

FAYDANIN DİKTATÖRLÜĞÜ: PRAGMATİZMİN HAKİKATLE İMTİHANI

İmdat Demir — Filozof Kirpi

ÖZET

Pragmatizm, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında Amerika Birleşik Devletleri'nin sanayileşme, şehirleşme, kapitalist genişleme ve teknolojik iyimserlik ortamında doğmuş; düşüncenin değerini pratik sonuçlarıyla ölçmeye yönelmiş bir felsefî ekoldür. Metafiziğin soyut kesinliklerine karşı deneyimi, eylemi, uyumu ve problem çözmeyle öne çıkaran bu yaklaşım, Amerikan modernliğinin zihinsel ritmiyle güçlü bir akrabalık taşır. Peirce, James ve Dewey bu yönelimi farklı biçimlerde geliştirmiştir. Peirce, kavramların anlamını mümkün pratik etkileriyle açıklamış, hakikati uzun soluklu araştırmanın sonunda bilimsel cemaatin ulaşacağı nihaî kanaat olarak görmüştür. Ancak bilimsel uzlaşmanın iktidar, kurum ve çıkar ilişkilerinden bağımsız olmadığı gerçeği, bu görüşün temel açmazıdır. James, hakikati yaşanan tecrübede "işe yarayan", insanı yönlendiren ve tatmin edici sonuçlar üreten fikirlerle ilişkilendirmiştir. Bu yaklaşım, dinî ve psikolojik tecrübeyi görünür kılsa da teselli ile doğruluk arasındaki sınırı bulanıklaştırır. Dewey ise düşüncüyü problem çözme aracı, eğitimi deneyim, okul ve demokrasiyi ortak hayatın laboratuvarı olarak değerlendirmiştir. Onun pedagojisi ezberciliğe karşı özgürleştirici olsa da insanı uyumlu, üretken ve işlevsel özneye indirgeme tehlikesi taşır. Pragmatizmin kapitalizmle ilişkisi doğrudan ideolojik bağlılıktan çok; sonuç, verimlilik, esneklik, performans ve başarı dilindeki ortaklıktır. En büyük katkısı, düşüncüyü hayata, araştırmaya, eğitime ve toplumsal sorumluluğa bağlamasıdır. En büyük zaafı ise hakikati sonuç, fayda ve başarı ölçütlerine fazla yaklaştırmasıdır. Çünkü işe yarayan her şey doğru, başarılı olan her düzen adil, uyum sağlayan her davranış da ahlâkî değildir. Bu nedenle hakikat, ahlâk ve fayda birbirinden ayrılmalı; eylem hakikatle, başarı adaletle, araçsal akıl ise insan haysiyetiyle sınırlandırılmalıdır. Hakikat, iktidarın işine yaramasa da hakikat olarak kalmalıdır. Pragmatizmin nihaî hükmü budur: düşünce hayata dokunmalı, fakat hayatın menfaatlerine teslim olmamalıdır; yoksa felsefe danışmanlığa dönüşür.

1

1. PRAGMATİZMİN DOĞDUĞU DÜNYA: METAFİZİKTEN KAÇIŞ, EYLEME SİĞİNİŞ

Pragmatizm, yalnızca birkaç Amerikalı filozofun masa başında kurduğu teknik bir düşünce sistemi değildir; on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde hızla büyüyen, sanayileşen, şehirleşen ve kendi dünya egemenliğinin zihinsel hazırlığını yapan Amerika Birleşik Devletleri'nin felsefî karakteridir. Avrupa düşüncesi hâlâ varlığın özü, bilginin temeli, tarihin anlamı ve aklın sınırları üzerine ağır metafizik yapılar kurarken Amerikan zihni daha sabırsız bir soru sormaya başlamıştı: "Bu düşünce ne işe yarar?" Pragmatizmin doğum ânı, hakikatin mahiyetine ilişkin kadim sorunun sonuç ve kullanım sorununa çevrildiği bu tarihî kırılmada aranmalıdır.

Pragmatizm, kıta Avrupası'nın metafizik mirasına karşı bir tepkiydi. Descartes'tan Kant'a, Hegel'den Alman idealizmine kadar uzanan düşünce geleneği, hakikati kavramsal sistemlerin içinde temellendirmeye çalışmıştı. Buna karşılık yeni Amerikan toplumu, soyut kesinliklerden çok işleyen çözümlere ihtiyaç duyuyordu. Kıtayı boydan boya geçen demiryolları, büyüyen sanayi şehirleri, yeni üniversiteler, teknolojik

icatlar, ticaret ağları ve hızlanan göç hareketleri, düşünceyi de hareketli, deneysel ve uyarlanabilir olmaya zorluyordu. Sabit özlere yerine değişen ilişkiler; ebedî ilkeler yerine sınanabilir sonuçlar; kapalı sistemler yerine açık uçlu süreçler öne çıkıyordu.

Bu zeminde Amerikan İç Savaşı'nın bıraktığı yıkım, Yeniden Yapılanma döneminin toplumsal gerilimleri ve "sınır" tecrübesinin ürettiği hareket kültürü de önemlidir. Eski kurumların parçalanabildiği, yeni toplulukların kısa sürede kurulabildiği bir dünyada düşüncenin de geçici, düzeltilebilir ve denemeye açık olması doğal görünüyordu. Avrupa'nın tarihî kurumları süreklilik fikrini beslerken Amerika'nın genişleme tecrübesi yeniden başlama mitini besliyordu. Bu mit, başarısızlığı ontolojik bir trajedi değil, yöntemin değiştirilmesini gerektiren geçici bir aksaklık olarak görüyordu. Pragmatizmin iyimserliği, tam da bu "yeniden deneyebiliriz" inancından kuvvet aldı.

Darwin'in evrim kuramının yarattığı fikir sarsıntı da pragmatizmin oluşumunda belirleyiciydi. Türlerin değişmez özlere sahip olmadığı, hayatın çevreye uyum, seçim ve dönüşüm süreçleri içinde geliştiği düşüncesi felsefeye de taşındı. Bilgi, artık tamamlanmış bir yapının keşfi olmaktan çok, organizmanın çevresiyle başa çıkma biçimi olarak yorumlanmaya başladı. Burada verimli bir yenilik kadar ciddi bir indirgeme tehlikesi de vardı: İnsan akli yalnızca hayatta kalma aygıtıysa hakikat sevgisi, adalet tutkusu ve kendi çıkarına rağmen doğruyu söyleme cesareti nasıl açıklanacaktı? Uyum sağlayan her davranış insanî bakımdan değerli değildir; bazen insanı insan yapan şey, çevresine uyum göstermeyi reddetmesidir.

Bu yüzden pragmatizmin tarihî zemini ile Amerikan kapitalizminin yükselişi arasında sıradan bir tesadüften daha fazlası vardır. Pragmatizm doğrudan kapitalizmin ideolojisi değildir; fakat kapitalist modernliğin zihinsel ritmiyle şaşırtıcı ölçüde uyumludur. Piyasa, bir malın değerini kullanım ve değişim üzerinden ölçerken pragmatizm de bir fikrin anlamını pratik sonuçları üzerinden sorgular. Girişimci, başarısız olan yöntemi terk edip işe yarayanı dener; pragmatist düşünür de doğruluğu deneyimde ortaya çıkan etkilerle tartar. Her iki alanda da katı dogmalar, esnekliğin düşmanı olarak görülür. Her iki alanda da başarı, görünmez bir meşruiyet üretir. İşleyen şey yalnızca etkili değil, giderek doğru ve iyi görünmeye başlar.

Fakat burada ilk büyük felsefî şüphe doğar: Bir düşüncenin işe yaraması, onun hakikatini mi gösterir, yoksa yalnızca belirli şartlar altında kullanışlı olduğunu mu? Kölelik sistemi yüzyıllar boyunca bazı ekonomiler için "işe yaramıştır." Sömürgecilik, imparatorluk merkezlerine zenginlik taşımıştır. Propaganda, savaş dönemlerinde toplumsal itaati sağlamıştır. Bürokratik baskı, devletlerin kısa vadeli düzenini korumuştur. O hâlde işe yararlılık tek başına ne hakikatin ne de ahlâkın ölçüsü olabilir. Pragmatizmin daha doğduğu anda taşıdığı tehlike budur: Sonuç düşüncesi, sınırlandırılmadığında iktidarın başarılarını felsefî bir temize çekme aracına dönüşebilir.

Amerikan pragmatizmini anlamak için Protestan çalışma ahlâkının kültürel etkisini de hesaba katmak gerekir. Dünyada etkin olmak, emeği kutsamak, vakti boşa harcamamak, üretkenliği ahlâkî bir meziyet saymak ve başarıyı bireysel karakterin göstergesi olarak görmek, Amerikan toplumsal tahayyülünde güçlü bir yer edinmişti. Pragmatizm, bu ahlâkın sekülerleşmiş felsefî biçimlerinden biri olarak okunabilir. Düşünce, kendisini yalnızca doğru olmakla değil; üretmekle, dönüştürmekle ve sonuç vermekle kanıtlamalıdır. Tefekkür, eyleme bağlanmadığında kuşkulu hâlde gelir; metafizik, hayata müdahale etmediğinde boş söz sayılır.

Bu yaklaşımın güçlü yanı açıktır. Pragmatizm, düşüncenin sorumsuz bir soyutlama hâline gelmesine karşı haklı bir itiraz yükseltmiştir. İnsan acı çekerken, toplum çözümsüz sorunlarla boğuşurken, eğitim ezber üretirken ve siyaset katı dogmalarla felç olurken felsefenin yalnızca kavramların iç mimarisiyle uğraşması gerçekten de yetersizdir. Peirce, James ve Dewey farklı yollarla düşüncenin deneyim, araştırma, hayat ve

toplumsal pratikle ilişki kurması gerektiğini savunmuşlardır. Bu, felsefeyi dünyaya geri çağıran önemli bir hamledir.

Ne var ki felsefenin dünyaya dönmesi ile dünyanın mevcut ölçülerine teslim olması aynı şey değildir. Pragmatizm çoğu zaman bu ikisini birbirinden ayırmakta zorlanır. Düşüncenin sonuçlarını önemsemek gerekir; fakat sonuçların hâkim ölçüt hâline gelmesi, düşünceyi mevcut düzenin ihtiyaçlarına bağımlı kılabilir. Hangi problemin çözüleceğine kim karar verecektir? Hangi sonucun başarılı sayılacağını kim belirleyecektir? Bir fabrikanın daha verimli çalışması işveren için başarı, işçi için yoğun sömürü olabilir. Bir eğitim sisteminin piyasaya uyumlu bireyler yetiştirmesi devlet için işlevsel, çocuk için ruhsal yıkım anlamına gelebilir. Bir savaş teknolojisinin kusursuz çalışması, insanlık açısından mutlak bir felâkettir.

Pragmatizm, bu nedenle masum bir “pratik düşünme” öğretisi değildir. O, hakikatin toplumsal ölçüm biçimini değiştiren büyük bir epistemik dönemeçtir. Hakikat artık yalnızca gerçekliğe uygunlukla değil, süreç içinde gösterdiği performansla değerlendirilmeye başlanır. Düşünce, mahkemeden laboratuvara; laboratuvardan atölyeye; atölyeden piyasaya taşınır. Böylece felsefi kavramlar giderek mühendislik mantığına yaklaşır: Problem nedir, araç nedir, çözüm nedir, sonuç nedir?

Bu dönüşüm, modern insanın dünya ile ilişkisini de değiştirir. İnsan artık varlığı seyreden, anlamı araştıran veya hakikate karşı sorumluluk duyan bir özne olmaktan çok, çevresine uyum sağlayan ve problemleri çözen bir faile dönüşür. Başarı hakikatin önüne, uyum direnişin önüne, işlev haysiyetin önüne geçebilir. Pragmatizmin karanlık yüzü tam burada görünür: Her şeyi eyleme çağırırken eylemin hangi ahlâkî ufka bağlı olduğunu belirsiz bırakır.

Bu sebeple pragmatizmin doğuşu, yalnızca metafiziğin yenilgisi değildir; aynı zamanda modern dünyanın sabırsızlığının zaferidir. İnsan artık “Bu nedir?” sorusundan önce “Bununla ne yapabilirim?” diye sormaya başlar. Oysa bazen bir şeyin ne olduğunu bilmeden onunla ne yapılacağını konuşmak, aklın hızlanması değil, vicdanın geride bırakılmasıdır.

Filozof Kirpi: “Hakikati işe yararlılıkla ölçen akıl, bir gün zulmü de verimli bulabilir.”

2. BÖLÜM

CHARLES SANDERS PEIRCE: HAKİKATİN ERTELENMİŞ MAHKEMESİ

Pragmatizmin kurucu ismi Charles Sanders Peirce, çoğu zaman William James’in gölgesinde anılsa da felsefi bakımdan ekolün en disiplinli, en mantıksal ve en ihtiyatlı düşünürüdür. Peirce’in amacı, hakikati bireysel faydaya, psikolojik rahatlığa veya gündelik başarıya indirgemek değildi. Tam tersine o, düşüncenin keyfi kanaatlerden, sezgisel kesinliklerden ve metafizik sislerden kurtarılmasını istiyordu. Ona göre bir kavramın anlamını bilmek, o kavramın mümkün pratik sonuçlarını bilmektir. Bir düşüncenin hiçbir deneysel, davranışsal veya araştırılabilir sonucu yoksa o düşünce, anlamlı görünse bile düşünsel bir hayaletten ibaret olabilir.

Peirce’in pragmatik maksimi tam da bu noktada ortaya çıkar. Bir kavramın nesnesi hakkında tasarladığımız pratik etkilerin toplamı, o kavramın anlamını oluşturur. “Sertlik” dediğimizde, bir cismin başka bir cisim tarafından çizilmeye direnmesi gibi muhtemel sonuçları düşünürüz. “Ağırlık” dediğimizde, nesnenin belirli şartlarda göstereceği davranışı hesaba katarız. Kavram böylece soyut bir isim olmaktan çıkar, mümkün deneyimler ağına dönüşür. Peirce, felsefenin kavram mezarlığını açıp içindeki ölü sözcükleri teşhis etmeye çalışır.

Bu yaklaşımın güçlü tarafı inkâr edilemez. İnsanlık tarihi, anlamlıymış gibi kullanılan fakat hiçbir doğrulanabilir içeriği bulunmayan kavramlarla doludur. Siyasetçiler “millî irade”, bürokratlar “kamu yararı”, din adamları “manevî maslahat”, akademisyenler “bilimsel zorunluluk” diyebilirler. Fakat bu kavramların somut sonuçları, kimin hayatında neyi değiştirdiği ve hangi davranışları meşrulaştırdığı açıklanmıyorsa sözlerin ihtişamı, anlamın yokluğunu örter. Peirce’in yöntemi bu bakımdan, kavramları sonuçlarının önüne çıkarmaya ve onları deneyimin sert zemininde sorgulamaya zorlayan güçlü bir eleştiri aracıdır.

Ancak mesele burada kapanmaz. Bir kavramın anlamını sonuçlarıyla belirlemek ile o kavramın doğruluğunu sonuçlarına indirgemek arasında ince fakat hayatî bir fark vardır. Peirce bu ayrımın farkındadır. Hakikati bireysel olarak faydalı olanla özdeşleştirmesiz. Ona göre hakikat, araştırmanın yeterince uzun sürmesi hâlinde araştırmacılar topluluğunun ulaşacağı nihai kanaattir. Doğru düşünce, herhangi bir kişinin işine yarayan değil; sorgulama, deney, eleştiri ve düzeltme süreçlerinden geçerek araştırma cemaatinin üzerinde uzlaşacağı düşüncedir.

Bu görüşte hakikat, bugünkü kanaatlerden bağımsız bir ufuk olarak korunmaya çalışılır. İnsanlar yanılabilir, bilimsel teoriler değişebilir, araştırmacılar hataya düşebilir; fakat araştırma süreci açık kalırsa yanlışlar zamanla ayıklanacaktır. Peirce’in “yanılabilircilik” anlayışı, insan bilgisinin hiçbir aşamada mutlak ve tamamlanmış olmadığını kabul eder. Bilimsel tevazu buradan doğar: Bugün doğru saydığımız şeyin yarın düzeltilme ihtimali vardır. Bu tavır, dogmatik akla karşı ciddi bir felsefî erdemdir.

Ne var ki Peirce’in hakikati gelecekteki nihai uzlaşmaya bağlaması, başka bir sorunu doğurur. Henüz gerçekleşmemiş bir fikir birliği, bugünkü hakikatin ölçüsü olabilir mi? Araştırmanın sonunda herkesin uzlaşacağı varsayımı nereden gelmektedir? İnsanlık tarihi, deliller karşısında bile sona ermeyen ihtilâflarla doludur. Bilimsel toplulukların aynı verilere rağmen farklı yorumlara ulaşmaları, yalnızca geçici bilgisizlikle açıklanamaz. Araştırmacıların yöntemleri, çıkarları, kurumları, dilleri ve dünya tasavvurları da farklıdır. Uzlaşma, hakikatin zorunlu sonucu değil; bazen güç ilişkilerinin ürettiği sessizlik olabilir.

Peirce’in “araştırmacılar topluluğu” ilk bakışta tarafsız ve evrensel bir akıl cemaatini andırır. Oysa gerçek dünyada bilimsel topluluklar boşlukta yaşamaz. Üniversiteler devletlerce finanse edilir, araştırmalar sermayenin öncelikleriyle biçimlenir, savaş ekonomileri bilimin yönünü belirler, akademik hiyerarşiler bazı soruları meşru, bazılarını ise gereksiz sayar. Hangi araştırmanın destekleneceğine, hangi verinin yayımlanacağına, hangi yöntemin bilimsel kabul edileceğine çoğu zaman yalnızca hakikat arzusu karar vermez. Araştırma topluluğu, epistemik bir cemaat olduğu kadar sosyolojik bir kurumdur.

Dolayısıyla bilimsel uzlaşma ile hakikat arasında zorunlu bir özdeşlik kurulamaz. Bir dönemin bilim insanları ırk hiyerarşilerine, öjenik uygulamalara, kadınların zihinsel bakımdan yetersiz olduğuna veya sömürgeleştirilen halkların medenileştirilmesi gerektiğine geniş ölçüde inanmışlardır. Bu kanaatler yalnızca bireysel cehaletin değil, kurumsal bilimsel uzlaşmaların da ürünüydü. Uzlaşma vardı; hakikat yoktu. Bilimsel cemaatin bir görüş üzerinde birleşmesi, o görüşün epistemik teminatı değildir. Bazen cemaat, yanlışlığı dağıtmak yerine örgütler.

Peirce’in hakikat anlayışındaki ikinci sorun, hakikati sürekli geleceğe ertelemesidir. Nihai kanaat araştırmanın sonsuz sonunda ortaya çıkacaksa bugünkü insan neye dayanarak karar verecektir? Adalet talebi, sonsuz araştırma sürecini bekleyemez. Bir devletin masum bir kişiyi cezalandırıp cezalandırmadığı, bir ilacın insanlara zarar verip vermediği veya bir savaşın yalan gerekçelerle başlatılıp başlatılmadığı konusunda “nihai uzlaşmayı” beklemek ahlâkî bir lükstür. Hakikat yalnızca gelecekteki araştırmacıların mirası değil, bugün mağdur edilen insanın hakkıdır.

Peirce’in yanılabilircilik ilkesi de dikkatli kullanılmadığında sorumluluktan kaçma aracına dönüşebilir. Her bilginin düzeltilebilir olması, her kanaatin aynı ölçüde belirsiz olduğu anlamına gelmez. “Yanılabiliriz” cümlesi

bilimsel tevazu üretebileceği gibi, apaçık zulümler karşısında siyasî tereddüt de üretebilir. Bir çocuğun açlığı, bir mahkûmun işkence görmesi veya bir halkın sürgün edilmesi karşısında sonsuz araştırmaya ihtiyaç yoktur. Bazı hakikatler yalnızca laboratuvarında değil, yaralanmış bedende görünür.

Peirce'in düşünce sisteminde önemli bir yer tutan "abduksiyon" kavramı da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Abduksiyon, karşılaşılan bir olguyu açıklayabilecek en makul varsayımın kurulmasıdır. Tümdengelim zorunlu sonuç çıkarır, tümevarım örneklerden genelleme yapar; abduksiyon ise şaşırtıcı bir olay karşısında açıklayıcı bir ihtimal üretir. Bilimsel keşfin yaratıcı tarafı buradadır. İnsan zihni yalnızca veri biriktirmez, veriler arasında henüz görünmeyen bir düzen sezer.

Fakat "en iyi açıklama" dediğimiz şey de toplumsal ve tarihî önyargılardan bağımsız değildir. Bir polis kurumu aynı olayı güvenlik tehdidi, bir sosyolog toplumsal dışlanma, bir iktidar ise düşman faaliyeti olarak açıklayabilir. Açıklamanın makullüğü, yalnızca olgulara değil, açıklayıcının kavramsal dünyasına da bağlıdır. Bu nedenle abduksiyon yaratıcıdır, fakat masum değildir. Sezgi ile ideoloji bazen aynı cümlede konuşabilir.

Peirce, pragmatizmi bireysel çıkarın kaba felsefesi olmaktan korumaya çalışmıştır. Buna rağmen hakikati araştırma sürecinin sonuna ve cemaatin uzlaşmasına bağladığında, hakikatin bugünkü bağımsızlığını zayıflatmıştır. Hakikat, çoğunluğun gelecekte kabul edeceği şey değil; çoğunluk kabul etmese de gerçekliğin kendisidir. Araştırma ona yaklaşabilir, cemaat onu keşfedebilir, yöntem onu sınayabilir; fakat hiçbir kurum hakikati meydana getirmez.

Peirce'in büyüklüğü, düşünceyi eleştiriye, deneye ve düzeltmeye açmasındadır. Zaafı ise araştırma topluluğuna, insanlık tarihinin haklı çıkarmadığı ölçüde büyük bir epistemik umut bağlamasıdır. Bilimsel cemaat hakikatin muhafızı olabilir; fakat bazen onun önündeki en kalın duvar da olabilir.

5

Filozof Kirpi: "Hakikat, herkesin sonunda kabul edeceği şey değil; herkes inkâr ederken bile varlığını sürdüren şeydir."

3. BÖLÜM

WILLIAM JAMES: HAKİKATİN "NAKİT DEĞERİ" VE İNANCIN PSİKOLOJİSİ

William James, pragmatizmi Peirce'in mantık ve bilim merkezli araştırma programından çıkararak insanın gündelik hayatına, ruhsal ihtiyaçlarına, dinî tecrübelerine ve varoluşsal kararlarına taşıdı. Peirce için pragmatizm, kavramların anlamını açıklayan bir yöntemdi; James içinse yaşamının belirsizlikleri içinde yol bulmaya yarayan geniş bir hakikat teorisine dönüştü. Böylece pragmatizm laboratuvarından insan ruhuna, araştırma cemaatinden bireyin korkularına, umutlarına ve tercihlerine geçti. Fakat tam da bu geçiş sırasında hakikat ile teselli, doğruluk ile yararlılık, inanç ile psikolojik ihtiyaç arasındaki sınırlar tehlikeli biçimde bulanıklaştı.

James'in düşüncesinin merkezinde hayatın tamamlanmamışlığı bulunur. Dünya ona göre kapalı, bitmiş ve tek bir ilkeye göre işleyen mekanik bir bütün değildir. Gerçeklik oluş hâlinindedir; insan da bu oluşun edilgen seyircisi değil, kararları ve eylemleriyle dünyaya katılan bir varlıktır. Bu nedenle düşünceler, yalnızca dış dünyayı aynen yansıtan zihinsel resimler değildir. Onlar, insanın gerçeklik içinde yönünü bulmasına, belirsizlikleri aşmasına ve hayatını düzenlemesine yarayan araçlardır.

James'in çoğulculuğu, tek ve mutlak bir dünya açıklamasına karşı önemli bir itirazdır. İnsan tecrübesi dinî, ahlâkî, psikolojik ve toplumsal katmanlardan oluşur. Bilimin açıklayabildiği gerçeklik ile bireyin yaşadığı korku, ümit, yalnızlık ve anlam ihtiyacı bütünüyle aynı dile tercüme edilemez. James, katı pozitivizmin insan

ruhunu laboratuvar verilerine indirgemesine karşı çıkar. Bu yönüyle onun düşüncesi insanîdir; çünkü insanın yalnızca hesaplayan bir akıl değil, hisseden, inanan ve karar veren bir varlık olduğunu hatırlatır.

Ne var ki James, bu haklı itirazdan tartışmalı bir hakikat anlayışına ulaşır. Ona göre doğru fikirler, hayat içinde doğrulanan, deneyimle uyuşan ve insanı tatmin edici sonuçlara götüren fikirlerdir. Hakikat, düşüncenin üzerinde taşıdığı değişmez bir mühür değil; düşüncenin yaşanan tecrübe içinde kazandığı bir özelliktir. Bir fikir, başka deneyimlerle bağlantı kuruyor, olayları anlamamıza yardımcı oluyor ve hayatımızı işler hâle getiriyorsa “doğru” olur.

James’in hakikatin “nakit değeri”nden söz etmesi bu anlayışı özetler. Bir düşüncenin gerçek değeri, onun yaşantımızda ne fark oluşturduğuyla anlaşılır. Buradaki “nakit” ifadesi yalnızca ekonomik kazancı anlatmaz; düşüncenin tecrübeye karşılığı bulunmasını ifade eder. Fakat kullanılan mecaz masum değildir. Hakikat, değeri dolaşımında ortaya çıkan bir paraya benzetildiğinde, onun gerçeklikten bağımsız ve insan çıkarlarını aşan niteliği zayıflar. Düşünce, doğru olduğu için değil, zihinsel piyasada iş gördüğü ölçüde değer kazanıyormuş gibi görünür.

Temel sorun şudur: Bir düşüncenin insan hayatında yararlı sonuçlar üretmesi, o düşüncenin gerçekliğe uygun olduğunu gösterir mi? Bir kişi öldükten sonra sevdiği insanla yeniden buluşacağına inanarak yas acısına dayanabilir. Bu inanç ona yaşama kuvveti verebilir, ruhsal çöküşünü engelleyebilir ve ahlâkî davranışlarını düzenleyebilir. Fakat inancın psikolojik bakımdan yararlı olması, onun metafizik bakımdan doğru olduğunu kanıtlamaz. Teselli, hakikatin sonucu olabilir; ancak hakikatin delili değildir.

Aynı mesele siyasette çok daha vahim sonuçlar doğurur. Bir toplum, kendisini seçilmiş, üstün veya tarih tarafından özel bir görevle yükümlendirilmiş sayabilir. Bu inanç toplumsal dayanışmayı güçlendirebilir, insanları fedakârlığa yönleltebilir ve devleti ayakta tutabilir. Fakat aynı inanç başka halkların aşağı görülmesine, sömürülmesine veya yok edilmesine de hizmet edebilir. Yararlı bir millî mit, bu sebeple hakikat hâline gelmez. Bazen toplulukların en kullanışlı inançları, onların en tehlikeli yalanlarıdır.

James’in “İnanma İradesi” anlayışı da burada tartışmaya açılır. James’e göre bazı hayatî meselelerde yeterli kanıt elde edilene kadar beklemek mümkün değildir. Seçenek gerçekten zorunlu, canlı ve önemliyse insan karar vermek zorundadır. Dostluk buna örnektir: Bir insanın size dostça davranacağından mutlak biçimde emin olmadan ona güvenmeniz gerekebilir. Siz güven göstermezseniz dostluğun doğması zaten mümkün olmayabilir. İnanç, burada pasif bir kanaat değil, kendi doğrulanma şartlarını kısmen oluşturan bir eylemdir.

Bu tespit insan ilişkilerinde güçlüdür. Sevgi, sadakat, dostluk ve ortak mücadele yalnızca dışarıdan gözlenerek kurulmaz; risk alınmasını gerektirir. Ancak bu mantık dinî veya metafizik önermelere genişletildiğinde ciddi sorunlar ortaya çıkar. Kanıtın bulunmadığı yerde inanma hakkı tanımak, insanın varoluşsal cesaretini koruyabilir; fakat aynı zamanda her türlü dogmanın psikolojik ihtiyaç üzerinden meşrulaştırılmasına kapı açabilir. İnsan yalnızca umut veren şeylere değil, korkularını doğrulayan, öfkesini besleyen ve üstünlük duygusunu tatmin eden şeylere de inanır.

James’in yaklaşımı, inanan öznenin samimiyetine fazla güvenmektedir. Oysa samimiyet, doğruluğun teminatı değildir. Tarihte kendisini hakikatin hizmetkârı sayarak zulmeden insanlar samimiyetsiz oldukları için değil, çoğu zaman inançlarından fazlasıyla emin oldukları için tehlikeli olmuşlardır. Bir fanatik, inancı kendisine cesaret ve anlam verdiği için onu doğru sayabilir. James’in teorisi fanatizmi amaçlamaz; fakat hakikatin ölçüsünü yaşamsal tatmine yaklaştırdığında fanatizmi eline istemeden felsefî bir mazeret verebilir.

James’in dinî tecrübe üzerine çalışmaları da aynı ikili karakteri taşır. O, dini yalnızca kurumlar, dogmalar ve teolojik sistemler üzerinden değil, bireyin yaşadığı dönüşüm üzerinden anlamaya çalışır. Dinî tecrübenin kişiye huzur, bütünlük ve ahlâkî yenilenme sağlayabileceğini gösterir. Bu yaklaşım, kurumsal dinin baskısına

karşı bireysel vicdanı korur. Fakat dinî tecrübenin güçlü olması, onun nesnel kaynağı hakkında kesin bilgi sunmaz. İnsan zihni dehşet, vecd, yalnızlık veya yoğun korku anlarında son derece gerçek görünen tecrübeler yaşayabilir. Tecrübenin içtenliği ile tecrübenin yorumu aynı şey değildir.

James'in çoğulculuğu hoşgörü üretir; fakat hakikatler arasındaki çatışmayı çözmekte zorlanır. Farklı inançlar farklı insanlar için işe yarıyorsa bunların hepsi aynı ölçüde doğru mudur? Bir inanç sahibine huzur verirken başka bir insanın haysiyetini çiğniyorsa hangi sonuç esas alınacaktır? Faydanın ölçüsü bireysel olduğunda ortak hakikat parçalanır; toplumsal olduğunda ise çoğunluğun çıkarı azınlığın hakkını ezebilir.

James'in en büyük katkısı, insan hayatının yalnızca soğuk kanıtlardan ibaret olmadığını göstermesidir. En büyük zaafı ise hayatın sıcaklığını hakikatin ölçüsüne dönüştürmesidir. İnsan bazen kendisini iyileştiren yalanlara inanır, bazen de kendisini yaralayan hakikatlerden kaçır. Bu nedenle hakikat ile yaşama kudreti arasında bağ kurulabilir; fakat ikisi özdeşleştirilemez.

Hakikat, insanı teselli etmek zorunda değildir. Bazen insanın bütün ruhsal düzenini bozar, bütün hesaplarını dağıtır ve onu rahatsız edici bir yalnızlığa iter. Fakat hakikatin haysiyeti de tam burada başlar: İnsan ihtiyaç duymasa, istemese ve ondan hiçbir fayda görmese bile gerçeklik gerçeklik olarak kalır.

Filozof Kirpi: "İnsanı ayakta tutan her inanç hakikat değildir; bazen insanı ayakta tutan şey, yalnızca düşmemeyi başarmış bir yalandır."

4. BÖLÜM

JOHN DEWEY: ARAÇSAL AKIL, EĞİTİM VE DEMOKRATİK LABORATUVAR

7

John Dewey, pragmatizmi yalnızca bir hakikat teorisi olmaktan çıkarıp eğitim, demokrasi, ahlâk, siyaset ve toplumsal hayatın tamamına yaydı. Peirce'in mantıksal araştırma yöntemini, James'in tecrübe merkezli çoğulculuğunu devraldı; fakat bunları okulun, yurttaşlığın ve kamusal hayatın yeniden düzenlenmesine yöneltti. Dewey için düşünce, seyretmek üzere kurulmuş bir ayna değil, karşılaşılan güçlükleri çözmeye yarayan bir araçtı. İnsan, dünyayı dışarıdan gözleyen metafizik bir özne değil; çevresiyle karşılıklı ilişki içinde yaşayan, sorunlarla karşılaşan ve deney yoluyla kendisini dönüştüren bir varlıktı.

Dewey'nin felsefesinde "deneyim", edilgen biçimde yaşanan olayların toplamı değildir. Deneyim, insan ile çevresi arasında gerçekleşen sürekli bir alışveriştir. Birey çevreyi etkiler, çevre de bireyi değiştirir. Düşünce bu ilişkinin bozulduğu, alışkanlıkların yetersiz kaldığı ve insanın bir problemle karşılaştığı anda ortaya çıkar. Böylece düşünmek, varlığın özünü kavramaya yönelik saf bir faaliyet olmaktan çıkar; problemleri yeniden düzenlemeye yarayan bir soruşturma biçimine dönüşür.

Bu yaklaşım, düşünceyi hayatın gerçek meselelerine bağlaması bakımından güçlüdür. Dewey, insanın dünyaya ilişkin bilgisini soyut ilkelerden değil, etkin katılımından hareketle anlamaya çalışır. Ne var ki düşünceyi problem çözmeye indirgemek, felsefenin ufkunu daraltma tehlikesi taşır. Çünkü her düşünce mevcut bir problemi çözmek için doğmaz. İnsan bazen hiçbir pratik karşılığı bulunmayan sorular sorar: Varlık neden vardır? Ölüm neyi değiştirir? Adalet uğruna kaybetmek neden değerlidir? Güzelliğin faydası nedir? Deweyci akıl, bu soruları gündelik problemlere tercüme edemediğinde onları anlamsız veya ikincil saymaya yatkındır.

Dewey'nin "araçsalcılık" olarak anılan yaklaşımında kavramlar, teoriler ve düşünceler, belirli durumlarda kullanılan araçlardır. Bir teorinin değeri, bir problemi açıklama ve çözme yeteneğiyle ölçülür. Hiçbir kavram kutsal, değişmez veya sonsuza kadar geçerli değildir. Şartlar değiştiğinde araçlar da değiştirilmelidir. Bu

esneklik, donmuş ideolojilere ve dogmatik kurumlara karşı güçlü bir panzehirdir. Fakat araçsal akıl, kendi sınırlarını unutursa insanı da bir araca dönüştürebilir.

Bir toplum bütün düşünceleri problem çözme kapasiteleriyle değerlendirirse, kısa sürede insanları da işlevleri üzerinden ölçmeye başlar. İşe yarayan fikir değerli, üretken birey makbul, uyum sağlayamayan insan ise sorun olarak görülür. Yaşlı, engelli, yoksul, yavaş öğrenen veya ekonomik bakımdan verimsiz insan, araçsal aklın gözünde kolayca bir "yük" hâline gelebilir. Oysa insan haysiyeti, hiçbir işlevin sonucu değildir. İnsan, topluma ne kattığına göre değil, insan olduğu için değerlidir.

Dewey'nin eğitim felsefesi, onun en etkili ve en kalıcı mirasıdır. Geleneksel okulun çocuğu sessizce oturtan, bilgiyi ezberleten ve öğretmeni tartışılmaz otoriteye dönüştüren yapısına karşı çıkmıştır. Ona göre okul, hayata hazırlık yapılan kapalı bir bekleme odası değil, hayatın kendisi olmalıdır. Çocuk yaparak, deneyerek, soru sorarak, yanılarak ve başkalarıyla iş birliği kurarak öğrenmelidir. Öğretmenin görevi zihne hazır bilgiler doldurmak değil, anlamlı deneyimlerin kurulmasına rehberlik etmektir.

Bu eleştiri, ezberci ve otoriter eğitim düzenlerine karşı son derece değerlidir. Çocuğu yalnızca itaat eden küçük bir yetişkin olarak gören okul, merakı öldürür ve bilgiyi korkuyla ilişkilendirir. Dewey, çocuğun etkinliğini, ilgisini ve tecrübesini merkeze alarak eğitimde demokratik bir alan açmıştır. Fakat onun pedagojisinin romantikleştirilmesi de başka bir körlük üretir. Her deneyim eğitici değildir; bazı deneyimler çocuğu geliştirmek yerine onu sığlaştırabilir. Çocuğun ilgisi, eğitimin tek ölçüsü olamaz. Çocuk yalnızca hoşlandığı şeylerle değil, henüz değerini kavrayamadığı disiplinlerle de karşılaşmalıdır.

Dewey'nin geleneksel eğitime yönelik haklı eleştirisi, kimi yorumlarda geçmişten devralınan bilgi birikiminin küçümsenmesine yol açmıştır. Oysa eğitim yalnızca çocuğun mevcut deneyiminden başlamaz; insanlığın yüzyıllar boyunca ürettiği dil, sanat, bilim, tarih ve ahlâk mirasını da yeni kuşağa taşır. Öğretmen yalnızca kolaylaştırıcı değildir; aynı zamanda seçen, sınır koyan, yönlendiren ve sorumluluk taşıyan kişidir. Otoriterlik ile otorite aynı şey değildir. Otorite bütünüyle tasfiye edildiğinde boşluğu çoğu zaman piyasa, ekran, akran baskısı ve algoritmalar doldurur.

Dewey'nin okul modeli, demokratik toplumun küçük bir laboratuvarı olarak tasarlanmıştır. Çocuklar ortak sorunları birlikte çözerek, farklı görüşleri dinleyerek ve iş birliği yaparak demokratik alışkanlıklar kazanırlar. Demokrasi burada yalnızca seçimlerden oluşan bir yönetim biçimi değil; ortak tecrübenin, iletişimin ve katılımın hayat tarzıdır. Bu görüş, demokrasiyi sandık gününe indirgeyen siyasî anlayışlara karşı önemlidir.

Fakat "laboratuvar" mecazının kendisi dikkatle sorgulanmalıdır. Toplum bir deney alanı, yurttaşlar da sürekli yeniden düzenlenen değişkenler midir? Demokratik mühendislik, insanların kendi tarihî kimliklerini ve ahlâkî dünyalarını uzmanların hazırladığı projelere göre şekillendirmeye başladığında, özgürleşme kolayca pedagojik tahakküme dönüşebilir. Halkın adına konuşan ilerici seçkinler, toplumu modernleştirme iddiasıyla onu kendi tasarımlarının hammaddesi hâline getirebilir.

Dewey'nin demokrasi anlayışı iletişime ve ortak soruşturmaya büyük umut bağlar. Fakat kamusal alan eşit insanlardan oluşmaz. Sermaye, medya, bürokrasi ve siyasî iktidar, hangi sorunların konuşulacağını ve hangi çözümlerin makul sayılacağını etkiler. Milyarlarca dolarlık propaganda aygıtıyla konuşan bir şirket ile yalnızca kendi sesi bulunan bir yurttaş aynı demokratik tartışmada eşit değildir. İletişimin varlığı, iktidar farklarını ortadan kaldırmaz.

Dewey'nin pragmatizmi, özgürlüğü çoğu zaman değişen şartlara akılcıca uyum sağlama kapasitesiyle ilişkilendirir. Fakat uyum her zaman erdem değildir. Köle de hayatta kalmak için efendisinin düzenine uyum sağlayabilir. Bürokrat, baskıcı sisteme uyum göstererek kariyer yapabilir. Öğrenci, sorgulamadan sınav

sistemine uyum sağlayabilir. Gerçek özgürlük bazen problemi mevcut şartlar içinde çözmek değil, şartların kendisini reddetmektir.

Dewey düşünceyi hayata, eğitimi çocuğa ve demokrasiyi gündelik ilişkilere yaklaştırmıştır. Fakat onun araçsal aklı, ahlâkî bir sınırla çevrilmediğinde insanı uyarlanabilir, üretken ve işlevsel bir özneye indirger. Eğitim yalnızca problem çözen birey değil, hangi problemlerin çözülmeye değer olduğunu soran vicdanlı insan yetiştirmelidir.

Filozof Kirpi: "Çocuğa her problemi çözmeyi öğretip hangi düzene itiraz edeceğini öğretmezseniz, özgür insan değil, sistemin bakım teknisyenini yetiştirirsiniz."

5. BÖLÜM

HAKİKAT Mİ FAYDA MI? PRAGMATİZMİN EPİSTEMİK AÇMAZI

Pragmatizmin en güçlü ve en tehlikeli iddiası, hakikati hayatın sonuçlarıyla ilişkilendirmesidir. Bu iddia ilk bakışta makul görünür. İnsan düşüncesi dünyadan kopuk değildir; her fikir davranışlara, kurumlara ve kararlara dönüşür. Bir teori yalnızca zihinde kalmaz, insanın neyi göreceğini, neye inanacağını ve nasıl hareket edeceğini belirler. Bu sebeple düşüncenin pratik sonuçlarını sorgulamak felsefî bir zorunluluktur. Fakat pragmatizm, düşüncenin sonuçlarını önemsemekle yetinmeyip hakikatin ölçüsünü de giderek bu sonuçlara bağladığında epistemik bir açmaza sürüklenir.

Burada öncelikle iki önerme birbirinden ayrılmalıdır: "Doğru olan düşünce, hayat içinde bazı sonuçlar üretir" demek başka; "İşe yarayan düşünce doğrudur" demek başkadır. Pragmatistler çoğu zaman ikinci önermeyi kaba biçimiyle savunmazlar. Peirce, hakikati bilimsel araştırmanın uzun vadeli sonucu olarak görür; James, doğruluğu deneyim içindeki işleyişle ilişkilendirir; Dewey ise düşünceleri problem çözme araçları olarak değerlendirir. Fakat üç yaklaşım da hakikati, gerçekliğe uygunluk fikrinden sonuç, doğrulanma ve işlev kavramlarına doğru kaydırır. Sorun tam da bu kaymanın sınırlarının belirsiz oluşudur.

"İşe yarayan" şeyin kimin için işe yaradığı sorusu cevaplanmadan pragmatik ölçüt masum değildir. Bir düşünce birey için yararlı, toplum için zararlı olabilir. Devlet açısından düzen sağlayan bir uygulama yurttaş açısından baskı doğurabilir. Sermaye için verimli olan bir ekonomik model, işçiler için yoksulluk ve güvencesizlik üretebilir. Çoğunluğun işine yarayan bir hukuk düzeni, azınlıkların temel haklarını çiğneyebilir. O hâlde fayda tekil ve tarafsız bir ölçü değil, çıkarların çatıştığı siyasî bir alandır.

Bir iktidarın propaganda sistemi toplumsal itaat üretiyorsa, o sistem iktidar açısından çalışıyor demektir. Bir şirket, çevreyi tahrip ederek büyük kazanç sağlıyorsa işletme modeli ekonomik anlamda işlevseldir. Bir savaş, saldırgan devletin sınırlarını genişletiyorsa askerî bakımdan başarılı sayılabilir. Fakat bu sonuçların hiçbiri propaganda anlatisını doğru, çevre tahribatını iyi veya savaşı adil yapmaz. Başarı, hakikat ve ahlâk arasında zorunlu bir bağ yoktur. Hatta tarih, çoğu zaman yalanın kısa vadede hakikatten, zulmün de adaletten daha etkili olabildiğini gösterir.

Pragmatizmin sorunu yalnızca faydanın öznel oluşu değildir. Faydanın zaman ölçeği de belirsizdir. Kısa vadede işe yarayan bir çözüm, uzun vadede büyük bir felâket doğurabilir. Yoğun tarım üretimi birkaç yıl içinde verimi artırabilir; fakat toprağı çoraklaştırabilir. Ekonomik büyüme uğruna doğanın sınırsızca sömürülmesi geçici refah üretirken gelecek kuşakların hayatını tehdit edebilir. Eğitimde sınav başarısına odaklanan yöntemler ölçülebilir sonuçlar verirken merakı, ahlâkî muhakemeyi ve yaratıcı düşünceyi öldürebilir. Pragmatist ölçüt, hangi zaman aralığını esas alacaktır?

Bir görüşün bugün işe yaraması, yarın da doğru kalacağını göstermez. Fakat hakikati sürekli değişen faydalara bağlamak, doğruluğu geçici performanslara indirger. Böylece hakikat, dayanıklı bir gerçeklik ilişkisi olmaktan çıkarak başarılı bir müdahalenin adı hâline gelir. Düşünceler doğru oldukları için değil, belli şartlar altında çalıştıkları için kabul edilir. Şartlar değiştiğinde düşünce de değişir. Bu esneklik bilimsel bakımdan yararlı olabilir; fakat ontolojik bakımdan dünyayı yalnızca insan projelerinin ham maddesi hâline getirme riski taşır.

Pragmatist düşünce, insanın gerçekliği yalnızca seyretmediğini, ona müdahale ettiğini haklı biçimde vurgular. Fakat müdahale ile bilme arasında özdeşlik kurulamaz. Bir hastalığı geçici olarak bastıran ilaç işe yarayabilir; fakat hastalığın gerçek nedenini açıklamayabilir. Yanlış bir teori, sınırlı bir alanda başarılı tahminler yapabilir. Bir toplum hakkındaki kusurlu bir model, yönetim açısından pratik sonuçlar verebilir. Dolayısıyla başarılı uygulama, teorinin bütünüyle doğru olduğunu değil, belirli koşullarda kullanılabilir olduğunu gösterebilir.

Hakikatin kullanım değerine bağlanması, siyasî dilde daha da tehlikeli bir hâl alır. İktidarlar çoğu zaman "gerçekçi olmak", "şartlara göre davranmak" ve "ülkenin menfaatini gözetmek" gibi ifadelerle ilkesiz kararlarını meşrulaştırırlar. Dün mutlak yanlış sayılan bir uygulama bugün faydalı görülür; dün düşman denilen kişi yarın ittifak ortağı olur. Bu değişim, yeni delillerin sonucu değil, menfaat hesabının ürünüdür. Pragmatizm böyle bir fırsatçılığı doğrudan savunmaz; fakat hakikati sonuçlara bağımlı kılan dili, siyasî omurgasızlığın hizmetine kolayca girer.

Bu sebeple pragmatizm ile oportünizm arasında zorunlu bir özdeşlik bulunmasa da geçişken bir sınır vardır. Felsefî pragmatizm, inançların deneyim içinde sınanmasını ister. Oportünizm ise hangi inanç kazandırıyorsa onu benimser. Birincisi teorik olarak eleştiriye açıktır; ikincisi yalnızca başarıya sadıktır. Fakat hakikatin bağımsız ölçüsü zayıflatıldığında, bu iki tutum arasındaki mesafe küçülür. "Sonuç veriyor" cümlesi, "doğrudur" cümlesinin yerine geçmeye başlar.

10

Ahlâk alanında ise bu açmaz daha keskindir. Adalet, yalnızca toplumsal düzeni sağladığı için değerli değildir. İnsan haysiyeti ekonomik verimliliğe katkı sunduğu için korunmaz. İşkence, yanlış bilgi verdiği için değil, insanı araç hâline getirdiği için kötüdür. Masum bir çocuğun hakkı, toplumun çoğunluğuna fayda sağlamadığı için askıya alınamaz. Bazı ahlâkî ilkeler sonuçlarından önce gelir; çünkü insanı fayda hesaplarına karşı koruyan son sınır onlardır.

Hakikat de benzer biçimde, insanın arzu ve çıkarlarından bağımsız bir direnç taşımak zorundadır. Gerçeklik, bizim için kullanışlı olduğu ölçüde gerçek değildir. Dünya, insanın projelerine göre kurulmuş bir atölye değildir. İnsan, gerçekle ilişkisinde yalnızca kullanan ve dönüştüren değil, dinleyen, sınırlanan ve bazen geri çekilmesi gereken bir varlıktır. Hakikatin haysiyeti, insanın onu istediği biçime sokamamasından gelir.

Pragmatizmin büyük başarısı, fikirlerin hayat üzerindeki etkilerini görünür kılmasıdır. Büyük yanılgısı ise bu etkileri hakikatin nihaî mahkemesine dönüştürme eğilimidir. Sonuçlar önemlidir; fakat tek ölçü değildir. Bir düşünce işe yarayabilir ama yanlış olabilir. Bir hakikat hiçbir fayda üretmeyebilir ama yine de hakikat olarak kalabilir. Bir ahlâkî ilke ise insanı başarısızlığa götürse bile terk edilemez.

Hakikati faydaya teslim eden düşünce, en sonunda güçlünün faydasını evrensel gerçeklik gibi sunar. Bu noktadan sonra felsefe, hakikati arayan bir vicdan olmaktan çıkar; başarıyı açıklayan bir danışmanlık tekniğine dönüşür.

Filozof Kirpi: "Fayda, hakikatin hizmetkârı olabilir; efendisi olduğunda düşünceyi satın alır."

6. BÖLÜM

PRAGMATİZM, KAPİTALİZM VE AMERİKAN ZİHNİYETİ

Pragmatizmi kapitalizmin doğrudan felsefî uşağı ilan etmek kolaydır; fakat kolay hükümler çoğu zaman hakikati değil, öfkenin konforunu üretir. Peirce, James ve Dewey piyasa ekonomisinin resmî ideologları değildir. Hatta özellikle Dewey, ekonomik eşitsizliklere, tekelleşmeye ve demokratik hayatı boğan güç yoğunlaşmalarına karşı ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Buna rağmen pragmatizm ile Amerikan kapitalizmi arasında tarihî ve yapısal bir akrabalık bulunduğunu inkâr etmek de düşünsel saflık olur. Pragmatizm kapitalizmi icat etmemiştir; fakat kapitalist modernliğin kendisini doğal, esnek, deneysel ve kaçınılmaz göstermesine son derece kullanışlı bir dil sağlamıştır.

Amerikan kapitalizminin temel karakteri, geleneksel düzenlere bağlılıktan çok hareket, girişim, genişleme ve sonuç üretme kapasitesidir. Eski dünyanın aristokratik hiyerarşilerinin yerine, en azından ideolojik düzeyde, kendi kaderini kuran birey geçirilmiştir. İnsan, soyuyla değil başarısıyla; düşünce, kökeniyle değil performansıya; kurum ise kutsallığıyla değil verimliliğiyle ölçülmeye başlanmıştır. Pragmatizmin "Bir düşüncenin sonuçlarına bak" çağrısı, bu toplumsal atmosferle kolayca buluşmuştur. Piyasa da aynı soruyu sorar: İşliyor mu, satılıyor mu, büyüyor mu, kazandırıyor mu?

Bu benzerlik, düşüncenin yalnızca teorik düzeyinde kalmaz. Kapitalizm, sürekli değişen şartlara hızla uyum sağlayabilen özneye ihtiyaç duyar. Yeni teknoloji geldiğinde becerisini değiştiren, yeni piyasa açıldığında yönünü çeviren, başarısız olduğunda yöntemini terk eden birey makbuldür. Pragmatist özne de sabit ilkelere körü körüne bağlanmak yerine deneyen, yanılan, düzelten ve yeniden başlayan kişidir. Bu nitelikler kendi başına kötü değildir. Sorun, esnekliğin ahlâkî sadakatin; uyumun direnişin; başarı arzusunun haysiyetin yerine geçmesidir.

Kapitalist akıl, her şeyi ölçülebilir sonuca dönüştürme eğilimindedir. Bir fabrikanın değeri üretim kapasitesiyle, bir çalışanın değeri performansıya, bir üniversitenin değeri sıralamadaki yeriyle, bir sanat eserinin değeri satış fiyatıyla belirlenir. Pragmatizm de düşünceleri pratik sonuçlarına göre sınaadığında, istemeden aynı ölçüm mantığına yaklaşabilir. Böylece hakikat, bir şirket raporundaki verimlilik göstergesine; eğitim, istihdam üretme kapasitesine; insan ise işlevsel yeterlilikler toplamına indirgenebilir.

Modern kapitalizmin en güçlü yanı, kendisini herhangi bir dogmaya bağlı değilmiş gibi gösterebilmesidir. Sermaye, milliyetçi de olabilir, küreselci de; muhafazakâr değerleri de satabilir, özgürlük söylemini de; çevreci bir görüntü de üretebilir, doğayı tahrip eden üretimi de sürdürebilir. Onun temel sadakati ilkeye değil dolaşıma, büyümeye ve kâra yöneliktir. Pragmatizmin katı doktrinlere karşı geliştirdiği esneklik, ahlâkî sınırlarını kaybettiğinde bu ilkesiz dönüşebilirliğe benzeyebilir. Her durum için yeni bir söylem, her kriz için yeni bir yöntem, her pazar için başka bir kimlik mümkündür.

Bu yüzden pragmatizm ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi yalnızca "fayda" kavramıyla sınırlamak yetersizdir. Daha derinde, ikisi de dünyayı tamamlanmış anlamların mekânı olarak değil, müdahale edilebilir imkânların alanı olarak görür. Toprak kaynak, zaman sermaye, bilgi araç, gelecek yatırım, insan ise potansiyel üretici ve tüketicidir. Varlık, kendi başına haysiyeti bulunan bir bütün olmaktan çıkar; dönüştürülmeyi bekleyen malzemeye dönüşür. Böylece "Ne anlama geliyor?" sorusunun yerini "Bundan ne çıkarabiliriz?" sorusu alır.

Amerikan zihniyetinin kurucu mitlerinden biri de başlangıçların sonsuzluğudur. Başarısız olursan yeniden dene, bulunduğun yeri terk et, yeni bir fırsat ara, geçmişin yükünü arkanda bırak. Bu anlayış, insanı kaderciliğe karşı özgürleştirir. Fakat geçmişle bağları zayıflatıldığında hafızasızlık üretir. Kapitalizm, eski mekânları, meslekleri, ilişkileri ve gelenekleri hızla tasfiye eder. Pragmatizm de kalıcı özlere ve değişmez ilkelere kuşkuyla yaklaştığında, insanın tarihî sürekliliğini yeterince koruyamayabilir. Oysa her eski olan dogma, her yeni olan da özgürlük değildir.

Pragmatizmin kapitalist kültürle en güçlü birleşme alanlarından biri yönetim bilimidir. Modern kurumlar için düşünce, çoğu zaman hakikati arama faaliyeti değil, performans geliştirme tekniğidir. Sorun tanımlanır, hedef

belirlenir, araç seçilir, sonuç ölçülür, yöntem güncellenir. Bu şema fabrikadan üniversiteye, okuldan hastaneye, devletten kişisel gelişim sektörüne kadar yayılmıştır. İnsan hayatı projelere, hedeflere, çıktılara ve başarı göstergelerine bölünür. Kişi artık yalnızca çalışan değil, kendisini sürekli optimize eden küçük bir işletmedir.

Bu noktada pragmatizmin özgürleştirici esnekliği, neoliberal öznenin bitmeyen öz yönetimine dönüşür. Birey işsiz kaldığında ekonomik düzeni değil, kendi beceri eksikliğini sorgular. Tükenmişse sistemi değil zaman yönetimini suçlar. Yoksulluğunu, yeterince girişimci olmamasına bağlar. Başarı bireyselleştirilirken başarısızlığın toplumsal sebepleri görünmez hâle gelir. Pragmatik problem çözme dili, yapısal adaletsizlikleri kişisel uyum sorunlarına tercüme eder.

Dewey'nin demokratik kamusalılık düşüncesi bu indirgemeye karşı bir direnç taşısa da kapitalist toplum, onun "deney" ve "uyum" kavramlarını kolayca kendi lehine çevirebilmiştir. Eğitim, yurttaş yetiştirmekten çok iş piyasasının ihtiyaçlarına cevap veren beceri üretimine indirgenmiştir. Üniversite hakikat arayan kurum olmaktan çıkıp yenilik, patent, proje ve istihdam istatistikleriyle ölçülen bir işletmeye dönüşmüştür. Öğrenci ise düşünen insan değil, gelecekteki ekonomik performansına yatırım yapan müşteri gibi görülmeye başlanmıştır.

Pragmatizmin kapitalizme sağladığı en büyük felsefî kolaylık, başarı ile doğruluk arasındaki mesafeyi küçültmesidir. Bir model büyüme sağlıyorsa işe yarıyor kabul edilir; işe yarıyorsa rasyonel görünür; rasyonel görünüyorsa meşru sayılır. Oysa büyüme, adalet anlamına gelmez. Verimlilik, iyilik değildir. Rekabet, hakikati seçen doğal bir mahkeme değildir. Piyasanın ödüllendirdiği şey en doğru, en güzel veya en insanî olan değil; satın alınabilen, çoğaltılabilen ve kazanç üretebilen şeydir.

Bu nedenle pragmatizm ile kapitalizm arasındaki ilişki suç ortaklığından çok dil ortaklığıdır. Pragmatizm piyasaya doğrudan emir vermez; fakat piyasa onun sonuç, deney, uyum, işlev ve başarı kavramlarını rahatlıkla sahiplenir. Felsefî eleştirinin görevi, bu kavramları bütünüyle reddetmek değil, onları hakikat, adalet ve insan haysiyetiyle sınırlandırmaktır.

Bir düşünce çalışabilir ve yine de insanı küçültebilir. Bir sistem büyüyebilir ve yine de toplumu çürütebilir. Bir kurum verimli olabilir ve yine de çocukların merakını, işçilerin bedenini, doğanın dengesini tüketebilir. Sonuç üreten her düzen meşru değildir. Çünkü insanlık, yalnızca çalışan makineler değil; uğruna çalışmaya geçecek ilkeler de kurmak zorundadır.

Filozof Kirpi: "Piyasa her şeyi fiyatlandırabilir; fakat hakikatin etiketi yoktur, haysiyetin de indirimi."

7. BÖLÜM

AHLÂK, DİN VE SİYASET: İLKESİZ ESNEKLİĞİN SINIRLARI

Pragmatizm, katı ahlâk sistemlerine, değişmez metafizik hükümlere ve hayatı tek bir ilkeye göre düzenlemeye çalışan dogmatik yapılara karşı güçlü bir itiraz geliştirmiştir. Peirce, James ve Dewey farklı biçimlerde insan bilgisinin yanılabilirliğini, tecrübenin çoğulluğunu ve düşüncelerin değişen şartlar içinde yeniden sınanması gerektiğini savunmuşlardır. Bu tutum, kendisini mutlak hakikatin sahibi sayan dinî, siyasî ve ideolojik otoritelere karşı özgürleştirici bir imkân taşır. Fakat her ilkenin koşullara göre yeniden düzenlenebileceği düşüncesi, ahlâkî sınırlarını kaybettiğinde özgürlük değil, ilkesizlik üretir.

Pragmatizmin ahlâk anlayışı, eylemlerin sonuçlarına ve belirli durumlar içinde doğurduğu tecrübelerle büyük önem verir. Soyut bir ahlâk kuralının her durumda aynı biçimde uygulanmasını kuşkuyla karşılar. Bir davranışın değerini anlamak için onun insan hayatında ne ürettiğine, ilişkileri nasıl dönüştürdüğüne ve

karşılaşılan problemi çözüp çözmediğine bakmak gerektiğini söyler. Bu yaklaşım, kör kuralcılığa karşı haklıdır. Çünkü ahlâk yalnızca ezberlenmiş yasaklardan ibaret değildir; yaşayan insanlarla, kırılan hayatlarla ve birbirinden farklı şartlarla ilgilidir.

Ancak sonuçların önemszenmesi ile ahlâkın sonuçlara teslim edilmesi aynı şey değildir. Bir davranış kısa vadede çatışmayı önleyebilir, çoğunluğu memnun edebilir veya toplumsal düzeni koruyabilir; fakat yine de adaletsiz olabilir. Masum bir insanın cezalandırılması kalabalığın öfkesini yatıştırabilir. Bir hakikatin gizlenmesi devlet krizini engelleyebilir. Bir azınlığın hakkının sınırlandırılması çoğunluğa güvenlik duygusu verebilir. Eğer ahlâk, yalnızca ürettiği toplumsal dengeyle ölçülürse zulüm de uygun şartlarda “işlevsel” kabul edilebilir.

İnsan haysiyeti tam da bu nedenle pragmatik pazarlığın dışında tutulmalıdır. İnsan, bir politikanın toplam faydasına katkısı ölçüsünde değerli değildir. Bir çocuğun güvenliği, toplumun çoğunluğuna ne kazandırdığı üzerinden hesaplanamaz. İşkence yalnızca yanlış bilgi ürettiği için değil, insanı iradesi ve bedeni üzerinde tasarruf edilebilir bir nesneye çevirdiği için kötüdür. Kölelik yalnızca ekonomik bakımdan verimsiz hâle geldiğinde değil, insanın insan üzerindeki mülkiyet iddiası sebebiyle baştan itibaren ahlâksızdır.

William James’in dinî inanç karşısındaki tutumu, pragmatizmin bu gerilimini açık biçimde gösterir. James, dinî tecrübeyi kurumların dogmalarından ayırarak bireyin iç dünyasında meydana gelen dönüşüm üzerinden inceler. Bir inanç insanın parçalanmış benliğini toparlıyor, ona ümit veriyor, korkularıyla baş etmesini sağlıyor ve ahlâkî davranışlarını güçlendiriyorsa bu inanç James açısından ciddiye alınmalıdır. Dinin değeri yalnızca metafizik önermelerinde değil, yaşanan hayatta meydana getirdiği sonuçlarda aranmalıdır.

Bu yaklaşım, dinî hayatı kuru kelâm tartışmalarından ve kurumsal iktidarın tekelinden kurtarma bakımından değerlidir. Fakat dinin doğruluğunu psikolojik sonuçlarına bağlamak tehlikelidir. Bir inanç insana huzur verebilir ve yine de yanlış olabilir. Bir mezhep bağlılığı kişiye güçlü bir kimlik kazandırabilir; fakat başka inanç sahiplerine karşı nefreti de besleyebilir. Bir topluluk kendisini kutsal bir davanın taşıyıcısı sayarak fedakârlık, dayanışma ve cesaret üretebilir; aynı kutsallık iddiası şiddeti ve tahakkümü de meşrulaştırabilir.

Dinî inancın işe yararlılığı, onun ahlâkî temizliğini garanti etmez. Tarih boyunca en yıkıcı dinî örgütlenmeler de müntesiplerine anlam, aidiyet ve psikolojik güven sağlamıştır. Fanatik, inancı hayatını düzenlediği için ona daha sıkı bağlanır. Pragmatik ölçüt burada karanlık bir paradoksa dönüşür: Bir inanç ne kadar güçlü sonuç üretiyorsa o kadar değerli görünür; oysa bazı yanlış inançlar tam da insan zihnini bütünüyle ele geçirdikleri için etkili olur.

Dewey’nin din anlayışı ise doğaüstü dogmalar yerine insanları ortak ahlâkî amaçlar etrafında birleştirecek seküler bir iman arar. Dinî olanı belirli kurumların veya vahiy iddialarının tekeline bırakmak yerine, insanın adalet, dayanışma ve ortak iyilik uğruna kendisini aşma kapasitesinde görür. Bu yaklaşım, dinî çoğulculuk ve demokratik hayat bakımından yapıcıdır. Fakat ortak değerlerin hangi temele dayanacağı sorusu cevapsız kalır. Eğer değerler yalnızca toplumsal tecrübe içinde oluşuyorsa toplumun kendisi ahlâken çürüdüğünde onu neyle eleştireceğiz?

Çoğunluk bir uygulamayı faydalı bulduğunda, pragmatik demokratın elinde onu reddedecek aşkın veya değişmez bir ölçüt kalmayabilir. Dewey kamusal soruşturmaya, iletişime ve ortak deneyime güvenir. Fakat toplumlar her zaman açık fikirli araştırmacılar topluluğu gibi davranmaz. Kitleler korkutulabilir, medya tarafından yönlendirilebilir, iktidar tarafından kutuplaştırılabilir. Demokratik uzlaşma bazen ortak aklın değil, örgütlenmiş cehaletin sonucu olabilir. Çoğunluğun kararı meşruiyet üretebilir; fakat hakikat ve adalet üretmeyebilir.

Siyasette pragmatizmin esnekliği daha da tehlikeli bir alana girer. Siyasetçiler ilkesiz dönüşlerini çoğu zaman “şartların değişmesi”, “devlet aklı”, “gerçekçilik” veya “ülke menfaati” ile açıklarlar. Dün ahlâksız sayılan ittifak

bugün zorunlu, dün vatan haini ilan edilen kişi bugün kıymetli ortak olabilir. Elbette siyaset değişen şartları dikkate almak zorundadır. Fakat değişen her karar, olgunlaşmış aklın değil; bazen yalnızca çıkarın yön değiştirmesidir.

Pragmatik siyaset, “mümkün olanı yapma” iddiasıyla başlar; zamanla “kazandıran her şeyi yapma” alışkanlığına dönüşebilir. İlke, sonuca engel olduğu anda askıya alınır. Ahlâk, başarıdan sonra hatırlanacak bir süs hâline gelir. Böylece pragmatizm ile oportünizm arasındaki ince sınır aşılır. Pragmatist yöntem şartlara göre aracını değiştirir; oportünist ise menfaatine göre inancını değiştirir. Birincisi düşünsel esneklik, ikincisi karakter aşınmasıdır.

Gerçek ahlâk, sonuçları bütünüyle önemsiz saymaz; fakat bazı sonuçlar uğruna bazı şeylerin yapılamayacağını kabul eder. Adalet, yalnızca işe yaradığı zaman savunuluyorsa adalet değildir. Sadakat, yalnızca kazandırdığı sürece sürüyorsa ticarettir. Hakikat, iktidarın menfaatine göre söylenip saklanıyorsa bilgi değil, propaganda malzemesidir. İnsan haysiyeti ise hiçbir olağanüstü şartın erteleyemeyeceği sınırdır.

Pragmatizmin çoğulculuğu dogmatizmi kırabilir; fakat hakikatin omurgasını da kırmamalıdır. Esneklik, ahlâkî pusulası bulunan insan için erdemdir. Pusulası olmayan içirse yalnızca rüzgâra göre yön değiştirme yeteneğidir.

Filozof Kirpi: “Şartlara göre yöntemini değiştirmek akıldır; şartlara göre vicdanını değiştirmek ahlâkî iflâstır.”

8. BÖLÜM

14

PRAGMATİZMİN MİRASI VE HETEROBİLİMCİ HÜKÜM: HAKİKAT KULLANIŞLI OLMaktan FAZLASIDIR

Pragmatizm, modern felsefenin en etkili müdahalelerinden birini gerçekleştirdi: Düşünceyi yüksek metafizik kulelerden indirerek gündelik hayatın, bilimsel araştırmanın, eğitimin ve siyasetin içine yerleştirdi. Peirce kavramları muhtemel sonuçlarıyla sınıdı; James hakikati insanın yaşanan tecrübesiyle ilişkilendirdi; Dewey ise düşünceyi toplumsal problemlerin çözümünde kullanılan bir araca dönüştürdü. Bu üçlü hareket, felsefeyi yalnızca kavramların birbirine bakarak yaşlandığı kapalı bir ihtisas alanı olmaktan çıkardı. Pragmatizm düşünceye şu ağır soruyu sordu: Söylediklerin insan hayatında neyi değiştiriyor?

Bu soru hâlâ değerlidir. Çünkü hiçbir düşünce, sonuçlarından bütünüyle bağımsız değildir. Bir kavram mahkeme kararına, bir teori eğitim politikasına, bir din anlayışı toplumsal ilişkilere, bir insan tasavvuru ise çalışma ve yönetim biçimlerine dönüşür. Felsefe kendi sonuçlarından sorumsuz bir söz sanatı değildir. Bir düşünürün niyeti masum olsa bile kavramları tahakküm üretebilir. Pragmatizmin düşünceyi etkilerinin önüne çıkaran tavrı, felsefî sorumluluğun önemli bir parçasıdır.

Fakat pragmatizmin başarısı, aynı zamanda onun en büyük zaafını da doğurmuştur. Düşüncenin sonuçlarını haklı biçimde önemserken sonuçları giderek hakikatin ölçüsü hâline getirmiştir. Peirce hakikati gelecekteki araştırma cemaatinin nihaî uzlaşmasına, James yaşantıda doğrulanan tatmine, Dewey ise problem çözme kapasitesine yaklaştırmıştır. Böylece hakikat, gerçeklikle kurulan bağımsız bir uygunluk ilişkisinden çok, belirli bir sürecin başarılı sonucu gibi düşünülmeye başlanmıştır.

Oysa bir düşüncenin işe yaraması, onun ne doğru ne de ahlâkî olduğunu tek başına gösterir. Yalan işe yarayabilir. Baskı düzen sağlayabilir. Propaganda toplumsal bütünlük üretebilir. Sömürü ekonomik büyüme sağlayabilir. Bir eğitim sistemi yüksek sınav puanları üretirken çocukların merakını, şahsiyetini ve ahlâkî muhakemesini yok edebilir. Bir teknoloji kusursuz biçimde çalışırken insanlığı felâkete götürebilir. Başarılı

sonuç, düşüncenin hangi amaç için, kimin adına ve kimin zararına çalıştığı söylenmeden hiçbir felsefi meşruiyet taşımaz.

Bu nedenle pragmatizmin temel kavramı olan "işe yararlılık" ahlâkî ve siyasî bakımdan tarafsız değildir. Bir şeyin işe yaraması, önceden belirlenmiş bir amaca ulaşması demektir. Fakat o amacı kim belirlemiştir? Devletin güvenlik amacı ile yurttaşın özgürlük ihtiyacı çatışabilir. Sermayenin kâr amacı ile işçinin haysiyeti uyuşmayabilir. Çoğunluğun huzuru, azınlığın sessizleştirilmesi üzerine kurulabilir. Pragmatik ölçüt, amaçların kendisini sorgulamadığında düşünceyi mevcut iktidarın teknik yardımcısına dönüştürür.

Heterobilimci bir yaklaşım, tam burada pragmatizmin disiplin sınırlarını aşar. Bir düşüncenin doğruluğu yalnızca epistemolojiyle, yararlılığı yalnızca ekonomiyle, ahlâkî sonucu yalnızca etikle ayrı ayrı ele alınamaz. Her düşünce; tarihî şartları, iktidar ilişkileri, psikolojik ihtiyaçları, toplumsal sonuçları, dilsel kuruluşu ve insan haysiyeti üzerindeki etkileriyle birlikte incelenmelidir. Hakikat tek bir laboratuvarın, tek bir akademik disiplinin veya tek bir cemaatin mülkü değildir. Fakat bu, hakikatin tümüyle görelî ve pazarlığa açık olduğu anlamına da gelmez.

Heterobilim, farklı bilgi alanlarının yan yana dizildiği mekanik bir disiplinlerarası süs değildir. O, her bilginin kendi kör noktasını başka bir bilginin sorusuyla açığa çıkarma teşebbüsüdür. Bilimsel olarak işleyen bir teknoloji, ahlâk açısından sorgulanmalıdır. Ekonomik olarak verimli bir sistem, sosyolojik bakımdan ürettiği eşitsizliklerle değerlendirilmelidir. Psikolojik teselli sağlayan bir inanç, epistemik doğruluğu ve siyasî sonuçları bakımından sınanmalıdır. Çoğunluğun benimsediği bir karar, çocuğun, yoksulun, mahkûmun ve sesi duyulmayanın hayatında neye dönüştüğü üzerinden yeniden düşünülmelidir.

Bu yaklaşım, pragmatizmi bütünüyle reddetmez. Peirce'nin yanılabilirlik ilkesi dogmatik bilginin kibirli kesinliğine karşı korunmalıdır. James'in insan tecrübesinin çoğulluğuna gösterdiği dikkat, insanı soğuk bir bilgi nesnesine indirgeyen pozitivizme karşı değerlidir. Dewey'nin ezberci eğitime, edilgen yurttaşlığa ve kapalı kurumlara yönelttiği eleştiriler bugün de canlıdır. Pragmatizmin deney, eleştiri, düzeltme ve katılım vurgusu felsefî düşüncenin vazgeçilmez unsurlarıdır.

Ancak bu miras, üç ayrı sınırla çevrilmelidir: hakikat, ahlâk ve fayda. Hakikat, gerçekliğin nasıl olduğu meselesidir. Ahlâk, insanın ne yapmaya hakkı bulunduğu ve başkasına karşı hangi sorumlulukları taşıdığı meselesidir. Fayda ise belirli bir amaca hangi araçla ulaşılacağı meselesidir. Bu üç alan bazen kesişebilir; fakat birbirlerine indirgenemez. Doğru olan faydalı olmayabilir. Faydalı olan ahlâkî olmayabilir. Ahlâkî olan da başarı getirmeyebilir.

Bir insan doğruyu söylediği için işini kaybedebilir. Bir toplum adalet talebi yüzünden kısa vadeli istikrarını bozabilir. Bir bilim insanı araştırmasının zararlı sonuçlarını fark ederek kazançlı bir projeden çekilebilir. Bir öğretmen, sınav istatistiğini düşürme pahasına çocuğun ruhsal güvenliğini koruyabilir. Bu davranışlar pragmatik başarı üretmeyebilir; fakat insanın ahlâkî değerini tam da bu başarısızlık ihtimali içinde gösterir. İnsan yalnızca sonuç alan varlık değil, bazı sonuçları reddedebilme kudretine sahip varlıktır.

Pragmatizmin insan tasavvurunda fazla büyüyen "uyum" kavramı da bu hükümle sınırlandırılmalıdır. Hayat uyum gerektirir; fakat haysiyet bazen uyumsuzluk ister. Adaletsiz kuruma uyum sağlamak olgunluk değil, ahlâkî teslimiyettir. Toplumsal düzene her koşulda entegre olan kişi iyi yurttaş değil, kusursuz itaatkâr olabilir. Eğitim çocuğa yalnızca değişen şartlara uyum sağlamayı öğretirse, onu geleceğin belirsizliklerine değil, geleceğin muhtemel efendilerine hazırlar.

Pragmatizm, düşünceyi hayata indirmiştir; fakat hayatı yalnızca çözülmesi gereken problemler toplamı gibi görme tehlikesine düşmüştür. Oysa insan hayatında çözülmeyen, fakat taşınan meseleler de vardır: ölüm, yas, sadakat, suçluluk, bağışlama, güzellik ve anlam. Bunların değeri faydalarında değil, insanı kendi

sınırlarıyla karşılaştırmalarındadır. Felsefe yalnızca işe yarayan cevaplar üretmez; bazen insanın kaçtığı soruları diri tutar.

Pragmatizmin nihaî otopsisinde hüküm bütünüyle mahkûmiyet değildir. Bu ekol, düşüncenin dünyaya karşı sorumluluğunu hatırlatmış; fakat hakikatin dünyadaki başarılarından bağımsız haysiyetini yeterince koruyamamıştır. Yapılması gereken, düşünceyi yeniden etkisiz metafiziğe hapsetmek değil; eylemi hakikatle, faydayı adaletle ve başarıyı insan haysiyetiyle sınırlamaktır.

Filozof Kirpi: "Hakikat hayata dokunmalıdır; fakat hayatın menfaatlerine boyun eğdiği gün hakikat olmaktan çıkar."