pragmatizmin ilk temsilcisidir. Felsefe dışında matematik ve dil bilimleri alanında yaptığı önemli çalışmalar onun Amerika'nın en önemli düşünürleri arasında görülmesini sağlamıştır. William James ile ömür boyu devam eden bir dostluk kurmuş, Johns Hopkins Üniversite'sinde profesörlük yaptığı dönemde verdiği mantık derslerini takip edenler arasında John Dewey de bulunmuştur. Johns Hopkins'te geçirdiği beş yılın ardından başka bir üniversitede çalışmamış, akademik çalışmalarını Pennsylvania'daki evinde yaşamının sonuna dek sürdürmüştür. James ve Dewey'nin uzun süreli çabalarının sonucunda entelektüel çevrelerde kabul gören Pragmatizme yönelik ilginin artmasıyla birlikte, Peirce'ün çalışmalarının büyük bir kısmı ölümünden yıllar sonra yeniden keşfedilmiştir.

Felsefeyi bilimsel çalışmalardan hareketle yeniden yapılandırmayı amaçlayan Peirce kendi felsefi çabasını şu şekilde özetlemiştir:

Benim felsefem, bir fizikçinin, daha önceki filozofların ortaya koyduklarının yardımıyla ve bilimin yöntemlerinin izin verdiği ölçüde, evrenin yapısına ilişkin bir varsayımda bulunma girişimi olarak tanımlanabilir. Önermelerimi [bilimler ve matematikten aldığım] argümanlarla destekleyeceğim. Tanıtlayıcı kanıtlar (Ing. demonstrative proof) kullanmayacağım. Metafizikçilerin tanıtlamalarının

tümü boş laftır. Yapılabilecek en iyi şey, (...) bilimsel fikirlerin genel gelişim çizgisi içerisinde, gelecekteki gözlemciler tarafından doğrulanmaya veya reddedilmeye müsait bir hipotez ortaya koymaktır (Peirce, Collected Papers: 1.7).

Bu amaç doğrultusunda Peirce, modern felsefenin ve metafiziğin bir eleştirisini yapmış, geliştirdiği Pragmatizmle modern bilimler karşısında gitgide spekülatifleşen ve deneyim alanından uzaklaşan felsefeyi yeniden işler hale getirmeyi amaçlamıştır. Peirce'ün 1878'de yazdığı “İdelerimizi Nasıl Açık Hale Getirebiliriz?” adlı makalesi Pragmatizm için tarihsel olarak bir çıkış noktası olarak kabul edilebilir. Peirce bu makalede, modern felsefenin başlangıcından beri çözüme ulaştırılamamış bir meseleyi ele almış, felsefenin açık ve seçik idelere hangi yöntemle ulaşacağı sorusunu cevaplamayı amaçlamıştır. Bu açıdan bakıldığında Peirce'ün makalesi ile Descartes'ın *Meditasyonlar*'ı arasında temel bir ortaklık vardır. İki çalışma da felsefe yaparken kullanılan kavramların hangilerinin muğlak ve temelsiz, hangilerinin doğruluğundan şüphe duyulmayacak derecede açık ve seçik olduğunu saptama amacı ile yazılmıştır. Dolayısıyla bu makale, modern felsefenin merkezinde bulunan yöntem sorununun 19. yüzyılın ortalarında hâlâ bir çözüme ulaştırılamadığının göstergesidir.

Peirce ile Descartes arasında ikinci bir ortaklık bulunur. Descartes kendi döneminde felsefi sorunlara bir çözüm bulunamamasının temel nedeninin, tartışmanın içinde gerçekleştiği kavramsal çerçeve olduğunu düşünmüş, bu nedenle felsefi sorunları yeni bir perspektifle ele alarak çözüme ulaştırmayı amaçlamıştır. Peirce de kendi döneminde, felsefenin içine düştüğü açmazın sorumlusunun o dönemin hâkim paradigması olan Kartezyen felsefe olduğunu öne sürerek tartışmaya doğrudan katılmak yerine sorunları yeni bir bağlama oturatarak çözmeyi amaçlamıştır. Bu nedenle, “İdelerimizi Nasıl Açık Hale Getirebiliriz?” yalnızca yöntem tartışmasına katkı sunan bir çalışma değildir; pek çok felsefi kavramı hatta bir etkinlik olarak felsefeyi yeniden tanımlayan oldukça önemli bir çalışmadır.

Peirce makalesinde Descartes'a benzer şekilde öncelikle açıklık ve seçiklik kavramlarını analiz eder; kesinlikten ne anladığını ortaya koyduktan sonra, bu nitelikte kavramlara ulaşmayı mümkün kılacak yöntemi araştırır. Buna ek olarak, Moderniteden bu yana yöntem sorununun neden hâlâ bir çözüme ulaştırılamadığını tartışır ve sorunun Kartezyen felsefenin ilkelerinde olduğunu göstermeyi amaçlar.

Peirce, bilimlerin insan hayatındaki etkisinin her geçen gün arttırdığı bir dönemde felsefenin, insanın pratik etkinliklerinden uzaklaşarak salt soyut bir etkinliğe dönüşmesinin onu yok olmaya mahkûm ettiğini düşünmüştür. Bu düşünce, onu felsefeyi çağın gerekliliklerine uygun olarak yeniden yapılandırmaya sevk etmiştir. Bu nedenle “İdelerimizi Nasıl Açık Hale Getirebiliriz?” yalnızca yeni bir yöntemin ilanı değildir; aynı zamanda felsefenin ve felsefi sorunların yeniden tanımlanması gerektiğini öne süren bir çalışmadır. Peirce’ün modern felsefeye yönelik eleştirilerini James ve Dewey de sürdürmüş, anti-Kartezyen tavır Pragmatizmin temel özelliklerinden biri haline gelmiştir.

“İdelerimizi Nasıl Açık Hale Getirebiliriz?” Darwin’in evrim kuramının yavaş yavaş ses getirmeye başladığı, empirist felsefenin Britanya’da hâkimiyetini büyük ölçüde kurduğu bir dönemde yazılmıştır. Bu dönemde rüzgâr Britanya’da deneyselci felsefeden yana olsa da Amerika’da durum oldukça farklıdır. Amerika’da çok az sayıda felsefe bölümü vardır ve bu bölümlerdeki akademisyenler genel olarak İngiliz ve İskoç idealizmini benimsemiş teologlardır. Bu nedenle Peirce’ün çalışması aslında Amerika’daki akademik çevrelerde fazlasıyla söz sahibi olan bu gruba karşı yazılmış, o dönemde hâkim olan geleneği karşısına alan bir çalışmadır. Peirce çalışmasında, Descartes’ı takip ederek bilgiye tümdengelsel bir akıl yürütme ile ulaşmayı amaçlayan bu felsefecileri mantıkçılar olarak adlandırmış, onların soyut mantığa dayalı felsefeleri karşısında deneyime ve deneye yaslanan bir felsefi anlayışı savunmuştur.

Peirce makalesinde, öncelikle Descartes’ın çabasını över ve onun felsefeyi yeniden yapılandırma girişimini olumlu bulur. Descartes felsefeyi yeniden tanımlarken ilk olarak, kuramsal da olsa şüpheyi izin vermiş, kendi döneminde yaygın olan otoriteden hareketle doğruluğu tesis etme eğilimini reddetmiştir (Peirce, 1955: 24). Otoriteye başvurmak yerine içe dönüş yöntemiyle zihnin kendisine yönelmiş, zihinden hareketle felsefede kullanılan kavramların hangilerinin tam anlamıyla güvenilir olduğunu belirlemeyi amaçlamıştır. Dini otoritenin yerine akli doğruluğun kaynağı olarak belirlemiş, bilginin yöntemini otoriteden hareketle meşrulaştırma olmaktan çıkararak *a priori* yönteme dönüştürmüştür (Bacon, 2012: 50). Bunun yanında, bir idenin doğruluğunun en temel kriterinin açıklık olması gerektiğini öne sürmüştür. Böylece felsefeyi, içinde gizemli ve anlaşılmaz sözler

barındıran metinleri analiz eden özel bir uğraş olmaktan çıkararak, ele aldığı soruları açık bir şekilde cevaplayan bir etkinliğe dönüştürmeyi amaçlamıştır:

Felsefeyi yeniden yapılandırmaya giriştiğinde Descartes'ın ilk adımı, şüpheciliğe izin vermek ve kilise düşünürlerinin hakikatin nihai kaynağı olarak otoriteyi kabul etme pratiğini yok saymak olmuştur. Bunun ardından, doğru ilkeler için daha doğal bir kaynak aramış ve bunu insan zihninde bulduğunu düşünmüştür. Böylece, olabilecek en doğrudan biçimde, (...) otoriteye başvurma yönteminden a priori yönteme geçiş yapmıştır (Peirce, Collected Papers: 5.391).

Peirce Descartes'ın otoriteyi reddetmesi ve kavramları analiz ederek açık seçik olanları saptamak istemesi nedeniyle övgüyü hak ettiğini düşünür (Peirce, 1955: 24). Onun sisteminde sorunlu olan nokta, mantığa ve pratikten bağımsız akıl yürütmeye, yani *a priori* yönteme biçtiği roldür. Descartes şüphecilikle başlattığı süreci zihne kadar geri götürmüş, dış dünya ilişkin pek çok ideyi, hatta Tanrı'nın varlığını mantıksal çıkarım yoluyla kanıtlamıştır. Böylelikle tüm felsefi sorunları bir çözüme kavuşturduğunu düşünse de, aslında mantığın sınırlarını hatalı bir biçimde genişletmiş, bunun sonucunda, tek başına her şeyi açıklayabilecek bir yöntem haline gelen mantık, pratikle olan bağına kaybetmiştir. Açıklığın doğrulamasını salt düşünceye, akıl yürütmeye bağlayarak, bize açık görünen idelerle gerçekten açık olan ideler arasındaki ayrımı ortadan kaldırmıştır. Peirce, modern felsefenin temelinde yatan bu düşünme tarzını yalnızca biçimsel olarak eleştirmemiş, Kartezyen anlayışın kendisinden önceki geleneklerle olan bağına da göz önünde bulundurmıştır.

Peirce felsefe tarihine, özellikle büyük filozofların temel eserlerine oldukça hâkimdir. Berkeley ve Kant gibi modern düşünürlerin yanı sıra pek çok Ortaçağ ve Antik Yunan filozofunu da detaylı bir biçimde okumuş, bu sayede modern felsefede aşılamayan problemlerin felsefe tarihi içindeki seyrini saptayabilmiştir (Moore, 1966: 23). Ona göre, modern felsefenin girdiği kısır döngü modernlerin kendilerinden önceki felsefi geleneklerden miras aldığı bir düşünme biçimin sonucudur. İnsan aklının kesin bilgiye ulaşabileceğini savunan filozoflar felsefe tarihi boyunca soyut mantığa ve tümdengelsel akıl yürütmeye güvenmişlerdir. Kartezyen filozoflar da, Platon'a benzer şekilde, matematik ve geometride kesinliği sağlayan soyut mantığın diğer alanlara da uygulanabileceğini, böylece matematikte sağlanan kesinliği diğer alanlara da sağlanabileceğini varsaymışlardır. Peirce'e göre, kendi dönemine kadar çözümsüzlüğün devam etmesinin temel nedeni bu akıl

yürütme tarzıdır. Modern filozoflar, mantıksal açıdan son derece tutarlı ve kapalı felsefi sistemler geliştirmişler fakat soyut olanın pratikle ve empirik bilimlerle olan ilişkisini doğru bir şekilde gösterememişlerdir (Peirce, 1955: 37). Bunun sonucunda, zihin kendi içine kapanmış, bilgi ile pratik arasında giderilemeyen bir mesafe modern felsefe boyunca varlığını sürdürmüştür.

Peirce, bilgi ile pratik arasındaki bağı yeniden kurulabilmesi için doğa bilimlerinin dikkate alınması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre, Modernite ile birlikte ortaya çıkan gelişmeler, yalnızca mantıkla ve tümdengelimle bilimsel çalışma yapılamayacağını göstermiştir. Bu nedenle yapılması gereken, yeni gelişmeleri eski felsefi anlayışların içine sığdırmaya çalışmak değil, mantığı, daha genel anlamda ise, felsefeyi bu gelişmeler ışığında yeniden yapılandırmak olmalıdır.

Peirce'e göre, modern felsefedeki bir başka eksiklik yöntem tartışmasının doğruluk kavramı etrafında şekillenmiş olmasıdır. Descartes'ın, kendisinden önce ontolojik perspektiften ele alınan sorunları epistemolojik perspektiften cevaplamaya çalışması Ortaçağ'a kıyasla bir ilerleme olarak kabul edilse de onun bu çabası sorunları çözme konusunda yetersizdir. Bunun nedeni ise, zihindeki kavramların açıklığının bir doğruluk değil anlam sorunu olmasıdır. Peirce'e göre, modern felsefenin epistemoloji üzerinden tartıştığı meseleler aslında dilsel sorunlardır ve öncelikli olarak anlamla ilgilidir. Modernler anlam ile doğruluk arasındaki bu ayrımı görmezden gelerek tümdengelimle başvurarak kavramların doğruluğunu belirleyebileceklerini düşünmüşlerdir. Oysa Peirce için, anlam ve doğruluk çok başka şeylerdir: Bir kavramın anlamı ve bu anlamı saptayacak yöntem felsefenin alanına girerken doğruluk bilimin, yani deneysel yöntemin alanına girer. Böylece Peirce, doğruluk sorununu anlam sorunundan ayırmış ve Pragmatizmi kavramların anlamlarını belirleyecek bir yöntem olarak sunmuştur: "Pragmatizmden tüm idelerin değil, "entelektüel kavramlar" olarak adlandırdığım kavramların (...) anlamlarını tespit etmeyi sağlayan bir yöntemi anlıyorum" (Peirce, Collected Papers: 5.467). Böylece Peirce, doğruluk sorununu ile anlam sorununu birbirinden ayırarak öncelikle "Hangi kavramlar anlamlıdır?" sorusunu cevaplamak istemiştir. Ele alınan herhangi bir kavramın anlamlı olup olmadığı belirlenmeksizin doğruluğa ilişkin bir soruşturmanın yapılamayacağını öne sürmüştür.

Peirce, anlam sorununun deneyimle iç içe değerlendirilmesi gerektiğini düşünür. Ona göre insan, eylemlerini deneyim alanı içinde gerçekleştiren, kavramları da bu eylemler ışığında edinen bir varlıktır. İnsan zihninde, deneyimden tamamen kopuk saf bir kavram yoktur. Dolayısıyla Descartes'ın yaptığı gibi deneyimle ilgili her şeyden şüphe ederek düşünceyi yalıtma, onu pratik her türlü karşılığında soyutlamak modern felsefedeki en büyük hatalardan biridir. Descartes, bilgi için sarsılmaz bir temel bulma amacıyla soruşturmasına şüphe ile başlamış, bu sürecin sonunda Cogito'ya ulaşmıştır. Peirce, Descartes'ın şüphesinin aslında sahte bir şüphe olduğunu çünkü bu tarz bir şüpheciliğin daha en baştan kesin bir düşünce-madde ikililiğini varsaydığını belirtir. Descartes'ın *Meditasyonlar*'da tarif ettiği zihin, bu çapta büyük bir soruşturmayı yapabilecek derecede gelişmiştir ve kendisini adım adım etrafından soyutlayabilme gücüne sahiptir. Oysa Peirce'e göre, Descartes'ın benimsediği hâlihazırda her türlü soruşturmayı yapabilecek güce sahip zihin anlayışı yanlıştır. Zihin insanın biyolojik yapısından ve çevreyle etkileşiminden bağımsız değildir. Çocukluktan itibaren çevresiyle iletişim halinde olan insan zamanla hem bedensel olarak hem de zihinsel olarak gelişir. İnsan düşünmeyi, soru sormayı, analiz yapmayı ve sorun çözmeyi uzun yıllar boyu devam eden bu etkileşim ile kazanır. Zihin Descartes'ın bahsettiği bu aşamaya bir süreç sonunda ulaşır. Descartes bu süreci yok sayarak zihni doğası gereği mantıksal ilkelere uygun biçimde soruşturma yapabilecek ayrı bir varlık olarak tasarlamıştır. Peirce'e göre, tam da bu nedenle onun şüpheciliği aslında bir aldatmacadır; Descartes şüphecilik adı altında daha en baştan beli olan bir sonucu garanti altına almıştır. Oysa yapılması gereken, her şeyin kendisi içinde geliştiği deneyimi temel almak, zihni ve düşünme edimini deneyimle ilişkisinde incelemektir (Peirce, 1955: 37).

Peirce, "İnancın Sabitlenmesi" (The Fixation of Belief) adlı yazısında Descartesçı yöntemin eksiklerini göstermiş, yalnızca bilimsel yöntem ile Kartezyen şüphenin geride bırakılacağını ve gerçek anlamda bir soruşturmanın yapılabileceğini öne sürmüştür:

(...) şüphelerimizi ortadan kaldırmak için (...) dışsal bir sürekliliğe, yani düşüncelerimizin kendisi üzerinde etkide bulunamadığı bir şeye dayanan bir yöntem bulunmalıdır. (...) Bu, bilimsel yöntemdir. Bu yöntemin temel hipotezi daha yalın biçimde şu şekilde ifade edilebilir: Dünyada özellikleri, onlara ilişkin düşüncelerimizden bağımsız olan Gerçek Şeyler vardır; Bu Gerçekler, düzenli yasalar aracılığıyla duyularımız üzerinde etkide bulunur (...) ve bizler,

algının yasalarını kullanarak akıl yürütebilir, şeylerin gerçek ve tam varoluşlarını anlayabiliriz (Peirce, 1955: 18).

Böylece Peirce, dışsal gerçekliği esas alan bilimsel yöntemi benimseyerek, kesinliğe ulaşmak için asla sarsılmayacak ve değişmeyecek *a priori* bir temel arayan Descartes'ın temeldenciliğini reddetmiştir. O, dışsal sürekliliği ve gerçekliği, yani deneyim alanını temel alarak Kartezyen yaklaşımın yol açtığı zihin-beden ve düşünce-madde gibi zıtlıkların üstesinden gelmeyi amaçlamış, fikirleri deneyim alanına giderek sınayan pratik bir yaklaşım geliştirmiştir. Kavramların ve fikirlerin doğruluğunu onların pratik ve gündelik yaşamdaki dışsal karşılıklarından hareketle belirlemeyi amaçlamıştır.

Peirce'ün yeni yöntemi oluştururken belirlediği başlangıç noktası, düşünce eyleminin analizidir. Ona göre, felsefi olsun olmasın her türlü önerme ve kavram düşünme eyleminin bir sonucudur. İnsanlar gündelik işlerine devam ederken, birbirleri ile iletişim kurarken ya da felsefe yaparken düşünme eylemine başvururlar. Dolayısıyla düşünme, tümüyle pratik ve gündelik bir etkinliktir. Son derece soyut olan felsefi kavramlar bile aslında yaşamın içerisinde yer tutan bu pratik eylemin sonucudur. Düşünce eylemi, şüphe ile başlar ve bir inanca ulaşıldığında sonlanır; dolayısıyla düşünmenin tüm amacı inanç üretmektir (Peirce, 1955: 27). Bu tanım, hem gündelik yaşam hem de felsefi düşünme söz konusu olduğunda geçerliliğini korur. Peirce, düşüncenin bu işlevini basit bir örnekle açıklar: Beş *Cent* tutan bir araba yolculuğu sonrasında sürücüye ödeme yapacak kişi ödemeyi nasıl yapacağını düşünür. Beş *Cent*'i isterse bütün olarak isterse de beş tane birlik olarak verebilir. Kişinin düşünmeye başlamasına neden olan kararsızlık hali şüphe, düşünme sonucunda verdiği karar ise inanç olarak adlandırılabilir. Kişi kararını verdikten sonra artık sahip olduğu inançtan hareketle eylemde bulunur (Peirce, 1955: 27).

Çoğunlukla düşünme eylemi bir şeyin insanda şüphe uyandırması ile başlasa da bu kurala uymayan düşünce biçimleriyle de karşılaşılır. Her düşünce zorunlu olarak bir durumun veya etkinin yarattığı şüphenin sonucu değildir. Peirce bunu yine son derece basit ve gündelik bir deneyimle açıklar: Tren garında uzun süredir bekleyen biri sıkıntıdan dolayı, yani herhangi bir şey hakkında şüphe duymama durumu nedeniyle duvardaki tren tarifelerini incelemeye başlar. Gitmeyecek bile olsa farklı yerlere giden farklı trenlerin tarifelerini, avantajlarını ve dezavantajlarını

kıyaslar; kendisini o yolculuğu yapacak kişinin yerine koyar ve düşünme süreci de başlamış olur. Peirce bu iki örnekten hareketle şu sonuca ulaşır:

İster gündelik, basit bir durumdan ister ulvi bir amaçtan kaynaklansın, kararsızlık bilimsel soruşturmanın ortaya çıkmasında büyük bir rol oynar. Şüphe, ne şekilde ortaya çıkmış olursa olsun, akli durgun ya da hareketli, sakin ya da çalkantılı bir eyleme sevk eder. İmgeler, zihinden birbiri ardına hızlıca geçmeye başlar ve birbirine karışır. Tüm bunlar bittiğinde — ki bu bazen saniyenin küçük bir dilimi, bazen bir saat, bazen de yıllar sürer, biz tereddüt etmemize neden olan durumlar altında nasıl hareket etmemiz gerektiği konusunda bir kaniya sahip oluruz. Başka bir deyişle, bir inanca ulaşırsınız (Peirce, 1955: 27).

Peirce'e göre, düşünme sürecinin sonunda bir inanca ulaşıldığı anda düşünme de sonlanmış olur; fakat bu, inancın pratikten tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmez. Belirli bir düşünme sürecinin nihai durağı olan inanç, başka bir düşünme sürecinin başlangıç noktasıdır. İnsanlar sahip oldukları inançlardan hareketle eylemde bulunurlar. Eylem esnasında yeni karşılaşılan yeni durumlar yeni şüphe anlarına, yeni şüphe anları yeni düşünme süreçlerine ve son olarak yeni düşünme süreçleri yeni inançlara yol açar. Böylece bir düşünme sürecinin sonucu olan inanç aynı zamanda bir eylem ilkesine dönüşür. Dolayısıyla düşünmenin temel amacı, şüpheyi ortadan kaldırmak, daha sonraki eylemlerimize kaynaklık edecek doğru inanca ulaşmaktır. Bu analiz ışığında, modern felsefe boyunca yapılan yöntem tartışmasının aslında şüphenin yerine doğru inancın nasıl geçirileceğine ilişkin bir tartışma olduğu ortaya çıkar.

Peirce, inanç ve eylem arasındaki bu ilişkiden hareketle inançlar arasında ayırım yapmayı kolaylaştıran bir ilkeye ulaşır. Ona göre, dünyadan tümüyle yalıtık, sadece kendi başına saf halde bulunan bir inanç bulmak mümkün değildir; inancın özü alışkanlık oluşturmaktır ve farklı inançlar pratikte neden oldukları farklı eylem tarzlarıyla birbirlerinden ayrılırlar. Peirce'ün bir inancın anlamına ilişkin öne sürdüğü ilke şu şekilde özetlenebilir:

(...) İnanç eylem alışkanlığıdır. Bir inancın anlamını saptayabilmek için yol açtığı alışkanlıkların incelenmesi gerekir. Peirce, açıklık için gerekli olanın bir inancın anlamının kendisinden hareketle ortaya çıkan empirik sonuçlardan hareketle görülebileceğini öne sürer. Bu sonuçların ne olduğunu gösterebilmek için şu maksimi öne sürer: “Sahip olduğumuz kavramın nesnesinin kavranılabilir pratik etkilerini düşünün; işte kavrayabildiğimiz tüm bu etkiler nesneye ilişkin sahip olduğumuz kavrayışın tümüne eşittir”. Bu maksim daha sonraları “pragmatik maksim olarak” tanınmıştır (Bacon, 2012:51).

Eğer farklı olduğu iddia edilen iki inanç, bu bağlamda birbirlerinden farklılaşmıyorsa, aynı kuşkuyu aynı eylem ilkesini üreterek gideriyorsa, bu ikisi arasında kayda değer bir fark yoktur; bunlar aynı melodinin farklı dizilerde çalınması gibidir (Peirce, 1955: 28).

Peirce'e göre, sadece ifade tarzı bakımından farklı olan inançlar "sahte" fakat aynı zamanda "gerçek" tartışmalar üretirler. Bu tartışmalar sahtedirler çünkü somut bir gerçekliğe tekabül etmezler; gerçektirler çünkü uzun yıllar hatta felsefe söz konusu olduğunda yüzyıllar sürebilirler. Modern felsefenin içine düştüğü çıkmazın nedeni işte bu temelsiz tartışmalardır. Farklıymış gibi görünen perspektiflerin aslında çoğu zaman pratik alanda somut karşılığı yoktur ve bunlar karşılıksız olmak bakımından aynıdır. Oysa modern filozoflar tümüyle soyut, pratik bir gönderime sahip olmayan, Peirce'ün deyimiyle bulanık olan kavramları kullanarak şeylerin gizemli bir yanını kavradıklarını düşünmüşlerdir.

Peirce makalesinde, kavramları yol açtıkları pratik sonuçlardan, ürettikleri eylem ilkelerinden hareketle ele aldıktan sonra onların gerçeklikle olan ilişkisini inceler. İnsan zihnindeki kavramların, yani tümellerin kaynağı ve gerçeklikle olan ilişkisi Platon'dan bu yana bilgi felsefesinin en temel sorularından biri olmuştur. Tümellere ilişkin bu tartışma Ortaçağ felsefesinin en merkezi teması haline gelmiş, önemini modern dönemde de sürdürmüştür. Tümeller sorunu kısaca şu şekilde özetlenebilir:

Tümeller sorunu zihnimizdeki kavramların, zihnimiz dışında varolan nesnelere tekabül edip etmediğine ilişkin sorundur. Dış dünyadaki nesneler çokluk tarafından belirlenmiş tikellerdir; oysa kavramlarımız veya zihinsel temsillerimiz bizlere her türlü belirlenimden uzak bağımsız gerçeklikler sunarlar. Onlar soyut ve tümeldirler. O halde soru şudur: zihindeki kavramlar temsil ettikleri nesneleri ne ölçüde temsil ederler. Bir çiçeğe ilişkin kavrayışımız doğada bulunan bir çiçeği ne ölçüde temsil eder. Kısaca, sahip olduğumuz ideler bir karşılığı, nesnel bir gerçekliği var mıdır (DeWulf'tan aktaran Moore: 1966: 25)?

Peirce de sorunu DeWulf'a benzer şekilde tanımlar: "Sorun (...) insanın, atın veya diğer doğal türlerin isimlerinin bizim düşüncemizden bağımsız bir biçimde bir gerçekliğe tekabül edip etmediğidir" (Peirce, Collected Papers: 8.12).

Tümeller sorunu iki cephesi olan bir sorundur. Bunlardan ilki zihindeki dış dünyaya ilişkin kavramlarla ikincisi ise gerçeklikle ilgilidir. Peirce, düşünmede karışıklığa yol açan şeyin dış dünyada karşılığı olan kavramlarla karşılığı olmayan kavramların bir arada kullanılması olduğunu düşündüğü için öncelikli olarak bu

soruna odaklanır. “İdelerimizi Nasıl Daha Açık Hale Getirebiliriz?”, zihindeki kavramların hangilerinin bir gerçekliğe karşılık geldiğini saptamayı mümkün kılan bir yöntem önerir. İnsan zihninde sayısız kavram vardır. Peirce’e göre, eğer bu kavramlar herhangi bir dışsal varlığa karşılık geliyorsa anlamlı, gelmiyorsa anlamsızdır. Bir anlama sahip olan ideler gerçektir; anlamsız ideler ise, kurgudur; yani hayal gücünün ürünüdür. Kısaca tanımlayacak olursak, bir idenin sahip olduğu anlam onun zihinde oluşmasına neden olan deneyimde bulunur. Tam da bu noktada bir şeyin açıklığa kavuşturulması gerekir. Hangi idenin gerçekten bir karşılığı olduğunu ortaya koyabilmek için öncelikle gerçekliğin ne olduğunun açıklanması, zihinden bağımsız olarak var olduğunun gösterilmesi gerekir.

Peirce ilk olarak gerçekliğin tanımını yapar. Gerçeklik basit olarak, özellikleri kişilerin o özellikler hakkındaki düşüncelerinden bağımsız olarak var olan şeydir (Peirce, 1955: 36). İkinci olarak gerçeklik, insanlar üzerinde bir etkide bulunur; gerçek şeyler insanların duyularını harekete geçirir ve bilinçte inançların oluşmasına neden olur. Bu tanıma göre, belirli bir davranışta bulunan insan birtakım deneyimler yaşar ve bu deneyimlerden hareketle ideler edinir. Bu idelerin anlamı pragmatik ilke aracılığıyla yaşanan deneyim içinde belirlenir. Kişi bu idelerden hareketle belirli inançlara ulaşır ve bu inançlar daha sonraki eylemler için hareket ilkesine dönüşür.

Deneyime ve empirik doğrulamaya yapılan vurguya rağmen Peirce’ün anlam kuramının tümüyle metafiziği dışladığını söylemek doğru olmaz. Bu kuram her ne kadar pek çok metafizik önermeyi ve kavramı pratikte bir karşılığı olmadığı için anlamsız olarak nitelendirse de, metafiziğe ilişkin hâlâ cevaplanması gereken birkaç soru vardır. İlk olarak, bizde bir idenin oluşmasına neden olan nesnenin zihnin dışında gerçek bir varoluşa sahip olduğunun kanıtı nedir? İkinci olarak, bu nesne gerçekten bağımsız olarak var olsa bile, onun bizde uyandırdığı idenin onunla birebir örtüştüğünün, başka bir deyişle idenin ona anlamını veren nesneyle tam olarak uyduğunun kanıtı nedir?

Peirce, bu soruların metafizik sorular olduğunu ve empirik olarak açıklayamayacağını düşünür. Onun oluşturduğu pragmatik anlam kuramının işleyebilmesi için, bir kavramın dış dünyadaki karşılığının bağımsız ve nesnel bir varoluşa sahip olduğunun kabul edilmesi gerekir. Bu metafizik varsayımı kabul eden ve zihnindeki kavramın karşılığını arayan biri pragmatik tanımın yardımıyla bu

karşılığa deneyim içerisinde ulaşır (Moore, 1966: 37). Kavramların gerçek olduğu ve dış dünyada bir karşılığı olduğu kabul edilmezse, kişi ne sahip olduğu kavramın gerçekliğini bilebilir ne de onlardan hareketle bir eylemde bulunabilir. Bu durumda, Peirce'ün idelerin anlamlı olup olmadığını onların dış dünyadaki karşılıklarından hareketle belirlemeyi öneren anlam teorisi temelsiz kalır. Görüldüğü üzere, Pragmatizmin kabul edilebilmesinin tek yolu *metafizik realizmin* kabul edilmesidir. Açıkça koyu bir empirist olan Peirce, metafiziğin imkânını reddeden pozitivistlerin aksine, pragmatist anlam kuramı söz konusu olduğunda metafiziğin zorunlu olduğunu kabul eder (Moore, 1966: 23).

Peirce, felsefe tarihi boyunca doğruluk hakkındaki tartışmaların sonlanmamasının bir nedeninin de tutuculuk ve inançlara körü körüne bağlılık olduğunu söyler. Ona göre, özellikle Ortaçağ filozofları soğukkanlı ve akılcı bir şekilde araştırma yapmak yerine bir fikre bağlanarak onu körü körüne savunmuşlardır. Bu durumda doğruluk üzerine yapılan araştırmalar gerçek amacını yitirmiş, felsefe bir başkasına saldırma, rakipleri sindirme aracına dönüşmüştür. Böyle bir ortamda, ilk başta otoriteyle aynı fikri paylaşan fakat araştırmaları ilerledikçe otoriteden ayrılanlar sadakatsizlikle suçlanmış, doğruyu aramanın yerini sadakatsizlik almıştır (Peirce, 1955: 37). Peirce bu tutumun fazla değişmeden kendi zamanına kadar devam ettiğini, Skolastik filozofların yaptığının bir benzerini Descartes'ı takip edenlerin yaptığını söyler:

Descartes'ın zamanından bu yana, doğruluk kavrayışındaki kusur silikleşti. Filozofların olgularla ilgilenmek yerine, hâlâ kendi felsefi sistemlerini güçlendirecek inançları araştırmaları bilimle ilgilenenleri şaşırtır. A priori yöntemin takipçisi olan birini olguları sıralayarak ikna etmek mümkün değildir; fakat oluşturduğu felsefi sistemin içinde tutarsızlığa neden olan bir unsuru gösterirseniz, bu unsurdan vazgeçmede tereddüt etmez. (...) Kendilerini başka birini bir başka sonuca ulaştıracak bir yöntemin ürünü olan fikirlere sabitleyen bu kişiler aslında kendi doğruluk kavrayışlarına ihanet ederler (Peirce: 1955: 38).

Peirce, *a priori* yöntemi takip eden filozofların karşısına bilimcileri yerleştirir. Ona göre, bilimle ilgilenenler ortada cevaplanmayan sayısız soru olduğunu, insanlığın pek çok konuda cahil olduğunu kabul ederler; yine de ele alınan tüm konuların bir gün çözüleceği umudunu taşırlar. Bir bilimci ışığın hızını çalışırken bir diğeri Satürn'ün uydularını çalışabilir. Birbirinden bağımsız olarak çalışan bilimciler farklı konuları farklı zamanlarda çalışsalar da ortaya koydukları

bilgiler zaman geçtikçe daha fazla örtüşmeye, tutarlı bir bütünlük oluşturmaya başlar. Ortaya çıkan çelişkilerin sayısı azalır. “Farklı zihinler antagonistik bir tavırla yola çıkarlar ama araştırma süreci onları bir ve aynı sonuca taşır; umut doğruluk ve gerçeklikle somutlaşır” (Peirce, 1955: 38).

Böylece Peirce, bize kendi gerçeklik tanımını doğruluk kavramıyla ilişkilendirmiş olur. Gerçeklik, insan zihninden ve ilgilerinden bağımsız olarak var olan şeydir; doğruluk ise insanın empirik yöntemle, başka bir deyişle sistematik bilimsel çalışma ile ulaşacağı ve gerçeklikle bire bir örtüşen inançtır. Gerçeklik bağımsız bir varoluşa sahip olduğu için onun hakkında ulaşılabilecek inanç da önceden belirlenmiştir. Hiçbir bireysel ilgi, öznel yönelim doğruluğu değiştiremez; bu nedenle, doğruluğa ulaşmak için çalışan araştırmacılar er ya da geç aynı inançta buluşacaklardır. Böylece Peirce, soruşturmanın kolektif boyutunun onun başarısında hayati bir yere sahip olduğunu vurgulamıştır:

(...) gerekli içsel ve dışsal koşulları sağlaması koşuluyla, bir bilim insanının bilimsel olgu olarak saptadığı şey, diğer gözlemcilere açık olmalıdır. Bir kişinin Venüs üzerindeki işaretleri görmesi, bu durumu herkes tarafından kabul edilmesi gereken bir olgu yapmaz. (...) Diğer taraftan, modern bilimin yöntemi, çabalarındaki dayanışma bakımından toplumsaldır. Bilimsel dünya bir böcek kolonisine benzer. Birey burada kendisinin tek başına keyfini süremeyeceği bir şeyi üretmek için çabalar. Bir nesil anlamı daha sonra başka bir nesil tarafından çözülecek öncülleri toplar (Peirce, Collected Papers: 7.87).

Böylece Peirce, bir yandan soruşturmanın toplumsal boyutunu, diğer yandan ise ileriye dönük oluşunu ortaya koyar. Bu iki unsur daha sonra Dewey tarafından da benimsenecektir.

Peirce, bilime ilişkin bu olumlu görüşlerine rağmen insanın yanılabılır bir varlık olduğunu inkâr etmez. Ona göre, gerçekliğin onun üzerine düşünen insanlardan bağımsız olması araştırmacıların hatalı bir fikir üzerinde uzlaşmayacağı anlamına gelmez. Hatta hatalı bir inanç, insanlık devam ettikçe herkes tarafından doğru olarak kabul edilebilir; fakat yine de bu gerçeği değiştirmez. “İnsan ırkı bir gün ortadan kalksa bile, soruşturma yapmaya elverişli bir yaradılışa ve yetilere sahip başka bir tür doğru inanca ulaşabilir” (Peirce, 1955: 39). Yine de Peirce, insan doğasındaki tüm zayıflık ve eksikliklere rağmen bilimsel etkinliğin doğru bilgi edinme konusundaki tek yöntem olduğunu düşünür. Modern bilimin insanlık tarihi boyunca akla bile gelmeyen pek çok şeyi yüz yıl gibi kısa bir sürede keşfettiğini, bu keşiflerin bilimsel çalışmalar devam ettikçe durmaksızın artacağını düşünür:

Önümüzdeki birkaç yüz yıl içinde nelerin bilinemeyeceğinden kim emin olabilir? Kim sadece yüz yıllık bir geçmişi olan bilimsel etkinliğin, gelecek on bin yıl içindeki sonuçlarını tahmin edebilir? Ve eğer bu bir milyon, bir milyar veya siz ne kadar isterseniz devam ettiği sürece, nasıl olur da asla çözülemeyecek bir soru olduğu öne sürülebilir (Peirce: 1955: 39)?

Alıntıdan da görüleceği üzere Peirce, bir gün tüm soruların bilim tarafından cevaplanacağına ilişkin büyük bir umut taşır. Ona göre, insan zihnindeki idelerin işlerliği, yani hangilerinin açık ve güvenilir olduğu, ancak pragmatik ilke ile saptanabilir ve bilimsel yöntem, tam da bu ilke üzerinde çalışması bakımından en güvenilir yöntemdir. Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta, Peirce'ün kendi yöntemini olgusal inançlarla sınırlandırmasıdır. O, James ve Dewey'nin aksine etik ve politika gibi alanlarla ilgilenmemiş, çalışmalarını doğa bilimlerinin alanına giren olgusal gerçeklikle sınırlandırmıştır.

Peirce'ün bu tercihi, onun felsefeye biçtiği rolle doğrudan ilişkilidir. O, modernite sonrasındaki genel kabulün aksine “doğal bilimler ile felsefeyi birbirine karşıt alanlar olarak görmemiş, bunları birbirlerini tamamlayarak bir bütün oluşturan iki parça olarak görmüştür” (Colapietro, 2006: 14). Hatta Peirce'ün bütün amacı, felsefeyi teorik bir bilim haline getirme çabası olarak değerlendirilebilir. James'e yazıldığı bir mektupta, “Felsefe ya bir bilimdir ya da zırvalıktır” diyerek felsefenin deneysel bilimleri model alması gerektiğini aksi takdirde tüm anlamını ve değerini yitireceğini söylemiştir (Perry, 1935: 438). Peirce bu ifadesiyle, felsefeyi kesinlik arayışından hareketle matematik gibi bir bilime dönüştürmeyi amaçlayan modern filozoflarla ortaklaşsa da, bunun nasıl gerçekleşeceğine ilişkin verdiği cevapla onlardan tümüyle ayrılır. O, metafiziği büyük ölçüde dışlayan, doğa bilimlerinin konusu ile sınırlanmış bir felsefi anlayış geliştirmiştir ve kesinliğin soyut akıl yürütmeyle değil, deney ve gözleme dayalı bir soruşturmaya sağlanacağını öne sürmüştür.

Peirce, her ne kadar daha sonra James ve Dewey tarafından dönüşüme uğratılacak olsa da, Pragmatizmin temel ilkelerini ve ana hatlarını belirlemiştir. İlk olarak, felsefi iddiaları kendisinden hareketle değerlendirebileceğimiz ortak bir yönetime ihtiyaç olduğunu, modern felsefenin krizinin bir yöntem krizi olduğunu ortaya koymuştur. İkinci olarak, Descartes'a yönelik eleştirileriyle, ihtiyaç duyulan yeni yöntemin Kartezyen felsefeyi aşması ve düşünce ile pratik arasında bir bağ kurması gerektiğini düşünmüştür. Descartes, şüpheyi hâlihazırda verili bir şey olarak

kabul etmiş, buradan hareketle, bireyin kendi varlığının bilincine saf akıl yürütme ile ulaştığını öne sürmüştür. “Düşünüyorum, o halde varım” ifadesiyle özetlenen bu çıkış noktasından hareketle Descartes akıl-beden, maddi-tinsel gibi ikiliklere dayanan bir felsefe geliştirmiştir. Peirce, bu düalistik açıklamayı reddederek aklın gündelik deneyim içerisindeki işleyişini temel alan bir anlam kuramı geliştirmiştir. Böylece kavramsal olan ile deneyimsel olan arasındaki “yapay” ayrımı ortadan kaldırmayı amaçlamıştır.

Son olarak Peirce, felsefe ve doğa bilimlerini birbirini tamamlayan etkinlikler olarak ele almış, felsefenin iddialarının doğa bilimlerinin bulgularıyla tamamen uyumlu olması gerektiğini savunmuştur. Bilimsel olana yönelik bu kapsayıcı ve olumlu yaklaşım, hem James hem de Dewey tarafından benimsenmiştir. Dewey, Peirce’ün kısa yazılar halinde ortaya koyduğu bu ilkeleri Darwin’in evrim teorisi, deneysel psikoloji ve ayrıntılı bir felsefe tarihi okuması ışığında yeniden ele alarak kendi pratik felsefesinin temeline yerleştirmiştir.

Dewey, Peirce’ten pek çok konuda etkilenmiştir: Bunlardan ilki, soruşturmanın yapısıyla ilgilidir. O, Peirce’ün bilimsel komünitenin çalışma biçimini ele alırken soruşturmanın kolektif karakterine yaptığı vurguyu, ayrıntılı bir biçimde işlemiştir: “C. S. Peirce, kanıtın belirlenmesi ve ispatlayıcı gücünde toplumsal faktörün zorunluluğunun tanınmasına yaptığı vurguyla, mantık kuramı alanındaki diğer yazarlar arasında göze çarpar” (Dewey, LW 12: 484). Peirce, doğa bilimleri ve mantık alanındaki tüm soruşturmaların başarısının bu soruşturmayı yürüten bireylerden çok bireylerin dâhil olduğu komünitelere bağlı olduğunu vurgulamıştır. Soruşturmanın uzun soluklu bir girişim olduğunu, bireylerin çalışmalarının doğruluğunun ancak uzun vadede, aynı alanda çalışan diğer insanların katkıları ve kontrolleriyle sağlanabileceğini öne sürmüştür. Dewey, Peirce’ün bu vurgusunu daha da ileri götürerek etik ve politik alanda gerçekleşen her türlü sorun çözme girişiminin benzer biçimde toplumsal olduğunu savunmuştur.⁴

Dewey’nin felsefesinde Peirce etkisini görebileceğimiz ikinci yer onun doğruluk tanımıdır. Peirce doğruluğu “tüm araştırmacılar tarafından ulaşılması kaçınılmaz olan kanı” olarak tanımlamıştır (Peirce, Collected Papers: 1.13).

⁴ Dewey’nin insan doğasının ve soruşturmanın toplumsallığına ilişkin görüşleri 1.4. başlığında ele alınmıştır.

Peirce'ün toplumsal soruşturma kavramını temel alan Dewey de doğruluğu benzer şekilde tanımlamıştır. Bertrand Russel ile doğruluk ve soruşturma üzerine yaptığı tartışmada Peirce'ün kendisi üzerindeki etkisini şu şekilde ifade etmiştir:

Benim kuramında geçerlilik ve doğruluk arasında bir ayrım bulunur. Doğruluk, Peirce'ü takip ederek, kesintisiz bir biçimde devam eden soruşturmanın ideal sınırı olarak tanımlanmıştır. Bu tanım Bay Russel'i şaşırtıcı derecede zorlamıştır. Bunun nedeninin, onun, Peirce'ün ortaya koyduğu ve benim de takipçisi olduğum kuramın oynadığı role yaptığım referansları — soruşturmanın sürekliliği ilkesi— atlaması olduğunu düşünüyorum (Dewey, LW 14: 56).

Yine Dewey, Peirce'ü takip ederek şüphenin soruşturmanın başlangıcında ve sürdürülmesinde oynadığı rolü fazlasıyla vurgular. Peirce, şüphenin sürdürülmesinin ve diğerler soruşturmacıların düzeltmelerine açık olmanın felsefenin en temel ilkesi olduğunu düşünmüştür:

Her şeyden önce aklın ilk kuralı şudur: Öğrenmek için öğrenmeyi arzulamalısınız; hâlihazırda düşünmeye meyilli olduğunuz şeylerden memnun olmamayı arzulamalısınız. Bunun doğal bir sonucu olan şu söz felsefe şehrinin tüm duvarlarına kazanmalıdır: Soruşturmanın yolunu tıkamayın (Peirce, Collected Papers: 1.135).

Peirce göre, “hiçbir soru açıklanamaz; hiçbir cevap mutlak olarak doğru; hiçbir formülasyon kesin; hiçbir inceleme düzeyi nihai değildir” (Campbell, 1996: 16). O, bu yaklaşımını *yanılabircilik* (İng. fallibilism) olarak adlandırmış, soruşturmacıları insan doğasının kesinliğe yönelik zafiyetine karşı uyarmıştır:

[Düşüncelerimin] yıllar süren bu olgunlaşma süreci içerisinde düşüncelerimi yanılabircilik adı altında bir araya getirdim. Gerçekten de, bir şeyin aslını ortaya çıkarmanın ilk adımı onu tam olarak bilmediğini kabul etmektir. Hiçbir felaket, entelektüel gelişimi durdurmada kendinden eminlik kadar başarılı değildir. Her yüz parlak kafadan doksan dokuzu, bu hastalık yüzünden acze düşmüştür — ki bunların çoğu bu hastalığın ilerleyişinden bile habersizdir (Collected Papers: 1.13).

Peirce'ün yanında, Dewey'i etkileyen diğer bir düşünür William James'tir. Peirce'le aynı dönemde fakat ondan bağımsız olarak, hem doğa bilimleriyle uyumlu hem de metafizik sorulara cevap sunabilen bir felsefe geliştirme çabası içinde olan James, Peirce'ün Pragmatizmini, barındırdığı imkânlar nedeniyle kendi felsefesine dâhil etmiştir. Peirce, bir anlam teorisi olarak tanımladığı Pragmatizmi yalnızca belirli kavramlara uygularken James, Pragmatizmin sınırlarını genişletmiş, inanç ve eylem arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin metafizik ve pratik boyutlarını incelemiştir. Böylece O, yalnızca formel mantık, matematik ve doğa bilimlerine uygulanan

Pragmatizmin etik ve politik meselelere uygulanmasının önünü açarak Pragmatizme kamusal bir boyut eklemiştir.

1.3. BİR DOĞRULUK KURAMI VE ETİK YAKLAŞIM OLARAK PRAGMATİZM: WILLIAM JAMES

1.3.1. Pragmatizmin Yeniden Tanımlanması

Pragmatizmin temeli 1878’de Peirce tarafından atılmıştır; fakat bir gelenek olarak felsefi çevreler tarafından kabul edilmesi James’in 1898’de Berkeley’de verdiği dersler sayesinde gerçekleşmiştir. Pek fazla tanınmayan Peirce’in aksine, hem akademide hem de entelektüel dünyada fazlasıyla tanınan James’in 1907’de çıkan kitabı *Pragmatizm*, hem Amerika’da hem de Avrupa’da ciddi tartışmalara neden olmuştur. Pragmatizm kendisiyle birlikte popülerleşse de James, her fırsatta Peirce’ün önemini vurgulamıştır.

James, “Felsefi Kavramlar ve Pratik Sonuçlar” adlı makalesinde Peirce’e olan borcunu şu şekilde ifade eder:

Sizinle birlikte bizi doğruluk yoluna götürmesi en muhtemel yönü tanımlamaya çalışacağım. Bu yön, bana yıllar önce evi doğuda bulunan, çoğu taslak halinde basılmış az sayıdaki eserleri, hiçbir şekilde sahip olduğu entelektüel gücü ifade edemeyen bir Amerikalı filozof tarafından verildi. Pek çoğunuz tarafından kim olduğu bilinmeyen Bay Charles S. Peirce’ten bahsediyorum. Kendisi en orijinal çağdaş düşünürlerden birdir ve onun adlandırmasıyla pratikalizm veya pragmatizm⁵ ilkesinin bizi doğru yolda tutacak iz ya da pusula olduğuna her geçen gün daha fazla inanmaktayım (James, 1920a: 410).

Benzer bir ifade, 1896’da yayınlanan *İnanma İstenci*’nde de (Will to Believe) karşımıza çıkar. James bu kitabı Peirce’e ithaf eder ve ona duyduğu şükranı şu şekilde belirtir: “Geçmişteki felsefi yoldaşlığının ve yakın zamandaki yazılarının bana sağladığı katkıların karşılığını asla ödeyemeyeceğim eski arkadaşım Charles Sanders Peirce’e (James, 1897)...”

Peirce’ün deneyimi merkeze alan yöntemi, James’in İngiliz empiristlerinden, Berkeley’den ve Locke’tan etkilenecek oluşturduğu biyoloji temelli psikoloji kuramıyla büyük ölçüde örtüşmekteydi. Peirce’ün pragmatizmi açıkladığı makalesi

⁵ James burada pratikalizm ve pragmatizm kavramlarını aynı anlama gelecek şekilde kullanır.

James'in uzun yıllardır üzerinde çalıştığı kuramın temeline yerleştirebileceği ilkeyi, pragmatik maksimi içermekteydi. Bu nedenle James, Peirce'ün yeni bir yöntem olarak tanıttığı pragmatizmin önemini hemen fark etmişti; çünkü kendisi de uzun bir süredir duyum deneyim ve zihindeki kavramlar arasındaki ilişkiyi incelemekteydi.

James'in 1800'lerin sonlarında yayınladığı çalışmaları doğrudan Pragmatizm adını içermese de teori ile pratiği ve bilgiyi ile deneyimi birleştiren pragmatik yaklaşımın izlerini açık bir şekilde taşır. 1890'da yayınlanan *Psikolojinin İlkeleri* (*The Principles of Psychology*) adlı kitabında James, duyumun ve deneyimin bilgiyle ilişkisini şu şekilde açıklar:

Kör bir adam gökyüzünün maviliği hakkında her şeyi bilebilir; ya da ben dış ağrısı hakkında kavramsal olarak her şeyi bilebilirim. (...) Fakat bu kişi maviliği hissetmediği, ben ise, dış ağrısını hissetmediğim sürece bu gerçekliklere ilişkin bilgimiz ne kadar kapsamlı olursa olsun aslında içi boş ve yetersiz olacaktır. Bu konulara ilişkin beşeri bilgiyi gerçek kılabilmek için kişi maviliği ve dış ağrısını hissetmek zorundadır (James, 1902: 7).

Aynı paragrafın devamında James, duyum ve deneyim ve bilgi arasındaki bu ilişkinin yalnızca psikolojide değil her türlü kavramsal uğraşıda geçerli olduğunu söyler:

Duyulardan hareketle başlamayan sistemler, direkleri olmayan köprülere benzerler. Olgular hakkındaki sistemler direkleri kayalar üzerinde yükselen köprüler gibi duyumlar üzerinde yükselmelidir. Duyumlar (...) düşünce için terminus a quo⁶ ve terminus post quem⁷'dir. Bu tarz bir termini bulmak tüm teorilerin amacıdır. (...) Onu bulduğumuz anda tartışma sonlanır; bulamadığımız takdirde ise, sahip olduğumuz bilgi yanılsaması varlığını sürdürür. Kuramından benim için muhtemel bir duyum çıkarsayabilirsen ve onu bana gerektiği yerde gösterebilirsen, ancak o zaman öne sürdüğün düşüncenin doğrulukla bir ilişkisi olduğuna inanmaya başlayabilirim (James, 1902: 7).

Buradan anlaşılacağı üzere James, Peirce'ün bir kavramın anlamını tesis etmek için öne sürdüğü pragmatik maksimi kabul etmekle kalmaz, ona psikolojik bir boyut ekler. Peirce zihindeki kavramı, ona kaynaklık eden dış dünyadaki nesneye götürerek açık hale getirmeyi önermiştir. James ise, psikolojinin merkezde olduğu bir yaklaşımla kavramı ona kaynaklık eden duyuma götürmeyi önerir. Ona göre, duyum zihnin kendi başına oluşturabileceği bir şey değil, dış dünyadaki bir uyarıcının sonucudur. Dolayısıyla James'in önerisinde doğrulama süreci, Peirce'te olduğu gibi yine kavramın dış dünyada var olan bir nesneyle ilişkilendirilmesi üzerinden gerçekleşir.

⁶ Başlangıç, çıkış noktası

⁷ Kendisinden daha geriye gidilemeyecek nokta

“Pragmatizm Ne Anlama Gelir?” adlı makalesinde James, Peirce’ten devraldığı pragmatik maksimi şu şekilde özetler:

Bir nesneye ilişkin düşüncelerimizde kusursuz bir açıklığa ulaşmak istiyorsak, yapmamız gereken şey nesnenin hangi pratik etkilere sahip olduğunu, ondan hangi duyumları edinebileceğimizi ve bunun sonucunda hangi eylemlerde bulunabileceğimizi değerlendirmektir. Dolayimli ya da dolayimsız, bu etkilere ilişkin kavrayışımız, olumlu bir anlam taşıdığı sürece nesneye dair kavrayışımızın bütününe ifade eder (James: 1921:46).

Pragmatik maksim James için Pragmatizmin özünü, temel ilkesini oluşturur; çünkü O da Peirce gibi, Pragmatizmin öncelikli olarak bir anlam teorisi olduğunu düşünür. İki düşünür de, ilk olarak felsefi tartışmalarda kullanılan kavramlar arasında hangilerinin anlamlı olduğunu pragmatik maksimle saptamayı amaçlar. Anlamlı kavramların nasıl belirleneceğini gösterdikten sonra kavramların eylemlerle ilişkisine yönelirler. Anlam ile eylem alışkanlığı arasında bir bağ kurarak kavramların pratik yaşamdaki karşılığına bakarlar (Moore: 1966: 23).

James, Peirce’ün pragmatik maksim tanımını benimser; fakat olduğu haliyle kabul etmek yerine dönüşüme uğrattır. Peirce’ün pragmatik maksim versiyonu, mantıkçı pozitivistlerin yalnızca doğru veya yanlış olduğu test edilebilir önermelerin anlamlı olduğunu öne süren “doğrulama ilkesi”ne benzer (Bacon, 2012: 54). Peirce pragmatik maksimi bu şekilde tanımlayarak metafizik soruları olabildiğince felsefenin sınırları dışına çıkarmayı amaçlamıştır. Doğa bilimleri alanında yaşanan büyük gelişmeler onu fizik ve kimya gibi alanları temel alan bilimsel bir felsefe geliştirmeye sevk etmiştir. James ise, Pragmatizmi yalnızca teorik ve felsefi iddiaları değil, gündelik yaşamdaki kanaatleri de oluşturmada kullanılabilecek bir yöntemle dönüştürmeyi amaçlamıştır. James’in diğer bir amacı, özellikle Dariwn’in *Türlerin Kökeni*’nin yayınlanmasından sonra, bilimsel bulgular ve dini inançlar arasında ortaya çıkan çatışmayı gidermektir. Bu doğrultuda O, pragmatik maksimi dini inançlar ve önermeleri de kapsayacak şekilde genişletmiştir. Peirce bilimsel bilginin ve soruşturmanın ilerlemesi ile ilgilenirken James, bilimin insansal yaşamın en temel unsuru olan *anlamı* yok etmesini engellemeyi amaçlamıştır.

Peirce, bir inancın yalnızca gözlenebilir sonuçlarının önemli olduğunu düşünmüştür; James ise, sadece inancın gösterilebilir etkilerinin değil aynı zamanda bu inanca sahip kişinin hayatı üzerindeki etkisinin de hesaba katılması gerektiğini öne sürmüştür. James’in amacı insan psikolojisini anlamak, insanın sahip olduğu

inançlar ve fikirler ile bu inanç ve fikirlerin gündelik yaşamda hangi davranışlara yol açtığını göstermektir. Onun için Pragmatizm aynı konuya ilişkin inançların pratikte ortaya koyduğu sonuçları ele almayı mümkün kılan bir yöntemdir. Buradan hareketle James, pragmatik maksimi yalnızca bir inancın duyusal dünyada karşılığı olup olmadığını saptamak için kullanmak yerine, karşılığı olsun olmasın kişinin taşıdığı inançların onun davranışlarında hangi değişikliklere yol açtığını anlamak için kullanmıştır. Böylece O, pragmatik maksimin sınırlarını insanın psikolojisini, inançlarını ve kanılarını kuşatacak şekilde genişletmiştir. Böyle yaparak, belki de yalnızca bilimsel araştırma söz konusu olduğunda kendisine başvurulacak Pragmatizmin, etik ve politika gibi pratik alanlara uygulanmasının önünü açmıştır.

Peirce ve James'in bir inancın pratik sonuçlarına ilişkin görüşleri arasındaki fark kendisini en iyi bir Katolik ayini olan *transubstantiation*⁸ üzerine yorumlarında gösterir. Peirce'e göre, Katolikler ve Protestanlar arasındaki *transubstantiation*'a ilişkin görüş ayrılığı saçma ve anlamsızdır; çünkü ayin sırasında ne şarabın ne de ekmeğin duyulur niteliklerinde herhangi bir değişim gerçekleşir. Bu inancın hiçbir somut karşılığı yoktur. Katolikler de Protestanlar da şarap ve ekmeğe dendiğinde aynı şeyleri anlarlar. Dolayısıyla Katolikler ve Protestanlar arasında aslında gerçek bir düşünce farklılığı yoktur ve aralarındaki anlaşmazlık "aptalcadır" (Peirce, 1955: 31).

James de aynı meseleyi ele alır; fakat aynı pragmatik maksimden yola çıkmasına rağmen Peirce'ün aksine *transubstantiation*'un anlamlı olduğunu düşünür:

Kendileriyle her türlü temastan yoksun olduğumuz için tözler dışında çok az şeyin pragmatik sonuçlara sahip olduğu düşünülebilir. Yine de bir örnekte Skolastisizm, töz idesinin önemini onu pragmatik açıdan ele alarak kanıtlamıştır. Efkariyet (Eucharist) üzerine yapılan tartışmalardan bahsetmek istiyorum. Töz burada çok büyük bir pragmatik değere sahiptir. Ayinde kullanılan ekmeğin ilineklere İsa'nın çorbasında değişmez, ancak yine de İsa'nın bedenine dönüşür. Bu nedenle değişimin yalnızca tözde gerçekleşmesi gerekir. Ekmeğe tözü geri çekilmiş, kutsal töz, ekmeğin dolaysız duyulur niteliklerinde bir değişim gerçekleştirilmesinin onun yerine geçmiş olmalıdır. Görünürde bir değişiklik olmasa da ortaya çok büyük bir fark çıkar. Kutsanmış ekmeği alan kişi, kutsal tözün kendisi ile beslenmiş olur. Tözlerin kendi ilineklerinden ayrılabilirdi ve bu ilineklerin daha sonra birbirlerinin yerine geçebildiği bir

⁸ Katolikler bu ayin sırasında içtikleri şarabın İsa'nın kanına, yedikleri ekmeğin İsa'nın bedenine dönüştüğüne inanır. Bu dönüşüm şarabın ve ekmeğin algılanabilir niteliklerinde değişim olmaksızın gerçekleşir ve maddi töz geri çekilirken onun yerini kutsal töz doldurur. Protestanlar ise, Katolik inancındaki bu ayinin İncil'deki bazı pasajların yanlış yorumlanmasına dayandığını öne sürerler. Bu görüş ayrılığı Katolikler ve Protestanlar arasında yüzyıllar süren bir teolojik tartışmaya yol açmıştır. Katolikler pasajları kelimesi kelimesine kabul ederken Protestanlar bu pasajların yoruma açık olduğunu öne sürmüşlerdir.

defa kabul edildikten sonra töz-düşüncesi hayata girivermiş ve ona devasa bir etkide bulunmuş olur (James, 1921: 88).

Görüldüğü üzere James, bir inancı yalnızca gözlenebilir sonuçlarından hareketle ele almaz; değerlendirmeye psikolojik sonuçları ve pratik uzantıları da dâhil eder (Bacon, 2012: 55). James ve Peirce arasındaki bu görüş ayrılığının temelinde, onların Pragmatizme ve daha genel olarak felsefeye ilişkin kavrayışları yatar. Peirce Pragmatizmi öncelikli olarak kavramların anlamlı olup olmadığını belirlemeyi sağlayan bir yöntem olarak önerir. Bir defa anlamlı olanlar belirlendikten sonra bilimsel yöntem onların doğruluğunu test eder. Peirce'e göre, pratikle bir karşılığa sahip olmayan kavramlar ve önermeler anlamsız olduğu için felsefenin konusu değildir; bu kavramlar hakkında tartışmak yalnızca zaman kaybıdır. Peirce, metafizik soruları ve kaygıları küçümserken James onların insan hayatındaki merkezi konumunu ve önemini görmüş, bu soruları ele almayan bir felsefi yaklaşımın eksik olacağını düşünmüştür. Pragmatizmi basitçe bir anlam teorisi olarak görmemiş, inançların psikolojik sonuçlarını içeren, belirli psikolojik ihtiyaçlara cevap veren kapsamlı bir kuram olarak yeniden tanımlamıştır.

James'in metafizik meseleleri ele aldığı ilk kapsamlı eseri, *İnanma İstenci* adlı çalışmasıdır. James'in pragmatik maksime ilişkin yeni yaklaşımını en iyi biçimde görebileceğimiz bu çalışma aynı zamanda onun, çağdaşı W. K. Clifford ile girdiği bir polemiktir. Clifford, 1977'de kaleme aldığı *İnancın Etiği (The Ethics of Belief)* adlı denemesinde inancın etik temellerini ele almış, bir kişinin yeterli kanıtlara sahip olmadığı takdirde bir inancı benimsemesinin yalnızca epistemolojik olarak değil, aynı zamanda ahlaki olarak da yanlış olduğunu savunmuştur:

Bir kişinin inancı asla yalnızca onu ilgilendiren özel bir mesele değildir. Yaşamlarımız, toplum tarafından toplumsal amaçlara hizmet etmesi için oluşturulmuş şeylerin genel seyrine ilişkin bir anlayış tarafından yönlendirilir. Sözcüklerimiz, cümlelerimiz, biçimlerimiz, süreçlerimiz ve düşünce kiplerimiz, çağlar içerisinde oluşturulmuş ve mükemmelleştirilmiş ortak mülkiyetimizdir. Bunlar, her neslin bir öncekinden değerli bir emanet olarak aldığı ve bir sonraki jenerasyona aynı şekilde değil, genişleterek ve saflaştırarak, özenli bir ince işçiliğin izlerini taşıyacak şekilde kutsal bir görevle devretmek zorunda olduğu emanetlerdir. Çevresindekilerle iletişim halinde olan her insanın sahip olduğu tüm inançlar öyle veya böyle bu yapı içinde bulunur. Refah içinde bir toplum yaratmak hem büyük bir ayrıcalık hem de büyük bir sorumluluktur (Clifford, 1789: 182).

Clifford insan zihnindeki pek çok unsurun bireyin çabasıyla oluşmadığını, sözcüklerin, kelimelerin ve düşünme biçimlerinin büyük ölçüde önceki kuşaklardan

devralındığına vurgu yapar. İnsanlar çok küçük yaşlardan itibaren belirli düşünme kalıplarını ve inançları edinirler. Clifford'a göre, burada bireye düşen görev toplumdaki almış olduğu bu inançlar üzerine yeniden düşünmek onları sorgusuz sualsiz kabul etmek yerine kendi aklını eleştirel bir biçimde çalıştırmaktır. Birey sahip olduğu inançların hesabını vermek, bunları gerekçelendirmek zorundadır:

Eğer bir kimse, çocukluğunda kendisine öğretilen ya da daha sonrasında edindiği bir inancı, zihninde bu inanç hakkında oluşan şüpheleri savuşturarak koruyorsa, kasıtlı olarak kitap okumaktan, bu inançları sorgulayan ve onu tartışmaya davet eden insanlardan kaçınıyorsa, bir rahatsızlığa neden olmaksızın, kolayca sorulamayacak bu soruları dinsizlikle bağdaştırıyorsa bu kişinin yaşamı, insanlığa karşı işlenmiş büyük bir günahdır (Clifford, 1789: 186).

Clifford burada, bir yandan sorgulamanın önemini vurgularken diğer yandan, bir yargının ancak yeterli kanıtlara dayanması durumunda gerçek bir yargı olarak kabul edileceğini belirtmiştir. O, yeterli kanıtla sahip olmadığımız durumlarda yargı vermekten kaçınarak körü körüne inanmanın önüne geçebileceğimizi düşünmüştür: “Özetleyecek olursak, herhangi bir şeye yeterli kanıt olmaksızın inanmak her zaman ve her yerde herkes için yanlıştır” (Clifford, 1789: 187). Alıntılardan anlaşılacağı üzere Clifford, Peirce’ün bilimcilerin yalnızca somut karşılığı olan şeylerle ilgilenmesi ve inancın deneyim alanıyla sınırlandırılması gerektiği görüşüyle uyumlu bir yerden inanç meselesini ele almış, bunun mümkün olmadığı durumlarda yargının askıda bırakılması gerektiğini savunmuştur (Clifford, 1789: 186). Böylece insan eylemlerinin psikolojik boyutunu ikinci plana iterek bir anlamda Peirce’ün Pragmatik maksimini insanın gündelik yaşamdaki tercihlerine uygulamayı denemiştir.

James tam da bu noktada Clifford’a itiraz etmiş, onun yeterli kanıt olmaksızın bir şeye inanmanın ”her zaman, her yerde ve herkes için” yanlış olduğu iddiasının gerçeğe bağdaşmadığını öne sürmüştür. O, insan davranışlarının büyük bir çoğunluğunun duyuşal dünyada karşılığı gösterilemeyecek inançlara dayandığını, bu inançları basitçe temelsiz kabul edip değersizleştirmenin toplumsal yaşamı büyük ölçüde anlaşılmaz kılacağını fark etmiştir. James’e göre Clifford, inancı dar bir perspektiften ele alarak onun insani deneyim içindeki merkezi konumunu görmezden gelmiş, tüm insan eylemlerinin nesnel ve olgusal bir temele dayandırılabilirliğini varsaymıştır. Ayrıca, yanlışmayı günahkârlıkla özdeşleştirerek doğru inançlar edinmenin imkânını ortadan kaldırmıştır:

Hakikate inanın! Hatadan kaçının! Gördüğümüz üzere bu ikisi açıkça birbirinden farklı yasalardır ve bunlardan birini seçerek, tüm entelektüel yaşamımızı farklı bir biçimde boyayabiliriz. Hakikat arayışını en yüksek değer olarak kabul edip, hatadan kaçınmanın ikincil öneme sahip olduğunu düşünebiliriz. Öte taraftan, hatadan kaçınmanın daha önemli olduğunu kabul edip hakikatin ortaya çıkmasını şansa bırakabiliriz. (...) Clifford bizi ikinci seçeneğe doğru yönlendiriyor. (...) Oysa siz, yanılma riskinin gerçek bilginin lütufları karşısında çok küçük bir öneme sahip olduğunu düşünebilir, doğruyu tahmin etme şansını sonsuza dek ertelemek yerine soruşturmanız boyunca defalarca hataya düşmeye hazır olabilirsiniz. Clifford'un önerisine uymayı kendi adıma imkânsız buluyorum (James, 1897: 18).

James Clifford'un temsil ettiği bilimsel doğrulama anlayışının insanın yaşamak için ihtiyaç duyduğu ortadan kaldırma potansiyeli taşıdığını düşünmüştür. Ona göre Clifford, bilimsel olanla insani olan arasındaki ayrımı anlamamıştır; çünkü toplumsal yaşam onun iddia ettiğinin aksine pek çok olgusal karşılığı olmayan inanç üzerine kuruludur. İnsan bazen kendisini, aklıyla neye inanacağına karar veremediği fakat bir seçim yapmak zorunda olduğu durumlarda bulur; böyle durumlarda inancı askıya almak ve eylemi ertelemek mümkün değildir. Bunun yanında, ahlaki tutumlar büyük ölçüde nesnel olarak temellendirilmemiş, kendinde değerli olduğu kanıtlanamamış inançlara dayanır. Bu inançlar ise, hem bireysel deneyimin hem de bireyin toplumun diğer üyeleriyle girdiği etkileşimin temelini oluşturur. Oysa Clifford'un kıstaslarıyla, ne etik meseleleri ne de deneyimin çeşitliliğini açıklamak mümkündür. Dewey, James'in kaygısını "Amerikan Pragmatizminin Gelişimi" adlı yazısında şu şekilde özetlemiştir:

William James, inanma istenci kuramıyla —ya da daha sonraki adlandırmasıyla inanma hakkı— Pragmatizmde yeni bir ilerlemeye imza atmıştır. Şu veya bu inancın temel sonuçlarının keşfi, şüphesiz inancın kendisi üzerinde etkide bulunacaktır. Bir kimse yeniliğe, riske, fırsata ve rengârenk bir estetik gerçekliğe değer veriyorsa herhangi bir Monizm inancını, bu inancın önemini anlasa bile kesinlikle reddedecektir. Fakat bu kişinin, daha en başından itibaren estetik uyuma, klasik orantılara, mutlak kesinlik ve mantıksal tutarlılık derecesinde bir sabitliğe ilgisi varsa, onun Monizme inanmasından daha doğal bir şey olamaz. Böylece James, bir felsefi sistemi seçme söz konusu olduğunda, formel akıl yürütmenden daha büyük bir rol oynayan içgüdüsel sempatiden kaynaklanan nedenleri göz önünde bulundurmıştır. (...) Bunun yanında O, özellikle dini meselelere temas eden felsefi sorunların büyük bir bölümünün kesinliğe ulaştırıcı bir doğadan yoksun olduğu tezini sürdürmüştür (Dewey, LW 2: 10).

Felsefi tartışmaların büyük bir kısmının Clifford'un talep ettiği kesin kanıtlarla sonlandırılmasının mümkün olmadığını düşünen James, şu sonuca varır: İnanç yalnızca akıl üzerinden ele alınabilecek bir şey değildir ve bazı durumlarda yeterli kanıt olmamasına karşın kişinin inanmaya hakkı vardır (James, 1897: 29).

Örneğin, hayatın kendinde, mutlak bir amacı barındırıp barındırmadığı sorusu bin yıllardır tartışılmıştır. İnsanlar bu tartışma sonlansa da sonlanmasa da hayatlarını kendinde değerli olduğunu düşündükleri bir amaç doğrultusunda sürdürmeye devam etmişlerdir. Tüm bunlardan hareketle James, Clifford'un yaptığı gibi insanlara "sahip olduğunuz tüm amaç duygusunu ve değerleri, bu tartışma sonlanana ve taraflardan biri bir amacın olgusal karşılığını gösterene kadar askıya alın" demenin absürt ve uygulanabilirlik dışı olduğunu öne sürmüştür. James'in bu yaklaşımı fazlasıyla eleştirilmiş, pek çokları onun her türlü temelsiz inancı meşrulaştırmaya zemin hazırladığını öne sürmüştür. Dewey ise, bu eleştirilerin James'in tezinin esas vurgusunu gözden kaçırdığını düşünmüştür:

[James] kişinin yalnızca nihayete ulaştırıcı olgular ve kanıtlar ışığında değil, tüm bunların yokluğunda da inanma hakkı olduğunu savunmuştur. Her şeyden önce kişi, iki anlamdan birini seçmeye zorlandığında ya da inancının taşıdığı riskleri kabul etme hakkını reddettiğinde, bu reddedişin kendisi de bir seçimi ifade eder. İnanma istenci teorisi pek çok yanlış anlaşılmaya, hatta alaya konu olmuştur. Bu nedenle, James'in bunu hangi şekilde kullandığını anlamak önemlidir. Bizler her zaman bir eylemde bulunmaya zorlanırız; eylemlerimiz ve onların sonuçları aslında seçtiğimiz inançlara bağlı olarak değişiklik gösterir. Dahası, sonunda belirli inançların entelektüel gerekçelendirilmesi olacak kanıtları keşfetmek için —örneğin özgürlüğe duyulan inanç veya Tanrı inancı— bu inançlarla uyumlu eylemlerle yola çıkmak zorundayız. (Dewey, LW 2: 10).

Dewey burada, James'in inanmadan ne anladığını açıklığa kavuşturmak istemiştir. James, *İnanma İstenci*'nde tümüyle temelsiz ve irrasyonel bir inanma halinden bahsetmemiştir. Bu çalışmada inanma, deneyime ve pratik sonuçlara dair bir beklenti olarak inanmadır. Bir kimse, şu anda kendisine ilişkin kesin bir bilgiye sahip olmadığı bir durumla alakalı bir çıkarım yaptığında, belirli metafizik öncülleri kabul etmiş olur. Böylece önceki deneyimler üzerine inşa edilmiş fakat kesinliği henüz gösterilmemiş bir inanç, yargıların ve eylemlerin temeline haline gelir. Bu inanç gelecekte iyiye ihtimal verebileceği düşünülen bir inançtır ve tamamen temelsiz inançlara kıyasla daha üstündür; çünkü en azından deneyimden hareketle gerekçelendirilmiştir ve yine, pratik sonuçlarından hareketle değerlendirilecektir. James buradan hareketle bu tarz durumlarda inanmanın bir hak olduğunu öne sürmüştür.

James Clifford'la girdiği tartışmanın, kendi döneminde kabul gören iki kusurlu felsefi paradigma arasında devam eden daha genel bir tartışmanın uzantısı olduğunu düşünmüştür. Bunlardan ilki, 19. yüzyılın entelektüel dünyasına hâkim olan "bilimsel rasyonalizm", ikincisi ise "mutlak idealizm"dir. Bilimsel rasyonalizm

tarafatları, yalnızca üzerinde uzlaşmış bilimsel yöntemin bilgiye ulaşabileceğini, bilimsel yöntem ile açıklanmayacak her türlü sorunun felsefenin konusu olarak görülemeyeceğini düşünmüşlerdir. Mutlak idealizmi benimseyenler ise, evrenin Mutlak Zihin içinde belirlenmiş olduğunu, tüm olguların mantıksal bir zorunlulukla birbirleriyle ilişkilendiğini öne sürmüşlerdir (Suckiel, 2006: 31).

James, birbirine zıt iddialar öne süren bu iki paradigmanın aslında ortak bir soruna sahip olduğunu düşünür. Ona göre, bu iki felsefi gelenek arasındaki tartışma empirizm ve rasyonalizm arasındaki tartışmanın 19. yüzyıla uzanan bir devamıdır ve sorunların kaynağı bu iki modern üzerinden analiz edilebilir. James bu anlayıştan hareketle, *Pragmatizm*'in birinci bölümünde, modern filozofları *katı zihinliler* ve *yumuşak zihinliler* olmak üzere ikiye ayırır ve modern felsefeyi bu mizaç farklılığından hareketle inceler. Ona göre, böyle bir ayrım modern felsefedeki temel tartışmaları anlamayı kolaylaştırır:

Çoğu zaman rasyonalizm kendisini empirizmden daha dindar görür, ancak bu iddiaya ilişkin pek çok şey söylenebileceğinden şimdilik sadece değinmekle yetiniyorum. Bu iddia, ancak rasyonalist kişi duygu insanı diye tabir edilen türden, empirist kişi de duygudan yoksun biri olduğunda haklı olabilir. Bu durumda, moda kavramlarla ifade edecek olursak, rasyonalist olan özgür irade taraftarı; empirist olansa kadercilik yanlısı olacaktır. Rasyonalist olan, fikir bazında dogmatik mizaçlı; empirist olansa daha çok şüpheci ve tartışmaya açık olacaktır.

Bu özellikleri iki sütunda sınıflandırmaya çalışacağım. Burada, sırasıyla "yumuşak zihinli" ve "katı zihinli" olarak adlandırdığım iki zihinsel yapıyla ne kastettiğimi anlayacağınızı düşünüyorum (James, 1921: 11).

Bu ayrım da katı zihinli filozoflar empiristlerdir. Empiristler olgulara büyük bir bağlılık gösterirler ve duyumculuk, materyalizm, kuşkuculuk, dinsizlik ve çoğulculuk gibi unsurları barındıran felsefi sistemler oluştururlar. Yumuşak zihinli filozoflar ise rasyonalistlerdir. Bu filozofların felsefi sistemleri ise entelektüalist, idealist, monist, özgür iradeci, tekçi ve dogmatik unsurlar içerir. Özetle, yumuşak zihinli filozoflar idealist, iyimser ve dinsel yönelimli olurken katı zihinli filozoflar, materyalizmden ve kötümserlikten hareketle dini dışarıda bırakan bir anlayışı benimserler.

James, hem empirizmin hem de rasyonalizmin insan varoluşunu bütünüyle kuşatamadığını, insan deneyimini tek yönlü ve eksik biçimde açıkladığını düşünür:

James'e göre, felsefe ile ilgilenmeyen insanlar doğal bilimlere empirik dünyayı açıklamadaki başarıları nedeniyle saygı gösterme eğilimi taşırlar fakat aynı zamanda dinin onlara sunmuş olduğu rahatlığı ve teselliye bırakmak istemezler.

Oysa ne katı zihinli filozoflar ne de yumuşak zihinli filozoflar bu ihtiyaçlar bütünü dikkate alan bir felsefi anlayış geliştirmede başarılıdurlar. Katı zihinliler insan deneyiminin önemli unsurlarını ihmal eden materyalist bir dünya tanımı oluşturmuş, değerlerin ve dini ideallerin psikolojik birtakım süreçlerin bir yan ürünü olduğunu öne sürmüşlerdir. Yumuşak zihinliler ise, insanlığın karşılaştığı olumsuzlukların ve belirsizliklerin gerçekdışı olduğunu öne sürerek bunları reddetmiş, evreni rasyonel ve tamamlanmış bir bütün olarak tanımlamışlardır (Bacon, 2012: 56).

O, bu eleştiriden hareketle hem bilimler tarafından keşfedilen olgularla ve bilimsel yöntemle uyuşan, hem de aynı zamanda ahlaki kanaatlere ve dini inanca yer açan bir felsefi anlayışa ihtiyaç olduğunu düşünmüş, köklerini Peirce’te bulduğu Pragmatizmi dönüşüme uğratarak bu ihtiyaca bir cevap olarak sunmuştur:

Tam da bu noktada benim kendi çözüm önerim görünmeye başlar. Tuhaf bir biçimde adlandırılmış bu şeyi, Pragmatizmi, iki türlü ihtiyacı da karşılayabilecek bir felsefe olarak öneriyorum. Bu felsefe, rasyonalist felsefe gibi dinsel kalabilir; fakat aynı zamanda empirist felsefenin yaptığı gibi olgularla olan zengin yakınlığı koruyabilir (James, 1921: 32).

Onun Pragmatizmi, hem rasyonalizmin hem de empirizmin güçlü yanlarını içeren fakat bu geleneklerin dogmatik yanlarını reddeden bir yöntemdir:

En azından başlangıçta, Pragmatizm herhangi bir belirli sonuca işaret etmez. Kendi yöntemini korumak için sahip olduğu bir dogması ve doktrini yoktur. Genç İtalyan pragmatist Papini’nin de iyi bir şekilde ifade ettiği üzere Pragmatizm, bir oteldeki koridor gibi teorilerimizin ortasında bulunur. Sayısız oda ona doğru açılır. Bunlardan birinde ateist bir kitap yazar birini; bir sonrakinde iman ve güç için dizleri üzerinde dua eden birini, üçüncüsünde ise, bir cismin özelliklerini araştıran bir kimyacı görebilirsiniz. Dördüncü odada bir idealist metafizik sistem oluşturulurken beşincide metafiziğin imkânsızlığı gösterilebilir. Yine de tüm bu kişiler, kendi odalarına gidebilmek veya bu odalardan çıkabilmek için koridordan geçmek zorundadır. Dolayısıyla pragmatik yöntem belirli bir sonuç değil, bir yönelim tarzıdır (James, 1921: 55).

James, Pragmatizmin taşıdığı devrimci potansiyelin sadece felsefenin sınırları içinde kalmayacağını, toplumsal hayatı da değiştireceğini düşünmüştür. Fikirlerin ve inançların insansal yaşamda ne denli etkili olduğunu bildiği için, felsefi fikirleri doğrudan yaşamın içine getiren, gündelik olan ile felsefi olan arasındaki ayrımı ortadan kaldıran Pragmatizmin toplumsal ilerlemenin ve gelişmenin önünü açacağını düşünmüştür. Kardeşi edebiyatçı Henry James’e yazdığı bir mektupta, bu potansiyeli ve neden olacağı sonuçları anlatırken Pragmatizmi Protestan Reformu ile kıyaslamıştır (James, 1920b: 57).

James’in Pragmatizmi, nedenlerden çok sonuçlara ve etkilere odaklanan bir felsefedir: “Pragmatizm ilk şeylerden, ilkelerden, kategorilerden ve varsayılmış zorunluluklardan hareketle uzağa değil son şeylere, meyvelere, sonuçlara ve olgulara

bakar” (James, 1921: 55). “Son şeylere, meyvelere ve sonuçlara” yapılan bu vurgu onun Pragmatizm anlayışının özünü ifade eder. James’in, felsefenin insanın pratik edimleriyle ilgilenmesi gerektiğine ilişkin bu görüşü Dewey tarafından da benimsenmiştir. Dewey felsefenin, insanın gündelik yaşantısını aşan ve yalnızca değişmez hakikatlerle ilgilenen özel bir alan olarak tanımlanmasına karşı çıkmış, James’in de vurguladığı gibi Pragmatizmin hayatın her alanına uygulanması gerektiğini savunmuştur (Dewey, 1929: 296).

James ve daha sonrasında Dewey, Pragmatizmi pratik meselelere uygulayabilmek için öncelikle bir doğruluk kuramı geliştirmeyi amaçlamışlardır; çünkü Peirce’ün dar bir çerçeve içerisinde oluşturduğu pragmatik anlam kuramının oluşturmak istedikleri felsefenin ihtiyaçlarına cevap verme konusunda yetersiz kaldığını fark etmişlerdir. Bu nedenle, ilk versiyonunu James’te göreceğimiz pragmatik doğruluk kuramını incelemek yerinde olacaktır.

1.3.2. Pragmatik Doğruluk Kuramı

Pragmatik maksimin sınırlarını genişleten James, doğruluk kavramını da yeniden tanımlar. Pragmatizm öncesinde doğruluk tartışmasında baskın olan iki yaklaşım, karşılık gelme ve tutarlılık kuramlarıdır. James’e göre, bu iki kuram da dünyayı kendi içinde tamamlanmış bir bütün olarak kabul eder ve zihne bu tamamlanmış dünyayı bilme görevi verir. Oysa değişim içerisinde olan bir dünyada doğruluğun mutlak olarak tanımlanması dünyanın yapısıyla çelişir. Burada, bilme eylemini gerçekleştiren zihin pasif konumdadır ve gözlemde bulunduğu nesnesini yeniden tanımlama gücüne sahip değildir. James, kabul edilenin aksine, zihnin bilme sürecinde pasif değil aktif olduğunu öne sürer. İnsan bir şeyi bilmeye belirli ilgiler ve amaçlar doğrultusunda yönelir. Bu nedenle, bilmek isteyeninin yönelimi ulaşılabilecek yer üzerinde oldukça etkilidir. Doğruluk, “incelenen nesnelerin değil, inançların ve önermelerin bir özelliğidir; dolayısıyla düşünenler olmaksızın bir inancın doğru ve yanlışlığından söz edilemez” (Putnam, 1997: 166).

James’e göre, doğruluk bir soyutlamadır; bu nedenle doğruluğun ne anlama geldiğini anlamanın yolu öncelikli olarak soyutlandığı somut süreci incelemekten geçer: “(...) Bir fikrin doğru olması, onun olaylar tarafından doğrulandığı anlamına

gelir. Fikrin geçerliliği aslında bir olay, fikrin kendi kendisini doğruladığı bir süreçtir. Doğruluk doğrulanma sürecidir; geçerlilik ise, geçerleşme sürecidir” (James, 1907: 142). James bu süreci Peirce’e benzer biçimde tanımlar: İnsan yaşadığı deneyimler sonucunda birtakım kavramlar edinir; ardından bu kavramlardan hareketle yeniden belirli eylemlerde bulunur. Eylemden beklediği sonucu almaya devam ettiği sürece bu eyleme kılavuzluk eden düşünceleri doğru olarak kabul eder. Eğer eylemin sonucu eylem öncesindeki tahminle çelişirse inanç yanlışlanır. Bu nedenle, bir fikrin gerçeklikle uyuştuğunu anlamanın, yani doğruluğa ulaşmanın tek yolu deneyime bakmaktır. Bu yaklaşımla birlikte doğruluk, bir araştırma sürecinin sonunda kendisine ulaşılan mutlak sonuç olmaktan çıkar ve sürekli devam eden bir sürecin parçası haline gelir:

Doğruluk aslında genel itibarıyla bir kredi sistemi içinde varlığını sürdürür. Düşüncelerimiz ve inançlarımız hiçbir şey onların güvenilirliğine şüphe düşürmediği sürece geçerlidirler; tıpkı banknotların reddedilmedikleri sürece geçerliliklerini korumaları gibi... Fakat tüm bunlar doğrudan, yani yüz yüze doğrulamalara işaret eder. Bu doğrulamalar olmaksızın doğruluk, herhangi bir nakit esasından yoksun bir finansal sistem gibi çöker. Siz benim bir şey hakkındaki doğrulamamı kabul edersiniz; ben de sizin başka bir şey hakkındaki doğrulamanızı kabul ederim. Birbirimizin doğrularını değiş tokuş ederiz. Fakat başkaları tarafından somut bir biçimde doğrulanan inançlar tüm bu üstyapıyı ayakta tutan direklerdir (James, 1907: 144).

Görüldüğü üzere James, bir inancın mutlak anlamda doğru olduğunu test edebilecek bir yöntemin olmadığını düşünür. Eldeki tek seçenek deneyim alanında tutarlı bir sonuç vermeye devam ettiği sürece inançları doğru olarak kabul etmektir. James buradan hareketle daha sonra ciddi tartışmalara neden olacak bir tanıma ulaşır: “Doğru, kısaca ifade edecek olursak, düşünme biçimimizde çıkarlara uygun düşen yegâne şeydir; tıpkı “iyi”nin davranışlarımızda çıkarlara uygun düşen tek şey olması gibi” (James, 1907: 150). James aynı tanımlı başka bir çalışmasında yine tekrarlar: “Doğru, inanç söz konusu olduğunda iyi olduğunu kanıtlayabilen, aynı zamanda da tanımlı ve gösterilebilir nedenlere sahip olan şeydir” (James, 1921: 76).

Doğrunun “iyi olan” ve “çıkarlara uygun düşen” şey olarak tanımlaması pek çok düşünürün tepkisini çekmiş, bu tarz bir doğruluk anlayışının mutlak göreceliğe zemin hazırladığı düşünülmüştür. Oysa James’in amacı, epistemolojide kesinliği ortadan kaldırarak doğruluğu “bireysel çıkar” kavramı üzerinden yeniden tanımlamak değildir. O, klasik felsefedeki epistemolojik yaklaşımın insan deneyimini bütünüyle kuşatmadığını, soyutlamalar üzerine kurulu bir zihin anlayışı

üzerinden kesin ve sarsılmaz doğrulara ulaşmaya çalışmanın herhangi nesnel bir temele sahip olmadığını düşünmüştür. Susan Haack, James'in doğruluğu "çıkarlara uygun düşen" ve "iyi olan" şey olarak tanımlarken ne demek istediğini şu şekilde ifade eder:

James, soruşturma kuramına fazla önem göstermemiştir. Doğruluğun gerçekliğe tekabül olduğunu kabul etmiş, bunun yanında Peirce'ten daha şiddetli bir biçimde bir inancın gerçekliğe tekabül etmesini durumunda ne gibi bir farka yol açacağı üzerinde durmuştur. Böylece onun en büyük katkısı (...) doğruluğun inanılması iyi olan şey olarak tanımlanmasıdır. James'e göre, doğru inançlar taşımanın yararı, deneyim alanındaki kontrol edilemezlik karşısında bir güvence kazanmasıdır. Yanlış inançlar taşıyan birinin bir süreliğine de olsa sorun yaşanmadan idare edebileceğini şüphe yoktur; fakat James, bu inançların mutlaka bir yerde yanlışlanacağını düşünür (Haack, 1976: 233).

Haack'in de ifade ettiği üzere James, "çıkarlara uygun düşen" derken basit olarak keyfi ve anlık çıkarlardan bahsetmez. James için deneyim parçalanabilir ve ayrılabilir bir şey değildir. Deneyimde bir bütünlük ve süreklilik vardır. Bu nedenle, gerçeğe tekabül eden inançlar taşıyan birinin tüm eylemleri arasında bir tutarlılık bulunur ve bu kişi beklenmedik olumsuz sonuçlardan ve tutarsızlık tehlikesinden uzaktır. Yanlış inanç ise, birkaç tikel durumda iş görse bile, deneyimin bütünlüğünde beklenmedik sonuçlara yol açarak kendisini ele verecektir. Dolayısıyla James, doğruluğu "iyi" ve "çıkarlara uygun düşen" şey olarak tanımlarken doğru inancın, yani gerçeğe örtüşen inancın insanın hayatına yapacağı olumlu katkıyı vurgulamak istemiştir.

James'in modern felsefeye yönelik eleştirilerinin, Clifford ile girdiği tartışmanın ve doğruluğu yeniden tanımlama çabasının arkasında insan deneyimini ve insanlık durumunu tüm zenginliği, çeşitliliği ve farklılığını kuşatacak şekilde inceleme ve anlama isteği bulunmaktadır. James'e göre felsefe, basit olarak epistemoloji ve metafizik gibi konulara ilişkin problemlerin teknik bir terminoloji ile incelendiği akademik ve profesyonel bir uğraş değildir; felsefe ne kadar soyut görünürse görünsün, insanın sahip olduğu yetilerin ve deneyiminin bir sonucudur. Bu nedenle, kuramsal planda ciddi tartışmalara neden olan fakat pratik bir karşılığı olmayan kavramlar anlamsızdır. Nasıl ki felsefenin kaynağı deneyimse, bir felsefi yaklaşıma anlamını veren şey de onun yol açtığı pratik ayrımlar olacaktır:

Pragmatik yöntem, aksi durumda sonlanmayacak metafizik tartışmaları bir sonuca bağlamanın yöntemidir. Dünya bir mi, çok mu? Belirlenmiş mi, yoksa özgür mü? Maddi mi, tinsel mi? (...) Bunlar üzerine olan tartışmaların sonu

yoktur. Pragmatik yöntem, bu durumlarda her kavramı pratik sonuçlarından hareketle yorumlamaya çalışır (James, 1921: 44).

Böylece felsefe, insan yaşamından kopuk soyut kavramların analizi olmaktan çıkar ve doğru olduğu öne sürülen açıklamaların, iddiaların ve insan yaşamına ilişkin varsayımların yaşamda nasıl bir fark yaratacağını bulmaya çalışır (James, 1921: 49). Buradan hareketle James, felsefenin öncelikle insan deneyiminin kaynağı olan pratik kaygıları, ilgileri ve eğilimleri dikkate alması gerektiğini düşünür. İnsani ilgilere değinmeyen, insanın pratik yaşamında bir karşılığa sahip olmayan ve ona gelecek konusunda bir öngörü sunmayan felsefi yaklaşımların evrensel olarak kabul görmeyeceğini, bunu dikkate almayan pek çok felsefenin unutulduğunu hatırlatır:

Bir felsefenin evrensel ölçekte başarılı olabilmesi için geleceği, sahip olduğumuz doğal güçlerle uyumlu bir biçimde tanımlaması gerekir. Bir felsefe diğer açılardan kusursuz olabilir; fakat şu iki eksiklik onun evrensel kabulüne engel olur: İlk olarak, bu felsefenin nihai ilkesi en çok önemseydiğimiz arzularımızı ve değer verdiğimiz yetilerimizi hayal kırıklığına uğratmamalıdır.

(...) Bir felsefenin taşıyacağı ikinci ve daha vahim bir eksiklik, bu felsefenin sahip olduğumuz eğilimlerin karşılıksız olduğunu iddia etmesi olacaktır. İlkesi en içsel yetilerimizi tümüyle reddedecek kadar orantısız olan bir felsefe kötümserlikten bile daha az rağbet görecektir. Düşmanla yüzleşmek sonsuz boşluktan iyidir! Tam da bu nedenle materyalizm, şeyleri atomistik birlik içerisinde iyi bir biçimde kaynaştırsa da, gelecek sonsuzluğu açık bir biçimde haber verse de evrensel olarak kabul edilmeye başarısız olacaktır (James, 1897: 82).

James burada özellikle, olabildiğince tutarlı ve rasyonel olma iddiasıyla metafizik soruları saçma olarak nitelendiren, anlamsız bulan ve insanın bu soruları sormasına neden olan doğal eğilimi küçümseyen felsefi yaklaşımları eleştirir. Felsefenin her şeyden önce insani ihtiyaçlara cevap vermesi gerektiğini öne sürer. James'e göre, insan birtakım doğal güçler, yetiler ve eğilimler taşıyan bir varlıktır ve bunlar her türlü insansal deneyimin çıkış noktasıdır. İnsanın pratik eylemlerinin ve kaygılarının gerisindeki bu güçleri ve eğilimleri küçümseyen, hatta daha ileri giderek yok sayan her türlü felsefe nihai olarak kaybetmeye mahkûmdur.

James Pragmatizmi, pratik ayrımlardan ve sonuçlardan hareketle felsefi tartışmaları sonlandıran ve böylece insan yaşamına doğrudan katkı sunan bir felsefe olarak tanımlamıştır. Modern felsefedeki, hatta genel olarak felsefe tarihinde hemen hemen tüm tartışmaların gidişatını belirleyen düalistik yaklaşımı reddetmiş, etkileşimci (İng. Interactionist) bir yaklaşımı benimsemiştir. Bu yaklaşıma göre, bilen-bilinen, öznel-nesnel, maddi-tinsel, teorik-pratik, araç-amaç ve felsefi olan-gündelik olan gibi ayrımlar soruşturma sürecini olumsuz yönde etkiler; oysa araçlar

amaçları, teori pratiği, bilen bilineni belirlerken, aynı zamanda amaçlar kullanılacak araçları, bilinen bileni ve pratik teoriyi belirler. Burada, bilen yalnızca pasif olarak bilgiyi elde eden ve tüketen değil, aynı zamanda bilginin yorumlayıcı ve eyleme dökendir. Düalizmi reddeden ve eylemi ön plana çıkaran bu yaklaşım, James'in felsefeyi insan yaşamıyla doğrudan ilişkili, somut bir etkinlik olarak yeniden tanımlamasına imkân tanımıştır. Onun bu görüşleri Dewey'nin Pragmatizminin de temelini oluşturmuştur.

James kendi pragmatik yaklaşımının neden diğer yaklaşımlardan daha üstün olduğunu göstermek için öncelikle felsefe tarihiyle, özellikle de modern felsefe ile hesaplaşmış, daha sonra yüzyıllardır sorulan soruları yeniden formüle ederek yeni bir bağlama oturtmuştur. Deneyim, bilinç, anlam, bilgi, doğru, iyi gibi pek çok kavramı yeniden ele almıştır. Peirce'ün niyetini fazlasıyla aşan bu proje, "Pragmatizm anlaşmazlıklar, inançlar, doğrular, fikirler ve nesneler gibi tartışmalı şeylere mümkün olduğunca kapsamlı bir biçimde uygulanmalıdır" diyen Dewey tarafından, toplumsal ve politik meselelerin çözümünde rol oynayacak şekilde genişletilmiştir (Dewey, MW 4: 101).

Pragmatistleri ortaklaştıran ilk ve en önemli nokta, pratiğe ve deneyime yaptıkları vurgudur. Felsefe tarihi boyunca, insanın yetilerinin ve bu yetilerden hareketle girdiği deneyimlerin sınırlı olduğu, bilgi ve kesinlik söz konusu olduğunda deneyimi aşan bir yerden standartların belirlenmesi gerektiği öne sürülmüştür. Pragmatizm öncelikle bu iddiayı reddetmiş, hiçbir konunun deneyimden bağımsız olarak ele alamayacağını savunmuştur. Pragmatistlere göre deneyim, onu analiz etmemizi ve değerlendirmemizi mümkün kılacak tüm araçları bize verir; bu nedenle, insan yaşamını kavramsallaştırmak için deneyimin üzerine yükselmeye ve değişmez mutlaklara ulaşmaya ihtiyaç yoktur. Neyin doğru, neyin iyi ve neyin güzel olduğu yalnızca deneyimin bize sağladığı ölçütlerden hareketle saptanabilir. Pragmatistler bu bakış açısıyla, felsefeyi çıkmaza sürükleyen ikilikleri aşabilmişler, felsefi kavramlarla gündelik yaşamı ilişkilendirebilmişlerdir.

Peirce, James ve Dewey arasındaki bir diğer ortaklık, epistemolojide temeldenciliğin reddedilmesidir.⁹ Onlar, bilginin de diğer her şey gibi insan

⁹Temeldencilik, inançların, doğruluğundan şüphe edilemeyen birtakım temel inançlardan hareketle kanıtlanabileceğini öne süren kuramdır. Her türlü bilgi iddiasının temeline *Cogito*'yu yerleştiren ve

deneyiminin bir ürünü olduğunu düşünürler. Bir bilgi iddiasının kesinliğinin ve doğruluğunun ancak deneyimi aşan mantıksal bir temelden hareketle mümkün olabileceği iddiasını anlamsız bulurlar. Pragmatizmde doğruluğun doğası ve bilginin imkânı gibi meseleler pratik ve somut olana referansla ele ele alınır. Peirce'ün pragmatik maksimi, James'in doğruluk kuramı ve Dewey'nin ileride inceleyeceğimiz soruşturma kuramı sahip oldukları tüm farklılıklara rağmen aynı anlayışın ürünüdür.

Bugün Pragmatizmi bir gelenek olarak ele almamızda kuşkusuz John Dewey'nin payı büyüktür. Dewey, Pragmatizmin gelen eleştiriler karşısında var olma mücadelesi verdiği bir dönemde bu yeni felsefeyi savunmakla kalmamış, 1910 ile 1925 yılları arasında Peirce ve James'te parçalı halde karşılaştığımız pek çok fikri kendi özgün yaklaşımı içinde bir araya getirmiştir. Onun Pragmatizminde, kendi adlandırmasıyla *Araçsalcılığında*, James'in ahlaki konulara ilişkin ilgisi, Peirce'ü toplumsal soruşturma kuramıyla birleşmiştir. Dewey bir yandan etikle, politikayla ve estetikle ilgilenmiş, diğer yandan tüm bu alanlarda işleyen eleştirel ve işbirliğine dayalı bir yöntem geliştirmiştir. Peirce'ün bilime ve bilimsel yönteme yaptığı vurguyu içeren pratik bir mantık kuramı geliştirmiş, bu mantığın insan eylemine rehberlik ederek toplumsal yeniden yapılandırmayı mümkün kılacağını düşünmüştür. Böylece, Peirce ile epistemolojiye ve semantiğe ilişkin bir teori olarak başlayan Pragmatizm, James'in metafizik konulara eğilmesiyle ile moral ve pratik bir anlam kazanmış, Dewey ile birlikte ise, politik ve toplumsal meseleler de dâhil her alanda söz söyleyen kapsamlı bir felsefeye dönüşmüştür.

1.4. BİR SORUŞTURMA KURAMI OLARAK PRAGMATİZM: JOHN DEWEY'NİN ARAÇSALCILIĞI

1.4.1 Darwinci Kökler: Toplumsal Bir Organizma Olarak İnsan

Peirce, bilme sürecini insanın gündelik yaşamı içindeki yerinden hareketle incelemiş, James bilmenin psikolojik boyutunu vurgulamış, Dewey ise, bu süreci evrimsel karşılığına kadar geri götürmüştür. Onun soruşturma kuramı, etiği ve

daha karmaşık felsefi sorunlara bu temelden hareketle çözüm getirmeyi amaçlayan Descartes temeldenciliğin modern felsefedeki en önemli temsilcisidir.

politika felsefesi geliştirdiği insan doğası anlayışıyla doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle insan doğası, Dewey'nin tüm pratik felsefesini anlamada bir başlangıç noktası olarak görülebilir.

Dewey, insan doğası anlayışını iki kaynaktan hareketle oluşturmuştur. Bunlardan ilki Darwin'in *Türlerin Kökeni* (1859) ile öne sürdüğü evrim kuramı, diğer i se James'in biyolojiyi esas alan psikolojisidir. Batı düşüncesinde insan ve doğa, çok uzun bir süre boyunca Aristotelesçi perspektif çerçevesinde ele alınmıştır. Aristotelesçi görüş türlerin ve cinslerin sabit olduğu, sıçramalara ve rastlantısal değişmelere yer vermeyen teleolojik bir dünya anlayışını kabul etmiş, varlıkları bu dünya içerisinde hiyerarşık bir konumda birbirleriyle ilişkilendirmiştir. Dewey bu anlayışı *Darwin ve Felsefeye Etkisi*'nde (Darwin and His Influence on Philosophy) şu şekilde ifade etmiştir:

Canlılardaki değişimler düzenli ve birikimlidir. Sürekli olarak bir yöne doğru hareket ederler. Diğer değişimlerden farklı olarak yok etmez, tüketmez veya sürekli akış içerisine amaçsızca katılmazlar. Bu değişimler bir gerçekleşmeyi ve tamamlanmayı ifade eder. (...) Canlı varlıklardaki değişimler, diğer her yerdeki değişimlerden farklıdır; önceki değişimler daha sonraki sonuçların ışığında düzenlenir. Bu kademeli organizasyon, tamamlanmış ve mükemmelleşmiş amaç olan tlos (telos) gerçekleşene kadar devam eder. (Dewey, 2007: 6).

nce Kopernik ve Galileo gibi bilimciler, ardından Darwin uzun bir süre boyunca korunan bu doğa anlayışını derinden sarsmış, evrende esas olanın değişme olduğunu ortaya koymuştur. Bu yeni doğa anlayışında insan da tıpkı diğer varlıklar gibi, doğal süreçler sonunda ortaya çıkan ve şekillenen bir varlığa dnşmştir. Campbell Darwin'in katkısını şu şekilde özetler:

Charles Robert Darwin (1809 - 1882), Türlerin Kökeni'nin (The Origin of Species) ve İnsanın Türeyişi'nin (The Descend of Men) yazarı, sağladığı pek çok veriye ek olarak durağan dünya görüşünün eleştirisini sunmuştur. Onun doğal seçilim görüşünün merkezi iddiaları şunlardı: Öncelikle, yaşamın çeşitliliği, çevrenin besleyebileceği sayıdan daha fazla canlının ortaya çıkışı; ikincisi, kk, şansa bağlı çeşitlenme sürecinin rastlantısallığı, örneğin (...) en uzun ve en kısa gagalı kuşların varlığı; üçüncüsü, ilk iki maddenin herhangi bir çevredeki kombinasyonundan doğan farklılaşan hayatta kalma oranları; dördüncüsü, sürekli devam eden çevresel değişmelerin neyin avantajlı olduğunu dönüşüme uğratması; beşincisi, yeterli süre dâhilinde bu kk değişimlerin, Darwin'in ifadesiyle, "yeni türlerin oluşumunu" sağlaması (Campbell, 1996: 28).

Darwin'le birlikte, insanların da evrimsel süreç içerisinde oluştuğu, bedenlerimizin ve zihinlerimizin yukarıdaki süreçlere tabi olduğu ortaya çıkmıştır.

Dewey, Darwin'in kuramının felsefeye doğrudan etkisi olduğunu düşünmüştür: "Darwin'in felsefeye etkisi, yaşam fenomenini geçiş ilkesi temelinde açıklamasında ve böylece, yeni mantığı, zihne, ahlaka ve yaşama uygulanabilir hale getirerek özgürleştirmesinde yatar" (Dewey, MW 4: 7). Evrim kuramının felsefeye etkisi üç maddede ele alınabilir: İlk olarak, felsefenin Antik Yunan'dan beri ulaşmaya çalıştığı nihai sonlar ve mutlak kavramlar önemini yitirmiştir. Bu yeni doğa anlayışıyla birlikte felsefenin görevi de değişmiştir. Artık felsefe, "belirli değerleri ve bu değerleri üreten belirli koşulları araştırmalıdır" (Dewey, MW 4: 10). İkinci olarak, belirleyici olan deneyim olduğu için felsefe doğrudan deneyime odaklanmalıdır. Son olarak, artık elimizde olan tek şey deneyimdir. Evreni ve varlığı bütünlüğünde anlama, deneyimi aşan büyük soruları cevaplama çabası bizleri gözümüzün önünde duran çözülmeyi bekleyen sorunlardan uzaklaştırır:

Değere ilişkin belirli koşulları ve fikirlere ilişkin belirli sonuçları anlamak mümkün olduğundan, felsefe, yaşamda ortaya çıkan ciddi çatışmaları saptamanın, yorumlamanın ve bunların çözümüne ilişkin düşünmenin yöntemi olmalıdır; ahlakta ve politikada tanı koymanın ve sorunların seyrini takip etmenin yöntemine dönüşmelidir (Dewey, MW 4: 13).

Dewey, Darwin'den hareketle yalnızca felsefenin yöneliminin değil, aynı zamanda öznenin bilişsel yetilerinin de yeniden ele alınması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre, bilişsel yetilerin doğal perspektiften ele alınması insan eylemlerini anlamak açısından son derece önemlidir: "Biyolojik bakış açısı, nasıl tanımlanırsa tanımlansın zihnin, yaşam sürecinin amaçlarıyla ilişkisinde en azından çevreyi kontrol etme görevine sahip bir organ olduğu düşüncesini güçlendirir" (Dewey, MW 2: 41). Bu düşünceyle birlikte zihnin işlevi ve çalışma tarzı daha anlaşılır hale gelir.

Dewey'nin insan doğasını ele alırken başvurduğu diğer kaynak o dönemde "Yeni Psikoloji" olarak adlandırılan deneysel psikolojidir. Dewey, doktora çalışmalarını sürdürürken aynı üniversitede ders veren G. Stanley Hall'un açtığı psikoloji derslerine katılmıştır. Esas olarak teoloji alanında çalışmalar yapmış olan Hall, Wundt'un Almanya'da psikoloji alanında sürdürdüğü çalışmalardan etkilenecek Almanya'ya gitmiş, burada Wundt gözetiminde bu yeni bilimi çalışmaya başlamıştır. Yaptığı çalışmalar doğrultusunda "Yeni Psikoloji"nin oldukça gelecek vaat eden bir bilim olduğunu fark etmiş, ilgisini teolojiden tümüyle psikolojiye yoğunlaştırmıştır (Dykhuisen, 1978: 31). Hall, eğitimini tamamlayarak Amerika'ya dönerek kendi

çalışmalarını sürdürmeye başlamıştır. Hall'ın psikoloji ve etik arasındaki ilişkiyi inceleyen bir dersinin yanı sıra pedagoji ile ilgili başka bir dersini alan Dewey, kısa sürede psikolojiyle ciddi bir biçimde ilgilenmeye başlamış, Hall'un kurduğu laboratuvarındaki deneylere katılmıştır.

Dewey'yi deneysel psikolojiye yönlendiren diğer bir faktör James'in 1891 yılında yayınladığı *Psikoloji* adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada James, zihinsel süreçleri tümüyle bilimsel yöntemden hareketle ele almış, bilince ilişkin kavramları bireyin yaşamında sahip oldukları işlevden hareketle incelemiştir. Zihin ve doğa arasında bir ayrım olmadığını, zihnin aslında, organizma ve çevrenin etkileşiminin gerçekleştiği bir yer olduğunu öne sürmüştür. Örneğin James'e göre düşünmek, Descartes'ın öne sürdüğü üzere insanın doğadan tözsel olarak farklı olan yanının gerçekleştirdiği bir etkinlik değildir; tıpkı nefes almak, uyumak ve yürümek gibi insan ve doğa arasındaki etkileşimin sonucunda ortaya çıkan bir işlevdir. Dewey, James'in biyolojiyi temel alan bu nesnel yaklaşımının kendisini derinden etkilediğini, sahip olduğu eski fikirlerin geçirdiği dönüşümde ciddi bir katkısı olduğunu belirtmiştir (Dykhuisen, 1978: 68). *Psikoloji*'yi yayınladıktan kısa bir süre sonra psikoloji derslerinin temel metni olarak belirleyen Dewey, James'e yazdığı mektupta James'i "tüm psikoloji alanının manevi kurucusu" olarak gördüğünü yazmıştır (Perry, 1935: 516). Dewey James'in *Psikoloji*'sinin etkisini şu şekilde ifade eder:

Düşünme biçimime etkide bulunarak ona yeni bir yön ve nitelik veren ayırt edilebilir bir felsefi faktör bulmaya çalıştığımda, karşıma bu [James etkisi] çıkıyor. Bu etkinin İnanma İstenci başlığı altında toplanan yazılarından, onun Çoğulcu Evren'inden (Pluralistic Universe) ya da Pragmatizm'inden (Pragmatism) değil de daha çok Psikoloji'sinden kaynaklandığını söylemek bir açıklamayı zorunlu kılıyor. Bunun nedeni, iki tür psikolojinin bulunmasıdır. Bunlardan ilki, daha önceki psikoloji geleneğinin öznel tonunun kabulünde bulunur. (...) Diğer hat ise, köklerini biyolojik bir psyche kavrayışına dönüştürme bulması bakımından nesneldir. Bu dönüş, Aristoteles'in zamanından bu yana biyolojide gerçekleşen uçsuz bucaksız keşifler nedeniyle yeni bir gücü ve değeri ifade eder. Bu fikrin tanıtılmasının ve kullanılmasının tamamen William James ile başladığını hâlâ fark edemediğimizi düşünüyorum. [Bu yaklaşım] günden güne tüm fikirlerime işledi ve eski inançlarımın dönüşmesini sağladı. (...) Pek çok düşünür, organizma fikri hakkında konuştu; fakat onlar bunu yapısal olarak, yani statik olarak ele aldılar. Yaşamı eylem içerisinde olmak bakımından ele alan ilk düşünür James'ti. Bahsettiğimiz bu nokta ve James'in düşünme kavrayışındaki nesnel biyolojik faktör (ayırt etme, soyutlama, kavramsallaştırma, genelleme), psikolojinin felsefe içindeki yeri söz konusu olduğunda vazgeçilmezdir (Dewey, LW 5: 157).

Dewey'nin Psikoloji alanında yaptığı en önemli çalışmalardan biri Refleks Arkı¹⁰ (Reflex Arc) adlı çalışmasıdır.¹¹ Oldukça teknik olan bu çalışmada Dewey, James'in *Psikoloji*'sinin ikinci bölümünde bulunan "ilk defa gördüğü muma dokunan çocuk" örneğinden hareketle, bir organizmanın çevresine nasıl uyum sağladığını ve bu uyum sağlama sürecinin yapısını inceler. "Reflekse yönelik klasik yaklaşım ışığın bir uyarıcı, dokunmanın ise bir tepki olduğunu; yanmanın bir uyarıcı, geri çekilmenin iste bir tepki olduğunu söyler" (Dewey, EW 5: 97). Dewey'ye göre bu yaklaşım modern felsefedeki özne-nesne ikiliğinin psikolojiye aktarılmasıdır (Dewey, EW 5: 104). Burada özne pasiftir ve dışarıdaki uyarıcının etkisiyle harekete geçer; dolayısıyla belirleyici olan uyarıcıdır. O, bu analizin, deneyimi parçaladığı için eksik olduğunu düşünür. Bu örnekte hareketin "asıl başlangıcı görmedir; ışığın algılanması bakma eyleminden sonra gelir" (Dewey, EW 5: 97). Oysa organizma, çevresiyle etkileşiminde aktiftir; etrafını algılar ve kendi ilgilerinden hareketle nesnelere yönelir. Bu nedenle, refleks arkının yalnız başına değil, kendisinin de parçası olduğu yaşama eyleminden hareketle incelenmesi gerekir. Dewey, bu analizler ışığında şu sonuca varır: Eylem bir tepki, uyum sağlamadır; organizmanın kendisini çevresel koşullara göre ayarlamasıdır (Dewey, MW 2: 290). İnsan bedeninin yapısı bu uyum sağlama sürecinde meydana gelmiştir: "Biyolojide ve toplumsal tarihte karşımıza çıkan evrimsel yöntem, insan dâhil tüm canlı yapılarının sahip olduğu organların belirli çevresel koşullara uyum sağlamak için geliştirilen araçlar olduğunu ortaya koyar" (Dewey, MW 10: 9). Organizmanın çevresel koşullara uyum sağlamak için eylemde bulunduğu fikri yalnızca Dewey'nin psikolojisinde karşımıza çıkmaz. Aynı anlayış, onun etik ve politik felsefesinin de temelini oluşturur. Organlara benzer şekilde, ahlaki ilkeler, toplumsal kurumlar ve politik sistemler de insan toplulukları tarafından, karşılaşılan sorunları çözmek ve çevrelerine uyum sağlamak amacıyla geliştirilmişlerdir. Bu yaklaşımıyla Dewey, insanın psikolojik açıdan olduğu kadar toplumsal açıdan da incelenmesinin bir zorunluluk olduğunu vurgulamıştır.

Dewey'ye göre insan, diğer türdeşlerinden izole bir biçimde yaşayan bir varlık değildir. Birey, "fiziksel olduğu kadar toplumsal olan bir çevrede gelişir"

¹⁰ Refleks arkı veya yayı vücuttaki refleks hareketlerini kontrol eden mekanizmadır. Bu mekanizma, refleks eylemlerinin gecikme olmadan, nispeten hızlı bir şekilde gerçekleşmesine izin verir. Bu süreçte refleks gerçekleşirken beyin duyuşal girdileri alır.

¹¹ Dewey, J. (1896). "The reflex arc concept in psychology". *Psychological Review*, 3(4), 357-370.

(Dewey, MW 1: 69). “Bireysellik baştan verili olan bir şey değil, ilişkili yaşamın etkisi altında gelişen bir şeydir” (Dewey, MW 12:193). Nitekim insanın toplumsal analizi, onda potansiyel olarak bulunan pek çok özelliğin toplumsallıkla ortaya çıktığını gösterir. Dilin ve diğer zihinsel yetilerin gelişimi, benliğin oluşumu yalnızca toplumsallıkta mümkündür. “Toplumsal etkileşim aracılığıyla ve inançların cisimleşmiş hali olan etkinliklerde gerçekleşen paylaşımla [birey], kademeli olarak kendi zihnini kazanır” (Dewey, MW 9: 304). Toplumsallık yalnızca bilişsel yetilerin gelişimde rol oynamaz; insanın ahlaki ve politik tüm pratik eylemleri, doğaları gereği diğer insanlarla girilen etkileşimin bir sonucudur. “Diğer varlıklarla ilişkilenen bir varlık, kendi eylemlerini diğerlerini hesaba katmadan gerçekleştiremez” (Dewey, MW 9: 16).

Böylece Dewey, evrim kuramını ve deneysel psikolojiyi temel alan insan doğası anlayışını, toplumsal varoluş fikriyle bir araya getirmiştir. Bir organizma olarak insanın sahip olduğu tüm bilişsel yetiler ve kapasiteler evrimsel süreç sonucunda gelişmiştir; fakat insan psikolojisinin ne yönde gelişeceği, hangi duyguların, arzuların ve değerlerin bireyin benliğine katkıda bulunacağı büyük ölçüde kültür tarafından belirlenir. “Doğuştan gelen insan doğası hammaddeyi sağlarken gelenek, bu mekanizmanın ne yönde gelişeceğini tasarlar” (Dewey, MW 14: 78).

Dewey’nin benliğin gelişimine ilişkin bu yaklaşımı bir dizi toplumsal sonucu beraberinde getirir: İlk olarak, kültür ve gelenek bireyin sahip olduğu değerleri ve davranış biçimlerini büyük ölçüde belirler. “Uygar yaşamlar sürmemizin nedeni kendi erdemliliğimizden kaynaklanmaz” (Dewey, MW 14: 19). Uygar davranışlar sergileyen insanlar, bunu uygar toplumlarda yaşadıkları için gerçekleştirirler. Neyin kabul edilebilir ve normal olduğu çoğu zaman birey tarafından değil, dışarıdan belirlenir: “Grubumuzun veya sınıfımızın şeyleri gerçekleştirme biçimi dikkatin yosunlaştırılacağı nesneyi, dolayısıyla, gözlemlerimizin ve hafızamızın yönünü ve sınırlarını belirler. Tuhaf ya da yabancı görülen (yani grupların etkinliklerinin dışında tutulan) şeyler, ahlaki açıdan yasak, entelektüel açıdan şüpheli kabul edilmeye meyillidir” (Dewey, MW 9: 21).

Kültürün bireyselliğin/benliğin/kişiliğin gelişiminde bu denli baskın oluşu, kültürel normların ötesine geçmek isteyen bireylerin bunu nasıl başaracağı sorusunu

beraberinde getirir. Diğer bir soru ise kültürün, yani geniş kitleler tarafından benimsenen söylemsel ve eylemsel pratiklerin nasıl değişeceği sorusudur. Dewey bunun kolay olmadığını vurgular:

(...) İnancın, beklentinin, yargının ve bunlara eşlik eden hoşlanma ve hoşlanmama eğilimlerinin, bir defa şekil aldıktan sonra, değişimleri kolay değildir. Politik ve hukuki kurumlar değiştirilebilir; fakat belirli bir kalıba girmiş popüler düşünme biçimleri varlığını sürdürür. Tam da bu nedenle, toplumsal refah döneminin kaçınılmaz gelişine yönelik coşkulu tahminler şaşırtmaksızın hayal kırıklığı ile sonlanır. Bu ise, sinik (İng. cynical) muhafazakârların radikal değişimlere yönelik şüphesini haklı çıkarır. Düşüncenin alışkanlıkları, gözle görülebilen eylem alışkanlıklarında gerçekleşen değişimlerden daha uzun süre yaşar. (...) Bunun sonucunda kaçınılmaz olarak, en büyük politik devrimlerin ahlaki etkileri bile, birkaç yıllık göz boyayan değişiklik dönemlerinden sonra, görünmez olur. Bunların tekrar görülebilmesi için uzun yılların geçmesi gerekir (Dewey, MW 14: 77).

Bunun nedeni, insan doğasındaki temel bir eğilimdir. “Birey kendi toplumsal grubunun konuşma tarzını miras alırken ahlakını da edinir” (Dewey, MW 14: 43). Gelenekler varlığını sürdürür çünkü geleneksel normları taşıyan bireyler, kendi alışkanlıklarını bu geleneklerin hâkim olduğu kültürlerde edinirler.

Dewey, bu tespitlerden hareketle insan doğasındaki toplumsal unsurun bireyselliği ortadan kaldırdığı sonucuna ulaşmaz; çünkü toplumsallık insan doğasının tümü değildir. İnsan aynı zamanda yeniyi isteyen, çeşitliliği ve farklı olanı arayan yaratıcı bir varlıktır. Bunun yanında, her türlü yenilikçi tutum yine tüm toplumun olmasa da bir komünitenin desteğini gerektirir. Yeni bir fikir, düşünce veya buluş her zaman kolektif bir çabanın, konuşmanın ve paylaşımın ürünüdür. Bu nedenle, insanın toplumsal yanı muhafazakârlığı beslediği kadar yeniliği de besler. Bireyin özgün ve bireysel yanı onun toplumsal yanıyla bir bütün oluşturur. Bir insan ne kadar farklı ve sıra dışı olursa olsun, yine de başkaları tarafından tanınmak, saygı görmek ve diğer insanlarla bir paylaşım içine girmek ister: “Her insanda bulunan en derin istek, diğer insanlarla birlikteliğinin bir anlamı olduğunu hissetmek, diğer insanlar tarafından tanındığını görmektir” (Dewey, MW 9: 28). İnsandaki istek, onu geleneksel olanı benimseyerek daha büyük bir bütünün parçası olmaya sevk eder. İnsan doğasındaki toplumsal yanın, çoğu zaman yenilikçi yanı belirli sınırlar içerisinde tutmasının nedeni budur.

Dewey, bireylerin kültürün etkisi ve baskısı altında bir tutsağa dönüşmemesinin ancak hiçbir şeyi mutlaklaştırmayan, açık fikirli bireyler yetiştiren bir eğitim sistemiyle mümkün olacağını öne sürer.¹² Ona göre, özgür ve demokratik bir toplumun görevi, bireylere onları daha rasyonel kılacak bilişsel becerileri kazandırmaktır. Bu becerilerin en temeli ise, akılcı ve tutarlı bir biçimde soruşturma yapabilmektir. Konu ne olursa olsun, bu konu hakkındaki soruşturmanın yöntemi, her türlü bilgiden daha önemlidir. Yöntem bilgilerin ve verilerin ne şekilde yorumlanacağını belirler. Bu nedenle, düşünme sürecinin gidişatı ve başarısı doğrudan yönetime bağlıdır.

Dewey hem bireysel hem de kolektif akıl yürütme süreçlerinde başarı sağlayacağını düşündüğü bir soruşturma kuramı geliştirmiş, bu kuramı eğitim ve kamusal anlayışının temeline yerleştirmiştir. Geliştirdiği soruşturma yöntemi yalnızca epistemolojide karşımıza çıkmaz; Dewey'nin felsefe tarihi okumaları ve felsefeyi yeniden yapılandırması da doğrudan bu yöntemle ilgilidir.

1.4.2 Soruşturma ve Sorun Çözme

Şu ana kadar, Dewey'nin insan doğası anlayışının üç boyutunu ele aldık. Ona göre insan, hem bireysel hem toplumsal hem de psikolojik bir varlıktır. İnsan doğasının ele alacağımız son unsuru sorun çözme becerisidir. Felsefe tarihi boyunca düşünürler insanı kimi zaman ahlaki, kimi zaman politik, kimi zaman doğası gereği bilmek isteyen, kimi zamansa alet yapan bir varlık olarak tanımlamıştır. Dewey, tüm bu tanımların doğruluğunu kabul etmekle birlikte bunların insan varoluşunu yeterince kuşatmadığını düşünür. Ona göre, insan bunların tümüdür; çünkü onun temel yönelimi sorun çözmektir. Ahlaki kurallar, politik kurumlar ve teknolojik ilerlemeler insanın karşılaştığı sorunları çözmek için geliştirdiği araçlardır. O, buradan hareketle insan doğasının araçsal bir çözümlemesini yapar ve insan yaratımı olan her türlü entelektüel ve maddi ürünü bu çerçevede ele alır. Bu yaklaşımla birlikte bilme eylemi ve her türlü bilgi iddiası sorun çözme sürecinin parçası haline gelir.

¹² Eğitimin demokratik toplumdaki yeri tezin ikinci bölümünde tartışılmaktadır.

Dewey'ye göre, insan her şeyden önce aktif ve çevresiyle ilişki içerisinde olan bir varlıktır: "Açıklanması gereken şey eylem değil, insanın eylemde bulunmasına engel olan şeylerdir. Hiçbir şey, sağlıklı bir insan söz konusu olduğunda zorlama bir edilgenlik kadar katlanılamaz değildir" (Dewey, LW 7: 289). İnsanlar tüm canlılar gibi sürekli hareket halindedir ve gündelik yaşamında pek çok eylem gerçekleştirir. "Bizler arabadan ineriz, giyiniriz üstümüzü değiştiririz ve kendileri üzerine düşünmeksizin bunlara benzer binlerce eylemde bulunuruz" (Dewey, EW 4: 235). Tüm bu eylemleri gerçekleştirmemizi mümkün kılan şey alışkanlıklardır. Dewey'nin "belirli kanallar aracılığıyla örgütlenmiş eylemler" olarak tanımladığı alışkanlıklar, insanı pek çok konuda yeniden ve yeniden düşünmekten kurtarır. "Becerinin yerleşik alışkanlıklar biçiminde öğrenilmesi zihni özgürleştirir ve daha yüksek dereceden şeyleri düşünme imkânını sağlar" (Dewey, MW 14: 51). Böylece insan, gündelik eylemleri ve görevleri otomatik bir şekilde gerçekleştirirken daha karmaşık meseleler üzerine düşünebilir. Alışkanlıklar insan eylemlerinin sadece bir kısmını oluşturur ve yaşamın tümünü açıklamaz. "Yaşam safhalardan oluşan bir döngüdür; organizma kendisini çevreleyen şeylerin etkisiyle bu döngünün dışına çıkar ve kimi zaman kendi çabasıyla, kimi zamansa talihin yardımıyla geri döner" (Dewey, LW 10: 19). Organizmanın yaşam döngüsüne geri dönmesini mümkün kılan bu çaba, sorun Dewey tarafından çözme olarak tanımlanır.

Dewey, alışkanlıkların ve sorun çözme eyleminin oluşturduğu bir döngü olarak tanımladığı yaşam içerisinde insan zihninin işleyişini tümüyle doğal süreçlerden hareketle inceler. Moderniteye kadar varlığını sürdüren kurucu, ve konumlandırıcı tözsel akıl anlayışını reddeder. Modern filozoflar, Antik felsefeden devraldıkları tözsel akıl kavrayışını, pratikte karşımıza çıkan, iş gören, sorun çözen akılla birleştirmeyi denemişlerdir. Bir yandan aklın tözselliğini korumayı, diğer yandan onu pratikle ilişkilendirmeyi amaçlamışlardır. Dewey ise, aklın tözsel yanı sıra pratik yanı arasında yapılan bu ayrımı reddetmiş, akli tümüyle gündelik yaşamdaki kullanımından hareketle ele almıştır. Aklın gündelik kullanımına baktığında, onun işlem yapan, sorun çözen ve canlıların yön bulmasını sağlayan bir yeti olduğunu görmüştür. Ona göre, aklın bunun dışında bir kullanımı yoktur; dolayısıyla tözsel akıl anlayışları gerçek bir temele sahip değildir. Dewey, bu anlayıştan hareketle tümüyle pratik bir akıl anlayışı geliştirmiş, kendi anlayışlarını diğer geleneksel anlayışlardan

ayırmak için akıl yerine “zekâ” kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Zekânın aklın yön bulucu, sorun çözücü ve pratik kullanımını daha iyi ifade ettiğini düşünmüştür.

Modern felsefe, bilen varlıkla bilinen varlık arasında ontolojik bir ayrım görmüş, bilen özne, bilineni ise nesne olarak adlandırmıştır. Buradan hareketle, düşünme, bilen öznenin nesneyi bilmek için başvurduğu bir süreç, düşünce ise, nesnenin öznenin zihnindeki birebir temsili olarak tanımlanmıştır. Bu ayrım, Hegel’e kadar devam eden öznellik-nesnellik tartışmasını tetiklemiştir. Dewey bu yaklaşımın, zihni başlangıç noktası olarak gören zihinsel psikolojinin bir ürünü olduğunu düşünmüştür; O, zihnin yapısına odaklanmak yerine onu harekete geçiren sürecin kendisini analiz ederek incelemesine başlamıştır. Ona göre, düşünce kendi başına görebileceğimiz bir şey değildir ve bu nedenle düşünce, düşünenden ve düşünüleniden bağımsız ele alınamaz. Doğaya baktığımızda karşılaştığımız şey, bir organizma olarak insan ve onun çevresiyle girdiği etkileşimdir. Dolayısıyla, modernlerin özne olarak adlandırdığı şey organik bir canlı olan insandır ve insanın ve onun zihinsel faaliyetlerinin ne olduğunu anlamanın yolu, zihinsel yetilerin gündelik kullanımına bakmaktır.

Dewey, insanı ve zihinsel süreçlerini bahsettiğimiz natüralist çerçevede ele alan iki önemli çalışma yayınlamıştır: *Bilme ve Bilinen*¹³ (*Knowing and the Known*) ve *Nasıl düşünürüz?*¹⁴ (*How We Think?*). Dewey’ye göre, her türlü araştırmanın başlangıç noktası doğa olmalıdır; çünkü doğa her türlü canlı faaliyetinin kendisi içinde gerçekleştiği ontolojik bütündür. Evrim kuramı bizlere, doğadaki canlıların doğal seçim süreciyle şekillendiklerini, çevresel değişikliklere olabilecek en iyi şekilde uyum sağlayan canlıların yaşamlarını devam ettirdiklerini göstermiştir. Spencer gibi bazı düşünürler, bu süreci güçlünün hayatta kaldığı, zayıfın ise elendiği mekanik bir süreç olarak tanımlamışlardır. Dewey ise, evrim kuramını bu kadar dar ve mekanistik bir biçimde yorumlamamıştır. Darwin, bizlere yaşamda en önemli şeyin uyum olduğunu, tüm canlıların sahip oldukları tüm zihinsel ve fiziksel kapasiteleri durmaksızın devam eden çevresel değişmelere uyum sağlamak amacıyla

¹³ Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 16, Essays, Typescripts, and Knowing and the Known*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

¹⁴ Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 8, Essays and How We Think, Revised Edition*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

kullandığını göstermiştir. Evrimsel süreç, basit olarak güçlünün zayıfı alt ettiği ve böylece yaşamına devam ettiği bir süreç değildir; tüm canlıların çevreleriyle mükemmel bir uyum yakalamak için çabaladığı, değişen çevresel koşullarla birlikte değiştiği sürekli bir gelişim sürecidir.

Dewey'ye göre düşünmek, bilmek ve değer yaratmak tıpkı nefes almak, yürümek ve yemek gibi doğaldır (Dewey, MW 14: xxii). O, *Nasıl Düşünürüz*'de, düşünmenin türlerini ele alarak kaç çeşit düşünme biçimi olduğunu ve bu düşünme biçimlerinden hangilerinin diğerlerine kıyasla daha güvenilir olduğunu incelemiştir. *Bilme ve Bilinen*'de, bilgi sürecinin öznenin pasif bir seyirci olarak nesnenin zihinde birebir kopyasını edindiği bilme modelini reddetmiş, organizmanın çevresiyle etkileşimini model alan bir yaklaşım geliştirmiştir. Kitabın adından da anlaşılacağı üzere Dewey, bilgi sürecinde öznenin rolünü en aza indirerek, bilme ediminin kendisine ve çevrenin etkilerine odaklanmıştır. Bu nedenle, çalışmanın adı “Bilen ve Bilinen” değil *Bilme ve Bilinen*'dir.

Dewey'ye göre, organizma öncelikle bir nesneyi algılar; kendisine yabancı olan bu nesneyi daha önceki deneyimlerinden hareketle anlamlandırmaya çalışır. Örneğin, ilk defa elma gören biri elmanın sadece bir cephesini, şeklini ve rengini algılar. Bu aşamada elma kırmızı ve yuvarlaktır. Organizma yavaş yavaş bu nesneyi incelemeye ve anlamaya başlar. Örneğin, dokunduktan sonra sert, tadına baktıktan sonra tatlı olduğunu öğrenir. Böylece, kırmızılığa ve yuvarlaklığa iki yeni nitelik eklenir; nesnenin kendisi de bilme sürecinde değişir. Organizma nesneye ilişkin soruşturmasını daha da ileri götürerek onu bilimsel açıdan da ele alır; elmanın besin değerini, insan sağlığına yararını, hangi sıcaklıkta ve toprakta yetiştiğini, tarımı yapıldığı takdirde ekonomiye getireceği katkıyı ve daha pek çok unsuru ele alır. Böylece, her adımda elma yeni bir nesneye dönüşür. Bu süreçte insan da değişir; çünkü her öğrendiği bilgi onun bilincinde ve yaşam tarzında da değişikliğe yol açar. Elmayı yemesiyle birlikte bedeni de değişir. Böylece, hem “özne” hem de “nesne” yeni bir varoluş kazanır. Bilme, öznenin nesnenin değişmez niteliklerini kavradığı bir eylem olmaktan çıkar ve hem özneyi hem de nesneyi gelecek yönelimiyle kuran bir soruşturma sürecine dönüşür.

Bilme sürecinde belirleyici olan tek şey organizmanın çevresiyle etkileşimidir; deneyimin kendisidir. Çevrenin ne yönde değişeceği ve organizmanın

buna nasıl tepki vereceği bilinmediği için bu etkileşimin bir yönü ve amacı yoktur. Bu tablo içerisinde düşünme nefes alma gibi doğal ve kendiliğinden bir faaliyettir; fikirler ise işlevlerinden, gerçekleştirdikleri operasyonlardan hareketle tanımlanan araçlardır. Canlı sahip olduğu zekâdan hareketle doğal ortamında karşılaştığı zorlukları aşmanın yollarını arar; yön bulmaya çalışır. Dolayısıyla canlının düşünme eyleminin ve fikirlerinin doğruluğu onun çevresiyle gerçekleştireceği uyumu ve yaşamının kalitesini belirler. Zekâ burada belirleyici rol oynamaktadır; çünkü sorunlar karşısında geliştirilen fikirlerin niteliğini belirlemektedir:

Dewey'nin düşüncesinde zekâ merkezi bir rol oynamaktadır. Dewey, "akıl ne kadar teorikse zekâ o kadar pratiktir diyerek" geleneksel felsefede kullanılan akıl kavrayışının yarattığı güçlükleri aşmanın yollarını aramıştır. Deneyimle başlayan insan zekâsı, hem eleştirel hem de gelecek yönelimlidir. Mekanik bir şekilde baştan belirlenmiş bir sonucu üretecek bir araç değildir; aksine araçsaldır. Zeka, geleceğin geçmişe dönüşmesinde" rehberlik rolü üstlenen; mantık, etik, estetik, ekonomi gibi insan davranışlarıyla ilişkili olan disiplinlerin yanı sıra, doğal ve formel bilimlerin prosedürlerini de belirleyen yaratıcı bir "organdır" (Cochran, 2010: 5).

Geleneksel felsefedeki akıl kavramının yerini zekânın almasıyla birlikte, daha önce "şeylerin doğasına ilişkin değişmez hakikatleri edinmek" olarak tanımlanan bilgelik kavramı da yeni bir anlama kavuşur. Dewey'nin felsefesinde "bilgelik, bilginin yaşamın iyileştirmesi doğrultusunda faaliyette bulunmasıdır" (Dewey, MW 6: 221).

Bilginin ve bilgeliğin sorun çözerek yaşamı daha iyi bir noktaya taşıma doğrultusunda tanımlanmasıyla birlikte sorun çözmen sürecinde yürütülen soruşturmanın yönteminin ne olacağı sorusu önem kazanır. Dewey'ye göre, yöntemin ve zekânın mükemmelleştirilmesi felsefede en yüksek değere sahiptir (Dewey, LW 4: 162). Bunun iki nedeni vardır: Zekâ, plansız bir şekilde çalıştığında son derece yanlış sonuçlara da varabilir. Bu nedenle, zekânın sorun çözerken kendisine referansla çalıştığı bir yöntem gerekmektedir. İkinci olarak, Dewey için deneyim tümüyle bağlamsaldır; karşılaşılan her durum birbirinden farklıdır. Bu nedenle, zekânın her yeni bağlamda sıfırdan yön bulmaya çalışması yerine, her duruma uygulanabilecek bir soruşturma yöntemini takip ederek spesifik çözümler üretmesi gerekmektedir. Dolayısıyla yöntem, zekânın işleyeceği, çalışacağı çerçeveyi belirleyecek, bir anlamda zekânın takip edeceği adımları ortaya koyacaktır.

Soruşturma süreci ve soruşturma yöntemi, Dewey'in pek çok çalışmasında tekrar tekrar ele aldığı bir konudur. Onun bu konuyu en ayrıntılı biçimde işlediği

çalışması *Mantık: Bir Soruşturma Kuramı (Logic: A theory of Inquiry)* adlı kitabıdır. Dewey, çalışmanın “Soruşturma Şablonu” (The Pattern of Inquiry) adlı bölümünde soruşturmayı şu şekilde tanımlar: “Soruşturma, belirsiz bir durumun, onu oluşturan ayrımları ve ilişkileri açısından kontrollü ve yönlendirilmiş bir biçimde belirgin bir duruma dönüştürülmesidir; bu sürecin sonunda, ilk durumdaki öğeler birleşik bir bütüne dönüştürülmüş olur” (Dewey, LW 12: 108). Bu tanımdaki durum kavramının özellikle üzerinde durulması gerekir; çünkü soruşturma süreci tümüyle bağlamsaldır ve bağlam her zaman belirli belirli çevresel koşulları ifade eder. Durum, “tekil bir nesne veya olay ya da bir objeler ve olaylar dizisi değildir; aksine bağlamsal bir bütündür” (Dewey, LW 12: 72). Geleneksel felsefe, zamandan ve mekândan bağımsız mutlak anlamda iş gören ve her türlü soruna aynı şekilde uygulanacak bir doğruluk yöntemi arayışında olmuştur. Oysa yaşama bakıldığında, her durumun kendine özgü koşullara sahip olduğu görülür. “Bir nesne veya olay, kendisini çevreleyen deneyimlenen dünyanın özel bir kısmı, safhası veya yönüdür” (Dewey, LW 12: 72). Dewey bu analizden hareketle, tüm sorunları kuşatacak bir soruşturma yönteminin oluşturulamayacağı sonucuna ulaşmaz. Ona göre, ister gündelik ister felsefi olsun tüm sorunlar benzer bir döngüyü takip eder. Bu ise, bizim aynı soruşturma şablonunu kullanarak farklı sorunları incelememizi mümkün kılar. Dewey için soruşturma şablonu, sorunları onları ortaya çıkaran belirli koşullarla birlikte ele almayı mümkün kılar. Sorunların nasıl çözüleceği ise tamamen bağlamsaldır; bu ise, her sorun için farklı bir çözümün geliştirileceği anlamına gelir. Dolayısıyla Dewey’nin soruşturma kuramı, yalnızca sorunları analiz etme söz konusu olduğunda evrensellik iddiasında bulunur; böylece her sorunu çözüme ulaştırma iddiasında bulunan doğruluk kuramlarından ayrılır.

Dewey soruşturma sürecini beş aşamada tanımlar. Bu süreç aynı zamanda hem sorunların ortaya çıkış süreci ya da insanın sorun çözme süreci olarak da ifade edilebilir. İlk aşama, sorunsallık-öncesi (İng. pre-problematic) durumdur. Burada her şey olağan halinde işlemeye devam eder. İnsan herhangi bir şüphe taşımaksızın alışkanlıklardan hareketle yaşamını sürdürür. “Deneyimin niteliği içerisinde hiçbir sorun veya zorluk refleksiyonu tetiklemez” (Dewey, MW 2: 37). İkinci aşama sorunsal durumdur (İng. problematic situation). Her şey olduğu gibi devam ederken daha önce karşılaşılmamış bir sorun, bir anda gündelik yaşamın gidişatını bozar.

“Tüm karakteri henüz belirlenmemiş bir tamamlanmamış durum kafa karışıklığına, karmaşaya ve şüpheyne neden olur” (Dewey, MW 9: 157). Bu aşama bir şüphe ve rahatsızlık durumudur; fakat neyin buna neden olduğu henüz belli değildir.

Üçüncü aşama, “hissedilen (doğrudan deneyimlenen) zorluğun veya karmaşanın, entelektüel çabayla çözülmesi gereken bir *soruna* dönüştürülmesidir” (Dewey, LW 8: 200). Bu adımdan itibaren Dewey, bilimsel yöntemi her alanda işleyecek bir sorun çözme kuramına dönüştürmeye başlar. Daha önce Peirce’ün de ayrıntılı olarak tanımladığı bilimsel soruşturma adımlarını kendi kuramına dâhil eder. Şüpheyne neden olan şeyin tanımlanarak bir soruna dönüştürülmesi sorun çözmenin ilk adımıdır; çünkü ilk başka yalnızca duygusal planda bir rahatsızlığa neden olan şey artık akılsal olarak kavranan ve dille ifade edilen bir soruna dönüşmüştür:

İyi ifade edilmiş bir sorunun yarısı çözülmüş demektir” deyişi bildiğimiz önemli bir deyiştir. Bir sorunsal durumun sunduğu sorunun veya sorunların ne olduğunu bulmak, soruşturma sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır. Karşılaşılan sorunu yanlış tanımlamak, sonraki soruşturmanın alakasızlaşmasına ve yoldan sapmasına neden olacaktır (Dewey LW 12: 111-112).

Bu adım soruşturmanın en önemli adımıdır; çünkü soruşturmanın ne yönde ilerleyeceğini belirleyecektir. Dewey, soruşturma boyunca insanın kendi doğasıyla mücadele ettiğini söyler. “İnsanın doğal eğilimi bir şeyi derhal gerçekleştirmektir. Onda askıda kalmaya yönelik bir sabırsızlık, doğrudan eyleme yönelik şiddetli bir arzu vardır” (Dewey, LW 4: 178). Dewey burada Peirce’le ortaklaşarak şüphenin soruşturma boyunca sürdürülmesine vurgu yapar. Kişi bu aşamada tıpkı bilimsel komünitenin üyesi olan bilim insanları gibi, şüpheden memnun olmalı, onu “belirlenmiş soruşturmanın operasyonlarına dönüştürmek suretiyle verimli bir şekilde kullanılmalıdır” (Dewey, LW 4: 182). Bu süreçte dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta, daha önceki benzer deneyimlerden hareketle bir genellemeye varmamaktır. Her durumun kendi özgün koşullarını barındırdığı her zaman akılda tutulmalıdır.

Soruşturma sürecindeki dördüncü aşama sorun çözmedir. Bu aşamada, öncelikle sorunu meydana getiren bileşenler belirlenir. “Tümüyle belirsiz olmayan tüm durumlar belirli bileşenlere sahip sorunlara dönüştürülebilir” (Dewey LW 12: 112). Sorunun bileşenlerinin belirlenmesi, göz önünde bulundurulacak ve değerlendirilecek unsurların sayısını azaltarak çözüme yönelik bir hipotezin oluşturulmasını kolaylaştırır. Dewey, hipotezin oluşturulmasında pek çok faktörün

rol oynadığını belirtir: Hipotezi oluşturan kişinin eğitim durumu, aldığı eğitimin niteliği, geçmiş deneyimleri, içinde bulunduğu kültür ve sahip olduğu teknolojik imkânlar çözüm önerisini doğrudan etkileyecektir (Dewey LW: 208). Hipotezle ilgili diğer bir önemli nokta keyfiyete dayanmıyor olmasıdır. Şu ana kadar ele aldığımız değerlendirme sürecinin sonucu olmayan bir vargı, doğru olsa bile gerekçelendirilmiş değildir (Dewey, LW 12: 115). Dolayısıyla, hipotezin güvenilirliği yalnızca sağladığı sonuçtan hareketle değil, aynı zamanda kullandığı yöntemden hareketle saptanır.

Soruşturma sürecinin son aşaması hipotezin test edilmesidir. Dewey test aşamasını şu şekilde açıklar:

Eğer deneysel sonuçlar kuramsal, yani rasyonel olarak saptanmış sonuçlarla örtüşürse ve yine, yalnızca incelenen koşulların böyle bir sonuca yol açacağına yönelik bir inanç varsa, —aksi yönde olgular hipotezin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğine işaret etmediği müddetçe— doğrulamanın sonuç verecek kadar güçlü olduğu kabul edilir (Dewey, LW 8: 205-206).

Sorunun oluşturulan hipotezden hareketle çözüme ulaşmasıyla birlikte sorunsallık-öncesi duruma geri dönülür: “Karmaşıklığa, soruna ve zihin bulanıklığına neden olan baştaki durum derlenmiş, bütünlüğe kavuşturulmuş ve çözüme ulaştırılmış bir duruma dönüşür” (Dewey, LW 8: 199-200).

Dewey, oluşturduğu soruşturma kuramının her sorunu tamamen çözecek ve her çabayı başarıya ulaştıracak bir kuram olduğunu öne sürmez. Bu kuram, düşünceye eşlik ederek onu yalnızca doğru yolda tutar; insan doğasının eğilimlerinin ya da yerleşik kabullerin düşünme süreci temellendirilemez sonuçlara ulaştırma ihtimalini olabildiğince azaltmayı amaçlar:

“Tüm bunlardan diğerlerine kıyasla daha iyi olan yöntemlerin ideal olarak mükemmel oldukları ya da birtakım mutlak formları izlediği için düzenleyici ve normatif olduğu sonucu çıkmaz. Bu zamana kadarki deneyim, bunların, elimizde istenilen sonuçları gerçekleştirme konusunda en iyi olduklarını göstermiştir (Dewey, 12:108).”

Dolayısıyla, deneyimi temel alan bu soruşturma kuramı her seferinde başarılı sonuç verdiği için değil, insanlığın tarih boyunca oluşturduğu diğer kuramlardan daha etkili olduğu için kullanılmalıdır: “Yaşama ilişkin deneysel felsefenin, nihayetinde bir ‘bazen tutar-bazen tutmaz’ felsefesi (İng. hit-and-miss Philosophy) olduğu gerçeğini saklamak mümkün değildir“ (Dewey, MW 8: 202).

Dewey’nin soruşturma kuramı, aynı zamanda insanın kendi doğal eksiklikleriyle baş etmesinin de yöntemidir. “İnsanın doğal eğilimi şüpheye yer

açmak değil, soruşturmayı olabildiğince çabuk bir biçimde sonlandırmaktır” (Dewey, MW 1: 151). O, ”şüphe, kendisinden bir an önce kurtularak inanç durumuna geçmek istediğimiz hoşnutsuzluk ve rahatsızlık verici bir durumdur” diyen Peirce’e benzer şekilde, gerçek bir soruşturmanın ancak şüphenin sürdürülmesi ve insanın kesinlik arayan yanıyla mücadele etmesiyle gerçekleşeceğine vurgu yapar:

Bir kimse ancak askıda kalmaya ve araştırma zahmetine katlanmaya hevesli olduğunda reflektif olarak düşünebilir. İnsanların pek çoğu için hem yargının askıya alınması hem de entelektüel arayışta olmak istenmeyen bir durumdur; onlar olabildiğince hızlı bir biçimde bunları [şüpheyi ve arayışı] sonlandırmayı arzularlar (Dewey, LW 8:124).

Oysa şüphenin soruşturma boyunca sürdürülmesiyle birlikte insanın hata yapma olasılığı azalacak, akıl bir bakıma “kendi kendisinden korunmuş olacaktır” (Dewey, MW 12:99).

1.5. PRAGMATİZMİN POLİTİK İMKÂN LARI

Dewey’nin bilimsel yöntemden hareketle araçsalci yaklaşım, soruşturma kuramının her türlü insansal meseleye uygulamasının önünü açmıştır. Bu yaklaşımda insan çevresine uyum sağlamak amacıyla karşılaştığı sorunları çözmek zorunda olan bir varlık olarak tanımlanmıştır. Yaşam ise, varolan dengenin bozulması ve yeniden kurulmasının sürekli bir ritmidir (Dewey, LW 12: 34). İnsan, bu döngü içerisinde karşılaştığı sorunsal durumlar nedeniyle düşünmeye başlar; kavramlar ve değerler üreterek kendisini içinde bulduğu belirsizlik durumunu sonlandırır. Belirsizliğin ortadan kalkmasıyla deneyim bir sonraki soruna kadar bütünlüğe kavuşmuş olur.

Dewey, fikirleri sorun çözmede kullanılan araçlar olarak ele alır. Onun yaklaşımında, gündelik yaşamdan bilime ve felsefeye, sorunsal olmayan hiçbir şey yoktur. Örneğin “arkadaşlık, düzenli olarak ilişkilendiğimiz bir başka insanı anlama sorununa getirdiğimiz bir çözümdür” (Dewey, LW 10:339). Benzer şekilde, ahlaki değerler, bireyler arasındaki ilişkiyi, politik kurumlar ise yurttaşlar arasındaki ilişkileri düzenleyen araçlardır. Dolayısıyla fikirler ve kuramlar, çok farklı zeminlerden gelseler bile, insan yaşamını daha iyi bir noktaya taşıma amacıyla oluşturulmuş araçlar olmak bakımından aynıdır. Yine de bu, her fikrin aynı sorunu en uygun şekilde çözeceği anlamına gelmez. İnsanlar çoğu zaman olması gerektiği gibi düşünmezler. Dewey, düşünme sürecinde olan ile olması gereken arasındaki

ayrımı “iyi ve kötü tarım ya da iyi ve kötü tıbbi müdahale” arasındaki ayrıma benzetir (Dewey LW 12: 07). Kötü düşünce, tıpkı kötü tarım uygulamalarında olduğu gibi daha az ürün verecek, kötü tıbbi müdahalelerde olduğu gibi sorunları çözemeyecektir. Burada düşüncenin niteliğinde belirleyici olan şey, kullanılan soruşturma yöntemidir; bu nedenle, Araçsalcılıkta yöntem merkezi bir konuma sahiptir.

Soruşturma yöntemi, hem bireysel hem de kolektif olarak kullanılabilir. Yine aynı yöntem gündelik, politik, etik, ekonomik her türlü sorun karşısında uygulanabilir. Yöntemin nasıl ve ne ölçekte kullanılacağı, doğrudan karşılaşılan sorunla ilgilidir; fakat sorunun çözümünde izlenecek prosedür her zaman aynıdır. Bunu biri bireysel diğeri toplumsal iki somut örnek üzerinden ele alabiliriz: Örneğin, doğal gazı çalıştırdığımız halde evi ısıtamadığımızda aynı işlem sonucunda her zaman ısınan evin bu defa ısınmaması bizi şüpheyne sürükler. Böylece kendimizi sorunsal durumda buluruz. Burada sorun evin ısınmamasıdır. Sorunu saptadıktan sonra sorunun bileşenlerini belirleriz. Sorunun kaynağı, çalıştırdığımızı düşündüğümüz halde doğal gaz sisteminin aslında çalışmıyor olması ya da açık olduğu için eve dışardan soğuk havanın girmesine neden olan bir pencere olabilir. Bu belirlemenin ardından bir hipotez oluştururuz. Eğer sorun doğal gaz sistemindeyse, kendimizi ikinci bir sorunsal durumda buluruz. Doğal gaz radyatörleri bozulmuş olabilir ya da faturayı ödemediğimiz için gaz kesilmiş olabilir. Eğer doğalgaz sistemi çalışıyorsa açık pencere hipotezini kabul ederiz. Bu hipotezden hareketle evdeki pencereleri kontrol eder, açık olanları kapatırız. Eğer ev ısınırsa soruşturma süreci başarıya ulaşır ve sorunsal durum ortadan kalkar eğer ev hâlâ soğuksa hipotez yanlışlanır ve yeniden başa döneriz.

Bu örnekte ele aldığımız adımlar toplumsal bir sorunun çözümünde de aynı şekilde takip edilir. 1980’lerde Amerika’da artan uyuşturucu kullanımı karşısında Reagan yönetimi, uyuşturucu kullanımına ve satışına çok ağır hapis cezaları getirerek sorunu çözmeyi denemişlerdir. Yönetim, sorunu uyuşturucu kullanımı olarak belirledikten sonra üç temel unsurun bu soruna neden olduğunu öne sürmüştür: Uyuşturucu maddelerin bağımlılık yapıcı etkisi, uyuşturucu satışı ve uyuşturucu kullanımı. Reagan, ağır cezaların hem satıcıları hem de kullanıcıları uyuşturucudan uzaklaştıracığı hipotezinden hareketle yeni yasal düzenlemeler getirmiş,

seksenlerden bu yana yüzbinlerce insan uzun süreli hapis cezalarına çarptırılmıştır. Reagan'ın ardından gelen yönetimler tarafından da benimsenen bu sert yaklaşıma rağmen, Amerika'nın uyuşturucu sorunu çözülmemiş, aksine bu soruna opioid krizi de eklenmiştir ¹⁵ Deweyci soruşturma kuramından hareketle bu meseleye baktığımızda, Reagan yönetimin hipotezinin yanlışlandığı sonucu ortaya çıkar. Bu noktada yapılması gereken, yeniden sorunu tanımlama safhasına giderek soruşturma sürecini başlatmaktır.

Bu iki örnekten ilki bireysel planda bir deneysel akıl yürütmeyi, ikincisi ise kolektif planda bir deneysel akıl yürütmeyi zorunlu kılar. Birinci örnekte soruşturma bireysel zekâyla, ikincisinde ise kolektif zekâyla ilgilidir. Dewey'nin felsefesinde bireysellikle ilgili unsurlar toplumsal örgütlenmeyle doğrudan bağlantılıdır; çünkü ilk örnekteki bireysel sorun çözme süreci bile aslında toplumsal bir temele sahiptir. Deneysel düşünme, bireylerin kendi başlarına geliştirebilecekleri bir beceri değildir. Şüpheyi sürdürmenin ve olgulara dayalı akıl yürütmenin bir alışkanlık haline gelebilmesi, insanların erken yaşlardan itibaren alacakları eğitime bağlıdır. Bu nedenle, bütün bir eğitim sistemi sorunları saptama ve çözme becerisini her bireyde geliştirecek şekilde yapılandırılmalıdır. ¹⁶

Dewey'nin soruşturma kuramı, insanın çevresiyle kurduğu bağıntı ve etkileşimin onun kanaatlerini belirlediğini ortaya koyar. Bu kanaatler, kişiyi mutlak bilgiye ulaştırmasa da bağlamdan hareketle bir bakış açısı oluşturmak ve karşılaşılan sorunları çözmek bakımından son derece önemlidir. Kişinin sahip olduğu kanaatlerin doğru olup olmadığını anlamak için gerekli olan şey, evrensel bir doğrulama kuramı değil, bir soruşturma kuramıdır. Dewey öncesinde James de benzer bir çabaya girişmiş, insanın sahip olduğu tüm inançları, özellikle dini inançları pragmatik açıdan ele alan bir doğruluk kuramı oluşturmuştur. O, kanaatlerin ve inançların eylemleri, yani bireysel edimleri nasıl etkilediğini, liberal bir praksiyi nasıl mümkün kıldığını göstermeyi amaçlamıştır. Aynı amaçla yola çıkan Dewey ise, doğruluk kavramını

¹⁵ Benedikt Fischer ve Jürgen Rehm opioid krizini reçeteyle yazılan ağrı kesicilerden eroin kullanımına kadar geniş bir yelpazede inceleyen bir çalışma yayınlamışlardır: Fischer, B. Rehm, J (2017). "Revisiting the 'Paradigm Shift' in Opioid Use: Developments and Implications 10 Years Later ". *Drug and Alcohol Review*, 37(1), 199-202.

¹⁶ Eğitimin bir kolektif soruşturma biçimi ve yaşam tarzı olan demokrasiyle olan zorunlu ilişkisi ikinci bölümde ele alınacaktır.

yeniden tanımlayarak kullanan James'ten farklı olarak, “gerekçelendirilmiş sav” (İng. warranted assertion) kavramını kullanmayı tercih etmiştir (Dewey, 12: 15). O, ayrıntılı bir biçimde ele aldığı soruşturma şablonunu toplumsal praksisin geniş bir kısmını akıllıca yeniden yapılandırmaya imkân verecek şekilde genişletmiştir. Birey üzerinden ele aldığı soruşturma yönteminin uygun müdahalelerle gruplar ve toplumlar tarafından karşılaştıkları sorunları çözmek amacıyla kullanılabileceğini öne sürmüştür. Böylece Dewey'nin Araçsalcılığı, ekonomiden hukuka, eğitimden politikaya tüm kolektif düşünme süreçlerine ve eylemlere yön veren bir kurama dönüşmüştür.

Dewey'nin bu yaklaşımıyla birlikte felsefe, hem gündelik yaşamda hem de toplumsal yaşamda hayati bir rol oynayan bir etkinliğe dönüşmüştür. O, felsefenin en teknik unsurlarını bile politik ve toplumsal gönderimleriyle birlikte ele almış, felsefeyi insan varoluşunun her cephesini değerlendirmeyi ve yeniden yapılandırmayı sağlayan bir araca dönüştürmüştür.

İKİNCİ BÖLÜM

LİBERAL DEMOKRASİNİN YENİDEN YAPILANDIRILMASI

2.1. FELSEFENİN TOPLUMSAL İŞLEVİ VE KÜLTÜR

Felsefenin doğuşundan itibaren neredeyse tüm filozoflar, ele aldıkları sorunları çözüme ulaştırdıklarını ve araştırma yaptıkları alanlarda hakikate ulaştıklarını iddia etmişlerdir. Filozofların iddiası bu olsa da Antik Yunan'da ortaya çıkan sorunlar dallanarak ve karmaşıklaşarak varlığını sürdürmüş, felsefi tartışmaların sonlandığı görülmemiştir. Felsefenin bu çelişkisini Sidney Hook şu şekilde ifade eder:

Mutlak hakikate sahip olma iddiası, insan düşüncesinin diğer hiçbir alanında, felsefede olduğu kadar dile getirilmemiştir. Platon'dan Aquinas'a, Descartes'tan Husserl'e felsefe tarihi bunun en açık tanığıdır. Buna rağmen, başka hiçbir alanda söz konusu hakikatlerin ne olduğuna dair bu denli az bir uzlaşma sağlanmamıştır.

Din bile felsefe ile kıyaslandığında daha fazla ortak inanca ve daha az görüş ayrılığına sahne olur. Felsefedeki anlaşmazlık, yalnızca birtakım sonuçlar ve bizi bu sonuçlara ulaştıran yönteme değil, felsefenin ne olduğuna kadar uzanır (Hook, 2008: 28).

Dewey, vaatleriyle ortaya koyduğu sonuçlar arasında bu denli büyük bir uçurum bulunan felsefenin, böyle devam etmesi durumunda önemini yitireceğini düşünmüştür. İlk bölümde ele aldığımız araçsalçı yaklaşımdan hareketle, felsefenin toplumsal sorun çözme süreçlerinde doğrudan rol oynayan bir etkinliğe dönüştürülmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre, felsefenin vaatleri ve sonuçları birbiriyle tutarlı olan bir etkinlik haline gelmesi için, insan yaşamına doğrudan temas etmesi, böylece insanlık durumunun iyileştirilmesine katkıda bulunması gerekmektedir. Lane W. Lancaster, Dewey'nin felsefeye bakışını şu şekilde özetler:

Toplumsal ve politik bir filozof olarak Dewey'nin öncelikli ilgisi, insanlığın mücadele ettiği sorunların çözümüne katkı sunmak olmuştur. Bu sorunlar, kötü sağlık hizmetleri, yetersiz çalışma koşulları, adaletsiz gelir dağılımı ve insanların büyük bir kısmının teknolojik devrim sonrasında ortaya çıkan maddi ve kültürel ürünlere erişimden yoksun olması gibi sorunlardır. O, bu felsefeyi Araçsalcılık olarak adlandırdı; çünkü felsefesini, Varlık, Öz, Hakikat ve Gerçeklik gibi soyutlamalarla ilgilenen geleneksel felsefelerin aksine, somut sorunları ele almayı mümkün kılan bir araç olarak gördü. Francis Bacon'un "bilgi güçtür" aforizmasını benimseyerek çevreyi kontrol etmekle ilgilenmeyen ve Skolastik tartışmalardaki verimsiz zaferlerden memnun olan temaya dayalı bilgi tarzını reddetti (Lancaster, 1959: 333).

Tarih boyunca felsefe, pratik dünyaya temas etmeyen, değişmez doğrulara, yalnızca bilgelik sevgisinden hareketle ulaşmayı amaçlayan soylu bir etkinlik olarak

tanımlanmıştır. Filozofların, bitmek tükenmek bilmeyen bir merakla, herhangi bir pratik karşılık beklemeksizin hakikate ulaşmak için çabaladıkları düşünülmüştür. Dewey'ye göre, bu iddiayı test etmenin tek bir yolu vardır: Her ne kadar ulvi ve soyut bir uğraş olarak düşünülse de felsefe, belirli bir zamanda, belirli insanlar tarafından yapılmış pratik bir etkinliktir. Her pratik etkinlikte olduğu gibi burada da bu etkinliğin doğasını anlamamanın tek yolu, onu bağlamından ve işlevinden hareketle incelemekten geçer. Buradan hareketle Dewey, filozofların ve onların ortaya koyduğu ürünlerin tam olarak ne yaptığını anlayabilmek için felsefenin bağlamına, yani felsefe tarihine yönelmiştir. Bir yandan felsefi metinleri ve bu metinleri yazan filozofların yaşamlarını çalışmış, diğer yandan incelediği felsefi çalışmaları üretildikleri dönemle ilişkilerinde ele almıştır.

Dewey'ye göre, felsefe tarihi üzerine yapılan çalışmalar felsefenin zamandan bağımsız, kökeninde yalnızca hakikat arayışı bulunan teorik bir etkinlik olmadığını gösterir. Filozoflar, her ne kadar yaptıkları işin pratik ilgilerden bağımsız olduğunu düşünseler de ortaya koydukları ürünler yaşadıkları dönemde geçerli olan inançları, değerleri ve düşünme biçimlerini ya gerekçelendirir ya da eleştirir ve yerine yenilerini önerir. Felsefenin bağlamı kültürdür ve bu bağlam içinde yaşamını sürdüren filozofun evrensel ve genel-geçer olarak öne sürdüğü iddialar büyük ölçüde kültürel ve yereldir. Dewey, modern felsefenin dallarının Antik Yunan'da tanımlandığını, bu dalların ele aldığı sorunların fazla değişmeden günümüze kadar geldiğini düşünmüştür:

Avrupa felsefesinin Yunanistan'daki kökeni doğal başlangıçtır. Yalnızca "felsefe" adı değil aynı zamanda bu terimin ne anlama geldiği de Yunan düşüncesi tarafından belirlenmiştir. Buna ek olarak Yunan düşünürler, felsefenin dallarını hâlâ geleneksel olarak kabul edilen biçimde ayırmışlardır. Mantığın, kozmolojinin, metafiziğin, etik ve politik teorinin ve kısmen estetiğin temellerini oluşturmuşlardır. Bu temeller, her zaman kendisine dayanmasa bile Yunan düşüncesine gönderimde bulunmaksızın değişimleri ve yenilikleri anlamak mümkün değildir. Batı felsefesinin sorunları Yunan felsefesinde ya formüle edilmiştir ya da taslak halinde ifade edilmiştir (Dewey, LW 8: 19).

Dewey'ye göre, Yunan düşüncesi tüm bu ayrımları bir inanç üzerine temellendirmiştir. Antik Yunanlılar evrenin, biri mükemmel, ezeli ve edebi varlıkları, diğeri ise bozulmaya ve oluşa tabi aşağı varlıkları içeren iki farklı dünyadan oluştuğunu düşünmüşlerdir (Tuggle, 1997: 36). Yunanlı düşünürler, felsefi sorunları bu inançtan hareketle ele almışlar, esas olarak deneyimin dışında yer aldığını düşündükleri varlıkların bilgisine ulaşmayı amaçlamışlardır. Dewey ise, çalışması

Felsefenin Yeniden Yapılandırılması'nda (Reconstruction in Philosophy) farklı bir felsefe tarihi okuması yapar:

Belirli bir toplumsal ve politik değer ve işlev taşıyan dinsel ve şiirsel inançlar, üst sınıfları doğrudan toplumdaki yönetsel unsurlarla ilişkilendirme görevini üstlenmiştir. Prozaik (İng. prosaic) bilginin taşıyıcısı olan işçiler ve zanaatçılar, aşağı bir toplumsal statüyü işgal etmişler, onların taşıdığı bilgi, bedene yarar sağlayan işlerle ilgilenen el emeği sahiplerine yönelik bir aşağı görme tutumundan etkilenmiştir. Bu tutum, gözleme ilişkin gayrete, mantıksal akıl yürütmenin olağandışı gücüne ve Atinalılar tarafından elde edilen büyük spekülasyon özgürlüğüne rağmen, Antik Yunan'da deneysel yöntemin genel ve sistematik kullanımını ertelemiştir. Sınai faaliyetlerde bulunan ustalar, toplumsal hiyerarşide yalnızca kölelerin üzerinde bulunduğu için sahip oldukları bilgi ve bu bilginin dayandığı yöntem itibarlı ve değerli görülmemiştir (Dewey MW 12: 86-87).

Ona göre, Antik düşünürlerin büyük bir kısmı, aşağı sınıflara duydukları küçümsemeyi, onların sürdürdükleri etkinliklere de taşımışlar, kendi etkinlikleri olan felsefeyi daha soylu ve ulvi bir etkinlik olarak tanımlamışlardır. Bu önyargı, felsefenin şimdi ve burada olan sorunlarla ilgilenmek yerine yapay ve tümüyle soyut meselelerle ilgilenmesine neden olmuştur. “Azizler içebakışla meşgul olurken, güçlü kuvvetli günahkârlar dünyayı çekip çevirmiştir” (Dewey, MW 12: 192).

Antik Yunan'da felsefenin yönelimini belirleyen bu önyargı, Ortaçağ'da da varlığını sürdürmüştür. Ortaçağ metafiziği, tıpkı Antik Yunan metafiziği gibi hiyerarşik ve özcü bir anlayış üzerine kurulmuştur. Dünyanın evrenin merkezinde, yıldızların ise, Dünyanın üzerinde hareket etmeksizin bulunduğu, tüm bunları kutsal etherin bir arada tuttuğu düşünülmüştür. Bu evrende her varlık değişmez ve sabit bir öze sahiptir ve bu özler arasında ontolojik bir hiyerarşi vardır. Varlıkların değerini sahip oldukları özler belirler ve bir varlığın başka bir varlığa dönüşmesi mümkün değildir. Dewey bu evren anlayışını şu şekilde özetler:

Dünya, merkezde olmasına karşın, evrenin en bayağı, en aşağı, en değersiz, maddi ve en az derece iyiliğe sahip parçasıdır. Dalgalanmanın ve değişimin en fazla görüldüğü yerdir. En az derecede rasyoneldir; bu nedenle de önemsizdir ve en az derecede bilinebilir. Derin düşünceyi ödüllendirmede, hayranlık uyandırmada ve insan davranışlarını yönlendirmede en alt derecede etkiye sahiptir. Bu bayağı derecede maddi merkez ile gayri maddi, tinsel ve sonsuz gök arasında, dünyadan uzaklaştığı ve göğe yaklaştığı ölçüde rütbe, değer ve akılsallık kazanan birtakım gök cisimleri, Ay ve Güneş bulunur. Tüm bunlar, belirli derecelerde toprak, su, hava ve ateş gibi tamamen kendilerine uygun maddelerden meydana gelmişlerdir. Bunları geçtiğimizde ise, gayri maddi, değişmez bir enerji olan etherden oluşan ve tüm bu ilkeleri aşan göksel yapıya ulaşırız (Dewey, MW 12: 111).

Ortaçağ filozofları, evreni ve onu oluşturan cisimleri incelerken tümüyle akılsal ilkelerden hareket ettiklerini ve gerçekleştirdikleri etkinliğin tümüyle teorik olduğunu düşünmüşlerdir. Oysa Dewey, bunun tam tersini iddia eder. Ona göre bu evren anlayışı, Ortaçağda hâkim olan toplumsal, ekonomik ve politik yapının bir yansımasından başka bir şey değildir. Gündelik yaşamdan ve pratik ilgilere bağımsız olarak varlıkların hakikatini incelediğini iddia eden filozoflar, aslında feodalitenin temel ilkelerini metafizik alana uyarlamışlardır:

Kısacası klasik düşünce, üstün olanın aşağı olana davranış ve hizmet kurallarını dayattığı feodaliteyi temel almış, sınıflar ve türler düzenini benimsemiştir. Bu özellik (...) incelediğimiz toplumsal durumla paralellik gösterir. (...) En alt katmanda bireyler kitle içinde kaybolur. Avam sürüden oluştuğu için, buradakileri farklı kılacak bir doğuştan özellik yoktur. Fakat ayrıcalıklı olan yönetici sınıfta durum oldukça farklıdır (Dewey, MW 12: 115).

Dewey'ye göre, Ortaçağ metafiziğindeki türler ve cinsler ile feodal düzendeki toplumsal tabakalar arasında hiçbir fark yoktur. Kan bağından hareketle belirlenen bu tabakalar aynı türlerde olduğu gibi birbirlerinden özsel olarak farklıdır ve aralarında geçiş yoktur. Bu anlayış, Ortaçağ düşünürlerine Antik Yunan düşünürlerinden miras kalmıştır. Yine Antik Yunan toplumu incelendiğinde, tabakaların isimleri ve sayıları değişse de toplumsal yapının büyük ölçüde aynı olduğu ortaya çıkar. Dolayısıyla kavramsal çerçevesi büyük ölçüde Antik Yunan'da belirlenmiş ontoloji, hiçbir zaman yalnızca "varlıkların varlık olmak bakımından incelendiği" bir felsefi disiplin olmamış, içinde üretildiği bağlamla, yani kültürle her zaman doğrudan ilgili olmuştur:

Elbette, dünyanın, her biri niteliksel olarak farklı doğa sahip, birbirine zıt, farklı sayıda tikelleri bir araya getiren ve bunların farklılıklarının sabit sınırları aşmasını engelleyen birbirinden bağımsız türlere ayrılmasını, aile ilkesinin dünyanın bütününe yansıtılması olarak adlandırırsak abartmış olmayız (Dewey, MW 12: 115).

Nitekim modern bilimlerin gelişmesi, kapitalizmin doğuşu ve feodalitenin yıkılmasıyla metafizik tartışmalar yeni bir boyut kazanmış, eski terminoloji önemini yitirmiştir.

Dewey, deneyimden tamamen bağımsız ve tümüyle soyut olduğu düşünülen metafizik tartışmaların bile aslında doğrudan pratik ve bağlamsal olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Yukarıdaki tarihsel analiz ışığında felsefenin, uzun bir süre boyunca kişisel ve toplumsal önyargıların nesnellik ve akılsallık adı altında incelikli bir biçimde yeniden üretilmesinden başka bir şey olmadığını öne sürmüştür. Fakat

bu, filozofların felsefeyi kasıtlı olarak kendi dönemlerinin dogmaları meşrulaştırmak için kullandıkları anlamına gelmez. Felsefe, ortaya çıktığı ilk andan itibaren bir yanılısamanın sonucunda kendisini üreten bağlamı tamamen yok saymış, pratikten kademeli bir biçimde uzaklaşmıştır. Meseleler değerlendirilirken kullanılan dil gitgide karmaşıklaşmış, tartışmalar üzerine öne sürülen fikirleri birbirlerinin kitaplarından öğrenen filozoflar gittikçe karmaşıklaşan terminolojinin etkisiyle gerçek dünyadan uzaklaşmışlardır. Dewey, bu uzaklaşmanın temelinde insan zihninin işleyiş tarzı olduğunu düşünmüştür. İnsanlar doğal bir eğilimle karmaşık şeyleri parçalarına ayırarak incelerler. Bu parçalarına ayırma işlemi soyutlamalara dayanır. Filozoflar da benzer şekilde ele aldıkları meseleleri parçalara ayırarak incelemişler, soyutlamalar yoluyla özel bir terminoloji oluşturmuşlardır. Fakat soyutlamaların sayısı arttıkça ve terminoloji derinleştikçe başta sahip oldukları bütünlüğü kaybetmişlerdir. Böylece, geçmişte ortaya çıkmış sorunları ve bu sorunlar karşısında verilmiş cevapları kendi çağlarına uyarladıklarını fark etmeksizin çalışmaya devam etmişlerdir.

Dewey, çözölmeyi bekleyen pek çok sorun varken filozofların öz, ideal ve gerçeklik gibi kavramlarla ilgilenmesinin diğör bir nedeninin kayıtsızlık olduğunu düşünür. Metafizik tartışmaların büyük bir kısmı, önlerinde duran somut sorunlarla yüzleşme cesaretinden ve yeterliliğinden yoksun entelektüeller için bir sığınak olmuştur:

Tarihsel entelektüalizm, (...) entelektüel ilgilere sahip insanların, kendilerini adadıkları şeyin aktüel ve toplumsal yetersizliği karşısında sığınmak için inşa ettikleri telafi edici bir öğretilerdir. Şartların yetersizliği ve cesaret eksikliği nedeniyle onlar, bilginin, olayların gidişatını belirleyen bir faktör olduğunu göstermeye çalışmamışlardır; aksine, bilginin, değişime ve pratiğe ilişkin şeylerle kirlenilemeyecek kadar ulvi olduğu düşüncesine sığınarak kendi hallerinden memnun olmuşlardır. Böylece, bilmeyi herhangi bir sorumluluk taşımayan salt estetizme (İng. aestheticism) dönüştürmüşlerdir (Dewey MW 12: 147).

Dewey yine aynı çalışmada, modern felsefi hareketlerin, özellikle Alman İdealizminin bu felsefi tavrı sürdüğüne işaret eder:

Toplumsal felsefeye uygulanan alman İdealizmi, niyeti bu olmasa da, Fransız devriminden gelen radikal düşünceler karşısında politik status quo için bir savunma duvarı işlevi görmüştür. Hegel, tüm devletlerin ve kurumların nihai amacının özgürlüğü gerçekleştirmek olduğunu açıkça belirtse de, onun etkisi, Prusya Devleti'ni kutsamak ve bürokratik mutlakçılığı yüceltmek olmuştur (Dewey, MW 12: 188-189).

Tüm bu analizlerden hareketle Dewey, felsefenin öncelikle içinden çıktığı toplumun, ardından tüm insanlığın somut sorunlarıyla ilgilenmesi gerektiğini savunmuştur. Felsefe eğer insanlığın değer verdiği ve önemseydiği bir etkinlik olarak kalacaksa, doğrudan doğruya gündelik yaşamla ilişki kurmalıdır. Ona göre felsefe, tüm soyutluğuna rağmen şimdi ve burada karşılaştığımız sorunları çözebilecek güçte olmalı, gündelik hayatımıza doğrudan etkide bulunabilmelidir.

Dewey, soyut düşünme sonucunda ulaşılan ilkeleri zaman ve mekân farklılığı gözetmeksizin mutlak olarak kabul eden ve felsefenin görevinin bu ilkelere ulaşmak olduğunu öne süren anlayışın "duygu temelli, fantastik ve yarı büyüsel" olduğunu düşünmüştür (Dewey, MW 11: 46). Bu anlayışa alternatif olarak "kendi sınırlarının ve görevinin farkında olan" bir felsefe geliştirmeyi amaçlamıştır. O, bu felsefenin "kendisinin entelektüel biçimde işlenmiş bir istek; rasyonel ayrımlara ve testlere tabi olan bir girişim; işleyen bir eylem planına dönüştürülmüş toplumsal bir umut ve ciddi düşünce ve bilgi tarafından disipline edilmiş bir gelecek öngörüsü olduğunun" her daim farkında olması gerektiğini söylemiştir (Dewey, MW 11: 43).

Dewey, felsefenin teknik kısmının toplumsal amaca hizmet ettiği ölçüde önemli olduğunu düşünmüştür. Felsefeyi, tarihsel değişikliklere akılsal olarak rehberlik eden bir enstrüman olarak tanımlamıştır (Frankel, 1977: 5). "Felsefe özü itibarıyla, diğer eleştiri çeşitleri arasında özel bir konumu olan eleştiridir; eleştirinin eleştirisidir" (Dewey, LW 1: 28). Felsefe, her alanda değişmez hakikatlere ulaştığı için değil, toplumun farklı alanlarından gelen ve aynı dili konuşmayan insanlar arasında alanlar üstü bir diyalogu mümkün kıldığı için özeldir (Dewey, LW 1: 306). Dewey'nin geliştirmiş olduğu bu toplumsal felsefe, onun demokrasi anlayışının temelini oluşturmuştur.

2.2. PRAGMATİK ARAÇSALCILIK TEMELİNDE LİBERALİZM

2.2.1. Politik Kriz ve Kavramsal Yeniden Yapılandırma

Dewey, felsefesini Amerikan liberalizmin kriz yaşadığı ve Amerika'nın karşılaştığı yeni ve karmaşık toplumsal, politik ve ekonomik sorunları çözmekte zorlandığı bir dönemde oluşturmuştur. Birinci dünya Savaşı ile İkinci Dünya Savaşı arasına tekabül eden bu dönemde, yalnızca Amerika değil, Avrupa da büyük

toplumsal hareketlere ve çalkantılara sahne olmuştur. Dewey, *Kamu ve Sorunları* (*The Public and Its Problems*, 1927), *Yeni ve Eski Bireycilik* (*Individualism Old and New*, 1930), *Liberalizm ve Toplumsal Eylem* (*Liberalism and Social Action*, 1935) ve *Özgürlük ve Kültür* (*Freedom and Culture*, 1939) gibi politik eserlerini bu 20 yıllık aralıkta kaleme almıştır. Bunların yanında, pek çok dergi ve gazeteye gündemle ilgili yazılar yazmıştır.

Dewey, savaşlarla birlikte şekillenen yeni dünya düzeni, kapitalizmle birlikte yeni bir boyut kazanan özgürlük yitimi, toplumsal adaletsizlikler, ekonomik krizler, serbest piyasada tekelleşme, anti-demokratik hareketlerin yükselişi gibi olaylar ve sorunlar karşısında toplumsal yeniden yapılandırmanın yöntemi olacak bir politik felsefe geliştirmiştir. Bu yöntem, ilk bölümde ele aldığımız soruşturma kuramını takip eder ve aynı aşamalardan oluşur; yalnız buradaki fark, sorunların bireyi değil toplumu etkilemesi, soruşturma sürecindeki akıl yürütmenin ise kolektif olmasıdır. Dewey'nin toplumsal soruşturma kuramı şu şekilde özetlenebilir: Normal seyrinde işlemeye devam eden toplumsal sistem bir daha önce karşılaşılmamış bir sorun nedeniyle aksar; bir belirsizlik durumu ortaya çıkar. Kamu öncelikle sorunu saptar; ardından çözüme yönelik öneriler oluşturur. Kabul edilen çözüm önerisi dâhilinde yasalarda değişiklik yapılır veya yeni düzenlemeler oluşturulur. Tüm bu süreç sonucunda sorun ortadan kalkarsa soruşturma başarıya ulaşır ve sorunsallık-öncesi duruma geri dönlür.

Dewey'nin toplumsal soruşturma kuramının iki bileşeni vardır. İlk bileşen uzmanlardan, bürokratlardan, sivil toplum kuruluşlarından ve entelektüellerden oluşur ve sorunun saptanması ve çözüm önerileri geliştirilmesi sürecinde rol oynar. Karmaşık endüstriyel toplumlarda ortaya çıkan sorunlar tek bir grubun deneyimi ve uzmanlığıyla çözülemez bu nedenle, pek çok farklı uzmanlık grubunun kamusal bir konuşma gerçekleştirmesi gerekir. Örneğin eğitimle ilgili bir sorunda öğretmenler, akademisyenler, psikologlar, pedagoglar, hukukçular kamusal iletişim yollarını kullanarak çözüme yönelik katkılarını sunarlar. Bu süreç oldukça karmaşık ve uzun solukludur; bu nedenle, “yalnızca iyi niyet sahibi kadınların ve erkeklerin kararlı, sabırlı ve işbirliğine dayalı etkinliklerinin uzun süre boyunca sürdürülmesiyle” tamamlanabilir (Dewey, MW 12: 273).

Soruşturmanın diğ er bileşeni, sorunun saptanması ve     m   nerilerinin geliştirilmesi aşamasına katılmayan toplumun diğ er kesimleridir. Bu grup,     m   nerisine bağlı olarak gerçekleştirilen değişiklikleri ve y  r rl ğe geçen yeni uygulamaları test eder ve kendi deneyimlerinden hareketle geri bildirimde bulunur. Geri bildirimin olumlu olması ve beklenen değişikliği yaratmasıyla birlikte soruşturma süreci sonlanır. Dewey, “sorunları çözmek yerine kestirme     mler öğreten ve yalnızca sorunun neden olduğu hissiyatı ortadan kaldıran” yöntemlerin aksine, uzmanları, sivil toplum   rg tlerini ve kamunun geri kalanını bir araya getiren kendi kuramının, toplumsal yeniden yapılandırma da başarılı olacağını d    nm    tur (Dewey, MW 12: 160).

Dewey’nin politika anlayışında felsefe   zel bir yere sahiptir. Politik tartışmaların gerisinde “  zg rl  k”, “eşitlik” ve “adalet” gibi felsefi kavramlar bulunur ve bu kavramların nasıl tanımlandığı hem sorunun saptanmasında hem de     m   nerisi geliştirmede   nemlidir rol oynar. Filozoflar, soruşturmanın ilk aşamasında   nemli bir rol oynarlar. Onlar, politik eylemin gerisinde yatan ahlaki kavramları ve kuramları belirleyip bunların, sorunsal durumu ortadan kaldıracak yeterliliğe sahip olup olmadıklarını incelerler (Dewey, MW 15: 54).   rneğin ulusal güvenliğe ilişkin bir mesele toplumsal gündemi meşgul edebilir. Burada filozof   ncelikle tartışmanın gerisinde yatan güvenlik kavramını ele alır. Bu kavramın “  zg rl  k” ve “bireysellik” gibi kavramlarla ilişkisini inceler ya da kavramı yeniden tanımlayarak tartışmayı yeni bir bağlama oturtur. Böylece, tartışmada kullanılan kavramları kendi uzmanlığından hareketle açıklığa kavu turarak entelektüel bir karışıklığın   n ne geçer. Ele aldığımız bu kavramsal yapılandırma, yalnızca filozofların tekelinde değildir. Toplumda “kutsal bir ruhban sınıfı yoktur. S zc lerimizi gözden geçirmek, araçlarımızı yeniden oluşturma görevi profesyonel ve resmi olarak filozof kabul edilenlerle sınırlandırılmaz” (Dewey, LW 3: 345). Hatta kavram analizi, her toplumsal sorunun çözümünde gerekli olmayabilir. Yine de, kavramları açıklığa kavu turma ihtiya ı ortaya çıktığında filozoflar bunu toplumun diğ er kesimlerinden daha iyi gerçekleştirirler. Filozofların, “insansal açıdan neyin   nemli olduğuna ve bunun nasıl ger ekle tirileceğine ilişkin bakış açısı geliştirmede aktif bir paya sahip olması hayati   neme sahiptir” (Dewey, LW 16: 380).

Felsefenin en önemli görevlerinden birinin kavramları açıklığa kavuşturmak olduğunu ifade eden Dewey, politik meseleler tartışılırken başvuru olan özgürlük, adalet ve demokrasi gibi terimlerin *ideal*, *kavramsal* (İng. conceptual) ve *statüsel* (İng. statutory) olmak üzere üç farklı kullanımı olduğunu saptar. İdealler, “kendileri gerçekleştirilebilir şeyler değildir; fakat mevcut koşullardaki potansiyelleri gerçekleştirirken davranışlarımıza bir yön verirler” (Dewey, LW 12: 303). Bunun nedeni, onların somut bir içerikten yoksun olmalarıdır. Örneğin demokrasi, eşit yurttaşların kendi kendilerini, kendi iyilerini gözeterek yönetmesi olarak tanımlanabilir. Peki, eşitlik, eşit yurttaşlık, yurttaşların kendi iyilerini gözeterek kendi kendilerini yönetmeleri ne demektir? Vermiş olduğumuz ideal tanım bu soruları cevaplamaz. Tam da bu noktada, kavramsal anlam devreye girer ve yukarıdaki soruların her birini yanıtlayarak ideal anlamı daha spesifik hale getirir. Eşitliğin yasalar önünde eşitlik olduğunu, yurttaşların iyisinin ise, kendi bireysel hayatlarında isteklerinin peşinde koşarken dış engellerle karşılaşmamaları olduğunu belirtir. Böylece, ideal gerçek hayatta somut bir karşılığa kavuşur. Son olarak, statüsel anlam, kavramsal anlamı toplumsal yaşamda hâkim kılabilmek için gerekli olan yasaları ve düzenlemeleri ifade eder. Yurttaşların her birinin bir oy hakkına sahip olması ve belirli aralıklarla seçimlerin yapılması, eşitliğin ve öz-yönetimin statüsel anlamda karşılığıdır.

Dewey’nin kavramları analiz etmesinin nedeni terimlerin anlamlarının politik tartışmalarda birbirine karıştırılmasıdır. Ona göre, politik tartışmalardaki en büyük sorun, ideallerin somut ve belirli bir yorumu olan kavramsal anlamın, ideal anlamla karıştırılmasıdır. Bu hatayla birlikte, kullanılan sözcük basit bir karşılık haline gelir ve gerçek anlamı göz önünde bulundurulmaksızın, belirli bir amacı gerçekleştirmek için kullanılır. Bu durumda, “kullandığımız sözcükler fikirlerin iletilmesine engel olur. Sözcükler aynı zamanda çok eskide kalmış çağrışımlarla yüklüdür. Buna dikkat edilmediğinde onlar bizim düşüncelerimizin aracı olacağına, düşüncelerimiz onlara itaat eden araçlar haline gelir” (Dewey, MW 12: 88). Böylece politik tartışmalar karşılaşılan sorunları çözmek için değil, anlamları çok önceden belirlenmiş kavramları hâkim kılmak için yapılır. Dewey’nin ifadesiyle, “sabit anlamları kullanan biri, onların çatışmaları ve sorunları ele almak için oluşturulduğunun ve zamanla zenginleştirildiğinin farkında bile değildir” (Dewey, MW 1: 152).

Örneğin klasik liberaller, birey ile devleti çıkarları çelişen iki zıt güç olarak tanımlanmışlar, bireysel özgürlüğün sürdürülmesi için hükümetin olabildiğince küçük olması gerektiğini savunmuşlardır. Liberalizmin bu versiyonu dönemin koşullarıyla doğrudan ilişkilidir. Bireysel özgürlüğü en yüksek değer olarak gören liberal düşünürler, devletin kurumlarını kontrol eden monarşinin keyfi uygulamaları karşısında bireyi korumak istemişlerdir. Devlet müdahalesinin en aza indirilmesi fikri, ekonomik planda da karşılık bulmuştur. Bireysel teşebbüs ve mülkiyet bireye otonomi ve hareket alanı sağladığı gerekçesiyle dokunulamaz bir hak olarak kabul edilmiştir; fakat 20. yüzyıla gelindiğinde liberal düşünülerin tahmin etmediği bir şey gerçekleşmiştir. Çok uluslu devasa şirketler, belirli alanlarda tekelleşerek en az otoriter yönetimler kadar bireysel girişim ve özgürlüğe tehdit oluşturmaya başlamıştır. Merkantilist ekonominin hâkim olduğu 18. yüzyılda oluşturulmuş özel mülkiyet ve bireysel teşebbüs anlayışı, 20. yüzyıl kapitalizminde ortaya çıkan bu tehdit karşısında yetersiz kalmıştır. Dewey'nin terminolojisiyle ifade edecek olursak, idealden hareketle oluşturulan kavramsal anlam sorunsal durumun ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelmiştir. Bunun sonucunda, “özgürlük ideali”ne geri dönen bazı düşünürler, bireysel teşebbüsün de bireysel özgürlüğe tehdit oluşturabileceği fikrini içeren yeni bir kavram anlam oluşturmuşlardır. Bireysel özgürlük, hukukta tekelleşmeyi kapsamayacak şekilde yeniden tanımlanmış, rekabeti düzenleyen anti-tröst yasaları çıkarılmıştır; böylece, statüsel da anlam kavramsal anlama bağlı olarak değişmiştir. Anti-tröst yasaları bugün hâlâ serbest piyasa ekonomisini mutlak anlamda savunan liberteryanlar tarafından, bireysel özgürlüğün devlet müdahalesiyle sınırlandırıldığı gerekçesiyle eleştirilmektedir. Buradaki sorun ideal anlamla, idealin belirli bir perspektiften içeriklendirilmesi olan kavramsal anlamın karıştırılmasıdır; bu ise, artık çağın koşullarıyla örtüşmeyen fikirlerin mutlak olarak kabul edilmesine neden olmaktadır.

Dewey, pek çok politik tartışmanın yukarıdaki örnekte ele aldığımız hata nedeniyle çıkmaza girdiğini düşünmüştür:

İdeal yaşamın eski sembolleri hâlâ düşünceyi etkiliyor ve sadakat talep ediyor. Dinden eğitime, mülkiyetten ticarete, hayatın her alanında koşullar değişti; fakat fikirlerde ve ideallerde herhangi bir değişiklik görünmüyor. Semboller duyguyu ve düşünceyi kontrol eder; fakat yeni çağ kendi etkinlikleriyle bağdaşan sembollere henüz sahip değil (Dewey, LW 2: 33).

Böylece Dewey, politik tartışmalarda kullanılan kavramların çağın gerekliliklerinden hareketle yeniden tanımlanması gerektiğini vurgulamıştır. ”İçinde yaşadığımız dünya bir süreç (İng. process) olduğu için gelecek, geçmişle bir devamlılığa sahip olmasına rağmen, salt bir tekrar değildir” (Dewey, LW 12: 46). Geçmişten bize miras kalan kavramlar, belirli sorunsal durumlar karşısında geliştirilmiş araçlardır; bu nedenle bir aracın her sorunda işe yarayacağını düşünmek yerine, aracın sorunla uygunluğuna bakmak, eğer ihtiyaç varsa onu yeniden şekillendirmek gerekmektedir.¹⁷

Dewey, 20. yüzyılda Amerika’da karşılaşılan politik sorunlar karşısında liberalizmin değil, güncelliğini yitirmiş klasik liberalizmin yetersiz kaldığını düşünmüş, liberalizmi yeniden yapılandırmayı amaçlamıştır. Dewey’nin yeniden yapılandırma girişimi iki aşamadan oluşur. İlk aşama liberalizmin temelindeki etik idealin incelenmesi, liberalizmin neden diğer yaklaşımlardan daha “iyi” olduğunun gösterilmesidir. İkinci aşama ise, “bireylik”, “özgürlük”, “otorite” ve “komünite” gibi kavramların yeniden tanımlanmasıyla ilgilidir.

2.2.2 Liberal Demokrasinin Yeniden Yapılandırılması

Dewey’nin kendi demokrasi anlayışını geliştirdiği dönemde Amerika’da Locke’un atomistik toplum görüşüne dayanan anlayış kabul görmektedir. Bu anlayış, bireyin karşısına toplumu ve politik otoriteyi yerleştirmiş, buradan hareketle bireyin özgürce kendi çıkarları peşinde koşmasını en temel değer olarak kabul etmiştir. Burada toplum, bireyin özgürlüğünü sınırlandıran bir yapı olarak görülmüş, bireyin iyisi ile toplumun iyisini birbirine zıt olarak tanımlamıştır. Dewey, bu anlayışta gördüğü eksikleri gideren, temelinde Araşsalılık bulunan yeni bir liberal demokrasi kuramı geliştirmeyi amaçlamıştır.

Bugün politik teori üzerine yapılan tartışmalara, özellikle liberteryanlar ve komüniteryanlar arasındaki tartışmalara baktığımızda, birey ile toplumun, bireysellik ile kültürün hâlâ karşıt olarak ele alındığını görebiliriz. Dewey, politik tartışmalardaki tarafların oluşumunda belirleyici rol oynayan bu tarz ikilikleri

¹⁷ Benzer bir uyarıyı farklı bir bağlamda Peirce de yapar: “Eğer felsefe bilimle aynı statüyü paylaşıyorsa, edebi zarafet (...) verimliliğin gerekliliklerini karşılamak için feda edilmelidir. Filozoflar tıpkı kimya ve biyolojiyle ilgilenen kardeşleri gibi bu tarz bilimsel kavramlar icat etme konusunda cesaretlendirilmelidir” (Collected Papers: 5.13).

reddetmiş, birey ve toplum arasındaki dikotominin, modern bilgi teorisindeki düalizmin bir yansıması olduğunu düşünmüştür. Onun demokrasi kuramı, bireyin özgürlüğü ile toplumun iyisini uzlaştırmayı amaçlayan bir kuram değildir; daha en başından bu ikisinin birbirini tamamlayarak bir bütün oluşturduklarını, dolayısıyla biri olmadan diğerrinin de düşünölemeyeceğini öne sürer. Bu düşünöceden hareketle Dewey, özgürlük ile iyinin, birey ile toplumun, otonomi ile erdemin ve bağımsızlık ile otoritenin birliğini ve uyumunu ortak bir bağlamdan hareketle gösteren bir liberal demokrasi kuramı oluşturmuştur.

Dewey'nin liberalizminin temelinde etik bir ideal, öz-gelişim (İng. self-growth) bulunur; öz-gelişim, birey tarafından sürdürölen "iyi yaşam" arayışındır ve bu kavramın liberalizmin temelinde yer alması, Dewey'nin liberalizmini hak temelli liberalizmlerden ayırır. Dewey, liberalizmi bireyin sahip olduğu doğal hakların güvence altına alınması gerektiğı savından hareketle savunmamıştır; O, üstün olduğunu düşünödüğü bir etik idealin yalnızca liberal bir toplumda, demokrasi içerisinde gerçekleşeceğini öne sürerek kendi politik kuramını gerekçelendirmiştir. Onun bu anlayışı doğal hak kuramlarını temel alan liberalizmlerden ayrıldığı gibi, toplum içinde birbiriyle yarışan iyilere kayıtsız kalmak amacıyla tarafsızlık temelli liberalizmlerden de ayrılır. Daniel Savage, John Rawls'un *Bir Adalet Teorisi*'nde de kendisini görebileceğimiz tarafsızlık temelli liberalizmi şu şekilde özetler:

(...) Liberal ilkeleri araştırırken Rawls şunu sorar: "öne sürmek zorunda olduğumuz en küçük şey nedir? Ve eğer bunu gerçekten öne sürmek zorundaysak, bunun en az tartışmalı biçimi ne olabilir?" Tarafsızlık temelli gerekçelendirmeler liberal değerleri belirli tarzda bir iyi anlayışını temsil edecek şekilde yorumlamazlar. Bunun yerine liberalizmi, iyiye ilişkin bir kavramlar çokluğunun barış içinde birlikte var olabileceğı bir çerçeve olarak önerirler (Savage, 2002: 2).

Dewey, farklı iyilerin bir aradalığını sağlayacak bir kamusal zemin arayışında değildir; onun amacı, bu iyiler arasında üstün olanı seçmemizi mümkün kılacak ölçütler geliştirmek ve bu ölçütlere uygun düşen politik yaşamın mümkün olduğunu göstermektir. O, toplumsal, politik ve ekonomik kurumların ve bu kurumların benimsediğı normların, bireysel iyi arayışını, yani öz-gelişimi nesnel çevresel koşullara adapte edebilme becerisinden hareketle değerlendirebileceğini düşünmüştür (Savage 2002: 3). Ona göre, bir kültürü üstün kılan yan, bu kültür içindeki kurumların kendilerini değışen koşullar karşısında, bireylerin kendilerini gerçekleştirmelerini engellemeyecek, hatta destekleyecek şekilde yenileyebilmesidir.

Dewey, bu kriterlerden hareketle eleştirel aklın, bireyselliğin, nesnelliğin ve karşılıklı diyalogun korunduğu, bireylerin özgürce kendilerini ifade edebildikleri ve rekabet halindeki iyilerden kendilerine uygun olanı akılsal bir biçimde seçebildikleri bir liberal demokrasinin diğer toplumsallık biçimlerine, dogmatik, değişmez hakikatlerin bulunduğu kültürlerle kıyasla daha üstün olduğunu düşünmüştür.

Tarih boyunca teologlar ve filozoflar ahlakın sabit bir temele ihtiyaç duyduğunu, bireylerin önceden tanımlanmış belirli iyilere ulaşmak için çabalamaları gerektiğini öne sürmüşlerdir. Bu ahlaki anlayışa paralel olarak politik sistemler, değişmez iyileri referansla kendilerini meşrulaştırmışlardır. Modern bilimlerin doğuşuyla birlikte değerler alanında ortaya çıkan kriz politika kuramlarının etik temellerini de ortadan kaldırmıştır:

Eğer insanlar değerler hakkındaki fikirlerini her şeyden önce gelen bir Varlığın kavranmasıyla ilişkilendirmek yerine pratik aktivitelerle ilişkilendirselerdi bilimin bulguları karşısında sorun yaşamazlardı. İkincisini memnuniyetle karşıarlardı. (...) Fakat Avrupa'nın dini ve felsefi geleneğine göre, tüm yüksek değerlerin geçerli statüsü, iyi, doğru ve güzel üstün ve nihai varlık olan Tanrı'nın özelliklerine bağlıydı. (...) Sorun bilimin bilgi nesnelerinin bu tarz özellikler taşıyamayacaklarını göstermesiyle başladı (Dewey, LW 4: 34).

Bu tespitten hareketle Dewey, ahlaki pratik eylemlerle ilişkisi bağlamında yeniden ele almış, ilk bölümde ele aldığımız insan doğası anlayışına dayanan bir etik yaklaşım geliştirmiştir. Bu yaklaşım onun politik kuramının temeline yerleştirmiştir.

Büyük ahlaki anlatıların meşruiyetini yitirdiği bir dönemde düşünürler seküler temellerden hareketle yeni yaklaşımlar geliştirmeyi denemişlerdir. Bu düşünürlerden biri olarak Dewey'ye sorulabilecek ilk soru, mutlak bir referans noktasının yokluğunda nihai iyinin nasıl belirleneceği sorusudur. Dewey'ye göre, insan deneyimi tıpkı epistemolojide olduğu gibi etikte de bir yaklaşım oluşturmak için gidilebilecek tek bağlamdır. Deneyim, kendisini değerlendirirken kullanacağımız araçlara sahiptir; bu nedenle deneyim dışı kutsal, ulvi veya tinsel bir kaynağa ihtiyaç yoktur.

İyinin ne olduğunu soruşturmak için seçilecek başlangıç noktası doğadır. Bunun nedeni, doğanın her şeyin kendisi içinde gerçekleştiği birleştirici bütün olmasıdır. Doğa, tüm canlıları çevreleyen, deneyimlenen her şeyi kendi içinde barındıran ve fizik kuralları dâhilinde işleyen bir yapıdır. Tüm insan deneyimleri bu yapı içerisinde, belirli bir zaman ve mekânda gerçekleşir. Bu nedenle, zamanın ve mekânın ötesinde birtakım varlıklarının bulunduğunu öne süren tüm evren anlayışları

yapay ve teoloji temellidir (Dewey, MW 12: 34). Ahlakı, insan yaşamındaki fonksiyonundan hareketle ele alan Dewey, Darwin'in evrim kuramının liberalizmin ihtiyaç duyduğu etik ilkeyi içerdiğini düşünmüştür.

Dewey, evrim kuramının, yaşamın merkezinde “gelişim” kavramının bulunduğunu gösterdiğini düşünmüştür. Ona göre, doğal seçim yoluyla canlıların yeni çevresel koşullara uyum sağlamaları, değişen koşullardan hareketle yeni beceriler ve yetiler geliştirmeleri yaşamın yalnızca hayatta kalmakla ilgili olmadığını, esas önemli olanın gelişim olduğunun bir kanıtıdır. Dewey bunu “mükemmeliyet arayışı” olarak adlandırmış, insan dâhil tüm canlıların çevresel koşullarla mükemmel bir uyum sağlama yönelimiyle sürekli bir gelişim içinde bulunduklarını düşünmüştür:

Atomlar ve moleküller bile dış olaylara maruz kaldıklarında, birleşme ve ayrışma durumlarında neye kayıtsız kalacaklarına ilişkin seçici bir tavır gösterirler. (...) Psişik olarak değil gerçek anlamda incelendiğinde tüm canlıların tercihte bulunma ve neye yoğunlaşacağını seçme davranışı sergilediği görülür (Dewey, LW 1: 162).

Uyum arayışının tüm canlılarda ortak bir özellik olduğunu düşünen Dewey, bu yönelimin insanda kendisini bilinçli bir eylem, öz-gelişim ve iyiyi isteme şeklinde gösterdiğini öne sürmüştür:

Hayvanlarda içgüdü olan şey insanlarda bilinçli bir dürtüdür. Hayvanlarda doğal süreçler dâhilinde gerçekleşen, bilinçsiz bir adaptasyon ve hayatta kalma olarak gördüğümüz şey insanda bilinçli bir üzerine düşünme ve deney yapma olarak kendisini gösterir. Bu bilinçsizlik halinden bilinçlilik haline geçişin önemi yadsınamaz. Bunun ahlaki olan ile ahlaki olmayan arasındaki ayrımı ifade ettiğine değinmek yeterli olacaktır (Dewey, EW 5: 53).

Dewey, canlılarda karşılaşılan bu eğilimi ahlak anlayışının temeline yerleştirmiş, ahlakın bir organizma olan insanın çevresel koşullara ve değişimlere verdiği tepkilerden hareketle düşünülmesi gerektiğini öne sürmüştür. Dewey'ye göre, bir şeyin iyi olup olmadığının ölçütü o şeyin bireyin öz-gelişimine yaptığı katkıdır. Buradaki gelişim, Antik Yunan düşüncesinde karşılaştığımız, canlının değişmez olan özünü gerçekleştirdiği, daha yaşamının en başından itibaren sahip olduğu kuvve halindeki özellikleri yaşamın ilerleyen aşamalarında fiile dönüştürdüğü ve nihai olarak mükemmel formuna ulaştığı bir süreç değildir. Gelişimin ölçütü uyumdur; uyum ise insanların ihtiyaçlarıyla ilgilidir:

İnsan doğasında en az fiziksel ihtiyaçlar kadar kökleşmiş başka şeyler de bulunur. Örnek olarak şunları verebilirim: Bir tür arkadaşlığa/yoldaşlığa duyulan ihtiyaç; çevresel koşullara etkide bulunmak amacıyla kişinin sahip olduğu güçleri ortaya çıkaracak enerjiyi sergilemeye duyduğu ihtiyaç; bir

yardım veya mücadele durumunda işbirliği yapmaya ortaklaşmaya duyulan ihtiyaç; bir çeşit estetik ifadeye ve doyuma yönelik ihtiyaç; son olarak, öncülük etmeye ve takip etmeye duyulan ihtiyaç (Dewey, 13: 286).

Değişen çevresel koşullar, daha önce bir canlıyı avantajlı ve çevresiyle uyumlu hale getiren bir özelliği gereksiz kılabilir. Bu nedenle, insan için iyi olarak kabul edilen bazı şeyler, bir süre sonra işlevsiz kalabilir. Yine de Dewey, “İnsan Doğası Değişir Mi?” (Does Human Nature Change?) adlı yazısında dünyanın sürekli bir değişim içinde olduğunu kabul etmesine rağmen, insan doğasına işlemiş bu ihtiyaçların değişmeyerek onun uyum çabasını belirlediğini düşünür. Bu ihtiyaçlar, “insan ortaya çıktığından beri varlığını sürdürmektedir ve bunların, insanın dünya üzerindeki varoluşu devam ettiği sürece ortadan kalkacağına ilişkin herhangi bir kanıt yoktur” (Dewey, LW 13: 286). Maddi araç gereçler, toplumsal kurumlar ve ahlaki ilkeler, insanın bu ihtiyaçlarını karşılama çabası sürecinde karşılaştığı problematik durumları aşmak için kullandığı araçlardır. Bu nedenle, ahlaki ilkelere ilişkin soruşturmanın tıpkı doğaya ilişkin soruşturma gibi deneyselci perspektiften yapılması gerekmektedir:

(...) Deneysel yöntemin fizikten insan üzerine taşınmasından kaynaklanan üçüncü önemli değişim diğer alandaki standartların, ilkelerin ve kuralların yeni alana taşınmasıyla ilgilenir. Bu transferle iyiye ve iyilere ilişkin tüm bu ilkeler ve inançlar hipotezlere dönüşür. Artık katı bir biçimde sabit oldukları düşünülmez; kendilerinden hareketle eylemde bulunduğu ortaya çıkaracakları sonuçlardan hareketle test edilecek ve doğrulanacak enstrümanlar olarak görülürler. Dogmatizmin örtük kaynağı olan kesinliklerini kaybederler. İnsanlığın enerjisinin büyük bir kısmının inançların, dinlerin, ahlakın ve politikanın doğruluğu için savaşılmaya harcanması (...) şaşırtıcı olduğu kadar iç karartıcıdır. Bu değişim, inançların ve yargıların doğaları gereği hakikate ve otoriteye sahip olduğu düşüncesinin yol açtığı tutuculuğu ve hoşgörüsüzlüğü ortadan kaldıracaktır. (...) Bir ahlaki yasa, her zaman doğru olduğu kabul edilecek ve her koşulda izlenecek bir fizik yasası değildir; kendisini sunan belirli koşullara karşılık verilirken kullanılacak bir formülüdür (Dewey, LW 4: 221-2).

Dewey, doğa bilimlerinin yaptığı soruşturma ile ahlaka ilişkin soruşturma arasındaki ayrımı reddetmemiştir. Doğa bilimleri, doğanın değişmez yasalarıyla ilgilenirken ahlak alanındaki soruşturma, insan için neyin iyi olduğunu ve bu iyiden hareketle hangi davranış biçimlerinin kabul edilmesi gerektiğini ele alır. Yine de Dewey’ye göre bu yapısal farklılık, iki alanda da aynı yöntemin kullanılmasına engel değildir; doğa bilimlerinde karşılaşılan yeni bir gelişmenin daha önce doğru olduğu düşünülen kabulleri değiştirmesinde olduğu gibi ahlakta da, iyi olduğu düşünülen ilkeler neden oldukları sonuçlardan hareketle yeniden değerlendirilebilirler. Dewey

buradan hareketle, deneysel yöntemin ahlakta da kullanılması gerektiğini düşünmüştür. Dewey, ahlaki soruşturmaya genel bir çerçeve sağlamak amacıyla “gelişimin tek ahlaki amaç” olduğunu söylemiştir (Dewey, MW 12: 181). Gelişim kavramıyla insanın zihinsel yetilerini ve zekâsını kullanarak kendisini değişen koşullara adapte etme yönelimine, yalnızca hayatta kalmaya çalışmak yerine, hem fiziksel çevresi hem de diğer insanlarla mükemmel uyumu yakalamaya yönelik çabasına vurgu yapmıştır:

Bizler bir döngü içerisinde hapsolmuş değiliz; toplumsal geleneklerin yarattığı bir karşılıklı bağımlılık bilinci içerisinde bir spiral çizerek ilerleriz. Çevremizi iyileştirmeye yönelik eylemlerde cisimleşen bu bilinç toplumsal bağlara ilişkin yeni algılar yaratır. İlişkiler ve etkileşimler bir olgu olarak sonsuza dek devam eder; fakat bunlar, yalnızca uyandırdıkları arzular, yargılar ve amaçlar ölçüsünde anlam kazanırlar (Dewey, MW 14: 225).

Görüldüğü üzere, gelişimin bir yönü, sabit, değişmez bir kuralı yoktur; tarihsel ve çevresel koşullar gelişimin ne yöne doğru ilerleyeceğini belirler.

Dewey’ye göre, öz-gelişimin bir diğer bileşeni zekâdır:

Gerçek şu ki pragmatik zeka kuramı zihnin işlevinin, deneyimi rutinden ve kapristen kurtarmak için yeni ve daha karmaşık amaçlar tasarlamak olduğunu belirtir. Pragmatik görev, düşüncenin bedeninin mekanizması veya toplumun verili durumu tarafından sunulan amaçları gerçekleştirilmesi değil, zekânın kullanımıyla eylemin liberalleştirilmesi ve özgürlüğüne kavuşturulmasıdır. Verili ve sabit amaçlar tarafından kısıtlanan eylem büyük bir teknik verimlilik sağlayabilir; fakat verimlilik bu eylemin sunabileceği tek niteliktir. Bu tarz bir eylem mekaniktir. (...) Oysa zekânın eylem alanı içinde henüz verili olmayan imkânlarla ulaşma amacıyla geliştiğini öne süren öğretisi mekanik öğretinin tam zıttıdır. Zekâ doğası gereği ileri yönelir. O yalnızca, bu işlevi göz ardı edildiğine verili amaçları gerçekleştirmek için kullanılan bir araca dönüşür (Dewey, MW 10: 44-45).

Dewey’ye göre, zekânın yukarıda belirttiğimiz işlevini en uygun şekilde yerine getirmesini sağlayacak yöntem, deneme yanılma yöntemidir; dolayısıyla öz-gelişim, zekâ ve deneme yanılma yöntemi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. İnsanlık tarihi incelendiğinde bu yöntemin pek çok ilerlemenin arkasında olduğu görülebilir. İnsan grupları, karşılaştıkları sorunları aşabilmek için birtakım araçlar geliştirmiş, sorunları aşmayı mümkün kılan araçlar varlığını sürdürürken, bunu sağlayamayanlar yerlerini yeni denemelere bırakmıştır. Bir örnek verecek olursak, insanlar ekinleri daha iyi biçebilmek için tırpanı icat etmiştir. Tırpanın, ekinleri elle toplamaktan daha verimli bir sonuca yol açtığını gören insanlar bu yeni aleti zamanla daha da mükemmelleştirerek gündelik yaşamlarına dâhil etmişlerdir. Dewey, etik ilkeler söz konusu olduğunda da aynı sürecin işlediğini öne sürmüştür. Nasıl ki tırpanın icadı bir

insanın tırpan özüne temaşa ederek ulaşması sonucunda gerçekleşmediyse, benzer şekilde, toplumsal kurumların, yasaların ve normların temelinde yer alan ilkeler de aynı süreçten geçmiştir. Adalet, eşitlik, özgürlük gibi kavramlar deneme yanılma sürecinden geçerek toplumsal hayatta bir karşılık bulmuştur. İnsanlar sorunları çözen ilkeleri korurken, başarısız olanları yenileriyle değiştirmişlerdir.

Dewey, değişen koşullar nedeniyle eskiden yeniye geçişin kolay olmadığını, çoğu zaman çok uzun yıllar sürdüğünün ve toplumların sahip oldukları normları artık bir işleve sahip olmasalar da, hatta toplumsal ilerlemenin önünde engel teşkil etseler de korumaya meyilli olduğunu görmüştür. Tarih, pek çok toplumun hiçbir akılsal temel olmaksızın zamanı geçmiş, yüzlerce yıl öncesinden kalma değerlere sıkı sıkıya bağlandığını, hatta bu değerler uğruna savaşların çıktığını bize göstermiştir. Dewey *Kesinlik Arayışı*'nda¹⁸ (*The Quest for Certainty*), insan topluluklarının tarihin en başından itibaren karşılaştıkları belirsizlikleri aşmak için yöntemler geliştirdiğini, teolojinin ise, bu yöntemleri kutsayarak dokunulmaz kıldığını göstermek istemiştir. Felsefe de, bu yöntemlerden biri olarak, kültürel kodları ve geleneksel inanışları "hakikat" adı altında kutsallaştırmış, onlara rasyonel gerekçeler sağlamıştır: Antik Yunan'la birlikte "metafizik, yüksek ahlaki ve toplumsal değerlerin kaynağı ve koruyucusu olarak geleneğin yerini almıştır" (Dewey, MW 12: 89). Felsefe ve politika dinden, yüce hakikatler peşinde koşma alışkanlığını edinmiştir; başka bir deyişle, gerçekliği düalistik terimlerden hareketle düşünmek kırılması zor bir alışkanlık olarak felsefeye taşınmıştır (Savage, 2002: 8).

Dewey, aynı süreçte yaşamını daha güvenli bir hale getirmek isteyen insanın, dine ve felsefeye paralel olarak, kendisine gündelik yaşamda kolaylık sağlayacak başka bir etkinlik daha geliştirdiğini söyler. Bu etkinlik zanaatçılıktır:

Diğer yöntem kendileri aracılığıyla doğanın güçlerini yararına kullanabileceği zanaatlar icat etmek olmuştur. İnsan, kendisini tehdit eden koşullar ve güçlerden bir sığınak inşa etmeye başlamıştır. Barınaklar kurmuş, giysiler örmüş, daha önceden düşmanı olan ateşi bir dost haline getirmiş, insanlık daha karmaşık bir yaşama evrilmiştir (Dewey, LW 4: 1).

Zanaatlarla birlikte insan çevresinde olup bitenler karşısında bir seyirci olmaktan çıkarak, doğayı kendi isteği ve yararı doğrultusunda dönüştürmeye başlamıştır. İnsan hayatını kolaylaştıran zanaatların çoğalması beraberinde yeni

¹⁸ Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 8, Essays and How We Think, Revised Edition*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

tehlikeleri getirmiş, yeni tehlikeler ise, insanları yeni önlemler alamaya zorlamıştır (Dewey, LW4: 7). Dolayısıyla insanın adaptasyon süreci, çevresi ile mükemmel bir uyuma doğru ilerleyişi tarih boyunca devam etmiştir.

Dewey gelişimini deneme yanılma yöntemine, değerini ise gerçekleştirdiği işleve borçlu olan zanaatların kültürlerde kendilerine yer bulmalarının insan topluluklarındaki tutuculuğunu kıran ilk adım olduğunu düşünmüştür. Filozoflar tarafından çok uzun bir süre hakikate ulaştırmadığı için aşağılanan bu yöntem, bilimsel devrimle birlikte Avrupa toplumlarının kaderini değiştirmiştir. Bilimciler deneme yanılma yöntemini sistematize ederek bilimsel yönetime dönüştürmüş, daha önce teolojik ve ideal bir perspektiften incelenen doğal nesneleri ve olayları bu yeni yaklaşımla incelemiştir. Bilimsel yöntem, daha önce benzeri görülmemiş bir başarı sağlayarak çok kısa bir sürede pek çok keşfin gerçekleşmesini sağlamıştır. Tarihte ilk defa, doğal olan ahlaki ve politik olandan ayrılmış, o dönemin otoriteleri doğanın işleyişi söz konusu olduğunda en güvenilir bilginin bilimler tarafından üretilebileceğini kabul etmişlerdir. Böylece bilimsel yöntem, geleneksel bilgi otoritesi karşısındaki ilk başarısını kazanmıştır. Dewey, bilimsel yöntemi başarıya ulaştıran etmenleri şu şekilde sıralamıştır:

[Bilimsel yöntem] 1) tüm ifadeleri deneysel teste tabi tutulana dek geçici veya hipotetik olarak kabul eder; 2) ifadelerini onları test ederken kullanılacak prosedüre işaret edecek şekilde çerçevelemeye çabalar; 3) kesinliğinden emin olduğu ifadelerin bile daha önceki soruşturmaların ve testlerin bir özeti olduğunu ve bu nedenle gelecekteki araştırmalar neticesinde gerekirse yeniden gözden geçirilebileceklerini asla unutmaz (Dewey, MW 6: 38).

Dewey, kendisinden önce Peirce ve James tarafından Pragmatizmin temeline yerleştirilen bilimsel yöntemin insan zekâsının işleyişine en uygun yöntem olduğunu düşünmüş, bu nedenle bu yöntemin sadece bilimle ve epistemolojiyle sınırlı kalmayarak politikaya da taşınması gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre, demokrasinin kalıcılığı bilimsel tutumun kamu tarafından ben bağlıdır; çünkü propaganda ve bilgi kirliliği karşısında kendisine başvurulacak tek yöntem deneysel düşünmedir:

Yüz elli yıl önce, demokrasinin özgürlük davasını yürüteceğinden kuşku duyulmayan etkenler, sözde —kamuoyu yaratmaya ve demokrasiyi içinden yıkmaya yol açan etkenler olmuştur bugün. Sürekli yinelemenin yarattığı duygusuzluk, en kaba propagandalara karşı bir korunma gücü yaratabilir ama olumsuz önlemler, eninde sonunda, hiçbir güven sağlayamazlar. Bilim inceleme nesnesi tarafından tanımlandığında herkesin bilimci olmasının arzu edilebilir ya da mümkün olduğunu düşünmek saçma olsa da, demokrasinin geleceği

bilimsel tavrın yayılmasına sıkı sıkıya bağlıdır. Daha önemlisi şu ki: Bu tutum hâlâ güncel toplumsal sorunları karşılayacak yeterlilikte zeki bir kamuoyunun imkânın tek güvencesidir (Dewey, 1987: 124).

Dewey, demokrasinin sürdürülebilirliğinin bireylerin deneme ve yanılma, yani inançlarını test ederek onaylama yöntemini benimseyen bireylerin varlığına bağlı olduğunu düşünmüştür. Demokratik bir toplumun imkânının, zekâsını eleştirel biçimde kullanabilen, kendi iyi yaşam idealini gerçekleştirirken toplumda verili halde bulunan değerleri ve inançları sorgulayabilen, dolayısıyla geleneğe veya politik otoriteye koşulsuz bir biçimde itaat etmeyen bireylerle mümkün olacağını öne sürmüştür. O, ilk olarak, filozofların ahlaka ilişkin yaklaşımlarının eksikliğini ortaya koymuş, natüralist bir perspektiften varolan tek etik idealin öz-gelişim olduğunu, diğer tüm iyilerin bu çerçeveden hareketle düşünülmesi gerektiğini söylemiştir.

Dewey, demokrasiyi her bireyin kendi becerilerini, yönelimlerini ve ilgilerini kendi öznel hayat deneyimlerinden hareketle gerçekleştirebileceği biricik toplumsallık biçimi olduğu için savunmuştur. Demokrasinin basit olarak yönetsel ve hukuki bir sistem olmadığını, deneysel yöntemi içselleştirmiş bireylerden oluşan bir yaşam biçimi olduğunu her fırsatta vurgulamıştır. Fakat O, buradan hareketle bireylerin demokrasiyi mümkün kılacak kapasitelere hâlihazırda sahip oldukları bir antropolojiye gitmemiştir. Psikoloji çalışmalarında, bireylerin doğal olarak sahip oldukları bu yetilerin kültürel bağlamda geliştiğini, zekânın büyük ölçüde toplumsal yönelimlere sahip olduğunu vurgulamış, bu görüşlerini evrimsel yaklaşımla desteklemiştir. Hem bireysel iyi arayışının hem de politik sorunların çözümünün karşılıklı etkileşimden, iletişimden ve ortak çabadan geçtiğini vurgulamıştır.

Peirce, ilk bölümde ele aldığımız üzere, hiçbir zihnin tek başına doğruluğa ulaşma gücüne sahip olmadığını, doğruluğa ancak en güvenilir yöntem olan bilimsel yöntemi benimseyen bir araştırmacılar komünitesinin uzun çabaları sonucunda ulaşacağını ileri sürmüştür. Dewey ise, Peirce'ü takip ederek bilimsel yöntemi temel alan araçsalci soruşturma kuramını liberalizme entegre etmiştir. Deneme yanılmaya dayalı bir çabanın, bireylerin bireysel iyi arayışlarına zarar vermeden politik sorunları çözebileceğini savunmuştur.

Dewey, bireysellik ile komüniteyi bir araya getirdiği demokrasi anlayışının uygulanabilirliğini göstermek amacıyla bu iki kavramı yeniden ele almış ve tanımlamıştır. Bu kavramların gündelik yaşamdaki tarihsel plandaki karşılıklarını

göstererek liberalizmi yeniden tanımlamış, demokrasinin bir yaşam biçimi olduğunu göstermeyi amaçlamıştır.

2.2.3 Bireyin ve Komünitenin Yeniden Tanımlanması

Dewey, 18. yüzyılda ortaya çıkan demokrasinin o zamandan beri tam anlamıyla temellendirilmediğini düşünür. Ona göre, demokrasiyi temellendirme girişimlerinin başarısızlığının en önemli nedeni, bu girişimlerin yanlış bir birey anlayışına dayanıyor olmasıdır:

Yaşamın demokratik pratiği, çoğu zaman büyük bir entelektüel dezavantaja sahip olmuştur. Hâkim felsefeler demokrasiyi hoş karşılamamış, onu açık ve makul bir biçimde ifade etme konusunda yetersiz kalmıştır; çünkü temelde diğer tüm aşağı otoritelerin kendisinden türediği tek değişmez ve nihai bir otorite ilkesine bağlı kalmışlardır. Kralların ilahi hakkını sorgulayanlar, bunu başka bir mutlakтан hareketle yapmışlardır. Halkın sesi, Tanrının sesinde mitolojikleştirilmiştir. (...) Demokrasi çoğu zaman felsefi temelden ve mantıksal tutarlılıktan yoksun fakat bir şekilde diğer düzenlere kıyasla daha iyi olan; daha insancıl ve merhametli toplumsal kurumlar geliştiren entelektüel bir anomali olarak tanımlanmıştır. Felsefi bir temel verilmek istendiğinde atomistik bireycilik temel alındığı için teoride tamamen eksikler ve tutarsızlıklarla dolu olduğundan, kendisinden hareketle eyleme geçildiğinde uygunsuz sonuçlara yol açmıştır (Dewey, MW 11: 52).

O, buradan hareketle demokrasiyi yeniden yapılandırmanın yolunun öncelikle bireyselliği yeniden tanımlamaktan geçtiğini düşünmüştür.

Dewey, atomistik birey temelli demokrasi anlayışı ile empirizm arasında doğrudan bir bağ olduğunu saptamıştır. Empiristler her türlü doğuştan mutlak ideyi reddederek bilgiyi deneyimle ve duyularla ilişkilendirmişlerdir. Bu yaklaşım, beraberinde birtakım politik sonuçlar getirmiş, geleneksel ve teolojik gerekçelerle doğruluklarından ve gerekliliklerinden şüphe edilmeyen kurumlar ve pratikler nesnel zeminlerini kaybetmişlerdir. Bu düşünce ise, Aydınlanma hareketini tetiklemiştir. Bireylerin kendi akıllarını özgürce kamusal alanda kullanmalarının onların bir görevi olduğu fikri yaygınlaşmaya başlamıştır. Örneğin Kant, Aydınlanmayı “insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulma” çabası olarak tanımlamış, herkesi “aklını kullanma cesaretini” göstermeye davet etmiştir (Kant, 2007: 17).

Dewey, empirizmin Aydınlanmaya katkısını olumlu bulsa da empirizmden hareketle oluşturulan birey anlayışının, demokrasinin tutarlı bir felsefi temele

oturtulmasına engel olduğunu düşünmüştür: “Geleneksel olarak demokrasiyle ilişkilendirilen bireycilik, eşitliği niceliksel bir hale getirdiği için bireysellik eşsiz ve niteliksel olmak yerine dışsal ve mekanik bir şeye dönüşmüştür” (Dewey, MW 11: 53). Bireyliğin verili olarak kabulüyle toplum basit anlamda bir bireyler topluluğu olarak tanımlanmıştır. Toplumun sayısal bir çokluk olarak ele alınmasıyla birlikte demokrasi çoğunluğun kararına dayalı yönetsel bir sistem olarak algılanmıştır. Bunun yanında, demokrasinin kültürle ve toplumsal kurumlarla olan ilişkisi büyük ölçüde göz ardı edilmiştir.

Klasik liberaller, bireyi geleneğin, politik otoritenin ve dinin baskısından kurtarmak ve bireysel özgürlüğü güvence altına almak için “bireyselliği hâlihazırda var olan verili bir şey” olarak tanımlamışlardır (Dewey, 12 190). Anayasal liberalizmi savunan John Locke, bireyselliği en yüksek değer olarak gören Mill ve ekonomide *laissez-faire* anlayışını savunan Smith, hükümetin bireyin özgürlüğünü kısıtlamadan toplumsal düzeni koruyan bir devletin nasıl mümkün olacağını tartışmışlardır. Liberalizm, devletin özgürlük karşısında en görünür engel olduğu dönemde ortaya çıktığı için onun en temel özelliği, hükümetin sahip olduğu güce yönelik şüpheli tavrı olmuştur (Damico, 1978: 68). Klasik liberaller, devletin olabildiğince küçük olduğu ve serbest piyasa ekonomisinin kabul edildiği bir toplumsallıkta insanların istediklerinin peşinde koşmakta özgür olduklarını, yeteneklerini ve kapasitelerini özgürce sergileyebileceklerini düşünmüşlerdir. Birey ile hükümeti ve devleti karşıt olarak gören liberaller, öncelikle bireysel özgürlüğü güvence altına almayı istemişler, bunu iki farklı şekilde gerçekleştirmeyi denemişlerdir. Bunlardan ilki, Locke’ta göreceğimiz üzere bir toplum sözleşmesi fikri anlayışıdır. Locke, bireyin politik otorite karşısındaki haklarını, politik otoritenin birey üzerinde uygulayacağı gücün meşruiyetini ve sınırlarını sözleşme kavramı üzerinden tanımlamıştır. Böylece, hem bireyin politik otorite karşısındaki önceliğini sağlamış, hem de hükümetin meşruiyetini teker teker bireylerin rızası ile ilişkilendirmiştir. Dewey, toplumsal sözleşme fikrini şu şekilde özetler:

Toplumsal Sözleşme kuramının özü bir sözleşmenin formüle edilmesi fikri değildir; bir sözleşme oluşturmadaıkları sürece tüm insanları salt bireyler olarak bulundukları fikridir. Burada, kendisi aracılığıyla bireysel durumlarından kurtulacakları yöntem önemli değildir; esas mesele kurtulmak zorunda oldukları bireysel durumun kendisidir. Sözün kısası, bu kuramı öne sürenlerin zihnindeki fikir insanların doğal durumda toplumsal olmayan birimler olarak,

salt çokluklar olarak bulundukları ve onları politik topluma dönüştürecek bir yapaylığın oluşturulmasının gerekliliği idi (Dewey, EW I: 231).

Liberalizmin bir diğer önemli temsilcisi Mill ise, liberalizmi toplumsal sözleşme üzerinden değil, utilitarianizmden hareketle temellendirmiş, yukarıda ele aldığımız liberal ilkeleri yeni bir bağlama oturtmuştur. Adam Smith’le ortaklaşarak ekonomide serbestliği savunmuş, devletin yetki sınırlarını daraltarak toplumsal meselelerin çözümlerini büyük ölçüde bireylerin inisiyatifine bırakmıştır. Örneğin, bazı ekonomik sorunları daha hızlı çözebileceği halde devletin bunu bireylere bırakması gerektiğini savunmuştur. Bireylerin zihinsel gelişimini gerçekleştirmeleri açısından kendi sorunlarını kendilerinin çözmeleri gerektiğini düşünmüş, hükümetin sahip olduğu güçlere sorun çözme bahanesiyle eklenecek her yeni gücün büyük bir hata olduğunu vurgulamıştır (Mill, 1951: 200-23). Sonuç olarak Mill, devlete ilişkin olumsuz yaklaşımı pekiştiren, sınırlı hükümetin ve serbest piyasanın varlığında bireylerin kendi istedikleri doğrultuda hayatlarına devam edebileceklerini savunmuş, bu noktada Locke ve Smith’le uzlaşmıştır. Dewey, liberallerin bireysel özgürlüğü ve bireyin otonomisini güvence altına alma çabalarını doğru bulmuş fakat onların bunu gerçekleştirirken kullandıkları yöntemin 20. yüzyılda bir karşılığının olmadığını düşünmüştür. Buradan hareketle, birey, komünite, hükümet ve demokrasi gibi kavramları yeniden analiz ederek liberalizmi yeniden yapılandırmayı denemiştir. O, yalnızca politik teori içerisinde kalmamış, liberalizmi, öne sürdüğü insan doğası, zekâ ve bilimsel yöntem anlayışından hareketle pragmatik bir temel üzerine oturtmayı amaçlamıştır.

Dewey’ye göre, klasik liberallerin liberalizm ve demokrasi anlayışı, Kartezyen düalizmi farklı bir tarzda üreten empirizmin epistemoloji ve zihin anlayışının bir ürünüdür. Empiristler, zihni dış dünyadan bağımsız olarak varolan ve duyulardan gelen veriler ışığında şekillenen pasif bir yeti olarak tanımlamışlardır. Bu anlayışta zihin, diğer zihinlerle ve duyusal dünyayla bilinçli olarak etkileşimde bulunan bir yeti olarak tanımlanmış, pasif ve alıcı bir konuma yerleştirilmiştir. Liberaller empirist epistemolojiden ve zihin anlayışından hareketle bireyi toplumsallık öncesinde hâlihazırda mevcut olan bir varlık olarak tanımlamış, toplum sözleşmesi fikriyle hükümet bireyin özgürlüğünü kısıtlayan bir yapı olarak tanımlanmıştır. Kendisinden önce James’in empirist zihin ve bilgi kuramına yönelttiği eleştirilere tamamen katılan Dewey ise, pragmatik bir zihin kuramı

geliştirmiş, zihni doğası gereği çevresiyle ilişki kurma eğiliminde olan bir yeti olarak tanımlamıştır. Böylece, birey çevresiyle etkileşimi dâhilinde biçimlenen, zihinsel kapasiteleri toplumsallık içinde açığa çıkan bir varlığa dönüşmüştür. Bireyin zihinsel güçlerinin toplumsallıktaki etkileşim sayesinde açığa çıktığının kabulüyle, birey ile komünite arasındaki zıtlık ortadan kalkmış, bu ikisi birbirini tamamlayan iki unsur haline gelmiştir.

Dewey liberalizmi yeniden yapılandırma çabasında yalnız değildir. 20. yüzyılla birlikte ortaya çıkan Yeni Liberalizm akımı içinde yer alan pek çok düşünür, klasik liberallerin birey-hükümet karşıtlığı üzerinden temellendirdiği liberalizmin revize edilmesi ve toplumu ilgilendiren pek çok problemin kamusal düzeyde çözülmesi gerektiğini öne sürmüştür. Dewey, klasik liberaller tarafından öne sürülen, insanların kendi başlarına bırakıldıklarında olabilecek en iyi hayata ulaşacakları ve kendi iyilerini gerçekleştirecekleri iddiasının tarihsel olarak yanlışlandığını düşünmüş, özellikle serbest piyasa ekonomisinin hâkimiyetiyle birlikte geniş kitlelerin sermayeyi kendisinde toplamış az sayıda şirketin kontrolü altına girdiğini görmüştür. Önceki yüzyıllarda krallar ve teokratik yönetimler tarafından özgürlüğü kısıtlanan ve serfleştirilen bireyler, devlet müdahalesinin minimuma indiği bu yeni durumda ekonomik gücü elinde bulunduranlar tarafından kontrol altına alınmıştır. Eşitlik yalnızca yasal belgeler üzerinde kalmış, gerçek hayatta ise kitleler büyük bir özgürlük kaybına uğramıştır:

Eğitimde, sermaye üzerindeki hâkimiyette ve mülkiyet kurumuna bağlı olarak sosyal çevre üzerindeki kontrolde ortaya çıkan farklara bakılmaksızın, aynı yasal düzenlemelerin herkese eşit olarak uygulanmasıyla insanların eşit bir biçimde özgür olacağına ilişkin yaklaşım, olguların kanıtladığı üzere tamamen absürttür. Entelektüel ve pratik anlamda varılacak tek mümkün sonuç, seçimden hareketle eyleme gücü olarak tanımlanan özgürlüğün elde edilmesi toplumsal düzenlemelerdeki olumlu ve yapıcı değişikliklere bağlıdır (Dewey, LW3: 100-01).

Dewey, yalnızca yasalar önünde eşit olmanın gerçek bir eşitliği sağlamayacağını, hükümetin gerekli düzenlemeleri yaparak toplumun tüm bireyleri için eşit fırsatları sağlaması gerektiğini savunmuştur. Klasik liberalizmdeki birey-hükümet karşıtlığının 20. yüzyıl kapitalizmiyle birlikte yeni bir adaletsizliğe yol açtığını ve aşılması gereken en büyük sorunlardan biri olduğunu ileri sürmüştür:

Bireycilik, gündelik kullanımda anlam belirsizliğine uğrayan kavramların başında gelir. Bencilliği esas alan davranış biçiminden, farklılığa ve biricikliğe kadar pek çok anlamda kullanılır. Aşırı bireyciliğin, Amerikan uygarlığının

başına gelmiş en büyük bela, gerçek bir bireyselliğe sahip olmayışımızın ise en büyük eksikliğimiz olduğu rahatça söylenebilir (Dewey, MW 13: 289).

Dewey'ye göre eski bireycilikte iç içe geçmiş birkaç yanlış varsayım bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bireyselliği verili olarak kabul eden psikolojik varsayımdır (Dewey, LW 11: 30). İkincisi, toplumsallık öncesi bireylerin doğal haklara sahip olduğunu öne süren politik varsayımdır. Üçüncüsü ise, "bireylerin kendi bireysel çıkarlarının peşinde koşmalarının toplumsal ilerlemeye yol açacağını ve diğerlerinin ihtiyaçlarını en etkili biçimde karşılayacağını, böylece genel mutluluğu arttıracaklarını" öne süren ekonomik varsayımdır. Dewey, bu üç varsayımın artık savunulamayacağını düşünür; fakat geçmişten miras alınan bireyciliğin tarihsel önemini kabul eder. Eski tarzda bireycilik ortaya çıktığı koşullarda önemli bir görevi yerine getirmiş, binlerce yıldır bireyler üzerinde ciddi bir iktidara sahip olan dini ve politik otoritelerinin keyfiyete dayandığı ve hiçbir meşru temele sahip olmadığını ortaya koymuştur. Liberalizm sadece bununla da kalmamış, bireylerin kapasitelerini sonuna kadar açığa vurmalarını mümkün kılacak düşünce ve ifade özgürlüğü ilkelerin toplumsal hayatta karşılık bulmasını sağlamıştır. Fakat bu anlayış bir süre sonra, çağdaş gelişmelerin gerisine düşmüş, tarihsel derinlikten ve bağlamdan yoksun birey tanımı nedeniyle trajik bir biçimde karşı çıktığı sabit ve değişmez inançlardan birine dönüşmüştür (Damico, 1978: 71). Dewey bu durumu şu şekilde özetler: "18. yüzyılda ve 19. yüzyılın başında ahlaki ilerlemenin tarafında olan bir düşünce, 20. Yüzyılda ahlaki açıdan gerici bir öğretiyeye dönüşebilir. Bugün bizim için faydalı olan gelecekte zararlı olabilir" (Dewey, LW 336: 7).

1920'ler sonrasında, son yüz yıldır hızla sanayileşen ülkeler ciddi krizlerle karşılaşmış, pek çok düşünür geniş kitleleri etkileyen ekonomik ve toplumsal sorunların serbest piyasa ve atomistik birey temelli liberalizmden kaynaklandığını düşünmüştür. Dewey, bu eleştirilere katılmış, bireysel kâr ve teşebbüs temelinde tanımlanan eski, modası geçmiş bireyciliğin gerçek bir bireyciliğin oluşturulmasına engel olduğunu düşünmüştür (Stuhr, 2002: 94):

Eski bireyciliğin anlamının bugün maddi ölçüt ve kıstaslara gömüldüğünü söylemek abartılı olmaz. Çetin bireyciliğe¹⁹ eşlik ettiği iddia edilen erdemler

¹⁹ Dewey burada, insanların hiçbir yardım almaksızın kendi çabaları ve gayretleriyle istediklerini gerçekleştirebileceğini ifade eden "rugged individualism" terimini kullanır. Bu anlayış Büyük Buhran döneminde başkanlık yapmış, serbest piyasa ekonomisini ve minimal devleti savunmuş Herbert Hoover tarafından devlet politikası olarak benimsenmiştir.

yüksek sesle dile getiriliyor olabilir; fakat burada değer verilen şeyin, iş yaşamında kişisel kazanç elde etmek amacıyla gerçekleştirilen eylemlerle ölçüldüğünü görmek için derin bir kavrayışa sahip olmaya gerek yoktur. İş yaşamındaki bireycilik inancı, düşüncede ve ifadede varolan bireyciliğin baskı altına almıştır (Dewey, LW 5: 84-85).

Dewey, kendisini özgürlük ve mutluluk gibi etik ideallerden hareketle meşrulaştıran ve yerleşik otoriteye karşı çıkan bireyciliğin, bir zamanlar karşı çıktığı baskı mekanizmasının bir benzerine dönüştüğünü göstermek istemiştir. Yeni bir liberalizmin ancak klasik liberalizmde varolan bu dogmatik yanın ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacağını düşünmüştür. Terry Hoy, Dewey'nin 20. yüzyıl liberalizmine yönelik eleştirilerini şu şekilde özetler:

[Liberalizmin doğuşuyla birlikte] sonuç, her türlü otoriteyi sorgulayan sosyo-politik bir felsefenin yükselişiydi. Bu gelişme, Laissez-faire bireycilikle kendisini özdeşleştiren liberal geleneğe kaynaklık etmişti. Ancak şu anda özgürlük ve otorite ilişkisi üzerine bir karmaşayla karşı karşıyayız. Liberalizm otoriteyi olumsuzladı ve onu yalnızca minimum düzeyde toplumsal düzeni sağlamaya mahkûm etti. Fakat kişisel kazancı ve çıkarı tahta çıkaran bu yeni felsefe gücün ve yoğunlaşmanın yeni biçimlerine gerekçe sağladı. Yeni ekonomik güçler eski otorite biçimleri karşıt olan toplumsal değişikliği başlattı; fakat bu, daha sonraki toplumsal değişimlere engel olan kurumsal iktidar yapılarına zemin hazırladı (Hoy, 1998: 82).

Eski liberalizm, empirik karşılığa sahip olmayan mutlak kavramlardan hareketle kendisini temellendirmiş, kendisinden önceki dünya görüşleriyle ortaklaşarak yaşamı bir dizi değişmeyen ilişki biçimlerine indirgemıştır. Oysa Dewey'ye göre, yaşam bir akış halidir; aile, kilise okul, bilim, sanat ve benzeri kurumlar ekonomik, politik ve çevresel koşulların zorlamasıyla tarih boyunca durmak bilmeyen dönüşüm geçirmiştir. Dewey insanlığın görevinin, durmak bilmeyen bir uyum arayışı, bir dinamizm olarak tanımladığı yaşamın akış yönünü belirlemek olduğunu düşünmüş, bu yönün yaşamın temel prensipleriyle örtüşmesi gerektiğini belirtmiştir:

Liberalizm hem dayanıklı hem de esnek bir amaca bağlıdır: Bireyleri, sahip oldukları kapasitelerin gerçekleştirilmesini yaşamlarının yasası yapacak şekilde özgürleştirmek... [Liberalizm] değişimi yönlendirecek bir yöntem olarak özgürleştirilmiş zekâya bağlıdır. Ne dersek diyelim uygarlık, bütünlüklü bir toplumsal örgütlenme şablonu uyarınca devam eden bir değişimi birliğe kavuşturma sorunu ile karşı karşıyadır. Liberal ruh, bu ihtiyaç duyulan şablona ilişkin imge tarafından belirlenmiştir: Tüm bireylerin zihinlerinde ve ruhlarında gerçekleşecek kişisel gelişimin imkânını ve özgürlüğünü sağlayacak bir toplumsal örgütlenme... Liberalizmin bugünkü ihtiyacı, (...) yaşamın temeli güvence altına alındıktan sonra, bireylerin kendi tarzlarında ve kendilerini zenginleştirecek şekilde şu anda sahip oldukları ve ileride katkıda bulunacakları kültürel kaynak zenginliğini aktif olarak paylaşabileceklerini anlamaktır (Dewey, LW 11: 41).

Bu alıntıda Dewey, temel hakların ve ihtiyaçların güvence altına alınmasının yeterli olmadığını, liberalizmin insan yaşamını anlamlı bir şekilde zenginleştirecek şekilde yeniden tanımlanması gerektiğini öne sürmüştür. Tam da burada Dewey'nin yaşama ilişkin görüşlerini anlamak önemlidir; çünkü yaşamın tanımı onun nasıl zenginleştirileceğini de belirleyecektir. Dewey için yaşam, sürekli devam eden hem bireysel hem de toplumsal bir öz-gelişim sürecidir. Gelişim sürecinin yönünü belirleyen şey ise karşılaşılan sorunlardır. Yaşam olağan akışıyla devam ederken karşılaşılan bir sorun gerilime neden olur; gerilim soruşturmayı tetikler; sonunda soruşturma çözümle sonlanır ve gündelik yaşam bu çözümle zenginleşerek devam eder:

Değişmez sonuç ve netice yerine gelişim, ilerleme ve iyileşme önem kazanmıştır. Amaç artık kendisine ulaşılması gereken son durak ve sınır değildir. Mükemmellik değil, sürekli devam eden mükemmelleşme, olgunlaşma ve rafine olma yaşamın amacıdır. Gelişimin kendisi varolan tek amaçtır (Dewey, MW 12: 181).

Dewey burada, geliştirdiği soruşturma kuramını toplumsal yaşama taşıyarak gelişimin akıllıca eylemlerle sürdürülmesine katkıda bulunmayı amaçlamıştır. Böylece, klasik liberalizmde verili olduğu düşünülen bireyi, öz-gelişim temelinde yeniden tanımlamış, bireyselliğin sorun-soruşturma-çözüm döngüsü içinde gelişerek zenginleşen bir etkinlik olduğunu söylemiştir. Ona göre, hayatta verili amaçlar, kişilerin takip etmesi gereken hazır yol haritaları yoktur. Her birey kendi yönelimleri ve arzuları dâhilinde yola koyulur. "Öz-gelişim diğer insanların bizler için üstlenebileceği bir şey değildir. Doğası gereği pasif olmayan, bir arayış, hatta arayışlardır. Öz-gelişim bu nedenle bireysel bir başarıdır" (Savage, 2002: 18). Dewey, benliğin/kişiliğin/bireyliğin bir süreç içerisinde, bireysel çaba temelinde gerçekleştiğini söyleyerek Aydınlanma düşünürleriyle ortaklaşmış, her bireyin kendi adına düşünerek amaçlarını tanımlaması gerektiğine inanmıştır:

Toplumsal düzenlemelerin, yasaların ve kurumların insanlar için yapıldığı doğrudur. (...) Fakat bunlar bireyler için bir şeyler elde etmenin aracı değildir; mutluluğun bile... (...) Toplumsal ve ahlaki anlamda bireysellik kazanılacak bir şeydir. İnisiyatif, yaratıcılık, beceriklilik, inançta ve davranışta sorumluluk almak anlamına gelir. Bunlar hediyeler değil, başarılarıdır. Başarılar olmak bakımından ise, mutlak değil sahip oldukları işleve görelidirler ve bu kullanım, çevreye göre, değişiklik gösterir (Dewey, MW 12: 191).

Dewey bu yaklaşımıyla, dışsal engellerin kaldırıldığı ve doğal hakların güvenceye alındığı durumlarda bireyliğin ortaya çıkacağını öne süren erken dönem liberalizmine etik ve toplumsal bir boyut kazandırmıştır. Bireyselliğin kazanılan bir

şey olarak ele alınmasıyla politikanın görevi çeşitlenmiş ve zorlaşmıştır: Birey ile çevresi arasında olumlu bir etkileşim biçimi oluşturmak en önemli hedeflerden biri haline gelmiştir (Damico, 1978:72). “Liberalizmin Geleceği”nde Dewey, tarihsel, kültürel ve toplumsal bir varlık olan insanın bireyleşme sürecinde dış etkenlerin en az bireysel çaba kadar, hatta belki de ondan daha önemli olduğunu vurgulamıştır:

Şimdi, miras aldığı mutlaklıktan arındırılmış liberalizmin ne olacağına geçiyorum. Her şeyden önce, bu tarz bir liberalizm bireyin sabit, verili ve hazır olmadığını bilir. Bireylik fiziksel ve kültürel koşulların yardımı ve desteği ile gerçekleştirilebilir: “Kültürel” kelimesinde bilim ve sanatın yanında, ekonomik, hukuki ve politik kurumlar da içerilir. Liberalizm toplumsal koşulların bireyselliğin gelişimini kısıtlayabileceğini, bozabileceğini ve hatta engelleyebileceğini bilir. Bu nedenle, yalnızca soyut kuramda kalmayan ve zamanla gerçekten çetinleşecek bireylerin gelişimi üzerinde, olumlu veya olumsuz, tasarrufla bulunma konusunda aktif bir ilgi taşır. Açık baskıları ve istismarları ortadan kaldırmakla ilgilendiği kadar, oluşturulması gereken hukuki, politik ve ekonomik kurumların pozitif inşasıyla da ilgilidir (Dewey, LW 11: 291).

Damico, Dewey’den önce Mill’in ilk defa liberalizmi büyük bir revizyondan geçirdiğine vurgu yapar (Damico, 1978:72). Özgürlük Üzerine’de Mill, hükümetin keyfi güç kullanımlarının önüne geçilmesinin tek başına yeterli olmadığını, bireysel özgürlüğün güvence altına alınabilmesi için toplumun da liberal değerleri benimsemesi gerektiğini öne sürmüştür. Böylece, liberallerin hükümete karşı duyduğu şüphenin sınırlarını toplumu da içine alacak şekilde genişletmiştir. Mill’in revizyonu, birey-hükümet karşıtlığına birey-toplum karşıtlığını eklemiştir. Dewey ise, kendi liberalizminde birey ve onun özgürlüğünü kısıtlayan güçler karşıtlığını ortadan kaldırmak, birey ile komünitenin, bireysel özgürlük ile otoritenin aslında aynı bütünün parçaları olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Dewey için bireysellik, toplumu oluşturan her bir üyenin her şeyden önce kendi başına gerçekleştireceği bir şeydir; fakat insanlar tek başlarına değil, diğer insanlar ve kurumlarla ilişki içerisinde yaşamlarını sürdürdükleri için bunlar, bireysel öz-gelişim sürecine kesintisiz bir biçimde etki eder. Bireyler toplum içindeki küçük komünitelerde var olurlar ve gelişirler; dolayısıyla bireysel iyi arayışının bağlamı komünitedir. Dewey, Amerika’nın kuruluşundan sonra pratikte, birey ve komünitenin birbirini tamamladığı bir dönemin var olduğunu yazar:

Dr. Marsh farkında olmaksızın Amerika’nın öncü dönemini tüm ayrıntısıyla yazmıştır. O dönemdeki gerçek bireycilik kayboldu çünkü yanlış anlaşıldı. Bugün o dönem toplumsal ilişkilerden ve sorumluluklardan kopuk bireylerin yüceltilmesi olarak ele alınıyor. Marsh, sık sık yaptığı üzere, bireylerden oluşan komünitelere göndermede bulunarak dönemin gerçek ruhunu ifade eder. Bizim

erken dönem öncü bireyciliğimiz toplumsallık dışı değildi; anti-toplumsal hiç değildi. Toplumun taleplerine kayıtsız kalmadı. İşleyen ideali komşuluk ve karşılıklı hizmetti. Hükümetin ve hukukun taleplerini reddetmedi; fakat bunları değişen ve gelişen bireylerden oluşan toplumun ihtiyaçlarının emrine koştu. Komünite ilişkileri bir bireyin sahip olduğu güçleri son sınırına kadar açığa vurmasını sağlayacak şekildeydi ve bu gelişme, organize edilmiş ve tanımlanmış sivil ve politik düzeni, daha fazla bireyin, toplumun öz-yönetimine ve öz-hareketine katılmasını sağladı. Özet olarak, daha fazla birey doğuştan hakkı olan özgürlüğü elde etti (Dewey, LW 5: 193).

Böylece Dewey, Amerikan tarihinin bir döneminde kendisine kısa da olsa yer bulan gerçek bir liberalizm deneyimine göndermede bulunarak neyi başarmak istediğini ortaya koyar.

Dewey, birey ve komünite birliğinin sağlandığı bir liberalizmin başarılı olabilmesi için liberal ekonominin de yeniden yapılandırılması gerektiğini düşünmüştür. Gelir dağılımındaki adaletsizliğin neden olduğu fırsat eşitsizliği onun aşmak istediği sorunların başında gelir. Amerika'nın benimsediği, denetlemeden büyük ölçüde uzak serbest piyasa ekonomisi geniş kitleleri yalnızca hayatta kalacak şekilde çalışmaya mahkûm etmiştir. Liberallerin bir kısmı bu ekonomik sistemin liberalizmin doğal bir sonucu olduğu savunurken Dewey, yukarıda ele aldığımız liberal ideallerden hareketle *laissez-faire* anlayışına karşı çıkmış, bugün demokratik sosyalizm olarak adlandırılan bir model önermiştir. *Liberalizm ve Toplumsal Eylem*'de (*Liberalism and Social Action*) Dewey, klasik liberallerin politik özgürlüğü sağlamak için gerekli olan hukuki ve politik kurumları kurma konusunda başarılı olduklarını, fakat benzer kurumların ekonomik alanda da kurulması gerektiğini fark etmeyerek hata yaptıklarını belirtir (Dewey, LW 11: 28). Ona göre, milyonlarca insanı en temel ekonomik imkânlardan yoksun bırakan bir sistemi liberal olarak adlandırmak doğru değildir:

[1930 krizinde ve devamındaki yoksullukta] şüphesiz ki bana göre laissez-faire liberalizmi, kendi politikalarının sonuçları nedeniyle büyük bir rol oynamıştır. Milyonlarca insan için en temel güvenliği bile sağlayamayan bir sistemin, kendisinin bireylerin gelişimi ve özgürlük adına organize olduğunu iddia etme hakkı yoktur (Dewey, LW 11: 287).

Bu eleştiriden hareketle Dewey, denetimsiz sanayinin geniş kitlelerce kontrol edilmesini mümkün kılacak pratiklerin ne olacağı üzerine düşünmüştür. Doğrudan devlet kontrolünün olduğu bir model yerine hükümet ve işçi birliklerinin üyelerinin katılımıyla oluşacak birliklerin olumlu sonuçlara yol açabileceğini belirtmiştir. Onun temel önerisi her birey için öz-gelişimi mümkün kılacak büyük çaplı ekonomik ve toplumsal reformların yapılmasıdır. Dewey'ye göre, bu reformlar, yalnızca bireysel

çaba ile değil, ancak uzun bir kolektif soruşturma sonunda belirlenecek ilkelerin hükümet tarafından yasalara ve düzenlemelere dönüştürülmesiyle hayata geçebilir. Aksi takdirde, sadece küçük bir azınlık liberalizmin meyvelerini toplamaya devam ederken milyonlar yalnızca hayatta kalmak için çalışmaya mahkûm kalacaktır:

Bireycilik, bireysel ve özel olarak ekonomik kazanca sıkı sıkıya bağlı olan inisiyatif alma ve yenilikçi olma fikirleriyle özdeşleşmiştir. Bu kavrayış zihnimizi yönlendirmeye devam ettiği sürece, düşüncelerimizi ve arzularımızı mevcut toplumsal koşulların gerçekleriyle uyumlu bir bütüne kavuşturma ideali, ikame etme ve verili olana teslim olma olarak yorumlanacaktır. Hatta bu kavrayış, toplumdaki kötülükleri rasyonelize etmek için bile kullanılabilir. Bireyselliğin istikrarlı bir yeniden yapılandırılması, eski ekonomik ve politik bireyciliğin ortadan kaldırılmasıyla mümkündür. Böylece hayal gücü, şirketleşmiş toplumun özgür kültüre ve bu kültürün üyelerine katkıda bulunmasını sağlama görevinde özgürleşecektir. Yalnızca ekonomik bir revizyon, eski bireycilikteki tek güvenilir unsur olan fırsat eşitliğini gerçekleştirebilir (Dewey, LW 5: 75).

Dewey, bu önerisiyle klasik liberallerin birey ve hükümet arasında kurduğu karşıtlığı reddetmiş, politik otoritenin, ekonomik alanda karşılaştığımız gibi, bireysel özgürlüğü koruyucu ve geliştirici adımlar atabileceğini savunmuştur. Otorite ile bireysel özgürlüğün uyumlu bir biçimde var olabileceğini göstermek istemiştir: ”Halk için ve halk tarafından oluşturulan bir hükümet, bir baskı aracı olmak yerine, yöneten ve yönetilen bireylerin özgürlüklerini güvence altına almak ve genişletmek için olumlu ve gerekli bir organ olabilir” (Dewey, LW 11:248).

Dewey için kapitalizm, yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda etik bir sorundur. Ona göre, 1920 Amerika’sındaki en büyük sorunlardan biri, ekonomik koşulların, insanları, zihinsel kapasitelerini sahip oldukları arzuları gerçekleştirecek şekilde kullanmalarını engellemesidir:

İnsanların büyük bir çoğunluğu hâlâ ekonomik özgürlükten yoksundur. Onların peşinde koştukları şeyler koşulların ilinekselliği ve zorunluluğu tarafından sabitlenmiştir. Bu şeyler, onların kendi güçlerinin, çevrelerinin kaynakları ve ihtiyaçlarıyla etkileşime geçmelerinin normal bir sonucu değildir. Ekonomik koşullarımız hâlâ pek çok insanı köle statüsüne indirgemektedir. Bunun bir sonucu olarak, bu pratik durumun kontrolü altındaki insanların zekâsı özgür değildir (Dewey MW 9: 143).

Dewey’nin burada kullandığı kilit kavram zekâdır. Zekâ, bireyin kendi arzularını ve yönelimlerini gerçekleştirirken kullandığı yetidir. Toplumsal, ekonomik ve politik koşullar zekânın gelişmesinde büyük bir rol oynamaktadır. Dewey’ye göre, kapitalizm tam da bu gelişimi, yani bireyin düşünerek kendi yaşamına yön vermesini engellediği için ahlaki açıdan sorunludur.

Dewey, bireyin otonomisinin, gerçek anlamda özgürlüğünün ve öz-gelişiminin zekânın kolektif olarak kullanılmasından geçtiğini düşünür. Ona göre, zekânın kolektif olarak kullanımı, yani karşılaşılan bir sorunda ortak bir çözüm arayışıyla birlikte akıl yürütme ve kamusal alanda birlikte düşünme demokrasinin temelidir. İnsanların, karşılaşılan sorunları çözmek ve istenilen toplumsal ve politik değişimleri gerçekleştirmek için şiddet yerine sahip oldukları zihinsel güçlerini kullanmaları, özgür bir toplum için vazgeçilmezdir:

Soru, şiddetin mi yoksa zekânın mı kendisine tutarlı biçimde başvuracağımız ve yayılması için enerjimizi harcayacağız yöntem olacağı sorusudur. Şiddetin ve zorun kullanımının kaçınılmaz olduğu üzerine yapılan vurgu varolan zekânın kullanımını kısıtlamaktadır; çünkü kaçınılmaz olanın hâkimiyetinde zekâ kullanılamaz. Kaçınılmazlık fikrine bağlılık her zaman bir dogmanın ürünüdür. Zekâ, deneysel çaba olmaksızın biliyormuş gibi davranmaz; dogma için ise, tam tersi geçerlidir (Dewey, LW 11: 55).

Dewey, “liberalizm inancını”, “somut eylem programına” dönüştürecek bir “kolektif toplumsal planlama” sistemi geliştirmek istemiştir (Dewey, LW 11: 32). Ona göre, “Klasik liberalizmin en büyük hatası, değişimin gerçek ve nihai kaynağının cisimleşmiş halini bilimde göreceğimiz bütünlüklü zekâ olduğunu anlamamasıdır” (Dewey, LW 11: 144). Klasik liberaller yalnızca bireysel akıl yürütmeye odaklanmışlardır. Bu durum, onların kamusal düşünmeyi göz ardı etmelerine neden olmuştur. Oysa zekânın kolektif kullanımı, yani bireylerin sahip oldukları yetileri aynı anda harekete geçirerek bir sorunu çözme girişimleri, bireysel düşünmeden çok daha etkilidir. Dolayısıyla, gerçek anlamda bir liberalizmin imkânı, zekânın kolektif kullanımının bilimsel yöntemle buluşmasına bağlıdır. “Demokratik ideallerin korunması, bütünlüğe kavuşmuş dürüst çabanın uygun yöntemle akıllıca kullanımının, toplumsal ve politik sorunların nedenlerinin bilincine varması” ile mümkün olur (Dewey, LW 5: 15).

Dewey, liberalizmi ve demokrasiyi asla birbirinden bağımsız düşünmemiştir. O, demokrasiyi yalnızca çoğunluğun yönetimi, ya da eşit oy hakkı olarak görmemiş, liberalizm derken aslında liberal demokrasiyi kastetmiştir. Liberal demokrasinin, her bireyin kendisini gerçekleştirmesine imkân sağlayacak, işbirliğine ve ortak eyleme dayalı deneysel bir yaşam biçimi olması gerektiğini yaşamı boyunca vurgulamıştır.

2.3. BİR YAŞAM BİÇİMİ OLARAK DEMOKRASİ

Dewey, her ne kadar kültürün ve kurumların belirleyiciliğine ciddi bir vurgu yapsa da, her şeyin temelinde bireyin yer aldığını düşünmüştür. “Her yeni fikir, mevcut inancın onay alanının dışı çıkan her türlü kavrayış kökeni mutlaka bir bireydedir” (Dewey, MW 9: 305). Dolayısıyla onun politika anlayışında bireylerin içerisinde kendi öznelliklerini kaybettikleri kurumlara yer yoktur. Toplumdaki ortak sorunların çözülebilmesi, insanların başka alanlarda edindikleri uzmanlıklarını birbirleriyle paylaşmalarına bağlıdır. Bu ise, ortak çabanın ve iş birliğinin önemine işaret eder. Kamusal birliktelik, bireyliğin ortadan kalktığı bir kolektif irade değildir; bireylerin iletişim ve ortak eylem aracılığıyla birbirlerini zenginleştirdikleri bir süreçtir. Böylece Dewey, politik eylemin hem bireysel yanına hem de kolektif yanına vurgu yapmıştır.

Dewey’ye göre, toplumsal kurumların iyileştirilmesinde ve sorunların çözümünde belirleyici olan şey bireysel çaba ve yaratıcılıktır; farklı yaşam tarzlarına sahip bireyler kamusal diyaloga kendi bireysel bakış açılarını ve becerilerini getirirler. Politik diyalogun imkânı ve politik sorunların çözümü bireylerin kendi toplumsal, ekonomik ve kültürel çevrelerindeki verili kabulleri bilinçli bir şekilde sorgulamalarına ve sahip oldukları görüşlerin hesabını verebilmelerine bağlıdır: “Varolan toplumsal kurumlar, yalnızca zihnini mevcut düzenin belirlediği standartlardan özgürleştirmiş bireylerin bilinçli müdahalesiyle iyileştirilebilir” (Dewey, LW 1: 169). Her toplumsal sorun, ortaya çıktığı dönemde varolan toplumsal kabullerle doğrudan ilişkilidir. Bir kriz anında bu kabuller, çoğu zaman bir çözüm yolu sunmada yetersiz kalır. Bu nedenle, bireylerin yeni bir perspektif sunabilmesi ve bir çözüm geliştirebilmesi, onların yaratıcılıklarına, yani verili kabullerle aralarına mesafe koyarak daha önce karşılaşılmamış bir yaklaşım geliştirmelerine bağlıdır.

Dewey, politik alanı belirli grupların ya da bireylerin kendi çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla mücadele ettiği, çekiştiği ya da müzakerede bulunduğu bir alan olarak tanımlamamıştır. Ona göre bireyler, “özel çıkarlar temelinde değil, herkesin refahına tutarlı bir biçimde daha fazla hizmet edecek bir amaç uğruna bir araya gelirler” (Dewey, LW 7: 230-31). Başka bir ifadeyle, bireyler kendi bireysel çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla politik eylemde bulunmazlar; çok sayıda kişiyi

olumsuz biçimde etkileyen bir sorunu çözmek amacıyla bir araya gelirler. Herkes kendi kapasitesi ve uzmanlığı dâhilinde kamusal diyaloga katkıda bulunur. Böylece sorunun çözümü, bireysel çıkarların ötesinde genelin iyisini gerçekleştirir.

Dewey'nin politikayı çatışma temelinde değil de işbirliği temelinde tanımlaması, doğrudan onun bilgiye ilişkin yaklaşımıyla ilgilidir. Daha önce ele aldığımız üzere Dewey, modern felsefedeki bilen özne ve bilinen nesne ayrımını reddederek bilme deneyiminde vurguyu öznenin eylemin kendisine kaydırmasıdır. Modern filozoflar özneyi merkeze almış, bilmeyi, öznenin zihinsel yetileri aracılığıyla yöneldiği nesnenin tüm niteliklerini kavraması olarak tanımlamışlardır. Dolayısıyla bu yaklaşımda zihinsel yetileri önceden tanımlanmış bilen ile nitelikleri sabit olan bilinen arasında özsel bir fark ortaya çıkmıştır. Dewey ise, bilmede en önemli unsurun “özne” ve “nesne”yi etkileşime geçmeye zorlayan problematik bir durum olduğunu, bilme eyleminin hem bilen hem de bilineni yeniden kurduğunu öne sürmüştür. Böylece özneyi merkezden çıkarmış, bağlama, yani organizmayı çevresiyle etkileşime geçmeye zorlayan problematik duruma odaklanmıştır.

Dewey bu bilgi anlayışıyla paralel şekilde, politik meseleler söz konusu olduğunda, yine problematik duruma, yani politik eyleme neden olan sorunlara odaklanılması gerektiğini düşünmüştür. İnsanları politika yapmaya ve kamusal diyaloga yönlendiren şey toplumsal yaşamda, belirli anlarda pek çok koşula bağlı olarak ortaya çıkan sorunlardır. Dolayısıyla politik alan, çıkarları önceden tanımlanmış grupların ya da bireylerin çatıştığı ya da müzakerede bulunduğu bir alan olmaktan çıkmış, farklı özelliklere, geçmişe ve uzmanlıklara sahip bireylerin ortak sorunlarını çözmek için bir araya geldikleri bir yere dönüşmüştür. Dewey, bireysel ilgi ve çıkarların kişilerin veya grupların çözüm önerilerine etki ettiğini inkâr etmez; O yalnızca bunun, politikadaki en belirleyici unsur olmadığını gösterir. Politikada belirleyici olan, sayısız faktör sonucunda ortaya çıkan sorunlardır. Böylece Dewey, bilgi anlayışında olduğu gibi politikada da bağlamın merkeze alınması gerektiğini düşünmüştür.

Dewey, bu politika anlayışına uygun olarak demokrasiyi asla yalnızca devleti yönetecek görevlilerin seçimle belirlendiği bir sistem olarak görmemiştir. Ona göre demokrasi, insanların sorunların çözüm süreçlerine aktif biçimde katıldıkları, bu

süreçler sonucunda hem bireyler hem de yurttaşlar olarak zenginleştikleri ve geliştikleri bir yaşam biçimidir:

[Politik yaşam] esasında işbirliğine dayalı bir çabadır; kamuoyu üzerine gündelik dilde akıldan hareketle ikna etme ve ikna olmaya dayanır. (...) Eğer gerçek bir toplumsal organizasyona ve birliğe sahipsek bu, kamuoyu olarak adlandırılan şey sayesinde mümkündür. Ortak akıl ve ortak niyet, fikirlerin özgürce iletilebilmesi ve paylaşılmasından, öğretme ve öğrenmeden hareketle oluşur (Dewey, MW 10: 404).

Kamuoyunun oluşumunda işbirliğinin ve ortak niyetin önemine vurgu yapan Dewey, toplumsal sorunların çözümünün, ancak özgür bir tartışma ortamı ile mümkün olacağını düşünmüştür. Danışmanın, toplantı yapmanın, iknanın ve tartışmanın kamuoyunun oluşumundaki rolü tartışmasız bir biçimde hayatidir; bu süreç, açık ve özgür bir biçimde yürütüldüğü sürece uzun vadede ortaya çıkan fikirler hatalardan arınır (Dewey, LW 4: 227). Toplumsal hatalar kademeli olarak düzeltilir; bu ise sürekli bir kamusal düşünmeyi zorunlu kılar.

Dewey, sağlıklı bir kamusal yaşamın yerellikten geçtiğini düşünmüştür. Ona göre, politik hayata katılmak için politik kurumlarda bir yer sahibi olmak ya da profesyonel olarak politikayla ilgilenmek gerekmez. “Demokrasi evde başlamalıdır; ev ise içinde komşuluğun yer aldığı komünitedir” (Dewey, LW 2: 368). Gerçek bir kamusal yaşam yüz yüze ilişkilerle başlar:

Demokrasinin yöntemi, diğerlerinin kişiliğine ve zekâsına yönelik bir sempati anlamına gelen bir pozitif hoşgörüdür. Bu sempati diğerleri bizim düşüncelerimize zıt fikirler taşıyalar da fikirlerin test edilmesine ve olgulara yönelik bilimsel soruşturmaya aykırı düşünler benimsemede de varlığını sürdürmelidir (Dewey, LW 7: 329).

Kamuoyunu oluşturmanın daha hızlı ve doğru bir yolu yoktur. Toplumsal bir meselenin çözüme kavuşturulması bu meseleye ilişkin çözüm önerisinin akıllıca oluşturulmasıyla mümkün olur; bu ise, ancak bilinçli bir soruşturmadan ve tartışmadan geçer (Dewey, MW 8: 100).

Dewey, kamusal bir düşünce oluşturma sürecinin geçmişte daha kolay gerçekleştiğini çünkü toplumsal yaşamın çok daha basit olduğunu vurgular. Tarımsal ekonominin hâkim olduğu zamanlarda insanlar çoğu zaman yalnızca kendi komüniteleriyle ilgili meseleleri çözmek durumunda kalmışlar, sorunlarla doğrudan temas kurabilmişlerdir. 20. yüzyılla birlikte şehirler, kurumlar ve farklı insansal etkinlikler arasındaki bağlantılar artmış, buna bağlı olarak daha önce yerel ölçekte etkisi olan sorunlar herkesi etkiler hale gelmiştir. Sanayileşme beraberinde hem yeni sorunlar hem de yeni iletişim biçimleri getirmiştir: Telgraf, telefon, radyo, hızlı ve

ucuz posta ve matbaa entelektüel soruşturma ve bu soruşturma sonucunda ortaya çıkan sonuçların organizasyonundan daha hızlı bir biçimde bilginin yayılmasını ve dolaşımında kalmasını sağlamıştır (Dewey, LW 2: 347). Toplumsal yapının karmaşıklaşması ve iletişim kanallarının sayısının ve etkisinin artması kontrol edilmesi zor bir bilgi akışına neden olmuştur. Bunun yanında, sanayi toplumunun sorunları geleneksel tarım toplumunda ortaya çıkan sorunlardan niteliksel olarak farklılaşmıştır. Önceden geleneksel yöntemler sorunların çözümünde iş görürken artık uzmanlık gerektiren sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Sanayi toplumunun beraberinde getirdiği bu zorluklar katılımcı demokrasi anlayışını gerçekçi bulmayan ve uzmanların yönetimini savunan politik düşünürleri yeni bir demokrasi kuramı oluşturmaya itmiştir. Tam da bu noktada, Dewey ve Walter Lippmann arasında gerçekleşen demokrasi tartışmasına göz atmak yerinde olacaktır.

Lippmann, kamunun karşılaşılan karmaşık sorunları kavrayabilecek ve çözebilecek bilgi ve beceriye sahip olmadığını, bu nedenle, toplumsal ihtiyaçların giderilmesi ve karşılaşılan sorunların çözümünde kamuoyunun dikkate alınmaması gerektiğini savunmuştur. Lippmann, *Kamuoyu (İng. Public Opinion)* adlı çalışmasında, her biri farklı sorunlara ve uğraşlara sahip sıradan insanların eleştirel düşünme becerilerinin kısıtlı olduğuna vurgu yapar. Ona göre, sıradan insanlar kamusal meseleler üzerine etraflıca düşünecek vakte ve imkâna sahip değildir; bu imkânı edinseler bile çoğu başka şeylerle ilgilenmeyi tercih eder. Halkın büyük bir çoğunluğu, tıpkı Platon'un mağarasındaki insanlar gibi gerçekliğin yalnızca bozulmuş ve eksik bir kısmını görürler; bu nedenle, kamuoyundan hareketle politikalar belirleyen bir hükümet hata yapmaya mahkûmdur (Lippmann, 1965: 18).

Lippmann, Dewey ile ortaklaşarak politik eylemin temelinde zekâ olması gerektiğini savunmuştur; fakat Dewey'den farklı olarak, demokrasiyi savunanlarının kamudan kapasitesinin üzerinde bir eylem beklediğini ileri sürmüştür. Ona göre, kamu her zaman doğru olanı seçmez; liderler kamunun taleplerine fazla duyarlı oldukları zaman demokratik hükümet zayıflar ve yanlış kararlar vermeye başlar (Damico, 1978: 105). Lippmann bu savdan hareketle, hükümetin çeşitli uzmanlık büroları oluşturduğu ve gerektiğinde bu birimlerden yardım alarak toplumsal sorunları çözüme ulaştırdığı bir demokrasi modelini savunmuştur (Lippmann, 1965:

202). Bu modelde, yurttaşların rolü oy kullanmakla ve hükümetin aldığı kararları ve yürürlüğe koyduğu uygulamaları süreç sonunda değerlendirmekle sınırlıdır:

Demokratik yanılğı, süreçlerle ve sonuçlarla ilgilenmek yerine hükümetin kaynağı ile meşgul olmuştur. (...) Fakat nehrin kaynağında yer alan hiçbir düzenleme onun hareketini kontrol edemez. Demokratlar toplumsal iktidarı kaynağına ilişkin mekanizma bulmakla meşgulken, yani iyi bir oylama ve temsil mekanizması bulmaya çalışırken, insanların diğer tüm çıkarlarını ihmal ettiler. İktidarın kaynağı ne olursa olsun, esas mesele iktidarın nasıl uygulandığıdır. Uygarlığın niteliğini belirleyen şey, iktidarın nasıl kullanıldığıdır; bu kullanım ise kaynaktan kontrol edilemez (Lippmann, 1965: 196-97).

Lippmann, canlı bir kamusal alan yaratarak yurttaşları karar alma mekanizmalarına dâhil etmek isteyen anlayışı reddederek, demokratik elitizm olarak adlandırılan pozisyonu benimsemiş, sorunların uzmanlar tarafından saptanarak çözüme kavuşturulduğu bir demokratik model geliştirmiştir. Bireyler arasındaki zekâ, beceri, bilgi, kavrayış ve fırsat eşitsizliğine işaret ederek “uzmanların liderliği”ni savunmuştur. Lippmann, *Kader İnsanı (Man of Destiny)* adlı çalışmasında neden böyle bir pozisyonu benimsediğini şu şekilde ifade eder:

Demokrasiye inananlar, çoğunluğun bilge olmadığını kabul etseler de, insanların yeterli eğitimle bilgelik yoluna sokulabileceğini ve yönetmeyi öğrenebileceklerini düşünmüşlerdir; fakat Tenessee’de insanlar, güçlerini kullanarak çocuklarının yalnızca evrim kuramını değil, aynı zamanda öğrenmeyi mümkün kılan ruhu ve yöntemi de öğrenmelerini engellemişlerdir. Böylece onlar, demokrasinin ayrıcalıklarını kullanarak demokrasi umutlarını yok etmişlerdir (Lippmann, 1927: 48-49).

Lippmann bu örnekle, çoğunluğun Dewey’nin sahip olduklarını düşündüğü kolektif zekâdan yoksun olduğunu ve katılımcı demokrasinin her daim kendi kendisini yok etme ihtimalini taşıdığını vurgulamıştır. Ona göre, yaşadığımız dünya olguların, hayallerin, illüzyonların ve önyargıların bir karışımıdır ve böyle bir dünyada kitlelerin kolektif bir soruşturma yürütmesi mümkün değildir (Lippmann, 1965: 15). Bu nedenle, Dewey’nin demokrasi anlayışı, somut temelleri olmayan ütöpik bir anlayıştır. Yapılması gereken, iyi bir yönetim adına öz-yönetimi, aynı katılımcı demokrasiyi geri plana itmek ve uzmanların toplumsal yaşamdaki etkisini arttırmaktır.

Dewey, Lippmann tarafından savunulan demokratik elitizme şiddetle karşı çıkmış, kendi demokrasi ve kamusalılık anlayışını ayrıntılı biçimde anlattığı *Kamu ve Problemleri* (İng. *Public and Its Problems*) adlı çalışmasını yayınlamıştır. Lippmann’ın aksine Dewey, kamuyu bireylerin toplamı olarak değil, bir ilişkilenebilirliği olarak ele almıştır. Lippmann kamuyu hükümeti seçen ve kontrol eden bir

yapı olarak görürken Dewey, kamuyu karşılıklı etkileşim ve iletişim halinde olan bireylerden oluşan bir komünite olarak ele almıştır. *Kamu ve Problemleri*'nde Dewey, bir uzmanlar hükümetinin kolayca oligarşiye everilebileceği uyarısında bulunmuş, “hiçbir insanın ya da grubun diğerlerini rızaları olmaksızın yönetecek kadar iyi veya bilge olamayacağını” öne sürmüştür (Dewey, LW 11: 218). Ona göre, uzmanların içinden çıktıkları topluma yabancılaşarak kendi çıkarlarını gerçekleştirmeye başlamaları, kitlelerin kendi iradeleriyle anti-demokratik kararlar almaları kadar olasıdır. Bunun yanında Dewey, sıradan yurttaşların modern toplumların karşılaştığı karmaşık sorunları anlama konusunda zorlanacağını, en yetkin zihinlerin bile bu sorunlar karşısında yetersiz kaldığını kabul eder. O, bireylerin tek başlarına zekâlarını kullanmalarına vurgu yapmaz; zekanın işbirliğine dayalı kullanımının kamusal meselelerde olumlu sonuçlara yol açacağını öne sürer: Entelektüel işçilerin çoğunun Aristoteleslerden, Newtonlardan, Pasteurlerden veya Einsteinlardan oluştuğunu söylemek doğru olmaz (Dewey, MW 13: 300). Yine de bu insanlar, zekâlarını kolektif bir biçimde kullanarak ele aldıkları sorunları çözüme ulaştırırlar. Dolayısıyla, sorun çözmek için dahi olmaya gerek yoktur.

Dewey, Lippmann'ın sorunların çözümünde uzmanların hayati bir öneme sahip olduğu iddiasını haklı bulmuş, kamuoyunun nitelikli olabilmesi için mutlaka uzman görüşlerini içermesi gerektiğini düşünmüştür. Fakat O, Lippmann'ın savunduğu gibi uzman görüşleri ile kamuoyu arasında keskin bir sınır olmadığını, aksine, bu ikisinin birbirini tamamlayarak demokrasiye esas gücünü kazandırdığını ileri sürmüştür. Lippmann kamunun karmaşık toplumsal sorunları anlayacak bilgiye ve donanımına sahip olmadığı için manipülasyona açık olduğunu, bu nedenle yurttaşlar arasında gerçekleşecek tartışmaların ve bilgi alışverişinin nitelikli bir düşünce üretemeyeceğini savunmuştur. Dewey ise, manipülasyon ile ikna arasındaki farka vurgu yapmıştır. İknanın ve etkinin doğru bir biçimde kullanılmasının, zekânın sosyal olduğunu tanıyan bir demokrasi için vazgeçilmez olduğunu, bu nedenle, demokratik bir süreçle başkasının fikirlerini değiştirmenin manipülasyon değil, karşılıklı rehberlik olarak algılanması gerektiğini öne sürmüştür (Campbell, 1996: 203).

Dewey'ye göre, ikna sürecinde uzmanların rolü oldukça önemlidir. Onlar, kamuya spesifik sorunlar üzerine düşünmelerini sağlayacak uzmanlık bilgisini

verirler; fakat bu, bir uzmanlar hükümetinin en doğru yönetim biçimi olacağı anlamına gelmez. “İnsanlığın tarih boyunca kitlelerden çok, liderlerden ve otorite figürlerinden mustarip olduğuna” dikkat çeken Dewey, uzmanların politika oluşturma ve eylemde bulunma konusunda değil, eylemin konusu olan olguları anlaşılır hale getirmede bir rol oynadıklarını ortaya koyar (Dewey, LW 2: 365). Hatta uzmanlar çoğu zaman kendi uzmanlık alanları dışındaki alanlarda, yeterli bilgiye sahip olmadıkları halde otorite gibi davranmaya meyillidirler (Dewey, LW 8: 135). Dolayısıyla uzmanlar, belirli sorunların olgusal temellerini ortaya koyma konusunda vazgeçilmez olsalar da bu olgulardan hareketle eylem planı oluşturmak ancak kamu tarafından gerçekleştirilebilir. Peki, kamu toplumsal meseleleri hangi yöntemden hareketle tartışacak, tartışma sonunda kabul edilen çözüm önerilerini hangi yöntemden hareketle değerlendirecektir?

Bu soru bizi, Dewey’nin kamusal soruşturmanın temeline yerleştirdiği deneysel yönetime gönderir. Daha önce, Dewey’nin deneysel yöntemi Peirce’ten miras alarak kapsamlı bir şekilde felsefe tarihine, etiğe ve politikaya uyguladığını ele almıştık. Dewey’nin felsefesinde toplumsal yeniden yapılandırmanın ve kamuoyunun temeli kabul edilebilecek deneysel yöntem, bağlama referansla işlemesi nedeniyle eleştirileri üzerine çekmiş, Dewey, herhangi bir plandan ve çerçeveden yoksun olan gelişigüzel bir yaklaşım geliştirmekle suçlanmıştı.

Dewey, kendisini plansız ve ilkesiz olarak nitelendirenlerin deneysel yöntemi tam olarak anlamadıklarını öne sürmüştür. Ona göre, deneysel yöntem “gelişigüzel bir şekilde amaçsızca denemelerde bulunarak iyi bir sonuca ulaşılacağını düşünmek” değildir (Dewey, LW 11: 292). Deneysel yöntemin temelinde *a priori* ilkelere dayanan iddialardan uzak durmak ve fikirleri hipotezler olarak ele almak vardır. Bu yöntemde her fikir bir hipotezdir ve hipotezler ancak test edilerek doğrulanabilirler. Dolayısıyla, yalnızca mantıksal tutarlılıktan hareketle bir fikrin doğruluğunu saptayan *a priori* yöntemin aksine deneysel yöntem, sürekli bir hipotez oluşturma, test etme, doğrulama sürecini gerektirir. Bu nedenle, Dewey’in bir plandan ve programdan yoksun olduğunu iddia eden eleştiriler aslında deneysel yöntemi yetersiz bulurlar. Oysa Dewey’ye göre, toplumsal meselelerin basit müdahalelerle çözüme kavuşturacağını düşünen biri büyük bir yanılgı içerisindedir. “Şu an sürmekte olan yanlışlarla düzeltmek isteyen reformlar kapsamlı bir plana dayanan toplumsal bir

amaçtan yoksun oldukları takdirde gerçekleştirmek istedikleri şeyden tümüyle saparlar” (Dewey, LW 11: 45). Reform, kelime anlamı olarak yeniden biçimlendirmek demektir; bu nedenle, plansız ve çerçevesiz bir yeniden biçimlendirme mümkün değildir. Buradan hareketle Dewey, plansız ve programsız bir toplumsal eylemin mümkün olamayacağını savunmuştur; yalnız onun *programdan* anladığı şey ile eleştiride bulunanların *programdan* anladığı şey oldukça farklıdır.

Tarih boyunca toplumsal değişiklik talebinde bulunanlar bu talebi değişmez, sabit ilkelere sahip bir politik kuramdan hareketle gerçekleştirmeyi amaçlamışlar, eldeki verili şablonu bağlamı göz önünde bundurmaksızın tüm durumlara uygulamayı denemişlerdir. Reformcular ya da devrimciler kimi zaman vahye, kimi zaman ise akla dayandırdıkları bu ilkelerin doğruluğundan şüphe etmemişler, program veya plandan ana hatları her koşulda belirli olan bir yol haritasını anlamışlardır. Oysa Dewey’ye göre, bir program her şeyden önce koşullara bağlıdır. Her zaman her koşulda geçerli olacak hiçbir kural yoktur: “Hiçbir formül farklı toplumsal koşullar altında aynı sonuçlara sahip olmaz ya da aynı pratik anlamı ifade etmez (Dewey, LW 7: 336). Koşullar ilkelerin pratikte ne şekilde somutlaşacağını büyük ölçüde belirler. Bu nedenle, tam da deneysel yöntemin işaret ettiği üzere, bir program esnek ve hipotetik olmalıdır. Örneğin, hükümetin büyük mü yoksa küçük mü olacağı, özel teşebbüsün desteklenip desteklenmeyeceği veya serbest piyasanın sıkı bir denetime tabi tutulup tutulmayacağı yalnızca o an içinde bulunulan koşullardan hareketle değerlendirilebilir. Bu soruların kuramsal olarak ispatlanmış, her zaman geçerli olacak cevapları yoktur; cevaplar ancak kapsamlı, iş birliğine ve zekâyâ dayalı kamusal bir soruşturma sonucunda ortaya çıkar. Dewey, bu yaklaşımı hükümetin doğası üzerine yapılan tartışma üzerinden şu şekilde açıklar: “Hükümetler, içinde yaşadığımız ve insan refahına katkıda bulunan evler gibidirler. Bu evlerde yaşayanlar çeşitlenen aile ihtiyaçlarına bağlı olarak değişiklikte bulunma, genişlemeye ya da küçülmeye gitme özgürlüğüne sahiplerdir” (Dewey, LW 5: 194).

Lippmann gibi düşünürler, Dewey’nin bahsettiği tarzda bir demokrasi anlayışını ütöpik bir ideal olarak görmüşler, daha gerçekçi olduğunu düşündükleri demokrasi modelleri oluşturmayı amaçlamışlardır. Oysa Dewey, insan doğasının yukarıda ele aldığımız bir tarzda kamusalığa imkân tanıdığını düşünmüştür:

Demokrasi yalnızca insan doğasına duyulan genel bir inanca bağlı değildir; o, insanların, gerekli koşullar sağlandığında, sahip oldukları kapasitelerden hareketle akıllıca yargılarda ve eylemlerde bulunabilecekleri inancına dayalı kişisel bir yaşam biçimidir (Dewey, LW 14: 228).

Ona göre, demokrasi insan doğasıyla uyumlu bir yaşam biçimidir. Demokratik idealler ve değerler temelinde oluşturulmuş bir hukuk sistemi ve politik yapı, gerçek anlamda demokratik bir yaşamın yalnızca küçük bir kısmı oluşturur. Demokrasi, her şeyden önce bireysel yaşamla ilgilidir; fırsat eşitliğinin ve herkesin sahip olduğu tüm potansiyelleri uygun gördüğü biçimde gerçekleştirmesinin en önemli değerler olduğuna inanan insanların, bu inançtan hareketle gündelik hayatla birbirleriyle ilişkilennemelerine bağlıdır. Aksi durumda, her türlü yasa ve kural bir kâğıt parçasından ibarettir (Dewey, LW 14: 226). İnsanlar, gündelik yaşamlarında önyargılardan arınmadıkları ve birbirleriyle iletişimlerinde ırk, cinsiyet ya da sınıfsal önyargıları bir tarafa bırakmadıkları sürece demokratik kurumların varlıkları anlamsızlaşır; çünkü demokrasi her şeyden önce diğerleriyle bir arada yaşamak, onlarla birlikte çalışmakla ilgilidir. Demokrasi, ihtiyaçların, amaçların ve sonuçların her birey için farklı olduğu durumlarda bile iyi niyete dayalı işbirliğinin, yaşama paha biçilemez bir katkı sunacağına duyulan inançtır (Dewey, LW 14: 228). Bu nedenle, demokratik değerler ve bunlara bağlı davranış biçimleri, hem bireysel ilişkilerde, yani aile, komşuluk ve iş hayatında hem de hukuki ve politik düzeyde kendisini göstermelidir. “Bir yaşam biçimi olarak demokrasi” tam olarak bunu ifade etmektedir.

Dewey, tarih boyunca bir arayış içinde olan insanlığın, sonunda kendi sorunlarını çözmenin ve toplumsal değişiklikleri gerçekleştirmenin en uygun yolunu bulduğunu düşünmüştür. “Toplumsal zekânın sonunda kendisine bir yöntem bulduğunu”, “işbirliğine dayanan ve deneysel bilimleri temel alan bu yöntemin” modern dünyanın sorunlarını etkili bir biçimde çözebileceğine inanmıştır (Dewey, LW 11: 65). Dewey, zekânın kendisini özgürce uygulama imkânı bulduğu deneysel yöntemi temel alan bir politik eylemselliğin toplumsal planda gerçekleştireceği dönüşümü şu şekilde ifade etmiştir:

Politikanın, işçilerin olabildiğince dolaysız olarak sanayiye ve finansa hâkim olduğu, bunu üstten dayatılmış bir devlet sosyalizmiyle değil, toplumun ekonomik anlamda yeniden yapılandırılmasıyla gerçekleştirdiği, iş yaşamının yalnızca kültürel gelişim için güvence, boş zaman ve fırsat yaratmadığı, aynı zamanda benliğin ahlaki ve entelektüel gelişimine doğrudan katkı sağladığı

hakiki anlamda iş birliğine dayalı bir toplumu yarattığını görmek istiyorum (Dewey, LW 9: 72).

Görüldüğü üzere Dewey, bireylerin kamusal tartışmalarla varılacak sonuçlardan hareketle sınıfsal eşitsizlikleri gidermeye yönelik eylemlerde bulunmalarını liberal demokrasinin bir gereği olarak görmüştür. Liberal demokrasinin ancak fırsat eşitliği büyük ölçüde sağlanmış bir toplumda tam anlamıyla varolabileceğini vurgulamıştır. Kamusal tartışmalar sonucunda ortaya çıkan taleplerden hareketle hükümetin inisiyatif alabileceği fikrini savunmuştur.

1930'lardan sonra Avrupa'da Nazizmin ve Faşizmin yükselişi Dewey'i demokrasiye ilişkin görüşlerini yeniden ele almaya ve toplumsal adalete ve eşitliğe yönelik çağrısının temelinde bireyselliğin bulunduğunu vurgulamaya itmiştir:

Deneyime ve bireyciliğin onun merkezi ve nihai amacı olduğuna ilişkin inancımı değiştirmedim. Ancak, bireylerin yaşamın hareketi ve doğasının nihai belirleyici faktörü olduklarını öncekilerden daha fazla vurgulamak istiyorum. Bu vurgu değişikliğinin nedeni, geçmiş yıllarda gerçekleşen olaylardır. Diktatörlüklerin ve totaliter devletlerin yükselişine ve demokrasinin çöküşüne, yalnızca devletin, yani toplumun politik organizasyonunun, bireylere güvenlik sağlayacağı fikri eşlik etmiştir.

(...) Bu meseleyi totaliter devletlerin yükselişi ışığında yeniden düşünmem sonucunda, yalnızca bireylerin istemli inisiyatifi ve istemli işbirliğinin, hakiki bireyciliğin gelişimi için gerekli olan özgürlükleri koruyacak kurumları yaratabileceğini vurgulamak durumundayım (Dewey, LW 14: 91).

Dewey bu dönemde, sosyal eşit ve adalet fikrinden uzaklaşmamış, fakat liberal demokrasinin devamı için öncelikli olanın bireysel özgürlükler olduğunu, özellikle de düşünce ve ifade özgürlüğü olduğunu vurgulamıştır. Demokrasinin yalnızca yasalarda kalmaması gerektiğini ve demokratik değerlerin yaşamın her alanında var olması gerektiğini savunmuştur:

Arkadaşlar arasında gerçekleşen özel toplantılardaki dostça sohbetlerinin bile tehlike yarattığı yabancı ülkelerde, espionaj korkusuyla yaşayan kadın ve erkekleri düşününce, demokrasinin kalbi ve nihai garantörünün, sokakta köşe başlarında toplanarak sansürlenmemiş gazetelerdeki haberleri tartışan komşuların buluşmalarında ve evlerinin oturma odalarında özgürce konuşan arkadaşların bir araya gelişlerinde olduğuna inanıyorum. (...) İletişim özgürlüğünü engelleyen her şey insanları takımlara ve hiziplere, antagonistik cemaatlere ve gruplara böler; böylece demokratik yaşam biçimini ortadan kaldırır. Özgür inançtan kaynaklanan sivil özgürlüklerin, ifade ve toplanma özgürlüğünün yalnızca yasal olarak koruma altına alınması gündelik iletişimin, fikirlerin, olguların ve deneyimlerin karşılıklı aktarımının karşılıklı şüphe, suistimal, korkuya ve nefret tarafından ortadan kaldırıldığı bir durumda pek bir şey ifade etmez. Bu şeyler, totaliter devletlerin kanıtladığı üzere, demokratik yaşam tazını, açıkça görülebilen bir zorlamamadan daha etkili biçimde yok eder. Etkileri, bireylerin zihinlerini nefret, şüphe ve hoşgörüsüzlükle doldurdukları ölçüde artar (Dewey LW 14: 228).

Böylece Dewey, bireylik yitiminin ve toplumu oluşturanlar insan arasındaki karşılıklı saygı ve güvenin ortadan kalkmasının demokrasinin önündeki en büyük tehdit olduğunu ortaya koymuştur. Birinci dünya savaşı sonrasında güçlenmeye başlayan kolektivist hareketler, toplumun iyisi için bireyselliğin feda edilebileceğini öne sürmüşlerdir. Hem milliyetçiler hem de sosyalistler, belirli amaçları gerçekleştirmek için bu amaçlarla çelişen araçların kullanılabileceğini öne sürmüşlerdir. Toplumsal eşitliği sağlamak için eşitliğe aykırı diktatoryal yönetimler, özgürlüğü gerçekleştirmek için bireysel özgürlüğü kısıtlayan yasalar ve pratikler bu dönemde pek çok farklı çevre tarafından savunulmuştur.

Dewey, gitgide popülerleşen bu tutumun gerisinde, politik araçlar ve amaçlar arasındaki ayrımın bulunduğunu düşünmüş, bu ayrımı tümüyle reddetmiştir. Onun Lippmann'a itirazının temelinde de yine aynı gerekçe bulunmaktadır. Lippmann, sıradan yurttaşların politik sisteme katkısının oy vermekle sınırlandırıldığı teknokratik ve elitist bir demokrasi modelinin gerçek anlamda özgür olan ve işleyen bir toplum yaratacağını öne sürmüştür. Dewey ise, bu yaklaşımı anti demokratik bularak kendisi demokratik olmayan bir sistemin demokratik idealleri gerçekleştiremeyeceğini savunmuştur. O, aynı ilkeden hareketle, yüksek idealler olarak sunduğu değerlerin, ancak bu değerlerin pratikte belirli ölçüde askıya alınmasıyla gerçekleşeceğini ileri süren tüm kuramlara karşı çıkmıştır:

İnsan görgüsünün şaşmazcasına gösterdiği bir sonuç varsa o da, demokrasi amaçlarının gerçekleşmesi için demokratik yolların gerekli olduğudur. Zorba yöntemler, bugün yeni biçimler ile karşımıza çıkıyorlar. Bize doğru geliyor ve sınıfsız bir toplumda özgürlük ve haklılığın son amaçlarına yararlı olduklarını ya da, totalitercilikle savaşmak için totaliter bir rejimi benimsemek gerektiğini ileri sürüyorlar. Hangi biçimle ortaya çıkarsa çıksınlar, bu yöntemler, insanları kendilerine çekme güçlerini ideal amaçlara yararlı olmasına borçludurlar. Bize, savunmak için bugün şunu anlamak düşüyor ki, demokrasiye hizmet ancak, ulaşılabilecek amaçlara uygun yöntemlerin, günü gününe ve günlük yaşantımızın bütün aşamalarında dört bir yana yayılmaları ile olur. Ayrıca, şunu da anlamalıyız ki, tekçi, kolektif, mutlakçı yollara başvurma insanın özgürlüğüne karşı —ne biçimde olursa olsun — bir ihanettir (Dewey, 1987: 145).

Dewey, demokrasi karşısındaki tehditleri açık bir biçimde tanımlamış, eğitimin bu tehditleri aşma konusunda hayati bir öneme sahip olduğunu düşünmüştür. Ona göre, demokrasinin güvencesi her şeyden önce bireylerdir; bu nedenle, bireylerin özgürce, akılsal bir biçimde düşünmeyi öğrenmelerini sağlayacak, onların yaratıcılığını açığa çıkaracak bir eğitim sisteminin varlığı demokrasinin

sürdürülmesi açısından zorunludur. Bu doğrultuda Dewey, kapsamlı bir eğitim anlayışı geliştirmiş, Okulların, 50 yılı aşkın bir süre boyunca eğitimin teknik, pedagojik, psikolojik ve felsefi yanlarını ayrıntılı biçimde ele alan çalışmalar yapmıştır. Çalışmalarını yalnızca ABD ile sınırlandırmayan Dewey, 1924'te Atatürk'ün davetiyle Türkiye'ye gelerek 3 ay boyunca Anadolu'yu dolaşmış, yeni kurulmakta olan cumhuriyetin eğitim sisteminin nasıl olması gerektiğiyle ilgili ayrıntılı bir rapor hazırlamıştır. Türkiye'nin yanı sıra Japonya ve Çin'e de uzun süreli seyahatler düzenlemiştir. Bu nedenle şimdi Dewey'nin demokrasi anlayışında merkezi bir konumda bulunan eğitim felsefesinin incelenmesi yerinde olacaktır.

2.4. DEMOKRASİ VE EĞİTİM

Dewey eğitimin, sürdürülebilir bir demokrasi için zorunlu olduğunu, çünkü demokrasinin her şeyden önce zihnin özgürleşmesiyle başladığını söyler (Dewey, MW 15: 51). Eğitim yalnızca demokrasinin değil her türlü toplumsallığın vazgeçilmez unsurudur:

Kültürün gelişmesiyle birlikte yetişkin olmayanların yetenekleri ile yetişkinlerin gelenek ve değerleri arasındaki uçurum büyümüştür. Yalnızca bedensel olarak ayakta kalmak, yaşamı ayakta tutmak amacıyla zorunlu olan şeylerin kazanılması, topluluk yaşamını sürdürmede artık yeterli olmamaktadır. Planlı ve anlaşılır çabalar, artık zorunlu duruma gelmişlerdir. Toplumsal grubun amaç ve alışkanlıklarından habersiz doğan canlı varlık, bunları yalnız öğrenmekle değil, aynı zamanda pratik içinde onlarla ilgilenmek zorundadır. İşte bu uçurumu ortadan kaldıran şey, ancak ve ancak eğitimidir. Toplumun var olması, tıpkı biyolojik anlamda yaşamın sürmesi gibi, bir aktarma sürecine bağlıdır. Bu aktarma, yetişkinlerin davranış, düşünüş ve duyuş alışkanlıklarının gençlere aktarılmasıyla olup biter. Ülkülerin, beklentilerin, değer ve görüşlerin gençlere aktarılması olmadan toplumsal yaşamın sürdürülmesi olanaksızdır (Dewey, 1996: 3).

Eğitim kültürün değerlerin sonraki kuşaklara aktarılması için zorunludur; dolayısıyla demokratik kültürün devamlılığı bu kültürün temel değerlerini gençlere aktaran bir eğitim sistemine doğrudan bağlıdır: “Demokrasi her nesilde yeniden doğmak zorundadır; eğitim ise onun ebesidir” (Dewey, MW 10: 139).

Demokrasi ve eğitim, karşılıklı bir bağımlılığa sahiptir. Demokratik bir toplumda yurttaşlar, karşılaştıkları sorunları çözmek amacıyla bir araya gelirler. Bu süreçte her birey kendi kapasitesi, yetkinliği ve uzmanlığı dâhilinde çözüme katkıda bulunur. Bireylerin kapasitelerini geliştirmeleri, bir alanda uzmanlaşmaları ve bunları

bir işbirliği süreci içerisinde kullanabilmeleri ise aldıkları eğitimle ilişkilidir. “Demokrasi mücadelesi, toplumdaki her bireyin entelektüel kapasitelerinin geliştirilmesine sıkı sıkıya bağlıdır” (Dewey, LW 7: 364). Bu tarz bir bireysel gelişim kendiliğinden olan kültürel bir aktarmayla gerçekleşmez; modern demokrasi sistematik bir eğitimi gerektirir:

İlkel topluluklar, gençleri, kazanmaları gereken tutumları geliştirmek için yetişkinlerle aynı toplumsal ilişkilere sokmakla sorunu çözümlerler. Bunlar, gençlerin toplumun yasal bir üyesi durumuna geldiğini onaylamak için yapılan törenler dışında, gençlerin eğitimiyle uğraşan özel eğitim-öğretim materyalleri ya da kurumlarına sahip değildirler. Çocuklar için temel sorun, anababalarının yaptıkları işe katılmakla onların alışkanlık, duygu ve görüş biçimlerini kazanmaktır.

(...) Bununla birlikte uygarlığın ilerlemesiyle gençlerin yetenekleri ve yetişkinlerin işleri arasındaki uçurum genişledi. Yetişkinlerin belli bir amaca yönelik faaliyetlerine doğrudan doğruya katılarak öğrenme işi, basit uğraşlar bir yana bırakırsa, gittikçe zorlaştı. (...) [Artık] yetişkinlerin faaliyetlerine katılma yeteneği, daha önceki ve bu amaca göre yapılmış eğitim-öğretime bağlıdır. Bu amaç için özel kurumlar, yani okullar ve özel materyaller, yani öğrenmenin içerikleri ve alanı ortaya konur. (...) Böyle sistematik bir eğitim olmaksızın karmaşık bir toplumun başarılarını kuşaktan kuşağa aktarmak zordur (Dewey, 1996: 8).

Demokratik bir modern toplum iki şeyi birden gerçekleştirmek durumundadır: Bireyler bir yandan yaşamları boyunca sürdürecekleri mesleklerin gerekliliklerini, diğer yandan, demokratik toplumu ayakta tutan değerleri ve pratikleri öğrenmek zorundadır. Bunlardan ilki, doğrudan teknik bir temele sahipken diğeri, etik ve politik bir meseledir. Dolayısıyla eğitim sisteminin bu iki amacı paralel olarak gerçekleştirmesi gerekmektedir. Eğitim aynı zamanda yenilikçi ve ileriye dönük olmalı, toplumda yerleşik olan davranışları sürdürmek yerine, yeni ihtiyaçlar doğrultusunda gençlerin yeni davranış biçimleri geliştirmesine izin vermelidir:

(...) Yaşantının inşası hem toplumsal hem de kişisel türden olabilir. Basitliği nedeniyle birinci bölümde sorunu, olgunlaşmamış olanların eğitiminin çocuğu yetişkinlerin ulaştıkları uyumlara ve kullandıkları araç-gereçlere yükseltmek olduğu biçiminde ortaya koymuştuk. “Duruk” (İng. static) toplumlarda, yani mevcut gerçeklikteki değerleri, değerlendirilmelerin ölçütü yapan toplumlarda durum böyledir; ama ilerlemiş toplumlarda değil. Onlar, gençlerin yaşantılarını, mevcut alışkanlıkları yinelemeleri için değil, tersine daha iyilerinin ortaya çıkarılması ve böylece de gelecekteki toplumun şimdiden daha iyi olması açısından biçimlendirmeye çalışırlar (Dewey, 1996: 88).

Eğitimin, bir toplumun yeni gelişmelere uyum sağlamasındaki hayati rolünü vurgulayan Dewey, okulların bunu gerçekleştirmedeki tek araç olmadığını kabul eder. Okullar, “nihai biçimlendirici güç değildir. Toplumsal kurumlar, mesleklerin gidişatı ve toplumsal düzenlemelerin takip ettiği şablon da zihinleri şekillendiren

güçleri kontrol eder” (Dewey, LW 5: 102). Yine de tüm bu unsurlar arasında en belirleyici olan eğitim sistemidir. “Okullar yeter sebep olmamakla birlikte, gerçek anlamda değişmiş toplumsal düzeni sürdürmede gerekli olan eğilimleri ve anlayışı şekillendirmede zorunlu koşuldur” (Dewey, LW 11: 414).

Eğitimin dinamik ve yenilikçi bir toplum yaratmadaki rolünün iki yönü vardır. Bunlardan ilki, birinci bölümde ele aldığımız insan doğasının sorun çözücü yanıyla, ikincisi ise insan doğasının toplumsal yanıyla ilişkilidir. Dewey, araçsal insan doğası analizinin bir sonucu olarak, her türlü kavramsal ve maddi insansal yaratımın, toplumun karşılaştığı sorunları çözmek için geliştirilen araçlar olduğunu ortaya koymuştur. Onun felsefesinde toprağı daha iyi işlemek için geliştirilen bir tarım aleti ile toplumsal ilişkileri düzenlemek için benimsenen bir ahlaki ilke arasında araç olmak bakımından işlevsel hiçbir fark yoktur. İnsanlar tüm bunları karşılarına çıkan zorlukları aşmak için geliştirirler; fakat zamanla daha önceki çözümler, araçlar ve alışkanlıklar dogmatik bir hal alarak toplumları durağan hale getirir ve daha sonraki nesillerin yeni koşullara uyum sağlamasını zorlaştırır. Eğitim sistemi bu gerçeği göz önünde bulundurmalı, gençlere neleri düşünmelerini öğretmek yerine nasıl düşünmeleri gerektiğini öğretmelidir. Okullar, öğrencileri yalnızca bilgi yığınlarını ezberleyen ve dar bir alanda uzmanlaşan bireylere dönüştürmek yerine, bulundukları her bağlamda verilerden ve olgulardan hareketle rasyonel çıkarımlar yapabilen tutarlı eleştirel düşünürler haline getirmelidir (Dewey, LW 8: 211). Bunu ise, ancak deneysel ve bilimsel yöntemi öğrencilerin karakterinin bir parçası haline getirmekle sağlayabilir:

Öğretmenler eğitimin amacının, ayırt edebilen bir zihin, yani ne kendisini ne de başlarını kandıran bir zihin yaratmak olduğunu vurgulamalıdır; onlar yargıyı askıya alma, şüphelik, kanıt bulmayı arzulama, duygulara yerine gözleme, ön yargı yerine tartışmaya ve son olarak geleneksel idealler yerine soruşturmaya başvurma becerilerini filizlendirmelidir (Dewey, MW 13: 334).

Böylece Dewey, eğitimin olgulara dayalı eleştirel düşünmeyi en önemli değer olarak kabul etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bunun temelinde, modern dünyada mutlak olarak kabul edilen pek çok bilginin bir iki nesil içerisinde güncel yaşamla olan bağını kaybetmesi yatmaktadır. Tarih boyunca eğitimin amacı, olabildiğince fazla bilgiyi öğrenciye aktarmak olmuş, bilgelik değişmez hakikatlere ulaşmak olarak tanımlanmıştır. Modern dünyanın dinamizmi bu anlayışı temelsiz bırakmıştır. Böyle bir dünyada insanların edinmesi gereken en büyük beceri yeni olguları yorumlamak,

ister bilimsel ister politik olsun her türlü söylemin temelindeki öncülleri görebilmek ve bu söylemlerin tutarlılığını analiz edebilmektir.

Dewey'nin eğitim anlayışının ikinci bileşeni eğitimin toplumsal yanıdır. Ona göre, bir eğitim sistemi insanın toplumsal bir organizma oluşunu göz önünde bulundurarak, ele aldığımız becerileri öğrencilere bireysellik temelli değil, karşılıklı etkileşime dayalı bir programla aktarmalıdır. “Eğitim, tüm bireylerde genel iyiyi iletme ilgisi uyandırmalıdır; böylece onlar kendi mutluluklarını başkalarının durumlarını iyileştirerek gerçekleştireceklerdir” (Dewey, LW 7: 43). Dewey'nin bu önerisi kapitalist toplumsallığın eğitime yüklediği amaçla çelişir; geleneksel bireyci amacın, toplumsal amaçla değiştirilmesini önerir. Modern kapitalist toplumlarda eğitimin öncelikli amacı, her bireyin iş piyasasında bir yere sahip olmasını sağlayacak becerileri öğrencilere aktarmaktır. Burada öncelikli hedef kişiye bir meslek edindirmek ve onun yetişkinliğinde ekonomik açıdan kendine yeter olmasını sağlamaktır. Burada eğitim, piyasa güçlerinin ve sermayenin kontrolünde bir araçtır. Oysa Dewey, eğitimin öncelikli amacının en geniş anlamıyla, iyi yurttaşlar yetiştirmek olduğunu söyler. Eğitim, “kendilerini komünitenin diğer üyeleriyle ilişkilendiren bağları görebilen, kömünite yaşamının geliştirilmesine katkıda bulunma sorumluluğunun bilincinde olan ” yurttaşlar yaratmalıdır (Dewey, MW 10: 183). Bu yurttaşlar, yalnızca yasalara uymakla kalmayacak, aynı zamanda yasaların yapılmasına ve toplumsal yaşamın geliştirilmesine de bilinçli olarak katılacaktır. Bu nedenle, eğitim sisteminin öncelikli hedefi bireyleri özgür bir toplumdaki zekâya dayalı katılıma hazırlamaktır.

Dewey bu yaklaşımıyla, toplumsal iyiyi odağa alan ve bunu dogmatik ilkelerle değil, açık uçlu bir soruşturma anlayışıyla birleştiren bir eğitim sisteminin modern dünyanın sorunlarını çözmeye başarılı olacağını vurgulamıştır. Okul insanları bir işe değil yaşama hazırlayan, en önemli kurumdur. Öğrenciler okulda sorun çözmeyi, yönetmeyi, yönetilmeyi, seçmeyi, işbirliği yapmayı ve en önemlisi ortak amaçlar doğrultusunda akılcı bir biçimde bir araya gelebilmeyi öğrenirler. Okullardaki müfredatlar, yönetsel yapılanmalar ve ders materyalleri bu hedefi gözeterek oluşturulmalıdır:

Özgür zekânın ruhu okulun organizasyonunun, yönetiminin, çalışmalarının ve yönteminin içine işlemedikçe, genç erkek ve kadınların aktif ve girişken bir şekilde toplumsal sorunların çözümünde ve özgürlüğe ulaşma hedefinde zekânın

özgürleştirilmesi davasına hizmet edeceklerini beklemek anlamsızdır (Dewey, LW 11: 254).

Böylece Dewey, ilk bölümde incelediğimiz zekânın sorun çözücü ve toplumsal doğasıyla uyuşan, kendi öz-gelişimlerini diğerlerinin yaşamlarına katkıda bulunarak gerçekleştiren bireyler yaratan, özünde politik bir eğitim anlayışı geliştirmiştir. Eğitim, onun felsefesinde sıradan insanı güçlendiren, ona kendi yaşamını kontrol etmesini sağlayacak beceriler kazandıran, böylece sıradan insanların iradesine dayanan demokrasiyi güçlendiren bir bileşendir.

Dewey, demokratik idealleri gerçekleştirmede ilerici (İng. progressive) bir eğitim sisteminin tek başına yeterli olmadığını düşünmüş, özgür basın ve sivil toplum örgütlerinin demokratik bir kültürün ayrılmaz parçaları olduklarını vurgulamıştır. Bu doğrultuda, yaşamı boyunca pek çok sivil toplum örgütüne katılmış, hem dezavantajlı grupların hakları için hem de demokratik değerleri yaygınlaştırmak için mücadele etmiştir. Peki, tüm bunlar demokratik bir toplumun önündeki engelleri kaldırma konusunda yeterli midir?

Dewey'ye göre, herhangi bir politik sistemin sonsuza kadar devam etmesini sağlayacak bir yöntem, bir yol haritası geliştirmek mümkün değildir. Demokrasi, nihai olarak bireysel yaşamla ilgilidir. Demokratik yaşam biçimi, belirli tavırların edinilmesi ve sürdürülmesiyle, bireylerin yaşamdaki ilişkilenmelerde demokratik değerlerle uyumlu arzular ve tutkular taşımasıyla ilgilidir. Tarihin belirli bir aralığında demokrasiyi hâkim kılacak ve bu noktadan itibaren zamanı donduracak bir yöntem yoktur. Bu tarz bir yöntem, deneyimin sonlanmasını gerektirdiği — ki bu da imkânsız olduğu — için, demokrasi görevi, yani herkes tarafından paylaşılan ve herkesin katkıda bulunduğu, deneyimin özgürleştirilmesi ve daha insancıl hale getirilmesi görevi, sonsuza dek devam edecektir.

SONUÇ

John Dewey, yaşamının her evresinde toplumsal ve politik meselelerle ilgilenmiş, onun yönelimleri her zaman toplumsal sorunlar, olaylar ve dönüşümler tarafından belirlenmiştir. Dewey, bu doğrultuda felsefi kariyerinin en başından itibaren deneyimin entelektüel plandaki karşılığını veren, her yanıyla pratik bir felsefe geliştirmeyi amaçlamıştır. O, zekânın, ya da klasik felsefenin terminolojisiyle aklın, esas olarak soyut ve kuramsal meselelerle ilgilendiği tezini reddetmiştir; dolayısıyla onun çabası, özünde kuramsal olan meseleleri pratiğe yaklaştırmak olmamıştır. Ona göre, ister soyut ister somut olsun, her türlü şey deneyim içinde gerçekleşmesi bakımından pratiktir; başka bir ifadeyle, dünyada pratik olmayan bir şey yoktur. Bu düşünceden hareketle Dewey, tümüyle pratik olan deneyimin her cephesini entelektüel planda incelemiş ve felsefi temellere oturtmayı amaçlamıştır.

Klasik felsefe, düşünsel olanla duysal olan arasında özsel bir fark olduğunu varsaymış²⁰ insan aklının, salt düşünsel olanı kavrayabilecek tek yeti olduğunu öne sürmüştür. Felsefenin sıradan hayatı aşan değişmez hakikatlere eriştiği kabulü felsefe tarihinin gidişatını büyük ölçüde belirlemiştir. Böylece, felsefe tarihinde pek çok filozofun üstesinden gelmek için büyük çaba harcayacağı bir ikilik ortaya çıkmıştır. Soyut ve mantıksal olanla somut ve deneyimsel alan arasındaki uçurumu kapatmak ve bu iki farklı alanı bir ontolojik zeminde buluşturmak, 18. yüzyıldan itibaren filozofların temel sorunu haline gelmiştir. Pragmatizm bu sorunun hâlâ geçerliliğini koruduğu bir dönemde ortaya çıkmış, felsefenin, insanların gündelik yaşamını aşan birtakım hakikatlere erişmenin yolu olduğu savını reddetmiştir. Duysal gerçekliği aşan daha hakiki, mutlak ve değişmez ilkelerin, değerlerin ve doğruların varlığı öne süren her türlü görüş, pragmatistler tarafından detaylı biçimde incelenmiş ve eleştirilmiştir. Peirce ve James, tezin ilk bölümünde göstermeyi amaçladığımız üzere, tümüyle deneyimi ve gündelik yaşamı temel alan bir yaklaşımdan hareketle, bir yandan modern felsefenin eleştirisini yapmış, diğer taraftan ele aldıkları tüm meseleleri pratik karşılıklarıyla ilişkisinde incelemişlerdir. Onlar, pratik sonuçlara vurgu yapmış, felsefenin tek gerçeklik olan deneyimden uzaklaşarak soyut ve

²⁰ Platon'un *Devlet*'in V. Kitabında yaptığı "Bölünmüş Çizgi" benzetmesi bu özsel farklılığın ilk açık ifadesidir.

temelsiz bir uğraş olmasının önüne geçmeyi amaçlamışlardır. Dolayısıyla Dewey, kendisinin her eserinde karşılaştığımız “pratiğin entelektüelleştirilmesi” çabasını, diğer pragmatistlerden devralmıştır. Pratiğin entelektüelleştirilmesi, deneyimin her cephesinin kavramsal planda hesabının verilmesini ifade eder.

Dewey, Peirce ve James’te parçalı halde bulunan temaları bir bütünlük içerisinde bir araya getirmiş, daha da önemlisi, onlardan bir adım daha öteye geçerek felsefeyi her alanda yeniden yapılandırmayı denemiştir. Ona göre felsefe, ne yalnızca bilgiye ilişkin bir soruşturma, ne de birtakım özel meselelerle ilgilenen teknik bir uğraştır. Felsefe, pratiği, eylemi ve sonuçları temel alan bir toplumsal eleştiridir; doğrudan insanın toplumsal varoluşuyla ilgilidir; insanlık durumunu anlamayı, mevcut durumu analiz etmeyi, anlamlı ve değerli olanın ne olduğunu saptamayı mümkün kılan yegâne etkinliktir; dolayısıyla doğrudan toplumsaldır. Böylece Dewey, 20. yüzyılın başından itibaren felsefeyi, insanlar için her alanda bir davranış çerçevesi, programı ve yöntemi olacak şekilde, pragmatik ilkeler ışığında yeniden yapılandırmayı amaçlamıştır.

Dewey’nin felsefesi, insanı sahip olduğu tüm potansiyellerle birlikte açıklayan, ele aldığı soruları kesin ve değişmez sonuçlara ulaştıran, böylece felsefi tartışmaları sonlandıran kapalı bir sistem değildir; fakat her yöne çekilebilecek, muğlak bir felsefe de değildir. O, özellikle modern felsefenin girdiği bilgi krizinden sonra hakikatlerle sonlanan bir felsefe oluşturma sürecinin sonuçsuz kalacağını görmüştür; fakat aynı zamanda, insanların etik, politik, estetik, bilimsel girişimlerinde, bireysel ve toplumsal yaşamlarında bir yol haritasına ihtiyaç duyduklarını da yadsımamıştır. Geliştirdiği araçsalcılıkla, insan zekâsının her alanda en uygun biçimde işlemesini mümkün kılacak, açık uçlu bir çerçeve oluşturmak istemiştir.

Dewey’nin bu amaçla yaptığı mantık çalışmaları ve geliştirildiği soruşturma kuramı tüm felsefesinin temelinde yer alır. Bu çalışmaların büyük bir kısmı doğrudan empirik soruşturmalar olarak değerlendirilebilir. O, bir psikolog ve pedagog olarak insan zekâsının gelişme, öğrenme ve çalışma süreçlerini incelemiş, bu süreçlerle uyumlu pratik bir bilgi kuramı geliştirmiştir. Bu kuramın pratik olmasının, eylemi ve deneyimi temel almasının nedeni insanın eyleme ve deneyime bağlı bir organizma olmasıdır. Doğduğu ilk andan itibaren çevresiyle etkileşim halinde olan ve hayatı boyunca bu etkileşime bağlı olarak ortaya çıkan ihtiyaçları karşılamak zorunda olan

insan, doğası gereği pratiktir. Kuram denilen şey deneyimin, pratik kaygıların ve eylemlerin kavramsallaştırılmasından başka bir şey değildir.

Dewey, insan zekâsının nasıl çalıştığını son derece bilimsel ve empirik bir temelde açıklamıştır; fakat zekânın nasıl çalıştığı ile hangi yönde çalışması gerektiği çok başka sorulardır. Birincisi bir anlamda nesnel ve doğal bir işleyişi ele alırken ikincisi iradi bir yönelime, bir tercihe işaret eder. Eylem, eylemi gerçekleştirenin ihtiyaçlarıyla, istekleriyle kendisine çevresine yönelik algısıyla doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle Dewey yalnızca nasıl çalıştığıyla değil, ne yönde çalışması gerektiğiyle de ilgilenmiştir. O, “zihnin işlevinin, deneyimi rutinden ve kapristen kurtarmak için yeni ve daha karmaşık amaçlar tasarlamak olduğunu”²¹ öne sürerken, insanın zekâsını kullanarak kendisini özgürleştirmesi gerektiğini vurgulamıştır. Buradaki kapris doğanın kaprisidir; doğal koşullardaki insan varoluşunu tehlikeye atan öngörülemez değişimlerdir. İnsana düşen görev, içine doğduğu koşulları sorgulamaksızın kabul ederek zekâsını bu koşullar dâhilinde çalıştırmak değildir; zekâ “henüz eylem alanı içinde verili olmayan imkânlarla ulaşma amacıyla” yenilikçi bir tarzda çalışmalı ve insanı özgürleştirmelidir. Bunun tek yolu ise, zekânın tümüyle empirik ve deneyime bağlı bir şekilde çalışmasıdır.

Dewey, insan zekâsına duyduğu güveni toplumsal alana da taşımış, “deneme ve yanılma yöntemi” olarak adlandırdığı bilimsel yöntemin, toplumsal güçleri insanı özgürleştirecek tarzda şekillendirmenin yolu olarak görmüştür. O, politikaya ilişkin çalışmalarının çoğunda politikayı, bir manipülasyon alanı olmaktan kurtararak empirik temelleri olan kavramlar üzerine oturmuş bir alana dönüştürmeyi amaçlamıştır. Nasıl ki çevreyle ilişkisinde zekânın görevi insanı özgürleştirmektir; benzer şekilde, politikada da esas amaç toplumu oluşturan tüm bireylerin özgürlüğünü sağlamak ve sahip oldukları potansiyelleri gerçekleştirecekleri imkânları yaratmaktır. Bunun yalnızca liberal demokrasi içinde gerçekleşeceğini düşünen Dewey yaşamı boyunca, bireylerin özgürce etkileşime geçtiği, ortak amaçları gerçekleştirmek için bir araya geldiği, ortak sorunları çözebilmek için iş birliği yaptığı ve bu süreçten zenginleşerek çıktığı demokratik bir toplumun imkânını aramıştır.

²¹ Sayfa 86'daki alıntı.

Dewey'nin politika anlayışı, değer yargılarına kapalı, yalnızca politik olguları incelemeyi mümkün kılan bilimsel bir yöntem değildir. İkinci bölümde ele aldığımız üzere Dewey, 20. yüzyılın getirdiği yeni sorunlar ve gelişmeler ışığında, liberalizmin güncelliğini yitirmiş ve sorunlu kısımlarını kendi Araşsalcılığından hareketle yeniden yapılandırmayı amaçlamıştır. Klasik liberaller, her zaman komünite fikrine uzak durmuş, bireysel özgürlüğü ve otonomiye korumak amacıyla bireysel olan ile toplumsal olan arasına keskin bir çizgi çekmişlerdir. Bunun sonucunda, kuramda kendi çıkarları ve kendi iyisi peşinde koşan ama pratikte bir karşılığı olmayan atomize bir birey anlayışı ortaya çıkmıştır. Dewey, Darwin'e yaslanan bir natüralizmden ve deneysel psikolojiden hareketle hem bireyin yetilerini ve yönelimlerini ortaya koymuş hem de insanın toplumsal bir organizma olduğu gerçeğinden hareketle birey ve komünitenin birbirini tamamlayan iki unsur olduğunu göstermiştir. Birey verili olan bir şey değildir; aksine büyük ölçüde içinde yetiştiği şartların ürünüdür. Bireyin bilişsel süreçlerinin gelişimi doğrudan doğruya içinde yetiştiği çevreyle ilişkilidir. Buna ek olarak, liberallerin kuramlarının temeline yerleştirdikleri özgür, otonom ve yaratıcı bireylerin varlığı doğrudan onların yetişmesini mümkün kılacak bir toplumsal ve politik yaşamla alakalıdır. Buradan hareketle Dewey, birey ile komünitenin birbiriyle uzlaştığı ve birbirinin devamlılığını sağladığı hem evrim kuramıyla hem de deneysel psikolojinin bulgularıyla uyumlu bir liberal demokrasi anlayışı geliştirmiştir.

Dewey'nin politik kuramların ve girişimlerin dünyanın nesnel işleyişiyle uyumlu olması gerektiğine ilişkin vurgusu, onun politika anlayışının felsefi temellerinin zaman zaman ikinci planda kalmasına yol açmıştır. Oysa onun komüniteye yaptığı vurgunun arkasında, yalnızca bilimsel etkenler yoktur; toplumsal ve politik düşüncesi, doğrudan doğruya geliştirmiş olduğu pragmatik Araşsalcılığın bir uzantısıdır. Dewey, kendi soruşturma kuramını ya da Araşsalcılığını, bir dizi pragmatik ilke üzerine inşa etmiştir: 1) Öncelikle her şeyin temelinde deneyim vardır; deneyim, her türlü düşüncenin ve olayın gerçekleştiği yer, yani bağlamdır. 2) deneyimi anlamayı ve çözümlemeyi mümkün kılan en önemli kavram durum kavramıdır. Her deneyim, belirli bir duruma işaret eder. Tüm durumları ve zamanları aşan mutlak bir deneyimden söz edilemez. Bu nedenle, herhangi bir sorunu, olguyu ve düşünceyi kavramanın yolu ona kaynaklık eden belirli duruma odaklanmaktır. 3)

İnsan zekâsını harekete geçiren, onu düşünmeye sevk eden şey problematik bir durumdur. Varlığını sürdürmek için çevresine uyum sağlamak zorunda olan insan kendisini içinde bulduğu problematik durumlarda, daha önce karşılaşmadığı sorunları çözmek durumunda kalır. Bu durumlar insanın yaratıcılığını ve yenilikçiliğini tetikler. İnsan bu sorunları çözebildiği ölçüde zenginleşir ve daha önce farkında olmadığı potansiyellerini açığa çıkarır. 4) Problematic durumu aşmak için sürdürülen soruşturma rasyonel, tutarlı ve nesnel gerçeklikle uyumlu olduğu ölçüde başarılı olur. Bu durumdaki sorunların çözümü doğrudan doğruya insan zihnindeki düşünce ve fikirlerin pratik karşılıklarına bağlıdır. 5) Son olarak, insan bunları tüm bunları diğerlerinden bağımsız ve izole bir şekilde gerçekleştirmez; aynı sorunları aşmak isteyen insanlarla bir araya gelir. Dolayısıyla soruşturma süreci, bu soruşturmayı sürdüren komünitenin yapısı, yöntemi ve sahip olduğu iletişim tarzıyla yakından ilgilidir.

Dewey, yukarıda ele aldığımız soruşturma kuramını içeren bir politika yaklaşımı geliştirmiştir. Nasıl ki bilgi söz konusu olduğunda, insanı bilmeye yönlendiren şey insanın doğası gereği bilmek istemesi ya da onun tinsel yanı değil, deneyimin onu bilmeye zorlamasıdır; benzer şekilde, insanı politika yapmaya iten şey de toplumsal deneyimdir. Dewey'ye göre, politikanın temelinde toplumsal yaşam içinde ortaya çıkan problematik durumlar vardır. Toplumsallık daha önceden kestirilemeyen ve çok fazla değişkene bağlı olarak ortaya çıkan sorunları beraberinde getirir. Bu sorunlar, toplumdaki çok sayıda bireyi ilgilendirdiği için bireysel çabayla değil kolektif bir çabayla aşılabılır. Dolayısıyla, bireylerin bir araya gelmelerini ve birbiriyle ilişkilennemelerini mümkün kılacak bir politik çerçeveye ve sorunları çözmeyi mümkün kılacak bir yöntem ihtiyacı vardır. Dewey, bu çerçevenin liberal demokrasi, yöntemin ise bilimsel yöntem olması gerektiğini savunmuştur.

Dewey, bireysel özgürlükle iyi yaşamın, birey ile komünitenin birbirini tamamladığı bir demokrasi anlayışı geliştirmiştir. O, bireysel özgürlüğün ve bireyin otonomisinin politikanın amacı olduğu konusunda klasik liberallerle uzlaşmıştır; fakat bu birey ve komünitenin birbirine zıt şeyler olduğu anlamına gelmez. Birey ve komünite bir bütün olan toplumsal deneyimin birbirinden ayrılmaz iki farklı cephesidir. Bireyin karşılaştığı sorunları çözmesi, kendi ihtiyaçlarını ve amaçlarını gerçekleştirmesi diğer bireylerle kendisini zenginleştirecek bir ilişki kurmasına

bağlıdır. İyi işleyen bir demokrasi, bireylerin ortak sorunlar karşısında bireyselliklerini yitirmeden bir araya gelmelerini mümkün kılan bir kamusal alan üzerine kuruludur. Politika, bireylerin özgür iletişim ve katılım temelinde ortak eylemde bulunarak sorunlarını çözmesidir. Katılımın ve iletişimin özgürce gerçekleşmesi sağlandığı sürece birey otonomisini sürdürür; çünkü bireyi görüşlerini gizlemeye, çoğunluğa istemediği halde uymaya zorlayan bir şey yoktur. Bu tarz bir kamusal alanın oluşturulması ve sürdürülmesi ancak kolektif çabayla ve kesintisiz müdahaleyle mümkün olur. Dolayısıyla, kolektif çaba ve bireysel özgürlük birbirine sıkı bir şekilde bağlıdır. Bu nedenle demokrasi, yalnızca yasal ve yönetsel bir sistem değildir; bireylerin aktif ve sürekli katılımını gerektiren bir yaşam biçimidir.

Dewey, özgür iletişimin ve katılımın gerçek bir kamusal alan yaratmada yetersiz kaldığını fark etmiştir. İletişim, kişinin hem kendisini karşı tarafa aktarabilmesi hem de karşı tarafı anlamasıyla ilgilidir; bu ise, ancak ortak bir dil ile mümkün olur. Bir sorunun çözülebilmesi için öncelikli olarak bu soruna yol açan nedenlerin saptanması, ardından bir müdahale biçiminin belirlenmesi gerekir. Tüm bunlar belirli ölçütlere sahip ortak bir yöntemi gerektirir. Böyle bir yöntemin yokluğunda bireyler birbirleriyle iletişime geçmede özgür olsalar dahi aralarında gerçek bir diyalog gerçekleşmez. Taraflar yalnızca kendi görüşlerini tekrar ederler. Dewey bu sorunu görmüş, insan zekâsının işleyişine en uygun yöntem olduğunu düşündüğü bilimsel yöntemin, politik soruşturmada da kullanılması gerektiğini savunmuştur.

Peirce, bir fikrin anlamının, James ise, bir adım daha ileri giderek doğruluğunun, ancak pratikteki karşılığından hareketle anlaşılabilirliğini öne sürmüştür. Dewey ise, bu iki yaklaşımı kendi Araştırmacılığında bir araya getirerek politikaya taşımıştır. Ona göre, politik iddiaların doğruluğu ancak pratik alanda yol açtığı sonuçtan hareketle anlaşılabilir. Bir sorunun çözümüne yönelik her türlü fikir, mantıksal açıdan ne derece tutarlı olursa olsun, başlangıçta yalnızca bir hipotezdir. Fikirlerin doğruluğu, ancak test edilmeleriyle anlaşılabilir. Bu nedenle, bilimsel yöntem politikada, yani kolektif soruşturmada da kullanılacak biricik yöntemdir. Hakikatlerin olmadığı bir dünyada elimizde varolan tek şey deneme ve yanılma yöntemidir. Bilimsel yöntem, bu yöntemin en inceltmiş, mükemmelleştirilmiş

halidir. Dolayısıyla, demokrasinin başarısı doğrudan bilimsel yöntemin doğru bir şekilde kullanımına bağlıdır.

Dewey'nin demokrasi kuramını tamamlayan son unsur, bilimsel yöntemin politik alanda kullanımının sınırlarını belirleyen bireysel öz-gelişim ilkesidir. Bilimsel yöntem, kendi başına herhangi bir etik çerçeveye sahip değildir. Bu durum, fiziksel doğaya ilişkin araştırmalarda sorun teşkil etmez; fakat söz konusu politik soruşturma olduğunda “deneme yanılma aracılığıyla sorun çözme” tek başına yeterli olmaz. Toplumsal sorunların birtakım etik ilkeler dâhilinde çözülmesi gerekmektedir. Aksi durumda, her yöne çekilebilecek pusulasız bir politik kuram ortaya çıkar.

Dewey, demokrasi anlayışını bireyin temel alındığı bir iyi yaşam ideali üzerine inşa etmiştir. Onun liberalizmi haklar üzerinden değil, öz-gelişim ilkesi üzerinden çalışır; bu nedenle, hak temelli değil, etik ideal temelli bir liberalizmdir. Öz-gelişim, bireyin sahip olduğu yetenekleri ve potansiyelleri özgürce gerçekleştirebilmesini ifade eder. Mutlak iyilerin olmadığı, her bireyin farklı ilgilere, becerilere ve yönelimlere sahip olduğu bir dünyada kabul edilebilecek tek değişmez iyi deneyimin zenginleştirilmesidir. Bireyler kendi ilgileri ve yönelimleriyle uyumlu şeylere yönelerek hem kendilerini, hem de bu süreç sonunda ortaya çıkardıkları ürünlerle içinde yaşadıkları komüniteyi zenginleştirirler. Buradan hareketle Dewey, politik sorunların öz-gelişim ilkesini ihlal etmeyecek şekilde çözülmesi gerektiğini savunmuştur.

Böylece Dewey, klasik liberalizmin hem muhafazakârlar hem de Marksistler tarafından eleştirildiği bir dönemde, liberalizmi Pragmatizmden hareketle yeniden yapılandırmış, hem sağdan hem de soldan yükselen otoriter hareketler karşısında liberal demokrasinin en kapsamlı savunusunu gerçekleştirmiştir. O, liberaller ve komüniteryanlar arasındaki ayrışmanın temelini oluşturan birey-toplum, özgürlük ve sorumluluk, otonomi ve otorite gibi ikiliklerin ancak felsefi bir yenidenyapılandırma ile aşılabileceğini fark etmiştir. Bu nedenle, doğrudan politik tartışmalara girmek yerine, öncelikle felsefeyi 20. yüzyılın ihtiyaçlarına ve gelişmelerine cevap verecek şekilde yeniden tanımlamıştır. Böylece uzun bir süredir teknik bir alana dönüşen ve akademik çevreler arasına sıkışan felsefe, insanın toplumsal varoluşunda önemli bir

rol oynayan, insansal deneyimi anlamayı mümkün kılan önemli bir uğraşa dönüşmüştür.

Kültür ve kimlik politikalarının etkisiyle kamusal alanın parçalandığı, insanların bir gruba ait olmayı birey olarak kalmaya tercih ettiği günümüzde, Dewey'nin politika felsefesi, demokrasiyi yeniden bireyler üzerinden düşünme konusunda pek çok imkân barındırmaktadır. Buna ek olarak, bugün her toplumda kendisini gösteren gelir dağılımındaki adaletsizlik insanların, yeniden pratikten kopuk ve kolektivist anlatılara yönelmelerine neden olmuştur. Kendilerini çaresiz hisseden bireyler toplumsal, ekonomik ve politik sorunların çözümünün büyük kolektivist hareketlerden geçtiğini düşünmeye başlamıştır. Oysa tarihin defalarca gösterdiği üzere adaletsizlikler, pratikte sıranamayan ilkelere sahip kolektivist ideolojilerin kitleler tarafından benimsenmesine; bu ideolojiler bireylik yitimine; bireylik yitimi ise büyük insani felaketlere zemin hazırlamıştır. Bu nedenle, günümüzün problemlerinin bireyi temel alan pragmatik bir perspektiften yeniden ele alınması gerekmektedir.

Dewey, 70 yıla yayılan çalışmalarında insanın gündelik yaşamının ve deneyimin hesabını vermek istemiştir. O, insan zekâsının, doğru bir tarzda örgütlenmesi durumunda her türlü zorluğu aşabileceğine büyük bir inanç duymuş, daima ileriye bakan ve insan varoluşunu zenginleştirmeyi amaçlayan bir felsefe geliştirmiştir. Onun çalışmaları, her türlü sorunun, deneyimden çıkan ilkelerden hareketle ve bireyliği ortadan kaldırmayan kolektif bir çabayla çözülebileceğine inanan herkes için tüketilemeyecek bir kaynak olmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

Bacon, M. (2012). *Pragmatism: An Introduction*. London: Polity Press.

Bernstein, J. R. (2010). Dewey's Vision of Radical Democracy. *The Cambridge Companion to Dewey* (ss.13-33). Ed. Molly Cochran. New York: Cambridge University Press.

Campbell, J. (1996). *Understanding John Dewey*. Chicago: Open Court.

Clifford, W. K. (1879). *Lectures and essays by William Kingdon Clifford, Cilt II*. Ed. Leslie Stephen ve Frederick Pollock. Londra: Macmillan and Co.

Colapitero, W. M. (2006). Charles Sander Peirce. *A Companion to Pragmatism* (ss.30-43). Ed. R. Shook ve Joseph Margolis, Victoria: Blackwell Publishing.

Dewey, J. (1910). *The Influence of Darwin*. New York: Henry Holt and Company.

Dewey, J. (1916). *Essays in Experimental Logic*. Illinois: Southern the University of Chicago Press.

Dewey, J. (1916). *Creative Intelligence: Essays in the Pragmatic Attitude*. New York: Henry Holt and Company.

Dewey, J. (1972). *The Early Works of John Dewey, Cilt 5, 1882 - 1898: Early Essays*. Ed. Jo Ann Boydston. Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1975). *The Early Works of John Dewey, Cilt 1, 1882 - 1898: Early Essays and Leibniz's New Essays*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1977). *The Middle Works of John Dewey, Cilt 4, Journal Articles and Book Reviews in the 1907-1909 Period, and The Pragmatic Movement of Contemporary Thought and Moral Principles in Education*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1978). *The Middle Works of John Dewey, Cilt 6, Journal Articles, Book Reviews, Miscellany in the 1910-1911 Period, and How We Think*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1979). *The Middle Works of John Dewey, Cilt 8, Essays and Miscellany in the 1915 Period and German Philosophy and Politics and Schools of To-Morrow*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1981). *The Later Works of John Dewey, Cilt 1, Experience and Nature*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1982). *The Middle Works of John Dewey, Cilt 12, Essays, Miscellany, and Reconstruction in Philosophy Published during 1920*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1984). *The Later Works of John Dewey, Cilt 5, Essays, The Sources of a Science of Education, Individualism, Old and New, and Construction and Criticism*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1986). *The Later Works of John Dewey, Cilt 9 Essays, Reviews, Miscellany, and A Common Faith*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1987). *Özgürlük ve Kültür*. Çev. Vedat Günyol. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Dewey, J. (1987). *The Later Works of John Dewey, Cilt 11, Essays, Reviews, Trotsky Inquiry, Miscellany, and Liberalism and Social Action*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (1996). *Demokrasi ve Eğitim*. ev. Tahsin Yılmaz. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

Dewey, J. (2007). *The Influence of Darwin on Philosophy, and Other Essays in Contemporary Thought*, Ed. Larry A. Hickman. Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 2, Essays, Reviews, Miscellany, and The Public and Its Problems*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 4, The Quest for Certainty*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 7, Ethics*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 8, Essays and How We Think, Revised Edition*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 12, Logic: The Theory of Inquiry*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 13, 1938-1939, Experience and Education, Freedom and Culture, Theory of Valuation, and Essays*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Later Works of John Dewey, Cilt 14, Essays, Reviews, and Miscellany*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Middle Works of John Dewey, Cilt 9, Democracy and Education*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Middle Works of John Dewey, Cilt 11, Journal Articles, Essays, and Miscellany Published in the 1918-1919 Period*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Middle Works of John Dewey, Cilt 14, Human Nature and Conduct*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Middle Works of John Dewey, Cilt 10, Journal Articles, Essays, and Miscellany Published in the 1916-1917 Period*. Ed. Jo Ann Boydston, Carondale: Southern Illinois University Press.

Dewey, J. (2008). *The Early Works of John Dewey, Cilt 2, 1882 - 1898: Psychology*. Ed. Jo Ann Boydston. Carondale: Southern Illinois University Press.

Dykhuizen, G. (1978). *The Life and Mind of John Dewey*. Carbondale & Edwardsville: Southern Illinois University Press.

Frankel, C. (1977). John Dewey's Social Philosophy. *New Studies in The Philosophy of John Dewey* (ss.3-45). Ed. Steven M Cahn. New Hampshire: The University Press of New England.

Haack. S. (1976). "Pragmatist Theory of Truth". *The British Journal for the Philosophy os Science*. 27(3): 231-249.

Hoy, T. (1998). *The Political Philosophy of John Dewey: Towards a Constructive Renewal*. London: Praeger Publishers.

Hook, S. (2008). *John Dewey: An Intellectual Portrait*. New York: Cosimo, Ink.

James, W. (1897). *The Will to Believe and Other Writings in Popular Philosophy*. New York: Longmans, Green and Co.

James, W. (1902). *The Principles of Psychology, Cilt 2*. New York: Henry Holt and Company.

James, W. (1907) "Pragmatism's Conception of Truth". *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*. 4(6): 141-155.

James, W. (1920a). *Collected Essays and Reviews*. New York: Longmans, Green and Co.

James, W. (1920b). *The Letters of William James, Cilt II*. Ed. Henry James. Boston: The Atlantic Monthly Press.

James, W. (1921). *Pragmatism: a New Name for Some Old Ways of Thinking*. New York: Longmans, Green and Co.

Kant, I. (2007). "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt". *Toplumbilim Aydınlanma Özel Sayısı*. 11(1): 7-21.

Kuklick, B. (1985). *Churchman and Philosophers: From Jonathan Edwards to John Dewey*. New York: Yale University Press.

Lippmann, W. (1927). *Man of Destiny*. New York: Mc Millan Co. & Free Press.

Lippmann, W. (1965). *Public Opinion*. New York: Mc Millan Co. & Free Press.

Margolis, j. (2006). Introduction: Pragmatism, Retrospective, and Prospective. *A Companion to Pragmatism* (ss.1-10). Ed. R. Shook ve Joseph Margolis, Victoria: Blackwell Publishing.

Mill, J. S. (1961). *Utilitarianism, Liberty and Representative Government*. New York: E.P. Dutton & Co.

Moore, E. C. (1966). *American Pragmatism: Peirce, James, Dewey*. New York: Columbia University Press.

Peirce, C. S. (1935) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, 8 Cilt.* Ed. Charles S. Hartshorne ve Paul Weiss. Cambridge, Cambridge: Harvard University Press.

Peirce, C. S. (1955). *Philosophical Writings of Peirce*. Ed. Justus Buchler. New York: Dover Publications, Inc.

Perry, R. B. (1935). *The Thought And Character Of William James, Cilt II*. London: Oxford University Press.

Putnam, H. (1997) James's Theory of Truth. *A Companion to William James* (ss.166-185). Ed. Ruth Anna Putnam. Cambridge University Press, Oxford.

Savage, D. M. (2002). *John Dewey's Liberalism*. Carbondale & Edwardsville: Southern Illinois University Press.

Stuhr, J. J. (1990). John Dewey's Social and Political Philosophy. *Reading Dewey: Interpretations for a Postmodern Generation* (ss.82-100). Ed. Larry A. Hickman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Suckiel, E. K. (2006). William James. *A Companion to Pragmatism* (ss.30-43). Ed. R. Shook ve Joseph Margolis, Victoria: Blackwell Publishing.

Westbrook, R. B. (2010). The Making of A Democratic Philosopher: The Intellectual Development of John Dewey. *The Cambridge Companion to Dewey* (ss.13-33). Ed. Molly Cochran. New York: Cambridge University Press.

Westbrook, R. B. (1993). "John Dewey". *Prospects: the Quarterly Review of Comperative Education*. 1(2): 277-291.

